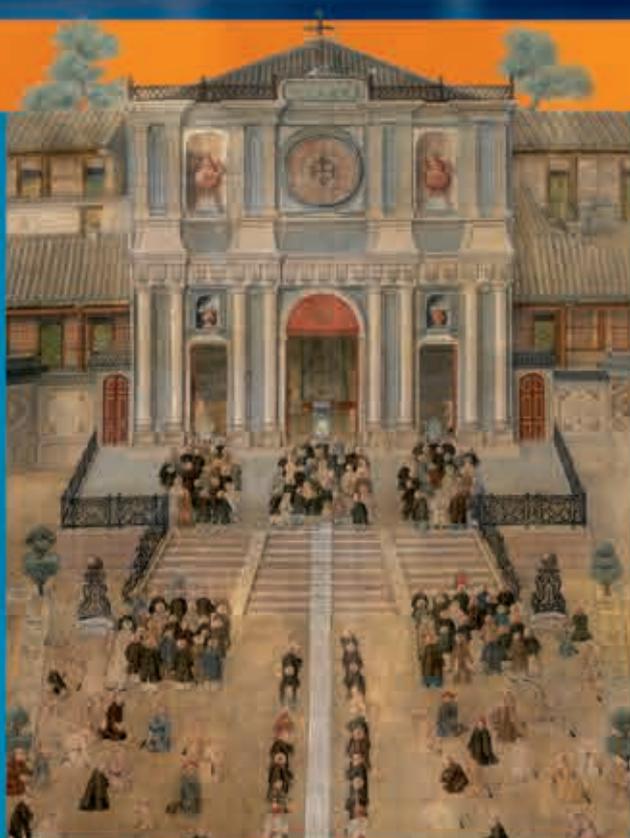


WANG LIANMING

Jesuitenerbe in Peking

Sakralbauten
und
transkulturelle Räume,
1600–1800



Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg



HEIDELBERG
TRANSCULTURAL STUDIES

Edited by
SUSANNE ENDERWITZ
NIKOLAS JASPERT
MELANIE TREDE

Volume 5



WANG LIANMING

Jesuitenerbe in Peking

Sakralbauten
und transkulturelle Räume,
1600–1800

Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Research and publication of this book was funded
by the Deutsche Forschungsgemeinschaft (German Research Foundation)
in the Cluster of Excellence 270 "Asia and Europe in a Global Context"
at Heidelberg University.

UMSCHLAGBILD

Anonym,
Eine feierliche Prozession im Vorhof der französischen Nordkirche (Ausschnitt),
Farben auf Seide, 185,7 x 130 cm (Gesamtbild), wohl nach 1786.
Paris, Bibliothèque nationale de France, Inv.-Nr. RC-B-0074.

ISBN 978-3-8253-6937-8

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere
für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

© 2020 Universitätsverlag Winter GmbH Heidelberg
Imprimé en Allemagne · Printed in Germany
Druck: Memminger MedienCentrum, 87700 Memmingen
Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem
und alterungsbeständigem Papier.

Den Verlag erreichen Sie im Internet unter:
www.winter-verlag.de

Shanshan & Emilia

gewidmet

Inhaltsverzeichnis

Redaktionelle Hinweise	8
Danksagung	9
Einleitung	13
Kapitel 1 Gründungsmythos und Glanz der Kaiser: Die historische Grundlage	35
Kapitel 2 Jesuitenanlagen als urbane Highlights: Öffentlichkeit und Wirkung	95
Kapitel 3 Pekinger Jesuitenarchitektur aus globaler Perspektive	179
Kapitel 4 Vom Kirchenraum zum Palasträum: Transitive Momente einer transkulturellen Verflechtung	247
Kapitel 5 Das transkulturelle Moment des Jesuitengartens: Bedeutungsträger, Wissensort und Schauplatz	329
Schlussbetrachtung: Die jesuitischen „Wunderkammer“ und die Geburt der Europerie	407
Farbtafel	417
Abbildungsnachweis	429
Abkürzungsverzeichnis	435
Literaturverzeichnis	437
Namen- und Sachregister	467
English Abstract	477
Zum Autor	479

Redaktionelle Hinweise

In der vorliegenden Arbeit werden statt ostasiatischer Schriftzeichen ausschließlich Umschriften verwendet. Die gleiche Regelung gilt auch für die Literaturangaben in den Fußnoten, den Abbildungsnachweis und das Literaturverzeichnis. Grundsätzlich folgt die Transkription aller chinesischen Personen- und Ortsnamen dem Pinyin-System der Volksrepublik China. Aus Respekt gegenüber den bereits in der Sekundärliteratur existierenden, nach dem Wade-Giles-System umgeschriebenen Personennamen wird keine erneute Umstellung auf das Pinyin-System vorgenommen.

Die Umschrift der koreanischen und japanischen Namen erfolgt jeweils nach McCune-Reischauer und dem revidierten Hepburn-System. Für koreanische Publikationen, die vor 1900 erschienen sind, werden neben den originalen chinesischen Titeln auch die Umschriften nach McCune-Reischauer hinzugefügt.

Die Umschrift der mandschurischen Begriffe erfolgt nach Möllendorff.

Irreguläre Lesungen der im westlichen Leserkreis aufgekommenen historischen Orte Chinas, wie z. B. Kanton oder Jehol, werden im Fließtext zwar beibehalten, aber mit den aktuellen standardisierten Namensformen kombiniert.

Familiennamen ostasiatischer Persönlichkeiten werden aus Gründen der Gebrauchsgewohnheit den Vornamen vorangestellt. Um eine Einheitlichkeit zu erzielen, gilt diese Regelung auch für die Namen moderner Personen – z. B. wird Ssu-yü Têng als Têng Ssu-yü angegeben.

Gedruckte Primärquellen, die in anderen Sprachen als Deutsch verfasst wurden – z. B. auf Lateinisch, Portugiesisch, Französisch oder Italienisch –, werden mit Ausnahme des Chinesischen nicht übersetzt. Übersetzungen zitierter Primärquellen in chinesischer Sprache stammen, falls nicht anders angegeben, vom Verfasser.

Danksagung

Die vorliegende Studie ist die erweiterte Fassung einer Dissertationsschrift, welche von der Philosophischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg im Wintersemester 2014 angenommen wurde. Am Anfang dieser Forschungsarbeit stand die Ermutigung der Würzburger Sinologin Prof. Dr. Helga Stahl (gest. 2017). Ihr sei herzlich gedankt, auch für ihre zahlreichen Anregungen in der Konzeptionsphase.

Zu großem Dank bin ich vor allem meinem Doktorvater Senior-Prof. Dr. Lothar Ledderose aufgrund seiner vorbehaltlosen Unterstützung und Betreuung verpflichtet. Ohne seine wertvollen und stets anregenden Ratschläge wäre mir die Umsetzung dieser Arbeit nicht möglich gewesen. Mein Dank gilt ebenfalls Prof. Dr. Melanie Trede, die als Mentorin im Rahmen der Heidelberger Graduiertenschule für Geistes- und Sozialwissenschaften (HGGS) agierte und mein Projekt mit vielfältigem Beistand verfolgte. Sie gab mir ferner den entscheidenden Anstoß zur Publikation dieser Studie in der Buchreihe „Heidelberg Transcultural Studies“.

Unentbehrliche Hilfe und weitere Betreuung bekam ich von Prof. Dr. Claudia von Collani am Würzburger Stiftungslehrstuhl für Missionswissenschaft und Dialog der Religionen. Ihr bin ich äußerst dankbar, dass sie mir stets mit fachlichem Rat zur Seite stand und den Fortgang dieses Buches in allen Phasen mit enormer Geduld begleitete. Prof. Dr. Sarah E. Fraser, Lehrstuhlinhaberin der Kunstgeschichte Chinas in Heidelberg, räumte mir alle Schwierigkeiten aus dem Weg und veranlasste die Fertigstellung des Buchmanuskriptes mit großem Engagement.

Ohne die großzügigen Förderungen etlicher Institutionen und Stiftungen hätte diese Arbeit nicht umgesetzt werden können. Das Kernstück dieser Forschungsarbeit entstand in der Finanzierungsphase durch ein zweijähriges Promotionsstipendium (2011–2012) der Geschwister-Supp-Stiftung an der Heidelberger Philosophischen Fakultät. Hierbei danke ich den Stiftungsvorständen Dr. Dorothee Supp und Prof. Dr. Lieselotte E. Saurma für ihre dauerhafte Unterstützung, Ermutigung und die berührenden Worte, die mich auf meinem Weg durch das Promotionsstudium begleiteten.

An dieser Stelle sei ferner eine Anzahl von Forschungszuschüssen, die den Fortgang dieser Arbeit wesentlich unterstützten, genannt: Im Herbst 2009 gewährte mir die Heidelberger Graduiertenakademie einen Reisezuschuss zur Durchführung eines ausgedehnten Forschungsaufenthalts in Archiven und Bibliotheken in Peking, Macau und Lissabon. Im Frühjahr 2013 übernahm das Ricci-Institute der University of San Francisco freundlicherweise die Kosten meiner Recherchereise und ermöglichte mir die Einsicht in ihre umfangreiche Büchersammlung. Als äu-

berst zugänglich und hilfsbereit erlebte ich dabei den stellvertretenden Institutsdirektor Dr. Wu Xiaoxin sowie den Bibliotheksleiter Mark Mir, welcher mir einen Einblick in wertvolle Manuskripte des Francis A. Rouleau S.J. (1900–1984) ermöglichte.

Dank der Reisestipendien der Heinz-Götze-Stiftung und des DAAD waren mir ferner die Durchführung mehrerer Forschungsreisen in die Vereinigten Staaten von Amerika und nach Taiwan sowie die Revision meiner Erkenntnisse durch anregende Gespräche, zahlreiche Hinweise und enorm wertvolle Kritik von internationalen Kollegen möglich. Durch das Mobilitätsprogramm des DAAD pflegte ich außerdem den Kontakt und Austausch mit russischen Sinologen und Archivaren. In St. Petersburg standen mir Prof. Dr. Nikolay A. Samoylov, Staatliche Universität, Dr. Tatyana Aleksandrovna Pang, Leiterin der fernöstlichen Studien am Institut der orientalischen Manuskripte der Russischen Akademie der Wissenschaften, und Polina Rud, Assistentzkuratorin der Ostasienabteilung der Kunstammer, mit vielfältigem Engagement zur Seite und vermittelten mir darüber hinaus weitere Kontakte zu Bibliotheken, Archiven und Museen. Hierbei kam überraschenderweise eine kleine Gruppe von bisher unbekanntem Zeichnungen ans Licht, die sich früher im Besitz des Zakhar Fedorovich Leont'evkii (1799–1874) – einem russischen Sinologen, der die 10. Russische Geistliche Mission nach Peking begleitete – befunden hatten (1868 kamen sie in den Besitz der russischen Nationalbibliothek). Polina gebührt noch einmal besonderer Dank für ihre Geduld und die Begleitung bei meinem Studium der Archive und Zeichnungen in der russischen Nationalbibliothek.

Nicht zuletzt sei noch erwähnt, dass mir der Reisezuschuss des Getty Research Institute aus Los Angeles eine Forschungsreise in die Lombardei ermöglichte. Durch meine dortigen Studien wurde eine längst bestehende Annahme, dass der Mantuaer *Sala dei Cavalli* als Vorbild für Kaiser Qianlongs (reg. 1735–1796) monumentale Tierbilder gedient hatte, untermauert.

Einige Kapitel dieser Arbeit sind im Laufe weiterer Symposien, Ausstellungsprojekte und Forschungsprogramme vergangener Jahre entstanden, die in den folgenden Zeilen gewürdigt werden sollen: Im Sommer 2018 ermöglichte mir das von Prof. Dr. Sarah E. Fraser geleitete, universitäre Projekt der Exzellenzinitiative II – „Reframing Chinese Objects: Collecting and Displaying in Europe and the Islamic World, 1400–1800“ – ein genaues Studium der Auftragsbilder des französischen Staatsmannes Henri Jean-Baptiste Bertin (1720–1792) in den Pariser Bibliotheken. Die Einsicht dieser Dokumente war für den Erkenntnisgewinn über die wissenschaftlichen Praktiken der Peking Jesuiten von großer Relevanz.

Besonders wertvoll erwies sich die Teilnahme am internationalen Warburg-Seminar „Memorial Landscape: World Images East and West“ in Taipeh (2016) und Hamburg (2017), dessen Ergebnisse in den fünften Abschnitt dieser Arbeit einfließen. Der vom Kunsthistorischen Institut in Florenz der Max-Planck-Gesellschaft organisierte Studienkurs „Wasserformen: Geschichte, Gestalt und Semantik eines Elements“ (2016) versetzte mich in die glückliche Lage, die öffentlichen

Fontänen und Wasserspiele Europas von der Antike bis in die Vormoderne zu verfolgen, was mir den Anstoß zu einer weiteren Beschäftigung mit der jesuitischen Hydraulik gab. Die Teilnahme als Art Histories-Fellow (2018/19) am Forschungsprogramm „Kunstgeschichten und ästhetische Praktiken“, das unter Leitung des Kunsthistorischen Institutes in Florenz am Forum Transregionale Studien in Berlin durchgeführt wurde, eröffnete mir einen neuen theoretischen Rahmen zur Deutung der ästhetischen, künstlerischen und sozialen Praktiken der Pekinger Jesuiten. Der Leiterin Dr. Hannah Baader und dem Leiter Prof. Dr. Gerhard Wolf danke ich besonders für ihre unermüdliche Betreuung und anregenden Gespräche, durch welche diese Arbeit bereichert und schließlich vollendet wurde.

Mein besonderer Dank für ihre Unterstützung und selbstverständlich auch kritischen Kommentare gilt darüber hinaus einigen weiteren Kollegen, die an dieser Stelle nur namentlich aufgeführt werden können (in alphabetischer Ordnung): Prof. Dr. Richard Bösel, Prof. Dr. Chang Sheng-ching, Dr. John R. Finlay, Prof. Dr. Uwe Fleckner, Prof. Dr. Lai Yu-chih, Prof. Dr. Lin Li-chiang, Liu Yang, Dr. Noël Golvers, Prof. Dr. Francesco Maglioccora, Prof. Nie Chongzheng, Dr. César Guillen-Nuñez, Dr. Oka Yasumasa, Assoc. Prof. Sun Yue, Prof. em. Dr. Alan R. Sweeten, Prof. em. Dr. Tzeng Shai-shu, Prof. Dr. Wang Cheng-hua, Prof. Dr. Matthias Weiß, Prof. Dr. Xiao Jing und Yu Sanle.

Dass die Arbeit in der vorliegenden Form erscheinen kann, verdanke ich dem großzügigen Druckzuschuss der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) im Rahmen der Förderung des Exzellenzclusters 270 „Asia and Europe in a Global Context“ an der Universität Heidelberg. Der Drucklegung dieser Arbeit haben sich Gisbert Pisch, Dr. Christina Hünsche, Andrea Hehn und Daniela Waßmer, die Hersteller und Lektoren des Universitätsverlags Winter, mit großer Sorgfalt und außerordentlicher Flexibilität gewidmet. Alina Krüger, Susanne Kuhn und Margó Krewinkel danke ich für ihre kritische Durchsicht des Manuskriptes und wertvollen Hinweise. Die Verantwortung für Fehler trägt selbstverständlich allein der Autor.

Heidelberg, im September 2019

Einleitung

Für die katholische Mission in Peking war der verheerende Brand am 13. Februar 1775 von signifikanter Bedeutung.¹ Denn dieser signalisierte nicht nur den Untergang der als Speerspitze der katholischen Expansionspolitik gegründeten Mission der Gesellschaft Jesu, sondern eröffnete das Präludium einer tragischen Geschichte ihrer Bauanlagen, die sukzessiv im Laufe des 17. und 18. Jahrhunderts erbaut worden waren. In Flammen aufgegangen war der Sakralbau der wohlbekanntesten Südresidenz (Nantang), die Hauptkirche des portugiesischen Padroado.

Auch nachdem Mittel des chinesischen Kaisers zu umgehenden Wiederaufbaumaßnahmen in Anspruch genommen wurden, fiel die Residenzanlage bald in fremde Hände.² 1848 erfährt man von Emmanuel Jean-François Véroilles M.E.P. (Fang Ruowang, 1805–1878), dem Apostolischen Vikar der Mandschurei, dass sich der Baukomplex dieser Residenz in äußerst desolatem Zustand befand; die Fenster des Kirchenbaus waren zerbrochen, seine Portale zugemauert und sämtliche Seminargebäude und Wohnanlagen vernichtet.³

Obwohl die Kirche nach der Inkraftsetzung der *Pekinger Konvention* (1860) Renovierungsmaßnahmen durchführte, fand dieses „imposante, mit Verzierungen überladene Gebäude“⁴ (Abb. I), das mit der Kameralinse des begleitenden Fotografen der russischen wissenschaftlich-kommerziellen Expedition festgehalten wurde, am 14. Juni 1900 sein Ende. Die Boxer brannten es nieder. Als Alfons von Mumm (1859–1924) noch im selben Jahr sein Amt als Botschafter des Deutschen Reiches in Peking antrat, lag die Südresidenz bereits in Trümmern (Abb. II–III).⁵

¹ Paul Bornet: *Les anciennes églises de Pékin: notes et histoire, Nan-t'ang*, in: *BCP* 375 (1944), S. 527.

