

Wirkliche und unwirkliche Chinesen im Europa der frühen Neuzeit

Wolfgang Bauer

Angesichts des großen Interesses, das man seit der neuen Öffnung Chinas überall im Westen auch wieder den Anfängen der kulturellen Beziehungen zwischen Europa und dem fernen Reich der Mitte¹ zuzuwenden beginnt, wird sich vielleicht mancher aufmerksame Beobachter die Frage stellen: In welchem Maße waren eigentlich die Chinesen selbst damals an dem Zustandekommen des Chinabildes der frühen Neuzeit mitbeteiligt, das die europäische Kultur auf unzähligen Gebieten – in der Kunst und Wissenschaft ebenso sehr wie in der Philosophie und Politik – so nachhaltig beeinflusste? Waren es tatsächlich bloß die Berichte europäischer Missionare und Kauffahrer, also Berichte, die doch letzten Endes aus zweiter Hand kamen und einen langen Weg entweder durch ganz Eurasien oder über viele Meere genommen hatten, aus denen der Westen sein Wissen bezog? Oder würde man nicht eigentlich erwarten, daß es etwa im Paris des 17. und 18. Jhs., wo, wie auch sonst an so vielen Plätzen Europas, die Chinabegeisterung hohe Wellen schlug – wo man seine eleganten Wohnungen "chinesisch" einrichtete, wo es "chinesische Cafes" gab und immer wieder auch "chinesische" Theaterstücke aufgeführt wurden² – nur so gewim-

- 1 Der vorliegende Aufsatz ist die etwas abgeänderte und erweiterte Version eines Vortrags, der bei der Eröffnung der Ausstellung "China illustrata. Das europäische Chinaverständnis im Spiegel des 16. bis 18. Jahrhunderts" in der Herzog August Bibliothek zu Wolfenbüttel am 21. März 1987 in Anwesenheit des Außenministers der Volksrepublik China, Wu Xueqian, gehalten wurde.
- 2 Die Literatur zur europäischen China-Begeisterung im 17. und 18. Jh. ist heute nahezu unübersehbar geworden. Als klassische Veröffentlichung in deutscher Sprache kann immer noch gelten: Adolf Reichwein, *China und Europa. Geistige und künstlerische Beziehungen im 18. Jahrhundert*, Berlin (Oesterheld) 1923 (zu den hier genannten Chinoiserien vor allem S. 76-82). Eine ausgezeichnete neuere zusammenfassende Studie ist: Raymod Dawson, *The Chinese Chameleon. An Analysis of European Conceptions of Chinese Civilization*, London (Oxford U.P.) 1967, und ders., *The Legacy of China*, Oxford (Clarendon) 1964. Einen Überblick über den Einfluß Asiens auf Europa in einem größeren Zusammenhang gibt das Monumentalwerk von Donald F. Lach, *Asia in the Making of Europe*, 5 Bde. Chicago (U. P.) 1965-1970, sowie Geoffrey F. Hudson, *Europe and China. A Survey of their Relations from the Earliest Times to 1800*, Boston (Beacon Pr.) 1961.

melt haben müßte von Menschen aus dem Reich der Mitte, die ihren Weg nach dem fernen Westen fanden?

Diese Probleme, die man auch auf die Frage zuspitzen könnte, ob eigentlich ein wirkliches oder ein bloß fiktives China damals Europa begeisterte, sollen uns hier ein wenig beschäftigen. Auf den ersten Blick scheinen sie ganz einfach und schnell zu klären zu sein. Denn oberflächlich betrachtet verlief dieser Kulturaustausch ja auf eine doppelte, recht paradox anmutende Weise ganz einseitig: Der Einfluß, den das Chinesische auf das Europäische ausübte, war viel weitgefächerter und tiefgreifender als der, der in die entgegengesetzte Richtung ging und sich im wesentlichen auf die Vermittlung bestimmter naturwissenschaftlicher Kenntnisse oder einiger künstlerischer Techniken beschränkte; und umgekehrt lag die Beschreibung des Wesens der chinesischen Kultur nahezu ausschließlich in europäischer Hand. Die Verwandlung, die die europäische Kultur durch sie erfuhr, war also – trotz der Echtheit vieler Informationen – eine Art Selbstverwandlung, die, um sich zu vollenden, bewußt oder unbewußt, nach einem geeigneten äußeren Modell Ausschau hielt, das es im Grunde schon vorher für sich im Inneren entworfen hatte. Es bedurfte offenbar kaum wirklicher Chinesen, um sich "chinesisch" zu fühlen, ja man könnte sogar den Verdacht hegen, daß sie für dieses Gefühl eher störend als förderlich gewesen wären.

