DAS BILD JAPANS IN DER EUROPÄISCHEN GEISTESGESCHICHTE

Josef Kreiner

[...] ist doch an dem, daß die Japponer, was Kunst, Wissenschaften und weltliches Beginnen anbelangt, keinen Europäer, sei er so künstlich als er wolle, zum Lehrmeister benötigt sind. (Georg Meister, 1692)

In Europa ist alles so groß, so groß – und in Japan ist alles so klein! (Kurt Tucholsky, 1926)

Die für die Ethnologie existenzentscheidende Frage nach der prinzipiellen Möglichkeit einer dem Forschungsobjekt, i.e. einer bestimmten Fremdkultur adäquaten, holistischen Darstellung stellt sich in gleicher, wenn nicht durch den „Faktor geschriebener Literatur und der Geschichtsdenkmäler“ (Stagl 1982: 295, Anm.47) noch sehr viel komplizierterer Form auch der Japanologie, insofern sich diese nämlich als Wissenschaft von der japanischen Kultur als Ganzes versteht und sich nicht auf einen schmalen Teilbereich ihrer Nominaldefinition zurückziehen will, etwa als „Japanische Philologie“ nur mehr die Wissenschaftsgebiete Sprache und Literatur Japans umfassend (vgl. Lewin 1968: 172; zur Diskussion des Selbstverständnisses der Japanologie siehe Kreiner 1983). Das von Justin Stagl (1982: 287) hervorragend umrissene Problem, daß die „Erfassung von Zusammenhängen innerhalb der unendlichen Mannigfaltigkeit des Wirklichen“ erst aufgrund eines gewissen Vorverständnisses (vgl. dazu auch Stagl 1981) möglich wird und aus diesem Grund ebenso wie die darauffolgende Beschreibung *Gestaltung* ist, wurde nicht erst durch die von Edward Said (1978) ausgelöste Orientalismuskonversation erkannt, wohl aber durch dessen polemische Formulierung über den engeren Rahmen der orientalistischen Disziplinen hinaus in der Öffentlichkeit bekannt.

Empirische Sozialforschung hege, so Theodor Adorno (1957), keinen Ehrgeiz, eine Erklärung der sozialen Gegebenheiten zu erarbeiten, sondern begnüge sich mit der Schilderung jener. Adorno sieht darin eine Verdoppelung der Wirklichkeit. Schilderung bzw. Beschreibung sind aber im Gegensatz zu dieser Meinung Adornos schöpferische Vorgänge – hier schließe ich mich durchaus Stagls Vergleich mit der künstlerischen Tätigkeit als *Auslegung* der Wirklichkeit an (Stagl 1982: 294, Anm. 44; vgl. dazu auch Rassem 1960). Als solche, insbesondere was die Erfassung von Zu-

sammenhängen nach Gesichtspunkten der Relevanz betrifft, ist aber eine Beschreibung durch die Persönlichkeit und Tradition, in der ein Forscher steht, geprägt und orientiert sich „am Standpunkt und an den damit gegebenen Beleuchtungsverhältnissen des Darstellungswürdigen“ (Gehlen 1962: 109f.).

Auf die konkrete Situation der Japanforschung (hier: im europäischen / amerikanischen Kulturkreis) übertragen heißt dies, daß wir bei einer Analyse des von der mit Japan und seiner Kultur im weitesten Sinne (mit Einschluß von Sprache, Gesellschaft und Wirtschaft) befaßten Wissenschaft erarbeiteten und vermittelten Japanbildes auch die europäisch / amerikanische Kultur als prägenden Gestaltungsfaktor des Weltbildes der Forscher selbst in die Überlegungen mit einbeziehen müssen. Einige interessante Beiträge in dieser Richtung (Kapitza 1980, 1981; Friese 1984; Yasui und Mehl 1987) liegen bereits vor und beweisen die Notwendigkeit dieser Betrachtungsweise. Die vorliegende Arbeit will einen weiteren Schritt in Richtung einer Zusammenfassung des bisher vorliegenden Materials versuchen.

Zunächst muß festgehalten werden, daß die Vorstellungen über Japan Teil des in Europa geltenden Gesamtbildes von der außereuropäischen Welt sind und mit diesem viele gemeinsame Züge teilen. Diese wiederum sind, wie sich aus der folgenden Darstellung ergeben wird und wie dies methodisch von der Völkerkunde am Parallelismus von Auto- und Hetero-Stereotyp mehrfach belegt wurde (u.a. Stagl 1982; Kohl 1986), jeweils abhängig vom Selbstverständnis Europas zu einer bestimmten Zeit. Darüber hinaus sind durchaus auch für das Japan-Bild allein gültige und charakteristische Merkmale zu beobachten, die es aus der Zahl der Bilder anderer Fremdkulturen herausheben. Manche dieser speziellen Züge können wiederum nur für einzelne europäische Nationalkulturen Geltung besitzen, doch würde eine darauf abzielende Untersuchung den Rahmen der vorliegenden Studie übersteigen (vgl. dazu Kreiner 1984b).

Die früheste – und bis heute unterschwellig weiterwirkende – europäische Vorstellung in bezug auf Japan ist die *des* – nicht nur eines – Paradieses. Sie geht zurück bis in das Mittelalter, weit vor den Zeitpunkt des tatsächlich stattgefundenen ersten Kontaktes mit Japan (vgl. dazu Kleinschmidt 1980 sowie die zusammenfassenden populärwissenschaftlichen Darstellungen von Kleinschmidt 1986, 1987).

Für das Mittelalter ist das Paradies eine Insel im östlichen Teil des Erdkreises (vgl. Beda Venerabilis im 7./8. Jahrhundert) und wird als solche auf den „geosteten“ Weltkarten am oberen Ende des Erdkreises dargestellt als blühender Garten mit Blumen, fruchttragenden Bäumen sowie den Gestalten von Adam und Eva – ein Hinweis auch auf die Bedeutung dieses Ortes als Anfang und Ende der in der Bibel beschriebenen Menschheits-

geschichte. Der Bericht Marco Polos über Cipangu paßt genau in diese Tradition, die sich auch in den Berichten der Araber (etwa Weltkarte des Idrisi von 1154) wiederfindet und auf die frühen Globen, etwa den von Marthin Behaim (1492), übernommen wird:

In der insell ist golds genug [...] der kunig hat eynen pallast der ist aller pedeckt mit gold [...] die tuer un fenster seyn alle mit gold gearbeitet, den pallast möcht keyn reychtum pezale. In d'insell seyn gar vil schöner grosser perlen un seyn rot [...] und vil ander edel gesteyn [...] (Marco Polo 1477).

Diese Beschreibung des Landes Cipangu hat Christoph Columbus tief beeindruckt und ihn bei seiner ersten Reise immer wieder dazu verführt, einzelne Inseln, insbesondere Cuba, mit dem ersehnten Ziel gleichzusetzen. Allerdings läßt sich sowohl bei Marco Polo wie auch bei Columbus die von Kohl (1986: 12f.) hervorgehobene ambivalente Einstellung beobachten, die die Einwohner der Paradiesvorstellungen wachrufenden tropisch-üppigen Gartenlandschaften – und als solche wurde auch Cipangu von Marco Polo geschildert – einerseits als in inniger Naturverbundenheit lebende, sanftmütige und unschuldige Völker und somit als Zeugen eines in Europa bereits entschwundenen Goldenen Zeitalters sah, andererseits zu dämonischen, halbtierischen Lebewesen verfremdete, die als Kannibalen und Götzenanbeter (beides attribuiert Marco Polo den Einwohnern Cipangus) der christlichen Offenbarung nicht teilhaftig sind.

Im Jahre 1543 will der portugiesische Abenteurer Fernão Mendes Pinto erstmals den Boden Japans auf der südlich von Kagoshima gelegenen Insel Tanegashima betreten haben, und schon 1545 ersetzt eine portugiesische Karte „Cipangu“ durch die Eintragung von „Japua“ als Teil der Lesquios (Ryūkyū)-Inselkette (Kleinschmidt 1987: 405). Damit ist jedoch keineswegs, wie Kleinschmidt (1987: 405f.) meint, der „Verlust des Paradieses“ bzw. dessen „Verdrängung aus dem Weltbild des Abendlandes“ gleichzusetzen. Im Gegenteil, Vorstellungen von einer idealen Welt und Versuche, solche paradiesische Welten konkret geographisch zu lokalisieren, gibt es auch weiterhin, allerdings werden diese nicht mehr in Verbindung mit Japan gesehen: Thomas Mores *Utopia* (1516) ist als Phantasie-Insel im Indischen Ozean angesiedelt so wie *Civitas Solis* von Tommaso Campanella (1623) auf der Insel Ceylon. Noch später läßt Daniel Defoe seinen *Robinson Crusoe* (1719) auf einer Insel vor dem südamerikanischen Kontinent alle Stufen der Zivilisation neu durchlaufen, und in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sind es dann die Südseeinseln, besonders Tahiti, die Louis-Antoine de Bougainville (1771) als „eleusische Gefilde“ mit dem klassischen Altertum vergleicht (vgl. dazu Kohl 1986: 202ff.) und die bis heute das Ersatz-Paradies für Europa, Amerika wie neuerdings auch Japan selbst darstellen müssen.

Die Bewohner der neuentdeckten Länder werden schon sehr früh ganz in der Art des späteren „Guten Wilden“-Denkens als gut und glücklich gepriesen. Ein sehr frühes Beispiel für diesen Kulturrelativismus, der die Reinheit des Naturzustandes der Verfälschtheit des europäischen Kulturzustandes gegenüberstellt, ist in der Literatur der Roman *Des Cannibales* von Michel Eyquem de Montaigne aus dem Jahr 1580 (Kohl 1986: 21ff.). Zahlreiche weitere Werke der schönen Literatur vor allem der romanischen Tradition folgen, bis dann 1670 erstmals der *noble savage* in Gestalt des Mauren Almanzor in John Drydens *Conquest of Granada* auch die englische Literatur und Geisteswelt erobert. Wiederum ist es Bougainville, der die von ihm aufgefundenen Tahitianer über alles lobt: „die Insel scheint [...] von griechischen Götter- und Heroengestalten geradezu bevölkert“, und die Bevölkerung ist „die glücklichste Nation auf diesem Erdball“ (Bougainville 1771: 160). Der Schritt, diese dem europäischen Wunschbild folgende Beschreibung in eine scharfe Europa-Kritik umzuwenden, ist logisch und liegt nahe. Dies wurde im Anschluß an Bougainvilles Fahrt von Denis Diderot (*Supplément au voyage de Bougainville*, 1796) getan.

Japan als Teil der außereuropäischen Welt und im besonderen als jenes Land, das den geographischen Ort der mittelalterlichen Paradies-Vorstellung einnahm, partizipiert selbstverständlich an diesem allgemein gängigen Weltbild. So nimmt es nicht wunder, wenn die meisten Berichte des 16. und 17. Jahrhunderts über Japan durchgängig oder doch zumindest vorwiegend positiv sind. Der auf zahlreichen bis dahin vorliegenden Berichten von Reisenden, Händlern und Missionaren beruhende, in Teilen Louís Fróis (*Historia do Iapão*, 1593), Giovan Pietro Maffei (*De Japonicis rebus epistolarum liber*, 1571) sowie Franz Xavier (*Briefe*), wortwörtlich übernehmende Bernhardus Varenius faßt diese Einstellung in seiner vorbildhaften regionalen Geographie *Descriptio Regni Japoniae* (1649) für mindestens hundert Jahre gültig zusammen. Danach sind die Japaner an Moral wie Intellekt den Europäern gleich, wenn nicht überlegen. Im einzelnen werden sie beschrieben als „scharfsinniges und kluges Volk“, das „an Urteilsvermögen, Gelehrigkeit und Gedächtniskraft [...] nicht nur die Völker des Ostens, sondern auch die des Abendlandes übertrifft“. Sie „eignen sich lateinische Wissenschaft und Kunstfertigkeit viel schneller an als unsere Europäer“, verabscheuen Lügenhaftigkeit und den Diebstahl stärker als alle christlichen und heidnischen Völker und beherrschen ihre Gefühle, so daß man „Wehklagen und Zänkereien weder unter dem Volk noch zu Hause [...] hört. In gelassener und würdiger Form tut man, was zu tun ist.“ (Varenius 1974: 128ff.).

