

Woher kommt der Mensch? : zur Rezeption der Evolutionslehre im Bildungswesen Japans und der Schweiz

Autor(en): **Reinfried, Heinrich**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asien-gesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie**

Band (Jahr): **62 (2008)**

Heft 1

PDF erstellt am: **04.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-147773>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

WOHER KOMMT DER MENSCH? ZUR REZEPTION DER EVOLUTIONSLEHRE IM BILDUNGSWESEN JAPANS UND DER SCHWEIZ

Heinrich Reinfried, Zürich

Abstract

In the early 1870s, Darwin's Theory of Evolution by natural selection led to controversy in Zurich both at the University as well as in the general public, whereas at the University of Tokyo it was acclaimed some years later without the least sign of protest. As far as the initial stage of the reception is concerned, this contrast may be ascribed to the differing attitudes towards religion in the two countries. At a later stage, however, reactions in the two countries became quite similar as authorities in both countries were increasingly preoccupied with avoiding conflicts arising at the intersection of the requirements of modernization and nation-building. In Switzerland, with its long history of confessional strife, the administration faced the task of rationalizing the state without offending religious sensibilities, while in Japan, government officials with a predominantly secular mindset felt the need to bolster the collective identity of the new Meiji-State by establishing a founding myth. In the educational systems of both countries, the ensuing discussions boiled down to the question as to whether empirical methods should be applied to explaining the origins of man and history. In fact, both countries ended up pursuing a similar policy of giving preference to mythology in the teaching of history in primary schools. As a result, the very same separation of value spheres which the historian Kume Kunitake had mentioned in 1873 as one of the conspicuous traits of the inhabitants of Zurich, took root some years later in Japan, too, as the fictitious Emperor Jimmu, in analogy to Moses in the Bible, was firmly established in History textbooks as founding father of the Japanese state.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts formierte sich Widerstand gegen Darwins Evolutionslehre in Europa und den USA vor allem in christlichen Kreisen, da die Erkenntnisse der empirischen Forschung zur Frage der Entstehung der belebten Natur im allgemeinen und des Menschen im besonderen nicht mit den Aussagen der Bibel übereinstimmten. Aus den gleichen Kreisen wurden auch Proteste gegen die Säkularisierung der Lehrinhalte der Schulen laut. Kann nun aus dieser Tatsache geschlossen werden, dass die Forschungsergebnisse Darwins in einem Land wie Japan, dessen Weltbild sich unabhängig von christlichen Einflüssen entwickelt hatte, ohne Widerstand rezipiert und in den Schulen vermittelt wurden? Wie sich das Selbstverständnis zweier unterschiedlicher intellektueller Kulturen in den Reaktionen auf die damals bahnbrechenden neuen

wissenschaftlichen Erkenntnisse und Theorien aus den reputiertesten Hochschulen Europas manifestierte, soll in der Folge umrissen werden.

1 Zum weltanschaulichen Hintergrund der Rezeption der Evolutionslehre in der Schweiz und in Japan im 19. Jahrhundert

Am 19. Juni 1873 stieg eine Regierungsdelegation aus Japan unter Leitung des Hofadligen und Reformers Iwakura Tomomi für eine Nacht im Hotel Baur am Zürcher Paradeplatz ab.¹ Die Delegation befand sich auf einer diplomatischen Mission um die Welt mit dem Auftrag, über die Revision der von Japan als “ungleiche Verträge” wahrgenommenen Abkommen, die nach der Öffnung Japans mit verschiedenen westlichen Nationen, darunter 1864 auch mit der Schweiz, abgeschlossen worden waren, neu zu verhandeln.² Sie war am selben Tag nach

- 1 Das *Tagblatt der Stadt Zürich* vermerkte am 20. Juni 1873 auf der ersten Seite die Namen der japanischen Delegationsteilnehmer in der Rubrik *Verzeichniss der in den Gasthöfen logirenden Fremden*. Aufgelistet unter den Gästen des Hotels Baur (heute: Savoy) findet sich auch der Chronist der Delegation, “Koume, Attache a. Japan”. Die *Neue Zürcher Zeitung* berichtete am 21. Juni 1873: “Die japanesische Gesandtschaft ist gestern 35 Mann stark in Zürich angekommen und im Hotel Baur abgestiegen”.
- 2 Die Hauptanliegen der japanischen Regierung, nämlich die Wiedergewinnung der Zollhoheit und Abschaffung der Exterritorialität, kommentierte die *Neue Zürcher Zeitung* damals wie folgt: “Nach den jetzigen Verträgen haben die Europäer nur in gewissen Hafenzustädten freien Zutritt und sind an gewisse Bezirke gebunden. Um deren Grenzen zu überschreiten, bedürfen sie einer Spezialermächtigung, die allerdings, wie es scheint, leicht zu erhalten ist, aber einen andern, nämlich folgenden Missstand nicht beseitigt: die Europäer stehen nach den jetzigen Verträgen nicht unter japanischer Gerichtsbarkeit, sondern unter der Jurisdiktion ihrer Konsuln, natürlich aber nur in ihren abgegränzten Freibezirken, während ausserhalb derselben das japanesische Gesetz auch für sie gilt. Und diese japanesischen Gesetze sind sehr streng und verhängen Strafen, ob welchen uns schaudert. Die Europäer fürchten diese Gesetze nun aber um so mehr, weil sie zudem wissen, dass ihnen die Bevölkerung ausserhalb der Bezirke, im Innern des Landes, nicht hold ist, darum wagen es nur Wenige jene Gränze zu überschreiten. Es ist klar, dass es jedoch für den Handel von grossem Interesse wäre, wenn hier volle Freiheit herrschte. Und wirklich zeigt sich die japanesische Regierung gar nicht abgeneigt, volle Freiheit der Niederlassung zu gestatten, aber, wie es scheint, möchte sie dafür die Jurisdiktion über alle Fremden ausdehnen und keine Konsulargerichtsbarkeit mehr stipuliren. Damit die Europäer dies eher annehmen, würde Japan für sie das sogenannte gemilderte Japanesenstrafrecht in Anwendung bringen (wonach z.B. statt Bauchaufschlitzen Enthaupten angesetzt ist u.dgl.)” (*NZZ*, 2.7.1873). Zur Entwicklung der

einem ausgedehnten Deutschlandbesuch in die Schweiz eingereist, wo sie sich bis zum 15. Juli zu Studienzwecken, aber auch zur Erholung von den Reises Strapazen aufhalten sollte. In Zürich liess sich die japanische Delegation ausführlich über das gesamte Staatswesen, besonders detailliert aber über Bildung und Schule informieren, bevor sie nach Bern zu einem Treffen mit dem Bundesrat und zur anschliessenden touristischen Rundreise über das Berner Oberland in die Inner-schweiz und schliesslich nach Lausanne und Genf weiterreiste.

Die *Neue Zürcher Zeitung* zeigte sich in ihrer Berichterstattung insbesondere von der Lernfähigkeit Japans sehr angetan. Auch wenn im Bereich der Strafgesetze noch einiges an Nachholbedarf bestehe, mache die europäische Zivilisation in diesem Land im Gegensatz zu China doch "Riesenschritte".³ Das Blatt hatte zuvor wohlwollend vermerkt, dass die japanischen Gesandten dem vollzählig anwesenden Bundesrat nicht mehr wie anlässlich des ersten offiziellen japanischen Besuches im Jahre 1867 in japanischer Kleidung und Haartracht, sondern in goldbestickten europäischen Hofuniformen und nach westlicher Art frisiert gegenübergetreten waren.⁴ Ebensowenig verhehlte auf japanischer Seite der Chronist der japanischen Delegation, Kume Kunitake, in seinem ausführlichen, sachlichen Bericht aus den bereisten Kantonen seine Bewunderung für die Schweiz.⁵

Besonders ins Auge fällt dem europäischen Leser in Kumes Aufzeichnungen die ausführliche Information zur konfessionellen Lage der Schweiz sowie

zwischenstaatlichen Beziehungen zwischen der Schweiz und Japan vgl. MOTTINI, 1998 und REINFRIED, 2007.

3 Vgl. hierzu den Leitartikel *Japan und Persien* in: *NZZ*, 26.6.1873.

4 Den "merklichen Fortschritt europäischer Zivilisation" machte der Berichtersteller der *Neuen Zürcher Zeitung* daran fest, dass die drei Gesandten von 1872 mit einer "reich goldenen blauen Uniform", einem Degen und als Kopfbedeckung einem "leichten Hofnebelspalter und weisse[n] Hosen", ihre Sekretäre und Kommissäre einer gleichen, etwas einfacheren Uniform "mit blaugrauen Hosen" im Bundeshaus erschienen waren (*NZZ*, 23.6.1873). Die erste japanische Delegation hingegen hatte ihre Audienz im Jahre 1867 noch mit dem "obligatorischen japanesischen, mitten auf dem Kopfe zusammengebundenen Zopf" sowie "mit dem obligaten im Busen versteckten langen und scharfen Dolche" absolviert. Zum Besuch der ersten Delegation vgl. MOTTINI, 1998:60 ff.

5 Der Reisebericht der japanischen Delegation durch die Schweiz vom 19. Juni 1873 bis zur Abreise von Genf am 15. Juli 1873 erschien im Jahr 1878 in einer ersten Auflage von 500 Exemplaren unter dem Titel *Tokumei zenken taishi beiô kairan jikki*, zwei weitere Auflagen zu je 1'000 Exemplaren folgten 1879 und 1880. Die Beschreibung der Schweizer Reise findet sich im japanischen Originaltext in KUME, 1878, Bd. V:53–111 (Kapitel 84 bis 86), in deutscher Übersetzung in: PANTZER, 2002:350–442, in englischer Übersetzung in KUME, 2002c (1878):42–107.

zur Beziehung zwischen Staat und Kirchen. Den japanischen Lesern wird die christliche Religion dabei nicht als einigendes Band der Nation, sondern vielmehr als trennendes Agens dargestellt: Selbst 25 Jahre nach Beendigung der kriegerischen Auseinandersetzungen würden sich die einzelnen Kantone im neu gegründeten Bundesstaat in Glaubensfragen nach wie vor “wie Feuer und Wasser” zueinander verhalten.⁶ Insgesamt stellt der Bericht die konfessionelle Zweiteilung der Schweiz als die bedeutendste gesellschaftliche und kulturelle Verwerfung der damaligen Schweiz dar.⁷

- 6 Kume thematisiert die konfessionellen Unterschiede und deren Konfliktpotential, erwähnt jedoch die Präambel “Im Namen Gottes des Allmächtigen” der Bundesverfassung von 1848 als gemeinsame religiöse Grundlage aller Kantone nicht. Die Ursache für interkonfessionelle Konflikte vermutet er überwiegend bei den Katholiken, die sich überall dort, wo sie in der Mehrheit seien, intolerant verhalten würden (PANTZER, 2002:355). Zudem wird die katholische Schweiz mit wirtschaftlicher Rückständigkeit und Armut gleichgesetzt. In der Gegend von Sarnen berichtete Kume von Begegnungen mit Dorfbewohnern, “die mit ihren Blumen und gepflückten Früchten auf die Gäste zuzogen, um für das Feilgebotene Geld zu erbitten” (PANTZER, 2002:395). Auch am Sarner See traf die Delegation auf “zahlreiche ärmliche Leute, die wieder Blumen zum Verkauf anboten, wobei man uns sagte, dass dies eine Unsitte bei den Katholiken sei” (PANTZER, 2002:395,397). Der dezidiert antikatholische Unterton des gesamten Reiseberichts ist unter anderem wohl darauf zurückzuführen, dass die japanische Delegation wie schon in Preussen auch in der Schweiz überwiegend von Protestanten informiert worden war. Ständige Begleiter der japanischen Delegation in der Schweiz waren der frühere Schweizer Botschafter in Japan und offizielle Vertreter der Schweizer Regierung, der protestantische Aimée Humbert aus Neuchâtel, sowie Hermann Siber, ein Geschäftspartner von Konsul Brennwald. Die Berner Zeitung *Der Bund* vermerkte am 28.6.1873: “Der Begleiter dieser Söhne des fernen Orients, Herr Sieber war auf’s Eifrigste bemüht, das Verständniss zwischen Japan und Eidgenossenschaft zu vermitteln, was ihm denn auch zu beidseitiger Befriedigung gelungen sein mag” (zit. in MOTTINI, 1998:76–77).
- 7 In einem Abriss der Geschichte der konfessionellen Auseinandersetzung in der Schweiz schreibt Kume, die Reformation habe zu Spaltung, kriegerischen Auseinandersetzungen und Greuelthaten geführt, die bis heute im Zusammenleben der Kantone nachwirken würden. Auch der Wiener Kongress von 1815 habe das Misstrauen zwischen den Kantonen nicht abbauen können: “Die Adelspartei und die Liberalen gerieten aneinander, der Streit zwischen katholischer und protestantischer Kirche lebte bei diesem Anlass wieder auf” (PANTZER, 2002:354). Dass schliesslich Ruhe in der Schweiz einkehrte, wird auf die Landesverweisung der Jesuiten im Jahre 1848, die “Einschränkungen in den Rechten des Adels” sowie auf die “Reform der Verfassung der Konföderation” zurückgeführt (PANTZER, 2002:354). In der Schweiz nach 1848 würden aber einige wenige Kantone nach wie vor den alten Glauben bewahren und die Anhänger anderer Konfessionen ablehnen, während andere sich in zwei Halbkantone gespalten hätten (PANTZER, 2002:355). Die konfessionellen Gräben in der Schweiz waren für Kume deutlich sichtbar. So konstatierte er auf der Reise vom protestanti-

Der Reisebericht äussert sich auch zur Frage, welche staatspolitischen Einrichtungen und Vorkehrungen das friedliche Nebeneinander der Konfessionen in der Schweiz ermöglichten. Auf der nationalen Ebene nennt Kume die territoriale Trennung der Konfessionen in Kantone, auf der kantonalen Ebene die gesetzlich geregelte Zusammenarbeit von Staat und Kirche im Bereich des Schulwesens zur Sicherstellung der religiösen Erziehung der gesamten Bevölkerung⁸, auf der Ebene des Arbeitsalltags die Auferlegung von Gesprächsverboten in Firmen zur Aufrechterhaltung des Religionsfriedens⁹ und schliesslich auf der Ebene des Individuums die Ausdifferenzierung der Wertsphären¹⁰ des Einzelnen in einen ethischen Bereich, der sich an religiösen Werten orientiert, sowie in einen auf die materiellen Gegebenheiten, das Bestreiten des Lebensunterhaltes und die Wirtschaftlichkeit ausgerichteten praktischen Bereich, für den die Wissenschaften zuständig seien (PANTZER, 2002:416). Diese Ausdifferenzierung im Denken, so der japanische Reisebericht, ermögliche es in der Schweiz auch gebildeten Menschen, sich zu einem religiösen Glauben an ein Leben nach dem Tode zu bekennen: “Obgleich Bildung sich über das ganze Land erstreckt, besteht noch die Hoffnung nach zukünftigem Glück, das nur im Jenseits liegt” (PANTZER, 2002:416).

Dass in der Schweiz Bekenntnis zum Glauben nicht im Widerspruch zu Bildung stand, war aus japanischer Perspektive deshalb bemerkenswert, weil in Japan ein Grossteil der gebildeten führenden Schicht religiöse Überzeugung jeglicher Art als Relikt einer überwundenen Epoche betrachtete. Diese Position, die sich weitgehend mit derjenigen der Aufklärung in Europa deckt, war nicht etwa das Resultat europäischer Beeinflussung, sondern vielmehr der radikalen Säkularisierung Ende des 16. Jahrhunderts, als der japanische Staat die mächtigen buddhistischen Tempelorganisationen mit dem Schwert entmachtete, hierarchisch organisiert (*honmatsu seido* 本末制度) und sie als eigentliche staatliche

schen Kanton Bern in das katholische Obwalden: “Kaum überschreitet man seine Grenze, ändern sich schlagartig Sitten und Bräuche des Volkes” (PANTZER, 2002:391–392).

- 8 Der Bericht betont, dass die Inhalte der Religionskunde der Geistlichkeit bekanntgegeben und von ihr genehmigt werden müssten. Der japanische Bericht hebt weiter in diesem Zusammenhang hervor, dass durch die religiöse Unterweisung auch Schulabgänger, die keine höheren Schulen besuchten, erfasst würden. Diese würden weiterhin einmal pro Woche jeweils am Sonntag religiöse Unterweisung erhalten (PANTZER, 2002:368–369).
- 9 Bei der Besichtigung der Taschenuhrenfabrik der Herrn Patek [und] Philippe am 1. Juli notierte Kume: “Innerhalb des Werkes sind politische und religiöse Gespräche nicht gestattet, da beiderlei leicht zu lauten Disputen führt” (PANTZER, 2002:430).
- 10 Vgl. WEBER, Max, (1920) *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*. UTB, Stuttgart, 1988.

Amtsstuben für die lokale Verwaltung eingesetzt hatte (*danka seido* 檀家制度). Religiöse Körperschaften, seien sie buddhistisch oder christlich, die sich der Einordnung in den Tokugawa-Staat widersetzen, wurden mit Waffengewalt verfolgt.

In Anbetracht dieser Instrumentalisierung religiöser Institutionen durch den Staat während der vorangegangenen drei Jahrhunderte erstaunt nicht, dass zeitgenössische europäische Beobachter die führende Schicht Japans als “sehr grosse Zweifler in Religionssachen”, die dieselben “lediglich als eine Staatseinrichtung betrachten” (N.N., 1856:73), oder gar als gänzlich “irreligiös von Natur” (CHAMBERLAIN 1990 [1890]:533) bezeichneten, während das japanische Volk so sehr religiösen Bräuchen zugetan sei, wie andere Völker auch.¹¹ Der Preusse Robert Lindau, der als erster diplomatischer Vertreter der Schweiz in Japan wohl vor allem mit der führenden Schicht Umgang pflegte, bezeichnete die Japaner bezüglich Religion denn auch als “das gleichgültigste Volk,” das er je kennengelernt habe.¹² So schien man in Japan der Frage nach Religion oder konfessionellen Zugehörigkeit, die für Europäer und Amerikaner beim ersten Kontakt mit Fremden immer geklärt sein wollte, gar keine Bedeutung zuzumessen. Der amerikanische Zoologe Edward S. Morse berichtete dazu im Jahr 1883:

Prinz Nabeshima hatte mich zum Diner geladen, und da Mrs. Samuel Bright bei uns zu Besuch weilte, wurde sie zusammen mit meiner Frau eingeladen. Wir waren ungefähr 20 Gäste am Tisch, und Mrs. Bright wollte erfahren, welche Religion die anwesenden Herren hätten. Es war eine etwas peinliche Frage. Ich hatte ihr zuvor erklärt, dass gebildete Japaner, sofern sie früher überhaupt geglaubt hatten, sich von ihrem shintôistischen oder buddhistischen Glauben längst verabschiedet hätten. Die Frage wurde von Prinz Nabeshima geschickt formuliert, worauf alle ohne Ausnahme bekannten, keinerlei religiöse Überzeugungen zu haben (MORSE, 1917, II:413–414).

Auch Basil Hall Chamberlain (1873–1911), der ab 1886 als Professor für japanische Sprache und allgemeine Philologie an der Universität Tokyo lehrte, machte die gleiche Beobachtung:

- 11 Der US-amerikanische Zoologe Edward Morse bemerkte 1877 in Hokkaidô, dass die dortigen Bewohner in ihrer Frömmigkeit selbst Katholiken übertreffen würden. Anlässlich eines Besuches des Asakusa-Tempels in Tokyo konstatierte er, dass auch hier in der Hauptstadt “die niedrigen oder ungebildeten Bevölkerungsschichten wie in anderen Ländern auch” an eine wundersame heilende Wirkung durch Religion glauben (MORSE, 1917, I:127–128).
- 12 “[...] en matière religieuse, le peuple le plus indifférent que j’aie rencontré” (LINDAU, Robert, *Un voyage autour du Japon* (1864), zit. in MOTTINI, 1998:98).

