

*In uno omnia*

**Athanasius Kircher, SJ (1602-1680) und sein ‚Chinabild‘**

**Lavinia Brancaccio**  
(München)

**Abstract:** Die Suche nach Universalität, in einem alles zu suchen und alles in einem zu finden, war Athanasius Kirchers (1602-1680) Motto und bietet den Schlüssel zu seinem Selbstverständnis als Universalwissenschaftler – des vielleicht letzten nach Leonardo da Vinci.<sup>1</sup> Seine Suche nach Universalismus, nach einem alles einenden Prinzip, brachte ihn auch in Verbindung mit China, und das Bild, das er sich von Land und Bewohnern machte, soll bezüglich folgender Aspekte analysiert werden: Wie läßt sich das „Chinabild“ beschreiben? Welche Intention verfolgt Kircher damit? Wozu dient sein „Chinabild“ letztlich und worin liegt die Bedeutung dieses Bildes?

Athanasius Kircher wird am 2.5.1602 in der Nähe von Fulda geboren, wo er von 1614-1618 das Jesuitenkolleg besucht und dem Orden beiträgt. Der Jesuitenorden war 1540 gegründet worden, und gilt als Vorreiter in der Mission, insbesondere in Amerika und Asien.<sup>2</sup> Auch Kircher bewirbt sich 1629 um Teilnahme an der Mission in China, was ihm jedoch verwehrt bleibt, da sein Missionsgesuch abgelehnt wird.<sup>3</sup>

Nach seinem Studium der Theologie und Philosophie in Paderborn und einem langen, von den politischen Wirren der damaligen Zeit geprägten Weg durch Zentraleuropa, läßt er sich schließlich im Alter von 36 Jahren in Rom nieder, wo er am Collegium Romanum Physik, Mathematik und orientalische Sprachen lehrt. Ab 1645 kann er sich ausschließlich seiner Forschung widmen, da er von der Lehre freigestellt wird. Er erforscht daraufhin u.a. den Ursprung der Hieroglyphen, sucht nach Ursachen für die Pest und baut das *Museum Kircherianum*, wo er Artefakte und Kuriosa ausstellt, die ihm aus der ganzen Welt zugesandt oder mitgebracht werden. Im Alter von 78 Jahren stirbt er in Rom und wird in einer von ihm wiederentdeckten Kirche bei Tivoli beigesetzt.

Er veröffentlicht im Laufe seines Lebens Werke mit einem sehr breiten Themenspektrum, von Mathematik und Chemie über Geographie und

---

<sup>1</sup> Vgl. hierzu Joscelyn Godwin und seine Einleitung zu: Athanasius Kircher. Berlin 1994, S. 5 sowie Thomas Leinkauf, *Mundus combinatus. Studien zur Struktur der barocken Universalwissenschaft am Beispiel Athanasius Kirchers S.J. (1602-1680)*. Berlin 1993.

<sup>2</sup> Vgl. Peter Hartmann, *Die Jesuiten*. München 2001.

<sup>3</sup> Sein Missionarsgesuch schickt Kircher von Mainz aus am 12. Januar 1629. Vgl. ARSI (Archivum Romanum Societatis Iesu), Rhen. Sup. 42, f. 20r- 21v.

Astronomie bis hin zu Musik und Sprachen. So verfaßte er mit seinem Werk *Oedipus Aegyptiacus* (1652) eine Studie zur vergleichenden Religionswissenschaft, befaßt sich eingehend mit Ägyptologie, entwirft in *Mundus subterraneus* (1678) ein Konzept der Beschaffenheit des Erdinneren, dem Studien in Süditalien und am Vesuv zugrunde liegen, verbindet seine Forschungen auf dem Gebiet der Musik mit der Affektenlehre und entwirft eine Theorie, nach der in musikalischer Harmonie die Proportionen des Alls erkennbar seien, betreibt medizinische Studien, die ihn die Ursache für die Pest in Mikroorganismen vermuten lassen, entwickelt in der *Polygraphia Nova* (1663) eine Universalsprache und macht einige Erfindungen, die zu den Vorläufern späterer Entwicklungen werden sollten wie der Laterna Magica, einer magnetischen Uhr, einer Windharfe oder eines Perpetuum Mobile.

Darüber hinaus kann er als einer der Vorläufer der Chinawissenschaft bzw. Sinologie betrachtet werden. Nachdem er selbst mit seinem Missionsgesuch scheiterte, beschäftigte er sich eingehend mit dem Kaiserreich und legte die Ergebnisse seiner Forschungen in seiner *China monumentis illustrata* (1667) dar, die die Basis der folgenden Untersuchung bildet.

Für Kirchers Selbstverständnis und seine Arbeitsweise ist wesentlich, daß er als Vertreter einer *scientia universalis*, einer Universalwissenschaft, bezeichnet werden kann.<sup>4</sup> Er verfolgte einen universalwissenschaftlichen Ansatz und kannte die Unterscheidung zwischen wissenschaftlichen Disziplinen, wie sie heute üblich ist, nicht. So lassen sich auch in seinen einzelnen Werken immer wieder Querverbindungen und Überschneidungen mit anderen Themen finden, und er geht bisweilen weit über den titelgebenden Gegenstand hinaus. Man kann also sein Gesamtwerk als „opera combinata“, als ein aus Einzelteilen zusammengesetztes, verstehen. (S. 14f.) Kircher sieht die Natur als von Gott geschaffen, als „göttliche Kunst“ (S. 46, nach *Magnes sive de arte magnetica*, S. 463). Seine Weltsicht basiert auf der Annahme eines universal gültigen, Widersprüche in sich vereinenden Strukturprinzips von Realität, und die Universalnatur ist Ausdruck eines göttlichen Schöpferwillens (vgl. S. 76). Daraus folgt, daß sich die Vielfalt der beobachtbaren Phänomene mittels eines Schlüssels auf die sie begründende und strukturierende Einheit reduzieren läßt, der letztlich bei Gott liegt. So schreibt Kircher, der sich ausschließlich des Lateinischen als der gängigen Wissenschaftssprache bediente: „Naturae clavis una est, quam is solus, qui in materiis

---

<sup>4</sup> Vgl. Leinkauf, *Mundus combinatus*, S.11 und auch im folgenden. Kirchers Korrespondenz wird an der Pontifica Università Gregoriana Rom aufbewahrt in 14 Bänden, von 1631-1680. Es handelt sich dabei um 2.143 Briefe an Kircher, 148 Briefe von ihm (Entwürfe), 763 Korrespondenten, davon mit 31% 238 Jesuiten. Vgl. hierzu auch John Fletcher, *Athanasius Kircher und seine Beziehungen zum gelehrten Europa seiner Zeit*. Wiesbaden 1988, S. 139.