Dieser Beurteilung schließen sich alle europäischen Japan-Kenner dieser frühen Zeit an. Die deutschen Japan-Fahrer, von denen es erstaunlich

viele schon im 17. Jahrhundert gibt (vgl. Kreiner 1984a), gehen in Einzelheiten: Sie halten die Japaner für wohlproportioniert in ihrer körperlichen Erscheinung (Andersen 1669: 112), was wohl auf die apodiktische Feststellung Pierre Charrons (*De la Sagesse*, 1601) zurückgehen dürfte, der Europäer und Japaner als Vertreter des in gemäßigten Zonen anzutreffenden, geistige und körperliche Anlagen ausgewogen in sich vereinigenden Menschentypus ansieht (Charron 1662: 172f.). Als besonders lobenswert wird immer wieder hervorgehoben, daß die Japaner „im Handel und Wandel [...] mit Wissen und Willen niemanden verfortheilen, wann etwa unversehens sie einem unrecht gethan und werdens hernach inne, bekennen sie es und gebens wieder zurücke“ (Andersen 1669: 112; bei Michel 1985a: 16 nach der Ausgabe von 1658: „einen nicht leicht betrogen, und wenn man aus Irthum ihnen zu viel gegeben, sollen sie es einem wol wieder heraus geben“) – ein Stereotyp, das sich bis heute gehalten hat (vgl. etwa von Bunsen (1935: 57): „[...] habe ich eine mustergültige Ehrlichkeit, einen Anstand in Geldsachen vorgefunden [...]).“

Das Land, in dem diese so gelobten Menschen wohnen, Japan also, wird zwar nicht dem Paradies gleichgesetzt, zeigt aber wohl manche Züge eines solchen. So schreibt, um nur einen Autor zu zitieren, Jürgen Andersen von der „temperierten Luft“ hier und „alles was an Landes Früchten zur Leibes Nahrung von nöthen ist hier in grosser Abundantz“ (Andersen 1669: 111). Im besonderen werden die Europäer – es ist die Zeit des Dreißigjährigen Krieges, und wer überhaupt zu essen hat, teilt sich mit anderen die Holzschüssel, aus der mit Löffeln gegessen wird – beeindruckt durch die „vil kleine Kapen und Schüßlein“ (Femberger um 1625, nach Wernhart 1972: 139) aus Lack, Keramik und Porzellan, aus denen bei der Bewirtung im Verlauf einer Teezeremonie gegessen wird.

Diese hochentwickelten Techniken und Kunstfertigkeiten beeindruckten Europa, das Lackarbeiten und Porzellan früh und in großen Mengen einzuführen beginnt: Schon 1595 ist im Inventar der ersten Kunstkammer Europas, der des Erzherzogs Ferdinand II. von Tirol (1529–1595) auf Schloß Ambras bei Innsbruck, eine rote Lackschale aus Ryūkyū nachgewiesen, wohl über Manila und die spanischen Habsburger nach Österreich gekommen. Im Schloß Rastatt des Markgrafen Ludwig Wilhelm von Baden wurde um 1700 ein Lackzimmer in japanischer Manier eingerichtet (Stopfel 1981), Herzog Anton Ulrich von Braunschweig erwarb japanische Lacke, und die Brandenburgische Kunstkammer enthielt schon 1690 zwei wahrscheinlich noch vom Großen Kurfürsten bestellte „große Japponische lackierte Schilde, darauff das Churfl. Wappen“ (Herberts 1959: 247). Später ließ der Direktor der holländischen Faktorei auf Dejima, Baron Johann Frederik van Reede, 1788/89 eine Reihe von Portraits europäischer Herrscher in Kyōto in Goldlackmalerei auf Kupfermedaillons anfertigen. Eines

davon, das von Joseph II, wurde 1844 von Philipp Franz von Siebold dem Staatskanzler Metternich geschenkt (Krejsa und Pantzer 1989: 16f.), das Napoleons I verehrte Siebold dessen Neffen und Nachfolger Napoleon III, jenes Friedrich II des Großen befindet sich im Rijksmuseum voor Volkenkunde in Leiden.

Japanisches Porzellan aus Arita, nach dem Ausfuhrhafen im Westen als Imari-Ware bekannt, hat ganz Europa begeistert und die unabhängige Erfindung des Porzellans durch Johann Friedrich Böttcher stimuliert, wobei schon das erste gelungene Werk („Koppchen“) an die Formgebung japanischer Teeschalen anschloß. Die Übernahme japanischer Dekorationsmuster und -farben durch alle europäischen Manufakturen von Delft über Meißen bis zu Augarten und Herend ist von der Kunstgeschichte mehrfach verfolgt und dargestellt worden.

Die Herkunft dieses hoch gelobten, mit den Europäern selbst verglichenen und gleichgesetzten Volkes muß entsprechend dem gültigen Weltbild der Bibel in den Vorderen Orient zurückverfolgt werden (dazu ausführlich Kleinschmidt 1980), wobei China als „Zwischenstation“ angesehen wurde.

So scheinen eigentlich alle Voraussetzungen gegeben, daß Japan in der Vorstellungswelt Europas im 16. sowie Anfang des 17. Jahrhunderts die Stelle des verlorenen Paradieses oder zumindest Cipangus hätte einnehmen können. Teilweise wird auch eine Verbindung mit Cipangu angedeutet, etwa im Atlas des Abraham Ortelius von 1581, wo es auf Blatt 1 heißt „Japan – hanc insulam M. Paul venet. Zipangu vocat“, dennoch tritt Japan insgesamt gesehen hinter die neuentdeckten Inseln Indiens, Südostasiens und später des Südpazifik zurück, es ist eben *nicht* der Ort Utopias geworden. Der Grund dafür scheint mir in einer historischen Zufälligkeit zu liegen, in der Tatsache nämlich, daß die Europäer zur Zeit der ersten Kontakte in Japan eine der ihren sehr ähnliche, auf feudalistischen Prinzipien aufbauende Gesellschaftsordnung vorfanden. So erschien ihnen denn Japan zwar in vielerlei Einzelheiten anders als Europa (vgl. etwa die *Kulturgegensätze Europa-Japan*, im *Original Tratado em que se contem muito susintae abreviadamente algumas contradicões e diferenças de costumes antre a gente de Europe e esta provincia de Japão* des Louís Fróis, 1585), doch sind dies Einzelheiten, die alle ihre logische Erklärung finden.

Als Ganzes ist Japan dem Europäer des 16. und 17. Jahrhunderts durchaus verständlich und einsichtig – und daraus ergibt sich eine kritischere Einstellung, die zu ambivalenten Aussagen führt. Varenius (1974: 134ff.) nennt schon Gefühllosigkeit, Mord und Raub sowie Despotie und andere „Laster“ der Japaner. Ihm folgt Schmalkalden (1648, nach Michel 1985b: 52f.), der sie als „hart und unerbittlich gegen die arme und elende Menschen“ bezeichnet. Die Warnung Merckleins (1651: 456ff.), man müßte „ge-

naue Aufsicht haben, daß nichts gestohlen wird [...] sind sie doch so keck zum Diebstahl“ steht in diametralem Gegensatz zu der sonst immer hervorgehobenen Ehrlichkeit der Japaner.

Der Vorwurf des Götzendienstes und der Abgötterei (etwa bei Schmalckalden 1648, nach Michel 1985b: 52, 58) aber führt uns zu einer anderen Facette dieses frühen europäischen Japanbildes. Christian Burckhardt aus Halle in Sachsen schließt nämlich der bedauernden Feststellung dieser Tatsache die Bemerkung an, daß doch jeder Mensch seinen „Neben-Gott im Kopfe habe [...] an Bauche, Häusern, glatten Metzen, Schönheit und dergleichen“ (1693, nach v. Schulz 1928/29: 80). Hier wird, ausgehend von der als gegeben angesehenen Gleichsetzung von Europäern und Japanern, Japan in eine Europa-Kritik einbezogen. Eine solche äußert sich in zwei Formen: Einmal wird Japan als Ort, an dem eigentlich Europa betreffende Kritik festgemacht wird, verwendet, zum anderen wird das Verhalten der Europäer, konkret der nach 1637 allein den Kontakt weiter unterhaltenden Holländer in Japan, im Sinne einer Selbstkritik gegeißelt.

In die erstere Richtung geht vor allem die Verwendung von japanischen Themen und Topoi in den Jesuitendramen des 17. Jahrhunderts. Hier wird das Vorbild der japanischen Märtyrerkirche – bevorzugte Sujets sind die Schicksale des Fürstengeschlechtes der Ōtomo in Bungo, des nach Manila verbannten Daimyō von Takatsuki, Takayama Ukon, und des Apostaten Arima Harunobu „Don Protasius“ (vgl. dazu Immos 1963) – doppelt wirksam durch das Ideal des Helden als Heiligen, der durch seinen Tod über die Feinde triumphiert, wobei dies alles eingebettet liegt in eine dem barocken Gewalt-Menschen durchaus verständliche und naheliegende, dennoch exotisch-verfremdete Umwelt. Insgesamt sind seit der 1607 in Graz erfolgten Aufführung von *Agostino Tzunicamindono Re Giapponese* an die 40 Dramen dieses Genres in den Ländern des süddeutschen Sprachraumes auf die Bühne gebracht worden (Müller 1930: II, 111f.) und haben das deutsche Japan-Bild mitgeformt.

Die andere, stärker auf Europa bzw. das Verhalten der Europäer in Japan zielende Kritik knüpft an das japanische Verbot an, christliche Bücher und Embleme nach Japan zu bringen oder gar Kulthandlungen hier zu praktizieren, das von den Holländern strikt beachtet worden ist. Jürgen Andersen berichtet als einer der ersten noch sehr neutral über die damit in Zusammenhang stehenden Vorschriften. Sein Hinweis „so ihr hier in Japon gefragt werdet, was ihr für Volck seyd?, so antwortet, daß ihr rechte Hollander seyd“ (Andersen 1669: 108; bei Michel 1985a: 14 nach der Ausgabe von 1658: „wenn ihr hier in Japan gefragt werdet, ob ihr Christen seyd, daß ihr antwortet: Nein, ihr seyd rechte Holländer“) wird in der Folgezeit immer kritischer formuliert. Christian Burckhardt (1663; nach v. Schulz 1928/29: 80) verbindet, ebenso wie Christoph Langhans 1705,

diese Beschreibung mit den Worten „dass dergestalt sie [die Holländer] gleichsam ihr Christenthumb gänzlich verläugnen, und denen Heyden mehr Ehre als dem unsterblichen wahren und ewigen Gott erweisen“. Jonathan Swift hat diesen Topos aufgegriffen und in seinem *Travels into Several Remote Nations of the World by Lemuel Gulliver* (1726) verarbeitet. Die Bemerkung des „Kaisers“ zu Gulliver, als dieser das „Kreuz-Treten“ (*fumie*) verweigert, „he believed I was the first of my countrymen who ever made any scruple in this point and that he began to doubt whether I was a real Hollander, or no; but rather suspected I must be a Christian“ (Zitat nach Swift 1985: 209), wird in ähnlicher Form bei Moritz August von Benyowsky (1791: 396) in dessen fiktivem Dialog mit dem „König“ von Tosa wiederholt: „Ich nahm mir die Freyheit, ihn hierauf zu fragen, ob er glaube, daß die Holländer Christen wären? Kaufleute haben gar keine Religion, war seine Antwort, ihr einziger Glaube besteht darin, wie sie Geld erwerben [...]“. Auch bei Voltaire brüstet sich der Matrose im Roman *Candide oder Der Optimismus* (1759) mit dem Kreuz-Treten (Voltaire 1989: 22).

