

# Fremde Körper

Zur Konstruktion des Anderen  
in europäischen Diskursen

herausgegeben von Kerstin Gernig



## Impressum

Veröffentlichung der Universitätsvorlesung  
„Fremde Körper – Zur Konstruktion des Anderen  
in europäischen Diskursen“ vom 13.4.-18.7.2000  
Herausgeber herausgegeben vom Präsidium der Freien Universität Berlin  
unter Federführung von Dr. phil. Kerstin Gernig

Redaktion Svea Haske  
Freie Universität Berlin, Abt. Außenangelegenheiten/  
dahlem university press  
Kaiserswerther Str. 16-18, D-14195 Berlin  
Tel. 030 838 55 053,  
e-mail: dahlemUP@zedat.fu-berlin.de

Gesamtherstellung Druckhaus Köthen GmbH, Köthen

Die Deutsche Bibliothek - CIP - Einheitsaufnahme  
Ein Titeldatensatz für diese Publikation ist bei  
„Die Deutsche Bibliothek“ erhältlich.

Die dahlem university press hat die Abdruckgenehmigungen nach  
bestem Wissen und Gewissen eingeholt. Sollten darüber hinaus  
noch Urheberrechtsansprüche bestehen, bitten wir um Rückmeldung.  
Bildrechtsinhaber, die nicht ausfindig zu machen waren, sind gebeten,  
sich mit unserer Redaktion in Verbindung zu setzen. Die Lizenzgeber  
sind beim jeweiligen Abbildungsverzeichnis der Autoren aufgeführt.  
Ergänzende Angaben sind im Bildnachweis vermerkt.

Copyright dahlem university press, Berlin 2001

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Fachbereichs  
Philosophie und Geisteswissenschaften und der Kommission  
UNIVERSITÄTSVORLESUNGEN der Freien Universität Berlin.

ISBN 3- 934504-04-3

VOLKER MERTENS

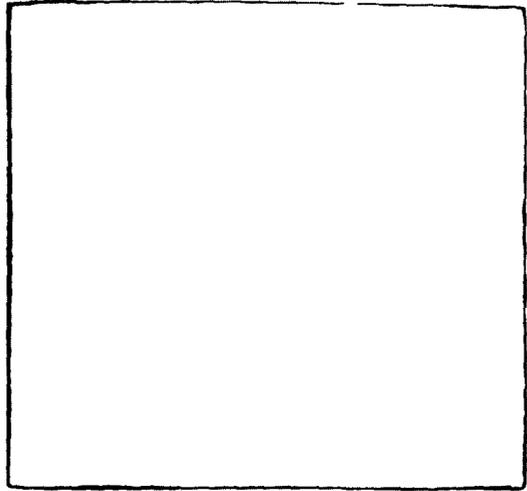
## Katzenbart und Schlangenfraß. Der Körper der Chinesen in Reiseberichten des 13.-17. Jahrhunderts

*Die Menschen denken, handeln und empfinden fast ebenso wie wir und man fühlt sich sehr bald als ihres Gleichen, nur daß bei ihnen alles klarer, reinlicher und sittlicher zugeht.<sup>1</sup>*

**N**och heute kann man in Peking folgenden Witz hören: *Die Leute in Kanton essen alles, was fliegt, außer Flugzeugen, und alles, was vier Beine hat, außer Tischen und Stühlen.* Das hat eine lange Tradition. Schon im Jahre 1330 notiert ODORICO VON PORDENONE über Kanton: *Hier gibt es die größten Schlangen der Welt. Viele von ihnen werden von denen gefangen, die sie dann als Delikatesse verspeisen. Denn sie halten Schlangen für eine so festliche Speise, daß man ein Gastmahl, bei dem es keine von diesen Schlangen gibt, für nichts hält.<sup>2</sup>* Ein Handschriften-illustrator hat das so verstanden, daß er einen Mann darstellt, der in eine Schlange beißt wie in eine Wurst und damit den Kontrast zu den europäischen Eßgewohnheiten ins Absurde steigert.<sup>3</sup> (Abb. 2) Was ODORICO noch ohne Wertung berichtet – vorher erzählt er von den wohlschmeckenden Gänsen – wird in der Illustration zu einem abschreckenden Exempel von abweichendem Eßverhalten. Vermittels der Darstellung von Nahrungsgewohnheiten, tatsächlichen oder vermeintlichen, Abgrenzungen zu konstruieren und zu definieren, gehört zu den gängigen Verfahrensweisen ethnischer Stereotypisierung. Der durch die „unreine“ Speise charakterisierte Andere weckt emotionale Ablehnung, provoziert Ekel. Die Engländer nennen noch heute die Franzosen wegen ihrer Vorliebe für Froschschenkel „frogs“, die Deutschen „krauts“, und wir Kartoffelessen sprechen in Bezug auf die Italiener von Spaghettifressern.

Über Kommensalität und Ausschluß aus derselben werden Abgrenzungen gezogen, erfolgt die Zuschreibung als „anders“, als fremdkulturell. Die Dichotomisierung funktioniert über Körperliches, über die symbolische Ordnung

der biologisch notwendigen Nahrungsaufnahme, über die Definition dessen, was rein und unrein ist, was Nahrung ist und wie man sie erwirbt und zubereitet. In Reiseberichten spielt das Essen schon allein deshalb eine besondere Rolle, weil die Selbstverständlichkeit der alltäglichen Nahrungsaufnahme zum Problem wird: wo, was und wie gegessen wird, dafür ist auch in heutigen Reisehand-



2

büchern eine eigene Rubrik vorhanden. Von den unvertrauten Verhaltensweisen ist es das Essen (und die v.a. früher oft ethnographisch liminalisierte Sexualität), wodurch kulturelle Identifikation und Differenzierung sinnlich erlebbar wird.

Als der venezianische Kaufmannssohn MARCO POLO mit Vater und Onkel im Jahre 1271 in die Mongolei aufbrach und nach vierundzwanzig Jahren zurückkehrte, war er so weit in Asien herumgekommen wie vor ihm wohl niemand – zu Pferd, auf dem Kamel, zu Schiff. Das waren Reisen von großer Beschwerlichkeit, davon jedoch schweigt seine Erzählung meistens. Anders ist es beim Franziskaner WILHELM VON RUBRUK,<sup>4</sup> der zwischen 1253 und 1256 zu den Mongolen reiste. Er berichtet ausführlich von den Strapazen. Das tut er, weil er seine Untersuchung als Mißerfolg inszeniert: die Mongolen wären arrogant und dominant, nicht zum Christentum zu bekehren und nicht als Verhandlungspartner geeignet. MARCO POLO hingegen erzählt eine Erfolgsstory von seiner Eingliederung in den Machtapparat des Großkhans und seiner Betrauung mit wichtigen Verwaltungsämtern und Gesandtschaften. Die körperlichen Beschwerden erscheinen daher bei ihm nicht unmittelbar, sondern nur symbolisch, in der Übertreibung der Reisedauer, in den über alle Wahrscheinlichkeit langen Reisezeiten: die Reise nach Peking (mongolisch Khanbalik) soll dreieinhalb Jahre gedauert haben, während wenig später, im Jahre 1315, ein Kaufmannsmanual von knapp einem Jahr (von der Krim aus gerechnet) spricht; für die Seereise von China nach Persien brauchte er zwei Jahre, JOHANNES VON MONTECORVINO schätzt sie in einem Brief

an den Papst aus Khanbalik vom 8. Januar 1305 auf fünf bis sechs Monate.<sup>5</sup> Erfahrung einer so fremden Welt ist eine lang währende Er-Fahrung, keine Weltbeschreibung, sondern eine Wegbeschreibung: Die Fremde wird erfahren am „Leitfaden des Körpers“. Der Körper des Reisenden verbürgt die Wahrheit: die weiten Distanzen, die zu überwinden sind, ebenso wie die Fragen, wie man reist, ob auf dem Pferd, dem Esel, dem Maultier oder dem Kamel, wo man übernachten kann, ob es warm oder kalt ist, Schnee oder Regen gibt, wie die Nahrung ist, die man braucht, wie die Ochsen aussehen, wie die Schafe schmecken. Sehen und Hören verbürgten im Reisebericht die Wahrheit, nicht das Lesen der Bücher, etwa des Welthandbuches des Mittelalters, ISIDORS VON SEVILLA *Etymologiae*, wo man ohne Reiseanstrengungen in der Studierstube lernen konnte, wie es angeblich in der Welt aussieht. Der Prolog von MARCOS Werk verwendet darum in Abgrenzung dazu den seit HERODOT klassischen Topos der Reiseliteratur:<sup>6</sup> alles ist wahr (*Toutes sont chouses vertables*), weil er es gesehen und als Gesehenes erzählt. Das aber, was er nur von glaubwurdiven Zeugen gehört hat, gibt er wieder als Gehörtes. Die klassischen Monstrositäten, wie er sie bei Autoritäten hätte lesen können, kommen daher nicht mehr vor. Nicht die Buchautoritat, sondern die korpeliche Authentizität ist für den Reisenden „wahr“ und auch für den Leser ein überlegenes Wahrheitssignal. Das betrifft nicht nur den Berichtenden, sondern auch das Berichtete. MARCO POLO erzählt von den Menschen, ihren Korpfern: der Erscheinung, der Nahrung, der Sexualität, der Behausung, der Repräsentation in Kleidung und herrschaftssymbolischen Arrangements, der Organisation des Zusammenlebens. Und als Kaufmann interessiert ihn, was hergestellt wird: Waffen, Stickereien, Schmuck, Stoffe. Wir sehen an letzterem, daß die Sozialisation des Reisenden anscheinend die Darstellung bestimmt – womöglich auch seine spezifische Erfahrung.

