

LITERATURWISSENSCHAFT

China accommodata

Chinakonstruktionen in jesuitischen
Schriften der Frühen Neuzeit

Lavinia Brancaccio

T Frank & Timme

Verlag für wissenschaftliche Literatur

Lavinia Braccaccio
China accommodata

Literaturwissenschaft, Band 9

Lavinia Brancaccio

China accommodata

Chinakonstruktionen in jesuitischen Schriften
der Frühen Neuzeit

FFrank & Timme
Verlag für wissenschaftliche Literatur

ISBN 978-3-86596-130-3
ISSN 1860-1952

© Frank & Timme GmbH Verlag für wissenschaftliche Literatur
Berlin 2007. Alle Rechte vorbehalten.

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

Herstellung durch das atelier eilenberger, Leipzig.
Printed in Germany.
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

zugl. Diss. Ludwig-Maximilians-Universität München, 2007.

www.frank-timme.de

Inhaltsverzeichnis

1.	Chinakonstruktionen – Vorstellung des Forschungsvorhabens	9
1.1	Forschungsgegenstand und Zielsetzung	10
1.2	Quellenlage	11
1.3	Bisherige Forschung	15
1.4	Fragestellung und Erkenntnisinteresse	18
1.5	Aufbau der Untersuchung	19
1.6	Theoretische Grundlagen und Methode	20
1.6.1	Ethnozentrismus und das Konzept der Alterität	22
1.6.2	Identität und Differenz	26
1.6.3	Literarischer und fiktionaler Charakter	38
2.	Prämissen zu China und der Mission	43
2.1	China im 16. bis 18. Jahrhundert: Ming- und Qing-Dynastie	43
2.2	Chinabilder im Abendland – Mythen und wissenschaftliche Kenntnisse	44
2.3	Zum Begriff der Mission und zur Missionsgeschichte	45
2.4	Kolonialismus und Mission	48
2.5	Die Jesuiten	50
2.6	Die Akkommodation als erfolgreiche und umstrittene Missionstrategie	54
2.6.1	Definition von „Akkommodation“	54
2.6.2	Soziale Manifestation	58
2.6.3	Die Rolle von Sprache, Wissenschaft und Künsten	59
2.6.4	Religion und Weltanschauung	61
2.6.5	Umsetzung, Missionserfolge und der Ritenstreit	63
2.6.6	Resultate	72
3.	China im Spiegel der Missionarsberichte Matteo Riccis, der <i>Storia dell' Introduzione del Christianesimo in Cina</i> und seiner <i>Lettere</i>	77
3.1	Matteo Ricci: Missionar und Mandarin	77
3.2	<i>Storia dell' Introduzione del Christianesimo in Cina</i>	78
3.2.1	Textgenese	78
3.2.2	Aufbau	80
3.2.3	Intention und Legitimation	82
3.2.4	China: gegenstand der <i>meraviglia</i>	86
3.2.5	Die Chinesen: Beschreibung einer Zivilisation, der nur der christliche Glaube fehlt	87
3.2.6	Das politische System	92
3.2.7	Die Chinesen und der Westen	93
3.2.8	Aberglaube, „Sekten“ und das <i>lumen naturale</i>	97
3.2.9	Form und Stil	112
3.2.10	Rezeption der <i>Storia</i>	116
3.3	<i>Lettere</i> (1580-1609)	124

3.4	Resultate und Bedeutung Riccis	126
4.	China im Spiegel von Daniello Bartolis <i>La Cina</i>	129
4.1	Daniello Bartoli - Historiograph und Literat	129
4.2	<i>La Cina</i>	135
4.2.1	Textgenese und Aufbau (mit Ergebnissen der Archivrecherche)	135
4.2.2	Intention und Legitimation	146
4.2.3	China: Gegenstand der <i>meraviglia</i>	151
4.2.4	Die Chinesen – Kultur, Mentalität und Gesellschaft einer als nahezu ebenbürtig betrachteten Zivilisation	155
4.2.5	Glaube und Aberglaube: Konfuzianismus als Nährboden für die Mission und Licht im heidnischen Dunkel	176
4.2.5.1	Aberglaube und Religion	176
4.2.5.2	Gottesbegriff	178
4.2.5.3	Einzelne Religionen bzw. „Sekten“	180
4.2.6	Positives Gesamtbild des Missionsgegenstands	184
4.3	Stil, Form und Umgang mit den Quellen des stilbildenden Geschichtswerks	186
4.4	Rezeption: Apologie des Jesuitenordens	197
5.	Die Darstellung Chinas in Athanasius Kirchers <i>China illustrata</i>	201
5.1	Athanasius Kircher – Universalgelehrter zwischen Wissenschaft und Glauben	201
5.2	Die <i>China illustrata</i>	206
5.2.1	Textgenese	206
5.2.2	Intention und Legitimation – Suche nach Universalismus	207
5.2.3	Aufbau und Form	208
5.2.4	China – Geographie und Natur in wissenschaftlicher Prägnanz und Anschaulichkeit	209
5.2.5	Die Chinesen – hochstehende Kultur mit wesentlichen Defiziten	214
5.2.6	Aber- und Unglauben und Befreiung daraus zur Rückkehr zum „wahren Glauben“	218
5.2.7	Gespaltenes Gesamtbild eines Volkes von hohem wissenschaftlichem Interesse	227
5.3	Rezeption – der erste „Bestseller“ über China	228
5.4	Vergleich mit Bartoli und Ricci	230
6.	„Sina accommodata“? Chinabild, Differenz erfahrung und Machtaspekt bei Ricci, Bartoli und Kircher	237

<i>Danksagung</i>	255
7. Bibliographie	257
7.1 Primärquellen (v.a. aus dem ARSI (Archivum Romanum Societatis Iesu))	257
7.2 Sekundärliteratur	258
7.2.1 Theorieteil	258
7.2.2 Hintergrundinformationen	259
7.2.3 Die Jesuiten, einzelne Missionare und Missionsgeschichte	262
7.3 Elektronische Ressourcen (Stand September 2006)	266

Nos peuples occidentaux ont fait éclater dans toutes ces découvertes une grande supériorité d'esprit et de courage sur les nations orientales. Nous nous sommes établis chez elles, et très souvent malgré leur résistance. Nous avons appris leurs langues, nous leur avons enseigné quelques-uns de nos arts. Mais la nature leur avait donné sur nous un avantage qui balance tous les nôtres : c'est qu'elles n'avaient nul besoin de nous, et que nous avions besoin d'elles.¹

[Unsere abendländischen Völker überwältigten auf all diesen Entdeckungsfahrten die orientalischen Nationen mit ihrer Überlegenheit an Geist und Kühnheit. Wir haben uns bei ihnen etabliert und dies sehr oft gegen ihren Widerstand. Wir haben ihre Sprachen erlernt, wir haben sie einige unserer Künste gelehrt. Aber die Natur hatte ihnen einen Vorteil mitgegeben, der all die unseren ausgleicht: den nämlich, dass sie uns nicht im geringsten brauchten, wir jedoch sie.]