Trotzdem ist es erstaunlich, daß der Kontakt mit Europa, von dessen z.T. ja sehr nützlichen Kenntnissen das Reich der Mitte spätestens seit der Etablierung der Jesuitenmission am Kaiserhof Anfang des 16. Jhs. Kunde besaß, nicht auch von chinesischer Seite aus versucht wurde. Denn zumindest in seiner früheren Geschichte hatte China ja durchaus Emissäre nach dem Westen, wenngleich niemals bis nach Europa, entsandt und sich in hohem Maße für die Verhältnisse in jenen Gegenden interessiert. So war, um nur einige der bekanntesten Beispiele zu nennen, der Gesandte Zhang Qian^{a)} (gest. 114 v. Chr.) zwischen 139 und 126 v. Chr. auf einer langen Reise durch Zentralasien, die ihm zehn Jahre Gefangenschaft bei den Nomaden eintrug, bis nach Baktrien vorgedrungen³, ein Unternehmen, das die großen Feldzüge des Kaisers Han Wu-di (reg. 140-85 v. Chr.) vorbereitete; und im 5. bis 7. Jh. n. Chr. waren die Buddhistenmönche Faxian^{b)} (337-442), Xuanzang^{c)} (602-664) und

3 Über vormoderne chinesische Reisende vgl. allgemein Jeannette Mirsky, *The Great Chinese Travellers*, Chicago (U.P.) 1964. Über Zhang Qian, der schon früh das Interesse westlicher Sinologen auf sich zog, u.a. Friedrich Hirth, "Chang K'ien, China's Pioneer in Western Asia", in *Journal of the American Oriental Society*, 37 (1919) 89-152; A.F.P. Hulsewe, "The Problem of Authenticity of Shih-chi ch. 123", in *T'oung Pao*, 61 (1975) 83-147; ders., *China in Central Asia. The Early Stage: 125 B.C. – A.D. 23*, Leiden (Brill) 1979, S. 207-228.

Yijing^{dj} (635-713)⁴ in frommem Eifer teils auf dem Land- teils auf dem Seewege bis nach Indien gelangt, um das Ursprungsland des Buddhismus kennen zu lernen, und hatten ausführlich von ihren Erfahrungen berichtet. Am spektakulärsten schließlich waren die sieben gewaltigen See-Expeditionen, die auf kaiserlichen Befehl von dem muslimischen Eunuchen Zheng He^{el} (ca. 1371-1434) zwischen 1405 und 1433 bis nach Hormuz am Persischen Golf und nach Djidda im Roten Meer unternommen und großenteils von dem ebenfalls muslimischen chinesischen Gelehrten Ma Huan^{fl} (ca. 1380-1460) beschrieben wurden⁵. Sie umfaßten bis zu 63 große Hochseeschiffe mit mehr als 28.000 Mann Besatzung und Soldaten und sie hätten – wären sie nicht fast genau zu dem Zeitpunkt abgebrochen worden, als Europa, mit den Portugiesen vornan, sich anschickte, die Welt zu erobern – der Geschichte eine andere Wendung geben können, da sie ungleich mächtiger waren als alles, was Europa damals auf die Beine stellen konnte.

Die Gründe für diesen plötzlichen Rückzug aus einer so riesigen, Jahrzehnte lang sorgfältig vorbereiteten Unternehmung sind bis heute noch nicht ganz geklärt; wahrscheinlich hingen sie mit der neu einsetzenden Bedrohung des Reiches durch die Mongolen zusammen. Offensichtlich sind hingegen die beiden sehr unterschiedlichen Motive, die generell in China für das Ausgreifen in fremde Regionen maßgebend waren: auf der einen Seite der schlichte Eroberungsdrang, der natürlich immer auch mit der Hoffnung auf einen Zuwachs an Macht und Reichtum verbunden war; auf der anderen Seite das Interesse an einer fremden Ideologie, über die man sich nur jenseits der Grenzen informieren konnte. Das eine Motiv stand hinter der Reise des Zhang Qian nach Westasien, das andere hinter den Pilgerfahrten der Buddhistenmönche nach Indien, während sich in den Großexpeditionen Zheng Hes beide Motive zu mischen scheinen: Denn sie kamen einerseits auf kaiserliche Order als ein Zeichen beabsichtigter Machtausbreitung zustande, andererseits standen sie unter der Leitung von Muslims, deren Führungsposition gerade bei den Fahrten, die bis nach Djidda führten, das man als den Hafen Mekkas betrachten kann, sicherlich nicht zufällig war. War doch der Vater Zheng Hes selbst ein "Hadschi" gewesen, also ein Mann, der einst als Pilger die heiligen Stätten des Islam in Mekka besucht hatte⁶. Das weltanschauliche Interesse spielte hier aber doch nur noch eine Neben-

4 Über diese buddhistischen Reisetagebücher liegt neuerdings eine ausgezeichnete Dissertation vor, in der auch die zahlreichen früheren Studien ausgewertet und gewürdigt sind: Nancy Elizabeth Boulton, *Early Chinese Buddhist Travel Records as a Literary Genre*, Georgetown University 1982.

