

Jürgen Osterhammel

Gastfreiheit und Fremdenabwehr. Interkulturelle Ambivalenzen in der Frühen Neuzeit.

Gäbe es langfristig konstante Abgrenzungen zwischen „Europa“ und dem Rest der Welt und ließe sich das Europa der Historiker ebenso klar umreißen wie das der Geographen, dann wäre es einfacher, als es ist, die Geschichte der europäischen Herausforderung durch das *außereuropäische* Fremde zu schreiben. Aber die definitorischen Grenzen, die „Europa“ in unterschiedlichen Epochen um sich zog, waren amöbenhaft variabel; die Geschichte des Europabegriffs ist daher immer zugleich auch die seiner räumlichen Geltung.¹ Jahrhundertlang war das einzige einigermaßen trennscharfe Demarkationskriterium das der Religion. Es identifizierte oder stigmatisierte die nicht christlich Getauften als die „Anderen“ und führte damit zu eigentümlichen Verzerrungen der kulturellen Topographie. Denn der zum Kreuz und zur Gottesmutter bekehrte Indio Südamerikas konnte dem christlichen Europäer nun vertrauter erscheinen als zum Beispiel der jüdische Nachbar. Im konfessionellen Zeitalter überkreuzten sich ohnehin die Konfliktlinien. Schon bei John Wycliffe (?1330-1384) war der Islam im innerchristlichen Glaubensstreit instrumentalisiert worden. Seit Wycliffes Verdacht, die lasterhaften Eigenschaften des Islam (wie er sie verstand) hätten in der abendländischen Kirche selbst Fuß gefaßt,² lösten sich die gedanklich gezogenen Grenzen zwischen geschlossenen Religionssystemen und Zivili-

¹ Girault, René (1995): Das Europa der Historiker, in: Hudemann, Rainer/Hartmut Kaelble/Schwabe, Klaus (Hg.): Europa im Blick der Historiker, in: Historische Zeitschrift; Beiheft 21, München: Oldenbourg, 55-63. Osterhammel, Jürgen (1995): Kulturelle Grenzen in der Expansion Europas, in: Saeculum 46, 101-138.

² Southern, Richard W. (1981): Das Islambild des Mittelalters, Deutsch von Sylvia Höfer, Stuttgart: Kohlhammer.

sationen auf. Martin Luther, ein unversöhnlicher Feind des Islam, sah den wahren Antichristen nicht im Propheten Muhammad, sondern im Papst zu Rom. Der innere Feind der Christenheit sei gefährlicher als der äußere. Solange jener nicht besiegt sei, könne man diesem nichts anhaben und allenfalls duldsam unter seiner Bedrückung leiden.³ Aus der bald allgemein werdenden Logik innerchristlicher Verfeindung, unterstützt durch die realpolitischen Machtlehren der Epoche, ergab sich dann nahezu zwingend, daß der Sultan in Konstantinopel trotz eines ungemilderten christlich-muslimischen Gegensatzes zum Bündnispartner christlicher Mächte avancieren konnte, wie es im 16. Jahrhundert geschah.

Andere Abgrenzungskriterien waren noch weniger eindeutig anzuwenden. Sprachbarrieren strukturierten Europa im Inneren nicht weniger, als sie es nach außen abschotteten. Unterhalb einer kosmopolitischen Elite der Wohlhabenden und Gebildeten, die sich auf Latein und zunehmend auf Französisch verständigte, lebten die Menschen in den Sprachwelten regionaler Idiome. Dem englischen Grundbesitzer in Irland wären seine gälischen Pächter nicht fremder gewesen, hätten sie Chinesisch gesprochen. Umgekehrt kam man während der Frühen Neuzeit außerhalb Europas mit den verschiedenen *linguae francae* passabel zurecht. Wer Portugiesisch sprach und vielleicht auch noch etwas Persisch oder Arabisch, konnte sich in großen Teilen Asiens notdürftig orientieren; sogar in Peking würde er Hofjesuiten finden, die für ihn dolmetschten. Um etwa 1825 begann dann Englisch die dominante europäische Sprache im Osten zu werden. Rasse und Hautfarbe spielten bis zum Ende des 18. Jahrhunderts noch keine entscheidende Rolle bei der europäischen Identitätsstabilisierung. Die Zweiteilung der Welt in „Weiße“ und „Farbige“, die Obsession mit rassischer „Reinheit“ und die Idee einer unkorrigierbaren Minderwertigkeit nicht-weißer Menschen begannen erst während des 19. Jahrhunderts allmählich das europäische Bewußtsein zu beherrschen.⁴ Bis dahin richtete sich die Aufmerksamkeit durchaus auf die feinen Variationen menschlicher Physis, ohne daß die „Kaukasier“, von denen die Anthropologie der Spätaufklärung sprach, sich schon auf einer herrschaftsberechtigten Spitzenposition in der „großen Kette der Geschöpfe“ plazierte hätten. Der Mythos der Weißen Rasse entstand erst aus den großen Welt Eroberungs- und Kolonisationserfahrungen des 19. Jahrhunderts.

³ Luther, Martin (1919): Werke, Weimarer Ausgabe, 1. Abt., LIII, Weimar.

⁴ Banton, Michael (1987): *Racial Theories*, Cambridge: Cambridge University Press, 30 ff.; Rex, John (1982): *Racism and the Structure of Colonial Societies*, in: Ross, Robert (Hg.): *Racism and Colonialism*, Den Haag, 199-218.

Schließlich taugte auch die „Zivilisation“ einstweilen noch nicht als eindeutiges Abgrenzungskriterium. Zum einen war in der Frühen Neuzeit die Überlegenheit der europäischen Kernländer über die anderen Zivilisationszentren auf dem Gebiet der materiellen Kultur keineswegs offensichtlich. Bis weit in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts hinein berichteten europäische Reisende mit Respekt und Bewunderung von Ländern wie Indien, China oder Japan, und selbst diejenigen, die sonst über das Osmanische Reich wenige gute Worte fanden, zeigten sich fasziniert vom Glanz der Hauptstadt Konstantinopel. Zum anderen haben Europäer keineswegs die äußere Welt immer schon in Kategorien geschlossener Kultursysteme wahrgenommen. Erst die essentialisierenden Kulturwissenschaften des 19. Jahrhunderts, vorbereitet durch die Romantik, setzten an die Stelle der älteren Völkerstereotype und Nationalcharaktere, mit denen man die europäischen Nachbarn nicht weniger bedacht hatte als fernere Völker,⁵ die Idee ganzheitlich-geschlossener Kulturgebilde von jeweils unvergleichlicher, nur durch anspruchsvolle Hermeneutik von außen zugänglicher Wesensart.

Da die Unterscheidung zwischen Europa und dem Rest der Welt durch ein Bündel keineswegs kongruenter Kriterien erfolgte und selbst historisch variabel war, läßt sich also nicht von vornherein behaupten, die Herausforderung durch das *außereuropäisch* Fremde sei in der Frühen Neuzeit von grundsätzlich anderer Art gewesen als diejenige durch innereuropäische Fremdheit. Die „wilde Völkerkunde“⁶ europäischer Fernreisender der Frühen Neuzeit unterscheidet sich in ihren kognitiven Prozeduren nicht fundamental von der gleichzeitigen Verarbeitung von Fremdheitserfahrungen, wie man sie in innereuropäischen Reiseberichten findet. Eine Rückprojektion des dichotomisierenden Orientalismus und Exotismus des 19. und 20. Jahrhunderts auf frühere Epochen führt leicht zu anachronistischen Fehldeutungen.

Problematisch sind auch Analysen, die von einem schlichten Empirismus, der bloß danach fragt, ob europäische Beobachter fremde Gesellschaften nach heutigen Maßstäben „richtig“ beschrieben hätten, in das andere Extrem reiner Textimmanenz verfallen und Reiseliteratur ausschließlich als Form von Poesis

⁵ Maurer, Michael (1993): Nationalcharakter in der frühen Neuzeit. Ein mentalitätsgeschichtlicher Versuch, in: Blomert, Reinhard/Kuzmics, Helmut/Treibel, Annette (Hg.): Transformationen des Wir-Gefühls. Studien zum nationalen Habitus, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 45-81. Schulze, Winfried (1995): Die Entstehung des nationalen Vorurteils. Zur Kultur der Wahrnehmung fremder Nationen in der europäischen Frühen Neuzeit, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 46, 642-665.

⁶ Harbsmeier, Michael (1994): Wilde Völkerkunde. Andere Welten in deutschen Reiseberichten der Frühen Neuzeit (= Historische Studien; 12), Frankfurt a. M./New York: Campus.

auffassen.⁷ Untersuchungen dieser Art können zeigen, wie mit sprachlich-rhetorischen Mitteln „Alterität“ konstruiert wird; auch mögen sie verborgene Werturteile freilegen. Wenn sie um „Kontextualisierung“ im Sinne des „New Historicism“ bereichert werden,⁸ läßt sich eine einzelne Stellungnahme in ein Feld von Texten einordnen. Dann wird sichtbar, daß Reisende in der Regel nicht nur sinnlich registrierende Beobachter sind, sondern auch gut vorbereitete Leser, zu deren mentalem Gepäck das Bildungswissen ihrer Zeit ebenso gehört wie das, was vor ihnen über die bereisten Gegenden geschrieben wurde. Dennoch: Kontextualisierung dieser Art neigt zur Zirkularität.⁹ Sie kann der Tatsache, daß interkulturelle Wahrnehmung und Bildkonstruktion fast immer mit tatsächlichen Kontakten verbunden sind und daß Reisende mitunter *genuine* Erfahrung machen, kaum anders Genüge tun als durch pauschalste Hinweise auf den Rahmen von Kolonialismus und Imperialismus, in dem solche Begegnungen zumeist erfolgen. Nicht aus innertextlicher Jungfrauengeburt entsteht der neue Text, sondern aus der Verbindung von Tradiertem und Vorgegebenem einerseits, neuer Welterkenntnis auf der anderen Seite.

Die Herausforderung durch das *ferne* Fremde läßt sich mithin nicht nur dadurch begreifen, daß man alte Schriften über Amerika, Asien und Afrika daraufhin studiert, was über die Völker, Länder und Kulturen in diesen Kontinenten im einzelnen ausgesagt wird und welche Rückschlüsse auf die europäische Bewußtseinsverfassung solche Aussagen erlauben. Mindestens ebenso ergiebig ist das Augenmerk darauf, wie in diesen Texten *Interaktionen* zwischen dem Reisenden und der *durchreisten* Umwelt dargestellt werden. Jeder Bericht enthält solche Beschreibungen von Kontaktaufnahmen, Gesprächen, Konflikten, geschäftlichen Beziehungen oder zeremoniellen Anlässen. Schließlich ist ein weiterer Schritt möglich: Zeitgenössische Texte können danach befragt werden, wie ihre europäischen Autoren das Verhalten der Anderen *zu Fremden* beschreiben und beurteilen. Diese Fremden können Europäer sein, etwa die berichtenden Reisenden selbst, aber auch Dritte, deren Behandlung der europäische Beobachter als außenstehender Zeuge beobachtet. So entsteht ein dichteres Feld der inter-

⁷ Greenblatt, Stephen (1991): *Marvellous Possessions. The Wonder of the New World*, Oxford: Oxford University Press.

⁸ Eine relativ wenig konfuse Einführung in eine Richtung, deren Innovationswert in den USA größer sein dürfte als in Deutschland, gibt Kaes, Anton (1995): *New Historicism. Literaturgeschichte im Zeichen der Postmoderne*, in: Baßler, Moritz (Hg.): *New Historicism. Literaturgeschichte als Poetik der Kultur*, Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 251-267.

⁹ Vgl. dazu kurz und treffend Bahners, Patrick (1994): *Zirkelschluß. Mit Greenblatt um die Welt*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 19. 1. 1994, Seite N 5.

kulturellen Wahrnehmung und Wertung, als es eine Untersuchung allein der unmittelbaren Repräsentation des Fremden im Eigenen zu erzeugen vermag. Die Nichteuropäer, also die „Fremden“ aus der Sicht ihrer ethnozentrischen okzidentalen Besucher, werden zu Subjekten, für die wiederum der Reisende als ein Fremdling erscheint, dem mit wohlüberlegtem Fremdenmanagement begegnet werden muß. Fremdheit kann auf diese Weise als reziprokes Verhältnis erkennbar werden, das selbst wiederum der Urteilskraft von Teilnehmern und Beobachtern unterliegt.

Die Urteile von Europäern über die Fremdenfeindlichkeit oder Fremdenfreundlichkeit von Menschen anderer Zivilisationen können symptomatisch Aufschluß über die Vorstellungen von interkulturellen und internationalen Umgangsformen geben, die zu unterschiedlichen Zeiten in Europa artikuliert wurden. Die Geschichte des weltpolitischen Denkens¹⁰ ließe sich über lange Strecken durchaus als eine Geschichte des Nachdenkens über das Verhalten zu Fremden entwerfen. In der zustimmenden oder ablehnenden Wertung des Verhaltens anderer zu Fremden kommen Haltungen zum Ausdruck, die direkt weniger deutlich formuliert würden. Wo sie das Handeln von Nichteuropäern gegenüber Fremden bewerten, verraten Europäer ihre eigenen Maßstäbe. Während das eigene Verhalten zu Fremden häufig der Reflexion und Selbstkritik entzogen wird, erregt das Verhalten *anderer* zu Fremden – möglicherweise zum Beobachter selbst – unweigerlich Aufmerksamkeit und Urteilsbereitschaft. Dies soll hier beispielhaft an vier Diskursen gezeigt werden, die in der Frühen Neuzeit geführt wurden: den Einschätzungen der „Fremdenfeindlichkeit“ von Japanern und Chinesen (Abschnitt 2), der Bewertung von Interaktionsritualen, wie sie bei westlichen Gesandtschaftsreisen nach Asien praktiziert wurden (3), der Debatte um die rigorose Politik der Landesabschließung, die Japan zwischen 1639 und 1853 betrieb (4), schließlich der Diskussion um den Zusammenhang zwischen Gastfreundschaft und Gesellschaftsentwicklung (5). Die Haltungen von Europäern zu diesen Fragen waren niemals eindeutig und einmütig. Sie spiegelten eine Ambivalenz der Fremderfahrung zwischen Expansion und Kontraktion, Offensive und Defensive, Machtwillen und Überwältigungsangst. Diese Ambivalenz muß zunächst erörtert werden (1).

¹⁰ Gollwitzer, Heinz (1972): Geschichte des weltpolitischen Denkens, Bd. 1, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

1. Offensive und defensive Fremderfahrung der Europäer

Seit den Kreuzzügen und vor allem seit Kolumbus und Vasco da Gama sind europäische Soldaten und Diplomaten, Kaufleute und Missionare in weltgeschichtlich beispielloser Zahl und Intensität in die Lebensbereiche anderer Zivilisationen eingedrungen. Dies geschah unter deutlich voneinander abweichenden Umständen, die zu stark differierenden Erfahrungen führten.¹¹ Besonders groß waren die Unterschiede zwischen der Erfahrung der Alten Welt, die zunächst eine Begegnung mit der islamischen Zivilisation war, und der Verarbeitung der neuen Eindrücke, die man in Amerika gewann.

Die islamischen Gesellschaften an der Levante und auf der iberischen Halbinsel, mit denen man während des Mittelalters in Berührung kam, waren denen des christlichen Nordens strukturell ähnlich. Abgesehen von gewissen Zusatzaxiomen, etwa dem weit verbreiteten Glauben an einen besonderen muslimischen „Fanatismus“, bedurfte es keiner speziellen transkulturellen Hermeneutik, um die Verhaltensweisen der muslimischen Nachbarn, Konkurrenten und Kriegsgegner alltagspraktisch zu verstehen. Konflikt und Koexistenz zwischen zwei unterschiedlichen ritterlichen Ordnungen waren kalkulierbar.¹² Die feineren theologischen Argumente in der Auseinandersetzung mit der konsequentesten der biblisch-monotheistischen Hochreligionen wurden ohnehin fern von den Schauplätzen des Kontakts in nördlichen Studierstuben und Klosterzellen ausgeübt. Das gemeinsame Idiom des Aristotelismus und der griechischen Naturlehre ermöglichte einen Kulturtransfer, dessen Habensaldo lange auf arabischer Seite stand.¹³ Die Islamerfahrung des hohen Mittelalters war keine Erfahrung des kulturell *radikal* Fremden. Dies verhinderte jedoch keineswegs eine Tiefe der Verfeindung, wie sie nur zwischen bewaffneten Nachbarn möglich zu sein scheint. Die aggressive Bitterkeit, mit der die Auseinandersetzung mit dem Islam geführt wurde, war durch die Empörung über religiöses Renegatentum gespeist.¹⁴

¹¹ Vgl. auch Osterhammel, Jürgen (1993): Entdeckung und Eroberung, Neugier und Gewalt, in: Dipper, Christof/Vogt, Martin (Hg.): Entdeckungen und frühe Kolonisation, Darmstadt: TH Darmstadt, 397-429.

¹² Daniel, Norman (1975): *The Arabs and Mediaeval Europe*, London: Longman, 167, betont, daß es sich bei den mittelalterlichen Gesellschaften des christlichen Europa wie des islamischen Nahen Ostens um höfisch-ritterliche Gesellschaften handelte, ganz unterschiedlich etwa zu der bürokratischen Ordnung Chinas.

¹³ Schimmel, Annemarie (1988): Europa und der islamische Orient, in: Ahmed, Munir D. u. a.: *Der Islam*, Bd. 3 (= *Die Religionen der Menschheit*; 25/3), Stuttgart (usw.): Kohlhammer, 345 ff.

¹⁴ Daniel, Norman (1960): *Islam and the West. The Making of an Image*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 163 ff.

Denn Muhammad und seine Anhänger gaben vor, die jüdisch-christliche Tradition in sich aufgenommen und sie mit dem Siegel der letztgültigen Prophetie versehen zu haben. So war die islamische Welt nah und fern zugleich: nah in ihren städtischen und höfischen Lebensweisen, fern in einer beispiellosen religiösen Herausforderung, die sich gegen Missionierung als einzigartig resistent erwies.

Mit der *Neuen Welt* und den neuen Welten des fernerer Asien verhielt es sich umgekehrt. Die religiösen Überzeugungen und Praktiken ihrer Bewohner ließen sich leicht unter die Sammelvorstellung der „Idolatrie“ subsumieren und damit als theologisch unbeträchtlich abtun, eine Vorstellung, die lange auch dem Verständnis und der Respektierung komplexer östlicher Religionen wie Hinduismus und Buddhismus im Wege stehen sollte. In religiöser Hinsicht erschien das amerikanische und asiatische „Heidentum“ – ganz anders als der Islam – als fremd, aber keineswegs als bedrohlich. Auf der anderen Seite unterschieden sich gesellschaftliche Ordnungen und Lebensformen in den neu bereisten und beschriebenen überseeischen Gebieten stärker vom Bekannten und Gewohnten, als dies bei der nahöstlich-mediterranen islamischen Zivilisation der Fall war. China zum Beispiel, aus dem es seit dem Beginn der Jesuitenmission um 1600 reichlich Augenzeugenberichte gab, bot das Bild einer wohlhabenden, mit allen zivilisatorischen Raffinessen vertrauten Gesellschaft, die indessen nicht, wie teilweise die islamische, feudal verfaßt war, sondern von der nichterblichen zivilen Leistungselite der sogenannten „Mandarine“ geprägt wurde. Die Wahlverwandtschaft, die die erfolgsorientierte Avantgarde-Truppe der Jesuiten zu den chinesischen Beamten-Gelehrten empfand, kam nicht von ungefähr. Indessen: *Nur* die Jesuiten – und fast niemand sonst – fand die chinesische Ordnung verständlich. Für andere Besucher war das Reich der Mitte weithin eine verkehrte Welt.

Auf eine ganz andere Weise fremd war Amerika. Kolumbus hatte in seinen Texten das Fremde noch dem Bekannten anzugleichen versucht. Doch schon Amerigo Vespucci griff zur umgekehrten literarischen Strategie der distanzierenden Verfremdung.¹⁵ Eine Reihe ungemein bilderstarker und ausdrucksvoller Berichte – von Vespucci und Peter Martyr, von Hans Staden und Jean de Léry¹⁶ – verankerte früh die Vorstellung von einem Kontinent der „Wilden“ im europäischen Bewußtsein, auch wenn den Azteken, deren verwüstete Hauptstadt Tenochtitlan

¹⁵ Grafton, Anthony (1992): *New World, Ancient Texts. The Power of Tradition and the Shock of Discovery*, Cambridge, Mass./London: Belknap Press, 84.

¹⁶ Aus einer umfangreichen Literatur zuletzt: Kupperman, Karen Ordahl (Hg.) (1995): *America in European Consciousness, 1493-1750*, Chapel Hill/London: University of North Carolina Press.

alles in den Schatten gestellt hatte, was das urbane Europa zu bieten vermochte, allein Religion und Opferkult und vielleicht noch das Fehlen einer alphabetischen Schrift als zivilisatorisches Manko vorgerechnet werden konnten. Doch die amerikanischen Hochkulturen wurden zerstört. Danach war das „Andere“ zumindest in Süd- und Mittelamerika nicht länger in solcher extra-kolonialen Reinheit faßbar wie in China oder Japan. Die Indiobevölkerung wurde zu einer kulturell enteigneten Unterschicht. Die Zwangszuwanderung von Afrikanern, besonders in die Karibik und ins portugiesische Brasilien, schuf neue gesellschaftliche Formen, etwa die frühkapitalistische Plantagenökonomie, die hochmodern waren, Ergebnisse eines gigantischen Sozialexperiments, das mit dem Naturzustand der politischen Philosophen nichts gemein hatte. Auch für den „edlen Wilden“, den sich das 18. Jahrhundert phantasmagorisch zurechtlegte, war die empirische Grundlage äußerst schmal. Vor der Entdeckung der Südseeinsulaner durch Bougainville und Cook in den 1760er Jahren qualifizierte sich allenfalls der von Jesuitenmissionaren ausführlich beschriebene Hurone in den kanadischen Wäldern für diese anspruchsvolle philosophische Rolle. Im pazifischen Raum kamen auf einen Fall glückvoller Exotikerfahrung eine Handvoll anderer Erlebnisse mit durchaus widerspenstigen Einheimischen: Die Tahitianer gingen in friedfertiger Erwartung auf Kapitän Cook zu, die Australier flüchteten entsetzt, als sie ihn sahen, die Hawaiianer erschlugen ihn.