1. Chinakonstruktionen – Vorstellung des Forschungsvorhabens

In vorliegender Arbeit werden die Chinadarstellungen² dreier Jesuiten, Matteo Ricci (1552- 1610), Daniello Bartolis (1608- 1685) und Athanasius Kirchers (1602- 1680) ausgehend von Daniello Bartolis Geschichtswerk *La Cina*, seiner Kompilation von Missionsberichten, die vor ihrem Entstehungshintergrund und in ihrem zeitgeschichtlichen Kontext erschlossen und das sich konstituierende Chinabild rekonstruiert sowie einer kritischen Analyse unterworfen. Unter „Chinabild(er)“ wird bzw. werden dabei im Wesentlichen die Vorstellung(en) verstanden, die die Missionare in ihren Berichten zum Ausdruck brachten, sowie die in der Verarbeitung dieser Informationen entstandenen historiographischen (Daniello Bartoli) und „wissenschaftlichem“ (Athanasius Kircher) Werke vermittelte(n).

Im folgenden sollen einleitend Forschungsgegenstand, Zielsetzung, Quellenlage und bisherige Forschung vorgestellt und eingegrenzt werden.

¹ Voltaire, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, (Frankfurt/Main 1963), Band 2, S. 325.

² Zur Etymologie der Bezeichnung „China“ bzw. wie in unserem Titel „Sina“ vgl. <http://de.wikipedia.org/wiki/Sinologie> (nach dem letzten Stand vom 1.9.2006), die Lemmata in <http://www.wordorigins.org> und <http://www.etymologie.info> und in *Meyers großes Konversationslexikon*, Berlin 2004 sowie Standaert, *Handbook of Christianity in China*, Leiden 2001. Danach ist das lateinische *Sina* abgeleitet vom Namen des Begründers der Qin- Dynastie (221 bis 207v. Chr., Gründung des Kaiserreiches) und gab auch der Chinawissenschaft, die als relativ junge Wissenschaftsdisziplin erst seit dem 19. Jahrhundert existiert (1889 wurde der erste Lehrstuhl für Sinologie in Leipzig eingerichtet), ihren Namen.

1.1 Forschungsgegenstand und Zielsetzung

Worin liegt die herausragende Bedeutung der zu analysierenden Chinabilder?

Die Konzeption Chinas der Missionare war zum damaligen Zeitpunkt, also ab der Mitte des 16. Jahrhunderts, aufgrund des „Kontaktvakuum“ bzw. fehlenden kulturellen Austausches zwischen Europa und dem „Reich der Mitte“, prägend für die Vorstellung, die die Europäer vom Fernen Osten hatten. Es handelt sich bei den Briefen der Missionare, die die Grundlage für Landeskunden und (missions)geschichtliche Werke bilden, um eine Art Reiseberichte, allerdings in Intention/Motiv, Erkenntnisinteresse, aber auch Herangehensweise und Beurteilung/Perspektive gänzlich verschieden beispielsweise vom Bericht Marco Polos (dem bis dahin bekanntesten) oder aber denen von Forschungsreisenden oder reisenden Schriftstellern etc. in späteren Jahrhunderten. Auch der Inhalt war folglich bestimmt durch die Intention der Missionierung des chinesischen Volkes, und den Adressaten, vorwiegend den Vatikan, bezüglich dessen sich die Verfasser gewissen Erwartungen und Konventionen anpassen mussten. Dies tat im Übrigen der Tatsache keinen Abbruch, dass die Berichte im Vatikan, den sie in einem Zeitalter, da Kommunikation über große räumliche Distanzen noch direkt mit der Zeit korreliert war, die man zu deren Zurücklegung benötigte, Jahre später erreichten, in oft erheblichem Maße zensiert wurden. Darauf wird bezüglich der Primärliteratur bzw. der Quellen noch zurück zu kommen sein.

Die Reiseberichte stellen also einerseits eine Informationsquelle dar, die den Europäern eine in vieler Hinsicht sehr fremde und mit Mythen behaftete Kultur näher brachte, Stereotypen bestätigte oder korrigierte und oft durch andere ersetzt wie beispielsweise bezüglich der Mentalität oder der äußeren Erscheinungsbildes. Zum anderen aber handelt es sich dabei, was noch wesentlich aufschlussreicher ist, um eine größtenteils unfreiwillige, weil unbewusste Selbstdarstellung der eigenen Kultur, freilich auch immer des Verfassers selbst, der aber geprägt ist von der heimatlichen Mentalität, seinem soziokulturellen Hintergrund.

Welche Rolle hierbei die Sprache spielt, wird gesondert zu untersuchen sein und stellt in dem Kontext der Beschäftigung mit einer Gesellschaft, die ein dem des Abendlandes völlig verschiedenes Schriftsystem besitzt, einen wesentlichen Aspekt dar, der die Erfahrungen der Missionare stark beeinflusst bzw. konditioniert hat.

Im Zuge der langwierigen Vorarbeit und auch der Archivrecherche in Rom erwies sich, ausgehend zunächst von der „synthetisierten“ bzw. überarbeiteten Form der Chinaberichte des Historiographen der *Societas Jesu*, Daniello Bartoli, der Fokus auf ihn und zwei weitere Jesuiten für eine vergleichende Analyse als sinnvoll: den Missionar Matteo Ricci und den Universalgelehrten Athanasius Kircher, die sich für die Herausarbeitung von Gemeinsamkeiten und Unterschieden als besonders geeignet erwiesen.

1.2 Quellenlage

Von Beginn an kam den Jesuiten die Vorreiterrolle in der Mission zu. Zunächst kamen sie unter dem portugiesischen Padroado nach China, das nach kurzer Zeit aufgrund Mangels an eigenen Missionaren auch solche anderer Nationen zulassen musste. Eine wesentliche Stellung hatten dabei die italienischen inne, die mit einer fundierten humanistischen Bildung die Grundsteine für die Entwicklung einer, auf das Verständnis der fremden Kultur ausgerichteten Missionsstrategie legten. Die bekanntesten waren Michele Ruggieri (1543-1607), Matteo Ricci (1552-1610), Niccolò Longobardo (1565-1655), Giulio Aleni (1582-1649) und Martino Martini (1614-1661), sowie der Maler Giuseppe Castiglione (1688-1766). Diesen folgten die Belgier Nicolas Trigault (1577-1628) und Ferdinand Verbiest (1623-1688) sowie der deutschsprachige Missionar J. Adam Schall von Bell (1592-1666).