Die „Begegnung der Körper“ ist den Reiseberichten nicht so ohne weiteres zu entnehmen, sie ist gefiltert durch mehrere Bedingtheiten, die reflektiert werden müssen. Das Gedächtnis ist kein fester Speicher, nicht unveränderlich, sondern situativ auf die jeweilige Abrufsituation der Erinnerung ausgerichtet und modifiziert. Es besteht ferner eine Interaktion mit dem Medienwechsel vom Körpergedächtnis zur Schrift. Die Verschriftlichung erfolgt nicht nach spontanen Kriterien, sondern im Rahmen vorgegebener Erzählmuster, eines literarischen Gattungstyps mit seinen Möglichkeiten und Grenzen der Darstellung. Die kollektiven und individuellen Erwartungen, mit denen der Autor gereist ist und die seine Wahrnehmung konditionieren, die Aussageintentionen des Autors in Bezug auf sich und sein Publikum – alles das sind

derartige Bedingungen für die Dechiffrierung einer „Begegnung der Körper“. Es wird also zu fragen sein: welchem literarischen Typus gehören die Reiseberichte an, welche Strategien bestimmen die Auffassung des jeweiligen Textes und damit die Darstellung des Anderen? Welches Publikum hatten die Autoren im Blick? Ging es z.B. um die merkantile Erschließung ferner Gegenden oder um Erweiterung geographischen (und heilsgeographischen) Wissens? Läßt sich hinter diesen Textstrategien die Erfahrung erkennen und das Erleben der fremden Kultur am „Leitfaden des Leibes“?

Ich zitierte bereits den Prolog der Reisebeschreibung. Am Schluß steht, daß MARCO POLO, während er in Haft bei Genua war, alles von Meister RUSTICIAUS aus Pisa aufschreiben ließ. Es besteht kein Grund, an dieser Angabe zu zweifeln, zumal wir RUSTICHELLO (Rusticiano) als Autor eines arthurischen Romans, des *Méliadus* kennen.<sup>7</sup> MARCO POLO verstand es wohl, von seiner Reise zu erzählen – und wir wissen aus späterer Zeit, daß in Venedig Gesandtschaftsberichte (*relazioni*) nur mündlich abgeliefert wurden, um Geschäfts- und Staatsgeheimnisse zu hüten – aber er war kein Literat. Er verfügte nicht über die Formulierungs- und Strukturierungsfähigkeiten, die das schriftliche Medium erforderte. Zwar hat er bei seinen mündlichen Berichten in Venedig und im Genueser Gefängnis vermutlich schriftliche Notizen verwendet, aber das Abfassen längerer erzählender Schriften gehörte nicht zu dem, was er gelernt und gebraucht hatte. Zudem gab es die Textsorte „Reisebericht“ mit einer Poetik der Er-Fahrung noch nicht. Ein etablierter Texttyp war hingegen der arthurische Suche-Roman, in dem der Held als „irrender Ritter“ durch die oft unheimliche, unvertraute Welt des Wunderbaren und Bedrohlichen zog, die Fährnisse überwand, die Abenteuer bestand, um schließlich an den Hof des Königs Artus zurückzukehren, wo er mit großen Ehren empfangen wurde und von seinen Erlebnissen berichtete, die der König aufschreiben ließ. Dieses Erzählmodell bot sich für MARCO POLO an, denn sein Gefährte RUSTICHELLO war der richtige Mann dafür. Die Darstellung der Empfänge, die Freude an höfischem Zeremoniell und an herrscherlicher Pracht, das Interesse an der Jagd, an Falkenbeize, das dürfte auf den Einfluß des Erzählparadigmas „höfischer Roman“ zurückgehen. Die Ausblendung von Beobachtungen, die nicht Staat und Handel betreffen, das Verschweigen von Alltäglichem und Privatem (wie z.B. sexuellen Kontakten) ist vom Literaturtyp bestimmt. Deutlich ist die „Arthurisierung“ ebenfalls auf der stilistischen Ebene<sup>8</sup> und dem gewählten Idiom, einer franko-italienischen Literatursprache. Von diesem Text stammen die Übersetzungen in die toskanische und venezianische Mundart ab, lateinische Fassun-

gen und eine mittelhochdeutsche Übersetzung, sowie tschechische und irische Texte auf dem Umweg über das Lateinische. Daneben existiert eine weitere Texttradition, eine alte lateinische Version, die auf RUSTICHELLOS franko-italienischem Werk beruht und vielfach Ergänzungen in Form weitergehender Beobachtungen und Stellungnahmen enthält, die auf mündliche Angaben MARCO POLOS zurückgeführt werden und sich nicht den Gattungsgesetzen des höfischen Romans und auch weniger den Selbststilisierungstendenzen des Autors unterwerfen.<sup>9</sup>

MARCO POLOS/RUSTICHELLOS Buch ist ein Reise-Roman, der die fremde Welt als Ort bestandener Abenteuer entwirft und vom guten Ende, der erfolgreichen Rückkehr her, konzipiert ist. Er will kein Kaufmanns-Handbuch sein, will nicht zeigen, „wo der Pfeffer wächst“, und ist auch kein Reiseführer. Der franko-italienische Text nennt es eine *Weltbeschreibung (Divisament dou monde)*, die italienische Übersetzung betitelt *Milione – die abertausend Wunder*, ein Name, der wohl spöttisch auf den Autor gemünzt war und dann auf das Werk übergegangen ist. Auswahl und Darstellungsmodus sind also nicht von merkantilen Interessen bestimmt. Im Prolog heißt es vielmehr, das Buch wolle Wissen vermitteln von den übergroßen Wundern und der großen Mannigfaltigkeit der Leute und es sei ein großer Schaden, wenn das, was er gesehen habe, nicht allen weitergegeben werde, die davon wissen wollten. Und MARCO ist der „irrende Ritter“, der es aufschreiben ließ. Aber er war nicht durch den Abenteuerwald gezogen wie die Tafelrunder. Er konnte von wirklichen Welten berichten. So kann man vermuten, daß der Weltreisende mit der Abfassung seines Buches seinen Platz in der Gesellschaft sichern wollte. Nachdem er vierundzwanzig Jahre im Osten gewesen war, dort im mongolisch beherrschten China anscheinend eine wichtige Rolle gespielt hatte, war er ein Fremdling in Venedig geworden und mußte sich mit kleineren Geschäften durchschlagen. Das Buch gab ihm hingegen den Status eines Experten und Wissensvermittlers, damit ordnete er sich selber in das mittelalterliche Sozialsystem an wichtiger Stelle ein. Er hatte Erfolg damit, Gelehrte sahen ihn als Experten an: PIETRO VON ABANO, Professor in Padua, nennt ihn in seinem *Conciliator differentiarum philosophorum* im Jahre 1310: *den am weitesten Gereisten und den eifrigsten Erforscher, den ich je kennengelernt habe*<sup>10</sup> und THIBAUT VON CHÉPOIX, Generalvikar von KARL VON VALOIS, reiste nach Venedig und erwarb im Jahre 1307 von MARCO selbst sein Buch.

Die Erlebnisse und Beobachtungen, die RUSTICHELLO als von MARCO übermittelte darstellt, sind also einmal durch den literarischen Typus gekenn-

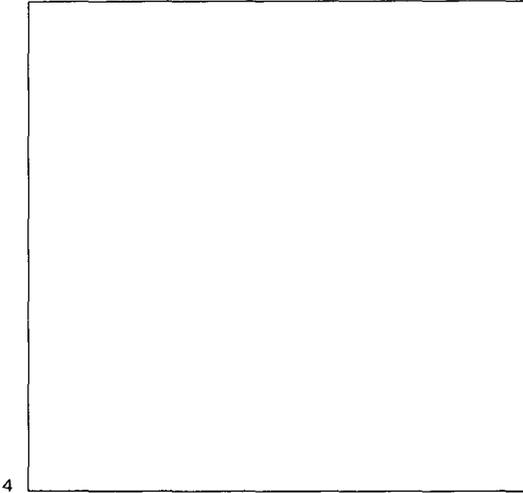
zeichnet und von der Absicht des Autors geprägt, Wissen und nicht Erfahrung zu vermitteln. Das führt neben den erwähnten Leerstellen zu einer Hervorhebung des Besonderen des Gesesehenen und der Bedeutung des Reisenden. Doch gerade, weil MARCO sich vom bisherigen Bücherwissen absetzen wollte, spielen die dort gängigen Vorstellungen von den Monstren unter den Erdrandvölkern, wie sie z.B. auf der gleichzeitigen Weltkarte aus Hereford erscheinen, bei ihm keine Rolle. Daß sie in späteren Illustrationen dennoch erscheinen, obwohl sie im Text gar nicht vorkommen, hat mit der Eigenart

---

---

des Bildmediums „Buchillustration“ zu tun, das eigenen Gesetzen und Traditionen folgt. (Abb. 3) Zur „Weltbeschreibung“, zu den „Wundern“, gehörten eben die klassischen Monstrositäten und so dienen sie auch immer wieder als Gattungssignalelement, ohne daß sie im Text auch nur erwähnt werden. MARCO brauchte hingegen einen umgekehrten Münchhausen-Effekt, denn eine gewisse Normalität verbürgte Wahrheit, nicht das topische Besondere.

