

Japanologie in Leipzig - was war, was sein wird

Antrittsrede von Frau Professor Steffi Richter im Rahmen der Institutseröffnung im November 1996

Meine sehr verehrten Damen und Herren, gestatten Sie, daß ich meinen - als Antrittsvorlesung angekündigten - Vortrag mit einem Zitat beginne, mit einem Zitat, das ich zunächst auf meine künftige Tätigkeit hier an der neu aufzubauenden Leipziger Japanologie beziehen möchte. Sich auf das konfuzianische Altersstufenmodell berufend, schrieb der im 16. Jahrhundert lebende Teemeister Yamanoue no Sôji (1544-1590) in seinen Aufzeichnungen Yamanoue no Sôji no ki:

"Von fünfzehn bis dreißig soll man sich in allem seinem Lehrer anvertrauen. Von dreißig bis vierzig verleihe man seinem eigenen Verständnis Ausdruck, und das Erlernen der Regeln der Kunst, die Durchsetzung der Weisungen und das Lehrgespräch über Tee richtet sich zwar ganz nach eigenem Willen, zur Hälfte aber seien sie ein persönlicher Beitrag. In den zehn Jahren von vierzig bis fünfzig unterscheide man sich von seinem Lehrmeister wie der Westen vom Osten und bringe in dieser Zeit seinen eigenen Stil zum Ausdruck, daß man als Könner gilt und dem Chanoyu Frische verleiht. Im Jahrzehnt von fünfzig bis sechzig übernehme man erschöpfend die Kenntnisse und Fähigkeiten seines Lehrers, als gösse man Wasser von einem Gefäß ins andere, und nehme sich in allen Einzelheiten die Handlungsweise von Großmeistern zum Vorbild." Mit siebzig - so das Ziel - solle man eigentlich selbst Großmeister sein. (zitiert bei Hennemann 1994, S. 141/142)

Zitate an sich sind ja schon Interpretationen, ich möchte dieses Zitat in zweierlei Richtung interpretieren. Zum einen sollte damit wohl bereits in jener Zeit zum Ausdruck gebracht werden, daß der Weg des Tees sadô - wie all die anderen Wege auch: der Blumen, des Duftes, ebenso verschiedener handwerklicher Berufe - nur dann nicht in eine Sackgasse führen wird, wenn das Überlieferte von Neuem belebt wird, wenn der Stufe des Lernens vom Meister die der eigenen Kreation folgt, und dieser dann möglichst ein gelungenes Zusammenspiel von alt und neu. Kontinuität im Wandel, Traditionsbildung durch Veränderung - dieses natürlich nicht nur die Geschichte japanischer Kulturen durchziehende Prinzip hat hier dennoch seine Eigenheiten ausgebildet, die vielleicht gerade anhand der sogenannten künstlerischen Wege geidô anschaulich dargestellt werden können. Daß ich mich im heutigen Vortrag (vor allem im zweiten Part) und längerfristig auch in einem Teil meiner künftigen Lehre und Forschung auf den Teeweg begeben möchte, hat ein wenig auch mit dem zweiten Interpretationsangebot des eingänglichen Zitates zu tun. Besagtes Altersstufenmodell auf mich persönlich bezogen, sind wir uns gewiß auch ohne das Nennen konkreter Zahlen einig, auf welcher Sprosse der Leiter ich mich wohl befinden mag. Allerdings werde ich im weiteren diese personifizierende Sprech- und Sichtweise (Lehrer, Lehrmeister, Großmeister) zu einer anonymeren, generationsbezogenen erweitern. M.a.W., ich möchte Ihnen nahe bringen, daß das Bedürfnis nach Neuem, Frischem, einem eigenen Stil in der hiesigen Japanologie keineswegs einfach eine subjektive Entscheidung, eine Frage individuellen Ehrgeizes ist, sondern vor wissenschaftshistorischem Hintergrund, speziell der Geschichte des Faches Japanologie zu sehen ist. Genauso wie es umgekehrt gilt, Überkommenes zwar hinter sich zu lassen, daß wir aber dennoch - um im Bild eines Staffellaufes zu sprechen - nicht anders können, als den Stab der Vorläufer zu übernehmen. Was das für Vorläufer waren - darum soll es im ersten Teil meiner Ausführungen gehen. Den zweiten Teil trägt die Frage, wie die Übergabe des Staffelstabes sich vollziehen könnte. Der Versuch, darauf eine Antwort zu finden, wird durch den Umstand erleichtert, daß im "uvre eines der Leipziger Vorläufer, des "Großmeisters" Horst Hammitzsch, das Thema Tee-Weg sadô eine wichtige Rolle gespielt hat und mir damit ein vergleichbarer Stab gereicht wird.

Japanologie zwischen Geist und Macht

Wenn es zutrifft, daß die Art und Weise, wie in einer bestimmten Kultur andere Kulturen/ Gesellschaften erforscht werden, Auskunft auch über die Verfaßtheit dieser bestimmten Kultur selbst gibt, daß demzufolge die Bilder fremder Kulturen auch Selbstbilder sind, dann findet sicher auch der Gedanke Zustimmung, daß Japanforschung und Japanbilder jeweils national geprägt sind und sich zudem mit dem jeweiligen Werdegang einer Nation verändern. Auch die Fragen, wann und wo sich denn japanologische Forschung herausgebildet und institutionalisiert - im folgenden vor allem: universitär institutionalisiert - hat, sind alles andere als nebensächlich, wenn man sich für Wissenschaftsgeschichte allgemein und die des eigenen Fachs im besonderen interessiert. So bin ich zwar relativ leidenschaftslos, wenn darüber gestritten wird, ob sich die deutsche Japanologie nun zuerst in Berlin, Hamburg oder Leipzig akademisch etablierte. Daß das aber unabhängig voneinander und etwa zeitgleich in genau diesen drei Städten geschah, finde ich spannend und lohnend, kurz darauf einzugehen. Bereits im Oktober 1887 wurde an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin das Seminar für Orientalische Sprachen (SOS) eröffnet. Gelehrt wurden Chinesisch, Japanisch, Hindustani, Arabisch, Persisch, Türkisch und Suaheli nebst diese Sprachgebiete betreffende Realien (Religion, Sitten und Gebräuche, Geographie, Statistik und neuere Geschichte). Erster japanischer Lektor war hier übrigens der bekannte Philosoph Inoue Tetsujirô, der sich zuvor - genau am 15. Oktober 1885, aus Heidelberg kommend - als Philosophiestudent in die Listen der Leipziger Universität eingeschrieben hatte. Ausgebildet werden sollten (im engen Bunde mit dem Auswärtigen Amt sowie der Kriegsakademie) vor allem Kolonialbeamte und Dolmetscher - für die junge Hauptstadt des Deutschen Reiches mit seinen kolonialen Ambitionen wohl kaum verwunderlich. In der alten Hanse- und Handelsstadt Hamburg nahm 1908 das sogenannte Kolonialinstitut seine Tätigkeit zur Ausbildung von Beamten, aber auch von Kaufleuten auf. 1909 wurde hier eine Professur für Sprachen und Geschichte Ostasiens, 1914 ein Lehrstuhl für Sprache und Kultur Japans eingerichtet, den der bedeutende Karl Florenz besetzte, der ihn auch in die erst später gegründete Universität begleitete. Japanologie zu dieser Zeit noch an einem Institut für koloniale Wissenszweige (die Professoren dort nannten es verschämt Auslandskunde / -forschung)? Die Deutsche Japan-Post vom 18.4.1914 (also kurz vor dem Ausbruch des 1. Weltkrieges, in dem beide Länder sich in China als Feinde gegenübertraten) gibt Auskunft:

