

Michael Facius

China übersetzen

異國人物

攝陽 城醫法橋



震

とう

唐音
チントク

五雜組云禹別天下爲九州三代因之
六郡漢分爲十三部一部六郡晉分之
四京二十三路元十一省二十三道十
因棄安南實十三省也郡共一千百六十
共一千百十六詳于地部
中華之圖

Globalisierung und chinesisches Wissen
in Japan im 19. Jahrhundert

campus

China übersetzen

Reihe »Globalgeschichte«
Band 28

Herausgegeben von Sebastian Conrad, Andreas Eckert und Margrit Pernau

Michael Facius, Dr. phil., ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Friedrich-Meinecke-Institut der Freien Universität Berlin.

Michael Facius

China übersetzen

Globalisierung und chinesisches Wissen
in Japan im 19. Jahrhundert

Campus Verlag
Frankfurt/New York

© Campus Verlag GmbH

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Center for Global History, Freie Universität Berlin
Zugleich Dissertation am Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften der Freien Universität
Berlin (D188)

In Erinnerung an Traudel Jaeckel, 1947–2017

ISBN 978-3-593-50816-0 Print
ISBN 978-3-593-43747-7 E-Book (PDF)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Trotz sorgfältiger inhaltlicher Kontrolle übernehmen wir keine Haftung für die Inhalte externer Links. Für den Inhalt der verlinkten Seiten sind ausschließlich deren Betreiber verantwortlich.

Copyright © 2017 Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Umschlaggestaltung: Guido Klütsch, Köln

Umschlagmotiv: Eintrag »China«, »Japanisch-chinesisches illustriertes Universallexikon« (Terajima Ryōan, 1713). Shimane daigaku fuzoku toshokan, Kuwabara bunko

Gesetzt aus der Garamond

Druck und Bindung: Beltz Bad Langensalza GmbH

Printed in Germany

www.campus.de

© Campus Verlag GmbH

Inhalt

Einleitung.....	9
1. Gelehrsamkeit und Tokugawa-Weltordnung (1592–1792).....	34
1.1 Die Tokugawa-Weltordnung.....	35
Tributsystem und Sinozentrismus – Weltordnung und Weltbild in Ostasien	36
Die Weltordnung der Tokugawa – Entstehung und Merkmale	38
Japanozentrische Weltbilder	44
1.2 Die Wissenskultur der Gelehrsamkeit.....	47
Anfänge der Wissenskultur	49
Merkmale der Wissenskultur.....	54
Wissenskultur, Politik und Weltordnung.....	60
1.3 Die Verortung Chinas in der Wissenskultur	67
Die Universalität des konfuzianischen Wegs.....	70
Kritik an der Lesepraxis	75
Zusammenfassung	81
2. Praktisches Wissen für eine neue Welt (1792–1868).....	83
2.1 Die Formierung von »chinesischen Studien« (<i>kangaku</i>)	84
Die Verstaatlichung konfuzianischer Bildung	85

Hollandkunde.....	95
Studien des japanischen Altertums	102
2.2 Der Ruf nach »praktischer Gelehrsamkeit«.....	109
Aufkommen und Wandel der Diskurse	
zu »praktischer Gelehrsamkeit«	111
Praktische Gelehrsamkeit und chinesisches Wissen.....	117
2.3 China und chinesisches Wissen –	
neue Positionsbestimmungen	124
China in der neuen Weltordnung.....	125
Kritik an den Schriftzeichen an der Schwelle zur Meiji-Zeit	131
Zusammenfassung	137
3. Bildung für ein zivilisiertes Land (1868–1878).....	139
3.1 Frühe Wissensreformen und der Status von Kangaku	141
Wissenspolitische Debatten im Parlament	141
Institutionelle Weichenstellungen für ein Bildungssystem	150
3.2 Zivilisation und Wissen.....	159
Zivilisationsdiskurse	159
Zivilisation und Schrift	167
3.3 Annäherungen an China	175
Japanische Diplomatie und das Staatensystem	175
Austausch und Chinawissen	183
Zusammenfassung	192
4. Neue Fächer für die Nation (1879–1897)	194
4.1 Chinawissen zwischen Wettstreit und Partnerschaft	196

Chinabilder im Angesicht des chinesisch-japanischen Konflikts	196
Chinawissen durch Interaktion und Umwidmung	204
4.2 Kangaku an der Universität.....	210
Der Weg zur Institutionalisierung.....	211
Kangaku als akademische Disziplin.....	218
4.3 Konfuzianismus und Kanbun: Unbequeme Zuschnitte	228
Konfuzianismus zwischen Religion, Philosophie und Moral	230
Kanbun als Problem einer nationalen Linguistik.....	238
Zusammenfassung	249
5. Chinawissen zur Ordnung Ostasiens (1898–1918)	251
5.1 China in Ostasien: Regionale Ordnung und Regionalwissenschaft.....	252
Japans Region – Wissen für China.....	253
Chinaexpertise als Regionalwissenschaft	260
5.2 Die Vervielfältigung sinitischer Sprachlichkeit	267
Chinesisch-Unterricht und Sprachforschung	268
Nationales Sinitisch: Kanbun in der Schule.....	272
Sinitisch für die Region: Jibun	277
Sinitisch in der Region: Translinguale Sprachkontakte.....	282
5.3 Akademische Chinawissenschaften	285
Sinologie und Geschichte des Orients	285
Kangaku als Geschichte	293
Konfuzianismus und Herrschaft.....	295
Zusammenfassung	299

Schlussbetrachtung.....	301
Glossar	311
Abbildungsverzeichnis.....	317
Quellen und Literatur	318
Danksagung.....	362

Einleitung

Japan stand im 19. Jahrhundert vor der kritischen Aufgabe, seinen Platz in einer gerade entstehenden globalen Ordnung zu behaupten, die von Europa und den Vereinigten Staaten dominiert wurde. Um dem Umfang dieser Aufgabe zu erfassen und sie zu bewältigen war systematisches, gelehrtes Wissen unentbehrlich: Wissen über die Welt und die westlichen Länder, ihre diplomatischen Gepflogenheiten und Waffentechnologien, Institutionen und Ideen. Die Gelehrten, die dieses Wissen schufen, bewegten sich in einer Wissenskultur, die sich auf »chinesisches Wissen« gründete. Diese Wissenskultur prägte die Art und Weise, wie Japan der Globalisierung des 19. Jahrhunderts, also dem Prozess und den Wirkungen globaler Integration, gegenübertrat. Zugleich veränderte sich dadurch chinesisches Wissen selbst. Die Institutionen und Themen am Ende des Jahrhunderts, der gesellschaftliche Status, ja sogar die Begriffe, mit denen man darüber sprach, hatten nur noch entfernte Ähnlichkeit mit ihren Vorläufern von 1800. Die Transformation chinesischen Wissens und die Dynamik wechselseitigen Einflusses von Wissensproduktion und Weltordnung, in der sie sich vollzog – das sind die Themen dieser Studie.

Annäherung an den Begriff

Da der Begriff »chinesisches Wissen« weder in den Quellen noch in der Literatur auftaucht, ist einleitend zumindest vorläufig zu klären, was damit gemeint ist. Die historischen Akteure und die Forschung kennen eine Reihe von verwandten Bezeichnungen: *kangaku* und *shinagaku* im Japanischen, »Chinese learning« im Englischen, Sinologie im Deutschen. Hinzu kommen Begriffe wie Konfuzianismus, die sogenannte »traditionelle chinesische Medizin«, aber auch die chinesische Schriftsprache und ihre Erzeug-

nisse. Innerhalb dieses Wortfelds hat sich die Forschung hauptsächlich an drei Bezeichnungen orientiert: Kangaku, Sinologie und Konfuzianismus. Wie weiter unten ausführlicher besprochen wird, sind diese jedoch aus drei Gründen unvorteilhaft. Erstens sind sie recht eng gefasst: Sinologie verweist üblicherweise auf ein akademisches Fach, Konfuzianismus auf ein Denksystem, Kangaku auf eine Texttradition. Zweitens fluktuierten die Gegenstände, die sich dahinter verbergen, im Verlauf des 19. Jahrhunderts; die Sinologie tritt sogar erst um 1900 in Erscheinung. Drittens ist die Forschung, die unter diesen drei Überschriften betrieben wurde, jeweils mit einflussreichen Erzählungen verbunden, die häufig Blick auf umfassendere Fragen verstellt haben. Über Sinologie wurde häufig als imperiale Wissenschaft gesprochen, über Kangaku als untergehende Tradition, über Konfuzianismus als feudale Ideologie – und alle drei sind mit dem Meisternarrativ der »Modernisierung« verknüpft.

