

INHALTSVERZEICHNIS

WENCHAO LI (Potsdam/Hannover)

Einführung 7

WENCHAO LI (Potsdam/Hannover)

Leibniz' *Discours sur la Théologie Naturelle des Chinois* –
Entstehung, Editionen und Übersetzungen 17

WENCHAO LI (Potsdam/Hannover)

Bemerkungen zu Longobardis *Traité sur quelques points de la religion
des Chinois*, Antoine de Sainte Maries *Traité sur quelques points
importans de la mission de la Chine* und Malebranches *Entretien
d'un philosophe chrétien et d'un philosophe Chinois* 37

CLAUDIA VON COLLANI (Würzburg)

The opposing views of Niccolò Longobardo and Joachim Bouvet on
Chinese Religions 69

FENG-CHUAN PAN (Taipei)

Translating the Saint: Joseph de Prémare's Figurist Torque of
Chinese from *Decem* to *Crucem* 105

HENRIK JÄGER (Hildesheim)

Mit Aristoteles die *Sishu* lesen:
Das sinologische Werk von François Noël SJ 129

NOEL GOLVERS (Leuven)	
Western books for China: how did the Jesuits in the China mission (17th and 18th century) acquire their books, and what was the role of their 'book agents' in Europe	147
FRANKLIN PERKINS (Honolulu)	
Leibniz and the question of Chinese Spinozism	167
THIERRY MEYNARD SJ (Guangzhou)	
Leibniz as proponent of Neo-Confucianism in Europe	179
ERIC S. NELSON (Hong Kong)	
Leibniz and the political theology of the Chinese	197
FRANCESCO PIRO (Salerno)	
What is exactly a 'civil cult'? Jesuit accommodation and its defense by Prospero Intorcetta and Gottfried Wilhelm Leibniz	213
MENG CHEN (Xuzhou)	
Der Aufbau der <i>China-Rede</i> von Christian Wolff und die Struktur der konfuzianischen Kanonbücher	231
DANIEL J. COOK (Brooklyn, N.Y.)	
Leibniz's 'reformation' of Chinese thought: <i>Discourse on the Natural Theology of the Chinese</i>	239
RITA WIDMAIER (Essen)	
Leibniz und die Natürliche Theologie der Chinesen	259
Autorenverzeichnis	285
Namenverzeichnis	289

EINFÜHRUNG

Wenchao Li (Hannover/Potsdam)

Die im vorliegenden Band versammelten Beiträge gehen auf eine Fachkonferenz zurück, die im November 2015 anlässlich des 300jährigen Entstehens von G. W. Leibniz' sogenanntem *Discours sur la théologie naturelle des Chinois* in Hannover stattfand. Die Organisatoren und die Mitwirkenden haben den Sinn der Tagung darin gesehen, zunächst Material zu sammeln, Einzelergebnisse vorzulegen und auf diese Weise die Forschung anzustoßen, die insgesamt noch unbefriedigend erscheint. Dass es sich dabei um eine sowohl geistesgeschichtlich bedeutungsvolle als auch aktuell interessante Schrift von Leibniz handelt, steht wohl außer Zweifel. Davon zeugen die über die immer wieder unternommenen Editionen hinaus die zahlreichen Übersetzungen von Chinesisch bis Portugiesisch¹. Die von Daniel J. Cook und Henry Rosemont Jr. aufgestellte These, Leibniz' Schriften über China,

– especially on Chinese philosophy and religion – should take their place alongside his other major works such as the *Theodicy*, *Discourse on Metaphysics*, *Monadology*, and the *New Essays Concerning Human Understanding*[.]

mag zutreffend sein. Die These bedarf eingehender Untersuchungen, Erklärungen und Nachweise!

Wie viele Schriften von Leibniz, war auch der *Discours* eigentlich eine unvollendete Gelegenheitschrift und geht, wie die *Monadologie*², auf die Bitte von Nicolas-François Rémond (1638–1725), dem ersten Rat der Herzogs von Orléans (1638–1725), zurück, der seine Briefbekanntschaft mit Leibniz am 2. Juni 1713 begann. Auf die nicht umkoplierte Entstehungsgeschichte des Textes und auf die ersten Editionsversuche durch Sebastian und Christian Kortholt geht Wenchao Li in seinem den Band eröffnenden Beitrag ein. Sein zweiter Beitrag ist den drei Vorlagen gewidmet, die Leibniz von Rémond zugeschickt bekam und mit denen, vor allem mit der Abhandlung von Longobardi, er sich auseinandersetzte.