Diese Kritik eines aufkommenden europäischen Materialismus findet ihre schärfste Ausformung in den fiktiven chinesischen Briefen der frühen Aufklärungszeit, etwa den *Lettres Chinoises* von Jean-Baptiste de Boyer, Marquis d'Argens (1793) oder den *Citizen of the World, or Letters from a Chinese Philosopher Residing in London to his Friends in the East* von Oliver Goldsmith (1762), wo es heißt: „which increased my dislike of Europe in general; by them [the Hollanders] I learn how low avarice can degrade human nature [...]. What a glorious exchange to forfeit their national honour, and even their title to humanity, for a screen or a snuff-box“ (vgl. Kapitzka 1980: 52; 1981: 52).

Damit sind wir allerdings dem historischen Ablauf weit vorausgeeilt. Um das positive Japan-Bild Europas im 17. Jahrhundert nochmals zusammenzufassen, müssen zwei deutsche Autoren und Japanreisende, Georg Meister und Engelbert Kämpfer, zu Worte kommen. Meister, Sachse und als Gartenbaumeister 1682/83 sowie 1685/86 unter dem deutschen *opperhoofd* Andreas Cleyer in Dejima, schließt seine Schilderung Japans im *Orientalisch-Indianischen Kunst- und Lustgärtner* (1692) mit einer deutlichen Warnung an die Europäer: „Weil aber Jappon [...] fast mehr als tausend Jahr von einer klugen und witzigen Nation bewohnet worden [...] dass die Japponier, was Kunst, Wissenschaften und weltliches Beginnen anbelanget, keinen Europäer [...] zum Lehrmeister benötigt sind“ und „Derowegen darf sich kein Europäer einbilden, dass wir alleine klug [...] wären [...] ist ein Volk unter der Sonnen von klugen Conduiten, verschmitzten Maximen, sowohl in Staats-Regierung und Negotien, als Tapferkeit im Kriege, so sinds in Wahrheit die Japponner“ (Meister 1972: 104, 119).

Engelbert Kämpfer aus Lemgo in Westfalen, 1690 bis 1692 als Arzt in der Faktorei auf Dejima tätig, hat durch seine erst 1727 postum in London durch den Schweizer Scheuchzer herausgegebene *History of Japan* (dazu und zu folgenden Übersetzungen von Kämpfers Werk vgl. Hüls 1980) die europäischen Vorstellungen zu Japan so stark geprägt wie kaum ein anderer je zuvor und danach (vgl. auch Kapitza 1980, Kreiner 1984a). Seine frühen Kindheits- und Jugenderlebnisse (vgl. zuletzt Bodart-Bailey 1988) mit den Kriegen- und Krisenjahren, Hexenverfolgungen und der Hinrichtung seines Onkels 1665 als einzigem Pastor, der in Deutschland dem Hexenwahn zum Opfer fiel, sein Wissen um die Bedrohung der Heimat durch die Koalition von Ludwig XIV. und den Osmanen und schließlich seine Erfahrungen einer zehnjährigen Reise durch viele asiatische Länder und Kulturen haben Kämpfer Japan stets im Vergleich mit dem Europa dieser Zeit sehen lassen. Dazu kommt sein profundes Hintergrundwissen, das er mittels eines Dolmetschers und Schülers aus der ihm zahlreich zur Verfügung stehenden japanischen Literatur gewinnen konnte. Wie ungeheuer scharf beobachtet und richtig wiedergegeben Kämpfers Japan-Bericht war, der durch Scheuchzer stark verformt und an ein sich bereits änderndes europäisches Selbstverständnis angepaßt worden ist, hat erst vor kurzem das Quellenstudium seiner in der British Library liegenden Manuskripte neu gezeigt (Bodart-Bailey 1988).

Zwei wichtige Ergebnisse von Kämpfers Japan-Darstellung habe ich bereits an anderer Stelle hervorgehoben (Kreiner 1984a: 31ff.). Es sind dies seine „Entdeckung“ des Konfuzianismus als dritter tragender Säule des japanischen Weltbildes neben Shintō und Buddhismus und seine rundum positive Beurteilung der Politik des Shogunats zur Abschließung Japans. (Der japanische Terminus *sakoku* geht auf Kämpfers Formulierung „*to shut up the country*“ und dessen Übersetzung durch Shizuki Tadao 1801 zurück.) Beide haben noch im Laufe des 18. Jahrhunderts eine drastische Neubewertung in negativer Hinsicht erfahren.

Der Konfuzianismus läßt Japan für die beginnende Aufklärung zunächst als Vorbild und Hort des Freidenkertums erscheinen. Matthias Claudius etwa nimmt darauf Bezug, wenn er in seiner „Nachricht von meiner Audienz beim Kaiser von Japan“ im *Wandsbecker Bothen* (1778) eine geistige Verwandtschaft zwischen dem aufgeklärten Herrscher und dem von diesem nach Japan eingeladenen „hellen und klaren“ Lessing feststellt, ebenso Christoph Martin Wieland in seinem Erziehungsroman *Der goldene Spiegel* (1772). Allerdings bietet Kämpfers Hinweis auf den chinesischen Ursprung des Konfuzianismus auch den Ansatzpunkt, die Modell- und Vorbildfunktion auf China zu übertragen, wie dies dann bald geschieht, andererseits aber auch zu der – später unter Ablehnung aller ostasiatischen Vorbilder erfolgten – Gleichsetzung beider Kulturen.

Die Abschließung Japans ist für Kämpfer ideal aus seiner Hochschätzung der daraus folgenden Friedenszeit: „their country was never in a happier condition than it is now [...] in short, to make the whole empire, as it were, a school of civility and good manners“ (Kämpfer 1727: II, Appendix 74,75). Diese positive Anschauung wird noch von Immanuel Kant (*Zum ewigen Frieden*, 1778) übernommen.

Um die Mitte des 18. Jahrhunderts aber erfolgt ein radikales Umdenken. Voltaire ist einer der ersten Autoren, der in seinem *Essai sur les Mœurs* (1756) darauf hinweist, daß alle früher vor den Europäern führenden Völker nun auf der Stufe von Barbaren oder Kindern zurückgeblieben seien. Der Herausgeber von Kämpfers deutschsprachiger *Geschichte und Beschreibung Japans* (1777/78), Christian Wilhelm Dohm, verwendet fast die gleichen Worte, wenn er in einem Nachwort glaubt, die – durch Scheuchzer bereits stark veränderte und europäischen Erwartungen angepaßte – Schilderung seines Autors relativieren zu müssen: „Fast jede Kunst ist von diesen Asiaten [d.i. Japaner] erfunden worden, und in fast jeder sind sie von den Europäern übertroffen worden“. Hier ist ebenso wie bei Gottfried Herder (*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 1785) zumindest noch die Anerkennung zu finden, daß die Japaner ursprünglich wohl zu eigenen Erfindungen fähig waren, ja diese noch vor den Europäern getan haben.

Den Grund für dieses Zurückbleiben formuliert dann die *Deutsche Enzyklopädie* (1791: XVI, Spalte 774): „dass sie [die Japaner] in der Aufklärung nicht weiterkommen, liegt unstreitig darinnen, dass ihnen aller Verkehr mit Fremden untersagt ist“ – damit ist das negative Urteil über die Landesabschließung gesprochen, das sich bis heute – selbst in der japanischen Einschätzung – gehalten hat. Und Friedrich der Große, der noch 1760 unter dem Einfluß Voltaires in *Chinesischen Briefen* ostasiatische Vorbilder gesucht hatte, kommt aufgrund der geänderten Einschätzung 1776 in einem Brief an Voltaire zu dem Schluß, die politischen Entscheidungen fielen *in Europa*, Kenntnisse über China und Japan seien letztlich bloß *curiosité* (Kapitza 1981: 55).

Das gewandelte Selbstverständnis Europas, das Abrücken auch vom barocken Bild des Herrschers, zu dem die Topoi Gewalt und Eros gehören, läßt – nachdem neue Nachrichten über Japan in nur sehr geringem Umfange oder überhaupt nicht zur Kenntnis der europäischen Autoren kommen – nur eine Neuinterpretation der frühen Berichte aus dem 17. Jahrhundert zu. So geschieht es, daß zur Zeit ihrer Niederschrift ganz anders beurteilte und gewichtete Angaben plötzlich einen neuen Stellenwert erhalten. Deutlich ist dies zu sehen an den schon bei Varenius (1974: 134ff.) und anderen als „Laster“ bzw. negativen Eigenschaften der Japaner eher cursorisch erwähnten Merkmalen der Gefühllosigkeit und Grausamkeit.

Bei barocken Autoren wie auch in den Jesuitendramen werden diese sogar durchaus positiv gesehen und breit ausgeschmückt. Auch der Freitod durch Aufschneiden des Bauches (Harakiri, japanisch *seppuku*) gehört hierher (vgl. dazu Kapitza 1980).

Die durch die frühen Annahmen einer Besiedlung Japans vom Zweistromland über die Zwischenstation China (nur Kämpfer bildet hier eine Ausnahme, als er die Japaner direkt aus Babylon herkommen läßt; ansonsten vgl. etwa das *Handbuch der Universalhistorie* von Johann Christoph Gatterer, 1764/65: 441f.) sowie die Erkenntnis der Herkunft des japanischen Konfuzianismus aus China erneut nahegelegte Identifizierung der beiden Kulturen wird nun durch Montesquieus Feststellung, alle asiatische Herrschaft sei notwendigerweise despotisch, verstärkt. Schon Varenius (1649: 135f.) hatte die despotische Einstellung der japanischen Herrscher als Ursache von Furcht und Haß angeprangert. Nun fließen alle diese einzelnen Bemerkungen zusammen in einem großen, negativen Vorurteil, das die Völker Ostasiens den fortschrittlichen, zivilisierten und menschlichen Europäern = Kaukasiern kontrastiert. Christoph Meiners, Professor der Geschichte in Göttingen, faßt dieses Bild zusammen in seinem Traktat „Ueber die Natur der Völker im südlichen Asien, auf den Ostindischen und Südsee-Inseln und in den Südländern“ (Meiners 1790).

Nach der These Meiners gehen alle Völker Asiens östlich des Indus auf einen gemeinsamen Ursprung zurück: „Japanesen und die ursprünglich häßlichen Einwohner von Hindostan [sind] aus demselbigen Stamm entsprossen“ (Meiners 1790: 259). Sowohl in der physischen Erscheinung wie im Denken und in der Kultur all dieser als altaische Rasse zusammengefaßten Völker lassen sich gleiche oder ähnliche Merkmale erkennen: „stimmen [...] in der ganzen Organisation ihrer Natur, in dem Bau der Nerven, Muskeln und Sinne, und in den Anlagen des Geistes und Gemüths ebenso genau, als in der Einrichtung des Körpers, und seiner äusseren Theile überein“ (Meiners 1790: 278). Von den als plump und häßlich beschriebenen Gestalten heben sich einzig die Japaner etwas positiver ab, ihnen wird „ein länglicheres Gesicht“ attestiert und die „Nasen der vornehmen Japanesen sollen sich etwas heben und den europäischen ähnlicher [...] sein“ (Meiners 1790: 269, 272). Geistig werden aber alle diese Menschen wieder äußerst negativ charakterisiert: „angeborene Gefühllosigkeit“, „thierische Reizbarkeit als Gefühllosigkeit“ (Meiners 1790: 278, 280; vgl., daß auch schon Varenius 1649 nach Maffei von einer „tierischen Gefühllosigkeit“ der Japaner sprach; Varenius 1972: 134) sind ebenso für sie charakteristisch als ihre „Sinne [...] stumpf gegen das Schöne in den Werken der Kunst und der Natur [sind]“ (Meiners 1790: 287). Asien und damit auch Japan hat nach Meiners „bis auf den heutigen Tag [kein] einziges Meisterstück der schönen Baukunst hervor[gebracht]“, ebensowenig auf dem Gebiete

der Musik und der Dichtkunst (Meiners 1790: 289ff.). Wiederum gilt für Japan eine kleine Ausnahme, insofern nämlich die Japaner in „Anlagen für feine mechanische Arbeiten [...] den ersten Platz zu verdienen [scheinen]“ und sie auf dem Gebiete der Lack- und Porzellanerzeugung „Fili-gran-Arbeiten in einem Grade von Feinheit [hervorbringen,] in welchem [...] die kunstreichen Europäer sie nicht würden zustande bringen können“ (Meiners 1790: 296, 291).