»Chinesisches Wissen« bringt demgegenüber die beiden Vorteile mit, nicht belegt und inklusiv zu sein. Es eignet sich daher dazu, lose ein Wissensfeld zu umschreiben, welches sich aus einer Vielzahl von beständig in Veränderung begriffenen Kategorien, Konzepten und Diskursen, aber auch Praktiken, Institutionen und Akteuren zusammensetzt. Dazu gehören Kangaku, Sinologie und Konfuzianismus, aber auch Poesie oder Medizin. Ein solch weiter Begriff macht es erstmals möglich, Forschungsfelder zusammenzubringen, die bisher separat bearbeitet wurden und sie auf ihre Beziehungen zueinander zu befragen. Das erweist sich als nötig, um den Wissenswandel und damit ein zentrales Problem der japanischen Geschichte des 19. Jahrhunderts umfassender zu verstehen.

Ein weiterer Vorzug des Begriffs ist die Unbestimmtheit des Attributs »chinesisch«. Je nach Akteur und Kontext konnte damit Wissen *aus* China, Wissen *über* China, Wissen, das zu China gehört, oder auch Wissen in chinesischem Stil gemeint sein. Ob die »chinesischen« Schriftzeichen zu Japan gehörten oder »chinesischer« Konfuzianismus universell gültig war, darüber hatten schon japanische Intellektuelle ganz unterschiedliche Vorstellungen. Erst recht lässt sich für Historikerinnen heute ein Wissensfeld, das über Jahrhunderte in einem transnationalen Raum über Sprach- und Landesgrenzen hinweg gepflegt wurde, nur mit Verlusten in nationale Schubladen stecken. Diese Studie entscheidet deswegen nicht im Vorhinein über Fragen von Herkunft und Zugehörigkeit, sondern macht es sich zur Aufgabe, wechselnde Vorstellungen über das Verhältnis von Land (Nation, Kultur) und Wissensbestand systematisch in Augenschein zu nehmen.

Zwei grundlegende Zuschnitte machen dieses schon gefährlich weite Feld handhabbar. Zum einen soll hier gelehrtes, systematisches, institutionalisiertes Wissen im Vordergrund stehen. Im Laufe des Untersuchungszeitraums änderte sich freilich, welches Wissen als gelehrt angesehen wurde, welches dagegen als religiös, welches Wissen in Akademien institutionell produziert wurde und welches von interessierten Einzelpersonen, und so fort. Doch folgt aus einem solchen Zuschnitt, dass literarische Verarbeitungen von Chinareisen oder auch Gedichte von Literaten in chinesischem Stil eher untergeordnete Rollen einnehmen. Zum anderen konzentriert sich die Studie auf textbasiertes Wissen und klammert damit chinesische Medizin, chinesische Malerei oder Architektur ein. Solche Wissensformen werden im Verlauf der Darstellung angesprochen, insoweit ihre Gegenüberstellung einzelne Argumente zusätzlich beleuchten hilft. Der Grund für diese Eingrenzung ist einfach: textbasiertes, systematisches Wissen genoss am Ausgangspunkt der Studie das höchste Prestige und hatte die größte Prägewirkung auf die Wissenskultur, bildete mithin ihren Kern. Zudem wurde das Scharnier von Wissensordnung und Weltordnung – mit anderen Worten Diskurse über die Zweckbestimmungen von Wissen, über seine politischen Funktionen und über den Platz Japans und Chinas in der Welt – zum überwiegenden Teil schriftlich in systematischen, gelehrteten Zusammenhängen hergestellt und reproduziert.

Einen ersten Einblick in die Fragen und Spannungsverhältnisse, die diese Geschichte chinesischen Wissens antreiben, gibt ein Holzdruck mit dem Titel »Szenerie der ehemaligen Heiligen Halle von Yushima« (vgl. Abb. 1). Der Druck entstand im Jahr 1879, also inmitten der Umwälzungen, um die es Folgenden geht. Er zeigt den Weg von Yushima nach Kanada, zwei Quartiere im nördlichen Zentrum Tokios. Rechts säumt eine Böschung den Pfad, links ein umfriedetes Wäldchen. Zeitgenössische Betrachter wussten: Hinter der Baumreihe thront die Halle, nach der das Bild benannt ist. Noch zehn Jahre zuvor war sie Teil einer bedeutenden staatlichen Bildungs- und Forschungsanstalt mit dem Namen »Shōhei-Akademie« gewesen und außerdem Stätte regelmäßiger Feierlichkeiten zu Ehren des Konfuzius. Inzwischen hatte sie mehrere Umwidmungen hinter sich, diente eine Zeitlang als Ausstellungsraum und Museum. Mehr noch als das Grün ziehen die Telegrafenmaste den Blick auf sich, die sich filigran gegen den Himmel strecken.

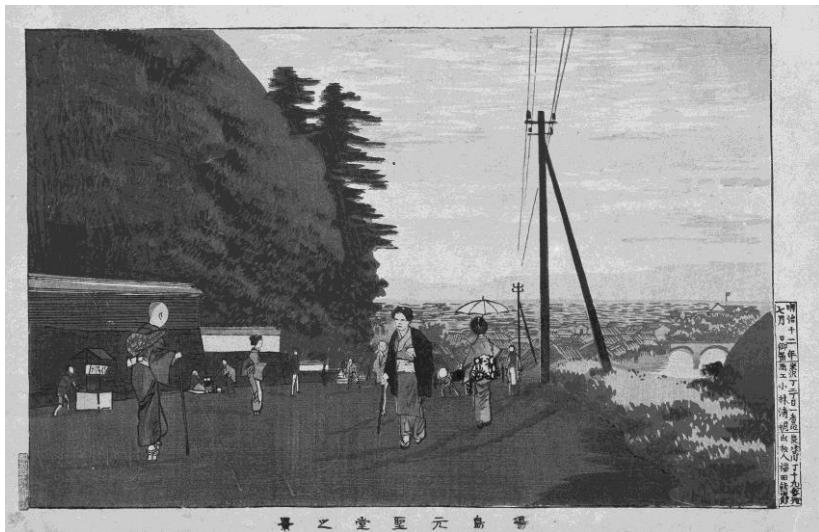


Abb. 1: »Ansicht der ehemaligen Heiligen Halle von Yushima« (Kobayashi Kiyochika, 1879)

(Quelle: Tōkyō toritsu chūo toshokan tokubetsu bunko shitsu)

Der Druck ist Teil einer Serie über »Berühmte Orte in Tokyo« des Künstlers Kobayashi Kiyochika.¹ Kobayashi fing bildlich ein, wie sich die materielle Zivilisation des Westens in den städtischen Alltag einschlich. Der Telegrafenmast ist ein potentes Sinnbild für die Verdichtung von Zeit und Raum im Gefolge der globalen Integration des 19. Jahrhunderts.² Damit fängt der Druck einen vertrauten Kontrast ein: auf der einen Seite die arkane, chinesische Tradition, repräsentiert durch den Konfuzius-Tempel, der genauso viel mit Religion wie mit Gelehrsamkeit zu tun zu haben scheint, auf der anderen Seite die westliche Moderne, rationales technologisch-naturwissenschaftliches Wissen, repräsentiert durch den Telegrafenmast. Das kleine Beiwort »ehemalig« in der Bildunterschrift legt, so scheint es, unmissverständlich Zeugnis darüber ab, welche Seite an jenem sonnigen Morgen des Jahres 1879 das Rennen gemacht hatte.

1 Bei ostasiatischen Namen wird entsprechend der üblichen Praxis in diesen Ländern der Nachname zuerst genannt.

2 Harvey, *Condition of Postmodernity* (1989); Kaschuba, *Überwindung der Distanz* (2004). Zur »Verkabelung der Welt« siehe Osterhammel, *Verwandlung der Welt* (2009), S. 1023–1027.