Als eine Antwort auf die namentlich von Longobardi vertretene These, dass alle chinesischen Gelehrten ‚Atheisten‘ sei, lässt sich der sogenannte Figurismus in der China-Mission verstehen. Weit über die von Matteo Ricci praktizierte

1 Siehe unten, S. 35.

2 Siehe H.-P. Neumann: *Monaden im Diskurs. Monas, Monaden, Monadologien (1600–1770)* (= *Studia Leibnitiana, Supplementa* 37), Stuttgart 2013, S. 196-215; W. Li: „Einführung“ zu: P. Riley: *Leibniz' Monadologie als Theorie der Gerechtigkeit*, deutsche Übersetzung von H. Rudolph, hrsg. v. W. Li, Hannover 2017 (= *Hefte der Leibnizstiftungsprofessur* 30), S. 9-12.

Methode der Akkomodation hinausgehend, geht der Figurismus³ von der Annahme (bzw. Überzeugung) aus, dass die biblischen Wahrheiten, also die, die man in China zu verbreiten versucht, in der chinesischen Kultur (Schriftenzeichen, Chronologien, Lehren) bereits ‚präfiguriert‘ seien, wie etwa, so die christliche theologische Tradition, die Begebenheiten des Alten Testaments die des Neuen Testaments vorbildlich darstellten. Es handelt sich dabei um eine spezifisch französische Gruppe. Namenhafte Vertreter sind Joachim Bouvet, Jean-François Foucquet (1665–1741)⁴, Joseph de Prémare (1666–1736) und Jean-Alexis de Gollet (1664–1741). In ihrem Beitrag sieht die renommierte Würzburger Missionswissenschaftlerin und Bouvet-Forscherin Claudia von Collani einen direkten Einfluss von „Responsio brevis“ auf Joachim Bouvets *Lettre à l'Abbé Bignon and Leibniz* vom 15. September 1704, indem Bovuet erstmals sein „figuristisches System“ entwickelte⁵. Pan Feng-Chuan widmet sich Joseph de Prémares figuristischer Auslegung des chinesischen Begriffs *Sheng-ren* (聖人, der Heilige, der Weise, Messias?). So sehe de Prémare im chinesischen Schriftzeichen *shi* (十, zehn) das Kreuz in der christlichen Tradition und das chinesische Wort für *Shengren* weise nach ihm auf Jesus Christ selbst hin.

1708 schickte Kaiser Kangxi unter anderem François Noël und Antonio Francesco Giuseppe Provana nach Europa, um Klarheit der römischen Kirche bzw. des Papstes in der Frage des sogenannten chinesischen Ritenstreits zu gewinnen. 1711 veröffentlichte Noël in Prag die von ihm allein übersetzten und herausgegebenen *Sinensis Imperii libri classici sex*. Aufgenommen sind neben den Vier Büchern – *Adultorum Schola* (Daxue), *Immutable Medium* (Zhongyong), *Liber Sententiarum* (Lun Yu) und *Memcius* (Menzius) zwei weitere Texte in lateinischer Übersetzung: die *Filialis Observantia* (S. 473–484) und die *Parvulorum Doctrina, seu Schola* (S. 485–608). Es sollte diese Ausgabe sein, die den spirituellen Anlass für Christian Wolffs Festrede *Oratio de Sinarum philosophia practica* am 11. Juli 1721 an der Universität Halle bilden wird. Besprechungen erfuhr die – im Vergleich etwa mit dem 1687 in Paris erschienen *Confucius Sinarum Philosophus* – sehr schlicht ausgestattete Ausgabe lediglich anonym durch Christian Wolff in den Leipziger *Acta Eruditorum* (Juni 1711, S. 284–286, März 1712, S. 123–128; Mai 1712, S. 225–229) und in den *Mémoires de Trévoux* (November

- 3 O. Grasmück: *Geschichte und Aktualität der Daoismusrezeptuin im deutschsprachigen Raum*, Münster 2004, S. 37–38, (dort über Bouvet, Figurismus und Daodejing). N. Hill: *Biblische Offenbarung im alten China? Figurismus, Gottesbild und Opfer Tradition*, 2009. C. v. Collani: *Die Figuristen in der Chinamission*, Frankfurt a. M. 1981.
- 4 Siehe J. W. Witek S.J.: *Controversial Ideas in China and in Europe: A Biography of Jean-François Foucquet, S.J. (1665–1741)*, Rom 1982.
- 5 J. Bouvet: „Lettre à M. l'Abbé Bignon“, 15 September 1704, B. Nat., Ms. fr. 17 240, ff. 17–36, in: C. von Collani (Hrsg.): *Eine wissenschaftliche Akademie für China. Briefe des China-missionars Joachim Bouvet S.J. an Gottfried Wilhelm Leibniz und Jean-Paul Bignon über die Erforschung der chinesischen Kultur, Sprache und Geschichte* (= *Studia Leibnitiana Sonderheft* 18), Stuttgart 1989, S. 32–85, und ders.: „Supplément à une lettre non identifiée“, Peking, 26. Oktober 1704, B. Nat., Ms.fr. 17 240, ff. 318r–325v, abgedruckt in: Ebd., und J. Bouvet: „Lettre au P. Bertrand-Claude Tachereau de Linyères SJ“, 27. Oktober 1704, B. Nat., Ms.fr. 17 240, 260r–261r, in: Ebd., S. 118–125.