All diesen Erfahrung des Fremden liegt trotz ihrer großen Verschiedenheit derselbe dynamische Entstehungszusammenhang zugrunde: Sie wurden gewonnen von meeresfahrenden und grenzüberschreitenden christlichen Europäern, die die Anderen aufsuchten und sich aneigneten, was sie vorfanden: Schätze, Waren, Arbeitskraft, Land, Seelen, Sprachen, Symbole und Informationen.¹⁷ Wie realitätsfern die europäischen Visionen vom Fremden auch sein mochten – sie unterlagen der Kontrolle durch die Praxis. Allzu weit hergeholte Fiktionen und Phantasien tendierten dazu, von der Wirklichkeit falsifiziert zu werden. Daß Kolumbus *glaubte*, im Lande des Großkhans angelangt zu sein, war weniger erheblich als die *Tatsache*, daß er Amerika entdeckt hatte. Wer als Reisender überleben, als Kaufmann Gewinne erzielen, als Kolonisator kostengünstig erobern, Land nehmen und herrschen will, kann sich keine Trugbilder vom monströsen oder märchenhaften Orient leisten. Er bedarf einer empirischen Erkenntnis-haltung gegenüber dem Fremden. Diese aktive oder offensive Fremderfahrung

¹⁷ Greenblatt hat recht mit seiner Aussage, daß die überseeische Erfahrung der Europäer während des 16. Jahrhunderts (vor allem in Amerika) durch „a particularly intense dream of possession“ geprägt gewesen sei (Greenblatt: *Marvellous Possessions* [wie Anm. 7], 121). Aber er übersieht, als Literaturwissenschaftler, vollkommen die Pragmatik solcher Aneignung. Zwischen Traum und Wirklichkeit vermittelten Macht und Taktik.

manifestiert sich literarisch in zwei miteinander verbundenen Schemata: zum einen der Erzählung des Raum und Zeit durchmessenden Reisenden, zum anderen dem enzyklopädisch sammelnden und beschreibenden Tableau des landeskundlichen Systematikers. Reisender und Systematiker können ein und dieselbe Person sein. Der Entdeckung folgt die Ordnung auf dem Fuße.

Dies ist die klassische, die vom Beginn der Neuzeit an zum Mythos improvisierender Situationsmeisterung stilisierte Seite europäischer Fremderfahrung. Man darf darüber die passive und defensive nicht vergessen. Am 29. August 1521, zwei Wochen, nachdem der Fall Tenochtitlans den Untergang des alten Mexiko besiegelt hatte, eroberten die Türken das damals ungarische Belgrad, ein Jahr später vertrieben sie die Johanniter von Rhodos. 1529 – soeben hatte Pizarro in Toledo von der Königin die Capitulación zur Eroberung Perus erhalten –, standen die Heere Süleymans des Prächtigen vor Wien. Hier trat der Andere als Feind auf, nicht als Kolonisationsobjekt.

Expansion und Kontraktion, Triumph über das Fremde und Furcht vor ihm verbanden sich in demselben Erfahrungshorizont des frühneuzeitlichen Europa. Der militärische Druck der Türken, der bis zur letzten Belagerung Wiens 1683 nur vorübergehend nachließ, setzte eine lange Linie der Bedrohung durch fremdreligiöse und fremdethnische Invasoren fort. Sie tauchten aus mysteriösen Räumen auf, über die die Europäer nichts wußten: die zentralasiatischen Hunnen im 4., die Araber im 8., die Mongolen im 13. Jahrhundert. Diese Bedrohungen hinterließen Spuren im europäischen Gedächtnis. Die Vehemenz der hochmittelalterlichen Auseinandersetzung mit dem Islam zum Beispiel mag ohne eine Erinnerung an den vorausgegangenen Arabersturm, der sarazenische Stoßtrupps bis hoch nach St. Gallen trieb, nicht ganz erklärbar sein. Die abwehrende Haltung des christlichen Europa gegenüber den islamischen Mächten wurde nur durch die erfolgreichste Phase der Kreuzzüge, das 12. Jahrhundert, vorübergehend unterbrochen. Noch bis ins späte 18. Jahrhundert hinein stand man den sklavennehmenden Korsarenstaaten Nordafrikas ziemlich hilflos gegenüber.

Europa wurde also in Mittelalter und Früher Neuzeit von einer doppelten Erfahrung des Fremden geprägt: einerseits dem offensiven Ausgreifen in neu „entdeckte“ fremde Zivilisationskreise, andererseits der Defensive gegenüber dem fremden Feind.

Diese Aussage muß in einem fundamentalen Punkt modifiziert werden: Europa hat kolonisiert, ist jedoch mit Ausnahme von Peripherien wie Südspanien, Sizilien, Rußland und dem Balkan niemals von außereuropäischen Mächten kolonisiert worden. Auch die stärksten Aggressoren wurden von den europäischen Kernländern ferngehalten. Die Araber wurden bei Tours und Poitiers geschlagen, die Türken vor Wien; die Mongolen machten an der Adria kehrt. Die

verschiedenen Reconquista-Bewegungen von der Vertreibung der Araber aus Sizilien in den neunziger Jahren des 11. Jahrhunderts über die Vernichtung der maurischen Macht in Spanien im 15. Jahrhundert und die gleichzeitige Zurückdrängung der Goldenen Horde bis zum „roll back“ gegenüber den Türken auf dem Balkan waren dann von Rechristianisierung und „ethnischen Säuberungen“ begleitet.

„Gottlob! kein heiliges Römisch-Kalmuckisches Kaisertum in Europa,“ ruft noch nach Jahrhunderten Herder erleichtert aus.¹⁸ In Peking hatte es immerhin neunzig Jahre lang ein Chinesisch-Mongolisches Kaisertum gegeben. Hatte Europa also viel Erfahrung mit der Abwehr angreifender Fremder, so doch relativ wenig im Umgang mit friedlichen Fremden: Fremden, die blieben. Herder, der in seinen *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* ein Kapitel „Fremde Völker in Europa“ überschreibt,¹⁹ weiß bloß zu melden, daß diese Völker „ohne eine dauernde Stiftung ihres Namens entweder nach Asien zurückgingen, oder in die Masse der Völker versanken“.²⁰ Nur die Türken sind so beharrlich, daß Herder – zu einer Zeit, als das Osmanische Imperium noch bis kurz vor Zagreb reicht –, die Frage stellt: „Denn was sollen Fremdlinge, die noch nach Jahrtausenden asiatische Barbaren sein wollen, was sollen sie in Europa?“²¹ Er fügt noch zwei „fremde Völker“ hinzu: die Juden, die dabei sind, sich zu Europäern emporzukultivieren, und, jenseits aller Zivilisierungschancen, die Zigeuner: „eine verworfne Indische Kaste, die von allem, was sich göttlich, anständig und bürgerlich nennt, ihrer Geburt nach entfernt ist“ und die Herder, der hochgerühmte Kulturrelativist, in Europa für überflüssig zu halten scheint.²²

Europa war, wie Herder richtig sah, ein ethnisch und religiös ungewöhnlich homogener Großraum. Dadurch unterschied es sich von anderen frühneuzeitlichen Kulturbereichen: von Indien und Südostasien ohnehin, aber auch von den Vielvölker- und Vielreligionenimperien der sino-mandschurischen Qing-Dynastie und der Osmanen. Im osmanischen Smyrna zum Beispiel gab es in den 1670er Jahren neben 15 Moscheen 7 Synagogen, 3 katholische, 2 griechisch-orthodoxe und 2 armenische Kirchen, daneben englische, holländische und genuesische

¹⁸ Herder, Johann Gottfried (1989): *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* [1784-91], hrsg. von Martin Bollacher (= Werke in zehn Bänden; Bd. 6.), Frankfurt a. M.: Deutscher Klassiker-Verlag, 700.

¹⁹ Ebd., 699-703.

²⁰ Ebd., 700.

²¹ Ebd., 702.

²² Ebd., 703.

Konsulatskapellen.²³ Zwar waren Nicht-Muslime im Osmanischen Reich von der politischen Macht ausgeschlossen und einer besonderen Kopfsteuer (*jizya*) unterworfen, doch respektierte der Staat die Freiheit der Religionsausübung und die innere Autonomie der nicht-muslimischen Gemeinschaften.²⁴ In keiner christlichen Stadt war zu dieser Zeit ein solch friedliches Nebeneinander der Religionen möglich. Das frühneuzeitliche Europa war nicht „multikulturell“. Zwar duldeten es den einen oder anderen Hofmohren oder schwarzen Feldtrompeter,²⁵ doch besaß es wenig Kompetenz im Umgang mit kollektiv auftretenden Fremden im *Nahbereich*.

Die aktive und die passive Erfahrung mit dem Fremden – anders gesagt: einerseits die Erfahrungen des reisenden Beobachters und kolonialen Gestalters fremder Zustände und andererseits diejenigen des Objekts fremden Handels – konvergieren in tatsächlichen Interaktionen, in denen auch der Beobachter beobachtet wird und jeder des anderen Fremder ist. Sie finden ebenfalls zusammen in einem allgemeineren Diskurs über die Haltung von Fremden zu Fremden, genauer: von nicht-europäischen Kulturen zu Gästen und dauerhaft ansässigen fremdkulturellen bzw. fremdethnischen Minderheiten. Es fällt auf, wie ausgiebig europäische Asienberichte das Verhalten nicht-europäischer Gesellschaften zum Fremden kommentieren. Solche Kommentare liegen naturgemäß auf zwei Ebenen:

Erstens gehört es zum narrativen Schema des Genres Reisebericht, den Empfang zu schildern, der dem Reisenden in der Fremde bereitet wird. Nichts erfährt der europäische Besucher näher am eigenen Leibe als die Weisen, in denen Gesellschaften, die er nach einer weiten Reise aufsucht und die ihm als fremdartig und merkwürdig erscheinen, auf die Herausforderung durch ihn selbst – den für sie nicht minder seltsamen Fremden – reagieren. Außerhalb pazifizierter Kolonialgebiete war dabei grundsätzlich alles möglich: Man konnte sich im Extremfall in einem ceylonesischen Gefängnis oder an einem irokesischen Marterpfahl wiederfinden, aber auch als hoher Würdenträger in einheimischen Diensten, wie es Marco Polo im China der Mongolen-Dynastie widerfuhr oder Ende des 17. Jahrhunderts dem Griechen Constantin Phaulkon, der es bis zum Premierminister des siamesischen Königs brachte.²⁶

²³ Anderson, Sonia P. (1989): *An English Consul in Turkey. Paul Rycout at Smyrna, 1667-1678*, Oxford: Clarendon Press, 7.

²⁴ Als Beispiel siehe Marcus, Abraham (1989): *The Middle East on the Eve of Modernity. Aleppo in the Eighteenth Century*, New York: Columbia University Press, 39-44.

²⁵ Martin, Peter (1993): *Schwarze Teufel – edle Mohren*, Hamburg: Junius, 113 ff.

²⁶ Hutchinson, E. W. (1940): *Adventurers in Siam in the Seventeenth Century*, London: Royal Asiatic Society.

Zweitens gab es auf der Grundlage zahlreicher solcher Interaktionsgeschichten eine Reflexion auf das systemische Verhalten einzelner Gesellschaften zu ihrer Umwelt, wie sie von gelehrten Lesern der Reiseberichte angestellt wurde. Der Grad von „Gastfreiheit“ oder „Fremdenfeindlichkeit“ wurde vor allem im 18. Jahrhundert zu einem der Kriterien, nach denen ein zensierendes Europa die Höhe der „Zivilisiertheit“ anderer Völker bemaß. Freilich handelte es sich um einen von ganz wenigen Indikatoren von Zivilisiertheit, bei denen Europa sogar von seinen glühendsten Lobrednern nicht bedenkenlos als Vorbild und Krone der Schöpfung gepriesen werden konnte. Nahezu jeder kontinentale Englandreisende registrierte im 18. Jahrhundert die Feindseligkeit, die selbst im internationalen London nichtbritischen Fremden entgegenschlug; im Zeitalter der Französischen Revolution konnte sie hysterische Formen annehmen.²⁷ Spektakulärer waren mitunter die Erfahrungen von Reisenden aus anderen Kulturräumen. Während europäische diplomatische Gesandtschaften in orientalischen Ländern generell als Gäste behandelt wurden, für deren gesamten kostspieligen Unterhalt eine Regierung aufkam, die an dem Besuch womöglich gar nicht interessiert war, mußte die große türkische Staatsdelegation unter Mehmed Efendi 1720 nicht nur vierzig Tage Quarantäne in Marseille über sich ergehen lassen,²⁸ sondern zu ihrer Verblüffung auch Transport und Unterkunft nach Versailles selbst organisieren und bezahlen.²⁹ Die Gastfreundschaft, die man von anderen erwartete, brachte man durchaus nicht immer auch selber auf. Ein besseres Beispiel gab Friedrich der Große, der 1763/64 die osmanische Gesandtschaft unter Ahmed Resmi Efendi mit ungewöhnlicher Großzügigkeit empfing.³⁰

²⁷ Jones, J.R. (1980): *Britain and the World 1649-1815*, London: Fontana, 13; Colley, Linda (1992): *Britons: Forging the Nation 1707-1837*, New Haven: Yale University Press, 86 ff.

²⁸ Die 40-Tage-Quarantäne für Besucher aus Kleinasien war von den Venezianern eingeführt worden. Sie wurde im Laufe des 18. Jahrhunderts allgemein üblich und „came to be a major barrier to closer intercourse and communication between the two worlds of Christendom and Islam“ (Lewis, Bernard [1982]. *The Muslim Discovery of Europe*, London: Weidenfeld and Nicolson, 129).

²⁹ Göçek, Fatma Müge (1987): *East Encounters West. France and the Ottoman Empire in the 18th Century*, New York: Oxford University Press, 20-22, 64.

³⁰ Aksan, Virginia H. (1995): *An Ottoman Statesman in War and Peace. Ahmed Resmi Efendi, 1700-1783* (= *The Ottoman Empire and its Heritage*; 3), Leiden: Brill, 88 f.

2. Der „asiatische Charakter“ und die „Fremdenfeindlichkeit“ der Chinesen

Im Juli 1811 hatte Petr Ivanovic Rikord ein Problem. Er war der zweite Kommandierende der russischen Kriegsschaluppe *Diana*, die unter Kapitän Vasilij Michailovic Golovnin mit geographischen Vermessungsaufträgen im Gebiet der südlichen Kurilen kreuzte. Kapitän Golovnin war soeben mit sechs Begleitern auf der Insel Kumaschiri in die Gefangenschaft der wachsamen Japaner geraten, die durch brutale Übergriffe einzelner Russen auf die kurilische Bevölkerung alarmiert worden waren.³¹ Überhaupt duldeten Japan keine Landgänge von Fremden; die Russen wußten dies seit spätestens 1792 genau. In seinem 1817 veröffentlichten Bericht erinnert sich Rikord an die Urteilsunsicherheit, in der er sich damals befand:

„Hatte die asiatische Rachsucht unsere Kammeraden schon gemordet? oder hatte die gerühmte Klugkeit der japanischen Regierung es verschmäht, an sieben Gefangenen sich zu rächen?“³²

Wie sich herausstellen sollte, hatten die russischen Seeleute an der Korrektheit ihrer Behandlung nichts auszusetzen, und als sie Japan nach 26 Monaten, in denen die Japaner sie einem geduldigen und sorgfältigen „debriefing“ unterzogen hatten, wieder verließen, geschah es unter bewegenden Freundschaftsbekundungen. Golovnin verabschiedete sich von einem Land, wo, wie er in seinem Bericht schrieb, „we had endured much suffering, but had also experienced the generosity of a pacific people, whom some Europeans, perhaps less civilized, regard as barbarians“.³³ Das alles konnte Rikord im Juli 1811 nicht wissen: Er schwankte zwischen zwei Traditionen der Deutung der rätselhaften Japaner: Würde die These von der japanischen Staatsklugheit oder die gegensätzliche von einer „Rachsucht“ und Grausamkeit zutreffen, die, wie man gerade in diesen Jahren zu sagen begann, charakteristisch für „die Asiaten“ war? Kalkulierten die Japaner wie aufgeklärte Europäer oder gaben sie sich einer „pensée sauvage“

³¹ Lensen, George A. (1959): *The Russian Push toward Japan. Russo-Japanese Relations, 1697-1875*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 121 ff.

³² Rikord, [Petr Ivanovic] (1817): *Erzählung des Russischen Flott-Captains Rikord von seiner Fahrt nach den japanischen Küsten in den Jahren 1812 und 1813 [1816]*, aus dem Russischen übersetzt von dem Russisch-Kaiserl. Staatsrath Kotzebue, Leipzig, 35.

³³ [Golovnin, Vasilij Michailovic] (1824): *Memoirs of a Captivity in Japan, during the Years 1811, 1812, 1813, with Observations on the Country and the People*. By Captain Golownin of the Russian Army, 2nd ed., II, London, 216.

hin, der letztlich nur durch Gewalt beizukommen sein würde? Gehörten sie anthropologisch in bekannte Horizonte oder standen sie außerhalb eigener Faßlichkeit?

Rikords Problem der alternativen Deutungsoptionen war den meisten jener Fernreisenden wohlbekannt, die auf die ersten „Entdecker“ folgten. Die Heroen der Erstbegegnung mit nichteuropäischen Völkern – Kolumbus, Cortés, Cartier, Magellan, Cook und viele andere – hatten gleichsam theorielos improvisieren müssen. Sie wußten nichts Genaues über die Menschen, die sie trafen, und merkten bald, daß antike Stereotype vom „Barbaren“ nur eingeschränkt brauchbar waren. Das nicht nur auf europäischer Seite Offene dieser unvorbereiteten Kontaktsituationen hat sie bei zahlreichen Historikern und historischen Ethnologen zu Paradigmen des okzidentalen Aufpralls auf andere Zivilisationen werden lassen.³⁴ Viel typischer aber war die Situation der Nachfolger. Den Kosmologien der „Entdeckten“, die eine Funktionsstelle für den unverhofften Besuch vorsahen – berühmt ist die Erwartung fremder Götter sowohl in Mexiko als auch auf Hawaii –, entsprachen sehr bald Erwartungstraditionen der europäischen Reisenden. Sie verdichteten sich seit dem frühen 17. Jahrhundert zu ausgearbeiteten und in der Literatur immer wieder bekräftigten Nationalcharakterlehren: Musterkatalogen ethnischer Typisierung, die die Antizipationen nahezu aller Reisenden prägten.³⁵ Diese Wahrnehmungsschemata waren nicht einfach fiktiv; sie beruhten durchaus auf einem gewissen Grundbestand an Erfahrungstatsachen und veränderten sich in komplizierten Korrelationen mit Wandlungen in den außereuropäischen Realitäten sowie mit der Entwicklung der europäischen imperialen Präsenz. Je herrschaftlicher Europäer auftraten, um so größer war ihre Definitionsmacht des „fremden“ Charakters: Der koloniale Untertan verhält sich in der Regel so, wie es von ihm erwartet wird. Jean-Louis Castilhon analysierte

³⁴ Die einprägsamsten und einflußreichsten Analysen von Kulturbegegnungen beziehen sich fast alle auf solche Situationen des Erstkontakts: Sahlins, Marshall (1981): *Historical Metaphors and Mythical Realities. Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom*, Ann Arbor: University of Michigan Press; ders. (1985): *Islands of History*, Chicago: University of Chicago Press; Todorov, Tzvetan (1982): *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, Paris: Seuil; Greenblatt: *Marvellous Possessions (wie Anm. 7)*.

³⁵ Fisch, Jörg (1986): *Hollands Ruhm in Asien. François Valentyns Vision des niederländischen Imperiums im 18. Jahrhundert* (= Beiträge zur Kolonial- und Überseegeschichte; 34), Stuttgart: Steiner, 1 ff., 31 ff.; ders. (1989): *Der handelnde Beobachter. François Valentyns Schwierigkeiten mit dem asiatischen Charakter*, in: König, Hans-Joachim/Reinhard, Wolfgang/Wendt, Reinhard (Hg.) (1989): *Der europäische Beobachter außereuropäischer Kulturen. Zur Problematik der Wirklichkeitswahrnehmung* (= Zeitschrift für Historische Forschung; Beiheft 7), Berlin: Duncker & Humblot, 119-134.