Ferner ist es charakteristisch, dass, während einer der ersten Gegenstände, über den der Durchschnittseuropäer Aufklärung haben will, das Wesen des japanischen religiösen Glaubens ist, uns kein Japaner, mit dem wir in Berührung gekommen sind, je über die westlichen Religionen ausgefragt hat. Das Thema interessiert augenscheinlich niemand, ausgenommen die wenigen Konvertiten" (CHAMBERLAIN 1990 [1890]:725).

Die agnostische Haltung der führenden Schicht Japans beruhte keinesfalls auf naivem Unwissen, sondern auf einer fundierten weltanschaulichen und realpolitischen Analyse. Von Fukuzawa Yukichi, dem "intellektuellen Vater von mehr als der Hälfte der Männer [...], die jetzt das Land verwalten", berichtet zum Beispiel Basil Hall Chamberlain, dieser habe die Religion stets als "blosses Gängelband für die Unwissenden" betrachtet (CHAMBERLAIN, 1990 (1890): 500–501). Die Konfrontation mit den westlichen Nationen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts hatte die frühere zweckdienliche Nutzung der buddhistischen Tempel für staatliche Zwecke in offene Ablehnung der als asiatisch und damit als rückständig empfundenen Religion umschlagen lassen.¹³ Mit der Begründung, der Buddhismus eigne sich nicht für die neue Zeit, brach die japanische politische Elite der Meiji-Zeit radikal mit einem tragenden Pfeiler ihrer Denktradition¹⁴, nur um gleichzeitig die ursprünglich auf Gemeindeebene verankerte japanische Shintô-Religion durch Verknüpfung mit dem Schrein der kaiserlichen Dynastie in Ise und dessen Kult der Sonnengöttin zur eigentlichen Staatsreligion und geistigen Achse des japanischen Kaiserreichs aufzubauen.¹⁵ Die behördliche Anordnung von 1868, die bisher übliche Vermischung von Shintô mit Buddhismus in sakralen Bauten aufzulösen (*shinbutsu bunrirei* 神仏分離令), löste einen Bildersturm aus, in dessen Verlauf unzählige buddhistische Tempel sowie zahlreiche Kunstwerke in vielen Landesteilen zerstört wurden.¹⁶ Die christliche Reli-

- 13 Japanische Priester, die nach der Öffnung Japans erstmals wieder nach Indien und Sri Lanka reisten, um nach den kulturellen Wurzeln Japans zu suchen, nahmen die Ursprungsländer des Buddhismus als rückständig und damit dem westlichen Imperialismus wehrlos ausgeliefert wahr (vgl. hierzu JAFFE, 2004).
- 14 Der deutsche Arzt Bälz notierte 1876 in sein Tagebuch: "Es liegt diesen Neujapanern immer unendlich mehr daran, dass sie eine neue noch so verkehrte Einrichtung gelobt finden, als etwas wirklich Vernünftiges ihrer alten Kultur" (BÄLZ, 1930:25).
- 15 Diese Entwicklung wurde in Form des 1. Kapitels der Meiji-Verfassung vom 11.2.1889 im Grundgesetz verankert: "Das Grossjapanische Kaiserreich wird vom Tennô, dessen Dynastie seit ewigen Zeiten ungebrochen ist, regiert". Das gleichzeitig mit der Verfassung erlassene *Kaiserliche Edikt zur Verfassung* nennt die ununterbrochene Linie der kaiserlichen Dynastie als Legitimation der kaiserlichen Macht.
- 16 Bereits 1666–67 begannen die Behörden in den drei Domänen Aizu, Mito und Okayama Massnahmen gegen buddhistische Tempel, die sich vor allem gegen deren zunehmenden

gion wiederum wurde bei der Evaluierung der westlichen Denktraditionen vorwiegend unter dem staatspolitischen Aspekt des Machtanspruchs der katholischen Kirche betrachtet.¹⁷ Christliche Missionare, die nach über 250-jährigem Unterbruch wieder in Japan tätig werden durften, sollten deshalb bald konstatieren, dass den Inhalten der christlichen Religion weit weniger Interesse entgegengebracht wurde als den Errungenschaften der westlichen Technik und den Naturwissenschaften oder im weltanschaulichen Bereich den positivistischen und utilitaristischen Strömungen in der Philosophie Grossbritanniens.¹⁸ Konfrontiert mit dem Phänomen des konfessionellen Zwistes in Deutschland und der Schweiz war es deshalb naheliegend, dass Kume in der Religionsfrage mit der

wirtschaftlichen Einfluss richteten, durchzusetzen. Ihren Höhepunkt erreichte die antibuddhistische Bewegung jedoch nach 1868, als die Meiji Regierung mit dem Dekret zur Trennung von Shintô und Buddhismus (*shinbutsu bunri rei* 神仏分離令) vom 17.3.1868 die Entflechtung buddhistischer und shintoistischer Inhalte in Shintô-Schreinen anordnete. In der Folge wurden in vielen Landesteilen zahlreiche Tempel geschlossen, Kunstgegenstände wie Glocken, Bilder, Gerätschaften und Statuen zerstört sowie Priester laiziert oder neu als Shintô-Priester einem Shintô-Schrein zugewiesen. Durch behördlichen Ukas allein hätte diese Bewegung allerdings niemals solche Dimensionen erreichen können – tatsächlich waren antikerikale Ressentiments auch auf lokaler Ebene in der Bevölkerung vorhanden (vgl. hierzu REINFRIED, 1978). Eine Folge der antibuddhistischen Bewegung war der Verkauf von Tempelglocken als Altmetall. Einige davon fanden sich 1872 in der Giesserei Rüetschi in Aarau, wo sie entweder in christliche Kirchenglocken oder in Kanonen umgegossen werden sollten. Die grösste Glocke, jene des Honsen-ji in Shinagawa, Tokyo, wurde 1873 vom Kunstsammler Gustave Revilliod aufgekauft und später im Musée Ariane in Genf ausgestellt (vgl. hierzu GRANGE, 1996:31–40).

- 17 Vgl. hierzu die Anmerkung von Kume zum Verhältnis der katholischen Kirche zu den protestantischen Ländern, insbesondere Preussen (PANTZER, 2002:52). Auch in den Aufzeichnungen zum Rom-Besuch fokussiert Kumes Bericht vorwiegend auf die politischen Aspekte der Beziehung zwischen Staat und Kirche: Der Machtkampf zwischen Päpsten und Königen habe im Laufe der Geschichte zunehmend zu Spaltungen unter den Gläubigen geführt. Schliesslich seien die Priester von der ursprünglichen Lehre abgewichen, hätten in luxuriösen Kirchen gelebt und sich in die Politik eingemischt. Ermöglicht hätten die vatikanische Pracht immense Geldspenden, die aus anderen Ländern nach Rom geflossen waren. Bis zum heutigen Tag würden katholische Könige, Aristokraten und reiche Bürger aus vielen Ländern Teile ihrer Reichtümer dem Papst übereignen (KUME, 2002b:296).
- 18 Die Schwierigkeiten, mit denen sich Missionare in Japan konfrontiert sahen, fasst eine Schrift der Basler Mission wie folgt zusammen: “Die meisten dieser Missionare hatten schon in China ihre Kräfte geübt. Trotzdem fanden sie die Schwierigkeiten in Japan sehr gross. Denn so lernbegierig die Japaner waren in allem, was weltliche Wissenschaft heisst, so wenig wollten sie etwas von der Predigt vom Kreuze wissen. Sie gingen jeder Berührung mit den Missionaren aus dem Weg” (OEHLER, 1898:31).

kulturkämpferischen Sicht seiner preussischen und Schweizer Gesprächspartner sympathisierte und somit die in protestantischen Ländern zur Zeit des Kulturkampfes verbreitete antikatholische Sichtweise der europäischen Geschichte in seine eigene Darstellung weitgehend übernahm. Gleichzeitig beschrieb Kume aber auch die staatstragende Rolle der protestantischen Kirchen und vermittelte so den Staatsgründern der Meiji-Zeit Modelle dafür, wie eine nationale, nicht unter ausländischem Einfluss stehende Kirche den nationalen Aufbau unterstützen konnte.

Durch die Fokussierung auf die Frage des Verhältnisses von Staat und Kirche blieb Kume jedoch im konfessionsgebundenen Denken einer zu Ende gehenden Zeitepoche verhaftet und übersah dabei das sich bereits abzeichnende Konfliktpotential in Form der Auseinandersetzung zwischen Ratio und Glauben, die das kommende Jahrhundert entscheidend prägen sollte. Dieser Konflikt trennte nicht mehr Katholiken und Protestanten, sondern eröffnete neue Fronten innerhalb der traditionellen religiösen Gruppierungen. Innerhalb der reformierten Kirche Zürichs hatte die Wahl des württembergischen Reformtheologen Heinrich Lang als Pfarrer an die St. Peter Kirche im Jahr 1871 die entgegengesetzten Überzeugungen der liberalen Protestanten einerseits und der „positiv-gläubigen“ andererseits sichtbar werden lassen¹⁹, während sich die kleine katholische Gemeinde Zürichs 1873 – just während des Aufenthaltes der japanischen Delegation in Zürich – in der Frage des Universalprimats der katholischen Kirche sowie der 1870 deklarierten Unfehlbarkeit des Papstes zerstritt und sich schliesslich in eine romtreue und eine altkatholische Faktion, die dem Papst keine Gefolgschaft mehr leisten wollte, spaltete.²⁰

19 Heinrich Lang (1826–1876), Sohn einer württembergischen Pfarrfamilie, kam 1848 als politischer Flüchtling in die Schweiz. Er wirkte als Pfarrer im Rheintal und in Meilen und von 1859 bis 1871 als Redaktor der theologischen Zeitschrift *Zeitstimmen aus der reformierten Kirche der Schweiz*. 1871 wurde er als Pfarrer an den St. Peter berufen und zum ersten Präsidenten des Schweizerischen Vereins für freies Christentum ernannt. Die Wahl des Reformtheologen zum Pfarrer am St. Peter löste eine heftige Inseratekampagne im *Tagblatt der Stadt Zürich* aus; das Stimmenverhältnis von 304 Ja zu 231 Nein-Stimmen anlässlich des Wahlganges vom 2. Juli 1871 machte die Spaltung der Kirchgemeinde in eine „zürcherisch-liberale Richtung der Theologie“ und eine der „positiv-gläubigen Kirchgenossen“ sichtbar (ZIEGLER, 2006:88). Die Festschrift zum 100-jährigen Jubiläum der Universität Zürich bezeichnete Lang als „Führer aller Linksgerichteten“ (GAGLIARDI, 1938:655).

20 Diesen Beschluss hatte die kleine katholische Kirchgemeinde in Zürich – Kume erwähnt „10'000 Gläubige“ – in einer ausserordentlichen Kirchgemeindeversammlung in der Augustinerkirche am 8. Juni 1873 durch eine demokratische Abstimmung gefasst. Am 29. Juni 1873 kam es zum endgültigen Bruch mit dem Bischof von Chur und zur Errichtung der Alt-

Diesem neuen Konflikt, in welchem traditionelle Autorität grundsätzlich in Frage gestellt wurde, lagen die bahnbrechenden Erkenntnisse der empirischen Forschung in den Naturwissenschaften zu Grunde. In den Erdwissenschaften hatte die geologische und glaziologische Forschung bereits ab ausgehendem 18. Jahrhundert mit zunehmender Deutlichkeit aufgezeigt, dass die Erde nicht durch einen einmaligen Schöpfungsakt, sondern durch einen evolutionären Vorgang über sehr lange Zeiträume hinweg entstanden sein musste²¹, und in der Anthropologie hatte Charles Darwin mit seiner Publikation *The Origin of Species* 1859 dem Schöpfungsgedanken der Heiligen Schrift einen neuen Erklärungsansatz für die Entstehung der Arten – und damit letztlich auch des Menschen – aufgrund natürlicher Faktoren zur Seite gestellt. Die den Naturwissenschaften zugrunde liegende empirische Arbeitsweise fand im Laufe des 19. Jahrhunderts zunehmend auch in den Humanwissenschaften Anwendung, darunter auch in der Geschichtswissenschaft.

Die rigoroseste Übertragung des Entwicklungsgedankens auf die Darstellung der Geschichte des Menschen erfolgte durch Exponenten des Sozialdarwinismus. In Deutschland war dies Ernst Haeckel²², zur Zeit der Iwakura-Mission Professor der Zoologie an der Universität Jena, der in seinem Werk *Natürliche Schöpfungsgeschichte* (ab 1868 mehrere Auflagen) die Ansicht vertrat, dass sich das rationale Denken in Form einer völlig neuen Anthropologie schliesslich auch im Bereich der Gesellschaft, Philosophie und Religion Bahn brechen werde. Eine “monistische Philosophie”, die Natur wie auch Geist unter dem einheitlichen Blickwinkel der Empirie betrachte, werde dazu führen, dass sich der Mensch nicht länger als Ausnahme von den Naturgesetzen betrachten, sondern endlich damit beginnen werde, “das Gesetzmässige in seinen eigenen Handlungen und Gedanken aufzusuchen und [danach zu] streben, sein Leben den Natur-

katholischen Kirche (Christkatholiken) in Zürich. (Gelesen am 28.02.06 in: www.katholisch-zuerich.ch)

- 21 In der Geologie hatte sich der schottische Geologe James Hutton (1726–1797) mit seinem Werk *Theory of the Earth* (1785) in Widerspruch zum Schöpfungsbericht der Bibel und damit zu den Berechnung des Alters der Erde, wie sie im ausgehenden 17. Jahrhundert in Europa verbreitet waren, gestellt, während der Schweizer Naturforscher Louis Agassiz (1807–1873) in seiner *Étude sur les glaciers* (1840) sowie im *Système glaciaire* (1847) den Nachweis erbracht hatte, dass die Erdoberfläche in Europa nicht durch einen einmaligen Schöpfungsakt, sondern durch glaziale Überprägung über einen sehr langen Zeitraum entstanden sein musste (vgl. Biographie in *HLS*).
- 22 Ernst Haeckel (1834–1919) war als Zoologe und Philosoph ein wichtiger Wegbereiter des Darwinismus in Deutschland. 1862 hielt er an der Universität Jena die erste Vorlesung über die Entstehung der Arten.

gesetzt gemäss zu führen” (HAECKEL, 1874:657).²³ Seine Überzeugung, dass die Darwinsche Lehre nicht nur die Wissenschaften, sondern auch die Gesellschaft und Religion revolutionieren würde, führte zu heftigen Auseinandersetzungen mit jenen, die den Massstab für eigenes Denken und Handeln eher in der eigenen kulturellen Tradition und religiösen Überlieferung denn in der Anwendung naturwissenschaftlicher Prinzipien suchten. An der Universität Zürich war es der Biologe Arnold Dodel, der ab 1871 die Evolutionslehre seinen Studierenden, und darüber hinaus – mit der gleichen kompromisslosen Geisteshaltung wie Haeckel – einem breiteren Publikum vermittelte.

In Japan wurde die Darwinsche Evolutionslehre zusammen mit deren sozialdarwinistischen Lesart ab 1878, also nur wenige Jahre später als in der Schweiz, an den Hochschulen gelehrt. Die militärisch-technische und wissenschaftliche Überlegenheit Europas hatte die japanische politische Elite davon überzeugt, dass Japan nur dann unabhängig bleiben konnte, wenn es gelang, durch einen radikalen Neuerungsprozess die erfolgreichen Elemente der westlichen Kultur in die japanische Kultur zu integrieren. Die eigene Tradition sollte diesen Prozess in keinster Weise behindern, wie der deutsche Arzt Bälz bereits 1876 bemerkte:

23 Zur Bedeutung der Vereinigung von Natur- und Geisteswissenschaften meinte Haeckel wörtlich: “Schon jetzt lässt sich mit Bestimmtheit voraussehen, dass der vollständige Sieg unserer Entwicklungslehre unermesslich reiche Früchte tragen wird, Früchte, die in der ganzen Kulturgeschichte der Menschheit ohne Gleichen sind. Die nächste und unmittelbarste Folge desselben, die gänzliche Reform der Biologie, wird nothwendig die noch wichtigere und folgenreichere Reform der Anthropologie nach sich ziehen. Aus dieser neuen Menschenlehre wird sich eine neue Philosophie entwickeln, nicht gleich den meisten der bisherigen luftigen Systeme auf metaphysische Spekulationen, sondern auf den realen Boden der vergleichenden Zoologie gegründet. [...] Wie aber diese neue monistische Philosophie uns einerseits erst das wahre Verständniss der wirklichen Welt erschliesst, so wird sie andererseits in ihrer segensreichen Anwendung auf das praktische Menschenleben und einen neuen Weg der moralischen Vervollkommnung eröffnen. Mit ihrer Hülfe werden wir endlich anfangen, uns aus dem traurigen Zustande socialer Barbarei emporzuarbeiten, in welchen wir, trotz der vielgerühmten Civilisation unseres Jahrhunderts, immer noch versunken sind. Denn leider ist nur zu wahr, was der berühmte Alfred Wallace in dieser Beziehung am Schluss seines Reisewerks bemerkt: ‘Verglichen mit unseren erstaunlichen Fortschritten in den physikalischen Wissenschaften und in ihrer praktischen Anwendung bleibt unser System der Regierung, der administrativen Justiz, der Nationalerziehung, und unsere ganze sociale und moralische Organisation in einem Zustande der Barbarei!’” (HAECKEL, 1874:656–657).

Aber – und das ist das seltsamste – die heutigen Japaner wollen von ihrer eigenen Vergangenheit nichts mehr wissen, ja der Gebildete schämt sich ihrer. ‘Ach, es war alles so barbarisch (sic!)’, erklärte mir einer, und ein anderer sagte klipp und klar, als ich ihn nach der japanischen Geschichte frug: ‘Wir haben keine Geschichte, unsere Geschichte beginnt erst jetzt’. Andere lächeln verlegen bei einer solchen Frage und tauen erst auf, wenn sie mein aufrichtiges Interesse bemerken (BÄLZ, 1930:25).