² Als direkte Folge der Aufhebung des Jesuitenordens im Jahre 1773 kam die Südresidenz zuerst in den Besitz der Missionare der Congrégation de la Mission und wurde dann der russisch-orthodoxen Kirche überlassen. Hierzu Alan R. Sweeten: *China's Old Churches. The History, Architecture, and Legacy of Catholic Sacred Structures in Beijing, Tianjin, and Hebei Province*, Leiden [u. a.] 2019, S. 85–97.

³ Philippe Clément: *L'église et la paroisse du Nan T'ang*, in: *BCP* 4 (1914), S. 86.

⁴ Alexander von Hübner: *Spaziergang um die Welt*, Leipzig 1875, S. 107. Siehe weitere Beschreibungen des Bauzustandes dieser Zeit in Amand Lucy: *Les établissements catholiques de Péking*, Marseille 1861, S. 7–10.

⁵ Alfons von Mumm wurde im Jahr 1900 als Nachfolger des im Zuge der Boxer-Aufstände ermordeten Gesandten Baron Clemens von Ketteler (1853–1900) nach Peking entsandt.



Abb. I Fassade der Südkirche im 19. Jh. Fotoaufnahme: Adolf-Nikolay Erazmovich Boiarskii, 1874. Rio de Janeiro, Brasilianische Nationalbibliothek, Sammlung des Thereza Christina Maria.

Dasselbe Schicksal wie die Südresidenz ereilte auch ihre Zwillingsresidenz – bekannt als die Ostresidenz (Dongtang), welche ebenfalls unter der Schirmherrschaft des portugiesischen Padroado etabliert wurde – sowie die Nordresidenz (Beitang) der französischen Jesuiten.

Vier Jahre nach einem versehentlich verursachten Brand im Jahre 1807 wurde die Ostresidenz auf den Befehl des Kaisers Jiaqing (reg. 1796–1820) zerstört. Die Nordresidenz wurde hingegen im Jahr 1827 konfisziert und durch Privatleute zu einem bürgerlichen Wohnhaus umgebaut.⁶ Wenngleich die Erbauung der neuen Sakralbauten (Abb. IV–VI) auf den beiden Geländen noch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts erfolgte,⁷ standen sie weder in struktureller noch stilistischer Hinsicht im Einklang mit den ursprünglichen Kirchenbauten.

⁶ Paul Bornet: *Les anciennes églises de Pékin: notes d'histoire. Le Pei-t'ang*, in: BCP 380 (1945), S. 182.

⁷ Auf dem Bauplatz der Ostkirche wurde in der Zeit zwischen 1867 und 1884 temporär eine große Kapelle erbaut und später mittels Spenden aus Europa durch einen Neubau ersetzt. Dieser Neubau wurde 1900 von den Boxern niedergebrannt. Hierzu Paul Bornet: *Les anciennes église de Pékin. Notes d'histoire. Tongt'ang*, in: BCP 378 (1945), S. 73–

Gegenstand dieser Arbeit ist eine umfassende Bewertung des materiellen Erbes der Pekinger Jesuiten, unter Einbeziehung der heute nicht mehr existierenden Sakralbauten und transkulturellen Räume der Frühen Neuzeit. Aufgrund seiner disziplinären Verzahnung mit missionshistorischen, geistes- und kulturgeschichtlichen sowie nicht zuletzt transkulturellen Fragestellungen ist das Thema nicht ausschließlich für das kunsthistorische Fachpublikum von Interesse. Durch die Neubetrachtung ergibt sich das Potential, das kulturelle Erbe eines in der klassischen Kunstgeschichtsschreibung bedeutenden Klerikerordens, welcher in der Rolle eines globalen Auftraggebers agierte, in den Kontext der sich in der jüngsten Zeit entwickelnden *transkulturellen Kunstgeschichte* zu stellen.⁸

Es ist nicht übertrieben, wenn man annimmt, dass in der frühneuzeitlichen Welt keiner der Akteure, Institutionen und Organisationen ein mit den Jesuiten vergleichbares Maß an Wirkung erzielte. Denn sie waren es, die den Vernetzungsprozess der Kunst-, Kultur- und Geistesgeschichten verschiedener Weltteile auf institutioneller Ebene vorantrieben, auch wenn sich dahinter ein klares, ideologisch-apostolisches Interesse im Kontext der gegenreformatorischen Bestrebungen verbarg.

Im Zentrum dieser Dynamiken standen die Sakralbauten und transkulturellen Räume der Jesuiten, die – wie die Pekinger Beispiele verdeutlichen – diverse weltliche Interessen, Institutionen und künstlerische Praxen in sich vereinten: Zunächst als Matrizen eines schillernden, mit dem kaiserlichen Mäzenatentum assoziierten Gründungsmythos, des Weiteren als Speicherungsorte des kollektiven Gedächtnisses und schließlich als Verflechtungsräume flaneuristischer und öffentlicher Interessen, verstanden sie sich primär als öffentliche Denkmäler, die den katholischen Triumph auf monumentalistische Weise sicherten; als bildlich-suggestive Handlungsfelder sowie begehbare Erlebnisräume einer ästhetischen, partiell synästhetischen Erfahrung fungierten sie darüber hinaus in der Rolle eines experimentellen Feldes zur Stimulierung transkultureller Bildpraxen, die die chinesischen Palasträume des 18. Jahrhunderts mitbestimmten; nicht zuletzt präsentierten sich die Jesuitenresidenzen als Orte fruchtbarer transkulturell-elitärer Wissensbegegnungen, die verschiedene Interessengruppen mit dem kosmopolitischen Wissen Europas versorgten.

74. Kurz nach der Inkraftsetzung der Pekinger Konvention entstand auf dem ursprünglichen Bauplatz ein gotisches Bauwerk durch Zutun des französischen Lazaristen Joseph-Martial Mouly C.M. (1807–1868). Infolge der kaiserlichen Erweiterungsmaßnahmen wurde die ganze Residenz mitsamt dem Kirchenbau zu ihrem jetzigen Standort in Xishiku verlegt. Hierzu Bornet: *Le Pei-t'ang*, wie Anm. 6, S. 185.

⁸ Mehr über die *transkulturelle Kunstgeschichte* siehe Monica Juneja: „A very civil idea...“ *Art History, Transculturation, and World-Making – With and Beyond the Nation*, in: *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 81 (2018), S. 469–471.

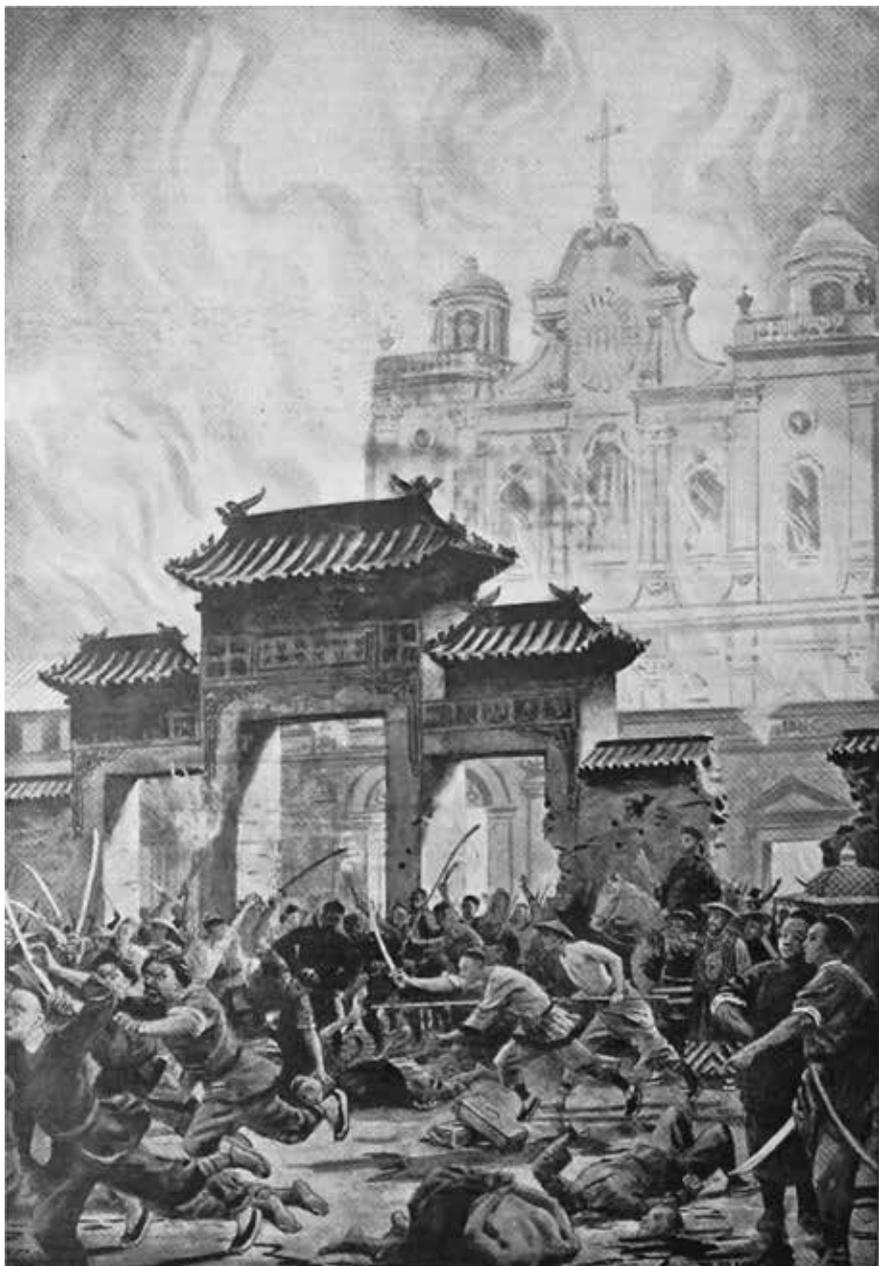


Abb. II Brand der Südkirche während des Boxeraufstands von 1900, aus: *Le Monde Illustré* 2276 (10. November 1900). Paris, Bibliothèque nationale de France, Sign. FOL-LC2-2943.



Abb. III Bauruine der Südresidenz nach dem Brand von 1900. Fotoaufnahme: Alfons von Mumm, 1902–1904. Tokyo, Digital Archive of Toyo Bunko Rare Books, Sign. 10.20676/00000175.

In Anbetracht des Facettenreichtums des Themas werden die Grenzen und Singularität einer bisher immer noch eurozentrisch wirkenden Kunstgeschichte hinterfragt. Ein heuristisches Hilfsmittel zur Erhellung der Praktiken, die im Zusammenhang mit der Entstehung, Verwicklung und Entfaltung der jesuitischen Räumen standen, stellt hierbei das praxeologisch geprägte Konzept der „ästhetischen Praktiken“⁹ dar. Als Leitgedanke dieser vorliegenden Arbeit gilt die Betrachtung der soziologischen, kognitiven und rezeptionsästhetischen Dimensionen der solchermaßen als Kontaktzonen funktionierenden Räume der Pekinger Jesuiten. Diese lenkt ferner unseren Blick auf ihre prozessualen und temporären Momente im

⁹ Für eine Skizze der konzeptionellen Grundzüge der „ästhetischen Praktiken“ siehe Hannah Baader: *Epiloque. Aesthetic Practices and Transcultural Art Histories*, in: *Culturas visuales indígenas y las prácticas estéticas en las Américas desde la antigüedad hasta el presente*, hg. von Sanja Savkić et al., Berlin 2019, S. 427–431. Zum Inhalt und zu den Kriterien der ästhetischen Praktiken siehe ferner Andreas Reckwitz: *Elemente einer Soziologie des Ästhetischen*, in: *Erleben, Erleiden, Erfahren: Zur Konstitution sozialen Sinns jenseits instrumenteller Vernunft*, hg. von Kay Junge et al., Bielefeld 2009, S. 297–317.

Zuge der globalen ästhetischen Verwicklungen, Umkehrungen und Durchdringungen. In den nachfolgenden fünf Abschnitten dieser Arbeit wird die Entwicklung und Entfaltung der Pekinger Jesuitenanlagen von unterschiedlichen Blickwinkeln aus untersucht. Die Absicht liegt hierbei nicht darin, die Bauten als Endprodukte der künstlerischen und ästhetischen Verwicklungen anzusehen – im Zentrum der Diskurse stehen deshalb nicht primär die Formen und Stile beziehungsweise ihre formalen Qualitäten –, vielmehr widmet sich die Arbeit einem praxeologisch ausgerichteten, tief im Prozess ihres Erzeugens verankerten Aspekt und fragt nach der Stellung und Rolle solcher Bauten, im Gesamtbild der sozialen und kulturellen Dynamiken im China des 17. und 18. Jahrhunderts.



Abb. IV Die neue Ostkirche nach dem Brand von 1900. Fotoaufnahme: Anonym, 19. Jh. Bristol, University of Bristol, Billie Love Historical Collection, Sign. BL-n035.

In den ersten drei Abschnitten stehen die Fragen nach der Historisierung, Selbstdarstellung und Subjektformierung im Vordergrund, die wesentlich zu ihrer Etablierung als urbane Highlights und öffentliche Kontaktzonen beitragen. Dabei wird sichtbar gemacht, dass die historischen und sozialen Praktiken – auch wenn sie in den baulichen Endprodukten kaum zu erkennen waren – in das materielle Erbe der Pekinger Jesuiten mit einfließen.

Abschließend wird in den letzten Abschnitten anhand von konkreten Beispielen veranschaulicht, wie ästhetische und ideelle Verwicklungen durch Akteure und Publika determiniert und zwecks der politischen Agenda und Subjektformierung der weltlichen Auftraggeber instrumentalisiert wurden. Dadurch wird der Blick vorrangig auf die Dynamiken der bildlichen, gartenbaulichen und hydraulischen Praktiken gelenkt, die bei der Entfaltung der jesuitischen Räume als Schlüsselpunkte globaler Verflechtungen eine maßgebliche Rolle spielten.

Geschichte und Narration

Der erste Abschnitt verfolgt ein einfaches Ziel: Er soll die Gründungsgeschichte der Pekinger Jesuitenresidenzen durch eine vergleichende Betrachtung von Textquellen und Bildern erhellen und darüber hinaus eine solide, quellenbasierte Grundlage für weitere Ausführungen und Diskussionen schaffen. Obgleich diese Bauwerke bisher noch keine umfassende kunsthistorische Würdigung erfahren haben, finden sie bereits partielle Erwähnung in kommentierter westlicher Reiseliteratur des 19. Jahrhunderts sowie in den missionsgeschichtlichen Übersichtswerken und Abhandlungen.¹⁰ In älteren Studien wurden sie in erster Linie als Schnittstellen kirchenpolitischer und kulturhistorischer Ereignisse angesehen.

Im Gegensatz zu den anderen beiden Residenzen, welche eher beiläufig im Zusammenhang mit der Gründung der Pekinger Mission behandelt wurden, wurde der Südresidenz zunächst aufgrund ihrer doppelten Funktion als Bischofssitz und administratives Zentrum des portugiesischen Padroado mehr Beachtung geschenkt. Zur Darstellung ihrer Gründungsgeschichte fertigte Philippe Clément 1914 eine

¹⁰ Als repräsentativste Beispiele der Reiseliteratur gelten Archille Poussielgue: *Voyage en Chine et en Mongolie de M. de Bourboulon et de Madame de Bourboulon: 1860–1861*, Paris 1866; L'Abbé Girard: *France et Chine, vie publique et privée des Chinois anciens et modernes, passé et avenir de la France dans l'Extrême-Orient*, Paris 1869; Hübner: *Ein Spaziergang um die Welt*, wie Anm. 4; Lucy: *Les Établissements catholiques de Péking*, wie Anm. 4; Sinibaldo de Mas: *La Chine et les puissances chrétiennes*, Paris 1861; Léon Henry, Paul Henry: *Le Siège du Pé-t'ang dans Pékin en 1900: Le commandant Paul Henry et ses trente marins*, Peking 1900; Alphonse Favier: *Péking: histoire et description*, Peking 1897; Huang Bolu (Pierre Hoang): *Zhengjiao fengbao*, Peking 1904; Fan Guoliang (Alphonse Favier): *Yanjing kaijiao lue*, Peking 1905; Auguste H. Thomas: *Histoire de la Mission de Pékin: Depuis les origines jusqu'à l'arrivée des Lazaristes*, Paris 1923.

flüchtige Skizze an, wobei er sich auf eine limitierte Anzahl zeitgenössischer Berichte stützte.¹¹ Cléments Text, dem es trotz einer archivalischen Überzeugung an gedanklicher Tiefe mangelt, lieferte einen ersten Überblick über das Schicksal des Kirchenbaus im Kontext des historischen Umbruchs im 19. Jahrhundert. Er regte des Weiteren bis in die jüngste Zeit die Entstehung einer Reihe von Übersichtswerken mit gezielter Positionierung der Pekinger Bauwerke in missionsgeschichtlichen, wirtschaftlichen und ereignisbezogenen Zusammenhängen an.¹² Dazu zählte an erster Stelle Walter Devines *The Four Churches of Peking*, in dem zum ersten Mal der Versuch unternommen wurde, die Geschichte der drei Residenzen monographisch zu würdigen.¹³

Cléments Skizze intensivierte dies mit großer historischer Präzision und präsentierte den Lesern einen Überblick über die Gründungs- und Wirkungsgeschichten im breiteren Kontext; das physische Corpus der Residenzen und der Kirchenbauten war bei ihm hingegen kaum noch Teil der Diskussion. Auf diese Werke folgten noch Joseph A. Sandhass' *Catholic Peking*¹⁴ sowie das in den 1980er Jahren entstandene Übersichtswerk von Yazawa Toshihiko mit einem Fokus auf die leicht greifbaren Quellen des 19. Jahrhunderts.¹⁵

In den Quellen der Jesuiten wurden die Pekinger Bauwerke äußerst fragmentarisch dokumentiert. Dabei gab die Drucklegung der edierten Korrespondenzen, Biographien und Memoiren der Missionare einen entscheidenden Impuls für die Entstehung weiterer Abhandlungen aus kirchenhistorischer Perspektive.¹⁶ Unter

¹¹ Clément: *L'église et la paroisse du Nan T'ang*, wie Anm. 3, S. 85–91.