1769 diesen Zusammenhang einsichtig, als er betonte, daß die europäische Expansion in der gegenwärtigen Welt kaum noch Refugien des unberührten Anderen zulasse; selbst die in bisherigen Epochen der Geschichte konstanten Völkercharaktere änderten sich in der Gegenwart.³⁶

Nun zeigen Kapitän Rikords Schwierigkeiten, daß die Stereotypisierung fremder Kulturen keineswegs immer zu eindeutigen Ergebnissen und zu konkurrenzlos dominanten Bildern des Fremden führte. Edle und unedle Wilde lagen dicht beieinander. Der eine Autor betonte die Höflichkeit der Chinesen, der andere zur gleichen Zeit ihre Neigung zum Betrug. John Ovington beschrieb 1696 die Hindus von Surat mit viel Sympathie; John Fryers ebenso detailliertes und als nicht minder autoritativ aufgenommenes Indienbuch, das nur zwei Jahre später erschien, zeichnete hingegen ein düsteres Bild von Aberglaube und Kulturlosigkeit.³⁷ Es ist daher kaum möglich, aus der Vielfalt nahezu gleichzeitiger Texte eine verbindliche Durchschnittsauffassung zu destillieren. Erst das 19. Jahrhundert glich die Urteile einander an und tendierte zu einem homogenen „orientalistischen“ Diskurs. Der wohlvorbereitete Reisende der Frühen Neuzeit, der die Schriften seiner Vorgänger studiert hatte, zog hingegen häufig mit einem in sich widersprüchlichen Bild des Volkes, dem er sich zu nähern im Begriffe war, in die Ferne. Der Fremddiskurs zeigte von Anfang an Risse. Eines der stärksten Motive dafür, das in der Ferne Erlebte und – mehr noch – Beobachtete aufzuschreiben und zu veröffentlichen, bestand gerade darin, sich in einem Meer der Widersprüche und Täuschungen zurechtzufinden und den eigenen Augenschein mit den Ansichten der literarischen Autoritäten zu vergleichen. Die Kritik an Vorgängern gehört daher gattungspoetisch zum Genre des Reiseberichts. Sie erst treibt die Akkumulation gewaltiger Datenmassen voran. Das konstruierte Stereotyp trifft mit der erfahrenen Wirklichkeit zusammen; das projizierte Bild vermag nicht ins Unendliche zu trügen. Kapitän Rikord kannte die Japanbücher. Aber im Juli 1811 halfen sie ihm nicht weiter.

Rikords Problem der konkurrierenden Deutungshypothesen war nicht das seinige allein. Zu den Fragen, bei denen Unsicherheit herrschte und Vorwissen nötig

³⁶ Castillon, Jean-Louis (1769): *Considérations sur les causes physiques et morales de la diversité du génie, des moeurs, et du gouvernement des nations*, Paris, 24.

³⁷ Ovington, John (1976): *A Voyage to Surat in the Year 1689 [1696]*, hrsg. von J.P. Guha, New Delhi: Associated Publishing House; Fryer, John (1698): *A New Account of East India and Persia, in Eight Letters, Being Nine Years Travels, Begun 1672, and Finished 1681*, London. Dazu Lach, Donald F./Van Kley, Edwin J. (1993): *Asia in the Making of Europe*, Bd. 3: *A Century of Advance*, 4 Teilbd., Chicago/London: University of Chicago Press, I, 579 f.

war, ohne daß man sich darauf verlassen konnte, gehörte die Voreinschätzung des kommenden Empfangs. Immer wieder fanden sich Reisende, Eroberer und Kolonisatoren in einem Erwartungsdilemma zwischen verschiedenen Theorien vom voraussichtlichen Verhalten der Anderen. Daß sich solche Theorien von der Realität lösen, daß sie vorübergehend ein Eigengewicht annehmen konnte, zeigt das Beispiel der „Fremdenfeindlichkeit“ der Chinesen.

Jesuitenmissionare, die aus langjährigem Aufenthalt das Land besonders gut kannten und ihm im Prinzip wohlwollend gegenüberstanden, und Händler und Seeleute, die es meist nur durch kurze Besuche in Küstenstädten erlebten, waren sich in wenigem einig, stimmten aber in der Auffassung überein, die Chinesen begegneten Fremden mit Herablassung und Mißtrauen. Kaum jemand war dabei so dezent wie der englische Geograph Richard Blome, der 1670 als Ursache für solches Verhalten „shyness“ der Chinesen vermutete.³⁸ Als Admiral Lord Anson bei seiner anti-spanischen Kaper-Weltumseglung am 6. November 1742 vor der dichtbewohnten südchinesischen Küste aufkreuzte, wunderte man sich an Bord des englischen Kriegsschiffes, daß die Chinesen, vor allem die Fischer auf ihren zahllosen Booten und Dschunken, auf die Fremden so gar nicht wie die üblichen Wilden reagierten. Weder neugierig noch furchtsam, ignorierten sie die Ankömmlinge und gingen desinteressiert ihren Alltagsgeschäften nach. Dies muß die Briten nicht nur verblüfft, sondern tief gekränkt haben, denn der Schiffskaplan und Chronist des Unternehmens sah darin den Beweis für „a mean and contemptible disposition“.³⁹ Später erzwang Anson den für Fremde ohne kaiserliche Genehmigung – und zumal für ein Kriegsschiff mit nahezu 400 Faß Pulver an Bord – verbotenen Zugang zu der großen Hafenstadt Kanton und wunderte sich, daß die Chinesen auf seine arrogante Machtdemonstration mit Widerstand sowie mit mannigfachen Versuchen reagierten, die Fremden zu betrügen – ein klassischer Fall von „self-fulfilling prophecy“.⁴⁰ „Malice and double-dealing“ gegenüber Fremden⁴¹ wurden durch Walters Bericht zu wesensmäßigen Mängeln des chinesischen Charakters erhoben. Das Buch wurde zu einem der großen Verkaufs- und Leseerfolge der Epoche; seine Urteile prägten die Erwartungen gegenüber China in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

Die ältere Chinaliteratur hatte nach anspruchsvolleren Erklärungen gesucht. Wenige Jahre vor Anson und Walter hatte Pater Jean-Baptiste Du Halde in seiner

³⁸ Blome, Richard (1670): *A Geographical Description of the Four Parts of the World*, London, 45.

³⁹ Walter, Richard (1928): *Anson's Voyage Round the World [1748]*, hrsg. von G. S. Laird Clowes, London: Hopkinson, 329.

⁴⁰ Ebd., 365-78.

⁴¹ Ebd., 379.

maßgebenden China-Enzyklopädie die chinesische Verachtung alles Fremden zu ergründen versucht. Eines der Grundprinzipien der Chinesen sei „die Geringschätzung, die sie anderen Nationen entgegenbringen“.⁴² Das war nicht neu. Bereits mehr als sechzig Jahre zuvor hatte Olfert Dapper seinen Bericht von der Zweiten und Dritten Gesandtschaft der Holländischen Ostindien-Kompagnie an den Hof zu Peking mit einer Erklärung über die Fremdenfeindlichkeit der Chinesen eröffnet. Die Chinesen seien sich über ihre wirtschaftliche Autarkie im klaren und hingen einer alten Gewohnheit an, Fremde nur in offiziellen Geschäften ins Land zu lassen. Vor allem seien sie dünkelhaft –

„inmaßen sie von sich selbst so viel und hoch halten / daß sie alle andere Völker neben sich verachten / und was von ausweitigen Völkern und Ländern komt / nich einmahl wehrt achten, mit ihren gewöhnlichen Lettern zu schreiben: ja schemen sich aus fremden Büchern etwas zu lernen; weil sie sich bedüncken laßen / daß bey ihnen allein alle Wissenschaft zu finden / und hingegen alle Ausländer nicht nur für die gröbsten ungelehrtesten Barbaren erkennen / und also nennen; sondern der gestalt handeln / als ob sie in der taht von unvernünftigen Thieren wenig unterschieden wären.“⁴³

Pater Louis Le Comte setzte 1696 hinzu: „Sie betrachten sich als ein auserwähltes Volk (...), das allein imstande sei, die Nationen zu belehren, zu zivilisieren und zu regieren.“⁴⁴ Le Comte zeigte größere Nachsicht als andere Kommentatoren – und folgte Matteo Ricci, dem Gründer der Jesuitenmission in China, mit der Entschuldigung, den Chinesen sei ihr Hochmut nicht zu verdenken, hätten sie doch bislang kaum Bekanntschaft mit anderen Völkern außer Tartaren und Indern gemacht.⁴⁵ Aber auch er rechnete solch sündigen Hochmut zu den Schattenseiten einer ansonsten bewunderten Zivilisation.

Nun fällt aber auf, daß in Chinaberichten mit Ausnahme gelegentlicher Phasen der Christenverfolgung von *unprovozierten* fremdenfeindlichen Übergriffen so gut wie nie die Rede ist. Die Jesuiten wissen davon nichts zu berichten. Die niederländischen Gesandtschaften klagen nicht darüber. Der deutsche, in rus-

⁴² Du Halde, Jean-Baptiste (1735): *Description géographique, historique, chronologique, politique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie chinoise*, 4 Bd., Paris, II, 50.

⁴³ Dapper, Olfert (1676): *Beschreibung des Keyserreichs Sina oder Taysing*. Fürgestellt in den *Nahmen/Grentzen/Städten/Flüßen/Bergen/Gewächsen/Thieren/Gottesdienst/Sprache/freyen Künsten &c. ...*, ins Hochdeutsche übersetzt durch J.D., Amsterdam, I.

⁴⁴ Le Comte, Louis (1697): *Nouveaux Mémoires sur l'État present de la Chine* [1696], 2 Bd., Amsterdam, I, 187.

⁴⁵ Ebd., 188.

sischen Diensten stehende Diplomat Adam Brand, der offenbar anderes erwartet hatte, lobt die Chinesen – nicht nur die Mandarine, sondern ausdrücklich das einfache Volk – dafür, „daß sie Fremde auf ihren Gräntzen wohl auf- und annehmen“.⁴⁶ Einer der erfahrensten unter den Jesuiten räumt ein, daß es in den Küstenstädten als Folge unangenehmer Erfahrungen mit Ausländern Fremdenfeindlichkeit geben könne, aber keinesfalls im unberührten Landesinneren.⁴⁷ Stets wiederholt sich derselbe Widerspruch: Die Europäer klagen über die offenbar ziemlich abstrakte Fremdenfeindlichkeit der Chinesen, die man als empörenden Hochmut empfindet, und drücken zugleich ihre Verwunderung darüber aus, wie gut sie in China behandelt werden. Die meisten Reisenden der Frühen Neuzeit nahmen dabei in Kauf, daß, wie Johan Nieuwhof von der Ersten holländischen Gesandtschaft schreibt, man sogar von hochgestellten Hofbeamten bestaunt wird, „as if we had been some strange Africk Monsters“ – doch, setzt er hinzu, „[they] demeaned themselves civilly, without giving the least affront“.⁴⁸ Auch der in russischem Auftrag reisende Lorenz Lange, den man 1716 an der Perücke zupfte, „um zu sehen, wie die beschaffen wäre“⁴⁹, fand dies kaum mehr als lästig. Unangenehmere Erfahrungen machte allein Jürgen Andersen aus Tondern, der als Soldat der holländischen Ostindienkompanie 1646 schiffbrüchig bei Kanton strandete und von den Chinesen, wie er berichtet, als Sklave behandelt wurde. Andersen, der nicht müde wird, die Chinesen als „Barbaren“ zu bezeichnen, erlebte eine untypische, in der Chinaliteratur sonst offenbar nie beschriebene Rollenverkehrung: Er und seine europäischen Kameraden wurden für Geld als exotische Wilde zur Schau gestellt:

„Wenn wir in die Herberge kamen / liessen sie mit einem Becken umbher klingen / an etlichen Orten auch auff die Schalmey spielen / und darbey aufruffen / daß sie Europeer bey sich hätten. Wann dann das Volck versamlet / musten / die uns sehen wolten / Gelt heben / nemlich ein stücklein SilberBlech / am Werth etwa 4 Holländische Stüffer / dann musten wir aus die Kasten gehen / und thun was uns befohlen wurde / war aber gemeiniglich dieses: daß wir mit

⁴⁶ [Brand, Adam] (1734): Adam Brands, Seiner Königlichen Majestät in Preussen Hof- und Commerzien-Raths, Neu-Vermehrte Beschreibung seiner grossen Chinesischen Reise, welche er Anno 1692 von Moscau aus ... vollbracht, Dritter Druck, Lübeck, 133.

⁴⁷ Samedo, Alvarez (1655): The History of that Great and Renowned Monarchy of China [1642], London, 25.

⁴⁸ Nieuwhof, Johan (1669): An Embassy from the East-India Company of the United Provinces, to the Great Tartar Cham, Emperour of China ... [1665], Englished by John Ogilby, London, 25.

⁴⁹ Lange, Lorenz (1986): Reise nach China, Berlin: Akademie-Verlag, 35.

einander reden / und auch singen musten / da uns dann das Erbarm dich mein O Herre Gott mehr im Sinne lag / als: Traut Hänschen über die Heide reit. [...] Damit wir den Leuten desto seltsamer vorkamen / musten wir unsere deutsche Kleider im Schawspiel anziehen.⁵⁰

Ein Indiz für den von vielen Reisenden beschriebenen Geschäftssinn der Chinesen ist es, daß die Schaustellung gewerblich erfolgte. Das Fremde hatte im Südchina des 17. Jahrhunderts Tausch- und Unterhaltungswert.

Kaum einem zeitgenössischen Autor gelang es, die Haltung der Chinesen zum Fremden konzeptionell auszudifferenzieren. Der auf offen bekundete Überlegenheitsansprüche gegründete „Hochmut“ der Chinesen gegenüber Ausländern, der auch bei ihren größten Bewunderern Anstoß erregte, wurde zu einem Stereotyp von Fremdenfeindlichkeit verallgemeinert. Kulturelle Arroganz und politische Abschließung nährten dieses Stereotyp, obwohl fast alle Reisenden von der Höflichkeit der Chinesen berichteten und es kaum Beweise für ein ungastliches Betragen sowohl der Beamten als auch der Bevölkerung gegenüber Fremden gab. Kapitän Rikords Problem nahm hier eine andere Färbung an. Im Falle der chinesischen Fremdenfeindlichkeit widersprachen sich nicht zwei Theorien des asiatischen Charakters, sondern Theorie und Erfahrung. Beide gerieten in keine unmittelbare Kollision. Das Dogma zerschellte nicht an der Empirie. Ein Reisender nach dem anderen zeigte sich durch das unerwartete Zuvorkommen der Chinesen überrascht: Die Chinesen *als solche* waren ohne Zweifel fremdenfeindlich, aber ausgerechnet jene nicht, die man selbst getroffen hatte. Der literarische Topos der Fremdenfeindlichkeit führte ein Eigenleben, das den Umgang mit den wirklichen Chinesen nicht behinderte.

3. Diplomatie und höfisches Theater: Die Verfremdung der Gesandtschaftsreisen

Ein besonders reich dokumentierter Typ von Kontaktsituation ist die Gesandtschaftsreise von Abgesandten europäischer Mächte an den Hof eines östlichen Potentaten. Einige der maßstäblichen Reiseberichte der Frühen Neuzeit sind als Dokumentationen solcher Unternehmungen entstanden. Gesandte reisten langsam genug, um Land und Leute beobachten zu können, und sie waren privile-

⁵⁰ Andersen, Jürgen/Iversen, Volquard (1980): Orientalische Reise-Beschreibungen. In der Bearbeitung von Adam Olearius, Schleswig 1669, hrsg. von Dieter Lohmeier (= Deutsche Neudrucke. Reihe Barock; 27), Tübingen: Niemeyer, 125.

giert, in innere Hofsphären vordringen zu dürfen, die privaten Reisenden verschlossen blieben. Vor allem war der Empfang einer europäischen Gesandtschaft eine hervorgehobene Situation, in der sich asiatisches Fremdenmanagement bewähren mußte. Die teilnehmenden Beobachter aus Europa waren sich dessen zumeist deutlich bewußt.

Dreihundert Jahre lang – von der Mitte des 16. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts – war die spezielle, einem besonderen Zweck dienende Gesandtschaft die vorherrschende Form interkultureller Diplomatie. Zwar hatten Venedig, Frankreich, England und die Holländische Republik schon seit dem späten 16. oder frühen 17. Jahrhundert permanente diplomatische Repräsentanten in Konstantinopel stationiert, doch unternahm das Osmanische Reich seinerseits erst 1793 Experimente mit ständigen Auslandsvertretungen, und nicht vor 1835 kann von einem regulären osmanischen Botschafterwesen die Rede sein.⁵¹ China ließ erst 1861 unter dem Druck der Großmächte akkreditierte Gesandte zu und schickte 1877 seinen ersten eigenen Vertreter in eine westliche Hauptstadt. Die letzte Missionsreise alten Stils an den Kaiserhof, eine der Holländer, hatte 1794 stattgefunden. In kleinere Länder Asiens wurden solche Gesandtschaften noch bis etwa zur Jahrhundertmitte in Marsch gesetzt.

Gesandtschaften dieser Art waren eine langwierige und für das entsendende ebenso wie für das gastgebende Land kostspielige Angelegenheit. Eine türkische Gesandtschaft erschien 1740 mit 135 Kamelen in Wien⁵²; die Mission des Lord Macartney nach Peking 1792-94 war vermutlich die teuerste Einzelaktion der britischen Diplomatiegeschichte; und noch 1822 war für die politisch relativ unbedeutende britische Gesandtschaftsreise nach Siam immerhin noch eine Delegation von 74 Personen erforderlich.⁵³ Ärzte, Maler, Musikanten und eine dekorative militärische Truppe gehörten zum Grundbestand einer solchen Mission. Der Transport umfangreicher Geschenke für den aufgesuchten Monarchen und seinen Hofstaat verursachte oft nicht geringe logistische Probleme. Nur wenige Gesandtschaften hatten es damit so einfach wie die erste der Vereinigten Staaten nach Vietnam, die 1819 den Kaiser zu Hué mit einem Dutzend ausdrücklich gewünschter Flaschen von „Best Durham Mustard“ zufriedenzustellen vermochte.⁵⁴

⁵¹ Anderson, Matthew S. (1993): *The Rise of Modern Diplomacy, 1450-1919*, London/New York: Longman, 72, 106 f.

⁵² Hammer-Purgstall, Joseph Frhr. von (1827-35): *Geschichte des Osmanischen Reiches*, grossteils aus bisher unbenützten Handschriften und Archiven, 10 Bd., Pest, VII, 12.

⁵³ Crawford, John (1828): *Journal of an Embassy to the Courts of Siam and Cochinchina, Exhibiting a View of the Actual State of those Kingdoms*, London, 76.

⁵⁴ White, John (1824): *Voyage to Cochin China*, London, 244 ff.

In diesen frühneuzeitlichen Gesandtschaften präsentierte sich der Staat als Theater.⁵⁵ Den Besuchern wurden Rollen zugewiesen, die sie tunlichst zu erfüllen hatten. Dies ging nicht immer ohne physische Zwangsmaßnahmen ab. Der langjährige englische Konsul Paul Rycaut beschrieb 1668 die Prozedur der Audienz eines europäischen Botschafters beim Großherrscher zu Konstantinopel:

„When the Embassadour comes to appear before the Grand Signior, he is led in, and supported under the arms by the two Capugibashees [...], who bring him to a convenient distance, laying their hands upon his neck, make him bow until his forehead almost touches the ground, and then raising him again, retire backwards to the farther part of the room [...].“⁵⁶

Es scheint, als hätten sich die Botschafter noch im 17. Jahrhundert solchen Übungen widerstandslos gefügt. Noch 1739 mußte Kaiser Karl VI. im Vertrag von Belgrad ausdrücklich auf dem Recht seiner Repräsentanten bestehen, in europäischer Kleidung vor dem Sultan erscheinen zu dürfen.⁵⁷

Mit der allmählichen Machtverschiebung zwischen Europa und dem Orient und mit dem Abschied Europas vom eigenen höfischen Pomp richtete sich ein kritischer Blick auf die orientalischen Zeremonien. Was bis dahin selbstverständlich war, erschien nun zunehmend als fremd. Bis etwa zur Mitte des 18. Jahrhunderts beschrieben europäische Gesandte Empfänge an orientalischen Höfen mit viel Kennerschaft für Prachtentfaltung und die Feinheiten des Protokolls, aber ohne grundsätzliche Kritik an den Ritualen, in die sie einbezogen wurden. Lord Macartney verweigerte 1793 im Selbstgefühl des Aristokraten und nationalstolzen Britanniens als erster Ausländer den neuerdings als Demütigung empfundenen Kotau, die dreimalige Niederwerfung mit neunmaligem Aufschlagen der Stirn auf dem Boden, vor dem chinesischen Kaiser, ohne daß die Chinesen ihm dies allzu übel genommen und die Weigerung zur entscheidenden Ursache für den diplomatischen Fehlschlag seiner Mission gemacht hätten.⁵⁸ 1794 unterzog

⁵⁵ Cannadine, David (1987): Introduction. *Divine Rights of Kings*, in: ders./Price, Simon (Hg.): *Rituals of Royalty. Power and Ceremonial in Traditional Societies*, Cambridge: Cambridge University Press, 1-19.

⁵⁶ Rycaut, Sir Paul (1668): *The Present State of the Ottoman Empire*, London, 85.

⁵⁷ Anderson, Matthew S. (1993): *The Rise of Modern Diplomacy, 1450-1919*, London/New York: Longman, 72.

⁵⁸ Dabringhaus, Sabine (1996): Einleitung, in: dies. (Hg.): *Johann Christian Hüttner. Nachricht von der britischen Gesandtschaftsreise nach China*, Sigmaringen: Thorbecke, 7-92. Eine bemerkenswerte historisch-anthropologische Deutung der Macartney-Mission gibt Hevia, James L. (1995): *Cherishing Men from Afar. Qing Guest Ritual and the*

sich aber eine weniger hochrangige holländische Gesandtschaft der gewohnten Zeremonie noch einmal ohne Murren, ja, ihr Leiter verrichtete den Kotau sogar vor dem Generalgouverneur von Kanton als dem Stellvertreter des Kaisers.⁵⁹ In den Augen der europäischen Öffentlichkeit schien dies den lange gehegten Eindruck zu bestätigen, die Niederländer seien im Interesse ihres Profits zu jeder Würdelosigkeit bereit.