In die vermeintlichen Leerstellen der eigenen Kultur sollten jene Bausteine der westlichen Kultur, die im internationalen Umfeld des ausgehenden 19. Jahrhunderts als allgemein gültig und nützlich für Japan erachtet wurden, eingesetzt werden. Auf der Suche nach geistiger Neuorientierung wurde die japanische Elite denn auch vor allem bei den europäischen Naturwissenschaften und den daraus abgeleiteten Philosophien, die versuchten, den naturwissenschaftlichen Entwicklungsgedanken auf die Entwicklung des Individuums und der Gesellschaft zu übertragen, fündig. Freiheit des Glaubens und der Mission wurde von der Meiji-Regierung nur deshalb gewährt, um von den westlichen Nationen als glaubwürdiger Gesprächspartner auf dem Weg zur Revision der ungleichen Verträge anerkannt zu werden.²⁴

Die durch eine jahrhundertelange konfuzianische Tradition dem Agnostizismus verpflichtete japanische Führungsschicht konnte in der Wahl der zu übernehmenden Kulturelemente eklektisch und pragmatisch vorgehen. Sie kannte keine Leseverbote, wie sie in Europa etwa in religiösen Kreisen üblich waren. Der US-amerikanische Naturwissenschaftler Edward Sylvester Morse notierte

24 Basil Hall Chamberlain hierzu: “Damals [1878–1888 H.R.] pflegten die führenden Geister Japans, die aus ihrer persönlichen Indifferenz allen Religionen gegenüber kein Hehl machten, kaltblütig die Annahme des Christentums zu verteten: als eine Schule für Moral und Musik und als wahrscheinlich vorteilhaft für politische Negotiationen mit den Mächten des Westens” (CHAMBERLAIN, 1990:452). Die eklektische Haltung, die zeitgenössische japanische Entscheidungsträger der religiösen Frage gegenüber einnahmen, illustriert Chamberlain am Beispiel des Aufklärers und Erziehers Fukuzawa Yukichi: “Es gibt weiter zahlreiche grosse private Schulen, von denen die am besten bekannte die *Keiō gijuku* ist. Ihr Direktor, Mr. Fukuzawa, ist ein wirklicher Machtfaktor im Land. Er schreibt mit bewunderungswürdiger Klarheit und publiziert eine populäre Zeitung, nie zu fortschrittlich, heute für die christliche Religion, weil deren Adoption Japan das Wohlwollen der westlichen Nationen sichern könnte, morgen eifriger Befürworter des Buddhismus, weil dessen Lehrmeinungen besser mit jenen der Evolution und Entwicklung in Einklang gebracht werden können [...]” (CHAMBERLAIN 1890:105–106, Übs. H.R.). Diese Passage aus der Originalausgabe von 1890 ist in der deutschen Ausgabe von 1990, einer editorisch überarbeiteten Version der ursprünglichen Übersetzung von Bernhard Kellermann aus dem Jahre 1912, nicht enthalten (vgl. hierzu CHAMBERLAIN, 1990 [1890]:699).

dazu nach seiner Ankunft im Jahre 1877 in sein Tagebuch, dass die Werke Herbert Spencers sowie John Stuart Mills, deren Ausführungen zu Evolutionismus und Positivismus und Utilitarismus zu Hause “von gewissen Sekten mit Abscheu betrachtet würden”, bereits ins Japanische übersetzt seien und in grosser Zahl verkauft und gelesen würden (MORSE 1917, I:162). Offensichtlich behinderte hier kein weltanschaulicher Filter die Rezeption neuer Ideen aus dem Ausland. Aus diesem Grund entstand in Japan die paradoxe Situation, dass sich die Entscheidungsträger in Politik und Wissenschaft ungehindert an jenen Aspekten der europäischen Kultur orientieren konnten, die aus christlicher Sicht umstritten waren, während sich gleichzeitig Missionare aus Europa und den USA bemühten, Japaner zum Christentum zu bekehren.²⁵

2 Die Evolutionslehre in der Erklärung der Natur und Gesellschaft in der Schweiz

Die akademische Bühne für die Einführung des Entwicklungsgedankens in der Menschheitsgeschichte gemäss der Hypothese von Charles Darwin stellte in Zürich die 1834 gegründete Universität sowie die 1854 gegründete Eidgenössische Technische Hochschule. Unter Oswald Heer (1809–1883)²⁶ befasste sich die systematisch-botanische Richtung der Biologie in Zürich als erste in der Schweiz mit der neuen Theorie. Heer, der ursprünglich Theologie studiert hatte, stand Darwins These reserviert gegenüber, fand aber mit seiner eigenständigen “Umprägungstheorie”, die von einer unregelmässigen und in längeren Zeitabständen sprunghaft erfolgenden Höherentwicklung der Organismen ausging, einen Weg, die Theorien Darwins sowohl mit seiner eigenen empirischen Forschung als auch mit seiner religiösen Überzeugung in Einklang zu bringen:

Dies Alles muss gegen die allmählig und immer gleichmässig fortgehende Umwandlung der Arten sprechen und uns zu der Ansicht führen, dass in relativ kurzer Zeit eine Umprägung

25 Für Chamberlain lagen Welten “zwischen Mr. Fukuzawa, dem Anführer des jungen Japan, der demonstrativ die Bedeutung aller religiösen Dogmen verneint, und den Missionaren, für die schulische Belehrung nur eine Vorstufe zur Bekehrung darstellt” (CHAMBERLAIN, 1890:106, Übs. H.R.).

26 Oswald Heer (1809–1883) studierte Theologie in Halle und arbeitete anschliessend als Konservator in Zürich. Ab 1834 leitete er den botanischen Garten in Zürich. Von 1835–1882 amtierte er als Professor für Botanik und Entomologie an der Universität Zürich, ab 1855 am Polytechnikum (vgl. Biographie in *HLS*).

der Formen stattfand und dass die neu ausgeprägte Art während Jahrtausenden unverändert bleibt. Die Zeit des Verharrens der Arten in bestimmter Form muss viel länger sein als die Zeit der Ausprägung derselben. Ich habe daher für diesen Vorgang den Ausdruck 'Umprägung der Arten' gewählt, welcher sonach einen ganz andern Sinn hat als die Transmutation oder Verwandlung Darwins und nicht nöthig, entgegen den Ergebnissen der Wissenschaft ein unmerkliches Verschmelzen der Arten anzunehmen und von dem Vorrecht der Geologen, welche tausende und zehntausende von Jahrmillionen zur Verfügung zu haben behaupten, einen gar zu masslosen Gebrauch machen (HEER, 1865:601).

Die gesamte Evolution war und blieb für Heer ein Beweis für die wundervolle Harmonie der Schöpfung, in welcher der Mensch die Krone darstelle (HEER, 1865:593). So vertrat er einerseits die Ansicht, dass das "Auftreten der Pflanzen und Thiere in den verschiedenen Weltaltern eine gesetzmässig fortschreitende Entwicklung von den niedrigeren, einfacher gebauten zu den höher organisirten Wesen war" (HEER, 1865:593), andererseits aber auch, dass "nur der Glaube an einen allmächtigen und allweisen Schöpfer, der Himmel und Erde nach ewig vorbedachtem Plane erschaffen hat, die Räthsel der Natur, wie die des menschlichen Lebens zu lösen vermöge" (HEER, 1865:604). Dank diesem synkretistischen Ansatz vermochte Heer mit seinem populärwissenschaftlichen Werk *Die Urwelt der Schweiz* (1865) das "durch die Pfahlbautenentdeckungen der letzten Jahrzehnte angeregte antiquarische Interesse in vielfacher Hinsicht zu befriedigen", ohne "die begeisterte Zuneigung der zürcherischen Umgebung" zu beeinträchtigen (GAGLIARDI, 1938:592). Durch seinen auf Ausgleich bedachten Ansatz ermöglichte der frühere Theologe Heer auch religiösen Kreisen eine Möglichkeit, sich mit den neuesten Erkenntnissen zur Entstehung und Entwicklung der Welt auseinanderzusetzen.

Anders sein Nachfolger auf dem Lehrstuhl für Botanik an der Universität Zürich, Arnold Dodel.²⁷ Dieser schlug ab Beginn der 1870er Jahre vielmehr den Weg der Konfrontation mit überkommenen Meinungen ein, indem er im Rahmen einer deutlich weltanschaulich geprägten Auseinandersetzung zunehmend die Widersprüche zur religiösen Tradition betonte. Er gab sich nicht mit einer nüchternen Darstellung und Erörterung wissenschaftlicher Thesen zufrieden, sondern brachte in seinen Lehrveranstaltungen auch seine Sicht der sozialen und religiösen Implikationen der Evolutionslehre zur Sprache. Dies tat er "rückhalt-

27 Arnold Dodel (1843–1908) stammt aus einer armen, tiefreligiösen Bauernfamilie im Thurgau. Nach einer Lehrerausbildung studierte er 1865–67 Zoologie, Chemie und Botanik in Zürich am Polytechnikum, dann in München bei Prof. C.W. Nägeli. Er habilitierte sich im Herbst 1870 an der Universität Zürich, wo er die durch seinen Lehrer C.W. Nägeli gepflegte mikroskopisch-anatomische Richtung vertrat (vgl. Biographie in *HLS*).

los u. furchtlos, offen u. scharf“, wie er in einem Brief an Darwin mit sichtlichem Stolz betonte (BEYL, 1984:119). Seine eigene Begeisterung vermochte Dodel auf eine wachsende Zahl von Studierenden zu übertragen²⁸, musste jedoch bereits im September 1873 – also rund zwei Monate nach dem Besuch der Iwakura-Delegation in Zürich – konstatieren, dass seine tendenziöse Vortragsweise zu einer Spaltung unter seinen Zuhörern in Befürworter und Gegner geführt hatte. Vorlesungsankündigungen für seine Lehrveranstaltungen wurden heruntergerissen, so dass er das Rektorat der Universität Zürich bitten musste, seine Aushänge durch eine Glasabdeckung zu schützen (BEYL, 1984:28). Im Winter 1873 reichten gar elf Studierende aus “ethischen und wissenschaftlichen Gründen” bei den Universitätsbehörden eine Beschwerde über seine Vorlesungen zur Darwinschen Lehre ein.²⁹ Die studentischen Proteste blieben für Dodel ohne nachteilige Folgen, wohl auch dank der Unterstützung durch eine andere Gruppierung von 39 Studierenden, die eine Gegenschrift zu seinen Gunsten einreichte. Diese “bitteren Anfeindungen” veranlassten Dodel dazu, seine bisherigen Vorlesungen zur Deszendenztheorie und Zuchtwahltheorie Darwins 1875 unter dem Titel *Die neuere Schöpfungsgeschichte nach dem gegenwärtigen Stande der Naturwissenschaften. In gemeinverständlichen Vorlesungen über die Darwin'sche Abstammungslehre und ihre Bedeutung für die wissenschaftlichen, socialen und religiösen Bestrebungen der Gegenwart* – in Form und Inhalt offensichtlich inspiriert durch Haeckel – zu publizieren (DODEL, 1875).³⁰

In der Tat hatte zu diesem Zeitpunkt die Darwinsche Entwicklungslehre ihren Einfluss bereits in Wissenschaften ausserhalb der Biologie geltend gemacht. Im März 1872, also rund ein Jahr vor der Ankunft der japanischen Delegation, hatte Heinrich Fick³¹, Professor der Jurisprudenz und später Rektor an der Uni-

28 Aus einem Brief Dodels an Charles Darwin geht hervor, dass er im Sommersemester 1871 mit 21 Zuhörern verschiedener Fakultäten begonnen hatte und dass er im Winter 1872/73 bereits vor etwa neunzig Hörern las. Für die Studienjahre 1873/74 und 1874/75 nennt er die Zahl von rund siebzig regelmässigen Zuhörern (BEYL, 1984:119).

29 Dodel vermutet in einem Brief an Ernst Haeckel, der federführende Dr. Conrad Keller habe sich mit “Pietisten” (evangelikalen Protestanten) und “Pius-Vereinlern” (Katholiken) zusammengetan, um ihn bei den Behörden anzuschwärzen (BEYL, 1985:132).

30 Dodel in einem Brief an Charles Darwin (BEYL, 1984:118–119).

31 Heinrich Fick (1822–1985) war von 1841–45 Privatdozent in Marburg, Wien und Berlin. Nachdem er durch sein Eintreten für ein preussisches Kaisertum Kurhessen verlassen musste, wirkte er ab 1851 als Professor für römisches Recht, Handels- und Wechselrecht an der Universität Zürich, ab 1875 auch als Dozent am Eidg. Polytechnikum. Von 1884–86 amtierte er als Rektor der Universität Zürich. Fick versuchte, Darwins Lehre auf die Rechtstheorie anzuwenden (vgl. Biographie in *HLS*).

versität Zürich, in einer öffentlichen Vorlesung im Rathaussaal in Zürich festgestellt, dass Folter und Hexenprozesse, wie sie noch 90 Jahre zuvor in Glarus stattgefunden hatten, nur durch Anwendung des Kartesianischen Prinzips des *de omnibus dubitandum est* durch die exakten Wissenschaften hätten überwunden werden können. Die Darwinsche Lehre, die ebenfalls aus der Anwendung dieses Prinzips hervorgegangen sei, würde, so Fick, in der Zukunft eine ähnliche Bedeutung erlangen wie seinerzeit die Erkenntnisse von Kopernikus (FICK, 1872:12).

Naturgemäss war die Theologie durch die Resultate der neuen empirischen Forschungsmethode besonders gefordert. Heinrich Lang, der protestantische Reformtheologe und Pfarrer am St. Peter, konstatierte 1873, die Naturwissenschaften hätten ein Weltbild entworfen, “das von demjenigen der Religion himmelweit verschieden war”, während die Geschichtsforschung “der überlieferten Religion die Grundlagen unter den Füßen weg[gezogen]” habe (LANG, 1873a:5). Man habe zwar auch schon früher über religiöse Fragen disputiert, aber nun sei ein Zustand erreicht, in dem es sich nicht mehr “bloss um Streitfragen innerhalb der Religion”, sondern geradezu um “das Recht ihrer Fortexistenz in der modernen Welt” gehe (LANG, 1873a:3). Zweifel an der Existenzberechtigung der Religion seien zudem nicht mehr “Geheimnis der Wissenden”, sondern hätten sich in allen Ständen weit verbreitet, ja seien gar zur Religion “ganzer Arbeiterklassen” geworden (LANG, 1873b:40).³²

Das Unbehagen vor allem in protestantischen Kreisen gegenüber der Ausbreitung der Evolutionslehre manifestierte sich in teilweise recht derben Anwürfen gegen Dodel, der sich in nicht minder ruppiger Weise mit der Feder zu wehren wusste.³³ Vertreter des liberalen Flügels der protestantischen Kirche Zürichs sahen in den Naturwissenschaften keine existentielle Bedrohung der christlichen Religion, sondern vielmehr eine Chance zur Verwesentlichung des Glaubens. Deren Wortführer Heinrich Lang vertrat die Ansicht, die neue Zeit

32 Lang erwähnt hierzu, eine seiner Studentinnen sei von einem Professor zur Rede gestellt worden, wie sie ihre Tätigkeit als Chemikerin mit dem Besuch von Gottesdiensten vereinbaren könne (LANG, 1873b:40).

33 Dodel beklagte sich über eine “Hochfluth von Schmähungen aller Art”, “Traktätchen und feigherzige anonyme Briefe, Spottgedichte und Zeitungsartikel voll wüthenden Giftes und tollster Verlogenheit” neben Beschimpfungen aller Art: “Da gibt es bald kein vierfüssiges Thier mehr, dessen Namen mir Ärmsten der Armen nicht an den Kopf geschleudert wurde” (BEYL, 1984:36). Die Opposition kam laut Dodel vor allem aus protestantischen Kreisen (vgl. hierzu Brief Dodels an Haeckel vom 10.11.1895, zit. In BEYL, 1984:140, sowie DODEL, 1902:104).

erfordere auch neue theologische Antworten. Die Theologie könne sehr wohl der zunehmenden Wissenschaftsgläubigkeit die Stirne bieten, habe sie doch “[...] mit den übrigen Wissenschaften gleichen Schritt gehalten” und “in ihrem Gebiete ebenso überraschende, zahlreiche, weittragende Entdeckungen gemacht [...] wie die vielgefeierte Naturwissenschaft auf ihrem Felde” (LANG, 1872:3). Er räumte ein, dass die Evangelien “keine glaubwürdigen Geschichtsbücher” seien; jetzt, da die Menschen sich daran gewöhnt hätten, “alle Erscheinungen der Natur, wie des menschlichen Geisteslebens aus natürlichen Ursachen innerhalb des Weltzusammenhangs und aus den in ihnen wirkenden Gesetzen abzuleiten”, sei der Zeitpunkt gekommen, da auch die Religion kritisch durchleuchtet und von unzeitgemäßem Wunderglauben befreit werden müsse (LANG, 1872:43). Von den Implikationen der Ausführungen Darwins zur Abstammung des Menschen habe der Glaube laut Lang jedoch nichts zu befürchten. Er plädierte für eine friedliche Koexistenz von Wissenschaft und Religion: Wenn es der Wissenschaft gelinge, die “Entstehungsart der Welten und Menschen durch immer bessere und zahlreichere Beweise zu constatieren” (LANG, 1873a:40), dann müsse die Religion sich ein Prinzip daraus machen, “die neuere Welt- und Natur-Erkenntnis in keinem Punkte zu stören” (LANG, 1873a:9). Dafür müsse sich die Religion aber auch nicht in ihrer Selbstgewissheit durch die Weltwissenschaft stören lassen (LANG, 1873a:19).

Diese Ausdifferenzierung der Wertsphären manifestierte sich auch im Bildungswesen, wo religiöse Kreise “freie” Schulen als Alternative zur seit dem Unterrichtsgesetz von 1832 weitgehend säkularisierten staatlichen Schule gründeten.³⁴ Aber auch innerhalb der religiös ausgerichteten Schulen setzte sich dieser Prozess der Ausdifferenzierung fort. So hob der erste Direktor des 1869 gegründeten Evangelischen Lehrerseminars in Unterstrass, Heinrich Bachofner, 1878 einerseits die Bedeutung des Bibelunterrichts in der Schule für die Volksbildung hervor, meinte aber andererseits, es wäre “höchst verkehrt, wenn der Lehrer beim Unterricht in der Naturkunde, Geschichte oder Geographie überall die Religion im eigentlichen Sinne treiben und Bibelsprüche an den Haaren herbei-

34 In Zürich erhielt das private Evangelische Lehrerseminar Unterstrass bereits am 24. März 1869 die Konzession zur Führung einer Internatsschule vom Erziehungsrat. Die Vorbereitung der Totalrevision der Schweizerischen Bundesverfassung 1874, in der ein konfessionell und weltanschaulich neutrales Schulwesen gefordert wurde, führte an verschiedenen Orten in der Schweiz zur Gründung von privaten Evangelischen Seminarien, in denen Primarlehrer für die anschliessend ins Leben gerufenen Freien Evangelischen Volksschulen (in Zürich: Freie Evangelische Schule) ausgebildet wurden. Als die ersten Schüler diese Schule verliessen, erfolgte die Gründung der Freien Evangelischen Gymnasien.

ziehen wollte". Der beste Garant für eine Schule ohne "frommes Geschwätz" sei die Persönlichkeit des Lehrers (BACHOFNER, 1872:48–49). In der Person des gläubigen Christen Dr. Gottlieb Asper³⁵ hatte Bachofner tatsächlich eine solche Persönlichkeit gefunden, die während insgesamt 15 Jahren von 1872 bis 1887 den gesamten Naturkundeunterricht betreuen sollte. Zumindest was Tiere und Pflanzen anbelangte waren für Asper die "Lehren von der Abstammung der Arten, von der Entwicklung und von der Zuchtwahl [...] die Wegweiser des naturwissenschaftlichen Forschens [...]". Das Neue, "was im Menschen auftritt und diesen zum Ebenbilde Gottes macht, das Selbstbewusste und die sittliche Freiheit, hingegen sei durch einen Schöpferakt zum 'Staub von der Erde' hinzugekommen." Rektor Heinrich Bachofner³⁶ unterstützte Asper in seinem Ringen um Synthese zwischen Religion und Naturwissenschaft und stellte sich schützend vor ihn, als er von traditionalistischen Kreisen angegriffen wurde (BACHOFNER, 1890:23–24).³⁷

2.1 Die Stellungnahme des Rektors der Universität Zürich

Wie die Beispiele von Lang, Bachofner und Asper zeigen, gab es in Zürich durchaus gangbare Wege, die Bibel neben den Darwinschen Erkenntnissen bestehen zu lassen. Opposition regte sich denn hier auch nicht gegen die eigentliche Lehre Darwins, sondern vielmehr dagegen, dass mit Dodel ein Dozent der Universität, der sich selbst als "Atheisten, Straussianer, Darwinianer und Sozialist"³⁸ bezeichnete, in nicht-akademischen, vor allem sozialistischen Kreisen im In- und Ausland³⁹ kontroverse Ansichten mit wissenschaftlichem Wahrheitsanspruch verbreitete (BEYL, 1984:118–19). Nachdem Dodel 1877 einen Zyklus

35 Gottlieb Asper (1854–1889) war einer der ersten Schüler am Seminar Unterstrass in Zürich. Nach dem Studium der Naturwissenschaften an der Universität und am Polytechnikum Zürich lehrte er am Seminar Unterstrass von 1872–1887. 1889 wurde er ao. Professor der Zoologie an der Universität Zürich (vgl. Biographie in *HLS*).