Zusammenfassend urteilt Meiners (1790: 291ff.), daß alle diese altai-schen Völker „nur nachahmen, aber nicht erfinden können“, und „daß ihnen ohne Ausnahme derjenige Grad von Verstand und Vernunft fehle, der zur Erlernung und Erweiterung von Wissenschaften und Künsten er-fordert wird [... Sie haben einen] gänzlichen Mangel an Erfindungskraft, und von wissenschaftlichem Geiste“.

Meiners äußerst primitive Beweisführung hat sofort eine scharfe und pointierte Widerlegung erfahren in einer ausführlichen Besprechung in der *Allgemeinen Literaturzeitung*, Band I, 1791, von Georg Forster (1977: 236–252). Forster zeigt dabei auf, daß aus den gleichen Quellen, die Mei-ners zitiert, sehr leicht auch das Gegenteil – nämlich „Chinesen, Japanesen [...] haben doch immer verhältnismäßig einen gewissen, nicht ganz ver-ächtlichen Grad der sittlichen Bildung erreicht“ – bewiesen werden kann (was ja auch durchgängig in den Beschreibungen der frühen Kontaktzeit erfolgt ist!). Forster geht dann noch einen Schritt weiter und meint, aus Reisebeschreibungen europäischer Länder könnte ebenso leicht „ein abschreckendes Gemälde“ von „Aberglauben und Dummheit, von Geitz und Eigennutz, von Plumpheit und Halsstarrigkeit, von Wollust, Üppig-keit, Verschwendung, Gefühllosigkeit und Bosheit“ entworfen werden, worauf er folgert, daß „auch in unserem Welttheil [...] die große Masse der Nationen [...] wenig oder nichts vor anderen vorausbehalten könne“ (Forster 1977: 240–241). Es sei „unverantwortlich“, die Menschheit „in zwey Stämme zu theilen, die in Absicht auf körperliche Bildung, intellektuelle Anlagen und moralisches Gefühl beynah vollkommene Antipoden sind“ (Forster 1977: 244).

Diese Stimme der Vernunft verhallte allerdings ungehört. Selbst Gott-fried Herder hat in seinen *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1785) zwar Japan eine gewisse „Stufe der Cultur“ zugebilligt, die es dank China erreicht habe, jedoch sei „an einen Fortgang zu feineren Wissen-schaften, wie sie Europa treibt, in Japan so wenig als in Sina zu denken“ (Herder, 1877–1913, XIV: 19).

Diese auf dem Höhepunkt der europäischen Aufklärung entwickelte Ansicht, die – vereinfacht zusammengefaßt – Japan und seine Kultur zum einen nur als einen späten und weitgehend unselbständigen Zweig der chinesischen Zivilisation ansieht, zum anderen Japan alle Fähigkeit zum

eigenständigen Erfinden und Entwickeln von Kulturelementen abspricht – was ja eben durch die „Übernahme“ der chinesischen Kultur um die Mitte des ersten Jahrtausends n.Ch. historisch „bewiesen“ erscheint – hat sich verfestigt und bis heute in Europa unterschwellig erhalten. Sie beruht auf keinen neuen Quellen – solche stehen im 18. Jahrhundert ja nach Kämpfer kaum mehr zur Verfügung, mit Ausnahme von Carl Peter Thunbergs *Resa uti Europa, Africa, Asia, förrättad åren 1770–1779* (1788) – sondern weitet nur die alten Berichte des 16. und 17. Jahrhunderts nun nach neuen Gesichtspunkten aus, die den Intentionen der ersten Kompilatoren diametral entgegenstehen. Nicht Japan hat sich gewandelt, nicht neues Material wurde entdeckt, sondern das Selbstwertgefühl Europas ist ein anderes geworden.

Zwar hat Rousseau schon 1755 in seinem *Discours sur l'inégalité* große Hoffnungen auf neue Erdbeschreibungen gesetzt, die eine Umbewertung des eigenen, europäischen Standpunktes ermöglichen würden: „nehmen wir an, ein Montesquieu, ein Buffon [...] würden zur Unterrichtung ihrer Landsleute beobachtend und schreibend [...] namentlich Japan besuchen [...] ihre Reise wäre von allen die wichtigste [...] wir würden dann unter ihrer Feder eine neue Welt entstehen sehen, und wir würden so die unsere kennenlernen“ (Zitat nach Kohl 1986: 199ff.). Aber die Niederländer, die als einzige Zugang zu Japan haben, bringen nichts, was dieser Erwartung entsprechen könnte, und werden deshalb herb kritisiert: „Dieser Nation verdankt also Europa, was die Kenntniss des Japanischen Reiches betrifft, nichts“, urteilt der Russe Krusenstern zu Beginn des 19. Jahrhunderts (Krusenstern 1986: 46).

Ganz so untätig waren allerdings die holländischen Kaufleute und Beamten in Dejima gerade um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert nicht gewesen. Unter dem beginnenden Einfluß der Enzyklopädisten hatten etwa die Faktorei-Direktoren Isaac Titsingh (*opperhoofd* 1779/80 und 1782–84) volkskundliches Material, Bücher, Karten, Drucke und Münzen gesammelt (*Cérémonies usitées au Japon pour les Mariages et les Fournéailles*, 1819, *Illustrations of Japan*, 1822), Cock J. Bloemhoff (*opperhoofd* 1817–1822) eine Sammlung japanischer Gebrauchsgegenstände angelegt (derzeit im Rijksmuseum voor Volkenkunde, Leiden) und Hendrik Doeff (*opperhoofd* 1803–1817) ein holländisch-japanisches Wörterbuch (*Haruma-wage*) zusammengestellt. Der Packhausmeister Johann Frederic von Overmeer Fischer (1819–1829 auf Dejima) hat 1833 *Bijdrage tot de Kennis van het Japanische Rijk* veröffentlicht und eine grössere Sammlung im Koninklijk Kabinet van Zeldzaamheden in Den Haag sowie im Asiatischen Museum zu St. Petersburg (Dorn 1846: 102) hinterlassen. Diesen Bemühungen war jedoch in Europa kein durchschlagender Erfolg beschieden. Demgegenüber konnten Berichte von Entdeckungsreisenden, die zur gleichen Zeit die

Länder Nordjapans und um das Ochotskische Meer besuchten, Europa einen Ersatz für das verlorengegangene positive Japan-Bild bieten: das Volk der Ainu wurde als Idealbild des „Guten Wilden“ von William Robert Broughton (*A Voyage of Discovery to the North Pacific Ocean*, 1804), Adam Johann von Krusenstern (*Reise um die Welt*, 1810–1812) oder Jean Francois de Galaup, Comte de La Pérouse für Europa entdeckt.

In gewisser Weise greifen diese Darstellungen die seit dem 16. Jahrhundert – als man in Europa zur Kenntnis nehmen mußte, daß Japan eben *nicht* Cipangu war – immer wieder anklingenden Überzeugungen auf, irgendwo im Nordosten Japans müßten die sagenhaften Gold- und Silberinseln liegen, die schon Maarten Gerritz de Vries 1643 suchte und die mit den japanischen Namen *Kinshima* und *Ginshima* bezeichnet werden, etwa schon im Atlas des Abraham Ortelius, 1581, dann auch in der *Universal History* (1759, IX: 161) und bei Gatterer (1764/65, I: 440). Das auf diesen nördlichen Inseln Ezo = Hokkaidō, Sachalin und den Kurilen angetroffene Volk erschien schon frühen Beobachtern wie etwa Girolamo de Angelis 1622 von weißer Hautfarbe und ansprechendem Äußeren zu sein (nach Bickmore 1868: 367, 370). Nun wird es mit fast denselben Worten wie die Japaner 200 Jahre früher beschrieben: „Ihre Mienen, selbst ihre Geberden, verriethen etwas einfach Edles. Habsucht [...] Raubsucht [...] ist ihnen ganz fremd.“ „Einigkeit [...] Stille [...] erregen das günstige Vorurtheil für sie. Kein lautes Reden [...] noch weniger ein Streit konnten im geringsten bemerkt werden“, und schließlich „alle diese wirklich seltenen Eigenschaften [...] machen, daß ich die Ainos für das beste von allen Völkern halte, die ich bis jetzt kenne“ (Krusenstern 1810–12; nach 1986: 80–82). Diese positiven Beschreibungen werden zusammengefaßt und in Europa weit verbreitet von den nun in Mode kommenden Weltbeschreibungen, etwa für den deutschen Sprachraum von Friedrich Ludwig Lindner in seiner *Neuesten Kunde von Asien* (1812), wo sich auch das auf La Pérouse zurückgehende Zitat findet, „der gemeine Mann in Europa [stünde] ihnen [d.i. den Ainu] an Bildung und Betragen weit nach“. Beobachtungen aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts verstärken dieses Bild. Whittigham (1868; zitiert nach Bickmore 1868: 362) trifft einen Sachalin-Ainu, den er nach dessen äußerer Erscheinung mit dem europäischen Idealtypus des „Edlen Wilden“, dem nordamerikanischen Indianer, vergleicht: „he [the Ainu] was a far nobler creature than the Red Indian, who I always fancied was the pride of wild men“.

Im gleichen Jahr stellt Bickmore (1868: 361) fest, daß ein Ainu in europäischer Kleidung niemandem als Bewohner Nordostasiens auffallen würde. Heinrich von Siebold (1881: 10) stimmt dem inhaltlich zu und hebt als Merkmale der geistigen Kultur hervor Aufrichtigkeit, Abscheu gegen alles Grausame, Ehrfurcht vor dem Alter, Fehlen von Mord, große Sitt-

samkeit, Wahrheitsliebe – alles Eigenschaften, die zu Anfang des 17. Jahrhunderts mit fast den gleichen Worten den Japanern zugeschrieben worden waren, jenen Japanern, die nun, 300 Jahre später, als Ursache aller schlechten Einflüsse auf den Charakter der Ainu angesehen werden (Joest 1895: 41). Nimmt man den ebenfalls von Joest (1895: 8) gezogenen Vergleich der äußeren Erscheinung eines Ainu mit der Gestalt des Sarastro in Mozarts *Zauberflöte* hinzu und denkt an den von Schickaneder und Mozart geforderten Auftritt von Tamino in „einem prächtigen javonischen Jagdkleide“ in eben derselben *Zauberflöte* (1. Aufzug, 1. Auftritt), dann wird einem der vollkommene Wechsel von Japanern zu Ainu als Idealgestalten europäischer Vorstellungswelt binnen eines Jahrhunderts deutlich.

Hier stellt sich nun aber die Frage, wie und in welcher Weise das Werk des wohl bekanntesten Japanforschers, Philipp Franz von Siebold, in diese Entwicklung einzuordnen ist bzw. ob Siebold das vollkommen negative Japan-Bild der Aufklärung in irgendeiner Weise beeinflussen und verändern konnte. Zunächst ist anzumerken, daß Siebold an in gleiche Richtung gehende, wenngleich an Umfang und Qualität weit zurückstehende Vorarbeiten holländischer Vertreter in Dejima anschließen konnte. Ebenso ist der Aufbau seines Hauptwerkes *Nippon. Archiv zur Beschreibung Japans und seiner Neben- und Schutzländer* (1832–1852) nicht als unbedingt originär anzusehen. In der vorangestellten Beschreibung der Reise von Batavia nach Nagasaki sowie der Darstellung der Hofreise nach Edo ist *Nippon* vergleichbar dem Aufbau etwa von Engelbert Kämpfers *History of Japan* und noch früherer Reiseberichte deutscher Japanfahrer, der Hauptteil wiederum müßte einmal genau mit der Gliederung der sog. *Englischen Weltgeschichte* (*An Universal History, from the Earliest Account of Time Compiled from Original Authors; 1747–1768*) verglichen werden, um etwaige Einflüsse zu klären (vgl. dazu ausführlicher Kreiner 1990).