So hilfreich der Gegensatz ist, um einige grundlegende Koordinaten der Studie abzustecken, so irreführend ist er zugleich, denn es geht um mehr als eine einfache Ablösung von einem Wissensbestand durch den anderen, mehr als um einen Entscheidungskampf zwischen der Vorherrschaft Chinas und der des Westens auf japanischem Boden. So wurde das Gelände des ehemaligen Tempels auch 1879 noch für Bildungsaufgaben genutzt. Dass die westliche Institution des Museums in einen konfuzianischen Tempel einzog, deutet an, dass bei der Transformation der Wissenskultur komplexere Aneignungsvorgänge am Werk waren. Nicht weniger gilt dies für die scheinbar ortsneutrale Telegrafie. Der Code, der durch das Kabel nach Kanda floss, war eine lokale Übersetzung der Morsezeichen mit Anpassungen für die japanische Silbenschrift und sinistischen Schriftzeichen.³

Die wichtigste Botschaft, die der Druck für diese Studie bereithält, liegt allerdings auf einer subtileren Ebene. Kobayashi war einer der ersten Holzschnittkünstler, der das Genre mit westlichen Darstellungstechniken anreicherzte: mit Perspektive – und mit Licht und Schatten.⁴ Obgleich wir also auf ein japanisches Bild blicken, nehmen wir eine Perspektive ein, die von westlichen Formen beeinflusst ist. Dagegen ist zunächst nichts einzuwenden – die gleißende Morgensonne auf dem Wasser verleiht der Szenerie durchaus Atmosphäre. Wichtig ist aber, sich die Wirkungen dieser Perspektive bewusst zu machen. Die Geschichtsschreibung zu chinesischem Wissen hat sich in einem Milieu entwickelt, das zutiefst von den Folgen des Wissenswandels geprägt ist, den sie erst beschreiben will – in einem Milieu euro-amerikanischer kultureller Dominanz, das in der Diffusion westlicher Wissenschaft und Rationalität den natürlichen Lauf der Dinge sah. So wie die Heilige Halle nur hinter Baumwipfeln auszumachen ist, wurde chinesisches Wissen als Forschungsgegenstand lange von Untersuchungen zu Japans »Modernisierung« überschattet oder bloß als deren Negativbild behandelt.

Chinesisches Wissen in der Literatur

Bis heute gibt es keine umfassende Darstellung dazu, wie sich chinesisches Wissen über verschiedene Wissensbereiche und das die gesamte Zeitspan-

3 Yasuoka, *Moji fūgō no rekishi* (2006), S. 25–29.

4 Smith, *Japanese Prints* (2012), S. 367.

ne des 19. Jahrhunderts hinweg transformierte. Zunächst ist also darauf einzugehen, wieso dies der Fall ist und womit sich Historiker und Historikerinnen stattdessen befasst haben.

Erste Übersichtswerke über die Geschichte von Kangaku (»Sinitische Studien«) erschienen bereits im frühen 20. Jahrhundert. Eines der ersten Werke ist das von der konfuzianischen Vereinigung Shibunkai herausgegebene »60 Jahre Konfuzianismus. Eine Geschichte«, das chinawissenschaftliche Institutionen seit dem Beginn der Meiji-Zeit (1868–1912) vorstellt.⁵ Bald darauf, im Jahr 1938, folgte Makino Ken'ichirōs »Geschichte von Kangaku in Japan«. Unmittelbar nach dem zweiten Weltkrieg hielt Kuraishi Takeshirō eine Vorlesung mit dem Titel »Entwicklung der Chinawissenschaften in unserem Lande«, deren Niederschrift kürzlich als Buch herausgegeben wurde.⁶ Die beiden letztgenannten Werke spannen einen breiten ideengeschichtlichen Bogen vom japanischen Altertum bis zur Meiji-Zeit und diskutieren verschiedene Schulen, Strömungen und Disziplinen. Trotz der unterschiedlichen Schwerpunkte eint die drei Werke ein Zugang, der den Erfolg oder Misserfolg einer als fremd verstandenen chinesischen textwissenschaftlichen Tradition auf japanischem Boden abmisst. Vor allem Makinos »Geschichte von Kangaku«, die erschien, als Japan gerade seine Kriegshandlungen gegen China ausweitete, sucht nach dem ausländischen Beitrag zur nationalen Entwicklung in Japan.

In der Nachkriegszeit erschienen zwei Aufsätze, die als erste einen breiten analytischen Zugang zur Geschichte chinesischen Wissens suchten und deshalb einen Ausgangspunkt dieser Studie darstellen. Tokawa Yoshirō betrachtete das Zusammenspiel verschiedener Akteure, Institutionen und Diskurse im Laufe der Meiji-Zeit, inklusive der sonst ignorierten chinesischen Sprachstudiums, um die Genealogie von Kangaku und Sinologie im Kontext von Universität und Meiji-Staat zu verstehen.⁷ Watanabe Kazuyasu untersuchte ideengeschichtlich die Neubestimmung von Kangaku in der Meiji-Zeit und dessen Ablösung von konfuzianischer Metaphysik.⁸

Eine Monographie zu Kangaku kam erst in den 1990er-Jahren wieder heraus, als Miura Kanō, ein Schüler Makinos, ein fast enzyklopädisches Werk veröffentlichte, das umfassend gelehrte Standpunkte, Kritik und

5 Shibunkai, *Shibun rokujū nenshi* (1929).

6 Makino, *Nibon kangakushi* (1938); Kuraishi, *Shinagaku* (2006).

7 Tokawa, *Kangaku shinagaku* (1966).

8 Watanabe, *Kangaku no kadai* (1986). Vgl. auch seine Monographie Watanabe, *Meiji shisashi* (1978).

Debatten um die Ausrichtung und Methodik des Fachs diskutiert.⁹ Abgesehen von diesen Meilensteinen befassten sich japanische Historiker lange, wie sich Miura in seiner Einleitung erinnert, vornehmlich mit einzelnen Gelehrten oder konfuzianischen Schulen auf biografischer oder ideengeschichtlicher Ebene, ohne sich allzu sehr um breitere Einbettungen oder den gesellschaftlichen Einfluss von Kangaku zu kümmern.¹⁰

Nach dem zweiten Weltkrieg dominierten vor allem zwei Problemfelder die Geschichtswissenschaft in Japan wie auch in den Vereinigten Staaten und Europa: Wie konnte Japan als erstes außereuropäisches Land zur zivilisatorischen und materiell-technologischen Entwicklung des Westens aufschließen? Und warum führte Japan dieser Entwicklungspfad nicht zu einer liberalen Demokratie, sondern zu einem autoritären und ultranationalistischen Regime, das Ostasien in den Krieg stürzte? Es ging also in der damals gebräuchlichen Formulierung um Bedingungen und Scheitern der japanischen Modernisierung.¹¹ In den grundlegenden Werken amerikanischer Japanologen spielte Kangaku als Disziplin und Bildungsprogramm keine große Rolle, denn im Bereich von Bildung und Wissen lag der Fokus nach der Meiji-Zeit ganz auf der Einführung eines nationalen Schulsystems oder einer Nationalsprache nach westlichen Vorbildern.¹² Diejenigen Historiker, die sich für Kangaku und die chinesische Texttradition erwärmen konnten, imaginierten in ihren Studien das Ab-, Nach- oder Überleben einer im Grunde obsoleten Tradition.¹³

So wenig Bedeutung besonders die euro-amerikanische Forschung Kangaku beimaß, so sehr war sie von der Wirkung des Konfuzianismus als Denksystem und Ideologie fasziniert. Auf der Habenseite fand sie in ihm ein Denkgebäude, das es Japan ermöglichte, rasch Anschluss an westliche Vorstellungen von Wissenschaft zu finden. Gleichzeitig interpretierte sie die kritische Haltung vieler konfuzianisch geprägter Intellektueller und Politiker der späten Tokugawa-Zeit (1600–1868) zum Handel mit dem Westen auch als Hindernis, das der Aufnahme moderner Außenbeziehun-

9 Miura, *Meiji no kangaku* (1999).

10 Miura, *Meiji no kangaku* (1999), S. 1.

11 Siehe die einflussreichen Sammelbände, welche die modernisierungstheoretische Perspektive auf die moderne japanische Geschichte mitbegründeten: Jansen, *Changing Japanese Attitudes* (1965) und Shively, *Tradition and Modernization* (1971).

12 Exemplarisch Marshall, *Learning to Be Modern* (1994). Diese Einschätzung bekräftigt auch Mehl, *Private Academies* (2003), S. 2–6.