Ihre Bedeutung für unsere Untersuchung ergibt sich aus deren „Verarbeitung“ bzw. die Kompilationsarbeit durch den damaligen Historiographen der Jesuiten, Daniello Bartoli und im Vergleich auch durch den in Rom residierenden Universalgelehrten Athanasius Kircher. Genauer in den Blick genommen werden soll dabei jedoch nur die zentrale Figur der Chinamission und bedeutendster Vertreter der so genannten Akkommodationsmethode (die im Folgenden detailliert zu erläutern sein wird), Matteo Ricci.

Bezüglich der Primärquellen sollen einige einleitende Hinweise voran gestellt werden, die die Fokussierung verdeutlichen.³ Von der Grobunterscheidung zwi-

³ Sehr nützlich bzw. die Referenz schlechthin ist Nicolas Standaerts *Handbook of Christianity in China*, Leiden 2001, insbesondere S.161 ff.

schen westlichen und östlichen Quellen ausgehend, möchten wir uns innerhalb der ersteren auf gedruckte Quellen beschränken, diese aber, soweit möglich, mit zugrunde liegenden noch vorhandenen und zugänglichen Manuskripten vergleichen. Einschränkungen ergeben sich hier aufgrund der verwendeten Sprachen, wobei Latein im wesentlichen als „offizielle“ Sprache verwendet wurde, also für die an die Kurie in Rom gesandten Briefe und Berichte oder an den Jesuitenorden, daneben aber eine Vielzahl anderer Sprachen, meist Portugiesisch, Italienisch und Französisch. Die Bandbreite der Dokumente aus den Missionen erstreckt sich von Tagebüchern und Briefen über Berichte, Abrechnungen und Ausgabenlisten, erzählende Geschichtsdarstellungen bzw. Landeskunden und Gedenkblätter.

Wir nehmen exemplarisch Bartolis „Verarbeitung“ diverser Primärquellen zum Ausgangspunkt für die vergleichende Untersuchung derselben und dieser Quellen wiederum mit der Verarbeitung. Im Zuge dessen soll auch der Prozess analysiert werden, den die Primärquellen in der Kompilierung durch Bartoli und in der Zensurierung oder Modifikation des Bartolitetextes erfahren. Vornehmlich handelt es sich bei den zugrunde liegenden Primärquellen um offizielle und private Berichte, Tagebücher diverser italienischer Missionare, zuallererst Matteo Riccis, sowie in dessen Fall auch ein landeskundlich-historisches Werk zur China-mission.

Was den ursprünglichen Zweck der Briefe und Berichte angeht, so lag dieser in der Übermittlung von Informationen, der Aufrechterhaltung der Kommunikation und damit der Motivation für die und Kontrolle der Missionare sowie der Dokumentation des Wirkens der Kirche in den Missionen.

Die Verwendung unterschied sich davon insofern, als sie darüber hinaus auch als Material für Geschichtswerke und als Stoff für das Jesuitentheater dienten.⁴

Die Adressaten waren in den meisten Fällen nicht Angehörige oder Bekannte, sondern die unmittelbaren Vorgesetzten in Rom. Zunächst gingen die Berichte der Missionare meist durch die Hände der so genannten Assistenten der einzelnen Nationes, die diese mit einer kurzen Inhaltsangabe versehen dem Generaloberen vorlegten. Bereits in den Missionsländern wurden sie allerdings oft

⁴ Vgl. hierzu Claudia von Collanis noch nicht erschienenen Aufsatz „Jesuitisches Schrifttum als Quellenfundus der China-Japan-Dramen“ in der Fassung vom 19.9.2005.

schon begutachtet, gingen also von den Provinzen an den Visitator (einen Beauftragter des Papstes, der mit besonderen und umfassenden Befugnissen ausgestattet ist) oder Provinzial (Leiter einer Ordensprovinz) und wurden dort in einen zusammenfassenden Bericht eingearbeitet.

Briefe wurden generell über Macao versandt. Kopien fertigte entweder der Verfasser selbst an oder aber Kopisten vor Ort (wobei hier nicht selten Fehler auftraten beispielsweise bei der Übertragung chinesischer Schriftzeichen). Daraufhin erfolgte der Versand auf zwei Wegen (zu Wasser und zu Land), um die Wahrscheinlichkeit, dass die Briefe den Adressaten (in absehbarer Zeit) erreichen, zu erhöhen.

Was die Zensur angeht, so war diese gerade innerhalb der Kirche unumgänglich. So benötigte jedes Werk ein Imprimatur, um gedruckt werden zu können, doch die „Zurechtstutzung“ erfolgte nicht nur aufgrund eventuell „unpassender“ oder nichtkonformer Inhalte, sondern auch zur Anpassung an den Publikumsgeschmack.

Bei der Erschließung der Texte ergeben sich übrigens diverse problematische Aspekte wie beispielsweise der Nachvollziehbarkeit von Ortsnamen und geographischen Angaben, von Zeitangaben und auch der Transkription chinesischer Begriffe. Da es sich hierbei nicht um die Erstellung einer kritischen Edition handelt, soll diesbezüglich nur auf die Informationen zu Referenzwerken und Hilfsmitteln in Standaerts *Handbook* (besonders S. 257 ff.) hingewiesen werden. Sofern jedoch erforderlich und der Fragestellung folgend, wird stellenweise darauf eingegangen werden.

Das ARSI (*Archivum Romanum Societatis Jesu*) existiert in seiner heutigen Form seit 1939 und vereinigt die ehemaligen Archive der *Societas Jesu*, also diejenigen des *Collegium Romanum* und die des Generalats. Daneben existieren auch noch Dokumente in der Biblioteca Nazionale Centrale *Vittorio Emanuele I* und das Vatikanische Geheimarchiv und das der *Congregatio Sacra de Propaganda Fide*,⁵ alle in Rom.

Als Primärquellen (so bezeichnet werden sowohl die Briefe als auch die kompilierten Texte) wurden neben Daniello Bartolis *La Cina* (in der Ausgabe von

⁵ Vgl. zu den Beständen bzw. den Informationen darüber insbesondere Standaert, S.217ff.