5 Übersetzt von J.V.G. Mills in: *Ma Huan: Ying-yai sheng-lan, 'The Overall Survey of the Ocean's Shores'*, Cambridge (U.P.) 1970, sowie allgemeiner Mirsky, *a.a.O.*, S. 237-262.

6 Zu der umfangreichen Literatur über das Leben Zheng Hos vgl. Roderich Ptak, *Cheng Hos Abenteuer im Drama und Roman der Ming-Zeit*, Stuttgart (Steiner) 1986, S. 13 f.

rolle; es beflügelte wohl die Leiter der Expedition, aber sicherlich nicht die Kaiser, die sie angeordnet hatten, anders als noch bei den Fahrten der chinesischen Mönche im buddhistischen Zeitalter zwischen dem 4. und 9. Jh., an deren Ergebnissen auch der Staat lebhaft Anteil genommen hatte. Denn während es durchaus buddhistische Herrscher auf dem chinesischen Kaiserthron gab, hatte sich keiner von ihnen je zum Islam bekannt. Seit dem Niedergang des Buddhismus in China seit dem 9. Jh., der mit einer Rückbesinnung auf die eigenen konfuzinischen Wertvorstellungen verbunden war, war auch überhaupt die Neugierde für fremde Weltanschauungen geschwunden. Und der missionarische Eifer, die eigene Weltanschauung in ferne Gegenden zu tragen, wie er uns aus der Geschichte des Christentums so wohlbekannt ist, hatte eigentlich niemals bestanden, wahrscheinlich aus dem einfachen Grunde nicht, weil der Konfuzianismus dafür zu eng mit dem Chinesentum identifiziert wurde.

Es war also eine Kombination von zunehmender außenpolitischer Schwäche seit der Mitte des 15. Jhs. und generellem Desinteresse an ausländischen Wertvorstellungen, das sich bis ins 9. Jh. zurückverfolgen läßt, welche auf der für größere Unternehmungen entscheidenden offiziellen Ebene das Interesse am Ausland einschlafen ließ. Hinzu kam das nach der allmählichen Verkleinerung der Flotte immer mehr um sich greifende, teilweise auch von Japan ausgehende Piratentum an der langen Seeküste, das im 16. Jh. zu einer fast phobischen Abgrenzung führte mit dem (natürlich nie ganz durchsetzbaren) generellen Verbot, das Land zu verlassen. So waren es also nur ganz vereinzelt Chinesen, die im 17. und 18. Jh. nach Europa gelangten. Sie unternahmen ihre lange Reise nicht mit, sondern gegen den Willen der chinesischen Obrigkeit, auch noch nach 1644, als das Mandschu-Volk seine Fremdherrschaft errichtet und eine außenpolitische Machtentfaltung bewirkt hatte, die nun die Landverbindungen im Norden und Nordwesten sicherte, nicht aber auch die Seeverbindungen. Die Kenntnis von Europa besaß demnach notwendigerweise für lange Zeit bloß einen zufälligen oder gar unfreiwilligen Charakter.

Der schmale Personenkreis der chinesischen Europareisenden bestand im wesentlichen aus drei Gruppen: erstens aus Diplomaten und Gesandten im weitesten Sinn, zweitens aus einfacheren Leuten wie Matrosen, Händlern und Schaustellern, die, zumeist auf westlichen Schiffen, die Überfahrt bewerkstelligten, und drittens aus chinesischen Christen, die von Missionaren, meist Jesuiten, zum Studium nach Europa geschickt oder mitgenommen wurden. Was die erste Gruppe betrifft, so reiste sie nur auf dem Landweg und praktisch ausschließlich in ostrussisches Gebiet, vor allem als nach der Machtübernahme durch die Mandschu 1644 die Expansion Chinas nach Zentralasien hinein begann und eine Abstimmung mit den russischen Interessen immer vordringlicher wurde. Eine Reihe von Reiseberichten solcher modernerer Emissäre, von denen die ersten 1688 nach dem Westen aufbrachen und

manche auch mandschurischer Abstammung waren, erschienen Ende des 17. und im Laufe des 18. Jhs. Aber sie beschränkten sich auf – obendrein recht vage – Schilderungen von Rußland. Von den Angehörigen der zweiten Gruppe, die aus niedrigem Stand kamen und daher sicherlich meist Analphabeten waren, gibt es dagegen überhaupt keine Mitteilungen. Ihre Existenz läßt sich nur indirekt aus Bemerkungen europäischer Schriftsteller erschließen. So gelangten beispielsweise schon 1585 drei chinesische Händler über Mexico nach Spanien⁷, 1781 wurde bei einem “chinesischen Fest” in Paris eine der chinesischen Schaukeln von einem Chinesen und einer Chinesin bedient, und bei anderen Festen spielte ein chinesisches Orchester⁸. Ende des 18. Jhs. lernte auch ein chinesischer Seemann namens Xie Qinggao^{bl} (1765-1821) Europa über Jahrzehnte hin persönlich recht gut kennen. Einige Zeit nach seiner Rückkehr wurde er als alter, erblindeter Mann von einem höheren chinesischen Beamten in Macao interviewt. Seine Beschreibung erschien etwa 1820 unter dem Titel “Aufzeichnungen von den Meeren” (*Hai-lu*)^{bl} und wurde damit zum ersten verbürgten chinesischen Augenzeugenbericht von Europa überhaupt⁹.

