

Philosophische Bibliothek

Gottfried Wilhelm Leibniz
Briefe über China
(1694 – 1716)

Die Korrespondenz mit Barthélemy Des Bosses S. J.
und anderen Mitgliedern des Ordens

Französisch/Lateinisch/Italienisch – Deutsch

Meiner



GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ

Briefe über China
(1694–1716)

Die Korrespondenz mit Barthélemy des Bosses S. J.
und anderen Mitgliedern des Ordens

Herausgegeben und kommentiert von
RITA WIDMAIER und MALTE-LUDOLF BABIN

Textauswahl und Einleitung von
RITA WIDMAIER
Textherstellung und Übersetzung von
MALTE-LUDOLF BABIN

Französisch/lateinisch/italienisch – deutsch

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <<http://portal.dnb.de>> abrufbar.

ISBN: 978-3-7873-3102-4

ISBN eBook: 978-3-7873-3103-1

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft und der Leibniz-Stiftungsprofessur der Leibniz Universität Hannover.

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2017. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: post scriptum, Emmendingen / Hüfingen. Druck: Strauss, Mörtenbach. Bindung: Litges & Dopf, Heppenheim. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

INHALT

Vorwort	XVII
Einleitung: Metaphysik und die »chinesische Frage«: Leibniz' Gespräch mit dem Jesuitenpater Des Bosses im Korrespondentenkreis des Ordens	XXI
I. Wahre Philosophie und Natürliche Theologie XXI II. Leibniz' Korrespondenzpartner in der »chinesischen Frage« XXXII	
III. Europa und China – Verlauf und Ende des Ritenstreits LXXXI	
IV. Leibniz und die chinesische Philosophie CXI V. Leibniz und seine Briefpartner: Zur Frage der Übereinstimmung zwischen Philosophie und Theologie CXLVI VI. Ausblick CLIX	
Editorische Vorbemerkung	CLXVII

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ

Briefe über China (1694–1716)

I. Leibniz: Vorrede zu den <i>Novissima Sinica</i> [1697/99]	3
II. Korrespondenz	37
1. Leibniz an Giovanni Battista Tolomei S. J. Hannover, 27. Dezember 1693 (6. Januar 1694)	38
2. Theobald Isensehe S. J. an Leibniz Rom, 3. April 1694	46
3. Leibniz an Giovanni Battista Tolomei S. J. Hannover, 15. Oktober 1703	48

4. Ferdinand Orban S. J. an Leibniz Düsseldorf, 1. Januar 1705	52
5. Leibniz an Ferdinand Orban S. J. Braunschweig, 27. August 1705	54
6. Leibniz an Giovanni Battista Tolomei S. J. Hannover, 17. Dezember 1705	62
7. Leibniz an Ferdinand Orban S. J. Hannover, 28. Oktober 1707	64
8. Ferdinand Orban S. J. an Leibniz Düsseldorf, 18. November 1707	66
9. Leibniz an Ferdinand Orban S. J. Hannover, 18. Dezember 1707	68
10. Ferdinand Orban S. J. an Leibniz Düsseldorf, 8. Januar 1708	72
11. Ferdinand Orban S. J. an Leibniz Düsseldorf, 9. August 1708	74
12. Leibniz an Ferdinand Orban S. J. Hannover, 4. September 1708	76
13. Ferdinand Orban S. J. an Leibniz Düsseldorf, 18. September 1708	80
14. Barthélemy Des Bosses S. J. an Leibniz Hildesheim, 22. April 1709	82
15. Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Hannover, 30. April 1709	84
16. Barthélemy Des Bosses S. J. an Leibniz Hildesheim, 18. Mai 1709	86
17. Anmerkungen zur Konstitution Clemens' XI. 20. November 1704	88
18. Nachrichten aus Rom Rom, 16. März [1709]	90

19. Giovanni Battista Messari S. J. an [Michael Fait S. J.] Macao, 5. Januar 1708	93
20. Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Hannover, 9. Juli 1709	100
21. Barthélemy Des Bosses S. J. an Leibniz Hildesheim, 30. Juli 1709	102
22. Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Hannover, 31. Juli 1709	106
23. Leibniz an Barthélemy des Bosses S. J. Hannover, 12. August 1709	108
24. Leibniz: Über den Kult und die Religion der Chinesen [August 1709]	110
25. Barthélemy Des Bosses S. J. an Leibniz Hildesheim, 16. August 1709	124
26. Barthélemy Des Bosses S. J. an Leibniz Hildesheim, 6. September 1709	126
27. Edikt des chinesischen Kaisers 5. April 1707	128
28. Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Hannover, 8. September 1709	132
29. Barthélemy Des Bosses S. J. an Leibniz Hannover, 20. September 1709	134
30. Nachrichten aus Koblenz Koblenz, 12. September [1709]	136
31. Dekret Clemens' XI. Mit einer Erläuterung [Rom,] 8. August 1709	142
32. Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Hannover, 25. Oktober 1709	146
33. Barthélemy Des Bosses S. J. an Leibniz Köln, 18. Januar 1710	148

34. Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Hannover, Januar 1710	152
35. Barthélemy Des Bosses S. J. an Leibniz Köln, 15. März 1710	154
36. Barthélemy Des Bosses S. J. an Leibniz Köln, 25. März 1710	158
37. Giovanni Battista Tolomei S. J. an Barthélemy Des Bosses S. J. Rom, 8. März [1710].	160
38. Nachrichten aus Trient Trient, 16. März [1710]	164
39. Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Hannover, 2. Mai 1710	166
40. Barthélemy Des Bosses S. J. an Leibniz Köln, 14. Juni 1710	168
41. Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Hannover, 2. Juli 1710	172
42. Barthélemy Des Bosses S. J. an Leibniz Köln, 18. Juli 1710	174
43. Nachrichten aus Rom Rom, 6. Juli [1710]	176
44. Nachrichten aus Trient Trient, 6. Juli [1710]	178
45. Nachrichten aus Koblenz Koblenz, 17. Juli [1710]	182
46. Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Hannover, 4. August 1710	184
47. Barthélemy Des Bosses S. J. an Leibniz Köln, 11. Oktober 1710	186
48. Barthélemy Des Bosses S. J. an Leibniz Köln, 4. November 1710	188

49. Dekret Clemens' XI. [Rom,] 25. September 1710	190
50. René Joseph de Tournemine S. J. an Leibniz [Paris,] 11. November 1710	198
51. Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Hannover, 18. November 1710	200
52. Ferdinand Orban S. J. an Leibniz Düsseldorf, 5. Dezember 1710	206
53. Romanus Hinderer S. J. an einen Unbekannten Xinhui, 28. Oktober 1709	208
54. Antonio Banchieri an Michelangelo Tamburini S. J. Rom, 17. Oktober 1710	214
55. Brief eines Ungenannten an einen unbekanntem Grafen [Prag, ohne Datum].	216
56. Barthélemy Des Bosses S. J. an Leibniz Köln, 6. Januar 1711	220
57. Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Hannover, 8. Februar 1711	222
58. Leibniz an René Joseph de Tournemine S. J. [Hannover, 8. Februar 1711]	224
59. Leibniz an Ferdinand Orban S. J. Hannover, Februar 1711	228
60. Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Berlin, 2. März 1711	230
61. Barthélemy Des Bosses S. J. an Leibniz Köln, 25. April 1711	232
62. Zum chinesischen Ritenstreit. Zwei kommentierte Briefauszüge [Köln, 25. April 1711]	234
63. Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Hannover, 8. Juli 1711	236

64.	Barthélemy Des Bosses S. J. an Leibniz Hannover, 18. August 1711	238
65.	Ferdinand Orban S. J. an Leibniz Frankfurt am Main, 27. Dezember 1711	240
66.	Caspar Castner S. J. an [Andreas Waibl S. J.] Kanton, 6. September 1707	242
67.	Caspar Castner S. J. an [Andreas Waibl S. J.] Aus der Großen Tatarei, 29. September 1708	258
68.	Giampaolo Gozani S. J. an P. N. Mit zusätzlichen Nachrichten (des Kopisten) aus China und Rom Peking, 27. November 1709	268
69.	Kilian Stumpf S. J. an [Michelangelo Tamburini S. J.] Peking, 7. November 1708	276
70.	Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Hannover, 15. Februar 1712	290
71.	Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Hannover, 17. März 1712	292
72.	Barthélemy Des Bosses S. J. an Leibniz Hildesheim, 30. März 1712	294
73.	Barthélemy Des Bosses S. J. an Leibniz Paderborn, 20. Mai 1712	296
74.	Valentino Amartina S. J. an einen ungenannten Pater der Provinz Österreich Lissabon, 8. Dezember 1711	298
75.	Ein ungenannter Franziskanermissionar an den Prä- fekten der SC de Propaganda Fide Giuseppe Sacripante Kanton, 22. Dezember 1710	310
76.	Edikt Kaiser Kangxis für José Pereira S. J. [Peking, Oktober (?) 1710	318
77.	Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Hannover, 26. Mai 1712	320

78. Leibniz an Ferdinand Orban S. J. Hannover, 7. Juni 1712	322
79. Ferdinand Orban S. J. an Leibniz Düsseldorf, 7. September 1712	324
80. Roman Hinderer S. J. an einen Unbekannten Jinan (Provinz Shandong), 16. Oktober 1710	326
81. Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Wolfenbüttel, 20. September 1712	334
82. Leibniz an Ferdinand Orban S. J. Wolfenbüttel, 24. September 1712	336
83. Ferdinand Orban S. J. an Leibniz Düsseldorf, 22. November 1712	338
84. Ferdinand Orban S. J. an Leibniz Düsseldorf, 22. Januar 1713	340
85. Barthélemy Des Bosses S. J. an Leibniz Paderborn, 30. Januar 1713	342
86. Leibniz an Ferdinand Orban S. J. [Wien, Februar (?) 1713]	344
87. Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Wien, 4. März 1713	346
88. Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Wien, 29. April 1713	348
89. Ferdinand Orban S. J. an Leibniz Düsseldorf, 15. Juli 1713	350
90. Ferdinand Orban S. J. an Leibniz Bensberg, 14. Oktober 1713	352
91. Ferdinand Orban S. J. an Leibniz Düsseldorf, 23. Januar 1714	354
92. Nachrichten aus Rom Rom, 6. Januar [1714]	356

93. Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Wien, 21. April 1714	358
94. Leibniz an Ferdinand Orban S. J. [Wien, 21. April 1714.]	360
95. Leibniz an René Joseph de Tournemine S. J. Braunschweig, 17. Oktober 1714	362
96. Ferdinand Orban S. J. an Leibniz Düsseldorf, 25. Oktober 1714	364
97. Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Hannover, 30. Juni 1715	368
98. Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Hannover, 24. Dezember 1715	370
99. Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Hannover, 13. Januar 1716	372
100. Barthélemy Des Bosses S. J. an Leibniz Köln, 7. März 1716	374
101. Francisco Duarte da Fonseca S. J. an Barthélemy Des Bosses S. J. Wien, 5. Februar 1716	378
102. Nachrichten aus Rom Rom, 1. Februar [1716]	384
103. Leibniz an Ferdinand Orban S. J. Hannover, 4. Mai 1716	386
104. Leibniz an Barthélemy Des Bosses S. J. Hannover, 29. Mai 1716	388
105. Ferdinand Orban S. J. an Leibniz Düsseldorf, 8. Juni 1716	390
106. Leibniz an Ferdinand Orban S. J. Hannover, 2. Juli 1716	392
107. Leibniz an Ferdinand Orban S. J. [Hannover, September 1716]	394

Anhang

108. Heinrich Christian Kortholt für Leibniz Fünzig Fragen und Hinweise, wie Europa aus Asien Nutzen ziehen kann	398
Anmerkungen	411
Glossar der chinesischen Begriffe und Eigennamen	569
Verzeichnis der Siglen und Abkürzungen	572
Verzeichnis der abgekürzt zitierten neueren Literatur	573
Schriftenverzeichnis	585
Personenverzeichnis	601
Sachregister	624
Addenda et Corrigenda zu »Der Briefwechsel mit den Jesuiten in China (1689–1714)«	655

*Günter Gawlick
und
Martin Gimm
in Dankbarkeit*

VORWORT

Leibniz' Briefwechsel mit dem gelehrten Jesuitenpater Barthélemy Des Bosses in den Jahren 1706–1716 zählt zu den bedeutendsten Zeugnissen seiner Metaphysik. Doch erst ab 1709 gewinnt das Thema China rasch wachsende Bedeutung in dieser Korrespondenz, an deren Ende Leibniz seinem Briefpartner mitteilt, er habe soeben seinen *Discours sur la théologie naturelle des Chinois* vollendet.

In dieser Zeit bewirkt die unklare, tatsächlich aber negative Haltung von Papst Clemens XI. gegenüber der Gesellschaft Jesu und deren Mission in China eine rasante Verschlechterung der Situation im sogenannten Ritenstreit, so dass die »chinesische Frage« bald zu einem Kernthema des Briefwechsels wird. Rasch schalten sich auch andere, mit Leibniz befreundete Jesuitenpatres ein, um mit zusätzlichen Nachrichten aus dritter Hand zur Erhellung der aktuellen Lage beizutragen. Heute erweist sich dieses Netzwerk der Korrespondenten *in re Sinica*, in dem Des Bosses als Empfänger und Vermittler aller Briefe primär die Rolle des Postmeisters spielt, als Informationsquelle *par excellence*.

Freilich lassen sich die China betreffenden Informationen aus diesem Korrespondenten-Netzwerk nur im Rückgriff auf die handschriftlichen Originale und deren Beilagen von dritter Hand erschließen. Doch gerade die aus Rom wie aus China im Orden der Gesellschaft Jesu eintreffenden und dort kursierenden Stücke von Dritten sind – wie alle sogenannten Drittstücke – nicht zur Veröffentlichung im Rahmen der *Leibniz-Akademie-Ausgabe* vorgesehen. Ohne deren Kenntnis bleibt aber nicht nur im Dunkeln, was Leibniz in der Spätphase seiner Metaphysik über das zeitgleiche Geschehen im Ritenstreit, über die Entscheidungen in Rom und deren Auswirkungen in China wirklich wusste, sondern auch, warum er seine letzte philosophische Schrift zum Thema, den *Discours sur la théologie naturelle des Chinois*, unvollendet zurückgelassen hat.

Die Edition der China betreffenden Partien des Leibniz-DesBosses-Briefwechsels mit allen dazugehörigen Korrespondenzen und Beilagen ist aber nicht nur aus diesen Gründen vollauf gerechtfertigt: Es geht hier zugleich – nach der Veröffentlichung von Leibniz' *Briefwechsel mit den Jesuiten in China* (1990; 2006) – um den noch ausstehenden zweiten Teil meiner Leibniz' lebenslanger Beschäftigung mit China gewidmeten Edition.

Doch nicht dieser Punkt allein war ein ständiges Movens bei der Verwirklichung des Projekts. Als ich vor rund fünfundzwanzig Jahren – nach der Erstveröffentlichung von *Leibniz korrespondiert mit China* (1990) – damit begann, der »chinesischen Frage« und Leibniz' Briefpartnern zu diesem Thema – nun aber im europäischen Umfeld – nachzuspüren, sprang mir sehr bald die Bedeutung der Des-Bosses Korrespondenz in die Augen, sind doch deren thematische Relevanz und die postalische Verflechtung mit anderen Briefwechseln offenkundig. Mir wurde aber auch klar, dass in dem zeitlich engen Rahmen des von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten zweijährigen Arbeitsvorhabens das zu erwartende Ergebnis meiner Spurensuche bestenfalls eine weitere Sammlung ausgewählter Briefe und Schriften zum Thema »Leibniz und China« sein konnte. Das in der verfügbaren Zeit unvollendet gebliebene Projekt wurde aufgeschoben, doch nicht aufgehoben und konnte während meiner 1993 beginnenden hauptamtlichen Tätigkeit am Leibniz-Archiv in Hannover zu größerer Klarheit reifen.

Als ich nach einigen Jahren erneut begann, mich intensiver mit dem Projekt zu befassen, wurde mir klar, dass das Thema China nicht nur im System der Leibniz'schen Philosophie eine zentrale Bedeutung besitzt – allein der *Scientia generalis* lassen sich ja zahlreiche Forschungsfragen der China-Korrespondenz zuordnen –, sondern auch in Leibniz' Haltung zur Geschichte, die ihn klar als einen »der letzten Vertreter der *Philosophia perennis*« (Schmidt-Biggemann) ausweist. Darin gibt es nämlich neben einem »radikalen Rationalismus« (Martin Schneider) ein tiefgründiges und beständiges Motiv der Frömmigkeit, das den Versuch, Leibniz' Interpretation chinesischer Riten und Symbole für rein »spielerisch« zu erklären,

von vornherein ausschließt; zweifellos handelt es sich vielmehr um die geschichtsphilosophisch-logische Konsequenz aus Leibniz' Vision von einer *perennis quaedam philosophia*.

Die lange »Inkubationszeit« dieser Einsicht mag zum Teil die große Verzögerung bei der Verwirklichung des Projekts entschuldigen, doch muss ein für das Zustandekommen des Buches gar nicht zu überschätzender Glücksfall genannt werden: die überaus gut gelingende und in eine tiefe Freundschaft einmündende Zusammenarbeit mit meinem langjährigen Kollegen Malte-Ludolf Babin im Leibniz-Archiv. Als Mitherausgeber dieses Bandes ist er, wie schon in Leibniz' *Briefwechsel mit den Jesuiten in China* (2006), für die Textherstellung zuständig und auch hier wieder der Übersetzer aller Briefe und Schriften.

Für ihre Geduld und ihr nicht nachlassendes Interesse an dieser Arbeit gilt mein größter Dank zunächst den beiden Befürwortern des Projekts: dem 1991 verstorbenen Herrn Professor Dr. Albert Heinekamp, dem ehemaligen Leiter des Leibniz-Archivs, der mit seinem verständnisvollen Optimismus das auf den ersten Blick so unübersichtliche Vorhaben in der Anfangsphase unterstützt und begleitet hat, und Herrn Professor Dr. Günter Gawlick, dessen tiefgründiger Humor und scheinbar grenzenlose Skepsis in mir allerdings nie den Zweifel aufkommen ließen, ob darin nicht doch die Verwirklichung des Projekts in Frage stehen möchte. Besonderen Dank schulden aber beide Herausgeber Herrn Prof. Dr. Martin Gimm, Professor emeritus für Sinologie und Manjuristik an der Universität zu Köln. Sein Wort, in der Sinologie gelte es, nie *Gustav* mit *Gasthof* zu verwechseln, hat sich seiner einstigen Schülerin tief eingeprägt. Ohne seinen Rat und seine beständige Hilfsbereitschaft *in re Sinica* wäre unser Buch nicht geworden, was es ist.

Dank gebührt vornehmlich der Deutschen Forschungsgemeinschaft, die so lange auf die Früchte dieser Arbeit warten musste. Sie hat das Projekt im Anfang mit einer Sachbeihilfe ermöglicht und am Ende den Druck mit einer Publikationsbeihilfe unterstützt. Wir danken ferner Herrn Prof. Dr. Wenchao Li, der sich im Rahmen der Leibniz-Stiftungsprofessur für die Finanzierung des Drucks stark

machte, und Herrn Prof. Dr. Hans Poser, der sich spontan und mit großem Engagement für unsere Sache einsetzte. Nicht zuletzt danken wir Herrn Manfred Meiner für sein Entgegenkommen, dass auch dieser zweite Band zum Thema »Leibniz und China« in der *Philosophischen Bibliothek* seines Verlags erscheinen kann.

Herrn Prof. Dr. László Szilas S. J., der uns zur Vervollständigung unserer Unterlagen einige Kopien von Manuskripten aus dem Römischen Archiv der Gesellschaft Jesu (ARSJ) zur Verfügung stellte, sei an dieser Stelle herzlich gedankt, ebenso Frau Margherita Palumbo, die uns aus den Beständen der Biblioteca Casanatense den Erstdruck von Nr. 49 zukommen ließ, und dem Bayerischen Hauptstaatsarchiv München für die Ermittlung des Testaments von Mauricienne Fébronie Herzogin von Leuchtenberg. Besonderer Dank gebührt unserem ehemaligen Kollegen Dr. Heinz-Jürgen Heß, Leiter der mathematisch-naturwissenschaftlichen Abteilung am Leibniz-Archiv, auf dessen Sachverstand wir insbesondere bei der Kommentierung des Kortholt'schen Fragenkatalogs (Nr. 108) zählen durften, und ebenso unserer ehemaligen Kollegin Frau Anke Hölzer, die uns einige Jahre lang interessiert und nimmer müde mit allen Dokumenten aus der Handschriftenabteilung versorgte. Deren Nachfolgerin als Sachgebietsleiterin Handschriften, Frau Anja Fleck, und ihrem souveränen Umgang mit der EDV haben wir es über die jederzeitige Bereitstellung der Handschriften hinaus zu verdanken, wenn in der Schlussphase des Projekts die zusehends dringender werdenden Probleme bei der technischen Gestaltung des »Manuskripts« uns nicht die Luft zum Atmen nahmen.

Wie der vorangehende Band, so entstand auch dieser unter den Mondschein-Blicken meiner Katzen, diesmal von Casimir und Paulinchen. Wie viel Dank dieses Kleeblatt Gunter Carloff schuldet, der das produktive Schnurren dieser Gesellschaft nie bezweifelt und mit liebevollem Verständnis begleitet hat, kann an dieser Stelle nur angedeutet werden.

EINLEITUNG

Metaphysik und die »chinesische Frage«: Leibniz' Gespräch mit dem Jesuitenpater Des Bosses im Korrespondentenkreis des Ordens

I. Wahre Philosophie und Natürliche Theologie für Europa und China

Leibniz' Korrespondenz mit dem gelehrten Jesuiten Barthélemy Des Bosses in seinem letzten Lebensjahrzehnt wird üblicherweise als intensives Gespräch über die Prinzipien seiner Metaphysik gelesen. Andererseits ist jedoch die Tatsache nicht zu verkennen, dass in diesem Briefwechsel ab 1709¹, kurz vor dem päpstlichen Verbot, über die chinesischen Riten öffentlich zu schreiben (Nr. 49), das Thema China immer konkreter und geradezu dramatisch auf der Bildfläche erscheint. Dabei stehen die Beziehungen Europas zu diesem fernen Land und das drohende, zuletzt wirklich eintretende Ende der Chinamission im Zentrum. Was verbindet aber das metaphysische Thema mit der chinesischen Frage? Den historisch günstigen Augenblick dieser Verbindung hatte Leibniz in seinem Vorwort zu den *Novissima Sinica* von 1697 in einem grandiosen Programm vor Augen gestellt: Danach können und sollen Europa und China auf der gemeinsamen geistigen Grundlage einer natürlichen Theologie²

¹ »Veranlassen Sie bitte, dass ich über das fernere Treiben in der chinesischen Angelegenheit von Zeit zu Zeit unterrichtet werde«, bittet Leibniz Des Bosses in seinem Brief vom 25. November 1709. Vgl. *GP* 2, 1879, S. 393; ZEHETNER, S. 163.

² Leibniz verwendet die Begriffe »natürliche Theologie« und »natürliche Religion« synonym in dem Sinne, dass der Mensch sein Wissen von Gott und den moralischen Pflichten ohne übernatürliche Offenbarung nur mit Hilfe des »natürlichen Lichts« seiner natürlichen Erkenntniskräfte gewinnt. Vgl. dazu *GP* 2, 1879, S. 83; zum Thema s. Winfried

oder wahren Philosophie³ auf allen Ebenen von Wissenschaft und Kunst dauerhaft und verlässlich miteinander verbunden werden. Dies wird, wie Leibniz gegenüber dem Jesuitenpater Verjus beteuert, eine »solide Philosophie sein, in deren Rahmen Frömmigkeit und Wahrheit gleichermaßen zu ihrem Recht kommen«⁴, könnten doch den Chinesen mit Hilfe seines philosophischen Kalküls die »wichtigsten und abstraktesten Wahrheiten der natürlichen Religion«, denen »die offenbarte Religion gleichsam eingepflanzt ist«, schmackhaft gemacht werden⁵. Was diese Aussage meint und was Leibniz unter einer natürlichen Theologie und wahren Philosophie versteht, gehört zu den Grundfragen, auf die im Folgenden zurückzukommen sein wird⁶.

Dass die theologisch-metaphysische Thematik im Briefwechsel mit Des Bosses zugleich auch eine zentrale Bedeutung für Leibniz' Wissenschafts- und Missionsinteresse an China besitzt, dafür sprechen m. E. mindestens vier Gründe:

Erstens hat sich Leibniz mit der Natürlichen Theologie als Wissenschaft im Rahmen seines lebenslangen Planes einer *scientia generalis* schon lange vor der Veröffentlichung seiner *Novissima Sinica* auseinandergesetzt⁷;

SCHRÖDER: Art. *Religion bzw. Theologie, natürliche bzw. vernünftige*, in: *HWPPh*, Bd 8, 1992, Sp. 713–727.