"Der fremde Kaufmann findet jetzt - und in der Zukunft wird das noch mehr der Fall sein, in Japan wesentlich andere Lebens- und Geschäftsbedingungen als in der früheren Zeit, in der er durch größere Kapitalkraft und bessere Weltkenntnis seine Unerfahrenheit in japanischen Kulturverhältnissen ausgleichen konnte. Heute wird er sich gründlich um diese letzteren kümmern müssen, wenn er überhaupt zu einer selbständigen Stellung gelangen will... Eine japanologische Professur erscheint um so nötiger, als nicht nur das Land als solches zu studieren ist, um die Beziehungen zwischen Deutschland und Japan zu fördern, sondern auch weil man sich im Osten, vielleicht aber auch in der übrigen Welt, infolge der politischen Machtstellung, die sich Japan errungen hat, auf die starke Konkurrenz dieses Landes gefaßt machen muß." (zitiert bei Goch 1980, S. 110/111)

Japanwissen demnach keineswegs mehr nur im exotischen Modegewand des Japonismus zum Ende des 19. Jahrhunderts, sondern als Kenntnis von Sprache und Schrift sowie der Realien (oder wie wir heute sagen: Gegenwartsbezug), mithin als politischer und ökonomischer Machtfaktor in Berlin und Hamburg. Und Leipzig? Hier in der Messe-, Buch- und Universitätsstadt hielt bereits seit dem Wintersemester 1895/96 Professor August Conrady Vorlesungen über japanische Sprache und Literatur (fast hätten wir also den Start genau zum 100-jährigen Jubiläum geschafft). Zum

Durchbruch verhalf den Japanstudien hier jedoch der Historiker Karl Lamprecht (1856 - 1915), der 1891 an das Historische Seminar der Alma mater Lipsiensis berufen und von seinen eigenen Kollegen ob seiner Bemühungen, die Geschichte zur Kulturgeschichte zu modernisieren, sehr bald geschmäht und zum Außenseiter abgestempelt wurde. International aber wurde er von Fachkollegen, die nicht mehr Helden / große Männer bzw. staatliche Autorität als bewegende Kräfte der Historie zu akzeptieren bereit waren, breit rezipiert. Und was Japan betrifft, so wurde er nicht nur Ehrenmitglied wissenschaftlicher Gesellschaften dort im Lande selbst, sondern zog auch Studenten und Wissenschaftler von dort nach Leipzig. Alle drei Professoren, die das Kapitel 1 der Leipziger und darüber hinaus wohl auch der deutschen Japanologie (mit)schrieben - André Wedemeyer (1875 - 1958), Johannes Ueberschaar (1885 - 1965) und Horst Hammitzsch (1909 -) -, gingen direkt oder indirekt durch seine Schule, die ich daher wenn auch nur grob skizzieren möchte. Während in Berlin und Hamburg vorwiegend die praktischen Gründe ins Feld geführt wurden, weshalb es der Japanstudien bedürfe, sah Lamprecht die Notwendigkeit des im Mai 1909 eröffneten Königlich-Sächsischen Instituts für Kultur- und Universalgeschichte vor allem "ein von der Entwicklung der Wissenschaften her" begründet (die Befriedigung der von ihm ebenfalls hoch veranschlagten praktischen Bedürfnisse verwies er an ein für die Leipziger Uni ebenfalls geplantes Kolonialinstitut, mit dem es eng zusammenzuarbeiten gelte). Für ihn sollte moderne Geschichtswissenschaft eine sozialpsychologische Wissenschaft sein, die hinabzudringen habe in die Tiefe jener seelischen Elemente, die die Kulturzeitalter bilden. Die Kulturzeitalter resultierten aus dem Wirken der Kraft der Erscheinungswelt und dem Wirken der Kraft der sozialen (nicht individuellen) Psyche, welche diese Erscheinungen durch Analyse und Synthese zu beherrschen wisse, und welche trotz einer bestimmten Entwicklungspotenz in ihrem innersten Charakter unveränderlich sei. Zwei grundlegenden Fragen nun galt es ihm zufolge nachzugehen, zwei Fragen, die sich auch in der Struktur des Instituts niederschlugen: 1. die Suche nach dem Urzustand der sozialen Psyche, bei der es gelte, sich nicht nur auf das Schrifttum zu stützen, sondern jegliches geschichtliches Material heranzuziehen - auch das der Psychologie und Völkerkunde -, und "die historische Behandlung eines bestimmten Zeitabschnitts als eines Ganzen, mit allen geschichtlichen Ereignissen ... als unter sich verknüpft und auf einen gemeinsamen seelischen Untergrund zurückgehend zu erfassen" (Lamprecht 1988, 421/422); 2. die Frage, "ob sich die Erscheinung der Kulturzeitalter, die er in der deutschen Geschichte entdeckt hatte, in vergleichbarem Maße auch in anderen nationalen Geschichten nachweisen ließ" (Goch 1980, S. 105). Das Institut gliederte sich demzufolge a) in eine elementare Abteilung, die allgemeine historische, insbesondere kulturgeschichtliche Vorbildung zu vermitteln habe; b) in eine Reihe nationalgeschichtlicher Abteilungen - und hierzu gehörte unter dem Stichwort außereuropäische Kulturen die Ostasiatische Abteilung, die sich 1913 zum Seminar für Ostasiatische Kulturen und Sprachen verselbständigte; gedacht war schon damals an die Einrichtung eines Japanologielehrstuhls: Inzwischen ist Professor Florenz berufen worden, während neben Herrn Professor Conrady zugleich Herr André Wedemeyer als Assistent funktioniert und eine beträchtliche Zahl von Schülern vorhanden ist." (Lamprecht 1988, S. 428), doch zerschlugen sich diese Pläne mit Florenz' Entscheidung für Hamburg vorerst; c) in die Abteilung der vergleichenden Studien, die Lamprecht für die Krönung des Instituts hielt, wenngleich er einräumen mußte, daß diese noch am wenigsten entwickelt ist. Wedemeyer bezeichnete in einem Aufsatz Die ostasiatischen Studien in Leipzig von 1914 die vor allem nach der japanologischer Seite ausgebaute Bibliothek des Seminars als

