

2. KONKRETE FREMDE

DAS EUROPÄISCHE BILD JAPANS

Japan liegt von Europa aus gesehen am anderen Ende der Welt. Die erhebliche geografische Distanz lässt auf eine kulturelle schließen, denn bis ins Mittelalter hinein existieren keine direkten kulturellen Wechselbeziehungen zwischen Europa und Japan. Dies ändert sich mit der Ankunft der ersten Portugiesen im Jahr 1543, mit der zunächst eine Zeit des regen Austauschs beginnt, die jedoch nicht lange anhält. Weil Japan aber trotz einiger Phasen, in denen es stark vom Westen beeinflusst wird, seine kulturelle Eigenständigkeit wahrt, kann man aus europäischer Sicht Japan auch heute als fremd bezeichnen.

Sind das Fremde und Andere bislang auf einer abstrakten Ebene untersucht worden, soll in diesem Kapitel Japan als konkretes Beispiel für Fremde vorgestellt werden. Was bedeutet der Begriff *Fremdheit*, wenn er auf ein Land wie Japan angewendet wird? Lassen sich die im ersten Kapitel etablierten Parameter des Umgangs mit dem Fremden anhand der Entwicklung der europäischen Begegnung mit Japan konkretisieren? Eine Schwierigkeit besteht darin, sowohl Europa als auch Japan als homogenes Ganzes zu begreifen. Die Beziehungen der verschiedenen europäischen Länder zu Japan haben sich im Lauf der Jahrhunderte unterschiedlich entwickelt, so dass sich daraus variierende Japanbilder ergeben. Weil der europäische Blick jedoch generell durch die christliche Religion geprägt ist, lassen sich Parallelen in der Japanbetrachtung der verschiedenen europäischen Nationen erkennen.

Gleichmaßen ist es schwierig, den modernen Industriestaat Japan mit seinen rund 127 Millionen Einwohnern als Einheit zu begreifen. Lange Zeit wird Japan in seiner Gesamtheit betrachtet, um ein Verständnis für dieses immer wieder unverständlich scheinende Land zu entwickeln. Bis in die 1990er Jahre hinein beschreiben zahlreiche Autoren Japan eher als homogene Kultur und versuchen, *die* japanische Mentalität als solche zu erläutern (vgl. Kreiner 1994). Inzwischen differenziert sich die westliche Betrachtung der japanischen Kultur in zahlreiche Bereiche aus, was einerseits an der zunehmenden Partikularisierung der japanischen Gesellschaft selbst, andererseits aber auch an einem veränderten westlichen Verständnis im Umgang mit fremden Kulturen liegen mag.

Der Entwurf eines allgemeinen europäischen Japanbildes birgt die Gefahr, sich in die Falle des Ethnozentrismus zu begeben, also Japan als das fremde unverständliche Andere zu postulieren und damit stereotype Vorstellungen von Japan zu perpetuieren. Ein die europäischen Japanvorstellungen bündelndes und repräsentierendes Japanbild kann nur ausschnittshaft und ungenau sein. Aufgrund der Komplexität japanologischer Forschungen kann im Rahmen dieser Arbeit lediglich ein kleiner Abriss über die europäische Wahrnehmung und Darstellung Japans gegeben werden. Es ist jedoch ange-

bracht, die historische Entwicklung des heutigen Japanbildes nachzuzeichnen. In der Offenlegung von Stereotypen und klischeehafter Wahrnehmung ist es möglich, das europäische Japanbild kritisch zu befragen. Dies ist im Hinblick auf die später zu untersuchenden fotografischen Darstellungen Japans unerlässlich. Mit dem Wissen um das allgemeine Japanbild ist es möglich, die zeitgenössischen Sichtweisen auf Japan zu kontextualisieren und ihre Grundlagen sowie ihr Wirken zu verstehen.

2.1. Die Relation Europa - Japan

Wie bereits im ersten Kapitel erörtert, ist das Fremde nicht isoliert zu sehen, denn es wird immer vor dem Hintergrund des Eigenen betrachtet. Das Vergleichen ist ein abstrakter und selektiver Prozess, der »immer entlang bestimmter Gesichtspunkte erfolgt, die von außen an eine vielschichtige Wirklichkeit herangetragen werden und die Auswahl der [...] Phänomene steuert, die in Hinblick auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede untersucht werden sollen. Erkenntnisziel sind Beschreibung und Erklärung von Übereinstimmung und Abweichung« (Weber 2002: 31). Denken ist »ohne die implizite Suche nach Ähnlichkeiten und Unterschieden undenkbar« (ebd.). So ist es unmöglich, Japan losgelöst von anderen Kulturen – insbesondere der eigenen – zu untersuchen. Implizit oder explizit bildet der eigene kulturelle Hintergrund den Vergleichsrahmen, vor dem Japan gesehen wird (vgl. Sugimoto 2002: 23). Amerikaner oder Koreaner werden demzufolge ein anderes Bild von Japan haben als Deutsche oder Engländer. Die Begründung dafür liegt in der »Kultur, dem Wertesystem oder der Weltsicht der jeweiligen Gesellschaft, eine andere wäre ihre hegemoniale Ideologie. Die spezifischen historischen, politischen und wirtschaftlichen Beziehungen des Landes mit Japan wären ein weiteres Kriterium. Schließlich ist die Organisation der Wissenschaft in dem entsprechenden Land ein Faktor« (Befu 1994: 34).

2.1.1. Japan als Gegenstand der Wissenschaft

Auch wenn hier nicht einzig die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Japan in Betracht gezogen werden soll, zeigen sich im Hinblick auf die Ausrichtung der akademischen Disziplinen der Japanbetrachtung interessante Unterschiede. Nach einer Beschreibung von Befu Harumi aus dem Jahr 1994 beschäftigt sich die Japanologie in Deutschland primär mit der Betrachtung, Untersuchung und Beschreibung Japans. Im internationalen Kontext spricht man von *Japanese Studies*. Zentrales Element dieser Wissenschaften ist der Blick von außen. Die Forschungsschwerpunkte und -ansätze differieren jedoch nach Befu zum Teil erheblich. Die deutsche Japanologie legt einen Schwerpunkt auf die Lektüre originalsprachlicher, oftmals literarischer Texte, weshalb das Erlernen der japanischen Schriftsprache einen großen Teil der Ausbildung ausmacht. Die amerikanischen *Japanese Studies* hingegen sind eher empirisch/behavioristisch orientiert. Schwerpunkte werden beispielsweise durch sozialwissenschaftliche und anthropologische Theorien gesetzt, so dass empirische Studien vor Ort durchgeführt werden können. Für eine mündliche Kommunikation ausreichende Sprachkenntnisse sind selbstverständlich, genügen jedoch oftmals nicht zur philologischen Auswertung japanischer Textquellen. Entsprechend unterschiedlich werden Forschungsfragen

formuliert und ausgearbeitet (vgl. Befu 1994: 36). Diese Betrachtung mag zutreffend gewesen sein. Die deutsche Japanologie unterliegt jedoch einem Wandlungsprozess und entwickelt sich weg von einer reinen Literatur- hin zu einer komplexen Regionalwissenschaft, die sich mit sehr unterschiedlichen Themenbereichen auseinandersetzt. Unabhängig vom Forschungsansatz wird Japan oftmals als Fremdes wahrgenommen. Die kulturwissenschaftliche Japanforschung ist jedoch bemüht, transkulturelle Aspekte in die Forschung einzuführen.

»Das Beispiel des Verhältnisses zwischen Japan und dem Westen zeigt, wie durch ein zu eurozentrisches Verständnis von Interkulturalität die ›Andersheit‹ und ›Fremdheit‹ zu stark betont werden. [...] Deshalb ist für die Japanforschung der Wechsel und Übergang zu dem neuen Kulturparadigma der Transkulturalität, wie er sich zur Zeit in den Kulturwissenschaften vollzieht, von großer Bedeutung« (Mae 2001: 258f.)

Dementsprechend gilt: Nicht allein durch den Vergleichshorizont der eigenen Kultur ist die notwendige Distanz zum Forschungsgegenstand zu etablieren, sondern gleichfalls sind dessen eurozentrische Grundlagen kritisch zu befragen.

Vor dem Einsetzen des Paradigmenwechsels innerhalb des japanologischen Forschungsansatzes betrachten westliche Wissenschaftler Japan eher im Hinblick auf kulturelle Differenzen, als dass sie nach Ähnlichkeiten suchen. Das dem Eigenen Vergleichbare lässt sich vermutlich mit bereits bekannten und als universal gültig angenommenen Theorien erklären, weshalb es weniger interessant scheint als das vom Eigenen Abweichende. Letzteres wirkt merkwürdig oder exotisch und erzeugt so ein grundlegendes wissenschaftliches Interesse (vgl. Befu 1994: 38). Dies entspricht der theoretischen Annahme, dass die Wahrnehmung des Fremden häufig eine Negation beinhaltet. Das Fremde wird zum nicht-identischen Anderen, weil der beschriebene Zustand des Fremden eine Differenz markiert. »Im Blickfeld westlicher Wissenschaftler wird Japan als das ›Andere‹ auch ein Objekt der Neugier – eine Spezies genannt *Exotica japonica*« (ebd.; Hervorhebung im Original). Vergleichbar mit Europäern interessieren sich Wissenschaftler asiatischer Länder auch für kulturelle Unterschiede zwischen der japanischen und ihrer eigenen Kultur, sie legen einen weiteren Schwerpunkt jedoch auf die Untersuchung kultureller Ähnlichkeiten (vgl. ebd.).¹ Die eigene Kultur und deren – auch historische – Beziehungen zu Japan leiten das Interesse und den Blick in der Auseinandersetzung mit der fremden Kultur, was sich wiederum auf die Wahrnehmung des Eigenen auswirkt. »Das Studium Japans dient mittels Selbstreflexion und Vergleich zur Vertiefung des Wissens über uns selbst und zur Erweiterung des Verständnisses unserer Kultur und Gesellschaft« (Kreiner 1994: 47f.). Japan wird somit zur Projektionsfläche und zum Korrektiv. Das Wissen um den eigenen kulturellen Hintergrund als Voraussetzung der Wahrnehmung Japans ist schon allein zur Entwicklung eines Be-

1 Zur Geschichte der deutschen Japanologie vgl. auch Schneider 1990; Lewin 1967. Auch in der deutschen Japanologie verändert sich der Arbeitsschwerpunkt. Das Deutsche Institut für Japanstudien Tokyo beschäftigt sich beispielsweise mit gesellschaftlichen Entwicklungen, die Parallelen in Japan und Deutschland aufweisen, wie beispielsweise der Forschungsschwerpunkt ›Herausforderungen des demographischen Wandels‹ verdeutlicht.

wusstseins möglicher Voreingenommenheiten durch eurozentrische Sichtweisen notwendig.

Wie bereits im ersten Kapitel dargelegt, ist die Wahrnehmung des Eigenen ungleich differenzierter als die des Fremden. Japan ist seit jeher – wohl auch aufgrund seiner Insellage und seiner besonderen Entwicklung – als einzigartiges und homogenes kulturelles System wahrgenommen worden, ohne beispielsweise Unterschiede zwischen sozialen Gruppen oder geografischen Regionen zu untersuchen. Diese Art der Japanbetrachtung ist vor dem Hintergrund der Vergleichsperspektive zu sehen. Der Kulturvergleich birgt jedoch einige Probleme. Wird die eigene Kultur als Bewertungsmaßstab angelegt und werden aufgrund dieses Maßstabs Werturteile über die fremde Kultur gefällt, kann von einer ethnozentrischen Perspektive gesprochen werden. Um eine solche zu vermeiden, ist in der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts die These des *Kulturrelativismus* entwickelt worden, die davon ausgeht, »daß jede Kultur ihre eigenen autonomen Werte besitze, und daß das Verstehen einer fremden Kultur so lange unmöglich bleibe, wie die Wertmaßstäbe einer bestimmten Kultur als allgemeingültig beansprucht werden« (Aoki 1996: 29). Der Begriff *Kulturrelativismus* geht auf die amerikanischen Kulturanthropologen Franz Boas, Ruth Benedict und andere zurück und kritisiert das bis dahin auf einer einseitigen und damit ethnozentrischen Sicht beruhende Verständnis anderer Kulturen (vgl. ebd.). Die Einzigartigkeit der betrachteten Kultur wird im Kulturrelativismus betont, gleichzeitig wird versucht, die eigenen kulturellen Werte nicht als Bewertungskriterium auf die beobachtete fremde Kultur anzuwenden. Der Verzicht auf Bewertungen der anderen Kultur führt bei den Kulturrelativisten jedoch oft zu einer verklärenden Sicht des Anderen und damit zu einer Art invertiertem Rassismus, der sich gegen die eigene – westliche Kultur – richtet (vgl. Jarman 1998: 22; Geertz 1984: 271). Einige Kritiker des Kulturrelativismus verstehen die Behauptung der kulturellen Einzigartigkeit als eine Form der Ideologie, die zu Nationalismus und Chauvinismus führen kann. Sie plädieren für eine Abkehr der verallgemeinernden Betrachtung und möchten Kultur als einen Bereich der unendlichen Interpretationsmöglichkeiten und damit unendlichen Differenzierungen untersucht wissen. Da der Kulturrelativismus im Allgemeinen holistisch vorgeht, wird ihm in einer unendlich differenzierten Herangehensweise die Basis entzogen. Denn der Bezugspunkt der Relation liegt innerhalb der spezifischen Kultur. Wird diese nun nicht mehr als einheitliches Ganzes wahrgenommen, entfällt er, »denn wir verlieren den Zugriff auf die Möglichkeit, die Frage zu beantworten: ›relativ wozu?‹« (Mohanty 1998: 240). Auch eine solche Sichtweise ist jedoch nicht unumstritten, da die Praxis der Kulturbetrachtung ganz ohne Bezugspunkt kaum umsetzbar erscheint. »Der zwischengesellschaftliche Kulturrelativismus [betont] die Wichtigkeit von Unterschieden und die Vielfalt kultureller Perspektiven *zwischen* Gesellschaften sowie er gleichermaßen Ethnozentrismus und kultureller Hegemonie bestimmter Gesellschaften begegnet« (Sugimoto 2002: 29; Hervorhebung B.L.).

Die Schwierigkeiten im Umgang mit dem Vergleichsrahmen der eigenen Kultur und dem daraus resultierenden Relativismus spiegeln sich auch im europäischen Japandiskurs wider. Japanische Kultur und Gesellschaft werden bis in die Gegenwart hinein häufig als absolut einzigartig und homogen aufgefasst und beschrieben, teilweise wird überhaupt die Möglichkeit eines Verstehens aufgrund der extremen kulturellen Andersartigkeit geleugnet. Entsprechend fordert der Japanologe Josef Kreiner Mitte der 1990er Jahre die

Absage an »statische, monistische und oberflächliche Versuche der Interpretation, die Japan als monolithisches Phänomen behandeln, ohne historischen Wandel und regionale Unterschiede zu berücksichtigen. [...] All diese Modelle der Interpretation müssen durch einen mehrdimensionalen und flexiblen Ansatz ersetzt werden – als Analoge zur »Fuzzy«-Technologie« (Kreiner 1994: 52). Dies bedeutet nichts weniger als die Forderung nach einem Wandel der westlichen Wahrnehmung der japanischen Kultur und Gesellschaft, die nun als ein komplexes und heterogenes System anerkannt werden soll, das es verdient, in seinen einzelnen Bereichen genau untersucht zu werden.² Eine solche Einstellung sollte im Rahmen der wissenschaftlichen Auseinandersetzung seit langem selbstverständlich sein, Kreiners Aufforderung macht jedoch Defizite deutlich. Prägen oberflächliche Betrachtungen bereits die Tradition wissenschaftlicher Untersuchungen der japanischen Kultur, liegt es nahe, dass die allgemeine europäische Wahrnehmung Japans erst recht auf Verallgemeinerungen beruht, die sich teilweise bereits vor Jahrhunderten etabliert haben.