1713, S. 2002–2005). Als G. Bernhard Bilfinger (1693–1750) mit seiner bisher in der Forschung kaum beachteten Schrift *Specimen doctrinae veterum Sinarum moralis et politicae*⁶ eine systematisch angelegte Untersuchung der politischen Philosophie im alten China unternahm, musste er sich für den *Confucius Sinarum Philosophus* entscheiden, da das Werk Noëls, aus ihm unbekanntem Gründen, selten geworden sei. „Nescio, quae causa illos faciat rarissimos?“⁷. Henrik Jäger (Hildesheim) sieht in den Bemühungen der Jesuiten, die als Kanon geltenden *Vier Bücher* zu übersetzen, über einiges Verständnis hinaus auch einen Versuch, europäischer Gelehrter, kirchlicher Würdenträger und einflussreicher Sponsoren den geistigen Reichtum einer Kultur zu vermitteln, die der europäischen ebenbürtig sei. Hervorgehoben seien Jägers Verweise auf Noëls Traktat der *Philosophia Sinica*, ein weitgehend noch unbekanntes Schrift, zum einen und auf die „vielen Parallelen“ (unten, S. 143) zwischen der *Philosophia Sinica* und Leibniz' *Disours sur la théologie naturelle des Chinois* zum anderen. Die von ihm aufgeworfene Frage, ob Leibniz Noël gelesen habe, muss wohl noch offen bleiben. Zu belegen ist hingegen, dass Leibniz über Noëls Reise und Aufenthalte stets informiert war⁸.

Unter ganz anderen Sternen hatten, vor François Noël, die Europa-Reisen anderer Missionare gestanden. Philippe Couplet (1624–1692), Jesuit und China-Missionar aus Belgien⁹, kam 1681 nach Europa zurück, um neue Missionare zu

6 G. B. Bilfinger: *Specimen doctrinae veterum Sinarum moralis et politicae; tanquam exemplum philosophiae gentium ad rempublicam applicatae: excerptum libellis sinicae genti classicis, Confucii sive dicta, sive facta complexis. Accedit de Litteratura Sinensi dissertatio Extemporalis*. Frankfurt a. M. (Andreae) 1724; Nachdruck: Hildesheim (Olms) 1999 (= Chr. Wolff: *Gesammelte Werke*, neu hrsg. v. J. École u.a., Hildesheim 1962ff., Abt. 3, Bd. 55).

7 G. B. Bilfinger: *Specimen doctrinae veterum Sinarum moralis et politicae*, § 19, S. 17.

8 Aus Köln berichtet Barthélemy des Bosses am 11. Oktober 1710 an Leibniz, dass Noël sich in Prag aufhalte und an einer Veröffentlichung von Dokumenten zur chinesischen Frage in lateinischer Übersetzung arbeite (G. W. Leibniz: *Briefe über China. Die Korrespondenz mit Barthélemy Des Bosses S.J. und den anderen Mitgliedern des Ordens*, hrsg. u. komm. v. M.-L. Babin und R. Widmaier, Hamburg 2017, S. 186–187). Das Thema wurde jedoch nicht mehr aufgegriffen. Ansonsten ist Leibniz über Noëls Reiseroute, Aufenthaltsorte und die Diskussionen über den chinesischen Ritenstreit von Des Bosses recht gut informiert. Siehe Barthélemy des Bosses an Leibniz, Köln, 15. März 1710 (Ebd., S. 154–155: Noël sei in Rom und setze sich energisch gegen die Auffassung des Kardinals de Tournon für die Sache der Gesellschaft Jesu ein), ders. an Leibniz, 25. März 1710 mit Beilage aus Trient (Ebd., S. 158–159: Noël warte in Rom auf eine Entscheidung des Papstes und werde mit zwölf Gefährten nach China zurückreisen – was nicht geschah); des Bosses an Leibniz, Köln, 18. Juli 1710, mit Nachrichten aus Trient vom 6. Juli 1710 und aus Koblenz vom 17. Juli 1710 (Ebd., S. 174–175 u. S. 178–179: Noël, „ein alter Mann von sechzig Jahren“, reise in die Niederlande und werde sich anschließend nach Lissabon begeben, um die Rückreise anzutreten; vom Papst habe er keine eindeutige Entscheidung in den Ritenfragen bekommen; S. 182–183: vor der Abreise aus Rom habe Noël um eine Audienz gebeten, diese sei ihm gewährt); ders. an Leibniz, 18. August 1711 (Ebd., S. 238–239: Noëls *Mathematische und physikalische Beobachtungen in den Jahren 1684 bis 1708*, Prag 1710); ders. an Leibniz, 30. März 1712 (*Briefe über China*, S. 294–295: Noël bekam die Erlaubnis vom Papst, nach China zurückzukehren – was nicht geschah).