Am weitaus interessantesten ist jedoch die dritte Gruppe mit den Schutzbefohlenen der Missionare¹⁰. Denn bei ihnen handelte es sich, zumindest in vielen Fällen, um Personen von beträchtlichem Bildungsstand, und obwohl man sicherlich nicht von einem Strom chinesischer Christen sprechen kann, der sich da nach Europa ergoß, so doch wenigstens von einem Rinnsal, das eine gewisse Kontinuität erkennen ließ. Schon 1650 nahm der Jesuitenpater Martin Martini (1614-1661) einen jungen Chinesen namens Zheng Ma-nuo^{jl} mit sich auf die Heimreise, der dann am Collegium Romanum in Rom Philosophie und Theologie studierte und zum ersten chinesischen Jesuitenpater wurde. 1684 brachte dann der (auch wegen seiner Schriften

7 Vgl. Hudson, a.a.O., S. 254 f.

8 Reichwein, a.a.O., S. 67 f.

9 Vgl. hierzu vor allem Kenneth Ch'en, “Hai-lu. Forerunner of Chinese Travel Accounts of Western Countries”, in *Monumenta Serica*, 7 (1942) 208-226, sowie Mirsky, a.a.O., S. 263-274 und Hartmut Walravens, *Die Deutschland-Kenntnisse der Chinesen (bis 1870)* (Diss.), Köln 1972, S. 35.

10 Die Literatur über die christliche China-Mission im allgemeinen und die der Jesuiten im besonderen ist unübersehbar. Von älteren allgemeinen Werken sei genannt; Kenneth Scott Latourette, *A History of Christian Missions in China*, London (Society for Promoting Christian Knowledge) 1929, von neueren Jacques Gernet, *Christus kam bis nach China*, Zürich (Artemis) 1984. Mit der Jesuiten-Mission beschäftigten sich in jüngerer Zeit: Arnold H. Rowbotham, *Missionary and Mandarin. The Jesuits at the Court of China*, Berkeley (U.P.) 1942; George H. Dunne, *Das Große Exempel. Die Chinamission der Jesuiten*, Stuttgart (Schwabenverlag) 1965; Rene Etiemble, *Les Jésuits en Chine 1552-1773*, Paris (Julliard) 1966; David E. Mungello, *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*, Stuttgart (Steiner) 1985.

über China) bekannte Pater Felipe Couplet (1624-1693) einen gebildeten chinesischen Konvertiten, Shen Fuzong¹¹ ("Shin Fo-cung") aus Nanking mit nach Europa. Er half beim Aufbau einer chinesischen Abteilung der Bodleian Bibliothek in Oxford und wurde sogar dem englischen König James II vorgestellt¹¹. Auch im 18. Jh. lebte noch regelmäßig eine kleine Zahl chinesischer Christen in Europa, vor allem in Italien, aber auch in Paris und London. In Neapel gab es seit 1732 sogar eine kleine Studienanstalt, in der junge Chinesen für die Missionierung in ihrem Heimatland ausgebildet wurden. Nicht nur mit Theologie, sondern auch mit westlichen Naturwissenschaften beschäftigten sich zwei chinesische Gelehrte, Gao Leisi¹¹ und Yang Dewang¹¹, die 1751 bis 1765 in Frankreich zubrachten und die gelehrte Welt mit ihren Kenntnissen in Erstaunen setzten. Ehe sie nach China zurückkehrten, bereisten sie noch weite Teile des übrigen Europa¹².

Merkwürdigerweise haben weder diese noch irgendwelche andere chinesische Gelehrte Berichte von ihren Erfahrungen in Chinesisch hinterlassen – vielleicht eben deshalb, weil China sich in dieser Zeit tatsächlich auf sich selbst beschränkte und wenig Neugierde für die Verhältnisse im Fernen Westen aufbrachte. Es gibt lediglich in Französisch die Niederschriften eines jungen chinesischen Christen namens Arcade Huang¹³ (sein chinesischer Eigenname ist nicht bekannt, er selbst umschrieb seinen Namen stets als Hoange, französische Umschrift korrekt: Hoang), die zusammen mit anderen Manuskripten von ihm in der französischen Nationalbibliothek in Paris aufbewahrt wurden¹⁴. Sie sind offenbar Teile eines Tagebuches, das auch etwas auf seine Herkunft und Vergangenheit eingeht, sich im übrigen aber von den Notizen, wie sie ein französischer Bürger jener Zeit zu Papier gebracht hätte, wenig unterscheidet. Arcade Huang, 1679 oder 1680 in der Provinz Fujian geboren,