13 So zum Beispiel Kurozumi, *Tokugawa Confucianism* (2002), S.381; Machida, *Meiji no kangakusha tachi* (1998), S. 3; Keene, *Chinese Literary Tradition* (1985).

gen im Weg stand.¹⁴ Konfuzianische Morallehren hätten mit kindlicher Folgsamkeit und der Treue zum Herrscher zudem »feudale« Tugenden gefördert. In der Sicht vieler westlicher Kommentatoren, aber auch japanischer Kritiker, legte dieser Untertanengeist den ideologischen Grundstein für den japanischen Faschismus der 1930er-Jahre.¹⁵

Ein verwandtes Motiv nahm die westliche Forschung in den 1980er-Jahren auf. Auslöser waren neue Trends in der Imperialismus-Forschung und den postkolonialen Studien, wie sich teils in der Auseinandersetzung mit Edward Saids Schrift über den »Orientalismus« entwickelt hatten.¹⁶ Said stellte die Produktion von Wissen in das Zentrum der Geschichte des Imperialismus. Die wissenschaftliche Erforschung des »Orients« war für ihn ein Kernelement der Ausübung kolonialer Herrschaft. Diese Gedanken nahmen auch Historiker des japanischen Imperialismus auf und begriffen die Fächer und Institutionen, die an den neugegründeten Universitäten in der Meiji-Zeit China zum Gegenstand hatten, als japanische Äquivalente, allen voran die Orientalistik der Universität Tokyo, aber auch das regionalwissenschaftliche Institut für Gemeinsame Ostasiatische Kultur, das eine japanische Gesellschaft 1900 in Shanghai eröffnete.¹⁷

In diesen Studien lag der Fokus darauf, wie japanische Intellektuelle und Wissenschaftler Wissen über China generierten, das Japans »informellen Imperialismus« stützte: geheimdienstliches Wissen über die Zustände im Land, das strategisch für Kriegszwecke genutzt werden konnte, oder auch Wissen über die Funktionsweise der Wirtschaft, das japanischen Konkurrenten dabei half, einen Fuß in die Tür chinesischer Handelsnetzwerke zu bekommen.¹⁸ Die neu geschaffenen akademischen Fächer »Sinologie« und »orientalische Geschichte« wurden daraufhin untersucht, wie sie ein konfuzianisch-rückständiges Chinas imaginierten, das von Japan als Führungsmacht der Region zivilisiert werden musste.¹⁹ Die breitere Literatur zu Chinabildern konstatierte ähnlich einen Zusammenhang zwischen japanischen Haltungen zu China und der Stellung chinesischen Wissens in

14 Keene, *Discovery of Europe* (1969); Wakabayashi, *Anti-Foreignism* (1986).

15 Prominent Gluck, *Japan's Modern Myths* (1985). Unter marxistischen Historikern war diese Kritik besonders verbreitet. Siehe Gayle, *Marxistische Geschichtstheorie* (2006), S. 91–94.

16 Said, *Orientalism* (1978).

17 Zur Orientalistik siehe Tanaka, *Japan's Orient* (1993), zum Institut in Shanghai siehe Reynolds, *Chinese Area Studies* (1986) und Reynolds, *Training Young China Hands* (1989).

18 Duus, *Japanese Informal Empire* (1989).

19 Tanaka, *Japan's Orient* (1993).

Japan. In der Tokugawa-Zeit, in der konfuzianische Gelehrsamkeit zu einer Blüte gelangte, machte sie eine allgemeine Chinaverehrung aus, während sie für die Meiji-Zeit die Chinaverachtung in der Folge des Sino-Japanischen Kriegs von 1894/95 als Mitauslöser für den Niedergang chinesischen Wissens ansah.²⁰

Derartige Fragestellungen und thematische Zuschnitte führten dazu, dass chinesisches Wissen als Relikt vergangener Zeiten allgemein vernachlässigt oder alternativ auf seine Verstrickung in den japanischen Imperialismus reduziert wurde. Wie der Konfuzius-Tempel auf dem Holzdruck Kobayashis war chinesisches Wissen nur schemenhaft durch eine Hecke von Vorannahmen auszumachen. Analytisch lassen sich vor allem drei problematische Konzepte identifizieren, die einer produktiven Auseinandersetzung mit chinesischem Wissen als eigenständigem und beachtenswerten Forschungsgegenstand im Weg standen: Modernisierung, Wissenschaft und Nation.

Die einflussreichste grundlegende Prämisse der Forschung war bis vor nicht allzu langer Zeit die Idee der Modernisierung. Sie hatte ihren Ursprung in den Diskursen über »Zivilisation« des 19. Jahrhunderts, die Europa eine Fortschriftlichkeit zuschrieben, die anderen Weltgegenden angeblich abging, und den überlegenen europäischen Status zugleich zu einer Art Naturgesetz überhöhten.²¹ In den 1950er-Jahren wurden diese Diskurse von der Modernisierungstheorie beerbt, welche die Entwicklung westlicher Gesellschaften als Modell hinstellten, an dem andere Kulturen wie die japanische oder chinesische zu messen waren.²² Andere Entwicklungspfade erschienen dadurch als »Tradition«, als vorgelagerte Entwicklungsstufen, die Modernisierung ermöglichen oder hemmen, nicht aber wirklicher Teil der Moderne sein konnten.²³ Die ungleichen historischen Kräfteverhältnisse, in denen sich der Wissenswandel vollzog, wurden damit unsichtbar

20 Zur »Chinaverehrung« von Gelehrten der Tokugawa-Zeit siehe Wildman Nakai, *Naturalization of Confucianism* (1980); zu den Folgen des Sino-Japanischen Kriegs für chinesisches Wissen siehe Keene, *Sino-Japanese War* (1971). Allg. zu Chinabildern und Chinawissen in der Meiji-Zeit siehe Jansen, *Japanese Views of China* (1967).

21 Zur Genealogie und ideologischen Funktion des Zivilisationsbegriffs siehe Mazlish, *Civilization* (2004).

22 Zur Modernisierungstheorie in Japan siehe Krämer, *Modernisierungstheorie in Japan* (2006).

23 Jansen, *Attitudes toward Modernization* (1965) und Shively, *Tradition and Modernization* (1971) arbeiten mit diesem Gegensatz von Tradition und Moderne. Eine systematische Kritik des Modernisierungskonzepts liefert Cooper, *Colonialism in Question* (2005), S. 113–149. Facius, *Moderne und Chinesisches Wissen* (2010) bezieht diese Kritik auf die Geschichtsschreibung zu chinesischem Wissen.

gemacht. So wurde die konkrete Androhung militärischen Zwangs durch den amerikanischen Kommodore Perry, die japanische Politiker 1854 dazu bewog, Häfen für den Handel mit dem Westen freizugeben, in dieser verzerrenden Perspektive zu einer »Herausforderung«, die die Moderne selbst »darbietet« und die Japan »zu akzeptieren bereit« war.²⁴

Vorstellungen von Wissenschaft und Wissenschaftlichkeit sind mit dem Konzept der Modernisierung eng verwoben, schon deswegen, weil der Fortschritt der Moderne in beträchtlichem Maße als wissenschaftlicher Fortschritt daherkam: Dampfschifffahrt und Strom, Gewehre und Webmaschinen waren seine machtvollen Aushängeschilder. Die Wissenschaftsgeschichte hat dieses Denken lange gespiegelt, insofern sie Wissenschaft mit einem Fortschritt, einer linearen Abfolge technologischer Entdeckungen gleichsetzte.²⁵ Die zeitlich und räumlich sehr spezifische Form von westlicher Wissenschaft, wie sie seit dem 18. Jahrhundert Form annahm, wurde so aufgewertet zu einem universellen und überzeitlichen Standard für Wissenschaftlichkeit, und die akademischen Disziplinen des 19. Jahrhunderts zu den einzig sinnvollen Behältern, in denen Wissen zu lagern und bearbeiten ist. Kangaku als Gelehrsamkeit eines sinitischen Textkorpus konnte so nur als rückschrittlich und nutzlos erscheinen.