9 Zu Couplets Europareise (1681–1692) siehe Th. N. Foss: „The European Sojourn of Philippe Couplet and Michael Shen Fu-tsung, 1683–1692“, in: J. Heyndrickx (Hrsg.): *Philippe Couplet*

erwerben und in Rom Erlaubnis zu erwirken, Gottesdienste auf Chinesisch halten zu dürfen. In seinem Gepäck befanden sich angeblich mehr als 400 von den Missionaren verfasste Bücher in chinesischer Sprache, als Geschenke für die Bibliothek im Vatikan¹⁰ und eine große Menge Manuskripte¹¹ in Latein Zweck deren Publikationen in Europa. Im Oktober des Jahres 1682 ging Couplet in Holland an Land. In Antwerpen kam es zu mehrmaligen Begegnungen und Unterredungen mit Daniel Papebroch (1644–1714)¹², Jesuit und Herausgeber der *Acta Sanctorum*, der zu dieser Zeit in regem Briefwechsel mit Leibniz stand¹³; in Paris und in Berlin kam es zu weiteren bedeutenden Begegnungen, u. a. mit Jean de Fontaney¹⁴, Melchisedec Thevenot¹⁵, Louis Picquet¹⁶, Kurfürst Friedrich-Wilhelm, Andreas Cleyer¹⁷, Christian Mentzel¹⁸ und Andreas Müller¹⁹; auf Vermittlung von

plet S.J. (1623–1693). The man who brought China to Europe (= Monumenta Serica Monograph Series 22), Nettetal 1990, S. 121–140.

- 10 Diese Bücher wurden per Schiff geschickt und erreichten Rom am 7. Dezember 1684. Siehe C. P. Serrure: *Het leven van pater Petrus-Thomas van Hamme, missionaris in Mexicon en in China*, Gent 1871, S. 25–26.
- 11 U. a. die von Couplet herausgegebene *Astronomia Europae* v. F. Verbiest, Dillingae 1687; ein Exzerpt aus diesem Buch nahm Leibniz als Anlage 2 in seine *Novissima Sinica* (1697, 1699) auf: *Excerpta ex libro Astronomico R.P. Verbiestii apud Sinas impresso de Studiis Monarchae nun regnantis*.
- 12 Sommervogel spricht von zehn Briefen von Couplet an Papebroch allein aus den Jahren 1686–87; C. Sommervogel: *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, 12 Bde., Bruxelles 1890–1912, II, Sp. 1566.
- 13 Leibniz korrespondiert mit Papebroch zwischen 1686 und 1706. LBr 712 erwähnt 30 Briefe von Papebroch und 15 von Leibniz.
- 14 Einer der Königlichen Mathematiker, 1685 nach China; mit Fontaney korrespondiert Leibniz von 1701 bis 1706. Die Briefe sind enthalten in: R. Widmaier (Hrsg.): *Leibniz korrespondiert mit China. Der Briefwechsel mit den Jesuitenmissionaren (1689–1714) (= Veröffentlichungen des Leibniz-Archivs 11)*, Frankfurt a.M. 1990.
- 15 (1620–1692), königlicher Bibliothekar in Paris, Herausgeber verschiedener Reiseberichte, *Recueil de voyages de Mr. Thevenot*, Paris MDCLXXXII; *Relations de divers voyages curieux*, Paris MDCXCVI; Leibniz interessiert sich für Thevenots Entdeckung bestimmter Zeugnisse von einer früheren Existenz des Christentums in China und hofft, dass nach Thevenots Tod dessen Forschung fortgesetzt werden würden. Siehe Leibniz an Paul Pellisson-Fontanier, November 1692; A I, VIII, 202–203.
- 16 Später hat Hiob Ludolf L. Picquet ein Exemplar der *Novissima Sinica* anvertaut; Picquet überlässt Charles Le Gobien das Exemplar für kurze Zeit; siehe A I, XIV, N. 358, Erl. zu Hiob Ludolf siehe G. Utermöhlen: *Das Echo auf die Novissima Sinica im Kreise des halle-schen Pietismus*, in: W. Li und H. Poser (Hrsg.): *Das Neueste über China: G. W. Leibnizens Novissima Sinica von 1697*, Stuttgart 2000, S. 311–319.
- 17 Protomedicus und Apotheker (1634–1698?); *Specimen medicinae sinicae*, Frankfurt 1682. Leibniz an Conrad Barthold Behrens, 24. Dezember 1697 (3. Januar 1698), A I XV 154: „In-ania esse Sinensium de pulsibus arcana multi verentur post Cleyerum“.
- 18 Mentzel gab 1685 sein Zeichenlexikon *Sylloge minutiarum lexici* heraus; einige Briefe von Couplet an Mentzel in: G. S. Bayer: *Museum Sinica*, Petersburg 1735, I, 63.
- 19 (1630–1694). Siehe Leibniz an Elsholz, 24. Juni 1679, A I, II, 491–492; an Grimaldi, 31. Mai 1691, A I, I, Nr. 302, Widmaier: *Leibniz korrespondiert mit China*, S. 12–14; an Chuno, 28. November 1692, A I, XIV, 806–807; an La Croze, 24. Juni 1705, Kortholt I, S. 376; an Bou-