36 Heinrich Bachofner (1828–1897), Lehrer und Mitglied des konservativen evang.-ref. Christl. Vereins, veranlasste 1869 die Gründung des evang. Lehrerseminars Unterstrass, und war von 1869–97 dessen erster Direktor (vgl. Biographie in *HLS*).

37 Dodel erwähnt in seinen Schriften Aspers Wirken in Zürich, ohne dessen Namen zu nennen, setzt jedoch einen etwas anderen Akzent als der Rektor des Evangelischen Lehrerseminars, indem er aus ihm einen Gleichgesinnten macht. Er schildert Asper als einen Lehrer, der "notorisch von der Wahrheit der Abstammungslehre überzeugt ist und vor seinen Schülern und Kollegen daraus kein Hehl macht" (DODEL-PORT, 1889:109).

38 In einem Brief an den Winterthurer *Landboten* vom 31.1.1874, zitiert in BEYL, 1984:28.

39 Statistische Erfassungen der Arbeiterlektüre in Deutschland und in den USA weisen darauf hin, dass Dodels Schriften von Arbeitern häufig gelesen wurden (vgl. BEYL, 1984:56 ff.).

von sieben Vorträgen über Darwins Zuchtwahltheorie und die Abstammungslehre im deutschen Arbeiterbildungsverein "Eintracht" in Zürich, einem Versammlungsort der Sozialisten⁴⁰, durchgeführt hatte, sah sich der Rektor der Universität Zürich, Prof. Dr. Ludimar Hermann,⁴¹ veranlasst, öffentlich dazu Stellung zu nehmen. Seine Rede zur 45. Gründungsfeier der Universität am 29. April 1878 widmete er ausschliesslich den Themen, die in Dodels Vorträgen zur Sprache gekommen waren.

In einem ersten Argumentationsschritt warnte er davor, neue wissenschaftliche Theorien und Erkenntnisse unbedacht einem breiteren Publikum bekanntzumachen.⁴² Die Popularisierung der Abstammungslehre verleite zu voreiligen Schlüssen, zumal Aussagen zur Abstammung des Menschen keineswegs den Kern der Lehre Darwins darstellten. Durch die unbedachte Vulgarisierung habe die Darwinsche Lehre im Publikum "einen revolutionären, und besonders einen antikirchlichen und atheistischen Beigeschmack erhalten, der ihr ursprünglich ganz fremd ist". Wer die Darwinsche Lehre im Volk verbreite, verfolge im Grunde keine wissenschaftliche, sondern vielmehr eine politische Agenda, laute sein Verdikt. Darwin selbst könne dabei kein Vorwurf gemacht werden, habe dieser doch "einzig nach Erkenntniss und Wahrheit" gesucht, wohl aber jenen "Fanatiker[n] der Deszendenzlehre", die Darwins Erkenntnisse "als absolute Wahrheiten" publik machten und versuchten, das Publikum mit ungesicherten Theorien "zu verführen". Gerade die besten Forscher wüssten nur zu gut, dass solche "Publikationsfehler" Unheil in Form von Revolution, Antiklerikalismus und Atheismus im Volk verbreiten könnten, und verspürten deshalb "kein Bedürfnis nach Popularisierung" (HERMANN, 1879:3–8).

In einem zweiten Argumentationsschritt relativierte Hermann die Diskrepanz zwischen dem Schöpfungsbericht der Bibel und der Deszendenztheorie

- 40 Der Arbeiterbildungsverein *Eintracht*, 1840 als Gesangsverein deutscher Handwerksge-
sellen gegründet und 1841 in einen Bildungsverein umgewandelt, war bis zu seiner Auflö-
sung im Jahre 1916 der bevorzugte Versammlungsort ausländischer und Schweizer Sozialis-
ten.
- 41 Der Preusse Ludimar Hermann (1838–1914), Schüler des Physiologen Emil du Bois-
Reymond in Berlin, wurde 1868 für das Ordinariat der Physiologie aus Berlin an die Uni-
versität Zürich berufen, wo er bis 1884 lehrte und von 1878–80 als Rektor amtete (vgl.
SCHAWALDER, 1990).
- 42 In diesem Fall müssen ihm die Ereignisse um den Straussenhhandel von 1839 präsent gewe-
sen sein, als das allzu ungestüme Vorpreschen der fortschrittlichen Kräfte im Kanton den
konservativen Kräften ermöglicht hatte, das Landvolk zu einem Putsch gegen die Zürcher
Stadtregierung zu führen. Die in der Folge durchgeführte politische Restauration wäre bei-
nahe der erst sechs Jahre zuvor gegründeten Universität zum Verhängnis geworden.

Darwins, indem er letzterer jeglichen Neuigkeitswert absprach, habe doch jeder ernsthafte Forscher bereits vor Darwin gewusst, dass der Mensch zur Gattung der Säugetiere gehöre:

Dass der Mensch ein Säugethir ist mit ungemein entwickeltem Grosshirn, dass er nur in Folge dessen über die übrigen Thiere eine ungeheure geistige Überlegenheit besitzt, war schon vor Darwin keinem wahren Naturforscher zweifelhaft, und ist leicht jedem Laien durch das blosse Skelett, ja durch einen einzigen Knochen zu demonstrieren. Schon vor Darwin hatte man eingesehen, dass es principielle Unterschiede zwischen Mensch und anderen Säugethieren nicht giebt (HERMANN, 1879:8).

Für die Religion und den Glauben stelle die Evolutionslehre demnach keine Gefahr dar. Auch wenn der Mensch nun “als das Product eines in den Grundzügen übersehbaren Entwicklungsgesetzes” gesehen werden müsse, bleibe der Religion noch genügend Raum, würden doch “in diesem Gesetze lauter Dinge vorkommen, die wir nicht weiter verfolgen können, [...]”. Überall in der Naturwissenschaft seien “die Erklärungen nichts anderes als Zurückführung zahlreicher Erscheinungen auf eine geringere Zahl einfacherer”. Ob diese letzteren weiter erklärbar seien, sei eine ganz andere Frage (HERMANN, 1879:15).

Zur kritisierten Popularisierung gehörte für den Rektor auch die Forderung, die Abstammungslehre schon auf der Elementarstufe zur Grundlage des naturwissenschaftlichen Unterrichts zu machen. Diese hielt er für “unberechtigt und übertrieben”. Er vertrat dezidiert die Ansicht, die Evolutionslehre solle von den Grundschulen ferngehalten werden, da sich “fruchtbare moralische Keime” in der Jugend nur durch religiöse Unterweisung in der Schule bilden könnten. Er selbst würde deshalb “in einer Schule die Descendenzlehre nicht einmal erwähnen”. Lehramtskandidaten sollten sich mit der Evolutionslehre höchstens im Rahmen ihrer eigenen Allgemeinbildung beschäftigen. In Anwendung der Haeckelschen Rekapitulationstheorie argumentierte Hermann, dass so, wie jedes Individuum “in seiner Embryonalentwicklung den ganzen Entwicklungsgang in wenigen Tagen oder Monaten noch einmal durchmacht, den die Art durchlaufen hat in ihrer vielleicht Jahrmilliarden umfassenden Entwicklung”, auch Kinder auf einer ersten Stufe “ohne theoretische Scrupel den Einwirkungen der Religion und des Cultus, unter dem sie geboren sind”, überlassen werden sollten. Danach müsse der Unterricht “gradeso inductiv fortschreiten, wie die Wissenschaft selbst fortgeschritten ist”. Deren letzte theoretische Errungenschaften müssten dann auch die letzte Stufe des Unterrichts bilden. Nur jene, die diese höchste Stufe zu erklimmen vermögen, seien fähig, “über die höchsten Fragen selbständig nachzudenken, und der Religion gegenüber nach Gutdünken Stellung zu

nehmen, ebensogut wie gegenüber der naiven Schöpfungsgeschichte [...]”. Wer hingegen nur die Volksschule besucht habe, werde auch “bei seinen naiven Anschauungen glücklich sein” (HERMANN, 1879:29–31).

2.2 *Zu den Anfängen der Welt in Zürcher Geschichtslehrbüchern*

In Lehrerkreisen an staatlichen Sekundarschulen, Gymnasien und an Lehrerseminarien fand Darwins Evolutionstheorie trotzdem bald “grosse Verbreitung”.⁴³ Müller und Dändliker, die Autoren des ersten Geschichtslehrbuches für höhere Volksschulen, Seminarien und Mittelschulen von 1873, bekannten sich nicht nur im Vorwort mit einem Zitat Voltaires zum aufklärerischen Ansatz⁴⁴, sondern hielten unzweideutig fest, dass die frühesten Spuren menschlichen Daseins nicht in alten Schriften, sondern “in Höhlen und in den ältesten Schichten von Flussablagerungen der alten und neuen Welt” gefunden würden (Müller, 1878:1). Die wissenschaftliche Forschung der neuesten Zeit wisse bereits einiges mehr darüber, wie dies im Einzelnen verlaufen sei; in den wichtigsten Punkten sei man aber nach wie vor “auf blosse Vermuthungen und Wahrscheinlichkeitsbeweise angewiesen” (Müller, 1878:1). Bezüglich des Ausgangspunkts der Menschheitsgeschichte bedauert das Lehrbuch, dass uns leider “gerade der Ursprung des Menschengeschlechts und die Anfänge der Kultur verborgen” seien, erklärt dann jedoch die anschliessende Entwicklung der Kultur mit Verweisen auf Haeckel⁴⁵ im sozialdarwinistischen Sinne als Resultat eines lange andauernden Kampfes um das Dasein, der den Menschen dazu befähigt habe, sich aus einem kümmerlichen Leben “im Laufe der Zeiten zu einem reichen, edlen Dasein und zur Herrschaft über die Natur” emporzuschwingen (Müller, 1878:1–2). Dabei werden in der Terminologie Haeckels die “mittelländischen Völker” als jene Rasse vorgestellt, die beinahe alle kulturellen Leistungen der Welt zustande gebracht habe, während andere “auf einer niedrigeren Stufe” stehengeblieben seien:

43 Hierzu Heinrich Bachofner: “Da die Darwin’sche Theorie auch in den Lehrerkreisen grosse Verbreitung gefunden hat, so müssen wir ihre Anwendung auf die Erziehungslehre etwas näher ins Auge fassen” (vgl. *Dreizehnter Bericht über das Evangelische Lehrerseminar in Unterstrass bei Zürich (Mai 1881 bis Mai 1882)*:6–7).

44 Im Vorwort der ersten Auflage von 1873 zitieren die Autoren Voltaire: “L’objet était l’histoire de l’esprit humain, et non pas le détail des faits presque toujours défigurés; mon but est toujours d’observer l’esprit du temps; c’est lui qui dirige les grands évènements du monde” (Aus: VOLTAIRE, *Essai sur les moeurs et l’esprit des nations*, Chap. 84. 80. Rem II).

45 Zur Frage der Anfänge der Kultur verweist die zweite Ausgabe von 1878 die Schüler auf die “diesbezüglichen Schriften von Häckel” (MÜLLER, 1878:1. Fussnote).

Unter dem Menschengeschlecht, wie es sich bis zu unserer Zeit erhalten hat, unterscheidet man verschiedene Rassen, die sich theils durch die Farbe der Haut, die Behaarung, Schädelbildung, theils durch die Sprache oder die geistige Begabung unterscheiden: Australier, Papuanen, Hottentotten, Neger, Mongolen, mittelländische Völker (Kaukasier). Von diesen sind jedoch die fünf ersten bis jetzt auf einer niedrigen Stufe stehen geblieben, und unsere heutige Cultur ist fast ausschliesslich durch die Arbeit der beiden letzten, vornehmlich aber der mittelländischen Völker, begründet worden (MÜLLER, 1878:4).

Auch der "Vögelin-Müller", das Lehrbuch für den Geschichtsunterricht an Sekundarschulen, das ab 1872 während vieler Jahre in Zürich in Gebrauch war, wies unter der Überschrift "Ursprung des Menschengeschlechtes" darauf hin, dass die historischen Quellen zur Frage der Ursprünge der Menschheit keine Antworten geben könnten, da sie "theils widersprechend, theils völlig sagenhaft (mythisch), theils endlich durchaus unvollständig" seien (VÖGELIN, 1872:6). Die Darstellung der Kulturgeschichte der Menschheit setzt hier im Jahr 4000 v. Chr. mit einer Schilderung Ägyptens als "das älteste zu einem geordneten Staate verbundene Volk" ein (VÖGELIN, 1872:10/330). Anstelle der Ursprünge thematisiert das Lehrbuch hingegen ausführlich verschiedene Erklärungsversuche der Entstehung der vielen "Racen" der Menschheit, die sich voneinander "durch ausserordentliche körperliche und geistige Verschiedenheiten" unterscheiden würden (VÖGELIN, 1872:6). Der Schöpfungsmythos der Bibel, die als Sage, Überlieferung oder als Dichtung der Völker bezeichnet wird, erfährt anschliessend eine Deutung einerseits als Ausdruck eines allen Völkern tief eingepprägten Gefühls, wonach alle Menschen trotz der vielen Unterschiede "gleichsam Glieder einer Familie seien", andererseits als "uralte Erinnerung der kaukasischen Rasse an die Heimat ihrer Urahnen" (VÖGELIN, 1872:7).

Als dieses Lehrbuch zum obligatorischen Lehrmittel an den Sekundarschulen Zürichs erklärt wurde, wurden in der Bevölkerung heftige Proteste laut. Mit der Begründung, das Lehrbuch verfolge eine politische Agenda und sei deshalb "ein öffentliches Unglück, eine Versündigung an der Kindesnatur", wurde eine Petition mit 7'000 Unterschriften eingereicht. Gleichzeitig forderten zwölf Privatschulen mit einer weiteren Petition Freiheit in der Wahl der Lehrmittel (GUGGENBÜHL, 1933:626). Die Lehrmittelkommission blieb jedoch standfest und empfahl dem Kantonsrat nach einer Probephase von drei Jahren nochmals über allfällige Änderungen zu befinden.⁴⁶ In der Begründung heisst es mit Ver-

46 Anhand eines anderen Lehrbuches lässt sich aufzeigen, wie damals an den Lehrbüchern herumgefeilt wurde, um deren Akzeptanz zu erhöhen. So wurde die Aussage "Was in den Schriften der alten Völker darüber überliefert wird, ist Alles nur Erzeugniss der dichter-

weis auf §27 der Bundesverfassung von 1874, das Lehrbuch müsse den Angehörigen aller Bekenntnisse dienen können; demgemäss habe es die Geschichte gemäss den gesicherten Ergebnissen wissenschaftlicher Forschung, nicht nach den Anschauungen irgendeiner religiösen Partei darzustellen. Dem biblischen Christentum, sowie jeder besonderen Auffassung desselben bleibe die Stellung im Religionsunterricht der Kirche sowie den besonderen Glaubensgemeinschaften vorbehalten (GUGGENBÜHL, 1933:627).

Die Bereitschaft in Zürich, den Religionsunterricht in und ausserhalb der Schule den Kirchen zu überlassen, machte den Weg frei für die neuesten Erkenntnisse der Naturwissenschaften und damit auch der Erklärung der Welt in den anderen Schulfächern. Dies führte zu jenem für die Schweiz charakteristischen Nebeneinander widersprüchlicher Weltanschauungen, zu denen damals auch der Sozialdarwinismus Haeckelscher Prägung gehörte. In den Primarschulen (1.–6. Schuljahr) hingegen verstand man unter Geschichtsunterricht weiterhin nur Unterweisung in biblischer Geschichte. Dodel wies in seinen Schriften wiederholt auf diese Ungleichbehandlung der Lernenden auf den verschiedenen Schulstufen hin und argumentierte, dass die fehlende Einführung in wissenschaftliches Denken auf der Primarstufe die Ausbildung auf der Universitätsstufe unnötig erschweren würde (DODEL-PORT, 1889:45). Ein besonderes Konfliktpotential ortete er bei den Kandidaten für das Lehramt, da sich deren Studieninhalte gänzlich von dem unterscheiden würden, was sie ihren Schülern später zu vermitteln hätten (DODEL, 1902:113). Die Ausnahmeregelung für Primarschulen scheint jedoch auf einem breiten Konsens beruht zu haben, der eine Änderung im Sinne Dodels noch für viele Jahrzehnte ausschliessen sollte.

schen Phantasie” in der ersten Ausgabe von MÜLLER, 1878 in der dritten Ausgabe durch die Streichung des Wortes “Alles” etwas abgeschwächt. Hier hiess es nun: “Was in den Schriften der alten Völker darüber überliefert wird, ist nur Erzeugniss der dichterischen Phantasie” (MÜLLER, 1878:2 und MÜLLER, 1891:2).

3 Die Evolutionslehre in der Erklärung der Natur und Gesellschaft in Japan

In Japan wurde die Evolutionslehre nach Darwin erstmals durch den Zoologen Edward Sylvester Morse⁴⁷ vorgestellt. Er hatte sich 1877 zum Studium der Brachiopoden nach Japan begeben und war unmittelbar nach seiner Ankunft am 12. Juli 1877 zum Professor der Zoologie und Biologie an der Universität Tokyo berufen worden.⁴⁸ Sein wissenschaftlich geschulter Blick liess ihn bereits anlässlich seiner ersten Bahnfahrt von Yokohama nach Tokyo im Jahre 1877 die Ômori-Muschelhaufen entdecken, was zur ersten wissenschaftlichen Publikation im Gebiet der Archäologie in Japan führen sollte.⁴⁹ Wie Dodel stammte Morse aus einer religiösen Familie: Der Vater war calvinistischer Prediger, der Sohn kompromissloser Freidenker, der konsequent danach strebte, die Welt durch die Brille des Naturwissenschaftlers zu betrachten. Als Aufklärer empfand er sich in einem “unversöhnlichen Gegensatz” zur katholischen Kirche, wie er 1879 auf einer Seereise von Shimonoseki nach Nagasaki gegenüber einem katholischen Bischof aus Frankreich bekannte (MORSE 1917, II:135). Wie bei Dodel verband sich aber auch in Morse wissenschaftliche Seriosität mit dem Bewusstsein um den Neuigkeits-, ja Sensationswert der Evolutionslehre, teilte er doch seine neuesten Erkenntnisse gerne auch einem breiteren Publikum mit, wann immer sich

47 Edward Sylvester Morse (1838–1935) wuchs als Sohn eines kongregationalistischen calvinistischen Predigers in Portland, Maine, USA auf. 1856 begann er sein Studium an der Bethel Academy in Maine, anschliessend studierte er Zoologie in Harvard und arbeitete ab 1859 – dem Publikationsjahr von Darwins *The Origin of Species* – drei Jahre lang als Assistent des aus Neuchâtel stammenden Professors Jean Louis Agassiz (1807–1873). Anschliessend war er als Lehrer für Anatomie am Bowdoin College in Brunswick (Maine, USA) tätig. Von 1877–1879 und 1882–1883 lehrte er an der Universität Tokyo. In seinen Tagebüchern hinterliess er einen anschaulichen Bericht seiner Erfahrungen als akademischem Lehrer in Japan (vgl. MORSE, 1917, Biographie in *Encyclopedia of Japan*, 1983, Kôdansha, Bd. 5:256, auch: WAYMAN, Dorothy G. *Edward Sylvester Morse: A biography*. Harvard University Press, Cambridge Mass., 1942).

