

Susanne FORMANEK: *Die "böse Alte" in der japanischen Populärkultur der Edo-Zeit. Die Feindvalenz und ihr soziales Umfeld.* Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 2005; 566 S.

Jutta Hausser, München

Das Erstaunen der Autorin, als sie vor fast zwanzig Jahren erstmals einen Holzdruck mit dem bedrohlichen Bildnis der "aschgrauen Gestalt einer alten Frau mit wild aufgelösten Haaren und einem zwischen den Zähnen eingeklemmten Messer" (S. 20) entdeckte, wird wohl dem vieler Leser gleichen, wenn sie zum ersten Mal mit dem Thema vorliegender Studie konfrontiert werden. Auch wenn im Rahmen der in Wien seit vielen Jahren erfolgreich betriebenen gesellschafts- und kulturgeschichtlichen Forschungen zum Thema Alter in Japan bereits einige Studien erschienen sind, die mit dem vorherrschenden – eigen wie fremd produzierten – verschönenden Bild der harmonisch mit den jüngeren Generationen lebenden und von diesen geachteten und hingebungsvoll umsorgenden Senioren in Japan aufräumen,¹ ist diese Ansicht noch immer virulent.

Wiewohl das negative Image vom weiblichen Alter in allen Kulturen auffindbar zu sein scheint – Formanek zitiert in ihrer Einleitung Simone Beauvoir und zieht westliche psychanalytische sowie biologistisch-psychologische Erklärungsmodelle heran –, ist doch erstaunlich, wie häufig die "böse Alte" gerade in der späten Edo-Zeit Eingang in die kulturelle Produktion findet und als "Standardfigur" etabliert wird. Steht eine Verunglimpfung innerfamiliärer Macht und Autorität dahinter oder der steigende Einfluß des Buddhismus mit seiner negativen Einstellung Frauen gegenüber?

Vorgehensweise und Aufbau der Studie sind von obigem Erstaunen und Hinterfragen geprägt: So folgt der Einleitung im 2. Kapitel der "Befund", der eine Art Dokumentation in "Wort und Bild" der Figuren "böser, bedrohlicher alter Frauen" in der spät-edo-zeitlichen Kulturproduktion darstellt. Als Quellen werden insbesondere drei Medien herangezogen: die ganze Breite der Ukiyo-e, die Welt des Kabuki-Theaters sowie die Heftchenliteratur. Alle drei sind eng miteinander verbunden, sind doch viele Bilder Darstellungen

1 Insbesondere sei eine schon einige Jahre zurückliegende Studie derselben Autorin genannt: *Denn dem Alter kann keiner entfliehen. Altern und Alter im Japan der Nara- und Heian-Zeit.* Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1994.

berühmter Kabuki-Schauspieler in dramatischen Szenen etc. Diese Verquickung zu verstehen erleichtert eine Einführung in die Entstehungsbedingungen edo-zeitlicher Populärkultur. Danach werden einige der typischen Unterkategorien der “bösen Alten”, so die universal erscheinende herrschsüchtige Schwiegermutter, aber auch Figuren wie die “intrigierende und mordende alte Adelige”, die “gierige, intrigante, kupplerische Alte” oder die “entlarvte Betrügerin und Handlangerin” vorgestellt. Sechzehn angefügte Farbtafeln sowie viele eingefügte Schwarzweiß-Illustrationen veranschaulichen die zahlreichen Zusammenfassungen von Stücken fürs Puppen- und Kabuki-Theater, von verschiedenen Lesebüchern und Märchen. Der Leser ist fasziniert von der Fülle des Materials. Manchmal wirken jedoch vor allem wegen der für eine solche Studie notwendigen Kürze, wie Formanek später anmerkt, “Inhaltsangaben von Kabuki-Stücken nicht nur meist umständlich, sondern sind auch schwer verständlich, ist es doch für den Neophyten kaum möglich, sich die Vielzahl der vorkommenden Personen, geschweige denn ihren Platz im Stück zu merken” (S. 181). Es handelt sich um eine Aussage, die sehr wohl auch für die Handlungsgefüge der Lesebücher Gültigkeit besitzt.