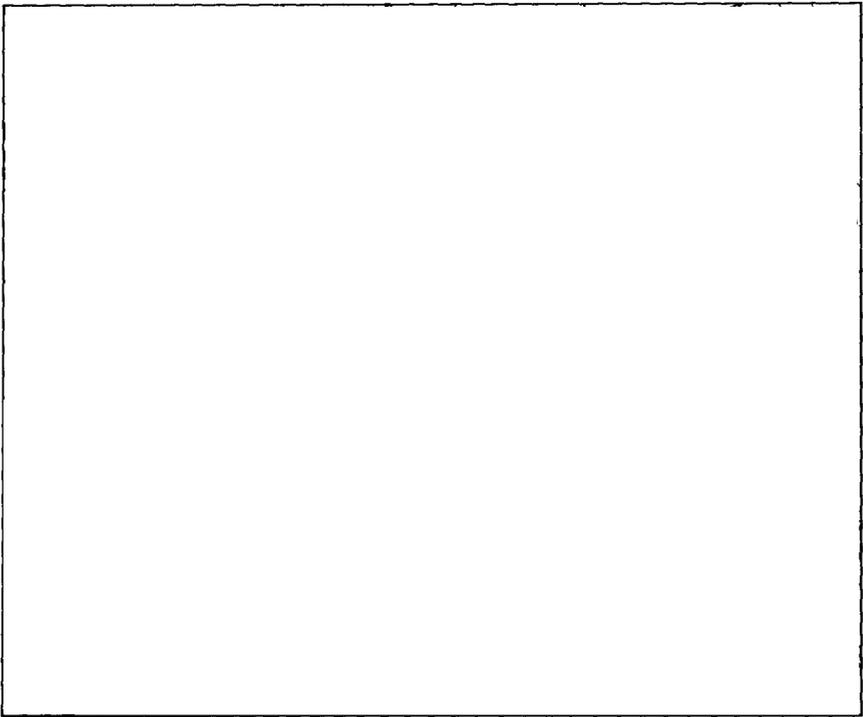
Wir fragen in einem weiteren Schritt nach der besonderen Konditionierung MARCOS durch vorgegebene Wahrnehmungsmuster. Was hatte er bei An-



tritt seiner Reise für Theorien im Kopf? Vermutlich erwartete er im äußersten Osten letztlich nichts Bedrohliches, sondern etwas Besseres als die Welt, aus der er kam. Das wird deutlich beim Blick auf die damalige Topik der Weltkarten, die TO-Karten: Das O bildet die Erdscheibe, das T teilt sie in die drei Erdteile: links Europa, rechts Afrika und oben Asien. (Abb. 4) Im äußersten Osten, oben also, ist das irdische Paradies, das

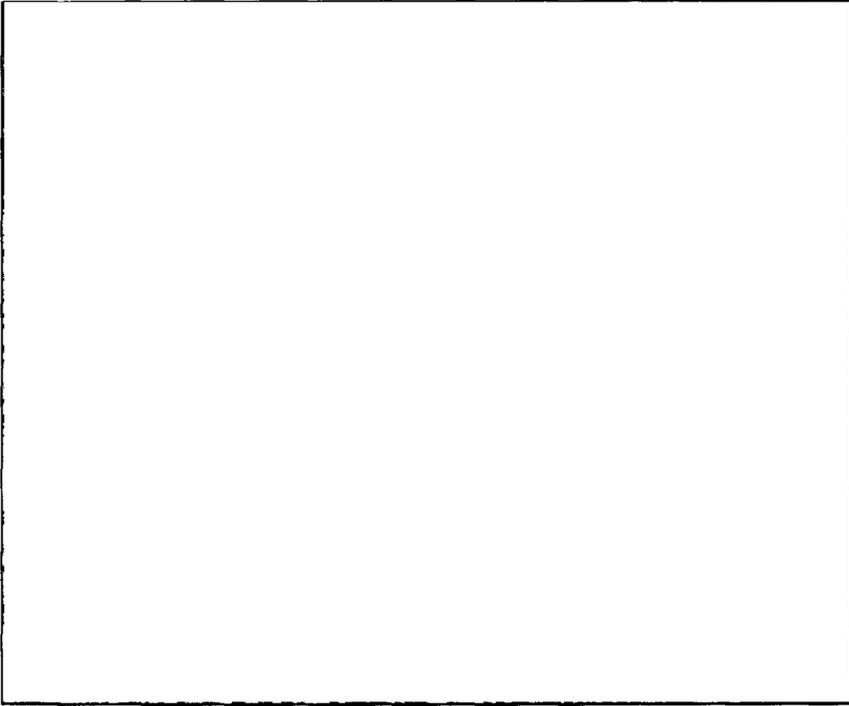
schon ALEXANDER östlich von Indien gesucht hat. Indien ist der Name für ganz Asien, der östlichste Teil heißt Ober-Indien oder dann Kathai nach den Khitan-Tartaren in der Mandschurais. Die Erwartung, im Osten „paradiesische“ Zustände zu finden, ist also vorgegeben – noch 1692 heißt es in HENRY PURCELLS *Fairy Queen: Thus the gloomy world / at first began to shine*,<sup>11</sup> und in ARIOSTS *Orlando furioso* kommt die schönste Frau der Welt, ANGELICA, daher, sie ist die Tochter des Kaisers von China. Wenn ARIOST noch besungen hätte, wie sie dorthin zurückkehrte und ihrem geliebten MEDORO das Szepter beider Indien verließ (30,16), wüßten wir, wie er sich China vorstellt. Von der Ansicht MARCOS und seiner Nachfolger, daß die Frauen dort die schönsten der Welt seien, werden wir noch hören.

Vom glänzenden Hof des Khans, der inzwischen (1279) ganz China erobert hatte, wußte MARCO durch Vater und Onkel, die in den Sechziger Jahren auf Handelsfahrt dorthin gekommen waren und von ihm mit einer Botschaft zum Papst zurückgeschickt wurden. Sie sollten hundert Gelehrte und Öl aus der Lampe am Hl. Grabe mitbringen – nur letzteres taten sie dann. Die gute Aufnahme, die sie bei KHAN KUBILAI gefunden hatten, die ihnen übergebene Goldtafel, die ihnen Geleit, Benutzung des Postsystems und Unterhalt sicherte, weckten in MARCO sicherlich konkretere positive Erwartungen. Sie wurden tatsächlich eingelöst: er trat in den Dienst KUBILAIS, bereiste in seinem Auftrag Kathai und Mansi, wie man Südchina nannte, und vielleicht sogar Tibet und Indien. Er assoziierte sich mit den mongolischen Herrschern, die seit 1271 als „Yüan“-Dynastie, d.h. „Anfang“ firmierten, und die



5

Vorherrschaft in Ostasien damit reklamierten.<sup>12</sup> (Abb. 5) Die Mongolen hatten mittlerweile das chinesische Herrschaftssystem weitgehend übernommen, aber die Distanz blieb: KUBILAI nannte sich zwar „Großmeister der konfuzianischen Lehre“, beherrschte aber das Chinesische nicht. Der Blick des Venezianers, des Europäers auf die Chinesen wird bei MARCO überblendet mit dem der Mongolen. So lernt er wohl Mongolisch, nicht aber Chinesisch, auch die Eigenart der chinesischen Schrift bleibt ihm unbekannt. Er brauchte diese Kenntnisse nicht, denn er verfügte sicher über zweisprachige Dolmetscher, und ein gelehrtes Interesse an der Verschiedenheit der Schriftsysteme, wie später die Mönche, besaß er nicht. Wohl aber spricht er über die besondere Erscheinung der Chinesen. Sie gelten ihm als den Mongolen ähnlich, aber mit weniger breiten Gesichtern. Besonders auffällig erscheint ihm, verglichen mit den Tartaren und Sarazenen, der geringe Bartwuchs. Von gelber Hautfarbe spricht er hingegen nicht; das war im 13. Jahrhundert und noch lange später kein wichtiges Kriterium – die „gelbe Gefahr“ ist eine Erfindung des 19. Jahrhunderts. Für die Beschreibung KUBILAI KHANS greift er auf das literarische Muster der Idealbeschreibung eines Königs zurück: *das Gesicht weiß und rot wie eine Rose, die Augen schwarz und schön, die*



6

*Nase wohlgeformt und wohl placiert,*<sup>13</sup> das wirkliche Aussehen aber können wir daraus nicht erschließen. Daß er den Bart, den die Mongolen trugen, nicht erwähnt, zeigt die Selbstverständlichkeit der Vorstellung, daß ein Herrscher bärtig ist. So haben die Hl. Drei Könige „aus dem Morgenland“ auf einem Mosaik in San Marco in Venedig, das aus der Zeit MARCO POLOS stammt, „natürlich“ Bärte. (Abb. 6) Anders ist es mit der Bartlosigkeit der Chinesen, die mehrfach genannt wird. Der Bart ist im Abendland Bedeutungsträger, er charakterisiert z.B. den Kaiser, der bei seinem Barte als Sitz der Persönlichkeit schwört. Priester und Mönche hingegen sind bartlos, doch zu MARCOS Zeit sind selbst bärtige Päpste bezeugt. Die französische Mode der glatten Rasur nur mit Oberlippenbart wurde vielfach als modisch-verweichlicht kritisiert.<sup>14</sup> Die Bartlosigkeit der Chinesen hat also impliziten Zeichencharakter, sie konkordiert mit ihrer beobachteten unkriegerischen Einstellung und mit ihrer politischen Machtlosigkeit unter der Mongolenherrschaft, wie MARCO sie erlebt hat. Die Frauen gelten ihm als sehr schön, vor allem die Südchinesinnen in Quinsai, dem heutigen Hangzhou. Noch heute gelten in China die Mädchen aus dieser Provinz als besonders hübsch.<sup>15</sup> Diese Auffassung der besonderen Schön-

heit der Chinesinnen ist vom erotischen Exotismus des 19. Jahrhunderts zu unterscheiden, der auf die Differenz zwischen europäischen und asiatischen Frauen abhebt. MARCO ist vielmehr durch das mittelalterliche Ideal geprägt, dem die fremden Frauen entsprechen, sowohl was die Erscheinung, als auch das Verhalten angeht: Ein schlanker Körper, schmale Hüften, kleine Brüste, zierliche Hände und Füße galten als vorbildlich, und dem entsprach die Gestalt der Chinesinnen. Darüber hinaus rühmt MARCO die Ehrbarkeit der jungen Frauen: sie beachten die Anstandsregeln, tanzen und springen nicht, schlagen die Augen nieder, wenn sie auf der Straße sind, und erfüllen damit vollkommen die zeitgenössische abendländische Norm für edle Damen; selbst den durch die „Lotusfüße“ behinderten Gang deutet er als Zeichen besonderer Schamhaftigkeit.<sup>16</sup> Erotische Attraktion vermittelt sich also über die Diszipliniertheit, nicht die Laszivität des Körpers. Das Schlankheitsideal ist ja Ausdruck vornehmer Selbstbeherrschung beim Essen, gerade weil die Wohlhabenden reichlich zur Verfügung hatten. Nicht Entblößung, sondern Verhüllung, nicht laszive, sondern disziplinierte Bewegungen entfachen die Wünsche, das gilt gleichermaßen für die Prostituierten. Selbst die unmittelbare sexuelle Ansprache bedient sich vermittelter Körperlichkeit: Kleidung, Duft, repräsentative Umgebung.