¹² Eine ausschnitthafte Sicht kennzeichnete weiter die folgenden Forschungen: João Basto: *A contribuição portuguesa para as duas primeiras igrejas da Companhia de Jesus construídas em Beijing no Século XVII*, in: *Revista de Cultura* 2 (1987), S. 40–46. (Basto widmete sich der Gründung der Süd- und Ostresidenz im portugiesischen Kontext); António Graça de Abreu: *Os bens dos últimos jesuítas portugueses em Pequim*, in: *Revista de cultura* 37 (1998), S. 55–62 (Finanzlage der Pekinger Residenzen); sowie Liam M. Brockey: *Flowers of Faith in an Emporium of Vices. The „Portuguese“ Church in Seventeenth Century Peking*, in: *Monumenta Serica* 53 (2005), S. 45–71; John W. Witek: *The Emergence of a Christian Community in Beijing during the Late Ming and Early Qing Period*, in: *Encounters and Dialogues. Changing Perspectives on Chinese-Western Exchanges from the Sixteenth to Eighteenth Centuries*, hg. von Wu Xiaoxin, Sankt Augustin 2005, S. 93–116; Yu Sanle: *Zhongxi wenhua jiaoliu de lishi jianzheng. Mingqing Beijing tianzhu jiaotang*, Guangzhou 2006.

¹³ Walter Devine: *The Four Churches of Peking*, London 1930.

¹⁴ Joseph A. Sandhass: *Catholic Peking: A Guide to Modern and Historic Places of Interest to Catholics*, Peking 1937.

¹⁵ Yazawa Toshihiko: *Pekin shitenshudo monogatari: mo hitotsu no pekin annaiki*, Tokyo 1987.

¹⁶ Folgende kommentierte Quellen wurden in der vorliegenden Arbeit verwendet: Johann Adam Schall von Bell, Ignaz von Mannsegg (hg.), *Geschichte der chinesischen Mission unter der Leitung des Pater Johann Adam Schall, Priester aus der Gesellschaft Jesu*,

diesen bekam die Aufsatzserie von Paul Bornet S.J. aufgrund ihrer reichhaltigen Materialsammlung, welche historische Fragmente der Bauabschnitte der drei Residenzen in großer Dichte zusammentrug, besonders große Resonanz.¹⁷

Louis Pfister S.J., der sich den Biographien und Publikationen der Jesuitenmissionare widmete, liefert spektakuläre archivalische Details zur Gründung der Peking Mission aus der Perspektive der Akteure. Diese geben unter anderem Einblicke in den Erwerb und die Erweiterung der Bauplätze der Residenzen sowie weitere Baumaßnahmen.¹⁸ Sowohl für die in der jüngsten Zeit in Europa publizierten kirchengeschichtlichen Übersichts Darstellungen¹⁹ als auch für den historischen Teil meiner Analyse waren die beiden erwähnten Werke von großer Wichtigkeit. Dem chinesischen Forscherkreis scheinen diese Quellen jedoch bisher nicht bekannt gewesen zu sein.²⁰

Wien 1834; Pietro Tacchi Venturi (Hg.), *Opere storiche del P. Matteo Ricci. Con prolegomeni note e tavole dal P. Pietro Tacchi Venturi S.J.*, Macerata 1911–1913, 2 Bde.; Pasquale d’Elia (Hg.), *Fonti Ricciane: Storia dell’introduzione del cristianesimo in Cina*, Rom 1942–1949, 3 Bde.; sowie Matteo Ricci, Nicolas Trigault: *China in the Sixteenth Century: The Journals of Matthew Ricci 1583–1610*, übers. von Louis J. Gallagher, New York 1953.

¹⁷ Paul Bornet: *Les anciennes églises de Pékin. Notes d’histoire*, in: *BCP* 374 (1944), S. 490–504 (Südresidenz); ders.: *Nan-t’ang*, wie Anm. 1, S. 527–545 (Südresidenz nach 1775); ders.: *Les anciennes églises de Pékin. Nant’ang*, in: *BCP* 377 (1945), S. 22–31 (das Kreuz von der Südkirche und Bauzustand nach 1820); ders.: *Tongt’ang*, wie Anm. 7, S. 66–74 (Ostresidenz); ders.: *Les anciennes églises de Pékin. Notes d’histoire. Le Pei-t’ang*, in: *BCP* 379 (1945), S. 118–132 (Nordresidenz und das Fest des heiligen Herzens); ders.: *Le Pei-t’ang*, wie Anm. 6, S. 172–187 (Ereignisse mit Bezug auf die Nordresidenz).

¹⁸ Louis Pfister: *Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites de l’ancienne mission de Chine 1552–1773*, Shanghai 1932–1934, 2 Bde.

¹⁹ Jüngere Übersichtswerke, die sich mit dem historischen Aspekt der Peking Residenten auseinandersetzen, sind vor allem Jean Charbonnier: *Guide to the Catholic Church in China*, Singapore 1997; Ad Dudink: *Church Buildings*, in: *HCC*, Leiden [u. a.] 2001, S. 580–586; Kilian Stumpf: *The Acta Pekinensia, or Historical Records of the Maillard de Tournon Legation*, hg. von Paul Rule et al., Bd. 1, Rom [u. a.] 2015, S. XXIX–XLVIII (Übersicht der Gründung dreier Residenzen); für eine jüngste Forschung siehe Eugenio Menegon: *Revisiting the Four Churches: Urban and Suburban Life and Networks of European Missionaries and Christian Converts in Qing Beijing*, Vortrag auf dem Symposium „From Rome to Beijing: Sacred Spaces in Dialogue: A Symposium on the History of Art, Science, and Religion in Jesuit China“, unveröff. Manuskript, Columbia University, New York, 4. Mai 2018; Sweeten: *China’s Old Churches*, wie Anm. 2.

²⁰ Für repräsentative chinesische Untersuchungen zu diesem Thema siehe Chen Tongbin: *Nantang yuanqi kao*, in: *Di san ci Zhongguo jindai jianzhu shi yanjiu taolun hui lunwenji*, Peking 1991, S. 48–61; Cha Shih-chieh: *Tang Ruowang yu Beijing nantang*, in: *Historical Inquiry* 17 (1992), S. 287–314; Tong Xun: *Shilun Beijing lishi shang de jiaotang wenhua*, in: *Journal of Beijing Union University* 14.3 (2000), S. 3–11; Zhang



Abb. V Der gotische Kirchenbau der Nordresidenz, errichtet durch Joseph-Martial Mouly. Fotoaufnahme: John Thomson, 1871.

Die früheren Quelleneditionen setzen unvermeidlich einen bereits lange von den Jesuiten propagierten Mythos fort. Dieser besagt, dass die Gründung ihrer Bauwerke den chinesischen Kaisern zu verdanken gewesen sei. Diese Selbstmythologisierung hinderte Zeitgenossen der Jesuiten daran, ein neutrales Bild der Gründungsgeschichten zu gewinnen. Denn in Wirklichkeit hatten die Jesuiten und die chinesischen Kaiser offenbar gegensätzliche Ansichten, was Platzstiftungen und Baufinanzierungen betraf; Ansichten, die von den jesuitischen Quellen freilich nur einseitig geschildert werden.

Daher liegen weitere Aufgaben der Beschäftigung mit der Baugeschichte in dieser Arbeit in der Dekonstruktion eines jesuitischen Narrativs, in der Sichtbarmachung von Asymmetrien und Widersprüchen im Prozess einer jesuitischen Selbstmythologisierung sowie in der Darstellung der Außenwahrnehmung der Rezipienten. Zu diesem Zweck wurden die früheren Quelleneditionen durch chinesische Primärquellen wie Memoranden, Reiseberichte und Widmungstexte sowie

Fuhe: *Beijing jindai jianzhushi*, Peking 2004, S. 35–51; Zhao Xiaoyang: *Beijing nantang sibainian jianshi*, in: *Wenhua yu zongjiao de pengzhuang: jinian sheng Fangjige Sha Wulue danchen 500 zhounian guoji xueshu yantaohui lunwenji*, Macau 2007, S. 156–169; Wu Yanling: *Qianxi beijing tianzhujiao dongtang de jianli jiqi yiyi*, in: *Journal of Zhejiang Ocean University (Humanities Science)* 29.2 (2012), S. 54–57.

durch eine Vielzahl von neu entdeckten Bildquellen ergänzt und revidiert. Zur weiteren Diskussion über den rechtmäßigen Erwerb der Grundstücke und die Baumaßnahmen wurden die Interventionen der Kaiser sowie die Manipulation der Missionare dokumentarisch erhellt.



Abb. VI Innenansicht der Nordkirche im gotischen Stil. Fotoaufnahme: John Thomson, 1877. London, Wellcome Library, Inv. V0037091.

In diesem Abschnitt stehen die folgenden Fragestellungen im Zentrum der Diskussion: Wie lässt sich die Stiftung eines Bauplatzes im Rahmen des frühneuzeitlichen chinesischen Tributsystems erklären? Wie wurde die Stiftung vonseiten der Jesuiten interpretiert und für ihre Zwecke instrumentalisiert? Wie rechtfertigten die Missionare ihre Deutung und wie reagierten die lokalen Rezipienten darauf? Exemplarisch wird im Fall der Nordresidenz aufgezeigt, womit die zweckfremde

Nutzung des Grundstücks und der zugeteilten Finanzmittel in den jesuitischen Quellen begründet wurden. Dabei waren die in jüngerer Zeit entstandenen rezeptionsgeschichtlichen Betrachtungen, die sich auf die Berichte von koreanischen Gesandten stützten, besonders aufschlussreich. Die Beschäftigung mit diesen Quellen bietet eine neue Möglichkeit zum Überdenken und Korrigieren eines grundsätzlich durch die missionarischen Korrespondenzen und Memoiren geprägten Zeitbildes.²¹

Öffentlichkeit und Selbstdarstellung

Wie nun präsentierten sich die drei Pekinger Jesuitenresidenzen in der Öffentlichkeit? Natürlich können ihre Etablierung und Einbettung in die urbane Landschaft nicht vollständig mit der Selbstmythologisierung der Jesuiten erklärt werden. Dafür wurden, wie der zweite Abschnitt dieser Arbeit zeigen wird, konkrete Maßnahmen und Strategien eingesetzt, die zur Legitimation und Öffentlichkeit ihrer Bauanlagen wesentlich beitrugen: das bewusste Zusammenleben mit dem *genius loci* des Bauplatzes, die gezielte Vermonumentalisierung der Baupräsenz im städtischen Kontext sowie die Instrumentalisierung ihrer erinnernden Funktion als Bezugspunkt für das kollektive Gedächtnis der Gesellschaft Jesu.

Die Entmythologisierung eines kaiserlichen Mäzenatentums setzt sich zunächst mit der Auswertung der Bautopografie fort. Susan Naquin war die Erste,

²¹ Huang Shijian: *Chaoxian yanxinglu suoji de Beijing tianzhutang*, in: *Hanguoxue lunwen ji*, Peking 1999, S. 152–167; Ge Zhaoguang: *Lingjujia de moshengren. Qing zhongye chaoxian yanxing shizhe yanzhong beijing de xiyang chuanjiaoshi*, in: *Zhongguo wenhua yanjiu* 2 (2006), S. 1–11; Lee Hyung-dae: *Hong Dae-yong's Beijing Travels and His Changing Perception of the West-Focusing on Eulbyeong yeonhaengnok and Uisan mundap*, in: *The Review of Korean Studies* 9.4 (2006), S. 45–62; Qi Qingfu: *Chaoxian xixue qimeng yu beijing tianzhu jiaotang*, in: *Hanguoxue lunwen ji* 2 (2007), S. 76–88; Jeong Eun-joo: *Yanxing shijie dui xiyanghua de renshi yu xiezhen jishu de chuanru: yi Beijing tianzhutang wei zhongxin*, in: *Mingqingshi yanjiu* 30 (2008), S. 1–26; Lim Jongtae: *Western Learning as Learning from Qing China: Cultural Encounters Between Korean Travelers and the Jesuits in Peking and the Rise of Western Learning in Late Chosŏn Korea*, in: *Europe – China. Intercultural Encounters (16th–18th Centuries)*, hg. von Luís Barreto, Lissabon 2012, S. 97–115; ders.: *Journeys of the Modest Astronomers. Korean Astronomers' Missions to Beijing in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, in: *Extrême-Orient Extrême-Occident* 36 (2013), S. 81–108; Liu Xiang: *Chaoxian fujing shizhe de xiyang renshi (shiqi zhi shijiu shiji): yi yanxinglu quanji wei zhongxing*, M.A.-Arbeit, Northeast Normal University, Shenyang 2013; Wang Lianming: *Zhenghua tianxing: Lang Shining dui Beijing tianzhutang de gongxian*, in: *National Palace Museum Monthly of Chinese Art* 393 (2015), S. 30–37; Pierre-Emmanuel Roux: *The Catholic Experience of Chosŏn Envoys in Beijing: A Contact Zone and the Circulation of Religious Knowledge in the Eighteenth Century*, in: *Acta Koreana* 19.1 (2016), S. 9–44.

die sich mit der Gründungsgeschichte der Pekinger Residenzen im urbanen Kontext befasste und ihre soziologische Dimension betonte. Ihrer Ansicht nach waren die Pekinger Residenzen nicht viel anders als die Moscheen, Schreine, buddhistischen und taoistischen Klöster oder Gildenhäuser, die als Knotenpunkte die isolierten Bevölkerungsschichten, sozialen Gruppen und Organisationen zusammenbrachten.²² Unter Berücksichtigung der Eingriffsart ins Stadtbild und einer Neubewertung der damit verbundenen Publika werden sich die Diskussionen in diesem Abschnitt darauf konzentrieren, wie die Residenzen gezielt mit den örtlichen Orientierungspunkten interagierten und sich schrittweise als Highlights der städtischen Subzentren mit großer Öffentlichkeit und Wirkung etablierten.²³

Hilfreich hierbei ist die Rekontextualisierung des kulturellen Milieus des betroffenen Bauplatzes. Dadurch wird die wichtige Erkenntnis gewonnen, dass alle drei Pekinger Sakralbauten *de facto* nicht im Auftrag der Kaiser errichtet wurden. Hinter der Platzwahl des ersten jesuitischen Grundstücks (Südresidenz) verbarg sich eine dezidierte Entscheidung, die allerdings wirkungsorientiert und als ein rein kommerzieller Akt, an dem der chinesische Kaiser kaum einen Anteil hatte, anzusehen war. Als öffentlicher Gesellschaftsraum inmitten der Gildenhäuser und Privatakademien fungierend, verminderte ferner die anfänglich entsäkularisierte Nutzung dieser Residenz die Gefahr einer Opposition gegen die Präsenz einer christlichen Kirche. Dies lässt sich als effektive Schutzmaßnahme bewerten.

Zum Gründungsursprung der Ost- und Nordresidenz gab der Zuweisungsakt der Bauplätze von Hofe entscheidende Hinweise. Mit der Platzierung der Ostresidenz in einem für Ausländer reservierten Wohnquartier lässt sich eine sichtbare Gleichbehandlung der Jesuitenmissionare hinsichtlich der Tributzahler und Gesandten im Mechanismus eines sinozentrischen Tributsystems belegen. Im ursprünglichen Verständnis des Hofes war die Ostresidenz bloß ein staatsfinanziertes Gästehaus für die sich dem Hofe andienenden Jesuiten und nicht etwa eine öffentliche religiöse Anlage im engeren Sinne. Denselben Status hatte auch die im äußeren Palastbereich gelegene Nordresidenz. Konzipiert als eine Hofakademie in Anlehnung an die Pariser Académie des sciences sollte sie nicht nur als Wohnsitz für die französischen Missionare dienen, sondern im Auftrag des chinesischen Kaisers auch als Laboratorium für Studium und Lehre der europäischen Wissenschaften fungieren.²⁴

Ein weiterer und damit in Zusammenhang stehender Aspekt ist die Auswertung der Stellung ihrer Baupräsenz in der Öffentlichkeit. Dazu wird der Blick auf

²² Susan Naquin: *Peking. Temples and City Life, 1400–1900*, Berkeley [u. a.] 2000, S. 575–584.