³ Leibniz scheint oftmals die Termini »natürliche Theologie«, »wahre Philosophie«, »wahre Metaphysik« und »wahre Logik« bedeutungsmäßig gleichzusetzen, vgl. etwa *GP* 2, 1879, S. 83, Z. 14: »la Metaphysique ou la Theologie naturelle«; *GP* 4, 1880, S. 292, Z. 14: »[...] j'ai reconnu que la vraye Metaphysique n'est guères differente de la vraye Logique [...]; car en effect la Metaphysique est la theologie naturelle«.

⁴ Vgl. Leibniz' Brief an den Prokurator der Jesuitenmission in Paris Antoine Verjus S. J. vom 2. (12.) Dezember 1697, in: *China-Korrespondenz*, Nr. 17, S. 128/29.

⁵ Vgl. *ebd.*, S. 132/33.

⁶ S. dazu die Kapitel 4 u. 5; zum Thema WIDMAIER: *Leibniz and China. From Natural Theology to True Philosophy*, in: *Actes*, 1995, S. 333–344.

⁷ Das gilt für die Stellung der Natürlichen Theologie auch in Leibniz' Plänen einer Bibliothekssystematik. Hier sollte im »Kosmos des Wis-

zweitens hat er die Übereinstimmung von Natürlicher Theologie und wahrer Philosophie zur Zeit des Briefwechsels in seinen *Essais de théodicée* durch den »rechten Gebrauch der Vernunft« zu klären gesucht;

drittens möchte Leibniz in unserem Briefwechsel höchst offiziell⁸ die Erörterung darüber, ob die chinesischen Riten Götzendienst wären oder nicht, nunmehr den Theologen überlassen und stellt klar: »Ich würde lieber untersuchen, was mehr den Philosophen angeht, d. h. die Natürliche Theologie betrifft: was man wohl von *shangdi* und den Geistern der Chinesen zu halten hat« (Nr. 24, S. 116 f.);

viertens und nicht zuletzt steht seine »Abhandlung über die natürliche Theologie der Chinesen«⁹ nicht nur am Ende seines Lebens, sondern scheint vielmehr als Resultat aus dieser Korrespondenz hervorzugehen¹⁰.

Wie passt nun aber Leibniz' Forderung in seinem Vorwort zu den *Novissima Sinica*, dass China demnächst in das durch Uneinigkeit und Kriege geprägte Europa chinesische Missionare der Natürlichen Theologie entsenden müsse, da die Chinesen »in der praktischen Philosophie«, d. h. »in der Anwendung und dem Gebrauch

sens« das Ordnungsprinzip der Katalogisierung zugleich die Stellung und innere Struktur einer jeden Wissenschaft erkennen lassen. Vgl. Stephan WALDHOFF: *Die Theologie in Leibniz' Entwürfen einer Bibliothekssystematik*, in: *Pluralität der Perspektiven und Einheit der Wahrheit im Werk von G. W. Leibniz*, hrsg. von Friedrich Beiderbeck und Stephan Waldhoff, Berlin 2011, S. 45–75.

⁸ Leibniz ging davon aus, dass Des Bosses – wie es auch geschah, s. Nr. 25 – seine als Beilage zum Brief Nr. 23 mitgeschickten Anmerkungen *Über den Kult und die Religion der Chinesen* (Nr. 24) nach Rom schicken werde.

⁹ Vgl. diesen unvollendeten und nicht abgesandten Brief an Nicolas Remond in: LOOSEN/VONENSEN: *Lettre*, 1968, S. 39–132; COOK/ROSEMONT: *Discourse*, 1977; COOK/ROSEMONT: *Writings*, 1994, S. 75–138; LI/POSER: *Discours*, 2002, S. 15–112.

¹⁰ Vgl. unsere Nr. 99, wo Leibniz am 13. Januar 1716 Des Bosses gegenüber bekundet, dass er die »Abhandlung über die natürliche Theologie vollendet« habe.

der natürlichen Theologie«, den Europäern überlegen wären (Nr. I, §§ 3, 10)?¹¹ Die Europäer, fährt Leibniz fort, überträfen die Chinesen allerdings in den theoretischen Wissenschaften und wären überdies »mit dem göttlichen Geschenk der offenbarten Religion« ausgestattet. Werde doch »wahre Sittlichkeit nur durch die Gnade des Himmels und christliche Unterweisung (durch die Missionare aus Europa) zu erhoffen sein« (Nr. I, §§ 5, 10). Da die Natürliche Theologie nicht eo ipso die wahre Sittlichkeit einschließt, ist nach Leibniz also denkbar, dass sie den Chinesen doch noch fehlt (Nr. I, § 5)¹².

Allem Anschein nach setzt Leibniz aber voraus, dass in der Sittenlehre Chinas eine Natürliche Theologie – wenn auch verborgen und interpretatorisch erst noch ans Licht zu heben – bereits vorhanden ist. Für den Erweis dieser These brauchte er indessen Zeit: Zeit zur Erforschung der chinesischen Überlieferung, Zeit aber auch zur Entwicklung seiner eigenen »Metaphysik oder natürlichen Theologie«¹³. Was aber noch entscheidender war: Diese Zeit des inneren Denkprozesses musste dem äußeren Verlauf der Ereignisse wenigstens einigermaßen entsprechen. Dass für die Über-

¹¹ Erläuternd heißt es dazu in seinem Brief an René-Henri de Crux de Monceaux vom 8. (18.) Oktober 1697: Die große und wahrhafte Religion sei entschlossen, für das Gute zu sorgen; besäße sie aber »genügend viele Anhänger in Europa [...], hätten wir es nicht nötig, chinesische Missionare kommen zu lassen, um uns die natürliche Religion zu lehren.« [»La grande et veritable religion porte à procurer du bien. Si cette religion avoit beaucoup de sectateurs en Europe, [...] nous n'aurions point besoin de faire venir des missionnaires Chinois pour nous apprendre la religion naturelle«] Vgl. A I, 14 Nr. 354, S. 608f. Vgl. auch die Reaktionen von Jakob Schwachheim in: A I, 14 N. 97; René-Henri de Crux de Monceaux, *ebd.*, N. 330 u. 354; Leibniz' Erläuterungen gegenüber Nicolas Toinard, *ebd.*, N. 118, und an Kurfürstin Sophie, April 1709, in: KLOPP: *Werke*, I, 9, 1873, S. 303–305.

¹² S. dazu Wenchao LI: *Zur Frage der natürlichen Theologie – Leibniz und Christian Wolff*, in: LI/POSER: *Das Neueste über China*, 2000, S. 320–331.

¹³ Vgl. Leibniz' Brief an Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels vom 28. Nov./8. Dez. 1686; A I, 4 N. 343, S. 411; GP 2, 1879, S. 83.

einstimmung einer solchen Parallelität im Jahre 1697 der historische Moment optimal war, stellt uns Leibniz in seinem Vorwort zu den *Novissima Sinica* eindrücklich vor Augen. Indem er den Blick auf der Zeitachse gleichsam vor- und rückwärts gleiten lässt, will er ganz bewusst für die weltgeschichtliche Aufgabe der Chinamission begeistern; die Zeitgenossen sollten klar erkennen, dass »seit den Zeiten der Apostel kaum ein größeres Werk zur Förderung des Christentums unternommen worden ist« (Nr. I, § 22), dass dafür beste Chancen bestünden angesichts der herrschenden Verhältnisse unter dem Kaiser Kangxi und dass an der Zukunft der Sache kein Zweifel bestehen könne.

Da sei zuerst die außergewöhnliche Persönlichkeit des Kaisers Kangxi, des mächtigsten Königs der Gegenwart, auf dessen »Wink hin alles geschieht« (§ 6)¹⁴: Seine vorbildliche Moral und seine Wissbegierde hätten es dahin gebracht, dass er europäisches und chinesisches Wissen vereint und seinen Gesichtskreis erweitert habe, »wie wenn man einen europäischen Turm auf eine ägyptische Pyramide setzte« (§ 7). Dieser »Gipfel der Gelehrsamkeit« sei imstande »Gedanken durch Charaktere darzustellen«, und beabsichtige nun, »die europäischen Künste und Wissenschaften in China einzuführen« (§§ 7, 14). Denn China und Europa wären, wie ihre Wissenschaften zeigten, verwandte Kulturnationen von unterschiedlicher Begabung. In der Naturbeobachtung einander ebenbürtig, wären die

¹⁴ Vgl. LE COMTE: *Das heutige Sina*, 1699, T. 2, S. 4 f. Jonathan Spence beschreibt die Einzigartigkeit dieses Kaisers folgendermaßen: »Almost every detail of this life emphasized his uniqueness and superiority to lesser mortals: he alone faced the south, while his ministers faced the north; he alone wrote in red, while they wrote in black; the ideographs of his boyhood personal name (*hsüan-yeh*) were taboo throughout the empire while the ideographs for ›Emperor‹ were set apart from and above the lines of text in any document in which they occurred; his robes and hats had designs that no other person might wear; before him all subjects prostrated themselves in the ritual homage of the kowtow; and even the word which he used for ›I‹, *chen*, could be used by no one else«. Vgl. SPENCE: *Emperor of China*, 1974, S. XII.

Chinesen in der praktischen Philosophie, die Europäer aber in den theoretischen Wissenschaften überlegen¹⁵. So biete sich ein Wettstreit der Talente und ein Wissensaustausch im Interesse beider Seiten an (§§ 2, 3, 10). Hinzu käme das kluge und tatkräftige Wirken der Jesuitenpatres. Als Lehrer der mathematischen Wissenschaften und Dolmetscher des Reiches hätten sie sich das volle Vertrauen des Kaisers erworben: gerechtfertigt im Friedensschluss 1689 mit Russland¹⁶ und belohnt mit dem Toleranz-Edikt für das Christentum 1692 (§§ 13, 16)¹⁷. Derart bewundere dieser Kaiser die »Solidität der Mathematik«, dass er glaube, seine Lehrer müssten »auch in anderen Dingen das Rechte lehren« (§ 13)¹⁸. Schon P. Verbiest be-

¹⁵ Dies entspricht dem Urteil LE COMTES in seinem *Sendschreiben an Monseigneur de Phelipeaux*, in: *Das heutige Sina*, 1699, T. 2, S. 310–313.

¹⁶ Vgl. dazu das 6. Stück in den *Novissima Sinica* sowie die Briefe Jean-François Gerbillons S. J. an Antoine Verjus S. J. vom 22. August 1689 und an P. de la Chaize S. J. vom 2. September 1689, in: *Magazin für die neue Historie und Geographie*, 14. Theil, Halle 1780, S. 387–408, bzw. *ebd.*, 16. Theil, 1782, S. 539–546. Dazu FUCHS: *Der russisch-chinesische Vertrag*, 1940, S. 546–593.

¹⁷ Zum Toleranzedikt vom 22. März 1692 vgl. José SOARES: *Libertas Evangelium Christi annunciandi et propagandi in Imperio Sinarum*, 1697, und LE GOBIEN: *Histoire de l'édit*, 1698. Zur Textgeschichte und zum Inhalt des Edikts – dessen Bedeutung stets mit der Freiheit der christlichen Religion oder der Freiheit, das Christentum in China zu verbreiten, verknüpft wird, was jedoch weder der Überlieferung des Textes noch der Relevanz des Inhalts für China selbst entspricht – vgl. Nicolas STANDAERT: *The ›Edict of Tolerance‹ (1692): A Textual History and Reading*, in: WARDEGA: *Light and Shadow*, 2012, S. 308–358, hier S. 308–313.

¹⁸ So soll Doktor Paulus (chin. Xu Guangqi), ein zum Christentum bekehrter hoher Regierungsbeamter (vgl. PFISTER: *Notices*, Index, S. 1088, s. v. *Siu Wen-ting*), dadurch überzeugt worden sein, dass er sich sagte, »omnia, quae homines Europaei secum afferunt [...], sive arte facta, sive libris impressis edita, sunt Sinensibus nostris meliora; ergo et eorum Religio sine dubio melior esse debet«. [»Alles, was die Europäer mitbringen, sei es Technik, seien es gedruckte Bücher, ist besser, als was wir Chinesen haben; also muss auch die Religion der Europäer besser sein.«]. Vgl. VERBIEST: *Astronomia Europaea*, 1687, S. 99.

absichtigte deshalb, den Kaiser auch in der »ersten Philosophie«¹⁹ zu unterweisen, um so »dem Christentum besser den Weg bahnen zu können« (§ 9). Seit vielen Jahren predige die Gesellschaft Jesu das »Himmels Geschenk« des Evangeliums in China, doch in Europa werde ihr »manches zum Vorwurf gemacht« (§ 11)²⁰. Doch dass wir »allen alles werden sollen«, fordere schon der Apostel Paulus; auch »scheinen die dem Konfuzius dargebrachten Ehrungen nichts von religiöser Anbetung zu haben« (§ 11). – Andreas Müllers »Schlüssel zur chinesischen Schrift«²¹ sei zwar für die Sache des Christentums und der Mission verloren gegangen, da er vor seinem Tode seine Aufzeichnungen verbrannt haben solle. Doch vermutlich wären sie »nicht gänzlich ohne Substanz«, hätte er doch »schon damals einige glänzende Ergebnisse aufzuweisen« gehabt und »die Hoffnung auf weitere« gehegt, die er »bei ausreichender Unterstützung auch erzielt hätte« (§ 18).

Die aus Leibniz' Perspektive resümierte Situation am Ausgang des 17. Jahrhunderts sollte sich im folgenden Jahrhundert grundlegend verschlechtern. Vor dem Hintergrund dieses optimistischen Chinabildes²² werden jedoch Leibniz' Visionen allererst vorstellbar und

¹⁹ Zur »Ersten Wissenschaft« oder »Wissenschaft vom Allgemeinen« s. ARISTOTELES: *Metaphysica*, 992 a, 993 a ff., 1026 a, 1061 b.

²⁰ Innerhalb der katholischen Kirche war Antoine Arnauld (1612 bis 1694) als Haupt der Jansenisten einer der schärfsten Gegner der Gesellschaft Jesu gewesen. Leibniz hatte ihn in Paris kennengelernt und ihm 1686 eine summarische Übersicht seines *Discours de metaphysique* (A II, 2 N. 2) zuschicken lassen. Der daran anschließende, bis 1690 geführte Briefwechsel über Leibniz' Metaphysik ist an Intensität und kritischer Substanz vergleichbar mit der Des Bosses-Korrespondenz.

²¹ Zu diesem Protosinologen s. Eva KRAFT: *Frühe chinesische Studien in Berlin*, 1976; MUNGELLO: *Curious Land*, 1985, chap. VII; NOACK / SPLETT: *Bio-Bibliographien*, 1997, S. 272–293.

²² Leibniz verdankte dieses Chinabild den Büchern, Berichten und Briefen der Jesuitenmissionare. Dazu schreibt er an Gilbert Burnet, Bischof von Salisbury: »Da Gelehrte des Jesuitenordens mir das Material zu meinem Büchlein geliefert hatten, werden Sie es begreiflich finden, daß

plausibel: so etwa die Errichtung einer protestantischen Chinamission²³, die Bahnung eines Landweges nach China mit einem Han-

ich darin nicht gut gegen sie Stellung beziehen konnte; ganz im Gegenteil, ich wollte mir gern diese Tür zu noch reichhaltigeren Informationen offenhalten. Ich habe [in meinem Buch] gelobt, was es verdiente, gelobt zu werden. Es gab keinen Grund, warum ich auf den Dingen hätte beharren sollen, die man allenthalben den Jesuiten zum Vorwurf macht, zu Recht oder zu Unrecht (und ich wünschte, es geschähe nicht allzu oft zu Recht); übrigens bin ich darüber auch nicht ausreichend informiert. Mir liegt auch daran, dass die chinesischen Gelehrten, vor allem die des Altertums, nicht leichtfertig von unseren Leuten wegen ihrer angeblichen Idolatrie verurteilt werden, weiß man doch wenig hierzulande von China und den Charakteren. Deshalb empfiehlt es sich, in dieser Sache zurückhaltend vorzugehen. Es ist nur zu gewiss, dass die Jesuiten schlimmste Übeltaten in großer Zahl verübt haben und noch verüben; nichtsdestoweniger weiß ich, dass es unter ihnen allenthalben integre und besonnene Männer gibt, die selbst die Verhältnisse in ihrem Orden beklagen. Ich habe es für richtig erachtet, diese Leute nicht vor den Kopf zu stoßen.« (Leibniz' Brief an Burnet vom 10. September 1701, in: A I, 20 N. 263, S. 447–450, hier S. 448; übers. aus dem Lat.).

²³ So heißt es in Leibniz' Brief an Thomas Burnett of Kemney vom 18./28. Mai 1697, vgl. A I, 14 N. 132, S. 123: »Je souhaiterois de pouvoir animer les protestans à prendre part à cette grande mission afin que le parti Romain ne leur en enleve tout l'avantage. Les Jesuites n'ont esté estimés dans la Chine qu'à cause des sciences Mathematiques. Et les protestans les y surpassent sans contredit. Le Monarque de la Chine cherche avec passion d'attirer les habiles gens d'Europe. Pourquoi donc n'en profitons nous pas?«. Vgl. auch den Anm. 22 zitierten Brief an Gilbert Burnet, S. 449: »Cum considero Riccium Jesuitam aliosque paucos insignes doctrina et prudentia Viros tantum apud Sinas et Japones potuisse, mihi persuadeo, si mitterentur in Sinense regnum, pauci numero Viri selecti, naturae artisque cognitioni eximia ardorem verae pietatis, et gravitatem morum conjungentes, posse exiguis sumtibus magnas res praestari.« [»Wenn ich überlege, dass der Jesuit Ricci und wenige andere durch Gelehrsamkeit und Klugheit ausgezeichnete Männer so viel bei den Chinesen und Japanern vermocht haben, bin ich überzeugt, dass, wenn nur wenige ausgewählte Männer, die hervorragende Kenntnisse von Natur und Kunst mit der Glut wahrer Frömmigkeit und Sittenstrenge verbänden, ins chinesische Reich geschickt würden, mit geringem Aufwand große Dinge leisten könnten.«] Doch wirkungsgeschichtlich verhallte Leibniz' Appell an pro-

delsverkehr in den Fernen Osten²⁴ und nicht zuletzt die Realisierung des eingangs skizzierten Leibniz-Programms. Denn trotz der sich verschlechternden Situation bleibt die Idee einer allgemeinen Wissenschaft (*scientia generalis*) unvermindertes Movens für Leibniz' Interesse an China: an dem sozialpraktischen, naturkundlichen und dem historiographischen Wissen dieser alten Kultur, insbesondere aber an dessen Schriftzeichen, die in dieser Vision eine Schlüsselfunktion einnehmen²⁵.

Unverändert bleibt aber auch Leibniz' Haltung in den Fragen des Ritenstreits: Zum einen, ob für chinesische Christen die chinesischen Namen *shangdi* und *tian* (»Herr in der Höhe« bzw. »Himmel«) von gleicher Bedeutung wären wie *Gott* im Christentum; zum andern, ob den Neubekehrten die Teilnahme an der Konfuzius-

testantische Kreise, während er zugleich bei den Patres der Gesellschaft Jesu stärkstes Echo fand. Dazu Wenchao LI: *Leibnizens Plan einer protestantischen Mission in China*, in: *Neuzeitliches Denken. Festschrift für Hans Poser zum 65. Geburtstag*, hrsg. von G. Abel et al., Berlin; New York 2002, S. 251–266, u. WIDMAIER: *Leibniz' verborgene Botschaft in den Novissima Sinica*, in: LI / POSER: *Das Neueste über China*, 2000, S. 29–56.

²⁴ Bezüglich des Landweges nach China durch Russland versichert Leibniz in einem Brief an J. J. Julius Chuno vom 26. April (6. Mai) 1697 (A I, 14 N. 84, S. 145 f.), dass »les Moscovites leur [den Protestanten] donneroient plustôt passage par terre, qu'aux Jesuites. Et comme les Protestants sont les principaux maitres de la navigation des Indes en Orient, ils ont tout l'avantage de leur coté«. Hinsichtlich der Handelsinteressen protestantischer Länder erklärt er in seinem Brief an John Wallis vom 7. Juni 1697: »Ego Anglis et Batavis hanc rem non negligendam censeo, non tantum pietatis et famae, sed et vel commerciorum causa. Nam cum tantus sit amor Monarchae erga scientias Europaeas, prono ejus favore uti etiam commerciorum interesset.« [»Ich meine, dass die Engländer und Holländer diese Sache nicht vernachlässigen dürfen, nicht nur um der Frömmigkeit und des Ruhmes willen, sondern sogar des Handels wegen. Wenn doch der Kaiser die europäischen Wissenschaften so sehr liebt, läge es im Interesse auch des Handels, sich seine Gunst zunutze zu machen.«] (A III, 7 N. 103, S. 434).

²⁵ S. dazu Leibniz' Briefe an die Jesuitenmissionare in China, besonders aber die Korrespondenz mit Joachim Bouvet S. J., in: *China-Korrespondenz* und WIDMAIER: *Chinesische Schrift*, 1983.

und Ahnenverehrung zu verbieten sei, da es sich um Götzendienst handle, oder vielmehr zu erlauben, weil es darin um weltliche Zeremonien gehe, deren Bedeutung staatsbürgerlich-sittlicher Natur sei. In diesen Fragen hat Leibniz die sogenannte Akkommodation der Jesuitenmissionare²⁶, d. h. deren Praxis, christliche Vorstellungen durch die Anpassung an chinesische Begriffe, Sitten und Gebräuche plausibel zu machen, von Anfang an uneingeschränkt bejaht.

Doch die Chance, die Leibniz gesehen hatte, war längst zur »chinesischen Frage« (*res Sinica*) geworden²⁷. Seitdem die theologische Fakultät der Sorbonne in Paris im Oktober 1700 einige Sätze aus den Büchern der Jesuitenpatres Le Comte und Le Gobien als häretisch verurteilt hatte²⁸, waren in Wirklichkeit die Weichen für eine nega-

²⁶ Diese Praxis wurde unter den Missionaren in China kritisch diskutiert und führte sowohl von katholischer als auch von protestantischer Seite in Europa zu dem Vorwurf, dass die Jesuiten in China kein reines oder wahres, sondern ein konfuzianisches Christentum verkündeten. Im Jahre 1700 erschienen zwei Werke, deren einzige Gemeinsamkeit auf den ersten Blick ihre Anonymität zu sein scheint: *Le Platonisme dévoilé ou Essai touchant le verbe platonicien* von Jacques SOUVERAIN, einem reformierten Prediger, der aufgrund seiner arminianischen und sozinianischen Gesinnung sein Amt verloren hatte. Seine These, dass schon die alte Kirche durch die Hellenisierung des Christentums die wahre Lehre verunreinigt habe, stellte in Wirklichkeit die Apostolizität beider Kirchen in Frage. (Vgl. dazu Walter GLAWE: *Die Hellenisierung des Christentums in der Geschichte der Theologie von Luther bis auf die Gegenwart*, Berlin 1912, S. 115–132.) Der Verfasser des anderen Buches: *Conformité des Ceremonies Chinoises avec l'idolatrie Grecque et Romaine*, war der Dominikaner Noël ALEXANDRE, einer der schärfsten Kritiker der Gesellschaft Jesu. Ganz ähnlich wie Souverain den ersten Kirchenvätern warf er den Jesuiten vor, auf dem Weg der Akkommodation heidnisches und christliches Denken zu vermischen. Das Werk Alexandres war in jenem Jahr nur einer von mehr als fünfzig weiteren Titeln zum Thema des chinesischen Ritenstreits. (Vgl. Pierre M. CONLON: *Prélude au siècle des lumières en France. Répertoire chronologique de 1680 à 1715*, T. 3, Genève 1972, S. 27–107).

²⁷ Zu den folgenden Ereignissen vgl. *China-Korrespondenz, Einführung*, S. XL–LI.

²⁸ Selbstverständlich besaß Leibniz diese Werke. Es handelt sich um die *Nouveaux Memoires sur l'Etat present de la Chine* (1696) und die *Lettre*

tive Entwicklung in Europa bereits gestellt. Erst recht bedeutete die Ankunft des päpstlichen Legaten Carlo Tommaso Maillard de Tournon 1705 in Peking²⁹ den nicht mehr umkehrbaren Anfang vom Ende dieses ersten sino-europäischen Kulturaustausches. Denn als Tournon das in Europa noch unbekanntes Ritenverbot Roms vom November 1704 im Februar 1707 in Nanking dem Inhalt nach in verschärfter Form veröffentlichte, wurde die negative und endgültige Entscheidung Clemens' XI. in allen Fragen des Ritenstreits unwiderruflich auch in China bekannt. Diese Entscheidung wird in Europa mit dem Dekret vom 25. September 1710 (Nr. 31) und mit der Apostolischen Konstitution vom 19. März 1715 (Nr. 91) noch einmal bestätigt werden (die letztere 1716 auch in China³⁰). Wegen der sich nun überschlagenden Ereignisse und wegen seines fortgeschrittenen Alters eilte Leibniz die Zeit buchstäblich davon.