Unbezweifelbar aber ist die Fülle von neuesten Erkenntnissen auf allen Wissensgebieten, die Siebold während seines sechsjährigen Aufenthaltes in Japan zwischen 1823 und 1829/30 zusammengetragen und nach seiner Rückkehr nach Europa ausgewertet hat. Gerade diese Flut von Material aber, ebenso wie auch das Fehlen eines *tertium comparationis*, da er ja die Form einer einfachen Länderbeschreibung wählte wie schon Varenius 190 Jahre vor ihm, haben Siebold daran gehindert, so wie Alexander von Humboldt etwa im *Kosmos* (1849–58) ein „Schweben über den Dingen“ zu erlangen (Friese 1983: 189). Im *Nippon* wird die persönliche Meinung des Forschers und Verfassers in den Hintergrund gestellt, das Material soll für sich selbst sprechen, es wird kein Ansatz zu einer Interpretation versucht. Hier liegt die Ursache für die fehlende Ausstrahlungskraft dieses Werkes, das noch im 19. Jahrhundert infolge der rasch zunehmenden Möglichkeiten von Forschungen in Japan selbst obsolet und u.a. etwa durch

Johannes Justus Reins *Japan nach Reisen und Studien* (1881–86) ersetzt wurde.

Siebold ist auch – ganz in Übereinstimmung mit seinem enzyklopädisch geprägten Ansatz im *Nippon*-Werk – weder in der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, der er als korrespondierendes Mitglied seit ihrer Gründung 1846 angehörte, noch in der Société Asiatique, mit der er schon seit 1832 verbunden war, aktiv mit Beiträgen hervorgetreten (vgl. Friese 1983: 184f.). Versuche, ihn an die Universitäten London (1846) und Bonn (1855) zu binden und damit ein Fach „Japanologie“ oder „Japanforschung“ auf Universitätsebene zu etablieren, scheiterten. So ist es denn auch nicht Siebold, sondern der wissenschaftsgeschichtlich völlig bedeutungslose, aus Bratislava gebürtige Okinawa-Missionar der britischen Seemannsmission Bernard Jean Bettelheim, der von J.J. Hoffmann 1857 als erster „Japanologe“ bezeichnet wird (Friese 1983: 271–272, Anm. 360), gefolgt von dem britischen Diplomaten und Hobby-Japanologen Ernest Mason Satow (Nordenskiöld 1881, II: 321).

Eine eigenständige Wissenschaft haben jedoch alle diese Ansätze im 19. Jahrhundert nicht schaffen können, dafür fehlte sowohl das Problembewußtsein auf seiten der allgemeinen Disziplinen, denen ein Abgehen von ihrer europazentrierten Betrachtungsweise seit Montesquieus *Esprit des Lois* über Karl Marx' *Analyse asiatischer Produktionsweise* bis – zwar abgeschwächt – zu Max Weber und Karl Wittfogels hydraulischer Gesellschaft nicht notwendig erschien, wie auch eine Bedeutung Japans als Faktor in der Weltpolitik und -wirtschaft, die eine *area study* interessant gemacht hätte, nicht gegeben war.

Dennoch hat Siebold global gesehen wichtige Veränderungen bewirkt bzw. zumindest in Gang gesetzt. Auf ihn geht letztendlich die Entdeckung der japanischen Kunst und Literatur zurück, eine – bedenkt man die krasen Formulierungen Christoph Meiners – geradezu als revolutionierend zu bezeichnende Entwicklung, die auch zu einem Umdenken in anderen Japan berührenden Bereichen hätte führen müssen: Indem Europa nämlich die Innovationskraft der japanischen Kultur in diesen beiden Bereichen unumschränkt anerkannte, fiel das ganze theoretische Gebäude der europäischen Aufklärung, das den Ostasiaten, insbesondere aber den Japanern, eigenständige Erfindungskraft abzusprechen bemüht war, in sich zusammen. Diese logische Folgerung ist allerdings nicht bewußt geworden. Teilweise hat man sie verdrängt, etwa durch den in einer Darstellung von japanischer Holzschnittkunst und deren Einfluß auf den Impressionismus völlig deplaziert wirkenden Hinweis, die Japaner hätten den Blockdruck von den Chinesen übernommen (Pulverer 1987: 1) – womit man wieder bei dem vertrauten Bild der nachahmenden und nur verfeinernden Kultur Japans angelangt war.

Japanische Kunst war, wie schon eingangs betont, seit den ersten Kontakten zwischen den beiden Kulturen in Europa stets hochgeschätzt worden. Das unbestreitbar hohe Niveau insbesondere des Kunsthandwerkes etwa in den Bereichen Lack, Keramik und Porzellan sowie Schwertfegen, ja sogar der Büchsenmacherei und des Plattnerhandwerks (vgl. etwa das Gemälde „Sir Neill O'Neill“ von John Wright, 1680, in der Tate Gallery, London, auf dem eine Muromachi-zeitliche japanische Rüstung als Hausschatz der O'Neills abgebildet ist) hat sogar den extrem argumentierenden Meiners veranlaßt, den Japanern eine gewisse Ausnahmestellung – immer aber nur nachahmend – zuzugestehen. Im 19. Jahrhundert ist nun in Japan selbst das Genre des Mehrfach-Holzdrucks der *ukiyo-e* zu einem Höhepunkt geführt worden von Meistern wie Hokusai, Hiroshige und Utamaro. Mit Siebolds umfangreicher Sammlung sind zahlreiche dieser Holzdrucke nach Europa gekommen, ebenso wie solche auch schon im Nachlaß Isaac Titsinghs zu finden waren (Yasui und Mehl 1987: 77). Mit der Öffnung Japans nach 1853 kommen immer mehr der begehrten Drucke auf den verschiedensten Wegen nach Europa. Van Gogh erhielt zu seiner Freude ein Blatt von einem Matrosen geschenkt. Ausgangspunkt der neuen künstlerischen Bewegung wird schließlich der Kuriositätenladen *Jonque Chinoise* in 220, rue de Rivoli, Paris (Berger 1980: 15). Von hier aus erobert sich der Japonismus Europa, eine „Erkenntnis, Bewunderung, Aufnahme und Umsetzung östlicher Sehweise“ als „Befreier“ aus der künstlerischen Krise im ausgehenden 19. Jahrhundert (Berger 1980: 9). Hier berührt uns die konkrete Umsetzung japanischer Techniken, Entwürfe usw. weniger, es geht auch nicht um die Frage, ob japanische Vorbilder richtig – soll heißen: im japanischen Sinne richtig – verstanden worden sind (Berger 1980: 10). Diese Fragestellung ist ethnologisch irrelevant, denn jede Kultur wählt aus und inkorporiert fremde Elemente entsprechend den ihr eigenen Wertvorstellungen. Deutlich gesehen hat Berger, daß über die Jahrzehnte hinweg verschiedene Wellen japanischer Einflüsse in Kunst und Kunsthandwerk – er spricht allerdings nur von Malerei und graphischen Künsten (Berger 1980: 10) – Europas zu beobachten und zu unterscheiden sind, die jeweils auch verschiedene Perioden und Stile japanischer Kunstentwicklung zum Ausgangspunkt haben. Dahinter steht unausgesprochen die Erkenntnis, daß japanische Kunst und Kultur nicht als monolithischer Block betrachtet werden darf und daß in ihr historische Entwicklungen stattgefunden haben. Wichtig ist ebenso Bergers Bemerkung, daß es einer bestimmten Entwicklungsstufe in der Kunst Europas bedurfte, bevor die in Leiden seit den 1830er Jahren vorhandene Kollektion „Offenbarung“ wird (Berger 1980: 14).

Das gleiche gilt für das Kunsthandwerk, das von Berger (1980) nicht behandelt, aber von anderen, etwa Wichmann (1980), *in extenso* vorgestellt

wird. Auf diesem Gebiet hat vor allem die Wiener Weltausstellung des Jahres 1873 den Durchbruch gebracht und das Interesse der wichtigsten europäischen Museen für Kunsthandwerk auf japanische Sammlungen gelenkt: Ostasiatisches Museum, heute Museum für angewandte Kunst in Wien, Museum für Kunsthandwerk in Hamburg, Victoria & Albert Museum, London. Bei allen diesen Unternehmen steht der Wunsch Pate, die Sammlung ostasiatischer, sprich japanischer Objekte möge der einheimischen, europäischen Industrie in Hinblick auf Design, Material, Ausführung und Qualität zum Vorbild dienen.

Hier ebenso wie ein halbes Jahrhundert später, als durch Bruno Taut (*Houses and People of Japan*, 1937) die funktionale Schönheit klassischer Bauten wie der kaiserlichen Villa Katsura-rikyū in Kyōto, aber auch der Bauernhöfe Ostjapans selbst für Japan überraschend klar herausgearbeitet wurde und – angeregt durch japanische Bauwerke auf Ausstellungen besonders in San Francisco (California Midwinter Exposition 1894), St. Louis (Weltausstellung 1904) und San Diego (Panama-California Exposition 1915) – amerikanische und andere Architekten, z.B. Frank Lloyd Wright, Ludwig Mies van der Rohe u.a. immer stärker japanische Elemente in ihre Planungen einbeziehen, ist keinerlei Scheu zu beobachten, japanische Entwicklungen als beispielhaft anzuerkennen, von ihnen zu lernen und sie für die eigene Kultur fruchtbar zu machen.

Wenden wir uns nun dem Gebiet der Literatur zu, so ist auch hier eine ähnliche Situation zu beobachten. Japan ist als Topos sehr früh von der Schönen Literatur Europas aufgenommen worden. Die Jesuitendramen des 17. Jahrhunderts wurden bereits angesprochen, ebenso wurde die Verwendung des Topos „Japan“ etwa in Swifts *Gullivers Reisen* oder in Schriften der frühen Aufklärung erwähnt. Reiseberichten folgend läßt Grimmelshausen den Helden seines Romans *Der abenteuerliche Teutsche Simplicissimus* (1669) auf seinen Irrfahrten auch Japan besuchen (Kelletat 1968: 473), wobei hier deutlich das Vorbild des Berichtes von Jürgen Andersen (*Orientalische Reisebeschreibung*, 1669, und nicht, wie Kelletat 1968: 660, Anm. 461, fälschlich annimmt, Adam Olearius) zu merken ist.

Die Gestalt des japanischen Kondottiere Yamada Nagamasa in Burma mag Vorbild für den im 18. Jahrhundert viel gelesenen Roman von Heinrich Anshelm von Ziegler und Kliphausen *Die asiatische Banise, oder das blutige doch muthige Pegu* (1689) gewesen sein. In diesem Roman, in der Figur des Prinzen Balacin, vermutet Kapitzka (1981: 51) eine mögliche Wurzel für Tamino und dessen „javonischen Jagdrock“ in der *Zauberflöte*.

So stimmt es also auf keinen Fall, wenn Sansom (1977: 8) glaubt feststellen zu können, „there is relatively little reference to Japan in European literature“, oder Schuster (1977: 56) schreibt „während man [...] in Europa lange Zeit von Japan kaum etwas wußte und sich kein festes Bild von

diesem östlichsten Land machte“. Japan hatte sehr wohl einen festen Platz in der Literatur Europas, nicht aber die japanische Literatur. Die Bekanntheit mit dieser geht auf die Vermittlung Philipp Franz von Siebolds zurück, der – im Gegensatz zu Kämpfer, in dessen Sammlung japanischer Werke sich kein solches der schönen Literatur befand (vgl. den Katalog der in der British Library befindlichen Sloane-Collection bei Bonn 1979: 99–108) – eine ganze Reihe von zur Zeit seines Japanaufenthaltes im Umlauf befindlicher Literaturwerke mit nach Europa brachte. Während er selbst sich nicht weiter mit diesem Teil seiner Sammlung befaßte, hat ein von ihm 1837 der kaiserlichen Hofbibliothek in Wien überlassenes Duplikat des Trivialromans *Ukiyogata Rokumai Byōbu* von Ryūtei Tanehiko (1821) August Pfizmaier zu seiner epochemachenden Übersetzung *Sechs Wandschirme in Gestalten der vergänglichen Welt* (1847) veranlaßt. Diese erste Veröffentlichung eines Stückes der schönen Literatur Japans in einer europäischen Sprache hatte nachhaltige Wirkung und wurde Vorlage für weitere Sekundärübersetzungen in andere Sprachen: *Account of a Japanese Romance* (Yokohama 1867); *Uomini e Paraventi – Racconto Giapponese* von A. Severini (Florenz 1872); und *Komats et Sakitsi, ou la rencontre de deux nobles cœurs* von F. Turretini (Genf 1875); deutsche Neubearbeitungen legten Alfred Richard Meyer (Berlin o.J.) und Paul Kühnel (*Asobi, Altjapanische Novellen*, 1923) vor.