-
- 11 Vgl. hierzu Kenneth Ch'en, *a.a.O.*, S. 210 mit Angaben über weiterführende Literatur, sowie J. Dehergne, "Voyageurs chinois venus à Paris au Temps de la marine à voiles et l'influence de la Chine sur la littérature française du XVIII^e siècle", in *Monumenta Serica*, 23 (1964) 372-397, hier S. 375 f.
- 12 Kenneth Ch'en, *a.a.O.*, S. 210-211, ebenfalls mit Hinweisen auf die sehr verstreute weiterführende Literatur, in der u.a. auch von der Tätigkeit dieser Gelehrten nach ihrer Rückkehr nach China berichtet wird.
- 13 Arcade Huang ist als Person in der Literatur schon lange wohlbekannt, das Gleiche gilt im Prinzip auch von seinen nachgelassenen Schriften. Vgl. z.B. Paul Demiéville, "Aperçu historique des études sinologiques en France", in *Acta Asiatica*, 10 (Tokyo 1966), 56-110, S. 72, Kenneth Ch'en, *a.a.O.*, S. 210, sowie vor allem Dehergne, *a.a.O.*, S. 376-377, 389-390.
- 14 Zum Hintergrund dieses Berichts vgl. Danielle Elisseeff-Poisle, "Arcade Hoang, Bibliothekar des Königs Ludwig XIV. und der Ferne Osten", in Ausstellungskatalog *Europa und die Kaiser von China* (Berliner Festspiele "Horizonte '85"), Frankfurt am Main (Insel) 1985, S. 96-101.

kam 1702 auf Veranlassung des Bischofs von Rosalie, Artus de Lionne, als Novize nach Paris, löste sich dort nach inneren Konflikten vom Orden und heiratete auch eine junge französische Dame. Durch persönliche Beziehungen gelangte er dann an die Königliche Bibliothek, wo er chinesische Bücher aufnahm, und avancierte zum Dolmetscher am Hofe von König Ludwig XIV. Er starb aber schon im Herbst 1715 angeblich an Magenbeschwerden und Keuchhusten, wahrscheinlich aber auch an Kummer, denn im Frühling des selben Jahres war seine Frau im Kindbett gestorben; auch das Neugeborene, eine Tochter, überlebte ihn nur um wenige Jahre.

Die Tagebucheintragungen von Arcade Huang umfassen leider nur die Zeit zwischen dem 19. Oktober 1713 und dem 2. Oktober 1714, also eine Periode von knapp einem Jahr, die noch vor den so dramatischen Ereignissen seines letzten Lebensjahres lag. Frühe Teile des Tagebuchs aus dem Jahr 1709 scheinen verschollen zu sein. Das Andenken an Arcade Huang wurde jüngst durch die Veröffentlichung einer französischen Sinologin wieder wachgerufen, die sich intensiv mit den Tagebuchfragmenten beschäftigt und auf ihnen sowie auf anderen zeitgenössischen Dokumenten aufbauend, eine Art Biographie Arcade Huangs vorgelegt hat¹⁵. Sie wählte dafür die Darstellung in der ersten Person, d.h. sie rekonstruierte gewissermaßen eine "Autobiographie", die es leider in dieser Form ja nie gab¹⁶. Sehr einfühlsam und wirklichkeitsnah schildert sie dabei viele Ereignisse im Leben Arcade Huangs, die so oder ähnlich wohl tatsächlich stattgefunden haben, wie beispielsweise seine verschiedenen Auseinandersetzungen mit den Jesuitenpatres¹⁷ und die Diskussion mit Montesquieu, der gegenüber dem Wert der chinesischen Kultur bekanntlich starke Vorbehalte hegte¹⁸. Wenn man diese "Autobiographie" mit wirklichen chinesischen Autobiographien und Reiseberichten sowohl aus dieser Zeit als auch aus den Jahrhunderten davor und dem Jahrhundert danach (als die ersten chinesischen Gesandtschaften nach Europa kamen) vergleicht, spürt man allerdings, wie unverwechselbar "europäisch" sie ist. Hätte Arcade Huang tatsächlich so geschrieben, so wäre er eben doch, unabhängig von seiner Geburt, ein französischer und nicht ein chinesischer Intellektueller gewesen.

In der berühmten Vorrede zu seinen *Novissima Sinica* hatte Leibniz schon 1697 geschrieben, daß er "es fast für notwendig halte, daß chinesische Missionare zu uns geschickt würden, welche uns den Zweck und die Übung der natürlichen Theologie lehrten"¹⁹. Einsichtsvolle Gelehrte hätten es, danach zu urteilen, also schon damals

15 Danielle Elisseeff, *Moi Arcade, interprete chinois du Roi-Soleil*, mit Einleitung (S. 7-11) und Nachwort (S. 183-189). Paris (Arthaud) 1985.

16 Elisseeff, *a.a.O.*, S. 69-74.

17 *Ebenda*, S. 50-61.

18 *Ebenda*, S. 75-77.