In den Briefen unserer Korrespondenten spiegeln sich das äußere Geschehen und die Haltung der Beteiligten wider: zum einen die ungläubige Reaktion im engeren Kreis der Patres auf die Nachrichten aus Rom und Peking sowie deren Hoffnung auf ein Wunder der päpstlichen Einsicht, weil sie nicht glauben mochten, dass Clemens XI. die einst blühende Chinamission absichtsvoll dem Untergang preisgeben werde; zum andern das sich in den Dritttücken dokumentierende Dilemma der Chinamission und das unübersehbare Elend der Missionare, über das jedoch aus wohlzuverstehenden Gründen kein Wort verloren wird; und zuletzt Leibniz' Auffassung der *res Sinica* sowie seine Beurteilung der Vorgänge in

à Monseigneur Le Duc Du Maine sur les Ceremonies de la Chine (selbständig erschienen 1700) von Louis LE COMTE sowie die *Histoire de l'Edit de l'Empereur de la Chine* (1698) von Charles LE GOBIEN (s. BM 5, Nr. 2761). Vgl. dazu Jacques DAVY: *La Condamnation en Sorbonne des »Nouveaux Memoires sur la Chine« du P. Le Comte*, in: *Recherches de science religieuse*, 37, 1950, S. 366–397.

²⁹ Zu seiner ersten Audienz beim chinesischen Kaiser vgl. ROULEAU: *Maillard de Tournon*, 1962.

³⁰ Dazu Claudia von COLLANI: *Der Ritenstreit und die Folgen für die Chinamission*, in: *ZMR*, 90, 2006, S. 210–225.

Rom und sein allen Ereignissen standhaltender »metaphysischer Optimismus«³¹. Doch wer waren eigentlich diese Männer, die dem Lutheraner Leibniz die neuesten Nachrichten bezüglich der China-mission anvertrauten? Wie kommunizierten sie miteinander in einer Angelegenheit, über die keineswegs Einhelligkeit in der Gesellschaft herrschte und die Rom ein Dorn im Auge war? Ihnen wollen wir uns zuerst zuwenden.

II. Leibniz' Korrespondenzpartner in der »chinesischen Frage«

1. *Barthélemy Des Bosses*: Vom »Pater le Bos«³², »Professor Theologiae hierselbst«, hörte Leibniz wohl erstmals durch den mit ihm befreundeten praktischen Arzt in Hildesheim, »Doctor der Medicin und Philosophie« Conrad Barthold Behrens³³, durch den sich

³¹ Leibniz setzt im Handeln Gottes eine *necessitas ad optimum* voraus. Zur Problematik vgl. Stefan LORENZ: *Schwierigkeiten mit dem Optimismus – Einige Hinweise zur Rezeption des Theodizeegedankens im deutschen 18. Jahrhundert*, in: *300 Jahre Essais de Theodicée. Rezeption und Transformation*, hrsg. von Wenchao Li und Wilhelm Schmidt-Biggemann, Stuttgart 2013, S. 37–70.

³² Der Vor- und Familienname von Des Bosses findet sich in unterschiedlichen Schreibweisen: Barthélemy, Bartholomé, Bartholomäus bzw. Desbosses, De Bosse, Debos, le Bos.

³³ Leibniz korrespondierte mit Behrens (1660–1736) von 1692 bis zu seinem Tode. Behrens, der aus einer traditionsreichen Familie von Medizinern in Hildesheim stammte, war dort von 1686 bis 1732 als Arzt tätig. Leibniz tauschte sich mit diesem Polyhistor nicht nur über die Möglichkeit einer Synthese von Pneumatik und Medizin aus (vgl. Leibniz' Brief vom 24. Dezember / 3. Januar 1698, in: *A I*, 15 N. 119, S. 152–154), sondern auch über medizinische und pharmakologische Fragen, die sich bis nach China erstreckten. Gar nicht zu überschätzen ist, was er Behrens im Rahmen der Arbeit an seiner Welfengeschichte bei der Beschaffung wertvoller Bücher und Handschriften aus den Bibliotheken des Bischofs und der umliegenden Klöster verdankte. Umgekehrt wurde Behrens auf Leibniz' Empfehlung in die Berliner Sozietät der Wissenschaften aufgenommen.

Des Bosses »ganz dienst[lich] empfehlen« ließ. »Ein sehr curieuser man«, charakterisiert ihn Behrens, der ihm selbst »in gewissen puncten gute satisfaction gegeben« habe. Nach seinem Eindruck scheinere er »ein accurater man zu seyn«, wäre es doch »bey diesen Leuten etwas ungeweines, daß sie in den principiis und inventis recentiorum sich umbsehen«³⁴.

Tatsächlich sollte Des Bosses nicht nur als Bibliothekar des Hildesheimer Kollegs und Verbindungsmann zu anderen Bibliotheken und Archiven des Ordens für Leibniz ein unentbehrlicher Freund und Helfer werden, sondern er und sein Kreis sollten sich auch als die wichtigsten Sympathisanten und Informanten in der *res Sinica* erweisen. So hatte Des Bosses bereits 1705 Tolomeis *Philosophia mentis et sensuum* für Leibniz besorgt³⁵. Zu einer Begegnung zwischen dem gelehrten Pater und Leibniz sollte es erst nach dem 8. Januar 1706 kommen. Des Bosses sei, wie Behrens am 11. Januar berichtet, »in den feyertagen zu Hannover gewesen«, »hatt aber wegen Eurer Excell. Abwesenheit seine aufwartung nicht machen können«³⁶. In seinem Brief an Behrens vom 8. Januar aus Hannover erklärt Leibniz, er habe sich zu jener Zeit in Braunschweig und Wolfenbüttel aufgehalten, und fügt einen zur Lektüre für Des Bosses bestimmten Brief Tolomeis an Leibniz bei³⁷. »Weilen darin der H. P. Tolomei auch meiner philosophischen Grillen mit einigen höf-

men (vgl. Behrens' Brief an Leibniz vom 13. Juli 1711, LK-MOW Behrens10 Bl. 286–287; vgl. Transkriptionen) und 1712 zum Medicus des Kurfürsten von Hannover ernannt (vgl. Behrens' Brief an Leibniz vom 6. Oktober 1712, LK-MOW Behrens10 Bl. 313; vgl. Transkriptionen). Zu Behrens' eigenen Arbeiten als Historiker und Mediziner vgl. Gabriel Wilhelm GÖTTEN: *Das jetzt lebende gelehrte Europa*, 2. Aufl., Bd 1, Braunschweig 1735, S. 766–776, u. ZEDLER: *Universal-Lexicon*, Suppl., 3, 1752, Sp. 489–492.

³⁴ Vgl. Behrens' Brief an Leibniz vom 13. Dezember 1705, LK-MOW Behrens10 Bl. 151–152, erscheint in A I, 25.

³⁵ Giovanni Battista TOLOMEI: *Philosophia mentis et sensuum secundum utramque Aristotelis methodum pertractata metaphysice et empirice*, 1696, vgl. unten Anm. 114.

³⁶ LK-MOW Behrens10 Bl. 153–154, Druck in A I, 25.

³⁷ Die Beilage wurde nicht gefunden.

lichen applausen gedencket«, wäre es ihm lieb, so Leibniz, »wenn der H. P. le Bos mir auch seine gedancken aber ohne einige dissimulation darüber communiciren wollte«³⁸. Erst daraufhin folgte ein »hastiges Gespräch« in Hannover, auf das sich Des Bosses in seinem ersten Brief vom 25. Januar bezieht und das eine rund zehn Jahre währende intensive Korrespondenz zwischen dem weithin »berühmten Herrn Leibniz«³⁹ und dem zweiundzwanzig Jahre jüngeren Priester der Gesellschaft Jesu einleitete.

Barthélemy Des Bosses (1668–1738)⁴⁰ stammte aus Chaineux, einem Dorf nahe bei Herve, das östlich von Lüttich auf dem Weg zum Städtchen Limburg liegt⁴¹. Chaineux gehörte damit zur niederrheinischen Provinz der alten Gesellschaft Jesu⁴², die bedeutende Kollegien in Köln, Trier und Paderborn besaß. Von diesen besuchte Des Bosses das älteste, das 1557 gegründete Dreikronengymnasium (*Tricoronatum*) in Köln, das mit Erlaubnis der Universität von Anbeginn in den artistischen und theologischen Fächern unterrichten durfte⁴³. Nach dem Besuch des Gymnasiums erwarb Des Bosses an der Kölner Universität den Magister artium und trat im Mai 1687 in den Orden der Gesellschaft zu Trier ein, wo er auch sein Studium

³⁸ LK-MOW Behrens10 Bl. 126–127, Druck in A I, 25.

³⁹ Vgl. Des Bosses' Brief an Leibniz vom 20. September 1709 (GP 2, 1879, S. 391; ZEHETNER, S. 160).

⁴⁰ Zur Vita von Des Bosses vgl. zuletzt ZEHETNER, S. CV–CXV; Walter WARNACH: *Ein philosophischer Korrespondent Leibniz'. P. Bartholomäus Des Bosses, Professor am Tricoronatum von 1709–1711 und von 1713 bis 1738*, in: *Tricoronatum. Festschrift zur 400-Jahr-Feier des Dreikönigsgymnasiums*, Köln 1952, S. 126–138; STILLIG: *Jesuiten, Ketzer und Konvertiten*, 1993, S. 322–324; Leonard HELL, Art. *Des Bosses, Bartholomaeus*, in: *LThK*², 1958, Bd 2, S. 57; Carl RULAND: *Bosses, Bartholomaeus*, in: *ADB*, 3, 1876, S. 191.

⁴¹ Chaineux heute: Province de Liège, Arrondissement Verviers, Commune Herve.

⁴² Der Zeitraum von der ersten Bestätigung der Gesellschaft (1540) bis zu ihrer Aufhebung (1773).

⁴³ Vgl. KOCH: *Jesuiten-Lexikon*, 1962, Sp. 1007ff., Art. *Köln*. Zur Pädagogik und zum Lehrplan der Gesellschaft Jesu vgl. SCHATZ: *Die jesuitische Ratio Studiorum*, 2014, S. 61–82.

der Sprachen und der Literatur des klassischen Altertums abschloss. Anschließend war Des Bosses vier Jahre als Lehrer der artistischen Fächer und der Humaniora an verschiedenen Ordenskollegien tätig, um dann 1695 in Münster ein vierjähriges Studium der Theologie aufzunehmen. In dieser Zeit wurde er im September 1698 in Osnabrück zum Priester geweiht und unterrichtete anschließend hauptsächlich wieder in Münster. Dort legte er im Februar 1702 den feierlichen Eid auf die vier Gelübde ab und schloss auch sein Studium im Juni 1705 mit dem Grad eines Lizentiaten der Theologie ab. Kurz darauf nahm er seine Lehrtätigkeit in Kontroverstheologie am Marianum, dem Kolleg der Gesellschaft Jesu in Hildesheim auf (bis Oktober 1709).

Dass Des Bosses und Leibniz sich mit hoher Wahrscheinlichkeit nur ein einziges Mal persönlich begegnet sind, mag teils auf persönliche Charakterzüge des Paters, teils auf dessen Situation als Ordensmann zurückzuführen sein. Als dezidiert »Bücherwurm« war Des Bosses menschenfeindlich, und es fehlte ihm an Weltläufigkeit. Im Gespräch mit Leibniz ging es ihm in erster Linie um die Philosophie, nämlich dessen Begriffe in einer großen Synthese aristotelischen Termini anzupassen, um diese dann auch mit den kirchlichen Dogmen in Einklang zu bringen⁴⁴. Weder Des Bosses' Charakter noch dessen philosophische Neigung scheint bei seinen Oberen auf Gegenliebe gestoßen zu sein. Diesen war vielmehr an der Reinheit der katholischen Lehre gelegen und, wenn möglich, an Konvertiten aus regierenden Häusern⁴⁵. Doch als Leibniz im Oktober 1706

⁴⁴ Vgl. seinen ersten Brief an Leibniz vom 25. Januar 1706 (*GP* 2, 1879, S. 293; ZEHETNER, S. 6).

⁴⁵ Zwar hatte die Gesellschaft nach dem Frieden zu Münster 1648 die meisten Einflussgebiete im Norden des Reiches verloren, doch konnte sie auch von dem Beschluss des *cujus regio ejus religio* mit Hilfe von Konversionen profitieren. Im »Dreieck Hannover-Wolfenbüttel-Hildesheim« richtete sich dabei das Interesse der Gesellschaft Jesu »verstärkt auf den Wolfenbütteler Hof«, dessen regierender Herzog Anton Ulrich am 15. April 1710 tatsächlich in Bamberg konvertieren sollte. Dazu STILLIG: *Jesuiten, Ketzer und Konvertiten*, 1993, S. 325.

Des Bosses zu einer »kleinen Ausfahrt nach Wolfenbüttel« anregte, wohin er selbst zu reisen gedachte, und dabei betonte, auch Seiner Durchlaucht dem Herzog werde Des Bosses' Bekanntschaft besonders angenehm sein, weshalb er ihm riet, »Sie dürfen diese nicht ausschlagen«⁴⁶, reagierte Des Bosses hinhaltend und entschuldigend: »Um die Wahrheit zu gestehen«, heißt es in seiner Antwort, »ich bin es gewohnt, fast nur mit Büchern Umgang zu haben, und in meiner Unkenntnis der höfischen Gebräuche scheue ich mich, einem so großen Fürsten gegenüberzutreten«. Offenbar schwankte er zwischen Pflichterfüllung und Schüchternheit. Denn obwohl Des Bosses es »lieber an Weltläufigkeit als an Gehorsam fehlen lassen« möchte und auch sein Vorgesetzter ihm die Erlaubnis »mit dem größten Vergnügen erteilen« würde⁴⁷, siegte bei ihm die Scheu.

⁴⁶ Vgl. Leibniz' Brief vom 16. Oktober 1706 (*GP* 2, 1879, S. 325; ZEHETNER, S. 58).

⁴⁷ Vgl. Des Bosses' Brief an Leibniz vom 22. Oktober 1706 (LBr. 95 Bl. 36): »Sed, Illustrissime Domine, ut, quod res est, candidè dicam, Ego cum libris ferè solis commercium habere solitus, et consuetudinis aulicae non admodum gnarus tanto Principi me sistere vereor. Accedit quod Provinciae nostrae Praesidem Collegium hoc de more visitaturum, propediem praestolemur, quo tempore abesse me domo non expedit. Ut haec se habeant, si nihilominus e re fore judicas excursionem istam: id cum Guelfebytum veneris, verbo mihi significa: Promptissimè advolabo. malim enim minus urbanus inveniri quam parum obsequens, et Superior noster, qui nihil potius ambit quam tuis ac Serenissimi <maximi> ducis nutibus, quos pro imperio habet, obedire, facultatem hanc mihi concedet perquam lubenter.« [»Ich will Ihnen aber offen sagen, wie es sich verhält: ich bin es gewohnt, fast nur mit Büchern Umgang zu haben, und in meiner Unkenntnis der höfischen Gebräuche scheue ich mich, einem so großen Fürsten gegenüberzutreten. Außerdem erwarten wir den gewohnten Besuch des Praeses [Provinzials?] unserer Ordensprovinz an diesem Collegium, und es wäre inopportun, wenn ich dann von Hause abwesend wäre. Sollten Sie aber diesen Ausflug dennoch für angebracht halten, dann geben Sie mir kurz Nachricht, sobald Sie in Wolfenbüttel sind, und ich werde umgehend herbeieilen, denn ich möchte es lieber an Weltläufigkeit als an Gehorsam fehlen lassen. Unserem Superior [Georg Schedlich, Rektor des Kollegs, vgl. die Rektorenliste bei DUHR: *Geschichte*, Bd 4, 1, 1928, S. 97, Anm. 1] ist an nichts mehr gelegen, als Ihren Winken

Vertraut man andererseits der Beobachtung von Behrens, so wurde Des Bosses' Besuch bei Leibniz mindestens dreimal durch ein Verbot der Oberen verhindert. Bevor Des Bosses im Oktober 1709 Hildesheim verließ, habe er nämlich beabsichtigt, sich auf dem Weg über Hannover von Leibniz zu verabschieden, so Behrens. Tatsächlich habe er »jussu superiorum seine reiße geendert« und wäre auf direktem Weg mit der Preußischen Post nach Wesel gefahren. Wie Behrens weiß, wird die Abreise des Paters von einigen Herren der Gesellschaft »nicht allzuwohl ausgelegt«, und ihm selbst war seit fast einem Jahr aufgefallen, dass auch Des Bosses »dieses orthes überdrüssig war«⁴⁸. War doch schon Weihnachten 1706, als Des Bosses auf ein »sehnlichst gewünschtes Gespräch« mit Leibniz gehofft hatte, seine Absicht vereitelt worden⁴⁹. Und auch später, als er bei einem kurzen Aufenthalt in Hildesheim am 13. Oktober 1712 vorhatte, Leibniz zu besuchen, sollte der Versuch nach dem gleichen Muster misslingen⁵⁰.

Tatsächlich ist nicht zu übersehen, dass die Superiores die Kommunikation zwischen Des Bosses und Leibniz mit Misstrauen und Sorge verfolgten⁵¹. Eine offene Diskussion über kontroverstheologi-

und denen von Serenissimus, dem großen Herzog, zu folgen, sie sind ihm Befehl, und er wird mir mit dem größten Vergnügen die Erlaubnis [zur Reise] erteilen.«]

⁴⁸ Vgl. Behrens' Brief an Leibniz vom 25. Oktober 1709, LK-MOW Behrens10 Bl. C47–C48.

⁴⁹ Vgl. Des Bosses' Brief an Leibniz vom 23. Dezember 1707 (GP 2, 1879, S. 342; ZEHETNER, S. 86).

⁵⁰ Vgl. Behrens' Brief an Leibniz vom 23. Oktober 1712 (LK-MOW Behrens10 Bl. 314–315; Transkriptionen): »Ob es die Herrn Superiores nicht gern gesehen«, weiß Behrens nicht zu sagen, doch die Reise ging »cum patre Socio recta auff Bevergern an die Weser«.

⁵¹ Des Bosses' Vorsicht, zu vermeiden, was »die Ohren unserer Theologen beleidigen« könnte (GP 2, 1879, S. 358; ZEHETNER, S. 109), ist in vielen Briefen zu beobachten. Seine Sorge scheint nicht unbegründet gewesen zu sein. So war ein Zettel mit Des Bosses' Anmerkungen zu den *Essais de théodicée* »nescio quo casu« verschwunden (GP 2, 1879, S. 394; ZEHETNER, S. 164).

sche Fragen, wie sie die Glaubenspaltung und die Missionstätigkeit in China aufgeworfen hatten, war unerwünscht und wurde zu jener Zeit in Rom rigoros im Sinne der Katholizität entschieden. Wer sich wie Des Bosses nicht daran hielt, setzte seine Laufbahn in der kirchlichen Hierarchie aufs Spiel. Anders als Leibniz, der in Hannover intellektuelle Gespräche wie in Paris und London zwar schmerzlich vermisste⁵², dabei aber nicht nur frei reisen, sondern im Dienst der Welfen sogar Ämter an anderen Höfen übernehmen konnte⁵³, waren die Entwicklungsmöglichkeiten von Des Bosses zwischen absolutem Gehorsam und schlimmstenfalls Exkommunikation eingeschränkt. So durfte dieser sich über seine Versetzung nach Hildesheim in der Nähe Hannovers zwar persönlich freuen, schien sie ihm doch die Aussicht zu eröffnen, Leibniz, den er »so sehr bewundere, persönlich zu sehen«⁵⁴. Doch den Befehl 1709, nach Münster zu gehen, um dort »ein bisschen Mathematik zu lehren«, ohne zuvor Leibniz' Rat einholen zu dürfen, empfand er bitter als »Nachteil«, hatte er doch die »neuere Mathematik kaum in den Anfängen kennengelernt«⁵⁵. Schon nach acht Monaten wird Des Bosses (wohl eher durch die Einsicht der Oberen) »gezwungen«, den mathema-

⁵² Vgl. Leibniz' Brief an Thomas Burnett of Kemney vom 7. (17.) März 1696, in: A I, 12, N. 309, S. 476.

⁵³ Tatsächlich war Leibniz neben seiner Bestallung 1690 als Hofrat in Hannover auch seit 1696 Bibliotheksdirektor in Wolfenbüttel, seit Juli 1700 erster Präsident der Societät der Wissenschaften in Berlin und Geheimer Justizrat Kurbrandenburgs, seit 1712 russischer Justizrat Peters I. und seit Juli 1713 Reichshofrat in Wien und Direktor der geplanten Societät der Wissenschaften. Ohne seine Stellung am Welfenhof zu Hannover, so Richard VAN DÜLMEN, wären »Leibniz' Philosophie, seine Wissenschaft und seine ›Politik‹ nicht geworden, was sie waren« (*Gespräche, Korrespondenzen, Sozietäten. Leibniz' dialogische Philosophie*, in: *Denkwelten um 1700*, hrsg. von Dems. und Sina Rauschenbach, Köln; Weimar; Wien 2000, S. 123–140, hier S. 126).

⁵⁴ Vgl. Des Bosses' Brief an Leibniz vom 12. Februar 1706 (*GP* 2, 1879, S. 296; ZEHETNER, S. 11).

⁵⁵ Vgl. Des Bosses' Brief an Leibniz vom 15. Oktober 1709 (*GP* 2, 1879, S. 392; ZEHETNER, S. 161 f.).

tischen Kurs abzubrechen und sich der Theologie zuzuwenden⁵⁶, worin er im Januar 1711 an seiner Alma mater in Köln zum Doctor theologiae promovieren wird. Als Professor am Kolleg in Paderborn beginnt er im Oktober desselben Jahres sein »Curriculum der scholastischen Theologie über den einen dreifaltigen Gott« zu lesen, und der bis dahin durch Versetzungen und wesensfremde Arbeiten Überlastete hofft, nun endlich Muße für die Übersetzung der Leibniz'schen *Essais de théodicée* ins Lateinische zu finden⁵⁷. Wie erwähnt, kam es zu keiner Begegnung mehr mit Leibniz. Denn nachdem dieser ab September 1712 fast zwei Jahre in Wien gelebt und soeben seine Rückkehr nach Hannover angekündigt hatte⁵⁸, wurde Des Bosses »befohlen«, Paderborn zu verlassen und nach Köln zurückzukehren⁵⁹. Hier lebte er seit dem 21. Oktober 1713 und lehrte bis 1730 als Professor für theologische Scholastik und Moralthologie an der Universität und am *Tricoronatum*. Zuletzt erblindet, blieb er »ein Einzelgänger« und starb dort am 24. April 1738⁶⁰.

Im Zeitraum seiner Korrespondenz mit Leibniz war Des Bosses zugleich die zentrale Postadresse all jener Briefe, die Leibniz mit den Jesuitenpatres Tolomei in Rom, Tournemine in Paris, Papebroch

⁵⁶ Vgl. Des Bosses' Brief an Leibniz vom 14. Juni 1710 (GP 2, 1879, S. 404; ZEHETNER, S. 180).

⁵⁷ Vgl. Des Bosses' Brief an Leibniz vom 6. Oktober 1711 (GP 2, 1879, S. 425; ZEHETNER, S. 213 f.). Seine anonyme Übersetzung erschien »Francofurti, Sumptibus Caroli Josephi Bencard M.D.CCXIX«. Vgl. auch die von Des Bosses veröffentlichten oder konzipierten Schriften bei ZEHETNER, S. CIX–CXII, und Jean N. PAQUOT: *Mémoires pour servir à l'histoire littéraire des Dis-sept Provinces des Pays-Bas, de la Principauté de Liège, et de quelques contrées voisines*, T. 1, Louvain 1765, Sp. 376 a–b.

⁵⁸ Vgl. Leibniz' Brief an Des Bosses vom 29. April 1713 (GP 2, 1879, S. 478; ZEHETNER, S. 295). Zu Leibniz' Reise über Karlsbad und Dresden nach Wien vgl. MÜLLER / KRÖNERT: *Chronik*, 1969, S. 231–247.

⁵⁹ Vgl. Des Bosses' Brief an Leibniz vom 9. Dezember 1713 (GP 2, 1879, S. 483; ZEHETNER, S. 302).

⁶⁰ So Erich MEUTHEN: *Die alte Universität (Kölner Universitätsgeschichte*, 1), Köln u. a. 1988, S. 387. Zum Todestag von Des Bosses (auch: 17. April) vgl. PIBA, Bd 1, 2000, S. 139, und PAQUOT: *Mémoires* (wie Anm. 57), Sp. 376a–b.

und Janninck in Antwerpen sowie Orban in Düsseldorf austauschte. Doch dieses postalische Netzwerk »darf nicht darüber hinwegtäuschen, was für Umwege man in Kauf nahm, um den Unsicherheiten der ›ordentlichen‹ Post und ihren bisweilen sehr erheblichen, dabei selten nachprüfbaren Porti zu entgehen«⁶¹. Zudem war in Hildesheim nicht nur aus staatspolitischen und juristischen Gründen, sondern vor allem wegen »der Verbitterung zwischen den Religionen« die Wahrung des Briefgeheimnisses gefährdet⁶². Es empfiehlt sich daher, einen kurzen Blick auf den postalischen Mikrokosmos zwischen Hildesheim und Hannover, Köln und Paderborn zu werfen.