De La Chaise, Jesuit und Beichtvater von Ludwig XIV., kam es zu einer Audienz beim französischen König. Vor Couplet hatte bereits Nicolas Trigault (1577–1628) eine erfolgreiche Propagandareise absolviert²⁰. Im Anschluss an seinen Aufenthalt in Rom Ende 1614 bereiste Trigault halb Europa (unter anderem die Höfe in Madrid, Neapel, Lyon, München, Würzburg, Frankfurt, Köln, Brüssel) und fand an den fürstlichen Höfen tatkräftige Unterstützung. Als er im April 1618 die Rückreise antrat, nahm Trigault 22 Mitbrüder mit – nur fünf von ihnen überlebten. Unter den gesammelten Geschenken sollen, neben zahlreichen Kunstgegenständen und mathematischen Instrumenten 7000 Bücher gewesen sein.²¹ Die Reisen von Couplet wie von Trigault lassen prominent wie exemplarisch die Bedeutung der Sponsoren für die China-Mission und die Bedeutung der wissenschaftlichen Publikationen in Europa für die in China tätigen Missionare deutlich werden. Noël Golvers (Leuven) behandelt diese Thematik, die von der Forschung bisher noch kaum beachtet worden zu sein scheint.

Sowohl die Vertreter der Akkommodationsmethode als auch deren Gegner, wie etwa Longobardi wie auch die Figuristen lehnen den sogenannten Neo-Konfuzianismus ab. Matteo Ricci wie Joachim Bouvet greifen auf die klassischen Kanontexte wie die *Vier Bücher*, die *fünf Klassiker* und, bei Bouvet, auf das *Buch der Wandlungen* (I Ging) bzw. dessen Diagramme zurück und gehen davon aus, dass die Chinesen selber nicht mehr in der Lage seien, diese Texte zu verstehen sowie nicht in ihrer wahren, ursprünglichen Bedeutung nicht mehr rezipieren können. Auch Leibniz schließt sich in seinem *Discours* dieser Deutung an und

vet, 18. August 1705, Widmaier, S. 216–218; an Bourguet, Dezember 1707, Widmaier: *Leibniz korrespondiert mit China*, S. 258–261.

20 Siehe C. von Collani: „Die Förderung der Jesuitenmission in China durch die bayerischen Herzöge und Kurfürsten“, in: R. Eikelmann (Hrsg.): *Die Wittelsbacher und das Reich der Mitte. 400 Jahre China und Bayern*, München 2009, S. 92–104, hier 93–98.