Nicht weniger problematisch ist die Annahme zum Verhältnis von Wissenschaft und Gesellschaft, die die Wissenschaftsgeschichte typischerweise gegenüber chinesischem Wissen vertreten hat. Während die westliche Wissenschaft, verstanden als ein abstraktes und immaterielles Bündel von Ideen, dank der wissenschaftlichen Methode und der Wissenschafts- oder akademischen Freiheit Objektivität erreichten und sich von gesellschaftlichen Einflüssen absondern kann, sind andere Arten von Wissensproduktion, oder eine Wissenschaft, die die Distanz zur Gesellschaft verweigert, kompromittiert. Konfuzianische Vorstellungen zum Verhältnis von Wissen und Politik sind so von vornherein als weltanschaulich, vorwissenschaftlich und damit unterlegen markiert. Gleichzeitig erscheint die Einbettung in imperialistische Politik so als ein Problem japanischer Chinawissenschaft, nicht aber als eines westlicher Naturwissenschaft oder auch westlicher Japanforschung, die ja selbst immer auch an militärische, politische und ökonomische Interessen gekoppelt war und ist.²⁶

24 Duke, *Modern Japanese Education* (2009), S. 25.

25 Hagner, *Ansichten der Wissenschaftsgeschichte* (2001).

26 Krämer, *Modernisierungstheorie in Japan* (2006), S. 139–150 beschreibt anschaulich, wie amerikanische Historiker die Modernisierungstheorie als konzeptionelle Waffe im Kalten

Gegenüberstellungen von Japan und dem »Westen«, Japan und China verweisen auf die dritte Grundannahme, die eine Verengung der Forschung zu chinesischem Wissen bewirkt hat. Diese betrifft das Verhältnis von Wissen und Nation. So wie die Wissenschaft zum Westen gehörte, ordneten Historiker chinesisches Wissen einer chinesischen Nation zu, basierend darauf, dass konfuzianisches Denken und die Schriftzeichen erstmals in dem Gebiet entwickelt wurden, das heute Volksrepublik China heißt. Auf dieser Grundlage stellten sich vor allem westliche Forscher eine tiefliegende psychologische Spannung vor, die japanische Gelehrte und das gesamte Feld chinesischen Wissens geprägt haben müsse. Sie hätten unter einem Unterlegenheitsgefühl gelitten, das sich aus der abgeleiteten oder hybriden Natur der japanischen Zivilisation gespeist habe und zur Ursache für die spätere Abneigung gegen die »fremde« Wissenstradition wurde.²⁷

Das ist natürlich genauso abwegig, wie zu behaupten, dass man das lateinische Alphabet im 19. Jahrhundert in Deutschland oder Frankreich als fremd oder italienisch wahrnahm. Eine lange Geschichte von Austausch, Transfer und Zirkulation hatte schon seit dem Altertum regionale Wissensräume in Ostasien geschaffen, an denen japanische Gelehrte selbstverständlich partizipierten.²⁸ Die Spannung konnte erst auftreten, als Japan und bald darauf China das Konzept, die Institutionen und kulturellen Codes der »Nation« übernahmen – mit anderen Worten in genau dem Zeitraum, der hier zur Debatte steht. Und selbst dann ging Wissen niemals ganz in nationalen Projekten auf, übersetzte sich nicht automatisch die politische Rivalität beider Länder in eine Marginalisierung chinesischen Wissens.

Die heutigen geschichtswissenschaftlichen Perspektiven auf chinesisches Wissen gehen also zurück auf die Wissenspolitik des 19. Jahrhunderts: Vorstellungen von Zivilisation, Wissenschaft und Nation fassten in Japan im Kontext der Globalisierung des 19. Jahrhunderts Fuß und sind daher selbst kritisch zu hinterfragen. Carol Gluck hat in diesem Sinne zu-

Krieg in japanischen Universitäten zu verankern suchten. Zu den militärischen Anfängen der amerikanischen Japanforschung während des zweiten Weltkriegs siehe Benedict, *Chrysanthemum and the Sword* (2005), S. 1–19. Siehe auch Miyoshi, *Learning Places* (2002) zur Politik der Regionalwissenschaften.

27 Nakai, *Naturalization of Confucianism* (1980); Pollack, *Fracture of Meaning* (1986).

28 Siehe zum Beispiel Holcombe, *Ritsuryō Confucianism* (1997) und von Verschuer, *Across the Perilous Sea* (2006). Noch tiefer reichende archäologische Perspektiven auf regionale Interaktion eröffnen Aikens, *Environment, Ecology, and Interaction* (2009) und Kumar, *Globalizing the Prehistory of Japan* (2009).

gespitzt davon gesprochen, dass wir bis heute »Gefangene« einer Meiji-Zeit seien, die sich selbst in einem dem Westen gefälligen Licht zeichnete – um allerdings in einer vom Westen dominierten Weltordnung zu überleben.²⁹ Umso wichtiger ist es, diese Mechanismen aufzudecken und hinter die Einfärbungen und Schattierungen zu gelangen, die chinesisches Wissen seit dem späten 19. Jahrhundert in ein bestimmtes Licht rückten. Gemeinsam mit einem realgeschichtlichen Beitrag ist diese reflexive Arbeit ein Hauptziel dieser Studie.³⁰

Im gleichen Atemzug, in dem hier die Grenzen bisheriger Forschungszugänge konstatiert werden, ist auch zu betonen, dass auf theoretischer Ebene wie auch in Bezug auf den japanischen Fall die Modernisierungstheorie und eindimensionale Vorstellungen der Ausbreitung moderner Wissenschaft seit geraumer Zeit kritisiert werden.³¹ Nichtsdestotrotz ist festzuhalten, dass die Forschungsergebnisse der vorangegangenen Jahrzehnte, die chinesischem Wissen eine zweitrangige Bedeutung für die japanische Geschichte des 19. Jahrhunderts zuschrieben, erst langsam überarbeitet werden. Bei allen theoretischen und methodologischen Fortschritten in der Wissenschaftsgeschichte wirken frühere Paradigmen indirekt nach, indem manche Themen bevorzugt behandelt und andere vernachlässigt werden. So kommt ein jüngst erschienener japanischer Sammelband zur Formierung »modernen« Wissens bei zwanzig Beiträgen immer noch ohne chinesisches Wissen aus.³² Brett Walker bemerkte deshalb vor kurzem nicht zu Unrecht, dass der Diskurs, nach welchem »der Westen den einzigen Schlüssel zur modernen Welt« inne habe, in Bezug auf die japanische Geschichte des 19. Jahrhunderts quickebendig sei.³³

Gerade von japanischer Seite liegt aber auch anregende neue Forschung jenseits dieser dominanten Trends vor, die ich nun kurz skizzieren möch-

29 Gluck, *Meiji for Our Time* (1997), S. 11.

30 Insofern ist sie darum bemüht, das methodologischen Programm der *histoire croisée* umzusetzen, das Reflexivität bezüglich der gegenseitigen Konstitution verflochtener Phänomene, aber auch der Verflechtung der historischen Phänomene mit der Beobachterposition einfordert. Siehe Werner, *Vergleich, Transfer, Verflechtung* (2002), S. 623f. und Werner, *Beyond Comparison* (2006), S. 41f.

31 So zum Beispiel Vlastos, *Mirror of Modernity* (1998).

32 Ida, *Kindai gakumon* (2014). Der einzige Bezug zu chinesischem Wissen findet sich bloß in einer Besprechung des sinitischen Übersetzungs begriffs für »Föderation« – klassische Ideengeschichte, die den Wert dieses Wissens nur in seiner Relation zu westlichem Wissen findet.

33 Walker, *Defining Engagement (Review)* (2012), S. 205.

te.³⁴ Miuras Studie zu Kangaku gab den Auftakt für eine neue Beschäftigung mit allen Aspekten chinesischen Wissens – diesmal nicht als Randercheinung der Modernisierung, sondern um seiner selbst willen wie auch als Schlüsselphänomen der japanischen Geschichte des 19. Jahrhunderts. Drei Bereiche haben in den letzten Jahren einen beachtenswerten Aufschwung erlebt.

Erstens haben sich japanische Historiker verstärkt wieder dafür interessiert, wie Konfuzianismus nicht nur ideengeschichtlich, sondern als gesellschaftliche Kraft vor und nach der Zeitenwende von 1868 wirksam wurde und wie sich zugleich japanische Bilder oder Repräsentationen des Konfuzianismus veränderten. Kurozumi Makoto und Maeda Tsutomu waren hier besonders produktiv und zeigten etwa die enge Verflechtung von konfuzianischem Denken mit anderen Wissensbereichen und Traditionen in der Tokugawa-Zeit wie auch die »Rekonstruktionen«, mit denen sich Akteure der Meiji-Zeit neu über das konfuzianische Erbe verständigten.³⁵ Auch dem Verhältnis konfuzianischen Denkens zur Moderne und modernem Wissen gewinnen in japanischen Kontexten forschende Historiker inzwischen neue Facetten ab.³⁶

Zweitens wird das komplexe Verhältnis von Wissensproduktion und Politik neu thematisiert. Ein Meilenstein war Makabe Jins umfangreiche Fallstudie zu drei Generationen einer konfuzianischen Gelehrtenfamilie an der höchsten Bildungsanstalt der Tokugawa-Regierung. Auch zu anderen Intellektuellen der späten Tokugawa-Zeit wie Yokoi Shōnan und seiner Vision von einem globalen Konfuzianismus sind neue Studien erschienen.³⁷ Es ist kein Zufall, dass das Verhältnis von Wissen und Weltordnung im Fokus beider Studien steht: die in diesem Bereich vorherrschende Sicht, dass konfuzianische Gelehrte auf einer diplomatischen Isolation Japans beharrten und sich einer aktiven Gestaltung der Außenpolitik verweigerten, wird hier einer nötigen Revision unterzogen.