1. 1 *Postwege*: In Hildesheim gab es vier Poststationen: die amtliche *Kaiserliche* und die staatliche *Preußische* Post sowie die katholische *Bischöfliche* und die protestantische *Braunschweigisch-Lüneburgische* (Landes-)Post⁶³. Alle bekämpften sich als Rivalen um Wegerechte und Postregalien⁶⁴. Für die katholische Post bestand jedoch die besondere Situation des Fürstbistums Hildesheim darin, dass die Stadt selbst seit 1542 zum Luthertum übergetreten war und

⁶¹ Vgl. BABIN: *Verbindungen*, 2012, S. 140, Anm. 3.

⁶² Vgl. Behrens' Brief an Leibniz vom 4. April 1711 (LK-MOW Behrens10 Bl. 332; Transkriptionen), in dem er »wegen des Catholischen Posthawses hieselbst bedencken getragen«, Leibniz' Namen auf seine Briefe zu setzen, da dessen Äußerungen gegenüber dem preußischen König »von izzigen affairen« publik geworden waren. In dieser Sache bittet er Leibniz, auch seine eigenen Briefe zu »annulieren«, damit sie nicht »bey der Nachwelt in andere hände kommen« (Behrens' Brief an Leibniz vom 13. Juli 1711; LK-MOW Behrens10 Bl. 286–287; Transkriptionen).

⁶³ Vgl. dazu auch in: A IV, 6, SV, s.v. *Post, Postrecht (Postwesen), Postverbindung*; Wolfgang BEHRINGER: *Im Zeichen des Merkur: Reichspost und Kommunikationsrevolution in der Frühen Neuzeit*, Göttingen 2003.

⁶⁴ Um 1700 führten die Wege der Preußischen Post von Memel bis Halberstadt und über Steuerwald vor Hildesheim, Minden, Bielefeld und Hamm bis nach Wesel und Kleve; dabei bestand mit dem kaiserlichen Postmeister in Hildesheim die Abmachung, dass dessen durchs Sauerländische und Bergische Land nach Düsseldorf gehende Post unentgeltlich mitbefördert würde. Vgl. Jürgen HUCK: *Die Preußische Post im Hildesheimischen 1662–1867*, in: *Alt-Hildesheim. Jahrbuch für Stadt und Stift Hildesheim*, 36, 1965, S. 49–59, hier S. 49.

die Herrschaft des Domkapitels seit 1648 einer protestantischen Bevölkerungsmehrheit gegenüberstand. Als Fürstbistum unterstand Hildesheim jedoch, ebenso wie Lüttich, Münster, Paderborn und Osnabrück, der Oberhoheit des Erzbischofs von Köln und dementsprechend auch die Bischöfliche Post. Die Frage stellt sich: Wer übermittelte eigentlich die Post zwischen dem Lutheraner Leibniz und dem »Ultramontanen« Des Bosses?

Dieser Mann ist der bereits genannte praktische Arzt Conrad Barthold Behrens⁶⁵, dessen Beruf ihn unabhängig von den religiösen Feindseligkeiten zwischen dem Domkapitel und der Stadt Hildesheim machte. Ohne den Unwillen seiner Vorgesetzten zu erregen, konnte Des Bosses Bücher und historisches Material für Leibniz ausleihen und an Behrens weiterreichen, der es dann mit der welfischen Landespost nach Hannover befördern ließ. Problemlos war auch die Rückgabe auf dem umgekehrten Wege – außer wenn Leibniz darin säumig war. Wie Behrens am 11. Januar 1706 von Des Bosses ausgerichtet, könne Leibniz »die Philosophie [von Tolomei, s. unten], wen sie nicht länger anständig[,] an den dasigen P. Missionarium nur ohnbeschwerde zusenden, welcher bey gelegenheit sie schon wieder hierher remittiren wurde«⁶⁶. Bei dem Missionar, mit dessen Hilfe Bücher und Schriften sicher von einer Hand in die andere gelangen konnten, handelt es sich wahrscheinlich um den Jesuitenpater Cunibert aus dem Hildesheimer Kolleg der Jesuiten⁶⁷. Denn als Missionare hatte das Domkapitel einst die Jesuiten wie-

⁶⁵ »Damit Ihre Briefe mich auf sichererem Weg erreichen«, so Leibniz nach der Übersiedlung von Des Bosses nach Köln, »wird es sich empfehlen, sie an Ihre Ordensbrüder in Hildesheim zu schicken und Herrn Behrens anzuvertrauen«, da er selbst zeitweilig nicht in Hannover wäre (GP 2, 1879, S. 404; vgl. ZEHETNER, S. 179).

⁶⁶ Vgl. LK-MOW Behrens10 Bl. 153–154; Druck in A I, 25.

⁶⁷ Von dem Missionar P. Johannes Cunibert ist nur ein einziger Brief an Leibniz erhalten. Es handelt sich um einen Begleitbrief zu Büchern vom 20. Juni 1707 (vgl. LK-MOW Cunibert10 Bl. A174), deren Sendung Des Bosses veranlasst hatte und über deren Empfang Leibniz ihn benachrichtigen soll. Zu P. Cunibert vgl. ferner Franz Wilhelm WOKER: *Geschichte der katholischen Kirche und Gemeinde in Hannover und Celle. Ein*

der ins Land geholt und ihnen 1601 Am kleinen Domhof ein Kolleg eingerichtet⁶⁸. Wie Behrens allerdings am 29. Februar 1712 berichtet, müssen die Patres in Hildesheim die für Leibniz aus Köln eingetroffenen Bücher nun auf die (Braunschweig-Lüneburgische) Post bringen, weil »sie keine Missionare mehr in Hannover haben«⁶⁹.

Doch auch Behrens brauchte auf Grund häufiger Reisen der beiden Briefpartner oder der Versetzungen von Des Bosses eine Vertrauensperson aus dem Orden, die ihm die Briefe aushändigte oder entgegennahm. In den meisten Fällen handelte es sich dabei um den Rektor des Hildesheimer Kollegs⁷⁰, doch zeitlich begrenzt werden auch andere Personen genannt⁷¹. Dabei ist es selbstverständlich, dass Behrens die Briefe für Leibniz häufig auch anderer Post (etwa an den Buchhändler Förster⁷²) beigeschlossen oder Reisenden mit auf den Weg gegeben hat. So informiert er zum Beispiel Leibniz, dass dessen Brief an Tolomei von einem »adolescens«, der als Alumnus des Germanischen Kollegs nach Rom reise, mitgenommen werden könne⁷³.

weiterer Beitrag zur Kirchengeschichte Norddeutschlands nach der Reformation, Paderborn 1889, S. 72 f.

⁶⁸ S. dazu Johannes Heinrich GEBAUER: *Geschichte der Stadt Hildesheim*, Bd 2, Hildesheim 1924, S. 26.

⁶⁹ Vgl. Behrens' Brief an Leibniz vom 29. Februar 1712 (LK-MOW Behrens10 Bl. 301–302; Transkriptionen).

⁷⁰ Vgl. Nr. 2, Anm. 7.

⁷¹ So z. B. Jean Pennay S. J., wie Des Bosses aus Chaineux gebürtig (PIBA 2, 2000, S. 198^b); vgl. Behrens' Briefe an Leibniz vom 15. Mai, 18. Juli und 21. August 1710 (LK-MOW Behrens10 Bl. 265; Transkriptionen; bzw. LK-MOW Behrens10 Bl. 267; Transkriptionen; bzw. LK-MOW Behrens10 Bl. 268–269; Transkriptionen); der Kammerrat Dauber; vgl. Behrens' Brief vom 3. April 1712 (LK-MOW Behrens10 Bl. 303–304; Transkriptionen) oder der Provinzial Pater Peter Schmidtman; vgl. Behrens' Brief vom 8. Juli 1715 (LK-MOW Behrens10 Bl. 342–343; Transkriptionen).

⁷² Vgl. Behrens' Briefe an Leibniz vom 4. April und 13. Juli 1711 (LK-MOW Behrens10 Bl. 332 bzw. LK-MOW Behrens10 Bl. 286–287; Transkriptionen).

⁷³ Vgl. Des Bosses' Brief an Leibniz vom 11. Juli 1706 (GP 2, 1879, S. 311 f.; ZEHETNER, S. 34). Zur Vermittlung eines dieser Zöglinge aus

Dass aber dieses postalische Netzwerk *trotz* des strengen Blicks der Oberen gut funktionierte, wäre doch zu wenig gesagt. Es funktionierte nicht nur deshalb gut, weil zwischen allen Beteiligten in den wesentlichen Fragen des chinesischen Ritenstreits Übereinstimmung herrschte, sondern auch, weil sie sich jenseits konfessioneller Unterschiede im Glauben an ein Absolutes einig waren. Vor allem aber hatte es Bestand, weil es sich bei Des Bosses um einen Freund und Menschen handelte, der, wie er Leibniz gesteht, »Ihnen bis zum Sarg in höchster Freundschaft verbunden ist und Sie mit Gewissheit sehr liebt [...], wenn ich auch den Beistand anderer Gelehrter suche, die Ihnen nicht weniger ergeben sind«⁷⁴.

Zu diesen Gelehrten gehörte an erster Stelle Des Bosses' Ordensbruder in Rom, der spätere Kardinal Giovanni Battista Tolomei, dem Leibniz auf seiner Italienreise im Frühjahr 1689 in Rom schon persönlich begegnet war⁷⁵. Zurück in Hannover und in der Hoff-

dem Marianum ans römische Germanicum hat auch Leibniz beigetragen. Es handelt sich um den Sohn eines Herrn Bary »irgend von vierzehn Jahren«, der die dritte Klasse im Kolleg zu Hildesheim besuchte. Die Eltern stammten aus der Gegend von Celle, und der Vater war in Hildesheim »ein Advocat v. Procurator bey hiesiger furst. Canzelleij vndt andern Geist vndt Weltlichen Gerichten«, so Behrens an Leibniz vom 15. Mai 1710 (LK-MOW Behrens¹⁰ Bl. 265; Transkriptionen). Nach Leibniz' Eindruck schien der »Jüngling, der sich mit dem Studium an Ihrem Kolleg Mühe gibt, [...] würdig, einen Platz am Collegium Romanum zu bekommen, und wir haben keinen anderen gefunden, der besser geeignet wäre«; so seine Empfehlung an Des Bosses vom 2. Juli 1710. Beilage dazu war das für Tolomei bestimmte Zeugnis eines Jesuiten aus dem Marianum (vgl. *GP* 2, 1879, S. 407; ZEHETNER, S. 184); vgl. auch Des Bosses' Antwort vom 18. Juli 1710 (*GP* 2, 1879, S. 408; ZEHETNER, S. 185). Dass Tolomei um die Vermittlung eines geeigneten Zöglings für das Germanicum gebeten hatte, geht aus seinem Brief an Des Bosses vom 8. März 1710 hervor, vgl. unsere Nr. 37.

⁷⁴ Vgl. Des Bosses' Brief an Leibniz vom 28. Januar 1712 (*GP* 2, 1879, S. 431; ZEHETNER, S. 222 f.)

⁷⁵ »J'ay trouvé de[s] Jesuites fort raisonnables à Rome, particulièrement le Pere Ptolemei«, heißt es in seinem Brief an Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels von Ende Juni 1690, in: A I, 5 N. 342, S. 591.

nung, den damaligen Generalprokurator der Gesellschaft für seine weitreichenden China-Pläne gewinnen und einspannen zu können, hatte Leibniz über die Jesuitenpatres Giovanni Giusto Ciampini und Michel Angelo Fantoni in Rom vergeblich versucht, sich bei Tolomei in Erinnerung zu bringen⁷⁶. Schließlich schickte er seinen ersten Brief an Daniel Papebroch nach Antwerpen mit der Bitte um Weiterleitung nach Rom⁷⁷. Da dieser Jesuitenpater vor allem in den achtziger und neunziger Jahren für Leibniz ein wichtiger Gesprächspartner in der *res Sinica* gewesen war, aber auch in der Spätphase der Korrespondenzen noch indirekt an diesen teilnimmt, ist seine Haltung in dieser Frage hier an erster Stelle zu charakterisieren. Hatte er doch in der Gesellschaft Jesu gegen deren Glaubensvermittlung *per scientias* wesentliche Argumente vorzubringen, die im Netzwerk der Ordensfreunde Chinas nicht ohne Zustimmung und lebendigen Einfluss blieben.

2. *Daniel Papebroch*: Papebroch, auch Papebrock oder van Papenbroeck⁷⁸, 1628 in Antwerpen geboren und ebenda 1714 gestorben, wurde am Jesuitengymnasium seiner Heimatstadt erzogen, absolvierte dann an der Universität zu Douai ein zweijähriges Philosophiestudium und trat 1646 in die Gesellschaft Jesu ein. Nach dem Theologiestudium und seiner Priesterweihe 1658 erhielt er 1660 den Ruf zur Mitarbeit an den *Acta Sanctorum*⁷⁹. Hier sollte Papebroch

⁷⁶ Dazu ROBINET: *Iter Italicum*, 1988, S. 132 f.

⁷⁷ Vgl. Leibniz' Brief an Papebroch vom 26. Dezember 1693 / 5. Januar 1694, in: A I, 10 N. 103, S. 180 f.

⁷⁸ Vgl. Baudouin de GAIFFIER, Art. *Papebroch (Daniel)*, *Jésuite*, in: *Dictionnaire de spiritualité*, T. XII, 1, Paris 1984, Sp. 166–168; Bernard JOASSART: Art. *Papebroch, Daniel*, in: *LThK*³, Bd 7, 1998, Sp. 1324 f.; Matthias SCHNETTGER, Art. *Papebroch, Daniel*, in: *BBKL*, Bd 18, 2001, Sp. 1113–1118.

⁷⁹ Daniel Papebroch S. J. war im Zeitraum von 1660 bis 1709 Mitarbeiter der von Jean Bolland S. J. (1596–1665) in Antwerpen gegründeten *Acta Sanctorum*, welche die Nachrichten und Legenden der Heiligen nach den Gedenktagen des Kirchenjahres in historisch-kritischer Bearbeitung herausgeben. Zur Sammlung des Materials schickte ihn Bolland mit seinem

nahezu fünfzig Jahre am Druck von achtzehn Bänden des Werkes mitarbeiten und diese Zeit zu einer der »glänzendsten und wirksamsten« in der Geschichte der Institution machen⁸⁰.

Leibniz korrespondierte mit diesem gelehrten Bollandisten im Kontext seiner Forschungen zur Welfengeschichte bereits seit 1686. Doch während er hier Papebrochs außerordentliche Sachkenntnis und »schiefer unerschöpfliche Hilfsbereitschaft« bei der Identifizierung und Besorgung von Handschriften kennen- und überaus schätzen lernte⁸¹, gingen gleich zu Beginn des Briefwechsels ihre Auffassungen über die Aufgaben und Ziele der Chinamission radikal auseinander. Dazu kam, dass die Pädagogik des Ordens, den Glauben mit Hilfe der Wissenschaften zu vermitteln, im Jahre 1685 verstärkt Gewicht und hohe machtpolitische Bedeutung erlangte. Hatte doch Ludwig XIV. in jenem Jahr französische Jesuitenmissionare in den Fernen Osten entsandt, die, von ihm ausgestattet und unterhalten, nun auch wissenschaftliche Aufgaben zu erfüllen hatten⁸².

Kollegen Gottfried Henschen S. J. auf Studienreisen nach Deutschland, Italien und Frankreich (1660–1662); mit demselben Ziel besuchte Papebroch 1668 die Klöster an Mosel und Maas und im Jahre 1680 auch Paderborn zusammen mit seinem Ordenskollegen Conrad Janninck (1650–1723).

⁸⁰ So Baudouin de GAIFFIER, Art. *Bollandisten*, in: *LThK*², Bd 2, Sp. 571 f. Dabei wurde Papebroch zum Pionier quellenkritischer Forschung und das Erscheinen seines »hyperkritischen« Werks *Propylaeum antiquarium, circa veri falsique discrimen in vetustis monumentis, praesertim diplomatis, observandum* (1675) für Jean MABILLON Anlass und Herausforderung, in dieser Sache sein epochemachendes Werk *De re diplomatica libri VI* (1681) zu verfassen. Als Papebroch jedoch auch nachwies, dass die Zurückführung des Karmelitenordens auf den Propheten Elias jeder historischen Grundlage entbehre, zeigte ihn der Orden bei der Inquisition an. Daraufhin wurden 1695 vierzehn der von ihm und Henschen verfassten Bände der *Acta Santorum* auf den Index gesetzt und das Urteil erst nach seinem Tod 1715 wieder aufgehoben.

⁸¹ Zum Verhältnis zwischen Papebroch und Leibniz vgl. BABIN: *Verbindungen*, 2012, S. 141.

⁸² Vgl. Isabelle LANDRY-DERON: *Mathématiciens*, 2001.

Den Anstoß zu diesem Thema und Papebrochs negativer Reaktion gab denn auch Leibniz' Frage, wer von den Jesuiten in den (Spanischen) Niederlanden sich derzeit durch mathematische Studien auszeichne⁸³. Nur die Hoffnung auf die Chinamission rege die jungen Leute oft an, sich etwas anzustrengen, war Papebrochs skeptische Vermutung. Doch kaum hätten sie etwas gelernt, gingen sie schon in die Welt, bevor die Gesellschaft etwas von ihnen hätte. Um aber die üble Nachrede zu entkräften, »dass von unserer Gesellschaft bei den Chinesen der gekreuzigte Christus nicht gepredigt« werde, schickte er zugleich das Bild eines Kreuzes, das die Missionare bei den Begräbnissen der Chinesen verwendeten⁸⁴. Es war dieses Bild, an dem sich Leibniz' Vision von einem Schlüssel der chinesischen Charaktere entzünden sollte: Er habe gehört, heißt es, jemand rühme sich, eine *clavis* der chinesischen Charaktere erfunden zu haben⁸⁵, »was zweifellos von größter Bedeutung für die Mission der Ihrigen sein würde«. Der Erfinder meine, dass man auf diese Weise in wenigen Monaten größere Lernfortschritte erzielen könne als sonst in ebenso vielen Jahren. Den Gedanken, dass ein solcher Schlüssel in den Charakteren verborgen sei, findet Leibniz »nicht absurd«, er vermutet vielmehr, man käme von selbst darauf, hätte man nur einige chinesische Bücher zur Hand, die getreu, Wort für Wort auf eben die Weise übersetzt wären wie die von Papebroch übersandte Inschrift [des Kreuzes]. Die Sache selbst spricht nach Leibniz dafür, »dass diese Charaktere nicht blindlings und willkürlich, sondern nach einer bestimmten Methode gebildet worden sind«. Dementsprechend sollten fähige Männer dazu angehalten werden, auf die beschriebene Weise Übersetzungen zu verfassen⁸⁶.

⁸³ Vgl. Leibniz' Brief an Papebroch vom 14. (24.) Mai 1686, in: A I, 4 N. 484, S. 585.

⁸⁴ Vgl. Papebrochs Brief an Leibniz vom 14. Oktober 1686, *ebd.*, N. 498, S. 599 f.

⁸⁵ Es handelt sich um Andreas Müller, vgl. Nr. I § 18, mit Anm. 94.

⁸⁶ Vgl. Leibniz' Brief an Papebroch vom November (?) 1686, in: A I, 4 N. 503, S. 606.

Der stets hilfsbereite Pater reagierte sofort: Er habe Couplet – dem Prokurator der chinesischen Mission⁸⁷, jetzt in Paris auf Befehl des Allerchristlichsten Königs mit der lateinischen Übersetzung und Herausgabe konfuzianischer und anderer chinesischer Bücher befasst⁸⁸ – brieflich berichtet, was Leibniz über den zu erforschen den Schlüssel der chinesischen Charaktere gesagt habe, und werde ihm dessen Antwort mitteilen, sobald er sie erhalte. In Antwerpen gebe es zwar ein Buch auf Chinesisch für Leibniz' Zwecke; es stehe aber nicht in seiner Macht, es ihm zu schicken⁸⁹.

Papebroch berichtet ferner, dass Ludwig XIV. im März 1685 zusammen mit seinem Gesandten für Siam sechs Jesuiten in den Fer-

⁸⁷ Vgl. Papebrochs Brief an Leibniz vom 26. Januar 1687; *ibd.*, N. 510, S. 612–613. Nach der Ankunft in den Niederlanden im Oktober 1683 hatte der Chinamissionar Philippe Couplet zusammen mit dem jungen Chinesen Shen Fuzong (getauft auf den Namen Michel Alfonso) auch seinen Freund und Ordensbruder Papebroch im folgenden Jahr in Antwerpen besucht; dazu John WITEK: *Philippe Couplet: A Belgian Connection to the Beginning of the Seventeenth-Century French Jesuit Mission in China*, in: HEYDRICKX: *Philippe Couplet*, 1990, S. 143–161, hier S. 151. Couplet antwortete seinem Freund am 3. Februar 1687, vgl. FOSS: *European Sojourn*, 1990, S. 121–142, hier S. 135 mit Anm. 29.

⁸⁸ In China war Couplet 1679 zum Prokurator gewählt worden, um in Europa eine Anzahl von Aufgaben zu erfüllen, darunter die Veröffentlichung mehrerer Schriften. Der 1687 in Paris erschienene *Confucius Sinarum Philosophus sive scientia Sinensis* war eine Gemeinschaftsarbeit der Jesuiten (dazu MUNGELLO: *Curious Land*, 1985, chap. VIII). Von den drei Teilen des Werkes ist aber wohl Couplet die missiologisch wichtige Einleitung (*Proëmialis Declaratio*) zuzuschreiben, insbesondere deren zweiter Teil, in dem vor dem Hintergrund einer *Prisca Theologia* die Akkommodationsmethode Matteo Riccis als einzig richtiger Weg der Mission dargelegt wird (s. COLLANI: *Philippe Couplet's Missionary Attitude towards the Chinese in Confucius Sinarum Philosophus*, in: HEYDRICKX: *Philippe Couplet*, 1990, S. 37–54).

⁸⁹ Gemeint ist das Werk von Antonio de GOUVEA: *Innocentia victrix, sive sententia comitorum imperii Sinici pro innocentia christianae religionis lata juridice per Annum 1669, 1671*.

nen Osten geschickt habe⁹⁰, von denen ein Teil in Siam zurückbleiben und ein Teil nach Macao gehen solle, um dort die chinesische Literatur zu studieren. Ob die Letzteren nach Paris zurückkehren und zum Nutzen der Königlichen Bibliothek jene chinesischen Bücher übersetzen müssten, wisse er aber nicht. Ahnte Papebroch damals, dass Ludwig XIV. im Jahre 1685 mit der Entsendung seiner »Königlichen Mathematiker« – so das Patent des Königs – eine kirchenpolitisch neue Situation geschaffen und sein Freund Couplet den letzten Anstoß dazu gegeben hatte?⁹¹

⁹⁰ Es handelt sich um die Jesuiten Jean de Fontaney, Joachim Bouvet, Claude de Visdelou, Jean-François Gerbillon, Guy Tachard und Louis-Daniel Le Comte. Die drei zuerst Genannten sollten im Zeitraum 1697–1714 mit Leibniz korrespondieren, während Tachard aus Siam nach Europa zurückreisen und Le Comte vorerst auf Bitten des Königs Narai in Siam bleiben sollte. Über diese Reise berichtete als erster Guy TACHARD: *Voyage de Siam des Pères Jésuites envoyez par le Roy aux Indes et à la Chine*, Paris 1686; GATTY: *Voyage de Siam*, 1963; dazu auch VAN DER CRUYSSSE: *Louis XIV*, 1991.