2.2. Europäisch-japanische Begegnungen

2.2.1. Historischer Überblick

In diesem Abschnitt werden zunächst die historischen Entwicklungen der japanisch-europäischen Begegnungen überblicksartig zusammengefasst. Wie sich die Ereignisse auf das europäische Japanbild niederschlagen, wird im Abschnitt 2.2.2. genauer untersucht.

Die europäische Wahrnehmung und Einschätzung Japans beruht auf Kontakten, die bis ins Mittelalter zurückdatieren. Lange bevor die ersten Europäer im sechzehnten Jahrhundert japanischen Boden betreten, bringt Marco Polo gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts das Wissen um ein entferntes Land namens *Zipangu* aus China mit.³ Polo erwähnt sagenhaften Reichtum und macht Angaben zu geografischen Bedingungen, Politik, Wirtschaft, Religion, Brauchtum und Geschichte sowie das angenehme Äußere und die guten Manieren der Einwohner Zipangus. Sein Wissen stammt aus chinesischen und mongolischen Quellen und vermischt Fakten mit Mythen. Polo selbst hat Japan nie betreten, sein Bericht findet jedoch weite Verbreitung. Er wird in zahlreiche europäische Sprachen übersetzt und prägt das europäische Japanbild über lange Zeit. Obwohl auch Kannibalismus und Götzenanbetung Erwähnung finden, werden von europäischer Seite bereits vor den ersten direkten Kontakten Paradiesvorstellungen auf dieses am Rand der damals bekannten Welt liegende Land projiziert (vgl. Reichert 1993: 25; Kreiner 1993: 18).

2 Zu Fragen der sozialwissenschaftlichen japanologischen Forschung vgl. auch Sugimoto 2002: 23ff.

3 Der Name *Zipangu* für Japan geht auf das chinesische Ri-ben-guo (Land der aufgehenden Sonne) zurück und entspricht der Bedeutung des japanischen Originals (Nihon/Nippon) mehr als die durch einen mehrfachen Übersetzungsprozess gegangene Bezeichnung »Japan« (vgl. Reichert 1993: 25).

Als erste Europäer betreten 1543 schiffbrüchige portugiesische Kaufleute japanischen Boden, ihnen folgen weitere portugiesische und kurz darauf spanische Kaufleute sowie jesuitische Missionare (vgl. Cooper 1993; Pohl 2002: 46ff.). Die entfernte Lage Japans macht ein militärisches Auftreten europäischer Mächte unmöglich, so dass sich die Europäer der örtlichen Gesetzgebung anzupassen haben. Anders als in anderen Gebieten der Welt stehen die Europäer hier unter japanischer Kontrolle (vgl. Cooper 1993; Breger 1990: 19). Detailliertes Wissen über Japan gelangt im sechzehnten Jahrhundert vorwiegend aus Berichten der jesuitischen Missionare nach Europa.⁴ Die Jesuiten werden von den japanischen Lehnsfürsten (*daimyo*) mit Respekt behandelt und verfügen über gute Kontakte zu den Fürstenhäusern. Dadurch sind sie sehr gut über die politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Belange Japans informiert. In jährlich erscheinenden Missionsberichten teilen sie ihr Wissen, ihre Beobachtungen und Reflexionen über Japan der europäischen Öffentlichkeit mit. Neben Kirchenfragen behandeln die Berichte ausführlich die Gegebenheiten des Landes und zeugen noch heute von ausgezeichnetem Faktenwissen. Die – nach Coopers Einschätzung – literarisch teilweise sehr guten, tiefgründigen Beschreibungen und Analysen der japanischen Kultur offenbaren ein »Interesse an japanischen Dingen [...], das weit über die apostolischen Erfordernisse eines eifrigen Missionars« hinausgeht (Cooper 1993: 50). Sie finden weite Verbreitung und werden von gebildeten Europäern begierig aufgenommen. Auch von japanischen Kunstgegenständen, beispielsweise von Lackarbeiten und Porzellan, ist man in Europa begeistert. Die erste Phase des Kontakts zwischen Europa und Japan ist geprägt von einer beiderseitigen positiven Aufgeschlossenheit gegenüber der fremden Kultur, die mitunter auch durch kommerzielle Interessen geleitet wird.

Eine zweite Phase der europäischen Japanrezeption beginnt mit den japanischen Christenverfolgungen und der daran anschließenden, fast 250 Jahre währenden Abschottung des Landes (*sakoku*). Politische Entwicklungen führen zu Beginn des siebzehnten Jahrhunderts zu einer Verschiebung der Machtverhältnisse in Japan und im Jahr 1603 zur Gründung des Tokugawa-Shogunats, das dem Kaiser nur noch repräsentative Funktionen zuschreibt (vgl. Pohl 2002: Kap. 5.6). Das Christentum wird wegen seines Einflusses auf die Fürstenhäuser und der befürchteten Schwächung der zentralen Shogunatsregierung 1614 verboten. Japanische Christen müssen ab 1622 dem Christentum abschwören. Tun sie es nicht, werden sie gefoltert oder hingerichtet. Die Missionare werden des Landes verwiesen. Nach der Niederschlagung eines letzten Christenaufstands bei Shimbara 1637 wird es katholischen Christen generell verboten, sich in Japan aufzuhalten. Auch Japaner dürfen nicht mehr ins Ausland reisen. Jeglicher Kontakt zu Europa wird eingestellt. Die einzige Ausnahme bildet eine niederländische Handelsvertretung auf der künstlichen Insel *Dejima* (auch *Deshima*) im Hafen von Nagasaki. Die bevorzugte Behandlung der Holländer beruht auf deren Verzicht auf Missionstätigkeiten, die als dem Handel abträglich betrachtet werden. Aufgrund ihres protestantischen Pragmatismus und der Ablehnung des römischen Katholizismus unterstützen sie die japanische Regierung bei der Niederschlagung des Christenaufstands von Shimbara (vgl. Vos 1993).

4 Zur Tätigkeit der Missionare in Japan vgl. Cooper 1993.

Auf europäischer Seite ist im Zeitalter der Aufklärung das Japan betreffende Informationsbedürfnis weiterhin sehr groß. Unter Verwendung der Missionsberichte werden im siebzehnten Jahrhundert nach Ansicht Frieses scharfsinnige Japanbücher zusammengestellt – beispielsweise von Bernhardus Varenius (vgl. Schwindt/Hammitzsch 1974). Die Autoren kennen Japan jedoch nicht aus eigener Anschauung (vgl. Frieze 1990: 36). Trotz der Abschließung, die einer weiteren intensiven Begegnung zwischen Europa und Japan entgegenzustehen scheint, reißen die Kontakte zu keiner Zeit vollständig ab. Neben anderen Mitgliedern der holländischen Handelsniederlassung machen sich besonders zwei deutsche Ärzte – Engelbert Kaempfer (1651-1716) und Philipp Franz von Siebold (1796-1866) – um die Beschreibung und Vermittlung Japans verdient. Trotz widriger Umstände gelingt es Kaempfer während seines zweijährigen Aufenthaltes 1690-92 mit Hilfe eines wissbegierigen japanischen Dieners, sehr viele Informationen über Japan zu kompilieren.⁵ Die vorherigen, meist kurzen Berichte europäischer Japanreisender, vermitteln »eine naturgemäß begrenzte Auswahl von Daten, aber auch von Vermutungen, die stark von den Interessen und dem Bildungsstand des Reisenden geprägt« sind (Haberland 1990: 16f.). Kaempfer schreibt eine erste umfassende Landeskunde, die sowohl auf eigenen Beobachtungen, als auch auf Informationen seiner japanischen Informanten beruht. Auf seinen beiden Reisen nach Edo (heute Tokyo) erforscht und zeichnet er möglichst viele einheimische Pflanzen und kartografiert heimlich die Route.⁶ Kartenwerk, Zeichnungen und Reisebeschreibungen vermitteln ein Japanbild in bislang ungekannter Präzision. Kaempfer widmet sich jedoch nicht nur der Landeskunde und Botanik, sondern beschreibt auch Verfahren der japanischen Medizin und Heilkunde sowie Geschichte, Kultur und Religion Japans. Er widmet sich der japanischen Sprache und sammelt japanische Bilder und Bücher. In seinem ausführlichen Bericht über Japan präsentiert Kaempfer dem Leser ein lebhaftes und ihm aus erster Hand zugängliches Bild von Japan. So gut wie möglich versucht er, sich japanischen Verhaltensweisen und Denkansätzen vorurteilsfrei zu nähern. Im Jahr 1712 veröffentlicht Kaempfer die *Amoenitas Exoticae*, die auch Abhandlungen zu japanischen Themen enthalten. Es gelingt ihm jedoch nicht, sein großes Japanwerk zu publizieren. Die englische Übersetzung seines Manuskripts steht posthum ab 1727 zur Verfügung, diese Ausgabe bildet die Grundlage der französischen Übersetzung, die 1729 erscheint (vgl. Kapitza 2001: 7; Delank 1996: 29). Die deutsche Ausgabe erscheint erst 1777/1779 als *Geschichte und Beschreibung Japans*. Noch im neunzehnten Jahrhundert erfreut sich Kaempfers Werk anhaltender Anerkennung: »Sein Bild von Japan ist mehr als die Wiederholung von Stereotypen aller Reisenden vor ihm« (Haberland 1990: 27).

- 5 »Den Holländern war alles untersagt, was den Anstrich eines persönlichen Kontaktes oder kulturellen Austausches hatte. Besonders streng verboten war die Einfuhr christlicher Bücher und kultischer Geräte; Gottesdienste, ja sogar schon das Zeigen des Kreuzes war bei strengsten Strafen verboten. Auch das Sammeln und die Ausfuhr von Informationen über Japan waren natürlich nicht erwünscht« (Haberland 1990: 13). Zu Leben und Wirken Kaempfers vgl. auch Haberland 1993.
- 6 Trotz offiziell eingeschränkten Kontakts zu Japanern ist der Leiter der Handelsniederlassung zunächst verpflichtet, einmal im Jahr nach Edo zu reisen und dem Shogun einen Besuch abzustatten (vgl. Vos 1993: 79f.).

Als Philipp Franz von Siebold 1823 für sechs Jahre nach Dejima kommt, haben sich die Bestimmungen für die niederländische Handelsniederlassung kaum geändert. Musste Kaempfer aber noch heimlich vorgehen – sein Informant wäre hingerichtet worden, hätten die Behörden von dessen Tätigkeit erfahren – herrscht zu von Siebolds Zeit ein Klima des wechselseitigen wissenschaftlichen Interesses. Die Japaner zeigen sich besonders interessiert an den Errungenschaften der westlichen Medizin. Von Siebold wird gestattet, japanische Patienten in Nagasaki zu behandeln und sein Wissen an japanische Ärzte und Gelehrte zu vermitteln. Seine Forschungen sind vorrangig naturkundlicher Art, sein Interesse erstreckt sich jedoch auch auf zahlreiche weitere wissenschaftliche Gebiete. In der Methodik folgt er Alexander von Humboldt. Seine »archivalischen, wissenschaftshistorischen und philologisch-literarischen Studien zu Japan sind im Aufbau, in der Intention und selbst in vielen Einzelheiten die Entsprechung zu den verschiedenen Publikationen des Humboldtschen ›Amerikanischen Reisewerkes‹« (Friese 1990: 41).

Wie schon Kaempfer vor ihm verfolgt von Siebold einen universalistischen Ansatz und liefert in seinem mehrbändigen Werk *Nippon: Archiv zur Beschreibung von Japan* eine sehr umfassende Studie zu zahlreichen Aspekten Japans, beispielsweise zu Geografie, Meteorologie, Flora und Fauna, aber auch zu Kultur und Gesellschaft (vgl. Siebold 1832-1858). Weil sich aber Mitte des neunzehnten Jahrhunderts einzelne Wissenschaften wie die Philologie, die Naturgeschichte oder die Völkerkunde etablieren, gerät der universalistische Ansatz von Siebolds zunächst in Vergessenheit. Erst zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts beginnt die Auseinandersetzung mit seinem Werk durch die wissenschaftlichen Disziplinen Ethnologie und Japanologie. Als besonderes Verdienst kann von Siebolds Sammlung japanischer volks- und naturkundlicher Gegenstände, Bilder und Texte gelten, die er geschlossenen dem holländischen Staat übergibt. Zahlreiche Gegenstände aus den unterschiedlichsten Regionen bekommt er als Geschenk oder im Tausch für seine Leistungen als Arzt und Lehrer, weitere kauft er hinzu. Die *Verzameling von Siebold* ist ab 1837 in Leiden der Öffentlichkeit zugänglich und bildet den Grundstock des späteren *Rijksmuseum voor Volkenkunde* (vgl. Friese 1990: 41f.). In der Arbeit mit seiner Sammlung überwiegt der völkerkundliche Ansatz, da von Siebold die Wichtigkeit der plastischen Anschaulichkeit fremder Kulturen mittels der gesammelten Gegenstände entdeckt. Zu einer Zeit, in der fremde Kulturen eher in Kuriositätenkabinetten zur Schau gestellt werden, bilden Umfang und Geschlossenheit seiner Sammlung eine Ausnahme. Damit gibt er Anregungen zur Gründung einer ersten systematischen völkerkundlichen Museumspräsentation in Kopenhagen (vgl. ebd.: 42).

Kaum 25 Jahre nach von Siebolds Aufenthalt beginnt mit der gewaltsamen Öffnung Japans durch den amerikanischen Gesandten Commodore Perry eine neue Phase der europäisch-japanischen Beziehungen.⁷ Nachdem Japan 1854 einen ersten Vertrag mit den USA unterzeichnet, der es den Amerikanern erlaubt, bestimmte Häfen anzulaufen und Handel mit Japan zu treiben, folgen kurz darauf ähnliche Vertragsabschlüsse mit zahlreichen europäischen Mächten. Die Zeit der Abschließung ist vorbei. Die Öffnung des Landes wird von innenpolitischen Auseinandersetzungen zwischen Anhängern des Feu-

7 1853 landet Commodore Matthew C. Perry mit den so genannten ›Schwarzen Schiffen‹ in der Bucht von Tokyo und erzwingt die Unterzeichnung des *Vertrags von Kanagaw* im darauf folgenden Jahr (vgl. Pohl 2002: 59; 94).

dalsystems und den Unterstützern einer Reformpolitik begleitet. Die Befürworter einer Erneuerung gewinnen schließlich die Oberhand. Die Öffnung wird schon deshalb notwendig, da Japan nicht die Stärke besitzt, den westlichen Nationen mit ihren Dampfschiffen und neuartigen Waffen militärisch standzuhalten. Die einflussreichen Fürsten fürchten eine westliche Kolonisierung nach chinesischem Beispiel. Im Jahr 1868 tritt der letzte Shogun der Tokugawa-Herrschaft zurück, die Feudalfürsten erkennen wieder die Kaiserherrschaft mit Kaiser Mutsuhito an.⁸ Mit der Meiji-Restauration beginnt die Modernisierung Japans. Die Hauptstadt wird von Kyoto in das in Tokyo (*östliche Hauptstadt*) umbenannte Edo verlegt. Innerhalb kurzer Zeit verändern wirtschaftliche und soziale Reformen das Land. Als 1889 das neue Herrschaftssystem weitgehend gefestigt ist, erlässt der Kaiser eine Verfassung. Japan wandelt sich von einer Feudal- in eine moderne Industriegesellschaft. In dieser Zeit dienen verschiedene europäische Staaten als Vorbilder. Aufgrund der Insellage wird häufig sowohl von englischer als auch von japanischer Seite die Ähnlichkeit zwischen Japan und England postuliert. Zum großen Vorbild wird jedoch Preußen, das anders als England keine Affinitäten zu demokratischen Ideen hat. Wird die neue japanische Armee zunächst von französischen Beratern angeleitet, so werden diese Mitte der 1880er Jahre durch deutsche ersetzt (vgl. Meckel 1990). Das japanische Medizinwesen wird vom deutschen Arzt Erwin Bälz aufgebaut und auch die japanische Verfassung ist an der preußischen orientiert (vgl. Vianden 1990; Luig 1990). Diese wird jedoch nicht einfach übernommen, sondern den japanischen Gegebenheiten angepasst. »Im autoritären, aber modernen Deutschland [sieht] die Meiji-Führung eher ein Modell als in den demokratischen Staaten Europas; circa 60 Prozent aller Spezialisten, die aus Japan zum Studium ins Ausland entsandt [werden], [gehen] nach Deutschland« (Pohl 1997a: 52).