1997), Athanasius Kirchers *China Monumentis Qua Sacris quà Profanis, Nec non variis Naturae & Artis Spectaculis, Aliarumque rerum memorabilium Argumentis Illustrata*, von 1667 (Erstausgabe) und Matteo Riccis *Storia dell' Introduzione del Christianesimo in China* (FR, *Fonti Ricciane*, Ed. D'Elia, Pasquale, S.J., kritische Edition, Rom 1942-49) sowie seinen *Lettere* (Macerata 1913) Manuskripte aus dem ARSI verwendet und zwar (im folgenden bezeichnet mit ihren Signaturen):

- Instit. 142 *Formula Scribendi* (8°) (“Schreibenleitung” für sämtliche Formen der Korrespondenz innerhalb des Ordens und besonders der Missionare mit den Oberen)
- Hist. Soc. 115 *Selva per l'istoria I* (Materialsammlung Daniello Bartolis für *La Cina* und weitere Teile der Ordensgeschichte)
- Hist. Soc. 116 *Selva per l'istoria II* (zweiter Teil der Materialsammlung in Buchform- gebundenes Manuskript)
- Hist. Soc. 118 *Memorie istoriche lib. I-III* (ein Resumé der Ordensgeschichte mit Betonung auf dem Wirken einzelner herausragender Persönlichkeiten)
- Hist. Soc. 123 *La Cina, lib. IV* (das Manuskript zu *La Cina* bzw. dessen einzig noch erhaltener Band, wobei auch der derzeitige Archivar nicht Auskunft geben konnte über den Verbleib bzw. die Existenz der übrigen Bände)
- FG (Fondo Gesuitico), De missionibus 723 *De ritibus sinensibus I* (2 « Acta S. Inquisitionis, 1615-16»; 10 « Aliquot scripta de religione sinensi, 1670-1700 ») (handschriftliche Dokumente zum Ritenstreit und der Inquisition)
- FG, Censurae librorum 660 (1590- 1559) (handschriftliche Dokumente der Bücherzensur, auch im folgenden; stets ohne Nennung des jeweiligen Autors, wobei die einzelnen Zensurberichte in Stil, äußerer Form und Inhalt bisweilen stark voneinander abweichen sowie auch bezüglich des konservatorischen Zustandes)
- FG, Censurae librorum 656 (1606-1664)
- FG, Censurae librorum 675 (Saec. XVI-XVIII)

Auf die Ergebnisse der Archivrecherche wird im Hauptteil detailliert einzugehen sein. Generell lässt sich jedoch konstatieren, dass die Quellenlage inhaltlich eine eng am Text orientierte Arbeit erforderlich machte, bezüglich Form und Textgenese jedoch sehr aufschlussreich war.

Der zunächst als zentraler verwendete Text Bartolis wird in Relation gesetzt in einer Art „äußerem“ Vergleich zu Kircher insofern, als die *China illustrata* etwas zeitverschoben auf ähnliche Weise und teils aus denselben Quellen schöpfend dazu beiträgt, China in Europa bekannt zu machen, wobei eine Verbindung zu Bartoli auch darin liegt, dass *La Cina* nachweislich als Prätext für Kircher gedient hat. Die *FONTI RICCIANE* wiederum enthalten Matteo Riccis Bericht über seine Missionarstätigkeit in China und dienen sowohl Kircher als auch Bartoli als Primärquelle.

1.3 Bisherige Forschung

Was die bisherige Forschung angeht, so existiert zum einen bereits fundierte und breit gefächerte Sekundärliteratur zur Missionsgeschichte, zu Daniello Bartoli (als Schriftsteller), zu Kircher als Universalgelehrtem- und bei Ricci sei allein die Existenz diverser Ricci- Institute und einer Forschungsstelle in seiner Heimatstadt als Beleg für das andauernde Interesse an seinem Leben und Werk angeführt- und auch zu weiteren Missionaren sowie allgemein zur Darstellung Chinas in missionarischen Briefen, Tagebüchern und anderen Dokumenten. Die Sichtweise ist jedoch fast ausschließlich historischer, theologischer oder ethnologischer, bei Ricci auch biographischer Art, was freilich auch Intention und Erkenntnisinteresse bedingt. Darüber hinaus wurden viele Untersuchungen von Jesuiten selbst oder Theologen allgemein verfasst, was wiederum Sichtweise und oft auch Methodik bzw. Herangehens- und Arbeitsweise vorgibt:

- geschichtlich oder religionsgeschichtlich wäre dabei v.a. zu nennen: Barnett, Suzanne Wilson/ Fairbank, John King (Hrsg.), *Christianity in China. Early Protestant Missionary Writings*, Cambridge 1985,

- theologisch: Harris, G.L., "The Mission of Matteo Ricci" (IN: *Monumenta Serica*, XXV, 1966, p. 1-168),
- ethnologisch: Lach, Donald F./ Van Kley, Edwin, *Asia in the Making of Europe*, Vol. III, *A Century of Advance*, London 1993 und Dawson, Raymond, *The Chinese Chameleon: An Analysis of European Conceptions of Chinese Civilization*, London 1967, sowie Franke, Wolfgang, *China and the West: The Cultural Encounter*, New York 1967, Mackerras, Colin, *Western Images of China*, Hong Kong 1991 und Demel, Walter, *Als Fremde in China. Das Reich der Mitte im Spiegel frühneuzeitlicher europäischer Reiseberichte*, München 1992,
- literarisch-soziologisch: Sun, Lixin, *Das Chinabild der deutschen protestantischen Missionare des 19. Jahrhunderts*, Marburg 2002 (siehe weiter unten).

Es gibt zudem zahlreiche, darunter sehr gute, Werke zur Geschichte der Jesuiten und auch einzelnen Missionen, wie Dunne, George H., *Generation of Giants: The Story of the Jesuits in China in the Last decades of the Ming Dynasty*, London 1962 und Mungello, D.E., *Curious Land. Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*, Honolulu 1985 sowie Alden, Dauril, *The Making of an Enterprise : The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond, 1540- 1750*, Stanford 1996.

Besondere Erwähnung verdient zudem die (neueste) Forschung Nicolas Standaerts unter dem Aspekt der interkulturellen Kommunikation, auf die im Zuge der Untersuchung einzugehen sein wird.

Bisher sind allerdings nur einerseits das Chinabild nach Missionarsbriefen und andererseits Daniello Bartoli als Schriftsteller und Historiograph (z.B. der Accademia delle Scienze di Ferrara, *Daniello Bartoli storico e letterato. Atti del Convegno Nazionale di studi organizzato dall'Accademia delle Scienze di Ferrara*, Ferrara 1986), Kircher als Wissenschaftler und Ricci als Missionar untersucht worden, mit einem sehr klaren Fokus also, nämlich auf die Darstellung der jeweiligen Rolle, die ihrem Selbstverständnis entspricht, ohne aber diese selbst zu hinterfragen.

Interessante Anstöße für einige Aspekte meiner Arbeit hat unter anderem Raymond Dawson mit *The Chinese Chameleon. An Analysis of European Conceptions of Chinese Civilisation* (London 1967) gegeben, jedoch eher als Hintergrundinformation, da hier gewissermaßen das Spektrum eines Chinabildes bzw. von Chinabildern im Laufe der Geschichte der Beziehungen zwischen Europa und Asien dargestellt und der in der Arbeit gewählte Schwerpunkt nur gestreift wird.