Kapitel 3, “Die älteren Voraussetzungen”, zeigt zum einen Vorläufer der Erzählfiguren im mittelalterlichen Erzählgut auf. Insbesondere wird auf die Überformung einer Gottheit abgehoben, deren Doppelcharakter als todbringend und lebensspendend unterschiedliche erzählerische Umsetzungen und Entwicklungen ermöglichte. Zum anderen wird gezeigt, wie buddhistisch beeinflusste Diskurse gewisse Aspekte weiblichen Alters instrumentalisierten. So wurde der gefährlichen Anziehungskraft weiblicher Jugend die körperliche Häßlichkeit des Alters entgegengesetzt, oder es wurden Lebensläufe, wie Legenden um die im Alter verarmte Hofdame Ono no Komachi, als Paradigma menschlicher Existenz ausgeschlachtet.

Die Analyse des 4. Kapitels beginnt mit der Hinterfragung dessen, was Trivilliteratur ausmacht: Was erwarten die Leser? Wie ist ihr Bezug zur Außenwirklichkeit? Was ist ihre Funktion? Wozu sind darin aufgebaute Feindvalenzen von Nöten? Anhand langer, spannend zu lesender Auszüge können Greuelthaten “miterlebt” werden. Gespielt wird bei ihren Ausformungen mit unterschiedlichen Realitätsebenen: Zum einen werden dämonische Züge mittelalterlicher Erzähltraditionen aufgehoben, indem sie rationalisiert werden. Zum anderen spielen die Erzählungen in einer dem Lebensraum des Lesers entfernten Wirklichkeit. Zwar werden mit der “bösen Alten” personalisierte Feindvalenzen angeboten, deren Ausgestaltungen jeweils andere Rezipientenkreise ansprechen – so spielte die Aufseherin über Zofen vor allem im *yayoi kyôgen* eine große Rolle, dessen Publikum sich insbesondere aus weiblichem

Dienstpersonal rekrutierte –, die damit verbundene Gefahr kann jedoch genußvoll erlebt werden. Es ist demnach nicht verwunderlich, daß lebensgeschichtlich und von ihrer Erwerbstätigkeit her betrachtet vor allem Randfiguren mit liminalen Berufszweigen thematisiert werden: die Witwe – zumeist ohne Kinder, zumal ohne Sohn – sowie Hebammen, Vermittlerinnen aus dem Prostitutionsgeschäft, Bettlerinnen, Totenwäscherinnen etc. Daneben treten die despotische Schwiegermutter, die grausame Stiefmutter oder die übertrieben fordernde Mutter auf. Gängige Werte, wie die gesellschaftlich eingeforderte kindliche Pietät, werden darin zwar affirmiert, dadurch entstandenen Aggressionen jedoch auch ein Ventil ermöglicht.

Das letzte Kapitel ist sozialgeschichtlich ausgerichtet. Es untersucht, ob die Ausgestaltung der "bösen Alten" in der spät-edo-zeitlichen Populärkultur an gesellschaftlichen Veränderungen festgemacht werden kann, in deren Zuge alte Frauen marginalisiert oder Mutter-Kind-Verhältnisse belastet wurden. Demographische Untersuchungen zeigen eine gestiegene Lebenserwartung, aber auch eine Zunahme alleinstehender älterer Frauen. Diskutiert werden zudem die Auswirkungen des immer populärer werdenden *inkyō*-Systems, des Ausgedinges, oder auch die konfuzianischer Sichtweisen. Interessant sind die vielfältigen Quellen, die Formanek zusätzlich heranzieht. So zeigen die Analysen einiger *sugoroku*-Brettspiele über die Aufstiegsmöglichkeiten von Frauen gesellschaftliche Diskurse jener Zeit auf. Tagebücher oder Gerichtsprotokolle stellen ebenfalls spannende Quellen dar, welche die Inhalte der Erzählkultur, wenn auch auf einer realistischeren Ebene, zu spiegeln scheinen.

Die vielen unterschiedlichen, und äußerst aufwendig jahrelang recherchierten Quellen – Bild- wie Textmaterial –, die diese Studie vorstellt, machen sie anregend und sehr wertvoll. Formaneks Forschungen ermöglichen dem Leser einen sozialgeschichtlich fundierten, "neuen" und überraschenden Blick auf die Edo-Zeit und räumen auf mit einigen tief verwurzelten Konzepten. Die Vielfalt der Quellen und ihre oft verblüffende Gegenüberstellung machen das Buch zu einer faszinierenden und manchmal gar vergnüglichen Lektüre.