Nicht nur die staatlichen, sondern auch die ökonomischen Strukturen profitieren von westlichen Vorbildern. Importe westlicher Technologie sowie die Hinzuziehung westlicher Berater tragen zum Wachstum Japans bei. Im neunzehnten Jahrhundert kann Japan noch als Entwicklungsland bezeichnet werden, zu Beginn des Ersten Weltkrieges hat es sich jedoch so weit gewandelt, dass es sich von ausländischen Beratern lösen und seinen Kurs eigenständig vorantreiben kann. Die rasante Entwicklung ist möglich, da bereits während der Tokugawa-Zeit (ca. 1600-1868) sowohl Unternehmer als auch die politische Klasse »alle Voraussetzungen geschaffen [haben], die eine ›moderne‹ Entwicklung der Wirtschaft Japans freisetzen« können (Pohl 2002: 62).

In der ersten Phase der Meiji-Zeit steht die militärische und wirtschaftliche Entwicklung im Mittelpunkt, um Japan gegen eine allzu große Einflussnahme der westlichen Mächte zu wappnen. Japan orientiert sich an deren Expansionsstrategien und führt 1894/95 einen Krieg mit China zur Sicherung der Vorherrschaft über Korea, das es 1910 annektiert. 1904/05 gewinnt Japan den Krieg gegen Russland und setzt sich damit erstmalig militärisch gegen eine europäische Macht durch, wodurch es endgültig die allgemeine Anerkennung als Großmacht erreicht (vgl. Nakai 2002: 24). Als Verbündeter Englands besetzt Japan im Ersten Weltkrieg die deutschen Kolonien in China und nimmt auf alliierter Seite an der Versailler Friedenskonferenz teil. Dort kann es sich jedoch nicht mit seinen Forderungen zur Einflussnahme in Chi-

8 Als Regent gibt er sich den Namen Meiji, was als Devise seiner Regentschaft ausgegeben wird. »Meiji« bedeutet Aufklärung.

na durchsetzen und bekommt lediglich seine kolonialen Ansprüche auf Korea bestätigt. Als Vertreter der einzigen nicht westlichen Nation erfährt die japanische Delegation jedoch keine gleichberechtigte Behandlung. Japan gelingt es nicht, die westlichen Alliierten von der Aufnahme eines Passus zur rassischen Gleichberechtigung in den Versailler Friedensvertrag und später in die Charta des Völkerbundes zu überzeugen (vgl. Pohl 2002: 71).

Die Weltwirtschaftskrise der 1920er Jahre hat auch auf Japan katastrophale Auswirkungen (vgl. ebd.: Kap. 8). Zu Beginn der 1930er Jahre kommt es zu Aufständen von Offizieren, konservative Politiker und Unternehmer werden ermordet. Die Aufstände brechen jedoch schnell zusammen. Die bürgerliche Regierung gerät anlässlich dieser Entwicklungen zunehmend unter den Einfluss radikaler, ultranationalistischer Militärs, »die neben einer Beseitigung der gerade begonnenen Demokratie eine Expansionspolitik nach China und Südostasien« anstreben (ebd.: 72). Das Militär beginnt, autonom zu handeln und errichtet 1932 in China den Marionettenstaat Manchukuo. »Die zivile Führung in Tokyo [kann] nur hilflos zusehen, als es zu gezielten militärischen Aggressionen in China [kommt], die sich zu blutigen Kämpfen ausweiten,« wie beispielsweise dem Massaker von Nanking 1937 (ebd.). Die zunehmende internationale Isolation Japans und des faschistischen Deutschlands lässt die Regierungen 1936 den Anti-Komintern-Pakt zur Absicherung der beiderseitigen Politik gegenüber der Sowjetunion schließen. Dieses Abkommen hat jedoch eher den Charakter einer Zweckpartnerschaft, als dass es Ausdruck von gegenseitigem Interesse ist (vgl. Pohl 1997a: 52). 1940 wird die so genannte »Achse« zwischen Berlin, Rom und Tokyo gegründet, 1941 folgt ein Nichtangriffspakt mit der Sowjetunion. Ende 1941 wird ein General (Tôjô Hideki) zum japanischen Regierungschef. Nun steht einer groß angelegten kriegesischen Expansion Japans im pazifischen Raum scheinbar nichts mehr entgegen (vgl. Pohl 2002: 73f.). Nach dem Angriff auf Pearl Harbor im Dezember 1941 erobert Japan zahlreiche Pazifikstaaten. Ab 1944 wird die japanische Armee von den Alliierten unter Führung der USA zurück gedrängt. Zahlreiche japanische Städte werden durch Brandbomben zerstört. Erst nach dem amerikanischen Einsatz der Atombomben auf Hiroshima und Nagasaki kapituliert Japan im August 1945 bedingungslos. Japan wird zum ersten Mal in seiner Geschichte von einer ausländischen Macht – den USA – besetzt.⁹

Seit der Meiji-Zeit hatte sich Japan vorrangig an Europa orientiert. Durch die amerikanische Besatzung und die für die USA wichtige geostrategische Lage Japans werden zu Beginn des Kalten Krieges und insbesondere während des Korea-Krieges die USA wichtigster westlicher Partner und kulturelles Vorbild Japans. Nach der Unterzeichnung des Friedensvertrages von San Francisco 1951 und der darauf folgenden Unabhängigkeit entwickelt sich die japanische Wirtschaft – erneut an westlichen Vorbildern orientiert – in rasantem Tempo. Während die wirtschaftlichen Beziehungen prosperieren, sind die politischen Beziehungen zwischen Europa und Japan über lange Zeit nur schwach ausgeprägt. Das ändert sich erst in den 1980er Jahren, als der europäische Einigungsprozess sowie Fragen des Welthandels, der Rüstungskontrolle und Friedenssicherung zu einer Annäherung führen (vgl. Rohde 1997: 51). Der wirtschaftliche Erfolg Japans seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges führt dazu, dass dem japanischen System lange eine Vorbildfunktion zu-

9 Zu den Atombombenabwürfen vgl. Teil II, Abschnitt 3.2. und zur Kapitulation vgl. Teil II, Abschnitt 3.3.

geschrieben wird. Erst nach dem Zusammenbruch der so genannten *Bubble Economy* zu Beginn der 1990er Jahre wird auch den Europäern bewusst, dass das japanische Wirtschaftssystem Schwachstellen aufweist.¹⁰ Die oberflächliche Auseinandersetzung mit den wirtschaftlichen Strukturen Japans und die Suche nach dem Geheimnis des japanischen Erfolges verweisen stets auf die tiefe Verständnislücke zwischen Europa und Japan. Japan gilt über weite Strecken als extrem fremd und für Europäer unverständlich. Die Fremdheit weckt jedoch auch Neugier, die sich im Interesse an der japanischen Kultur äußert.

2.2.2. Europäische Sichtweisen Japans

Der direkte Kontakt mit Japan hinterlässt seit Jahrhunderten Eindrücke, die sich zu Annahmen, Vorstellungen und Urteilen über Japan und die Japaner verdichten. Die Wahrnehmung Japans lässt sich jedoch nicht vollständig vom Kontext der europäischen Auseinandersetzung mit anderen asiatischen Ländern – insbesondere China – und dem westlichen Konzept des Orients trennen (vgl. Wilkinson 1982: 27). Das daraus resultierende Japanbild tendiert dazu, die notwendigerweise kontingenten Eindrücke zu verallgemeinern und auf das Land oder die Gesellschaft als Ganzes zu übertragen. Sowohl aus der direkten, aber vor allem aus der indirekten, medialen Vermittlung über Reiseberichte, Literatur, Bilder und Erzählungen, verbreiten sich stereotype Sicht- und Darstellungsweisen. Dieser Prozess ist sehr langwierig und erstreckt sich unter Umständen über mehrere Generationen. Auch wenn stereotype Darstellungen eine Spur Wahrheit beinhalten sollten, hat sich die gesellschaftliche Realität, die sie zu beschreiben versuchen, vermutlich längst geändert (vgl. Wilkinson 1982: 20).¹¹

Die europäische Perzeption Japans beruht auf der oben beschriebenen langen Tradition des Kontakts und hat sich entsprechend der Entwicklungen in den Beziehungen zwischen beiden Weltregionen wiederholt gewandelt. Einige Annahmen über Japan und die Japaner haben sich über Jahrhunderte gehalten, andere sind durch neues Wissen oder differenziertere Darstellungen im Laufe der Zeit modifiziert worden. Dass der Kulturkontakt mit einer positiven Bewertung des fremden Japan beginnt, weckt in Europa ein Interesse, mehr über Japan zu erfahren. Größeres Wissen und zunehmende Erfahrung vermögen das Bild weiter auszudifferenzieren, verhindern jedoch kaum eine Stereotypenbildung. Die Repräsentation Japans ist seit Anbeginn von Stereotypen geformt (vgl. Kreiner/Ölschleger 1996: 9). Es verwundert wenig, dass noch im zwanzigsten Jahrhundert Ideen und Vorstellungen über Japan wiederholt werden, die bereits seit dem sechzehnten Jahrhundert bestehen (vgl. Wilkinson 1982: 17).

Die seit Marco Polo existierenden Vorstellungen von Japan als Paradies scheinen sich in den ersten europäischen Kontakten mit der japanischen

10 Die *Bubble Economy*, zu Deutsch *Luftblasen-Ökonomie*, beginnt mit der Aufwertung des Yen gegenüber dem Dollar 1985. Starkes Wachstum am Aktienmarkt, steigende Immobilienpreise und eine großzügige Kreditvergabe heizen die Spekulationswirtschaft stark an. Ende 1989 setzen Maßnahmen der Bank of Japan – wie die Erhöhung der Leitzinsen – der Preisspirale ein Ende. Die Seifenblase platzt und eine tiefe Rezession setzt ein (vgl. Bosse 1997: 35f.).

11 Zur Stereotypenbildung vgl. auch Teil I, Abschnitt 1.2.3.

Kultur zu bestätigen. Die Japaner werden als den Europäern ebenbürtig, wenn nicht gar überlegen, eingeschätzt (vgl. Cooper 1993; Kreiner 1993: 18). Dies ist allein deshalb erstaunlich, da zu dieser Zeit Völker ohne christlichen Glauben als heidnisch und damit schnell auch als barbarisch und minderwertig bezeichnet werden. Die Japaner bewundert man jedoch wegen ihrer Höflichkeit und Freundlichkeit sowie wegen ihres würdevollen Verhaltens und ihrer Selbst-Disziplin. Erwähnt werden ebenfalls ihre absolute Loyalität und ihr ausgeprägtes Pflichtbewusstsein; sie gelten als scharfsinnig und klug (vgl. Breger 1990: 19). »Sie sollen sich Wissenschaft und Kunstfertigkeit schneller aneignen als Europäer, verabscheuen Lügenhaftigkeit und Diebstahl stärker als alle christlichen und heidnischen Völker« (Kreiner 1993: 19). Beachtung findet die Sauberkeit der Japaner und ihr ansprechendes Äußeres sowie ihre Kleidung und ihr hohes Bildungsniveau. Diese Beobachtungen lassen die Europäer Japan als eine Art zweites Europa am anderen Ende der Welt wahrnehmen. Die Japaner werden als Mitglieder der zivilisierten Welt gesehen und nicht mit anderen nicht-christlichen Völkern Asiens gleichgesetzt.

Wo Europäer Japan als zivilisiertes Land begreifen, vergleichen sie es bereits mit Europa. Die Existenz Japans als Antipode Europas am anderen Ende der Welt lässt ein Bild des Auf-den-Kopf-gestellt-seins entstehen (vgl. Breger 1990: 17f.). Einerseits sind zahlreiche Ähnlichkeiten zu beobachten, andererseits scheint in Japan alles genau gegenteilig zu sein, beinahe »als versuchten sie, bewußt anders zu sein als jedes andere Volk.«¹² Wiederholt werden etliche Beispiele angeführt: Die Schrift läuft von oben nach unten und von rechts nach links, Bücher werden demzufolge *hinten* aufgeschlagen. Nicht nur Männer, sondern auch Frauen können schreiben. Anders als in Europa lernen Kinder zuerst schreiben, dann lesen. Man isst rohen statt gekochten oder gebratenen Fisch. Hobel werden gezogen und nicht geschoben, Schlüssel werden anders herum gedreht, obwohl japanische Schlösser den westlichen nachempfunden sind. Auch die Moralvorstellungen sind sehr anders, denn Frauen dürfen ohne das Wissen ihres Mannes ausgehen und öffentliche Badehäuser werden nicht nach Geschlechtern getrennt. Diese beobachtbaren Tatsachen werden von zahlreichen Japankennern in der Zeit vom sechzehnten bis ins zwanzigste Jahrhundert hinein permanent wiederholt und bilden damit die Grundlage für das Klischee der absoluten Andersartigkeit Japans. Meist werden identische Beispiele angeführt, die deshalb in den Kanon des kollektiven Wissens über Japan eingehen. Die Behauptung der grundlegenden Gegensätzlichkeit stellt einen Standard in der europäischen Japanrezeption dar (vgl. Wilkinson 1982: 29ff.). Sie kann als eine Strategie zur »Bewältigung von Andersheit« gesehen werden. Das Andere wird beherrschbar und handhabbar, »indem es als imaginäre Inversion in [das eigene] Bezugssystem rückt« (Pekar 2000: 250).

Die portugiesischen Missionare des so genannten »christlichen Jahrhunderts«¹³ in Japan heben besonders die japanische Sittlichkeit hervor, die sie auf den Konfuzianismus zurückführen. Dabei handelt es sich um eine von Konfuzius begründete und aus China stammende Gesellschaftslehre. Sie beruht auf den »fünf konfuzianischen Kardinaltugenden der gegenseitigen Liebe,

12 So formuliert es der italienische Jesuit und Missionar Alessandro Valignano 1583 (zit. nach Wilkinson 1982: 28).

13 So bezeichnet Pohl 2002: 46ff. die Zeit zwischen dem ersten Kontakt 1543 bis zur Abschließung zu Beginn des 17. Jahrhunderts.

der Rechtschaffenheit, der Weisheit, der Sittlichkeit und der Aufrichtigkeit« (Meyers Taschenlexikon 1985, Bd. 5: 269; vgl. Pohl 1997b: 55f.; Hervorhebung im Original). Weiterhin definiert der Konfuzianismus die streng hierarchischen Beziehungen zwischen den Generationen und den Geschlechtern sowie zwischen Herrscher und Volk. Um das vierte Jahrhundert nach Christus wird der Konfuzianismus in Japan bekannt und mit einigen Abweichungen von der chinesischen Form als grundlegende Staatslehre übernommen. Als die portugiesischen Missionare entdecken, dass der Konfuzianismus keine originär japanische Philosophie ist, wandelt sich die Bewunderung in eine negative Haltung. Japan wird vorgeworfen, eine Nachahmation ohne eigene kulturelle Errungenschaften zu sein.¹⁴ Mit der Entstehung dieses Bildes zeichnet sich erstmalig eine partielle Änderung der europäischen Japanrezeption ab, die jedoch hauptsächlich die katholischen Länder Europas betrifft. Die brutalen Christenverfolgungen zu Beginn des siebzehnten Jahrhunderts wirken sich verstärkend auf den Wahrnehmungswandel aus. Werden die Japaner vorher für ihre Gefühlsbeherrschung, Aufrichtigkeit und Loyalität gelobt, gelten sie nun vor allem im katholischen Europa als gefühllos, roh, rachsüchtig und falsch. In jedem Fall ist ihnen nicht zu trauen (vgl. Breger 1990: 19).