Drittens ist das Interesse an der Bedeutung von Übersetzung für chinesisches Wissen dramatisch gestiegen. Besondere Aufmerksamkeit genießt

34 Der seltene Fall eines eigenständigen Forschungsprogramms zur Geschichte von Kangaku in der Meiji-Zeit in europäischen Sprachen findet sich bei Margaret Mehl: *Mehl, Chinese Learning* (2000) und Mehl, *Private Academies* (2003).

35 Kurozumi, *Jukyō* (2003); Maeda, *Jugaku to heigaku* (1996); Maeda, *Heigaku* (2006); Maeda, *Shiso kukan* (2009).

36 Chen, *Meiji iko ni okeru jukyō* (1998); Nakamura, *Kindai no chi* (2002); Matsuda, *Edo no chishiki* (2008).

37 Makabe, *Gakumon to seiji* (2007); Okita, *Bakumatsu jugaku* (2007).

die historische Praxis und Entwicklung der gelehrten Lese- und Schreibpraxis namens Kundoku, durch welche mit sinitischen Schriftzeichen verfasste Texte als Japanisch gelesen werden konnten. Saitō Mareshi hat mit seiner Studie zu sinitischen Texten im Japan des 19. Jahrhunderts den Anstoß geliefert; inzwischen sind mehrere Sammelbände erschienen, die zahlreiche historische Fallstudien zusammentragen.³⁸ Für Kundoku, besonders seine konzeptionelle Relevanz für die Übersetzungstheorie, hat sich auch die Übersetzungsforschung in europäischen Sprachen interessiert.³⁹ In den anderen genannten Bereichen beginnt die westliche Forschung gerade erst, zum japanischen Forschungsstand aufzuschließen.⁴⁰ Auch diese Studie wäre ohne die bedeutende Arbeit japanische Historiker chinesischen Wissens der letzten fünfzehn Jahre undenkbar.

Zugänge: Wissen – Globalisierung – Übersetzung

Um der Komplexität der Transformationen chinesischen Wissens gerecht zu werden, habe ich dieser Studie drei Zugänge zugrunde gelegt, die das Potenzial haben, zugleich die Erkenntnisse jüngerer Forschung in japanischer Sprache aufzunehmen und die blinden Flecken von Modernisierungstheorie, klassischer Wissenschaftsgeschichte und methodischem Nationalismus auszugleichen.

Zuerst muss dazu der *Wissensbegriff* selbst überdacht werden. Neuere wissenschaftliche Zugänge begreifen Wissen nicht mehr abstrakt als »wahre gerechtfertigte Meinung« oder als entkörperte Daten und Informationen. Sie rücken stattdessen die Herstellung von Wissen als materiell gesättigten Vorgang in den Mittelpunkt: Bücher und Werkzeuge, Gelehrte

38 Saitō, *Kanbunmyaku* (2007). Ansonsten hat in Japan insbesondere Nakamura Shunsaku die Debatte um Kundoku vorangetrieben: Nakamura, *Kundoku ron* (2008); Nakamura, *Zoku kundoku ron* (2010); Nakamura, *Kundoku kara minaosu higashi ajia* (2014); Nakamura, *Shisōshi no naka no nibongo* (2017).

39 Siehe etwa Ueda, *Sound, Scripts, and Styles* (2011) oder Kornicki, *Note on Sino-Japanese* (2010). Ein Beitrag zu den vielfältigen Funktionen chinesischer Poesie in der späten Tokugawa-Zeit ist Fraleigh, *Righteous Spirit* (2009).

40 Zu den raren konzeptionellen Beiträgen zu einer Geschichte chinesischen Wissens im 19. Jahrhundert auf Englisch gehören Mehl, *Chinese Learning* (2000), Paramore, *Nationalization of Confucianism* (2012), Paramore, *Confucianism versus Feudalism* (2012) und Mervart, *Meiji Japan's China Solution* (2015).

und Schulen, sowie die breiteren gesellschaftlichen und politischen Kontexte gewinnen in der Analyse gegenüber den reinen Ideen an Gewicht.⁴¹ Diese Arbeit greift insbesondere vier wissenschaftliche Konzepte auf, die gemeinsam unterschiedliche Maßstäbe und Dimensionen der Wissensproduktion und ihre Verschränkungen abdecken.

Als äußerst nützliches Konzept erweist sich erstens die von Karin Knorr Cetina vorgeschlagene epistemische oder Wissenskultur. Darunter versteht sie die Gesamtheit von »Arrangements und Mechanismen«, die den Horizont der Wissensherstellung von Experten bestimmt, das heißt konkrete materielle, institutionelle und gesellschaftliche Konstellationen.⁴² Sie möchte damit der spezialisierten Forschung zu einzelnen Disziplinen oder Schulen eine weitere Perspektive gegenüberstellen, die zugleich geteilte Annahmen und übergreifende Muster, aber auch interne Differenzierungen erfassen kann – Knorr Cetina spricht metaphorisch von einer »Landschaft« oder einem »Markt«.⁴³ Während sie in ihrer klassischen Studie die Unterschiede zwischen einzelnen Forschungsfeldern ausleuchtet, betone ich vor allem am Anfang des Untersuchungszeitraums die übergreifenden Gemeinsamkeiten einer japanischen Wissenskultur, die durch die Eigenheiten chinesischen Wissens geprägt wurde.

Eines der zentralen »Arrangements« chinesischen Wissens ist das Lesen und Schreiben sinitischer Texte. Der zweite analytische Begriff, auf den die Studie zurückgreift, ist deswegen der der gelehrt Praxis. Unter Praktiken werden in der Wissenssoziologie geregelte, kollektive Handlungsweisen verstanden.⁴⁴ Da die Wissenskultur fundamental in sinitischer Schriftlichkeit verwurzelt war, ist es nötig, der Schreib- und Lesepraxis besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Denn gleich ob es um konfuzianische Philosophie, Medizin oder politische Analyse ging, um am gelehrt Gespräch teilzunehmen, mussten Aspiranten diese Textbestände meistern. Bis in die 1880er-Jahre war die Ausbildung in sinitischer Textualität sogar die Grundlage des nationalen Sprachunterrichts – in Japan, wahlgemerkt, eine Tatsache, auf die weiter unten noch einmal zurückzukommen ist.

41 Siehe die programmativen Aufsätze zur neueren Wissensgeschichte Landwehr, *Das Sichtbare sichtbar machen* (2002), Vogel, *Von der Wissenschafts- zur Wissensgeschichte* (2004) und Sarasini, *Was ist Wissengeschichte?* (2011).

42 Knorr Cetina, *Epistemic Cultures* (1999), S. 1. Inzwischen findet er breite Verwendung. Exemplarisch siehe Kintzinger, *Akademische Wissenskulturen* (2015) und Fried, *Wissenskulturen* (2009).

43 Knorr Cetina, *Epistemic Cultures* (1999), S. 4.

44 Siehe dazu Barnes, *Practice as Collective Action* (2001).

Ein weiterer »Mechanismus« jeder Wissenskultur ist eine jeweils eigene Herangehensweise an die Untersuchungsgegenstände, ein Art Fragen zu formulieren und Probleme zu begreifen. Im frühen zwanzigsten Jahrhundert hat Ludwik Fleck den Begriff des »Denkstils« geprägt, um die Musterhaftigkeit solcher Herangehensweisen in einer bestimmten Zeit und einer bestimmten Gemeinschaft von Gelehrten zu beschreiben. Wenn Fleck von »Stil« und an anderer Stelle von »Stimmung« und »Symboliken« spricht, dann verweist das auf einen geteilten, nicht immer bewusst reflektierten ästhetischen und sogar emotionalen Gehalt, der neben dem Intellektuellen bei der Wissensproduktion zum Tragen kommt.⁴⁵ Dies ist ein dritter wissensgeschichtlicher Begriff, der im Folgenden Verwendung findet. Er erscheint mir als eine äußerst hilfreiche und angemessene Charakterisierung der konfuzianischen Tönung der Gelehrsamkeit im Japan der Tokugawa-Zeit. Auf der einen Seite entgeht er der traditionellen Forschungshaltung, Konfuzianismus in der Tokugawa-Zeit hauptsächlich als eine Herrschaftsideologie anzusehen. Auf der anderen Seite erfasst er die teils augenfällige, teils sehr subtile konfuzianische Grundhaltung und Argumentstruktur, die sogar noch in den Äußerungen selbsterklärter Gegner chinesischen Wissens mitschwang – und in japanischen Wissensdiskursen noch fortlebte, als das Interesse an konfuzianischer Philosophie schon lange erloschen war.