21 Es handelt sich um eine der vielen Sackgassen in der Forschung der Missionsgeschichte zu dieser Zeit. Erwähnt wurde die Geschichte von Yang Tingyun (Michel, 1557–1627) in dessen Schrift *Daiyi pian* (Beseitigung der Zweifel am Christentum, 1621) und in seiner Einführung zu Giulio Alenis *Xixue fan* (De Scientiis Europaeis, 1623), von Li Zhizao (Leo, 1569–1630) in seiner Einführung zu Alenis *Zhifang waiji* (Notitia Cosmographica Regnorum totius Orbis, 1623), zu Franciscus Furtados Aristoteles-Übersetzung *Huan youquan* (De Caelo et Mundo, 1627) sowie in seinem Vorwort zu der Sammlung *Tianxue chuhan* (Erste Schriftensammlung über die Lehre des Himmels in chinesischer Sprache, 1628, sechs Bände; Nachdruck Taipei 1965), von Wang Zheng (Philipp, 1571–1628) in dessen *Qiqi tuoshuo* (Instrumentorum Mathematicorum descriptio et explanatio, 1627), sowie von Huang Zhen (Lebensdatum unbekannt) und Xu Dashou in ihren Schriften gegen die Missionare. Es bleibt vor allem unklar, was mit der Zahl 7000 gemeint war: 7000 Bücher oder 7000 Kapitel (Juan, Bögen?). Immerhin sind, Verhaeren zufolge, 629 Bücher überliefert, darunter 457, die Trigault von Papst Paul V. geschenkt bekam. Siehe E. Lamalle: „La propagande du P. Nicolas Trigault en faveur des missions de Chine (1616)“, in: *Archivum Historicum Societatis Jesu*, IX (1940), S. 49–120; H. Verhaeren: *Catalogue de la Bibliothèque du Pe-t'ang*, Peiping 1949, Nachdruck: Paris 1969; Fang Hao: „Mingji xishu qiqianbu liuru zhongguo kao“ (Untersuchung der Geschichte über die 7000 Bücher, die zwischen Ming und Qing nach China gebracht wurden), in: F. Hao: *Liushi Zidinggao* (Gesammelte Werke, vom Autor selbst ausgewählt anlässlich des 60. Geburtstages), 2 Bände, hier Bd. 1, Taipei 1969, S. 39–54.

verweist mehrmals auf eine Unterscheidung ‚alt‘ und ‚modern‘ hin. Indem er aber, wohl aufgrund einer missverständlichen Quellenlage, grundlegende neokonfuzianische Lehren irrtümlich zu den ‚alten‘ zählte, wurde Leibniz de facto ein Verteidiger des von den Missionaren fast unisono abgelehnten Neo-Konfuzianismus. Auf die jesuitische Ablehnung des Neo-Konfuzianismus zum einen und auf Leibniz‘, über die Matteo Ricci und Longobardi hinausgehende Interpretation zum anderen, geht Thierry Meynard S.J. (Guangzhou) in seinem Beitrag ein. Franklin Perkins (Nanyang) zeigt indessen, dass der sogenannte Neo-Konfuzianismus näher zu der Lehre Spinozas stünde als zu Leibniz‘ eigener Philosophie. Jedoch nicht in der Frage, ob Leibniz im Einzelnen die konfuzianische Tradition richtig interpretiert hätte, sondern in seinem ständigen Versuch, „an adequate third option outside the dichotomies inherited from the European tradition“ (unten, S. 178) zu konstruieren, sieht Perkins den eigentlichen Grund dafür, warum Leibniz‘ *Discours*, der in der Folgezeit kaum Wirkung gehabt habe, immer noch aktuell sei und von dem die Gegenwart einiges lernen könne.

Die frühneuzeitliche christliche Mission in China war bis zum 18. Jahrhundert hinein von einem Streit begleitet, der in der Zeit Leibnizens seinen Höhepunkt erreichte und unter dem Begriff ‚chinesischer Ritenstreit‘ in die Missionsgeschichte eingegangen war. Involviert waren dabei chinesische Kaiser wie römische Päpste, theologische Fakultäten in Europa wie alle in China tätigen Orden, Theologen wie Philosophen, Chinesen wie Europäer²². Zu einem eindeutigen Ergebnis hat man nicht kommen können; so waren die unterschiedlichen Anweisungen, Bullen und Dekrete keine theologisch unterstützten richtigen Beschlüsse – diese widersprechen oft einander, sondern im wahrsten und einfachen Sinne des Wortes dogmatische Entscheidungen jeweils um des Friedens willen, damit das leidliche Thema beendet werden mochte – im Interesse der Kirche, des Glaubens und nicht zuletzt auch der Mission. Dass diese Beschlüsse ihre erhoffte Wirkung immer wieder verfehlten und die Kontroversen, die durch sie beigelegt werden sollten, eher anheizten, macht einmal mehr die Schwierigkeiten interkultureller Wahrnehmung und Verständigung deutlich. Inhaltlich geht es 1) darum, ob bestimmte chinesische Worte für die Wiedergabe des Gottesbegriffes geeignet wären – was im positiven Fall bedeuten würden, die Chinesen hätte eine gewisse Kenntnis von Gott gehabt – und 2) ob bestimmte Riten und Sitten, etwa den Konfuzius- und Ahnenkult ziviler bzw. religiöser Natur seien. In seinem Brief an Rémond klammert Leibniz ausdrücklich den Punkt aus – „Je ne parle icy que de la doctrine, et je n‘examine point les ceremonies, ou le culte, qui demande une plus grande discussion“²³ –, ein ständiges Anliegen war das Thema in seiner bisherigen Beschäftigung mit China und mit der China-Mission dennoch. So waren die *Novissima Sinica* bereits eine direkte Reaktion auf jenen „grand procès à Rome entre