²³ Über diesen Aspekt siehe Wang Lianming: *Stadt, Öffentlichkeit und der jesuitische Urbanismus: das Beispiel der Südkirche (Nantang) in Peking*, in: *Raum und Grenze in den Chinastudien*, hg. von Roland Altenburger et al., Wiesbaden 2016, S. 183–211.

²⁴ Der Bau des westlichen Quartiers der Südresidenz, das zur Kompilation des Kalenders nur leihweise in den Besitz der Jesuiten überging, verfolgte ein ähnliches Interesse des Kaisers.

den monumentalistischen Aspekt der drei Residenzen im urbanen Kontext gerückt, zu dem vor allem die Baudimension, die akustischen Wechselwirkungen mit der städtischen Klangwelt sowie deren erinnernde Funktion in kollektiver Geltung gehörten. Das Ziel dieses Abschnitts liegt folglich darin, die dynamischen Momente zu illustrieren, in denen die Pekinger Residenzen ihren Ruf als öffentliche Stätten auf sichtbare und unsichtbare Weise etablierten und selbst als öffentliche Erinnerungsorte fungierten.

Als Aufbewahrungsorte einer Vielzahl von Erinnerungsobjekten zum Andenken an persönliche Auszeichnungen und kaiserliche Visiten wurden die Pekinger Jesuitenresidenzen bereits in den 1990er Jahren ins Blickfeld von Missionshistorikern wie Claudia von Collani gerückt.²⁵ Sie enthüllte den Ursprung eines dieser Erinnerungsobjekte und wies darauf hin, dass dieses mit dem Verdienst des Individuums verbunden und nicht als Geschenk kollektiver Geltung anzusehen war. Als Nebenprodukt der Forschung über das Wirken des Tomás Pereira S.J. (Xu Risheng, 1645–1708), der an der Erweiterung der Südkirche beteiligt war, lieferte António Vasconcelos de Saldanha vor Kurzem eine umfangreiche Quellenstudie, die die Stiftung solcher Erinnerungsobjekte in einem breiten, kirchengeschichtlichen Kontext untersucht.²⁶

Im weiteren Verlauf dieses Abschnitts liegt der Fokus dezidiert auf drei Arten von Erinnerungsobjekten – Ehrentafeln, Ehrenbögen und Stelen –, die in den Jesuitenträumen gesammelt und zur Schau gestellt wurden, sowie auf ihren Beziehungen und Wirkungen zur vielschichtigen Öffentlichkeit im Kontext der chinesischen Erinnerungskultur. Die Speicherfunktion des kollektiven Gedächtnisses, die sich besonders in der Nutzung und Bekanntmachung der wohlbekanntesten, 1657 von Kaiser Shunzhi (reg. 1644–1661) gestifteten Stele herauskristallisierte, war Gegenstand zahlreicher Interpretationen.

Im Jahre 1950 lieferte Willem A. Grootaers als Erster eine brauchbare französische Übersetzung des Steleninhaltes.²⁷ Chu Ping-yi legte sein Augenmerk hingegen auf eine kritische Lesung und Interpretation der Mehrdeutigkeit des Stelentextes. Dabei betonte er ihren sozialen Bezug zu einer monumentalischen Historie im Zuge einer janusköpfigen Instrumentalisierung: Als „trojanisches Pferd“ diente

²⁵ Claudia von Collani: „Jingtian“: *The Kangxi Emperor's Gift to Ferdinand Verbiest in the Rites Controversy*, in: *Ferdinand Verbiest (1623–1688): Jesuit Missionary, Scientist, Engineer and Diplomat*, hg. von John W. Witek, Nettetal 1994, S. 453–470.

²⁶ António Vasconcelos de Saldanha: *The Last Imperial Honours: From Tomás Pereira to the „Eulogium Europeorum Doctorum“ in 1711*, in: *In the Light and Shadow of an Emperor: Tomás Pereira, S.J. (1645–1708), the Kangxi Emperor and the Jesuit Mission in China*, hg. von Artur K. Wardega et al., Newcastle upon Tyne 2012, S. 144–227.

²⁷ Willem A. Grootaers: *Les anciennes églises de Pékin: Nan-t'ang. Texte et traduction des stèles du Nan-t'ang (1657, 1692)*, in: *BCP* 31 (1944), S. 586–599; Nachdruck ohne chinesische Texte: *Les deux stèles de l'église du Nan-t'ang à Pékin*, in: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 6 (1950), S. 248–251. Hierzu vgl. auch Sweeten: *China's Old Churches*, wie Anm. 2, S. 351–358.

die Stele einerseits zur Protektion des Christentums und andererseits als Offenbarung des konfuzianischen Ichs des Kaisers.²⁸ Im Hinblick auf Friedrich W. Nietzsche Nietzsches (1844–1900) *monumentalische Historie* beruhte die Stiftung der Stele auf historischen Präzedenzfällen und wurde mit der Wiederentdeckung einer nestorianischen Stele in China sowie einer weiteren, von den Jesuiten errichteten Stele,²⁹ die in Zusammenhang mit der Gründung der Südkirche entstand, in Verbindung gebracht.

Von dieser Perspektive aus betrachtet, ließen sich die drei Stelen – mit ursprünglich separaten geschichtlichen Hintergründen – zu einem komplexeren semiotischen Ensemble verzahnen. Im Jahr 1692 initiierten sie die Entstehung einer weiteren, nicht vom Kaiser gestifteten Stele, die gemeinhin als die Stele des „Toleranzediktes“ bekannt wurde.³⁰ Daraus wurde eine nahezu fiktive, aber konsensuelle Geschichte bezüglich der kaiserlichen Patronage und Anerkennung der Residenzen produziert, die öffentliche Wirkung entfaltete und die jesuitischen Räume als legitimierte Orte im urbanen Kontext definierte.

Doch inwieweit unterschieden sich die Jesuitenanlagen in architektonischer Hinsicht von anderen öffentlichen Räumen? Diese Frage bildet den Kern des dritten Abschnitts. In Ergänzung zu den bautopographischen und stadtsoziologischen Aspekten trugen die europäisierten Erscheinungsbilder der drei Sakralbauten ohne Zweifel zu ihrer Selbstdarstellung in der Öffentlichkeit bei. Dabei tritt eine Kernfrage der frühneuzeitlichen Kunsthistoriographie zu Tage, nämlich die Suche nach dem „Stil“ der jesuitischen Architektur. Eine diesbezügliche Korrektur fand sich erst vor zwei Dekaden bei Gauvin A. Bailey, der sich als Wegbereiter einer komparatistischen globalen Betrachtung mit dem architektonischen Œuvre der Jesuiten befasste.³¹ Die Pekinger Beispiele fordern unsere bisher gewonnenen Erkenntnisse heraus und bieten eine Möglichkeit, die Begrenztheit und Defizite unserer Deutungen außerhalb ihres europäischen Rahmens zu überdenken.

In Anbetracht der Unwirksamkeit einer Baukontrolle und vielmehr der Macht- ausdehnung der europäischen Königshäuser in den Fernen Osten gilt es folglich insbesondere, die Auswahl und Nutzung bestimmter, sich immer wiederholender

²⁸ Chu Ping-yi: *Jinshimeng—Yuzhi tianzhutang beiji yu Qingchu de tianzhujiai*, in: *Bulletin of the Institute of History and Philology* 75.2 (2004), S. 384–421.

²⁹ Albert Chan: *Chinese Books and Documents in the Jesuit Archives in Rome: A Descriptive Catalogue; Japonica-Sinica I-IV*, Armonk [u. a.] 2002, S. 504–505, 511–512.

³⁰ Für eine Abhandlung über den Inhalt des „Toleranzediktes“ siehe Nicolas Standaert: *The „Edict of Tolerance“ (1692): A Textual History and Reading*, in: *In the Light and Shadow of an Emperor: Tomás Pereira, S.J. (1645–1708), the Kangxi Emperor and the Jesuit Mission in China*, hg. von Arthur K. Wardega et al., Newcastle upon Tyne 2012, S. 308–358.

³¹ Gauvin A. Bailey: *Art on the Jesuit Missions in Asia and Latin America, 1542–1773*, Toronto [u. a.] 1999. Diese Betrachtungsweise wurde ebenfalls verfolgt in Evonne Levy: *Propaganda and the Jesuit Baroque*, Berkeley [u. a.] 2004, S. 185–186.

Bautypologien hinsichtlich ihres auf Machtrepräsentation ausgerichteten Mechanismus zu hinterfragen. Im Zentrum dieser Diskussion steht der Geltungsanspruch der ordensspezifischen Bauideen. Zur Klärung ihres typologischen Ursprungs wird der Versuch unternommen, die Pekinger Sakralbauten exemplarisch auf Grundlage der erhaltenen Bildquellen in baustruktureller Hinsicht aufzufassen und sie im Gesamtbild der architektonischen Landschaft Europas im 17. und 18. Jahrhundert kunsthistorisch zu bewerten. Dabei werden sich die Diskussionen aufgrund der Verfügbarkeit der vorhandenen Bildquellen lediglich auf die Baubefunde der Süd- und Nordkirche beschränken;³² da es an fundierten Bildern der Ostkirche mangelt, kann sie nur am Rande wahrgenommen und als Referenzpunkt diskutiert werden.

Die Existenz solcher Quellen war in Forschungskreisen nicht unbekannt. Bereits in den 1970er Jahren lenkte Marie-Rose Séguy die Aufmerksamkeit auf ein sich in der Bibliothèque nationale de France befindliches Rollbild.³³ Allerdings widersprach Séguy's Bestimmung des Bildgegenstandes als „portugiesische Südkirche“ in einigen Stellen den Quellenfunden. Deshalb wurde das Rollbild nach knapp zwei Jahrzehnten durch Noël Golvers neu interpretiert. Golvers kam zu einem bisher weit akzeptierten Ergebnis, indem er die Nordresidenz als den eigentlichen Gegenstand dieser Darstellung identifizierte, und lieferte damit eine Grundlage für weitere bildhistorische Interpretationen.³⁴ Nach heutigem Standpunkt erweist sich das Pariser Bild in Anbetracht einer Vielzahl von neu entdeckten Zeichnungen in der Library of Congress in Washington D.C.³⁵, der Kunstammer und der russischen Nationalbibliothek³⁶ in St. Petersburg als authentische Bildquelle

³² Für einen summarischen Überblick über die verfügbaren Bildquellen siehe Noël Golvers: *Textual and Visual Sources on Catholic Churches in Peking in the 17th–19th Century*, in: *History of the Catholic Church in China: From Its Beginnings to the Scheut Fathers and 20th Century*, Leuven 2015, S. 9–21.

³³ Marie-Rose Séguy: *A propos d'une peinture chinoise du Cabinet des estampes à la Bibliothèque Nationale*, in: *Gazette des beaux-arts* 88 (1976), S. 228–230. Das Bild wurde im Dezember 1968 von der Bibliothèque nationale de France erworben.

³⁴ Noël Golvers: *The „Astronomia Europea“ of Ferdinand Verbiest, S.J. (Dillingen 1687): Text, Translation, Notes and Commentaries*, Nettetal 1993, S. 12–13. Golvers Meinung wurde weiter tradiert in César Guillén-Nuñez: *Matteo Ricci, the Nantang, and the Introduction of Roman Catholic Church Architecture to Beijing*, in: *Portrait of a Jesuit: Matteo Ricci (1552–1610)*, Macau 2010, S. 102–128; sowie Elisabetta Corsi: *Pozzo's Treatise as a Workshop for the Construction of a Sacred Catholic Space in Beijing*, in: *Artifizi della Metafora: Saggi su Andrea Pozzo*, hg. von Richard Bösel et al., Rom 2010, S. 233–243.

³⁵ Zum Ursprung dieser Zeichnungskonvolute siehe Barbara L. Dash: *A Visionary Acquisition: The Yudin Collection at the Library of Congress*, in: *Slavic & East European Information Resources* 9 (2008), S. 92–114.

³⁶ Wang Lianming: *Beijing yesuhui beitang he zhongguo zhiwu tuxiang: shiba shiji zhongxi yuanyixue jiaoliu de yize*, in: *Zijincheng* 285 (2018), S. 62–73.

des späten 18. Jahrhunderts, welche uns wichtigen Aufschluss über die Gesamtdisposition der Nordresidenz verrät.³⁷

Unsere Kenntnisse über die Architektur der Südkirche beruhen auf drei Kernbildern portugiesischer Herkunft.³⁸ Die Existenz zweier perspektivisch angelegter Zeichnungen im Lissabonner Arquivo Histórico Ultramarino war bereits 1997 durch Gonçalo Couceiro bekannt geworden.³⁹ Der in der vorliegenden Arbeit angestrebte Datierungsversuch und die Diskussionen über die zeichnerischen Details sicherten eine Grundlage für weitere architektonische Bewertungen des Baus im 18. Jahrhundert. Mit Blick auf eine der Lissabonner Zeichnungskonvolute zugehörige, mit Maßangaben versehene Grundrissaufnahme wird das Raumbild (der zweiten Bauphase) der Südkirche in baustruktureller Hinsicht erfasst und mit den Bildquellen des 19. Jahrhunderts, die heute noch im Pariser Archiv der Congrégation de la Mission zu finden sind, verglichen. Die Ergebnisse einer architektonischen Einordnung der Kirchenbauten ins Zeitbild der europäischen Sakralbaukunst waren ein wenig unerwartet und die Bewertungskriterien wurden völlig aus dem bisherigen Kontext, in dem das architektonische Oeuvre der Jesuiten als ein Ganzes wahrzunehmen war, gerissen.

Vor dem Hintergrund der Unwirksamkeit der jesuitischen Baukontrolle wird anhand des Beispiels der Südkirche verdeutlicht, dass in der gezielten Duplikation einer Wandpfeilerkirche die Ordensidentität nicht im Vordergrund stand; die Anforderung eines einheitlichen Erscheinungsbildes, das durch eine Stilkohärenz oder baustrukturelle Ähnlichkeit ermöglicht werden konnte, bestand in Peking nicht. Dennoch verbarg sich hinter dem Transfer eines zeitgemäßen römischen Bilderbaus ein klares Interesse, das mit der Wirkungsgeschichte und dem öffentlichen Erfolg der freskierten Jesuitenräume in Rom eng verbunden war. In diesem Sinne verfolgte die Architektur einen anderen Zweck: Im Kontext des anhaltenden

³⁷ Die Datierung des Pariser Bildes wurde von mir in einem breiten höfischen Kontext der Bildproduktion bearbeitet. Daraus entstand die vorläufige Annahme, dass das Bild in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts zu datieren sei. Hierzu Wang Lianming: *Church, a Sacred Event and the Visual Perspective of an „Ethnic Observer“: An Eighteenth-Century Chinese Western-Style Painting held in the Bibliothèque nationale de France*, in: *Face to Face: The Transcendence of the Arts in China and Beyond*, Bd. 1, hg. von Rui Oliveira Lopes, Lissabon 2014, S. 182–213. Im letzten Abschnitt des vorliegenden Buches wird die Datierung dieses Bildes im Kontext der Auftragsvergabe durch den französischen Staatsmann Henri Bertin auf die Zeit nach 1786 eingegrenzt.

³⁸ Als Ergebnis einer Zeichnungsstudie ergab sich, dass diese Zeichnung wohl von den Pekinger Jesuiten als Geschenk an das portugiesische Königshaus in der dritten Dekade des 18. Jahrhunderts in Auftrag gegeben wurde. In baustruktureller Hinsicht wich der darin dargestellte Kirchenbau kaum von dem Baubefund nach der Übergabe an die französischen Lazaristen im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts ab.

³⁹ Gonçalo Couceiro: *A igreja de S. Paulo de Macau*, Lissabon 1997, S. 142–143; vgl. hierzu Corsi: *Pozzo's Treatise*, wie Anm. 34, S. 241; sowie Guillén-Nuñez: *Matteo Ricci*, wie Anm. 34, S. 112–115.

ordensinternen Machtkampfs und der Involvierung weltlicher Interessen gelangte man schließlich zu der Überzeugung, dass der barocke Kirchenbau (der Südkirche) als ein ideologiefreies Bauschema mit einem dezidierten malerischen Vorrang zu bewerten war. Das primäre Ziel war, dass der Kirchenanbau als bildlich-suggestiver Handlungsrahmen mit Potential für das komplexe Zusammenspiel von Raum, Bild und Illusion funktionieren sollte. Daraus resultierte auch die Erkenntnis, dass in der Pekinger Architektur die Identität der weltlichen Auftraggeber im Gegensatz zur korporativen Autorenschaft des Ordens einen höheren Stellenwert besaß.