Der energische Dr. Crawford entschloß sich 1822 in Siam zu einem Kompromiß.⁶⁰ Er hatte keine Schwierigkeiten, den Kotau zu verweigern, fand sich aber dazu bereit, wie alle einheimischen Würdenträger ohne Schuhe im Audienzsaal zu erscheinen. Als sich auf dem Wege zum Thron unerwartet ein verregneter Innenhof auftat (vielleicht eine von den Siamesen absichtlich gestellte Falle), watete der britische Botschafter auf Strümpfen beherzt durch den Schlamm:

„It would have been impolitic to have evinced ill-humour, or attempted remonstrance; and therefore we feigned a cheerful compliance with this inconvenient usage, and proceeded to gratify our curiosity.“⁶¹

Solche innere Größe war hinfort politisch unerwünscht. Freie Briten erniedrigten sich nicht länger vor orientalischen Potentaten. Die Linie des Lord Macartney, der vor dem chinesischen Kaiser nur das Knie gebeugt, nicht aber die dreimalige Niederwerfung vollzogen hatte, setzte sich durch. Allein in Gegenwart des Königs von Burma zogen britische Botschafter noch jahrzehntelang ihre Schuhe aus. Als die britisch-indische Regierung in Kalkutta dies 1875 verbot, kam das einem Entzug der diplomatischen Anerkennung Burmas gleich.⁶² Die Schuhfrage wurde zu einem der Gründe für die Annektion des burmesischen Reststaates.

Macartney Embassy of 1793, Durham, NC: Duke University Press (zum Kotau dort S. 232-37).

⁵⁹ Boxer, Charles R. (1939): Isaac Titsingh's Embassy to the Court of Ch'ien Lung (1794-1795), in: T'ien Hsia Monthly 8.1, 15.

⁶⁰ Zum siamesischen Hofzeremoniell vgl. Quaritch Wales, H. G. (1931): Siamese State Ceremonies. Their History and Function, London: Bernard Quaritch, 179-86. Quaritch Wales (1931: 182) bemerkt, daß Crawford, ohne sich dessen offenbar bewußt gewesen zu sein, nicht mit der höchsten Protokollstufe bedacht wurde. Der Grund dafür war, daß er nur einen Brief des Generalgouverneurs von Indien, aber nicht einen des englischen Königs vorweisen konnte.

⁶¹ Crawford: Journal of an Embassy (wie Anm. 53), 96.

⁶² Hall, D.G.E. (1968): A History of South-East Asia, 3rd ed., London/Basingstoke: Macmillan, 629 f.

Das diplomatische Zeremoniell asiatischer Staaten, ihre Verwendung von Ritualen zum politischen Fremdenmanagement, wurde also immer weniger ernst genommen. Bis zur Krise des europäischen Ancien Régime erschien es als Selbstverständlichkeit, an der man sich – zunehmend reserviert – beteiligte. In den Jahrzehnten um 1800 wurde es dann als Ausdruck asiatischer Rückständigkeit und Verweigerung zivilisierter Umgangsformen interpretiert und allenfalls mit Vorbehalt und verborgenem Zynismus mitvollzogen. Einzelne Gesandte kamen nach einer Analyse dessen, was sie nunmehr für den „asiatischen Charakter“ hielten, zu dem Schluß, die pompierenden Orientalen müßten durch eigene pompöse Schaustellungen beeindruckt werden. Bei seiner Reise zum Schah von Persien im Jahre 1808 trat Sir Harford Jones mit solch übertriebener Theatralik auf, daß er die Iraner offenbar eher belustigte. Vor allem war es ihm um die majestätische Aura des Briefes des englischen Königs zu tun:

„It was always placed in a *takht-e-ravan* or litter, which was escorted by ten Indian troopers and an officer, and was never taken out or replaced without the trumpet of the guard sounding a blast. Whenever we stopped, it was deposited in the tent of ceremony under a cloth of gold; a sentry with a drawn sword was placed over it, and no one was permitted to sit with his back to it.“⁶³

Die einfältigen Orientalen würden sich, so glaubte man, durch ein orientalisierendes Spektakel bluffen lassen. Dahinter verbarg sich eine Theorie von der Irrationalität der Asiaten, die seit dem späten 18. Jahrhundert immer mehr Anhänger gewann. Ein früher Vertreter war der grundsolide Forscher und Beamte William Marsden, der schon 1783 als Rezept zur Behandlung der Malaien empfahl: „Their senses, not their reason, should be acted on, to rouse them from their lethargy; their imaginations must be warmed [...]“⁶⁴ Noch der exotisierende Mummenschanz, mit dem in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts britische Vizekönige die indischen Fürsten zu großen Reichstagen (*darbars*) empfingen, folgten solcher Herrschaftspsychologie.⁶⁵ Auch der Diplomat und Historiker William Francklin fand, Asiaten seien nicht durch Machtdemonstrationen und

⁶³ Morier, James (1812): *A Journey through Persia, Armenia, and Asia Minor, to Constantinople, in the Years 1808 and 1809*, London, 161.

⁶⁴ Marsden, William (1811): *The History of Sumatra, Containing an Account of the Government, Laws, Customs, and Manners of the Native Inhabitants [1783]*, 3rd ed., London, 205 f.

⁶⁵ Cohn, Bernard S. (1993): *Representing Authority in Victorian India*, in: Hobsbawm, Eric/ Ranger, Terence (Hg.): *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press, 165-209.

Appelle an ihr politisches Eigeninteresse, sondern nur durch symbolische Politik und „external splendour“ zu diplomatischen Zugeständnissen zu bewegen.⁶⁶ Francklin war es auch, der in einer später oft zitierten Äußerung den burmesischen Hof als „an assembly of clowns“ bezeichnete.⁶⁷ Dr. Crawford, der sich mit einer ähnlich abschätzigen Einstellung 1822 auf seine Mission nach Hinterindien begeben hatte, mußte sich allerdings eines Besseren belehren lassen. In Siam verblüfften ihn die ausgezeichneten Kenntnisse der Minister über europäische und vor allem über indische Politik und Zeitgeschichte, darunter eine beunruhigende Sympathie für Napoleon, mit der man den Gesandten vielleicht ein wenig provozieren wollte.⁶⁸ In Vietnam sah er sich ungemein präzisen Befragungen ausgesetzt und hörte eine vollkommen rationale Darlegung der Prinzipien der vietnamesischen Außenpolitik, die ihn bewog, „[the] cautious and prudent foreign policy of this people“ seinen Respekt zu zollen.⁶⁹

Ohne Zweifel war ein elaboriertes Hofzeremoniell in den asiatischen Monarchien nicht allein Ausdruck von Tradition, sondern diente auch der Abwehr der Fremden, besonders der europäischen Fremden. Die Asiaten spielten also selbst zum Teil *bewußt* Theater. Der aufmerksame Crawford erhaschte einen Eindruck davon, als er beobachtete, daß man am siamesischen Hof, der in der europäischen Literatur immer wieder als der mysteriöseste und förmlichste aller asiatischen Höfe dargestellt worden war⁷⁰, Gesandte aus Cochinchina (also Vietnam) ohne rituelle Umstände mit informeller Herzlichkeit empfing, während man Europäer dem strengen Protokoll unterwarf.⁷¹

Nach etwa 1830 war ein solches Distanzierungsspektakel für Europäer nicht länger erträglich. Die Umgangsformen zwischen okzidental Nationalstaaten wurden zur universell gültigen Norm erhoben und als „standard of civilization“ in Theorie und Praxis des Völkerrechts für verbindlich erklärt. „Barbarische“ Rituale wurden nicht länger hingenommen; mit der weltweiten Durchsetzung permanenter diplomatischer Vertretungen entfiel die Notwendigkeit von Ad-hoc-Gesandtschaftsreisen. Hatte der amerikanische Diplomat und Rechtsgelehrte Henry Wheaton 1836 in der ersten Auflage seines ungemein einflußreichen Lehrbuchs *The Elements of International Law* noch kategorisch behaupten können,

⁶⁶ Francklin, William (1811): *Tracts, Political, Geographical and Commercial; on the Dominions of Ava and the North Western Parts of Hindostan*, London, 14.

⁶⁷ Ebd., 158.

⁶⁸ Crawford: *Journal of an Embassy* (wie Anm. 53), 125 f, 137.

⁶⁹ Ebd., 209, Zitat 307.

⁷⁰ Zuerst bei Gervaise, Nicolas (1928): *The Natural and Political History of Siam, A.D. 1688*, übers. von Herbert Stanley O'Neill, Bangkok, 123 ff.

⁷¹ Crawford: *Journal of an Embassy* (wie Anm. 53), 146.

ein „law of nations“ sei auf die zivilisierten, d.h. im wesentlichen die christlichen Nationen beschränkt, so konnte er zehn Jahre später die erfolgreiche „Öffnung“ Chinas im Opiumkrieg registrieren und feststellen, daß China „has been compelled to abandon its inveterate anti-commercial and antisocial principles“⁷², ohne daß das Reich der Qing-Dynastie jedoch bereits alle Bedingungen für seine Anerkennung als „zivilisiertes“ Völkerrechtssubjekt erfüllt habe (erst 1943 sollten sich die westlichen Mächte in dieser Hinsicht zufriedengestellt zeigen).⁷³

Während der Frühen Neuzeit hatten sich Europäer zwar immer wieder über die Fremdenfeindlichkeit der asiatischen Reiche ereifert, deren Ausdrucksformen von kulturellem Hochmut bis zu strikten Verwaltungsmaßnahmen zur Reglementierung des diplomatischen Verkehrs reichte. In der Praxis hatte man sich damit aber – unter den gegebenen Machtverhältnissen – arrangiert. Das orientalische Hofzeremoniell, das bei keinem offiziellen Kontakt mit nicht-europäischen Staaten zu vermeiden war, wurde von Europäern, die meist aus ihren Heimatländern mit einem höfischen Verhaltenscode nicht unvertraut waren, als im Detail oft merkwürdig und absonderlich, im Prinzip jedoch als selbstverständlich betrachtet. Um 1800 begann man auf Distanz zu gehen und die besonderen asiatischen Umgangsformen mit dem Fremden teils als Posse, teils als Zumutung zu empfinden. Nach etwa 1830 wurde jede Form von Abwehr des Fremden als „antisocial principles“ im Sinne Wheatons interpretiert und verurteilt. Die frühneuzeitliche Idee von internationaler als interkultureller Politik, die komplizierter Puffermechanismen bedurfte, wich dem Dogma von der Allein- und Allgemeingültigkeit westlicher Völkerrechtsprinzipien und diplomatischer Verkehrsformen. Auch nach der Durchsetzung dieser Formen durch milden Druck auf die islamischen Staaten und stärkeren auf die ostasiatischen Reiche wurden Manifestationen von „Fremdenfeindlichkeit“ in zahlreichen Fällen als Anlässe und Rechtfertigungsgründe für militärische und diplomatische Interventionen genommen. Paradoxe Weise schuf die Durchsetzung von Freizügigkeit und Freihandelsprinzipien durch vermehrte Provokationschancen und soziale Dislokalisierung im wesentlichen erst jene „Xenophobie“ auch der einfachen Bevölkerung, die man dann wiederum als Indiz für den fortdauernden Mangel der

⁷² Zit. nach Gong, Gerrit W. (1984): *The Standard of „Civilization“ in International Society*, Oxford: Clarendon Press, 27.

⁷³ Zur Rolle der „Zivilisation“ im Völkerrechtsdenken des 19. Jahrhunderts vgl. auch Fisch, Jörg (1984): *Die europäische Expansion und das Völkerrecht. Die Auseinandersetzung um den Status der überseeischen Gebiete vom 15. Jahrhundert bis zur Gegenwart* (= Beiträge zur Kolonial- und Überseegegeschichte; 26), Stuttgart: Steiner, 291 ff. und Grewe, Wilhelm G. (1988): *Epochen der Völkerrechtsgeschichte*, 2. Aufl., Baden-Baden: Nomos, 520 ff.

Asiaten an Zivilisiertheit auffassen konnte. Allein Japan, wo es in den Jahren unmittelbar nach der „Öffnung“ von 1853/54 zu besonders vehementen Attacken auf Ausländer gekommen war, konnte sich aus diesem Teufelskreis von Provokation und Stereotypisierung befreien.

4. Souveränität und Fremdenabwehr: Wechselnde Urteile zur japanischen Landesabschließung

Der Fall Japans verdient eine genauere Betrachtung: Wie reagierten Europäer auf eine staatliche Fremdenabwehr, die in ihrer Radikalität in der frühneuzeitlichen Welt ohne Beispiel war und die man im 20. Jahrhundert vielleicht nur mit der Abkapselung von Ländern wie Tibet, Albanien, Nordkorea und der Volksrepublik China auf dem Höhepunkt der „Kulturrevolution“ vergleichen kann?

Die japanische Landesabschließung war keineswegs das zwangsläufige Resultat von Geographie und Geschichte. Weder Japans Insellage noch seine ältere historische Erfahrung machten sie unausweichlich. Sie war vielmehr Ergebnis politischer Entscheidungen an der Spitze des Staates, die in direkter Reaktion auf das Verhalten von Europäern in Japan, wo bereits 1549 die Jesuitenmission begonnen hatte, getroffen wurden. 1614 ordnete der Shogun Tokugawa Ieyasu die Unterdrückung des Christentums an. 1616 wurde der Zugang ausländischer Handelsschiffe auf Hirado und Nagasaki beschränkt. In den 1630er Jahren wurden allen Japanern die Reise ins Ausland bzw. die Rückkehr aus dem Ausland bei Todesstrafe verboten; Reisen von Ausländern innerhalb Japans waren fortan nicht mehr möglich. 1623 verließen die Engländer freiwillig das Land, 1624 wurden die Spanier vertrieben, 1640 die letzten Portugiesen. Nur die Holländer, die 1638 dem Fürsten von Hirado Schiffsartillerie zur Verfügung gestellt hatten, um den Shimabara-Aufstand, eine verzweifelte Erhebung japanischer katholischer Christen, niederzuschlagen⁷⁴, durften weiterhin unter extrem einschränkenden Bedingungen in Nagasaki Handel treiben. Seit 1639 war die Politik der Landesabschließung rundum wirksam.

Erst die quasi-absolutistische Staatsbildung unter der frühen Tokugawa-Dynastie machte eine solche Politik der starken Hand möglich. In diesem Sinne war die Landesabschließung kein Rückfall in archaische Zustände, sondern eine durchaus moderne und realpolitisch motivierte Maßnahme, zu der auch eine erstaunlich gute japanische Kenntnis der internationalen Umwelt beitrug. Japan wurde

⁷⁴ Goodman, Grant K. (1986): Japan. The Dutch Experience, London/Dover, NH: Athlone Press, 14 f.

damit zu einem Unikum in der Geschichte des internationalen Verkehrs. Auch nach den Maßstäben eines seit Jahrhunderten durch Handel und Migration vielfältig vernetzten Asien war die japanische Selbstisolation ungewöhnlich. Sie ging zum Beispiel weit über die „Barbarenkontrolle“ der kontinentalen Großmacht China hinaus. Anders als die chinesische Ming-Dynastie (1368-1644), die ähnliche Ziele verfolgte, vermochte das Tokugawa-Shogunat seine Isolationspolitik tatsächlich durchzusetzen; im Unterschied zur sino-mandschurischen Qing-Dynastie, die seit etwa den 1680er Jahren aus einer Position der Stärke eine flexible Politik des Grenzmanagements trieb, ließen die rigorosen Shogune keinen Spielraum für außenpolitische Kompromisse.

Die Reaktion der europäischen Öffentlichkeit auf dieses beispiellos strikte Fremdenregime hing zunächst von ihren Informationsmöglichkeiten ab. Europa war durch die Jesuiten ungewöhnlich gut über Japan unterrichtet worden.⁷⁵ Nach der Landesabschließung gab es dann nur wenige Augenzeugenberichte. Maßstäblich war der 1645 auf Holländisch erschienene, dann oft übersetzte und neuedierte Bericht des Hugenotten François Caron, der zweiundzwanzig Jahre lang in den Diensten der Holländischen Ostindischen Kompagnie in Japan tätig gewesen war.⁷⁶ Nach Caron fehlte es fast achtzig Jahre lang an neuen Nachrichten. In der gesamten Japanliteratur des 16. und 17. Jahrhunderts spielte das Motiv des exotischen oder märchenhaften Orients nahezu keine Rolle. Japan wurde trotz mancher merkwürdiger Bräuche und einer Religion, die man nicht verstand, als begreifbare Lebensordnung angesehen. Der Japanologe Josef Kreiner hat die frühe europäische Sicht so zusammengefaßt: „Japan ist erstaunlich europa-nahe, seine sozialen und kulturellen Eigenheiten sind dem Mitteleuropäer des frühen 17. Jahrhunderts [...] durchaus verständlich, ja, in vielem ist Japan an Zivilisation Europa voraus und wird bewundert.“⁷⁷

Diese Anschauung wurde durch den berühmtesten und einflußreichsten aller Japan-Berichte unterstützt: Die *Geschichte und Beschreibung Japans* des westfälischen Arztes Engelbert Kaempfer, der seinen relativ kurzen Aufenthalt zwischen September 1690 und Oktober 1692 zu ungewöhnlich gründlichen Studien nutzte; zweimal durfte er auch die abgeschirmte holländische Handelsniederlassung auf der künstlichen Insel Deshima im Hafen von Nagasaki verlassen und mit der regelmäßig erforderlichen Delegation der Niederländischen

⁷⁵ Vgl. Goodman: Japan (wie Anm. 73).

⁷⁶ Caron, François/Schouten, Joost (1935): *A True Description of the Mighty Kingdoms of Japan and Siam* [1645], reprinted from the English Edition of 1663, hrsg. von C. R. Boxer, London: Argonaut Press.

⁷⁷ Kreiner, Josef (1984): *Deutschland-Japan. Die frühen Jahrhunderte*, in: ders. (Hg.): *Deutschland-Japan. Historische Kontakte* (= *Studium Universale*; 3), Bonn: Bouvier, 23.

Ostindienkompanie dem Shogun in Edo (Tokyo) seine Aufwartung machen.⁷⁸ Das Schlußurteil des alles andere als naiven Kaempfer fällt eindeutig aus: „Dies Volk übertrifft alle andere der Welt an Sitten, Tugend, Künsten und seinem Betragen [...]“.⁷⁹

Kaempfers Japan-Werk erschien 1727 in einer ziemlich freien englischen Übersetzung, die in Europa weite Verbreitung fand. Zwischen 1777-79 publizierte dann der junge Christian Wilhelm Dohm die deutsche Fassung aus dem Originalmanuskript. Kaempfer war die maßgebende Japan-Autorität der europäischen Aufklärung.⁸⁰ Bis 1832 Philipp Franz von Siebold mit der Publikation einer neuen umfassenden Landeskunde begann⁸¹, beruhte die westliche Japanauffassung im wesentlichen auf dem Informationsstand von 1692, als Kaempfer Japan verlassen hatte. Bereits 1712 hatte Kaempfer seinem lateinisch verfaßten, ebenfalls grundlegenden Persien-Bericht einen Essay über die japanische Landesabschließung beigelegt, den Dohm in seiner Ausgabe dann in deutscher Fassung brachte. Der Titel verrät bereits die These: „Beweis, daß im Japanischen Reiche aus sehr guten Gründen den Eingebornen der Ausgang, fremden Nationen der Eingang, und alle Gemeinschaft dieses Landes mit der übrigen Welt untersagt sey“.⁸² Kaempfer läßt sich hier keineswegs durch seinen Japanenthusiasmus zu extravaganteren Ansichten hinreißen. Vielmehr formuliert er das Problem so grundsätzlich wie möglich: Wenn die Japaner sich selbst nicht aus ihrem Lande hinaus- und Fremde nur unter strengster Überwachung hereinlassen, „verletzen sie denn nicht auf eine strafbare Art das heilige Gesez der göttlichen Ordnung und der Natur?“⁸³ Kaempfer verneint diese Frage. Er geht von zwei Prinzipien aus. Erstens habe es der göttlichen Weisheit gefallen, die Menschen in „Nationen“ mit je eigenen „Sprachen, Sitten und Fähigkeiten“⁸⁴

⁷⁸ Haberland, Detlef (1990): Von Lemgo nach Japan. Das ungewöhnliche Leben des Engelbert Kaempfer 1651 bis 1716, Bielefeld: Westfalen Verlag.

⁷⁹ Kaempfer, Engelbert (1777-79): Geschichte und Beschreibung Japans. Aus den Originalhandschriften des Verfassers, hrsg. von Christian Wilhelm Dohm, 2 Bd., Lemgo, II, 414.

⁸⁰ Kapitza, Peter (1980): Engelbert Kaempfer und die europäische Aufklärung. Zur Wirkungsgeschichte seines Japanwerkes im 18. Jahrhundert, in: Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens (Hg.): Engelbert Kaempfers Geschichte und Beschreibung von Japan. Beiträge und Kommentar, Berlin/Heidelberg/New York: Springer, 41-63.

⁸¹ Siebold, Philipp Franz von (1832-54): Nippon. Archiv zur Beschreibung von Japan, 4 Bd., Leiden.

⁸² Kaempfer: Geschichte und Beschreibung Japans (wie Anm. 78), II, 394-414.

⁸³ Ebd., 395.