Dennoch blieb dies für längere Zeit die einzige über den engeren Kreis der Japan-Experten hinaus beachtete Übersetzung. Alles was folgte – sehr viel aus der klassischen japanischen Literatur wurde bereits von Pfizmaier in den Jahrzehnten bis zu seinem Tod 1887 übersetzt, ihm folgten gegen Ende des 19. Jahrhunderts die „Japanologen“ wie Karl Florenz, Basil Hall Chamberlain oder William George Aston – war Philologie im Sinne einer Materialaufarbeitung, „Erkennen des Erkannten“. Auf der anderen Seite bemühten sich sehr wohl die Vertreter europäischer Literatur um eine Erkenntnis des Wesens japanischer Literaturzeugnisse. Manche von ihnen lernten Japan aus eigener Anschauung kennen wie Bernhard Kellermann oder Max Dauthendey, andere waren auf Vermittler angewiesen, etwa Peter Altenberg oder Stefan George, die sich um die Gedichtform des Haiku bemühten ebenso wie Rainer Maria Rilke. Vielfach waren es dann jedoch – vom Standpunkt Japans aus gesehen – zweifelhafte Zwischenstationen, die Eindruck machten, besonders das exotische Japanbild verstärkende Schriftsteller wie Lafcadio Hearn, Pierre Loti oder Wenceslão de Moraes, die nicht nur „Aussteiger“ aus der europäischen Gesellschaft waren, sondern auch im Japan der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kein Zuhause mehr fanden und die vergangene „goldene Zeit“ in verträumten Provinzstädtchen wie Matsue (Hearn) oder Tokushima (Moraes) suchten. Dennoch hat Japan auch über solche Interpretationen auf Europa gewirkt.

Sehr viel „authentischer“ war der Einfluß des japanischen Theaters auf Europa. Am Anfang stand zwar auch hier der Exotismus etwa der Theatertruppe des Kawakami Otojirō und der Sadayakko (Blei 1902, Pantzer 1981). Aber Bertolt Brecht, Eugene O'Neill und andere wandten sich den Originalquellen des Nō-Theaters zu. In letzter Zeit ist es dagegen mehr das Kabuki, das Europa fesselt und zu dem Maurice Bejart feststellt: „Das westliche Theater versucht auf verschiedene Weise aus der Krise des Realismus herauszukommen, aber alle Antworten sind bereits im Kabuki enthalten. Es ist die fortschrittlichste Form des Theaters in der heutigen Gesellschaft“ (Zitat nach Leims und Trökes 1985: 107). (Zur Bedeutung der japanischen Literatur für den deutschen Impressionismus und Symbolismus siehe ausführlich Yasui und Mehl 1987: 77ff.)

Auch hier ist also durchaus ein Abrücken vom Exotismus der ersten Berührung festzustellen, ein ehrliches Bemühen um Verstehen der Inhalte ebenso wie erst eine Analyse, dann eine Übernahme und Adaption der Form für die eigene europäische Kultur, hier: Literatur. Nirgends scheint eine Hemmung zu bestehen, Japanisches als gut anzuerkennen und davon zu lernen, nirgends ist eine Haltung sichtbar, die Japan als nur „nachahmend“ auf eine niedrigere Stufe als Europa zu stellen versucht – im Gegenteil, hier ist es die Kunst Europas, die – durchaus positiv und richtig – durch Nachahmen japanischer Vorbilder versucht, sich Neues zu eigen zu machen. Impressionismus, Art Nouveau, Jugendstil oder Sezession sind durchaus europäische Kunstrichtungen, die umgekehrt wieder nach Japan ausstrahlen und heute dort im Rahmen der *seiki-matsu* „fin de siècle“-Bewegung beachtet zu werden beginnen.

Nicht ganz so deutlich ist die Situation auf dem Gebiete der Musik. Hier erscheint die Phase der Bezauberung durch die Exotik noch nicht ganz überwunden. Giacomo Puccinis Übernahme japanischer Melodien in seiner Oper *Madama Butterfly* (Powisl-Okano 1986) ist für lange Zeit das einzige Beispiel für ein ehrliches Bemühen um Verstehen und Sich-Aneignen japanischer Musik im Rahmen der europäischen Komposition geblieben. Der *Tekona-Marsch* des früheren Direktors der Staatlichen Musikhochschule Tōkyō, Rudolf Dittrich, die Operetten von Ralph Benatzky *Yushi tanzt* (1920) und *Victoria und ihr Husar* von Paul Abraham oder *Der Micado* von Arthur S. Sullivan und W.S. Gilbert (1885) beziehen zwar fernöstliches Ambiente in die Handlung ein (vgl. Krejsa und Pantzer 1989: 80), ebenso wie die Opern *Iris* von Pietro Mascagni (1889) oder die auf dem Kabukistück *Sugawara Tenarai Kagami* basierende Oper *Die Dorfschule* von Felix Weingartner (1919) (Schauwecker 1988: 77f.) – eine ernsthafte Auseinandersetzung mit japanischer Musiktradition steht jedoch noch aus. Bislang begnügen sich europäische Beurteilungen selten mit der vornehmen Zurückhaltung des österreichischen Thronfolgers Franz Ferdi-

nant, der japanische Musik „mehr Wissenschaft als Kunst“ nannte, sondern neigen eher zu arroganten Vergleichen wie Raimund von Stillfried: „so fanden wir doch stets, so oft wir verurteilt waren, z.B. einen japanischen Tanz anzuhören, einiges Analoge mit einem Wiener Walzer, beides geht nämlich in die Füße – das eine zum Tanzen – das andere zum Davonlaufen“ (Zitate nach Krejsa und Pantzer 1989: 89, 85).

Ganz anders aber entwickelt sich die europäische Einschätzung der japanischen Kultur allgemein. Die durch die Meiji-Regierung nach 1868 verstärkt betriebene Übernahme europäischer Institutionen in Politik, Wirtschaft, Technik und Wissenschaft ließ nicht nur die Japaner selbst darauf vergessen, welche Errungenschaften im eigenen Lande bereits erreicht worden waren, sie verführte besonders die nach Japan gerufenen westlichen Spezialisten (*o-yatoi-gaikokujin*) und in ihrem Gefolge Europa überhaupt zur Annahme eines eigenen Fortschrittmonopols. Commodore Perry hatte 1853 neben anderen technischen Geräten auch eine Worfel(Fege)-Maschine als Geschenk an das Shogunat nach Japan mitgebracht – solche waren in der Edo-Zeit von den japanischen Agrartechnologen hoch entwickelt und durch eine vielgelesene Literatur zur bäuerlichen Wirtschaft weit verbreitet worden. In Europa war sie durch schwedische China-Missionare ab dem 18. Jahrhundert bekannt und von hier in die Vereinigten Staaten gekommen. Dieses Beispiel zeigt, daß sehr wohl auch Technologietransfer in umgekehrter Richtung vorkam, aber nicht bewußt war.

1886 wurde Basil Hall Chamberlain, ein Sprachwissenschaftler, als erster Ordinarius an die Kaiserliche Universität Tōkyō berufen und die gesamte, dem Sprachcharakter des Japanischen viel besser angepaßte grammatikalische Tradition der Kokugaku-Schule zugunsten der europäisch-lateinischen über Bord geworfen.

So nimmt es nicht wunder, wenn die westlichen – zwar fast durchgehend pro-japanisch erscheinenden und auftretenden – Spezialisten zu dem Schluß kommen mußten, Japan hätte nichts den europäischen Errungenschaften Vergleichbares zu bieten. Durch ihren langjährigen Japanaufenthalt (wenn auch meist ohne Sprachkenntnisse) erschienen diese Fachleute aber auch als prädestiniert dafür, nach ihrer Heimkehr Europa den Tatsachen entsprechende Japankenntnisse zu vermitteln. Selten genug fand sich ein Japaner, der den allzu überheblichen Formulierungen Paroli bieten konnte, wie etwa Mori Ōgai in seiner Erwiderung auf Auslassungen des Geologen Edmund Naumann in der *Münchener Allgemeinen Zeitung* (26., 29.6.1886/ 29.12.1886/ 10., 11.1.1887/ 1.2.1887). Selbst in diesem Ausnahmefall argumentieren jedoch beide Kontrahenten auf der Prämisse einer der europäischen unterlegenen, nicht innovationsfähigen japanischen Kultur. Ihr Unterschied besteht nur darin, daß Naumann den Japanern

Fehler in der Übernahme zuschreiben möchte, Ōgai dagegen die Erfolge Japans in der Aneignung westlicher Kultur und Kunst herausstellt.

Zwar nehmen fast alle Japan-Berichte des ausgehenden 19. Jahrhunderts bezug auf Eigenschaften der japanischen Kultur bzw. auf den Charakter der Japaner, doch liegen erstaunlich wenige ausführliche Analysen vor (Mathias-Pauer 1984: 117; dort auch eingehender Überblick über das Japan-Bild der deutschen Gelehrten 1871–1894/95). Es handelt sich dabei vielfach um persönliche Eindrücke, die zu apodiktischen Urteilen generalisiert werden – Mathias-Pauer (1984: 118) spricht von einer „skrupellosen“ Weise – die dennoch später (Freitag 1939: 30), ja noch heute, als „eindringliche Analyse mit klarem Ergebnis“ zur Kenntnis genommen werden und somit eine Grundlage für das gegenwärtige Japan-Bild darstellen.

Als durchgehender Konsens aller dieser Quellen und Aussagen läßt sich herausarbeiten, daß Japan – immer im Gegensatz zum „asiatischen“ China – Ordnung, Intelligenz, geistige Beweglichkeit, eine große Aufgeschlossenheit für Neues und eine ästhetische Grundhaltung als positive Eigenschaften zugeschrieben werden. Zahlreiche Übereinstimmungen mit dem europäischen Japan-Bild des 17. Jahrhunderts müssen hier nicht mehr näher betont werden. Negativ dagegen werden hervorgehoben Verschlagenheit und Verlogenheit (obwohl hier auch Gegenstimmen, etwa die J.J. Reins, vorliegen), Unstetigkeit, Faulheit und vor allem, daß das Denken Japans auf der Stufe konkreter Anschauung verblieben und im Gegensatz zu Europa nicht logisch, sondern mechanisch, impulsiv und intuitiv sei (zusammengefaßt nach Mathias-Pauer 1984: 118 ff.).

Als Ergebnis mag die Formulierung Munzingers (1898: 67f.) stehen: „Der Japaner hat Talent [...]; aber er hat wenig Genie; [...] denn er versteht es nicht, in den Kern und das Wesen der Dinge zu dringen, um aus der Tiefe heraus sich selbst immer wieder auf das Neue zu gebären [...] Der Japaner ist nicht original“, und „Was sie [die Japaner] haben, haben sie durch das Ausland“. Mit diesen Feststellungen wird die Annahme der Aufklärung von der nicht innovativen, nur nachahmenden japanischen Kultur reproduziert. Diese aus einer eurozentrisch orientierten Epoche stammende Aussage bleibt bis heute bestimmend für das europäische Japan-Bild besonders der halbgebildeten Schicht – ich verweise nur auf die Formulierung in Hitlers *Mein Kampf* (1938: 318–319): „würde ab heute jede weitere arische Einwirkung auf Japan unterbleiben [...] so [...] würde [...] die heutige Kultur erstarren und wieder in den Schlaf zurücksinken, aus dem sie vor sieben Jahrzehnten durch die arische Kulturwelle aufgeschreckt wurde“.