Mit der veränderten Wahrnehmung zeichnet sich ein System in der Japanrezeption ab, das bis heute zu beobachten ist. Japanern zugeschriebene positive Eigenschaften werden in Zeiten von Konflikt und Zwietracht in ihr Negativ verkehrt. »Gruppenverhalten« wird zum »Konformismus«; »Disziplin« bedeutet »Reglementierung«, »Lernbereitschaft« »sklavische Nachahmung« (Wilkinson 1982: 78). Es handelt sich bei dieser Wandlung des Japanbildes demzufolge nicht um die Aberkennung von den Japanern zuerkannten Eigenschaften, sondern um deren Reinterpretation. Die sich widerstreitenden Erklärungsmodelle der japanischen Mentalität existieren parallel nebeneinander. Sie werden »in die diskursive Strategie integriert, die besagt, dass die Japaner voller Widersprüche [sind]; paradox [sind] jedoch die diskursiven Behauptungen. Diese Strategie macht das beobachtete Subjekt verantwortlich für die Unfähigkeit des Beobachters, es zu verstehen« (Breger 1990: 20; vgl. Wilkinson 1982: 78). Aufgrund des oben erwähnten Klischees der absoluten Gegensätzlichkeit der japanischen Kultur und der den Japanern zugeschriebenen widersprüchlichen Eigenschaften wird die japanische Kultur und Mentalität als eine gedeutet, die nach westlichen Prinzipien unlogisch und deshalb absolut unverständlich ist. Es ist jedoch häufig die europäische Sichtweise, die nicht differenziert genug nach Erklärungsmodellen für gewisse Verhaltensweisen sucht, sondern diese als unverständlich verwirft. Zudem verhindert eurozentrisches Denken in vielen Fällen die Einsicht, dass westliche Ideen und Vorstellungen nur *eine* Möglichkeit sind. Paradoxe Erklärungsmodelle der japanischen Mentalität sowie die Behauptung, sie wäre nicht zu verstehen, bestimmen die europäische Japanrezeption bis heute. Die Frage nach der Rolle des Christentums prägt die europäische Japanrezeption auch im achtzehnten Jahrhundert. Beispielhaft ist die Kritik an der japanischen Praxis der Selbsttötung, »da der Selbstmord nur aus einer atheistischen Überzeugung heraus praktiziert werden könne, die nach dem Tode keine Bestrafungen mehr annimmt« (Kapitza 2001: 32). Die Kritik richtet sich jedoch auch gegen die holländische Präsenz im eigentlich abge-

14 Dieses Klischee verstärkt sich abermals während der Meiji-Zeit (vgl. Antoni 1993: 9).

schlossenen Japan: »Durch die Holländer [glaubt] sich ganz Europa kompromittiert,« schließlich scheinen sie sich aus niederen ökonomischen Motiven vor dem Shogun herabzusetzen (ebd.: 30). Damit unterlaufen sie das europäische Überlegenheitsgefühl.

Durch seine europaweite Rezeption prägt Engelbert Kaempfers Werk das europäische Japanverständnis im achtzehnten Jahrhundert nachhaltig. Wegen der sachlichen Berichterstattung wird es oft zitiert und bildet damit den Referenzpunkt zahlreicher historischer und literarischer Werke. Weil Kaempfer Jesuiten und Holländer gleichermaßen kritisiert, wird ihm viel Respekt entgegen gebracht. Moniert wird allerdings seine Haltung zur japanischen Abschließungspolitik, die er als durchaus berechtigt beschreibt, da sie die japanischen Traditionen vor westlicher Einflussnahme schützt. Kaempfers Werk dient

»Gelehrten wie Montesquieu und Voltaire als Quelle ihrer Betrachtungen zu Japan, die bemerkenswerterweise diametral zueinander [stehen]: Montesquieu sieht die japanische Bevölkerung versklavt durch das Shogunsystem der Familie Tokugawa, sieht eine orientalische Form der Despotie. Voltaire aber ist überzeugt, daß die gesellschaftliche Ordnung und Gerechtigkeit in Japan geradezu paradiesisch gegen die Zustände in Europa zu nennen sind« (Friese 1990: 37).

Japan wird – aus der europäischen Sichtweise heraus – während der Aufklärung als Vergleichskategorie zu Europa eingeführt. Die Feststellung der Differenz zwischen japanischen und europäischen Verhältnissen eröffnet neue Möglichkeiten der Kritik an den eigenen Zuständen (vgl. Pekar 2000: 240). Nach wie vor ist Japan den Europäern jedoch nur aus Berichten bekannt, erst nach der Öffnung Mitte des neunzehnten Jahrhunderts intensiviert sich der Kontakt.

Trotz der Verbreitung der Berichte über Japan besitzt ein Großteil der Europäer nur geringe Japan-Kenntnisse. Wegen der geografischen Nähe zu China wird Japan oftmals mit China gleich gesetzt, über das durch die europäische Kolonisierung weitaus mehr bekannt ist. Die sich nach 1854 entfaltenden Kontakte zu Japan führen dazu, dass in den deutschen Ländern Bilderbögen und die sich langsam zu Massenmedien entwickelnden illustrierten Wochen- und Monatszeitschriften auch über Japan berichten. Generell besteht ein Interesse an Traditionellem, das im Zuge der europäischen Industrialisierung auch hier im Verschwinden begriffen ist. Deshalb verweisen die bildlichen Darstellungen Japans zunächst auf Trachten und Traditionen. Den Lesern wird das besonders Exotische häufig in Form von Holzschnitten¹⁵ nahe gebracht; es befriedigt die Neugier nach dem ganz Anderen. Berichte über politische Entwicklungen oder gesellschaftliche Themen werden ebenfalls bildlich illustriert. Häufig werden vorhandene Stereotype über Sauberkeit, Tapferkeit und Anstand der Japaner perpetuiert. »Die deutschen Japan-Berichte bleiben jedoch ignorant und unduldsam, wo sie allzu große kulturelle und religiöse Kluften zu überbrücken haben« (Mehl 1994: 37).

Das vermittelte Japanbild ist grundsätzlich sehr positiv. Dieser Eindruck prägt auch 1861 die Reise der ersten preußischen Delegation, die ähnlich den USA und anderen europäischen Mächten vorher, Handelsverträge mit Japan abschließen möchte. Vielleicht »bedingt durch die auch in Deutschland voll-

15 Dabei handelt es sich um Holzschnitte europäischer Provenienz. Sie sind nicht zu verwechseln mit den japanischen Farbholzschnitten *ukiyo-e*.

zogene [...] Rezeption des Konfuzianismus« entdecken die Preußen an den Japanern zahlreiche ihnen vertraute Eigenschaften und zum Teil ähnliche Bedingungen wie in Preußen (Krebs 2002: 12f.). Die im Rahmen der Verhandlungen erfolgenden Demütigungen von japanischer Seite werden von den Preußen nicht als solche wahrgenommen, sondern »mit guten Eigenschaften ihres Gastlandes« konnotiert (Martin 2002: 91).¹⁶ Die Sauberkeit und Ordnung sowie die Tugendhaftigkeit der Japaner scheinen alle stereotypen Vorurteile der Preußen zu bestätigen. Sie finden sogar Ähnlichkeiten im Landschaftsbild der Umgebungen Tokyos und Berlins, vergleichen japanische Teehäuser mit Berliner Ausflugslokalen und erklären alles, was mit ihren preußisch-bürgerlichen Moralvorstellungen nicht in Einklang zu bringen ist, wohlmeinend mit den exotischen Gepflogenheiten Japans (vgl. ebd.). Die vermeintlichen, auch charakterlichen Ähnlichkeiten bewirken eine Rezeption Japans als *Preußen Ostasiens*. Im Bericht der preußischen Delegation werden dann auch die positiven »Wunschbilder von der exotischen Welt Japans [...] festgeschrieben, gewissermaßen amtlich autorisiert« (ebd.: 78). Sie prägen das deutsche Japanbild noch über lange Zeit.

Die Öffnung Japans und die politische Stabilität nach Anbruch der Meiji-Zeit (1868-1912) bewirken den Beginn eines regen Austausches zwischen Europa und Japan. Zahlreiche westliche Experten unterstützen die Industrialisierung Japans vor Ort, gleichermaßen reisen japanische Beamte, Gelehrte, Künstler und Studenten nach Europa und Amerika, um sich dort fortzubilden und durch neu hinzugewonnene Erfahrungen und westliches Wissen am Aufbau ihres Landes teilzuhaben. Die regelmäßige japanische Teilnahme an den Weltausstellungen seit 1862, europäische Sammlungen japanischer Kunstwerke und Tournées japanischer Theatergruppen bieten auch in Europa selbst reichlich Gelegenheit, die fremde Kultur kennen zu lernen (vgl. z.B. Rumpf 1990: 181ff.; Baumuk 1993). Besonders das japanische Kunsthandwerk und die bereits von westlichen Traditionen beeinflussten Holzschnitte lösen in Europa ein reges Interesse an Japanischem, den so genannten *Japonismus* aus. Der Japonismus konzentriert sich auf Japan vor allem als exotisches Land, das in seiner Andersartigkeit und Ästhetik der europäischen Sehnsucht nach Naturbelassenheit und Fremdheit eine Projektionsfläche bietet. Japan wird als »eine Art Rousseau'sches Utopia des natürlichen Lebens« beschrieben (Krusche 1973: 122). Die Exotik von Landschaft und Architektur ist in der Japanrezeption ebenso wichtig wie die Vorbildlichkeit der japanischen Gesellschaft, die als eine zutiefst menschliche gesehen wird, in der man Rücksicht aufeinander nimmt, seine eigenen Bedürfnisse denen der Gemeinschaft unterordnet und in Harmonie zusammen lebt. Ihr werden Werte zugeordnet, die in Europa vermeintlich mit der *guten alten Zeit* untergegangen sind. Europäer suchen in Japan die Fremde als »jenseits der Geschichte aufbewahrte Ur-Menschlichkeit, als Kultur romantisch-blauer Blumenhaftigkeit, als ästhetische Verfeinerung, als exotisches Abenteuer, als erotisches Raffinement« (Krusche 1973: 123). Unterstützt wird diese Sehnsucht durch eine Verarbeitung exotischer Japanmotive in der Literatur, so dass Figuren wie

16 Der japanische Minister erscheint beispielsweise nicht selbst, was als diplomatischer Affront zu werten ist.

beispielsweise *Madame Chrysanthème* zum Symbol japanischer Exotik werden können.¹⁷

Neben der Literatur tragen auch illustrierte Zeitschriften zur Vertiefung des Japanbildes bei, wobei in den deutschen Publikationsmedien oftmals eine eher romantische, rückwärts gewandte Perspektive gewählt wird, die in der Berichterstattung traditionellen Themen gegenüber der zeitgenössischen Entwicklung den Vorzug gibt. Zwar wird auch die Modernisierung mit Wohlwollen geschildert, werden Fleiß und Ehrgeiz der Japaner gelobt; besonders die Illustrierten geben aber Einblicke in

»Religion, Fest und Brauchtum, Frauenleben oder Kinderwelt Nippons. Noch handelt es sich nicht um moderne, ungeschminkte Reportagen, vielmehr scheint es, als ob japanische Ästhetik, die Schönheiten japanischer Landschaft, die Harmonie im sozialen Miteinander auch auf die europäischen Beobachter abfärben und ihrem Stil etwas Poetisches, Friedvolles verleihen« (Mehl 1994: 45f.).

Sowohl die Wahl der Themen als auch deren Behandlung ist vermutlich der vorwiegend weiblichen Leserschaft der Illustrierten geschuldet. Stets wird nach »deutschen Denk- und Erfahrungskriterien« beurteilt und man versucht, »für das Fremde vertraute Erklärungsmuster zu finden« (Mehl 1994: 46). Beeinflusst von dieser Grundeinstellung sind diejenigen Europäer, die aus romantischen Motiven nach Japan reisen, oft enttäuscht, denn das Land ihrer Sehnsichte befindet sich in einem Wandlungsprozess, der es vermeintlich zum Zerrbild Europas macht. An diesem Punkt wird das grundsätzlich positive Japanbild der Romantiker von einer negativen Note getrübt, denn deren Sehnsucht nach Exotik verlangt nach einem Japan, das in der Feudalzeit verharrt und so seinen ursprünglichen Charakter beibehält. Wenn sich schon Europa dem Prozess der Industrialisierung aus wirtschaftlicher Notwendigkeit unterziehen muss, soll – in der romantischen Vorstellung – Japan als eine Art Reservat des Guten und Schönen einen Gegenpol zu Europa bilden. Die industrielle Entwicklung Japans stört das Bild der intakten Gesellschaft, die durch die Degeneriertheit der westlichen Zivilisation verloren zu gehen droht.

Die mit der Meiji-Periode beginnende Industrialisierung wird von den Romantikern als *Verwestlichung* gesehen, die der *japanischen Mentalität* nicht entspricht. Kritisiert wird beispielsweise die Aneignung westlicher Kleidung, die als unpassend und dem japanischen Körperbau unangemessen empfunden wird. Die Kritik kann vor dem Hintergrund des Verschwindens der von den Europäern befürworteten japanischen Exotik gesehen werden. Diese Entwicklung wird auch wiederholt in deutschen illustrierten Zeitschriften karikiert (vgl. z.B. Mehl 1994: 39ff.). Die japanische Regierung möchte jedoch nicht unbesehen westliche Sitten übernehmen und damit die eigene Tradition verleugnen. Durch eine gezielte Angleichung an den Westen erhofft sie sich, die japanische Eigenständigkeit zu wahren. Die Adaption westlicher Kleidung, mit der sich sogar das japanische Kaiserpaar der Öffentlichkeit präsentiert, dient als Maßnahme, den Europäern auf Augenhöhe zu begegnen. Ein indigener japanischer Kleidungsstil ließe – nach der offiziellen Auffassung – die Japaner als niedliche exotische Püppchen erscheinen

17 *Madame Chrysanthème* ist der Titel eines Romans des französischen Schriftstellers Pierre Loti (Paris 1887). Zur Verarbeitung japanischer Motive in der Literatur vgl. z.B. Fleischmann 1999; Meyer 1994; Porra 2000.

und nicht als gleichberechtigte Verhandlungspartner gelten (vgl. Hardach-Pinke o.J.: 16). Die Übernahme bestimmter westlicher Gebräuche verfolgt ein System und ist mitnichten als unbedachte Nachahmung zu bewerten. In der japanischen Politik und Verwaltung werden Entscheidungen darüber getroffen, welche Technologien und Gebräuche von welchem Land übernommen werden. Andere werden damit gleichermaßen ausgeschlossen. »Der Entscheid zwischen Anpassung oder Widerstand [wird] aufgrund der Fähigkeit, fremde Gedanken auf innere Widersprüche wie auch fehlende Übereinstimmung mit der historischen Realität zu untersuchen, gefällt« (Reinfried 1996: 202). Japan orientiert sich während der Meiji-Zeit also nicht unbesehen an dem Westen, sondern wählt gezielt westliche Elemente aus, die dabei helfen sollen, »aus Japan ein ›reiches Land mit einer starken Armee‹ zu machen« (Hardach-Pinke o.J.: 15). Gilt in den 1870er Jahren das Motto *Zivilisation und Aufklärung*, ist ab den 1880er Jahren die Devise *Japanischer Geist, westliche Technik* dominierend (ebd.: 17). Durch dieses Motto wird einer möglichen japanischen Identitätskrise erfolgreich vorgebeugt, denn die Aneignung westlichen Wissens und westlicher Technologie wird so zu einer Angelegenheit, die das japanische Nationalgefühl nicht in Frage stellt, sondern es noch untermauert. Von europäischer Seite wird diese Sicht jedoch kaum gewürdigt. Es entwickelt sich vielmehr Kritik an der »unreifen Zwitterkultur« (ebd.: 20), die zwar westliche Technologie, nicht aber westliche Ethik und Moral übernimmt.