"...am besten ausgestattete Bibliothek auf dem europäischen Kontinent und eine der besten in der außerjapanischen Welt ... Im ganzen zählt die Bibliothek etwa 10 000 ostasiatische und 2100 europäische Bände sowie über 600 Broschüren, Sonderdrucke u. dergl. Dazu verfügt die Bibliothek - neben ihrem reichen Besitz an japanischen Kunstpublikationen in gebundenen Exemplaren - über

die Leihgabe des ostasiatischen Kunstforschers Dr. Oskar Münsterberg, bestehend in etwa 8000 Kunstblättern aus den vornehmlichsten japanischen und chinesischen Publikationswerken. ... Nach allem darf somit das Ostasiatische Seminar in Leipzig als eine wohlausgestattete Arbeitsstätte für ostasiatische Wissenschaften bezeichnet werden." (Wedemeyer 1914, S. 433/434)

Es ist zweifellos ein großer Verdienst des Lamprechtschen universalhistorischen Konzepts, daß Wedemeyers eigene Studien zur japanischen Frühgeschichte wie auch zahlreiche andere japangeschichtliche Untersuchungen a) eine kulturelle Epoche in ihrer Gesamtheit betrachteten, auch wenn seelische Faktoren als letztlich dominant und konstant galten, daß b) überhaupt sog. einfache, meist historisch für irrelevant gehaltene Kulturen der Vergangenheit und Gegenwart in Vergleiche einbezogen und damit c) die Blicke auch "wissenschaftlich" - so Lamprecht - über Europa hinaus geweitet wurden. Das Credo dieser Richtung, im Unterschied etwa zu Max Weber positiv nach historischen Universalien zu suchen, muß dennoch auch danach bewertet werden, wie es im realen Alltag der Wissenschaft und darüber hinaus lebte: Und da ist festzustellen, daß der ihr zugrunde liegende Begriff der sozialen (kollektiven) Psyche, für den reale gesellschaftliche Interessenunterschiede als bewegende Kraft einen höchstens sekundären Faktor bilden, unter bestimmten Bedingungen leicht zu einer Volksseele mutieren konnte. Damit komme ich zu einem komplizierten Kapitel der deutschen Japanologie, die erst jüngst begonnen hat, doch einmal genauer hinzuschauen, was in ihren drei universitären Zentren in den 12 braunen Jahren so geschah. Ich kann und möchte gründlichen Nachforschungen nicht vorgreifen, darf aber - um doch die Richtung der Urteile anzudeuten - Ulrich Goch zitieren:

"Von einem Japanologen wurde die Lamprechtsche Geschichtstheorie schon sehr bald auf eine noch vereinfachendere Ebene gezogen. Der Lamprechtschüler Johannes Ueberschaar, der 1932 erster Professor für Sprache und Kultur des modernen (sic!) Japan an der Universität Leipzig werden sollte, setzte die soziale Psyche der lamprechtschen Theorie gleich mit dem seelischen Leben einer Nation oder "nationalen Anlagen". In welche Richtung dies zielte, zeigen Ueberschaars weitere Ausführungen über den Nachweis der Qualität nationaler Anlagen. Nach ihm beweisen die politischen Großtaten der Nation, die selbstverständlich einen Schluß auf die inneren Fähigkeiten des Volkes zulassen, ganz sicher auf diejenigen, welche die geistige und moralische Kraft für Krieg und Expansion darstellen. Krieg und Expansion erscheinen hier wie selbstverständlich mit positiver Wertung. Die soziale Psyche ist zu machtpolitischen Aktivitäten degeneriert." (Goch 1980, S. 108)

Johannes Ueberschaar wurde auch der Leiter des am 25. Februar 1933 gegründeten Japan-Instituts. Dazu schrieb an jenem Tag die Neue Leipziger Zeitung:

"Am heutigen Tage wird ein neugeschaffenes J a p a n i s c h e s I n s t i t u t eröffnet, das seine Entstehung einer hochherzigen Stiftung durch japanische Gönner Deutschlands verdankt. ... Das neue Institut ... hat in einem der Universität gehörenden Gebäude, Schillerstr. 7, Unterkunft gefunden. Vorläufig stehen ihm hier vier große Räume zur Verfügung. Aufgabe des Instituts ist es, sowohl das Studium der Kultur und Sprache des modernen Japans, das sich im 19. Jahrhundert gebildet hat, als auch der politischen und kulturellen Beziehungen beider Nationen zu fördern und zum Verständnis dieser östlichen Großmacht beizutragen. Leider wurde die Spende durch Kursverluste vermindert, so daß das Institut zunächst gezwungen ist, klein anzufangen."

Wie unter den damaligen Bedingungen Gegenwartsbezogenheit und Kulturgeschichte, Praxis/Macht und Geist kurzgeschlossen wurden, zeigt sich sowohl in den Themen als auch in der Sprache, in der

diese abgehandelt wurden. Im Wintersemester 1936 z.B. richteten das Institut für Leibesübungen und das Japanische Institut folgendes Schreiben an den Rektor der Universität:

"Die Universität Leipzig betrachtet es im nationalsozialistischen Staat als eine der besonderen Gegenwartsaufgaben, die Wissenschaft in allen ihren Gebieten den Wirklichkeiten des Lebens unseres Volkes dienstbar zu machen. Eine solche Aufgabe ist auch die Vorbereitung des deutschen Volkes auf die Olympischen Spiele 1940 in Tôkyô. Nach einem Worte des Führers soll nicht nur die Teilnahme einer leistungsfähig starken Mannschaft des Reiches ermöglicht werden, sondern unsere Volksgenossen sollen auch als Begleiter und Zuschauer zahlenmäßig stark vertreten sein." (Archiv der Leipziger Universität Japan-Institut)

Beide Institute planten dafür die Einrichtung einer Arbeitsgemeinschaft, um Studenten wissenschaftlich für Kulturäußerungen des japanischen Lebens, speziell des Kaisertums und besonderen sportlichen Gebräuchen zu interessieren und der breiten Öffentlichkeit Einblicke in japanische Eigenarten zu geben. Für das Sommersemester des darauffolgenden Jahres kündigten die Leiter der Institute dann auch drei Vorträge zu den Themen Grundlagen und Wesen der altjapanischen Sportkünste, Japans Stellung im ostasiatischen Raum und Die Geistigkeit des japanischen Menschen an. Noch bevor der erste davon Ende April gehalten wurde, war Ueberschaar aber bereits aus der NSDAP ausgeschlossen worden und hatte Lehrverbot erhalten. Ihm war ein Ermittlungsverfahren wegen Vergehens nach § 175 des Strafgesetzbuches anhängig und es heißt, er sei "sang- und klanglos verschwunden", habe sich durch Flucht nach Japan einer Verhaftung durch die Gestapo entzogen. Nach langem Hin und Her wurde Horst Hammitzsch 1941 sein Nachfolger, u.a. ein Schüler Wedemeyers, der das Institut dann nach 1945 bis zu seiner Auflösung weiterführte. War Hammitzsch dem Zeitgeist zu sehr erlegen gewesen? In Leipzig trat er mit der Absicht an, eine an der Gegenwart (auch deutscher Interessen) orientierte Japanologie zu betreiben und daher die geistigen Kräfte und Energiequellen zu untersuchen, welche auf die Meiji-Restauration und somit also auch auf die geistige Grundlage des gegenwärtigen Japan tiefsten Einfluß gehabt hätten. Dies seien vor allem die (nationalistischen S.R.) Geistesbewegungen der Kokugaku und Mitogaku (vgl. Archiv der Leipziger Universität, Hammitzsch)