22 Zur Geschichte und Entwicklung des Streites, auf die hier nicht einzugehen ist, siehe A. S. Rosso: *Apostolic Legations to China*, South Pasadena 1948; G. Minamiki: *The Chinese rites controversy from its beginnings to modern times*, Chicago 1985; D. E. Mungello (Hrsg.): *The Chinese Rites Controversy. Its History and Meaning*, Nettetal 1994.

23 Li/Poser: *Das Neueste über China*, S. 20, Z. 23–24.

les Jesuites et d'autres Missionnaires²⁴; auch die zweite Auflage knapp zwei Jahre später (1699), die kleine Abhandlung *De cultu Confucii civili* (Anfang 1700), in der Leibniz, sich an die *Novissima Sinica* anknüpfend, eine vernünftige Deutung in Ritenfragen anmahnt²⁵, und der Brief an Le Gobien am 15. Februar 1701 sind ebenfalls vor dem Hintergrund „de la controverse“ der Jesuiten „avec les Dominicains et quelques autres missionnaires“²⁶ zu sehen. Die wohl im August 1709 entstandenen *Annotationes de cultu religioneque Sinensium*²⁷ sind ausschließlich dem Thema gewidmet²⁸. Francesco Piro (Salerno) kommt durch seine Untersuchung entsprechender Schriften von Prospero Intorcetta zum Ergebnis, dass die von Leibniz vertretenen Positionen im Ritenstreit dem der Jesuiten recht nahe kämen.

Dass China ein großes Reich mit ungeheuer vielen, aber friedlich lebenden Einwohnern sei und insofern ein Gegenbild des zersplitterten Europa darstellte²⁹, zählte zu den Allgemeinplätzen in Europa der Frühen Neuzeit. Das weitgehend von der konfuzianischen Lehrtradition regierte, angeblich blühende Staatswesen Chinas schien die christliche Vorstellung von Glauben und Tugend vehement in Frage zu stellen³⁰ und forderte nach einer Erklärung, die, um plausibel zu sein, sich entweder der Autonomie der Vernunft oder aber der für die Offenbarung doppeldeutigen Natürlichen Theologie bedienen müsste. Während Leibniz, wie bereits in seinem Vorwort zu den *Novissima Sinica* eine Erklärung in der chinesischen Anwendung der natürlichen Theologie sieht, sieht Christian Wolff in dem bekannten China-Bild keinerlei Ausdruck einer religiösen Motivation, weder in Form einer *Theologia naturalis* noch in Form der Offenbarung. Sein Zauberwort lautet *philosophia practica* aufgrund der *naturae virbus*³¹. Eric S. Nelson (Hong Kong) untersucht in seinem Beitrag den politischen wie theologischen Kontext von Leibniz' Rezeption und Interpretation der chinesischen politischen Kultur, während Meng Chen (Xuzhou) den inhaltlichen Aufbau der China-Rede Wollfs mit der Struktur der konfuzianistischen Kanontexte vergleicht.

24 Leibniz an die Kurfürstin Sophie, 24. August 1699, A I, 17, 67.

25 A IV, 8 N. 61, S. 409: „Faxit Deus ut solida et durabilia sint gaudia nostra, nec imprudenti zelo, vel intestinis dissidiis hominum Apostolica officia obeuntium, aut pravis exemplis nostrorum turbentur.“

26 A I, 19, N. 148.

27 Leibniz an Des Bosses, 12. August 1709, GP II, 380–384, Li/Poser, S. 265–270; Leibniz: *Briefe über China*, S. 110/111–122/123.

28 Zum Thema siehe W. Li: „Cultus religiosus und cultus civilis – Leibniz und der Ritenstreit“, in: U. Goldenbaum und W. Li (Hrsg.): *Vertrauen in die ratio. Beiträge aus den Berliner Leibniz-Arbeitsgesprächen* (= *Studia Leibnitiana* 36, Themenheft), Stuttgart 2005, S. 110–127.