Die Adaption von Einflüssen anderer Kulturen hat in Japan jedoch Tradition, wie beispielsweise die Übernahme des Konfuzianismus aus China zeigt.

»Das, was wir heute gemeinhin als japanische Kultur erkennen, ist also das Resultat einer Abfolge von fremden Einflüssen unterschiedlichster Herkunft, die in einem geschichtlichen Prozeß auf der Grundlage autochthoner Denkstrukturen verarbeitet und zu einem neuen Ganzen gefügt [werden]. [...] Insgesamt darf deshalb eine ausgeprägte Rezeptionsbereitschaft von fremden Kulturen als konstituierendes Merkmal der Tradition Japans gelten« (Reinfried 1996: 184f.).

Die für die japanische Kultur so eklatant wichtige Errungenschaft, aus anderen Kulturen ausgewählte Elemente in die eigene in einer Weise zu übernehmen, dass etwas Neues und Eigenes entsteht, wird aus der westlichen Perspektive häufig unterschätzt. Die Verschmelzung diverser Elemente unterschiedlicher Herkunft innerhalb einer Kultur wird nicht als eigenständige kulturelle Leistung akzeptiert. Diese Besonderheit der japanischen Kultur kann vermutlich mit für die westlichen Schwierigkeiten verantwortlich gemacht werden, Japan in seiner kulturellen Komplexität zu begreifen.

Das Nebeneinander von traditionellen japanischen Elementen und moderner Industriekultur gilt oftmals als grundsätzlich nicht miteinander vereinbar. In Europa geht man noch Ende des neunzehnten Jahrhunderts davon aus, dass sich Japan nur mit den westlichen Nationen messen kann, wenn es ganz und gar wie der Westen wird. Ansonsten bestehe die Gefahr eines Zurückfallens in den vormodernen Zustand. Eine Mischung fernöstlicher und westlicher Tradition wird als wachstumshemmend und unharmonisch gesehen (vgl. Hardach-Pinke o.J.: 24f.). Hier wird die Dichotomie in der Bewertung Japans deutlich, die auch heute noch das westliche Japanverständnis prägt. Die japanische Tradition gilt als authentisch und angemessen, die Industrialisierung

als westlich und damit dem *orientalischen Charakter* Japans nicht entsprechend. *Altes* gilt als *traditionell japanisch*, während *Neues* als *westlich* angesehen wird.¹⁸ Je weiter der Technisierungsprozess fortschreitet, desto wahrscheinlicher wird der Verlust der japanischen Identität, denn eine *Verwestlichung* muss – nach westlicher Maßgabe – zwangsläufig mit der Abkehr von japanischen Traditionen einhergehen. Diese europäische Sichtweise bescheinigt Japan eine Art Schizophrenie, mit der sich wiederum ein Unverständnis für die japanische Mentalität ausdrückt. Dass diese Sichtweise eine eurozentrische ist, muss nicht besonders hervorgehoben werden. Schaut man für einen Moment nach Europa, lässt sich feststellen, dass hier ganz unproblematisch »alte Kirchen und Kernkraftwerke zu einem harmonischen, historisch gewachsenen Ensemble« zusammengefügt werden (Hardach-Pinke o.J.: 11). Hier wird die Problematik einer Wahrnehmung deutlich, die das Eigene als gegeben hinnimmt und nicht hinterfragt, im Fremden jedoch Inkonsistenzen aufzudecken meint. Das Anlegen verschiedener Maßstäbe offenbart dennoch eine Überheblichkeit des Westens, der in seiner eigenen Entwicklung den einzig richtigen Weg sieht und nicht einmal ansatzweise alternative Strukturen in Betracht zieht. Gleichzeitig scheint in einer solchen Bewertung der japanischen Kultur als Metatext eine Angst vor dem Fremden auf, denn das unverständliche *orientalische* Moment entzieht sich der Kontrolle durch den Westen.

Japan nimmt sich nach seiner Öffnung nicht nur die westliche Industriekultur zum Vorbild. Es übernimmt auch imperialistisches Großmachtstreben aus Europa und beginnt damit, eine Einflussphäre im ostasiatischen Raum aufzubauen. Dies dient unter anderem der Sicherung von Absatzmärkten für die eigene industrielle Produktion sowie der Ausweitung des Reisanbaus. Nach dem japanischen Sieg über China 1895 entstehen in Europa erste Bedenken gegen eine mögliche japanische Vorherrschaft im asiatischen Raum, die auch die wirtschaftlichen Interessen der europäischen Mächte tangiert. Die vormalige Überheblichkeit des Westens wandelt sich spätestens nach der russischen Niederlage von Port Arthur 1905 besonders auch in Preußen in die Angst vor der *Gelben Gefahr*.¹⁹ Diese polemische Formel trägt dazu bei, »Mißtrauen und Antipathie gegen die Japaner zu verstärken« (Nakai 2002: 25). Japan wird nun zum »Katalysator eines zuvor nur potentiell vorhandenen Hasses, der ohne sein Zutun noch lange hätte unter der Oberfläche schwelen können« (Porra 2000: 192). Man befürchtet, Japan könne die gerade erst erworbene westliche Zivilisation schnell wieder abstreifen und gemeinsam mit den Chinesen einen Krieg gegen den Westen beginnen (vgl. Wilkinson 1982: 57). Die englische Haltung ist zu dieser Zeit eine andere, schließlich hat man bereits 1902 ein Bündnis geschlossen und sieht in Japan gerne das *Großbritannien Asiens*. Das Wohlwollen hält sich auch nach der russischen Niederlage, man frohlockt, dass das kleine, sich in der Entwicklung befindende Japan das große russische Reich geschlagen hat (vgl. Wilkinson 1982: 61). Generell ist die europäische Japanrezeption um die Jahrhundertwende geprägt durch extreme Gegensätzlichkeiten. Einerseits wird Japan nach wie vor als *alter ego* Europas gesehen, das sich durch seine Zivilisation und die Modernisierung auf einem ähnlichen Niveau befindet, gleichzeitig erscheint die japani-

18 Selbstverständlich lässt sich diese Annahme nicht aufrecht erhalten, denn zahlreiche zeitgenössische kulturelle Phänomene sind japanischen und nicht westlichen Ursprungs: so z.B. die Manga-Kultur.

19 Über die Entstehung des Schlagworts der *Gelben Gefahr* vgl. Gollwitzer 1962.

sche Mentalität jedoch undurchdringlich und rätselhaft, weshalb man nicht vorhersehen kann, wie es sich weiter entwickeln wird. Dadurch stellt es eine »Gefahr für das kollektive [europäische] Selbstbewusstsein« dar (Porra 2000: 205). Die Rede von der *Gelben Gefahr* lässt aber möglicherweise mehr Rückschlüsse auf die europäische Geisteshaltung zu, als dass sie etwas über die japanische Gesellschaft aussagt (vgl. ebd.).

Die japanische Besetzung der deutschen Kolonie Tsingtau in China kurz nach Beginn des Ersten Weltkrieges wird in Deutschland besonders heftig verdammt, da sich die Deutschen auf zahlreichen Gebieten als Lehrmeister Japans sehen und darin einen Akt des undankbaren Schülers zu erkennen meinen, der vergessen hat, bei wem er in die Lehre gegangen ist. Am japanischen Handeln meint man die »Verschlagenheit des echten Asiaten« zu erkennen (Mathias-Pauer 1984: 131; zit. nach Nakai 2002: 26). Umgekehrt sind die Japaner jedoch auch von Deutschland enttäuscht, das sich nach dem chinesisch-japanischen Krieg den anderen Westmächten anschließt, um gegen eine zu große Einflussnahme Japans in China zu intervenieren und die eigenen ökonomischen Interessen zu wahren. Trotz der problematischen Beziehungen bleibt auf deutscher Seite ein Interesse an Japan als Lieferant exotischer Berichte bestehen. Noch 1935 stellt der japanische Autor Nohara Komakichi einen publizistischen »Japan-Boom« in Deutschland fest. Er lobt insbesondere das deutsche Zeitschriftenwesen, das dem breiten Publikum ein lebendiges Bild von der Entstehung des neuen Japan vermittelt und sich sowohl traditionellen und kulturellen als auch modernen industriellen Aspekten Japans widmet (vgl. Mehl 1994: 49f.).

Die politische Gleichschaltung der deutschen Medien nach 1933 wirkt sich jedoch auch auf die Berichterstattung aus dem Ausland aus. Auslandsreisen werden erheblich erschwert und sind politisch nicht mehr opportun. Man konzentriert sich zunehmend auf deutsche Themen (vgl. Sachsse 1983: 129). Im Dezember 1936 erscheint ein Artikel mit dem Titel »Deutsches in Nippon« in der Illustrierten *Die Gartenlaube*, der die Parallelen zwischen Japan und Deutschland und den erheblichen deutschen Einfluss auf Japan zum Thema macht (*Die Gartenlaube*, 2. Dezemberheft 1936, 1184-1186; vgl. Mehl 1994: 50ff.). Dies ist ein glänzendes Beispiel für die deutsche Propaganda, schließlich ist erst Ende November der Anti-Komintern-Pakt mit Japan unterzeichnet worden. Die Freundschaft mit Japan ist mit den rassistischen Überzeugungen des Nazi-Regimes jedoch kaum in Einklang zu bringen, weshalb das japanische Deutschland propagandistisch ausgeschlachtet wird. Der Artikel ist mit Fotografien illustriert, die beispielsweise Hitler-Bücher in japanischen Buchhandlungen zeigen. In der nationalsozialistischen Berichterstattung über Japan geht es demzufolge nicht mehr darum, die japanische Kultur zu beschreiben, zu verstehen oder zu erklären, sondern Deutschland als überlegen darzustellen, da es auch Kulturen am anderen Ende der Welt zu beeinflussen vermag. Es ist jedoch schwer auszumachen, ob diese Propaganda das deutsche Japanbild nachhaltig beeinflusst. Der 1937 erscheinende Bildband *Das ist Japan. Volk und Landschaft* (Henle 1937) des deutschen Fotografen Fritz Henle zeugt von dessen »Suche nach den Schönheiten der Welt« im Rahmen der Reisefotografie (Kaufhold 1994: 10). Henle, der 1936 in die USA emigriert, lässt einen deutschen Einfluss auf Japan jedoch unerwähnt.

Vor und während des Zweiten Weltkrieges unterscheidet sich die westliche Wahrnehmung Japans entlang der Grenzen politischer und militärischer Bündnisse. Während die europäischen Achsenmächte Deutschland und Ita-

lien die militärischen Erfolge der japanischen Armee wohlwollend aufnehmen, wird der japanische Militarismus von alliierter Seite mit Unbehagen beobachtet. Der Beginn der Kriegshandlungen im Pazifik 1941 entzieht einem positiven Japanbild in den alliierten Staaten endgültig den Boden. Als Hauptakteur im Kampf gegen Japan setzen sich insbesondere die USA mit Japan auseinander. Unterschlägt man die besondere, politisch motivierte Sichtweise der Achsenmächte, kann die amerikanische Sicht auf Japan als symptomatisch für die westliche Wahrnehmung während der Kriegsjahre gelten. Japan wird als undurchsichtiger Feind wahrgenommen, der Kriegsmethoden anwendet, die sich dem westlichen Verständnis völlig zu entziehen scheinen.²⁰ Das Handeln des feindlichen Japan stellt das US-Militär vor völlig neue Herausforderungen. Um das Unverständnis aufzulösen, wird die amerikanische Kulturanthropologin Ruth Benedict 1944 von den US-Behörden beauftragt, eine ethnologische Studie über Japan anzufertigen, die als Handbuch der Besetzung dienen kann. Aufgrund der Kriegsumstände kann von einer Unvoreingenommenheit gegenüber dem Forschungsgegenstand kaum die Rede sein. Die 1946 publizierte Studie bringt bereits im Titel *The Chrysanthemum and the Sword* die seit langem perpetuierte sprichwörtliche Gegensätzlichkeit der japanischen Mentalität beispielhaft auf den Punkt (vgl. Benedict 1946). Sie gehört zu den einflussreichsten Abhandlungen über Japan im zwanzigsten Jahrhundert. Die im Titel postulierte Doppeldeutigkeit Japans als einem Land der in der Chrysanthe symbolisierten hochkulturellen Ästhetik und des mit dem Schwert bezeichneten kriegerischen und todesmutigen Weges der Samurai verdeutlicht erneut Faszination und Angst, Anziehung und Abneigung des Westens gegenüber Japan.²¹

In Europa entwickelt sich nur ganz allmählich ein Interesse für Nachkriegsjapan. In deutschen Zeitschriften werden zunächst eher feuilletonistische Themen behandelt. Zunehmend wird der japanische Wirtschaftserfolg, teilweise mit Bewunderung, aber auch mit Vorbehalten, thematisiert (vgl. Mehl 1994: 53ff.). Dabei werden die bereits vorhandenen Stereotype über japanischen Ehrgeiz und Fleiß, das besonders ausgeprägte Gruppenverhalten sowie die Loyalität des Arbeitnehmers gegenüber seiner Firma wiederholt. In den 1980er Jahren gilt Japan einerseits als großes Vorbild, andererseits als wirtschaftlicher Aggressor, was sich in der Formel *Japan Inc.* ausdrückt. Damit ist die Vorstellung einer rein wirtschaftlich ausgerichteten, zentral gesteuerten Politik verbunden, die Soziales vernachlässigt, rücksichtslos gegen Konkurrenten vorgeht, den eigenen Markt durch Schutzzölle abschirmt und sich hinter undurchsichtigen Verwaltungsvorschriften versteckt, um ausländische Importe zu verhindern (vgl. Wilkinson 1982: 69). In der Angst vor dem wirtschaftlichen Konkurrenten Japan scheint erneut das negative Japanbild auf. Besonders in den USA nimmt die ökonomische Auseinandersetzung die Dimension eines Handelskrieges an, in dem mit ähnlichen Metaphern wie zu Zeiten des Zweiten Weltkrieges operiert wird, was mit dem Begriff des *Japan Bashing*, dem verbalen Niedermachen des vermeintlichen Feindes, treffend beschrieben ist.²² In zahlreichen Publikationen versucht man, das ökonomi-

20 Übersehen wird jedoch, dass auch die deutschen Vorgehensweisen auf europäischen Kriegsschauplätzen neuartige Dimensionen annehmen, die sich kaum mit den Maßstäben bekannter Kriegsführung messen lassen.

21 Zu Benedicts Studie vgl. Abschnitt 2.3.1.

22 Dt.: auf Japan einschlagen (vgl. Antoni 1993: 9; Aoki 1996: 14).

sche Geheimnis Japans zu ergründen, sucht nach nationalen Besonderheiten und begründet stets mit *dem* japanischen Charakter, der für Westler unverständlich ist, weshalb eine Übernahme des Erfolgsrezepts immer an kulturellen Hindernissen scheitern muss.