Über Quinsai (Hangzhou) berichtet MARCO POLO von einer großen Zahl von Dirnen (nur in der lateinischen Ausgabe), die, anders als in Peking, sich in der ganzen Stadt zeigen, sehr prächtig gekleidet sind, stark parfümiert, mit vielen Dienerinnen und aufwendig geschmückten Häusern. Verführung geschieht dann nicht durch körperliche Ostentation, sondern durch Wortzeichen, durch gezieltes Ansprechen: *Diese Frauen sind sehr tüchtig und erfahren in der Kunst zu verführen und zärtlich zu sein mit Worten, die sie gleich passend an jede Art von Personen richten, in einer Weise, daß die Fremden, die sie [die Prostituierten] einmal genossen haben, ganz außer sich und so eingenommen von ihrer Zärtlichkeit und Gefälligkeit sind, daß sie sie nie vergessen können. Und daher kommt es, daß sie, wenn sie nach Hause zurückkommen, sagen, sie seien in Quinsai gewesen, d.h. in der Stadt des Himmels und sie können kaum erwarten, daß sie wieder dorthin zurückkehren*<sup>17</sup> (Kap. 148). Noch heute sagt ein chinesisches Sprichwort: *Oben gibt es den Himmel, hier unten Hangzhou.* Verführung und Liebe sind Künste: die Disziplinierung des Körpers im Auftreten ist ein Signal für die Verfügung über den Körper, die auf sexuellem Gebiet als attraktiv gilt. MARCO spricht von den beiden ersten topischen Stufen der erotischen Annäherung im Rahmen der ovidianischen

fünf Stufen der Liebe, dem Anblick (*visus*) und den Worten (*colloquia*) der Dirnen, als hätte er sie selbst erlebt, von den weiteren Stunden der Berührung (*osculum, tactus*) und den sexuellen Genüssen (*actus*) selbst aber läßt er die Fremden sprechen und verdeckt so das in der Darstellung implizierte eigene Begehren. Das ist als primär erzählerisch bedingte Zurückhaltung zu verstehen, die bei der Darstellung sexueller Geschehnisse in der höfischen Literatur allgemein üblich ist, aber auch für Reiseberichte und ethnographische Texte bis in unsere Zeit gilt.<sup>18</sup> Anzunehmen, daß MARCO die ganze Zeit ohne sexuelle Kontakte gelebt hätte, verbietet die mittelalterliche medizinisch legitimierte Auffassung, daß zumindest ein einmaliger Geschlechtsverkehr im Monat für den Mann gesundheitlich notwendig sei. In Reisewörterbüchern für den Nahen Osten (für Fernost ist leider nichts erhalten) bezeugen entsprechende Fragen (*kann ich mit euch schlafen?*)<sup>19</sup> die Selbstverständlichkeit eines solchen Bedürfnisses, das in MARCOS zitiertem Preis der Liebeskünste der chinesischen Dirnen seine Verklärung erfährt. Prostitution ist hier nichts Vulgäres, sondern etwas Exquisites, von der individualisierten Kontaktaufnahme bis zu den eigentlichen sinnlichen Freuden. Die käufliche Liebe der Dirnen findet MARCO schon deshalb nicht tadelnswert. Als erotisch verlockend stellt er weniger den Körper als seine Disziplinierung und seine Inszenierung durch Kleidung und Duft dar, sowie die Fähigkeiten, Sexualität zu „veredeln“. Vom sexuellen Exotismus des 19. Jahrhunderts unterscheidet ihn, daß Sexualität hier nicht als naturhaft („pflanzenhaft“ z.B.) inszeniert wird, sondern gerade als kulturelles Phänomen. Gemeinsam ist die Faszination der „anderen Frau“ – aber bei MARCO ist es nicht das „Andere“, sondern die höchste Steigerung des „Gleichen“, was anzieht. Für Khanbalik (Peking) konstatiert er eine große Zahl von Prostituierten, nämlich 25.000. Sie leben ausschließlich in den Vorstädten; MARCO berichtet von der guten Organisation der Prostitution durch Aufseher über je einhundert Dirnen. Ähnlich erwähnt er die Einrichtung einer Sperrstunde zur Garantie der öffentlichen Ordnung. Diese „gebändigte“ Sexualität ist ihm vor dem Hintergrund der mittelalterlichen Stadtorganisation beispielhaft. Bei anderen Völkern berichtet MARCO hingegen von promiskuen sexuellen Praktiken, die er eher mißbilligt, da es sich nicht um organisierte merkantile Sexualität handelt, so bei einem mongolischen Stamm nördlich der Wüste Gobi, wo Gastprostitution herrscht, ebenso wie im Ostteil Tibets. Den Hausherrn, der seine Ehefrau (oder Tochter, Schwester) dem Gast für die Nacht anbieten muß, nennt er *den Unglücklichen*.<sup>20</sup> Die Vielweiberei des Khans hingegen sieht er als angemessen für einen solch bedeutenden Herrscher an.

Die Darstellung in der eigenen Gesellschaft inkriminierter sexueller Praktiken eignet sich besonders für einen negativen Subtext. Und so hat man hier ein Beispiel des „Zum-Anderen-Erklärens“, des „Othering“,<sup>21</sup> gesehen oder, wie THEUNISSEN sagt, der *Ver-Anderung* (was dieser allerdings umdreht als Wirkung auf das Subjekt und dann positiv besetzt).<sup>22</sup> Die Gemeinsamkeit des Körper-Diskurses in Bezug auf Sexualität und Nahrung werde aufgebrochen. Das allein führe auch ohne explizite Abwertung zu einer „Deterritorialisierung“, d.h. einer Haltung, die die „Anderen“ für heimat- und rechtlos erklärt und damit die Kolonialisierung vorbereitet. Abgesehen von der Frage, ob die tatsächlichen Kolonialisierungsversuche in Ostasien angefangen vom Opiumkrieg bis zur gewaltsamen Öffnung Japans nicht eher im Namen eines angeblichen Menschenrechts auf freien Handel als aus (pseudo)moralischer Abwertung erfolgten, ist zu fragen, ob MARCO POLOS Darstellung einen solchen Subtext enthält. Für den Hof des Khans und die Vielweiberei muß das verneint werden, einmal, weil MARCO den Herrscher uneingeschränkt positiv darstellt, und dann von seinem Vorverständnis her, da auch im Abendland eine halboffizielle Polygamie der Herrscher durchaus üblich war – man denke nur an KAISER FRIEDRICH II. MARCO bewertet die Polygamie lediglich dann negativ, wenn sie politisch schädlich ist: der letzte chinesische Song-Fürst, TU-TSUNG (den er mit dem persischen Wort *Faghfur* = *Sohn des Himmels*, nennt),<sup>23</sup> habe seine Zeit nur mit Wohlleben unter seinen eintausend Frauen verbracht, so daß er unfähig zur militärischen Verteidigung gegen die mongolischen Invasoren gewesen sei. Die Darstellung von Vielweiberei als solche scheint also keinen diskriminierenden Subtext zu implizieren, sondern nur der Mißbrauch im Sinn einer verweichlichenden Luxuria. Entsprechendes gilt für die Prostitution in Peking und Hangzhou. In den mittelalterlichen Städten Europas war Prostitution öffentlich geduldet und organisiert, zumal in Venedig als Hafenstadt. Die perfekte Verwaltung derselben in der Hauptstadt Khanbalik erschien MARCO nicht nur als Teilhaber des mongolischen Herrschaftssystems, sondern auch von seiner Vorprägung in Venedig her als vorbildlich. Aber auch die weniger streng reglementierten Kurtisanen in Hangzhou werden mit Bewunderung für ihre Erscheinung, ihr diszipliniertes Auftreten und ihre Liebeskünste ohne negativen Subtext dargestellt. Und selbst bei der Erzählung von einer Art Vorehe-Prostitution aller Mädchen in Tibet, bei der die Eltern ihre Töchter zum Geschlechtsverkehr mit Fremden gegen Geschenke auffordern, weil das ihre Attraktivität bestätigt, imaginiert sich MARCO in den Körper eines Genießenden, nicht eines Sittenrichters: *Nun habe ich euch von diesen Hochzeitsbräuchen erzählt, was eine gute Geschichte ist,*

*und in dieses Land könnten gut die jungen Männer zwischen sechzehn und vierundzwanzig Jahren reisen.*<sup>24</sup> *Ein löblicher Brauch*, kommentiert eine Hand des späten 15. Jahrhunderts die deutsche Übersetzung in einer Münchner Handschrift.<sup>25</sup>

Auch was eine Aufkündigung der Kommensalität angeht, werden wir bei MARCO POLO nicht fündig, mit einer Ausnahme: in Hangzhou, der Stadt, die er zusammen mit Peking am meisten bewundert, so berichtet er, essen die Einwohner *alles Fleisch, sowohl von Hunden wie von anderen unreinen Tieren und andere Lebewesen, so daß kein Christ um alles in der Welt davon essen würde.*<sup>26</sup> In der lateinischen Fassung wird dann vom großen Markt mit vierzig bis fünfzigtausend Personen gesprochen, wo Wild angeboten wird – Reh, Hirsch, Damwild, Hase, Kaninchen – und Geflügel, wie Rebhuhn, Fasan, Birkhuhn, Wachtel, Hühner, Kapaune und *so viele Enten und Gänse, daß man es nicht sagen kann.*<sup>27</sup> Außerdem werden Kälber, Ochsen, Ziegen und Lämmer geschlachtet – für die Reichen und die hohen Beamten. Allein das einfache Volk ißt alle Sorten unreinen Fleisches. MARCO spricht ferner von Kräutern, von Obst, von weißen wohlriechenden Birnen und gelben und weißen, sehr delikaten Pfirsichen. Trauben und Wein werden importiert, Fische gibt es in Fülle, fett und wohlschmeckend, eine solche Menge verkauft man, daß es kaum glaubhaft ist. Die Sinnlichkeit der Darstellung, die Bemerkungen über den Wohlgeschmack von Früchten und Fischen, sind ein Zeugnis für die Tischgemeinschaft. Die Erwähnung der Hunde bedeutet also keine ethnische Abgrenzung des Europäers, sondern eine soziale des kaiserlichen Beauftragten von der niederen Schicht. Die Implikation hingegen, daß Nahrung genug für alle da ist, bietet wiederum ein Zeugnis der Bewunderung für die gute Organisation der Versorgung. Von allen Städten erfüllt daher Hangzhou im Sinn des zitierten chinesischen Sprichworts am meisten die Vorstellung des irdischen Paradieses, und, angestachelt von der Beschreibung MARCO POLOS, haben jahrhundertlang Reisende *Quinsai* gesucht. Das Maß an „Othering“ ist also gering. MARCO sieht vor allem die Mongolen, aber auch die Chinesen nicht als die „Anderen“, sondern eher als Verwandte, ja als bessere Europäer: als vortreffliche Organisatoren, als höchst geschickte Kaufleute, als kunstfertige Handwerker, die alle Eigenschaften haben, die im heimischen Venedig hoch geachtet waren, und die er z.T. auch sich selbst zuschrieb. Bei seiner Beschreibung der Kanäle und Barken in Hangzhou kann man wegen der topographischen Analogie an ein bewußt als Überbietung geschildertes, hundertmal so grosses Venedig denken. China als die größte Wirtschaftsmacht der damaligen Zeit

mußte gerade einem Venezianer, dessen Heimatstaat vor allem durch wirtschaftliche, nicht durch militärische Erfolge Macht gewonnen hatte, Bewunderung abnötigen.