(Geistes- und Kultur-) Geschichte im Dienste der Gegenwart - davon wollte die Nachkriegsjapanologie nichts mehr wissen. Sie zog sich in den berühmten Elfenbeinturm rein philologischer bzw. vormoderner Geschichtsstudien zurück, das methodische Schlagwort lautete Textimmanenz im engen hermeneutischen Sinne. Das Wort von der sog. Teehaus-Japanologie machte die Runde. In den USA hingegen hatten die Modernisierungstheorien und die Kulturanthropologie auch den Japanstudien großen Auftrieb gegeben, generell fanden die Sozialwissenschaften Eingang in die Regionalstudien. Über einst nach Amerika geflüchtete und nach 1945 wiedergekehrte Wissenschaftler (bekanntestes Beispiel ist die Frankfurter Schule mit Adorno, Horkheimer, Marcuse) belebten sie auch die deutsche Wissenschaftslandschaft, und spätestens mit den 68er Ereignissen hielt der Konflikt Geistes- versus Sozialwissenschaften auch in die deutsche Japanologie Einzug. In einer neuen Generation wurde Kritik an den sich asozial gebenden Lehrmeistern laut, gefordert wurde Gesellschafts- und Gegenwartsbezogenheit - im übrigen zunehmend auch von außeruniversitären Bereichen. Mir scheint dennoch Ulrich Gochs 1980 getroffene Feststellung, daß die Ernte der deutschen Japanologiekritik hinsichtlich fruchtbarer Theorieproduktion durch Grundsatzdiskussionen dürftig ausgefallen sei (vgl. Goch 1980, S. 98), noch immer nicht widerlegt zu sein. Meint gegenwartsbezogen nicht häufig immer noch in der Gegenwart angesiedelt und damit den Sozialwissenschaften vorbehalten? Und erleichtert es das nicht den Verfechtern der historisch-philologischen Methoden, sich um das Heute nicht groß kümmern zu müssen, weswegen dieses dann wiederum historisch auf wackligen Beinen steht. Ich

möchte mich bei diesem Thema nicht länger aufhalten, denn längst ist ja eine nächste Kontroverse im Gang, die - sollte sie japanologisch diesmal fruchtbar gemacht werden können - vielleicht eine elegante Brücke auch über frühere Gräben schlagen kann: Ich meine die von den Geistes- und Sozialwissenschaftlern seit einiger Zeit auch in den Feuilletons geführten Diskussionen über die Herausforderungen durch die Kulturwissenschaft bzw. -geschichte. Damit komme ich zum zweiten Teil meines Vortrages, zu der Frage, wie man etwas neu gestalten kann, ohne sich wieder im alten Entweder-Oder-Schema zu verfangen.

Kulturwissenschaftliche Japanologie - was könnte das sein? Zum Beispiel Tee-Weg sadô

Ich komme auf die eingangs zitierten Worte des Yamanoue no Sôji und damit - wie angekündigt auf den Tee-Weg - zurück. Ich möchte nun versuchen zu demonstrieren, was es denn konkret heißen könnte, solche bislang auf das Gebiet der Geistesgeschichte eingegrenzten Themen aus einer Perspektive zu betrachten, die Kultur weiter faßt als lediglich geistige Kultur. Der Kultur-Begriff erfaßt für mich die Lebensprozesse der Menschen unter jenen Aspekten: - wie diese sich die Bedeutungen der sie umgebenden objektiven Realität (materielle Bedingungen, Institutionen, politisch-ideologische Verhältnisse, Werte und Normen des Alltags ebenso wie Kunst und Wissenschaft) - sowie intersubjektive Verhaltensweisen zu eigen machen und - damit den eigenen Handlungen Sinn geben, Sinn produzieren.

Eine herkömmliche Interpretation der eingänglichen Passage würde gewiß das Meister-Schüler-Verhältnis in den Mittelpunkt stellen, die auf Menschlichkeit jin und Gerechtigkeit gi bzw. Loyalität chû und Pietät kô beruhende Beziehung, die der Garant dafür ist, daß eines Tages - nach vielen Jahren des learning by doing - auch der Jünger zu jener Erleuchtung gelangt, daß Tee und Zen (- Buddhismus) eigentlich eins sind. Tee und Zen, Zen und Tee - Sie werden im westlichsprachigen Raum kaum Publikationen finden, in denen beide Begriffe nicht in einem Zuge genannt werden, auch im Japanischen ist die Situation nicht wesentlich anders. Sehr bald fallen dann die Begriffe wabi und sabi, bei denen man sich häufig gar nicht mehr die Mühe macht, sie zu übersetzen, stehen sie doch für japanische Schönheit, Ästhetik an sich, und die wird mit Worten sowieso zerredet, sie ist nicht erklärbar, schon gar nicht mit westlicher Logik und Wissenschaft. Dieses Japanbild ist zählebig: Es hat das vormoderne Japan zu einer monolithischen, meist auf Ästhetik und Religion reduzierten Tradition - zum Urjapanischen - stilisiert, das auch im modernen, "erwestlichten" Japan immer wieder durchschlage und es so rätselhaft mache. Eine Chance der Enträtselung sehe ich darin, daß solche Diskurse tragende Konzeptionen selbst als in einem bestimmten soziokulturellen Kontext (dem westlich-modernen) entstanden reflektiert und relativiert werden; daß solche Traditionen im Sinne Eric Hobsbawms und auch Edward Saids als erfunden erkannt, aus ihrer Reduktion auf Zustände erlöst und als von konkreten Menschen (nicht Helden!) gelebt, mit Sinn belegte Prozesse sichtbar gemacht werden. Z. B. vom gelebt Autor des obigen Zitates, Yamanoue no Sôji: Er berief sich auch deshalb auf das Altersstufenmodell, um einen neuen, tatsächlich mit Idealen des Zen-Buddhismus sehr eng verbundenen Teestil zu legitimieren - den sog. wabi cha. Dieser verzichtet auf die Zurschaustellung von Prunk und Reichtum, und wird daher in einem sehr kleinen, bescheidenen Teehaus durchgeführt - idealtypisch repräsentiert vom berühmten Teemeister Sen no Rikyû (1522 - 1591). Yamanoue no Sôji, selbst Schüler, Freund und Verehrer von Rikyû, und wie dieser als reicher Kaufmann der damals freien Handelsstadt Sakai verflochten in die Machtkämpfe des 16. Jh. um die Einigung des Landes, erstellte genau in diesem Kontext eine Ahnentafel von Teemeistern, in der Rikyû den Höhepunkt bildet. Doch wird diese Genealogie noch heute von Teehistorikern zitiert, als handle es sich dabei um eine getreue Kopie historischer Entwicklungen, um Geschichtsschreibung im modernen Sinne. Auch bei Horst Hammitzsch, der nach 1945 den Schwerpunkt seiner Forschung von den kämpferischen Mito- und Kokugaku-