Der Diskurs ist ein viertes Konzept, ohne das Analysen von Wissenswandel nicht auskommen können. Eine Grundannahme Michel Foucaults, aber auch Bruno Latours und anderer Vertreter neuerer Wissenschafts- und Technikstudien ist es, dass die Gültigkeit von Wissen nicht allein von seiner faktischen Richtigkeit oder philosophisch bestimmten »Wahrheit« abhängt. Wenn Wissen in historischen und gesellschaftlichen Zusammenhängen produziert wird, dann muss es sich auch gesellschaftliche und politische Akzeptanz erkämpfen. Profiliertes, systematisches gelehrtes Wissen wie konfuzianische Herrschaftslehren oder westliche Waffentechnologie im Besonderen sind deswegen immer in politische Spannungsverhältnisse und Machtaushandlungen verwickelt.⁴⁶ Wissensdiskurse legen sprachliche Rahmen dafür fest, unter welchen Bedingungen Wissen als wahr und relevant anerkannt wird, wie es zur Geltung gelangt und wie es sie wieder

45 Fleck, *Entstehung und Entwicklung* (1980), S. 166.

46 Latour, *Hoffnung der Pandora* (2002), S. 96–136; Foucault, *Dispositive der Macht* (1978).

Siehe auch Landwehr, *Diskurs und Wandel* (2010), S. 16–20 zur Analyse von Wandel in der historischen Diskursanalyse.

verliert, zu prekärem Wissen oder gar zu Nichtwissen wird.⁴⁷ Die Studie verfolgt den Wandel solcher Diskurse über chinesisches Wissen und seine gesellschaftliche Rolle, von den Deutungsangeboten über gute Ordnung der Welt in den konfuzianischen Klassikern oder den Machtansprüchen der Gelehrten an fürstlichen Schulen bis zu den Bemühungen der Meiji-Regierung, Wissen und Bildung zentralstaatlich zu steuern.

Der zweite analytische Zugang der Arbeit fragt im Anschluss an die globalgeschichtliche Forschung der letzten fünfzehn Jahre nach der Präsenz und den Folgen von *Globalisierung* in Japan. Auf der realgeschichtlichen Ebene haben Christopher Bayly und Jürgen Osterhammel in ihren wegweisenden Übersichtswerken neu nachgewiesen, wie die Welt unter den Vorzeichen des westlichen Imperialismus im 19. Jahrhundert systemisch zusammenwuchs.⁴⁸ Von der Warte japanischer Geschichtsschreibung aus mag man darin schwerlich eine Neuigkeit erkennen, denn die Forschung hat sich seit dem zweiten Weltkrieg unaufhörlich mit den Folgen der »Landesöffnung« von 1854 und dem Einfluss des Westens in Japan beschäftigt. In zweierlei Hinsicht helfen aktuelle globalgeschichtliche Zugänge jedoch, das Verhältnis von chinesischem Wissen und Globalisierung neu zu bewerten.

Ganz grundlegend fordert die Globalgeschichte ein, die selbstaufgeriegten nationalen Begrenzungen der Forschung gegenüber ihren Gegenständen zu überwinden.⁴⁹ Zwar konzentriert sich diese Arbeit auf die japanische Inselkette. Doch verfolgt sie die räumlichen Konstitutionen und Beziehungen des Forschungsgegenstandes, ohne nationale Grenzen oder Dichotomien wie die zwischen Japan und China vorauszusetzen. In der frühen Neuzeit führen uns diese Gegenstände zu einer Wissenskultur in Japan, die bei aller lokalen Eigenständigkeit Anschluss suchte an eine als universal gedachte konfuzianische Konzeption von Wissen. Das Zentrum der gelehrten Produktion war dabei zweifelsfrei China, und gemeinsam mit Korea bildete Japan einen Bezugs- und Zirkulationsraum, in dem Gelehrte

47 Mulsow, *Prekäres Wissen* (2012); zur Produktion von Nichtwissen siehe Proctor, *Agnostology* (2008).

48 Bayly, *Birth of the Modern World* (2004); Osterhammel, *Verwandlung der Welt* (2009); siehe auch Rosenberg, *A World Connecting* (2012). Zum Verhältnis von Globalisierung und Raumregimes siehe Middell, *Global History and the Spatial Turn* (2010).

49 Zu den gegen einen methodischen Nationalismus gerichteten Programmatik globalgeschichtlicher Ansätze siehe Conrad, *Globalgeschichte, Globalisierung, multiple Modernen* (2007), Osterhammel, *Geschichte der Globalisierung* (2007) und Conrad, *Globalgeschichte* (2013).

über Länder- und Sprachgrenzen hinweg eine Praxis teilten.⁵⁰ Mit der Integration westlicher Wissensvorstellungen und -bestände in Wissensordnung konstituierten sich japanische Wissensräume auf globaler Ebene neu. Weder die Weltbilder der Akteure noch die Topografien der Wissensproduktion folgten einfachen nationalen Grenzziehungen; und selbst als die Akteure in nationalen Kategorien zu denken begannen, offenbart die genauere Betrachtung, dass ihre Gegenstände dabei nicht ohne weiteres mitspielten.

Zweitens dekonstruiert die an postkolonialer Theorie geschärfte globale Wissensgeschichte die Erzählung der weltweiten Verbreitung westlicher Wissenschaft in den letzten Jahren zugunsten eines komplexeren Verständnisses von Dynamiken des Wissenstransfers und lokaler Aushandlungsprozesse. Während Kapil Raj südasiatische Beiträge zu einer sich globalisierenden Wissenschaft herausarbeitete, hat Marwa Elshakry aufgezeigt, dass die Ursprünge des Diskurses der »westlichen Wissenschaft« erst im frühen 20. Jahrhundert lagen, während die tatsächlichen intellektuellen Begegnungen zwischen Europa und Ägypten oder China im 19. Jahrhundert im Verständnis der Beteiligten vielmehr eine Art universellen Synkretismus schufen. Harald Fischer-Tiné argumentierte am Beispiel indischer Medizin, dass die Produktion von Wissen selbst unter ungleichen kolonialen Bedingungen immer auch multidirektional und durchlässig verlief – und dass auch indische Ärzte Forschungsbeiträge leisteten, die später bloß häufig von der westlichen Geschichtsschreibung vergessen wurden.⁵¹ Beiträge wie diese rufen dazu auf, die Mechanismen und Gründe für die Aneignung und Verflechtung von Wissen differenziert zu betrachten und dabei die Machtverhältnisse mitzudenken, welche die Übernahme mancher, das Verwerfen anderer und die Fortführung dritter Wissensbestände und -praktiken beeinflussten.

Diese Erkenntnisse lassen sich auch auf die Geschichte chinesischen Wissens übertragen. Die Quellen zeigen klar, dass japanische Gelehrte genau auswählten, was sie von westlicher Wissenschaft aufnahmen. Ihre Kriterien bezogen sie aus der konfuzianischen Wissenskultur, und selbst die sprachliche Aneignung geschah häufig genug über das Medium sinitischer Terminologie und chinesischer Übersetzungen. Japanische Gelehrte

50 Huang, *Higashi gijia no jugaku* (2010).

51 Raj, *Relocating Modern Science* (2007); Elshakry, *When Science Became Western* (2010); Fischer-Tiné, *Pidgin-Knowledge* (2013). Siehe auch die Beiträge des Sammelbands Bala, *Emergence of Modern Science* (2012).

stellten vor dem Hintergrund erweiterten globalen Austauschs auch bald selbstbewusst fest, dass ihre Form der gelehrten Auseinandersetzung mit dem sinitischen Textbestand und später ihre Wissensproduktion über China und Ostasien so nirgendwo anders betrieben wurde.