Die Begegnung mit den „fremden Körpern“ ist, was die Erscheinung betrifft, durch Differenzbewußtsein gekennzeichnet, im Fall der Frauen jedoch im Sinn einer Überlegenheit in Schönheit und Disziplin einerseits und erotischer Attraktivität andererseits. Die Disziplinierung des Körpers, sei es als Selbstdisziplin wie bei den Mongolen und den Chinesinnen, sei es als von außen auferlegte, wie die Herrschaft sie brachte, wird positiv gesehen und konnotiert. Was die Chinesen angeht, so ist eine „koloniale“ Haltung (z.B. das Regiment in den rein chinesischen Vorstädten Pekings, die kritische Betrachtung des Song-Herrschers) spürbar, die jedoch kaum die eines abendländischen Eroberers, sondern die der mongolischen Fremdherrschaft reflektiert. Nach MARCO und den Kaufleuten kamen die Missionare nach China in der Hoffnung, die Einwohner zu bekehren. Ihre Berichte sind daher von anderen Interessen bestimmt.

In der letzten Novelle des 6. Tages macht sich GIOVANNI BOCCACCIO lustig über die angebliche Reise des Mönchs CIPOLLA (Zwiebel), von der er alle möglichen absurden Reliquien, wie eine Feder aus den Flügeln des Erzengels Gabriel, mitgebracht haben will. Chinesisches Papiergeld ist, so heißt es, das Mitbringsel des Franziskaners ODORICO VON PORDENONE aus Friaul gewesen. In den Jahren zwischen 1323 und 1329 war er in China, seinen Bericht diktierte er (darin MARCO vergleichbar) dem Mitbruder WILHELM VON SOLAGNA im Jahre 1330, er ist in über 100 Handschriften in verschiedenen Versionen überliefert. Wie im Fall MARCO POLOS gibt es auch Fassungen, die weiteres authentisches Material enthalten, so Aussagen zum Fußbinden der Chinesinnen und die Beschreibung eines Geldscheins oder seine Reaktion auf das Angebot der Gastprostitution. Vermutlich gehen diese Ergänzungen auf zusätzliche Auskünfte, vielleicht auch Tischgespräche ODORICOS zurück, der wohl nicht gut genug Latein konnte, um seinen Reisebericht zu verschriftlichen.<sup>28</sup> Anders als MARCO POLO hatte er, bzw. sein Mitbruder, ein Gattungsmuster aus der gelehrten lateinischen Literatur zur Verfügung: das Itinerar. Das ist ein aus der Antike stammender Texttyp der Wegbeschreibung, die Marschroute im militärischen, dann, im Mittelalter, im religiös-pilgerschaftlichen Bereich. Im 12. und 13. Jahrhundert gibt es eine ganze Reihe von Beschreibungen der Reisen v.a. ins Hl. Land, aber auch nach Santiago de Compostela. WILHELM orientierte sich bei der

Verschriftlichung an diesem Modell, das am „Leitfaden des Körpers“ des Reisenden einzelne Stationen abarbeitet: *Von dort weggehend ging ich in eine Stadt, die ist ...*, lautet die Standardformel, die gelegentlich durch Angaben über die Dauer (*Zehn Tagesreisen* z.B.) und das Schiff als Fortbewegungsmittel ergänzt wird.<sup>29</sup> Während bei MARCO POLO der Bericht in Romanform den Reisenden meist in der 3. Person auftreten läßt, berichtet WILHELM von ODORICO in der 1. Person und macht den Erfahrungscharakter damit deutlicher. Der Verzicht auf Angaben über Mühen und Beschwerden hingegen „objektiviert“ den Bericht im Sinn der „Marschroute“, da er Nachfolgern als Führer und Handbuch gelten und sie nicht von der Reise abhalten soll. Authentizität und Exemplarität sind also vereint, das Werk ist ein Führer für Missionare, und vor diesem Hintergrund sind die Aussagen zu bewerten. Die lateinische Sprache wendet sich an die einfachen Mitbrüder, nicht an die Gelehrten, wie das Nachwort sagt: *Ich habe mich nicht um kompliziertes Latein und geblühten Stil bemüht [...] damit alle leichter verstehen, was geschrieben, bzw. vorgelesen wird.*<sup>30</sup> Wie MARCO POLO beruft er sich auf die Authentizität des Augenscheins und des Hörensagens von verlässlichen Personen. Er gelangt zu Schiff nach „Ober-Indien“ in die Provinz Mansi und zwar zuerst nach Kanton. Seine Darstellung der Fremden unterscheidet sich nur wenig von der MARCO POLOS. Die Menschen haben schöne Körper, sind hellhäutig, die Männer haben dünne Bärte wie Katzen, die Frauen sind die schönsten der Welt. Der Hintergrund dieser Vorstellungen, der Abweichung von der abendländischen Norm des vollen Bartes bei den Männern, der Schönheitsüberbietung bei den Frauen ist der gleiche wie bei MARCO POLO. Doch da er nicht in die mongolische Administration, die den Chinesen verhaßt war, eingebunden wurde, hatte er anscheinend mehr Kontakte mit Einheimischen. Er berichtet von einem Besuch im Hause eines reichen Chinesen, wo er körperliche Besonderheiten und eigenartige Tischsitten beobachtet und sich erklären läßt. Die fremdartige Gewohnheit, die Fingernägel lang wachsen zu lassen, sei Zeichen des Adels, besonders der Daumnagel kann so lang werden, daß er die Hand umschließt (Cap. XXXIV). Als Zeichen der Schönheit gelten bei Frauen kleine Füße, die dadurch entstehen, daß die Mütter den kleinen Mädchen die Füße binden. Während MARCO POLO nur die Beobachtung der kleinen Schritte machte und sie mit der allgemeinen Schamhaftigkeit erklärte, hat ODORICO gefragt und die Zusammenhänge erfahren. Er referiert, wertet das Phänomen nicht, weder positiv (daß die „Goldlilien“ schön sind, sei Ansicht der Chinesen),<sup>31</sup> noch negativ, obwohl das durchaus im Bereich der zeitgenössischen klerikalen Diskurse gelegen hätte, wo die Verwendung körperlicher Signale zur erotischen

7

Stimulation mißbilligt wurde. Wahrscheinlich war der Sex-Appeal kleiner Füße im Abendland zu niedrig angesetzt, als daß der Mönch Anstoß genommen hätte. Aber als Franziskaner, der selbst oft zu Fuß ging, hatte er aus seiner eigenen Körperlichkeit einen besseren Zugang zum Körper der Anderen. Auch interessieren ihn die Tischsitten, zumeist aber weniger was, als vielmehr wie gegessen wird, da er als Mönch wenig kulinarische Erfahrung hatte. Dem eingangs zitierten Bericht vom Schlangenfraz, den man als implizite Verweigerung der Kommensalität interpretieren kann, stehen andere, gegensätzliche gegenüber. So der vom Fischen mit Kormoranen, ein Phänomen, das beobachtet zu haben zu den Highlights eines Chinaberichts bis zum Ende des 18. Jahrhunderts gehörte. Nachdem ODORICO erklärt hat, wie das funktioniert, kommentiert er: *Ich auch habe von diesen Fischen gegessen.*<sup>32</sup> Das bedeutet einmal die Beglaubigung, dann aber auch die Essensgemeinschaft mit den Chinesen trotz der ungewöhnlichen Jagdmethode, denn die Beschaffung der Nahrung gehört bekanntlich auch zu den Ritualen der Mahlzeit, wie z.B. am Schächten zu sehen ist, und kann daher Ausgrenzungen markieren. Zu den Tischsitten äußert sich ODORICO im Zusammenhang mit dem oben genannten reichen Chinesen: er läßt sich von fünf jungen Mädchen bedienen, die fünf Speisen bringen und ihm die Bissen in den Mund legen wie einem Spätzchen. Zweimal erwähnt er den Gesang und das Instrumentenspiel zu Tisch – was wiederum im Kontrast zu seiner mönchischen Prägung steht: er war die geistliche Lesung zu Tisch gewohnt. (Abb. 7) ODORICO enthält sich jeder Wertung eines solchen Lebens als *Luxuria*, jedoch wird man dem Spatzenvergleich und der abschließenden Feststellung *und auf diese Weise führt er sein Leben, solange er auf der Welt ist*<sup>33</sup> eine