⁸⁴ Ebd.

einzuteilen und ihnen unterschiedlich ausgestattete Wohnplätze zuzuweisen. Zweitens hätten die Japaner eine einzigartige Fähigkeit zur optimalen Nutzung ihrer natürlichen Umwelt entwickelt und sich eine gesellschaftliche und politische Verfassung gegeben, die ihrem Volkscharakter vollkommen gemäß sei. Kaempfer entwickelt also das frühbürgerliche Argument, die Japaner hätten sich ihre gegenwärtige Glückseligkeit *erarbeitet*. Der japanische Staat habe daher das Recht der Verteidigung des Erreichten, ja, geradezu die Pflicht, „seine Bürger und seine Gränzen vor den Lastern, der Gierigkeit, dem Betrage und den Waffen der Fremden zu sichern, von denen er nichts bedarf“.⁸⁵ Obwohl Kaempfer die „schreckliche Tragödie“⁸⁶ der Ausrottung des Christentums beklagt, zeigt er Verständnis für den Bann der christlichen Lehre. Sie habe die perfekte öffentliche Ordnung unterminiert; die Japaner lebten tugendhaft und gottesfürchtig nach Maßgabe ihrer eigenen Religion, die viel Spielraum für die individuelle Praktizierung des Glaubens erlaube; schließlich müsse es

„einer so aufgeklärten Nation natürlich hart seyn, ihre uralte väterliche Religion zu verlassen, und dagegen eine ganz fremde, neue und dem ersten Anblick nach so unglaubliche Lehre anzunehmen, deren Gott zugleich Mensch und sogar gekreuzigt ist.“⁸⁷

Kaempfers Billigung der Landesabschließung fand während des 18. Jahrhunderts wenig Widerspruch. Man muß dabei bedenken, daß die Wirtschaftspolitik des Merkantilismus auf der staatlichen Kontrolle der auswärtigen Beziehungen, freilich nicht auf dem generellen Ausschluß von Fremden, beruhte. Dies galt auch für die koloniale Welt, die von staatlichen und quasi-staatlichen Monopol-systemen bestimmt blieb, die nicht nur den Handel betrafen. Das von der East India Company regierte Indien ließ bis 1813 keine Missionare zu. Die japanische Politik schien also nur eine besonders radikale Version einer allgemeinen Praxis zu sein.

Indes kamen mit der Zeit zu Kaempfers Argumenten andere Gesichtspunkte hinzu. Der schwedische Japan-Reisende Carl Peter Thunberg sah 1791 die harsche Fremdenabwehr als Ausdruck japanischer Freiheitsliebe; als Folge sei keine Nation Asiens „so frey von Beeinträchtigung, Betrügerey, Zwang und Gewalt-

⁸⁵ Ebd., 396.

⁸⁶ Ebd., 412.

⁸⁷ Ebd., 404.

thätigkeit anderer Völker“.⁸⁸ Voltaire vermutete hingegen 1753 hinter der Isolationspolitik eine gerechtfertigte, aber nicht ganz zum mutigen Charakter der Japaner passende Ängstlichkeit.⁸⁹ Immanuel Kant hatte 1795 bei seiner Diskussion der „allgemeinen Hospitalität“ in seiner Schrift *Zum ewigen Frieden* auch die japanische Fremdenpolitik im Auge. Der Marquis d'Argens hatte 1739 bei aller Zustimmung zu den japanischen Maßnahmen weniger das Einreiseverbot als die Tatsache beanstandet, daß den Holländern, die auf der Insel Deshima in Isolation gehalten wurden, das „Recht der Gastfreyheit“ vorenthalten werde.⁹⁰ Kant nun erkennt ein solches Gastrecht nicht an, sondern nur „Hospitalität (Wirtbarkeit)“, das heißt

„das Recht eines Fremdlings, seiner Ankunft auf dem Boden eines andern wegen, von diesem nicht feindselig behandelt zu werden. Dieser kann ihn abweisen, wenn es ohne seinen Untergang geschehen kann; so lange er aber auf seinem Platz sich friedlich verhält, ihm nicht feindlich begegnen“.⁹¹

Das harte Vorgehen der Japaner gegen Schiffbrüchige wäre nach dieser Regel nicht akzeptabel, wohl aber die Eindämmung jeder Art von Kolonisierung und auch eines Handels, der von den Einheimischen nicht gewünscht wird, da nämlich das Hospitalitätsrecht „sich nicht weiter erstreckt als auf die Bedingungen der Möglichkeit, einen Verkehr mit den alten Einwohnern zu *versuchen*“.⁹² Nachdem er „das inhospitable Betragen der gesitteten, vornehmlich handeltreibenden Staaten unseres Weltteils“⁹³ getadelt hat, äußert Kant ausdrücklich Verständnis dafür, daß China und Japan „weislich“ den Kontakt mit Fremden einschränken.⁹⁴ Von Kant aus führt also keine Linie zur Forderung des späteren weltpolitischen Liberalismus nach universaler Freizügigkeit. Mit Argumenten, die, anders als diejenigen Kaempfers, vom japanischen Fall abstrahieren, ver-

⁸⁸ Thunberg, Karl Peter (1792-94): *Reise durch einen Theil von Europa, Afrika und Asien, hauptsächlich in Japan, in den Jahren 1770 bis 1779 [1788-93]*, aus dem Schwedischen übersetzt von Christian Heinrich Großcurd, 2 Bd., Berlin, II, 157.

⁸⁹ Zit. in: Kapitza, Peter (Hg.) (1990): *Japan in Europa. Texte und Bilddokumente zur europäischen Japankenntnis von Marco Polo bis Wilhelm von Humboldt*, 2 Bd. und Begleitband, München: Iudicium, II, 469.

⁹⁰ Zit. in ebd., 376.

⁹¹ Kant, Immanuel (1970): *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf [1795]*, in: *Werke in zehn Bänden*, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Darmstadt, IX, 213.

⁹² Ebd., 214. Herv. im. Original.

⁹³ Ebd.

⁹⁴ Ebd., 215 f.

teidigt Kant als einer der letzten europäischen Kommentatoren das defensive Fremdenmanagement außereuropäischer Zivilisationen.

Frühe Spuren eines über Kant hinausweisenden weltpolitischen Liberalismus finden sich ausgerechnet bei einem nicht minder scharfen Kritiker des Kolonialismus, dem Abbé Raynal, Verfasser (mit Denis Diderot) der vielgelesenen *Histoire philosophique et politique des établissements & du commerce des Européens dans les deux Indes* von 1762. Raynal muß sich wie viele andere auch für seine Japankenntnis überwiegend auf Kaempfer stützen, gelangt aber – vermutlich auch unter dem Eindruck von Berichten über grausame Christenverfolgungen – zu einer ganz anderen Deutung des historischen Befundes. Das Togukawa-System ist in seinen Augen nicht der Garant ziviler Glückseligkeit, sondern eine blutige, mit ihrer Überwachung der Bevölkerung nahezu totalitäre Tyrannei, die die Japaner zu Sklaven herabgedrückt habe: „ein Theater der Qualen“.⁹⁵ Hat Japan in der Einschätzung Kaempfers und mancher anderer Autoren den sonst für den Kontinent kennzeichnenden „asiatischen Despotismus“ vermeiden können, so erscheint es bei Raynal als ein besonders widerwärtiges Beispiel dafür. Die Landesabschließung gehört konsequent zum System der Tyrannei. Sie deformiert den ohnehin zu Unruhe und Heftigkeit neigenden japanischen Nationalcharakter – Raynal nennt den Japaner „einen Tiger unter der Rute seiner Tyrannen“⁹⁶ – noch weiter. Die Selbstisolation schadet also den Japanern, aber sie nützt dem Rest der Menschheit ebensowenig, wie frühere abgesonderte Völker (Raynal nennt die alten Ägypter und die Spartaner) der Menschheit genützt hätten.⁹⁷ Raynal, sonst einer der schärfsten Kritiker europäischer Untaten in Übersee, erwähnt die Bedrohung Japans durch Europa mit keinem Wort. Er ist der erste europäische Autor, der die aufklärerische These von der zivilisierenden Wirkung des internationalen Handels gegen die japanische Abkapselung ins Feld führt. Diese erscheint nun als Ausdruck von Barbarei, nicht als Mittel zu deren Verhinderung.

Eine vermittelnde Position nimmt schließlich Kaempfers Herausgeber Christian Wilhelm Dohm ein, ein untadeliger Vertreter der deutschen Spätaufklärung. Dohm stimmt Kaempfer insofern zu, als die Isolation durch den Zweck der Erhaltung des Staates machtpolitisch gerechtfertigt und durch die wirtschaftliche Autarkie Japans abgesichert sei. Aber er weicht in mindestens vier Punkten von

⁹⁵ Raynal, Guillaume-Thomas (1775): *Histoire philosophique et politique des établissements & du commerce des Européens dans les deux Indes*, 3 Bd., Genf, I, 141.

⁹⁶ Ebd., 145.

⁹⁷ Ebd.

Kaempfer ab⁹⁸: Erstens: Wie Raynal, nur in weniger dramatischer Sprache, sieht er das Tokugawa-Regiment als Despotie, die im Interesse des japanischen Volkes gestürzt werden sollte. Zweitens: Japan schneide sich auf „unnatürliche“ Weise von „Kultur und Aufklärung“ ab: „Der Geist seiner Bewohner wird durch die ewige Gefangenschaft immer beschränkter, einförmiger und niedergeschlagener werden, da er ewig ohne Muster, ohne Wetteifer und Reiz bleibt.“⁹⁹ Drittens: Japan und die ganze Menschheit würden aus Handel und internationaler Arbeitsteilung Nutzen ziehen. Dohm unterstellt, anders als Raynal, dem Handel an sich noch keine „zivilisierende“ Kraft. Die künftige Aufklärung Japans scheint er sich als einen *kulturellen* Lernprozeß zu denken. Viertens: Konkreter als andere Kommentatoren sieht Dohm – bereits Ende der 1770er Jahre – eine Öffnung des „unnatürlich verschlossenen Reichs“¹⁰⁰ voraus. Durch „innere Revolutionen“ werde sie nicht geschehen. Die Öffnung könne nur von außen erfolgen. Rußland sei dafür der einzig mögliche Kandidat.

Deuteten Dohms Überlegungen auf die Mitte des 19. Jahrhunderts voraus, so war es ausgerechnet ein Russe, Kapitän Golovnin, durch seine Gefangenschaft zu so etwas wie einem Japanexperten geworden, der 1816 anspruchsvollere prophetische Visionen entwickelte, die den Harmonievorstellungen des weltpolitischen Liberalismus zuwiderliefen. Golovnin hielt die Isolation Japans im Grunde für einen Segen, aber aus ganz anderen – keineswegs europakritischen – Gründen als etwa Kaempfer und Kant. Wenn in Japan ein Peter der Große aufträte und die „europäische Aufklärung“ einführe, wenn das Inselreich seine Fähigkeiten und Ressourcen zum Flottenbau und zu einer Großmachtpolitik nutzte und wenn „endlich stufenweise alle europäischen Erfindungen in Japan Wurzel fassen“ würden, dann könnte es die Europäer eines Tages reuen, den japanischen „Gesetzgebern“ Veranlassung gegeben zu haben, „ihre Politik gegen die europäische zu vertauschen“.¹⁰¹ Golovnin erweist sich hier als ein früher Warner vor einer – bei ihm noch nicht rassistisch verstandenen – „gelben Gefahr“.¹⁰² Japan erscheint als ein schlummernder Riese, den eine unbedachte und doktrinäre

⁹⁸ Dohm, Christian Wilhelm (1779): Nacherinnerungen des Herausgebers, in: Kaempfer: Geschichte und Beschreibung Japans (wie Anm. 78), Bd. II, 422.

⁹⁹ Ebd.

¹⁰⁰ Ebd.

¹⁰¹ Zit. nach Kapitza: Japan in Europa (wie Anm. 89), II, 974

¹⁰² Vgl. dazu Gollwitzer, Heinz (1962): Die gelbe Gefahr. Geschichte eines Schlagworts. Studien zum imperialistischen Denken, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht; Mehnert, Ute (1995): Deutschland, Amerika und die „Gelbe Gefahr“. Zur Karriere eines Schlagworts in der Großen Politik 1905-1917, Stuttgart: Steiner.

Politik der Universalisierung westlicher internationaler Umgangsformen mit unabsehbaren Folgen aufwecken würde.

Die „Öffnung“ Japans ist bekanntlich nicht durch Rußland, sondern durch die Vereinigten Staaten von Amerika mit stillschweigender Billigung Großbritanniens geschehen. Bedenken, wie sie Kapitän Golovnin geäußert hatte, standen ihr nicht im Wege. Die Begründungen der westlichen Mächte für ihre Intervention waren vielfach diejenigen, die schon zur Rechtfertigung der viel gewaltsameren „Öffnung“ Chinas im Opiumkrieg von 1840-42 verwendet worden waren: Erschließung des Landes für den internationalen Handel im Interesse aller Beteiligten, Herstellung „normaler“ Kontaktformen durch rechtlich gesicherten Zugang von Ausländern zu den Häfen und später auch durch Freizügigkeit im Landesinneren. Im Falle Japans kam ein weiteres Moment hinzu: der durch vorsichtige Drohungen unterstrichene Appell an universelle *moralische* Werte. Ein unmittelbarer Anlaß für die Entsendung einer Flottille unter Commodore Matthew C. Perry war die harte Behandlung schiffbrüchiger amerikanischer Walfänger gewesen. Formulierte der amerikanische Präsident Millard Fillmore in seinem Brief an den japanischen „Kaiser“ (gemeint war der Shogun) vom November 1852 noch vorsichtig: „[...] we ask, and expect, that our unfortunate people should be treated with kindness, and that their property should be protected“¹⁰³, so erteilte Perry in seinem Schreiben an den Kaiser vom 7. Juli 1853 eine Basislektion in Rechtsempfinden und Zivilisiertheit:

„With the Americans, and indeed with all Christian people, it is considered a sacred duty to receive with kindness, and to succor and protect all, of whatever nation, who may be cast upon their shores, and such has been the course of the Americans with respect to all Japanese subjects who have fallen under their protection.“¹⁰⁴

Perry betont hier das Prinzip der Reziprozität. Und ebenso spricht er die „heilige Pflicht“ dessen an, was deutsche Autoren des 18. Jahrhunderts gemeinhin die „Gastfreiheit“ nennen. Er argumentiert damit von einer kantischen Minimalposition der „Hospitalität“ aus. Die wahren politischen Ziele der USA und der europäischen Mächte waren zu dieser Zeit aber viel ehrgeiziger. Auch wenn niemand die überzeichnete Auffassung des Abbé Raynal vom Shogunat als einer blutigen Tyrannei teilte, so war doch klar, daß die japanische Fremdenkontrolle nicht länger geduldet werden würde. Schon 1844 hatte der holländische König in

¹⁰³ Zit. nach Beasley, W. G. (Hg. und Übers.) (1955): *Select Documents on Japanese Foreign Policy 1853-1868*, London, Oxford University Press, 100.

¹⁰⁴ Zit. nach ebd., 101.

einem Brief an die Regierung Japans darauf hingewiesen, daß das kommerzielle Zusammenwachsen der Welt jede Abschließungspolitik hinfällig machen würde: Die Nationen der Erde rückten mit großer Schnelligkeit näher zueinander; das Dampfschiff beschleunige diese Entwicklung. „A nation preferring to remain in isolation at this time of increasing relationships, could not avoid hostility with many others.“¹⁰⁵ Zunächst hatten die Japaner diese Drohung nicht ernst genug genommen.

Zwischen dem frühen 17. und dem frühen 19. Jahrhundert änderte sich am japanischen Fremdenregime im Grundsatz wenig. Was sich wandelte, war seine Beurteilung durch europäische Beobachter. Aus einer vorbehaltlosen Zustimmung, wie sie Kaempfer geäußert und wie sie als letzter mit größerer Reserve und im Zusammenhang einer Lehre von der Hospitalität Immanuel Kant formuliert hatte, wurde die Verurteilung einer Nation, die sich mutwillig den internationalen Verkehrsformen der modernen Welt verweigere. Was einst als Ausdruck von Staatsklugheit erschienen war, gab sich nun als anachronistische Perversion zu erkennen. Der Kosmopolitismus seit dem späten 18. Jahrhundert mochte keine Fremdenkontrolle zur Wahrung nationaler Sonderinteressen mehr akzeptieren. Die ganze Welt sollte der freien Zirkulation von Waren und Ideen offenstehen und damit unter den wohltätigen Einfluß des europäischen Zivilisationsmodells geraten. Notfalls sollte einer solchen unanfechtbaren Zivilisierungsmission mit Gewalt nachgeholfen werden. Die Rechte und Interessen der handeltreibenden „Menschheit“ und das Glück der Japaner schienen in einer Politik zu konvergieren, die dem nationalen Eigensinn eines unzeitgemäßen Ancien Régime ein Ende bereitete.

5. „Gastfretheit“ und Gesellschaftsentwicklung: Von der Sitte zum Fremdenverkehr

Die administrative und fremdenpolizeiliche Behandlung, wie sie Europäer in Japan und China erlebten, war ein Ausnahmefall, der relativ wenige Asienfahrer betraf. In den meisten anderen Ländern Asiens wurde die Bewegungsfreiheit des Reisenden nicht durch systematische staatliche Maßnahmen eingeschränkt. Das Reisen im islamischen Raum, in Indien und Südostasien mochte beschwerlich und nicht selten auch gefährlich sein, war aber grundsätzlich möglich. Nur

¹⁰⁵ Zit. nach Beasley, W. G. (1989): *The Foreign Threat and the Opening of the Ports*, in: Jansen, Marius B. (Hg.): *The Cambridge History of Japan*, Bd. 5, *The 19th Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 263.

wenige Gegenden, etwa Unterägypten und das Gebiet um Bombay mit den berühmten Höhlen von Elephanta, besaßen am Ende des 18. Jahrhunderts so etwas wie eine embryonale touristische Infrastruktur. Überall sonst war der Reisende entweder auf die Logistik des einheimischen Verkehrs – zum Beispiel die vielgerühmten Karawansereien in Persien und Nordindien – oder auf die Hilfe der örtlichen Bevölkerung angewiesen. Bemerkungen über die Behandlung des fremden Gastes gehören daher geradezu zum narrativen Schema des Reiseberichts.

Auf der Grundlage solcher Schilderungen entwickelte sich ein allgemeinerer Diskurs über die „Gastfreiheit“ und ihre davon selten genau unterschiedene Steigerungsform, die Gastfreundschaft.¹⁰⁶ Eine zweite Quelle dieses Diskurses waren die antiken Historiker und Geographen. Immer wieder wurde zum Beispiel die Stelle in der *Germania* zitiert, wo Tacitus den Germanen unübertreffliches „hospitium“ bescheinigt: Niemandem, ob bekannt oder fremd, werde eine Tür verschlossen; der Besucher werde von Haus zu Haus weitergeleitet; Gast und Gastgeber verwöhnten sich gegenseitig mit Geschenken, ohne deren Wert gegeneinander aufzurechnen.¹⁰⁷

Unter Gastfreiheit und Gastfreundschaft konnte vieles verstanden werden: mindestens die Unterstellung der fremden Besuchers unter die sichernde Autorität des Hausherrn, oft aber auch mehr als nur die Garantie von Leib und Leben – herzliche Aufnahme, bedenkenloses Teilen des Eigenen, Hilfe beim Weiterkommen. Europäische Reisende machten selten Bekanntschaft mit dem vollen Repertoire der Gastlichkeit, waren sie doch fast nie Flüchtlinge, die um Asyl nachsuchten, und genügten meist ihre mitgeführten Reichtümer, um sich den Gastgebern erkenntlich zu zeigen. Freundliche Aufnahme reisender Gäste wird von fast allen Völkern außerhalb Ostasiens berichtet: von den Bewohnern der indonesischen Inseln¹⁰⁸, den Hindus in Bengalen¹⁰⁹, den Persern¹¹⁰, den Tür-

¹⁰⁶ Daß auch die moderne Anthropologie dieses Thema behandelt, muß für den ideengeschichtlichen Zweck dieses Aufsatzes unberücksichtigt bleiben. Vgl. etwa Pitt-Rivers, Julian (1992): *Das Gastrecht*, in: Almut Loycke (Hg.): *Der Gast, der bleibt. Dimensionen von Georg Simmels Analyse des Fremdseins* (= Edition Pandora; 9), Frankfurt a. M./New York: Campus: 17-42.

¹⁰⁷ Tacitus (1980): *Germania*, übertragen und erläutert von Arno Mauersberger, Frankfurt a. M.: Insel, 59-61 (Kap. 21).

¹⁰⁸ Crawford, John (1820): *History of the Indian Archipelago. Containing an Account of the Manners, Arts, Languages, Religions, Institutions, and Commerce, of Its Inhabitants*, 3 Bd. Edinburgh, I, 53.

¹⁰⁹ Hodges, William (1793): *Reisen nach Ostindien während der Jahre 1780, 1781, 1782 und 1783*, aus dem Englischen, Hamburg, 45.

ken¹¹¹, den Kurden¹¹², den Tartaren auf der Krim und in den zentralasiatischen Gebieten des Russischen Reiches¹¹³, den sonst, wie der Berichtstatter unterstreicht, überaus grausamen Belutschen¹¹⁴, und den Birmesen, von denen zu ihrem besonderem Lobe gesagt wird, sie seien aus Prinzip und Überzeugung gastfreundlich, nicht aus Naivität und Schwäche.¹¹⁵

Auch Europäer, die sich auf ihr kritisches Urteil über den Orient einiges zugute hielten, sahen in der allgemein verbreiteten Gastfreundschaft einen besonders attraktiven Vorzug des Ostens: „No part of oriental manners,“ schrieb 1757 der Syrienreisende und Antiquar Robert Wood, „shows those people in so amicable a light as their discharge of the duties of hospitality.“ Und er fügte hinzu: „Indeed the severities of Eastern despotism have ever been softened by this virtue, which so happily flourishes most where it is most wanted.“¹¹⁶ Manche Äußerungen dieser Art verdanken sich den Klischees der Gattung Reisebericht und einer ethnischen Stereotypisierung, die von wilden Bergkriegern und friedlichen Kamelhirten Gastfreundschaft zwangsläufig erwartet. Aber manchmal scheint bei besonders akkuraten Reisenden die Realität mit ihren plausiblerweise gemischten Erfahrungsangeboten hindurch.