19 Vgl. Reichwein, *a.a.O.*, S. 89 f.

für wünschenswert gehalten, wenn eine kritische Einschätzung und Belehrung Europas eben auch aus direkter chinesischer Sicht Wirklichkeit geworden wäre, um einen echten und nicht nur einseitigen Gedankenaustausch ins Leben zu rufen. Wer aber will ermessen, ob selbst Leibniz eine solche echte Kritik akzeptiert hätte, da er doch nur mit einem eben sehr abstrakten, idealisierten China Bekanntschaft machte? Hätte er wohl einem Arcade Huang sein Ohr geliehen, wenn dieser sowohl gegen die Verhältnisse in seiner eigenen, von den Mandschu okkupierten Heimat Stellung genommen hätte, als auch gegen manche Haltungen in Europa, dessen Kultur er sich so rettungslos ausgeliefert hatte? In den meisten Chinaberichten trat ja in Wirklichkeit nicht so sehr der Wunsch zutage, eine Alternative zur europäischen Kultur aufzuzeigen, als vielmehr umgekehrt der, durch das Beispiel der fremden Kultur einen Impuls für die Stärkung oder Fortentwicklung der eigenen zu finden. Die Grenzen für eine offene Entgegennahme des Fremden sind ja in allen Ländern und zu allen Zeiten sehr eng gezogen gewesen; man verlangte immer eher nach fremder Bestätigung als nach fremder Anregung.

Vor diesem Hintergrund ist es umso bemerkenswerter, daß ausgerechnet zur selben Zeit tatsächlich die europäische Kultur aus östlicher Sicht in Frage gestellt wurde – aber durch europäische Kritiker selbst, die erst in die Rolle von "Orientalen" schlüpfen. Sie äußerte sich in erfundenen Briefen, in denen die Ansichten von angeblichen exotischen Gesandten, Kaufleuten oder "Spionen" über Europa in ironischer oder polemischer Verfremdung dargeboten wurden. Man ist versucht, sich angesichts des Berichtes von Arcade Huang die Frage zu stellen, ob diese fiktiven Briefe, die sich zu einem eigenen literarischen Genre auswuchsen²⁰, nicht tatsächlich von wirklichen Briefen und Berichten solcher nach Europa verschlagener Leu-

20 Fingierte Briefe dieser Art liegen an der Schnittstelle von zwei an sich selbständigen und jeweils für sich schon sehr viel älteren literarischen Traditionen: 1. der von ganz oder teilweise erfundenen Reiseberichten, und 2. der von erfundenen Briefen als Mitteln der Kritik. Vgl. hierzu u. a. Percy G. Adams, *Travellers and Travel Liars (1660-1800)*, New York (Dove) 1980, sowie Helmut Rogge, *Fingierte Briefe als Mittel politischer Satire*, München (Beck) 1966. Zu den hier im Vordergrund stehenden erfundenen Briefen exotischer Europa-Besucher im 17. und 18. Jh. vgl. vor allem Winfried Weißhaupt, *Europa sieht sich mit fremdem Blick*, Frankfurt/M. (P. Lang) 1979, wo nicht weniger als 40 Werke dieser Art, vor allem aus dem 18. Jh., sorgfältig analysiert sind. Eine kleine Anthologie bringt Gerd Stein (Hg.), *Exoten durchschauen Europa. Der Blick des Fremden als ein Stilmittel abendländischer Kulturkritik*, Frankfurt/M. (Fischer) 1984. Das jüngste Beispiel erfundener chinesischer Briefe ist: Herbert Rosendorfer, *Briefe in die chinesische Vergangenheit*, München (Nymphenburger) 1983, in dem zugleich (wie der Titel aussagt) die Zeitebene verschoben ist, ein Verfahren, das aber ebenfalls schon bei den alten erfundenen Briefsammlungen bisweilen verwendet wurde.

te angeregt worden sein könnten. Was eine Verbindung zu möglicherweise tatsächlich authentischen Schriften dieser Art angeht, so erscheint sie mit Bezug auf China allerdings besonders unwahrscheinlich. Denn die verdeckte Eigenkritik in erfundenen fremden Briefen arbeitete zunächst nicht mit "chinesischen" Absendern, sondern eher mit solchen aus dem Nahen Osten. Sie entwickelte sich schon Ende des 17. Jhs., kam aber erst durch die 1721 erschienenen, berühmten "persischen Briefe" (*Lettres persanes*) Montesquieus²¹ so recht in Mode. Die Briefe, die im Laufe der Zeit von den verschiedensten Autoren und in der Vermummung der verschiedensten fremdländischen – türkischen, indischen, siamesischen, irokesischen – Besucher gedruckt wurden, betrachteten Europa aus einer jeweils anderen Perspektive: so etwa aus der der toleranten Rechtgläubigkeit, der erotischen Sinnlichkeit und des politischen Despotismus, wenn es um angebliche Vertreter des Islam aus dem Nahen Osten ging; oder aus der der unbefangenen Naturnähe bei den Vertretern der amerikanischen Indianer. In den "chinesischen Briefen" nun wiederum, von denen es etwa zehn von ganz unterschiedlichen Autoren gab, hauptsächlich von französischen und englischen, aber auch von einigen deutschen, erscheint in der Regel das Urteil des aufgeklärten Gelehrten konfuzianischen Geblüts, der nüchtern und mit philosophischer Gelassenheit die westliche Umgebung registriert. Die "chinesischen Briefe" besaßen dabei insofern eine Eigentümlichkeit, als sie den vielen wirklichen Jesuiten-Briefen aus China entsprachen, die serienweise in dem riesigen Sammelwerk *Lettres édifiantes et curieuses* (1717-1774) nachgedruckt wurden und sich großer Beliebtheit erfreuten. Die Briefform hatte bei diesem ganzen Genre im übrigen eher damit zu tun, daß die Briefe nicht selten in Fortsetzungen in Zeitschriften erschienen und dadurch auf aktuelle Ereignisse eingehen konnten.