Walter Demel geht in *Als Fremde in China. Das Reich der Mitte im Spiegel frühneuzeitlicher europäischer Reiseberichte* (München 1992) im wesentlichen auf Reiseliteratur ein und hat eine ethnologische Herangehensweise (die Reiseberichte werden dabei relativ unkritisch als Quelle für Informationen über China behandelt), weshalb sich auch hier nur eine Bestätigung gewisser inhaltlicher Gesichtspunkte bzw. Ergebnisse finden lassen.

Weigui Fang legt mit *Das Chinabild in der deutschen Literatur, 1871-1933*, (Frankfurt/Main 1992) zwar eine literaturwissenschaftliche Studie vor (es handelt sich dabei um eine Dissertation), die sich allerdings als „Beitrag zur komparatistischen Imagologie“ versteht und ähnlich wie Lixin Suns *Das Chinabild der deutschen protestantischen Missionare des 19. Jahrhunderts* (Marburg 2002) gewissermaßen eine Außensicht auf die deutsche Außensicht der eigenen Kultur vornimmt und dies mit ebenfalls fremdem „Handwerkszeug“ im Sinne einer angeeigneten Herangehensweise und theoretischen Hintergrunds, allerdings ohne dies kritisch zu hinterfragen. Beide sind jedoch insofern von Nutzen, als sie einige brauchbare Theorieansätze (beispielsweise eben den der Imagologie)

Auch Johannes Triebel (Hrsg.) mit *Der Missionar als Forscher. Beiträge christlicher Missionare zur Erforschung fremder Kulturen und Religionen* (Gütersloh 1988) und Hartmut Walravens mit *China illustrata. Das europäische Chinaverständnis im Spiegel des 16. bis 18. Jahrhunderts* (Weinheim 1987) nehmen einen ethologisch- historischen Standpunkt ein, wobei ersterer bei der Suche nach Vergleichsmöglichkeiten mit Bartoli hilfreich war und letzterer u.a. in Bezug auf Kircher.

Einen interessanten Ansatz mit großer Informationsfülle bietet auch Jürgen Osterhammels *Die Entzauberung Asiens. Europa und die asiatischen Reiche im 18. Jahrhundert* (München 1998). Osterhammel konzentriert sich zwar auf einen etwas späteren Zeitraum als den für uns relevanten, doch insbesondere seine

Ausführungen und Überlegungen zum Ethnozentrismus und dem Bild von Asien in Europa sind inhaltlich wie methodisch sehr von Nutzen. Es handelt sich dabei um eine sehr detaillierte und kenntnisreiche Analyse zahlreicher Aspekte der Beziehungen zwischen Europa und Asien vorrangig des 18. Jahrhunderts, wobei Osterhammel stets auch Blicke zurück, insbesondere ins 17. Jahrhundert zu den Jesuitenmissionen, und voraus bis hin zur Gegenwart wirft. Grundlegend ist dabei die Wahrnehmung Asiens als eines großen Gegenprinzips zu Europa, bis in die Frühe Neuzeit, auch in erster Linie als Bedrohung, beispielsweise durch die Hunnen.

1.4 Fragestellung und Erkenntnisinteresse

Alle bisher erschienenen Studien jedoch nehmen keinen literaturwissenschaftlichen bzw. komparatistischen Blickwinkel im Sinne einer auf Primärquellenstudium basierenden Darstellung Chinas und der Chinesen ein.

Mein Vorhaben soll sich in erster Linie dadurch von bisher durchgeführten Forschungen auf diesem Gebiet abheben, als meines Wissens ein Großteil des apodemischen Korpus von Jesuiten stammt, also geradezu zwingend apologetischen Charakter hat. So möchte ich u.a. die Akkommodationspolitik genauer und vor allem kritisch unter die Lupe nehmen. Darüber hinaus ist die literarische Perspektive, also die stilistische, inhaltliche (was wird evtl. an Informationen unterdrückt), eine neue, die einzunehmen sehr vielversprechend erscheint. Die zwei zentralen, im einleitenden Theorieteil zu entwickelnden, Untersuchungsaspekte des Analyserasters, Differenzenerfahrung und Machtanalyse, sind Kernpunkte dieser kritischen Perspektive.

Das Ziel meiner Dissertation besteht, wie eingangs skizziert, darin, aus den Berichten der Jesuiten die essentiellen Züge heraus zu arbeiten, deren Entität das Chinabild konstituiert, das sie Europa vermittelten. Dieses soll im Hinblick auf die bereits genannten Aspekte analysiert werden, wobei darüber hinaus auch versucht werden soll, das Schicksal der Berichte nach deren Übermittlung zu rekonstruieren, insbesondere auch bezüglich der Zensur. Es soll dabei eingegan-

gen werden auf Weltbild, Wertvorstellungen, Denkschemata und Bewertungen der chinesischen Kultur durch die Missionare.

Die Arbeit leistet damit einerseits einen Beitrag zur Missionsgeschichte, stellt aber andererseits die Auseinandersetzung mit dem Thema der Missionierung in den Kontext der Beschäftigung mit dem „Fremden“, „Anderen“, der „Differenz“ und damit auch der Problematik des Ethnozentrismus und der interkulturellen Begegnung und Wahrnehmung überhaupt dar.

Die Fragestellung, die als Leitfaden und Orientierung dienen soll, lautet im wesentlichen wie folgt:

1) Wie lässt sich der historische, kulturelle, soziale Hintergrund der Missionare (insbesondere natürlich auch bezüglich des Ordens und des Glaubens) beschreiben und inwieweit wurden sie davon geprägt, also auch in ihrer Beschreibung der anderen Kultur beeinflusst?

2) Wie lassen sich Form und vor allem Inhalt der Chinaberichte beschreiben, wo liegen Gemeinsamkeiten, wo Unterschiede in beiderlei Hinsicht, also wie schrieben sie und was fanden sie des Berichtens für würdig, was nicht und warum („Chinabild“)?

3) Mit welcher Intention und Motivation begaben sich die Missionare nach China oder schrieben darüber, was waren generelle und individuelle Beweggründe der Auseinandersetzung mit der asiatischen Kultur und inwieweit ließen sie sich darauf ein (Differenzerfahrung)?

4) Wozu dient letztlich das jeweilige „Chinabild“ (Machtanalyse)?