implizite Kritik entnehmen. Das Gefüttertworden ist ein Zeichen von Unselbständigkeit, und die Gleichförmigkeit des Wohllebens kontrastiert ebenso mit der Pilgerreise des Mönchs, wie mit dem zwar ebenfalls gleichförmigen, aber sinnvoll gefüllten Leben im Kloster. Der reiche Mann wird jedoch nicht als der typische Chinese dargestellt, sondern als ungewöhnlicher Fall, denn, so heißt es, es gebe nur vier Menschen wie ihn in ganz Mansi. Vorher hat ODORICO nämlich gesagt (und damit kritisiert er implizit europäische Verhältnisse), daß alle Leute dort Handwerker und Kaufleute seien, die sich mit eigenen Händen der Armut erwehren können, so daß sie keine Not leiden (Cap. XIX) und genug Nahrung haben. Vor diesem Hintergrund erscheint der reiche Schlemmer als kuriose Ausnahme. Die ausführlich beschriebenen Feste am Hofe des Khans hingegen, die dieser zu Neujahr (*festum circumcisionis*) und an seinem Geburtstag begeht, werden in ihren symbolischen Handlungen zwar nicht verstanden, aber es wird positiv angenommen, daß sie große Bedeutung vermitteln (Cap. XXVIII). Die deutsche Übersetzung vergleicht ihre Zeichenhaftigkeit sogar mit der christlichen Messe.<sup>34</sup> Der Gesang der Spielfrauen wird als so süß beschrieben, daß es ein großes Vergnügen macht, ihn zu hören (S. 114). Die Franziskaner wirken bei dem Fest mit und huldigen dem Kaiser, vermutlich mit dem vorher beschriebenen Kotau, wie die Vorsteher der (buddhistischen) Klöster, denn am mongolischen Hof herrschte Religionspluralismus. Sicherlich spielte bei dieser Eingliederung in die Festgemeinschaft des Hofes die Hoffnung auf eine Bekehrung des Khans eine Rolle. Die wechselseitige Akzeptanz wird im Körperzeichen manifest: die Franziskaner neigen sich vor dem Khan, dieser entblößt sein Haupt und neigt sich vor dem Kreuz, isst dann auch von den dargebotenen Äpfeln (Cap. XXXVIII). Das Hofzeremoniell und die Ausrichtung des Staates auf die Dynastie und den Herrscher ist aus Europa im Prinzip vertraut und wird daher nicht mit Befremden berichtet. Die Wertschätzung der Bewohner Chinas war jedoch nicht auf die vorbildliche Gesellschaftsorganisation beschränkt, sondern grundsätzlicher Art. ODORICO berichtet von Pygmäen, die drei Spannen groß sind: sie *sind schön gemäß ihrer Größe [...] und sie haben eine vernünftige Seele wie wir*.<sup>35</sup> Alle Menschen haben also je nach ihrer Art Teil an Schönheit und Vernunft, ohne daß ein Wertunterschied besteht. Diese positive Besetzung resultiert aus den missionarischen Hoffnungen der Franziskaner: ein Volk, das in Bezug auf Intellekt, Moral und Lebensweise dem Christentum nahe ist, könnte leicht zu bekehren sein. Darüber hinaus mag eine franziskanisch geprägte Menschenliebe den Reisenden zu seiner positiven Einstellung geführt haben. Diese gilt jedoch nicht für alle. Die Sicht auf die Muslime, die nicht als Ungläubige,

sondern als unbekehrbare Irrgläubige galten, ist deutlich weniger positiv (z.B. Cap. VII). Anders hingegen wieder die Schilderung einer indischen Wallfahrt, das „Idol“ (vermutlich ein Buddha) ist so groß wie ein St. Christophorus, wie man ihn in den christlichen Kirchen oft in Riesengröße darstellt (z.B. den *starken Christoph im Dom zu Köln am Rhein* mit den Worten HEINRICH HEINES), die Wallfahrt ist vergleichbar der der Christen nach St. Peter: die Ähnlichkeit der religiösen Bräuche macht die Inder implizit zu Kindern des einen Gottes, zu Protagonisten einer natürlichen Religion. ODORICO berichtet aus Indonesien und aus Tibet von Kannibalismus. Während er ihn im Süden tadelt und vergebliche Bekehrungsversuche erwähnt, erkennt er in Tibet den rituellen Charakter im Rahmen einer Totenzeremonie. Der Leichnam wird zerschnitten, den Vögeln zur Nahrung gegeben, die er mit den Tibetern *angeli Dei*, die Engel Gottes nennt, der Sohn verzehrt den gesotenen Kopf und macht aus dem Schädel eine Schale. *Und wenn sie das tun, erweisen sie, wie sie sagen, seinem Vater große Verehrung.*<sup>36</sup> Doch, bei allem Verständnis für die Eigenart, sind es ihm „ungewöhnliche und wüste“ (*dissoluta*) Verhaltensweisen. Als Priester einer Religion, der von den Muslimen symbolischer Kannibalismus in der Eucharistie vorgeworfen wurde, kann er den realen Kannibalismus als religiöses Ritual dechiffrieren, aber er kann ihn nicht billigen, denn, so hat er an früherer Stelle gesagt, es sei gegen die Vernunft, denn nicht einmal Hunde verzehren einen toten Hund, *umso weniger ihr, die ihr uns als vernunftbegabte Menschen erscheint.*<sup>37</sup> Die Kritik bedient sich also eines für alle Menschen gemeinsamen Maßstabs, der Vernunft.

Doch wieder zu den Chinesen. Auch in Tsianzhou gibt es einen Buddha, der so groß ist wie ein Christophorus, ODORICO selbst besuchte das Kloster, die Insassen nennt er mit dem Begriff für die christlichen Mönche *religiosi*. Aber als er im Tempel der Seelenzuflucht (*Ling yin Si*) bei Hangzhou über die Seelenwanderung zwischen Mensch und Tier diskutiert, bleibt gegenseitiges Unverständnis. Die buddhistische Auffassung, daß die Seele in wechselnden Körpern existieren kann, ist dem abendländisch geprägten Seele-Körper-Individualismus sowie dem Mensch-Tier-Dualismus nicht zugänglich. Damit ist die Grenze des Verständnisses markiert.

Die Überlieferung von ODORICOS Itinerar zeigt verschiedene Rezeptionsmöglichkeiten: im gelehrten Raum scheint es als Beispiel für die Vielfalt von Gottes Schöpfung gelesen worden zu sein, auch als Wunderbuch, das die *Curiositas* befriedigte; so geht es mit MARCO POLOS Bericht nicht selten eine Überlieferungsgemeinschaft ein. Daneben stand aber die Nutzung als

praktischer Führer, und so sind spätere China-Reisende mit den Vorstellungen MARCOS und ODORICOS nach Fernost aufgebrochen. Man könnte daher von einer Verwendung als Erbauungs-, Unterhaltungs- und schließlich als Sachbuch sprechen.

Sachliche Information ist eindeutig das Ziel unseres letzten Textes. Er ist über 250 Jahre jünger: die *Geschichte der höchst bemerkenswerten Dinge und Sitten im chinesischen Königreich* des JUAN GONZALEZ DE MENDOZA.<sup>38</sup> Der Grund für diesen großen zeitlichen Abstand in den überlieferten China-berichten liegt in der inneren Geschichte des Landes. Die mongolischen Herrscher, unter denen die Reisen nach Fernost, von den natürlichen Gefahren des Weges einmal abgesehen, leicht möglich waren, die die christliche Mission erlaubten, wurden im Jahre 1368 durch das Herrscherhaus der Ming gestürzt, der fünfte Erzbischof von Zaiton (eine Stadt, die heute nicht mehr existiert) war 1362 ermordet worden, die Mission brach zusammen. Erst Anfang des 15. Jahrhunderts knüpften venezianische und portugiesische Handelsleute wieder Kontakte, doch die chinesischen Kaiser untersagen Ende des Jahrhunderts den Überseehandel ganz. Seit der Mitte des 16. Jahrhunderts erst reisten wieder Missionare von den Philippinen, von Macao in China ein – und schrieben Berichte darüber, missionieren durften sie noch nicht; das zu erreichen, gelang erst den Jesuiten ab 1583. Eine Kompilation der neuesten schriftlichen und sicherlich auch mündlichen Berichte ist die in Rom i.J. 1585 in spanischer Sprache erschienene Geschichte des Augustinermonchs GONZALEZ DE MENDOZA. Damit beginnt eine intensive Beschäftigung mit China, die durch etwa dreißig Ausgaben in verschiedenen Sprachen innerhalb von fünfzehn Jahren bis 1600 bezeugt ist.

Der erste Teil behandelt in drei Büchern so ziemlich alles, was GONZALEZ über das China der Ming-Zeit in Erfahrung bringen konnte. Die Haltung der Berichte, die er verwertet, ist von zwei Bestrebungen gekennzeichnet: der nach Zuverlässigkeit (denn nur eine zuverlässige Auskunft kann erfolgreiche Grundlage der Mission sein) und nach Positivität, denn erst die (von der Tradition vorgegebene und wieder aufgenommene und bestätigte) Anerkennung der Chinesen als moralisch und intellektuell hochstehende Menschen macht eine Bekehrung zum Christentum aussichtsreich und lohnend. So heißt es, daß *die Chinesen einer Ähnlichkeit mit der christlichen Religion nahe kommen, was beweise, daß sie vom auffallenden Licht der Natur erleuchtet sind* (S. 52), bzw. es seien noch Spuren der Lehren des Hl. Thomas vorhanden, der bekanntlich den Indern, d.h. den Asiaten gepredigt habe.