Das allgemeine Wissen über Japan orientiert sich auch heute noch häufig an standardisierten Vorstellungen. Man weiß vom Pazifikkrieg und den Folgen der Atombombenabwürfe sowie dem japanischen Umgang mit der Vergangenheit aus einer Opferrolle heraus. Die starke Wirtschaftskraft, insbesondere in den Bereichen der Auto- und Konsumgüterindustrie, bildet in der europäischen Japanwahrnehmung einen weiteren Schwerpunkt. Seit den 1990er Jahren wird die Berichterstattung komplexer, man interessiert sich vermehrt für kulturelle Belange. Trotz des verbesserten Informationsflusses im Zeitalter der Globalisierung ist Japan nach wie vor ein Land, über das in Europa sehr viele Klischees und Stereotype verbreitet sind. Auch wenn sich widersprechende Eigenschaften nebeneinander Verwendung finden, beziehungsweise im Wechsel positiv und negativ über Japan geurteilt wird: »Die Begriffe mögen sich ändern, doch die Faszination, oder auch das Unbehagen, angesichts des ganz Anderen, das Japan nach wie vor repräsentiert, sind geblieben« (Antoni 1993: 9).

2.3. Stereotype Japanbilder

2.3.1. Fremd- und Selbstbilder

Die anhaltende Widerspruchslosigkeit des europäischen Japanbildes legt nahe, dass es sich hier um stereotype Vorstellungen handelt, die in dieser Form nicht der japanischen Gesellschaft entsprechen müssen. Ihren Ursprung haben sie in den frühesten Erzählungen und Begegnungen. Mit zunehmendem Informationsgrad hat eine gewisse Ausdifferenzierung stattgefunden, dennoch kann man nicht von einer maßgeblichen Veränderung der Grundannahmen über Japan sprechen. Zahlreiche Autoren, die seit langer Zeit in den *Japanese Studies* rezipiert werden, »teilen einen beeindruckenden Grad an Ähnlichkeiten in ihren Darstellungen der moralischen Schlüsseltugenden und -werte der japanischen Kultur und Gesellschaft: Bescheidenheit, Beharrlichkeit, Höflichkeit, Sittsamkeit, Genügsamkeit, Ritterlichkeit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Disziplin, Güte, Aufrichtigkeit, Ehre, Loyalität und Selbstbeherrschung« (Matsumoto 2002: 8f.). Diese Tugenden scheinen alle auf Werten der Samurai – dem Kriegerstand der Feudalzeit – zu gründen. Sie sind im Laufe der Zeit jedoch für die Beschreibung des japanischen Charakters als solchem auch innerhalb Japans selbst übernommen worden und nun Teil eines verallgemeinernden Japanbildes. Einheitlichkeit und Persistenz weisen nach den Erläuterungen im ersten Kapitel auf die stereotypen Qualitäten der europäischen Grundannahmen über die japanische Kultur und Gesellschaft hin. Wie oben bereits erörtert, ändern sich abhängig von den politischen Entwicklungen nicht die grundlegenden Begrifflichkeiten in der Beschreibung Japans und der Japaner, lediglich die Urteile oszillieren wiederholt zwischen positiven und negativen Wertungen. Für jedes japanische Handlungsschema existiert ein entsprechendes europäisches Erklärungsmodell. Scheitern alle anderen Erläuterungen, passt immer die These der prinzipiellen Andersartigkeit der japanischen Mentalität, die für den Westen unlogisch und

nicht zu durchschauen ist. In der Erklärung einer unüberbrückbaren Differenz wird die Distanz zu Japan als dem Fremden und Anderen gewahrt. Dabei ist es völlig unerheblich, ob der Unterschied positiv oder negativ gewertet wird. Auch wenn wiederholt Parallelen zwischen Europa und Japan aufgezeigt werden, beharrt die europäische Vorstellung auch heute auf einer absoluten Gegensätzlichkeit Japans. Dazu trägt in nicht unerheblichem Maße die Tatsache bei, dass man in Japan selbst, im Zuge einer permanenten Selbstvergewisserung, Diskurse – so genannte Japandiskurse – über die eigene Japanizität führt. Im Rahmen der historischen Entwicklung haben die Japaner die fremde Sicht auf das eigene Land und Volk in ihr Selbstbild übernommen, wenn nicht gar selbst mit konstruiert, um der eurozentrischen Wahrnehmung Eigenes entgegen zu setzen (vgl. Mae 2001: 259). Als Teilhaber am Diskurs zeichnen sie ein Bild davon, wie sie selbst über sich denken und bestimmen damit gleichermaßen, wie sie vom Rest der Welt wahrgenommen werden möchten (vgl. Matsumoto 2002: 20). Eine Differenzierung zwischen Auto- und Heterostereotyp ist deshalb kaum möglich. Selbst- und Fremdbild durchdringen sich gegenseitig und führen zu einer stereotypen Sichtweise auf Japan, die, wenn überhaupt, nur sehr langsam veränderten Vorstellungen weicht.

Die Japandiskurse, die von Japanern wie von Nicht-Japanern geführt, aber vor allem in Japan rezipiert werden, gehen im Kern der Frage nach: *Wer sind die Japaner?* Mit dieser grundsätzlichen Fragestellung läuft der Diskurs als solcher Gefahr, stereotype Ansichten zu vertreten. Dies ist, neben teilweise sehr unseriösen Publikationen, die auch nationalistische oder chauvinistische Tendenzen aufweisen, einer der Hauptkritikpunkte an den Japandiskursen. Interessant ist die Tatsache, wie bestimmte Sichtweisen auf Japan wiederholt bestätigt werden. Der japanische Kulturanthropologe Aoki Tamotsu beschreibt in seiner Studie über die Japandiskurse der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts verschiedene Phasen der japanischen Selbstwahrnehmung, die von einer negativen Rezeption der Japanizität direkt nach Kriegsende, über eine relativistische Haltung bis hin zur positiven Rezeption in den 1980er Jahren reicht (vgl. Aoki 1996). Nach der Hochzeit des japanischen Wirtschaftswachstums und den daraus resultierenden Handelsfrktionen insbesondere mit den USA sowie schließlich im Zuge der Globalisierung hat sich die extrem positive Selbstwahrnehmung wieder relativiert. Dies steht in unmittelbarem Zusammenhang mit einer von ausländischer Seite formulierten fundamentalen Kritik am – als überheblich rezipierten – japanischen Selbstverständnis. Auch die Japandiskurse zeigen je nach politischer Lage unterschiedliche Wertungen der für die japanische Gesellschaft als konstituierend geltenden Merkmale und ähneln darin der bereits beschriebenen westlichen Wahrnehmung.

Nach Aoki markiert die kulturanthropologische Studie *The Chrysanthemum and the Sword* von Ruth Benedict, die bereits 1948 in Japan erscheint, den Beginn der Japandiskurse nach Ende des Zweiten Weltkrieges. Sie ist die erste holistische kulturanthropologische Studie, die über Japan vorgelegt wird. Die vorhergehende fragmentarische ethnologische Forschung behandelt lediglich regional begrenzte Fragestellungen und versucht nicht, den japanischen Nationalcharakter als Ganzes darzustellen (vgl. z.B. Embree 1939). Benedicts Studie gilt als sehr kontrovers und wird einerseits vor allem wegen des holistischen Ansatzes kritisiert, andererseits jedoch als ein Werk gewürdigt,

das trotz der widrigen Umstände erstaunlich unvoreingenommen ist und verschiedene kulturelle Aspekte hellseherisch zusammenfasst.²³

In *The Chrysanthemum and the Sword* wird die traditionelle japanische Kultur »als *einzigartiges System*« dargestellt. Es wird eine »leicht verständliche Analyse der Unterschiede zwischen Japan und dem Westen« geliefert, die im Vergleich beständig Japans Andersartigkeit betont (Aoki 1996: 27; Hervorhebung im Original). Die proklamierte Einzigartigkeit und Andersartigkeit des japanischen Inselreiches, dessen geografisch fehlenden Verbindungen zu anderen ostasiatischen Nationen oftmals auch kulturell gedeutet werden, bestärken das japanische Selbstbild und sind Auslöser für die breite Wirkung von Benedicts Werk in Japan. Die Idee der Einzigartigkeit, die bereits seit Jahrhunderten von westlicher Seite auf Japan projiziert wird, wird in Japan bereitwillig übernommen, denn sie grenzt die japanische Nation sowohl von anderen Nationen im ostasiatischen Raum als auch weltweit ab. Damit wird eine gewisse Überlegenheit konstatiert. Dieses japanische Selbstbild fließt in den westlichen Diskurs mit ein und prägt wiederum die westliche Sichtweise auf Japan bis heute. Die These der japanischen Besonderheit wird beispielsweise auch von Samuel Huntington, der in seiner Abhandlung über den *Kampf der Kulturen* Japan von anderen ostasiatischen Nationen dezidiert absetzt, übernommen. »Wie ein Bumerang kehrt dieses Bild der beziehungslosen, isolierten japanischen Kultur nun wieder nach Japan zurück. Mit Tatsachen und Fakten, etwa der sehr wohl gegebenen kulturellen Anbindung Japans an den ostasiatischen Raum, haben diese schillernden Bilderwelten nichts mehr zu tun« (Antoni 1999: 145).

Neben der wiederholt erwähnten Gegensätzlichkeit der Japaner bilden zwei zentrale Aspekte in Benedicts Abhandlung die meistrezipierten Thesen und leisten einen Beitrag zur Perpetuierung der stereotypen Wahrnehmung Japans. Zunächst handelt es sich um die Darstellung Japans als *Schamkultur*, während die westliche als *Schuldkultur* beschrieben wird. In der *Schamkultur* ist man »in seinem Handeln, anders als in den von monotheistischen Religionen geprägten Kulturen, nicht einer transzendenten, sinn- und normstiftenden Instanz verpflichtet [...], sondern der gesellschaftlich sanktionierten Verbindlichkeit eines tradierten Verhaltenskodexes« (Griesecke 2001: 103). Anders als in westlichen Kulturen bestimmt der gesellschaftliche Rahmen das Verhalten und nicht ein fixiertes moralisches oder ethisches Verständnis des *richtigen* Handelns, dem der Einzelne auch unter möglicherweise widrigen Umständen verpflichtet ist.

Die zweite zentrale These ist die der *Gruppenorientierung* der Japaner, die dem westlichen Individualismus gegenübergestellt wird. Benedict bemerkt zum Prinzip des Gruppenverhaltens, es

»basiere auf dem Vertrauen der Japaner in ein Sozialsystem, welches die Grundlage ihrer gesamten Vorstellungen über menschliche Beziehungen bilde. Dies gelte sowohl für die zwischenmenschlichen Beziehungen als auch für die Beziehungen des einzelnen zum Staat. Auf der Grundlage von familiären Beziehungen formierten sich

23 Kritisiert wird vor allem auch das kriegsbedingte Fehlen von Feldforschung. Griesecke verweist jedoch darauf, dass Benedicts Quellenmaterial umfangreicher ist als gemeinhin angenommen (vgl. Griesecke 2001: 114). Ölschleger 1996 kritisiert die Rückwärtsgerichtetheit Benedicts. Aoki 1996: Kap. 2 referiert Würdigungen und Kritiken.

die gesellschaftlichen und zwischenmenschlichen Beziehungen hierarchisch nach den Privilegien der Generation, des Geschlechts und des Alters. Die Betonung der Hierarchie in den Beziehungen bedeute keine despotische Herrschaft des Machthabers über den Untergeordneten, sondern meine das Übertragen einer pflichtvollen Verantwortung auf den Höherstehenden, dem sich die Untergebenen willig anvertrauen« (Aoki 1996: 38).

Das Prinzip der *Gruppenorientierung* ist eng mit dem der *Schamkultur* verknüpft und wird zur Erklärung der japanischen Wirtschaftspraxis ebenso herangezogen wie für die vermeintlich fehlende Emanzipation. Beide Punkte werden vom nachfolgenden Japandiskurs am häufigsten übernommen (vgl. Aoki 1996: 37f.).

Versuche der Dekonstruktion der Allgemeingültigkeit dieser Attribute deuten darauf hin, dass es sich hier um Stereotype handelt. Die Konsistenz des nicht nur westlichen Japanbildes lädt geradezu dazu ein, es auf seine Aktualität hin zu untersuchen. Die »stereotypen Bilder der japanischen Kultur und Gesellschaft sind nicht mehr lediglich Stereotype; sie *sind* die Japanner« konstatiert der amerikanische Sozialpsychologe David Matsumoto (Matsumoto 2002: 16; Hervorhebung im Original). Er vertritt die These, dass die japanische Gesellschaft einem tief greifenden Umwälzungsprozess unterworfen ist, der nahe legt, die überkommenen Stereotypen aufzugeben und die zeitgenössische japanische Gesellschaft nicht mehr mit der traditionellen gleich zu setzen. Er zieht sozialpsychologische Studien heran, um einige Stereotype beispielhaft zu widerlegen. Damit bestätigt er jedoch die These, Stereotypen beinhalten immer einen *wahren Kern*, was wiederum die Probleme der sozialpsychologischen Untersuchungsmethoden verdeutlicht. Wie im ersten Kapitel erörtert, wird die Existenz eines *wahren Kerns* von Stereotypen unterschiedlich bewertet. Die Annahmen Matsumotos, die er in seinen Studien zu widerlegen sucht, gründen sich auf die perpetuierten stereotypen Vorstellungen der traditionellen japanischen Gesellschaft. Vorrangig bei Fragen der Gruppenorientierung, des Selbstkonzepts und des interpersonellen Bewusstseins lässt sich jedoch kaum nachweisen, dass die entsprechenden Stereotypen zu einem anderen Zeitpunkt zutreffend gewesen wären. Die von ihm formulierte Veränderung markiert lediglich eine Abweichung vom Stereotyp, bestätigt aber nicht retrospektiv dessen Existenz. Trotzdem scheint mir Matsumotos Ansatz geeignet, über die zeitgenössische japanische Gesellschaft in Abweichung zu den tradierten japanischen Stereotypen nachzudenken.

Matsumoto nimmt sich beispielhaft sieben japanische Stereotype vor, die er mittels des ihm vorliegenden sozialpsychologischen und sozialwissenschaftlichen Datenmaterials widerlegt (vgl. Matsumoto 2002: Kap. 2). Er vertritt die These, dass

»eine neue, qualitativ und bedeutungsvoll andere Kultur im Entstehen begriffen ist. Was wir in unserem alltäglichen Leben in Japan beobachten, ist keine Laune und kein Generationsproblem, das die Jugend überwinden wird, sondern es handelt sich um Zeichen realer und drastischer Veränderungen dieser Gesellschaft« (Matsumoto 2002: 36).

Bei den Stereotypen, die Matsumoto widerlegen möchte, handelt es sich zunächst um den japanischen Kollektivismus, die japanische Konzeption des Selbst und das interpersonelle Bewusstsein. Das Selbstkonzept ist das »Zent-

rum für die Organisation und Überwachung von Verhalten, Wahrnehmungen, Geisteshaltungen, Überzeugungen und individuelle Unterschiede« (Matsumoto 2002: 48). Das interpersonelle Bewusstsein bestimmt den Grad, »in dem Menschen sich über andere in ihrem Leben und in ihrem Umfeld« bewusst sind (ebd.: 54). Gruppenorientierung, Selbstkonzept und interpersonelles Bewusstsein stehen in engem Zusammenhang. Matsumoto führt in seiner Argumentation, die hier nicht *en detail* referiert werden soll, Belege dafür an, dass die Gruppenorientierung und die mit der Schamkultur in Verbindung stehenden Konzepte heute einen weniger hohen Stellenwert in Japan einnehmen, als im Vorfeld vermutet.