Trotz der Verdienste der Studie hinsichtlich Materialreichtum und Schärfe der inhaltlichen Analysen seien einige kritische Anmerkungen und Anregungen für künftige Arbeiten erlaubt: Gewünscht hätte man diesem wunderbaren Buch ein Lektorat, das die Lesefreude noch ungetrübt hätte werden lassen. Kleinere Abschnitte und auch kürzere Sätze – manche erstrecken sich über eine halbe Seite – hätten das Lesen komplizierter Inhaltsangaben erleichtert. Auch lassen sich manche Literaturverweise aus Fußnoten nicht im Literaturverzeichnis finden (z.B. Nakano aus Fn. 22, S. 39), einige Seitenverweise

stimmen nicht, was ärgerlich ist, wenn es sich um Bilder handelt, die analysiert werden (z.B. auf S. 387 und 395).

Besonders schade ist, daß diese Studie wohl nur dem japanologisch versierten Leser zugänglich ist: Die meisten Werktitel werden nicht übersetzt, worüber man hinweg lesen könnte; viele literaturwissenschaftliche Termini und andere japanische Fachbegriffe wie *nyôboza*, *yomihon*, *kuzushiji*, *hentaigana*, um nur einige Beispiele zu nennen, werden nicht oder erst später erklärt und lassen die Lektüre für Soziologen, Komparatisten, Erzählforscher usw. frustrierend und an einzelnen Stellen unverständlich werden. Für diese Leser hätte man sich auch eine bessere Verortung gewünscht. Eine Einordnung einzelner Motive wie der bösen Stief- bzw. Schwiegermutter in den internationalen Typenindex nach Thompson und Aarne² würde den vielleicht hie und da aufkommenden Verdacht des Exotismus wegwischen.

Theoretisch basiert die Arbeit zum größten Teil auf Peter Nussers 1991 erschienenen Vorstellungen zur Trivialliteratur. Sicherlich kann ein großer Teil der ausgewerteten Quellen unter Trivialkultur subsummiert werden, zu deren Hauptcharakteristika ihr affirmativer Charakter zählt. Die sogenannte "Hochkultur" dagegen strebt nach Nusser eher eine Auseinandersetzung mit gängigen Vorstellungen und Werten an. Formanek selbst schreibt jedoch auch über die "eskapistischen Bedürfnisse, die diese Werke befriedigten" (S. 185). Sie merkt an, daß die Handlung oft in die ferne Vergangenheit gelegt worden sei, da zeitgenössisches Geschehen die Aufmerksamkeit der Zensoren geweckt hätte (S. 187). Zudem ermögliche "die Tatsache, daß diese alten Frauen somit im Jenseits der Normen menschlichen Zusammenlebens stehen und auch keine Furcht vor Strafe kennen, es den Autoren mitunter, über sie verschlüsselte Kritik an wahrgenommenen Missständen zu üben" (S. 267). Der im Titel benutzte Begriff der Populärkultur scheint mir daher unproblematischer, da er im Gegensatz zum Begriff der Trivialkultur vor allem den großen Verbreitungs- und Rezeptionskreis anspricht.

Hier liegt ein weiteres Desideratum: Auf der inhaltlichen Ebene verharren Erklärungsversuche der "bösen Alten" und ihrer plötzlich aufkommenden Popularität wiederholt (S. 190, 204, 206 etc.) in ihrer Funktion in dem bereits

2 Vgl. dazu: Antti AARNE, Stith THOMPSON: *The types of the folktale. A classification and bibliography*, Helsinki 1961 (Folklore Fellows' communications 184). Hans-Jörg UTHER: *The types of international folktales. A classification and bibliography. Based on the system of Antti Aarne and Stith Thompson*, Helsinki 2004. IKEDA Hiroko: *A type and motif index of Japanese folk-literature*, Helsinki 1971 (Folklore Fellows' communications 209).

erwähnten Aufbau einer Feindvalenz, die je nach Schicksal der Alten als Kompensation und / oder Ventil für Aggressionen des Rezipienten dienen könne. Der potentielle Rezipientenkreis wird aber häufig nur sehr schwammig eruiert. Formanek nimmt aufgrund der Vorworte einiger Lesehefte ein vorwiegend weibliches Publikum an. Wie weit handelt es sich jedoch bei der Aussage eines Autors, er habe nur für Frauen und Kinder geschrieben, lediglich um eine standardisierte Entschuldigungsrethorik, die in Japan inklusive der negativen Einstellung gegenüber fiktionaler Literatur schon in der Heian-Zeit aus China übernommen wurde?