dissimillimis unitatem complectitur, reperisse censi debet.“ (*Mundus subterraneus* II, S. 111, nach Leinkauf, S. 77)<sup>5</sup>

Dieses Verständnis der Natur als Ein-Vielheit und Viel-Einheit wird rückgebunden an den ursprünglichen Schöpfungsgedanken.<sup>6</sup>

Sein Werk *China monumentis illustrata*, so der vollständige Titel, stellt nun aufgrund der Fülle des verarbeiteten Materials sowie auch der Abbildungen insofern einen Meilenstein in der europäischen Chinakenntnis dar, als es in der frühen Neuzeit sehr stark rezipiert wurde und gewissermaßen als Inkunabel der Sinologie gelten kann. Es gehört zu den meistgelesenen Chinabüchern seiner Zeit und dürfte zahlreiche Jesuiten zur Missionstätigkeit geführt haben – was neben der Propaganda für die *Societas Jesu*, dem Jesuitenorden, die zweite Hauptintention Kirchers gewesen sein dürfte.<sup>7</sup> Anlaß zu diesem Werk war die Nachricht von der Entdeckung einer Stele in Xi'an im Jahre 1625 gewesen. Die Stele, entstanden vermutlich 781, wies eine Inschrift auf, die bezeugte, daß bereits damals das Christentum

---

<sup>5</sup> [Zur Natur gibt es einen Schlüssel, der allein, welcher auf zwischen unterschiedlichen Gebieten Einheit herstellen kann, aufgefunden werden muß.]

<sup>6</sup> Die dem zugrunde liegende Idee einer *catena rerum*, die Vorstellung, alles Seiende sei gleich einer Kette miteinander verbunden und besitze einen in sich gestuften Zusammenhang, geht auf Homers *Ilias* (8, 18f.) zurück und war gerade im 17. Jahrhundert sehr populär (vgl. Leinkauf, a.a.O., S. 110). Kirchers Universalismustheorie ist neuplatonisch motiviert und weist somit Züge des Neuplatonismus auf. Es handelt sich dabei um einen Begriff der Philosophiegeschichte, der im 17. Jahrhundert eingeführt wurde. Er bezeichnet eine spätantike philosophische Strömung vom ca. 3. bis 7. Jahrhundert n. Chr., deren Vertreter sich auf Plato beziehen. Allerdings handelt es sich dabei um eine teilweise Umdeutung der platonischen Ideen. Man unterscheidet zudem zwischen antikem Neuplatonismus nach Plotin (ca. 205-270 n. Chr.) und Philos von Alexandria (10 v. Chr. – 40 n. Chr.) und dem der Renaissance, als dessen Hauptvertreter Marsilio Ficino gilt. Zentral für den Neuplatonismus, der auch als „Denken des Einen“ bezeichnet wird, ist, daß das göttliche Höchste sich jeglicher Faßbarkeit entzieht und auch kein Wesen besitzt. Diese Auffassung mündet in einer mystischen Lehre vom All-Einen und nähert sich als solche der indischen Philosophie an und steht zudem der mittelalterlichen Mystik und dem deutschen Idealismus der Neuzeit nahe. Das nicht faßbare Eine bringe in einer niedergehenden Abfolge von Seinsstufen Materie hervor, die Seele generiert also die physische Welt. Was die Verbindung zum Christentum betrifft, so wird der ursprüngliche Neuplatonismus als der christlichen Lehre widersprechend und damit als dem Paganismus zugehörig behandelt. Allerdings waren die Kirchenväter selbst neuplatonisch gebildet, und nicht zuletzt dadurch sowie über eine negative Theologie, die das All-Eine mit Gott identifizierte, ergab sich ein christlicher Neuplatonismus. (Vgl. hierzu Jens Halfwassen, Plotin und der Neuplatonismus. München 2004 und Christiane Zintzen (Hrsg.), Die Philosophie des Neuplatonismus. Darmstadt 1977.) Diese Vorstellung machte es möglich, einerseits die christliche Glaubenslehre „akkommodierbar“ zu gestalten und andererseits die Chinesen nicht als Heiden zu betrachten, sondern sie vielmehr in das Konzept einer All-Einheit einzufügen, das auch die Glaubensrichtungen in China erklärbar machte.

<sup>7</sup> Vgl. hierzu und im folgenden auch von Claudia Collani, Jesuitisches Schrifttum als Quellenfundus der China-Japan-Dramen, Stand des noch nicht veröffentlichten Aufsatzes vom 19.9.2005.

mit den Nestorianern, den Anhängern einer 431 n. Chr. auf dem Konzil von Ephesos verurteilten christologischen Lehre, Einzug in China gehalten hatte.

Kircher bezieht sich in seinem Werk in erster Linie auf schriftliche jesuitische Quellen, mündliche Berichte und auf Marco Polo.

Die *China illustrata*<sup>8</sup> galt ca. zwei Jahrhunderte lang als die Quelle zur Chinakenntnis schlechthin, wurde später aber vor allem aufgrund von Fehlern, die im Laufe der Zeit als solche entlarvt wurden (wie beispielsweise die Vorstellungen über den Ursprung der chinesischen Schrift), kritisiert. Jedoch hielten sich Ansichten gerade aus seinen beiden favorisierten Disziplinen, der vergleichenden Linguistik und Religionswissenschaft, in weiten Zügen noch bis ins vorletzte Jahrhundert hinein.

Zur Entstehung der *China illustrata* ist wesentlich, daß Kircher in Rom zu einer Art Informationssammelstelle wurde, die nicht zuletzt deshalb so große Bedeutung erlangte, weil die Jesuiten sich oft in der Hoffnung bzw. dem Bewußtsein dorthin wandten, daß ihre Aufzeichnungen für die Nachwelt archiviert werden würden.

Wie bereits am Titel erkennbar, illustriert Kircher seine Darstellungen mit Abbildungen von Kupferstichen beispielsweise der Tartaren, exotischer Tiere und Pflanzen sowie mit Tabellen zur Bevölkerungszahl. Zudem fügt er ganze Passagen auf Hebräisch, Arabisch oder Sanskrit ein, zum einen, um seine Universalismustheorie zu belegen, zum anderen aber, um seine Gelehrsamkeit zu demonstrieren. Aufgrund der Illustrationen mußte der Leser nicht zwangsläufig des Lateinischen kundig sein, um Gefallen an dem Werk zu finden.