Gelehrten auf den zur Harmonieverkörperung deklarierten Tee verlegte. Auch in seinen Schriften über sadô ist alle Geschichte vor Sen no Rikyû Vorgeschichte / Vorstufe, alles danach Rikyû-Erbe oder Verfall. Das scheint mir auch deshalb eine Projektion historistischen Denkens auf Japan zu sein, weil im Mittelpunkt dieser Tee-Geschichte ein heroisches Menschenbild steht, demzufolge Entsagung, Bindungslosigkeit des Einzelnen, Erhabenheit als höchste Werte gelten, durch die der Mensch zur Vollendung gelangt: der Mensch selbst stehe im Mittelpunkt des Tee-Weges, schreibt Hammitzsch (Hammitzsch 1994, S. 30). Und wenn es am Schluß seiner Darstellung zur Kunst des Tee-Weges heißt: "Der Tee-Weg ist ein Quell, aus dem der Mensch, vor allem der heute mehr denn je vom Alltag gehetzte Mensch, neue Kräfte schöpfen kann. Wohl ein Grund, daß im heutigen Japan besonders geschäftige Menschen, Großkaufleute, Politiker, dem Tee-weg ergeben sind." (ebenda, S. 121)

So geben sich die hinter diesem Bild stehenden Sehnsüchte und Ideale unserer modernen Gesellschaft doch recht deutlich zu erkennen. Tee aber war in der beginnenden Neuzeit - ebenso wie die bekannte Kettendichtung renga und andere Wege - keinesfalls nur Ort individueller Erbauung, Streßkompensation, sondern der Ort der Kommunikation, des Informationsaustausches zwischen Vertretern verschiedener Stände und Regionen in Zeiten, da sich Oberstes zu unterst kehrte (und umgekehrt, gekokujô), da sich neue Verhaltens- und Verkehrsformen herausbildeten (die man in Teegesellschaften einüben konnte, darin den westlichen Salons vergleichbar). Eben ein solches Bild zeichnen neuere kulturgeschichtliche Studien zum Tee und anderen Wegen, generell über kulturelle Netzwerke des modernen und vormodernen Japan - und an diese sollte die Leipziger Japanologie anknüpfen. (z.B. Kumakura 1980, 1993, 1994 / Tanaka 1991, 1993). Darin wird ihre Komplexität nicht mehr auf eine religiös-ästhetische Perspektive reduziert; vielmehr erscheinen sie als soziokulturelle Mikroorganismen, als gesellschaftliche Figuren - um mit Norbert Elias zu sprechen -, in denen bestimmte soziale Kräfte unter jeweils historisch konkreten Bedingungen miteinander verflochten sind, in ihrer Interaktion an überkommene kulturelle Regelwerke anknüpfen, sie zugleich - bewußt oder unbewußt - umformen und auf diese Weise makrosoziale Verhältnisse nicht nur widerspiegeln, sondern mitgestalten. Ich möchte das an einigen Beispielen demonstrieren, die einmal in das 16. Jahrhundert, zum anderen in das letzte Drittel des 19. und das erste Drittel unseres Jahrhunderts führen. Sen no Rikyû, der große Teemeister und Händler, trat 1582 in beiden Funktionen in die Dienste des Hideyoshi, damals ranghöchster Vertreter des Militäradels und damit gleichzeitig - als zweiter Reichseiniger - höchster politischer Machthaber. Drei Teeveranstaltungen sind es, die die Bedeutung beider - des Kunstmäzens Hideyoshi und seines alter egos Rikyû - in der Geschichte dieser Kunst begründeten, drei Teeformen zugleich, deren Struktur die Machtkonstellation der drei einflußreichen Stände Hofadel kuge (mit dem Tennô an der Spitze), Militäradel buke mit den Shôgunen an der Spitze und den reichen Händlern von Kansai symbolisch zum Ausdruck brachten. Die erste fand im Jahre 1585 statt, als Hideyoshi dem Tennô Ôgimachi in dessen Palast in einem eigens dafür hergerichteten Teehaus aus purem Gold mit Tee bewirtete. Erstmals wurde damit einem Himmelssohn eine formale Teezeremonie von einem Repräsentanten politisch und ökonomisch neu aufgestiegener Krieger, der daimyô, präsentiert, die damit ihren Machtanspruch auch kulturell untermauerten. An diesem - als Tee im Kaiserlichen Palast (kinri chakai) in die Geschichte eingegangenen Ereignis, bei dem Hideyoshi dem Tennô wohl offiziell seinen Dank für die Ernennung zum Kaiserlichen Regenten zum Ausdruck bringen wollte, nahm auch Sen no Rikyû teil, der aus diesem Anlaß den buddhistischen Namen Rikyû Koji verliehen bekam, da er sonst, als einfacher Händler, den Palast nicht hätte betreten dürfen. Im Herbst 1587, nach weiteren erfolgreichen Feldzügen gegen seine Konkurrenten, veranstaltete Hideyoshi die berühmte große Tee-veranstaltung von Kitano (kitano ôchanoyu). Über 800 Gäste sollen seiner Einladung, die an alle Teeliebhaber - egal, ob Krieger, Städter oder Bauer - ergangen