Obschon der Vergleich mit anderen Weltregionen hier nicht systematisch betrieben werden kann, lässt sich diese Geschichte chinesischen Wissens demnach auch als Fallstudie für die weitreichenden globalen Wissenstransformationen des 19. Jahrhunderts lesen – eine besondere Fallstudie insofern, als dass diese Transformation in Japan nicht unter den Vorzeichen des Kolonialismus abließ, sondern in erheblichem Maße von lokalen Interessen gesteuert wurde. Schließlich trägt die Studie als erste umfassende Arbeit über das Feld chinesischen Wissens überhaupt auch zum sich gerade formierenden Feld einer globalen Geschichte der Geisteswissenschaften bei.⁵²

Auch die *Übersetzung* als drittes Kernkonzept dieser Studie lässt sich sinnvoll nur in globaler Perspektive denken. Die neueren Übersetzungsstudien sehen darin nicht einfach eine äquivalente Übertragung sprachlicher Inhalte von einer Sprache in eine andere, sondern vielmehr eine Grundbedingung für die Erhaltung bestehenden wie auch die Produktion neuen Wissens.⁵³ In ihrer konzentriertesten Form ist Übersetzung im Anschluss an die Begriffsgeschichte die Übertragung von Begriffen wie »Zivilisation« und fachlichen Kategorien wie »Sinologie« anzutreffen.⁵⁴ Doch Übersetzung berührt auch alle anderen Bereiche der gelehrten Praxis chinesischen Wissens. Ob es die frühen Kommentare zu konfuzianischen

52 An erster Stelle sind hier die Bemühungen Rens Bod's zu nennen: Bod, *New History of the Humanities* (2013); Bod, *Making of the Humanities* (2010–14). Zur Geschichte der Philologie siehe Pollock, *World Philology* (2015) und Turner, *Philology* (2014). Zur Globalgeschichte der Geschichtsschreibung siehe Woolf, *History of Historical Writing* (2011/12) und Woolf, *Global History of History* (2013).

53 Bastin, *Future of Translation History* (2006); Buden, *Übersetzung* (2008); Buden, *Cultural Translation* (2009); Bachmann-Medick, *Translational Turn* (2009). Japan erweist sich hier als fruchtbarer Untersuchungsgegenstand, wie die zahlreichen Veröffentlichungen der letzten Jahre zeigen, darunter Levy, *Translation in Modern Japan* (2011); Sato-Rossberg, *Translation and Translation Studies* (2012) und Clements, *Translation in Early Modern Japan* (2015).

54 Um die Neuauflistung der Begriffsgeschichte in einem globalen oder transkulturellen Rahmen bemühen sich Gluck, *Words in Motion* (2009); Moyn, *Global Intellectual History* (2014); und Rodgers, *Cultures in Motion* (2014). Zu den Mechanismen und Wirkungen der Übersetzung von Begriffen aus westlichen Sprachen siehe Howland, *Translating the West* (2002); Zur Rückübersetzung japanischer sinitischer Wortbildungen ins Chinesische siehe Suzuki, *Bunmei no kotoba* (1981).

Klassikern sind, die Übersetzung einer chinesischen Ausgabe einer Einführung in das europäische Völkerrecht oder Studien zu chinesischer Dichtung – die Produktion und der Austausch textuellen Wissens und die Kenntnis der klassischen sinitischen Schriftsprache, mithin eine Praxis kultureller Übersetzung, war das Kerngeschäft der Gelehrten.

Die Übersetzungsforschung nimmt seit kurzem auch die Geschichte sprachlicher Verfasstheit, linguistischer Codes und der Vermittlung und Grenzziehung zwischen diesen in den Blick. Dass Sprachenzählbar und klar abgrenzbar sind, erscheint heute selbstverständlich, ist tatsächlich jedoch ein historisch spezifisches Konstrukt, das sich erst dann durchsetzte, als Sprache – in der Form von »Nationalsprachen« – an die Nation gekoppelt wurde und es Institutionen gab, die sich der Pflege dieser Grenzen widmeten.⁵⁵ Für die Gelehrten des 18. Jahrhunderts war das Japanische jedoch nicht immer ohne weiteres vom Chinesischen zu unterscheiden – ganz grundsätzlich, weil chinesische Schriftzeichen und klassischer sinitischer Stil das bevorzugte Mittel gelehrten Austauschs waren und aus dem chinesischen entlehnte Begriffe und Kategorien die Denkwerkzeuge dazu bereitstellten. Die Lesetechnologie des Kundoku, die es ermöglichte, geschriebenes Sinitisch mithilfe von Annotationen im Text als Japanisch vorzulesen, machte eine scharfe Grenzziehung unmöglich.

Diese Studie schließt sich deshalb der gerade erst formulierten Agenda an, »Sprachigkeit« zu problematisieren und das »monolinguale« Sprach- und Übersetzungsregime zu historisieren.⁵⁶ Ein solcher Zugang ist essentiell, um die multiplen Übersetzungspraktiken zwischen lokalen japanischen Dialektlen, sinitischer Schriftsprache und westlichen Wissenstraditionen zu verstehen, mit denen japanische Gelehrte und Intellektuelle jonglierten. Er ist auch hilfreich, um das Problem der Nationalisierung von Wissensbeständen im weiteren Sinne zu erfassen. Das kam auf, als Akteure und Historiker chinesisches Wissen teils einer chinesischen, teils einer japanischen Nation zuordneten. Ein Bestehen auf der Präsenz von Übersetzung hilft hier, daran zu erinnern, dass diese Zuordnungen erst ein Ergebnis der Wissenstransformation des 19. Jahrhunderts waren.

55 Theoretischer Überlegungen dazu bei Sakai, *Translation* (2006) und Makoni, *(Re)Constituting Languages* (2005). Von sinologischer Seite problematisieren die »Sinophone Studies« das Verhältnis von Sprache und Nation. Siehe Shih, *Sinophone Studies* (2013).

56 Zu Monolingualismus und »Sprachigkeit« siehe Dembeck, *Philologie der Mehrsprachigkeit* (2014); Yıldız, *Beyond the mother tongue* (2012); und Bonfiglio, *Mother Tongues* (2010).

So ausgerüstet sucht die Arbeit einerseits Anschluss an breitere wissenschafts-, global-, und übersetzungsgeschichtliche Fragestellungen, andererseits auch Werkzeuge, um einige in der Forschung zu chinesischem Wissen festverwurzelte Einschätzungen zu revidieren.

Erstens: Ging Kangaku wirklich »unter«? Dieser in der Literatur häufig anzutreffende Befund soll auf seine Abhängigkeit von eurozentrischen Annahmen befragt werden. Das heißt zum einen, dass die als Startschuss der Modernisierung markierte Zäsur der Meiji-Restauration von 1868 oder der »Öffnung« des Landes durch die Vereinigten Staaten 1854 nicht als Ausgangspunkt der Untersuchung in Frage kommt. Eine solche Periodisierung nimmt die Antwort in gewisser Weise vorweg, indem sie den Westen als »ersten Bewegern« positioniert. Stattdessen muss die Entwicklung chinesischen Wissens in der größeren zeitlichen Tiefe der *longue durée* betrachtet werden. Da eine konfuzianische Wissenskultur wie auch eine neue interne und regionale Ordnung Japans in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts gemeinsam Gestalt gewannen, ist zumindest eine Übersicht über die Wissensgeschichte dieses Zeitraums nötig, um die Transformationen des 19. Jahrhunderts zu verstehen. Zum anderen sind die wissensbezogenen Bezeichnungen und ihre Übersetzungen selbst zu problematisieren. Der Begriff Kangaku, der zumindest in der japanischen Forschung als unproblematische Sammelbezeichnung verwendet wird, reüssierte erst in der Meiji-Zeit. Zuvor waren andere Unterscheidungen und fachliche Zuordnungen von größerer Bedeutung, etwa Zugehörigkeit zu einer Schule oder gelehrt Abstammungslinie. Die Ausbreitung des Begriffs war also Teil des Wissenswandels und ist damit genealogisch zu untersuchen.

Zweitens: Wenn Wissen nicht nur aus abstrakten Ideen besteht, sondern immer in gesellschaftliche Zusammenhänge eingebettet ist, ist zu fragen, wie Politik und Weltordnung die Wissensproduktion beeinflussten, aber auch andersherum, wie Wissensproduzenten Wissenskultur, Politik und Weltordnung mitgestalteten. Wie warben Gelehrte für die Relevanz und Legitimität ihres Wissens unter neuen Bedingungen, die praktisches Wissen zur Stärkung der Position Japans in der Welt forderten? Wieviel Spielraum hatten Wissensakteure, ihre Karriere und ihre Agenda selbst zu bestimmen? Wenn es kein politisch unbeflecktes Wissen gibt, ist entsprechend auch die Verstrickung chinesischen Wissens in den japanischen Expansionismus differenzierter zu bewerten.

Drittens: Wie hingen chinesisches Wissen und Chinabilder zusammen? Die Forschung der Nachkriegszeit ging aufgrund einer national gedachten