Insgesamt fällt auf, daß sein alles vereinendes Grundbestreben in einer Zusammenführung, einer Kontextualisierung im Sinne des Herausarbeitens universeller Grundprinzipien und Strukturen besteht. Er meint, hinter allen Erscheinungen einen gemeinsamen Ursprung ausmachen zu können und versucht, diesen zu beweisen und zwar auf allen Gebieten, mit denen er sich befaßt. Das Werk ist gewissermaßen als Versuch einer systematischen kulturhistorischen Einbettung Chinas in eine Weltkulturgeschichte zu sehen, wobei der Schwerpunkt auf Religion und Sprache in China liegt. China bot eine Art „Experimentierfeld“ für Kirchers Universalismusthese: zum einen war das Land in Europa noch weitgehend unbekannt, es bestand also eine gewisse Freiheit in der Verbreitung von Informationen, die nicht unmittelbar verifizierbar waren; zum anderen bot dieses zunächst in Europa als völlig „fremd“ Empfundene die Möglichkeit einer distanzierteren Sicht auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede – wobei es Kircher um die Herausarbeitung „universeller“ Übereinstimmungen ging, vor dem Hintergrund mit der Zeit entstandener Differenzen.

Was den Entstehungshintergrund betrifft, so ist das Werk Johannes Paul Oliva, dem damaligen Ordensgeneral der *Societas Jesu* gewidmet. Kircher

---

<sup>8</sup> Verwendet wird der in den *Editiones Neolatinae* als Band 95 von Anton Sommer veröffentlichte Nachdruck der Ausgabe von 1667.

stellt in der Zueignung zum einen sein eigenes Verdienst heraus, das Werk zur besseren Kenntnis eines so bewundernswerten und bis dahin nahezu unbekanntes Reiches verfaßt zu haben, zum anderen das Verdienst der Missionare, die ins „Dunkel des Unglaubens“ vorgedrungen seien und sich damit besonders verdient gemacht hätten um den Auftrag der Verbreitung des christlichen Glaubens (S. 4). Er spricht zum einen in der ersten Person Singular, als Autor, zum anderen in der ersten Person Plural, als Mitglied der *Societas Jesu*, wenn er der Hoffnung Ausdruck verleiht, man möge sobald als möglich neue Missionare entsenden. Damit ist die Widmung zugleich Formalität und Gesuch um finanzielle Unterstützung der Mission. Bei offensichtlich auf den Handel ausgerichteten Expeditionen wie der des Kolumbus oder auch Marco Polos träte ein solches Ersuchen viel klarer und unverhüllter zutage, wohingegen bei den Missionaren stets ein Mantel der Rhetorik darüber gebreitet ist.

In seinem Vorwort legt Kircher seine Quellen sowie seine Intention und Vorgehensweise dar: Er beruft sich in erster Linie auf die mündlichen und schriftlichen Missionarsberichte der vergangenen zehn Jahre. Seine Absicht sei, deren Erkenntnisse bezüglich Chinas (S. iv) zu veröffentlichen. Die methodische Vorgehensweise bestehe aus einer in sechs Kapitel gegliederten Darstellung, die letztlich der „christlichen Republik“ zur Horizonterweiterung und in der Mission dienen solle, also auch zur Ausbildung zu entsendender Missionare.

Kirchers Philosophie und Selbstverständnis gründet neben der christlichen bzw. katholischen Lehre insbesondere auf den Schriften des Hermes Trismegistos.<sup>9</sup> Kirchers Ziel auch in der *China illustrata* ist letztlich die Kategorisierung alles Seienden und die Anwendung der dadurch gewonnenen „Formeln“ und Strukturen, wie eine Art Schablone, auf sämtliche Wissensgebiete.

Wenn auf anderen Gebieten der Blick durch bereits gewonnene Erkenntnisse und Forschungen möglicherweise bis zu einem gewissen Grad verstellt war, so bot China ein ganzes Spektrum an Wissensgebieten, die sich mit denjenigen in Europa in Relation setzen ließen.

Zentral für das Verständnis seines Werkes und Wirkens ist schließlich noch ein Aspekt seiner Weltansicht, nämlich seine Abstammungstheorie und in diesem Zusammenhang die Präadamitenfrage. Der von Kircher verfochtene und propagierte Universalismus läßt sich nicht als Ausdruck einer philanthropen „Zusammenführung“ sehen, ist auch keine rein neuplatonisch

---

<sup>9</sup> Hermes Trismegistos hat allerdings nach heutiger Auffassung nie existiert – vielmehr handelte es sich bei dem später ihm zugeschriebenen Werk um diverse neoplatonische Schriften, die in ein *Corpus hermeticum* zusammengefaßt wurden. Vgl. zu Hermes Trismegistos Florian Ebeling, *Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. Geschichte des Hermetismus von der Antike bis zur Neuzeit*. München 2005.

motivierter Vorstellung,<sup>10</sup> sondern dient in erster Linie der ideologischen Legitimation des Machtanspruchs der katholischen Kirche.<sup>11</sup>

Was die Gliederung und den Aufbau des Werkes angeht, so besteht es aus sechs Teilen, denen eine Widmung und ein Vorwort vorangestellt sind. Ein Nachwort gehört zu Teil IV des Werkes. In Teil I wird das sino-syrische Monument, also die erwähnte vermeintlich nestorianische Stele, beschrieben und gedeutet, Teil II handelt von Reisen und im speziellen Missionen nach Asien, aber auch der Chinaexpedition Marco Polos, Teil III befaßt sich mit der vermeintlichen Götzenanbetung in Asien bzw. dem „Irrglauben“ in China, Japan, dem Tartarenreich und Indien. Teil IV schließlich ist die eigentliche „China illustrata“, mit Bildern und Beschreibungen zu Wundern aus Natur und Kunst (Geographie und Politik, Städte und Bräuche, wissenschaftliche Betrachtung von Naturwundern: Berge, Gewässer, Pflanzen, Tiere mit kalligraphischen, gezeichneten und in Kupfer gestochenen Illustrationen, die Kircher nach Beschreibungen anfertigte).

In Teil V behandelt Kircher Architektur und Mechanik (vorrangig Brücken), und in Teil VI geht er auf die chinesische Sprache ein (Schriftzeichen, alte Schriftzeichen in Aufbau und Bedeutung, Vergleich mit den Hieroglyphen und abschließende zusammenfassende Beobachtungen). Es handelt sich dabei stets um Kenntnisse, die auf längere Sicht für Europa nutzbar gemacht werden konnten, beispielsweise bei der Konstruktion von Brücken in Europa.