29 Dazu haben in erster Linie die Berichte der Jesuiten beigetragen. Siehe z.B. M. Ricci: *China in the sixteenth century, The Journal of Matthew Ricci 1583–1610*, übers. v. L. J. Gallagher S.J., New York 1953, S. 96–97.

30 L. Le Comte: *Nouveaux Mémoires sur l'état présent de la Chine*, Paris 1696, Bd. II, S. 119; W. Li: *China-Mission*, S. 342–345.

31 Insbesondere in: *Philosophia practica universalis* (1703), *Ratio praelectionum* (1718), *Deutsche Metaphysik* (1719), *Deutsche Ethik* (1720).

Bei dem Begriff der natürlichen Theologie, wie auch bei fast allen Begriffen, die das christliche Europa bei seiner Auseinandersetzung mit der chinesischen Kultur anzuwenden (eigentlich bis heute) versucht, handelt es freilich um ein europäisch geprägtes Instrumentarium, das im Grunde nicht ausreichen konnte, um eine Beschäftigung mit der chinesischen Kultur mit ihren eigenen Wissensformen und Wissensklassifikationen erfolgreich zu gestalten³². In diesem Sinne ist Leibniz' Auslegung der ihm zugänglich gewordenen chinesischen Texte im Rahmen der natürlichen Theologie zugleich eine Reformation des ihm Fremden, wie es Daniel J. Cook (Brooklyn, N.Y.) in seinem Beitrag überzeugend ausführt. Die von Rita Widmaier (Essen/Hannover) in ihrer den Band abschließenden Abhandlung gestellte Frage, ob Leibniz mit seiner Abhandlung über die natürliche Theologie der Chinesen als Vorläufer der komparativen Philosophie oder gar der Religionsphilosophie zu betrachten sei, ist mehr als berechtigt. Und spätestens hier, wenn der Band abgeschlossen wird, gilt es, die Aktualität des Leibniz'schen Denkens herauszuarbeiten und es für unsere gegenwärtige Diskussion fruchtbar zu machen.

So vielfältig und tiefgreifend die Beiträge im Band sind, genannt seien dennoch einige Themen, die noch eingehender Untersuchungen bedürfen, und in deren Zusammenhängen Leibnizens *Discours sur la théologie des Chinois* zu würdigen wäre.

Wie Des Bosses in seinem Brief an Leibniz vom 7. März 1716 mitteilte, hatte Longobardi seine Schrift verfasst, als die Kontroversen in vollem Gang waren, und zwar nicht für den Druck, sondern um im Für und Wider der Argumente eine Handreichung für ein möglichst ausgewogenes Urteil zu liefern. Auch wenn Des Bosses bei Betonung von Longobardis hervorragender Frömmigkeit und seinem Eifer dessen philosophische und theologische Bildung in Frage stellte – dieser habe sich in dem Jesuitenorden nur den Grad eines Professors erwerben können³³, unbestreitbar ist die Tatsache: während die ursprüngliche Schrift auf Portugiesisch, als eine Art interne Diskussionsvorlage, und deren lateinische Übersetzung durch Antonio Sainte Marie mit zahlreichen chinesischen Quellentexten in Form von Marginalien und ebenso vielen originellen chinesischen Diagrammen im laufenden Text versehen waren, spätestens seit die spanische Ausgabe von Navarrete, und so auch die von Leibniz benutzte französische sowie die englische Ausgabe³⁴,

32 Siehe W. Li: „Dekanonisierung der traditionellen Wissensordnung in China oder wie es zur Erfindung einer chinesischen Philosophie kam“, in: L. Ehrlich (Hrsg.): *Die Bildung des Kanons. Textuelle Faktoren – Kulturelle Funktionen – Ethische Praxis*, Köln, Weimar 2007, S. 173–185. Ders.: „Die ‚Entstehung‘ der chinesischen Philosophie – Eine kritische Reflexion“, in: J. Nida-Rümelin u. E. Özmen (Hrsg.): *Welt der Gründe* (= *Deutsches Jahrbuch Philosophie* 4), Hamburg 2012, S. 1069–1680.

33 „Longobardum fuisse quidem pietate ac zelo praestantem, sed scientiis Philosophicis Theologicisque non perinde excultum, utpote qui apud nos ne Professi quidem gradum obtinuerit. Deinde Longobardum ea scripsisse dum ferrent istae quaestiones, non ut typis ea mandaret, sed ut propositis hinc inde objectionibus de re tota melius solidiusque posset judicari“. GP II 512; deutsche Übersetzung in: Leibniz: *Briefe über China*, S. 377.

34 Siehe dazu den Beitrag von W. Li im vorliegenden Band.