1.5 Aufbau der Untersuchung

Zwar wird der Arbeit ein Theorieteil voran gestellt werden, der der Begriffsklärung und der Präsentation anwendbarer Schlüsselbegriffe und Untersuchungsmethoden dient; der methodische Ansatz soll aber im Zuge der Arbeit sukzessiv entwickelt werden- es handelt sich dabei also um eine heuristische Methode, die

nicht versucht, Theoriekomplexe „aufzusetzen“, sondern vielmehr Einzelelemente daraus, die sich als anwendbar erweisen, zum organischen Ganzen einer in sich stimmigen, spezifischen Methode zusammen zu fügen.⁶

Die Anordnung der zu untersuchenden Texte bzw. Autoren folgt dabei im wesentlichen zwei Überlegungen: Zum einen handelt es sich um eine chronologische Anordnung, mit der zeitlich frühesten Quelle, den Texten Riccis, zu Beginn und Kircher zuletzt. Zum anderen soll damit eine Art Skala der Bereitschaft zur Akkommodation oder auch der eigenen Einstellung gegenüber dem „Anderen“, die Differenzerfahrung, sichtbar gemacht werden, worauf jedoch noch genauer einzugehen sein wird.

1.6 Theoretische Grundlagen und Methode

Die Analyse soll ausgehen von verschiedenen Ansätzen, die als „Idealtypen“ im Weber'schen Sinne dienen, nämlich der Theorie des Ethnozentrismus und dem kolonialismus- und imperialismusgeschichtlichen Ansatz. Was den Letzteren betrifft, so lassen sich die oft synonym verwendeten Termini „Imperialismus“ und „Kolonialismus“ definieren als „extensives Bemühen eines Staates bzw. seiner Führung um Ausbau seiner Macht- und Einflussphäre über die eigenen geschichtlichen, geographischen und nationalen Grenzen hinaus“,⁷ wobei in unserem Falle freilich „Staat“ durch „Kirche“ ersetzt werden muss und die Verbreitung des christlichen Glaubens vorrangig wird.

„Ethnozentrismus“ bezeichnet nach dem Soziologen, der den Begriff prägte, dem Amerikaner William Sumner, diejenige „view of things in which one's own group is the center of everything, and all others are scaled and rated with reference to it“⁸ oder, anders ausgedrückt, eine in Relation zu Selbst- und Fremdgruppe zu betrachtende Gesamtheit von Handlungen und, Weltbildern bzw. Mentalitäten. Ethnozentrismus schließt immer die Definition der eigenen Identität

⁶ Die Forschung und Analyse setzen sich zusammen aus dem literaturwissenschaftlich-interpretatorischen Teil und, speziell in Bartolis Fall, dem auf Archiverkenntnissen beruhenden, der dazu gewissermaßen den Kontext liefert.

⁷ Vgl. dazu auch Sun, Lixin, *Das Chinabild der deutschen protestantischen Missionare des 19. Jahrhunderts*, Marburg 2002, S. 29.

⁸ Ebenda S. 37.

tät durch Abgrenzung vom Anderen ein, wobei positive Werte dem Eigenen attribuiert werden und negative dem Anderen. Das Selbst basiert also auf negativer Definition. Diese Art der Identitätsbildung dient der Orientierung, Gruppenbildung (Ein- und Ausgrenzung), Legitimation von Herrschaft bzw. deren Stabilisierung durch Mythen- und Stereotypenbildung. Problematisch ist dabei die unkritische Haltung gegenüber der eigenen Lebensweise und vor allem die Abwertung des Anderen, dessen Entsubjektivierung. Die Form des Ethnozentrismus, die uns in erster Linie beschäftigt wird, wird der Eurozentrismus sein, demgegenüber aber auch die noch zu definierende Haltung des „Reichs der Mitte“.

Bei der Beschäftigung mit dem Chinabild der Missionare und damit dem Christentum im Fernen Osten spielen verschiedene akademische Disziplinen eine Rolle, in erster Linie Missionswissenschaft, Kirchen- bzw. Ordensgeschichte, Geschichte Chinas, Ethnologie und insbesondere auch die Sinologie, für die der zu untersuchende Gegenstand konstituierend war.

Das Aufeinandertreffen (im Englischen mit dem kaum adäquat zu übersetzenden „encounter“ bezeichnet) der chinesischen und der europäischen Kultur kann als ein „Laboratorium“ für die Funktionsweise und die Auswirkungen kulturellen Kontakts gesehen werden. Beim Aufeinandertreffen zweier Kulturen lassen sich im wesentlichen drei Typen unterscheiden: Kulturkontakt als ein zeitlich begrenztes Zusammentreffen, Kulturzusammenstoß, in dem dem Schwächeren der beiden (gewaltsam) Aufeinandertreffenden der Verlust seiner kulturellen Identität droht und Kulturbeziehung als dauernde Serie von Kontakten auf relativ stabiler politischer und kultureller Basis (vgl. hierzu auch Standaert, wie im folgenden).

Was den Kulturbegriff angeht, so wird im wesentlichen ausgegangen von dem durch Clifford Geertz (*The Interpretation of Cultures*) vertretenen. Geertz betont den Symbolcharakter von Kultur und betrachtet Kultur als Bedeutungsgewebe:

Believing, with Max Weber, that man is an animal suspended in webs of significance he himself has spun, I take culture to be those webs, and the analysis of it to be therefore

not an experimental science in search of law but an interpretive one in search of meaning.⁹

[Von Max Webers These ausgehend, dass der Mensch ein Tier sei, das in Bedeutungsnetzen gefangen ist, die er sich selbst gesponnen hat, betrachte ich die Kultur als diese Netze, und die deren Analyse folglich nicht als experimentelle Wissenschaft auf der Suche nach einem Gesetz, sondern als eine interpretative auf der Suche nach Bedeutung.]

Dabei bildet das Modell der Textauslegung nach Ricoeur die Basis für ethnographische Forschung; es geht um den Bedeutungsgehalt als solchen, weshalb die Bedeutungen gelöst werden müssen von den unmittelbaren Handlungsbezügen. Nur so kann das dahinter stehende Bedeutungssystem rekonstruiert werden. Allerdings deutet nicht nur der Wissenschaftler, sondern beständig im Grunde alle Angehörigen einer Kultur, was impliziert, dass Kultur schon im Moment ihrer Definition oder Deutung gedoppelt, also gespiegelt ist, weil sie selbstreflexiv ist. Kulturwissenschaft ist damit nie eine Interpretation ersten Grades. Im Übrigen stellt Geertz gegen einen erkenntnistheoretischen Realismus den fiktionalen weil interpretativen Charakter von Ethnographien: als textuelle Interpretation gehorche nämlich der ethnographische wie jeder wissenschaftliche Text literarischen und rhetorischen Gestaltungskriterien (S. 126). Damit wird Kultur als Analogon zu „Text“ betrachtet, gleichzeitig aber Kultur ALS Text. Wesentlich sind auch bei der Interpretation die Dialogik und damit die interaktive Bedeutungskonstitution.