Im titelgebenden Teil IV folgt die Beschreibung Chinas und seiner Bewohner mit zahlreichen detaillierten Illustrationen. Diese zeigen ein „exotisches Anderes“, das Staunen machen soll und damit letztlich der Huldigung von Gottes Werk dient, indem es die Vielfalt der göttlichen Schöpfung vor Augen führt. Kircher widerspricht sich allerdings diesbezüglich, wenn er bemerkt, daß man jedoch im Grunde in China nichts vorfinde, was es nicht auch in Europa gebe – in anderer Form und Qualität freilich (S. 164). Allerdings muß Kircher im Hinblick auf seine Universalismustheorie so argumentieren, da er darin Beweise für den gemeinsamen Ursprung zu erkennen vermeint.

In Kirchers Darstellung wird China zu einem begünstigten und überaus mächtigen Land. China sei aufgrund seiner geographischen Lage nach allen Seiten hin gesichert und werde von seinen Bewohnern nicht nur als Zentrum der Welt, sondern gar als gesamtes Universum betrachtet. Diesbezüg-

---

<sup>10</sup> Siehe Fußnote 6. Eine rein neuplatonische Einstellung hätte Machtansprüchen aufgrund der Notwendigkeit einer christlichen Missionierung gewissermaßen die Legitimation entzogen und war deshalb nicht in Kirchers Sinn, diente aber als Grundlage der Art der Mission, die der Jesuit Matteo Ricci (1552-1610) betrieb und die unter dem Schlüsselwort der „Akkommodation“ (Anpassung) bekannt wurde.

<sup>11</sup> Zum Begriff und der Frage der Präadamiten vgl. Johann G. Krünitz, *Oeconomische Encyclopaedie*. Berlin 1773-1858 und Dino Pastine, *La nascita dell'idolatria. L'Oriente religioso di Athanasius Kircher*. Firenze 1978, S. 112ff.

lich bemerkt Kircher fast nachsichtig, daß Gottes Wege unergründlich seien, daß man aber sicher sein könne, daß ein gutes, also christliches, Leben nach dem Tode belohnt werde, wie auch immer es einem im Diesseits ergehen möge oder gar um so mehr, je schwerer das Leben auf Erden sei. Umgekehrt hätten diejenigen Strafe zu fürchten, die ein schlechtes, gottloses Leben führten und dies um so mehr, je reicher sie mit diesseitigen Gütern gesegnet seien (vgl. S. 166). Aus christlicher Sicht ist dies logisch: Mögen fremde Völker auch noch so begünstigt erscheinen und sich moralisch vorbildhaft verhalten, so erwarten sie dennoch Höllenqualen im Jenseits, da ihnen der rechte Glaube fehlt oder sie, noch schlimmer, von diesem abgekommen sind. Wenn also Gott die Ungläubigen bzw. Häretiker im Diesseits in hohem Maße begünstige, so müssen sie dies mit der Strafe im Jenseits bezahlen, wohingegen es Gläubigen, die im Diesseits leiden müssen, umgekehrt ergehe.

Bezüglich des politischen Systems in China berichtet Kircher von sechs Tribunalen. Die gesamte Macht liege jedoch, vergleichbar mit dem von Plato konzipierten Staatswesen, einzig in der Hand der Literaten, der Gelehrten. Als Beleg für die genannten Zahlen beispielsweise von ca. 200 Millionen Einwohnern oder von 150 Goldstücken für die jährlichen kaiserlichen Einkünfte und Referenz zur detaillierteren Lektüre verweist Kircher auf den Atlas von Martino Martini (1614-1661), jesuitischer Chinamissionar, der mit seiner kartographischen und schriftstellerischen Tätigkeit bekannt wurde, und fügt zudem eine detaillierte Tabelle zu Haushalten, Einwohnern, Säcken Reis, Pfund Seide, Heuballen und Salzvorräten in jeder Region an (vgl. S. 167f.).

In Wort und Bild malt Kircher eine Welt aus, in der es exotische Pflanzen und Tiere gibt, „Eis- und Feuerberge“, wunderbare Mineralien, Seen und Flüsse. In seinen Schilderungen vermittelt Kircher den europäischen Lesern das Bild eines real existierenden Wunderlandes (aber im Sinne einer Ansammlung von Besonderheiten und Seltenheiten wie Kircher sie auch in seinem Museum sammelte, nicht eines Garten Eden oder einer erstrebenswerten Utopie), das bisher nur nicht bekannt war.<sup>12</sup>

Bei seiner Darstellung Chinas bleibt Kircher, da er das Land nicht aus eigener Anschauung kennt, nicht seinen Quellen treu, sondern verfremdet diese im Sinne einer Vermischung seiner eigenen Vorstellungen mit den ihm vorliegenden Informationen. Kircher übernimmt beispielsweise die Darstellung der bis dahin in Europa unbekanntes Papayafrucht von Michael

---

<sup>12</sup> Zu Kirchers Museumstätigkeit und seinem Universalitätsbestreben vgl. insbesondere auch Paula Findlen, *Scientific spectacle in baroque Rome. Athanasius Kircher and the Roman College Museum*, Rom 1995 und *The last man who knew everything... or did he? Athanasius Kircher, S.J. (1602-1680) and his world*. New York 2004.

Boym,<sup>13</sup> wobei es sich bei Kircher eher um eine künstlerische und nicht naturgetreue Gestaltung handelt.

Bezüglich der Eigenschaften der Chinesen bemerkt Kircher, daß diese so fleißig seien, daß sie aus allem Nutzen zu ziehen verstünden (vgl. S. 169). Jedoch erlügen sie einer gewissen Selbstüberschätzung, wenn sie beispielsweise annähmen, sie seien in den freien Künsten, in Architektur oder Skulptur den Europäern überlegen.

Kircher bezeichnet die Chinesen als schlau und in der Verstellungskunst sehr bewandert. Sie besäßen großen Stolz (der als Hochmut einer der sieben Todsünden gleichzusetzen ist). Sie hielten sich selbst allen anderen überlegen und für den Mittelpunkt der Welt. Allerdings hätten sie erkannt, daß ihnen die Kenntnisse, die die Fremden, also die Missionare, mitbrächten, ihnen nicht alle bekannt seien und sie somit von diesen profitieren könnten (vgl. S. 169). Damit schreibt Kircher den Chinesen Charakterzüge bzw. Gebräuche zu, ohne eine Differenzierung, beispielsweise der gesellschaftlichen Schicht, vorzunehmen. Es ist zu vermuten, daß seine Informationen spezifisch für die Gebildeten sind, da sich die Missionare vorrangig in dieser Schicht bewegten und dieser ihr Hauptinteresse galt. Kircher jedoch verallgemeinert dies. Er führt nur negative Eigenschaften auf, wobei anfangs bei der Erwähnung der Geschicklichkeit und Erfahrung im Heucheln und Sich-Verstellen ein gewisser Respekt mitschwingt.

