

# **Gastfreundliche Indianer, erfinderische Chinesen, ahnenstolze Japaner**

## **Zum Bild der Fremden in der neulateinischen Lehrdichtung**

von  
CLAUDIA SCHINDLER

Im siebzehnten Jahrhundert traten die Kulturen außerhalb Europas zunehmend in das Blickfeld europäischen Interesses. Der organisierte Handel mit Übersee und die Missionstätigkeit der Jesuiten hatten den europäischen Horizont erweitert und die außereuropäischen Kulturen stärker in das Blickfeld der Europäer gerückt als in den vorausgegangenen Jahrhunderten. Genußmittel wie Kaffee, Tee und Tabak fanden ihren Weg nach Europa und beeinflussten den Lebensstil der Oberschicht. Chinesische Teehäuser und Pagoden, japanische Gartenanlagen und indische Götterstatuen bereicherten die europäische Kunst. Handel und Mission führten nicht nur zur Vertiefung und Verbesserung der geographischen Kenntnisse; sie initiierten auch ein wissenschaftliches Interesse an außereuropäischen Völkern, an ihrer Kultur, ihrer Mentalität und ihrer Geschichte, das sich in zahlreichen Publikationen niederschlug. Auch wenn den Verfassern dieser Darstellungen zahlreiche sachliche Fehler und Mißverständnisse unterlaufen, und auch wenn die Kulturen oftmals an europäischen Normen gemessen und mit europäischen Elementen durchsetzt werden, zeichnen sie sich gegenüber den Fremdbild-Darstellungen der früheren Jahrhunderte dadurch aus, daß sie sich bemühen, die außereuropäischen Kulturen möglichst präzise zu beschreiben und von den Kulturen Europas abzugrenzen. Diese wissenschaftliche Herangehensweise war letztlich durch wirtschaftliche Belange motiviert: Um in Handelsbeziehungen und Missionstätigkeit eine gute Position behaupten zu können, war es erforderlich, ein realistisches Bild des Handelspartners zu gewinnen, sich der fremden Kultur wissenschaftlich zu nähern und sie in ihrer Andersartigkeit zu begreifen.

Die realistische Darstellung außereuropäischer Völker und Kulturen ist jedoch kein Anliegen, das alle Bereiche der Kultur und alle literarischen Gattungen gleichermaßen erfaßt. Insbesondere die lateinischsprachige Dichtung der frühen Neuzeit ist gegenüber realistischen Fremdbildern auffällig resistent. Bis ins achtzehnte Jahrhundert hinein trägt das Bild des Fremden in der neulateinischen Dichtung phantastische Züge. Es ist von überkommenen, längst nicht mehr aktuellen Vorstellungen und von Stereotypen geprägt, die mit der Wirklichkeit wenig zu tun haben. In der neulatei-

nischen Epik etwa orientiert sich die Darstellung fremder Völker vielfach an den Vorstellungen antiker Autoren: So stellte man die Neue Welt als das untergegangene Atlantis oder das Reich der Kyklopen dar, betonte die gemeinsame Vergangenheit von Alter und Neuer Welt<sup>1</sup>, und erfand antikisierende Mythen als Aitiologien für kulturelle Differenzen<sup>2</sup>.

Während es durchaus nachvollziehbar ist, daß in der erzählenden Dichtung fictionalisierte Fremdbilder tradiert werden, ist es eher überraschend, daß auch die Fremdbilder, die in der (vorwiegend jesuitischen)<sup>3</sup> neulateinischen Lehrdichtung des siebzehnten Jahrhunderts gezeichnet werden, kaum von den geographischen und ethnographischen Erkenntnissen dieser Zeit beeinflusst sind. Dies ist um so bemerkenswerter, als die neulateinische Lehrdichtung zwar einerseits eine Gattung ist, die ihre wichtigsten literarischen Modelle der antiken Literatur entnimmt, in den „klassischen“ Lehrgedichten von Lukrez, Vergil und Manilius ihre unmittelbaren generischen Vorbilder sieht und auf diese didaktischen Referenztexte immer wieder rekurriert<sup>4</sup>. Eine antikisierende Überformung der Sachgegenstände scheint sich also aufgrund dieser engen Bindung an die antiken Vorbilder anzubieten. Andererseits ist die lateinische Lehrdichtung des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts trotz ihrer engen Anlehnung an die antiken Traditionen eine Literaturform mit einem nicht zu unterschätzenden wissenschaftlichen Anspruch. Sie hat bei allem poetischen Ornat stets eine reale didaktische Komponente. Das zeigt sich nicht nur daran, daß die neulateinischen Lehrdichter in ihre Ausführungen aktuelle wissenschaftliche Erkenntnisse einbeziehen und die Ergänzung und Korrektur ihrer antiken Vorbilder vielfach als Ziel ihrer Dichtungen formulieren<sup>5</sup>, sondern auch daran, daß die Gedichte als Lehrmittel im

- 
- 1 Heinz Hofmann, Über die Langsamkeit des Wandels von Weltbildern. Die Verarbeitung der Entdeckungen in der neulateinischen Literatur und die Vorgaben der Antike, in: Rudolf Suntrup/Jan R. Veenstra (Hgg.), *Tradition and innovation in an era of change / Tradition und Innovation im Übergang zur Frühen Neuzeit*, Frankfurt u.a. 2001 (Medieval to early modern culture 1), 19–50.
  - 2 Vgl. Heinz Hofmann, Antike und indianische Mythen in den Gedichten über die Entdeckung der Neuen Welt, in: *Grazer Beiträge, Supplementum XI (FS Gerhard Petersmann)*, Wien 2007, 230–260.
  - 3 Vgl. Yasmin Haskell, *Loyola's bees. Ideology and industry in Jesuit Latin didactic poetry*, Oxford 2003, 2.
  - 4 Vgl. Walther Ludwig, Neulateinische Lehrgedichte und Vergils *Georgica*, in: Ludwig Braun/Widu-Wolfgang Ehlers/Paul Gerhard Schmidt/Bernd Seidensticker (Hgg.), *Litterae Neolatinae, Schriften zur neulateinischen Literatur*, München 1989, 105f.; exemplarische Einzeluntersuchungen: Heinz Hofmann, *Aristaeus und seine Nachfolger. Bemerkungen zur Rezeption des Aristaeus-Epyllions in der neulateinischen Lehrdichtung*, HL 52 (2003) 343–398; Ruth Monreal, *Vergils Vermächtnis. Die Gartenpraeteritio in den Georgica* (4,116–148) und Typen ihrer Rezeption im neulateinischen Lehrgedicht, HL 54 (2005) 1–47.
  - 5 Vgl. Claudia Schindler, Nicolò Partenio Giannettasios *Nauticorum libri VIII*. Ein