1.6.1 Ethnozentrismus und das Konzept der Alterität

Wann immer sich Europa „nach außen“ wandte, stellt sich die Frage, wie echt das Interesse am „Anderen“ als solchem war, inwiefern man dies per se zu erfassen suchte und ob es sich nicht generell vielmehr um einen mehr oder weniger latenten Ethnozentrismus handelte, der oberflächlich betrachtet mit der damit am Rande verbundenen Faszination des „Exotischen“ gleichgesetzt wurde. In engem Zusammenhang damit steht die Frage nach der kulturellen Gebundenheit von Wissen und Erkenntnis, in welchem Maße es also überhaupt möglich ist, sich ein adäquates Bild (und was ist „adäquat“) vom Anderen zu machen.

⁹ Zitiert nach Artikel zu Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures* IN: Feest, Christian F./ Kohl, Karl- Heinz, *Hauptwerke der Ethnologie*, Stuttgart 2001, S. 122-128, S.124.

In der Literatur der letzten Jahrzehnte¹⁰ findet sich hierzu im wesentlichen ein hier relevanter und anwendbarer Ansatz: das so genannte „Modell des autistischen Diskurses“, als dessen Hauptvertreter Edward Said zu nennen wäre. Es geht dabei um die Unfähigkeit, sich wirklich mit einer anderen Kultur auseinander zu setzen aufgrund imperialistischen Denkens und der Überzeugung der eigenen Superiorität. Allerdings trifft dies noch nicht auf den zu behandelnden Zeitraum zu, in dem die Europäer als Kaufleute, Forscher, Diplomaten nach Asien reisten und nicht als Kolonialherren auftraten.

Die Diskursanalyse bemüht, ließe sich von der Konstruiertheit jedweden kulturellen Phänomens und der essentiellen Rolle der Sprache bei der Erfassung von Wirklichkeit ausgehen.¹¹ Generell ist zwar zu bemerken, dass die Bildung wissenschaftlicher Modelle stets setzenden Charakter besitzt. Die Diskursanalyse zieht die Verlässlichkeit von Fremdbeschreibungen in Zweifel, sollte aber nicht den Blick darauf verstellen, dass Eigenbeschreibungen ebenso kritisch zu betrachten sind.

Das Kriterium der Wahrheit ist nicht mehr anwendbar, wenn die Relativität von Wahrnehmung und Erkenntnis und die subjektivierende Gebundenheit an den eigenen kulturellen Kontext evident wird. Somit rücken bei der Analyse von Texten zur Auseinandersetzung mit anderen Kulturen die Strategien in den Mittelpunkt des Interesses, mittels derer die später als solche wahrgenommene Fremdheit oder Vorstellung vom Anderen erzeugt wird, genauer gesagt also insbesondere rhetorische und semantische Mittel. Es geht nicht mehr in erster Linie um die „Distanz“ zwischen der Realität und der uns vorliegenden Beschreibung derselben, denn deren Fiktionalität wird von vornherein als gegeben betrachtet. Überspitzt ausgedrückt ist dann jegliche Äußerung eines Europäers zu einer außereuropäischen Kultur Ausgeburten einer Konstruktion; in abgeschwächtem Ma-

¹⁰ Vgl. hierzu auch Osterhammel, S.21ff..

¹¹ Foucault, Michel, *Die Ordnung des Diskurses*, Frankfurt am Main 1993.

Im folgenden, auch bezüglich der Machtanalytik, wurden zudem verwendet Sarasin, Philipp: *Michel Foucault zur Einführung*, Hamburg: Junius 2005 und Kahl, Stefan, *Michel Foucaults politische Analytik. Studien zum Verhältnis von Wissen und Macht*, Hamburg 2004. Als sehr nützlich zum besseren Verständnis des in diesem Zusammenhang fruchtbar zu machenden Aspektes in Foucaults Werk ist darüber hinaus zu nennen Chlada, Marvin, *Heterotopie und Erfahrung. Abriss der Heterotopologie nach Michel Foucault*, Aschaffenburg 2005.

ße allerdings dient diese Sicht einer objektiveren Auseinandersetzung mit den Quellen zur Fremdwahrnehmung.¹²

Es lässt sich nun allerdings fragen, ob überhaupt jemals von einem Verstehen des Anderen gesprochen werden kann oder auch, inwieweit dies sinnvoll ist. Wenn es denn möglich wäre, könnten wir dann mit dieser Erkenntnis überhaupt etwas anfangen? Jede Hermeneutik basiert auf Bekanntem und Eigenem, wonach im Falle der europäischen Reisenden maßgeblich deren Kenntnis der Antike war, die gewissermaßen „Brille“ ihrer Sicht auf fremde Kulturen bildete.

Bezüglich unseres Forschungsgegenstandes stellt sich zunächst einmal die Frage nach den Ursprüngen eines so lange währenden europäischen Sonderbewusstseins, beruhend auf frühen antiken und christlichen Grundlagen, ab dem Zeitalter der Aufklärung¹³ Parallel dazu findet sich der Topos von Asien als Quelle aller Zivilisation, auch als eines heilsgeschichtlich privilegierten Schauplatzes im Sinne einer Lokalisierung des Gartens Eden ab der Frühen Neuzeit, in der dieser sogar erheblichen Einfluss auf die Universalgeschichtsschreibung hatte.¹⁴

Die erste Kritik am Ethnozentrismus lässt sich im 18. Jahrhundert lokalisieren, beispielsweise bei Antoine Court de Gebelin (1728- 1784), dem Autor einer universalen Religionsgeschichte,¹⁵ der die Selbstbezogenheit der Völker als das Übel schlechthin sieht¹⁶ oder bei Adam Ferguson (1723- 1816), nach dessen Ansicht die Erschaffung von Gegenwelten und Fremden überhaupt erst die Bildung eigener gesellschaftlicher Identität ermöglicht und der bemerkt, dass sich Europa darüber hinaus gar eine „Theorie zivilisatorischer Rangabstufung ge-

¹² Als ein weiterer, auch von Osterhammel genannter, Ansatz wäre das „Modell des enttäuschten Humanismus“ zu nennen, nach dem ebenfalls bezweifelt wird, ob Europa sich nach Humanismus und Aufklärung und dem damit verbundenen Kosmopolitismus wirklich anderen Kulturen gegenüber hat öffnen können. Zwar sei nicht jegliche Erkenntnis bezüglich des Anderen unmöglich, denn nach der hermeneutischen Setzung bzw. Annahme eines jeder Kultur immanenten und mittels Verstehen erfassbaren Sinngehalts ist in seltenen Fällen eine solche vorstellbar. Das Problem einer kulturüberschreitenden Hermeneutik ist im wesentlichen nicht der Mangel an Vorwissen und nicht einmal der an Verständnis oder Willen dazu, sondern im Gegenteil der Überfluss daran, der sich als geradezu unüberwindbares Hindernis aufgetürmt hat.