In seinem letzten Kapitel kommt Kircher auf die chinesische Schrift zu sprechen, die für ihn von besonderem Interesse war, speziell wegen ihrer Eignung für einen Vergleich mit ihm bekannten Schriftsystemen. Bei seiner Untersuchung entwickelt er Thesen zur Entstehung und Entwicklung dieser Schrift. Charakteristisch für das Chinesische sei, daß in einem einzigen Schriftzeichen ein ganzes Konzept enthalten sei, wie auch bei den Indern (vgl. S. 225). Seinen Angaben zufolge datiert die Erfindung der chinesischen Schrift auf „trecentis [...] annis post Diluvium“ (dreihundert [...] Jahre nach der Sintflut) (vgl. S. 225).<sup>14</sup> Er stellt Querverbindungen her zu Zarathustra und behauptet, die Schrift sei von den Chinesen nicht erfunden worden und habe ihre Ursprünge nicht in China selbst, sondern gehe auf die altägyptischen Hieroglyphen zurück. Wie bei diesen seien Dinge und Lebewesen vereinfacht dargestellt und im folgenden immer weiter abstrahiert zu den Schriftzeichen geworden, deren man als Gebildeter mindestens 80.000, für alltägliche Konversation 10.000 beherrschen müsse. Jedes Zeichen habe ei-

---

<sup>13</sup> Vgl. hierzu und im folgenden Chang, Sheng-Ching, Natur und Landschaft. Der Einfluß von Athanasius Kirchers „China Illustrata“ auf die europäische Kunst. Berlin 2003, S. 177ff.

<sup>14</sup> Kircher geht von zwei Grundannahmen bezüglich der Weltgeschichte aus, basierend auf aus der Bibel gezogenen Schlüssen, zum einen, daß die Erschaffung der Welt auf das Jahr 4053 v. Chr. zurückgehe und zum anderen, daß 1657 die Sintflut die Menschheit nahezu ausgelöscht habe, womit dieses Jahr zu einem *terminus post quem* für sämtliche historischen Ereignisse wurde. Vgl. hierzu Godwin, a.a.O., S. 34.

nen spezifischen Klang und eine Bedeutung (vgl. S. 226.) Daraus folgert er, daß bei einer Übersetzung ins Chinesische jedem einzelnen Wort ein anderes Zeichen entspräche. Dies ist einer der Punkte, an dem klar wird, warum Kirchers Theorien zur chinesischen Sprache sein Werk umstritten machten und dann überholt erscheinen ließen. Noch offensichtlicher wird dies bei seiner sehr detaillierten und sorgfältig illustrierten Theorie zur Entwicklung der Schriftzeichen, laut derer man sich beispielsweise bei der Beschreibung der „Dinge in der Luft“ (S. 227) mit der Darstellung von Vögeln behelfe bzw. eine Kombination aus einem Zeichen dafür mit einem weiteren Zeichen, bei allem, das mit Wasser zu tun habe, mit Fischen oder Drachen und bei „verschiedenen Dingen“ mit Holz, Kugeln oder Fäden. Sein Beweis dieser These liegt in der die Entwicklung aufzeigenden Zeichnung.<sup>15</sup> An der neueren Schrift sei jedoch der Dingcharakter aufgrund der Ersetzung der Zeichnungen durch Linien und Punkte nicht mehr so deutlich erkennbar bzw. nachvollziehbar – fraglich bleibt, wo denn der „missing link“ liegt, den Kircher als gefunden vorauszusetzen scheint.

Was die Frage des Glaubens in China angeht, so geht Kircher bereits im ersten Kapitel ausführlich auf den christlichen Glauben in China im Zusammenhang mit der erwähnten nestorianischen Stele ein, die seiner Ansicht nach Beweis dafür ist, daß der christliche Glaube bereits einmal in Asien Fuß gefaßt habe.<sup>16</sup>

Er sieht bezüglich der Einführung des Christentums, also sozusagen der „Reaktivierung“ eines in Vergessenheit geratenen bzw. verdrängten Glaubens, in China drei Phasen, nämlich die des Monuments, also der Stele (beginnend 836 n. Chr.), die Zeit Marco Polos (1256) und schließlich den Beginn der neuesten Mission mit Franz Xaver 1542 (vgl. S. 97). Die Legitimation der

---

<sup>15</sup> Zur Darstellung diverser Theorien bezüglich der Entstehung und Übersetzung der Hieroglyphen vgl. Erik Iversen, *The Myth of Egypt and its Hieroglyphes in European Tradition*. Kopenhagen 1961. Problematisch bzw. falsch an seiner Entzifferung der Hieroglyphen ist Kirchers methodische Herangehensweise (ist aber auch erklärbar, er ist ja viel früher als Champollion). Er interpretierte die Schriftzeichen nicht linguistisch, sondern symbolisch, wohingegen seit Jean-Pierre Champollion bekannt ist, daß es sich bei den chinesischen Schriftzeichen um eine phonetische Schrift handelt (vgl. hierzu auch Godwin, a.a.O., S. 56f.). Allerdings wird Kircher in der neuesten Forschungsliteratur zumindest teilweise „rehabilitiert“, da davon ausgegangen wird, daß er in den Hieroglyphen nicht durchweg eine reine Bilderschrift gesehen, sondern nur einige davon als Phoneme interpretiert habe. Vgl. hierzu auch Daniel Stolzenberg, *The Egyptian crucible of truth and superstition. Athanasius Kircher and the hieroglyphic doctrine*. Göttingen 2001.

<sup>16</sup> Vergleichbar ist der Fund mit dem so genannten Stein von Rosette, einer Stele aus schwarzem Granit mit einem in drei Sprachen eingemeißelten Text, der Basis für die Entzifferung der ägyptischen Hieroglyphen wurde. 1799 unter Napoleon entdeckt, diente der Stein 1822 Jean-Pierre Champollion der Entschlüsselung der Hieroglyphen und wurde damit ein Anstoß für die Entwicklung der modernen Ägyptologie. Vgl. hierzu auch Wilhelm Drumann: *Historisch-antiquarische Untersuchungen über Aegypten, oder Die Inschrift von Rosette*. Königsberg 1823.

Mission besteht also in Kirchers Überzeugung darin, daß es sich bei den Chinesen um Häretiker handle, wofür eben die im Detail beschriebene nestorianische Stele der schlagende Beweis sei.

Seiner Argumentation zufolge sei China zwar stets bereit gewesen, das Christentum zu akzeptieren, jedoch habe sich dieses aufgrund diverser Widrigkeiten und Animositäten (vgl. S. 89) nicht durchsetzen können. Schließlich aber, infolge der steten Bemühungen und zielgerichteten Vorgehensweise der jesuitischen Missionare, insbesondere Alessandro Valignanos, Matteo Riccis und Michele Ruggieris, habe China begonnen, des Heidentums überdrüssig zu werden und sei damit für das Christentum empfänglich geworden (vgl. S. 97).