Formanek geht von drei "Genres" aus: Bildern im Holzdruckverfahren, Kabuki-Stücken sowie Leseheften. Handelt es sich dabei nicht nur – vereinfacht gesagt – um drei unterschiedliche "Medien", die sich wieder in vielfache Genres aufspalten? Sollte man diese nicht separat behandeln, da jedes Genre eine andere Erwartungshaltung im Leser weckt? Insbesondere bei den Leseheften wird dies deutlich. Schon im Befund (Kap. 2) weiß sich Formanek nicht anders zu helfen, als bei den unterschiedlichen Kategorien für die "böse Alte" eine für die "böse Alte in der edo-zeitlichen Kinderliteratur" (2.5.) und eine für die "böse Alte als Standardfigur der Heftchen-Literatur seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts" (2.8.) einzuführen. Auch werden in der Studie "Sage" und "Legende" anscheinend als miteinander austauschbar verwendet, was den Leser verunsichert, haben doch beide einen unterschiedlichen Erwartungshorizont, was ihren Wahrheitscharakter betrifft.

Formanek analysiert in ihrer Studie detailliert – mit interessanten und spannenden Ergebnissen – die Ausmodellierung der "bösen Alten". Verschiedene Erwerbszweige werden untersucht. Das Verhältnis zwischen ihr und dem "positiven" Gegenspieler wird jedoch kaum thematisiert. In welcher Lebenssituation trifft er bzw. sie auf die Alte? Kapitel 3 diskutiert u.a. die mittelalterliche Geschichte zweier Brüder, deren Mutter – so will es die Erzähltradition – zu einem Dämon wurde (S. 160/61). Sicherlich handelt es sich hier, wie Formanek erläutert, um eine bildliche Darstellung von Altersdemenz. Gleichzeitig ermöglicht jedoch erst die Sichtweise der eigenen Mutter als Dämon es den Brüdern, sich von ihr zu trennen. Denn schon vor dem erschreckenden Ereignis, das die Söhne unvorbereitet zu treffen scheint, heißt es vorsichtig, daß beide nicht zur Ruhe gekommen seien, aus Sorge um die Mutter. So bauten sie ihr eine kleine separate Stube, doch ein jeder errichtete sein eigenes Haus rechts und links davon, um immer ein Auge auf sie zu haben. Sie fühlten sich von der Mutter so in die Pflicht genommen, daß sie meinten, von einem Dämon aufgefressen zu werden. Wie weit diese Sicht der Wirklichkeit

entspricht, sei dahingestellt. Pikant ist, daß sie es ermöglicht, gegen die kindliche Pietät zu verstoßen.

Im selben Kapitel interpretiert Formanek das Treffen einer ungewollt schwanger gewordenen Adelligen, die mit der Absicht in die Bergwälder außerhalb der Hauptstadt zieht, dort ihr Kind zu gebären und auszusetzen, und einer Alten (S.155/156). Da die junge Frau unerwartet von der anderen Unterstützung und Hilfe bei der Geburt erhält, beschließt sie, das Kind zu behalten, flieht jedoch in die Stadt zurück, als sie glaubt, eines Tages die Alte murmeln zu hören, sie wolle das Neugeborene fressen. Nach Formanek schlägt sich darin die volkstümliche Überlieferung der geburtshelfenden Alten nieder, aber sonst "strotzt die Geschichte nur so vor Widersprüchlichkeiten" (S.155). Interessanterweise fügt der Erzähler dieser Geschichte an, daß dies alles nur gekommen sei, da die junge Frau so "clever" gewesen sei. Auch wisse man nicht, was aus der Alten geworden sei, da die junge Mutter erst am Ende ihres Lebens von diesem Vorfall erzählt habe.