¹³ Vgl. Osterhammel, Jürgen, *Die Entzauberung Asiens*, München 1998, S. 18.

¹⁴ Ebenda, S. 52.

¹⁵ Als sein Hauptwerk gilt *Le Monde primitif analysé et comparé avec le monde moderne* (in neun Bänden, Paris 1773 -1782).

¹⁶ Vgl. dazu Osterhammel, S. 70.

schaffen [habe], die in der Praxis schwer zu überwinden sei, da sie wie eine Art von sich selbst erfüllender Prophezeiung wirke“¹⁷.

Diese Kritik hat schließlich zwei Folgen: Zum einen die Verschiebung von Wertungsgewichten und die Darstellung anderer Zivilisationen als überlegen oder gar vorbildlich oder aber zum anderen die Projektion und den „Reimport“ gerade politischer Gegebenheiten nach Asien und von dort nach Europa.¹⁸

Erwähnt werden muss in diesem Zusammenhang zudem noch das Konzept der Alterität.¹⁹ Kulturelle Alterität²⁰ bezieht sich auf Differenzen erkennbar in so genannten Oberflächenphänomenen wie Gebräuchen und Ritualen, wird aber nach heutiger Auffassung zunehmend als auf Unterschieden in Wahrnehmungs- und Werteparadigmen basierend betrachtet. Diese tiefenstrukturell konzipierte Alterität wiederum steht einer diskursiven gegenüber, die sich als Resultat der Bildung von Auto- und Heterostereotypen versteht, die immer dann erfolgt, wenn sich Kulturen begegnen und wechselseitig beeinflussen. Dabei bilden sich zwangsläufig Entwürfe des jeweiligen Anderen heraus, die jedoch dann zu kritisieren sind, wenn sich daraus eine Stigmatisierung und Projektion von Vorurteilen ergibt, die womöglich gar nicht als solche erkannt werden und im schlimmsten Falle der Legitimation von Herrschaftsansprüchen dienen.

¹⁷ Zitiert nach Ferguson, Adam, *Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*, Frankfurt/Main 1986, S.42.

¹⁸ Vgl. dazu das Beispiel bei Osterhammel, S. 72 und von Justi, J.H.G., *Vergleichungen der europäischen mit den asiatischen und anderen vermeintlich barbarischen Regierungen* von 1762, der seine Kritik auf die Einstellung gründet, das Andere an sich ernst zu nehmen und nicht nur als Projektionsfläche und Gegenpol und der gleichzeitig darlegt, was Europa politisch von Asien lernen könnte.

¹⁹ Der zunächst relevant erscheinende Forschungsbereich der Imagologie (zum Begriff siehe Nünning, Ansgar, (Hrsg.), *Metzler-Lexikon Literatur- und Kulturtheorie*, Stuttgart 1998, S.10 f.), kann definiert werden als „eine literaturwissenschaftliche Forschungsrichtung innerhalb der vergleichenden Literaturwissenschaft, die nationenbezogene Fremd- und Selbstbilder in der Literatur selbst sowie in allen Bereichen der Literaturwissenschaft und -kritik zum Gegenstand hat. Sie beschäftigt sich dabei mit der Genese, Entwicklung und Wirkung dieser „Hetero- und Auto- Images“ im literarischen und außerliterarischen Kontext. “Während sich die historische Stereotypenforschung auf imagotypische Aussagen konzentriert, erweitert die Imagologie den Forschungsbereich insofern, als sie darüber hinaus historisch originelle Einzel- oder Kollektivsichtweisen eines Landes berücksichtigt, was sie gewissermaßen zum Schlüssel bzw. Instrument zur Erforschung unseres Themenbereiches prädestiniert. Allerdings erwies sich die Imagologie letztlich nicht als fruchtbar in der durchzuführenden Analyse, da sich aus der Anwendung kein Mehrwert des Erkenntnisinteresses ergab.

²⁰ Zum Begriff siehe Nünning, S.10 f.

Wenn das Fremde sich erst in Abgrenzung zum Eigenen konstituiert, dann gilt das ebenso für das Eigene oder zumindest für dessen Bewusstmachung oder Aneignung. Die Differenz zwischen dem Fremden und dem Eigenen ist, worauf noch zurück zu kommen sein wird, nicht als Kluft oder Zwischenraum zu verstehen. Bei dem Fremden bzw. Anderen handelt es sich um Komplementärbilder, die in Wechselwirkung mit dem Eigenen oder Selbstbild stehen.²¹ Wesentlich für diese Einsicht oder auch Konsequenz daraus ist die Anerkennung verschiedener Perspektiven und der Problematik von Objektivität und Subjektivität, wobei erstere als Vorstellung im Grunde gänzlich aufgegeben werden muss. Man muss sich jedoch dessen bewusst sein, dass die Frage nach der Ernsthaftigkeit der Beschäftigung mit dem Anderen geradezu zwangsläufig die Grundsatzfrage nach der kulturell-gesellschaftlichen Gebundenheit von Wissen generell nach sich zieht.

1.6.2 Identität und Differenz

Für die Grundthematik von Identität und Differenz in der Auseinandersetzung mit China sollen Edward Saids in „Orientalism“ (London 1978) geäußerte Theorien und Konzepte vorgestellt und im folgenden in Bezug auf die Anwendungsmöglichkeiten in dieser Arbeit dargelegt werden. Es wird dabei eine postkolonialistische Perspektive eingenommen, die beschrieben werden kann als Übergang von einer Konzeption der Differenz zu einer der *différance*, zu der Konzeption von Bedeutung nicht mehr als absolut, sondern als relational. Es geht dabei um eine so genannte *double inscription*, das die klare Dichotomie von „Innen“ und „Außen“ des Kolonialismus zerstört hat, auf der die Geschichte des Imperialismus fußte. Im Kolonialismus wie im Postkolonialismus geht es um die Möglichkeiten einer Inszenierung der Begegnung mit dem „Anderen“. Der Begriff des „Postkolonialismus“ ist jedoch mehrdeutig insofern, als er nicht nur für die Zeit eines entscheidenden Wandels nach der Dekolonialisierung steht, sondern auch, als periodisierender Begriff eine andere Art alternativer Erzählung bietet als die klassische Moderne. Er formuliert gewissermaßen im Rückblick die Mo-

²¹ Vgl. dazu und im folgenden auch Blioumi, Aglaia, *Interkulturalität als Dynamik*, Tübingen 2001, S. 5ff.