⁹¹ Wie üblich sollte Couplet an den katholischen Höfen Europas auch für finanzielle Unterstützung der Chinamission und in der Gesellschaft Jesu für die Rekrutierung junger Missionare werben. Doch war er gehalten, sich in Rom für die Anliegen und Forderungen der Missionare geneigte Ohren zu verschaffen. Aus Sicht der wenigen europäischen Missionare in China war es dringend geboten, dort einen einheimischen Klerus heranzubilden. Die Voraussetzung dafür wäre aber die Erlaubnis der Propaganda fide gewesen, die katholische Liturgie auf Chinesisch zu lesen. Diesem Gegner der Jesuiten in der Ritenfrage und zugleich dem höchsten kirchlichen Gremium in Glaubens- und Administrationsfragen sollte Couplet außerdem plausibel machen, dass dessen Apostolische Vikare dem katholischen Bekenntnis in China mehr Schaden als Nutzen brächten. Der Eid des Gehorsams diesen gegenüber, der seit 1680 von jedem Anwärter auf die Chinamission abzulegen war, berührte jedoch nicht nur das Problem der chinesischen Riten, sondern einen noch älteren, gegenüber der Padroadomacht Portugal abzulegenden Schwur. Diese sah in der Entsendung der apostolischen Vikare einen nicht hinzunehmenden Eingriff Roms in ihre kirchenpolitischen Rechte, nach denen jeder Missionar über Lissabon zu reisen und zuvor einen Eid auf das Padroado von Portugal abzulegen hatte. Deshalb konnte kein angehender Chinamissionar,

Leibniz' Antwort lässt sein immenses Interesse an den chinesischen Schriftzeichen erkennen: Da er höre, dass Couplet in Paris gewisse *Confuciana* veröffentliche, schicke er den Titel eines ihm zur Verfügung stehenden chinesischen Buches, das zu den *Confuciana* gehören solle⁹². Implizit hoffte er wohl, dass Papebroch mit Hilfe Couplets zugleich herausfände, um welches Werk es sich dabei handele. Sein sehnlichster Wunsch: dass es doch endlich möglich wäre, der lateinischen Übersetzung Couplets die chinesischen Charaktere hinzuzufügen, damit die Erklärung jedem Charakter entspreche! So könnte man die Etymologie der anderen Charaktere entweder verlässlich erraten (*divinare*) oder aber den Schlüssel, d. h. die Regel ihrer Zusammensetzung erkennen. Dass dieser Schlüssel existierte, selbst wenn er erst noch entdeckt werden müsste, davon ist Leibniz fest überzeugt. Dazu wären »aus den Charakteren die einfacheren [Elemente] herauszulesen und deren Bedeutung zu fin-

der den römischen Eid geleistet hatte, damit rechnen, von Lissabon die Erlaubnis für seine Reise nach China zu erlangen, und vice versa. Diesen gordischen Knoten zerschlug Ludwig XIV., indem er zum einen sechs – unter seinem Namen reisende und somit nur der gallikanischen Kirche verpflichtete – Jesuiten als wissenschaftliche Beobachter in den Fernen Osten entsandte; zum anderen, indem er diese in ihrer Ausstattung und Unterhaltung nur von Frankreich abhängigen Ordensmänner von Brest aus, auf nichtportugiesischen Schiffen und als Mitglieder seiner siamesischen Gesandtschaft reisen ließ. Vgl. WITEK: *Controversial Ideas*, 1982, chap. II. – Couplet hatte bei seinem ersten Besuch in Paris (27. August bis 30. September 1684) neben einer Audienz beim König Gespräche mit seinen Ordensoberen in Paris über die Notwendigkeit geführt, wissenschaftlich ausgebildete Jesuiten nach China zu entsenden. Im darauffolgenden Dezember war dort eine Gesandtschaft aus Siam eingetroffen. Als Konsequenz jener Gespräche Couplets kann die Entscheidung Ludwigs XIV. gesehen werden, im März 1685 zusammen mit seiner siamesischen Gesandtschaft auch seine Jesuiten-Mathematiker auf den Weg zu schicken, für die wiederum gilt, dass ihre Mission »produced the voluminous reports which ignited eighteenth century interest in China as a model for Europe«. Vgl. FOSS: *European Sojourn*, 1990, S. 140.

⁹² Vgl. Leibniz' Brief an Papebroch vom Februar (?) 1687, in: A I, 4 N. 517, S. 622.

den«, so dass anhand solcher Bausteine die Ratio der komplexeren Charaktere entdeckt werden könne. Die Erfindung eines solchen Schlüssels setze aber möglichst genaue und originalgetreue Übersetzungen voraus; aus ästhetischen Gründen oder auch zur Förderung des Verständnisses könnte man gegebenenfalls eine Paraphrase oder Anmerkungen hinzufügen. Im P.S. erinnert Leibniz sich noch, bei Martini gelesen zu haben, dass die Chinesen zweimal im Jahr Seidenwürmer züchten⁹³. Zum Nutzen der Europäer möchte er nun gern den Grund dafür erfahren.

Papebroch hatte sich inzwischen erkundigt und antwortet prompt⁹⁴: Couplet vollende Mitte April den Druck der *Confuciana*, reise dann zur Wahl eines neuen Generals nach Rom und von dort, wenn die Oberen der Rückreise in »sein China« zugestimmt hätten, nach Lissabon, wo zwei seiner Ordensbrüder ihn erwarteten. Einen von ihnen, den Chinesen Michel (Shen Fuzong), hatte Papebroch gefragt, um was für ein Buch es sich bei dem von Leibniz geschickten Titel handele. Dessen Auskunft laute: Es handle sich um einen Teil der konfuzianischen Moralphilosophie, die man bald vollständig in der Pariser Ausgabe sehen würde⁹⁵. Zwar wäre der chinesi-

⁹³ Vgl. M. MARTINI: *Novus Atlas Sinensis*, 1655, S. 4.

⁹⁴ Vgl. Papebrochs Brief an Leibniz vom 1. April 1687, in: A I, 4 N. 525, S. 630 f.

⁹⁵ Um welches Werk könnte es sich handeln? Der zweite Teil des *Confucius* umfasst, neben einer Biographie des Konfuzius, die Übersetzung von drei der »Vier Bücher« der konfuzianischen Moralphilosophie: Das *Daxue* (die »Große Lehre«), das *Zhongyong* (»Über die Anwendung der Mitte«) und das *Lunyu* (die »Gespräche« des Konfuzius). *Mengzi* (»Mengzi«) ist nicht darin enthalten. Leibniz konnte zu dieser Zeit das Werk noch nicht besitzen. Aber Prosper Intorcettas Übersetzung des *Zhongyong* war schon in dessen *Sinarum Scientia Politico-Moralis*, 1667, enthalten und erneut 1672 in Paris publiziert worden. Leibniz könnte sich in seinem »Entwurf einer Bibliotheca selecta universalis« darauf bezogen haben (Leibniz für Theodor Althet Heinrich von Strattmann, Italien, Mai bis Herbst 1689, in: A I, 5 N. 247, S. 428–462, hier S. 454). Ein Exemplar der Pariser Ausgabe findet sich in der heutigen GWLB in Hannover (*La Science Des Chinois/ Traduite mot pour mot de la langue Chinoise par le R. Pere Intorcetta Iesuite, Paris 1672*. Sign.: E-A 10025). – Papebroch

sche Text nicht dem ganzen Werk hinzugefügt worden, wohl aber gebe es vergleichsweise zusammengestellte Probestücke, wie Leibniz sie wünsche. Die zweimalige jährliche Züchtung der Seidenraupen sei allerdings nicht durch eine besondere Technik (*ars*), sondern dank der Natur möglich, »genau gesagt, dank einer wärmeren Provinz und [einer Gegend], wo die Maulbeerbäume und anderes dieser Art meistens zweimal im Jahr Früchte tragen«.

Doch im folgenden Brief grenzt sich Papebroch aus der Warte seines Ordens von Leibniz' wissenschaftlich motiviertem China-Interesse: einer missionsbezogenen Sprachforschung und einem Wissensaustausch mit China, kritisch ab. Leibniz' Idee, die chinesische Sprache zum Nutzen und Vorteil der Religion zu erforschen, habe in Rom, so Papebroch, »noch nicht genügend überzeugen können«⁹⁶. Und seine Antwort auf Leibniz' Frage, was denn der *Confucius* »Neues über die Kunstfertigkeiten der Chinesen berichte«, lautet »überhaupt nichts«! Habe man doch für derlei *curiositates* keine Zeit und pflege auch nicht, danach zu fragen. Papebroch ist nämlich überzeugt, dass die Zeit im Dienst der eigentlichen Mission absoluten Wert und Vorrang vor der Beschäftigung mit den Wissenschaften habe. Wie könnte sich auch eine »beklagenswert geringe Anzahl« von Missionaren, in einem so »weiten Reich verstreut«, neben ihrer geistlichen Tätigkeit noch mit eigener wissenschaftlicher Forschung beschäftigen? Als notwendiges Hilfsmittel der Mission koste sie die Missionare ohnehin schon sehr viel Zeit: Denn die

könnte aber auch von Leibniz den Anfang des *Daxue* erhalten haben. In der Übersetzung von Michele Ruggieri findet sich ein Teil davon in Antonio POSSEVINI *Bibliotheca selecta*, Romae 1593, die ebenfalls in der GWLB vorhanden ist (*Antonii Possevini Mantuani, Societatis Iesu Bibliotheca Selecta de ratione studiorum ad Disciplinas et ad Salutem omnium gentium procurandam*. Recognita novissime et aucta, et in Duos Tomos distributa. Venetiis, 1603. Sign.: Ba-A 7044). Zu diesen ersten Übersetzungen ausführlich Knud LUNDBÆK: *The First Translation from a Confucian Classic in Europe*, in: *China-Mission Studies (1550–1800) Bulletin*, I (1979), S. 2–11.

⁹⁶ Vgl. Papebrochs Brief an Leibniz vom 11. August 1687 (A I, 4 N. 542, S. 645–647, hier S. 645 f.)

wenigen, die nach einem langen Studium der chinesischen Literatur und Wissenschaften am kaiserlichen Hof wären, würden dort nur dank der europäischen Mathematik toleriert und wären mit jenen Hilfsmitteln, ohne welche die katholische Mission nicht erhalten werden könne, reichlich beschäftigt. Sich aber zusätzlich mit chinesischen *curiositates* zu befassen, bedeute doppelte Verschwendung an Zeit: Die Seelsorge käme zu kurz, das Studium der chinesischen Wissenschaften hingegen wäre die Mühe nicht wert. »Sie irren himmelweit«, ist Papebroch überzeugt, »wenn Sie von den Unseren erwarten, dass sie in dieser Hinsicht Gewinn von dort mitbringen«; Aufgabe und Ziel der Missionare bestehe darin, Seelen für den Himmel zu gewinnen. Könne uns doch dieses Volk »keine astronomischen Wissenschaften lehren, da es ja von uns belehrt werden muss«. Aus dieser Sicht bezweifelt Papebroch nicht, dass die königlichen Mathematiker Ludwigs XIV., wenn sie denn dort bleiben dürften, »nicht einmal an jene *vanitates* denken werden, zu denen die Königliche Akademie sie möglicherweise bestimmt habe. Sollte dies aber zunächst der Fall sein, könne es sich nur um Geringfügiges handeln, denn Kirchers *China* böte als gesammelter Wissensschatz »mehr dar als hundert Prokuratoren«⁹⁷.

Schließlich hofft Papebroch aber auch, dass die praktische Erfahrung Leibniz lehren werde, »was die Gesellschaft Jesu sei«⁹⁸. Diese schätze nicht etwa, wie er im Postskriptum des Briefes betont, die Wissenschaften gering. Die Missionare hätten sie sogar nö-

⁹⁷ Aus denselben Gründen glaubt Papebroch auch nicht, dass die Pater in China den Brief Keplers gelesen hätten, wie er auf Leibniz' Frage aus einem nicht gefundenen Brief antwortet. Kepler hatte auf den Brief hin, den der Chinamissionar Johann Schreck (Terrentius) an die Ingolstädter Mathematiker gerichtet hatte, auch seinerseits Fragen an Schreck gestellt; so befürchtete er, dass es sich bei der vor 4000 Jahren in China beobachteten Wintersonnenwende um eine »rückwärts extrapolierte Rechnung« handle. Vgl. *China-Korrespondenz*, Nr. 2, S. 7 f. mit Anm. 1 (S. 612), und Nr. 7, S. 42–45.

⁹⁸ Vgl. Papebrochs Brief an Leibniz vom 11. August 1687, in: A I, 4 N. 542, S. 646.

tig, um noch unzivilisierten Völkern ein menschenwürdiges Leben zu schaffen, sind sie doch denen, »denen es an allem fehlt, alles«⁹⁹. Die *erste* Regel aber laute, was immer auch für ein Volk missioniert werde, diesen Menschen »begreiflich zu machen, dass mit der gefährlichen Reise [der Missionare] zu Wasser und zu Lande und dem freiwilligen Abschied vom Vaterland und allem, was einem Menschen teuer ist, nichts anderes erstrebt werde als deren eigenes Heil selbst«. Gerade diese notwendige Einsicht werde aber diskreditiert, wenn man dort sähe, »dass wir nur darauf aus sind, die Kenntnis ihrer Verhältnisse nach Europa zu bringen«¹⁰⁰.

Papebrochs Brief – den Leibniz »schon fast als beschimpfend« empfindet – öffnet bei diesem die Schleusen zu einer Verteidigungshymne aus höherer Warte auf die Wissbegier auch der Patres der Gesellschaft Jesu¹⁰¹: – Eure Leute in Europa wären es nicht gewohnt, nach solchen, den Zielen der Mission fernliegenden, Kuriositäten zu fragen? Was hätten Männer des Ordens wie Schreck, Semedo und De Marini, Grueber, Martini und Boym denn anderes gemacht, als mit Eifer alles Chinesische zu erforschen und [davon] Bedeutendes mitzubringen, aus denen dann Kircher und andere wiederum bedeutende Erkenntnisse gewonnen hätten!¹⁰² – Die geistliche Arbeit habe zu großes Gewicht, als dass man die Zeit mit solchen *vanitates* verschwenden dürfe? Aber es gäbe und gebe noch zahlreiche ausgezeichnete Männer der Gesellschaft wie Kircher und Papebroch, die nach der Seelsorge ihre zur Erholung freie Zeit der Erforschung von Natur und Geschichte widmeten. Sei es also er-

⁹⁹ Vgl. 1 Kor 9, 22.

¹⁰⁰ Vgl. A I, 4 N. 542, S. 647. Er wisse, fährt Papebroch fort, dass es unter den Protestanten Leute gebe, »die nur an irdischen Dingen interessiert sind und die glauben, dass wir ganz anderen Dingen nachjagen. Doch wer aus Unkenntnis der Wahrheit irrt, den bemitleiden und tolerieren wir, haben wir doch gelernt, durch Schimpf und Ruhm zu verfolgen, wozu wir in unsere Gesellschaft berufen worden sind«.

¹⁰¹ Vgl. Leibniz' Brief an Papebroch vom September (1687?), in: A I, 4 N. 550, S. 653–656.

¹⁰² Vgl. *ibd.*, S. 653.

laubt und lobenswert, Augen und Geist durch »Nachdenken über die Schalentiere«¹⁰³ Erholung zu bieten, dann doch wohl auch, die von dort Kommenden über die vortrefflichen Kenntnisse der Chinesen in Mechanik, Physik oder Medizin zu befragen! Verdankten wir doch eben dadurch den Patres die Kenntnis und Verbreitung der Chinarinde!¹⁰⁴ – »Vergeblich, sagen Sie, werden [die Patres diejenigen] fragen, die niemand hätte lehren können, weil ja die Missionare weder Muße noch die Absicht hätten, bei den Chinesen zu lernen?« Das eine sei aber nicht das andere. »Wenn Sie sagen, dass dieses Volk die Astronomie nicht lehren kann, gebe ich zu, dass dies für die Theorie gilt, ich bestreite es aber, wenn es um die Beobachtungen geht, die viel weiter in die Vergangenheit zurückreichen«¹⁰⁵. – Warum Papebroch eigentlich argwöhne, Leibniz erstrebe von den Patres etwas anderes als den »Gewinn von Geistern und Seelen«? Habe er doch gemeint, »dass *Glaube gegen Wissenschaft*, die ehrlichste Form des Handels wäre, damit die Wunder der göttlichen Weisheit, die bei jenen fernen Völkern verborgen sind, unseren Europäern offenbar würden«¹⁰⁶. Mit Bezug auf die »erste Regel« versteht Leibniz offenbar Papebroch dahingehend, dass dieser strikt zwischen der eigentlichen, zielgerichteten Seelsorge und anderen, diesem Ziel in seinen Augen fernliegenden Beschäftigungen unterscheide. Da aber niemand in die Missionen entsandt werde, argumentiert Leibniz, um die reine Liebe zu predigen, *ohne körperliche Gesundheit* und auch niemand die Heiligen Schriften und Historien

¹⁰³ Vgl. dazu Filippo BUONANNI: *Recreatio mentis, et oculi in observatione animalium testaceorum curiosis naturae inspectoribus [...] proposita*, 1684 (GWL B Sign. N-A 193).

¹⁰⁴ Vgl. Leibniz' Brief an Papebroch vom September (?) 1687, in: A I, 4 N. 550, S. 654.

¹⁰⁵ Vgl. A I, 4 N. 550, S. 655. Leibniz erinnert daran, dass die Astronomie mehr mit der Religion zu tun habe, als es auf den ersten Blick scheine. Könnte man nämlich beweisen, dass die erstaunliche, vorzeiten in China beobachtete Eklipse mit jener außerordentlichen Sonnenfinsternis beim Tode Christi identisch sei, würde dies am meisten zum Glauben an die christliche Religion beitragen (vgl. auch Nr. I § 2).

¹⁰⁶ Vgl. *ebd.*, S. 656.

behandeln noch den Glauben gebührend verteidigen könne *ohne Kenntnis der profanen Geschichte und der Sprachen*, liege es für ihn auf der Hand, »dass es nicht unter der Würde der Gelehrten Ihres Ordens war, die Ankömmlinge danach zu befragen, was die Europäer an Nützlichem aus der langen chinesischen Geschichte lernen könnten«¹⁰⁷.

Dass aber die Differenz der Briefpartner in dieser Sache blieb, zeigt Leibniz' Bemerkung gegenüber Papebroch, nachdem er den ersten Brief des Chinamissionars Joachim Bouvet erhalten hatte¹⁰⁸: »So werden jene [Missionare] sehr gern geben, was ich, als ich es einst von Couplet durch Ihre freundliche Vermittlung gewünscht hatte, Euch offenbar zuviel abverlangte.« Da diese Leute jeden Verdacht gegen ihn beiseitegestellt hätten, habe er in das Vorwort der *Novissima Sinica* gleichsam eine Verteidigung der apostolischen Männer des Ordens eingefügt, obwohl er sich letztlich wünsche, »dass auch die Unseren einmal das Material zu ähnlichen Berichten liefern könnten«. Darauf antwortete Papebroch sichtlich gereizt, es sei nicht zu hoffen, dass »Lutheraner, Calvinisten usw. jemals zur Bekehrung der Heiden zu Christus etwas Nützlichem beitragen könnten«. Denn »gerade dessen rühmt sich nämlich die katholische Kirche, dass sie eine apostolische ist«¹⁰⁹.

Von dieser Meinungsverschiedenheit unberührt blieb aber im Folgenden der offene und freundschaftliche Austausch bei der Klärung von Sachfragen. Ja, es ist nicht auszuschließen, dass Papebroch nach seiner Augenoperation im Jahre 1706, als sein Kollege Conrad Janninck¹¹⁰ die nun von Des Bosses vermittelte Korrespondenz mit

¹⁰⁷ Vgl. *ebd.*, S. 654 Z. 24–27 u. S. 655 Z. 3–5.

¹⁰⁸ Vgl. Leibniz' Brief an Papebroch vom 2. Januar 1698, in: A I, 15 N. 118, S. 151, und Bouvets Brief an Leibniz vom 18. Oktober 1697, in: *China-Korrespondenz*, Nr. 15.

¹⁰⁹ Vgl. Papebrochs Brief an Leibniz vom 3. Juli 1698, in: A I, 15 N. 436, S. 671.

¹¹⁰ Zu Janninck, den Leibniz auch schon lange kannte und über den er sich stets nach Papebrochs Wohlergehen erkundigte, vgl. BABIN: *Verbindungen*, 2012, S. 140 f.

Leibniz übernahm, sogar im Hintergrund dafür sorgte, dass etliche der Nachrichten aus Rom und China, »die uns in letzter Zeit aus verschiedenen Quellen zugegangen sind«¹¹¹, diesem Freund nach Hildesheim schicken ließ. Spiegelte Papebrochs Haltung in der *res Sinica* eine im Jesuitenorden überwiegende oder gar herrschende Ansicht wider? Papebroch war durch seine quellenkritischen Forschungen für die *Acta Sanctorum* mit seinen gelehrten Ordensbrüdern in Rom und in ganz Europa vernetzt. Wenn auch sein kritischer Standpunkt in dieser Sache nicht die eigentlichen Fragen des Ritenstreits berührte, sondern mehr die soeben inaugurierte ›französische Chinamission‹ betraf, so darf man doch annehmen, dass seine Ansicht nicht vereinzelt und von großem Gewicht in der Gesellschaft war.

3. *Giovanni Battista Tolomei*: Dies gilt nun neben Papebroch in höchstem Maß auch für dessen Ordensbruder Tolomei¹¹². Leibniz war an ihm besonders interessiert, nicht nur weil dieser Prälat ein ausnehmend philosophischer Kopf war und sich wegen seiner hervorgehobenen Stellung in der Nähe des Papstes zugleich Gelegenheit hatte, auf die Ereignisse und Entscheidungen in Rom möglicherweise Einfluss auszuüben, sondern auch weil Leibniz hoffte, bei ihm für seine philosophischen Vorstellungen zur *res Sinica* besonderes Verständnis und Interesse zu finden.

Giovanni Battista Tolomei (auch Ptolemei) wurde am 3. Dezember 1653 auf Gamberia geboren, dem nahe bei Florenz gelegenen Landgut seines Vaters, der am Hohen Gericht des Großherzogtums Auditor war. Seine Erziehung und Ausbildung erhielt er bei den Jesuiten am Collegium Clementinum in Rom, bevor er 1668 das Studium der Rechtswissenschaften in Pisa aufnahm. Im Jahre 1673

¹¹¹ So Des Bosses' Brief an Leibniz vom 20. September 1709, hier Nr. 29.

¹¹² Vgl. JÖCHER: *Gelehrten-Lexicon*, Th. 4, 1751, Sp. 1241–1244; *DHCJ* 4, 2001, S. 3809f.; *The Cardinals of the Holy Roman Church. Biographical Dictionary* (<http://www2.fiu.edu/~mirandas/bios1712.htm#Tolomei>; eingesehen am 24. Juni 2015).

trat er in den Jesuitenorden zu Rom mit dem Vorsatz ein, »einmal als Missionar nach Indien oder in andere entlegene Länder« zu gehen¹¹³. Dort vollendete er sein Studium der Humaniora, besonders der alten und neueren Sprachen, von denen er als ungewöhnliches Sprachtalent elf beherrscht haben soll.

Ab 1679 hielt Tolomei in Rom nahe bei der Kirche Il Gesù unter großem Zulauf öffentliche Vorträge zu biblischen Themen. Bereits 1684, drei Jahre nach seiner Priesterweihe, wählte ihn die Generalversammlung der Gesellschaft zum Generalprokurator des Ordens, und im Jahre 1692, nach der öffentlichen Profess der vier Gelübde, erhielt er den Lehrstuhl für Philosophie am Collegium Romanum, den er fünf Jahre lang innehaben sollte¹¹⁴. Kurz darauf (1698) wurde Tolomei auch zum Rektor dieses Kollegs gewählt¹¹⁵ und erhielt die Erlaubnis, Vorlesungen auf dem von Gregor XIII. für Bellarmino

¹¹³ JÖCHER: *Gelehrten-Lexicon*, Th. 4, 1751, Sp. 1241.

¹¹⁴ Seine in dieser Zeit gehaltenen Vorlesungen veröffentlichte er 1696 unter dem Titel *Philosophia mentis et sensuum secundum utramque Aristotelis methodum pertractata metaphysice et empirice* in Rom. Das Werk erschien 1698 in größerer Auflage in Augsburg und in Dillingen sowie 1702 erneut in Rom. Dass Leibniz sich bemüht hatte, ein Exemplar davon zu erwerben, bis er es endlich leihweise durch Des Bosses erhalten und voller Spannung sofort gelesen hatte (vgl. seinen Brief an Tolomei vom 17. Dezember 1705, in: *GP* 7, 1890, S. 467; ZEHETNER, S. 405, sowie Behrens' Brief vom 11. Januar 1706, s. oben Anm. 66), geht auch aus einer Aufzeichnung vom Mai 1702 hervor (*GM* 6, 1860, S. 105).

¹¹⁵ Unter seiner Amtsführung kam es offenbar zu einer Benachteiligung nichtadliger armer Alumnus. So lehnte Tolomei den Vorschlag der Propaganda ab, diesen Schülern die Hinterlegung der Rückreisekosten zu erlassen. Er befürchtete, dass der Ruf des Kollegs leiden und seine Attraktivität für adlige Alumnus abnehmen möchte, wenn diese mit Kommilitonen aus armen, nicht standesgemäßen Kreisen zusammenleben müssten, denen später ohnehin nur niedere Posten offenstünden. Tatsächlich war der Orden jedoch zur finanziellen Absicherung seiner Ausgaben auch auf feste Einkünfte angewiesen. Vgl. Peter SCHMIDT: *Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker. Zur Funktion eines römischen Ausländerseminars (1552–1914)*, Tübingen 1984, S. 1149 f., mit Anm. 262, 264; SCHATZ: *Die jesuitische Ratio Studiorum*, 2014, S. 62.

geschaffenen Lehrstuhl für Kontroverstheologie zu halten. Indem er die *Disputationes* Bellarminos¹¹⁶ mit eigenen Anmerkungen und Zusätzen versah und zugleich an einer eigenen Fortsetzung dieses Werkes arbeitete, las er in jener Disziplin bis zum Jahr 1706, um anschließend bis 1709 Vorlesungen über die hebräische Sprache zu halten. Doch schon im Mai 1706 wurde er auch zum Berater der Riten- und Indexkongregation ernannt und zusätzlich später (1710 bis 1712) zum Rektor des Collegium Germanicum erwählt¹¹⁷. Die Krönung dieser steilen Laufbahn sollten dann am 17. Mai 1712 Tolomeis Erhebung zum Kardinal durch Clemens XI. werden¹¹⁸ – diesem wird er fortan auch als Berater bei der Verurteilung des Jansenisten und stärksten Gegners der Jesuiten, Pasquier Quesnel¹¹⁹, zur Seite stehen – und drei Jahre später seine Aufnahme in das Sanctum Officium¹²⁰. So konnte Des Bosses in jeder Stufe dieser Laufbahn nur einen »Schritt zu Höherem« erblicken¹²¹.