Die Textsorte der „Geschichte“ ist wiederum eine andere, die der Enzyklopädie. Ihr Herstellungsprozeß ist die *Compilatio*, die gängige Technik der Wissensbeschaffung und die Organisation nach Sachgebieten, nicht nach Reiseverläufen. Glaubwürdigkeit aber wird durch den Verweis auf Erfahrung und Beobachtung gewährleistet: *so haben es die [...] Patres und ihre Begleiter in China beobachtet und erfahren* (S. 66). Wie erscheint hier die Körperlichkeit der Chinesen? Zum erstenmal wird die Hautfarbe differenziert dargestellt, von den dunkelhäutigeren im Süden, die den Nordafrikanern gleichen, bis zu denen im Norden, die den *hellhäutigen und rötlichen Deutschen* ähneln. Die Farbe stellt noch kein Wertkriterium dar, sie wird mit der Klimatheorie daher wertneutral erklärt. Während der Körperbau europäischen Vorstellungen von Anmut und schönen Proportionen voll entspricht, ist dies bei den Gesichtern nicht der Fall, bei denen die Breite, die flache Nase, die schmalen Augen und das bartlose Kinn von den „wohlgestalteten“ Gesichtern einer Minderheit abgesetzt werden, die von Ausländern abstammen sollen. Hier deutet sich eine Abqualifizierung der fremden Körperlichkeit an, die später zu pejorativen Metonymien, wie beispielsweise „Schlitzaugen“ für Asiaten, führen wird. Das Urteil, daß die *Natur den meisten Chinesen eine angenehme Stimme* gegeben habe (S. 107), ist wiederum aus den historischen Voraussetzungen der Reisenden zu erklären. Es wird mit dem Klangideal des 16. Jahrhunderts in Europa zu tun haben, das auf vibratoarme und hohe Stimmen zielte; als „exotisch“ empfand man chinesische Stimmen erst seit der Bel-canto-Zeit. Allerdings notiert schon im 13. Jahrhundert WILHELM VON RUBRUK, daß die Sprechstimme der Chinesen sehr nasal sei. Selbst die Kleidung wird bei GONZALEZ als *der unseren nicht unähnlich* bezeichnet (S. 42) und nur in Details von der europäischen Kleidung unterschieden (S. 43). Vestimentäre Codes zur sozialen Differenzierung, bzw. der Abgrenzung verheirateter von unverheirateten Frauen werden in ihrer Eigenart festgehalten, da sie jedoch in Europa in ähnlicher Funktion bekannt sind, in ihrem Signalcharakter nicht kommentiert. Die Vorliebe der Frauen für Schmuck und Frisurkult wird positiver gesehen als die fürs Schminken, denn letzteres gehört zu den traditionell vom Klerus inkriminierten Praktiken. Sollte dadurch ein moralisch abwertender Subtext mitgeliefert werden, wird er jedoch durch das nun schon traditionelle Lob der Sittsamkeit der chinesischen Frauen offen unterlaufen, die Zurückgezogenheit und Häuslichkeit erscheint als sozialpolitisch vorbildlich, denn in klerikaler Misogynie wird die *zügellose Begierde der Frauen* ganz allgemein für die schlimmsten Erschütterungen der Gesellschaft verantwortlich gemacht (S. 109), der die Chinesen durch ihre Sitten und Gesetze zu wehren wissen.

Was von der destruktiven Begierde der Frauen gilt, betrifft ähnlich die ungezügelt Aggressivität der Männer, auch diese wissen die Chinesen zu disziplinieren: im Verzicht auf Kriegsführung in fremden Ländern übertreffen sie daher an Weisheit die Völker der Antike, und was die individuelle Körperdisziplin in den Formen der Höflichkeit angeht, sogar alle anderen (S. 107). Verständlich, daß der disziplinierte Körper gerade seitens abendländischer Mönche die höchste Anerkennung findet. Das kulminiert in der Darstellung eines buddhistischen Klosters, wo es heißt, die Organisation ähnele der der katholischen Orden (S. 59). Verwaltung, öffentliche Schulen und Rechtsprechung erhalten hohes Lob, lediglich die durch Prügelstrafen ums Leben gebrachten Delinquenten werden bedauert (S. 96), womöglich ein Vorklang des Tadels „asiatischer Grausamkeit“. Ausgleichend wird betont, daß die Richter sich alle erdenkliche Mühe bei der Urteilsfindung geben. Was das Problem der Kommensalität betrifft, so gibt es keine Notizen über abwegige Nahrungsmittel oder Kritik an Tischsitten; die aufgezählten Fleischsorten und der Fischreichtum (hier treffen wir auch den Kormoran wieder) sprechen für die gute Versorgungslage. Der hohe Aufwand und der bedeutende kulturelle Stellenwert der Mahlzeit wird jedoch als weltlich gekennzeichnet: *Reichtum, Muße, Unkenntnis der himmlischen Dinge und Gleichgültigkeit, den Geist zu erheben* führen zu einer als übertrieben gekennzeichneten Wertschätzung der Gaumenfreuden: hier spricht der zur Askese verpflichtete Mönch. Er beruft sich allerdings darauf, daß die Mitbrüder bei solchen Gastmählern zugegen waren und die Kommensalität nicht ablehnten. Der beschriebene zeremonielle Ablauf ist dem zeitgenössischen Leser im Prinzip durch abendländische Bankette vertraut, die Diszipliniertheit ist sogar vorbildlich: Tischtücher sind nicht nötig, da die Chinesen so geschickt mit den Stäbchen essen, daß sie die Speisen nicht mit den Fingern berühren (S. 106), selbige also auch nicht (so ist zu ergänzen), wie in Europa üblich, am Tischtuch abwischen müssen. Die fremdartige Form der Nahrungsaufnahme wird zwar als schwierig, aber als höchst kultiviert angesehen und nicht wegen einer (vermeintlich) geringen Praktikabilität getadelt, wie es später vorkommt. Dagegen bleibt eine Kritik an oberflächlicher Genußsucht unüberhörbar, die nach Belehrung über die geistigen Werte des Christentums verlangt. Schließlich noch zur Thematisierung der Sexualität: Die Sittsamkeit der Frauen, die durch das Fußbinden befördert wird, da sie das Haus nicht verlassen können, führt dazu, daß Ehebruch äußerst selten vorkommt und hoch pönalisiert ist. Als notwendiges sexualhygienisches Komplement gibt es wohlorganisierte Bordelle, deren Einrichtung als solche abendländischen Praktiken entspricht. Kleidung und Schminke, Gesang und Spiel der Prostituierten wollen die Patres als zur

Keuschheit verpflichtete Mönche nicht selber erlebt haben, sie beziehen sich auf Berichte der Chinesen. Auch hier schlägt wieder eine Vorstellung von hoher Kultiviertheit selbst in diesem Bereich durch. Kritisiert wird jedoch die Abrichtung und der Verkauf von Halbwaisen in die Prostitution sowie die Einrichtung, auf diese Weise die blinden Mädchen zu versorgen – das bedeute eine *Verrohung der Sitten und der Seelen*. An anderer Stelle schlägt jedoch die misogynen Vorstellung durch, diese suchten hier Lust und Vergnügen (und nicht etwa nur Versorgung), weil sie keinen Ehemann finden könnten.

Zusammenfassend ist zu sagen, daß GONZALEZ selten „Othering“ betreibt, eher das Gegenteil, ein „Similarizing“, ein Ähnlichmachen. Das hat einmal seinen Grund in den missionarischen Bestrebungen, die gleichzeitig in China beginnen, (und die man nicht mit Kulturimperialismus gleichsetzen sollte), dann aber auch in einer tatsächlichen Ähnlichkeit wichtiger gesellschaftsorganisatorischer Ideale – äußerlich sind dies die Repräsentationsformen mit ihrem Zeichencharakter in Kirche und Staat, nach innen in der, hier erstmals als solche festgehaltenen, Leistungshierarchie, die Ämter und Ansehen nicht nach Geburt, sondern vor allem nach intellektuellen Leistungen verteilt. Daß hierfür der studierte Mönch GONZALEZ, der eine militärische Karriere aufgegeben hatte und es bis zum Bischof in der Neuen Welt bringen sollte, eine besondere Faszination empfand, ist nachvollziehbar. Die Jesuiten werden genau hier anknüpfen.

Die Bilanz der Untersuchung der drei Texte vor dem Hintergrund des literarischen Typs, der Erzählerintentionen und der zeitgenössischen Konditionierung der Autoren ist im Sinn des Rahmenthemas enttäuschend: wir finden wenig Körpererfahrung, schon gar keine unmittelbare. Eine unreflektierte Anthropologie würde hier Verweigerungshaltungen aufspüren, Verklemmtheiten diagnostizieren, während tatsächlich v.a. textsortenbedingte Selektionen vorliegen. An der kritischen Sicht auf die literarischen und sozialen Bedingtheiten der Texte führt kein wissenschaftlich gangbarer Weg vorbei. Das zeigt auch die weitere Geschichte des China-, bzw. Chinesenbildes.

Das Ähnlichmachen, ja Idealisieren hat den Chinesen hohe Achtung entgegengebracht, bis das 18. Jahrhundert zur „Entzauberung Asiens“ führte und den Glanz zerstörte. Dafür ist zumindest zum Teil die intellektuelle Kritik am Absolutismus und an der Kirche sowie die politische Entwicklung im

Gefolge der französischen Revolution verantwortlich. Die Ähnlichkeit der chinesischen Gesellschaftsstruktur mit dem verurteilten Ancien régime und dem Klerus, die vorher die Hochschätzung gestützt hatte, erscheint jetzt als abzulehnende Rückständigkeit. Die Rezeption der chinesischen Philosophie und Kunst bot allerdings die Basis für einen Dialog. Der wurde im 19. Jahrhundert weitgehend zunichte gemacht durch hierarchisierenden ethnischen Hochmut und dichotomisierenden, oft erotisch verklärenden Exotismus. Die in diesen Texten konstruierte Fremdheit ist die häßliche Kehrseite der in unseren konstruierten Ähnlichkeit des Anderen.

## Anmerkungen

- 1 Goethe zu Eckermann am 31. Januar 1827 über die Chinesen.
- 2 *Hic etiam maiores sunt serpentes qui sunt in mundo. Hic multum capiuntur ab istis a quibus postea dulciter comeduntur. Unde in tam solempne ferculum habentur hic serpentes, quod nisi faciens fieri convivium unum de istis haberet serpentibus, nihil facere diceretur* (Cap. XX, 4), nach dem Abdruck des Textes von P. Anastasius von der Wyngaert (1929) bei: Strasmann, Gilbert (Hg.): *Konrad Steckels deutsche Übertragung der Reise nach China des Odorico de Pordenone*. Berlin 1968, S. 82.
- 3 Vgl. London British Library, Ms. Royal 17C, XXXVIII, fol. 44r. Eine entsprechende Verbildlichung findet sich in dem Druck von Mandevilles Reisebericht bei Anton Sorg in Augsburg 1481.
- 4 *The mission of Friar William of Rubruck*. Translated by Peter Jackson with David Morgan. London 1990.
- 5 Vgl. Lerner, John: *Marco Polo and the Discovery of the World*. New Haven/London 1999, S. 189, Appendix II, S. 187-190.
- 6 Landfester, Manfred: *Der Blick auf das Andere. Herodot und die Anfänge der antiken Berichte über außergriechische Völker und Länder, in: Beschreibung der Welt. Zur Poetik der Reise- und Länderberichte*, hrsg. von Xenia von Ertzdorf (Reihe Chloe Bd. 31). Amsterdam 1999.