Der als unbestechlicher Berichtstatter bei Zeitgenossen und Nachwelt hochgeschätzte Dr. Thomas Shaw zum Beispiel, der seine Karriere als Kaplan der englischen Faktorei in Algier begann und sie als Regius Professor of Greek in Oxford beendete, gab 1738 genaue Auskünfte über seine Reiseerfahrungen im Maghreb und an der Levante.¹¹⁷ Die hilfreichste Gastfreundschaft hatte er selbstver-

¹¹⁰ Francklin, William (1790): *Observations Made on a Tour from Bengal to Persia, in the Years 1786-7*, London, 156.

¹¹¹ Campbell, Donald (1796): *A Journey Over Land to India [...] in a Series of Letters to His Son*, London, II, 31.

¹¹² Jaubert, Amadée (1821): *Voyage en Arménie et en Perse, fait dans les années 1805 et 1806*, Paris, 75 ff.

¹¹³ Engelhardt, Moritz von/Friedrich Parrott (1815): *Reise in die Krym und den Kaukasus*, 2 Bd., Berlin, 24, 41 ff.; Georgi, Johann Gottlieb (1776-80): *Beschreibung aller Nationen des Rußischen Reichs, ihrer Lebensart, Religion, Gebräuche, Wohnungen, Kleidung und übrige Merkwürdigkeiten*, 4 Bd., St. Petersburg, II, 101.

¹¹⁴ Pottinger, Henry (1816): *Travels in Belochistan and Sinde. Accompanied by a Geographical and Historical Account of Those Countries*, London, 61-63.

¹¹⁵ Hunter, William (1785): *A Concise Account of the Kingdom of Pegu; its Climate, Product, Trade and Government; and the Manners of Customs of its Inhabitants*, Kalkutta, 32 f.

¹¹⁶ Wood, Robert (1757): *The Ruins of Balbec*, London, 4.

¹¹⁷ Shaw, Thomas (1808): *Travels or Observations Relating to Several Parts of Barbary and the Levant [1738]*, 3rd ed., 2 Bd., Edinburgh, Bd. I., xii-xxiv; vgl. dazu Brahimi, Denise

ständig bei seinen Landsleuten gefunden: in den britischen Handelsniederlassungen an der Küste, von denen es im Nahen Osten eine größere Anzahl gab. In Städten und Dörfern des Landesinneren konnte der Reisende Hoffnung schöpfen, wenn er ein spezielles Gästehaus antraf, in dem Fremde für eine Nacht auf Kosten der örtlichen Gemeinschaft Unterkunft fanden. Aber es konnte besetzt oder der Hüter seines Schlüssels unauffindbar sein. Wo solche öffentlichen Einrichtungen und wo auch private Wirtshäuser fehlten, entpuppte sich für Shaw die orientalische Gastfreundschaft nicht selten als fromme Legende, so daß sich dem schriftkundigen Prediger die Worte aus Richter XIX, Vers 15, aufdrängten: „Da er aber hineinkam, setzte er sich in der Stadt Gasse, denn es war niemand, der sie die Nacht im Hause herbergen wollte.“ In arabischen Familien fand Shaw jedenfalls keine Aufnahme. Zog er über offenes Land, dann übernachteten er und seine wenigen Begleiter oft unter freiem Himmel; ein Zelt mitzuführen, hätte sie als wohlhabend kenntlich und damit leicht zur Beute von Räubern gemacht. In manchen Regionen hatte es Vorteile, sich einer Karawane anzuschließen; Sicherheit war damit nicht verbürgt. 1722 erlebte es Shaw als Teilnehmer einer 6000-köpfigen Karawane von Rama nach Jerusalem, daß eine Eskorte von 400 Soldaten unter dem Kommando eines osmanischen Generals die Reisegesellschaft nicht vor brutalen Übergriffen arabischer Stammeskrieger zu schützen vermochte. Shaw selbst wurde als Geisel genommen, „very barbarously used and insulted all that night“ und schließlich nur durch eine Eingreiftruppe des Aga von Jerusalem befreit.¹¹⁸ Kein Wunder, daß sich dieser erfahrene und großmütige Reisende seine eigene Ansicht von der Behandlung bildete, die Fremden in Arabien widerfuhr.

Nur wer sich lange im Lande aufhielt, war imstande, über die eigenen begrenzten Reiseerfahrungen hinauszusehen. Alexander Russell, der in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts als Arzt im syrischen Aleppo lebte, wies in seiner *Natural History of Aleppo*, die eine großartige Soziologie des levantischen Stadtlebens enthält, darauf hin, daß nicht *jeder* Fremde gastlich aufgenommen werde. Die oft beschriebenen Wohltaten des orientalischen Gastgebers würden nur demjenigen zuteil, der als Gast akzeptiert worden sei. Dazu sei unter privaten Türken in der Regel eine Empfehlung nötig. Gastfreundschaft funktionierte also nur innerhalb eines bereits bestehenden Netzes von Beziehungen.¹¹⁹ Wer das Zelt eines Be-

(1982): Arabes des Lumières et bédouins romantiques. Un siècle des „voyages en Orient“ 1735-1835, Paris: Sycomore, 21-26.

¹¹⁸ Shaw: Travels or Observations (wie Anm. 116): xvii.

¹¹⁹ Russell, Alexander (1794): The Natural History of Aleppo, Containing a Description of the City, and the Principal Natural Productions in Its Neighbourhood, 2nd ed., 2 Bd., London, I, 231.

duinen erreicht habe, schrieb später der philosophische Reisende Volney, der sei so gut wie unverletzlich, aber es sei nicht einfach, bis zum Zelt zu gelangen.¹²⁰ Wie Russell, so meint auch Carsten Niebuhr, der renommierteste Arabienreisende des 18. Jahrhunderts, daß die berühmte arabische und türkische Gastfreundschaft in den Städten bereits verschwunden sei: „Ein Fremder kann daselbst eben so wenig erwarten, daß ihn Leute, die ihn nicht kennen, bitten werden, bey ihnen einzukehren, als in Europa.“¹²¹ In Dörfern, in denen man vielleicht noch nie einen Europäer gesehen habe, seien die Araber aber „noch jezt gastfrey“.¹²² „Noch jezt“: Damit antwortet Niebuhr auf eine Frage, die ihm die Pariser Académie des Inscriptions et des Belles Lettres mit auf den Weg gegeben hatte: ob die biblisch verbürgte Gastfreundschaft der Araber *noch immer* existiere.¹²³

Die Literatur der Romantik war dann wieder von gastfreundlichen Arabern dicht bevölkert. Unentbehrlich zur Ausmalung eines romantischen Orientbildes wurden dabei die Geschichten von jenen Araberstämmen, die ihren Gästen angeblich die eigenen Ehefrauen und Töchter zur Verfügung stellten.¹²⁴ Auch der Basler Orientreisende Johann Ludwig Burckhardt, ein überaus nüchterner und genauer Zeuge, erwähnt dieses „barbarische System der Gastfreundschaft“ und fügt eine nette Geschichte über einen besonderen Zweig des südlich von Mekka siedelnden Asyr-Stammes hinzu:

„Wenn der Fremde sich seiner schönen Genossin angenehm gemacht hat, so wird er am folgenden Morgen von seinem Wirthe mit der größten Aufmerksamkeit behandelt, und beim Abschiede mit für die übrige Reise hinreichenden Lebensmitteln versehen; aber wenn er unglücklicher Weise der Frau mißfiel, fand man am andern Morgen, daß seinem Mantel ein Stück fehlte, das sie als Zeichen der Verachtung abgeschnitten. Wenn dieser Umstand bemerkt wurde, wurde der unglückliche Reisende mit Verachtung von allen Weibern und Kindern des Lagers oder Dorfes fortgejagt.“¹²⁵

¹²⁰ Volney, Constantin François Chasseboeuf, Comte de (1759): *Voyage en Égypte et en Syrie* [1787], hrsg. von Jean Gaulmier, Paris/Den Haag: Mouton, 211.

¹²¹ Niebuhr, Carsten (1772): *Beschreibung von Arabien*. Aus eigenen Beobachtungen und im Lande selbst gesammelten Nachrichten, Kopenhagen, 46.

¹²² Ebd., 47.

¹²³ Michaelis, Johann David (1762): *Fragen an eine Gesellschaft gelehrter Männer, die auf Befehl Ihro Majestät des Königs von Dännemark nach Arabien reisen*, Frankfurt a. M., 386.

¹²⁴ Etwa Lane, Edward William (1895): *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians* [1836], London, 297.

¹²⁵ Burckhardt, Johann Ludwig (1830): *Reisen in Arabien*, Weimar, 675.

Die *Große Theorie* der Gastfreundschaft, die im Europa der Aufklärung populär war, bewegte sich zumeist in beträchtlicher Entfernung von solchen ethnographischen Details. Allgemein einig war man sich seit etwa 1760 darin, die Gastfreundschaft mit „barbarischen“ Phasen der Gesellschaftsentwicklung in Verbindung zu bringen. Der schottische Historiker William Robertson, ein empirisch denkender Mann, der die gewagteren Versuche seiner Freunde und Zeitgenossen, eine „conjectural history“ zu entwerfen, mit Skepsis betrachtete, sah Völkerwanderungszeit und Mittelalter als einen Höhepunkt der Entwicklung von Gastfreiheit. Sie sei damals notwendig gewesen: Die Auflösung der politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Bande, die die antike Welt zusammengehalten hatten, habe zu einer solchen Fragmentierung des Lebens in Europa geführt, daß nur durch den strikt beachteten Schutz von Fremden ein Minimum an Verkehr zwischen den Völkern aufrechterhalten werden konnte. Robertson weist darauf hin, daß Gastfreundschaft im Mittelalter mehr war als eine Sitte oder ein moralisches Gebot, nämlich eine rechtlich verbürgte Pflicht.¹²⁶ Er formuliert geradezu ein Gesetz des umgekehrt proportionalen Zusammenhangs: „[...] hospitality abounded while the intercourse among men was inconsiderable [...]“.¹²⁷ Gastfreundschaft tritt nach Robertson in Krisenzeiten als ein funktionales Äquivalent eines regulären Gesellschaftslebens in den Vordergrund. Das Gastrecht erfüllt Überlebensaufgaben in den dunklen und anarchischen Übergangszeiten zwischen den Blüteperioden der Weltgeschichte.

Adam Smith, der der Geschichte mit mehr spekulativer Großzügigkeit gegenübertrat als sein penibler Freund Robertson, entwickelte wenige Jahre später seine eigene Version einer funktionalistischen Erklärung: In solchen Gesellschaften, in denen es mangels Außenhandel und gewerblicher Investitionschancen wenige Verwendungsmöglichkeiten für die Überschüsse der Produktion gibt, sei „rustick hospitality at home“ eine naheliegende Weise des sichtbaren Konsums.¹²⁸ Smith dachte dabei nicht nur an die Gastfreundschaft gegenüber Fremden, sondern auch an die Munifizienz feudaler Herren, die ihr Gefolge und ihre Klienten freigebig versorgten. Dieser einfache ökonomische Mechanismus findet sich, Smith zufolge, kulturübergreifend in *allen* kommerziell und gewerblich

¹²⁶ Robertson, William (1972): *The Progress of Society in Europe. A Historical Outline from the Subversion of the Roman Empire to the Beginning of the Sixteenth Century* [1769], hrsg. von Felix Gilbert, Chicago/London: University of Chicago Press, 166, auch 63 f.

¹²⁷ Ebd., 167.

¹²⁸ Smith, Adam (1976): *An Inquiry into the Nature and the Causes of the Wealth of Nations* [1776], hrsg. von Campbell, R.H./Skinner, A.S., 2 Bd. (= *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*; 2), Oxford: Oxford University Press, 413.

gering entwickelten Gesellschaften, in Schottland ebenso wie in Arabien. Er steht für Smith also in keinem besonders engen Zusammenhang mit dem Orient. Davor, daß Gastfreundschaft – meist für den Wirt eine kostspielige Angelegenheit – zu einer ökonomischen Plage verkommen sei, habe die Tatsache bewahrt, daß Reisen in barbarischen Zeiten gefährlich und daher selten waren.¹²⁹ In rohen und primitiven Zeiten ist Gastfreundschaft also ökonomisch unerlässlich, in komplexeren Gesellschaften wird sie ökonomisch irrational. Ein weiterer schottischer Sozialtheoretiker, Adam Ferguson, ordnet zur gleichen Zeit die Gastfreundschaft präziser dem Stadium des Hirtennomadismus zu. Er erklärt sie nicht wirtschaftlich, sondern versteht sie als Teil einer moralischen Ökonomie der Ehre, die mit dem Übergang zur folgenden Stufe der Gesellschaftsentwicklung weitgehend verschwindet.¹³⁰

Schon die frühesten Theorien postfeudaler Modernisierung sahen das Schicksal der Gastfreundschaft als einen Indikator für gesellschaftliche Entwicklung. Montesquieu stellte als einer der ersten fest, daß Hospitalität vom Handel außer Kraft gesetzt werde. Kommerzialisierung führt zum Frieden, aber nur zwischen Nationen, nicht zwischen den Individuen, denn nun werden alle Dinge des Lebens käuflich und gegeneinander aufrechenbar: „Die geringfügigsten Dinge, so die anspruchslose Hilfeleistung, werden dort für Geld getan oder gewährt.“¹³¹ Umgekehrt bleibt es dort, wo der Handel sich nicht durchsetzt, bei der Verbindung von Räuberei gegenüber dem benachbarten Kollektiv und Gastfreundschaft gegenüber einzelnen. Condorcet, der Fortschrittsoptimist, kann Montesquieus Widerspruch zwischen Gastfreundschaft und Kommerzialisierung nicht erkennen und sieht *beide* als Faktoren der Zivilisierung und Pazifizierung der Gesellschaft und des Verkehrs der verschiedenen Völker miteinander im Stadium des Ackerbaus, das auf dasjenige des Hirtentums folgt.¹³²

Ein heute zu Unrecht vergessener Enzyklopädist des universalistischen Gesellschaftsdenkens der Aufklärungsepoche war der auch als Mediziner bedeutende William Falconer (1744-1824). Wie Montesquieu – und im Gegensatz zu Rousseau und seinen Anhängern – warnte Falconer 1781 vor einer Verklärung des

¹²⁹ Smith, Adam (1977): *The Correspondence of Adam Smith*, hrsg. von Ernest Campbell Mossner/Ian Simpson Ross (= *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*; 6), Oxford: Oxford University Press, 142, Brief an Lord Hailes, 5. 3. 1769.

¹³⁰ Ferguson, Adam (1966): *An Essay on the History of Civil Society [1767]*, hrsg. von Duncan Forbes, Edinburgh: Edinburgh University Press, 101 f.

¹³¹ Montesquieu, Charles Secondat de (1949-51): *Oeuvres complètes*, hrsg. von Roger Caillois, 2 Bd., Paris: Pléiade, II, 586.

¹³² Condorcet, Marie-Jean-Antoine-Nicholas Caritat Marquis de (1988): *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain [1795]*, hrsg. von Alain Pons, Paris: Flammarion, 109.

Hirtenlebens in der alten bukolischen Tradition. Seiner Ansicht nach, die sich auf eine ungewöhnliche breite Kenntnis der Reiseliteratur stützt, sind Völker im „Stand des Hirtenlebens“ zumeist „ungeachtet ihrer feindseligen Behandlung der Ausländer, ausnehmend gastfrei“.¹³³ Der *einzelne* Fremdling genießt Gastfreiheit, weil man ihn nicht fürchtet und weil seine Beraubung weder praktische Vorteile noch Ruhm einbringen würde. Falconer macht dann allerdings eine interessante Beobachtung, die ihn sowohl über Stadientheoretiker wie Smith, Ferguson und Condorcet als auch über seinen Meister Montesquieu hinausführt: „Für Leute, die vom Ackerbau leben, hat, wie mich dünkt, das Geld schwächere Reize als für eine Nation, welche Viehzucht treibt.“¹³⁴ So hätten sich schon im Altertum immer wieder kriegerische Nomadenstämme ihre militärische Hilfe oder ihre Neutralität für Bares abkaufen lassen, wohingegen die berühmten politischen Tugenden der Römer ohne die Grundlage der römischen Gesellschaft im Ackerbau nicht denkbar gewesen seien. Der Niedergang der Gastfreundschaft hängt Falconer zufolge also nicht primär mit Kommerzialisierung und Verbreitung der Geldwirtschaft zusammen. Er sieht sie vielmehr als Opfer gesellschaftlicher Hierarchisierung. Im strukturell überwiegend egalitären Zustand des Nomadentums ist ein gewisses Zeremoniell des Umgangs erforderlich, durch welches sich die Menschen gegenseitig Status und Prestige zumessen; dazu gehören auch die Formen der Gastfreundschaft.

„Ganz anders verhält es sich mit einer Nation, die vom Ackerbau lebt. Hier ist Rang und Unterschied der bürgerlichen Geschäfte nöthig; der einem jeden vorgeschriebene Wirkungskreis, welcher sich auf einen bestimmten Platz einschränkt, hält ihn eben hierdurch von einem weitläufigen Umgang mit anderen ab, und überdem hat man hier selten ein so zartes Gefühl für die Ehre, daß man eine bloße Verletzung des Wohlstandes im äußerlichen Verhalten, wenn sie nicht mit einer wahren Beleidigung verbunden ist, einer besondern Aufmerksamkeit werth halten sollte.“¹³⁵

¹³³ Falconer, William (1782): *Bemerkungen über den Einfluß des Himmelsstrichs, der Lage, natürlichen Beschaffenheit und Bevölkerung eines Landes, der Nahrungsmittel und Lebensart auf Temperament, Sitten, Verstandeskkräfte, Gesetze und Religion der Menschheit* [1781], aus dem Englischen, mit Anmerkungen und Zusätzen, Leipzig, 443.

¹³⁴ Ebd., 483.

¹³⁵ Ebd., 485.

Daher lägen die moralischen Vorzüge einer Ackerbau treibenden Nation „mehr in Grundsätzen der Sittlichkeit als in einem äußerlichen gefälligen Betragen gegen andre“.¹³⁶

Falconer beobachtete die Entwicklung der Gastfreiheit mit dem kühlen Blick eines frühen Soziologen. Andere urteilten entschiedener. David Hume betrachtete den Untergang von „antient hospitality [which] was the source of vice, disorder, sedition and idleness“ als ein begrüßenswertes Resultat des Fortschritts.¹³⁷ Jean-Nicholas Demeunier, der Verfasser einer ethnographischen Enzyklopädie, die 1776 erschien, sah durch sein völkerkundliches Material die These des schottischen Philosophen Henry Home (Lord Kames) bestätigt, es gebe keine allgemeinere Neigung der menschlichen Natur als die Abneigung gegen Fremde.¹³⁸ Weise Gesetzgeber und der Handel hätten vorübergehend die Sitten der Völker mildern und ihnen mehr Gastfreundlichkeit einimpfen können, doch hätten in einem nächsten Schritt in vielen Völkern „die Regierenden“ einen Nationalgeist, „eine exklusive Vorliebe für das Vaterland“¹³⁹, gefördert, der solche Zivilisierungsgewinne wieder zunichte gemacht habe. Die Behandlung von Fremden sei von der Sache der einzelnen Familien und vorstaatlicher Gemeinschaften zu einer der Politik geworden; Regierungen hätten die Kontrolle über die Fremden übernommen. Nur so sei es zu erklären, daß es in der Neuzeit wieder Staaten gebe, die sich von der Außenwelt völlig abschotteten. Demeunier erkennt also in der Geschichte der Gastfreiheit ein komplizierteres Verlaufsmuster als die linear fortschreitende Modernisierung mancher Stadien- und Fortschrittstheoretiker. Er nennt als Beispiel einen in der damaligen Literatur sonst selten erwähnten Fall: die Paulistas in Brasilien, eine kriminelle Grenzertruppe von 10.000 bis 12.000 Mann, die gegen alles Fremde mit äußerster Brutalität vorging und neuen Rekruten nur nach strengen Prüfungen den Eintritt in ihre Gemeinschaft gestattete. Aber er mag auch an Japan gedacht haben, denn als einziger der hier diskutierten Theoretiker kann er sich dem Kern des japanischen Falles immerhin nähern: der Zurichtung fremdenfeindlicher Impulse durch den *Staat*.

¹³⁶ Ebd.

¹³⁷ Hume, David (1983): *The History of England from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688* [1754-62], 6 Bd., Indianapolis: Liberty Press, IV, 383.

¹³⁸ Kames, Henry Home, Lord (1778): *Sketches of the History of Man*, 2nd ed., 4 Bd., Edinburgh, I, 30, auch II, 176-87.

¹³⁹ Demeunier, Jean-Nicholas (1776): *L'esprit des usages et des coutumes des différents peuples, ou observations tirées des voyageurs & des historiens*, 3 Bd., London/Paris, II, 113.