Unterricht der Jesuitenkollegien eingesetzt wurden, wo sie ganz offensichtlich nicht unter ästhetischen, sondern unter sachlichen Gesichtspunkten rezipiert wurden<sup>6</sup>. Wie nun verträgt sich dieser wissenschaftliche Anspruch der neulateinischen Lehrdichtung mit den „unwissenschaftlichen“ Fremdbildern, die in ihnen gezeichnet werden? Sind die fikionalisierten Fremdbilder, die sich in der jesuitischen Lehrdichtung finden, tatsächlich nur Konzessionen an die Gattungskonventionen dieses literarischen Genres? Ich möchte in meinem Beitrag diesen Fragen anhand von drei meiner Ansicht nach repräsentativen Abschnitten aus verschiedenen neulateinischen Lehrgedichten des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts nachgehen. Dabei möchte ich mein besonderes Augenmerk darauf richten, (1) auf welche literarischen Modelle und darstellerischen Mittel der antiken Literatur der Lehrdichter zurückgreift, um das „Fremde“ einer außereuropäischen Kultur zu beschreiben, (2) worin für die Verfasser der Lehrgedichte das „Fremde“ einer anderen Kultur und Mentalität besteht und in welchem Verhältnis dieses „Fremde“ zum „Vertrauten“ steht, und schließlich, (3) welche politischen oder ideologischen Implikationen mit den verschiedenen Fremdbildern verbunden sind.

## I

Die *Nauticorum libri* des neapolitanischen Jesuiten Nicolò Partenio Giannettasio sind ein umfangreiches Lehrgedicht über Seefahrt und Schiffbau, das erstmalig im Jahre 1685 veröffentlicht wurde, und das bis zum Tod des Verfassers im Jahre 1715 vier Auflagen erlebte<sup>7</sup>. Im achten und letzten Buch behandelt Giannettasio die Seefahrt auf den Weltmeeren, insbesondere auf dem Indischen und auf dem Pazifischen Ozean. Gegen Ende seiner Ausführungen über die transozeanischen Routen nach Ostasien beschreibt er die Seefahrtsrouten nach Japan und stellt dieses entlegene Reiseland im folgenden in 37 Versen etwas ausführlicher vor (8. Buch, p. 235f.)<sup>8</sup>. Sachlich bietet dieser Japan-Exkurs seinen Lesern erstaunlich wenig. Der japanische Archipel stand seit den Missionsreisen von Franz Xaver und Alessandro Valignano im Fokus jesuitischen Interesses<sup>9</sup>, die japanische Kultur und die kulturellen Differenzen zwischen Ja-

---

neulateinisches Lehrgedicht des 17. Jahrhunderts, *NlatJb* 3 (2001) 161–163.

- 6 Für Giannettasios *Nautica* wird die Verwendung im Geographie-Unterricht am Collegio Grande in Neapel von ihm selbst bezeugt: In dem geographischen Lehrwerk (*Geographiae universalis elementa*, Neapoli 1692), das er selber für seinen Unterricht verfaßte, finden sich zahlreiche Zitate aus diesem Lehrgedicht.
- 7 Vgl. Ludwig (wie Anm. 4) 121; Schindler (wie Anm. 5) 147f.
- 8 Grundlage für die Textzitate: Nicolai Parthenii Giannettasii Neapolitani e societate Iesu opera poetica omnia. Tomus secundus complectens Piscatoria, Nautica et Halieutica, Neapoli 1715.
- 9 Vgl. Joseph F. Moran, *The Japanese and the Jesuits. Alessandro Valignano in sixteenth-*

panern und Europäern wurden in Reiseberichten und gelehrten Studien thematisiert<sup>10</sup>. Die Informationen, die der Rezipient der *Nautica* über Japan erhält, bleiben allerdings weit hinter den Informationen zurück, die die Reise- und Forschungsliteratur des siebzehnten Jahrhunderts über Japan bereithält. Giannettasios Darstellung ist allgemein und schablonenhaft. Der Dichter betont die abgelegene geographische Lage und die Isolation des Inselstaates, die einen Kontakt mit den Römern oder gar eine Eroberung und eine damit verbundene Akkulturation verhinderte; zugleich hebt er Japans Reichtum und seine politische und militärische Machtposition hervor. Die Bewohner des japanischen Archipels beschreibt er als stolzes und vor allem traditionsbewußtes Volk, das einen elaborierten Ahnenkult pflege und sich langer, wenn auch oftmals vollkommen fiktiver Ahnenreihen rühme. Besonders ausführlich geht er schließlich auf den Fremdenhaß der Japaner und die Ablehnung ein, mit der die Bewohner Japans allen fremden Ankömmlingen begegnen, die (und sei es nur zufällig) an ihrer Küste landen.

Insgesamt erscheint Japan in Giannettasios Darstellung in einem ungünstigen Licht – eine Reaktion des Jesuiten auf die Isolation des Landes während der Edo-Zeit. Von den ersten Versen des Exkurses an ist evident, daß es dem Autor weder um eine realistische noch um eine objektive Darstellung des fremden Landes und der fremden Kultur geht. Die Andersartigkeit Japans ist für ihn kein Faszinosum. Sein offensichtliches, klar formuliertes Ziel ist die Abwertung und Diffamierung der Japaner. Sie werden von ihm eingeführt als *barbara gens habitu, et diris barbara sacris*<sup>11</sup> und im folgenden stets abwertend als *genus invisum mortalibus*, als *effera gens* und als *crudeles populi* bezeichnet<sup>12</sup>. Der Lehrdichter spricht offen aus, daß er die Japaner für unzivilisierte Barbaren erachtet. Er belegt sie mit denselben Schmähungen, mit denen in der antiken Literatur die sogenannten „Barbarenvölker“ von den „zivilisierten“ Griechen und Römern abgegrenzt wurden, und stellt sie so in der Hierarchie der

---

century Japan, London/New York 1993; Andrew C. Ross, *A vision betrayed. The Jesuits in Japan and China 1542–1742*, Edinburgh 1994.