Verflechtung und Entfaltung

Die letzten zwei Abschnitte befassen sich mit den ästhetischen, künstlerischen und wissenschaftlichen Praktiken der Jesuiten, die in Zusammenhang mit der Verflechtung und Entfaltung ihrer transkulturellen Räume in Peking standen. Ähnlich wie der Mythos eines kaiserlichen Mäzenatentums in der jesuitischen Geschichtsschreibung wurde auch das Bild der chinesischen Kunst in der westlichen Forschung durch eine „kulturelle Illusion“ geprägt. Beginnend mit Berthold Laufers Beschäftigung mit einem von ihm in China erworbenen Album, das allgemein als das „Dong Qichang-Album“⁴⁰ bekannt wurde, bestanden die Bemühungen im frühen 20. Jahrhundert vor allem darin, nach der Konnektivität, Übersetzbarkeit und Einflussnahme der Kulturen zu suchen, was jedoch die Postulierung der kulturellen Überlegenheit des Westens voraussetzte.

Dies war im höchsten Maße durch das eurozentrische und kolonialistische Zeitbild, das um die Jahrhundertwende vorherrschte, bedingt. Hinter der großen Begeisterung für die Kulturgüter Chinas, dem leidenschaftlichen Erwerbsinteresse einer Vielzahl von privaten und staatsbeauftragten Sammlern und den mehrfach vom Staat geförderten Expeditionen nach Westchina stand die Überzeugung der frühen Wegbereiter der außereuropäischen Kunstgeschichte, dass der Ursprung der buddhistischen Kunst Asiens in der römischen Antike und der europäischen Renaissance zu finden sein musste.⁴¹

Dieser Gedanke fand große Resonanz unter Laufers Zeitgenossen und prägte bis zum Ende des letzten Jahrhunderts maßgeblich das Forschungsbild. Obwohl Laufers Zuschreibung des Albums zum Oeuvre des chinesischen Malers und Kal-

⁴⁰ Berthold Laufer: *Christian Art in China*, in: *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen* 1 (1910), S. 100–118. Für eine Übersicht über die einschlägige Bibliografie dieses Themas siehe Craig Clunas: *Picture and Visuality in Early Modern China*, London 1997, S. 204.

⁴¹ Li Weijia: *Zwischen Romantik und Orientalismus. Ostasiatische Kunstgeschichte in der Weimarer Republik am Beispiel von Karl With und Alfred Salmony*, in: *German Studies Review* 38.3 (2015), S. 533–534.

ligraphen Dong Qichang (1555–1636) eine substanzielle Begründung fehlte, betonten Arthur Waley⁴², Joseph (Jozef) Jennes⁴³ und Sepp Schüller⁴⁴ weiterhin die jesuitischen Einflüsse in den experimentellen Bildpraxen der späten mingzeitlichen Literaten, die als Vertreter der chinesischen Kulturorthodoxie angesehen wurden. So war es verwunderlich, dass James Cahill in seinem autoritativen Werk zur chinesischen Landschaftsmalerei des 17. Jahrhunderts zu dem Ergebnis kam, dass der Ursprung etlicher Naturbilder in dieser transformativen Epoche in den Kupferstichen der Jesuiten verankert war.⁴⁵

Cahills Argument genoss große Akzeptanz, nicht weil die auswärtigen Einflüsse im Kerngebiet der chinesischen Malerei „unter Beweis gestellt“ wurden, sondern weil es den Anschein erweckte – obwohl dieser nicht zur Sprache kam –, dass die europäischen Kupferstiche für die chinesischen Maler eine technisch fortgeschrittenere Alternative boten. Dabei verstand sich die perspektivische Darstellung als wichtigster Stimulus eines Stilwandels. Im Wesentlichen war Cahills Interpretation nicht viel anders als Laufers Überzeugung ein Jahrhundert zuvor. Letztere war tief in der Hoffnung verankert, dass Dong Qichangs Akzeptanz der europäischen Malerei eine Neubewertung der chinesischen Malereigeschichte des 17. Jahrhunderts ermöglichen würde.

Auch wenn Golvers eindeutig bewies, dass die Vorlage eines der Blätter in diesem Album erst nach Dongs Tod entstanden war,⁴⁶ blieb der Glaube an Dongs Autorschaft ungebrochen. Zur Unterstützung von Cahills Argument stellte die Autorität der chinesischen Malerei Richard Barnhart eine Hypothese in Anbetracht von Dong Qichangs transformativem Moment des Schraffurstils im Jahre 1597 auf, welche Golvers' Revision wieder zunichtemachte; demnach sei der abrupte

⁴² Arthur Waley: *Ricci and Tung Chi-Chang*, in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 2.2 (1922), S. 342–343.

⁴³ Joseph Jennes: *L'art chrétien en Chine au début du XVIIe siècle. (Une gravure d'Antoine Weir identifiée comme modèle d'une peinture de Tong K'i-tch'ang)*, in: *T'oung Pao* 33 (1937), S. 129–133.

⁴⁴ Sepp Schüller: *Die christliche Kunst in China zurzeit von P. Adam Schall*, in: *Die katholischen Missionen* 64 (1936), S. 68–73. Diese Skizze wurde nach wenigen Jahren zum ersten Übersichtswerk über die christliche Kunst in China erweitert. Hierzu Schüller: *Die Geschichte der christlichen Kunst in China*, Berlin 1940. Als repräsentatives Übersichtswerk in jüngerer Zeit galt in erster Linie Gu Weimin: *Jidujiao zongjiao yishu zaihua fazhan shi*, Shanghai 2005.

⁴⁵ James Cahill: *The Compelling Image. Nature and Style in Seventeenth-Century Chinese Painting*, Cambridge (Mass.) 1982.

⁴⁶ Noël Golvers: *A Chinese Imitation of a Flemish Allegorical Picture Representing the Muses of European Sciences*, in: *T'oung Pao* 81 (1995), S. 303–314. Für eine ähnliche Revision siehe Dong Shaoxin: *A Study on the So-called Dong Qichang Album Discovered by Berthold Laufer*, in: *Religion and the Arts* 20 (2016), S. 92–111.

Stilwandel durch Dongs Begegnung mit den europäischen Kupferstichen zu erklären.⁴⁷ Dabei ist es interessant zu beobachten, dass Cahills Deutungsversuch in der Tat weniger in den Quellen begründet war als behauptet; ein Großteil der von ihm zitierten chinesischen Kommentare bezog sich nicht auf die Rezeption der europäischen Kupferstiche mit Darstellung der Landschaft und Stadtveduten, sondern auf die christlichen Sakralbilder, die das chinesische Publikum entweder (im Falle von kleinformatigen Ikonen) als Geschenke oder mittels ihrer Verortung im Sakralraum erreichten. Obwohl die Sakralbilder zeitgleich mit den Kupferstichen nach China kamen, präsentieren sie uns im Falle der Pekingener Sakralbauten eine völlig andere Wahrnehmungsgeschichte, als es Cahill schilderte.

Auf Kommentaren und Berichten von chinesischen Literaten beruhend, die zur Hauptzielgruppe der Bildbetrachtung zählten, geht der vierte Abschnitt der vorliegenden Arbeit daher den historischen Bildpraxen der Jesuiten sowie der kognitiven Wahrnehmung ihrer Rezipienten in einer räumlichen Konstellation nach. Dabei wird auch darauf hingewiesen, dass die Sakralbilder neben den in den Residenzen ausgestellten Kuriositäten und wissenschaftlichen Geräten primär als Demonstration der jesuitischen Herrschaft über die elitären Kulturen wahrgenommen wurden. Im Interesse der Besucher stand kaum eine gezielte Aneignung der maleischen Qualität dieser Bilder. Das Erstaunen über die Plastizität und Lebendigkeit der figuralen Darstellung, die in den sehr „jesuitisch“ geprägten Sakralbildern erkennbar wurden, führte letztlich weder zu einem Stilwandel in der orthodoxen chinesischen Figurenmalerei noch zu einer breiten Akzeptanz unter den Literaten; im Gegenteil – dieser Stil rückte ausschließlich ins Blickfeld der Berufsmaler, die im Gegensatz zu den Literaten einen niedrigeren Sozialstatus besaßen und mit der Übernahme dieses Malstils einen deutlichen kommerziellen Zweck verfolgten.

Der Ausgangspunkt dieses Abschnitts liegt also darin, eine neue Perspektive für Cahills Leseweise der chinesischen Kunstlandschaft des 17. Jahrhunderts anzubieten.⁴⁸ Ganz entscheidend dabei war, dass sich die Rezeption der Sakralbilder in einem breiten, raumbezogenen Zusammenhang, zusammen mit der Kunst, der Wissenschaft und den technischen Erneuerungen seit der europäischen Renaissance, abspielte. Dadurch eröffnete sich das Deutungspotential, dass sich die jesuitischen Räume im urbanen Kontext als eine Art Wunderkammer etablierten, deren

⁴⁷ Richard Barnhart: *Dong Qichang and Western Learning: A Hypothesis in Honor of James Cahill*, in: *Archives of Asian Art* 50 (1997/98), S. 7–16. Zum chinesischen Ursprung dieses Schraffurstils siehe Shih Shou-chien: *Dong Qichang wanluan caotang tu jiqi gexin huafeng*, in: *Bulletin of the Institute of History and Philology, Academia Sinica* 65.2 (1994), S. 307–332.

⁴⁸ Für eine allgemeine, neutrale Bewertung der „jesuitischen Jahrhunderte“ in der chinesischen Kunst siehe Michael Sullivan: *The Meeting of Eastern and Western Art. From the Sixteenth Century to the Present Day*, London 1973, S. 46–89.

Prinzip völlig neu für die chinesischen Betrachter war, und dass sie als „Kontaktzonen“⁴⁹, im Sinne von Mary L. Pratt, zur Stimulierung weiterer ästhetischer Entwicklungen und ideeller Inversionen fungierten.

Die visuelle Erfahrung in den „jesuitischen Wunderkammern“, die kaum eine Spur in der späten mingzeitlichen höfischen Kunst hinterließ, war für die kaiserlichen Palasträume im 18. Jahrhundert dafür umso prägender; in den Palästen zur Zeit des Kaisers Qianlong kam nicht nur die Renaissanceidee der *Quadratura* zum Einsatz, sondern es ereignete sich auch ein Wiederaufleben einer Reihe von europäischen Repräsentationsräumen, wie etwa von Giulio Romanos (1499–1546) Mantuaer *Sala dei Cavalli* oder des konstantinischen Saals im Vatikanischen Palast. Ein hohes Bewusstsein vom jesuitischen Ursprung solcher transkultureller Bilderbauten zeichnete noch die jüngsten Untersuchungen von Kristina Kleutghen⁵⁰ und Marco Musillo⁵¹ aus.

Anhand von ausgesuchten Fallbeispielen, die vom ereignisgebundenen Palastraum über den politischen Verhandlungsraum bis zu persönlichen Repräsentationsräumen kaiserlicher Patronage reichen, verfolgt der letzte Teil dieses Abschnittes die Entstehung, Zurschaustellung und Entfaltung solcher Bilderbauten, in denen sich die Interessen verschiedener Akteure und sozialer Gruppen ineinander verschränkten. Durch diese Verflechtungen vollzog sich gleichzeitig auch ein Funktionswandel der zuvor privat funktionierenden Palasträume zu öffentlichen Repräsentationsräumen. Dabei wird anschaulich, dass der Besitz einer jesuitischen Vision den entscheidenden Impuls für die Wiederbelebung eines bereits zuvor existierenden großformatigen Wandbildes in den mandschurischen Palasträumen gab; die Serie von monumentalen Tierbildern, welche mithilfe von perspektivischer Darstellung und einer engen architektonischen Verzahnung mit dem Kircheninneren erschaffen wurde, wurde nun als komplexes Bildsystem mit dezidiert politischer Agenda in öffentlicher Geltung instrumentalisiert.

Das Aufkommen einer visuellen Rhetorik des Anderen, die sich hier unter dem Begriff der „Europerie“ (als Pendant zur Chinoiserie) subsumieren lässt, wurde zum Ausdruck für Qianlongs Kulturhegemonie und diente der Konstruktion des

⁴⁹ Mary L. Pratt: *Arts of the Contact Zone*, in: *Profession* 1991, S. 33–40. Zu den Defiziten und Einschränkungen von Pratts Definition siehe ferner Michael Holdenried: *Kontaktzone (>contact zone<)*, in: *Handbuch Postkolonialismus und Literatur*, hg. von Dirk Göttsche et al., Stuttgart 2017, S. 175–177.

⁵⁰ Kristina Kleutghen: *Imperial Illusions. Crossing Pictorial Boundaries in the Qing Palaces*, Seattle [u. a.] 2015, S. 59–100.

⁵¹ Marco Musillo: *The Qing Patronage of Milanese Art: A Reconsideration on Materiality and Western Art History*, in: *Portrayals from a Brush Divine: A Special Exhibition on the Tricentennial of Giuseppe Castiglione's Arrival in China*, hg. von Ho Chuan-hsing, Taipeh 2015, S. 310–323; ders.: *The Shining Inheritance. Italian Painters at the Qing Court 1699–1812*, Los Angeles 2016, S. 98–125.

mandschurischen Subjekts. Schließlich wurde die *translatio loci* eines monumentalen Bildpaars zu einem wirksamen Hegemonieinstrument zur Propagierung eines panasiatisch-multikulturellen Imperiums unter der Herrschaft Qianlongs.

Im Vergleich zu den konservativen, nahezu ablehnenden Stimmen der chinesischen Literaten im vorhergehenden Jahrhundert ergab sich in der Realisierung solcher öffentlicher Bilderbauten eine durchaus offene Haltung gegenüber der Fremdkultur. Hinter dem Besitz und der Instrumentalisierung der europäischen Vision verbarg sich eindeutig die Sehnsucht der chinesischen Machthaber nach dem Herrschaftswissen, das den „Triumph der Barbaren“ (Mandschuren) durch die öffentliche, raumbezogene Bildpropaganda, die bisher in der höfischen Kunst abwesend war, sicherte.

Gegenstand des letzten Abschnitts ist schlussendlich die Reproduktion und Praktizierung des Herrschaftswissens durch jesuitische Gärten. Als kaiserliches Wissensreservoir kamen die Gärten der drei Pekinger Residenzen, die sich zu dynamischen Orten des kosmopolitischen Lernens und zu Schauplätzen elitärer Wissensbegegnungen entwickelten, zur vollen Entfaltung. Sie kodierten Ideologien und Wissen, initiierten die Entstehung von Qianlongs „Europäer-Garten“ und förderten regen Austausch botanischen und gartenbaulichen Wissens zwischen dem chinesischen Hof, den internationalen botanischen Gärten und Forschungsinstituten sowie dem aufgeklärten europäischen Bürgertum des 18. Jahrhunderts.

Darunter wurde die Begegnung mit der jesuitischen Hydraulik und ihren Wasserspielen zur Politisierung einer kaiserlichen Wasserlandschaft umfunktioniert. Sie beinhaltete nicht nur die technischen Alternativen zur Wiederbelebung der alten Ideen über Wasser, sondern initiierte einen markanten Wandel in der chinesischen Naturvorstellung sowie weiterhin die Entstehung der politischen Landschaft eines global ausgerichteten Kaiserreichs.

Kapitel 1 Gründungsmythos und Glanz der Kaiser: Die historische Grundlage

1.1 Erwerb der Grundstücke: Hintergrund und Kontext

Fragen wir zunächst nach dem historischen Kontext, in dem der Erwerb des ersten Grundstücks der Gesellschaft Jesu in Peking stattfand. Am 24. Januar 1601 erreichte Matteo Ricci S.J. (Li Madou, 1552–1610) mit seinen Mitbrüdern nach vielen Mühen und teils herben Rückschlägen Peking – die zweite Hauptstadt der Ming-Dynastie. Dies war seine zweite, aber auch letzte Reise nach Peking. China war zu dieser Zeit aufgrund der strikten Seeverbotspolitik von der Außenwelt abgeschnitten. Kaiser Wanli (reg. 1572–1620) hatte sich in seinen Palast zurückgezogen und im Prinzip führte der Großsekretär die Regierungsgeschäfte.

Nicht lange nach seiner Ankunft schenkte Ricci dem Hof eine Reihe von exotischen Objekten, in der Hoffnung, mit seinem vielfältigen Können dem Kaiser dienen zu können und dadurch die Duldung seines Aufenthalts zu erreichen. Wie den Tributzahlern aus den Vasallenstaaten wurde der Gruppe nach mehrmaligen Umzügen letztendlich der Aufenthalt im *Quartier der Tributträger (Huitong guan)* genehmigt.¹ Für Wanli waren Riccis Geschenke uninteressant, mit Ausnahme von zwei Uhrautomaten, die nicht bloß als amüsante Spielzeuge galten, sondern auch als rituelle Objekte für die Machtpraxis dienten.² Wanli hatte folglich großes Interesse daran und beauftragte Ricci, der sich mit der Reparatur von Uhren auskannte, mit deren Instandhaltung.³

¹ Matteo Ricci: *China in the Sixteenth Century. The Journals of Matthew Ricci*, übers. von Louis J. Gallagher, New York 1953, S. 94; Lin Jinshui: *Li Madou yu Zhongguo*, Peking 1996, S. 94, 98. Innerhalb des Gästehauses wurde ein Raum temporär in ein Oratorium zur liturgischen Nutzung umgewandelt, hierzu Cha Shih-chieh: *Tang Ruowang yu Beijing nantang*, in: *Historical Inquiry* 17 (1992), S. 289–290.