Die ersten "chinesischen Briefe" (*Lettres chinoises*) in Frankreich brachte 1739/40 der Marquis Jean Baptiste d'Argens heraus²². Sie umfaßten 150 Stück und enthielten die vorgebliche Korrespondenz zwischen einem chinesischen Reisenden in Europa und seinen Freunden in Peking, die in einer Reihe von Antwortbriefen eben-

21 Die Tatsache, daß ausgerechnet Montesquieu, der Arcade Huang persönlich kannte, mit diesen erdachten Briefen exotischer – wengleich nicht chinesischer – Europa-Besucher hervortrat, ist immerhin nachdenkenswert. Da es erfundene Briefe schon wesentlich vor den *Lettres Persanes* gab, wäre es aber vielleicht doch allzu kühn anzunehmen, daß er den Bericht Arcade Huangs nach dessen Tod kennengelernt und sich direkt von ihm hätte anregen lassen. Vgl. hierzu Andre Masson, "Un Chinois inspirateur des *Lettres Persanes*", in *Revue des Deux-Mondes*, 15 (Paris 1951) 348-354, sowie Dehergne, a.a.O., S. 389.

22 Vgl. Weißhaupt, a.a.O., S. 85-98, sowie W. Steinsieck, *Die Funktion der Reise- und Briefliteratur in der Aufklärung, untersucht am Beispiel der "Lettres Chinoises" des Marquis d'Argens* (Diss.), Aachen 1974.

falls zu Wort kamen. Wie sich daran bereits ablesen läßt, wurde auf diese Weise nicht nur Europa, sondern auch China selbst (oder genauer: das westliche Urteil über China) einer Kritik unterzogen. Sie fiel bei d'Argens überraschenderweise insofern vorwiegend negativ aus, als sich der chinesische Berichterstatter in seinen Briefen selbst über die europäische China-Begeisterung lustig macht. Es spiegeln sich darin die sehr skeptischen Nachrichten, mit denen die westlichen Kaufleute schon von jeher gegen die positiven Schilderungen der Jesuiten angegangen waren²³. D'Argens lebte von 1742 bis kurz vor seinem Tod 1771 als Kammerherr am Hofe Friedrich des Großen, was sicherlich der Grund dafür war, daß auch der Preußenkönig selbst 1760 den Bericht eines angeblichen Gesandten des Kaisers von China namens Pihihu verfaßte, in dem er ironisch gegen den Papst zu Felde zog, der im Siebenjährigen Krieg zu seinem Ärger für Österreich eingetreten war²⁴. Schon am Hofe seines Vaters, Friedrich Wilhelm I, aber hatte David F. Faßmann als eine Art Spaßmacher in einer langjährigen Fortsetzungsserie 1720-1732 die Berichte eines "auf Ordre und Kosten seines Kaisers reisenden Chinesers" publiziert²⁵. Er schuf damit ein Werk, das tatsächlich die ersten "chinesischen Briefe" in Europa überhaupt darstellte und deshalb besonders bemerkenswert ist, selbst wenn es in Stil und Einbildungskraft an die in Französisch geschriebenen Werke nicht heranreichte.

In England erschienen die berühmtesten "chinesischen Briefe", insgesamt 188 an der Zahl, 1762 aus der Feder von Oliver Goldsmith, und zwar unter dem Titel