10 Eine Sammlung einschlägiger (größtenteils lateinischer und spanischer) Quellen in: *Jesuit Missions in Japan. Original letters and reports 1663–1688 in the Collection of the Sonkei Kaku Library, the Maeda Ikutoku Kai Foundation, Tokyo, Japan*, ed. by the library, 2 Bde., Tokyo 1975.

11 *Nautica* 8,570f. = Giannettasio (wie Anm. 8) 236: *barbara gens habitu est, et diris barbara sacris: / alta tamen mens olli, atque altum spirat honorem*.

12 *Nautica* 8,588–593 = Giannettasio (wie Anm. 8) 236: *o genus invisum mortalibus, et fera corda / nescia crudeli miserorum funere flecti. / sic immanis, atrox, et moribus effera gens est. / quae nequit hospitium, et foedere iungere dextras. / heu fuge crudeles populos, fuge litus iniquum / te nudi accipiant scopuli ...*

Völker von vornherein auf dieselbe Stufe mit Lusitanern, Galliern, Germanen und Sygambren<sup>13</sup>.

Diese offen ausgesprochene und eindeutige Negativzeichnung wird jedoch durch eine weitere, subtilere Diffamierung verstärkt. Bei den Eigenschaften, die Giannettasio den Japanern zuschreibt, handelt es sich nämlich zum Teil um Eigenschaften, die auch im europäischen Kontext als Tugenden gelten: Ehrgefühl (*honos*) und Ahnenstolz (*genus*). Beide Eigenschaften sind seit der Antike feste Topoi panegyrischer Überhöhung<sup>14</sup>. In Giannettasios Japan-Exkurs werden diese beiden an sich positiven europäischen Tugenden jedoch durch negative Abwertungen verzerrt. Das Ehrgefühl der Japaner deutet der Dichter als Arroganz (*altum spirat honorem*). Weiterhin führt er aus, daß die Japaner zwar bereit wären, ihr Leben für die Ehre hinzugeben: *vitam pro laude pacisci* – eine Anspielung auf das vergilische *letum pro laude pacisci*, mit dem sich Turnus zum Kampf mit Aeneas bereit erklärt (Aen. 12,49)<sup>15</sup>. Doch interpretiert der neulateinische Dichter diese Todesverachtung nicht als Heroentum, sondern als Unfähigkeit, sich dem Schicksal zu stellen und sich mit ihm abzufinden: Das japanische Volk gilt ihm als *fortunae perferre vices impatiens*, sein Mut wird somit als Hybris gedeutet. Auch der Ahnenstolz der Japaner beruht nach der Einschätzung des Lehrdichters auf Lügen (*mentitur; fingit*): die Ahnenreihen, die die Japaner konstruieren, sind fiktionaler als die Ahnenreihen der griechischen Mythologie, die Giannettasio als *fabulae Graium* ohne Wahrheitsanspruch tituliert. Referenzpunkt für Giannettasios negatives Japan-Bild sind die Europäer<sup>16</sup>. Die Japaner sind dem Dichter (und damit auch seinem Publikum) deshalb so unsympathisch, weil sie eine pejorative Variante, eine Degeneration des Bekannten darstellen: Sie sind Zerrbilder der Europäer, in denen sich die europäischen Tugenden negativ spiegeln.

Noch ein weiterer Aspekt kommt hinzu, der zu der Konstruktion des negativen Japan-Bildes in Giannettasios Darstellung wesentlich beiträgt. Die Beschreibung Ja-

13 *Efferata gens*: z.B. Cic. nat. 1,62; Amm. Marc. 14,6,5; *barbara gens*: z.B. Val. Max. 5,4; Plin. nat. hist. 11,239.

14 Vgl. z.B. Menand. Rhet. 368–377, dazu Laurent Pernot, Les topoi de l'éloge chez Ménandros le rhéteur, REG 99 (1986) 35–37; Donald A. Russell, The panegyrist and their teachers, in: Mary Whitby (ed.), The propaganda of power. The role of panegyric in Late Antiquity, Leiden/Boston, Mass./Köln 1998 (Mnemosyne Suppl. 183), 29–33.

15 Nautica 8,571f. = Giannettasio (wie Anm. 8) 236: *alta tamen mens olli, atque altum spirat honorem. / Fortunae perferre vices, casusque sinistros / impatiens, vitamque petit pro laude pacisci.*

16 *Nautica* 8,574–580 = Giannettasio (wie Anm. 8) 236: *e coelo traxisse genus, Divisque beatis / iactat, et innumerae series numerantur avorum, / progenitos quos ante putat primordia Mundi, / et rerum coluisse chaos. per secula mille / mentitur genus antiquum, deliria centum / barbara gens fingit, quae numquam fabula Graium, / numquam indulgentes genio finxere poetae.*

pans entwickelt sich – typisch für die neulateinische Lehrdichtung – in verschiedenen Reminiszenzen an klassische Vorbilder. Die geographische Lage Japans wird in hochpoetischer Periphrase beschrieben: Japan liegt im Osten, in der Nähe von Auroras Palast, *Titanis ubi sub sede rubentis / purpureas Aurora domus croceumque cubile / Tithoni tenet*. In der Beschreibung des Inselstaates<sup>17</sup> sind verschiedene wörtliche Rückgriffe auf Vergil enthalten: Japan heißt *ultima Chryse* in Anlehnung an das vergilische *ultima Thule*<sup>18</sup>; wie Karthago ist Japan *dives opum*<sup>19</sup>; die Periphrase für die Römer, die Japan nicht erreichten, lautet *terrarum dominos gentemque togatam*<sup>20</sup>. Diese Reminiszenzen an die Dichtungen Vergils sind in einer ganz besonderen Weise prägend für das Fremdbild, das Giannettasio seinen Lesern vermitteln will. Die Verweise auf Thule und auf Karthago charakterisieren Japan als ein Land, das von Europa weit entfernt (Thule) und einem anderen, aus europäischer Sicht negativ konnotierten Kulturkreis (Karthago) zugehörig ist. Sie beschreiben also das Fremde, indem sie auf die literarische Erfahrungswelt des Rezipienten verweisen. Bereits in der Anspielung auf den Aurora-Mythos, die den Japan-Exkurs eröffnet, kommt jedoch ein weiterer Aspekt zum Tragen. Vordergründig deutet der Hinweis auf Aurora zwar die Richtung an, in der das fremde Land zu finden ist. Sie distanziert Japan aber zugleich dadurch von Europa, daß sie die räumliche Entfertheit durch eine mythologische veranschaulicht. Mit dem Aurora-Mythos entfernt sich der Lehrdichter somit nicht nur *räumlich* von Europa, sondern er entfernt sich auch *zeitlich* von der Gegenwart und taucht in eine mythische Vergangenheit ein. Dieser Eindruck, sich in einer mythischen Vergangenheit zu befinden, wird durch die anderen Vergil-Reminiszenzen unterstrichen. Japan erscheint so als ein Land, das sich in einer anderen Zeitstufe befindet als das moderne Europa, in dem Giannettasio und seine Rezipienten leben. In diesen Kontext fügt sich der Bericht über den Fremdenhaß der Japaner plausibel ein, erinnert er doch an die zahlreichen Berichte von mißtrauischen Fremden, die die Konventionen des Gastrechtes in den Wind schlugen, in den mythischen Reiseberichten der antiken Literatur; die Japaner sind das neulateinische Pendant zu den Kyklopen und Lästrygonen in der *Odyssee*. Die Reise nach Japan ist somit Giannettasios Darstellung zufolge gar nicht so sehr eine Reise in ein Land, das außerhalb der europäischen Kultur liegt. Sie ist vor allem eine Zeitreise in die mythische Vorzeit Europas, in der die gängigen Normen des christlichen Abendlandes noch nicht gelten. Es liegt auf der Hand, daß ein solches