Demeuniers pessimistisches Szenario liegt quer zu den Sensibilitäten des Aufklärungszeitalters. Diese werden in großer Reinheit durch eine besonders ausführliche und stoffgesättigte Diskussion von Hospitalität repräsentiert. Christian Cayus Lorenz Hirschfeld, heute noch bekannt als Verfasser einer fünfbandigen *Theorie der Gartenkunst*, ließ 1777, ein Jahr nach Demeunier, in Leipzig ein erstaunliches Buch erscheinen: *Von der Gastfreundschaft. Eine Apologie für die Menschheit*. Hier finden wir eine gründliche Zusammenstellung des ethnographischen Materials und eine Diskussion vieler Motive, die auch in den Beiträgen anderer Autoren eine große Rolle spielen. Hirschfeld betrachtet Gastfreundschaft nicht als eine persönliche, sondern als eine kollektive, eine nationale Angelegenheit. Sie ist ein „Naturtrieb“ des Menschen, kann sich aber nur entfalten, wenn gewisse Hindernisse überwunden sind, etwa „die Sinnlosigkeit des noch ganz rohen Menschen“, der vor ankommenden Fremden das Weite sucht.¹⁴⁰ Daß es sich um einen *Naturtrieb* handelt, läßt sich experimentell daran erkennen, daß Insulaner in wenig bereisten Meeren Fremden freundlich entgegenkommen.¹⁴¹ Die jüngsten Tahiti-Berichte von Bougainville und Cook, die Hirschfeld verarbeiten konnte, schienen diese Ansicht zu stützen. Hirschfeld präzisiert seine Grundidee, indem er von einem „mittelbaren, in den Trieben der Geselligkeit und der Sympathie gegründeten Naturtrieb“ spricht.¹⁴² Eben deshalb sei dieser Trieb historisierbar. Hirschfeld bewegt sich im Rahmen der franko-schottischen Stadientheorie, die er als einer der ersten deutschen Autoren rezipiert, und diskutiert mit besonderer Ausführlichkeit die Gastfreundschaft auf den verschiedenen Gesellschaftsstufen der Jäger, Fischer, Hirten usw. Entschiedener Kritiker des Kolonialismus, der er ist, sieht er fremdenfeindliche Abwehrreaktion generell als provoziert an.¹⁴³ Nur der Angegriffene wehrt ab. Besonders interessiert Hirschfeld das Entstehen einer Kultur der Gastfreundschaft in deren klassischem Bereich, dem Orient. Mehr als funktional-soziologische Faktoren, wie sie gleichzeitig etwa Adam Smith herausstellte, betont er das Entgegenkommen der Natur.

„Die Milde und Heiterkeit des Himmels, der Genuß so vieler Schönheiten der Natur rings umher, theilte den Geistern Munterkeit und den Empfindungen

¹⁴⁰ Hirschfeld, Christian Cayus Lorenz (1777): *Von der Gastfreundschaft. Eine Apologie für die Menschheit*, Leipzig, 16.

¹⁴¹ Ebd., 27.

¹⁴² Ebd.

¹⁴³ Ebd., 84.

Lebhaftigkeit mit. Die erste Wildheit konnte in solchen Ländern weder heftig noch lange anhaltend seyn.¹⁴⁴

Besonders bei Arabern, Persern und Türken entwickelte sich aus solchen anthropologischen Gründen früh eine offene Haltung gegenüber Fremden. Hirschfeld unterscheidet dann aber zwischen der naiven Gastfreiheit der Araber, die „mehr natürliche, mit Einfalt verbundene Gutherzigkeit ist“, und derjenigen der zivilisatorisch raffinierteren, in der Regel nicht mehr im Nomadenstadium lebenden Perser: Dort sei sie „mehr verfeinerte Höflichkeit“.¹⁴⁵ Auch diene sie in allen islamischen Ländern – und insbesondere in der Türkei – der Milderung der despotischen Regierungsform. Die Strenge des politischen Systems werde zum Teil durch die geselligen Tugenden der Menschen aufgewogen.¹⁴⁶

Den Niedergang der Gastfreundschaft bis hin zu ihrem Verschwinden aus der europäischen Gesellschaft der Gegenwart ist für Hirschfeld, anders als für Hume, kein Indiz erfolgreicher Modernisierung, sondern ein zutiefst ambivalentes Phänomen. „Was bey verfeinerten Nationen den Namen der Gastfreyheit führt,“ sei nicht mehr eine „alte ehrwürdige Tugend“, sondern eine bloße soziale Konvention.¹⁴⁷ Europa sei mittlerweile „ganz reisend und handelnd geworden“.¹⁴⁸

„Der Geist des Handels, der alle Nationen miteinander verknüpft, hat die Bande der Wohlthätigkeit unter Privatpersonen zerrissen. Er hat der Liebe zum Gewinn mehr Ausbreitung und Stärke mitgetheilt, und so, weil diese ihre Herrschaft ausdehnt, die zärtlichen Bewegungen der Natur unterbrochen, die Menschen mit Menschen verbanden. Wenn eine Parthey dabey gewonnen hat, so sind es die Reichen.“¹⁴⁹

Gastlichkeit ist also in den fortgeschrittenen Gesellschaften Europas käuflich geworden. Die Ära des Hotelwesens, des Tourismus beginnt. Hirschfeld greift, wie hier sichtbar wird, die Analyse Montesquieus auf und führt sie fort. Die unaufhaltsame Kommerzialisierung des Lebens verwandelt den Gast vom freundschaftlich aufgenommenen Fremdling in den zahlenden Kunden. Aus Hospitalität wird Fremdenverkehr.

¹⁴⁴ Ebd., 100 f.

¹⁴⁵ Ebd., 120.

¹⁴⁶ Ebd., 129.

¹⁴⁷ Ebd., 168.

¹⁴⁸ Ebd., 169 f.

¹⁴⁹ Ebd.

Auch der letzte europäische Aufklärer, Alexander von Humboldt, erkannte die Dialektik von gesellschaftlicher Modernisierung und Abschwächung der durch Traditionen stabilisierten Bindungen zwischen den Menschen:

„Man hat bemerkt, daß sich, mit Ausnahme einiger stark bevölkerter Städte, die Gastfreundschaft seit der ersten Niederlassung der Spanier in der Neuen Welt noch nicht spürbar vermindert hat. Die Vorstellung schmerzt, daß diese Veränderung stattfinden wird, sobald die Bevölkerung stärker wächst und die koloniale Industrie schnellere Fortschritte macht, und daß jener Gesellschaftszustand, den man sich eine höhere Zivilisation zu nennen angewöhnt hat, allmählich die »alte kastilische Gastfreundschaft« verdrängen wird.“¹⁵⁰

Humboldt notierte dies im Juli 1799 in Cumaná, einem Ort an der Küste des heutigen Venezuela. Carsten Niebuhr hatte Ähnliches dreißig Jahre zuvor im Yemen festgestellt. Das Ende der Hospitalität als Recht, Sitte und Verpflichtung, ihre Transformation in Privattugend oder Geschäft wurde zu einem Anzeichen für Wandel in Gesellschaften, die man lange für kaum veränderlich gehalten hatte. In entlegenen Winkeln der überseeischen Welt spürten wache Reisende den Anbruch einer neuen Zeit.

6. Fazit

Es ist kurios, daß Europäer die Bewohner der bereisten und teils sogar kolonisierten überseeischen Länder stets für „Fremde“ gehalten haben, und es ist noch um einiges merkwürdiger, daß die Forschung zur europäischen Wahrnehmung anderer Zivilisationen diese Sicht weitgehend übernimmt. Weder in den Quellen noch in ihren heutigen Interpretationen findet sich mit nennenswerter Häufigkeit der doch so naheliegende Wechsel der Perspektiven, die Sicht der Anderen auf den europäischen Fremden. „Im allgemeinen sind ihnen [den Japanern] die Europäer nicht weniger lächerlich als den Europäern die Japaner,“ schreibt 1649 der Geograph Bernhard Varenius.¹⁵¹ Und hätten die Anderen, fragt knapp hundert Jahre später der Philosoph David Hume in seinem „Essay on the

¹⁵⁰ Humboldt, Alexander von (1814-25): *Relation historique du voyage aux régions équinoxiales du nouveau continent*, 3 Bd., Paris, I, 293.

¹⁵¹ Varenius, Bernardus (1974): *Descriptio Regni Japoniae*. Beschreibung des Japanischen Reiches [1649], ins Deutsche übertragen von Ernst-Christian Volkmann, hrsg. von Schwind, Martin/Hammitzsch, Horst, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 142.

Standard of Taste“, nicht zuweilen gute Gründe, *uns* Barbaren zu nennen?¹⁵² Solche Relativierungen sind selten geblieben. Nur in der europakritischen Literatur vom Typus von Montesquieus „Lettres persanes“ finden sie sich als konstitutive Textstrategie, allerdings mit fiktionalem Abstand zum wirklichen Orient. Der Europäer als Eindringling, Zugereister und fremder Gast wird selten gesehen.

Die Frage nach der Herausforderung Europas durch das nicht-europäische Fremde wird daher in aller Regel als die Frage nach der inhaltlichen Repräsentation von Zivilisationen, die jenseits einer nicht eindeutig festgelegten kulturellen Grenze situiert sind, in europäischen Texten gestellt. Die Antworten können leicht naiv ausfallen, wenn man sich unvermittelt an die Inventarisierung von „Bildern“ des Fremden macht. Denn Fremdheit ist keine objektiv gegebene Eigenschaft des betrachteten Objekts, sondern wird in den Texten selbst erst geschaffen. Welche Distanz ein Autor zwischen sich und die Gegenstände seiner Beschreibung und Wertung legt, ist die entscheidende Variable bei der textlichen Konstruktion von Fremdheit. Das Fremde ist also kein mit sich identisch bleibendes Thema wechselnder europäischer Aussagen. Es unterliegt selbst der Definitionsmacht des Betrachters und gerät dadurch in eine schwer arretierbare Bewegung. So geht der sichere Fixpunkt verloren: Die Geschichte von Bildern des Fremden läßt sich eigentlich erst schreiben, wenn man bereits eine Vorstellung von der Geschichte der Fremdheit, der Distanzierung und ihrer Medien besitzt. Doch auch das Umgekehrte ist richtig, denn die Geschichte der Distanzierung, also der sich wandelnden Auffassungen von Nähe und Ferne „anderer“ Kulturen, kann nur aus der Untersuchung einzelner Repräsentationen gewonnen werden.

Daraus den furchtsamen Schluß zu ziehen, wie Vertreter des New Historicism und Kritiker des wissenschaftlich-literarischen „Orientalismus“ es getan haben¹⁵³, sich mit dem angeblich autistischen und erfahrungsunabhängigen europäischen Bewußtsein zu begnügen und die reale Geschichte der europäischen Welteroberung von derjenigen ihrer textlichen Begleitung vollkommen abzukoppeln, kann nicht befriedigen. Es ist daher ratsam, einen Umweg zu unternehmen. Nicht europäische Bilder vom Fremden sollten in den vorausgegangenen Abschnitten

¹⁵² Hume, David (1987): *Essays Moral, Political and Literary* [1741-42], hrsg. von Eugene F. Miller, revised ed., Indianapolis: Liberty Press, 227.

¹⁵³ Osterhammel, Jürgen (1997): Wissen als Macht. Deutungen interkulturellen Nichtverstehens bei Tzvetan Todorov und Edward Said, in: Auch, Eva-Maria/Förster, Stig (Hg.): *Barbaren und weiße Teufel. Kulturelle Mißverständnisse und der europäische Imperialismus in Asien vom 18. bis zum 20. Jahrhundert*, Paderborn: Schöningh.

untersucht werden, sondern die Urteile von Europäern über die Haltung anderer Zivilisationen zum Fremden, anders gesagt, über das Fremdenmanagement nicht-europäischer Gesellschaften. Dies hat den erheblichen Vorteil eines nicht-zirkulären Verfahrens. Denn da die beschreibenden und kommentierenden Europäer zumeist selbst die Adressaten eines solchen Fremdenmanagements waren, ergibt sich Fremdheit hier aus gelebten Erfahrungen, die über das immerwährende Kreisen der Textualität in sich selbst hinausführen. Viel deutlicher als durch die bloße *Kontemplation* einer Kultur, die nicht die eigene ist, wird das, was jeweils Fremdheit bedeutet, dadurch, daß man sich selbst als Fremder *behandelt* sieht.

Anders als in Amerika trafen die Europäer bei ihrer frühneuzeitlichen Expansion in Asien im allgemeinen auf Gesellschaften, die über Erfahrungen im Umgang mit Fremden und in vielen Fällen auch bereits über spezielle Institutionen des Fremdenmanagements verfügten. So war man im Nahen und Mittleren Osten seit Jahrhunderten auf den Kontakt mit christlichen Ungläubigen eingestellt, und dem chinesischen Kaiserreich fiel es nicht schwer, die neu auftretenden „Seebaren“ in das bei der Gestaltung von Grenzbeziehungen seit langem bewährte Tributsystem einzubeziehen, das den überwiegenden Teil der Außenkontakte des Reiches ordnete. Nahezu ausnahmslos fügten sich die Europäer einem solchen Fremdenmanagement und erkannten seine Berechtigung an. Außereuropäischen Staaten wurde das Recht zugebilligt, ihr Verhältnis zu Besuchern aller Art nach eigenem Gutdünken zu gestalten. So beteiligten sich Europäer jahrhundertlang ohne allzu heftige Proteste und innere Vorbehalte am politischen Theater des orientalischen Hofzeremoniells. Ebenso weckte die kraftvoll durchgesetzte japanische Politik der Landesabschließung, die dem Handel wie der christlichen Mission der Europäer beträchtliche Chancen verweigerte, nahezu anderthalb Jahrhunderte lang erstaunlich wenig Widerspruch; noch 1795 fand sie in Immanuel Kant einen – damals freilich nicht mehr ganz zeitgemäßen – Fürsprecher.

Diese Akzeptierung einer Objektrolle im Fremdenmanagement der Anderen hing nicht nur mit der offensichtlichen Machtverteilung zwischen Asien und Europa zusammen, die einem offensiven Vorgehen der Europäer nur in einigen maritimen Nischen hinreichend Spielraum bot. Ein weiterer Grund war eine gewisse strukturelle Nähe zwischen den Ancien-Régime-Gesellschaften der Frühen Neuzeit, die einem Europäer zum Beispiel die Formen des asiatischen Hoflebens als nicht vollkommen unvertraut erscheinen ließ. Drittens unterstellte die politische Theorie seit dem 16. Jahrhundert jeder dem Stande archaischer Wildheit entwachsenen politischen Elite die Fähigkeit zu rationaler Gestaltung ihrer jeweils eigenen Staatlichkeit und zur Wahrung ihrer klar erfaßten Interessen. Anthropologisch lag dem die Auffassung von der universalen Vernunftbegabung der Menschheit zugrunde. Engelbert Kaempfers Argumentationsweise ist hier

symptomatisch: Die Christenverfolgungen und die Selbstabschottung der Japaner seien zwar nach europäischen Maßstäben seltsam und bedauerlich, doch lasse sich nicht leugnen, daß sie auf rationale Weise den besonderen Umständen Japans vollkommen entsprächen.

Wie dieser mentale Status quo zwischen West und Ost ins Wanken geriet und schließlich zerbrach, ist eine komplizierte Geschichte, die bisher noch niemand plausibel erzählt hat. Edward Said, der sich als einer von wenigen vor kühnen Deutungen nicht scheut, will in der Zeit um 1800 einen plötzlichen Einbruch eines dichotomisierenden Denkens erkennen, das auf allen Feldern des Wissens eine Distanz zwischen „Okzident“ und „Orient“ aufbaut.¹⁵⁴ Daran ist sicher manches richtig, auch wenn sich Said um eine Erklärung dieses erstaunlichen Umstandes nicht bemüht. Es kommt aber ideen- und mentalitätsgeschichtlich¹⁵⁵ mindestens dreierlei hinzu: Zunächst beobachtet man in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ein neues charakterologisches Denken, das von der These der universellen Vernünftigkeit abrückt und sich mit der Zeit zum Konstrukt eines besonderen „asiatischen Charakters“ verdichtet. Man kann dies etwa an den Ratschlägen erkennen, wie die Theatralik östlicher Hofrituale für die eigenen Zwecke zu instrumentalisieren sei. Die gleichzeitige theoretische Entfaltung eines Rassedenkens, das von der Existenz genetisch unverbundener Menschentypen ausging, steht damit in einem engen Zusammenhang. Sodann wird im anthropologischen Denken des späten 18. Jahrhunderts erstmals eine wertende Hierarchie der Völker und Zivilisationen behauptet, die den Europäern Überlegenheitsideen suggeriert, wie sie bis dahin allenfalls religiös begründet worden waren. Schließlich geht die mentale Partikularisierung der Welt, ihre ordnende und zunehmend wertende Einteilung in Völker und Kulturen, mit einer universalisierenden Gegenbewegung einher.

Zwischen beiden besteht weder ein logischer Widerspruch, noch trifft es zu, den Universalismus (samt seiner Sonderform, dem Kosmopolitismus) eindeutig der Aufklärung und den Partikularismus der sich chronologisch daran anschließenden Romantik zuzurechnen. Vielmehr entwickelt sich im letzten Quartal des 18. Jahrhunderts eine theoretische Zwickmühle, die unweigerlich zuungunsten der zeitgenössischen asiatischen Gesellschaften wirksam wird. Ansprüche auf persönliche Freizügigkeit, auf Freihandel, unbehinderte Missionstätigkeit, Eingliederung in ein zunehmend von Europa dominiertes internationales System usw. werden universalistisch im Namen der gesamten Menschheit erhoben. Der

¹⁵⁴ Said, Edward W. (1978): *Orientalism*, London: Routledge.

¹⁵⁵ Eine Vermittlung dieser Erklärungsskizze mit der realen Geschichte der europäischen Expansion muß hier unterbleiben. Es möge genügen, auf die außerordentlichen weltpolitischen Kräfteverschiebungen hinzuweisen, die zwischen etwa 1760 und 1830 erfolgten.

sich dagegen erhebende Einspruch und Widerstand wird aber in seinen eigenen Universalitätsansprüchen, etwa den islamischen oder chinesischen, nicht ernstgenommen, sondern kann bequem mit Hilfe partikularisierender Konzepte erklärt werden: als Beschränktheit des asiatischen Charakters, Ausdruck erstarrter Traditionen, Inbegriff religiösen Aberglaubens. Europa setzt sich als die einzige Zivilisation, die universale Erkenntnisse und Werte hervorzubringen vermag, gegen und über eine Welt fortschritthemmender Partikularität. Daher ist nun, um 1800, das Fremdenmanagement der Anderen nicht länger akzeptabel. Ihm wird seine jeweils eigene situative Logik und Vernünftigkeit abgesprochen und allein ein folkloristischer Wert zugemessen. Fortan werden keine Varianten in der Behandlung des Fremden mehr geduldet. Jede Abweichung von der Norm globaler Zugänglichkeit wird als barbarisches Relikt gedeutet und oft als Rechtfertigungsgrund für gewaltsame Interventionen zur „Öffnung“ außereuropäischer Länder verwandt. Europa ist nun Herr im Haus der Welt. Fremd sind alle anderen.

Auch die Große Theorie der Gastfreundschaft, ein bemerkenswerter Abschnitt in der Vor- und Frühgeschichte der Soziologie, paßt in diesen Zusammenhang. Sie zeigt in ihrer Formulierung durch Autoren wie Montesquieu, Falconer, Ferguson oder Hirschfeld, daß die gesellschaftliche Entwicklung, wie sie nun deutlicher denn je spürbar wird, die alte, in allen Weltteilen verbreitete Gastfreundschaft zu einem dysfunktionalen Luxus macht. Das Recht auf Hospitalität, das Kant noch 1795 völkerrechtlich verankern wollte, fällt als privat- und gewohnheitsrechtliche Einrichtung einem Modernisierungsprozeß zum Opfer, der bereits *vor* der Industrialisierung beginnt. Gastfreundliches Handeln gegenüber Fremden ist von nun an nicht länger einforderbar, sondern den Launen und Interessen des einzelnen anheimgestellt. Die tradierten Umgangsweisen mit dem Fremden werden dem modernen Europäer fremd. Wo er sie bei anderen noch antrifft, betrachtet er sie als Kuriosität und musealen Rest überwundener Stufen der Menschheitsentwicklung. Je selbstbewußter der europäische Universalismus triumphiert, desto weiter klafft die Distanz, die er zwischen sich und andere legt. Am Ende ist Europa mit sich selbst allein.