¹¹⁶ Das Hauptwerk des Jesuiten-Kardinals Roberto Francesco BELLARMINO S. J. (1542–1621), des größten Kontroverstheologen der römischen Kirche, sind die *Disputationes*, 1587–1593. Vgl. zu ihm Sebastian TROMP, Art. *Bellarmin*, in: *LThK*², Bd 2, Sp. 160–162.

¹¹⁷ Vgl. Des Bosses' Brief an Leibniz vom 21. Mai 1706 (*GP* 2, 1879, S. 310; ZEHETNER, S. 31) und unsere Nr. 37.

¹¹⁸ Vgl. Des Bosses' Brief an Leibniz vom 12. Juni 1712 (*GP* 2, 1879, S. 445; ZEHETNER, S. 245). Als Beilage legte Des Bosses die Beschreibung des Ereignisses von Baron de Nagel bei, einem Alumnus des Collegium Germanicum (LBr. 95 Bl. 167).

¹¹⁹ Pasquier Quesnel (1634–1719) war ein treuer Freund Antoine Arnoulds gewesen, der später auch mit Leibniz korrespondierte, vgl. BODEMANN: *Briefwechsel*, 1889, Nr. 749.

¹²⁰ Vgl. Leibniz' Brief an Des Bosses vom 24. Dezember 1715 (*GP* 2, 1879, S. 507; ZEHETNER, S. 339). Als höchste Behörde der römischen Kurie war diese Kardinalskongregation für die Glaubens- und Sittenlehre zuständig sowie für die dort zu treffenden theoretischen Entscheidungen. Vgl. Klaus MÖRSDORF, Art. *Kardinalskongregationen* II B 1, in: *LThK*² Bd 5, Sp. 1347.

¹²¹ Vgl. Des Bosses' Brief an Leibniz vom 21. Mai 1706 (*GP* 2, 1879, S. 310; ZEHETNER, S. 31).

Warum war diese nach außen hin glänzende Laufbahn nicht so glücklich, wie zu vermuten wäre? Hauptsächlich zwei Gründe lassen sich dafür ausmachen: Tolomeis Naturell einerseits, andererseits die Opposition seiner Kirche: erkennbar sowohl an der kritischen Haltung seines Ordens ihm gegenüber als auch am Urteil der römischen Zensur im Hinblick auf seine kontroverstheologischen Arbeiten. Zweifellos war Tolomei durch seine außerordentlichen und spezielle Begabung, seine exorbitante Gelehrsamkeit und seinen Scharfsinn, verbunden mit einer Arbeitskraft, die ihresgleichen gesucht haben dürfte, zu den höchsten Ämtern in der katholischen Kirche befähigt. Dem stand jedoch ein dem Gelehrtentum vollkommen hingeebener Charakter entgegen, der unter der öffentlichen Aufmerksamkeit litt, die seinen Positionen entgegengebracht wurde, und der keinerlei Aufhebens um seine Person duldete. Schon im Jahre 1706 hatte er eindringlich Clemens XI. um Unterstützung gegen seine Wahl zum General der Gesellschaft gebeten. Durch ein Breve bestimmte daraufhin der Papst, dass man Tolomei damit verschonen solle, und ernannte ihn stattdessen zum Ratgeber der Heiligen Riten¹²². Auch die Erhebung zum Kardinal versuchte Tolomei auf ebendiese Weise zu verhindern, musste sich nun aber fügen. Trotz seiner neuen Würde ließ er nur seine Bedienten in den Kardinalspalast einziehen: Für sich selbst wählte er »zwei schlechte Zimmer« im Collegium Romanum, wo »er jeden Tag mit den Unserigen [...] frühstückt«, wie Des Bosses zu berichten weiß, »und verbietet, dass man ihm dabei etwas Besonderes vorsetzt«¹²³.

Tolomei selbst war zutiefst unglücklich: Auf Befehl von Tirso González und Clemens XI. hin sei er gegen seinen Willen aus dem

¹²² Vgl. Des Bosses' Briefe an Leibniz vom 25. Januar und 21. Mai 1706 (GP 2, 1879, S. 291, bzw. *ebd.*, S. 310; ZEHETNER, S. 3 bzw. S. 31) und Leibniz' Glückwunschsreiben an Tolomei zur Kardinalswürde vom 16. Juni 1712, in dem er auf diesen Punkt zurückkommt (vgl. DUTENS: *Opera*, 5, 1768, S. 561; ZEHETNER, S. 415). Dazu JÖCHER: *Allgemeines Gelehrten-Lexicon*, Th. 4, S. 1242.

¹²³ Vgl. JÖCHER, *ebd.*, und Des Bosses' Brief vom 28. August 1712 (GP 2, 1879, S. 452; ZEHETNER, S. 255).

»tiefsten Frieden« seiner einsamen Zelle und Studierstube gerissen und mit der Leitung des Collegium Germanicum¹²⁴ und den Geschäften des päpstlichen Hofes beauftragt worden. Auf diese Weise von seiner kontroverstheologischen Arbeit abgezogen oder darin unterbrochen worden zu sein, war ihm, wie er Leibniz anvertraut, »schon öfter vorgekommen nach Gottes Willen und bedingt durch die Entwicklung unserer Angelegenheiten hier in Rom«¹²⁵.

Leibniz gegenüber charakterisiert Des Bosses Tolomei als einen Philosophen, der »kein so sturer Peripatetiker ist, dass er Angst davor hätte, vortreffliche Gedanken anderer Philosophen, vor allem neuerer, in der akademischen Welt zuzulassen«. Deshalb förderte Des Bosses diese »Freundschaft« »um der Philosophie willen«¹²⁶ im Wissen, dass (neben ihm selbst) auch Leibniz eine Haltung teilte, die dem »großen Ziel dient, die natürliche wie auch die christliche Metaphysik zu untermauern«¹²⁷. Doch von der Gesellschaft wurde gerade diese Einstellung Tolomeis, von der in erster Linie seine Arbeit an der Erneuerung und Erweiterung der Bellarmin'schen *Disputationes* durchdrungen war, nicht gern gesehen. Die Zensur verhinderte eine Neuauflage dieses Werkes ebenso wie eine erweiterte und verbesserte Ausgabe aus Tolomeis Feder¹²⁸. Leibniz, der das

¹²⁴ Dazu auch Leibniz am 18. November 1710 an Des Bosses: »Je mehr ich ihn [Tolomei] verehere, umso mehr bedaure ich, dass er durch seine Oberen von seinen zeitlosen Werken [immer] mehr zu den flüchtigen [Tagesgeschäften] abgezogen wird.« (GP 2, 1879, S. 414; ZEHETNER, S. 194; s. hierzu auch Nr. 50). In dieser Hinsicht wünscht er, dass »Tolomei im Amtspurpur genügend Zeit fände, um den purpurnen Schriftsteller Bellarmin, den zu vollenden er sich vorgenommen hat, abschließen zu können«. Vgl. Leibniz' Brief an Des Bosses vom 30. Juni 1715 (GP 2, 1879, S. 499; ZEHETNER, S. 326).

¹²⁵ Vgl. unsere Nr. 37.

¹²⁶ Vgl. Des Bosses' Brief an Leibniz vom 25. Januar 1706 (GP 2, 1879, S. 291; ZEHETNER, S. 3).

¹²⁷ Vgl. Leibniz' Brief an Tolomei vom 17. Dezember 1705 (GP 7, 1890, S. 467; ZEHETNER, S. 406).

¹²⁸ Außer seiner *Philosophia mentis* (s. oben Anm. 114) und den *De Christo-Deo polemico-dogmaticae conclusiones*, 1698, blieben alle anderen

Vorhaben stets als Tolomeis »besonders würdig« begrüßte¹²⁹, fand für das Vorgehen der Zensoren klare Worte: Diese wären häufig Pedanten und neigten zur Missgunst¹³⁰, mit ihren weitschweifigen Voten machten sie die Autoren nieder, statt sie zu belehren: »Ich fürchte, dass wir an einem Überhandnehmen des Zensurwesens kranken, das oft nur den Vorwand liefert, tüchtige und gelehrte Männer anzugreifen.«¹³¹

Leibniz hatte in seinem ersten Brief an Tolomei (Nr. 1) die ganze Palette seiner Pläne zur wissenschaftlichen Erforschung der Sprachen zwischen Europa und dem Stillen Ozean dargelegt. Nach seiner bekannten These lassen sich aus den Sprachen als den ältesten Zeugnissen der Menschheit die Verwandtschaften und der Ursprung der Völker erkennen und aus diesen Forschungen wiederum die Geschichte der schriftlosen Vorzeit rekonstruieren. Doch vor allem wünschte Leibniz, über den Stand der *res Sinica* Informationen zu erhalten. Tolomei ließ Leibniz' Brief durch den Pater Isensehe beantworten (Nr. 2), der aber auch nur kurz und mit der Bitte reagierte, künftige Briefe an ihn oder Tolomei über das Kolleg in Hildesheim zu schicken. Erst nach neun Jahren versuchte Leibniz, das Gespräch über die »chinesische Frage« mit Tolomei wieder in Gang zu bringen (Nr. 3) – mit der Mitteilung seiner Entdeckung nämlich, dass es sich bei dem uralten Zeichen-Rätsel des legendären Kaisers Fuxi in China lediglich um die binäre Schreibweise der Zahlen von 1 bis 63 seiner Dyadik handele. Doch Tolomei ging weder auf diese Nachricht noch auf Leibniz' Bemerkung zum Gerücht über

Arbeiten Tolomeis ungedruckt, so auch das *Supplément aux Controverses de Bellarmin*, das durch Tolomeis Anmerkungen und Zusätze von ursprünglich vier auf acht Bände angewachsen war und von dem die Reinschrift von bereits sechs Bänden vorlag. Vgl. JÖCHER: *Gelehrten-Lexicon*, Th. 4, 1751, Sp. 1242 f., und ZEHETNER, S. 666.

¹²⁹ Vgl. Leibniz an Tolomei vom 6. Januar 1706 (GP 7, 1890, S. 462).

¹³⁰ Vgl. Leibniz an Des Bosses vom 11. Juli 1706 (GP 2, 1879, S. 311; ZEHETNER, S. 33).

¹³¹ Vgl. Leibniz an Des Bosses vom 13. Januar 1716 (GP 2, 1879, S. 509; ZEHETNER, S. 341).

die Rückkehr Bouvets¹³² ein (Nr. 6). Erst Des Bosses' Anwesenheit in Hildesheim sollte Leben in diese Korrespondenz bringen; nunmehr berichtet der Pater über Tolomei und gibt dessen Briefe und Nachrichten aus Rom an Leibniz bzw. umgekehrt Leibniz' Briefe und Schriften nach Rom weiter.

Leibniz verdankte Tolomei (vermutlich auf Umwegen) etliche »Nachrichten aus Rom« und umgekehrt dieser dem Lutheraner in Hannover eine für die Jesuitenmission engagierte und zugleich neue Sicht auf die *res Sinica*. Wie reagierte Tolomei darauf, war er wirklich »so in der chinesischen Aufgabe versunken«, dass er, wie Des Bosses vermutet, »nicht daran gedacht hat« (Nr. 33), auf Leibniz' wichtige Schrift zur chinesischen Angelegenheit (Nr. 24) zu antworten? Auf diese Frage wird zurückzukommen sein [s. unten IV. 3.]. Leibniz, dem die Korrespondenz mit Tolomei vielleicht am wichtigsten war, betont einmal Des Bosses gegenüber: »Unser Verkehr ist von solcher Wesensart, dass er nicht so wie öffentliche Nachrichten gegenstandslos wird, wenn es nichts Neues [mitzuteilen] gibt«. Dasselbe gilt aber auch, wie er hinzufügt, von den Briefen, »die ich mit Eurem Pater Orban austausche«¹³³. Diesem Korrespondenten, dessen Briefe ab 1707 regelmäßig über Des Bosses an Leibniz gehen¹³⁴, wollen wir uns jetzt zuwenden.

4. *Ferdinand Orban*: Im Gefolge der Kurfürstin Sophie von Hannover begegnete Leibniz dem Jesuitenpater Ferdinand Orban unseres Wissens zum ersten Mal im Oktober 1704 am preußischen Hof in

¹³² Diese missglückte Romreise (Aufbruch im Januar und Abbruch im August 1706) des Chinamissionars Joachim Bouvet S. J. zusammen mit dem Beichtvater Tournons, Sabino Mariani, endete wegen unüberbrückbarer Kompetenzstreitigkeiten der beiden. Vgl. dazu COLLANI: *Une Légation à Rome manquée*, in: *Actes*, 1989, S. 277–301.

¹³³ Vgl. Leibniz' Brief an Des Bosses vom 14. Juni 1708 (*GP* 2, 1879, S. 350; ZEHETNER, S. 97).

¹³⁴ Vgl. Leibniz' Brief an Des Bosses vom 31. November 1707 (*GP* 2, 1879, S. 341; ZEHETNER, S. 81).

Lietzenburg¹³⁵, wo diese auf Besuch bei ihrer Tochter Sophie Charlotte, Königin in Preußen, weilte. Orban hielt sich auf Wunsch seines Dienstherrn Johann Wilhelm von der Pfalz dort auf, um die lutherische Prinzessin Wilhelmine Caroline von Ansbach zum Übertritt in die katholische Kirche zu bewegen¹³⁶. Obwohl diese standhaft blieb, hatte offenbar der Pater bei ihr, der Kurfürstin und auch bei Leibniz nicht nur einen tiefen Eindruck als ausgezeichnete

¹³⁵ Es ist nicht auszuschließen, dass Leibniz Orban schon von Innsbruck her kannte, wo er 1689 auf der Rückreise von Italien Station gemacht hatte und wo der Pater zur selben Zeit als Professor der Mathematik und als Hofprediger tätig war. Von wem anders sollte Leibniz in »Inspruck« über die Rückreise des Chinamissionars Grimaldi erfahren haben – »que les Moscovites refusent le passage, et on apprehende qu'il sera obligé de retourner sur ses pieds et d'aller encore luy même par la voye de Portugal« – als von Orban, der die *res Sinica* so wichtig nahm wie er selbst? Vgl. Leibniz' Brief an Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels [Hannover, Ende Juni 1690], in: A I, 5 N. 342, S. 591; s. auch die Erläuterung zum ersten erhaltenen Brief Orbans an Leibniz vom 1. Januar 1705, in: A I, 24 N. 151.

¹³⁶ Prinzessin Wilhelmine Caroline, geb. Markgräfin von Brandenburg-Ansbach (1683–1737), war 1696 als Vollwaise in die Obhut Sophie Charlottes, der späteren Königin in Preußen, gegeben worden, die für ihre standesgemäße Ausbildung gesorgt hatte. Als Kurfürst Johann Wilhelm von Pfalz-Neuburg (1658–1716) zu Düsseldorf im Einvernehmen mit dem Kaiserpaar, seiner Schwester Eleonore Magdalene Therese und seinem Schwager Leopold I., nach einer Gattin für seinen Neffen, den Erzherzog Karl, späteren Kaiser Karl VI. suchte, fiel die Wahl auf die als schön und gebildet geltende Prinzessin. Um deren Hand hatten sich damals bereits Karl XII. von Schweden, Kaiser Joseph I. und besonders Friedrich Wilhem I. von Preußen beworben. Caroline sollte jedoch schon am 2. September 1705 den Kurprinzen von Hannover Georg August (späteren Georg II.) ehelichen und als dessen Gemahlin ab 1727 Königin von Großbritannien und Irland sowie Kurfürstin von Hannover werden. Tatsächlich war es Sophie von Hannover gewesen, die durch eine geheime, beide Seiten füreinander »entflammende« Begegnung diese Verbindung arrangiert hatte. Vgl. Marita A. PANZER: *Englands Königinnen. Von den Tudors zu den Windsors*, München 2003, S. 184; DUHR: *Geschichte*, Bd 4, 2, 1928, S. 347.

Theologe und Mathematiker hinterlassen¹³⁷, sondern auch als Raritätensammler. Jedenfalls beauftragte Caroline Leibniz damit, »für unseren teuren Freund« aus Frankreich »les instruments de Mathematiques« kommen zu lassen¹³⁸. Im Gegenzug bedankte sich Orban generös, indem er Sophie »eine schöne Sonnenuhr« zum Geschenk machte¹³⁹. Als man wenig später in Wien erneut für den spanischen König Karl III., späteren Kaiser Karl VI. eine Gemahlin suchte, nun aber die protestantische Prinzessin Elisabeth Christine, Enkelin Herzog Anton Ulrichs von Braunschweig-Wolfenbüttel, ins Auge fasste, war wiederum Orban für deren Konversion der gesuchte Mann. Man würde »weit und breit keinen römischen katholischen Geistlichen antreffen, der die römische Lehre gründlicher und annehmlicher erkläre und glimpflicher vorstelle, als H. Pater Orbanus«, schrieb Leibniz an Herzog Anton Ulrich. Er habe dies auf Befehl der Kurfürstin schreiben sollen, »zumahlen dieser Pater«, wie er betont, »bei der verwittibten Kayserin Maj. wegen seines guten aufrichtigen Wesens und bekannter Frömmigkeit in sonderbarer Achtung und Vertrauen steht«¹⁴⁰.

Ferdinand Orban (1655–1732) stammte aus Exting bei Landshut, war 1672 in die Gesellschaft Jesu eingetreten und nach einem dreijährigen Studium der Philosophie zuerst in Ingolstadt (1675–1678), dann bis 1682 an verschiedenen Kollegien in Bayern als Lehrer tätig

¹³⁷ Man bewunderte Orban als »einen unvergleichlichen Jesuit, so ein großer Mathematiker ist und von Herrn Leibniz sehr admiriret wird«. Vgl. Kurfürstin Sophies Brief vom 14. Oktober 1704 an Ludwig Justus Sinold gen. von Schütz, in: KLOPP: WERKE, I, 9, 1873, S. 269.

¹³⁸ Vgl. Carolines Brief an Leibniz vom 18. Dezember 1704, in: A I, 24 N. 136.

¹³⁹ Vgl. Leibniz' Brief an Caroline vom [9.] Juni 1705, in: A I, 24 N. 383.

¹⁴⁰ Es handelt sich um Eleonore Magdalene Therese von Pfalz-Neuburg, Witwe Kaiser Leopolds I., der am 5. Mai 1705 verstorben war. S. oben Anm. 136 und Leibniz' Brief an Herzog Anton Ulrich vom 2. November 1706, in: BODEMANN: *Briefwechsel der Herzogin Sophie von Hannover mit ihrem Bruder, dem Kurfürsten Karl Ludwig von der Pfalz, und des Letzteren mit seiner Schwägerin, der Pfalzgräfin Anna*, Leipzig 1885, S. 269.

gewesen. Danach absolvierte er ein vierjähriges Theologiestudium in Ingolstadt, wurde am 8. Juni 1686 in Eichstätt zum Priester geweiht und nach seinem dritten Novizenjahr (Tertiat) in Altötting als Professor der Mathematik nach Innsbruck berufen. Hier wirkte er von 1689 bis 1692 auch als Hofprediger und legte am 2. Februar 1690 die Profess ab. Damals begann Orban nachweislich mit dem Aufbau seiner Raritäten-Sammlung¹⁴¹, was ihn bei seinen Oberen und dem damaligen Jesuitengeneral immer wieder in Misskredit brachte¹⁴². Infolgedessen wurde Orban nicht nur wegen seines schlechten Gesundheitszustandes zwar nicht nach Spanien, wie zunächst beabsichtigt, aber doch nach Landshut (1695–1702) versetzt, von wo aus er im Februar 1703 auf Geheiß seiner Oberen¹⁴³ dem Ruf Johann Wilhelms von der Pfalz nach Düsseldorf folgen musste.

Tatsächlich hatte Orban in diesem von Jesuiten erzogenen, tiefkatholischen Kurfürsten nicht nur einen großzügigen Förderer der Kunst und Wissenschaft, sondern auch einen leidenschaftlichen Kunstsammler und Wohltäter der Armen gefunden¹⁴⁴ und damit einen Meister und Schirmherrn seiner eigenen Leidenschaft und Liebe, dem er bis zu dessen Tod am 8. Juni 1716 als Beichtvater dienen sollte. Dieser »habe«, wie Orban in seiner Leichenrede auf ihn hervorhebt, »jährlich viele Tausend Arme begabt«, sie seien »im neuen Hospital zum Hl. Geist auf hundert vermehrt, mit schönster Kirche, bester Wohnung und reicher Fundation versehen«¹⁴⁵. Ihm war bewusst, dass es nach Johann Wilhelms Tod in Düsseldorf »um

¹⁴¹ Vgl. KREMPEL: *Sammlung*, 1968, S. 169.

¹⁴² Nach deren Ansicht widersprach der Besitz dieser Dinge dem Gebot religiöser Armut und Bescheidenheit des Ordens, da er weder Orban selbst gezieme noch für die Betrachter erbaulich sei, vielmehr nur der Eitelkeit diene. Vgl. DUHR: *Geschichte*, Bd 4, 2, 1928, S. 346.

¹⁴³ Das war außer dem Jesuitengeneral Tirso González de Santalla (1687–1705) der Provinzial der Oberdeutschen Provinz, Andreas Waibl; vgl. DUHR: *Geschichte*, Bd 4, 2, 1928, S. 346.

¹⁴⁴ Vgl. Max BRAUBACH, Art. *Johann Wilhelm Pfalzgraf von Neuburg*, in: *NDB*, 10, 1974, S. 516–518.

¹⁴⁵ Vgl. DUHR: *Geschichte*, Bd 4, 2, 1928, S. 351.

Kunst und Wissenschaft schlecht stehe«, wie er Leibniz schrieb, und seines Bleibens dort nicht länger sein werde¹⁴⁶. Zur Erledigung der Aufgaben, wie sie das neu errichtete Hospital mit sich brachte, blieb Orban dann aber doch noch bis 1719 in Düsseldorf, ehe er im selben Jahr auf Geheiß seiner Oberen nach Landshut zurückkehren musste. Zu deren großem Ärger leitete er auch dort den Bau eines neuen Spitals sowie zweier Stiftungen für bürgerliche Arme und Kanzleiverwandte in die Wege, indem er dafür die Spendengelder »von verschiedenen frommen und Gott liebenden Wohlthätern zu gottseligen Werken« bereitstellte¹⁴⁷. Da Orban alles ohne Wissen seiner Oberen geplant hatte, musste er sich im Jahre 1722 seiner endgültigen Versetzung nach Ingolstadt beugen, wohin auch seine bereits drei Schauräume ausfüllende Sammlung gebracht wurde. Dort ließ er für sie aus eigenen Mitteln einen Ausstellungsraum, das Museum Orbanianum, errichten, das bis zu seinem Tod am 30. Dezember 1732 zu seinem »Gebrauch« und unter seiner Leitung blieb¹⁴⁸.

¹⁴⁶ Vgl. Orbans Brief an Leibniz vom 30. August 1716 (LBr. 699 Bl. 82 bis 83): »Hic loci quod agam non video quia exoletum sum calendarium, Artes et Scientiae quae magnis sumptibus sustentabantur, jam videntur contabescere quia sunt neglectae, et eapropter plures jam omnino emigrarunt, aut ex jussu aut sponte sua.«

¹⁴⁷ So Orbans eigenhändige Instruktion vom 18. Oktober 1721 über die Verwendung von 20.000 fl. – ein Drittel der von ihm gesammelten Spenden – zugunsten der Landshuter Kanzleiverwandten, gedr. in: Alois STAUDENRAUS: *Chronik der Stadt Landshut in Bayern*, Th. 3, Landshut 1832, S. 216 (zu Orban insgesamt dort S. 215–235). Zur Herkunft des Geldes vgl. auch J. G. KEYSSELER: *Reisen*, 1776, Bd 2, S. 1450.

¹⁴⁸ Vgl. DUHR: *Geschichte*, Bd 4, 2, 1928, S. 356. Die Sammlung hatte aber um 1780 bereits begonnen, Exponate an andere Museen zu verlieren, wie dem durchaus kritischen Bericht von J. N. MEDERER: *Annales Ingolstadiensis Academiae*, T. 3, Ingolstadii 1782, S. 187, zu entnehmen ist. Danach enthielt die Sammlung neben diversen Naturalia »ex triplici naturae regno« (darunter »Mumia praegrandis atque integra«, Herbarien, Mineralien und Fossilien) an Artefakten »instrumenta physica atque mathematica, multa sane ac pro illo tempore rara et pretiosa«, zahlreiche Gemälde und Kupferstiche, eine Münzsammlung und »exoticarum, maxime Sinensium, magna [...] copia«, von welch Letzteren jedoch die Mehrzahl

Nicht wenige fragten sich, woher Orban die kostbaren Dinge und das viele Geld hatte¹⁴⁹. Doch Orban, selbst hochbefähigt und erfüllt von eigenen starken Neigungen und Interessen, zugleich ein Kommunikations- und Organisationsgenie¹⁵⁰, beteuert Leibniz ge-

erst nach Orbans Tod durch Zustiftungen dazugekommen sei. Zur Aufteilung und Rekonstruktion des ursprünglichen Bestandes vgl. KREMPEL: *Sammlung*, 1968, S. 169–184.