Kirchers Argumentation zielt darauf ab, die Methode der Missionare als Weg zum dabei nicht aus den Augen zu verlierenden Ziel der Missionierung darzustellen, der aber darüber hinaus noch den positiven Nebeneffekt des Gewinns neuer Erkenntnisse gehabt habe.

In Teil II stellt Kircher die Missionsmethode und damit den Weg zur „Rückkehr“ dar. Er geht von der Einführung in die Herrschaftsverhältnisse, einer „vernünftigen“ Monarchie im Sinne eines wohlgeordneten, streng hierarchisch gegliederten Staatswesens aus, bei dem besonders positiv zu vermerken ist, daß Aufstieg nicht aufgrund von Begünstigungen und Nepotismus erfolgt, sondern allein nach Verdienst (vgl. dazu S. 110, auch im folgenden). Das Vorhandensein einer strengen Ordnung und die jahrtausendelange Beibehaltung und damit Verinnerlichung einer Hierarchie sowie der enorme der Bildung beigemessene Wert kommen den Jesuiten in ihren Wertvorstellungen und ihrem Weltverständnis sehr entgegen und werden deshalb besonders herausgestellt. Des weiteren erwähnt Kircher die strenge moralische Gesinnung und die Eingebundenheit in das Sozialwesen bzw. die sofortige Ahndung von Verstößen mittels gesellschaftlicher Ächtung. Die Einstellung gegenüber Fremden sei nicht nur aufgrund des tief verwurzelten Sinozentrismus, sondern auch wegen offensichtlicher und weniger evidenter Unterschiede reserviert bis feindselig und mache bei den Europäern/Missionaren große Anstrengungen zur Anpassung erforderlich. Diese bestünden erstens und im besonderen in der Aneignung von Sprachkenntnissen, zweitens in der Zurschaustellung von bei den Chinesen nicht oder nur rudimentär vorhandenen Kenntnissen beispielsweise auf dem Gebiet der Mathematik, und schließlich im eingehenden Studium der Moralphilosophie der Chinesen, das die Basis für die Einführung des Christentums bilden solle. Alle drei Annäherungsversuche sind jedoch nur Weg zur Vermittlung nicht nur eines Teilbereichs, sondern eines gesamten Weltbildes bzw. zur Erlangung von Macht über den Diskurs des „Chinabildes“.

Einer Loborgie auf die Jesuiten folgt die Feststellung, daß es im Jahre 1636 ca. 340 von den Missionaren auf Chinesisch verfaßte Bücher gegeben habe. Sehr genau geht Kircher auf den von Ricci eingeführten, 46 Punkte umfassenden Katechismus ein, den er in zwei Säulen darstellt: links in chi-

nesischer phonetischer Umschrift, rechts auf Latein. Der erste Punkt enthält die Frage und Antwort nach dem Wesen Gottes, der zweite und dritte als „Gottesbeweis“ die Feststellung der Notwendigkeit eines Schöpfers. Dieser wird in Paraphrasen in weiteren Punkten wiederholt, so beispielsweise auch in der Metapher eines Baumes, dessen Wurzel Gott sei. Die Argumentation, daß Gott die erste und grundlegende Ursache alles Seienden sei und von nichts abhängen könne als von sich selbst, da er sonst nicht (allmächtiger) Gott wäre, basiert auf der Argumentation nach Aristoteles' *Metaphysik* und orientiert sich andererseits an den Diskussionen mit und Fragen von seiten der chinesischen Gelehrten. Es wird in Riccis Katechismus auch die Schöpfungsgeschichte eingeführt, die allerdings gerade in ihrer Knappheit den Chinesen sehr abseitig erschienen sein dürfte. Mit Punkt 14 beginnt die Aufzählung der zehn Gebote, genauer der Nächstenliebe, Elternverehrung und Anbetung eines einzigen, christlichen Gottes. Im folgenden werden drei „Seelentypen“ unterschieden (*anima vegetativa, sensitiva* und *rationalis*), deren erste und unterste die vegetative sei und Pflanzen eigen, die zweite die sensible und Tieren eigen und die letzte und höchste die intellektuelle, den Menschen eigen und die ersten beiden beinhaltend. Nur die intellektuelle bedingt Bewußtsein und ist im Gegensatz zu den beiden anderen unsterblich (vgl. dazu und im folgenden S. 120f.). Die Schlußfolgerung daraus ist, daß es sich beim Glauben an die Seelenwanderung um einen Trugschluß handle, womit sich Kircher gegen den Buddhismus wendet, auf den er im folgenden näher eingeht.

Nach Kircher, der sich wiederum auf die „chinesischen Bücher“, also die Klassiker, vornehmlich Konfuzius, beruft, gibt es in China drei Sekten:<sup>17</sup> den Konfuzianismus, den Buddhismus und den Daoismus – schon durch diese Bezeichnung wird Kirchers eurozentristische Perspektive deutlich. Er schreibt, daß diese Glaubensrichtungen den sozialen Klassen in Ägypten entsprächen, den sogenannten Literaten der Priesterklasse. Die zweite, entsprechend den ägyptischen Philosophen, stamme aus Indien, wobei Kircher hier scheinbar Hinduismus und Buddhismus vermischt. Die dritte Sekte, entsprechend dem einfachen Volk im alten Ägypten, sei die der „Lancu“ – der Laoismus also, den er als Sekte der Magier und Scharlatane beschreibt.

Um zu beweisen, daß die chinesischen „Sekten“ aus Ägypten stammen, führt Kircher an, daß die Chinesen ebenfalls an bestimmte Götter glauben, für die sie Tempel bauen und daß es in China in der Tat noch immer Tempel zu Ehren griechischer und ägyptischer Gottheiten gebe. Diese meint er beispielsweise auf Abbildungen zu erkennen oder Beschreibungen in den spanischen und portugiesischen Annalen zu entnehmen (vgl. S. 132). Das untermauert Kirchers These vom gemeinsamen Ursprung und ist ein weiterer

---

<sup>17</sup> „Sekte“ ist hier als Synonym für „Religion“ oder „Glaubensrichtung“ zu betrachten, da in der Frühen Neuzeit die heutige Verwendung des Begriffs „Religion“ noch nicht üblich war. „Sekte“ ist somit auch nicht pejorativ zu verstehen. Vgl. hierzu Falk Wagner, Was ist Religion? München 1991 und Hartwig Weber, Lexikon Religion. Reinbek 2001.