17 *Nautica* 8,564–569 = Giannettasio (wie Anm. 8) 236: *Oceano lita caeruleo iacet ultima Chryse / insula dives opum, et tot regibus incluta, et armis, / Eoo semota mari, divulsaque Mundi / litore ab extremo. tot seclis abdita quondam / terrarum latuit dominos, gentemque togatam / nec Latios vidit fasces, timuitve secures.*

18 Verg. georg. 1,30.

19 Verg. Aen. 1,14.

20 Verg. Aen. 1,282 *Romanos, rerum dominos gentemque togatam.*

Fremdbild nicht nur den Erwartungshorizont von Giannettasios Rezipientenkreis trifft, sondern auch eine politische Bedeutung hat. Giannettasios Ziel als Lehrdichter ist es nämlich nicht, seinen Leser über die aktuellen Verhältnisse in Japan zu informieren und mit den Besonderheiten der Kultur und Mentalität der Japaner vertraut zu machen. Für Japan-Reisende ist Giannettasios Exkurs nur insofern eine Orientierungshilfe, als er die mentale Haltung des europäischen Reisenden gegenüber dem fremden Land beeinflusst und seine eurozentrische Weltsicht zu festigen versucht. Indem der Dichter in seiner Beschreibung Japan in eine Art früheren zivilisatorischen Zustand Europas zurückversetzt, dokumentiert er den Überlegenheitsanspruch, der dem *christlichen* Europa im Rahmen eines solchen Weltbilds natürlicherweise zukommt. Zugleich legitimiert er jegliche Bestrebungen seitens der Europäer, die Japaner – etwa durch die Missionstätigkeit der Jesuiten – als Handelspartner zu gewinnen. Mission bedeutet für Giannettasio, die Japaner aus einem barbarischen Urzustand heraus auf die höhere kulturelle Stufe des christlichen Abendlandes zu führen: Das antikisierende Kolorit des Japan-Exkurses fungiert als Legitimation europäischer Wirtschaftsinteressen und der Jesuitenmission.

## II

Ein ebenfalls von klassischen Modellen überformtes, in seiner Intention aber doch ganz anderes Fremdbild zeichnet der Franzose J. Petit, der dem Jesuitenorden zwar nicht angehörte, ihm jedoch durch Bekanntschaft mit verschiedenen jesuitischen Dichtern nahestand<sup>21</sup>. Gegenstand von Petits Lehrgedicht *Thia Sinensis*, das 1685 zeitgleich mit der ersten Auflage von Giannettasios Lehrgedicht erschienen ist, das aber mit einem Gesamtumfang von nur 505 Versen deutlich kürzer ist als die *Nauticorum libri*, ist eine kleine Kulturgeschichte des Tees, der im siebzehnten Jahrhundert als Genußmittel in Europa aufkam und sich in den oberen Gesellschaftsschichten wachsender Beliebtheit erfreute. Gleich zu Beginn des Gedichts fügt der Verfasser einen umfangreichen, 116 Verse umfassenden Exkurs über China ein, das klassische Herkunftsland des Tees (55–171)<sup>22</sup>. Auch China war seit dem späten sechzehnten Jahrhundert ein wichtiges Missionsgebiet der Jesuiten<sup>23</sup>, seine fremde Kultur Gegenstand

21 Vgl. Haskell (wie Anm. 3) 299.

22 Textgrundlage für die Zitate: *Thia Sinensis carmen auctore Petro Petit, D.M.*, in: *Poemata didascalica, primum edita vel collecta studiis François Oudin, in ordinem digesta et emendata a Joseph Olivet, 1, Paris* <sup>2</sup>1813, 20–37.

23 Vgl. David E. Mungello, *Curious land: Jesuit accomodation and the origins of sinology*, Stuttgart 1985 (*Studia Leibnitiana* 25); Liam Matthew Brockey, *Journey to the east. The Jesuit mission to China 1579–1724*, Cambridge, Mass./London 2007.

zahlreicher Darstellungen<sup>24</sup>. Ebenso wie Giannettasios Ausführungen über Japan sind jedoch auch Petits Ausführungen über China sehr allgemein gehalten und bieten keine realistische Darstellung des Landes: Petit rühmt die Fruchtbarkeit Chinas, das im Überfluß Gewürze, Getreide und Honig bereithält (55–69) und die Seidenraupenzucht ermöglicht (70–75); ferner kommt er auf den Erfindungsreichtum der Chinesen zu sprechen, die eine hochstehende Architektur, Porzellan, Feuerwerk und sogar den Buchdruck kennen (76–138). Den Abschluß des Exkurses bildet ein summarischer Abriß über die Geschichte der Chinesen sowie über die Verbreitung des Tees über die Grenzen Chinas hinaus in Japan und Rußland (139–171).