Bibliographie

1. Quellen

- Andersen, Jürgen/Volquard Iversen (1980): Orientalische Reise-Beschreibungen. In der Bearbeitung von Adam Olearius. Schleswig 1669, hrsg. von Dieter Lohmeier (= Deutsche Neudrucke, Reihe Barock; 27), Tübingen: Niemeyer
- Beasley, W. G. (Hg. und Übers.) (1955): Select Documents on Japanese Foreign Policy 1853-1868, London: Oxford University Press
- Blome, Richard (1670): A Geographical Description of the Four Parts of the World, London
- [Brand, Adam] (1734): Adam Brands, Seiner Königlichen Majestät in Preussen Hof- und Commerzien-Raths, Neu-Vermehrte Beschreibung seiner grossen Chinesischen Reise, welche er Anno 1692 von Moscau aus ... vollbracht, Dritter Druck, Lübeck
- Burckhardt, Johann Ludwig (1830): Reisen in Arabien, Weimar
- Campbell, Donald (1796): A Journey Over Land to India [...] in a Series of Letters to His Son, London
- Caron, François/Joost Schouten (1935): A True Description of the Mighty Kingdoms of Japan and Siam [1645], reprinted from the English Edition of 1663, hrsg. von C. R. Boxer, London: Argonaut Press
- Castilhon, Jean-Louis (1769): Considérations sur les causes physiques et morales de la diversité du génie, des mœurs, et du gouvernement des nations, Paris
- Condorcet, Marie-Jean-Antoine-Nicholas Caritat Marquis de (1988): Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain [1795], hrsg. von Alain Pons, Paris: Flammarion
- Cooper, Michael (Hg.) (1965): They Came to Japan. An Anthology of European Reports on Japan, 1543-1640, Berkeley/Los Angeles: University of California Press
- Crawfurd, John (1820): History of the Indian Archipelago. Containing an Account of the Manners, Arts, Languages, Religions, Institutions, and Commerce, of Its Inhabitants, 3 Bd., Edinburgh
- Crawfurd, John (1828): Journal of an Embassy to the Courts of Siam and Cochinchina, Exhibiting a View of the Actual State of those Kingdoms, London
- Dapper, Olfert (1676): Beschreibung des Keyserreichs Sina oder Taysing. Fürgestellt in den Nahmen/Grentzen/Städten/Flüßen/Bergen/Gewächsen/

- Thieren/Gottesdienst/Sprache/freyen Künsten &c. ..., ins Hochteutsche übersetzt durch J.D., Amsterdam
- Demeunier, Jean-Nicholas (1776): *L'esprit des usages et des coutumes des différents peuples, ou observations tirées des voyageurs & des historiens*, 3 Bd., London/Paris
- Dohm, Christian Wilhelm (1779): Nacherinnerungen des Herausgebers, in: *Kaempfer (1777-79)*, Bd. 2, 414-422
- Du Halde, Jean-Baptiste (1735): *Description géographique, historique, chronologique, politique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie chinoise*, 4 Bd., Paris
- Engelhardt, Moritz von, Friedrich Parrott (1815): *Reise in die Krym und den Kaukasus*, 2 Bd., Berlin
- Falconer, William (1782): *Bemerkungen über den Einfluß des Himmelsstrichs, der Lage, natürlichen Beschaffenheit und Bevölkerung eines Landes, der Nahrungsmittel und Lebensart auf Temperament, Sitten, Verstandeskräfte, Gesetze und Religion der Menschheit [1781], aus dem Englischen, mit Anmerkungen und Zusätzen*, Leipzig
- Ferguson, Adam (1966): *An Essay on the History of Civil Society [1767]*, hrsg. von Duncan Forbes, Edinburgh: Edinburgh University Press
- Francklin, William (1790): *Observations Made on a Tour from Bengal to Persia, in the Years 1786-7*, London
- Francklin, William (1811): *Tracts, Political, Geographical and Commercial; on the Dominions of Ava and the North Western Parts of Hindostaun*, London
- Fryer, John (1698): *A New Account of East India and Persia, in Eight Letters, Being Nine Years Travels, Begun 1672, and Finished 1681*, London
- Georgi, Johann Gottlieb (1776-80): *Beschreibung aller Nationen des Rußischen Reichs, ihrer Lebensart, Religion, Gebräuche, Wohnungen, Kleidung und übrige Merkwürdigkeiten*, 4 Bd., St. Petersburg
- Gervaise, Nicolas (1928): *The Natural and Political History of Siam, A.D. 1688*, übers. von Herbert Stanley O'Neill, Bangkok
- [Golovnin, Vasilij Michailovic] (1824): *Memoirs of a Captivity in Japan, during the Years 1811, 1812, 1813, with Observations on the Country and the People. By Captain Golownin of the Russian Army*, 2nd ed., 3 Bd., London
- Hammer-Purgstall, Joseph Frhr. von (1827-35): *Geschichte des Osmanischen Reiches, grosstheils aus bisher unbenützten Handschriften und Archiven*, 10 Bd., Pest

- Herder, Johann Gottfried (1989): *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* [1784-91], hrsg. von Martin Bollacher (= Werke in zehn Bänden; 6.), Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker-Verlag
- Hirschfeld, Christian Cayus Lorenz (1777): *Von der Gastfreundschaft. Eine Apologie für die Menschheit*, Leipzig
- Hodges, William (1793): *Reisen nach Ostindien während der Jahre 1780, 1781, 1782 und 1783*, aus dem Englischen, Hamburg
- Humboldt, Alexander von (1814-25): *Relation historique du voyage aux régions équinoxiales du nouveau continent*, 3 Bd., Paris
- Hume, David (1983): *The History of England from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688* [1754-62], 6 Bd., Indianapolis: Liberty Press
- Hume, David (1987): *Essays Moral, Political and Literary* [1741-42], hrsg. von Eugene F. Miller, revised ed., Indianapolis: Liberty Press
- Hunter, William (1785): *A Concise Account of the Kingdom of Pegu; its Climate, Product, Trade and Government; and the Manners of Customs of its Inhabitants*, Kalkutta
- Jaubert, Amadée (1821): *Voyage en Arménie et en Perse, fait dans les années 1805 et 1806*, Paris
- Kaempfer, Engelbert (1777-79): *Geschichte und Beschreibung Japans. Aus den Originalhandschriften des Verfassers*, hrsg. von Christian Wilhelm Dohm, 2 Bd., Lemgo
- Kames, Henry Home, Lord (1778): *Sketches of the History of Man*, 2nd ed., 4 Bd., Edinburgh
- Kant, Immanuel (1970): *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf* [1795], in: *Werke in zehn Bänden*, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Darmstadt, Bd. 9, 191-252
- Kapitza, Peter (Hg.) (1990): *Japan in Europa. Texte und Bilddokumente zur europäischen Japankenntnis von Marco Polo bis Wilhelm von Humboldt*, 2 Bd. und Begleitband, München: Iudicium
- Lane, Edward William (1895): *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians* [1836], London
- Lange, Lorenz (1986): *Reise nach China*, Berlin: Akademie-Verlag
- Le Comte, Louis (1697): *Nouveaux Mémoires sur l'Etat present de la Chine* [1696], 2 Bd., Amsterdam
- Luther, Martin (1919): *Werke. Weimarer Ausgabe*, 1. Abt., Bd. 53, Weimar
- Marsden, William (1811): *The History of Sumatra, Containing an Account of the Government, Laws, Customs, and Manners of the Native Inhabitants* [1783], 3rd ed., London

- Michaelis, Johann David (1762): Fragen an eine Gesellschaft gelehrter Männer, die auf Befehl Ihro Majestät des Königs von Dännemark nach Arabien reisen, Frankfurt am Main
- Montesquieu, Charles Secondat de (1949-51): Œuvres complètes, hrsg. von Roger Caillois, 2 Bd., Paris: Pléiade
- Morier, James (1812). A Journey through Persia, Armenia, and Asia Minor, to Constantinople, in the Years 1808 and 1809, London
- Niebuhr, Carsten (1772): Beschreibung von Arabien. Aus eigenen Beobachtungen und im Lande selbst gesammelten Nachrichten, Kopenhagen
- Nieuhof, Johan (1669): An Embassy from the East-India Company of the United Provinces, to the Great Tartar Cham, Emperour of China ... [1665], Englished by John Ogilby, London
- Ovington, John (1976): A Voyage to Surat in the Year 1689 [1696], hrsg. von J. P. Guha, New Delhi: Associated Publishing House
- Pottinger, Henry (1816): Travels in Belochistan and Sinde; Accompanied by a Geographical and Historical Account of Those Countries, London
- Raynal, Guillaume-Thomas (1775): Histoire philosophique et politique des établissements & du commerce des Européens dans les deux Indes, 3 Bd., Genf
- Rikord, [Petr Ivanovic] (1817): Erzählung des Russischen Flott-Captains Rikord von seiner Fahrt nach den japanischen Küsten in den Jahren 1812 und 1813 [1816], aus dem Russischen übersetzt von dem Russisch-Kaiserl. Staatsrath Kotzebue, Leipzig
- Robertson, William (1972): The Progress of Society in Europe. A Historical Outline from the Subversion of the Roman Empire to the Beginning of the Sixteenth Century [1769], hrsg. von Felix Gilbert, Chicago/London: University of Chicago Press
- Russell, Alexander (1794): The Natural History of Aleppo, Containing a Description of the City, and the Principal Natural Productions in Its Neighbourhood, 2nd ed., 2 Bd., London
- Rycaut, Sir Paul (1668): The Present State of the Ottoman Empire, London
- Semedo, Alvarez (1655): The History of that Great and Renowned Monarchy of China [1642], London
- Shaw, Thomas (1808): Travels or Observations Relating to Several Parts of Barbary and the Levant [1738], 3rd ed., 2 Bd., Edinburgh
- Siebold, Philipp Franz von (1832-54): Nippon. Archiv zur Beschreibung von Japan..., 4 Bd., Leiden
- Smith, Adam (1976): An Inquiry into the Nature and the Causes of the Wealth of Nations [1776], hrsg. von R.H. Campbell/A.S. Skinner, 2 Bd. (= The

- Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith; 2), Oxford: Oxford University Press
- Smith, Adam (1977): *The Correspondence of Adam Smith*, hrsg. von Ernest Campbell Mossner/Ian Simpson Ross (= *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*; 6), Oxford: Oxford University Press
- Tacitus (1980): *Germania*, übertragen und erläutert von Arno Mauersberger, Frankfurt am Main: Insel
- Thunberg, Karl Peter (1792-94): *Reise durch einen Theil von Europa, Afrika und Asien, hauptsächlich in Japan, in den Jahren 1770 bis 1779 [1788-93]*, aus dem Schwedischen übersetzt von Christian Heinrich Großcurd, 2 Bd., Berlin
- Varenius, Bernardus (1974): *Descriptio Regni Japoniae. Beschreibung des Japanischen Reiches [1649]*, ins Deutsche übertragen von Ernst-Christian Volkmann, hrsg. von Martin Schwind/Horst Hammitzsch, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
- Volney, Constantin François Chassebœuf, Comte de (1959): *Voyage en Égypte et en Syrie [1787]*, hrsg. von Jean Gaulmier, Paris/Den Haag: Mouton
- Walter, Richard (1928): *Anson's Voyage Round the World [1748]*, hrsg. von G. S. Laird Clowes, London: Hopkinson
- White, John (1824): *Voyage to Cochin China*, London
- Wood, Robert (1757): *The Ruins of Balbec*, London.

2. Forschungsliteratur

- Aksan, Virginia H. (1995): *An Ottoman Statesman in War and Peace. Ahmed Resmi Efendi, 1700-1783* (= *The Ottoman Empire and its Heritage*; 3), Leiden: Brill
- Anderson, Matthew S. (1993): *The Rise of Modern Diplomacy, 1450-1919*, London/New York: Longman
- Anderson, Sonia P. (1989): *An English Consul in Turkey. Paul Rycout at Smyrna, 1667-1678*, Oxford: Clarendon Press
- Bahners, Patrick (1994): *Zirkelschluß. Mit Greenblatt um die Welt*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 19. 1. 1994, Seite N 5
- Banton, Michael (1987): *Racial Theories*, Cambridge: Cambridge University Press

- Beasley, W. G. (1989): The Foreign Threat and the Opening of the Ports, in: Jansen, Marius B. (Hg.): The Cambridge History of Japan, Bd. 5.: The 19th Century, Cambridge: Cambridge University Press, 259-307
- Boxer, Charles R. (1939): Isaac Titsingh's Embassy to the Court of Ch'ien Lung (1794-1795), in: T'ien Hsia Monthly 8.1, 9-33
- Brahimi, Denise (1982): Arabes des Lumières et bédouins romantiques. Un siècle des „voyages en Orient“ 1735-1835, Paris: Sycomore
- Cannadine, David (1987): Introduction. Divine Rights of Kings, in: ders./Simon Price (Hg.): Rituals of Royalty. Power and Ceremonial in Traditional Societies, Cambridge: Cambridge University Press, 1-19
- Cohn, Bernard S. (1993): Representing Authority in Victorian India, in: Hobsbawm, Eric/Terence Ranger (Hg.): The Invention of Tradition, Cambridge: Cambridge University Press, 165-209
- Colley, Linda (1992): Britons: Forging the Nation 1707-1837, New Haven: Yale University Press
- Dabringhaus, Sabine (1996): Einleitung, in: dies. (Hg.): Johann Christian Hüttner. Nachricht von der britischen Gesandtschaftsreise nach China, Sigmaringen: Thorbecke, 7-92
- Daniel, Norman (1960): Islam and the West. The Making of an Image, Edinburgh: Edinburgh University Press
- Daniel, Norman (1975): The Arabs and Mediaeval Europe, London: Longman
- Demel, Walter (1992): Als Fremde in China. Das Reich der Mitte im Spiegel frühneuzeitlicher Reiseberichte, München: Oldenbourg
- Fisch, Jörg (1984): Die europäische Expansion und das Völkerrecht. Die Auseinandersetzung um den Status der überseeischen Gebiete vom 15. Jahrhundert bis zur Gegenwart (= Beiträge zur Kolonial- und Übersee-geschichte; 26), Stuttgart: Steiner
- Fisch, Jörg (1986): Hollands Ruhm in Asien. François Valentyns Vision des niederländischen Imperiums im 18. Jahrhundert (= Beiträge zur Kolonial- und Übersee-geschichte; 34), Stuttgart: Steiner
- Fisch, Jörg (1989): Der handelnde Beobachter. François Valentyns Schwierigkeiten mit dem asiatischen Charakter, in: König, Hans-Joachim/Wolfgang Reinhard/Reinhard Wendt (Hg.) (1989): Der europäische Beobachter außereuropäischer Kulturen. Zur Problematik der Wirklichkeitswahrnehmung (= Zeitschrift für Historische Forschung; Beiheft 7), Berlin: Duncker & Humblot, 119-134
- Girault, René (1995): Das Europa der Historiker, in: Hudemann, Rainer/Hartmut Kaelble/Klaus Schwabe (Hg.): Europa im Blick der Historiker (= Historische Zeitschrift; Beiheft 21), München: Oldenbourg, 55-90

- Göçek, Fatma Müge (1987): *East Encounters West. France and the Ottoman Empire in the 18th Century*, New York: Oxford University Press
- Gollwitzer, Heinz (1962): *Die gelbe Gefahr. Geschichte eines Schlagworts. Studien zum imperialistischen Denken*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Gollwitzer, Heinz (1972): *Geschichte des weltpolitischen Denkens*, Bd. 1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Gong, Gerrit W. (1984): *The Standard of „Civilization“ in International Society*, Oxford: Clarendon Press
- Goodman, Grant K. (1986): *Japan. The Dutch Experience*, London/Dover, NH: Athlone Press
- Grafton, Anthony (1992): *New World, Ancient Texts. The Power of Tradition and the Shock of Discovery*, Cambridge, Mass./London: Belknap Press
- Greenblatt, Stephen (1991): *Marvellous Possessions. The Wonder of the New World*, Oxford: Oxford University Press
- Grewe, Wilhelm G. (1988): *Epochen der Völkerrechtsgeschichte*, 2. Aufl., Baden-Baden: Nomos
- Haberland, Detlef (1990): *Von Lemgo nach Japan. Das ungewöhnliche Leben des Engelbert Kaempfer 1651 bis 1716*, Bielefeld: Westfalen Verlag
- Hall, D.G.E. (1968): *A History of South-East Asia*, 3rd ed., London/Basingstoke: Macmillan
- Harbsmeier, Michael (1994): *Wilde Völkerkunde. Andere Welten in deutschen Reiseberichten der Frühen Neuzeit (= Historische Studien; 12)*, Frankfurt/New York: Campus
- Hevia, James L. (1995): *Cherishing Men from Afar. Qing Guest Ritual and the Macartney Embassy of 1793*, Durham, NC: Duke University Press
- Hutchinson, E. W. (1940): *Adventurers in Siam in the Seventeenth Century*, London: Royal Asiatic Society
- Jones, J.R. (1980): *Britain and the World 1649-1815*, London: Fontana
- Kaes, Anton (1995): *New Historicism. Literaturgeschichte im Zeichen der Postmoderne*, in: Baßler, Moritz (Hg.): *New Historicism. Literaturgeschichte als Poetik der Kultur*, Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 251-267
- Kapitza, Peter (1980): *Engelbert Kaempfer und die europäische Aufklärung. Zur Wirkungsgeschichte seines Japanwerkes im 18. Jahrhundert*, in: *Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens (Hg.): Engelbert Kaempfers Geschichte und Beschreibung von Japan. Beiträge und Kommentar*, Berlin/Heidelberg/New York: Springer, 41-63

- König, Hans-Joachim/Wolfgang Reinhard/Reinhard Wendt (Hg.) (1989): *Der europäische Beobachter außereuropäischer Kulturen. Zur Problematik der Wirklichkeitswahrnehmung* (= Zeitschrift für Historische Forschung; Beiheft 7), Berlin: Duncker & Humblot.
- Kreiner, Josef (1984): *Deutschland – Japan. Die frühen Jahrhunderte*, in: ders. (Hg.): *Deutschland-Japan. Historische Kontakte* (= Studium Universale; 3), Bonn: Bouvier, 1-53
- Kreiner, Josef (1990): *Das Bild Japans in der europäischen Geistesgeschichte*, in: *Japanstudien* 1, 13-42
- Kupperman, Karen Ordahl (Hg.) (1995): *America in European Consciousness, 1493-1750*, Chapel Hill/London: University of North Carolina Press
- Lach, Donald F./Edwin J. Van Kley (1993): *Asia in the Making of Europe*, Bd. 3: *A Century of Advance*, 4 Teilbd., Chicago/London: University of Chicago Press
- Lensen, George A. (1959): *The Russian Push toward Japan. Russo-Japanese Relations, 1697-1875*, Princeton, N.J.: Princeton University Press
- Lewis, Bernard (1982). *The Muslim Discovery of Europe*, London: Weidenfeld and Nicolson
- Marcus, Abraham (1989): *The Middle East on the Eve of Modernity. Aleppo in the Eighteenth Century*, New York: Columbia University Press
- Martin, Peter (1993): *Schwarze Teufel – edle Mohren*, Hamburg: Junius
- Maurer, Michael (1993): *Nationalcharakter in der frühen Neuzeit. Ein mentalitätsgeschichtlicher Versuch*, in: Blomert, Reinhard/Helmut Kuzmics/Annette Treibel (Hg.): *Transformationen des Wir-Gefühls. Studien zum nationalen Habitus*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 45-81
- Mehnert, Ute (1995): *Deutschland, Amerika und die „Gelbe Gefahr“*. Zur Karriere eines Schlagworts in der Großen Politik 1905-1917, Stuttgart: Steiner
- Osterhammel, Jürgen (1989): *Distanzerfahrung. Darstellungsweisen des Fremden im 18. und 19. Jahrhundert*, in: König, Hans-Joachim/Wolfgang Reinhard/Reinhard Wendt (Hg.) (1989): *Der europäische Beobachter außereuropäischer Kulturen. Zur Problematik der Wirklichkeitswahrnehmung* (= Zeitschrift für Historische Forschung; Beiheft 7), Berlin: Duncker & Humblot, 9-42
- Osterhammel, Jürgen (1993): *Entdeckung und Eroberung, Neugier und Gewalt*, in: Dipper, Christof/Martin Vogt (Hg.): *Entdeckungen und frühe Kolonisation*, Darmstadt: TH Darmstadt, 397-429
- Osterhammel, Jürgen (1994): *Neue Welten in der europäischen Geschichtsschreibung (ca. 1500-1800)*, in: Küttler, Wolfgang/Jörn Rüsen/ Ernst

- Schulin (Hg.): Geschichtsdiskurs, Bd. 2: Anfänge modernen historischen Denkens, Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 202-215.
- Osterhammel, Jürgen (1995): Kulturelle Grenzen in der Expansion Europas, in: *Saeculum* 46, 101-138.
- Osterhammel, Jürgen (1997): Wissen als Macht. Deutungen interkulturellen Nichtverstehens bei Tzvetan Todorov und Edward Said, in: Auch, Eva-Maria/Stig Förster (Hg.): *Barbaren und weiße Teufel. Kulturelle Mißverständnisse und der europäische Imperialismus in Asien vom 18. bis zum 20. Jahrhundert*, Paderborn: Schöningh
- Pitt-Rivers, Julian (1992): Das Gastrecht, in: Loycke, Almut (Hg.): *Der Gast, der bleibt. Dimensionen von Georg Simmels Analyse des Fremdseins* (= Edition Pandora; 9), Frankfurt a. M./New York: Campus, 17-42
- Quaritch Wales, H. G. (1931): *Siamese State Ceremonies. Their History and Function*, London: Bernard Quaritch
- Rex, John (1982): Racism and the Structure of Colonial Societies, in: Ross, Robert (Hg.): *Racism and Colonialism*, Den Haag: Nijhoff, 199-218
- Rousseau, G. S./Roy Porter (1990): Introduction. Approaching Enlightenment Exoticism, in: dies. (Hg.): *Exoticism in the Enlightenment*, Cambridge: Cambridge University Press, 1-22
- Sahlins, Marshall (1981): *Historical Metaphors and Mythical Realities. Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom*, Ann Arbor: University of Michigan Press
- Sahlins, Marshall (1985): *Islands of History*, Chicago: University of Chicago Press
- Said, Edward W. (1978): *Orientalism*, London: Routledge
- Schimmel, Annemarie (1988): Europa und der islamische Orient, in: Ahmed, Munir D. u. a.: *Der Islam*, Bd. 3 (= *Die Religionen der Menschheit*; 25/3), Stuttgart (usw.): Kohlhammer, 336-387
- Schulze, Winfried (1995): Die Entstehung des nationalen Vorurteils. Zur Kultur der Wahrnehmung fremder Nationen in der europäischen Frühen Neuzeit, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 46, 642-665
- Southern, Richard W. (1981): *Das Islambild des Mittelalters*, Deutsch von Sylvia Höfer, Stuttgart: Kohlhammer
- Todorov, Tzvetan (1982): *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, Paris: Seuil
- Wills, Jr., John E. (1984): *Embassies and Illusions. Dutch and Portuguese Envoys to K'ang-hsi, 1666-1687*, Cambridge, Mass./London: Harvard University Press