Die mit Japan und der Erforschung seiner Kultur und Geschichte befaßten Kulturwissenschaften haben das ihre zu einer scheinbar unwiderlegbaren wissenschaftlichen Untermauerung dieser Auffassung beigetra-

gen, vor allem durch die Art und Weise ihrer Auseinandersetzung mit der Frage der Übernahme chinesischer Kultur, Sprache und Schrift um die Mitte des ersten Jahrtausends n.Chr. Durch die einseitige Konzentration und Beschränkung auf Japan wurde die Erkenntnis der allgemeinen Kulturwissenschaft von der gegenseitigen Interdependenz in der Entwicklung der Kulturen im allgemeinen, der alten Hochkulturen im besonderen (ich verweise hier auf die Arbeiten Robert von Heine-Gelderns) nicht zur Kenntnis genommen und Japan als singulärer Einzelfall einer historisch belegten Kulturübernahme großen Umfanges verstanden. Nach demselben Muster wird auch die Akzeptanz der westlichen, europäisch-amerikanischen Kultur seit der Mitte des 19. Jahrhunderts gesehen – bis hin zu der journalistischen Formulierung des indonesischen Kulturkritikers Arifin Bey von Japan als einer „Endbahnhof-Kultur“. Dabei wird in beiden Fällen völlig außer acht gelassen, daß innerhalb Japans jeweils eigenständige Entwicklungen vorhanden waren bis zu einem Grade, der eine sinnvolle und fruchtbare Auswahl und Adaption bestimmter Elemente von außen erst ermöglichte. So gesehen ist Japan eben kein Ausnahmefall, die Übernahme der chinesischen Schrift durchaus zu vergleichen mit jener der phönikischen durch die Griechen und andere Völker, jene des Buddhismus mit der etwa des Christentums in Rom und später im germanischen und slawischen Europa, wobei Elemente der früheren Religion in verschiedenster Weise abgewandelt wurden und weiterbestanden, ohne daß – außer etwa im Falle des Taoismus in China – spätere Systematisierungen von Elementen des Volksglaubens unternommen wurden so wie im Schrein(Hoch)-Shintō Japans. In gleicher Weise fehlt bisher eine wirklich tiefgreifende vergleichende Analyse zwischen dem Industrialisierungsprozeß in Japan und dem nur wenige Jahrzehnte früher in Deutschland stattgefundenen, der ja durchaus auch als eine „Kopie“ des englischen Vorbildes gesehen werden kann.

Als Erklärung für den so unverständlich bleibenden Erfolg Japans sind, soweit ich sehe bisher mit wechselndem Erfolg, zwei Hypothesen vertreten worden. Die erste knüpft an die schon erwähnte, erstmals von Siebold angesprochene und später von seinem zweiten Sohn Heinrich von Siebold (1881) urgeschichtlich wie völkerkundlich begründete Hypothese an, das Volk der Ainu sei als „Urbevölkerung“ Japans anzusehen und stünde somit am Anfang der japanischen Kultur. Auf diese Weise wird das verlorengegangene positive Bild des „Edlen Wilden“ wieder für Japan zurückgewonnen. Durch die von westlichen Anthropologen (u.a. Bälz 1900: 227, 232) vehement vorgetragene Behauptung, die „Aino [bildeten] den Rest einer kaukasischen oder kaukasoiden Rasse“, wird aber vor allem der seit Meiners (1790) nicht mehr überwundene Gegensatz von „altaischer“ und „kaukasischer“ Rasse für Japan gegenstandslos. Zu welcher merkwürdigen

politischen Folgerungen dies in unserem Jahrhundert führte, zeigt der Versuch der japanischen Regierung, durch die Plazierung eines „Ainu-Dorfes“ neben den „Kanonen von Port Arthur“ auf der Great Japan-British Exhibition in London 1910 die Furcht vor einer „Gelben Gefahr“ abzuschwächen – noch deutlicher jedoch in dem Versuch der Deutsch-Japanischen Gesellschaft 1934, durch ein anthropologisches Gutachten die Japaner über deren angebliche Ainu-Abstammung zu „arisieren“ (dazu Friese 1984: 270f.).

Ein anderer, ebenfalls bis heute weit verbreiteter Erklärungsversuch ist schon in der Bemerkung des deutschen Historikers Ludwig Riess (o.J., I: 137) zu finden, der „Vorzug Japans“ liege in seinem „Erbteil einer politischen Religion“. Unausgesprochen wirkt hier der positive Eindruck fort, den der Konfuzianismus Japans auf die europäischen Beobachter der frühen Aufklärung gemacht hatte. Das Japan der Meiji-Zeit hat dagegen – ich verweise etwa auf den großen Aufklärer Fukuzawa Yukichi – ganz im Einklang mit Voltaire, Dohm und anderen Denkern der Hoch-Aufklärung den Konfuzianismus immer als ein für die Entwicklung Japans hinderliches Element betrachtet und abgelehnt. Erst um die Mitte unseres Jahrhunderts, zu einer Zeit, da Europa geistig wie materiell seinen Führungsanspruch in der Welt als vergangen ansehen mußte, wuchs das Interesse am japanischen Konfuzianismus. Es wurde verstärkt durch die wirtschaftlichen Erfolge anderer ost- und südostasiatischer Staaten, deren kulturelle Grundlage als konfuzianistisch geprägt angesehen werden kann (wobei jedoch auf die grundlegenden Unterschiede in der Natur des Konfuzianismus etwa in China, Korea und Japan nicht näher eingegangen wird). Ronald P. Dore (1987) kann als in jeder Hinsicht beste Darlegung der hier angesprochenen Denkrichtung bezeichnet werden. Zur gleichen Zeit hat sich in Japan selbst ein überaus großes Interesse am Schamanismus als Grundlage japanischen Denkens und Handelns entwickelt (vgl. dazu Kreiner 1984c), das die Bedeutung von charismatischen Führerpersönlichkeiten in allen Bereichen der Kultur betont und mit dieser Herausstellung des Individuums der europäischen Konzeption der japanischen Gruppengesellschaft entgegentritt. Interessanterweise scheint mit dem wachsenden neuen Selbstwertgefühl Europas (EG 1992, Entwicklungen in Mittel- und Osteuropa) und im Zusammenhang mit den Rückschlägen in der Entwicklung Chinas (Juni 1989) wiederum eine negative Bewertung des Konfuzianismus durch die westlichen Gesellschaftswissenschaften in Erwägung gezogen zu werden.

Am Anfang dieses Beitrages wurde die These vertreten, das europäische Japan-Bild werde nicht so sehr durch wissenschaftlich objektiv begründete Erkenntnisse über die Kultur Japans geprägt als vielmehr vom Selbstverständnis Europas zu bestimmten Epochen vorherbestimmt. Es

konnte gezeigt werden, wie das noch um eine eigene Identität ringende Europa des 16. und 17. Jahrhunderts bereit war, Japan als gleichwertige, wenn nicht in vielen Bereichen fortschrittlichere Kultur zu akzeptieren und wie dann im Zeitalter der Aufklärung ein negatives Japan-Bild entstand. Im gleichen Zeitraum hat das Volk der Ainu als „Edle Wilde“ das Interesse und die Bewunderung Europas auf sich gezogen. Diese beiden Vorstellungen wirken bis heute nach. Im Bereich der schönen Künste und der Literatur hat die Krise des „fin de siècle“ in Europa Japan als Vorbild neuerlich entdeckt und für sich fruchtbar gemacht. Auf den Gebieten der Gesellschaftswissenschaften, der Technik und Wirtschaft und in manchen anderen Bereichen ist jedoch die Ablehnung des „Von Japan lernen“ noch nicht überwunden. Den mit Japan befaßten Wissenschaften bleibt ein wichtiges Aufgabenfeld zu bestellen, wenn nicht ein neuerliches Zurückfinden Europas zu sich selbst, wie es sich im Verlauf des Jahres 1989 abzuzeichnen begonnen hat, wiederum ein Vernachlässigen Japans einleiten soll. Um nochmals Rousseau zu zitieren: „nur durch ein Wissen um andere, Japan im besonderen, würden [wir] die unsere [Welt] kennenlernen.“

LITERATURVERZEICHNIS

- Adorno, Theodor (1957): Soziologie und empirische Forschung. In: K. Ziegler (Hg.): *Wesen und Wirklichkeit des Menschen. Festschrift für Helmut Plessner*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 245–260.
- Andersen, Jürgen und Volquard Iversen (1669): *Orientalische Reise-Beschreibungen in der Bearbeitung von Adam Olearius*. Hg. Dieter Lohmeier, Tübingen: Max Niemeyer 1989.
- Bälz, Erwin (1900): Über die Rasselemente in Ostasien, speziell in Japan. In: *Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens* (Tōkyō) VIII Teil 2; Nachtrag zu den Sitzungsberichten: 227–235.
- Benyowsky, Moritz August (C.D. Ebeling Übers.)(1791): *Begebenheiten und Reisen von ihm selbst beschrieben*. Hamburg.
- Berger, Klaus (1980): *Japonismus in der westlichen Malerei 1860–1920*. (= Studien zur Kunst des neunzehnten Jahrhunderts, Bd. 41.) München: Prestel.
- Bickmore, Albert S. (1868): The Ainos, or Hairy Man, of Saghalien and the Kurile Islands. In: *The American Journal of Science and Arts* (New Haven) 2nd Series 45/135: 361–377.
- Blei, Franz (1902): Otojiro Kawakami. In: *Die Insel* Jg. 3/7–8: 63–68.
- Bodart-Bailey, Beatrice M. (1988): Kaempfer Restor'd. In: *Monumenta Nipponica* (Tōkyō) 43/1: 1–33.

- Bonn, Gerhard (1979): Der wissenschaftliche Nachlaß des lippischen Forschungsreisenden Engelbert Kämpfer im Britischen Museum. In: *Lippische Mitteilungen aus Geschichte und Landeskunde* (Detmold) 48: 69–116.
- Bougainville, Louis-Antoine de (1771): *Voyage autour du monde*. Paris. Zitiert nach: *Reise um die Welt, welche mit der Fregatte L'Etoile in den Jahren 1766, 1767, 1768 und 1769 gemacht worden ist*. Berlin (DDR) 1977.
- Bunsen, Marie von (1935): *Im fernen Osten*. Leipzig: v. Hase u. Koehler.
- Charron, Pierre (1662): *De la Sagesse. Trois Livres par Pierre Charron*. Amsterdam.
- Dore, Ronald P. (1987): *Taking Japan Seriously. A Confucian perspective on leading economic issues*. London: The Athlone Press.
- Dorn, Bernhard (1846): *Das Asiatische Museum der kaiserlichen Akademie zu St. Petersburg*. St. Petersburg.
- Forster, Georg (1977): Rezension zu: Göttingisches historisches Magazin von C. Meiners und L.T. Spittler. Vierter – Siebter Band. In: *Georg Forsters Werke* Bd. 11: 236–252. Berlin: Akademie-Verlag.
- Freitag, Adolf (1939): *Die Japaner im Urteil der Meiji-Deutschen*. (= Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens Bd. XXXI Teil C.) Tōkyō.
- Friese, Eberhard (1983): *Philipp Franz von Siebold als früher Exponent der Ostasienwissenschaften*. (= Berliner Beiträge zur sozial- und wirtschaftswissenschaftlichen Japan-Forschung 15.) Bochum: Brockmeyer.
- Friese, Eberhard (1984): Das deutsche Japanbild 1944 – Bemerkungen zum Problem der auswärtigen Kulturpolitik während des Nationalsozialismus. In: J. Kreiner (Hg.): *Deutschland – Japan. Historische Kontakte*. Bonn: Bouvier, S. 265–284.
- Gatterer, Johann Christoph (1764/65): *Handbuch der Universalhistorie nach ihrem gesamten Umfange bis auf unsere Zeiten fortgesetzt*. Göttingen.
- Gehlen, Arnold (1962): *Studien zur Anthropologie und Soziologie*. Neuwied / Berlin: Luchterhand.
- Herberts, Kurt (1959): *Das Buch der ostasiatischen Lackkunst*. Düsseldorf: Econ.
- Herder, Johann Gottfried von (1877–1913): *Sämtliche Werke*. Hg. B. Suphan. Berlin.
- Hitler, Adolf (1938^{372/6}): *Mein Kampf*. München.
- Hüls, Hans (1980): Zur Geschichte des Drucks von Kaempfers Geschichte und Beschreibung von Japan und zur sozialökonomischen Struktur von Kaempfers Lesepublikum im 18. Jahrhundert. In: OAG (Hg.): *Engelbert Kaempfers Geschichte und Beschreibung von Japan*. Kommentarband: 65–94. Berlin-Heidelberg-New York: Springer.