Wie Giannettasio bedient sich Petit verschiedener Modelle der antiken Literatur, um das fremde Land zu beschreiben. Das Hauptvorbild für seine Darstellung sind die zivilisatorisch-kulturhistorischen Exkurse in Vergils *Georgica*, auf die der neulateinische Dichter mit verschiedenen wörtlichen Reminiszenzen anspielt<sup>25</sup>. Das Lob von Chinas Üppigkeit und Fruchtbarkeit, das den Exkurs eröffnet, erinnert an die *Laudes Italiae* im zweiten *Georgica*-Buch (2,475–540). Wie Vergil ist auch Petit geneigt, in Chinas Üppigkeit Reste der Herrschaft Saturns und des Goldenen Zeitalters zu sehen. Er adaptiert jedoch die Angaben Vergils im Sinne seiner Darstellung: China ist das neue Latium, in dem der altitalische Gott seine Zufluchtstätte gefunden hat: *quem regnare deum [sc. Saturnum] Sinarum nunc quoque in oris / iurarem, tectum silvarum horrentibus umbris* (79f.). Mit diesem Goldzeitmythos verknüpft ist eine Art „Aitiologie der Arbeit“, die Petit in ihren wesentlichen Grundzügen aus dem ersten *Georgica*-Buch (1,176–203) übernimmt: Die Chinesen hätten, so führt er aus, zunächst ein höchst genügsames und primitives Leben geführt (*his etenim simplex nullasque excolta per artes / vita fuit quondam, nullis obnoxia curis* 83f.), das von Frieden, zugleich aber von einer gewissen Trägheit geprägt gewesen sei (*pax erat, et molli torpebant saecla veterno* 23)<sup>26</sup>. Dann jedoch habe Jupiter dieses träge Leben der Chinesen beendet und sie durch verschiedene Wechselfälle zu ihrem heutigen Erfindungsreichtum gebracht: *nunc rerum spectare vices licet: ordine verso / Sinarum ut populos diversa per omnia ducat / Iupiter* (94–96).

24 Das prominente und wirkungsreichste Werk ist die *China illustrata* von Athanasius Kircher, die 1667 im Druck erschien. Zum China-Bild Kirchers und seinem Einfluß auf die europäische Kunst vgl. Sheng-Ching Chang, *Natur und Landschaft. Der Einfluß von Athanasius Kirchers „China illustrata“ auf die europäische Kunst*, Berlin 2003 (dort weitere Literatur).

25 Die starke Affinität gerade zu Vergil hat Petit mit anderen französischen jesuitischen Lehrdichtern, z.B. mit René Rapin, gemeinsam, vgl. Haskell (wie Anm. 3) 299.

26 Vgl. Verg. georg. 1,121–124: *pater ipse colendi / haud facilem esse viam voluit, primusque per artem / movit agros curis acuens mortalia corda, / nec torpere gravi passus sua regna veterno*.

Einige der von Petit verwendeten Mechanismen der Fremddarstellung entsprechen denen, die sich bereits bei Giannettasio feststellen ließen. Auch Petit beschreibt die fremde Kultur zu einem guten Teil damit, daß er sie der Gegenwart entrückt und in eine Art prähistorischen Urzustand versetzt. Ebenso wie Giannettasio in seinem Japan-Exkurs versucht er die Fremdheit der Chinesen dadurch zu fassen, daß er die räumliche in eine zeitliche Distanz umsetzt. Durch die zahlreichen Vergil-Reminiscenzen ist Petits China-Bild stark europäisiert. So wird etwa die Architektur der Chinesen von ihm nicht in ihrer Andersartigkeit erfaßt, sondern mit Versatzstücken aus epischen Architekturbeschreibungen geschildert: Die Tempel der Chinesen sind *centum fulta columnis* (98) wie der Palast des Latinus im 7. Buch der *Aeneis*<sup>27</sup>. Wo Petit auf den Erfindungsreichtum der Chinesen eingeht, betont er lediglich ihre handwerklichen Leistungen: Die Chinesen sind gute Baumeister, gute Weber und gute Töpfer. Die Andersartigkeit ihrer Erzeugnisse spielt keine Rolle. Exotisch und fremd sind allein die Materialien, aus denen die Kulturgüter Seide, Porzellan und Tee hergestellt werden. Ihre Exotik besteht aber lediglich darin, daß sie in Europa eben nicht vorkommen. Wie Giannettasio stellt also auch Petit die kulturelle Diversität nicht dar, sondern blendet sie bewußt aus.

Trotz dieser grundsätzlichen methodischen Übereinstimmungen in der Darstellung des fremden Volkes ist die Wirkung von Petits China-Exkurs eine vollkommen andere als die von Giannettasios Japan-Exkurs. Petits China-Bild ist ganz und gar positiv. In seiner Beschreibung wird China zu einem paradiesischen Wunderland im Osten, in dem sich eine Art idealisierter Antike erhalten hat<sup>28</sup>. Diese verklärende Darstellung paßt zur Intention von Petits Lehrgedicht: Es geht ihm darum, seinen europäischen Rezipienten die Vorzüge des Tees nahezubringen, der als Genußmittel in Europa noch nicht etabliert war und von den europäischen Konsumenten daher mit einem gewissen Mißtrauen beäugt wurde. Im Rahmen dieser Sympathiewerbung für das exotische Getränk ist ihm daran gelegen, das Herkunftsland des Tees möglichst positiv zu zeichnen und seine Erfinder als Repräsentanten einer Hochkultur darzustellen. Die Darstellung der Chinesen als ein Volk, das von den Europäern zwar räumlich getrennt ist, ihnen jedoch kulturell nahesteht und sogar über gemeinsame kulturelle Wurzeln zu verfügen scheint, hat dabei eine wichtige Funktion: Sie soll dazu beitragen, eventuelle Vorbehalte des europäischen Publikums gegenüber dem unbekanntem Getränk

27 Verg. Aen. 7,170 *tectum augustum ingens centum sublime columnis*.

28 Einen Schatten auf das ansonsten makellose China-Bild des Autors wirft lediglich die Erfindung des Schießpulvers und des Feuerwerks durch die Chinesen (*Thia Sinensis* 122–126): *quis docuit nitrato imitari sulphure coelum / iratum, mixtisque deos in bella ruentes / fulminibus, domitos luxit cum Terra gigantes? / non laudo: meritas orbi qui talia primus / protulit, inferno pendat sub vindice poenas*. Aber auch hier zieht der neulateinische Lehrdichter ein antikes Denkschema heran: Die Erfindung von Feuerwerk und Schießpulver ist Hybris, da sich die Menschen so zu Göttern aufschwingen.

abzubauen. Die Reminiszenzen an die antike Literatur und vertraute literarische Darstellungsmuster fungieren als Unbedenklichkeitserklärungen: Das Fremde, Exotische in Verbindung mit dem Tee wird nur insoweit betont, wie es einen Hauch von Exklusivität zu schaffen und beim europäischen Rezipienten eine gewisse Neugierde auf das Genußmittel zu wecken vermag. Ein realistisches, gut recherchiertes China-Bild oder auch nur eine allzu starke Betonung des Andersartigen in dieser Kultur hätte im Falle der *Thia Sinensis* überhaupt nicht zum Argumentationsziel des Dichters gepaßt. Die Intention des Dichters legt also in diesem Fall nicht nur eine „Europäisierung“ des Fremden nahe, sondern favorisiert sie sogar.