48 Toyama Masakazu 外山正一, Professor der Philosophie und späterer Rektor der Universität Tokyo (1897–1898), hatte die Vorlesungen von Morse in Boston gehört und war davon so beeindruckt, dass er sich für die Ernennung von Morse einsetzte (YASUGI 1994:383).

49 Die Publikation mit dem Titel *Shell mounds of Omori* erschien im Juli 1879 in englischer Sprache in den *Memoirs of Science Department, University of Tokio Japan, Volume I, Part I*. Die japanische Übersetzung folgte im Dezember des gleichen Jahres (vgl. MORSE, Edward S. *Ômori kaizuka tsuke kanren shiryô*. [The shell-mounds of Ômori] (1879). Iwanami bunko Bd. 432-1 Tokyo 1983).

ihm dazu Gelegenheit bot.⁵⁰ Seine Stellungnahmen zeugen wie jene Dodels mitunter von der Überheblichkeit desjenigen, der sich im Besitz der absoluten Wahrheit wähnt. Allerdings hielt er sich strikt an sein Fachgebiet, und liess seine Ausführungen zum neuesten Stand der Zoologie und Biologie nie in weltanschauliche Spekulationen münden. In seinem Kampf gegen Obskurantismus grenzte er sich aber konsequent von allen Manifestationen der Unvernunft, wo immer sie sich zeigten, ab. So kritisierte er jene in Japan, die versuchten, wissenschaftliche Erkenntnisse “mit der Autorität von Schriften zu bekämpfen”⁵¹ gleichermassen wie jene in den USA, die sich rassistischer Diskriminierung japanischer Einwanderer schuldig machten.⁵² Dass er dabei die japanische Kultur nicht durchwegs an einem amerikanischen oder westlichen kulturellen Massstab messen und beurteilen mochte, trug ihm den Vorwurf seines englischen Kollegen Chamberlain ein, er würde Japan “durch eine rosa Brille sehen” (CHAMBERLAIN, 1990 [1890]:108).⁵³

Bereits zu Beginn seiner Lehrtätigkeit hatte Morse festgestellt, dass sich seine japanischen Schüler rationalen Argumenten äusserst zugänglich zeigten. In ihrer Fähigkeit, zügig von der chinesischen Medizin, die für Morse aus “absurden Heilmittelsammlungen” und “grotesken Absurditäten” wie “getrockneten Rehfeten und Tausendfüsslern” bestand, zur deutschen Schulmedizin zu wechseln, sah Morse bereits ein Indiz dafür, dass seine Schüler die Irrtümer des vorwissenschaftlichen Denkens rasch überwinden würden, und schloss daraus, dass somit auch seine Vorlesungen zur Evolutionslehre auf grosses Interesse stossen würden (MORSE 1917, II:425, II:221–222, I:284). Anlässlich eines ersten Vor-

- 50 Auf einer seiner Rückreisen von den USA nach Japan hielt Morse an Bord drei Vorlesungen zur Evolution und sammelte dabei über 50 Dollar für 13 schiffbrüchige japanische Fischer, die vom US-Dampfer Pensacola gerettet und nach San Francisco gebracht worden waren (MORSE 1917, II:209).
- 51 Ein besonders anschauliches Beispiel liefert Morse anhand einer Episode auf Enoshima, wo ein Priester Morse gegenüber auf der Echtheit seiner Devotionalien bestanden hatte, nachdem dieser in einer angeblich “gehörnten Schlange” eine aus Schlange und dem Geweih eines grossen Käfers zusammengesetzte Fälschung, und in einem Stück “versteinerten Holzes” den Unterkiefer eines Pottwals erkannt hatte (MORSE 1917, I:256–247).
- 52 Morse griff zum Beispiel einen Vorfall in San Francisco auf, bei dem japanische Kinder aus der öffentlichen Schule ausgeschlossen wurden, stelle dies doch gerade für eine Gesellschaft, die der Bildung einen so hohen Stellenwert zumesse, einen einzigartigen Affront dar (MORSE, 1917, I:362–363).
- 53 Tatsächlich prangerte auch Basil Hall Chamberlain Beispiele “offensichtlich unmoralische[r] Politik (sogenannter) christlicher Nationen” an (vgl. hierzu CHAMBERLAIN, 1990 [1890]:454).

trags zu diesem Thema zeigte sich Morse dann aber doch überrascht durch das Ausmass der Aufmerksamkeit, die seinen Ausführungen zuteil wurde; noch nie habe er “Studierende, die dermassen aufmerksam zuhörten”, gehabt. Er äusserte allerdings die Vermutung, dass dies auch darauf zurückzuführen sein mochte, dass er in englischer Sprache und zudem in raschem Tempo gelesen hatte (MORSE, 1917, I:315).

Am 6. Oktober 1877 begann er mit einer Vorlesungsreihe zur Evolutionslehre, zu der ihn seine Studenten gedrängt hatten. Anwesend waren neben einer Anzahl von Professoren und deren Gattinnen zwischen 500 und 600 Studierende. Es sei das erste Mal, so Morse, dass er zum Thema der Evolution habe sprechen können, ohne – wie so oft in den USA – mit theologischen Einwänden konfrontiert zu werden:

Ich hielt heute abend meine erste Vorlesung in einer Reihe von drei Vorlesungen zur Evolution im Auditorium maximum. Eine Anzahl von Professoren und ihre Gattinnen sowie zwischen fünf bis sechshundert Studierende waren anwesend. Beinahe alle machten sich Notizen. Es war eine interessante und inspirierende Ansicht. Die Rednerbühne war gross mit einem Geländer vorne; die Sitze befanden sich auf dem Saalboden sowie treppenartig erhöht auf den Seiten des Saales. [...] Die Zuhörer schienen sich brennend für das Thema zu interessieren und es war köstlich, die Darwinschen Theorien zu erklären, ohne mit theologischen Vorurteilen konfrontiert zu werden, wie es mir öfters zu Hause passiert ist. Kaum war ich fertig, erhob sich ein stürmischer Applaus, der mich verlegen erröten liess. Einer der japanischen Professoren sagt mir, dass dies die erste Vorlesung über den Darwinismus oder die Evolution in Japan gewesen sei. Ich freue mich bereits auf die restlichen Vorlesungen, werde ich doch Anschauungsmaterial haben, um meine Argumente zu illustrieren, obwohl die Japaner meine Wandtafelzeichnungen blitzschnell verstehen können (MORSE, 1917, I:339–340).

Auch später erwähnt er immer wieder, dass es für ihn ein Vergnügen war, zum Thema der Evolution zu lesen. Ob er nun vor einer japanischen archäologischen Vereinigung oder in öffentlichen Vorlesungen vor bis zu 800 Zuhörern über die Erdzeitalter oder die Verwandtschaft der Muschelhaufen von Ômori mit jenen im Baltikum (MORSE, 1917, I:385–386), ob zur Verwandtschaft von Vögeln und Reptilien (MORSE, 1917, II:395), zur Archäologie, über Insekten, die Evolution im Tierreich, die Vergletscherungstheorie oder über die Wachstumsgesetze bei Tieren sprach (MORSE, 1917, II:428–429) – immer zeigte sich Morse von der Ausdauer seiner Zuhörer, die selbst mehrstündigen Vorlesungen aufmerksam zu folgen vermochten, angenehm überrascht (MORSE 1917, II:430). Inhaltliche Einwände wurden auch dann nicht vorgebracht, wenn etwa an der *Gakushû* in Hochschule Mitglieder des Kaiserhauses oder Adlige im Publikum anwesend

waren (MORSE, 1917, II:204), oder wenn er in Anwesenheit von buddhistischen Priestern über die Herkunft des Menschen aus dem Schoss der Natur sprach:

Am 30. Juni [1882] hielt ich eine öffentliche Vorlesung unter dem Patronat der Biologischen Gesellschaft in einem grossen Saal, der kürzlich im ausländischen Stil erbaut worden war, mit Sitzplätzen für etwa 1'500 Zuhörern. Als ich ankam, herrschte bereits ein grosses Gedränge. Herr Ariga übersetzte meine Vorlesung, in der ich mich mit der Frühgeschichte des Menschen befasste und seine bescheidene Herkunft umriss. Unter den Zuhörern befanden sich mehrere buddhistische Priester und ein Koreaner. Ich sah viele vertraute Gesichter, und wie sie mich so mit freundlichen Blicken betrachteten, hatte ich das Gefühl, ich sei zu alten Freunden zurückgekehrt [...] (MORSE, 1917, II:219).

Während Morse sich strikt an Themen der Evolutionslehre im Bereich der Biologie und Zoologie hielt, sah sein Landsmann Ernest Francisco Fenollosa (1853–1908), Professor für Politikwissenschaften, Wirtschaft und Philosophie an der Universität Tokyo, seine Aufgabe vor allem darin, die Implikationen des Entwicklungsgedankens auf die Gesellschaft im Sinne des Sozialdarwinismus zu vermitteln. Er war 1878 auf Anregung von Morse direkt nach seiner Promovierung an der Harvard Universität an die Universität Tokyo berufen worden, wo er sich bereits Ende 1878 an den öffentlichen Vorlesungen mit drei Vorträgen zum Thema *Evolution der Religionen* beteiligte (MORSE, 1917, II:429). Als Inhaber des Lehrstuhls für Philosophie betonte er die weltanschaulichen Aspekte des Entwicklungsgedankens, hielt sich also weniger an Darwin als an Herbert Spencer (1820–1903), der versucht hatte, alle Phänomene vom Ursprung des Weltalls über die Evolution der Pflanzen und Lebewesen bis zur heutigen Gesellschaft mit Hilfe der Schlüsselbegriffe “Evolution” und “Fortschritt” im Lamarckschen Sinne zu erklären.

Morse übergeht in seinem Tagebuch die Tatsache, dass auch an der christlichen Dôshisha-Universität Vorlesungen über die Evolutionslehre gehalten worden waren. Hier hatte sein Landsmann John Thomas Gulick (1832–1923), Zoologe und kongregationalistischer Missionar aus Hawaii, in den Jahren 1878 und 1879 und damit beinahe zeitgleich mit Morse die Evolutionslehre nach christlicher Lesart dargestellt.⁵⁴ Gulick hatte darin das wunderbare Wirken Got-

54 Die Dôshisha Universität in Kyoto ist eine der ältesten privaten Bildungsinstitutionen in Japan. Ihr Gründer Nijima Jô war 1865, als die Ausreise aus Japan immer noch verboten war, als blinder Passagier zuerst nach China, von dort nach Neu England gereist. Nach seiner Graduierung von Amherst und Andover College kehrte Nijima 1874 als Missionar nach Kyôto zurück, wo er 1875 die Dôshisha Universität als christliche Alternative zur staatli-

tes in der Evolution betont und dabei die Ansicht vertreten, dass die Frage, ob “die Erde im Verlauf mehrerer Stadien über einen langen Zeitraum oder aber in einem einzigen kurzen Moment” erschaffen worden sei, die Beziehung zwischen Gott und dem Individuum nicht verändere.⁵⁵

Als Morse anlässlich seiner endgültigen Rückkehr in die USA 1883 ehrenvoll verabschiedet wurde, lagen die wichtigsten europäischen philosophischen Werke in japanischer Übersetzung vor. Als erstes Werk des Darwinismus war 1879 Thomas Huxleys *Man's Place in Nature* ins Japanische übertragen worden⁵⁶, gefolgt von Darwins *The Descent of Man*⁵⁷ sowie *The Origin of Species* und Spencers *Education* (MORSE 1917, II:317–318). 1883 folgte eine Übersetzung der Vorlesungen von Edward Morse.⁵⁸ Die erste vollständige Übersetzung von Darwins *Origin of Species* sollte schliesslich 1896 erscheinen.⁵⁹ Von Widerständen irgendwelcher Art gegen die Evolutionslehre an der staatlichen Universität von Tokyo und ihrem Umfeld ist nirgends die Rede.

3.1 Die Stellungnahme des Rektors der Universität Tokyo zur Evolutionslehre

In seinem Tagebuch berichtet Morse mehrmals von Begegnungen mit dem Rektor der Universität Tokyo, Katô Hiroyuki (1836–1916). Katô hatte 1877 den Posten des Vorstehers der Rechts- und Literaturfakultät sowie der Medizinischen Fakultät der Universität Tokyo angetreten und sollte bis 1886, anschliessend

chen Bildungspolitik, die er als utilitaristisch und zu sehr auf kognitive Inhalte ausgerichtet empfand, gründete.

- 55 John Thomas Gulick (1832–1923) lebte von 1875–1899 in Japan, wo er an verschiedenen christlichen Schulen in Osaka und Niigata lehrte und als christlicher Missionar wirkte. Er bekannte sich 1878 und 1879 in Vorlesungen an der Dôshisha-Universität grundsätzlich zum Entwicklungsgedanken in der Evolutionslehre, allerdings unter pantheistischen Vorzeichen: “Ich glaube an die Evolution. Ich denke aber, dass man Verlauf, Gesetzmässigkeiten sowie Ursachen erst teilweise kennt” (GULICK, Addison. *Evolutionist and Missionary John Thomas Gulick, Portrayed Through Documents and Discussions*. University of Chicago Press, Chicago, 1932, zit. in YASUGI, 1994:385–386).
- 56 *Seibutsu genshiron* 生物原始論 (1879) [Die Theorie der Evolution der Pflanzen und Tiere], übersetzt von Izawa Shûji 伊沢修二 (YASUGI, 1994:383).
- 57 *Jinsoron* 人祖論 (1881) [Die Theorie der Entstehung des Menschen], übersetzt von Kamitsu Sensaburô 神津専三郎.
- 58 *Dôbutsu shinkaron* 動物進化論 (1883) [Die Theorie der Evolution des Tierreichs], übersetzt von Ishikawa Chiyomatsu 石川千代松.
- 59 *Seibutsu shigen (ichimei shugenron)* 生物始源 (一名種元論) (1896) [Die Ursprünge der Lebewesen. Entstehung der Arten], übersetzt von Tachibana Sensaburô 橘銚三郎.

wieder in einer zweiten Amtsperiode von 1890 bis 1893 als Rektor amtieren. Morse erwähnt wiederholt in überzeugender Weise, wie dieser ihm gegenüber immer wieder seine hohe Wertschätzung zum Ausdruck gebracht habe.⁶⁰ Der Rektor beteiligte sich zusammen mit Edward Morse und Fukuzawa Yukichi mit einem Vortrag an einem öffentlichen Vortragszyklus im Wintersemester 1878/79, auch wenn sein Vortrag zu Motoori und Hirata, den Vätern der japanischen nationalistischen *kokugaku*-Philosophie, nicht eigentlich zur naturwissenschaftlichen Ausrichtung der anderen Referate passen mochte.⁶¹

Die ausserordentliche Hochachtung, die Katô gegenüber Morse zum Ausdruck brachte, ist ein Hinweis auf die hohe Wertschätzung des Rektors für den Entwicklungsgedanken in der Erklärung des Weltgeschehens, wenn auch vor allem als Schüler von Spencer und Haeckel. In der Tat steht Katô Hiroyuki "wahrscheinlich exemplarisch für den Einfluss des Sozialdarwinismus in Japan" (TAMARU 1991:284), nachdem er sich unter dem Einfluss dieser Philosophie in einer radikalen geistigen Kehrtwendung vom Befürworter naturrechtlich begründeter Menschenrechte (*tenpu jinkenron* 天賦人權論) zum Anhänger des *struggle for existence* (*seizon kyôsô* 生存競争) auf der Grundlage der *natural selection* (*shizen sentaku* 自然選択) gewandelt hatte. Noch 1869 in *Shinsei Tai'i* 真政大意 [Abriss der wahren Regierungsform] und 1873 *Kokutai Shinron* 国体新論 [Neue Theorie zur Staatsform] hatte sich Katô auf der Grundlage der Naturrechtslehre für eine Verfassung sowie für ein Zensuswahlrecht eingesetzt. Als Folge der mit zunehmender Heftigkeit vorgetragenen Forderungen nach "Freiheit und Volksrechten" früherer Samurai, Landbesitzer und Kaufleute ab 1874 hatte bei ihm jedoch ein allmählicher Gesinnungswandel eingesetzt. 1879 und 1880 nahm er erstmals selbst in Vorträgen öffentlich Stellung gegen die Naturrechtslehre (ABOSCH, 1964:423). 1881 distanzierte er sich von seinem

60 So berichtet Morse von einem opulenten Farewell-Dinner zu seinen Ehren, das Katô für ihn anlässlich seiner vorübergehenden Rückkehr in die USA im Oktober 1877 veranstaltete (MORSE, 1917, I:365–366) wie auch eine Willkommensparty im Mai 1878, anlässlich seiner Rückkehr, zu der Katô wiederum alle japanischen und ausländischen Professoren eingeladen hatte (MORSE, 1917, I:379–380). Auch anlässlich seines dritten Japanaufenthalts im Jahre 1882 wurde er vom Rektor wiederum mit äusserster Zuvorkommenheit willkommen geheissen (MORSE, 1917, II:210).

61 Im Vortrag mit dem Titel "On the opinions of Moto-ori and Hirata" äusserte sich Katô zu Motoori Norinaga (1730–1800) und Hirata Atsutane (1776–1843), beides Gelehrte der *Kokugaku*-Schule, deren Ziel es war, den wahren "Geist der japanischen Kultur" (*magokoro* 真心) von ihren Überprägungen durch die chinesische Kultur (*karagokoro* 唐心) zu befreien. Die *Kokugaku*-Schule wurde später zur hauptsächlichen ideologischen Grundlage des japanischen Ultrationalismus.

Frühwerk und liess den Verkauf seiner früheren Werke *Shinsei Tai'i* sowie *Kokutai Shinron* einstellen. Seinen Entschluss begründete er dem Publikum in Zeitungsinserten wie folgt:

Es sind ungefähr fünf Jahrhunderte vergangen seit den Entdeckungen von Kopernikus, Galileo und Newton bis zu jenen Lamarcks, Goethes, Darwins und anderer in unserer heutigen Zeit. Diese Entdeckungen, welche rasch aufeinanderfolgten, waren zumeist das Resultat von Experimenten. Dies war die Methode, die diese Männer anwandten, um die Prinzipien, die allem zugrunde liegen, zu studieren. In der Tat ist es den Wissenschaften der Materie zu verdanken, dass Irrtümer, die aus traditionellen Phantasien entstanden waren, schliesslich besiegt und dass vernünftige Lehren etabliert wurden. Heutzutage werden selbst die metaphysischen Wissenschaften wie Philosophie und die Staatslehre durch die physischen Wissenschaften ersetzt. Sie sind soweit entwickelt, dass sie in naher Zukunft leere akademische Theorien durch vernünftige Doktrinen ersetzen können. Ich bin überzeugt, dass folglich auch eine Erneuerung der metaphysischen Wissenschaften ansteht. Werke wie mein *Shinsei tai-i* und *Kokutai shinron* entstanden, bevor ich Gelegenheit hatte, die neuen Prinzipien der Wissenschaft kennenzulernen. Wenn ich meine Werke heute lese, stelle ich fest, dass sie viele Fehler und irrtümliche Doktrinen enthalten. Da die Gefahr besteht, dass sie der jungen Generation Schaden zufügen, möchte ich die Fehler in diesen Werken korrigieren und gleichzeitig die Wahrheit darlegen. Natürlich konnte dies nicht in kurzer Zeit bewerkstelligt werden. Ich habe deshalb kürzlich die Behörden gebeten, diese Schriften vernichten zu lassen. Was die Exemplare betrifft, die immer noch zirkulieren, gebe ich hiermit bekannt, dass sie nicht im geringsten mit meinen heutigen Überzeugungen übereinstimmen. Addendum: Die zwei erwähnten Schriften entstanden vor etwa zehn Jahren. Kürzlich wurde von Buchhandlungen in Inseraten Werbung für diese Schriften gemacht. Ich habe dies sofort unterbinden lassen. Ich bitte das Publikum hierfür um Verständnis (SHITAYAMA Hayakichi 下山隼吉, *Kaidai 解題* [Erläuterungen zu *Kokutai Shinron*]. In: *Meiji bunka zenshû*, 1955: Bd. 15, *Jiyûminkenhen*, zit. in ABOSCH 1964:395–96).