Das Motiv des Fressens ist weltweit anzutreffen. Das alttestamentliche Buch Jonas und Grimms "Hänsel und Gretel" sind nur zwei Beispiele. Für den russischen Märchenforscher Vladimir Propp (1895–1970) spielt der Unterschied zwischen Essen und Gegessenwerden in Funktion und Wirkung eines Mythos keine Rolle. Man erhalte Teilhabe an dem Totemtier bzw. an dessen gewünschten Eigenschaften, etwa Tapferkeit, Stärke und Mut, wenn man ein Teil von diesem äße oder aber von diesem gefressen werde. Als Bestandteil mancher Übergangsriten kommt in dem Durchschreiten einer schlund- oder magengleichen Konstruktion aus Zweigen eine Wandlung in dem jungen Menschen zum Ausdruck.³ Auch Hänsel und Gretel sind es, die sich am Ende der Geschichte gewandelt haben, von Kindern zu Erwachsenen.

Ist nicht in der japanischen Erzählung der jungen Mutter ebenfalls zu überlegen, wie weit das "Gefressen werden" für eine innere Wandlung, innere Reife bzw. gar für einen Übergangsritus steht?⁴

Wie diese Eindrücke zeigen, läßt gerade Kapitel 3 viele Fragen für Anschlußuntersuchungen offen – was durchaus auch positiv zu werten ist –, da es aufgrund eines anderen Schwerpunktes der Arbeit auf nur wenigen Seiten viele unterschiedliche Erzähl- und Überlieferungstraditionen aufgreifen und

3 Vgl. Vladimir PROPP: *Die Morphologie des Märchens*, München: Hanser 1972 (1928): 283ff.

4 Dies widerspricht nicht der Tatsache, daß – wie Formanek vermerkt – das Motiv "der geburtshelfenden Alten" in die Erzählung integriert ist.

in ihrer Relevanz erläutern will. Insbesondere die Berghexe (*yamauba* oder *yamanba*) wird hier mit einem Image versehen, das so wohl nur einen Teil der mit ihr verbundenen Erzähltraditionen abdeckt:

Denn ähnlich wie die Alte in obiger Erzählung der jungen Adligen als Geburtshelferin beisteht, tritt auch die Berghexe in vielen Erzählungen als Retterin eines Mädchens auf der Reise oder Flucht auf. Schon im Nô-Stück "Yamanba", das Formanek diskutiert, sollte die rettende Wirkung der Berghexe nicht außer acht gelassen werden. Ein Tanzmädchen hat sich mit ihren Dienerinnen auf eine Pilgerfahrt gemacht und unterwegs verirrt, eine Verirrung, die ihre innere Verfassung widerspiegelt. Erst die Begegnung mit einer Berghexe ist es, die ihr hilft, den richtigen Weg zu finden.

Prägnant ist diese Rettung in den japanischen Aschenputtel-Versionen zu finden⁵, die seit Ende des 16. Jahrhunderts auftreten. Das von der Stiefmutter grausam gequälte Mädchen ist auf der Flucht – in manchen Varianten sollte es sogar von einem Jäger ähnlich unserem Schneewittchen getötet werden, wird aber von diesem voller Mitleid nur mitten im Wald ausgesetzt – und entdeckt nach langen Gebeten in der Ferne den Widerschein eines Feuers. Doch findet es nicht die erhoffte menschliche Behausung vor, sondern eine Höhle, und auch keinen Menschen, sondern ein "schreckliches Lebewesen". Das Wesen, nun als "Alte" bezeichnet, habe "ein viereckiges Gesicht, tiefliegende Augenhöhlen, hervorstehende Augäpfel, einen weiten Mund und bis zur Nase hochstehende Eckzähne. Die Nase stand vor wie der Schnabel eines Vogels, ihre Stirn war mit Falten bedeckt und der Kopf gab den Eindruck, als sei er mit einer Schale bedeckt"⁶, eine Beschreibung, die sich ganz mit Formaneks "böser Alten" zu decken scheint. Auch die dazugehörige Illustration (Abb.1)⁷ paßt in diese Tradition. Das Mädchen überwindet seine Angst vor der Alten und hilft ihr, Ungeziefer aus ihrem wilden Haarschopf zu entfernen. Als Dank erhält es einen kleinen Beutel, den es öffnen soll, wenn es seinen zukünftigen Bräutigam bestimmt habe, drei heilige Reiskörner, die es jeweils zwanzig Tage lang keinen Hunger leiden lassen würden, und ein altes abgelegtes Gewand, das es schützen solle. In der Tat ist es gerade letzteres, das dem Mädchen auf dem Weg vor Übergriffen das Leben rettet.