### III

Aufschlußreich für die Darstellung des Fremden in der neulateinischen Lehrdichtung ist schließlich das Bild der Indianer Paraguays, das der französische Jesuit Jacques Vanière (1664–1739) im vierzehnten Buch seines landwirtschaftlichen Lehrgedichts *Praedium rusticum* zeichnet<sup>29</sup>. Das vierzehnte Buch dieses umfangreichen und überaus erfolgreichen Lehrgedichts, an dem der Verfasser seit 1683 arbeitete und das er selbst sukzessive auf sechzehn Bücher erweiterte<sup>30</sup>, ist der Bienenzucht gewidmet. Vanière verfolgt mit seinem Bienenbuch ein doppeltes Ziel. Zum einen geht es ihm darum, neuere wissenschaftliche Erkenntnisse über die Bienen zu präsentieren und die Ausführungen seines prominenten antiken Vorgängers Vergil zu ergänzen<sup>31</sup>, bisweilen sogar zu korrigieren<sup>32</sup>. Zum anderen kommt es ihm jedoch darauf an, bestimmte

29 Grundlage für die Textzitate ist die Ausgabe Jacobi Vanierii e Societate Jesu sacerdotis *Prædium Rusticum. Cum Figuris Aeneis. Editio novissima, aucta et emendata*, Coloniae Munatiana (= Basel) 1750. Die genannte Passage findet sich p. 269–272. – Zur Biographie und Werk Vanières vgl. Carlos Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, Nouvelle Édition*, 8, Bruxelles/Paris 1898, 441–451, zu seinem Lehrgedicht Ludwig (wie Anm. 4) 120f.; Haskell (wie Anm. 3) 38–60.

30 Vgl. Sommervogel (wie Anm. 29) 441–443. Das Lehrgedicht erfreute sich auch nach Vanières Tod großer Beliebtheit und erschien bis 1829 in zahlreichen Neuauflagen und Übersetzungen.

31 Vgl. Vanière, *Praedium rusticum* (wie Anm. 29) 14, p. 253: *priscis incognita seclis / eloquar, et mira quantum dulcedine versus / Virgilius, rerum tantum novitate placebo / veridicae magis historiae quam carminis auctor*. Auf p. 254 verweist eine Fußnote explizit auf die Erkenntnisse des Astronomen und Bienenforschers Giacomo Maraldi (in seinem 1689 publizierten Werk *Observations sur les abeilles*). Vgl. Haskell (wie Anm. 3) 58 Anm. 100.

32 Vanière, *Praedium Rusticum* (wie Anm. 29) 14, p. 258: *et fieri quod posse neges, tot foemina natas / una parit: regem veteres dixere, sed acres / inter Amazonidum veluti regina catervas / imperium exercet, Scythicos dominata per agros / plebeias sic inter apes dux foemina*

Aspekte des Bienenstaats, etwa den Gemeinsinn und den inneren Zusammenhalt der Bienen, als ideale Gegenbilder zu der teilweise degenerierten menschlichen Gesellschaft zu erweisen<sup>33</sup>. Den Schluß des Buches bildet die Digression über die Indianer Paraguays, in deren Staatswesen der Lehrdichter verblüffende Ähnlichkeiten nicht nur mit den Gemeinden des frühen Christentums, sondern auch mit dem von ihm zuvor beschriebenen Bienenstaat entdeckt (p. 269–271)<sup>34</sup>: Die Indianer, so führt der Dichter aus, kennen kein Privateigentum und kein Streben nach materiellen Werten, sie teilen die Arbeit untereinander auf und helfen einander (p. 269), ihre Jugend bekommt eine Ausbildung, die ihren Fähigkeiten entspricht und auf das Allgemeinwohl abgestimmt ist, wobei es keine Hierarchie zwischen den einzelnen Berufen gibt (p. 269f.). Sie leben friedlich, bleiben aber wehrhaft, indem sie sich in Schaukämpfen üben; so bewähren sie sich, wenn man sie zu Waffenhilfe heranzieht, als loyale Verbündete (p. 270f.). Fremden gegenüber sind sie gastfreundlich, auch wenn sie sie zunächst nicht ins Landesinnere lassen (p. 271).

Methodisch läßt das Bild der Indianer Paraguays, das Vanière hier zeichnet, wiederum verschiedene Übereinstimmungen mit den bereits vorgestellten Fremdbildern erkennen. Gegenstand der Beschreibung ist wohl der Indianerstamm der Guarani im La-Plata-Gebiet, die seit 1609 von den Jesuiten in dörflichen Lebensgemeinschaften, sogenannten Reduktionen, zusammengefaßt und so missioniert wurden<sup>35</sup>; bis zu seiner Auflösung im Jahr 1768 war Paraguay ein selbständiger, insgesamt als vorbildlich geltender Jesuitenstaat. Daß die Landesnatur Paraguays ebenso wie die Sitten und Gebräuche der Ureinwohner lebhaftes Interesse bei den jesuitischen Missionaren fanden, dokumentieren Berichte in Briefform, die von Missionaren in der Neuen Welt verfaßt wurden<sup>36</sup>. Vanières überaus positive Darstellung der Indianer hingegen bietet wieder-

---

*regnat, / quam colit et miro vulgus dignatur honore.*

33 Vgl. Vanière, *Praedium rusticum* (wie Anm. 29) 14, p. 268f.: *vigili permittens caetera genti, / et magis exemplo gaudens quam melle potiri, / pacificum pecus observa: miserabere sortem / degeneresque animos humanae gentis, amica / demiratus apes tectis in pace sub iisdem / vivere concordem, et nos in mutua natos / commoda, flebilibus misere contendere bellis.*

34 Vgl. Haskell (wie Anm. 3) 48.

35 Die La-Plata-Region war 1515 von den Spaniern entdeckt worden. Erste Versuche durch die Franziskaner, die dort ansässigen Indianer zu missionieren, scheiterten ebenso wie die Versuche der Jesuiten seit 1586, sie durch Wandermission zum christlichen Glauben zu bekehren. Erst die Gründung der Reduktionen ermöglichte eine erfolgreiche Mission. Vgl. Christoph Bachmann, Die Paraguay-Mission der Jesuiten, in: Die Jesuiten in Bayern 1549–1773. Ausstellung des Bayerischen Hauptstaatsarchivs und der Oberdeutschen Provinz der Gesellschaft Jesu, Weißenhorn 1991, 253–255.