war, gefolgt sein. Wer von wem der - außer Hideyoshi selbst - kredenzenden drei Teemeister (unter ihnen natürlich auch Rikyû) eine Schale dargereicht bekam, wurde per Los entschieden. Cha no yu als - wenigstens zeitweilige - Aufhebung sozialer Hierarchien? Davon kann kaum die Rede sein, wenn man einen weiteren Aspekt dieses Mediums in Betracht zieht. Diese an die Form des sog. shoin cha angelehnte Teeform, benannt nach dem im 15. Jh. aufgekommenen Baustil der Daimyô-Residenzen, die mit einem Leseerker shoin versehen waren, in dem sie ihre aufwendigen und luxuriösen Teegesellschaften veranstalteten, lebte von der Präsentation von in wahrstem Sinne des Wortes namhaftem - d.h. mit einem Namen versehenem - Teegerät (meibutsu). Über diese Teegegenstände aber trat das scheinbar aufgehobene reale politische Kräfteverhältnis sehr wohl ästhetisch sublimiert wieder an die Oberfläche, auch 1587 in Kitano. Denn zum einen stellte der Gastgeber selbst alles zur Schau, was er an kostbarem Teegerät, Gemälden usw. durch Kauf, Raub oder auch als Geschenk ihm Untergebener / Unterlegener in seinen Besitz gebracht hatte - und das waren vor allem die den damaligen Geschmack verkörpernden prächtigen karamono, also Porzellan und Keramik aus China. Zum anderen hatte er auch seine Gäste aufgefordert, ihre eigenen meibutsu mitzubringen und so zu zeigen, wer sie sind. Es heißt, manch gutes Stück sei so sehr von Hideyoshi gelobt worden, daß sein Besitzer sich gar nicht getraut habe, es wieder mitzunehmen. Teegegenstände als Inkarnation von Loyalität und politischer Macht im Falle des neuaufgestiegenen Militäradel, aber auch von Reichtum und ökonomischer Macht - im Falle der reichen Bürger von Sakai. Das Präsentieren dieser Art von Prestige und Pracht war es, auf das der wabi cha, der auf abgeklärte Kargheit setzende Tee, reagierte, der in der Eineinhalb-Matten (also weniger als 3) kleinen Teeklausen Rikyûs einen extremen Höhepunkt gefunden hat. Diese Form nun stellte das andere Extrem der Begegnung zwischen dem Krieger Hideyoshi und dem Händler Sen no Rikyû dar. In einem solch kleinen Raum hatte das sog. Schmuckgestell (daisu) - Symbol des shoin-Tees, denn darauf wurden die wertvollen Gegenstände arrangiert, keinen Platz mehr. Hier saß man sich Auge in Auge gegenüber, beobachtete und taxierte das Vermögen des jeweils Anderen, sich zu beherrschen, an sich zu halten zu können - eine Verhaltensweise, die für die rauhen Krieger in einer sich pazifizierenden Gesellschaft von immer größerer Bedeutung wurde, wollte man das mit dem Schwert gerade errungene Prestige nicht gleich wieder verlieren. Diese drei Formen des Tee-Wegs zeigen, wie die verschiedenen Interessen der drei damaligen machtambitionierten sozialen Kräfte zu Verflechtungen geführt haben, für die zwar Oben und Unten, Herrscher und Beherrschte usw. wesentliche Charakteristika waren, in denen aber alle Seiten zugleich funktional in eine immer größere Abhängigkeit voneinander gerieten. Daher sollten auch der formelle shoin cha und der informelle wabi cha sowie deren Variationen späterer Jahrhunderte weder einfach als historisch aufeinanderfolgend verstanden noch eindeutig je einem bestimmten Stand zugeordnet werden. Die Repräsentanten zwei verschiedener Stände Rikyû und Hideyoshi beispielsweise beherrschten beide und wußten sie situationsgemäß, d.h. auch Prestige und Macht steigernd, zu praktizieren. Mit Tee profilierten sich die sozialen Aufsteiger auch kulturell - der Militäradel sich gegenüber dem Hofadel, die Bürger sich gegenüber dem Militäradel -, und Sublimierungen fanden wiederum im Bemühen um Distinktion gegenüber den Emporkömmlingen und / oder als Kompensation für fehlende oder verlorene Macht statt. In beiden Stilen kamen dem Auge und dem verfeinerten Gespräch über Dinge jenseits des Alltags als Vermittler von Lust (Elias/II, S. 406/407) eine immer größere Bedeutung zu, sie drängten das Schwert (physische Gewalt) mehr und mehr in den Hintergrund bzw. in eine künstlerisch-symbolische Rolle. Steht nicht die von den pazifizierten Samurai zum Ideal erhobene Einheit von Zivilem und Militärischem (bunbu fugi) in untrennbarer Verbindung mit dem Tee-Boom seit Ende des 16. Jh., und damit wiederum ein Boom an Teebüchern (als Lernmaterial), die zugleich Etikettenbücher zum Zwecke konfuzianischer Persönlichkeitsbildung (shûshin) waren? Fragen, deren Beantwortung des Studiums bekannter Quellen aus neuer Perspektive bedürfen.

Auf einen weiteren Mechanismus des Tee-Weges aus dieser Sicht möchte ich noch kurz eingehen, der die Frage nach dem konkreten Wie von Rezeption westlicher Kultur in Japan seit dem 19. Jh. berührt. Von Karl Löwith stammt eine Metapher, mit der er die Situation von Philosophie im modernen Japan zu charakterisieren versuchte: als ein zweistöckiges Haus, in dessen erster Etage japanisch-ostasiatische Denktraditionen wohnten, während westliche Philosophie im zweiten Stock angesiedelt sei; und zwischen beiden Etagen gebe es keine verbindende Leiter. Ein ähnliches Bild zeichnete einst Masuda Takashi (1848 - 1938), ein bekannter Mitsui-Industrieller, der auch in der modernen Kunstgeschichte Japans eine wichtige Rolle spielte. Als er 1897 mit Regierungsbeamten, Bankern und anderen Geschäftsleuten in Kanazawa im zweiten Stock eines Gasthauses darüber debattierte, wie in dieser traditionsverhafteten Provinz am effektivsten moderne Businessmethoden eingeführt werden könnten, habe eine Dienerin ihn nach unten gebeten, wo ein Händler ihm mit leuchtenden Augen jenen Teekessel entgegenhielt, auf den der leidenschaftliche meibutsu-Sammler Masuda längst ein Auge geworfen hatte. "Oben die Angriffe auf das Teegerät, unten der stolze Bericht, wie (der Händler) dieses Teegerät erstanden hat - ich mußte einfach lachen." Hat es zwischen den Fachdiskussionen im Obergeschoß (über rationale Unternehmenspraktiken) und dem vom Alltag geprägten unteren Raum, in dem man sich an traditionellem Kunsthandwerk erfreute, nicht doch eine Leiter gegeben: nämlich diese Geschäftsleute selbst, die auch als new daimyo (Guth 1993, S. 126 - 160) bezeichnet wurden, und die sich selbst sukisha nannten: jemand, der eine Vorliebe für etwas hat (Kumakura, 1995, S. 17/18)? Suki ist das Stichwort, das nicht nur auf die Teekultur zutrifft, und mit dem ich erneut an das anfängliche Zitat anknüpfe: lernend sich etwas hingeben, und dabei sein individuelles Können entfalten; auf dem Alten / Gegebenen aufbauend Neues kreieren. Dieser widersprüchliche Mechanismus kam und kommt insbesondere in soziokulturellen Umbruchphasen in Gang, in Zeiten also, in denen Aufstieg über enge Standes- und andere soziale Grenzen hinaus (also risshin shusse) möglich und Individualität immer schon gefragt und verfügbar waren. Zwar trifft es zu, daß der Tee-Weg mit Beginn Meiji-Modernisierung in eine Krise geriet, doch setzte gerade diese Situation auch kulturelle Kreativität frei, die neuen Varianten der Teeegeselligkeit den Weg ebnete. Neben seiner Tradierung im Rahmen des sich modernisierenden Bildungs- und Erziehungssystems - und das, was Ihnen heute als sog. Teezeremonie begegnet, beruht meist auf dieser 'rfundenen Tradition" -, wurde er für die erwähnten Liebhaber sukisha zu einem wichtigen Medium moderner Unternehmenskultur, der Kommunikation zwischen den Bereichen Ökonomie und Politik zum einen, und der Herausbildung moderner Kunst (als Institution) zum anderen. Da auf diese Multifunktionalität hier im einzelnen nicht eingegangen werden kann, auch dafür ein historisches Exempel zur Illustration. 1894 erwarb der Mitsui-Mann Masuda ein Kalligraphiefragment von dem bedeutenden Shingon-Buddhisten Kôbô Daishi (Kûkai) aus dem 9. Jahrhundert. Die Präsentation dieses Stückes sowie vieler anderer Kunstgegenstände des alten Japan nahm er im Jahr darauf zum Anlaß, am Geburtstag des Kôbô Daishi die sog. Daishi-Zusammenkunft daishikai zu inaugurieren. In den folgenden zwei Jahrzehnten galt sie als größtes gesellschaftliches Ereignis des Jahres, zu dem jene Vertreter der Finanz- und politischen Elite Japans (und des Auslands) in das Shinagawa-Anwesen von Masuda eingeladen wurden, die ihre Macht zugleich über eine opulente Sammlung antiquarischer Kunstgegenstände zur Schau stellen konnten. Es war die Praxisbezogenheit, die die Anwesenden einte und die in Masudas Tee-Leitmotiv cha kore jôshiki Tee ist auf gesundem Menschenverstand begründet zum Ausdruck kam. Das geistig-philosophische Element (Zen) des Tee-Weges in den Hintergrund zu drängen bedeutete, das Schwergewicht auf die beiden Komponenten Kunst / Schönheit bi sowie Neugestaltung von zwischenmenschlichen Beziehungen ningen kankei zu legen (vgl. Kumakura 1980: 250). Sowohl vom Charakter der Großveranstaltung als auch in der Betonung dieser beiden Aspekte knüpfte er damit bewußt an das Muster des shoin cha des Schwertadels an. Neu war erstens, daß nun faktisch alles zum Tee arrangiert werden konnte, was kunsthistorisch für wertvoll befunden wurde. Und das