- Immoos, Thomas (1963): Japanese Themes in Swiss Baroque Drama. In: Joseph Roggendorf (Hg.): *Studies in Japanese Culture*. Tōkyō: Sophia University, S. 79–98.
- Joest, Wilhelm (1895): *Welt-Fahrten. Beiträge zur Länder- und Völkerkunde*. Berlin: A. Asher.
- Kämpfer, Engelbert (1727): *The History of Japan. Giving an Account of the Ancient and Present State and Government of that Empire*. London. (Reprint Kyōto 1929. Shibundō.)
- Kapitza, Peter (1980): Engelbert Kaempfer und die europäische Aufklärung. Zur Wirkungsgeschichte seines Japanwerkes im 18. Jahrhundert. In: OAG (Hg.): *Engelbert Kaempfers Geschichte und Beschreibung von Japan – Kommentarband*: 41–63. Berlin-Heidelberg-New York: Springer.
- Kapitza, Peter (1981): Japan in der deutschen Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts. In: J. Kreiner (Hg.): *Japan-Sammlungen in Museen Mitteleuropas. Bonner Zeitschrift für Japanologie* (Bonn) 3: 49–57.
- Kelletat, Alfred (Hg.) (1968): *Der abenteuerliche Simplicissimus*. Nachdruck der vollständigen Ausgabe des „Simplicissimus Teutsch“ und der „Continuatio“ von 1669. München: Winkler-Verlag.
- Kleinschmidt, Harald (1980): Japan in Welt- und Geschichtsbild der Europäer: Bemerkungen zu europäischen Weltgeschichtsdarstellungen vornehmlich des 16. bis 18. Jahrhunderts. In: *Bochumer Jahrbuch zur Ostasienforschung* (Bochum) 3: 132–207.
- Kleinschmidt, Harald (1986): Auf der Suche nach dem Garten Eden. Paradiesvorstellungen und Weltreichslehre im Mittelalter. In: *Damals* (Gießen) 18/5: 429–439.
- Kleinschmidt, Harald (1987): Zipangu-Japan als mittelalterliche Vorstellung vom Paradies. In: *Damals* (Gießen) 19/5: 396–406.
- Kohl, Karl-Heinz (1986): *Entzauberter Blick*. Berlin.
- Kreiner, Josef (1983): Einleitung I. Die Bedeutung des Themas im Rahmen der Japanologie-Diskussion. In: J. Kreiner, R. Mathias-Pauer, E. Pauer: *Japans Wandel von der Agrar- zur Industriegesellschaft. Forschungsberichte des Landes Nordrhein-Westfalen* Nr. 3168. Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 3–33.
- Kreiner, Josef (1984a): Deutschland-Japan. Die frühen Jahrhunderte. In: J. Kreiner (Hg.): *Deutschland-Japan. Historische Kontakte*. Bonn: Bouvier, S. 1–53.
- Kreiner, Josef (1984b): Das Deutschland-Bild der Japaner und das deutsche Japan-Bild. In: K. Kracht, B. Lewin und K. Müller (Hg.): *Japan und Deutschland im 20. Jahrhundert*. Wiesbaden: Harrassowitz, S. 84–115.
- Kreiner, Josef (1984c): Nihon, toku ni sono Nansei-shotō ni okeru iwayuru shamanizumu kenkyū no mondaiten-ni tsuite no ichi-kōsatsu [Betrachtungen zu einigen Problempunkten der Erforschung des sog. Schama-

- nismus in Japan und den Ryūkyū-Inseln]. In: Katō K. (Hg.): *Nihon no shamanizumu to sono shūhen*. Tōkyō: NHK shuppan, S. 122–133.
- Kreiner, Josef (1990): Japanologie im 19. Jahrhundert. In: O. Ladstätter, S. Linhart (Hg.): *August Pfizmaier und seine Bedeutung für die Ostasienwissenschaften*. Wien: Österr. Akademie der Wissenschaften, S. 41–55.
- Krejsa, Julia und Peter Pantzer (1989): *Japanisches Wien*. Wien: Herold.
- Krusenstern, Adam Johann von (1986): *Reise um die Welt in den Jahren 1803, 1804, 1805 und 1806*. Petersburg 1810–1812. Hg. und kommentiert von P. Werner Lange. Köln-Wien: Böhlau.
- Leims, Thomas und Manuel Trökes (Hg.) (1985): *Kabuki, das klassische japanische Volkstheater*. Berlin: Quadriga.
- Lewin, Bruno (Hg.) (1968): *Kleines Wörterbuch der Japanologie*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Mathias-Pauer, Regine (1984): Deutsche Meinungen zu Japan – Von der Reichsgründung bis zum Dritten Reich. In: J. Kreiner (Hg.): *Deutschland-Japan. Historische Kontakte*. Bonn: Bouvier, S. 115–140.
- Meiners, Christoph (1790): Ueber die Natur der Völker im südlichen Asien, auf den Ostindischen und Südsee-Inseln, und in den Südländern. In: *Göttingisches Historisches Magazin* (Hannover): 258–306.
- Meister, Georg (1692): *Der Orientalisch-Indianische Kunst- und Lust-Gärtner*. Dresden (Neuausgabe Weimar: Gustav Kiepenheuer, 1972).
- Mercklein, Johann Jacob (1651): *Journal oder Beschreibung alles deßjenigen, was sich auf während unserer neunjährigen Reise im Dienste der Vereinigten geocroyrten Niederländischen Ost-Indianischen Compagnie, besonder in denselbigen Ländern täglich begeben und zugetragen*. o.O.
- Michel, Wolfgang (1985a): Eine frühe Textausgabe des Japanberichts von Jürgen Andersen. In: *Japanisch-Deutsche Gesellschaft Westjapan. Jahresbericht* (Fukuoka) 9: 13–19.
- Michel, Wolfgang (1985b): Japan in Caspar Schmalkaldens Reisebuch. In: *Doku-Futsu Bungaku Kenkyū* (Fukuoka) 35: 41–84.
- Müller, Johannes (1930): *Das Jesuitendrama in den Ländern deutscher Zunge vom Anfang (1555) bis zum Hochbarock (1665)*. Augsburg.
- Munzinger, Carl (1898): *Die Japaner. Wandlungen durch das geistige, soziale und religiöse Leben des japanischen Volkes*. Berlin: U. Haad.
- Nordenskiöld, Adolf (1881): *The Voyage of the Vega Round Asia and Europe*. London.
- Pantzer, Peter (1981): Sadayakko. Eine japanische Diva auf „Tournée durch Österreich“. In: *Beiträge zur Japanologie* (Wien) 17: 61–91.
- Polo, Marco (1477): *Hie hebt sich an das puch des edlen Ritters un landtfarers Marcho Polo. In dem er schreibt die grossen wunderlichen ding dieser welt*. (Erste deutsche Ausgabe, Fricz Creüszner, Nürnberg 1477, zitiert nach dem Exemplar der Bayerischen Staatsbibliothek München.)

- Powisl-Okano, Kimiyo (1986): *Puccinis „Madama Butterfly“*. Bonn: Verlag für systematische Musikwissenschaft.
- Pulverer, Gerhard (1987): Japanische Holzschnittkunst und Impressionismus. In: *Mitteilungen, Alexander von Humboldt-Stiftung* (Bonn) 50: 1–14.
- Rassem, Mohammed (1960): *Gesellschaft und bildende Kunst. Eine Studie zur Wiederherstellung des Problems*. Berlin.
- Riess, Ludwig (o.J.): *Allerlei aus Japan*. Berlin: Deutsche Bücherei.
- Said, Edward W. (1978): *Orientalism*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Sansom, George B. (1977): *Japan in World History*. New York: Japan Institute of Pacific Relations Int. Secretariat.
- Schauwecker, Detlev (1988): Terakoya no dan oder Die Dorfschule – Bemerkungen zu fünf deutschsprachigen Bearbeitungen eines japanischen Dramenstoffs. In: *Bochumer Jahrbuch zur Ostasienforschung* (Bochum) 11: 63–94.
- Schmalkalden, Caspar (1648): *Die wundersamen Reisen des Caspar Schmalkalden nach West- und Ostindien 1642–1652*. Hg. Wolfgang Joost, Weinheim: Acta Humaniora, 1983.
- Schulz, H. von (1928/29): Bibliographische Forschungen zur japanischen Kulturgeschichte im Japaninstitut zu Berlin. In: *Japanisch-deutsche Zeitschrift* (Berlin), N.F. Jg. 1: 44–56, 78–84.
- Schuster, Ingrid (1977): *China und Japan in der deutschen Literatur 1890–1925*. München: Francke.
- Siebold, Heinrich von (1881): *Ethnologische Studien über die Ainos auf Yesso*. Supplement. Zeitschrift für Ethnologie 13. Berlin.
- Stagl, Justin (1981): Szientistische, hermeneutische und phänomenologische Grundlagen der Ethnologie. In: W. Schmied-Kowarzik u. J. Stagl (Hg.): *Grundlagen der Ethnologie*. Berlin: Reimer, S. 1–38.
- Stagl, Justin (1982): Die Beschreibung des Fremden in der Wissenschaft. In: H.P. Duerr (Hg.): *Der Wissenschaftler und das Irrationale*. Frankfurt / Main: Syndikat Verlag, S. 273–295.
- Stopfel, Wolfgang (1981): Ostasiatische Kunst in deutschen Barockschlössern am Beispiel Rastatts. In: J. Kreiner (Hg.): *Japan-Sammlungen in Museen Mitteleuropas*. (= Bonner Zeitschrift für Japanologie, 3.) Bonn, S. 145–158.
- Swift, Jonathan (1985): *Gulliver's Travels*. New York: Crown Publishers.
- Universal History (1759): *The Modern Part of an Universal History, from the Earliest Account of Time. Compiled from Original Authors*. Vol. IX. London: S. Richardson et al.
- Varenius, Bernhardus (1649): *Descriptio Regni Japoniae*. Amsterdam (zitiert nach: *Beschreibung des japanischen Reiches*, Hg. M. Schwindt und H. Hammitzsch, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974).

- Voltaire (1989): *Candide oder Der Optimismus* (Stephan Hermlin Übers.). München: C. H. Beck.
- Wernhart, Karl Rudolf (1972): *Christoph Carl Fernberger. Der erste österreichische Weltreisende (1621–1628)*. Wien: Europäischer Verlag.
- Whittigham, Paul Bernhard (1856): *Notes on the late Expedition against Russian Settlements in Eastern Siberia; and a Visit to Japan and to the Shores of Tartary, and of the Sea of Okhotsk*. London.
- Wichmann, Siegfried (1980): *Japonismus. Ostasien-Europa, Begegnungen in der Kunst des 19. und 20. Jahrhunderts*. Herrsching: Schuler.
- Yasui, Waki und Heinrich Mehl (1987): *Der Einfluß Japans auf die deutsche Literatur*. In: Gregor Paul (Hg.): *Klischee und Wirklichkeit japanischer Literatur. Beiträge zur Literatur und Philosophie in Japan und zum Japanbild in der deutschsprachigen Literatur*. Frankfurt/Main-Bern-New York-Paris: Peter Lang, S. 65–98.