36 Sehr bekannt ist z.B. der um 1770 entstandene Bericht des Paraguay-Missionars Florian Paucke, vgl. Bachmann (wie Anm. 35) 256f. Weitere Quellen bei Peter Claus Hartmann, Der Jesuitenstaat in Südamerika 1609–1768. Eine christliche Alternative zu Kolonialismus

um keine authentische und ethnographisch korrekte Beschreibung, sondern geht von Idealbildern der antiken Literatur aus. Es sind zum einen die Vorstellungen von der *aurea aetas*, die auch seine Beschreibung prägen, wenn er die Gemeinsamkeit allen Besitzes und die grundsätzlich friedfertige Natur der Indianer hervorhebt: Wie die Menschen der Goldenen Zeit kennen die Indianer keine Grundstücksgrenzen und keinen Privatbesitz: *non limite signant / arva, sed in medium quaerentes omnia fruges / horrea convectant in publica* (p. 269)<sup>37</sup>. Zum anderen zieht der Dichter ausdrückliche Parallelen zum frühen römischen Staat, dessen Bewohner, ebenso wie die Indianer, zugleich tüchtige Bauern und tüchtige Soldaten gewesen seien<sup>38</sup>. Er setzt den von den Dichtern so hochgelobten altrömischen Staat sogar explizit hinter den Indianer-Staat zurück: *fortunata minus quae secula Romae / carminibus celebrant vates* (p. 271). Wie in den bereits besprochenen Fremdbildern versucht also auch Vanière, sich dem lateinamerikanischen Volk mit seinen europäischen, von der Lektüre antiker Texte geprägten Denkschemata zu nähern. Sein positives Urteil über die Indianer Paraguays bringt er dem europäischen Rezipienten dadurch nahe, daß er die Indianer an den Normen einer idealisierten europäischen Vergangenheit mißt. So gelingt es ihm, die Indianer nicht nur als Proto-Europäer, sondern sogar als bessere Europäer zu erweisen.

Zwei Aspekte kommen jedoch in Vanières europäisierende Beschreibung der Indianer hinein, die seine Fremdbild-Konstruktion von denen der bisher betrachteten Lehrdichter unterscheiden. Zunächst einmal erhebt der Dichter ausdrücklich den Anspruch, seinem Rezipienten mit seiner Darstellung ein *authentisches* Fremdbild vermitteln zu wollen. Gleich zu Beginn der Digression verweist eine – in der Baseler Ausgabe von 1750 auf Französisch und Deutsch gedruckte – Fußnote auf die in Briefform vorliegenden Reiseberichte des Kapuzinerpaters Florentin, zitiert also für die Angaben einen direkten Augenzeugen, von dem, wie es in der deutschen Anmerkung wörtlich heißt, „alles das, so folget, erzählt wird“<sup>39</sup>. Gerade dieser *volkssprachliche* Hinweis auf ein *volkssprachliches* Werk steigert die Glaubwürdigkeit der Quelle, da

---

und Marxismus, Weissenhorn 1994, 73–152.

37 Unmittelbares Modell ist Verg. georg. 1,125–128: *ante Iovem nulli subigebant arva coloni; / ne signare quidem aut partiri limite campum / fas erat: in medium quaerebant, ipsaque tellus / omnia liberius nullo poscente ferebat.*

38 Vanière, *Praedium rusticum* (wie Anm. 29) 14, p. 271 *fortunata minus veteris quae secula Romae / carminibus celebrant vates. hic fortis arator / castra sciens agrosque pari disponere cura, / vomere permutat fasces plastrumque Curuli: / pauca reliquebant patrii quae iugera fundi / victrix Roma colit, bellatorique senatus / villicat, et reduci, victorum praemia, cultos / reddit agros: quanto satius communibus arva / publica bobus arat pinguis novus incola terrae!*

39 Vanière, *Praedium rusticum* (wie Anm. 29) 14, p. 269. Vgl. Girolamo Imbruglia, *L'invenzione del Paraguay. Studio sull'idea di comunità tra Seicento e Settecento*, Napoli 1987.

er auch auf der rein sprachlichen Ebene den Bezug zur Gegenwart herstellt. Daß nun Vanière, anders als seine neulateinischen Dichterkollegen, besonderen Wert darauf legt, seine Beschreibung als „wahr“ zu kennzeichnen, hat einen besonderen Grund: Anders als in Giannettasios und Petits Beschreibungen, in denen es nicht zu einem unmittelbaren Kontakt zwischen Europäern und Fremden kommt, spielt diese Begegnung in Vanières Argumentation eine entscheidende Rolle. Im letzten Abschnitt seiner Digression nämlich thematisiert er die Jesuiten-Mission in Mittelamerika: Diese sei durch englische Gerüchte in den Verdacht geraten, eine Zwangsherrschaft zu sein, doch sei genau das Gegenteil der Fall<sup>40</sup>: nicht politische Gewalt (*imperium*), sondern der wahre Glaube (*religio*) sei das Fundament der Jesuitenherrschaft (*non gentem imperio, sed religione tenemus*; p. 271). Diese Jesuitenherrschaft sei eine angenehme Bürde, ein *Christi dulce iugum* (p. 272), das die Indianer gerne trügen. Sie seien *dankbar* für die Mission der Jesuiten, da ihnen dadurch Wohlstand, Frieden und Religion zuteil geworden seien, während ihre nicht-missionierten Vorfahren in einem barbarischen Urzustand gelebt hätten und ihre Nachbarvölker noch immer in dem Zustand verharrten<sup>41</sup>. Der Indianer-Exkurs, der zunächst nur in assoziativer Herleitung aus dem Bienenstaat das Bild eines idealen Ur-Europäertums vermittelt hatte, wird durch diesen neuen Aspekt zu einer Legitimation und Werbung für die Konzepte der Jesuiten-Mission. In diesem Kontext bekommen die Rekurse auf die antiken Vorlagen eine neue Funktion. Die Jesuiten erscheinen als Garanten einer Kultur, die sich aus vielen europäischen Elementen speist, sie aber letztlich doch übertrifft. In den Indianern Paraguays erblickt der jesuitische Lehrdichter also nicht nur eine ideale Gesellschaft, die für die Europäer vorbildlich sein könnte. Es kommt ihm darauf an zu zeigen, daß diese ideale Gesellschaft ein Produkt der erfolgreichen Jesuiten-Mission ist. So sehr sich die Beschreibung der Indianer daher an der europäischen Vergangenheit orientiert, so sehr ist sie zugleich auf die Zukunft der außereuropäischen Welt, vielleicht sogar auch