Beleg dafür, daß Kircher im Grunde nur das sieht, was er sehen will. Die Informationen über China selektiert er nach einem von ihm angelegten „Filter“, der nur durchläßt, was sein theoretisches Konzept bestätigt. Wo dies nicht der Fall ist oder nicht ganz schlüssig, ergänzt er sein Bild mit eigenen Hypothesen wie eben der Annahme der Verbindung zur ägyptischen Zivilisation.

Wie ein roter Faden zieht sich also durch die *China illustrata* Kirchers Devise, alles zu verbinden. Zwar war ihm das neue, empirisch-pragmatische Denken eines Galileo Galilei oder Isaac Newton nicht unbekannt, doch er selbst war noch verhaftet in der Suche nach einer integrierenden Weltschau auf der Basis der freien Künste (*artes liberales*). So versucht er, auch China eklektizistisch in dieses Schema bzw. Weltbild einzupassen.

Kircher stellt China gewissermaßen als irdische Verwirklichung der Utopie eines wundersamen Reichtums in vielerlei Hinsicht dar. Ist diese Utopie eines Idylls denn aber als „Herausforderung für das Christentum“<sup>18</sup> zu verstehen? Michael Boym, dessen Material Kircher verwendete, schreibt in seinem Werk *Flora sinensis* (1656), daß nach Matthäus 2 die guten und die schlechten Menschen an ihren guten oder bösen Werken wie die Bäume an ihren Früchten zu erkennen seien und zieht daraus die Schlußfolgerung, daß man demnach auch die Länder der Erde an ihren Bäumen und Früchten erkennen könne.<sup>19</sup> Demnach spiegele der Reichtum eines Landes dessen moralische Einstellung bzw. die Gunst Gottes wider, und es ließen sich diesbezüglich gar Vergleiche anstellen zwischen einzelnen Ländern und Zivilisationen. Im Falle Chinas ergebe sich daraus allerdings ein nicht zu übersehender Konflikt: Zum einen ließe sich das Land durchaus als vorbildhaft darstellen, da sich der Wohlstand auf zutiefst verwurzelte Moralvorstellungen und ein damit verbundenes Wohlverhalten zurückführen ließen. Zum anderen aber handelt es sich bei den Chinesen aus jesuitischer Sicht schließlich trotz allem um Heiden, die es zu bekehren gilt. Kircher sieht China durchaus kritisch (beispielsweise bezüglich Polygamie und Polytheismus) und stellt es auch so dar. Sein Blick ist nicht nur der eines interessierten Forschers und Wissenschaftlers, sondern auch der eines Eroberers. Er sieht die erworbenen Erkenntnisse über China stets unter dem Aspekt der Nutzbarmachung des Landes einerseits für sein wissenschaftliches Konzept, andererseits im Hinblick auf konkrete Verwendungsmöglichkeiten der neuen Errungenschaften im Westen. So interessiert er sich beispielsweise für die Nutzbarmachung eines Rohstoffes oder Produktes sowie diverser exotischer Früchte oder auch für eine Fertigkeit bzw. Erfindung wie des für Holz verwendeten Lackes (siehe folgende vergleichende Analyse). Allerdings ist die Bewunderung bei Kircher die einer Kuriosität gezollte, der Blick also, den ein Sammler besitzt, der möglichst viele Unikate zur Bereicherung seiner Sammlung sucht, die die Vielfalt der göttlichen Schöpfung in möglichst allen

---

<sup>18</sup> Sheng-Ching, a.a.O., S. 188.

<sup>19</sup> Vgl. ebenda S. 191.

Aspekten repräsentieren soll. Lebendiges interessiert ihn deshalb nur in Abbildungen, die er selbst nach Vorlagen oder Beschreibungen anfertigen läßt oder übernimmt, und das somit „sammelbar“ und ausstellbar wird und in der Zeit, Wandelbarkeit und damit letztlich der Möglichkeit zur Widerlegung oder Infragestellung von Kirchers Konzept entzogen ist: jedes Sammlungsstück erfüllt genau die ihm zugewiesene Funktion in einer vorgegebenen Ordnung. Die *China illustrata* ist zugleich Teil dieses Systems und bildet dieses im Kleinen ab. In diesem Sinne läßt sich erklären, warum Kircher nicht detailliert auf die Mission eingeht, denn die *China illustrata* selbst läßt sich als Missionsinstrument betrachten.

Was die Rezeption betrifft, so wurde das Werk, soweit zu ermitteln war, von den Holländern zuerst in eine Volkssprache übersetzt. Es wurde im Ersterscheinungsjahr 1667 in Amsterdam bei drei verschiedenen Verlagen auf Latein gedruckt und erschien im selben Jahr auch in Antwerpen sowie 1668 in holländischer Übersetzung. 1670 erschien es zweifach in Amsterdam auf Französisch, ergänzt durch ein französisch-chinesisches Wörterbuch.<sup>20</sup> Bei der *China illustrata* läßt sich keine genaue Auflagenzahl ermitteln. Es ist jedoch anzunehmen, daß die Zahl der Exemplare in einer Auflage bei 500 bis höchstens 1000 gelegen haben dürfte.<sup>21</sup>

Kirchers Werk wurde nicht zuletzt wegen seiner Anschaulichkeit so stark rezipiert, weil er auf Latein schrieb. Letztlich trug die Wirkung des Buches zur Herausbildung einer Pluralisierung der Ideen in Europa bei, eröffnete also sozusagen ein Fenster zur östlichen Welt.

Kirchers Bedeutung läßt sich dahingehend beschreiben, daß er in einer Welt, die mit der Entdeckung Amerikas und den Missionen in ein Zeitalter einer ungekannten Informationsflut eingetreten war, noch einmal das gesamte Wissen seiner Zeit zu fassen und zu bewältigen und darüber hinaus alles in Einklang zu bringen versucht. Er ist zugleich Vertreter eines konservativen Bildungsideals und stellt sich der ungeheuren Aufgabe, einer Wissensexplosion Herr zu werden.

Ihm geht es vor allem anderen um die Suche nach Universalität. „China“ eignet sich zwar besonders als „Anschauungsobjekt“, ist jedoch bis zu einem gewissen Grad austauschbar, steht nicht für sich selbst, sondern repräsentiert eine Form des „Anderen“. So stellt Kircher selektiv und auf seine Theorie zugeschnitten nur bestimmte Aspekte dar und klammert andere völlig aus wie zum Beispiel positive Charaktereigenschaften der Chinesen

---

<sup>20</sup> Im 20. Jahrhundert erschienen 1966 in Frankfurt am Main ein Reprint der Erstausgabe, 1979 eine Neuauflage des lateinischen Textes in Katmandu und schließlich 1987 eine englische Übersetzung in Muskogee, USA.