Seine neugewonnene Überzeugung legte er 1882 in seiner Schrift *Jinken shinsetsu* 人權新説 [*Neue Thesen zu den Menschenrechten*] vor. Darin bezeichnete er nun die westliche Idee der angeborenen Menschenrechte mit Verweis auf die Hauptwerke des europäischen Sozialdarwinismus als Illusion (*môsô* 妄想). Das Recht gründe nicht im Individuum, sondern in einem starken Staatswesen, weshalb die Rechte des Staates Vorrang vor den Rechten des Individuums hätten. Darwin wird von Katô namentlich erst im sechsten Kapitel erwähnt, wo er seinen Widerspruch zur Theorie der angeborenen Menschenrechte mit dessen Konzepten wie *struggle for existence* sowie *natural selection* begründet und gelobt, er werde hinfort auf der Grundlage dieser Gedanken die Idee des Naturrechts

bekämpfen.⁶² Im evolutionären Gedanken sah Katô mit Haeckel die wahrscheinlich “wichtigste Quelle für die Aufklärung der Menschheit in der Zukunft”⁶³ und damit die Grundlage einer neuen gesellschaftlichen Ethik:

Seit dieses Prinzip in der Neuzeit entdeckt wurde, hat es in der Biologie (d.h. in der Zoologie und der Botanik) rasch zu den grössten Umwälzungen geführt. Ich brauche nicht zu begründen, dass dies auch in der Anthropologie (d.h. das Fach, das den Körper und Geist der Menschen erforscht) der Fall ist. Damit nicht genug, auch die Philosophie wird den überlieferten Illusionen entkommen und ausschliesslich die wahren Prinzipien der menschlichen Natur studieren und wird schliesslich zur Struktur einer gesellschaftlichen Ethik werden.⁶⁴

Katôs Abfall vom naturrechtlichen Gedanken wurde gemäss seiner eigenen Darstellung durch die Erkenntnisse der Evolutionslehre, vor allem in ihrer sozialdarwinistischen Auslegung, wenn nicht direkt verursacht, dann doch untermauernd begleitet und gefördert.⁶⁵ Katô nennt zusätzlich aber auch politischen Druck auf die Universität durch einzelne kaiserliche Loyalisten sowie durch *kokugaku*-Gelehrte aus nationalistischen Kreisen als auslösendes Element für seine Konversion.⁶⁶ Letztlich wurde jene radikale philosophische Wende, die

62 KATÔ, *Jinken shinsetsu*. In: UETE, 1984:416.

63 HAECKEL, 1875:657, zitiert in KATÔ, *Jinken shinsetsu*. In: UETE, 1984:412.

64 HAECKEL, 1875:657, zitiert in KATÔ, *Jinken shinsetsu*. In: UETE, 1984:412.

65 Katô Hiroyuki lieferte im Laufe seines Lebens unterschiedliche Erklärungen für seine Konversion. Im Alter von 60 Jahren führte er in einem Rückblick auf sein Leben seinen Gesinnungswandel auf die Beeinflussung erst durch die Lektüre der Schriften des Schweizer Staatsrechtlers Bluntschli, dann durch die Lektüre der Schriften von Darwin und Spencer u.a. zurück. Als er erfahren habe, dass der Mensch ein Produkt der Evolution sei, sei ihm immer klarer geworden, wie unvernünftig die Annahme war, die Natur hätte nur die Menschheit mit Rechten bedacht (vgl. *Keirekidan* 経歴談 [Gespräch über mein Leben] in: UETE, 1984:463–501). Im Alter von 80 Jahren ergänzte Katô die Liste seiner Lehrer durch den englischen Historiker Buckle, dessen Geschichte der englischen Zivilisation ihm “die absolute Absurdität der sogenannten metaphysischen Wissenschaften” vor Augen geführt habe. Nachdem er die Überzeugung gewonnen habe, dass eine gründliche Diskussion nur auf den Naturwissenschaften basieren konnte, habe er Darwins Schriften, anschliessend die evolutionäre Philosophie von Spencer und Haeckel gelesen. Dies habe seine Weltanschauung sowie Lebensphilosophie grundlegend verändert (vgl. Katô Hiroyuki sensei hachi-jissai shukuga-kai (Hg.) *Katô Hiroyuki Jijoden* 加藤弘之の自叙伝, 1915:466–47, zit. in ABOSCH, 1964:398).

66 Nach der Verbeamtung der Professoren der Kaiserlichen Universitäten in Japan nach preussischem Vorbild im Jahre 1881 forderten die Behörden von Katô, dass er seine früheren Publikationen, in denen er den Willen des Kaisers als Vollstrecker des Volkswillens dargestellt habe, widerrufen müsse, ansonsten die Regierung die beanstandeten Schriften verbie-

ihm von ehemaligen Weggefährten als Opportunismus oder gar als Verrat angekreidet werden sollte, durch das zeitliche Zusammentreffen der Weiterentwicklung seiner Weltanschauung mit politischem Druck von aussen ausgelöst.⁶⁷ Dass eine gradualistische Stellungnahme nicht möglich war, dürfte auch damit zusammenhängen, dass bereits mit der Publikation von *Bankoku sôwa* 萬国叢話 [Anekdoten aus aller Welt] 1874 in politischen Kreisen in Japan die Vorstellung, dass die europäische politische Philosophie in nur zwei Positionen subsumiert werden könne, Fuss gefasst hatte: In jene, die die Gesellschaftsform als gott-, beziehungsweise als naturgegeben betrachtete, sowie in jene, die in der Gesellschaft ein Produkt des Menschen sah.⁶⁸ Katô schloss sich der letzteren Meinung an und benützte deren Schriften als Argumentarium für die Rechtfertigung des japanischen Imperialismus.⁶⁹

Trotz dieser hochhoffiziellen Akklamation zeigte sich aber auch in Japan Konfliktpotential im Zusammenhang mit der Evolutionslehre, und zwar im Bereich der nationalen Geschichtsschreibung, als japanische Historiker, die in den Methoden Ludwig Rankes geschult worden waren, zu Forschungsergebnissen gelangten, die zur Ursprungsmythologie Japans, wie sie über die Schulbücher zur Festigung der nationalen Identität im Volk verbreitet wurden, im Widerspruch standen. Der Protagonist dieses Konfliktes war Kume Kunitake, der Chronist der Iwakura-Delegation, der ab 1879 als Mitarbeiter im staatlichen Geschichtsamt *Shûshikan* 修史館⁷⁰, anschliessend ab 1889 als Professor für

ten würde. Katô meint dazu, er sei dieser Forderung deshalb nachgekommen, weil er zu diesem Zeitpunkt seine Meinung bezüglich der Doktrin, auf der *Kokutai shinron* basierte, ohnehin bereits geändert gehabt habe (vgl. DAVIS, 1996:17, ABOSCH, 1964:397–8, auch KATÔ, *Keirekidan*, in UETE, 1984:488–89).

67 Vgl. hierzu die ausführliche Darstellung der Proteste als Reaktion auf die Publikation von *Jinken Shinsetsu* im Jahre 1882 in ABOSCH, 1964:424ff.

68 *Bankoku sôwa* verfasst von Suzuki Tadakazu 鈴木唯一 erschien in einer Sammlung von Übersetzungen und zusammenfassenden Darstellungen von europäischen und amerikanischen Aufsätzen zu Staatslehre, Gesellschaft und Kultur (DAVIES, 1996:17. Vgl. hierzu MARUYAMA Masao, *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, 1974:240, sowie *Bankoku sôwa* in: *Meiji bunka zenshû* (1955) Bd. 5:243–359).

69 Dieselben europäischen Werke sollten ihm neben vielen anderen 1894 zu Beginn des sino-japanischen Krieges auch helfen, in seiner in Berlin in deutscher Sprache publizierten Schrift *Der Kampf ums Recht des Stärkeren und seine Entwicklung* die imperialistische Aussenpolitik Japans gegenüber den westlichen Grossmächten zu rechtfertigen (vgl. KATÔ, 1894).

70 *Shûshikan* war die offizielle Bezeichnung der staatlichen Amtsstelle für Geschichtskompilation ab 1877, 1929 umbenannt in *shiryô hensanjo* 史料編纂所.

Geschichte an der Universität Tokyo mit der quellenkritischen Aufarbeitung der japanischen Geschichte beschäftigt war.

Bereits 1885 hatte Kume in einem Vortrag zu den neuen Erkenntnissen der Geschichtswissenschaften ernsthafte Zweifel an der Zuverlässigkeit des frühesten japanischen offiziellen Geschichtswerkes *Kojiki* 古事記 (712) als historischer Quelle geäußert:

Das *Kojiki* ist als Abriss der japanischen Geschichte das älteste [Dokument] mit vielen Erzählungen, die keinen Sinn machen. Es soll sich dabei jedoch um eine Aufzeichnung tatsächlicher Geschehnisse aus ältester Zeit handeln. Wahrscheinlich wussten die Menschen damals noch sehr wenig; es lässt sich vielleicht am ehesten mit den Erzählungen von alten Menschen in einem entlegenen Winkel vergleichen, die erzählen, was sie selber erlebt und erfahren haben.⁷¹

1891 publizierte Kume einen Artikel zur Shintô-Religion, in dem er ausführte, es handle sich dabei nicht um eine eigentliche Religion, sondern vielmehr um einen primitiven Kult der Himmelsanbetung, der sich in der Kindheit der Menschheit entwickelt habe (MEHL, 1993:341). Da der Shintô auf einer primitiven Entwicklungsstufe stehen geblieben sei, eigne er sich nicht für die moderne Zeit. Im Januar 1892 erschien der Artikel erneut, diesmal in der Zeitschrift *Shikai* 史界, die gegründet worden war, um Geschichte einem breiteren Publikum zugänglich zu machen. Der gegenüber der ersten Fassung leicht veränderte Text war nun jedoch vom Herausgeber durch ein provokatives Vorwort im aufklärerischen Duktus ergänzt worden. Dieser Artikel führte erst zu Demonstrationen von Shintô-Anhängern vor Kumes Haus und schliesslich zu einer Aussprache am 28. Februar mit Mitarbeitern der privaten *Dôseikan* 同生館, einer Schule von nationalistischen *Kokugaku*-Gelehrten. Dabei habe Kume verschiedene Häresien vertreten: Die Götter seien Produkte der menschlichen Vorstellungskraft, im kaiserlichen Ise-Schrein werde der Himmel, nicht etwa die Sonnengöttin Amaterasu verehrt, der Sohn der Sonnengöttin, Ama-no-oshio-mimi-no-mikoto sei ursprünglich von Korea gekommen, und erst der Buddhismus habe der Religion in Japan den Boden bereitet.⁷² In einem Protestschreiben an das Erziehungsministerium erhoben Shintô-Kreise gegenüber Kume darauf den Vorwurf, er missbrauche sein Amt als Professor der Universität Tokyo. Das

71 Der Vortrag mit dem Titel *Rekishigaku no susumi* 歴史学の進み [Zur Entwicklung der Geschichtswissenschaften] wurde 1885 vor Mitarbeitern des *Shûshikan* gehalten (*Shigaku zasshi*, 1898, 9:7, zitiert in TANAKA, 1991:222).

72 In der Zeitung *Tokyo Nichi-Nichi Shinbun* (4.–6. März), zit. in MEHL, 1993:344.

Erziehungsministerium teilte in der Folge Kume am 4. März 1892 mit, er sei auf Ende desselben Monats aus dem Dienstverhältnis entlassen. Weder der Rektor der Universität Tokyo noch Kumes Kollegen setzten sich für ihn oder für die akademische Freiheit ein. Das Amt für Geschichtsschreibung sollte im folgenden Jahr geschlossen werden.⁷³

Rektor Katô, dessen Sicht des Völkerrechts und der Aussenpolitik zunehmend sozialdarwinistisch geprägt war, sorgte mit seiner Entscheidung dafür, dass der empirischen, quellenkritischen Methodik der Geschichtswissenschaften im Bereich der nationalen Geschichtsschreibung das staatliche Gütesiegel verweigert wurde. Anstatt zuzulassen, dass die Geschichte Japans mit dem gleichen unvoreingenommenen Blick wie die imperialistische Politik der westlichen Grossmächte in Asien betrachtet wurde, distanzierte sich Katô "mit schneidendem Hohne" von Kume und anderen Historikern, die sich "durch selbstbewusste Hyperkritik" blamiert hätten, und hielt ihnen vor, dass "ihre Methode nicht die vom Ausland importierte sei", wie sich der deutsche Historiker Ludwig Riess erinnert.⁷⁴ Kume durfte sich zwar weiterhin als Historiker betätigen, dies jedoch nicht mehr an einer staatlichen Universität, sondern an der privaten *Tôkyô Senmon Gakkô* (1902 umbenannt in Waseda Universität). Ausgerechnet Katô Hiroyuki, der in der Durchdringung traditioneller Vorstellungen durch naturwissenschaftliche Methodik den wahren Weg zum perfekten Staatswesen gesehen hatte, profilierte sich als Behördenvertreter als Wegbereiter der Vorrangstellung der Mythologie vor der quellenkritischen Geschichtsschreibung in der Erklärung der Ursprünge der japanischen Nation.

3.2 *Zu den Anfängen der Welt in japanischen Geschichtslehrbüchern*

Zeitgleich mit den bereits vorgestellten Schweizer Schulbüchern wurden auch in Japan nach 1872 Lesebücher für die neugegründete staatliche Schule herausgegeben. In einer ersten unstrukturierten Phase, die in der heutigen Schulbuchforschung als "Periode des Chaos" (*konton jidai* 混沌時代) bezeichnet wird, wurden an den Schulen neben japanischen liberalen Schriften wie etwa *Gakumon no susume* 学問ノススメ [Das Lob des Lernens] sowie *Seiyô jijô* 西洋事情 [Bericht über die westliche Welt] des Aufklärers Fukuzawa Yukichi

73 Vgl. hierzu MEHL, 1993.

74 RIESS, 1905:117–18. Der deutsche Historiker Ludwig Riess (1861–1928) lehrte von 1887 bis 1902 an der Universität Tokyo Weltgeschichte und Methodik der Geschichtswissenschaften. Als Schüler von Leopold Ranke führte er dessen quellenkritische historische Methode in die akademische Forschung in Japan ein.

auch Übersetzungen englischer, französischer oder amerikanischer Schulbücher verwendet. Auf diesem Weg fand die biblische Darstellung der Erschaffung der Welt und der Ursprünge der Geschichte gemäss dem Alten Testament Eingang in Japan. So etwa stellt das Geschichtslehrbuch *Taisei Shikan* 泰西史鑑 [Spiegel der Geschichte der westlichen Welt], eine japanische Übersetzung des deutschen Lehrmittels *Lehrbuch der Weltgeschichte für Gymnasien und höhere Bürgerschulen*⁷⁵, den japanischen Schülern die Bibel als zuverlässigen Quellentext für das Studium der Anfänge der Welt dar:

Die Heilige Schrift stellt für alle, die Theologie studieren möchten, die vertrauens- und verehrungswürdigste Quelle dar. Zum Anfang der Welt sucht niemand in anderen Quellen. Obwohl die Beschreibung kurz und einfach ist, beschreibt sie die wichtigsten Ereignisse umfassend (TANAKA, 1991:417).

Auf diese Passage folgte eine Zusammenfassung der Erschaffung der Welt durch Gott in sechs Tagen, der Erschaffung von Adam und Eva am sechsten Tag, gefolgt vom Sündenfall und der Vertreibung aus dem Paradies. Zum Beginn der Geschichte nennt das mehrbändige japanische Geographie- und Geschichtsbuch *Yochi shiryaku* 輿地誌略 [Kurze Beschreibung der Erde]⁷⁶ das Buch Mose den ältesten Quellentext der westlichen Geschichtsschreibung:

Als Fundament der Geschichte der Antike der westlichen Welt wird dem Testament von Moses (stammt aus Judäa, lebte zur Zeit der Gründung seiner Nation) am meisten Bedeutung beigemessen. Seine Aufzeichnungen enthalten zwar viele seltsame Ereignisse, aber es existieren keine älteren Dokumente, auf die man sich abstützen kann (UCHIDA, 1991:91).

In einer zweiten Phase stellte das japanische Erziehungsministerium 1872 mit dem selbst entwickelten Geschichtslehrmittel *Shiryaku* 史略 [Abriss der Ge-

75 Das 1826 vom Gymnasiallehrer T.B.Welter in Münster verfasste *Lehrbuch der Weltgeschichte* wurde 1869 von Nishimura Shigeki 西村茂樹 ins Japanische übersetzt.

76 Vom Lehrbuch *Yochi shiryaku* von Uchida Masao 内田正雄 und Nishimura Shigeki 西村茂樹 wurden zwischen 1870 und 1875 für den Gebrauch an Primarschulen insgesamt mehr als 150'000 Exemplare gedruckt. Der erste Band enthielt eine allgemeine geographische Einführung sowie das Kapitel zu Japan, Band 2 China, Sibirien und Indien, Band 3 Persien und die Türkei, Band 4 eine allgemeine Einführung zu Europa sowie England, Band 5 vor allem Frankreich, Band 6 Deutschland und Skandinavien, Band 7 vor allem Russland, Bände 8 und 9 Afrika, Band 10 Nordamerika, Band 11 Südamerika und Band 12 Ozeanien (TANAKA, 1991:84–96).

schichte] dem Alten Testament erstmals eine eigene japanische mythologische Ursprungslegende entgegen:

Götterzeit. Ame-no-minakanushi-no-kami. Diese Gottheit wurde vor Himmel und Erde geboren. Sie residiert im Zentrum des Himmels und regiert über alle Lebewesen (TANAKA, 1991:106–107).

Diese Darstellung gibt die Schilderung der Mythologie der Götterzeit (*shindai* 神代) im *Kojiki* (712) wieder, allerdings nur in Auszügen, „um den Schülern das Auswendiglernen etwas zu erleichtern“.77 Der Beginn der eigentlichen Geschichte Japans wurde bei der Thronbesteigung des ersten Menschenkaisers Jinmu im Jahr 660 v. Chr. angesetzt (TANAKA, 1991:107). Um dieses Ereignis als Beginn der Nation im allgemeinen Geschichtsbewusstsein zu verankern, wurden erstmals 1880 unliebsame Geschichtsbücher durch behördlichen Ukas aus der Schule verbannt. 1881 legte der „Abriss der Richtlinien für den Unterricht an Primarschulen“ (*shôgakkô kyôsoku yôkô* 小学校教則要綱) erstmals auch die Unterrichtsinhalte verbindlich fest. Allerdings gab es zu Beginn der 1880er Jahre in dieser Frage vorerst noch Freiräume für Dissens durch Lehrer, in deren Denken die Methodik der quellenkritischen Geschichtswissenschaft bereits Spuren hinterlassen hatte.78 So konnte noch 1883 Miyake Yonekichi 三宅米吉 (1860–1919), Dozent am Oberseminar von Tokyo, gegen die Verwendung von Mythen zur Erklärung der Welt in Schulbüchern plädieren.79 Die Geschichte Japans müsse an der Mittelstufe der Primarschule, also Schülern im Alter von ungefähr zehn Jahren, altersgerecht vermittelt werden. Das Kapitel zum Götterzeitalter des *Kojiki* sei eine Legendensammlung, die Auskunft über die Vorstellungen früherer Zeiten geben könne; über den Anfang der Welt und der Menschheit sollten die Schüler aber vielmehr durch die naturwissenschaftlichen Fächern wie Geologie und Astronomie aufgeklärt werden. Wenn Lehrer trotzdem auf die Mythologie zu sprechen kommen müssten, sei es wichtig, immer deutlich zu machen, auf welcher schriftlichen Quelle diese Mythen beruhten (TANAKA, 1991:334–335).