5 Vor allem wären hier zu nennen *Hanayo no hime*, *Ubakawa* und *Hachigazuki*. Formanek verweist selbst leider nur in einer Fußnote auf dieses Motiv (S. 148).

6 *Hanayo no hime* in: *Muromachi jidai monogatari taisei* Bd. 10: 530.

7 *Hanayo no hime* in: *Kano bunko maikurohan shûsei* (Tôhoku daigaku fuzoku toshokan shozô), Daiyonmon 11631: 0307.



Abb. 1: Das Mädchen trifft auf ein "schreckliches Wesen"



Abb. 2: Yoritomo begegnet der Berghexe

Die Berghexe nimmt sich an Stelle der verstorbenen Mutter des jeweiligen Mädchens an. So wird sie in den Erzähltraditionen – wie auch in vielen Sagen zu finden – mit dem Beginn der Edo-Zeit zur Mutter schlechthin stilisiert: Ihr wird der starke Sakata Kintoki, heute besser als Kintarô bekannt, als Sohn zugeordnet, der Japan von allerlei Dämonen befreite. Im *Zentaiheiki*, einer 1681 veröffentlichten Populärgeschichte, findet sich wohl die früheste bildliche Darstellung der Berghexe in ihrer "neuen" Mutterrolle (Abb.2).⁸ Ikonographisch ist diese noch eng an die "böse Alte" angelehnt. Doch in den Holzschnitten der späten Edo-Zeit wie auch in der Heftchenliteratur wird sie dann vornehmlich in ihrer Rolle als schöne junge, wenn auch wilde Mutter dargestellt.⁹ Gelebt haben soll sie, so will es die Erzähltradition, im 10. Jahrhundert, denn immer wieder wird ihre Begegnung mit Minamoto no Yoritomo thematisiert. Gemeinsam ist diesen Schilderungen der Respekt ge-

8 *Zentaiheiki*. Verf. o. A., in: Kokusho Kankôkai (Hg.): *Sôsho Edo Bunko*, Bd.3: 327.

9 Vgl. NAKANO Mitsutoshi / HIDA Kôzô (Hg.): *Kinsei kodomo no ehonshû. Kamigata hen*, Iwanami Shoten³1993 (1985): 123.

genüber der Berghexe, die Achtung vor ihrem Mut, hat sie sich doch, um ihren kleinen Sohn zu retten, alleine in die Berge zurückgezogen. Ihre Beliebtheit gerade in der späten Edo-Zeit insbesondere auf den Nishiki-e, den vielfarbigen Holzdrucken, muß wohl mit dem inneren Widerstand erklärt werden, für den diese Figur steht. Sie wird zum bildnerischen Mittel, um Kritik Ausdruck zu verleihen, aber doch die Zensur zu umgehen.¹⁰

Die Mutterrolle ist sowohl in den Aschenputtelvarianten wie auch in der Instrumentalisierung der Berghexe als Mutter durchweg eindeutig positiv gewertet. Wie weit in dem gleichzeitig in der Populärkultur Japans thematisierten Motiv der "bösen Alten" sich die – im übrigen nach Melanie Klein pathologischen – Angstgefühle kleiner Mädchen, die aus einem Ungleichgewicht feindseliger Gefühle und liebevoller Gefühle der Mutter gegenüber resultieren, festmachen lassen, wie Formanek zu deuten versucht (S.412/123), bleibt meines Erachtens ein wenig fragwürdig.

Dies alles sind jedoch nur kleinere Anmerkungen zu einer wirklich gelungenen Studie, der viele Leser aus einem breiten Kreis zu wünschen sind.

10 Näheres dazu siehe Jutta HAUSSER: "Die Berghexe wird Mutter: Entstehung einer neuen Vorstellungs- und Bilderwelt zwischen Kannonglauben, christlicher Offenbarung und traditionellen Erzähltraditionen", in: KÖHN, Stefan; SCHÖNBEIN, Martina (Hg.): *Wayō: Europa und Japan im Zeitalter der Isolation. Kulturelle Genuität zwischen Projektion und Wirklichkeit. Symposium des Arbeitskreises für Vormoderne Literatur Japans, 4.–5. Juni 2004 an der Universität Würzburg*, Hamburg: Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens e.V. 2005: 13–34 (MOAG 142).