<sup>21</sup> Vgl. hierzu Josef, Benzing, Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet. 2., verb. u. erg. Aufl. Wiesbaden 1982. Die Auflagenzahlen eines Jahrhunderts variierten im allgemeinen kaum, und für das 17. läßt sich konstatieren, daß der Schnitt etwa bei 1000 gelegen haben dürfte.

oder Bräuche und Feste, die für die Belegung seiner Theorie nicht relevant oder gar hinderlich scheinen.

Letztlich ist ihm China bzw. sein Chinabild Mittel zum Zweck einer Argumentation zugunsten seiner Universalismustheorie und in weiterem Sinne Missionsinstrument, in seiner Auffassung von Mission.<sup>22</sup> Er stellt nicht die Chinesen und China in den Mittelpunkt seines Werkes. Kircher spricht gewissermaßen nicht über China, informiert also, sondern er „spricht China“, konstruiert und etabliert mit Verbreitung seines Werkes das Bild im Sinne eines Diskurses über China. Es läßt sich also konstatieren, daß Kircher sozusagen „virtuell“ gelingt, woran die Jesuiten bzw. alle Missionare zuvor scheiterten: Er beherrscht den Diskurs über China, wohingegen es den Missionaren nicht glückt, sich in China mit einem „christlichen Diskurs“ zu etablieren. Seine „Ersatzmission“ besteht gewissermaßen in dem Einfluß, den er mittels seines oft belehrenden oder didaktischen Charakter aufweisenden Werkes auf seine Leserschaft ausübt.

Zu Kirchers Selbstverständnis sei abschließend angemerkt, daß er, wie insbesondere aus seiner Autobiographie ersichtlich wird,<sup>23</sup> sich als Auserwählten betrachtete. Diese Überzeugung stützt sich auf die sein Leben von Kindheit an prägenden wundersamen Errettungen vor dem Tode, die zum einen für die Tatsache des Auserwähltseins stehen, zum anderen Beweis sind für Kirchers Glauben an Gottes Hilfe und Gnade. Allerdings fehlt es ihm bei dem immer wieder bekräftigten tiefen Glauben gänzlich an Demut, wengleich er auch diese immer wieder unterstreicht – doch gerade mittels dieser Unterstreichung, sowie der in auffälliger Ausführlichkeit und Ausschließlichkeit geschilderten Errettungen widerlegt er sich selbst. Er beschreibt sein Lebensziel als den Lobpreis Gottes, den Glauben an Gott und dessen Verbreitung. Seine Mittel dazu sind zum einen die eigene, exemplarische Lebensweise, zum anderen sein Werk, das somit gewissermaßen auch als Gottesbeweis oder eine Sammlung von Gottesbeweisen zu sehen ist für diejenigen, die der Anschauung bedürfen und für alle anderen zur Stärkung des Glaubens im Staunen.

Worin liegt nun die Bedeutung von Kirchers Werk bis heute? Er war bereits zu Lebzeiten weithin bekannt. Dieser hohe Bekanntheitsgrad läßt sich dreifach begründen: erstens führte Kircher selbst umfangreiche Forschungen durch, sammelte zweitens unermüdlich Informationen und machte drittens seine Werke durch Veröffentlichungen über seinen Verleger Wasberghe einer breiten Öffentlichkeit zugänglich. Damit gelang es ihm auch, sich völlig selbst zu finanzieren, wengleich er jedoch stets abhängig von der katholischen Kirche blieb. Wengleich heute viele seiner For-

---

<sup>22</sup> Nach Leinkauf steht Kirchers Universalwissenschaft nicht zuletzt deshalb fraglos im Dienste weltlicher und geistlicher Macht, weil er überzeugt ist vom Gottesgnadentum (Leinkauf, a.a.O., S. 396f.).

<sup>23</sup> Vgl. hierzu Nikolaus Seng (Hrsg.), Selbstbiographie des P. Athanasius Kircher aus der Gesellschaft Jesu. Fulda 1901.

schungsergebnisse und -methoden als überholt gelten, so ist Kircher keinesfalls das Verdienst abzuspochen, den wissenschaftlichen Diskurs seiner Zeit in verschiedenen Disziplinen entscheidend beeinflusst zu haben und mittels verifizierbarer Erkenntnisse den Anstoß zu weiterführender Forschung gegeben zu haben. Nicht zuletzt liefert er auch einem heutigen Publikum mittels seiner illustrierten Werke interessante Facetten des Weltbildes in der Frühen Neuzeit.

## **Bibliographie:**

- Beinlich, Horst (Hrsg.), Spurensuche. Wege zu Athanasius Kircher. Dettelbach 2002.
- Benzing, Josef, Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet. 2., verb. u. erg. Aufl. Wiesbaden 1982.
- Chang, Sheng-Ching, Natur und Landschaft. Der Einfluß von Athanasius Kirchers „China Illustrata“ auf die europäische Kunst. Berlin 2003.
- Findlen, Paula, The last man who knew everything... or did he? Athanasius Kircher, S.J. (1602-1680) and his world. New York 2004.
- Fletcher, John, Athanasius Kircher und seine Beziehungen zum gelehrten Europa seiner Zeit. Wiesbaden 1988.
- Godwin, Joscelyn, Athanasius Kircher. A Renaissance Man and the Quest for Lost Knowledge. London 1979.
- Halfwassen, Jens, Plotin und der Neuplatonismus. München 2004.
- Leinkauf, Thomas, Mundus combinatus. Studien zur Struktur der barocken Universalwissenschaft am Beispiel Athanasius Kirchers S.J. (1602-1680). Berlin 1993.
- Rivosecchi, Valerio, Esotismo in Roma barocca. Studi sul Padre Kircher. Roma 1982.
- Seng, Nikolaus (Hrsg.), Selbstbiographie des P. Athanasius Kircher aus der Gesellschaft Jesu. Fulda 1901.
- Stasch, Gregor K. (Hrsg.), Magie des Wissens. Athanasius Kircher (1602-1680). Jesuit und Universalgelehrter (Ausstellungskatalog des Vonderau Museums Fulda). Petersberg 2003.
- Stolzenberg, Daniel, The Egyptian crucible of truth and superstition. Athanasius Kircher and the hieroglyphic doctrine. Göttingen 2001.
- The ecstatic journey. Athanasius Kircher in Baroque Rome (Ausstellung an der University of Chicago). Chicago 2000.
- The Great Art of Knowing. The Baroque Encyclopedia of Athanasius Kircher (Ausstellung an der University of Stanford). Stanford 2001.
- Zintzen, Christiane (Hrsg.), Die Philosophie des Neuplatonismus. Darmstadt 1977.