23 Der Gegensatz zwischen den verherrlichenden China-Beschreibungen der Jesuiten und den herabsetzenden der Kaufleute war typisch für das 17. und 18. Jh. Ein berühmtes Beispiel für die letztgenannte Kategorie ist etwa das 1748 erschienene (deutsch: 1763) Buch *A Voyage round the World in the Years 1740-44* von Lord George Anson (1697-1762), der in den genannten Jahren eine britische Flottille um die Erde geführt und bei dieser Gelegenheit vom 12.11.1742 bis 19.4.1743 in Macao ankernd auch China berührt hatte. Dieser Gegensatz steht auch hinter dem plötzlichen Umschlagen des zunächst doch überwiegend positiven europäischen China-Bildes zu einem negativen seit Beginn des 19. Jhs. Es spiegelte sich darin die Akzentverlagerung von der vorwiegend geistigen zu der vorwiegend materiellen Auseinandersetzung Europas mit China. Dieser Hintergrund war m. E. wichtiger als die sonst meist angeführte, freilich unleugbare Tatsache, daß die Kaufleute mit einer anderen, nämlich einer ungebildeten und häufig auch ziemlich korrupten Bevölkerungsschicht in Berührung kamen als die Missionare, zumal die des Jesuitenordens. Es darf darüber aber nicht vergessen werden, daß man bei der Einschätzung Chinas, wie das ja auch sonst geschieht, dazu tendierte, einfach das zu sehen, was man sehen wollte.

24 Weißhaupt, *a.a.O.*, S. 403-410, sowie Stein, *a.a.O.*, S. 88-102.

25 Vgl. Stein, *a.a.O.*, S. 74-77.

“Der Weltbürger” (*The Citizen of the world*)²⁶. Im Gegensatz zu d’Argens kommt bei Goldsmith mit der Gestalt des Briefschreibers, der den merkwürdig chinesisch-mandschurischen Namen Lien Chi Altangi trägt, wieder ein durchaus günstiges China-Bild zum Vorschein. Doch die Botschaft von Goldsmith’s Buch, das sich zwar genauso wie alle diese “chinesischen Briefe”, über Europa mokiert, aber eben neue Akzente setzt, ist überhaupt eine ganz andere, der gegenüber die Frage der Einschätzung Europas oder Chinas sekundär wird. In einer Schlüsselszene im 33. Brief des ersten der beiden Bände wird Lien Chi Altangi in einem Londoner Salon in eine Diskussion verwickelt, bei der besonders ein Teilnehmer, der mit China so vertraut zu sein vorgibt, als sei er dort geboren, in Wirklichkeit aber so uninformiert ist, “als käme er vom Mond”, das große Wort führt²⁷. Er stellt nicht nur die elementare Verschiedenheit zwischen der westlichen und der chinesischen Literatur fest, sondern auch die zwischen dem europäischen und dem chinesischen Menschen. Zu Lien Chi Altangi gewandt bezeichnete er dann dessen Gesicht als völlig untypisch für einen Chinesen und wiederholt damit die Feststellung, die Lien Chi Altangi schon zuvor immer wieder über sich ergehen lassen mußte: “Unmöglich, dieser Mann muß irgendein verkleideter Engländer sein; sein Gesicht zeigt wirklich nichts Exotisches!”²⁸. Lien Chi Altangi resigniert zwar schließlich bei dieser Diskussion, bei der ihm, wie er bald feststellen kann, niemand mehr zuhört, als er dem selbsternannten Experten zu widersprechen sucht. Aber er gibt es weiterhin nicht auf, sich als “Weltbürger” zu fühlen. Und so schreibt er in seinem letzten Brief: “Für mich ist die ganze Welt nur eine einzige Stadt; es bedeutet für mich wenig, in welcher ihrer Straßen ich wohne.”²⁹

Dieses Lebensgefühl, das Lien Chi Altangi und Oliver Goldsmith vor 225 Jahren in Worte faßten, ist sicherlich die schönste Frucht, die aus der Beschäftigung mit einer fernen Kultur, von welcher Seite sie auch angegangen wird, erwachsen kann. Und dahinter verschwindet, recht besehen, letztlich vielleicht auch schon wieder die

26 Vgl. Weißhaupt, *a.a.O.*, S. 353-374; Stein, *a.a.O.*, S. 106-144. Von den vielen Ausgaben und Übersetzungen (erste von mehreren deutschen Übersetzungen von Johann Gottfried Gellius 1763) stand mir selbst ein zweibändiger Nachdruck London (Taylor and Hessey) 1819 zur Verfügung, aus dem auch die im folgenden aufgeführten Zitate stammen.

27 Goldsmith, *a.a.O.*, S. 1.134 f.: “... he talked of our cities, mountains, and animals, as familiarly as if he had been born in Quamsi (China), but as erroneously as if a native of the moon.”

28 *Ebenda*, S. 1.133: “Impossible! He must be some Englishman in disguise: his very visage has nothing of the true exotic barbarity.”

29 *Ebenda*, S. 2.229 f.: “As for myself, the world being but one city to me, I do not much care in which of the streets I happen to reside.”

Frage, die uns bis hierher beschäftigt hat: die Frage nach den wirklichen oder fiktiven Chinesen im Europa der beginnenden Neuzeit.

Glossar chinesischer Zeichen

a) 張 騫

g) 謝 清 高

b) 法 顯

h) 海 錄

c) 玄 奘

i) 鄭 瑪 諾

d) 義 淨

j) 沈 福 宗

e) 鄭 和

k) 高 類 思

f) 馬 歡

l) 楊 德 望