² Hierzu siehe Zhang Baichun: *The Transmission of the European Clock-Making Technology into China in the 17th–18th Centuries*, in: *Explorations in the History of Machines and Mechanisms*, hg. von Teun Koetsier et al., Cham 2012, S. 566; sowie Tang Kaijian: *Setting off from Macau: Essays on Jesuit History during the Ming and Qing Dynasties*, Leiden [u. a.] 2017, S. 260; vgl. Wu Hung: *Monumentality of Time: Giant Clocks, the Drum Tower, the Clock Tower*, in: *Monuments and Memory, Made and Unmade*, hg. von Robert Nelson et al., Chicago 2003, S. 109.

³ Siehe Weiteres in Michela Fontana: *Matteo Ricci: A Jesuit in the Ming Court*, Langham 2011, S. 192ff.

Drei Monate später verließen die Patres das Quartier der Tributträger auf Veranlassung zweier Beamter, Cao Yubian (1558–1634) und Li Dai (1531–1607), und der Kaiser erteilte die mündliche Zusage, dass die Patres nichts zu befürchten hätten, wenn sie sich in Peking niederließen.⁴

Ricci und der Grundstückskauf 1605

Die Etablierung einer jesuitischen Niederlassung war von mehreren Faktoren abhängig und gelang erst nach einigen Jahren. In der Zeit zwischen Juli 1601 und dem Frühjahr 1605 führte der andauernde Geldmangel der Jesuiten zu einer instabilen Wohnsituation, weshalb die Patres die Hälfte des Jahres mit Umzügen verbrachten.⁵ Finanziell war die Mission dieser Zeit größtenteils vom Seidenhandel zwischen Nagasaki und Macau abhängig, weil das seitens der portugiesischen Krone errichtete Padroado-System zur Missionsförderung der neu eroberten Territorialgebiete des Öfteren nicht imstande war, den Finanzbedarf der Missionsarbeit zu decken.⁶ Die Einkünfte aus dem Handel waren auch aufgrund der Seepiraterie höchst unzuverlässig.

Ein weiterer Grund war die erfolglose Suche nach einem passenden Bauplatz für die Ordensniederlassung.⁷ Die Finanzlage verbesserte sich erst nach 1603, wenn auch nur geringfügig, als sich der Jesuitenvisitator Alessandro Valignano S.J. (Fan Li'an, 1539–1606) entschloss, jährlich 30 Scudi bereitzustellen, weil sich die Zweckentfremdung der vereinbarten Spende des portugiesischen Königshauses für die China-Mission nicht vermeiden ließ.⁸ Zur Niederlassungsgründung trug dieser geringe Beitrag freilich kaum bei.

⁴ Ricci: *Journals of Matthew Ricci*, wie Anm. 1, S. 388–389; Johannes Bettray: *Die Akkommodationsmethode des P. Matteo Ricci S.J. in China*, Rom 1955, S. 119; John W. Witek: *The Emergence of a Christian Community in Beijing during the Late Ming and Early Qing Period*, in: *Encounters and Dialogues. Changing Perspectives on Chinese-Western Exchanges from the Sixteenth to Eighteenth Centuries*, hg. von Wu Xiaoxin, Sankt Augustin 2005, S. 95.

⁵ Zur Finanzlage in dieser Zeit siehe *FR*, Bd. 2, S. 351; Henri Bernard-Maître: *Le père Matthieu Ricci et la société chinoise de son temps (1552–1610)*, Bd. 1, Tianjin 1937, S. 34–35; Josef Schütte: *Valignanos Missionsgrundsätze für Japan*, Rom 1951, S. 394–398; Tang: *Setting off from Macau*, wie Anm. 2, S. 163–164. Riccis Peking-Reise wurde von Zhu Shilu (1539–1610), einem Staatsberater des Kaisers Wanli, finanziert, hierzu Ricci: *Journals of Matthew Ricci*, wie Anm. 1, S. 175.

⁶ Für einen Überblick über die Gründungsgeschichte des portugiesischen Padroado siehe Julia Lederle: *Mission und Ökonomie der Jesuiten in Indien. Intermediäres Handeln am Beispiel der Malabar-Provinz im 18. Jahrhundert*, Wiesbaden 2009, S. 90–101.

⁷ Paul Bornet: *Les anciennes églises de Pékin. Notes d'histoire*, in: *BCP* 374 (1944), S. 491: „[...] maxime fiebat ideo quod nullibi aptum aedi sacrae locum Socii reperirent“; sowie Cha: *Tang Ruowang*, wie Anm. 1, S. 292.

⁸ Ricci: *Journals of Matthew Ricci*, wie Anm. 1, S. 442.

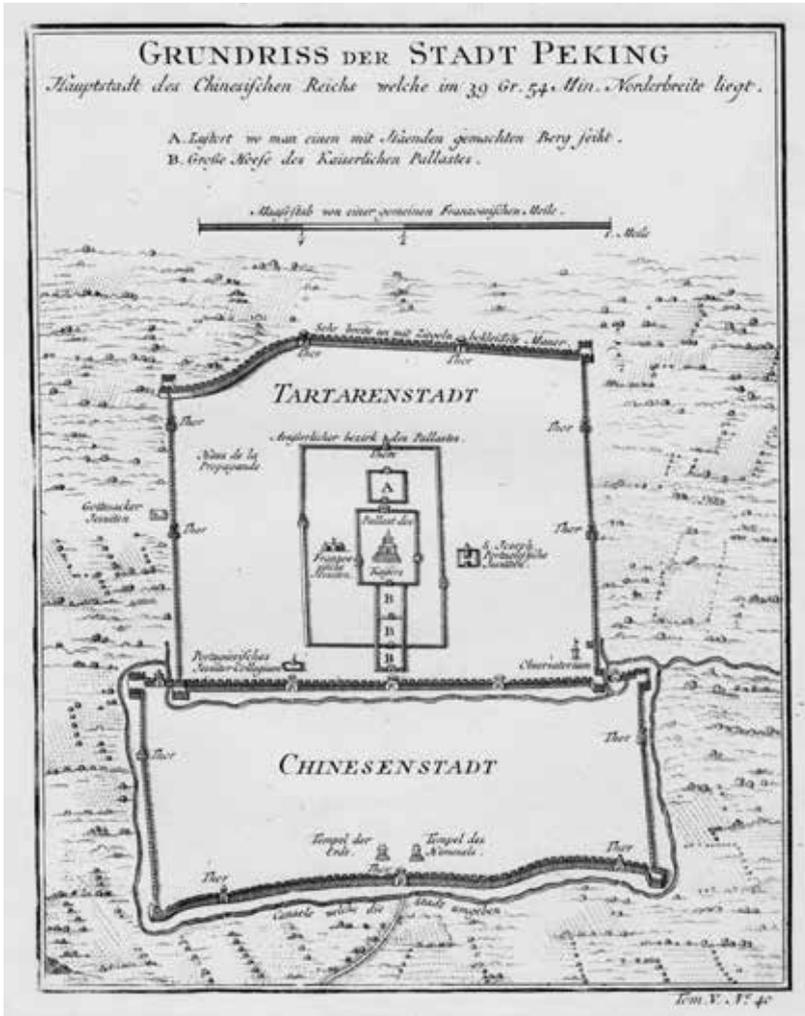


Abb. 1.1 Erweiterte deutsche Ausgabe von Du Haldes *Plan von Peking* (1735), Kupferstich, 21 x 16,3 cm, 1749.

Bevor Ricci nach Peking kam, war ihm bereits die Gründung von vier Residenzen in Zhaoqing (1583), Shaozhou (1589), Nanchang (1596) und Nanking (1600) gelungen.⁹ 1604, als die China-Mission von der Diözese Macau unabhängig wurde,

⁹ Eine Einführung in die Gründungsgeschichte der Jesuitenresidenzen geben Christopher Shelke, Mariella Demichele: *Matteo Ricci in China. Inculturation through Friendship and Faith*, Rom 2010, S. 209–210.

war die Gründung einer permanenten Niederlassung der Jesuiten in der Hauptstadt naheliegend. Zumal die Niederlassung dazu beitragen konnte, die Existenz der Gesellschaft Jesu im Land zu sichern. Die repräsentative Bedeutung eines jesuitischen Hauptsitzes neben den Tempeln und Klöstern in der Hauptstadt war darüber hinaus nicht unerheblich.¹⁰ Die Notwendigkeit einer Niederlassung betonte Ricci auch in seiner Korrespondenz: Aus einem Brief an den Rektor des Collegio Romano Ludovico Maselli S.J. (1574–1583), datiert auf Februar 1605, geht hervor, dass eine „öffentliche Kirche“ (*chiesa pubblica*) benötigt werde, weil der Bau einer größeren Kirche den Zuwachs der christlichen Gemeinde zur Folge haben könne.¹¹

Zur Niederlassungsgründung baute Ricci mittels seines früheren Literatenkreises ein ausgedehntes Elitennetzwerk auf. Dabei ist der Einfluss dreier mit ihm befreundeter Persönlichkeiten nicht zu vernachlässigen: Feng Qi (geb. 1558), Xu Guangqi (1562–1633) und Li Zhizao (1565–1630); die beiden letzten wurden schließlich zum Christentum bekehrt. Sie waren nicht nur Literaten, sondern auch Beamte höherer Ränge, die für die Etablierung der ersten Residenz in Peking von großer Relevanz waren. Feng Qi – zum Zeitpunkt des Grundstückskaufs Minister für Riten (*Libu shangshu*) – war zum Beispiel für die Errichtung und Verwaltung der öffentlichen Tempelanlagen verantwortlich und brachte die jesuitische Präsenz damit ohne Zweifel auf einen sicheren Weg.¹²

Etwa um diese Zeit lernte Ricci Xu Guangqi kennen.¹³ Auf seine Veranlassung kam am 24. August 1605 ein desolater Vierseithof mit ca. 40 Zimmern in den Besitz der Pekinger Jesuiten.¹⁴ Der Komplex befand sich auf der inneren Seite des

¹⁰ Anders als bei den in den Provinzen verstreuten Residenzen, war die primäre Aufgabe der Peking-Niederlassung nicht die Missionierung. An erster Stelle stand die Repräsentation der christlichen Religion in der Hauptstadt, vgl. hierzu Liam M. Brockey: *Flowers of Faith in an Emporium of Vices the „Portuguese“ Jesuit Church in Seventeenth Century Peking*, in: *Monumenta Serica* 53 (2005), S. 49.

¹¹ Matteo Ricci an Ludovico Maselli, geschrieben im Februar 1605 in Peking (publ. in: *OS*, Bd. 2, S. 253; sowie Brockey: „Portuguese“ *Jesuit Church*, wie Anm. 10, S. 49): „Non habbiamo qui anco chiesa pubblica, ma in una buona cappella li diciamo Messa, predicamo, confessiamo e facciamo i sacri offitii nelle feste solenni al meglio che potemo [...] con che si animano e crescono in divotione i christiani e ci danno speranza che, quando avremo chiesa grande, iranno le cose con molto aumento.“

¹² Durch die Empfehlung von Wang Ruxun (1551–1610), dem Vize-Direktor des Ministeriums für Personalwesen (*Libu*) in Nanking, mit dem Ricci schon länger befreundet war, gelang es bald, enge Bekanntschaft mit Feng Qi zu schließen. Es lässt sich daher vermuten, dass Feng doch einer der Hauptakteure gewesen war, der den Kauf des Grundstücks im Jahre 1605 initiierte, hierzu Ricci: *Journals of Matthew Ricci*, wie Anm. 1, S. 319; sowie Lin: *Li Madou yu Zhongguo*, wie Anm. 1, S. 108.

¹³ Xu wurde 1603 in Nanking getauft und 1604, nach dem Bestehen der Beamtenprüfung, zum *Shujishi* – einem Mitglied der Hanlin-Akademie (*Hanlin yuan*) – gewählt.

¹⁴ Ricci: *Journals of Matthew Ricci*, wie Anm. 1, S. 474; *OS*, Bd. 1, S. 497–498; Bornet: *Les anciennes églises de Pékin*, wie Anm. 7, S. 492.

Stadttors Xuanwu (*Xuanwu men*), war das erste durch Kauf erworbene Grundstück der Gesellschaft Jesu in Peking und blieb bis zu dessen Übergabe an die französischen Lazaristen im Jahre 1783 Eigentum der portugiesischen Mission.¹⁵

Der moderne Stadtforscher Xu Pingfang präzisierte die Lage dieses Grundstücks als „die östliche Seite der Straße innerhalb des Xuanwu-Tors im Bezirk Dashiyong (*Dashiyong fang*)“¹⁶. Nach einem von Jean-Baptiste Du Halde S.J. (1674–1743) in seiner *Description de la Chine* publizierten Stadtplan (Abb. 1.1) befand sich dieses Grundstück, zu dem auch die Kirche und spätere Konventanlagen gehörten, sehr nah am Stadttor Xuanwu.¹⁷

Die Kaufsumme von 500 Taël wurde von Xu Guangqi allein getragen, vermutlich durch die Aufnahme eines Darlehens.¹⁸ Eine Spendensumme, die Valignano vorhin zur Niederlassungseröffnung in Aussicht gestellt hatte, war aufgrund eines Schiffsunglücks nicht verfügbar. Durch seine Vermittlung ließ sich ein Beamter namens Zhao Bangqing (1558–1662), der ebenfalls beim Ministerium für Riten tätig war, in die Vorverhandlungen über die Käuferlaubnis involvieren.¹⁹

Danach wurde die Legitimierung dieses Kaufaktes mittels eines an die Behörde adressierten Grundbriefs angestrebt, der bestätigte, dass sich das Grundstück nun im Besitz der Jesuiten befand.²⁰

Auch wenn wir keinen verlässlichen quellenbasierten Anhaltspunkt dafür haben, scheint es logisch anzunehmen, dass Li Zhizao, der in dieser Zeit den Posten des Amtsdirektors der Abteilung für Wasserbau (*Shuidu si langzhong*) innehatte und daher für die öffentlichen Bauwerke zuständig war, in diesem Prozess eine

¹⁵ Zu dessen Übergabe an die französischen Lazaristen siehe Emily B. Curtis: *A Plan of the Emperor's Glassworks*, in: *Arts Asiatiques* 56 (2001), S. 87. Zum weiteren Schicksal dieser Residenz siehe Philippe Clément: *L'église et la paroisse du Nan T'ang*, in: *BCP* 4 (1914), S. 85–91.

¹⁶ Begleittext zu Xu Pingfang: *Ming beijing cheng fuyuantu*, in: *Mingqing Beijing cheng tu*, hg. von Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo, Peking 1986, S. 5; Cha: *Tang Ruowang*, wie Anm. 1, S. 294.

¹⁷ Jean-Baptiste Du Halde: *Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie Chinoise*, Bd. 1, Paris 1735, S. 260. Ein auf 1739 datierter Plan aus der *Allgemeinen Geschichte der Acht Banner (Baqi tongzhi)* zeigt genau denselben Standort der Residenz, hierzu Cha: *Tang Ruowang*, S. 314, wie Anm. 1, Abb. 2.

¹⁸ *FR*, Bd. 2, S. 351; sowie Clément: *L'église et la paroisse du Nan T'ang*, wie Anm. 15, S. 85. Für eine Übersicht über die Finanzierung vonseiten der lokalen Neubekehrten siehe Tang: *Setting off from Macau*, wie Anm. 2, S. 165–166.

¹⁹ Ai Rulüe (Giulio Aleni): *Daxi xitai li xiansheng xingji*, Fuzhou 1630, fol. 5–7: „[...] dann nahm Herr Zhao Bangqing an der Verhandlung teil.“ Zhao wurde in den Quellen selten erwähnt, er soll aber die Schlüsselfigur für den erfolgreichen Abschluss des Grundstückkaufs gewesen sein.

²⁰ Ricci: *Journals of Matthew Ricci*, wie Anm. 1, S. 475–476.

Rolle spielte.²¹ Kurzum: Riccis Aufenthalt stützte sich auf sein Können als Uhrmacher, und das erste Jesuitengrundstück in Peking wurde, obwohl dies in den späteren Quellen unterschiedlich gedeutet wurde, legal durch einen Kaufakt erworben.