¹⁴⁹ J. G. KEYSSELER: *Reisen*, 1776, Bd 2, S. 1450, berichtet, dass sich Jermann »durch Schenkung einiger Seltenheiten bey ihm beliebt zu machen« suchte, und »weil der Pater Urban ohnedem die meisten Raritäten [Johann Wilhems] in seiner Verwahrung und Verwaltung hatte, so vermachte ihm solche vollends der Churfürst, da er ohne Leibserben den Weg alles Fleisches ging.«

¹⁵⁰ Am Wiener Hof und in vielen anderen Fürstenhäusern schätzte und liebte man diesen Pater und bezeugte seine Zuneigung durch die Verehrung kostbarer Dinge für dessen Raritätenammlung. Auch Clemens XI. nahm ihn unter seinen Schutz, als es um Klagen seiner Oberen über dessen ›Museum‹ und Orbans Mangel an Gehorsam ging: Als der Jesuitengeneral Michelangelo Tamburini von der ›unziemlichen‹ Sammlung Orbans hörte, forderte er den Pater auf, »kraft des heiligen Gehorsams« die Sammlung dem Rektor des Düsseldorfer Kollegs zu übergeben. Doch Orban gelang es, seinen Schatz zu retten, weil sein Kurfürst sich nun selbst wegen der vielen Klagen direkt an den Papst wandte. Daraufhin ermahnte Clemens XI. den Pater in einem Breve vom 27. April 1709, »sich des *Gebrauchs* gewisser Gerätschaften in seinem Zimmer, welche die Grenzen der religiösen Armut überschritten«, zu enthalten und sich dem Willen Tamburinis, den ihm der Bischof von Spiga erklären werde, zu fügen. Dieser Bischof war Agostino Steffani (1654–1728), Theologe und Diplomat, Musiker, und Kunstliebhaber in einer Person (vgl. Silke LEOPOLD: Art. *Agostino Steffani*, in: *Die Musik in Geschichte und Gegenwart*, Personenteil, Bd 15, Kassel 2006, Sp. 1364–1371). In Castelfranco Veneto geboren und von dem bayrischen Kurfürstenpaar (Ferdinand Maria, reg. 1659–1679, und Henriette Adelheid von Savoyen, 1636 bis 1676) in seinen musikalischen und theologischen Studien gefördert, war dieser nach dem Abschluss seines Theologiestudiums im Jahre 1680 zum Priester geweiht und im Jahre 1686 zum Münchener Hofkapellmeister berufen worden. Nachdem er in den Jahren 1688 bis 1696 in Hannover als Opernkapellmeister des neuen Theaters am Leineschloss tätig gewesen war, hatte ihn Kurfürst Johann Wilhelm 1702 nach Düsseldorf geru-

genüber glaubhaft, dass ihm »nichts ferner liege als irgendwelche Begehrlichkeit oder Habsucht. Ich spiele ja die Rolle des Stoikers, ja des Spartaners, dem es eigentümlich ist, Armut so gut wie Überfluss zu ertragen« (Nr. 8)¹⁵¹. Orban war zweifellos ein interessanter, eigenwilliger und als Ordensmann höchst ungewöhnlicher Charakter, denn »all sein Tun«, so Bernhard Duhr, schien von »zwei Hauptlebensenschaften« bestimmt, die ständig die Beschaffung großer Mittel erforderten: seiner »Liebe zur Wissenschaft, deshalb sein rastloser Sammeleifer, und seiner Liebe zu den Armen«¹⁵². Beide Leidenschaften vereinigten sich bei Orban in seiner Liebe zu den ›chinesischen Raritäten‹ und seiner Sorge um die oft prekäre finanzielle Situation der Chinamission.

Dass auch Leibniz, wie Orban selbst, »vom größten Eifer für das öffentliche Wohl erfüllt [war], besonders aber für die Chinamission« (Nr. 8), war dem Pater noch vor der Vermittlung ihrer Korrespondenz durch Des Bosses bekannt¹⁵³. Wohl als erster informierte er Leibniz über die Rückkehr des Jesuitenmissionars Jean de Fontaney¹⁵⁴ aus China, wobei er betonte, dass der Kaiser selbst »schriftlich« auf der nichtreligiösen, rein weltlichen Bedeutung der

fen, wo er im Jahre 1706 zum Bischof von Spiga und zwei Jahre danach zum Apostolischen Vikar für Ober- und Niedersachsen ernannt wurde. Dem ihm im Breve übertragenen Auftrag genügte der Bischof, indem er erklärte, dass die Sammlung Orbans »durchaus nicht gegen die Armut der Gesellschaft« verstieße, vielmehr zu deren »Hochschätzung und zum Nutzen des Nächsten« diene, »zumal solange nur der *Gebrauch* (nicht das Eigentum) dem Pater verbleibe, da später alles dem Kolleg zufallen werde«. (Kursivierung u. Sperrung R. W.). Vgl. DUHR: *Geschichte*, Bd 4, 2, 1928, S. 349 f.

¹⁵¹ Dazu heißt es bei DUHR: *Geschichte*, Bd 4, 2, 1928, S. 359: »Für sich war er die Bedürfnislosigkeit selbst: er verzichtete auf jeden Genuss, lebte in der ärmsten und kärglichsten Weise.«

¹⁵² Doch »kamen beide Eigenschaften in Konflikt«, heißt es zuvor, »so gab er der Liebe zu den Armen den Vorzug.« Vgl. DUHR, *ebd.*, S. 358 f.

¹⁵³ Das war spätestens seit dem 31. Oktober 1707 der Fall; vgl. Leibniz' Brief an Des Bosses (GP 2, 1879, S. 341; ZEHETNER, S. 81).

¹⁵⁴ Vgl. Leibniz' Briefwechsel mit Fontaney in: *China-Korrespondenz*.

chinesischen Riten bestanden habe (Nr. 4). Damit bekräftigte auch Orban Leibniz' Überzeugung, dass die Autorität des Kaisers Kangxi in den Fragen des Ritenstreits uneingeschränkte Geltung sowohl in Europa als auch in China besitzen müsse (vgl. Nr. 24, S. 117). Leibniz verband damit in einem Brief an Orban noch eine andere feste Erwartung: dass nämlich in dieser Sache die Analogie zwischen den Hexagrammen des *Yijing* und seinem binären Zahlensystem beim chinesischen Kaiser und dessen hohen Beamten zu einem durchschlagenden Erfolg führen müsse (Nr. 5). Doch zu dieser Analogie – durch die, so Leibniz, das »Rätsel« der »uralten Charaktere des Fuxi« als gelöst zu betrachten sei und dem Kaiser Kangxi überdies eine Illustration zur christlichen Schöpfungslehre dargeboten werde, »wonach alle Dinge ihren Ursprung in Gott und dem Nichts haben« (Nr. 5) – blieb diesmal der Mathematikprofessor Orban ganz unerwartet die Antwort schuldig. Ist Orbans ausbleibende Antwort als impliziter Hinweis darauf zu betrachten, dass in Rom in der »chinesischen Angelegenheit« schon die Würfel gefallen waren, oder hielt er einfach nichts von dieser arithmetischen Analogie¹⁵⁵?

Mehr als zwei Jahre sollten vergehen, ehe Leibniz über Des Bosses erneut Kontakt zu Orban suchte¹⁵⁶, indem er dem Pater die Notwendigkeit darlegte, chinesische Schulen in Europa einzurichten, und zu diesem Zweck an das Legat der bayerischen Herzogin Mauricenne Fébronie erinnerte. Leibniz' Idee, dass nur die von jungen Leuten bereits in Europa erworbenen »bessere[n] Kenntnisse der chinesischen Sprache und Schrift« einen größeren Missionserfolg

¹⁵⁵ Tatsächlich hatte Rom in Fragen der Übereinstimmung zwischen christlicher und chinesischer Lehre dem chinesischen Oberhaupt inzwischen jegliche Kompetenz abgesprochen (s. unten III. 1.), während in den Augen der chinesischen Beamten- und Literatenklasse die Autorität eines Manju-Herrschers (wie diesem Kaiser wohlbewusst war, vgl. Nr. 92) ohnehin nichts gegen die ihnen heilige Überlieferung auszurichten vermochte.

¹⁵⁶ Vgl. Leibniz' Brief an Des Bosses vom 31. Oktober 1707, in: *GP* 2, 1879, S. 341; ZEHETNER, S. 81.

versprächen und obendrein nur auf diese Weise Europa die »chinesischen Wissenschaften und Bücher« erlangen könnte (s. Nr. 7 u. 9), zündete in diesem Fall bei Orban unmittelbar, denn hier war er in seinem Element: Schon sein ehemaliger Schüler, der Chinamissionar Caspar Castner S. J., der zusammen mit François Noël S. J. nach vierjährigem Aufenthalt in Europa 1706 nach China zurückgekehrt war, habe ihm gegenüber im Jahr zuvor ebendiesen Wunsch geäußert. Was aber die Mittel betraf, so hätte er nicht nur selbst, als ehemaliger Beichtvater der Herzogin, am Zustandekommen des Vermächtnisses »keinen geringen Anteil« gehabt und wäre außerdem auch mit Pater Bryat, einem der beiden Testamentsvollstrecker, »sehr gut bekannt« (Nr. 8), sondern er könne sogar durch seinen einstigen Mitschüler Joseph Preiss »mit größtem Eifer« Nachforschungen darüber anstellen lassen (vgl. Nr. 10 mit Anm. 1).

Die vielversprechenden Mittel sollten zwar vorerst auf diesem Wege unverfügbar bleiben (vgl. Nr. 11), aber Leibniz erhielt dadurch die Gelegenheit, nun auch die Idee seiner eigenen Charakteristik ins Spiel zu bringen. Als universale Zeichenschrift sollte diese ja ebenfalls ein wirksames Instrument der Glaubensverbreitung sein, war sie doch in seinen Augen für Rom »mehr wert als tausend Missionare«¹⁵⁷. Wäre dieses wahre »Werkzeug des menschlichen Geistes« einmal entwickelt, wie Leibniz versichert, könnte es »in wenigen Tagen erlernt und von jedermann angewandt werden«. Doch da es »tiefgründige und präzise Nominaldefinitionen der intelligiblen Dinge« erfordere, auf deren Aufstellung er selbst »seit vielen Jahren große Mühe« verwendet habe, würde, so Leibniz' Überzeugung, ein Fürst, der die Mittel zur Vollendung des Projekts bereitstellte, sich »unendlich verdient um die Menschheit« machen (Nr. 12). Diesmal reagierte Orban sofort mit der Bitte, ein solches »Werkzeug des menschlichen Geistes«, soweit es möglich sei, zu veröffentlichen, und versprach zugleich, nun seinerseits »bei zahlreichen Männern

¹⁵⁷ So Leibniz' Brief an Herzog Johann Friedrich von Braunschweig-Lüneburg vom 29. März (8. April) 1679, in: A II, 1 N. 204a, S. 702, und an denselben in einem Brief vom Herbst 1679, *ebd.* N. 213, S. 755.

mit großem Namen und unter vielen Fürsten« für die Finanzierung dieser Sache zu werben (Nr. 13).

Orbans vielfältige Beziehungen zu einflussreichen Persönlichkeiten seines Ordens und der Wissenschaft¹⁵⁸, insbesondere aber auch zu seinen in China missionierenden Ordensbrüdern wie Castner und Provana, werden durch die Beilagen zu seiner Korrespondenz mit Leibniz offenkundig. So zeigt sich Orbans Dienstbereitschaft (vgl. Nr. 90f.) diesem gegenüber auch darin, dass er nicht nur die Briefe der Chinamissionare Castner (Nr. 67), Hinderer (Nr. 53) und Stumpf (Nr. 69) u. a. an den oberdeutschen Provinzial Waibl und an den Jesuitengeneral Tamburini, sondern offensichtlich auch die meisten aus China und Rom eintreffenden internen Nachrichten über die Entwicklung des Ritenstreits hier wie dort an Leibniz weiterleitete¹⁵⁹. Dieser profitierte überdies von Orbans Kupferstichsammlung, aus der ihm der Pater anlässlich der Kardinalserhebung Tolomeis dessen Porträt zuschickte¹⁶⁰. Andererseits werden »ein Löffel aus Perlmutter« und »ein Messer in einer grünen Scheide samt zweyh Stäbchen aus Elfenbein«, die Castner beim Besuch seines alten Lehrers im Refektorium der Jesuiten zurückgelassen hatte, später Teil der Orbanschen Raritätensammlung¹⁶¹. Die chinesischen Raritäten zeugen vom Dank der Chinamissionare gegenüber Orban, der alles daransetzte, »die Chinamission zu fördern«. So hatte Provana, ehe er Rom verließ, durch Orbans Vermitt-

¹⁵⁸ Auf diese Beziehungen deutet etwa Orbans persönlicher Kontakt mit Nicolaas Hartsoeker, dem niederländischen Physiker, Physiologen und Naturphilosophen, der von 1704 bis 1716 Hofmathematiker des Kurfürsten in Düsseldorf war und mit dem auch Leibniz korrespondierte.

¹⁵⁹ Da die Post Orbans über Des Bosses ging, bestätigt Leibniz jedoch häufig zuerst dem Letzteren den Empfang, um sich dann erst bei Orban zu bedanken, vgl. z. B. Nr. 77 und Nr. 78.

¹⁶⁰ Vgl. Nr. 79 mit Anm. 1.

¹⁶¹ Vgl. KREMPPEL: *Sammlung*, 1968, S. 174 u. S. 176. Aus dem 1774 aufgestellten Inventar der Sammlung geht hervor, dass die genannten Stücke erst nach dem Tode Orbans Bestandteil von dessen Sammlung wurden. Zur Datierung des Besuchs vgl. A I, 24 N. 151, wo Castner ohne Namensnennung erwähnt wird.

lung »eine größere Spende erhalten, als er erhoffen konnte«, nämlich »einige tausend Reichstaler als ewige Stiftung« durch die »große Freigebigkeit des Kurfürsten« (vgl. Nr. 78 u. 85).

Doch Leibniz war viel daran gelegen, auch persönlich den seit 1703¹⁶² abgebrochenen brieflichen Kontakt mit den Jesuitenpatres in China selbst, unter diesen insbesondere Joachim Bouvet, wiederaufzunehmen. Sein Vorwurf gegenüber Des Bosses, er werde diesbezüglich von den Jesuitenpatres in Frankreich »einigermaßen vernachlässigt« (Nr. 46), veranlasste deshalb diesen aufmerksamen Freund, sich mit einem letzten Versuch in der Sache außer nach Rom auch an den Chefredakteur des vom Orden herausgegebenen Wissenschaftsjournals »Journal de Trévoux« zu wenden (Nr. 47). Die Pariser Adresse war wohl überlegt, denn P. Tournemine, dem wir uns nun zuwenden, war mit dem weitgespannten Interessenfeld eines Polyhistor über den Orden hinaus bei den Gelehrten Europas hochangesehen, fanden doch seine scharfsinnigen Analysen, verbunden mit einem objektiven Urteil, allerorts Anerkennung.

5. *Joseph René de Tournemine* (1661–1739): Tournemine stammte aus einer vornehmen, sich von den Plantagenets herleitenden Familie aus Rennes in der Bretagne¹⁶³. Mit neunzehn Jahren trat er in die Gesellschaft ein und absolvierte nacheinander mit glänzendem Erfolg sein Studium in den Humaniora, der Philosophie und der Theologie. Anschließend lehrte er in diesen Disziplinen fünfzehn Jahre in Rouen und im Jahre 1701 am Ordenskollég Louis Le Grand

¹⁶² Leibniz erhielt von dem Jesuitenmissionar Pierre Jartoux, datiert Peking, den 10. Oktober 1703, den letzten Brief aus China; vgl. *China-Korrespondenz*, Nr. 50.

¹⁶³ Vgl. JÖCHER: *Gelehrten-Lexicon*, Th. 4, Sp. 1283–1285; *Biographie universelle ancienne et moderne*, T. 46, Paris 1826, Sp. 369–371; *Nouvelle biographie générale depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours*, T. 45, Paris 1866, Sp. 539–541; Jean SGARD: *Dictionnaire des journalistes 1600–1789*. Édition électronique revue (<http://dictionnaire-journalistes.gazettes18e.fr/journaliste/775-rene-de-tournemine>; eingesehen am 25. Juni 2015).

in Paris, wo sich unter seinen Schülern Voltaire befand, dem er auch später noch verbunden blieb. Bereits Ende desselben Jahres wurde Tournemine von seinen Oberen jedoch mit der Leitung des neugegründeten »Journal de Trévoux« betraut¹⁶⁴, die er bis zum Jahr 1718 ausübte¹⁶⁵. Im folgenden Jahr übernahm Tournemine, selbst Besitzer einer erlesenen Bibliothek von über 7000 Bänden, schließlich die Leitung der Bibliothek im Professhaus zu Paris, wo er von 1725 an bis zu seinem Tod an der Fortsetzung der »Histoire littéraire de la Société« arbeiten sollte¹⁶⁶.

Auf den ihm durch Des Bosses übermittelten Vorwurf von Leibniz hin beteuert Tournemine in seinem ersten Brief an diesen, »dass niemals ein Vorwurf weniger berechtigt war« (Nr. 50), und verspricht überdies, Leibniz' Fragen an Bouvet nach China weiterzusenden und obendrein für eine Antwort zu sorgen. Nur allzu gern nimmt Leibniz dieses vielversprechende Angebot an (Nr. 58), denn außer den Nachrichten über naturwissenschaftliche, mathematische, historische, philologische und besonders geographische Entdeckungen aus China geht es ihm um die inhaltliche Erschließung von 16 chinesischen Büchern, die ihm zweifellos Joachim Bouvet einst ohne einen Begleitbrief zugesandt habe¹⁶⁷. Für ihn bedeute-

¹⁶⁴ Der nach dem Erscheinungsort benannte Titel »Journal de Trévoux« lautet offiziell *Mémoires pour l'histoire des sciences et des beaux arts*; vgl. zur Geschichte des Journals Gustave DUMAS: *Histoire du journal de Trévoux depuis 1701 jusqu' en 1762*, Paris 1936, bes. S. 28 f.

¹⁶⁵ Seit 1704 war er zugleich einer der maßgeblichen Herausgeber des *Dictionnaire universel françois et latin*, T. 1–4, Trévoux 1704, u. ö. (»Dictionnaire de Trévoux«), in dem er hauptsächlich die philosophischen und theologischen Artikel gegen den Jansenismus verfasste. Doch überlastet mit redaktionellen Arbeiten über alte und neue Geschichte, Chronologie und Geographie, Numismatik und moralphilosophische Literatur, fand Tournemine schließlich keine Zeit mehr, jene Arbeiten zu erledigen, die er immer wieder versprach, worüber sich seine Mitbrüder mehr und mehr beklagten (vgl. *Biographie universelle ancienne et moderne*, T. 46, Paris 1826, Sp. 370a).

¹⁶⁶ Tournemines Arbeit ist nicht erschienen.

¹⁶⁷ Vgl. dazu Nr. 58.

ten diese Bücher, wie er zuvor Des Bosses geschrieben hatte, einen »verborgenen Schatz« (Nr. 46), dessen Hebung er nun der persönlichen Sorge des Paters anvertrauen möchte: Tournemine möge nachforschen, so Leibniz, erstens, ob seine Briefe von Paris aus nach China geschickt worden seien und ob Bouvet diese auch erhalten habe; zweitens, um was es sich bei den 16 Büchern handele; drittens, ob Bouvet oder ein Mitbruder ihn künftig mit Nachrichten versorgen könne.

Es lag diesmal nicht an Tournemine, dass er sein Versprechen nicht halten konnte, denn Bouvet hatte von seinen Oberen, welche diesen Protagonisten des sogenannten Figurismus als eine Gefahr für den wahren Glauben in China betrachteten, seit langem Schreibverbot erhalten¹⁶⁸. Zwar erinnert Leibniz den Pater nahezu vier Jahre später nochmals an die chinesischen Bücher und an Bouvet, von dem er nicht wisse, ob er noch lebe, sowie an wünschenswerte Auskünfte über die geographischen Entdeckungen in China (Nr. 95); tatsächlich ist es aber dieser gelehrte Kritiker des Ordens selbst, dem seit langem Leibniz' Hauptinteresse gilt: Allzu gern möchte er dessen endgültiges Urteil über sein »Neues System« der prästabilierten Harmonie erfahren¹⁶⁹.

Schon in seinem ersten Brief an Des Bosses¹⁷⁰ war Leibniz auf die kritischen »Vermutungen« Tournemines vom Mai 1703 zu sprechen gekommen. Darin wendet sich der Pater gegen Leibniz' Auffassung, mit dem Konzept der prästabilierten Harmonie eine *Erklärung* für

¹⁶⁸ Zum Figurismus und dessen Anhängern, auch Kinisten genannt, sowie deren Scheitern s. unsere Nr. 3 mit Anm. 3 u. Nr. 6 mit Anm. 1; dazu COLLANI: *Die Figuristen*, 1981, und hier im Anhang, S. 81–110, Kilian Stumpfs Brief an den Jesuitengeneral Michelangelo Tamburini vom 6. November 1715 *De controversia libri y kim seu contra sententias Kinisticas*.

¹⁶⁹ Vgl. LEIBNIZ: *Système nouveau de la nature et de la communication des substances, aussi bien que de l'union qu'il y a entre l'ame et le corps*, in: *Journal des sçavans*, 27. Juni bzw. 4. Juli 1695, S. 444–454 bzw. S. 455–462.

¹⁷⁰ Vgl. Leibniz' Brief an Des Bosses vom 2. Februar 1706 (GP 2, 1879, S. 296; ZEHETNER, S. 10).

die Kommunikation zwischen Seele und Körper geboten zu haben, obwohl doch das *Wie* dieser Union nicht wirklich erklärt werde¹⁷¹. Leibniz hatte daraufhin bereits im März 1704 mit einer »Bemerkung«¹⁷² reagiert, war aber, weil der Postverkehr während des Spanischen Erbfolgekrieges fast zum Erliegen gekommen war, seitdem im Ungewissen geblieben, ob sein Beitrag im »Journal de Trévoux« publiziert worden war¹⁷³. Im Kontext des Gesprächs mit Des Bosses wird Leibniz nun aber nicht müde zu erklären, um was es ihm

¹⁷¹ Vgl. *Conjectures sur l'union de l'ame et du corps par le Père de Tournemine*, in: *Mémoires* (wie Anm. 164), Mai 1703, S. 864–875. Hier heißt es, Leibniz habe durch sein Gleichnis der zwei vollkommen gleichgehenden Uhren die Lächerlichkeit der kartesianischen Sicht bezüglich der Verbindung zwischen Leib und Seele offengelegt (S. 867 f.). Damit habe er aber sowohl das kartesianische System der Einheit von Seele und Körper als auch sein eigenes gänzlich zerstört. Denn keines von beiden, so Tournemine, bewirke »irgendeine wirkliche Einheit von Seele und Körper« (S. 869: »Ni la loy que Dieu s'est imposée d'agir conformément sur l'ame et sur le corps, ni le rapport des changements de l'un à ceux de l'autre, ne font entre l'ame et le corps aucune veritable union«). Hierzu sei vielmehr ein Prinzip nötig, »das nicht nur Harmonie und Korrespondenz zwischen den zwei Substanzen aufzeige« (S. 870), sondern eines, wodurch eine solche Beziehung zwischen Seele und Körper erkennbar wird, »que nulle autre ame, hors la mienne ne puisse animer mon corps; et que nul autre corps sinon le mien ne puisse être animé par mon ame« (S. 871). Vgl. zu dieser Kontroverse Roger S. WOOLHOUSE / Richard FRANCK: *Leibniz's 'New System' and Associated Contemporary Texts*, Oxford 1997, Kap. 10, S. 246–251; Brandon LUC: *The Ties that Bind: Leibniz, Tournemine and Des Bosses*, in: *Leibniz und Europa*. VI. Internationaler Leibniz-Kongreß 1994, Vorträge, 1. Teil, S. 443–449.

¹⁷² Vgl. *Remarque de Monsieur de Leibnitz sur un endroit des Mémoires de Trevoux du mois de mars 1704*, in: *Mémoires pour l'histoire des sciences et des beaux arts*, März 1708, S. 488–491.