waren - nachdem westliche Kunstliebhaber wie Ernest Fenolosa, Edward Morse u.a. ihre ambivalente Rolle als Entdecker und Entführer (Behüter und Händler) traditioneller japanischer Kunst zu spielen begonnen hatten - auch Dinge, die den japanischen Alltag bislang ohne Aura eines Kunstgegenstandes begleitet hatten. Neu an diesem Ästhetik und Macht, Kunst und Geld, bei und ningen kankei aufs engste verbindenden suki cha (Liebhaber-Tees) war zweitens das soziale Geflecht, in das es eingewoben war. Masudas Teeverständnis als common sense und Quelle von Harmonie bezog sich zum einen natürlich auf die Ebene der sozialen Einheit Unternehmen: Teepraxis mit der dafür erforderlichen Beherrschung / Formalität, Umsichtigkeit, Multifunktionalität schien bestens geeignet, to bring "Bushidô into business" (Masuda, zitiert nach Guth 1993: 145). Die teebezogene Sammlerleidenschaft der new daimyô hatte aber auch eine nationale Dimension. Die Erfindung der neuen, modernen Identität Japan verdankte sich in nicht geringem Maße auch dem Museum, jenem künstlich geschaffenen Gedächtnis, das Heterogenes im Sinne des relativ homogenen Nationalstaats memoriert. Und damit die Prunkstücke dieses Heterogenen nicht weiterhin (unkontrolliert) ins Ausland abfließen - also dorthin, wo sie japanischen Auslandsreisenden nicht selten erstmals als solche, als Kunst präsentiert und zu Bewußtsein gebracht wurden wie z.B. im Londoner V&A Museum - engagierten sie sich dafür, diese vom Staat landesweit erfassen und museal schützen zu lassen. 1897 wurden erstmals entsprechende Gesetze erlassen. Ihre eigenen Sammlungen aber ließen die neuen Mäzene oft erst viel später vom Teeraum ins Museum wandern. Das hatte und hat gewiß handfeste materielle Gründe, denn manchen stolzen Besitzer rettete der Verkauf seiner Antiquitäten in ökonomisch schlechten Zeiten vor dem Bankrott (in Krisenzeiten wie nach dem 1. Weltkrieg sowie am Ende der 20er Jahre gab es unzählige Auktionen). Heute hingegen bringt ihre öffentliche Zurschaustellung in Museen Erbschafts- und Eigentumssteuerleichterungen. Aber auch der "anti-Teecharakter" solcher museal präsentierten Stücke mag für die Liebhaber eine Rolle gespielt haben. Denn als isolierter Kunstgegenstand verschweigt eine Teeschale die vielen Hände, durch die sie einst ging und die sie miteinander kommunizieren ließ.

Meine sehr verehrten Damen und Herren, mir bleiben nur noch wenig Zeit, um das Gesagte hinsichtlich des Vortragsthemas zu resümieren. Ich darf Sie daher bitten, noch einmal einen Blick auf die 5 Punkte zu werfen, die auf dem Ihnen überreichten Blatt Japanologie an der Universität Leipzig programmatisch zusammengefaßt wurden.

1. Innerhalb des Ensembles der sich mit der Vergangenheit und Gegenwart Japans befassenden human- bzw. sozialwissenschaftlichen Einzeldisziplinen legt die Leipziger Japanologie ihren Schwerpunkt auf eine kulturwissenschaftlich orientierte Lehre und Forschung zum neuzeitlich-modernen Japan. Dem liegt ein Verständnis des Kultur-Begriffs zugrunde, das Alltagskulturen ebenso einschließt wie kulturelle Aspekte der gesellschaftlichen Teilbereiche Wirtschaft, Politik, Recht, Kunst und Literatur, Wissenschaft etc. Dem genannten Zeitraum vorausgehende historische Epochen werden überblicksartig bzw. auf konkrete Themenkomplexe bezogen behandelt. Die Leipziger Japanologie orientiert auf einen Verbund mit der sozialwissenschaftlich orientierten Hallenser Japanologie (Politik und Gesellschaft des modernen Japan), um den Studierenden im Raum Sachsen/Sachsen-Anhalt eine solide (in die Breite und Tiefe gehende) Ausbildung anbieten zu können. Weiterhin betrachtet sie sich als Teil im sächsischen Ensemble der Japanisch-Sprachausbildung, koordiniert also mit anderen Einrichtungen in Leipzig (VHS) oder Dresden (TU) die Sprachausbildung für Studenten, die nicht Japanologie studieren.

2. Japanologische Lehre und Forschung versteht sich als integraler Bestandteil des ostasiatischen Instituts und bietet gemeinsam mit dessen anderen Lehrbereichen gemeinsame Veranstaltungen an, die einen ganzheitlichen und komparativen Blick auf die Region vermitteln. Gemeinsam mit der

Sinologie wird die Konzeption eines Zentrums für Lehre und Forschung zu Kulturen Ostasiens (einschließlich Koreas) erarbeitet

3. Komparatistische Veranstaltungen (in Lehre und Forschung) gemeinsam auch mit anderen Fachbereichen (Sozial- und Kulturwissenschaften) der Universität dienen der Aneignung von und Auseinandersetzung mit allgemeinen wissenschaftlichen Fragestellungen, Methoden, Theorien und Kenntnissen durch Japanologie-Studenten. Zugleich bietet die Japanologie (bzw. das zu gründende o.g. Ostasien-Zentrum) Lehrveranstaltungen und Forschungsthemen an, die diesen Fachbereichen Kenntnisse und methodisch-methodologische Probleme der ostasiatischen Wissenskulturen nahe bringen.