Andere Kritiker stereotyper Japankonzepte weisen beispielsweise darauf hin, dass Selbstkontrolle oder Selbstkonditionierung innerhalb der japanischen Gesellschaft einen gar nicht so erheblichen Kontrast zu europäischen Gesellschaften bilden, wie gemeinhin angenommen.

»Schließlich hat auch die westliche Kultur [...] einen langen Prozeß der Selbstkonditionierung hinter sich, der so erfolgreich war, daß wir ihn kaum mehr an uns selbst bemerken. Der Philosoph und Historiker Norbert Elias hat darauf aufmerksam gemacht, daß der Prozeß der Modernisierung der europäischen Kulturen seit dem Ende des Mittelalters auch begleitet war von einer zunehmenden Unterdrückung der individuellen Triebäußerungen, von dem, was vor allem im französischen Sprachgebrauch mit dem Begriff der *Zivilisation* bezeichnet wird, nämlich dem Entstehen eines detaillierten Kodex des menschlichen Verhaltens. Elias [...] macht aber auch deutlich, daß mit dem Begriff der *Höflichkeit* das individuelle Verhalten in Gesellschaft und Gruppe insgesamt angesprochen wird, also die soziale Verantwortung und Rücksichtnahme« (Schlieper 1997: 78; Hervorhebungen im Original).

Diese Argumentation verdeutlicht, dass die Annahmen über die fremde Kultur Japans stärker hervortreten als das Wissen um die eigene Kultur, deren Entwicklung als selbstverständlich gilt und die, möglicherweise nicht ausreichend reflektiert, als Vergleichsperspektive herangezogen wird. Dieses Beispiel zeigt, dass eine Reflexion der Bedingungen der eigenen Gesellschaft zur Bewertung einer fremden unabdingbar ist.

Neben den eher abstrakten Konzepten untersucht Matsumoto noch einige konkretere Vorstellungen über die japanische Gesellschaft. Dazu gehören unter anderen das Bild des vorbildlichen Angestellten (*salaryman/sararii-man*) und des Ideals der lebenslangen Anstellung. Der Begriff *sarariiman* wird nach dem Ersten Weltkrieg geprägt und benennt den *white-collar* (Büro-) Angestellten, der das Gesicht der japanischen Wirtschaft nachhaltig geprägt hat. Im Alltagsgebrauch bezeichnet er heute auch Arbeiter und staatliche Angestellte, selten auch die weiblichen Geschlechts (vgl. Dasgupta 2002: 434). Das Prinzip des *sarariiman* beruht auf einer Ideologie der Geschlechtertrennung, »die Maskulinität mit Arbeit und Weiblichkeit mit dem Haushalt gleichstellt. Im Gegenzug zur väterlichen Zuwendung von Seiten der Firma wird vom *sarariiman* erwartet, dass er sich gänzlich der Firma zur Verfügung stellt und die Angelegenheiten des Haushalts seiner Frau überlässt« (ebd.: 434f.). Matsumoto untersucht vor allem die Vorstellung, der japanische Angestellte sei eine *Arbeitsbiene*, der alle privaten Belange zurückstellt und seine gesamte Zeit und Arbeitsleistung uneingeschränkt dem Arbeitskollektiv, der Firma und damit der japanischen Wirtschaft zur Verfügung stellt (vgl. Matsumoto 2002: 67). Hier zeigt sich, dass insbesondere die jüngeren Ange-

stellten mit dem japanischen System unzufrieden sind, das beispielsweise eine Anhebung der Gehälter lediglich in Altersprogression und nicht gemessen an der individuellen Leistung vorsieht. Waren früher Arbeitgeber und Arbeitnehmer in einem komplexen System von Verpflichtungen im Rahmen einer lebenslangen Anstellung verbunden, die es oftmals unmöglich machte, beispielsweise bei Unzufriedenheit von der einen oder der anderen Seite den Arbeitsvertrag zu lösen, zeichnet sich auf diesem Gebiet eine Veränderung ab. Firmen befürworten häufiger ein Leistungssystem und Angestellte sind zunehmend bereit, die Arbeitsstelle zu wechseln, wenn die Arbeit nicht ihren Vorstellungen oder Fähigkeiten entspricht (vgl. ebd.: 77). Damit entfernt sich die japanische Arbeitswelt von der stereotypen Uniformität und nähert sich mehr und mehr westlichen Bedingungen an. Am Punkt der lebenslangen Beschäftigung wird ein Unterschied innerhalb der westlichen Sichtweisen deutlich, denn bis vor einigen Jahren war es in Deutschland üblich, ein Leben lang in derselben Firma zu arbeiten, während in den USA seit jeher Arbeitsstellenwechsel selbstverständlich sind. Von daher ist eine unterschiedliche Bewertung dieses Aspektes nahe liegend.

Die veränderte Arbeitswelt, insbesondere die Frage nach der Arbeitszeit, die ein (männlicher) Angestellter in seiner Firma verbringt, steht in unmittelbarem Zusammenhang mit der Institution der Ehe. Widmet der *sararii* man nicht mehr seine gesamte Zeit der Firma, wirkt sich dies möglicherweise auf das Verhältnis zu Ehefrau und Kindern aus. So beschäftigt sich Matsumoto auch mit der stereotypen Vorstellung der japanischen Ehe und damit indirekt mit der Stellung der Frau. Die Beziehungen zwischen Männern und Frauen in Japan sind lange Zeit durch die im Konfuzianismus festgeschriebenen Hierarchien benannt. Insbesondere die Tokugawazeit prägt die »drei Gehorsamspflichten der Frau [...]: als Mädchen gegenüber dem Vater, als Ehefrau gegenüber dem Ehemann, als Witwe gegenüber dem ältesten Sohn« (Gössmann 1990: 18). Dies wirkt bis heute nach. Japanische Frauen gelten vom europäischen Standpunkt aus als wenig emanzipiert und nach wie vor ihrem Ehemann untergeordnet. Während westliche Frauen scheinbar die Wahl zwischen Beruf, Familie oder anderen Lebenskonzepten haben, gilt Japan als ein Land mit sehr traditionellen Vorstellungen der Frau als verheirateter Hausfrau und Mutter, die trotz guter Ausbildung auf eine berufliche Karriere verzichtet. In der traditionellen Konstellation genießen Japanerinnen eine gute Ausbildung, viele haben einen Universitätsabschluss. Trotzdem sind sie in der Berufswahl stark benachteiligt, da Firmen damit rechnen, dass Frauen mit der Heirat, spätestens aber mit der Geburt ihres ersten Kindes aus dem Betrieb ausscheiden. Daher sind Firmen oftmals nicht bereit, Frauen eine innerbetriebliche Ausbildung zu ermöglichen. Dies führt zu dem »spezifisch japanischen Paradoxon, daß bislang die jungen Frauen mit den formal höchstbewerteten Bildungsabschlüssen die geringsten Einstellungschancen« haben (Weber 1990: 106). Trotz hoher Qualifikation müssen Frauen oftmals als OL – *office ladies* – Hilfsdienste leisten, beispielsweise kopieren und den männlichen Angestellten Tee servieren. Sie gelten als *Blumen am Arbeitsplatz* (*shokuba no hana*) (vgl. Creighton 1996: 194f.). In dieser Position gehören Frauen nicht der Kernbelegschaft an, Aufstiegsmöglichkeiten bleiben ihnen verwehrt. Diese Ungleichbehandlung im Arbeitsleben führt oftmals dazu, dass gerade hoch qualifizierte Frauen gerne aus dem Beruf ausscheiden und sich für das Hausfrauendasein entscheiden, da sich ihnen hier scheinbar größere Gestaltungsspielräume eröffnen (vgl. Weber 1990: 106). Die Rolle der Hausfrau wird ge-

sellschaftlich dadurch sanktioniert, dass es kaum Möglichkeiten der Kinderbetreuung für Berufstätige gibt. Weiterhin ist die Altenpflege traditionell familiär geregelt, und es fehlt an finanzierbaren Betreuungsmöglichkeiten für alte Menschen (vgl. Broadbent 2002: 169). Die Familie des ältesten Sohnes kümmert sich üblicherweise um dessen Eltern, somit fällt diese Aufgabe der Schwiegertochter zu. Frauen können demzufolge lediglich in Zeiten berufstätig sein, in denen sie familiär nicht stark gefordert sind. Daraus resultiert eine diskontinuierliche Beschäftigung, die jedoch politisch gewollt ist (vgl. Rosenberger 1996: 13f.). »Frauen spielen eine wichtige Rolle in der Flexibilisierung des japanischen Beschäftigungssystems. [...] Man spekuliert auf den flexiblen Arbeitseinsatz der Frauen, der in Anbetracht einer wirtschaftlich und politisch unüberschaubaren Zukunft besser ins Konzept paßt als die rigide Erwartungshaltung männlicher Berufsanfänger« (Weber 1990: 122f.). Müssen im Zuge wirtschaftlicher Sparmaßnahmen Arbeitsplätze abgebaut werden, können Frauen mit ihren unsicheren, flexiblen und schlecht bezahlten Jobs schnell gekündigt werden. Sie können sich dann wieder der Familie widmen, deren finanzieller Status durch den Arbeitsplatzverlust nicht nachhaltig gefährdet ist, da der Arbeitsplatz des Ehemanns stabiler und erheblich besser bezahlt ist (vgl. Rosenberger 1996: 19).

In der traditionellen Konstellation ist der Ehemann derjenige, der das Geld verdient. Er ist deshalb von häuslichen Pflichten befreit; diese werden vollständig von der Ehefrau übernommen. Das Hausfrauendasein erhält in Japan jedoch eine wesentlich höhere gesellschaftliche Wertschätzung als in europäischen Ländern. »Eine Hausfrau ist normalerweise für alle Aspekte des Haushalts-Managements zuständig, von der finanziellen Haushaltsplanung und dem Bilden von Rücklagen bis hin zum Einkaufen, Putzen, der Urlaubsplanung, Privatunterricht für ihre schulpflichtigen Kinder, Reparaturen im Haus und so weiter« (Buckley 2002a: 202). Die britische Kulturanthropologin Joy Hendry verweist auf die sehr differenzierte traditionelle Rolle japanischer Frauen, die in der Familie unter Umständen eine durchaus entscheidungstragende Rolle innehaben. Dies bleibt jedoch möglicherweise unsichtbar, da der Mann die Familie nach außen hin repräsentiert (vgl. Hendry 2004). Diese Annahme wird von Matsumoto nicht reflektiert, er untersucht Statistiken, die darauf hindeuten, dass in der zeitgenössischen japanischen Gesellschaft die Ehe nicht mehr als einzig mögliche Lebensform gilt, was sich beispielsweise in sinkenden Zahlen von Eheschließungen und steigenden Scheidungsraten ausdrückt. In der stereotypen Vorstellung gilt die Familie als Fundament der japanischen Gesellschaft, eine Abkehr von diesem Modell deutet auf eine grundlegende Veränderung hin. Auch innerhalb der Ehe ändert sich die Rolle der Frau, denn zunehmend wird Gleichberechtigung eingefordert. »Die Form der Ehe, die den Ehemann als Meister und die Ehefrau als ihrem Mann unterwürfig sieht, ist ein Relikt der Vergangenheit« (Matsumoto 2002: 83). Arrangierte Eheschließungen, die auf pragmatischen Gesichtspunkten beruhen, dominierten bis in die 1960er Jahre hinein. Sie sind seither jedoch rückläufig. Heute werden Ehen eher aus emotionaler Zuneigung geschlossen (vgl. Linhart 1990: 62f.).

Stereotype verhindern einen differenzierten Zugang zu einer fremden Kultur. So problematisch Matsumotos an sozialpsychologischen und sozialwissenschaftlichen Fragestellungen ausgerichtete Dekonstruktion japanischer Stereotype auch sein mag, bietet sie einen Anlass, die japanischen Stereotype

zu überdenken und das Augenmerk auf die Veränderungen der zeitgenössischen japanischen Gesellschaft zu richten.

2.3.2. Visuelle Klischees

Die stereotypen Vorstellungen über Japan und die japanische Mentalität beinhalten auch visuelle Klischees, die nur schwer zu überwinden sind. Die visuellen Vorstellungen über Japan gründen sich ebenfalls auf eine lange Tradition, die bereits mit den Berichten Marco Polos beginnt. Die textlichen Beschreibungen Japans regen die visuelle Phantasie der Europäer an, später kommen Zeichnungen von europäischen Japanreisenden, aber auch japanische Darstellungen hinzu und geben den Phantasiebildern eine konkretere Form. Als die ersten Fotografien in Japan angefertigt werden, sind die visuellen Klischees bereits fest in der Vorstellung verankert, so dass die europäischen Fotografen diese lediglich ins Bild setzen müssen. Bilder von

»Geishas, Samurais, Bogenbrücken, Teehäusern und dem Berg Fuji gehören seit dem 19. Jahrhundert zu den Grundmustern der westlichen Vorstellung von Japan. Häufig kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß diese Japan-Klischees auch heute noch ein Eigenleben führen, oft jenseits jeglicher Realitätserfahrung mit Japan« (Delank 2000: 255; vgl. auch Iwasaki 1988: 25).

Interessanterweise tragen nicht nur westliche Fotografen zur Perpetuierung dieser Klischees bei. Auch japanische Fotografen nutzen die große Nachfrage nach solchen Fotografien und unterstützen ihre weitere Verbreitung. Der japanische Fotograf Shimooka Renjoo »scheint später Gewissensbisse gehabt zu haben. In der Erinnerung an seine frühen fotografischen Jahre weist er darauf hin, dass seine Bemühungen, dem touristischen Geschmack für Exotisches gerecht zu werden, zum verzerrten Japanbild in den Vereinigten Staaten und Europa beigetragen haben könnten« (Iwasaki 1988: 25).

Die der japanischen Öffnung folgende Modernisierung führt in den Augen westlicher Japanreisender zur teilweisen Zerstörung der exotischen Landschaft. Fabrikschornsteine und Telegrafmasten stören die Harmonie von Landschaft und Architektur. Die westliche Nachfrage konzentriert sich bis ins zwanzigste Jahrhundert hinein auf visuelle Darstellungen eines traditionellen Japan. Neben landschaftlichen und architektonischen Sehenswürdigkeiten werden Menschen aller Berufe und Schichten in traditioneller Kleidung fotografiert. So entsteht eine Art Inventar des verschwindenden traditionellen Japan.²⁴ Japanische Fotografen eignen sich die Bildvorstellungen der Europäer ebenfalls schnell an und fotografieren Szenen, die sie selbst nicht als abbildungswürdig oder interessant erachten. Bestimmte Genre-Szenen werden im Studio mit Laiendarstellern in exotischer Weise inszeniert. Deshalb existieren beispielsweise Fotografien von Harakiri-Szenen oder *unechten* Samurai. Die Auswahl der fotografischen Motive trägt zur Perpetuierung eines exotischen Japanbildes bei.²⁵ Fotografien von Interieurs der neuen Fabriken sucht man in der auf den westlichen Markt ausgerichteten Japanfotogra-

24 Dieses Phänomen findet Parallelen beispielsweise in der US-amerikanischen Indianerfotografie von Edward S. Curtis zur selben Zeit (vgl. Koenig 1998: 350).