77 So heisst es im Vorwort von Kimura Seiji 木村正辞 (TANAKA, 1991:106).

78 Vgl. TANAKA, 1991:325 ff.

79 Vgl. MIYAKE Yonekichi, *Shôgaku rekishika ni kansuru ikkôsatsu* 小学歴史科に関する一考察 [Betrachtungen zum Geschichtsunterricht auf der Primarstufe]. In: TANAKA, 1991:334–335.

In unserem Land sind die ältesten Dokumente das *Kojiki* und das *Nihongi*. Beide zählen alle Ereignisse seit der Entstehung der Welt bis ungefähr Kaiser Tenji auf. Obwohl es heisst, dass es sich dabei um Tatsachen handelt, ist man sich bei den meisten unsicher, ob sie der Wahrheit entsprechen oder nicht. Es handelt sich dabei um Sammlungen von Legenden, die man so aufzeichnete, wie sie damals allgemein bekannt waren. Sie leisten späteren Generationen wertvolle Dienste, indem sie ihnen helfen, sich die Zustände in der frühesten Zeit vorzustellen. Aus diesem Grund verdienen sie Lob und nicht Kritik, aber was den Wahrheitsgehalt der aufgezeichneten Geschichte anbelangt, so wurden in der mündlichen Überlieferung entweder Ereignisse weggelassen oder hinzugefügt, so dass die Inhalte auf mannigfaltige Weise verändert wurden. Aus diesem Grund können diese Geschichten nur schwerlich zum Nennwert genommen werden. Zu den Anfängen des Universums und der Entstehung des Menschen gibt es, wohin man auch schaut, eigenwillige Spekulationen, die sich der Vernunft entziehen. Schon Kitabatake Chikafusa schrieb im *Jimmô shôtôki*, dass sich die Schöpfungsmythen der drei Länder Japan, China, Indien voneinander unterscheiden würden. Auch die irrationalen Glaubenssätze der christlichen Religion der Europäer und der Amerikaner sind nicht frei von solch eigenwilligen Spekulationen. Wenn es also nicht möglich ist, aus alten Überlieferungen etwas zur Entstehung der Erde zu erfahren, so sollte man diese fürs erste aus dem Geschichtsunterricht entfernen. Diese Fragen sollten nur mit Hilfe der naturwissenschaftlichen Theorien (*jitsubutsu*) der anderen Wissenschaften, wie zum Beispiel der Geologie sowie der Astronomie, untersucht werden. Neben den Darstellungen, wie das Universum entstanden ist, gibt es auch eine Überlieferung der Geschichte der Götter. Auch sie wurde über lange Zeit hindurch mündlich tradiert, so dass viel davon verloren ging und nur noch wenig vorhanden ist. Darin ist wiederum vieles enthalten, was falsch gehört oder missverstanden wurde, so dass sie kaum die wahren Ereignisse wiedergeben. Angesichts dieses Sachverhalts kann man diese alten Geschichten nur schwerlich als wahr betrachten. [...] Wenn man nicht umhin kann, diese Geschichten den Schülern zu erzählen, sollte man darauf bedacht sein, immer 'das *Kyûki* meint...', oder 'In alten Büchern steht geschrieben, dass ...' vorzuschicken. Wenn nötig kann man auch erklären, dass diese Geschichten des *Kojiki* und *Nihongi* nicht durch andere Quellen bestätigt werden, und dass sie sich grundlegend von historischen Fakten in anderen Büchern unterscheiden (TANAKA, 1991:334–335).

Das Erziehungsministerium folgte solchen Empfehlungen – wenn überhaupt – nur teilweise. In der nun folgenden dritten Phase der staatlich regulierten, vom Erziehungsministerium bewilligten Darstellung der Anfänge der japanischen Geschichte setzte die Geschichtsschreibung unter Auslassung der Götterzeit jedenfalls unmittelbar mit der ebenfalls fiktiven Inthronisierung des mythischen ersten Menschenkaisers Jinmu im Jahre 660 v. Chr. ein.⁸⁰ Dieser Mythos stützt sich auf das 2. Buch des *Kojiki*, welches beschreibt, wie Kaiser Jinmu seine Ge-

80 So zum Beispiel im ersten nach westlichem Muster aufgebauten Geschichtslehrbuch für Sekundar- und Lehramtsschulen, dem ab 1888 weit verbreiteten *Nihonshikô* 日本史綱 von Saga Seisaku 嵯峨正作 [Abriss der japanischen Geschichte] (TANAKA, 1991:245ff.).

folgsleute von Kyûshû in östlicher Richtung nach Yamato ins zentrale Kansai-Gebiet geführt hatte.⁸¹ Die Verwendung des Mythos von Kaiser Jinmu in japanischen Geschichtslehrbüchern kann also durchaus als Analogie auf Moses in westlichen Geschichtslehrbüchern gelesen werden. Der entscheidende Unterschied lag darin, dass das japanische Erziehungsministerium die absolute Deutungshoheit über den Gründungsmythos des *Kojiki* besass. Diese Deutungshoheit wurde 1886 mit dem Bewilligungsverfahren für Lehrbücher (*kentei seido* 検定制度) – einem Instrument für die Steuerung der Bildungsinhalte, das ab Ende des sino-japanischen Kriegs von 1894/95 zunehmend für nationalistische Zielsetzungen eingesetzt werden sollte – zusätzlich gestärkt.

Damit hatte das Erziehungsministerium sein Ziel erreicht, eine japanische Ursprungsmythologie als Beginn der Geschichte flächendeckend in den Schulen einzuführen.⁸² Zwar wurde die Periode der Gottkaiser nicht mehr erwähnt, geblieben war jedoch der gleichfalls mythologische Kaiser Jinmu als Urahn aller japanischen Kaiser.⁸³ Die Evolutionslehre hatte ihren Platz im Biologieunterricht gefunden, nicht aber im Geschichtsunterricht. Diese Zweiteilung führte in Japan zu einer Spaltung im Denken des Einzelnen, die jener von Kume in Zürich beobachteten Ausdifferenzierung der Wertsphären nicht unähnlich war.⁸⁴

81 Vgl. hierzu PHILIPPI, 1968, 2. Buch, Kapitel 47–52:163–177.

82 Die Glaubwürdigkeit des Jahres 660 v. Chr. als Datum für die Thronbesteigung des ersten Kaisers Jinmu und damit als Beginn des japanischen Kaiserreichs sollte durch die historisch-kritischen Untersuchungen von Tsuda Sôkichi 津田左右吉 ab 1912 erschüttert werden. Tsuda hatte aufgrund seiner textkritischen Forschungen dieses Gründungsdatum als kalendarische Konstruktion erkannt und hatte folglich den Ursprung des japanischen Staates rund 1'260 Jahre später in der Mitte des 7. Jahrhunderts n.Chr., angesetzt.

83 Vgl. Fussnote 15.

84 Gemäss Yamamoto Shichihei, einem ehemaligen Kriegsteilnehmer im 2. Weltkrieg, kam es in Gefangenenlagern in den Philippinen nach Kriegsende vor, dass die Evolutionslehre von US-Personal dazu benutzt wurde, japanischen Gefangenen die Augen zu öffnen, dass ihr Kaiser so wie alle Menschen "vom Affen abstammte" und deshalb unmöglich göttlicher Abstammung sein konnte. Yamamoto berichtet, dass er sich über diese Belehrung geärgert habe, sei Darwins Theorie doch in seiner Schulzeit im Biologieunterricht selbst während des Krieges behandelt worden. Andererseits habe er erst nachträglich bemerkt, dass er die Aussagen Darwins und des *Kojiki* früher tatsächlich nie als widersprüchlich empfunden habe (vgl. Yamamoto Shichihei 山本七平 und Komuro Naoki 小室直樹 *Nihonkyô no shakaigaku* 日本教の社会学 [Soziologie der Japan-Religion] 1981), auch: http://finalvent.cocolog-nifty.com/fareastblog/2005/10/post_bcc0.html gelesen am 21.7.2007. Den Hinweis auf die Aufzeichnung dieser Gespräche verdanke ich Prof. Tomoji Odori, Musashi Universität, Tokyo). Bemerkenswert ist weiter die Tatsache, dass diese Zweiteilung des Denkens selbst vor dem Kaiser nicht halt machte, befand sich doch im Studierzimmer von Kaiser Hirohito die

4 Imperialismus und Rassenlehre als differenzierendes Agens der Rezeption der Evolutionslehre

An den Schnittstellen der parallel verlaufenden Prozesse der Modernisierung sowie dem Aufbau und der Konsolidierung eines Nationalstaates waren Zielkonflikte sowohl in der Schweiz als auch in Japan unvermeidbar. Brüche in der Denktradition beider Länder waren unumgänglich und mussten durch die Politik abgefedert werden, damit sie die Bürger dem jungen Staat nicht entfremdeten. Da in der ausgeprägt religiösen Schweiz im Zuge der Modernisierung die Säkularisierung, im bereits ausgeprägt säkularisierten Japan hingegen die Re-Mythologisierung im politischen Bereich durch die Umgestaltung der kaiserlichen Institution nach preussischem Vorbild vorangetrieben wurde, zeigten sich im Modernisierungsprozess der beiden Nationen zeitweilig gegenläufige Entwicklungen. Zielkonflikte traten zu unterschiedlichen Zeitpunkten und in unterschiedlichem Kontext auf. So ging es im Falle der Einführung der Evolutionslehre in der Schweiz darum, die Kollision der neuen wissenschaftlichen Theorie mit der christlichen Religion, im Falle Japans mit dem japanischen Ursprungsmythos der Nation zu vermeiden oder abzuschwächen. Beide Länder versuchten, dieses Problem dadurch zu entschärfen, dass die evolutionäre Sicht der Anfänge der Geschichte in der geschichtlichen Grundausbildung der Staatsbürger nicht zur Darstellung kam.

Der Transfer der Evolutionslehre von England und Preussen in die Schweiz und nach Japan zeigt, dass in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bereits beinahe zeitgleich in Europa und Japan über die gleichen wissenschaftlichen Fragen und deren Implikationen für die Gesellschaft diskutiert wurde. An den Universitäten, die in der Schweiz wie in Japan den ungehinderten Zugang zur neuesten wissenschaftlichen Literatur aus Europa und den USA ermöglichten, wurden Grundbegriffe der Evolutionslehre im weitesten Sinne in gleicher Weise in das Argumentarium des politischen Diskurses übernommen. Wenn Katô im Jahr 1894 die Ansicht vertrat, Recht gründe nicht etwa auf einem "Brüderchaftsgefühl aller Völker" (KATÔ, 1894:146), sondern entstehe vielmehr durch den Zusammenprall und den folgenden Ausgleich der Mächte (KATÔ, 1894:153), begründete er die Notwendigkeit des Krieges nicht anders als der deutsche Jurist und Professor an der Universität Zürich, Heinrich Fick, der Krieg "im Sinne der Darwin'schen Hypothese" als "eines der wunderbaren Mittel,

Büste von Charles Darwin neben jenen von Napoleon Bonaparte und Abraham Lincoln (BIX, 2000:60).

deren sich die Vorsehung bedient hat, und vielleicht noch Jahrhunderte oder Jahrtausende hindurch bedienen wird, um das Menschengeschlecht zu immer höherer Vollkommenheit heranzubilden“ bezeichnet hatte.⁸⁵

In Japan fällt im Kontrast zur Schweiz wohl am meisten ins Auge, mit welchem Enthusiasmus der Sozialdarwinismus an der wichtigsten Universität des Landes rezipiert und propagiert wurde. Diese Tatsache ist umso erstaunlicher, als das wissenschaftlich begründete Rassed Denken im Haeckelschen Weltbild den Japanern im Stammbaum der Völker mit seiner Entwicklungsskala, die von den Menschenaffen bis zu den Indogermanen reichte, eine wenig schmeichelhafte Position zugeschrieben hatte. Laut Haeckel hatte sich die indogermanische Rasse “am weitesten von der gemeinsamen Stammform der Affenmenschen entfernt” und alle übrigen Menschenrassen in der körperlichen wie auch der geistigen Entwicklung weit überflügelt (HAECKEL, 1874:623). Diese Rasse sei, mit Ausnahme der mongolischen Species, die einzige, die Geschichte gemacht habe; gegenwärtig sei sie daran, sich über die ganze Erde zu verbreiten und die meisten übrigen Menschen-Species im Kampf ums Dasein zu überwältigen (HAECKEL, 1874:615), dies “vermöge ihrer höheren Gehirnentwicklung” (HAECKEL, 1874:618). Unter ihnen seien die “mittelländischen Menschen”⁸⁶ die am höchsten entwickelte und vollkommenste aller Menschenarten, an deren Spitze die Engländer und die Deutschen als wichtigste Rassen und “bedeutendste Faktoren der Weltgeschichte” gegenwärtig das Fundament “für eine neue Periode der höheren geistigen Entwicklung” legten (HAECKEL, 1874:623). Japanische Leser hingegen fanden sich auf dem Haeckelschen “Stammbaum der zwölf Menschen-Arten” nur im oberen Mittelfeld positioniert, wengleich noch über den Chinesen und Koreanern (HAECKEL, 1874:605).

Dass in den Schriften des Jenaer Universitätsprofessors Haeckel ausgerechnet die “europäischen christlichen und zivilisirten Völker” als allen anderen Völkern überlegen dargestellt wurden, hätte bei Katô eigentlich auf heftigen Widerspruch stossen müssen, empfand er diese doch aufgrund ihres Vorstosses nach Asien “als die allergrausamsten und allerschlausten Raubthiere (sit venia verbo!)” (KATÔ, 1894:140–141). Genau das Gegenteil war jedoch der Fall. Zum einen sorgte das Gütesiegel der Provenienz aus der deutschen und angelsächsischen akademischen Welt dafür, dass selbst eine für Nicht-Europäer unvorteil-

85 Diese Passage aus einer Rede im Jahre 1872 bezieht sich wohl auf den im Vorjahr beendeten Waffengang zwischen Preussen und Frankreich (FICK, 1872:15).

86 Haeckel gab der Bezeichnung “Mitteländer” den Vorzug vor dem gewöhnlich angewendeten Begriff “kaukasische Rasse”, da “grade der kaukasische Zweig unter allen Rassen dieser Species die wenigst bedeutende ist” (HAECKEL, 1874:615).

hafte Gesellschaftstheorie wie die Rassenlehre in Japan nicht einfach übergangen werden konnte. Entscheidend war aber wohl, dass Haeckels Rassenlehre nicht nur Nachteiliges enthielt, sondern in Bezug auf Japan auch Chancen für eine Entwicklung in der Zukunft andeutete. So zum einen durch seine Annahme, die mongolische Species könne, wenn auch mit gewissen Vorbehalten, erfolgreich mit den Mittelländern konkurrenzieren (HAECKEL, 1874:618)⁸⁷, zum anderen durch seine These, wonach in der Entwicklung der Organismen die Ontogenese die Phylogenese nachbilde. In der Übertragung dieses Mechanismus auf das Werden der Völker zeichnete sich für die im oberen Mittelfeld positionierten Japaner eine Chance ab, als einzelne Nation die Entwicklung der gesamten Menschheit nachzuvollziehen und so die Stufen der Zivilisation allmählich zu erklimmen. Weiter bildete laut Haeckel die "Empfänglichkeit für die Entwicklungstheorie und für die darauf gegründete monistische Philosophie den besten Massstab für den geistigen Entwicklungsgrad des Menschen" wie auch dafür, welche Strecke dieses Weges eine Nation bereits zurückgelegt habe (HAECKEL, 1874:623). Die Fähigkeit Katôs, den Sozialdarwinismus als richtig anzuerkennen, konnte in diesem Sinne folglich als Indiz dafür gedeutet werden, dass Japan den anderen asiatischen Nationen bereits weit voraus war. Für den Staatsmann Katô, der Japan im Unterschied zum deutschen Völkerkundler Gustav Klemm nicht als den "weiblichen, passiven" asiatischen Nationen, sondern als den "aktiven, männlichen" westlichen Nationen zugehörig empfand (KATÔ, 1894:149)⁸⁸, stellte Haeckels Argumentation eine empirisch fundierte Anleitung dar, wie das japanische Kaiserreich dem Schicksal der Ureinwohner Amerikas und Australiens sowie den Papuas und Hottentotten, die laut Haeckel alle den "übermächtigen Mittelländern im Kampf ums Dasein" erliegen würden, entrinnen konnte (HAECKEL, 1874:618). Unter diesen Vorzeichen ist es nur zu verständlich, dass Katôs Konversion zum Sozialdarwinismus von den Befürwortern eines autokratischen Zentralstaates unter Führung des Kaisers gutgeheissen und befördert wurde. Das rassistische Denken in einem durch den Imperialismus geprägten weltpolitischen Umfeld dürfte so im Falle Katôs einen positiven Anreiz zur Überwindung der auf den ersten Blick herabsetzenden Positionierung

87 Haeckel nennt als "erste herrschende Menschenart" die Mittelländer mit ihren vier Rassen der "Semiten, Basken, Kaukasier und Indogermanen", als "zweite herrschende Menschenart" die Mongolen mit den vier Rassen der "Indochinesen, Altajern und Uraliern" (HAECKEL, 1874:Tafel XV).

88 Gustav Klemm (1802–1867) hatte die europäischen Völker als "aktive, männliche Rasse", alle anderen aber als "weiblich, passiv" bezeichnet (KLEMM, Gustav, *Allgemeine Kulturgeschichte*, Band I:197, Leipzig, 1843 und 1852, zitiert in: KATÔ, 1894:46).

Japans geliefert haben. Es unterstützte und verstärkte im Endeffekt jedoch auch das Überlegenheitsgefühl gegenüber den anderen Nationen Ost- und Südasiens und das Sendungsbewusstsein der japanischen politischen Elite als regionale Ordnungsmacht, die sich in der folgenden Epoche des japanischen Imperialismus als folgenschwer erweisen sollten.