An dieser Stelle muss in Hinblick auf den Grundstücksbesitz hervorgehoben werden, dass die in den älteren Quellen immer wieder auftretende Behauptung – vertreten durch die Missionare späterer Generationen wie August von Hallerstein S.J. (Liu Songren, 1703–1774) – dass „der Platz zu dieser Kirch unserm Patri Mathæo Riccio, von denen Kaisern des vorigen Stammens eingeraumet“²² wurde, ein Irrtum war. Diese Fehldeutung beruhte vornehmlich auf einem auf den 26. Juli 1605 datierten Brief von Ricci, in dem sein Aufenthalt in Peking, bezahlt aus der Staatskasse, als Protektion des Kaisers beschrieben wurde.²³ In der Tat – wie auch Riccis Nachfolger bestätigte – war der Kaiser weder an der Grundstücksstiftung noch an einer finanziellen Unterstützung des Kaufakts beteiligt.²⁴

In einer Petitionsschrift an den ersten Qing-Kaiser Shunzhi wies Johann Adam Schall von Bell S.J. (Tang Ruowang, 1592–1666), der damalige Residenzrektor, darauf hin, dass dieses Grundstück durch einen Kaufakt erworben wurde und es keine kaiserliche Schenkung gewesen war.²⁵ Dass Riccis Aufenthalt aus der Staatskasse bezahlt wurde, lässt sich mit in den *Gesammelten Gesetzen der großen Ming (Daming huidian)* vorgegebenen Verordnungen zur Behandlung der Tributzahler in der Ming-Zeit erklären:

²¹ Fontana: *Matteo Ricci*, wie Anm. 3, S. 239.

²² Augustin von Hallerstein an Joseph Ritter, geschrieben am 1. November 1743 in Peking, in: *WB* 681 (1758), S. 75. Für eine Teiltradierung von Hallersteins Brief siehe ferner Clément: *L'église et la paroisse du Nan T'ang*, wie Anm. 15, S. 85.

²³ Matteo Ricci an Giulio Aleni, geschrieben am 26. Juli 1605 in Peking (publ. in Bettray: *Akkommodationsmethode*, wie Anm. 4, S. 120: „Der König [sic!] will nicht, dass wir von Peking fortgehen. Genau das ist, was wir wünschen. Denn unser Aufenthalt hier und die Tatsache des Unterhaltes aus der Kasse des Königs [sic!], unser Ansehen und die Achtung bei ihm gibt diesem Unternehmen und den anderen Residenzen eine starke Autorität.“

²⁴ Das einzige von Kaiser Wanli gestiftete Grundstück war Riccis Grabstätte in Zhalan, siehe hierzu Edward J. Malatesta: *The Lost Sheep of Johann Adam Schall. Reflections on the Past and Present of the Zhalan (Shala) Cemetery*, in: *Western Learning and Christianity in China. The Contribution and Impact of Johann Adam Schall von Bell, S.J. (1592–1666)*, hg. von Roman Malek, Sankt Augustin [u. a.] 1998, S. 192–193, Taf. 8.

²⁵ Huang Bolu (Pierre Hoang): *Zhengjiao fengbao*, Peking 1904, S. 278 (zit. in Yu Sanle: *Zhongxi wenhua jiaoliu de lishi jianzheng. Mingqing Beijing tianzhu jiaotang*, Guangzhou 2006, S. 107): „Die Residenz hatte ich selbst gekauft [...] in Peking weilte ich als Gast.“ Jedenfalls erweckte Schalls Äußerung den Eindruck, dass der Besitz dieses Grundstücks nicht mit dem Kaiser der vorherigen Dynastie in Verbindung stand. Dies verringerte die Gefahr einer Rücknahme des Grundstücks durch den neuen Herrscher.

Im Falle von den naturalisierten Leuten der vier Yi (Barbaren) [...] oder den Tributzahlern, sollten sie zunächst zum Aufenthalt im Quartier der Tributträger angewiesen werden. Teile der Hofküche schriftlich mit: Nach den Verordnungen stehen [ihnen] alle fünf Tage Wein, Fleisch, Tee und Mehl und so weiter zur Verfügung [...], bestimm die Anzahl von Essen je nach der Wichtigkeit der Gäste und leite die Liste [der Gäste] an die Abteilung für die Hofküche zur Essensvorbereitung weiter.²⁶

Die Übernahme der Betriebskosten eines Gästehauses für Ausländer sowie der Verpflegung der Tributträger war Teil der mingzeitlichen Außenpolitik, die in der Verantwortung des Ministeriums für Riten lag.²⁷ Der Minister war zu dieser Zeit Feng Qi, mit dem Ricci befreundet war. Bereits in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts wurden zum Empfang der Tributzahler und der „naturalisierten Barbaren“ zwei Gästehäuser mit einer Aufnahmekapazität von 600 Gästen eingerichtet.²⁸ Vor diesem Hintergrund lässt sich Riccis Aufenthalt also kaum als ein Sonderrecht bezeichnen. Die Tatsache, dass er vom Ministerium für Riten als Tributzahler behandelt wurde, steht außerdem auch mit der offiziellen chinesischen Geschichtsschreibung in Übereinstimmung.²⁹

Die Meinung, dass der Kaiser den Bauplatz gestiftet hatte, war sowohl in den ordensinternen Korrespondenzen als auch in den zeitgenössischen chinesischen Quellen weit verbreitet. Als Grundlage dieser Äußerung galt wohl die 1635 gedruckte *Übersicht über die Sehenswürdigkeiten in der Hauptstadt des Reiches* (*Dijing jingwu lüe*), eine bekannte Reiseliteratur des mingzeitlichen Peking.³⁰ In Anbetracht der Tatsache, dass Liu Tong (1593–1636), einer der beiden Autoren,

²⁶ Siehe hierzu Mao Ji, Fu Gui, Mao Cheng, Zhu Xizhou, Pan Chen: *Daming huidian*, Bd. 109, Peking 1587, Kap. 67 (*Libu*), s.v. „Huitong guan“. Für eine ausführliche Behandlung des mingzeitlichen Tributsystems siehe John Fairbank, Têng Ssu-yü: *On the Chi'ing Tributary System*, in: *Harvard Journal of Asiatic Studies* 6 (1941), S. 144–157.

²⁷ Nachdem die Mandschuren das Tributsystem der Ming geerbt hatten, fiel dies in der Qing-Zeit in den Verantwortungsbereich des Ministeriums für Angelegenheiten für Minderheiten, siehe hierzu Fairbank, Têng: *Chi'ing Tributary System*, wie Anm. 26, S. 158–163. Zur kritischen Deutung des Tributssystems siehe Richard Smith: *Mapping China and the Question of a China-Centered Tributary System*, in: *The Asia-Pacific Journal* 11.3 (2013), S. 1–2.

²⁸ Cha: *Tang Ruowang*, wie Anm. 1, S. 290.

²⁹ Zhang Tingyu, Wan Sitong (Hg.): *Mingshi*, Bd. 326, Peking 1974, s.v. „Yidaliya“: „[...] bedachte der Kaiser ihn (Ricci) mit einer Unterkunft im Gästehaus und Reis von erster Klasse aufgrund dessen, dass er aus der Ferne kam. Alle Amtsträger, die unter Gongqing waren, legten großen Wert auf ihn und empfahlen ihn. Daher fühlte Li Madou (Ricci) sich beruhigt und ließ sich [in Peking] nieder.“

³⁰ Liu Tong, Yu Yizheng: *Dijing jingwu lüe*, Peking 1980, S. 152: „die Halle befand sich an der östlichen Ecke innerhalb des Xuanwu-Tors [...] der Kaiser Shenzong (Wanli) schenkte diesen Wohnsitz und diese Residenz“; sowie Yu: *Beijing tianzhu jiaotang*, wie Anm. 25, S. 7, 256.

noch 1634 persönlich in der Residenz anwesend war, gilt es als wahrscheinlich, dass die Assoziation mit dem Glanz des Kaisers wohl gezielt instrumentalisiert und zur Absicherung der Niederlassungsgründung vonseiten der Jesuiten propagiert wurde. Dies war kein singuläres Phänomen, sondern auch bei der Gründung weiterer Jesuitenresidenzen in Peking sowie anderen Orten Chinas zu beobachten. Es ist folglich verständlich, dass Schall, der um diese Zeit für die Residenz verantwortlich war,³¹ offenbar eine völlig andere Geschichte lieferte und dass sich diese von seinen Formulierungen in der Petitionsschrift an den Kaiser Shunzhi unterschied.

Kurz gesagt: Bei Recherchen zum Ursprung des ersten Grundstücks begegnet man zwei widersprüchlichen Narrativen: Das eine (an das Publikum gerichtete) verband sich mit dem Glanz der Kaiser, das andere (an den Kaiser gerichtete) betonte den kommerziellen Charakter sowie den legalen Status des Grundbesitzes.

Die Eröffnung der Niederlassung erfolgte am 27. August 1605, drei Tage nach Abschluss des Kaufaktes. Nahezu im direkten Anschluss an die feierliche Einweihung wurde die Residenz um eine Kapelle (*chiesuola*) ergänzt.³² Dabei handelte es sich nicht um ein freistehendes Bauwerk, sondern einen integrierten Saal mit erweitertem Nutzungszweck; ein *Templum* im engeren Sinne wurde zu diesem Zeitpunkt noch nicht errichtet. Obwohl dessen exakte Lokalisierung innerhalb des Baukomplexes noch unklar bleibt, lässt sich anhand von Quellen feststellen, dass diese der Mutter Gottes geweihte Kapelle, die von außen kaum sichtbar war, bis 1610 liturgischen Zwecken dienlich gemacht wurde.³³

Zur Feier des Grundstückskaufs, der in den Quellen als „großer Erfolg“ (*gran acierto*) bezeichnet wurde, beschloss Valignano am 9. Februar 1606 die entstandenen Schulden mit dem Verkauf eines Handelsschiffs sowie einiger Geräte für die heilige Messe zu tilgen.³⁴ Die Spende erreichte die Patres vermutlich noch im selben Jahr und stand fortan auch für die Anschaffung von Mobiliar sowie für weitere Umbaumaßnahmen zur Verfügung. Um weitere Räume zu schaffen, sollte das von einer Mauer umgebene Residenzgebäude um einen Stock erweitert wer-

³¹ Schall, der vorher fünf Jahre lang als Missionar in Peking und anschließend in Xi'anfu (heute: Xi'an, Provinz Shaanxi) tätig war, siedelte 1628 wieder nach Peking über.

³² OS, Bd. 1, S. 397; FR, Bd. 2, S. 352; sowie Bornet: *Les anciennes églises de Pékin*, wie Anm. 7, S. 492: „[...] et in era primum sacellum elegans ac peramplum concinnarunt“; vgl. Witek: *Christian Community in Beijing*, wie Anm. 4, S. 97.

³³ Ricci: *Journals of Matthew Ricci*, wie Anm. 1, S. 474–475; Sepp Schüller: *Die Geschichte der christlichen Kunst in China*, Berlin 1940, S. 40.

³⁴ Alessandro Valignano an Claudio Acquaviva, geschrieben am 12. Dezember 1605, o. O., in: *ARSI*, Jap.-Sin. 14, II, fol. 250v (transkr. in: FR, Bd. 2, S. 351): „tenían comprado unas buenas casas por quincientos ducatos y poco más, que fué gran acierto [...]“. Der Wert der silbernen Geräte (Kelche, Kerzenleuchter und Weihrauchfässer) betrug ca. 2.000 Scudi, hierzu FR, Bd. 2, S. 353; sowie Schütte: *Valignanos Missionsgrundsätze*, wie Anm. 5, S. 395.

den.³⁵ Bis zum Fall der Ming-Dynastie im Jahre 1644 sollte der Umfang des Jesuitengrundstücks, das den Ursprung des späteren Hauptsitzes des portugiesischen Padroado darstellte, aber noch unverändert bleiben.

Shunzhi und die Stiftung eines Platzes 1655

Die Gründung der zweiten Niederlassung des Padroado erfolgte 1655 auf die Veranlassung von Schall, der um diese Zeit als Ratgeber und Hofastronom dem mandschurischen Kaiser Shunzhi diente. Der unmittelbare Anlass war die Freilassung zweier Missionare – Lodovico Buglio S.J. (Li Leisi, 1606–1682) und Gabriel de Magalhães S.J. (An Wensi, 1610–1677) – die zuvor während der Missionierung in der Provinz Sichuan festgenommen und schließlich nach Peking gebracht worden waren.³⁶

Da Schall ungerne mit Buglio und Magalhães unter einem Dach wohnte, wurde nach einer Lösung für eine separate Wohnstätte gesucht.³⁷ Anders als sein Vorgänger kannte Schall den Kaiser persönlich und pflegte darüber hinaus mit ihm sowie mit den mandschurischen Adeligen enge Kontakte. Auf seine Veranlassung hin gewährte Shunzhi den Patres ein Haus mitsamt dem benachbarten, freien Gelände, Geld sowie eine Menge Reis und erlaubte ihnen, dem Hofe zu dienen.³⁸ Der christlich getaufte Pirat Zheng Zhilong (1604–1661), der mit den Patres befreun-

³⁵ Für mehr über den Zustand der Residenz siehe *FR*, Bd. 2, S. 353, Anm. 2.

³⁶ Alfons Väh: *Johann Adam Schall von Bell S.J. Missionar in China, kaiserlicher Astro- nom und Ratgeber am Hofe von Peking 1592–1666*, Sankt Augustin 1991, S. 293; Joseph Dehergne: *Répertoire des jésuites de Chine de 1552 à 1800*, Rom 1973, S. 347.

³⁷ Paul Bornet: *Les anciennes église de Pékin. Notes d'histoire. Tongt'ang*, in: *BCP* 378 (1945), S. 66; Witek: *Christian Community in Beijing*, wie Anm. 4, S. 102. Näheres über persönliche Konflikte zwischen Schall und Magalhães beschreibt Catherine Jami: *Revisiting the Calendar Case (1664–1669): Science, Religion, and Politics in Early Qing Beijing*, in: *Korean Journal of History of Science* 27.2 (2015), S. 461–462.

³⁸ Die Bauplatzschenkung bestätigte Antoine Thomas, der Vize-Provinzial der portugiesischen Mission, in einem Bericht vom 25. September 1703, hierzu Bornet: *Tongt'ang*, wie Anm. 37, S. 66, 70; sowie Louis Pfister: *Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites de l'ancienne mission de Chine 1552–1773*, Shanghai 1932–1934, S. 237. Es ist zu betonen, dass die Erlaubnis, eine öffentliche Kirche bauen zu lassen, nicht, wie Pfister schrieb, in die Stiftung des Kaisers Shunzhi mit eingeschlossen war. Siehe außerdem Väh: *Adam Schall*, wie Anm. 36, S. 293; David Mungello: *The Great Encounter of China and the West 1500–1800*, Lanham 1989, S. 96; Ad Dudink: *Church Buildings*, in: *HCC*, Bd. 1, S. 583; Zhang Fuhe: *Beijing jindai jianzhushi*, Peking 2004, S. 38; Wu Yanling: *Qianxi beijing tianzhujiao dongtang de jianli jiqi yiyi*, in: *Journal of Zhejiang Ocean University (Humanities Science)*, 29.2 (2012), S. 54.

det war, scheint bei der Eröffnung dieser Niederlassung Geld zur Verfügung gestellt zu haben.³⁹ Nach Du Haldes Plan (Abb. 1.1) lag das Grundstück, welches den Ursprung der Ostresidenz darstellte, östlich sehr nah der Kaiserstadt.

Wie erklärt sich der großzügige Schenkungsakt des Kaisers? Es wurde berichtet, dass sogar eine von außen sichtbare Tafel oberhalb des Eingangs auf eine kaiserliche Stiftung hinwies: „kinçu, scilicet, Dono Imperatoris“ (*Qinci*, eine kaiserliche Stiftung).⁴⁰ Dazu gibt der *Ergänzungsband zu den historischen Quellen der Qing-Dynastie (Qingchao tongdian)* einen Hinweis darauf, dass die Qing-Regierung das Tributsystem der Ming-Dynastie übernahm und folglich die Verantwortung für die Unterkunft und Tagesverpflegung der ausländischen Tributzahler übernahm.⁴¹ Nicht nur Getreide, Gemüse, Fleisch, Tee und Wein wie im Falle von Riccis Aufenthalt, sondern auch die Renovierungs-, Heiz- und sonstigen Betriebskosten der Gästehäuser wurden aus der Tasche des Kaisers bezahlt.

Von derartigen Fördermaßen profitierten nicht nur Tributzahler und Gesandte diplomatischer Missionen, sondern auch tibetische Mönche, mandschurische und mongolische Prinzen, Oberhäupter anderer ethnischer Stämme sowie vor allem russische Kriegsgefangene, die dem Hofe dienten. Hinter dieser Behandlung verbarg sich eine stark diplomatische, religionspolitische und wirtschaftliche Absicht sowie die multikulturelle Weltvision des Qing-Reichs. Beispielweise galten die beiden russischen Residenzen, in denen zwecks bilateraler Staatsverhandlungen sprachliche Fachkräfte ausgebildet wurden, auch als Aufenthaltsort für Gesandte und hatten bereits zu Beginn ihrer Entstehung eine diplomatische Funktion.⁴²

In diesem Kontext lässt sich das gewährte Wohnhaus für Buglio und Magalhães gar nicht anders verstehen als ein staatsfinanziertes Gästehaus. Da den beiden Patres bewusst war, dass dieses Haus ausschließlich als Wohnstätte diente, wurde

³⁹ Da Zheng Zhilong 1655 ins Gefängnis kam und 1661 in Peking starb, ist davon auszugehen, dass seine Spende im selben Jahr wie die kaiserliche Spende, nämlich 1655, ankam. Über Zhengs Schenkung an die Ostresidenz siehe Väth: *Adam Schall*, wie Anm. 36, S. 293; Wu Yanling: *Qianxi Beijing tianzhujiao*, wie Anm. 38, S. 54.