¹⁷³ Diese Ungewissheit besteht noch in seinem Brief an Des Bosses vom 3. September 1708, worin er wiederum betont, dass seine prästabilisierte Harmonie die Phänomene nur *erkläre*; dass er die zugrundeliegende Einheit von Körper und Seele keinesfalls leugne und wisse, dass diese Einheit die Phänomene nicht begründe. Vgl. GP 2, 1879, S. 354 f.; ZEHETNER, S. 104 f.

in seiner »Bemerkung« geht. Darin hatte er sich nämlich entschieden gegen die Unterstellung Tournemines gewehrt, er habe sich mit seinem Uhrengleichnis¹⁷⁴ gegen die von den Kartesianern vorausgesetzte wirkliche Einheit von Leib und Seele gewandt. Wie Leibniz dort aber betont, legt auch er selbst diese Einheit oder »metaphysische Union« den Phänomenen zugrunde. Wenn also die Kartesianer davon ausgingen, Gott erschaffe eine ursprüngliche Einheit von Seele und Körper und erhalte sie zugleich unmittelbar aufrecht, so gebe er zu, dass seine prästabilisierte Harmonie dieser These nichts voraushabe. Was allerdings die Kartesianer nur durch ein beständiges Wunder erklärten, versuche er dagegen »natürlicherweise« zu erklären, nämlich durch eine *Erklärung* der Phänomene, d. h. der von uns bemerkten Beziehung zwischen Körper und Seele¹⁷⁵. Können wir die Einheit von Körper und Seele verstehen? Wie bei Wundern, so Leibniz, können wir sie nicht »begreifen«. Da nämlich die metaphysische Union nicht in Erscheinung trete, besäßen wir davon weder einen intelligiblen Begriff noch eine verständliche Definition, nur dunkle Begriffe. Deshalb könnten wir diese Einheit nur dergestalt erklären, dass wir sie am Beispiel von Phänomenen materieller Dinge irgendwie »analogisch« auch in immateriellen Dingen denken¹⁷⁶.

Hatte Tournemine Leibniz' Ausführungen wirklich verstanden? Seine mit Leibniz' »Bemerkung« gleichzeitig veröffentlichte »Antwort«¹⁷⁷ zeigt eher, wie wenig ihn dieser überzeugt hat. Leibniz' Ein-

¹⁷⁴ Leibniz' Uhrengleichnis sieht zwei exakt gleichgehende, von einem göttlichen Uhrmacher hergestellte Uhren vor, zwischen denen keine Verbindung besteht, für deren gleichförmigen Gang aber auch keine Korrektur erforderlich ist. Leibniz verwendet das Gleichnis erstmals im Postscriptum seines Briefes an Henri Basnage de Bauval, Redakteur der *Histoire des ouvrages des savans*, vom 3./13. Januar 1696, vgl. *GP* 4, 1880, S. 498 ff.

¹⁷⁵ Vgl. *Mémoires* (wie Anm. 164), Mars 1708, S. 489.

¹⁷⁶ Vgl. *ibd.*, S. 490: »Après avoir conçu une union et une presence dans les choses materielles, nous jugeons qu'il y a je ne sçai quoi d'analogique dans les immaterielles«.

¹⁷⁷ *Réponse du Pere Tournemine, ibd.*, März 1708, S. 492 f.

geständnis, dass die prästabilisierte Harmonie zum wirklichen Verständnis der Union von Seele und Körper nicht genüge, sei zwar »sehr wichtig«. Es handle sich dabei aber nicht, wie Leibniz sage, um eine »metaphysische Idee«, da die Beziehung zwischen den Bewegungen des Körpers und den Gedanken und Empfindungen der Seele stets nur als Konsequenz dieser Einheit betrachtet werden könne. So ist denn Tournemine überzeugt, »dass diejenigen, die die Beziehung zwischen den Bewegungen des Körpers und den Empfindungen der Seele nur zu *erklären* versuchen, noch gar nicht in den Wettkampf um die Lösung eingetreten sind«¹⁷⁸.

Erst im Mai 1709 war es Des Bosses endlich gelungen, die »Einrichtung eines steten Postverkehrs« mit Tournemine herzustellen¹⁷⁹ und damit auch die Verbindung zu Leibniz. Dabei versteht es sich von selbst, dass Des Bosses dem Pater sogleich eines der drei ersten Exemplare der *Essais de théodicée* (erschieden im September 1710 in Amsterdam) zuschickte¹⁸⁰. Von jetzt an wartete Leibniz allerdings ungeduldig darauf, Tournemines Urteil über sein Werk zu erfahren. Nicht zuletzt war sein Interesse an Tournemines Kritik deshalb so hoch gespannt¹⁸¹, weil er sich in den *Essais de théodicée* neben zahlreichen anderen Fragen erkenntnis- und wahrscheinlichkeitslogisch auch mit der Erklärung von Wundern und theologisch mit dem Heil der Heiden und Andersgläubiger außerhalb

¹⁷⁸ Vgl. *ebd.*, S. 493: »[...] mais je pretens, que ceux qui entreprenent seulement de rendre raison du rapport des mouvemens du corps aux sensations de l'ame, ne sont pas encore entrez dans la carrière pour disputer le prix.«

¹⁷⁹ Vgl. Des Bosses' Brief an Leibniz vom 17. Mai 1709 (*GP* 2, 1879, S. 372; ZEHETNER, S. 132).

¹⁸⁰ Vgl. Leibniz' Brief an Des Bosses vom 6. Januar 1711 (*GP* 2, 1879, S. 415; ZEHETNER, S. 195).

¹⁸¹ Leibniz möchte als erster wissen, worin die Kritik Tournemines besteht, um möglichst »den Anschein des Irrtums durch eine schriftliche Erklärung« seiner tatsächlichen Auffassung der Neuausgabe der *Essais de théodicée* beifügen zu können; vgl. seinen Brief an Des Bosses vom 21. April 1714 (*GP* 2, 1879, S. 486; ZEHETNER, S. 308).

der Kirche auseinandersetzt¹⁸². Für Des Bosses war nun ebendieser letzte Punkt »von überaus schwerwiegender Bedeutung«, weshalb er angekündigt hatte, außer dem Rat Tolomeis auch den Tournemines darüber einzuholen¹⁸³. Doch Leibniz hielt sich noch in Wien auf, als endlich im Juli 1713 Tournemines Rezension im »Journal de Trévoux« erschien, so dass er diese so lange erwartete Besprechung erst nach seiner Rückkehr nach Hannover am 14. September 1714 in Hannover vor Augen hatte¹⁸⁴.

Jetzt plagten Leibniz allerdings ganz andere Sorgen. So hatte sich Des Bosses noch im August 1713 emphatisch für seinen Freund gewünscht, dass er seinen Wohnsitz dauerhaft in Wien einrichten möge¹⁸⁵, doch im Januar 1715 war ihm kolportiert worden, dass Leibniz »daran dächte, zu den vom ganzen Erdkreis abgeschiedenen Briten zu gehen«¹⁸⁶; tatsächlich muss Leibniz in jenem Jahr aber auch daran gedacht haben, seinen ständigen Wohnsitz nach Paris zu verlegen. So berichtet es jedenfalls Tournemine in einem Brief

¹⁸² Vgl. die einleitende Abhandlung der *Essais de théodicée*, den *Discours de la conformité de la foi avec la raison*, §§ 1–87.

¹⁸³ So sein Brief an Leibniz vom 6. Januar 1711 (*GP* 2, 1879, S. 417; ZEHETNER, S. 199).

¹⁸⁴ Vgl. Tournemines Besprechung der *Essais de théodicée* in den *Memoires pour l'histoire des sciences et des beaux arts*, Juli 1713, S. 1178–1199. Dazu Des Bosses' Brief an Leibniz vom 20. September 1714 (*GP* 2, 1879, S. 487; ZEHETNER, S. 309) und MÜLLER/KRÖNERT: *Chronik*, 1969, S. 247.

¹⁸⁵ Vgl. Des Bosses' Brief an Leibniz vom 8. August 1713 (*GP* 2, 1879, S. 479, ZEHETNER, S. 296).

¹⁸⁶ Vgl. Des Bosses' Brief an Leibniz vom 5. Januar 1715 (*GP* 2, 1879, S. 490/91, ZEHETNER, S. 314). Leibniz reagierte darauf verwundert: »Je ne say comment on s'est avisé dans les gazettes de m'envoyer en Angleterre.« Bezüglich seiner Gesundheit heißt es aber: »Ma santé n'a pas été des meilleures à cause des pieds, pendant cet hyver [...], je ne suis gueres sorti de chez moy.« Vgl. auch Leibniz' Brief an Maturin Veyssière de La Croze vom 29. April 1715 (BERLIN *Archiv der Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften* Nachlass Leibniz Nr. 7 Bl. 16–17; Transkriptionen).

an den Herausgeber des *Journal des sçavans* vom Februar 1722¹⁸⁷. Danach habe ihm Leibniz, dem er in zwanzigjähriger Freundschaft verbunden gewesen sei¹⁸⁸, in einem Brief aus dem Jahre 1715 anvertraut, dass er daran dächte, sich in Frankreich niederzulassen. »Ludwig der Große« habe diesen Brief gelesen und Tournemine beauftragt zu antworten, »dass er ihn mit Vergnügen an seinem Hof sehen und ihm seinen Aufenthalt ebenso angenehm machen werde, wie dieser für Frankreich von Vorteil wäre«¹⁸⁹.

Warum veröffentlichte Tournemine diesen Leibniz-Brief, dessen Original er jedoch nie jemandem gezeigt hat? Er hatte es m. E. nicht nötig, sich mit Leibniz' langjähriger Freundschaft zu brüsten, andererseits spricht viel für die Echtheit des Briefes, da Leibniz immer wieder versucht hat, Hannover den Rücken zu kehren – so um etwa nach Berlin, Dresden, St. Petersburg oder Wien zu gehen. In diesem Fall gibt aber Tournemine in seinem Brief selbst die Antwort: Leibniz hatte ihn in seiner »Abhandlung über den Ursprung der Franzosen« in seinem Nationalstolz tief gekränkt¹⁹⁰. Tatsächlich war diesem bei der Übersetzung aus dem Lateinischen in der für Ludwig XIV. bestimmten französischen Version der *Lapsus* unterlaufen, aus den germanischen Franken (*Françi*), deren Ursprungs-ort zur Debatte stand, Franzosen (*François*) zu machen, die sich doch unbestritten ihres uralten keltisch/gallischen Ursprungs rüh-

¹⁸⁷ Vgl. die *Lettre du P. Tournemine Jesuite, A M. ****, in: *Journal des Sçavans*, Februar 1722, Amsterdamer Ausgabe, S. 212–217; auf diesen Brief bezieht sich Ch. Hugony in seinem Schreiben an Leibniz vom 18. Juli 1715 (LBr. 430 Bl. 34r^o): »Personne ne verra votre lettre que j'ai envoyée au P. de Tournemine.«

¹⁸⁸ Leibniz hatte erstmals im Januar und September 1701 im »Journal de Trévoux« veröffentlicht; vgl. Émile RAVIER: *Bibliographie des œuvres de Leibniz*, Paris 1937, S. 75 f., Nr. 157 u. Nr. 160.

¹⁸⁹ Vgl. *Journal des Sçavans*, (wie Anm. 187), S. 213: »Le feu Roi Louis Le Grand, d'immortelle memoire, lut cette Lettre, et me chargea d'y répondre, qu'il connoissoit tout le mérite de M. Leibnits, qu'il le verroit avec plaisir à sa Cour, et qu'il lui en rendroit le séjour aussi agréable qu'il seroit avantageux à la France.«

¹⁹⁰ S. *ebd.*, S. 214: »[...] sa Dissertation sur l'origine des François.«

men durften¹⁹¹. »Die Liebe zu meiner Nation gewann die Oberhand«, so Tournemine, »ich konnte mich nicht entschließen, uns von ihm so illustre Vorfahren wegnehmen zu lassen wie die tapferen Gallier«¹⁹². Dass seine historischen Forschungen so aufgenommen

¹⁹¹ Vgl. *De Origine Francorum Disquisitio* (1715), in: BABIN/VAN DEN HEUVEL: *Schriften zur Geschichte*, 2004, Nr. 39, und dazu die Einleitung der Herausgeber, S. 648–652, hier 649–651 mit Anm. 11. Wie Tournemine in den *Mémoires pour l'histoire des sciences et des beaux arts*, Januar 1716, S. 1–10, resümiert, habe Leibniz anhand bestimmter Quellen den Ursprungsort der »Franzosen« an der Ostseeküste und den Ufern der Oder ermittelt, von wo aus diese zunächst ins Gebiet zwischen Elbe und Weser gezogen wären, um sich dann von Hessen über Westfalen bis zum Rhein hin auszubreiten, wo sie mit den Römern Bekanntschaft gemacht hätten. Tournemine kann sich nicht enthalten, unverhohlen ironisch zu reagieren: »Nôtre nation sera flatée agréablement de ce qu'un si grand homme [sc. Leibniz] veut avoir une patrie commune avec nous« (*ibid.*, S. 2). – Leibniz entwickelte seine Ansicht ebenfalls in einem Brief an Jacques Lelong vom 5. Februar 1712 (Transkriptionen), wo es zum Ursprung der alten Gallier heißt: »Comme selon Cesar et Strabon, c'étoient trois peuples, les Belges, les Celtes et les Aquitains, je tiens que les Belges etoient alors une Colonie moderne des Germains, que les Celtes en etoient une Colonie plus ancienne, mais que les Aquitains etoient les plus anciens habitans, et qui etoient de la même race avec les anciens Espagnols.« Leibniz' Replik erschien jedoch erst 1720 als Anhang (»cum responsione ad obiectiones doctorum quorundam virorum«) zu einem revidierten Abdruck der *Disquisitio* in J. G. ECKHARTS *Leges Francorum Salicae et Ripuariorum*, auf deren Zusendung Tournemine bis dahin gewartet hatte. Von dieser Replik wurde dann ein »précis« im Rahmen einer Besprechung von ECKHARTS *Leges* im *Journal des Sçavans*, Oktober 1721, Amsterdamer Ausgabe, S. 373–377, von jenem Rezensenten publiziert, an den sich Tournemine mit seinem Brief im Februar 1722 wendet, denn »repondre à votre Extrait c'est répondre pleinement à M. de Leibnits et à M. Eccard.« Vgl. die *Lettre du P. Tournemine* (wie Anm. 187), S. 213.

¹⁹² *Lettre du Pere Tournemine*, (wie Anm. 187), S. 114: »[...] l'amour de ma Nation l'emporta, je ne pus me résoudre à laisser ôter des ancêtres aussi illustres que ces braves Gaulois [...], un peuple entier de Philosophes mieux instruits et plus vrais que les Sages de la Grèce. Je fis deux choses, je tâchai de ruiner les fondemens de l'opinion singuliere de M. de Leibnits, j'aportai de nouvelles preuves de l'origines Gauloise des François.«

würden, war Leibniz gar nicht in den Sinn gekommen. Was wollte Tournemine mit der Veröffentlichung des Leibniz-Briefes also sagen? Offensichtlich hatte er Leibniz' »Dissertation« als eine Herabwürdigung, ja Sakrileg gegen seinen König verstanden. Um wie viel heller mochte sich nun dessen ›Generosität‹ von Leibniz' ›Undankbarkeit‹ abheben.

Leibniz scheint sich als Historiker Tournemines Freundschaft verscherzt zu haben, doch auch in seiner Haltung zu bestimmten theologisch-philosophischen Fragen, auf die noch zurückzukommen sein wird (s. unten V. 2.), sah Tournemine ihn mit kritischem Blick. Da dieser Briefwechsel in der »chinesischen Frage« keine neuen Erkenntnisse mehr zu bieten hat, werden wir uns im Folgenden auf jene Ereignisse der letzten Phase im chinesischen Ritenstreit konzentrieren, von denen in den Korrespondenzen und Nachrichten aus China berichtet wird.

III. Europa und China – Verlauf und Ende des Ritenstreits

1. *Clemens XI.* (1704): »Die Jesuiten könnten zufrieden sein«. – Als Kaiser Kangxis *Declaratio Rituum* vom 30. November 1700 wohl im Spätherbst 1701 in Rom eintraf, war dies der erste Versuch eines chinesischen Monarchen überhaupt, in diesen wohl am längsten währenden Konflikt innerhalb der katholischen Kirche vermittelnd einzugreifen¹⁹³. Der eigentliche Anlass, über die Natur der Riten erneut und konsequent nachzudenken, war das für die Provinz Fujian im Jahre 1693 erlassene Mandat des Apostolischen Vikars Charles Maigrot gewesen, das in Form von sieben zu klärenden Fragen seit

¹⁹³ Zu den vorangehenden Ereignissen s. unsere Nr. 16 mit Anm. 1 und COLLANI: *Der Ritenstreit und die Folgen für die Chinamission*, in: *ZMR* 90, 2006, S. 210–225; MINAMIKI: *The Chinese Rites Controversy*, 1985; PASTOR: *Geschichte der Päpste*, Bd 15, 1930, Kap. VI–VII; BRUCKER: *Art. Chinois (Rites)*, 1932, Sp. 2364–2391.

1697 in Rom auf der Tagesordnung stand. Im entscheidenden dritten Punkt wird darin zum einen das unfehlbare Wort des Papstes und zum andern die Missionspraxis der Gesellschaft Jesu in Frage gestellt, und zwar mit der Begründung, dass die Erlaubnis des Konfuzius- und Ahnenkults durch Alexander VII. im Jahre 1656¹⁹⁴ auf irreführenden Angaben beruht habe¹⁹⁵.

¹⁹⁴ Die Entscheidung Alexanders VII. beruhte auf den Erklärungen des Chinamissionars Martino Martini S. J. in Form von vier Fragen, SURE/NOLL: *Documents*, 1992, Doc. 2, S. 5–6. Zum Thema s. Severino VARESCI: *Heiliges Offizium gegen Propaganda? Das Dekret des Jahres 1656 in der Ritenfrage und die Rolle Martino Martinis*, in: *Martino Martini*, 2000, S. 65–91.

¹⁹⁵ Dem sieben Punkte umfassenden Mandat Maigrots zufolge ist *erstens* nur die Gottesbezeichnung *tianzhu* »Herr des Himmels« erlaubt, nicht jedoch *tian* »Himmel« und *shangdi* »Höchster Herrscher«. *Zweitens* sind die Tafeln mit den Schriftzeichen *jingtian* »Ehre den Himmel« in den Kirchen verboten. *Drittens* heißt es: »We declare that questions put over our head to the Supreme Pontiff, Alexander VII, are in many ways dishonest. Therefore, to tolerate the worship of Confucius and ancestors that has been established among the Chinese, missionaries cannot rely on answers given by the Apostolic See – rightly, of course, and wisely, but based on dubiously described circumstances.« *Viertens* ist den Neophyten weder Anwesenheit noch Teilnahme an der jährlich mehrmals stattfindenden Konfuzius- und Ahnenverehrung erlaubt. *Fünftens* ist es erwünscht, entweder die Ahnentafeln in den Privathäusern ganz zu entfernen oder ihnen zumindestens eine Erklärung des christlichen Glaubens beizufügen. *Sechstens* ist die Verbreitung folgender Ansichten streng untersagt: dass die chinesische Philosophie mit dem christlichen Gesetz übereinstimme; dass die Weisen Chinas mit der chinesischen Bezeichnung *taiji*, »das Absolute«, Gott als den »ersten Grund aller Dinge« definieren wollen; dass die von Konfuzius den Geistern erwiesene Ehre rein säkularer Natur sei und dass das *Yijing*, »Buch der Wandlungen«, die Summe der höchsten Natur- und Morallehre sei. *Siebtens* ist von den Missionaren beim Unterricht in chinesischer Literatur darauf zu achten, dass die Schüler den Unterschied zwischen dem darin enthaltenen Atheismus und Aberglauben und dem christlichen Glauben an Gott, seine Schöpfung und Leitung der Welt erkennen lernen. Vgl. SURE/NOLL: *Documents*, 1992, Doc. 2, S. 5–6, u. COLLANI: *Charles Maigrot's Role*, 1994, S. 152–154.

Auf das von den Patres daraufhin sorgfältig vorbereitete und im Jahre 1700 eingereichte Bittgesuch an den Kaiser Kangxi, er möge selbst den wahren Sinn der Riten in einer »Erklärung« darlegen, hatte dieser mit folgenden Worten geantwortet:

»These things written herein are excellent and in Harmonie with the Great Way: To revere Heaven, to serve ruler and parents, to reverence teachers and elders, is the custom common to the whole world. There is nothing here to be emended.«¹⁹⁶

In Rom verfehlte die Einlassung des chinesischen Kaisers allerdings die erhoffte Wirkung: Wie konnte dieser sich anmaßen, über die Bedeutungsidentität zwischen den chinesischen Namen und der christlichen Gottesbezeichnung zu entscheiden; wie über die Ahnen- und Konfuziusverehrung, worin er weder mit seinen Vorgängern in China noch mit dem chinesischen Volk selbst übereinstimmte, da ihm doch aufgrund seiner christlich beeinflussten Erziehung und obendrein als einem fremden Herrscher in China jegliche Kompetenz in dieser Sache fehlte?¹⁹⁷

Kurz zuvor waren am 18. Oktober 1700 in Paris bereits die Bücher der Jesuitenpatres Le Comte und Le Gobien zensiert und öffentlich verurteilt worden, und in Rom hatte (nach Innozenz XII.) Clemens XI. am 27. November den Heiligen Stuhl bestiegen. Oberflächlich betrachtet, schienen jedoch in den folgenden Jahren die Ereignisse der *res Sinica* im *pro et contra* ein gewisses Gleichgewicht zu halten: So beeilten sich im Jahre 1701 die Jesuitenpatres in China, ihre Verteidigungs- und Beglaubigungsschriften unter dem Titel *Brevis Relatio*¹⁹⁸ nach Rom zu schicken, während in Paris die Ritengegner im selben Jahr die Abhandlungen der Chinamissionare Nic-

¹⁹⁶ Zu den Vorgängen in Peking vgl. Rosso: *Apostolic Legations*, 1948, S. 136–146, hier S. 145.

¹⁹⁷ Vgl *ebd.*, S. 146.

¹⁹⁸ *Brevis Relatio eorum quae spectant ad Declarationem Sinarum Imperatoris Kam Hi circa Coeli, Cumfucij, et Avorum cultum*, datum anno 1700, [1701]; s. *BM* 7, Nr. 2204 (mit Inhaltsangabe).

colò Longobardi S. J. und Antonio Caballero a Santa Maria O. F. M. in französischer Übersetzung veröffentlichten¹⁹⁹. Im folgenden Jahr (4. Juli 1702) begab sich Charles Thomas Maillard de Tournon, als Legat des Papstes mit absoluter Vollmacht ausgestattet, auf eines der französischen Schiffe, die unter Umgehung Portugals mit dem Ziel Ferner Osten die Segel setzten. Im Gegenzug trafen in Rom am 30. Dezember 1703 die von Clemens XI. angeforderten Prokuratoren aus China ein: die Jesuitenpatres Kaspar Castner und François Noël, welche die »chinesische Angelegenheit« zugleich im Namen von vier Bischöfen in China vertreten sollten²⁰⁰. Die Aussicht auf einen im Sinne der Patres günstigen Ausgang der Probleme schien gut zu sein, zumal die Aussage des Papstes am 11. September 1704, dass »der größere Teil der Bischöfe und Apostolischen Vikare auf ihrer Seite« stehe²⁰¹, beruhigend klang.

In Wahrheit wurde jedoch in Rom am 20. November 1704 mit der Konstitution *Cum Deus Optimus* ein eindeutig gegen die Missionsauffassung und -praxis der Jesuiten gerichteter Beschluss gefasst, sein Inhalt aber – geheimgehalten und weder in Rom noch im übrigen Europa verbreitet – als rein chinesische Angelegenheit dem päpstlichen Legaten auf seinem Weg in den Fernen Osten nachgeschickt. Dabei handelte es sich um nicht weniger als die Antworten des Heiligen Offiziums auf die sieben Fragen Maigrots von 1697, die jetzt von Clemens XI. sanktioniert worden waren. Die Antworten dieses Gremiums fielen insgesamt im Sinne Maigrots aus, eine Ausnahme bildete jedoch die dritte Frage. Maigrot hatte darin die

¹⁹⁹ Beide Abhandlungen richteten sich gegen die Ritenauffassung und -praxis Matteo Riccis. Vgl. *BM* 7, Nr. 2170 (Longobardi) bzw. Nr. 2160 u. 2161 (Santa Maria).

²⁰⁰ Vgl. Nr. 8 mit Anm. 1. Dabei handelt es sich um João de Casal, Bischof von Macao, Alessandro Ludovico Cicero S. J., Bischof von Nanking (vgl. Nr. 2, Anm. 4), den Titularbischof von Andréville (Morea) Carlo Turcotti S. J. (vgl. Ángel SANTOS HERNÁNDEZ: *Jesuitas y obispos*, T. 2, Madrid 2000, S. 168–170) und den Augustiner Alvaro de Benavente, Titularbischof von Askalon (vgl. Nr. 18, Anm. 1).

²⁰¹ Vgl. PASTOR: *Geschichte der Päpste*, Bd 15, 1930, S. 305.