Der Sozialdarwinismus sollte in Form der Eugenik zwar auch in der Schweiz deutliche Spuren hinterlassen, vermochte jedoch aufgrund der unterschiedlichen gesellschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen nicht die gleiche Virulenz wie in Japan zu entwickeln.⁸⁹ Die Rezeption der Evolutionslehre und des Sozialdarwinismus in der Schweiz spielte sich auf dem Hintergrund eines Kleinstaates ab, der keine imperialistischen Ambitionen hegte, und dessen Bürger sich zudem durch ihre hohe Einstufung in der von Haeckel postulierten Völkerhierarchie in ihrem Überlegenheitsgefühl gegenüber aussereuropäischen Kulturen nicht in Frage gestellt fühlten. Die Ausdifferenzierung der Wertsphären, wie Kume sie beschrieben hatte, ermöglichte in Zürich jedem Einzelnen wie auch jeder Institution eine schrittweise Annäherung an das neue Denken und verhinderte so erfolgreich ernsthafte weltanschauliche Konflikte zwischen Kontrahenden. Den Rahmen dazu bot der neue Bundesstaat mit seiner in der Verfassung garantierten Religionsfreiheit sowie seinen Instrumenten der demokratischen Mitbestimmung. Hatte die konfessionelle Verwerfung zwischen Katholiken und Protestanten während Jahrhunderten zu kriegerischen Auseinandersetzungen geführt, wurde der Konflikt zwischen Glauben und Naturwissenschaft im ausgehenden 19. Jahrhundert nun ins Gewissen des Einzelnen verlagert. An die Stelle der kollektiven Stellungnahme trat der individuelle Glaubenskonflikt, der jedem Einzelnen eine persönliche Gewichtung der gegensätzlichen Positionen im eigenen Denken und Handeln abforderte. Wo, wie im Bereich der Politik und der staatlichen Schule, der gesellschaftliche Zusammenhalt absoluten Vorrang hatte, galt, dass Stellungnahmen bezüglich religiöser Fragen durch Augenmass gekennzeichnet sein mussten, um die öffentliche Ordnung nicht zu gefährden. Dieses differenzierte Vorgehen ermöglichte es, dass Forschung und Lehre im Bereich der Evolutionslehre trotz Widersprüchen zum traditionellen christlichen Weltbild ungehindert weitergeführt werden konnte. 1880 konnte Dodel Charles Darwin in einem Brief mitteilen, dass nun mit Ausnahme eines einzigen Professors alle Lehrer an der Universität und am Polytechnicum "Dar-

89 Zu nennen wären hier u.a. das Wirken des Psychiaters Auguste Forel (1848–1931), Mitunterzeichner der Gründungsurkunde des von Haeckel angeregten Monisten-Bundes. Vgl. hierzu die Einträge zu "Sozialdarwinismus", "Eugenik" sowie "Forel, Auguste" in *HLS*.

winianer” seien (zit. in: BEYL, 1985:131). Die Wellen der weltanschaulichen Auseinandersetzungen an der Universität scheinen sich ebenfalls mit der Zeit soweit geglättet zu haben, dass der Freidenker Dodel schliesslich im Jahr 1883 trotz erheblicher Gegnerschaft eine Berufung zum ordentlichen Professor für Botanik erhielt.⁹⁰

In der Frage, wie weit Schülern im Unterricht die Entstehung der Welt als natürliche Entwicklung vermittelt werden sollte, reagierten die Repräsentanten der beiden Hochschulen jedoch ungeachtet der kulturspezifischen weltanschaulichen, intellektuellen und politischen Unterschiede in ähnlicher Weise: In beiden Ländern vertraten sie die Grundhaltung, dass die Grundaussage der Evolutionslehre, wonach das Höhere sich aus dem Niederen entwickle (MAYR, 2003:25), als Erklärungsansatz für die Unabwendbarkeit der kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen den Nationen Gültigkeit hatte, dass aber ein Transfer des gleichen Prinzips auf die Darstellung der Entwicklung der eigenen Gesellschaft dem nationalen Zusammenhalt nicht förderlich war. Weder Rektor Ludimar Hermann in Zürich noch Rektor Katô Hiroyuki in Tokyo mochten sich für die uneingeschränkte Verbreitung des neuen Weltbildes in der Volksschule einsetzen. Schliesslich wurde in Zürich wie in Tokyo im Geschichtsunterricht auf der Grundstufe einer mythologischen Sicht der Anfänge der Welt und des Menschen der Vorzug gegeben. Wie sich dieser Entscheid auf das Ansehen des empirischen Ansatzes in der Erklärung der Natur und der geschichtlichen Entwicklung in der Bevölkerung beider Länder in den darauffolgenden Jahrzehnten auswirkte, könnte Ausgangspunkt für eine weitere Studie sein.⁹¹

90 In den Anwürfen seines erbitterten Widersachers Conrad Keller finden wir die professoralen Vorbehalte kurz und bündig zusammengefasst: Bei Dodel seien “ [...] die elementarsten Erfordernisse eines Hochschulprofessors [...] nicht vorhanden [...]” (BEYL, 1984:98); seine Ernennung zum Professor sei einem Ränkespiel der Demokraten zuzuschreiben, die damit einen “extrem sozialdemokratischen Botaniker in die Fakultät geschoben” hätten (vgl. BEYL, 1984:14, Fussnote 17). Namentlich erwähnt Keller “den Demokratenführer Dr. [Jakob] Amsler”, der Dodel als Nachfolger von Oswald Heer “durchgedrückt” habe (BEYL, 1984:21, Fussnote 33).

91 Dass im heutigen Japan der Bevölkerungsanteil jener, die Darwins Evolutionslehre zustimmen, rund 80% beträgt und damit rund 20% höher liegt als in der Schweiz, liesse sich ohne Hinweis auf die Lehrplanreformen gemäss den Vorgaben der alliierten Okkupationsbehörden nach 1945, die der Evolutionslehre im Geschichtsunterricht zum Durchbruch verhelfen, wohl kaum erklären (vgl. MILLER et.al., 2006). Am Anfang der chronologischen Darstellung der Menschheitsgeschichte in japanischen Geschichtslehrbüchern für die Mittel- und Oberstufe steht seither in der Regel eine Übersichtstafel, in welcher der *homo sapiens* unzweideutig als Produkt der Natur dargestellt wird (TAMARU, 1988:263). Es darf vermutet

Literaturliste

Abkürzung:

HLS *Historisches Lexikon der Schweiz* <http://www.hls-dhs-dss.ch>

1 Publikationen in westlichen Sprachen

ABOSCH, David

1964 *Katô Hiroyuki and the Introduction of German Political Thought in Modern Japan: 1868–1883*. University of California, Berkeley.

BACHOFNER, Heinrich

1872 *Zweiter Bericht über das Evangelische Lehrerseminar in Unterstrass bei Zürich. Mai 1870 bis Mai 1872*. Zürich, gedruckt bei J.J. Ulrich.

BÄLZ, Toku (Hg.)

1930 *Erwin Bälz Das Leben einen deutschen Arztes im erwachenden Japan Tagebücher, Briefe, Berichte*. Mit 22 Bildern. J. Engelhorn's Nachf. Adolf Spemann, Stuttgart

BEYL, Werner

1984 *Arnold Dodel (1843–1908) und die Popularisierung des Darwinismus*. Marburger Schriften zur Medizingeschichte, Band 12. Verlag Peter Lang, Frankfurt am Main.

BIX, Herbert P.

2000 *Hirohito and the Making of Modern Japan*. Harper Collins, New York.

BURKHARD, Eric et.al. (rédaction)

1996 *Genève Shinagawa*. Association d'Amitié Genève/Shinagawa.

DAVIS, Winston Bradley

1996 *The moral and political naturalism of Baron Katou Hiroyuki*. Japan Research Monograph 13. Institute of East Asia Studies. University of California.

CHAMBERLAIN, Basil Hall

1890 *Things Japanese, Being Notes on Various Subjects Connected with Japan*. Kegan and Paul, London and Tokyo.

1905 *Things Japanese, Being Notes on Various Subjects Connected with Japan*. Fifth Edition revised. Kegan and Paul, London and Tokyo.

werden, dass dies auch die allgemeine Akzeptanz der Evolutionslehre in der Bevölkerung begünstigt.

- 1990 (1890) *ABC der japanischen Kultur. Ein historisches Wörterbuch*. Neuauflage der Übersetzung von Bernhard Kellermann (1912) auf der Grundlage der 5. Auflage von *Things Japanese* (1905). Manesse Verlag, Zürich.
- DARWIN, Charles
 1985 (1859) *The Origin of Species by Means of Natural Selection or The Preservation of favoured Races in the Struggle for Life*. Penguin, London.
- DODEL, Arnold
 1875 *Die Neuere Schöpfungsgeschichte nach dem gegenwärtigen Stande der Naturwissenschaften. In gemeinverständlichen Vorlesungen über die Darwin'sche Abstammungslehre und ihre Bedeutung für die wissenschaftlichen, socialen und religiösen Bestrebungen der Gegenwart*. Brockhaus, Leipzig.
- 1902 *Eine Abrechnung in Sachen der Frage "Moses oder Darwin" an der Jahrhundertwende*. Verlag von J.H.W. Dietz Nachf., Stuttgart.
- DODEL-PORT, Arnold
 1889 *Moses oder Darwin? Eine Schulfrage*. Zürich.
- EPPLER, Paul
 1920 *Fünfzig Jahre christlicher Lehrerbildung. Geschichte des evangelischen Seminars in Zürich*. Verlag des Evangelischen Seminars, Zürich.
- FICK, Heinrich
 1872 "Über den Einfluss der Naturwissenschaft auf das Recht. Eine öffentliche Vorlesung im Rathhaussaale zu Zürich am 7. März 1872 gehalten". Separat-Abdruck aus *Hildebrand's Jahrbüchern für Nationalökonomie und Statistik*. Band XVIII, Heft 4/5, Jena, 1872.
- HUNZIKER, Fritz
 1933 *Die Mittelschulen in Zürich und Winterthur 1833–1933. Festschrift zur Jahrhundertfeier*. Herausgegeben vom Erziehungsrate des Kantons Zürich. Verlag der Erziehungsdirektion, Zürich.
- GAGLIARDI, Ernst, Hans NABHOLZ, Jean STROHL
 1938 *Die Universität Zürich 1833–1933 und ihre Vorläufer. Festschrift zur Jahrhundertfeier*. Herausgegeben vom Erziehungsrate des Kantons Zürich. Verlag der Erziehungsdirektion, Zürich.
- GRANGE, Didier
 1996 "Quand l'histoire rencontre la légende" In: Association d'Amitié Genève/Shinagawa (Hg.) *Genève Shinagawa*, Genève:31–40.

GUGGENBÜHL, G., Alfred MANTEL, Heinrich GUBLER, Hans KREIS und Emil GASSMANN

1933 *Volksschule und Lehrerbildung 1832–1932. Festschrift zur Jahrhundertfeier.* Herausgegeben vom Erziehungsrate des Kantons Zürich. Verlag der Erziehungsdirektion, Zürich.

HAECKEL, Ernst

1874 *Natürliche Schöpfungsgeschichte. Gemeinverständliche wissenschaftliche Vorträge über die Entwicklungslehre im Allgemeinen und diejenige von Darwin, Goethe und Lamarck im Besonderen.* Verlag Georg Reimer, Berlin.

HEER, Oswald

1865 *Die Urwelt der Schweiz. Mit sieben landschaftlichen Bildern, elf Tafeln, einer geologischen Übersichtskarte der Schweiz und zahlreichen in den Text eingedruckten Abbildungen.* Verlag Friedrich Schulthess, Zürich.

HERMANN, Ludimar

1879 *Der Einfluss der Descendenzlehre auf die Physiologie. Die Vorbildung für das Universitätsstudium insbesondere das Medicinische. Zwei Rectoratsreden. Gehalten am Stiftungsfeste der Universität Zürich 29. April 1878 und 29. April 1879.* Verlag von F.C.W. Vogel, Leipzig.

JAFFE, Richard M.

2004 “Seeking Sakyamuni: Travel and the Reconstruction of Japanese Buddhism” In: *Journal of Japanese Studies* 2004:1:65–96.

KATÔ, Hiroyuki.

1894 *Der Kampf ums Recht des Stärkeren und seine Entwicklung.* Verlag R. Friedländer & Sohn, Berlin.

KUME, Kunitake

2002a (1878) *The Iwakura Embassy 1871–73. A True Account of the Ambassador Extraordinary & Plenipotentiary’s Journey of Observation Through the United States of America and Europe. Compiled by Kume Kunitake.* Editors-in-Chief Graham Healey, Chushichi Tsuzuki. Volume III Continental Europe, 1. Translated by Andrew Cobbing. The Japan Documents. Distributed by Curzon Press, Richmond, Surrey.

2002b (1878) *The Iwakura Embassy 1871–73. A True Account of the Ambassador Extraordinary & Plenipotentiary’s Journey of Observation Through the United States of America and Europe. Compiled by Kume Kunitake.* Editors-in-Chief Graham Healey, Chushichi Tsuzuki. Vo-

lume IV Continental Europe, 2. Translated by P.F. Kornicki. The Japan Documents. Distributed by Curzon Press, Richmond, Surrey.

- 2002c (1878) The Iwakura Embassy 1871–73. *A True Account of the Ambassador Extraordinary & Plenipotentiary's Journey of Observation Through the United States of America and Europe.* Compiled by Kume Kunitake. Editors-in-Chief Graham Healey, Chushichi Tsuzuki. Volume V Continental Europe, 3; and the Voyage Home. Translated by Graham Healey, Eugene Sowiak, Chushichi Tsuzuki. The Japan Documents. Distributed by Curzon Press, Richmond, Surrey.

LANG, Heinrich

- 1872 “Das Leben Jesu und die Kirche der Zukunft” In: *Deutsche Zeit- und Streitfragen*, Jahrgang I, Heft 1, C.G. Lüderitz'sche Verlagsbuchhandlung, Berlin.
- 187? “Ist der liberale Protestantismus eine Religion?” Vortrag. Zürich.
- 1873a “Die Religion im Zeitalter Darwin's” In: *Deutsche Zeit- und Streitfragen. Flugschriften zur Kenntniss der Gegenwart*. Jahrgang II, Heft 31. C.G. Lüderitz'sche Verlagsbuchhandlung, Berlin.
- 1873b *Zur kirchlichen Situation der Gegenwart*. Zwei Vorträge. Schabelitz'sche Buchhandlung, Zürich.

MAYR, Ernst

- 2003 *Das ist Evolution*. Bertelsmann, München.

MEHL, Margaret

- 1993 “Scholarship and Ideology in Conflict. The Kume Affair, 1892”. In: *Monumenta Nipponica*, vol. 48:3:337–357.

MILLER, Jon D., Eugenie C. SCOTT, Shinji OKAMOTO

- 2006 “Public Acceptance of Evolution” In: *Science*, vol. 313, No. 11. August 2006:765–766.

MORSE, Edward S.

- 1917 *Japan Day by Day*. 1877, 1878–79, 1882–83. (2 vols.) Houghton Mifflin Company, Boston and New York.

MOTTINI, Roger

- 1998 *Die Schweiz und Japan während der Meiji-Zeit (1868–1912): Begegnung, Berichterstattung und Bilder*. Dissertation Nr. 2143. Difo-Druck GmbH, Bamberg.

MÜLLER, J[ohann] J[akob]. und Karl DÄNDLIKER

- 1878 *Lehrbuch der allgemeinen Geschichte für höhere Volksschulen sowie zur Selbstbelehrung*. Zweite umgearbeitete Auflage. Druck und Verlag von F. Schulthess, Zürich.

- 1891 *Lehrbuch der allgemeinen Geschichte für höhere Volksschulen, Seminarien und Mittelschulen sowie zur Selbstbelehrung*. Dritte, erheblich verbesserte und vermehrte Auflage besorgt von Dr. Dändliker. Druck und Verlag von F. Schulthess, Zürich.
- NAGAI, Michio
 1971 "Westernization and Japanization: The Early Meiji Transformation of Education". In: Shively, Donald H. (Ed.) *Tradition and Modernization in Japanese Culture*. Princeton:35–76.
- N.N.
 1987 (1856) "Die amerikanische Expedition nach Japan unter Commodore Perry" In: *Westermann's Monatshefte (Illustrierte Deutsche Monatshefte)* Dezember 1856. Nachdruck in Sonderband der Zeitschriften *Geographische Rundschau / Praxis Geographie*. Georg Westermann Verlag, Braunschweig.
- OEHLER, Luise.
 1898 *Bilder aus Japan. Land, Leute und Mission des japanischen Inselreichs*. Zweite Auflage. Verlag der Missionsbuchhandlung, Basel.
- PANTZER, Peter et. al. (Übs. Hg.)
 2002 *Die Iwakura-Mission. Das Logbuch des Kume Kunitake über den Besuch der japanischen Sondergesandtschaft in Deutschland, Österreich und der Schweiz im Jahre 1873*. Iudicium, München.
- PHILIPPI, Donald L. (Übs.).
 1968 *Kojiki*. Tokyo University Press.
- RIESS, Ludwig
 1905 *Allerlei aus Japan*. Erster Band. Dritte Auflage. Deutsche Bücherei Band 27, Berlin.
- REINFRIED, Heinrich
 1978 *The Tale of Nisuke. Peasant and Authorities in Higo around 1800*. Studien zur Japanologie Band 13. Otto Harrassowitz, Wiesbaden.
 2007 "Japan" In: *HIS* Bd. 6. Schabe, Basel.
- SCHAWALDER, Joachim Hans
 1990 *Der Physiologe Ludimar Hermann (1838–1914)*: Berlin, Zürich, Königsberg. Zürcher Medizingeschichtliche Abhandlungen Heft 210. Juris, Zürich
- VÖGELIN, S[alomon] und Dr. J[ohann] J[akob] MÜLLER
 1872 *Lehr- und Lesebuch für die Volksschule 7. bis 9. Schuljahr (12. bis 15. Altersjahr)* Zweiter Teil Allgemeine und vaterländische Geschichte I. Lehrbuch. Verlag der Erziehungsdirektion, Zürich.

ZIEGLER, Peter

- 2006 *St. Peter in Zürich. Von den Ursprüngen bis zur heutigen Kirchgemeinde.* Hg. Kirchenpflege der Evangelisch-reformierten Kirchgemeinde St. Peter, Zürich. Verlag Neue Zürcher Zeitung.

2 Publikationen in japanischer Sprache

KUME Kunitake (ed.) TANAKA Akira

- 2003a *Tokumei zenken taishi beiô kairan jikki*, Bd. 4. Iwanami bunko Bd. 141-4.
久米国武（編）田中彰[校注]特命全権大使米欧回覧実記（4）岩波書店.
- 2003b *Tokumei zenken taishi beiô kairan jikki*, Bd. 5. Iwanami bunko Bd. 141-5.
久米国武（編）田中彰[校注]特命全権大使米欧回覧実記（5）岩波書店.

KONDÔ, Yoshirô und SAHARA, Makoto (Hg.)

- 2001 *Ômori kaizuka tsuke kanren shiryô.* Iwanami bunko Bd. 432-1.
近藤義郎・佐原真（編訳）大森貝塚付関連資料.

MORI, Wataru

- 1988 *Shinka.* Tôkyô daigaku kôkai kôza Bd. 47 Tokyo daigaku shuppankai
森亘（著者代表）進化東京大学公開講座 47 東京大学出版会.

TANAKA, Akira und MIYACHI, Masato

- 1991 *Nihon kindai shisô taikai.* Bd. 13. *Rekishi ninshiki.* Iwanami.
田中明・宮地正人 日本近代思想体系 13 歴史認識 岩波書店.

TAMURA, Noriyoshi

- 1988 “‘Shinka’ no shisô to sono mondai” In: MORI 1988:261–289.
田村徳善 進化の思想とその問題 森亘（著者代表）進化
東京大学公開講座 47 東京大学出版会.

UCHIDA, Masao und NISHIMURA, Shigeki.

- 1870–75 *Yochi shiryaku* In: TANAKA Akira und MIYACHI Masato *Nihon kindai shisô taikai*, Bd. 13. *Rekishi ninshiki.* Iwanami, 1991:84–96.
内田正雄・西村茂樹 輿地誌略 田中明・宮地正人
日本近代思想体系 13 歴史認識 岩波書店.

UETE, Michiari (Hg.)

- 1984 *Nishi Amane. Katô Hiroyuki Nihon no meicho* Bd. 34. Chûôkôronsha.
植手通有（編）西周 加藤弘之 日本の名著 34 中央公論社.

YAMAMOTO Shichihei und KOMURO Naoki

1981 *Nihonkyô no shakaigaku*. 山本七平・小室直樹 日本教の社会学
講談社.

YASUGI, Ryûichi (Hg.)

1994 *Dauinizumu ronshû*. Iwanami bunko Bd. 938-1. 八杉龍一 (編)
ダーウイニズム論集 岩波文庫 938-1 岩波書店.