⁴⁰ Zur Existenz dieser Kirche siehe Borner: *Tongt'ang*, wie Anm. 37, S. 67. Bezüglich der Inschrifttafel siehe Gabriel de Magalhães' Jahresbrief an die Nordresidenz der Vize-Provinz China, 1658, geschrieben am 20. September 1659 in Peking, in: *BA, Jesuítas na Ásia* 49-V-14, fol. 237v (transkr. in Brockey: „*Portuguese*“ *Jesuit Church*, wie Anm. 10, S. 60).

⁴¹ He Xinhua: *Zuihou de tianchao. Qingdai chaogong zhidu yanjiu*, Peking 2012, S. 299–320.

⁴² In der Regierungszeit des Kaisers Kangxi wurden die Betriebskosten zweier russischer Residenzen ebenfalls aus der Staatskasse bezahlt, weil sie die Wohnstätte für die russischen Gesandten, Karawanen sowie später für Priester der orthodoxen Kirche darstellten. Neben einem monatlichen Zuschuss erhielten die Priester und weltlichen Mitarbeiter sogar eine Pauschale zum Ankauf der Wohnstätte und der Grundstücke vom Amt für die Äußere Mongolei (*Dianshu qingli si*), welches dem Ministerium für Minderheiten-Angelegenheiten untergeordnet war, hierzu siehe Liu Yan: *Qingdai jingcheng de Eluosi guan*, in: *Lishi dang'an* 4 (2007), S. 49–50.

es auch nicht zu einer außen sichtbaren Kirche ausgebaut – nicht zuletzt auch wegen fehlender Finanzmittel. Dazu wurde berichtet, dass sich in der Residenz über der „Pforte ein Kreuz mit zwei betenden Engeln zur Rechten und Linken“⁴³ befand und vorerst ein großer, integrierter Saal zur Kapelle umgewandelt wurde. Ähnlich wie Schall dienten Buglio und Magalhães als „aus der Ferne stammende Beamte“ (*yuanchen*) dem manschurischen Kaiser; der Stiftungsakt von 1655 konnte daher primär als Gleichbehandlung im Kontext des Multikulturalismus des Qing-Reichs interpretiert werden.

Kangxi und die Stiftung eines Platzes 1693

In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts erfuhr die China-Mission einen abrupten Wandel in zweierlei Hinsicht: Der frühe Tod des Kaisers Shunzhi, der *de facto* Schalls Schutzpatron gewesen war, sowie die anschließende Involvierung der vier Manjufürsten führte zu einem machtpolitischen Kampf, der vor allem die Missionare betraf. Infolge der antichristlichen Intrigen des Beamten Yang Guangxian (1597–1669) wurden Missionare im sogenannten „Kalenderfall“⁴⁴ ausgewiesen und die zwei Residenzen konfisziert, verkauft oder teils vernichtet.

Etwa zur selben Zeit verkomplizierte sich die gesamte Missionslage aufgrund einer Vielzahl von entscheidenden Neustrukturierungen in der kirchlichen Hierarchie, beginnend mit der Gründung der Missions-Kongregation der Missions Étrangères de Paris im Zuge des Beschlusses von 1659, ein weiteres Apostolisches Vikariat für China in Nanking zu errichten, das unabhängig vom Padroado war.

Nachdem Papst Clemens X. (reg. 1670–1676) im Jahr 1673 das Breve *Injuncti Nobis* und die Konstitution *Decet Romanum Pontificem* erließ, wodurch das Padroado kein Vorrecht mehr in China und im Fernen Osten hatte, kamen nun auch Missionare anderer geistlicher Orden und Kongregationen – unter anderem die Mendikanten und Missionare der Propaganda Fide – nach China.⁴⁵ Dies führte letzten Endes zu langjährigen Streitigkeiten um die Vorherrschaft zwischen den verschiedenen Gruppierungen. Entscheidend für die kirchenpolitische Lage dieser Zeit war die Ankunft der ersten französischen Jesuiten der *Mathématiciens du Roi*. Aus großem diplomatischem, politischem und vor allem wirtschaftlichen Interesse entsandte Ludwig XIV. (reg. 1643–1715) im Jahr 1687 Missionare nach Peking,

⁴³ André Ferrão: Jahresbrief für die Vize-Provinz China, 1656, geschrieben am 29. Januar 1659, o. O., in: *BA, Jesuítas na Ásia* 49-V-14, fol. 64r (transkr. in Brockey: „*Portuguese Jesuit Church*“, wie Anm. 10, S. 60, Anm. 46); vgl. Váth: *Adam Schall*, wie Anm. 36, S. 293.

⁴⁴ Eine Übersicht über den Kalenderfall gibt Jami: *Revisiting the Calendar Case*, wie Anm. 37, S. 460–463.

⁴⁵ Zur Mission der Mendikanten und Propaganda Fide siehe Claudia von Collani: *Die christliche China-Mission der frühen Neuzeit/16.–18. Jahrhundert. Ein Überblick*, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 93 (2009), S. 209–211.

unter denen sich Joachim Bouvet S.J. (Bai Jin, 1656–1730) und Jean-François Gerbillon S.J. (Zhang Cheng, 1654–1707) befanden; beide waren in die Gründung der französischen Residenz in Peking involviert. Mit der Missionsgründung war die Hoffnung verbunden, einen Wissensaustausch mit der Pariser Académie des sciences zu etablieren und den Einfluss des französischen Königshauses in den Fernen Osten auszudehnen.⁴⁶ Dies erwies sich auch in der letzten Dekade des 17. Jahrhunderts als der wesentliche Grund für die Erweiterung des Grundstücks.

Die Entsendung der französischen Patres nach Peking markierte nicht nur den Beginn eines andauernden Machtkampfs, sondern auch den abrupten, inneren Bruch der Gesellschaft Jesu – durch die Intervention von Ludwig XIV. war die französische Mission 1700 unabhängig von der portugiesischen Vize-Provinz geworden,⁴⁷ was schließlich auch zu einer Konkurrenz bei Bauprojekten in Peking führte. Bis 1692 residierten die französischen Patres zuerst gemeinsam mit den Missionaren des portugiesischen Padroado, was letztendlich zu großen Streitigkeiten führte.⁴⁸ Um diese Zeit verfügten Patres des Padroado wie Tomás Pereira, der in der Rolle des Superiors der portugiesischen Vize-Provinz und des Direktors des kaiserlichen astronomischen Amtes agierte, über eine dominierende Rolle am Hofe und verweigerten den französischen Patres die Teilnahme an der apostolischen Arbeit sowie an den wissenschaftlichen Tätigkeiten am Hof.⁴⁹

Bereits zur Zeit von Ferdinand Verbiest S.J. (Nan Huai ren, 1623–1688) wurde das Interesse des Kaisers Kangxi (reg. 1661–1722), dem Sohn des Shunzhi, an europäischen Wissenschaften geweckt. Bouvet und Gerbillon wurden bald Lehrer des Kaisers und unterrichteten ihn in Mathematik und Geometrie. Da sie dafür einen Wohnsitz erbaten, scheint Kangxi spätestens 1691 von ihrer Wohnsituation gewusst zu haben. Obwohl die Entscheidung eines Stiftungsaktes vermutlich erst 1692 gefallen war – der Manjuminister Songgotu (Suo’etu, 1636–1703) wurde im Dezember diesen Jahres ausgesandt, um mit den Jesuiten zu verhandeln, verzögerte sich die Übergabe des Hauses noch bis zum darauffolgenden Jahr, nachdem Jean de Fontaney J.S. (Hong Ruohan, 1643–1710) und Claude de Visdelou S.J. (Liu Ying, 1656–1737) den Kaiser vom Fieber geheilt hatten.⁵⁰

In den Quellen der Jesuiten war dies der Ursprung des weitverbreiteten Mythos eines schillernden kaiserlichen Mäzenatentums. Laut der französischen Patres

⁴⁶ Dieses Ziel wurde im Zuge der Residenzerweiterungen der französischen Residenz 1699 erreicht, hierzu Claudia von Collani: *Joachim Bouvet, S.J. Journal des voyages*, Taipeh 2005, S. 51–55.

⁴⁷ Kilian Stumpf: *The Acta Pekinensia: or, Historical Records of the Maillard de Tournon Legation*, hg. von Paul Rule et al., Rom 2015, S. 31.

⁴⁸ Auguste H. Thomas: *Histoire de la Mission de Pékin: Depuis les origines jusqu’à l’arrivée des Lazaristes*, Paris 1923, S. 115.

⁴⁹ Vgl. Witek: *Christian Community in Beijing*, wie Anm. 4, S. 106.

⁵⁰ Collani ist der Meinung, dass die Stiftung des Hauses ausschließlich aus Dankbarkeit für die Heilung von Kangxis Krankheit geschah, hierzu vgl. Collani: *Journal des voyages*, wie Anm. 46, S. 102, Anm. 102,

wurde die Auswahl und Übergabe des Grundstücks von Kangxi veranlasst. Viele Fakten und Details wurden aber in den Berichten gezielt ausgelassen. Nach Fontaneys Schilderung wurde ihm selbst sowie Gerbillon, Bouvet und Visdelou ein Lageplan aller zur Verfügung stehenden Residenzen in der Kaiserstadt präsentiert und Kangxi gewährte ihnen am 4. Juli 1693 die „größte und bequemste“⁵¹ von ihnen als Wohnsitz, am Westufer des Canchikou und außerhalb des Tors Xi'an (*Xi'an men*).

In Wirklichkeit wurden Kangxis Worte – gemäß Bouvets *Journal des voyages* – jedoch durch einen Manjumandarin namens Zhao Chang (1657–1723) an die Patres weitergeleitet.⁵² Nach Meinung des Superiors der Ostresidenz, Antoine Thomas S.J. (Ma Anduo, 1644–1709), kam die Forderung nach diesem Wohnhaus jedoch vonseiten der französischen Missionare, nicht von Kangxi selbst.⁵³ Das Haus hatte der Familie des bereits 1667 gestorbenen Assistenzministers Sukesaha gehört.⁵⁴ In Du Haldes Plan (Abb. 1.1) lässt sich, trotz fehlender Präzision der

⁵¹ Ebd., S. 101: „Le 4. Jour de juillet de cette année 1693, [...] etant allé le matin tous 4. au Palais, pour demander à l'ordre de la santé de l'Empereur Tchao-lao-yé après en avoir donné avis à genoux, savoir les Pères Fontaney, Gerbillon, Visdelou et moy (Bouvet) [...] L'Empereur vous donne à tous 4. une maison dans l'enceinte de son Palais.“ Eine ähnliche Aussage siehe Paul Bornet: *Les anciennes églises de Pékin. Notes d'histoire. Le Pei-t'ang*, in: *BCP* 379 (1945), S. 119–120: „L'Empereur vous fait don d'une maison, à vous quatre, dans le Hoang-Tchin [Huangcheng], c'est-à-dire, dans la première enceinte de son palais“; vgl. hierzu Stumpf: *Acta Pekinensia*, wie Anm. 47, S. XLIV; Sebald Reil: *Kilian Stumpf (1655–1720). Ein Würzburger Jesuit am Kaiserhof zu Peking*, Münster 1978, S. 75ff; Susan Naquin: *Peking. Temples and City Life 1400–1900*, Berkeley [u. a.] 2000, S. 575–580; Pfister: *Notices biographiques*, wie Anm. 38, S. 428; sowie Thomas: *Histoire de la Mission*, wie Anm. 48, S. 115–116 (zit. nach Jean de Fontaney an François de la Chaise, geschrieben am 15. Februar 1703 in Peking, in: *LE* 12 (1781), S. 310).

⁵² Collani: *Journal des voyages*, wie Anm. 46, S. 20. Mehr über Zhao Chang siehe Stumpf: *Acta Pekinensia*, wie Anm. 47, S. LXVII–LXVIII. Sollte es sich tatsächlich so zugetragen haben, handelt es sich hier wohl nur um eine mündliche Zusage. Das erklärt auch, warum man in den offiziellen Dokumenten keine Auskunft über die Schenkung des Hauses findet.

⁵³ Collani: *Journal des voyages*, wie Anm. 46, S. 101, Anm. 223.

⁵⁴ Sukesaha war einer der vier Regenten in den frühen Regierungsjahren des Kaisers Kangxi. Zheng Zhilong, der zur Etablierung der Ostresidenz beigetragen hatte, wurde von ihm hingerichtet. 1667 wurde Sukesaha nach einer falschen Beschuldigung ebenfalls hingerichtet. Hierzu vgl. Thomas: *Histoire de la Mission*, wie Anm. 48, S. 114–116; sowie Witek: *Christian Community in Beijing*, wie Anm. 4, S. 107. Dieses Grundstück sollte nicht allein an die französischen Missionare, sondern an alle in Peking ansässigen Patres gehen. Eine lateinische Übersetzung dieses Dokuments kann gefunden werden in: *ARSI*, Jap.-Sin. 166, fol. 421. Mehr Informationen findet man bei Carlo Turcotti an Tirso Gonzales, geschrieben am 30. November 1699, in: *ARSI*, Jap.-Sin. 166, fols. 414–417 (transkr. in Stumpf: *Acta Pekinensia*, wie Anm. 47, S. XLIV sowie Anm. 98).

Lage, die Residenz als ein privilegiertes Bauwerk im äußeren Palastbereich lokalisieren. Im Dezember 1693 ging das Haus dann offiziell in den Besitz der französischen Jesuiten über. Vor seiner Einweihung am 19. Dezember fanden ferner eine Reihe von Umbauarbeiten statt, die vom Ministerium für öffentliche Arbeiten (*Gongbu*) durchgeführt wurden und zu denen die Errichtung einer Erlöserkapelle (*chapelle a l'honneur de Jésus-Christ*) gehörte.⁵⁵ Ohne Zweifel zählte der Bau einer solchen Kirche nicht zu den von Kangxi veranlassten Baumaßnahmen, da diese sich in erster Linie nur auf den Residenzumbau bezogen.

1.2 Sakralbauten und Erweiterungsmaßnahmen

Die Kerne der drei Jesuitenanlagen stellten die Sakralbauten dar. Die Errichtung des ersten öffentlichen Sakralbaus in der Südresidenz war für die Existenz der Gesellschaft Jesu in China von monumentaler Bedeutung. Dies geschah aber nicht in der Zeit Riccis, sondern erst in der Zeit seines Nachfolgers. Aus einem auf den 24. August 1608 datierten Brief geht zunächst hervor, dass die Mission in der Zeit nach der Niederlassungsgründung durch den Zuwachs an Christen einen großen Erfolg erzielte. Es wird ferner berichtet, dass es zu dieser Zeit eine Gemeinschaft von ca. 2.000 Christen in Peking gab.⁵⁶

Eine der Mutter Gottes geweihte Frauenkapelle, die architektonisch in den Baukomplex integriert war, fungierte als religiöses Zentrum und diente ab 1609 und wohl auch für die darauffolgenden Jahrzehnte einer „Kongregation der Hl. Mutter“ (*Confraria de Nossa Senhora* oder *Shengmu hui*).

Der Sakralbau der Südresidenz 1610–1711

Bald konnte die kleine Kapelle dem Zuwachs der christlichen Gemeinde nicht mehr gerecht werden, deshalb beschloss Ricci im Frühjahr 1610, sie durch einen größeren Bau zu ersetzen. Der unmittelbare Impuls zur Realisierung einer solchen Idee kam von Li Zhizao, der 50 Taël (*cincoenta crusados*) zur Renovierung der

⁵⁵ Thomas: *Histoire de la Mission*, wie Anm. 48, S. 115–116 (zit. nach: Jean de Fontaney an François de la Chaise, wie Anm. 51, S. 310): „Tout étant prêt le 19 décembre, nous dédiâmes notre chapelle a l'honneur de Jésus-Christ mourant sur la croix par le salut des hommes, et nous en fimes le lendemain l'ouverture avec cérémonie“; siehe mehr in Walter Devine: *The Four Churches of Peking*, London 1930, S. 46; Pfister: *Notices biographiques*, wie Anm. 38, S. 429; Yu: *Beijing tianzhu jiaotang*, wie Anm. 25, S. 268. Ohne Zweifel handelt es sich hier, ähnlich wie bei den zwei Residenzen des Padroado, um die funktionelle Umwandlung eines Innenraumes.

⁵⁶ OS, Bd. 2, S. 343, 376; George Dunne: *Generation of Giants. The Story of the Jesuits in China in the Last Decades of the Ming Dynasty*, London 1962, S. 104–105; Witek: *Christian Community in Beijing*, wie Anm. 4, S. 97.