40 Vanière, *Praedium rusticum* (wie Anm. 29) 14, p. 271: *inde Caledonias vulgavit fama per urbes / Loiolidas dare iura viris, sceptrisque potiri / qualia forte dolent dites Orientis ad oras / sacrilegis erepta dolis sibi regna: verendam / haeresis ausa crucem pedibus calcare, patentes / una subit Japonum portus: nil quippe profanis / vana deum simulacra timent hac hospite templis.*

41 Vanière, *Praedium rusticum* (wie Anm. 29) 14, p. 272: *tum magis atque magis gaudet, cum cogitat olim / ut nemorum per opaca vagi vixere parentes, / religio queis nulla fuit; rituque ferarum / contiguus ut vivit adhuc gens impia sylvis; / fausta sibi dum secla fluunt, regnantque per illos / alma fides, pax et pietas, et copia rerum. / semina nos colimus faustis quae iecimus agris;/ atque per immensos Christo nova regna labores / quaerimus, hac operum sola mercede, quod emptam / sanguine divino gentem caelestibus oris / asserere, et rigidae placeat virtutis alumnos / reddere, quos homines fieri vix posse putares.* Angespielt wird hier wahrscheinlich auf die Guaycurú-Indianer, die sich einer Kolonisation widersetzen, vgl. Philip Caraman, *Ein verlorenes Paradies. Der Jesuitenstaat in Paraguay*, München 1979, 192. 198f. 316.

Europas, gerichtet: Sie zeigt nämlich in exemplarischer Form, wie eine Welt aussehen könnte, die sich den Konzeptionen des Jesuiten-Ordens unterwirft.

#### IV

Die drei Beispiele lassen erkennen, wie stark die Fremdbilder im neulateinischen Lehrgedicht des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts von antiken Modellen und Reminiszenzen an die antike Literatur geprägt sind und wie diese starke Fixierung auf antike Modelle eine realistische Wahrnehmung der fremden Kultur beeinträchtigt. Im folgenden möchte ich kurz noch einmal zusammenfassen, welche Bedeutung diese Rückgriffe auf die antike Literatur für die Konstruktion von Fremdbildern haben.

1) Charakteristisch für die Fremdbilder in den neulateinischen Lehrgedichten des späten siebzehnten und des achtzehnten Jahrhunderts ist die Tendenz zu einer „Europäisierung“ der fremden Kultur, zur Annäherung des Fremden an europäische Normen und Wertbegriffe. Diese Europäisierung geschieht kaum einmal durch direkten Vergleich mit den aktuellen Verhältnissen, sondern wird im Wesentlichen durch Antiken-Reminiszenzen geleistet. Die Fremdbilder betonen also nicht so sehr das Diverse einer fremden Kultur. Vielmehr suchen die Autoren nach Vertrautem und streben danach, ihre Fremdbilder in der literarischen Erfahrungswelt des Rezipienten zu verankern. Die *Unterschiede* zu den Europäern manifestieren sich in Vergleich und Bewertung: Die Fremden sind „bessere“ oder „schlechtere“ Europäer.

2) Die Rückgriffe auf die antiken Vorbilder ermöglichen es den neulateinischen Lehrdichtern, die Andersartigkeit einer fremden Kultur vor allem durch eine zeitliche Distanzierung zu beschreiben. Bereits durch die Verarbeitung antiker Vorlagen wird die fremde Kultur in eine Zeitstufe eingegliedert, die deutlich früher ist als die Zeitstufe, auf der sich Verfasser und Rezipient des Lehrgedichts befinden. Es ist sehr häufig die Stufe der mythischen, prähistorischen Vergangenheit, auf die das beschriebene Volk zurückversetzt wird, sei es durch mythische Periphrasen, wie in Giannettasios Japan-Exkurs, oder durch Anspielungen auf den Goldzeit-Mythos wie bei Petit und Vanière.

3) Die Funktionen, die solche mythisch überformten Fremdbilder im europäischen Diskurs übernehmen, sind vielfältig. Sie reichen von einer Abwertung und Diffamierung, wie sie in Giannettasios Japan-Exkurs festzustellen ist, über den Versuch, ein neues Genußmittel zu etablieren und positiv zu konnotieren, wie bei Petit, bis hin zu einer Rechtfertigung und Idealisierung der Jesuitenmission wie bei Vanière. In keinem der Lehrgedichte läßt sich jedoch ein Bestreben der Autoren nachweisen, das darauf abzielt, ein wirklich realistisches Bild eines außereuropäischen Volkes zu vermitteln und den interkulturellen Dialog mit diesem Volk zu fördern. „Didaktisch“ sind

die Fremdbilder dann aber doch, wenn auch in einer ganz anderen Weise: In einem Europa der frühen Neuzeit, das seine Vormachtstellung mit jeder weiteren Entdeckung neu definieren muß, dienen die Lehrgedichte dazu, den Überlegenheitsanspruch der europäischen Kultur zu untermauern und in gewisser Hinsicht auch historisch zu legitimieren. Die Modelle der antiken Literatur, die die neulateinischen Lehrdichter in ihren Gedichten aufnehmen, sind nicht nur Ausdruck von Gelehrsamkeit und Traditionsbewußtsein. Sie bilden geradezu einen Gegenpol zum Exotismus des 17. Jahrhunderts; sie werden zu Instrumenten eurozentrischer Selbstvergewisserung und zu Wegbereitern des europäischen Kolonialismus.