25 Präzisere Ausführungen zur frühen fotografischen Darstellung Japans insbesondere in der Reisefotografie folgen in Teil I, Abschnitt 4.2.1.

fie vergebens, da sie der europäischen Vorstellung von Japan nicht entsprechen (vgl. Delank 2000: 263). Die Suche nach dem ganz Anderen lässt nur das Differente und Exotische reizvoll erscheinen. In der japanischen Fotografie gibt es sehr wohl Ansätze, die Veränderungen im eigenen Land fotografisch zu dokumentieren. So wird beispielsweise die Entwicklung Hokkaidos seit den frühen 1870er Jahren fotografisch begleitet (vgl. Kaneko 2003: 186). Um die Jahrhundertwende entstehen Fotografien der neuen Industrien und des Eisenbahnbaus, auch der chinesisch-japanische und der russisch-japanische Krieg werden dokumentiert. Nach dem Ersten Weltkrieg ist die japanische Fotografie stark von der deutschen Avantgarde des Bauhaus und der Neuen Sachlichkeit geprägt, es entstehen stilistisch vergleichbare Dokumente des neuen urbanen Lebens als Zeichen einer sich verändernden Gesellschaft (vgl. ebd.; Minato 1998: 688). Im Zuge der politischen Annäherung zwischen Japan und Deutschland ist die japanische Seite bemüht, den Deutschen das Bild eines modernen Industriestaates zu vermitteln, der gleichwohl fest in seinen Traditionen wurzelt. 1937 erscheint in Deutschland der Bildband *Groß-Japan. Dai Nippon*, fotografiert von Natori Younosuke (Natori 1942). Die Sichtweise des Bandes unterscheidet sich nachhaltig von der Fritz Henles (vgl. Henle 1937). Dennoch beeinflussen die Fotografien des modernen Japan die europäische Sicht kaum.

Das visuelle Japanbild speist sich jedoch nicht ausschließlich aus den westlichen, vorwiegend romantisierenden Darstellungen Japans. Sowohl Kunsthandwerk als auch japanische Kunstwerke tragen in Europa zur visuellen Vorstellung Japans bei. Im Europa des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts werden vorwiegend Lackarbeiten und Porzellan importiert. Allerdings handelt es sich oftmals um Waren, die nach Bestellung in Japan angefertigt werden und »demnach ihrerseits von westlichem Geschmack beeinflusst« sind (Impey 1993: 148). Japanische Lack- und Porzellanarbeiten können zu dieser Zeit in Europa noch nicht hergestellt werden, sie werden jedoch mit alternativen Verfahren nachgeahmt. Ab 1720 wird in Meißen die Porzellanproduktion aufgenommen, die Muster sind japanischen und chinesischen Vorbildern entlehnt (vgl. ebd.: 160ff.). Ebenfalls im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert ist man von japanischen Kimonos begeistert, was zu einer regelrechten Modewelle führt. Das Besitzbürgertum, aber auch Studenten beginnen damit, so genannte *Japonsche Röcke* zu tragen, die die Holländer teilweise preiswert in Indien fertigen lassen (vgl. Kreiner 1993: 19). Es etabliert sich in Europa eine erste visuelle Vorstellung von japanischem Kunsthandwerk, die in die europäische kunsthandwerkliche Produktion einfließt und entsprechend europäisiert wird.

Die Modewelle des *Japonismus* wird im neunzehnten Jahrhundert vorwiegend durch die Entdeckung japanischer Holzschnitte (*ukiyo-e*) ausgelöst. Europäische Künstler, Kunstkritiker, Kunsthändler, Sammler und Schriftsteller sorgen ausgehend vom Paris der 1860er Jahre für ihre Verbreitung. Der Japonismus ist als »eine weitere Ausdrucksform des romantischen Eskapismus zu begreifen« und drückt kein wirklich tief greifendes Interesse, »sondern eine in der Tradition der Romantik stehende, eher oberflächliche Begeisterung für japanische Kunst« aus (Budde 1993a: 165). Die *Ukiyo-e*-Holzschnitte des japanischen Meisters Hokusai Katsushika (1760-1849) aus dem fünfzehnbändigen enzyklopädischen Skizzenbuch *Hokusai manga*, die alle Aspekte des japanischen Lebens darstellen, prägen »mehr als alle anderen japanischen Bücher oder europäischen Reiseberichte das Bild Japans in

Europa, insbesondere in Bezug auf die visuelle Vorstellung« (Fleischmann 1999: 165; vgl. Budde 1993a: 165). In Japan selbst wird den Farbholzschnitten kein hoher Wert beigemessen, sie gelten als unterhaltsame alltägliche Darstellungen und sind in jeder Buchhandlung erhältlich.

»Mit *ukiyo* wird die fließende, die vergängliche Welt der heiteren, modischen Vergnügungen bezeichnet, *e* bedeutet Bild. Diese Darstellungen des städtischen Vergnügungslebens wie Theater, Ringkämpfe, Feste, Prostitution, des Alltagslebens aber auch der japanischen Landschaft [werden] preiswert gehandelt und [können] billig erworben werden« (Budde 1993b: 425; Hervorhebung im Original).

Die Ukiyo-e-Holzschnitte des neunzehnten Jahrhunderts sind bereits von der europäischen Malerei beeinflusst. Japanische Maler und Holzschneider hatten sich im achtzehnten Jahrhundert insbesondere die Techniken der perspektivischen Gestaltung von den Holländern angeeignet (vgl. Shin'ichi 2003: 46). In den neu entdeckten japanischen Holzschnitten findet sich dementsprechend in Europa Vertrautes wieder. In der Rezeption der Holzschnitte bleibt der Schock des ganz Fremdartigen aus. Die Holzschnitte sind »nicht fremd genug, um unverständlich zu sein, doch hinreichend unvertraut, um angenehme Reize auszuüben« (Wilkinson 1982: 38). Die Japanmode beeinflusst nachhaltig die europäische Kunst. Modelle werden in Kimonos gekleidet und Interieurs mit japanischen Requisiten wie Fächern, Wandschirmen und Holzschnitten ausgestattet (vgl. Budde 1993b: 426).²⁶

Alte, in Japan wertgeschätzte Kunstwerke unterliegen im Gegensatz zu Ukiyo-e-Holzschnitten besonderen Exportbeschränkungen. Sie befinden sich vorwiegend in Klöstern und in feudalem Privatbesitz und sind in Europa nur wenig bekannt. Oftmals werden sie nur in unzureichenden fotografischen Darstellungen übermittelt. Die Farbholzschnitte repräsentieren insofern nur einen sehr begrenzten Ausschnitt des japanischen Kunstschaffens, werden in Europa jedoch als repräsentativ für die japanische Kunst schlechthin rezipiert. »Die Ukiyo-e-Farbholzschnitte, die ja das eigentliche Wesen der japanischen Malerei verleugnen, können nicht als repräsentativ für die Genremalerei oder gar für die japanische Malerei als Ganzes gesehen werden« (Shin'ichi 2003: 48). Der deutsche Künstler Emil Orlik, der sich auf einer Japanreise in den Jahren 1900/1901 ausführlich mit der japanischen Kunst beschäftigt, beklagt deshalb die seiner Meinung nach völlig fehlerhafte Interpretation japanischer Kunstwerke (vgl. Rumpf 1990: 185f.). Budde verweist jedoch darauf, dass der Erfolg der Ukiyo-e-Holzschnitte auch mit der geschmacklichen Parallelentwicklung des französischen und japanischen Bürgertums in Zusammenhang gebracht werden kann, da in beiden Ländern das Bedürfnis nach einer *Demokratisierung* der Kunst in Form von Druckgrafik und Fotografie sehr hoch ist (vgl. Budde 1993a: 164).

Das fehlende Wissen um die traditionellen japanischen Kunstformen kann auch im Zusammenhang mit der japanischen Präsentationspraxis von Kunstwerken in Europa gesehen werden. Seit 1862 nimmt Japan an den Weltausstellungen teil, zeigt jedoch meist »dem europäischen Markt zuliebe die Verschmelzungsfähigkeit [seiner] eigenen künstlerischen Traditionen und europäischer Formelemente« (Baumuk 1993: 48). Die Auswahl der Holz-

26 Delank 1996 beschäftigt sich mit dem japanischen Einfluss auf die Kunst im deutschsprachigen Raum.

schnitte für die Ausstellungen geschieht oftmals nicht aus künstlerischen, sondern aus ethnografischen Gesichtspunkten. 1867 werden beispielsweise Stadtansichten von Tokyo und Darstellungen von Frauen der verschiedenen Bevölkerungsschichten eigens für die Weltausstellung geschaffen (vgl. Budde 1993a: 174). Japanische Ausstellungen, die auf die Präsentation der populären Holzschnitte verzichten, sind für die Europäer eine Enttäuschung, denn sie haben sich an diese Formensprache gewöhnt. Auf der Pariser Weltausstellung im Jahr 1900 zeigt Japan erstmalig Kunstgegenstände der japanischen Tradition vom sechsten bis zum achtzehnten Jahrhundert. Dies löst Ratlosigkeit und Erstaunen aus »vor einer Kunst von erhabener Fremdheit, die eher hilflos europäischen Vergleichsmustern zugeordnet« wird (Baumuk 1993: 48). Zudem zeigt sich das Publikum enttäuscht darüber, dass es nicht mit den gewohnten, »dem europäischen Geschmack schmeichelnden Bijouterien« verwöhnt wird (ebd.). Die visuelle Vorstellung Japans und der japanischen Kunst ist zu dieser Zeit bereits so nachhaltig geprägt, dass die visuellen Klischees fest verankert sind. Es besteht kein Interesse an einer Modifikation der lieb gewonnenen Gewohnheiten. Die Wahrnehmung der wirklich fremden Aspekte der japanischen Kunst setzt eine intensive Auseinandersetzung mit der japanischen Kulturgeschichte voraus. Das europäische Japanbild ist zu diesem Zeitpunkt jedoch so fest gefügt, dass es kaum Änderungen zulässt.

Die visuellen Vorstellungen von Japan haben sich in den letzten 100 Jahren selbstverständlich erweitert. Dennoch kann man davon sprechen, dass sich gewisse visuelle Standards herausgebildet haben. »Die Goldzahn-Oma, die Wachs-Menüattrappen vor den Restaurants, die Reihen tiefgekühlter Thunfische in Tsukiji, dem Tokyoter Fischmarkt, oder die Love-Hotels gehören zum Grundrepertoire des Bildberichts,« schreibt Hijiya-Kirschner 1988 (Hijiya-Kirschner 1988: 147). Die Shibuya-Kreuzung in Tokyo steht für die technologische Fortschrittlichkeit Japans wie für die drangvolle Enge, die in ganz Tokyo zu jeder Tages- und Nachtzeit zu herrschen scheint. Gruppen von Mädchen in Schuluniformen gehören heute ebenso zum visuellen Klischee von Japan wie blühende Kirschbäume, der Shinkansen-Hochgeschwindigkeitszug, Anzug tragende sowie schlafende Angestellte in der U-Bahn und die postmoderne Architektur zahlreicher seit den 1990er Jahren gebauter Hochhäuser in der Tokyoter Metropolenregion. Diese Bilder tragen dazu bei, die Japaner als wenig individualisierte, gruppenkonforme und fleißige Arbeiter zu zeigen, die Japan zu einem hoch technisierten, aber dennoch den Traditionen verbundenen Land machen. Abbildungen von abenteuerlich gestylten Jugendlichen im Tokyoter Stadtteil Harajuku verweisen auf gesellschaftliche Veränderungen und Elemente von Unangepasstheit, die in der zeitgenössischen japanischen Gesellschaft ebenfalls wie selbstverständlich dazugehören. Ein Verweis auf die ausgeprägten jugendlichen Subkulturen Japans gehört demzufolge gleichermaßen zum Klischee.

Alle oben erwähnten Aspekte sind jedoch auch Teile der japanischen Kultur. Die Zelebrierung der Kirschblüte, die Verehrung des Fuji, die Vorgehensweise bei der Stadtentwicklung, die zu sehr unterschiedlichen Architekturen in unmittelbarer Nachbarschaft führt, sind ebenso wie bestimmte Arten sich zu kleiden und sich zu verhalten prägende Elemente der japanischen Gesellschaft. Was diese Bildelemente zum Klischee werden lässt, sind Absolutheit und geringe Varianz im Auftreten. Erst die unendliche Wiederholung immergleicher Bildmotive lässt sie abgedroschen wirken. In solchen fotografischen Abbildungen wird Japan als das Andere und Different konstruiert.

Die Bildproduktion leistet ebenso wie Beschreibungen und Berichte einen Beitrag zur Vorstellung einer fremden Kultur und trägt in der Etablierung visueller Klischees konstant zur Stereotypenbildung bei. Bilder können jedoch neue und andere Aspekte vermitteln und damit zur Veränderung oder Dekonstruktion stereotyper Vorstellungen beitragen. Die zeitgenössische Bildproduktion zum Thema Japan ist breit gefächert, auch japanische Fotografie, japanischer Film und japanische Kunst tragen heute zur Ausdifferenzierung der visuellen Japanklischees bei und ermöglichen neue Sichtweisen. Eine differenzierte Erörterung der europäischen Auseinandersetzung mit Japan mittels der Fotografie folgt in den nächsten Kapiteln.

Zusammenfassung:

In der Betrachtung Japans aus europäischer Perspektive dient Europa als Bezugsrahmen. Dies führt oftmals dazu, dass mehr kulturelle Differenzen als Ähnlichkeiten wahrgenommen und untersucht werden. Europa kann auf eine lange Tradition des Kontakts mit Japan zurückblicken, das im sechzehnten Jahrhundert erstmalig von Europäern betreten wird. Japan wikt im Grad der Zivilisation Europa ähnlich, weshalb es sehr positiv bewertet wird. Allerdings herrscht ein Bild des Auf-den-Kopf-gestellt-seins vor, da in Japan vieles gegensätzlich scheint. Christenverfolgungen und die darauf folgende 250jährige Abschließung lassen das europäische Japanbild ins Negative umschlagen, ein Phänomen, das entsprechend der politischen Entwicklungen zwischen den Weltgegenden immer wieder zu beobachten ist. Die Wahrnehmung Japans changiert zwischen der Annahme, Japan sei absolut unlogisch und unverständlich und der Vorstellung, Ähnlichkeiten von Charakter und Landschaft ließen sich bis ins Detail finden. Nach der Öffnung Mitte des neunzehnten Jahrhunderts vollzieht Japan eine rasche Modernisierung, die westliche Kritik und Enttäuschung am Verschwinden der japanischen Exotik laut werden lässt. Bewunderung und Kritik halten sich jedoch die Waage. Ehrgeiz und Fleiß werden gelobt, während das Nebeneinander von Tradition und Moderne Missbilligung erfährt. Expansionistische Tendenzen lösen schließlich die Angst vor der *Gelben Gefahr* aus. Der Militarismus während des Zweiten Weltkrieges stößt auf großes Unverständnis, die wirtschaftliche Entwicklung nach Kriegsende lässt jedoch abermals die europäische Wahrnehmung Japans ins Positive umschlagen.

Unveränderlichkeit und Beharrlichkeit der Vorstellungen über Japan deuten auf vorhandene Stereotypen hin, wobei auch Japan selbst an der Stilisierung und Mystifizierung der eigenen Nation mitarbeitet. Eine Unterscheidung von Auto- und Heterostereotyp ist dementsprechend kaum möglich. Zentrale Themen des japanischen Stereotyps sind die Gruppenorientierung und die Ausrichtung an gesellschaftlichen Normen, die im Gegensatz zum Individualismus der westlichen Gesellschaft gesehen werden. Obwohl nicht erwiesen ist, dass Stereotype einen *wahren Kern* haben, werden Studien durchgeführt, sie anhand der Entwicklung der zeitgenössischen japanischen Gesellschaft zu widerlegen. Im Zeitalter der Globalisierung kann von einer traditionellen Ausrichtung der japanischen Gesellschaft nicht mehr pauschal gesprochen werden. Die Stereotype manifestieren sich ebenfalls in visuellen Klischees, die durch stetige Wiederholung einen Kanon der visuellen Darstellungen Japans gebildet haben.