4. Ein weiterer Stützfeiler für eine attraktive und moderne Japanologie ist die Zusammenarbeit mit japanischen Universitäten. Kooperation mit diesen heißt zum einen Austausch von Studenten (Sprach- und Fachausbildung in Japan bzw. jap. Studenten an der hiesigen Univ.), von Wissenschaftlern (Gastprofessoren, Vorträge Tagungen) und Publikationen auf japanologisch-ostasienwissenschaftlichem Gebiet. Zum anderen meint dies Kooperation zwischen verschiedenen Fachbereichen japanischer Universitäten und der Universität Leipzig (Medizin, Sportwissenschaften u.a.).

5. Nicht zuletzt will die Japanologie an der Universität Leipzig eine Leipziger Japanologie sein, d.h. in Zusammenarbeit mit außeruniversitären japaninteressierten Einrichtungen der Stadt und ihrer Umgebung öffentlich wirksam werden und - mit Hilfe auch japanischer Sponsoren - das Kultur- und Wissensangebot Leipzigs bereichern.

Bezüglich des ersten Punktes habe ich Sie hoffentlich überzeugen können, wie interessant bislang ausschließlich unter dem sog. traditionellen Japan verhandelte Themen auch für sozialwissenschaftliche Studien sein können, wenn sie in dieses breite Kulturverständnis eingebettet werden. Um meine Argumentation auch von gewichtigerer Seite her zu stützen, sei mir ein Verweis auf H.-U. Wehlers kürzlich in Die Zeit (25.10.96) zu lesender Aufsatz über das Verhältnis von Sozialwissenschaft und Kulturgeschichte in der Geschichtsforschung kürzlich in erlaubt. Nicht nur sein Eingeständnis, "harte analytische" Sozial- und Gesellschaftsgeschichte habe in Überreaktion auf den Kollaps der Geistesgeschichte die "weichen" Kulturprobleme, die soziale Macht von Ideen und Mentalitäten vernachlässigt, verdient Beachtung, sondern ebenso seine Warnung, dem hohen Syntheseanspruch der schlechthin alles durchtränkenden Kultur Arbeitsteiligkeit und spezialisierten Analysen zu opfern. "Wer heutzutage auf Kulturanalyse setzt, kann das im ersten Anlauf nur durch die Konzentration auf seinen Zugang und seine Probleme, nur arbeitsteilig, nur spezialisiert tun." Und eben das soll die im Punkt 1 genannte Zusammenarbeit mit der Hallenser Japanologie ebenso gewährleisten, wie der unter 2. und 3. betonte Wille zur Integration der Japanologie in den ostasiatischen Kontext und zur Kooperation mit den sogenannten Methodenfächern. Über die im Punkt 4 erwähnte Zusammenarbeit mit japanischen Universitäten werden wir morgen auf unserem Workshop beraten. Natürlich liegt der Japanologie am Herzen, daß unsere Studenten so schnell und so lange wie möglich in Japan selbst Wissen und Erfahrungen sammeln. Wirkliche Akzeptanz des modernen Japan als Kommunikationspartner kann meines Erachtens aber nur erreicht werden, wenn auch andere Wissenschaftsbereiche nicht mehr nur unter dem Motto "Samurai und Hightech" Neugier für diese Kultur entwickeln, sondern normales fachliches Interesse gegenseitigen Austausch trägt. Und mit dem 5. Punkt ist wirklich nicht nur die Suche nach möglichen Sponsoren für kommende Projekte gemeint, es wäre schön, wenn Leipzig spüren könnte, daß es uns und unsere hoffentlich zahlreichen japanischen Partner gibt, und wenn auch wir vom Kulturpotential dieser Stadt profitieren könnten. Ich möchte abschließend noch einmal all jenen danken, die es

ermöglicht haben, daß diese Veranstaltung heute und hier so stattfinden kann, also sowohl den konzeptionell für die Wiedereröffnung der Japanologie Verantwortlichen als auch denen, die an der praktischen Umsetzung dieser Pläne bisher mitgewirkt haben, und hier insbesondere auch der Vereinigung der Förderer und Freunde der Universität Leipzig (vor allem ihrem Geschäftsführer Dr. Haubold), der wir ebenso wie der Japan Foundation eine großzügige finanzielle Unterstützung beim Aufbau dieses Wissenschaftsbereiches verdanken. Ich denke, es wird uns - und dazu gehören natürlich unsere Studenten -, es wird uns gelingen, daß die hiesige Japanologie nicht einfach nur die 19. Gründung eines solchen Faches an deutschen Universitäten, sondern zu einem Begriff wird.

- Prof. Steffi Richter -

Literatur:

Elias, Norbert: Über den Prozeß der Zivilisation 1/2, Frankfurt/M. 1988

Goch, Ulrich: Gesellschaft und Auslandswissenschaft am Beispiel der deutschen Japanologiegeschichte. Teil 1: Von den Anfängen bis 1918 in: Bochumer Jahrbuch für Ostasienforschung 3 (1980), S. 98 - 131

Guth, Christine M.E.: Art, Tea, and Industry. Masuda Takashi and the Mitsui Circle. Princeton University Press 1993

Hammitzsch, Horst: Zen in der Kunst des Tee-Weges. O. W. Barth Verlag, Bern / München / Wien 1994 (7. Auflage)

Hennemann, Horst Siegfried: Chasho. Geist und Geschichte der Theorien japanischer Teekunst. Harrassowitz Verlag Wiesbaden 1994

Kumakura, Isao: Chanoyu no rekishi. Sen no Rikyû made. Asahi sensho, Tôkyô 1993

ders.: Kindai chadôshi no kenkyû. NHK Shuppan kyôkai, Tôkyô 1980

ders.: Hakaku no daichajin. Masuda Don-ocirc; no ?iyû na cha· no sekai. In: Taiyô 5/1995, S. 17 - 22

Lamprecht, Karl: Alternative zu Ranke. Schriften zur Geschichtstheorie. Reclam, Leipzig 1988

Schleier, Hans: Der Kulturhistoriker Karl Lamprecht, der "methodenstreit" und die Folgen. In: Lamprecht, Karl: a.a.O., S. 7 - 45

Tanaka, Yûko: Ren. Kawadeshobô shinsha, Tôkyô 1991

dies.: Edo ha nettowâku. Heibonsha, Tôkyô 1993

Varley, Paul / Kumakura, Isao (ed.): Tea in Japan. Essays on the History of Chanoyu. University of Hawaii Press 1994

Wedemeyer, André: Die ostasiatischen Studien in Leipzig. In: Akademische Rundschau, Jahrgang 1913/14, 2. Halbband, Leipzig 1914, S. 432 - 434

Worm, Herbert: Japanologie im Nationalsozialismus. Ein Zwischenbericht. In: Krebs, G. / Bernd, M.: Formierung und Fall der Achse Berlin - Tôkyô, iudicium verlag, München 1994, S. 153 - 186

Ich danke dem Archiv der Universitätsbibliothek Leipzig für die freundliche Gewährung der Einsicht in die für die Japanologiegeschichte der Universität relevanten Akten.