- 7 Hierzu vgl. ebd., S. 46ff.; der 'Meliadus' behandelt die Eltern- generation von Artus und Tristan und gilt als „epigonale Nachdichtung“ auf der Basis später Summentexte wie des Prosa-Tristan und des 'Guiron le Courtois', vgl. Rossi, Luciano: *Rusticiano da Pisa*, LexMA Bd. VII, Sp. 1122f.
- 8 Landfester, S. 48ff.
- 9 Das Stemma bei Larner, S. 186. Erhalten ist eine lateinische Handschrift (Z) aus der Zeit um 1470 (heute in Toledo) und eine italienische Version, die im Jahre 1559 von Giambattista Ramusio veröffentlicht wurde. Beide gehen auf eine verlorene lateinische Handschrift des frühen 14. Jahrhunderts (?) zurück. Vgl. die ausführlichere (und skeptischere) Darstellung bei Reichert, Folkert E.: *Begegnungen mit China. Die Entdeckung Ostasiens im Mittelalter*. Sigmaringen 1992, S. 154ff.
- 10 Larner, S. 44, Übersetzung des Autors.
- 11 *The Fairy Queen*, revised ed. by Anthony Lewis, Act V. (The Works of Henry Purcell, Vol. 12), Novello, Borough Green, Sevenoaks, Kent 1968.
- 12 Zu China unter den Mongolen vgl. Tietze, Klaus: *Vom ostasiatischen Großreich zur mongolischen Provinz (7. bis 14. Jahrhundert)*, in: Bauer, Wolfgang (Hg.): *China und die Fremden*. München 1980, S. 151ff.
- 13 *Il a son vis blanche et vermeille come rose; les iaus noir et biaux; les nes bien fait et bien seants* (Kap. LXXXII), Marco Polo: *Milione. Le divisament dou monde*. A cura di Gabriella Ronchi. Milano 1982, S. 424.
- 14 Vgl. Hundsichler, Helmut: *Bart*, LexMA Bd. I, Sp. 1490f.; Schramm, Percy Ernst: *Zur Haar- und Barttracht als Kennzeichen im germanischen Altertum und Mittelalter*, in: *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik*, Bd. I. Stuttgart 1954, S. 118-127.
- 15 Vgl. Fischer, Otto: *Wanderfahrten eines Kunstfreundes in China und Japan*. Berlin 1939, S. 288: *Hier sah ich auch viele wirklich schöne Frauen und Mädchen*. Der heutige Ortsname lautet Su=chou (Suzhou).
- 16 Nur in der Version Z: [...] *debetis scire quod ad huius virginittatis conseruantiam semper virgines in earum progressionem itineris tam suaviter gradiuntur quod nunquam unus pes ultra unum digitum alium antecedit quia sepius adaperitur virginis natura cum se nimium lasiue deducit*. Moule, A.C. / Pelliot, P. (Hg.): *The Description of the World*. London 1938, S. XXXVIII.
- 17 Nur bei Ramusio: *Queste donne sono molto valenti e pratiche in sapere far lusinghe e carezze, con parole pro rite e accomodate a ciascuna sorte di persone, di maneri che i forestieri che le gustano una volta rimangono come fuor di sé, e tanto sono presi dalla dolcezza e piacevolezza loro che mai se le possano dimenticare: e da qui adviene che, come ritornano a sa, dicono esser stati in Quinsai, cioè nella città del cielo, e non veggono mai l'ora che di nuovo possano ritornarvi*. Giovanni Battista Ramusio: *Navigazioni e viaggi*. A cura di Marcia Milanese. Vol. 3. Torino 1980, S. 235.

- 18 Über die Problematik, sexuelle Kontakte ethnographisch zu verwerten, vgl. Weinberg, Manfred: *Inventur der Fremde*, in: Rieger, Stefan u.a. (Hg.): *Interkulturalität. Zwischen Inszenierung und Archiv*. Tübingen 1999, S. 165-186, hier S. 180.
- 19 Bei Arnold von Harff (Ende 15. Jahrhundert): *Frauwe, sal ich by dir slaeffen* (zitiert nach Reichert, Folkert E.: *Fremde Frauen. Die Wahrnehmung der Geschlechterrollen in den spätmittelalterlichen Orientreiseberichten*, in: Engels, Odilo/Schreiner, Peter (Hg.): *Die Begegnung des Westens mit dem Osten*. Sigmaringen 1993, S. 167-184, hier S. 170.
- 20 [...] *et se jut ou lit cun la feme de celui çaitif* (Cap. CXVII), S. 467.
- 21 Islam, Syed Manzurul: *The Ethics of Travel from Marco Polo to Kafka*. Manchester 1996.
- 22 Theunissen, Michael: *Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*. 2., um ein Vorwort verm. Auflage. Berlin 1977, S. 84ff.
- 23 Marcos Informant war also einer der persischen Kaufleute in Hangzhou. Auch von daher ist keine grundsätzliche Abwertung der Polygamie impliziert, da der Koran sie ja (allerdings begrenzt) erlaubt.
- 24 *Or voç ai contés de ceste mariajes que bien fait a dir; et en celle contree auront bien (de) aller les jeune de XVI anz en XXIV* (Cap. CXV), S. 464.
- 25 Stadtbibliothek 40 M. Mon. 22, vgl. Strassmann, S. 32.
- 26 *Il menuient tutes cars: et de chiens e de toutes autre brutes bestes et autres animaues que por ren dou monde nul cristiensç de sa ne menuient* (Cap. CLII) S. 515.
- 27 [...] *e tante anitre e oche che non si potriano dir piu*, Ramusio (1980), S. 234.
- 28 Vgl. dazu Reichert (1992), S. 165ff.
- 29 Z.B. *Inde recedens ivi ad quamdam civitatem nomine Gest* [...] (Cap. V, 1), S. 46. [...] *ivi per X dietas* (Cap. III, 5), S. 44.
- 30 *Nec curavi de latino difficili et ornato stilo [...] ut omnes facilius intelligerent que scribuntur vel dicuntur* (Cap. XXXVIII), S. 132.
- 31 Reichert, Folkert E.: *Pulchritudo mulierum est parvos habere pedes*. Ein Beitrag zur Begegnung Europas mit der chinesischen Welt, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 71 (1989), S. 297-307.
- 32 *Ego autem de illis piscibus manducavi* (Cap. XXII), S. 86.
- 33 *Ipsa enim habet quinque domincellas virgines sibi continue servientas [...] et sibi cibum in os ponunt [...] et ipsum pascunt, sicut esset unus passerinus [...]. Et sic vitam suam isto modo ducit donec est in mundo* (Cap. XXXIV), S. 124.
- 34 [...] *daß allez grozzeß dinkch schol bedewtn sam pey vnß vnser geperd vnd gewant zu der mezz* (S. 113).
- 35 *Hii pigmei famosi sunt tam mares quam femine secundum magnitudinem suam [...]. Et hii pigmei habent animam rationalem sicut nos* (Cap. XXIV), S. 94.

- 36 *Nam sic faciendo, ut dicunt, magnam reverenciam exhibent patri suo* (Cap. XXXIII), S. 124.
- 37 *Quare sic facitis vos, cum hoc quod facitis sit contra omnem rationem. Nam si canis aliquis occideretur et ipse ante alium canem poneretur, ipse de illo nullatenus manducaret; nedum vos qui homines videmini rationales* (Cap. XVIII, 4), S. 78.
- 38 Juan Gonzalez de Mendoza: *Geschichte der höchst bemerkenswerten Dinge und Sitten im chinesischnen Königreich*. Hrsg. u. übers. v. Margareta Griebler. Sigmaringen 1992. Zitatnachweise i.F. in Klammern.

## Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 Guanyin (Stuck) aus Shanxi, Yuan Zeit (Ende 13. Jahrh.), Höhe der Skulptur ca. 75 cm; (Foto: privat).
- Abb. 2 Mann, der in eine Schlange beißt, Illustration zu Mandeville (bei Anton Sorg, Augsburg 1481), aus: *Odorichus de rebus incognitis*. Accura di Lucio Monaco/Giulio Cesare Testa, Pordenone 1986, S. 144.
- Abb. 3 Die Monstren, aus: *Le livre des merveilles du monde*, MS. FR. 2810 der Bibliothèque Nationale de France, Paris, Folio 29v nach Marco Polo. *Das Buch der Wunder*. Hirmer Verlag, München 1999.
- Abb. 4 TO-Karte, aus: *Isidor von Sevilla*, Etymologiae, Augsburg 1452, nach John Larner, Marco Polo and the Discovery of the World. Yale University Press New Haven/London 1999, Abb. 2.
- Abb. 5 Karte: nach Wolfgang Bauer (Hg.): *China und die Fremden, 3000 Jahre Auseinandersetzung in Krieg und Frieden*. Beck Verlag, München 1980. S.154ff., Karte 6. Das mongolische Weltreich etwa um 1290.
- Abb. 6 Mosaik: Köpfe der Heiligen Drei Könige aus dem Herodes-Mosaik, herausgenommen, früher: Basilica San Marco, jetzt: Museo Marciano Venedig, Mitte 13. Jahrhundert, aus: Terisio Pignatti: *Der Markusplatz von Venedig*, München 1957, S. 124.
- Abb. 7 Tanzende und Trompetenbläser, aus dem Leben eines reichen Mannes in Manzi, nach Odorico da Pordenone, Paris Bibliothèque Nationale, MS. FR. 2810, fol. 114r, nach Folker E. Reichert: *Begegnungen mit China. Die Entdeckung Ostasiens im Mittelalter*. Jan Thorbecke Verlag, Sigmaringen 1992, Abb. 24.