

SONDERDRUCK AUS:

Hilaria Gössmann, Andreas Mrugalla (Hrsg.)

**11. Deutschsprachiger  
Japanologentag in Trier 1999**

---

LIT

„FAKTEN“ KONTRA „WAHRHEIT“? –  
ZUR ETHNOGRAPHISCHEN ARBEITSWEISE IN DER JAPANOLOGIE

Klaus ANTONI

Die in dem *panel* „Japan, ethnographisch“ behandelte Frage berührt m. E. das wissenschaftliche Selbstverständnis der Japanologie im Kern. Ohne auf die kaum zu lösenden definitorischen Aspekte des Themas eingehen zu können – vor allem die Unterschiede zwischen *Ethnographie* und *Ethnologie*, wie auch deren Verhältnis zu Völkerkunde, *social* und *cultural anthropology*<sup>1</sup> – kann doch festgestellt werden, daß die Frage nach einer „ethnographischen“ bzw. auch „ethnologischen“ Japanologie letztlich den Standort unserer Wissenschaft ganz konkret thematisiert: Wo stehen wir, wenn wir von Japan sprechen, innerhalb oder außerhalb dessen, was wir mit der sozio-kulturellen Entität „Japan“ bezeichnen? Ist unser Blick stets und notgedrungen der eines Außenstehenden, oder sollen wir Japan gleichsam von innen, mit einem „japanischen“ Blick betrachten? Und weiterhin: Ist eine derartige Fragestellung heute überhaupt noch zulässig, oder muß sich der so Fragende bereits ob dieser Ausgangsposition als „Orientalist“ im Sinne Edward Saids schimpfen lassen?<sup>2</sup>

Der Ausgangspunkt unserer Betrachtung, d. h. der Begriff des „Ethnographischen“, läßt in diesem Zusammenhang zunächst keinen Zweifel zu, impliziert er doch

1 Vgl. in diesem Zusammenhang die einführenden Darlegungen in Hans Fischer (1983, insb. S. 30–33).

2 Barbara Watson Andaya verweist in einem kritischen Essay mit dem Titel „Area Studies: A Victim of Globalism and the Hegemony of Presentism“ (<<http://www.hawaii.edu/movingcultures/barbara.html>>, 8.8.1999) auf eine Feststellung Edward Saids, derzufolge eine jede regionspezifische Beschäftigung mit Asien bereits als (negativer) „Orientalismus“ aufzufassen sei: „Anyone who teaches, writes about or researches the Orient – and this applies whether the person is an anthropologist, sociologist, historian or philologist – either in its specific or general aspects is an Orientalist and what he or she does is Orientalism“ (vgl. Said 1978, S. 2). Die Kritik an diesem allgemeinen Verdikt nimmt jedoch mittlerweile zu, vgl. u. a. die Besprechung eines in diesem Zusammenhang bemerkenswerten Buches von Jürgen Osterhammel (*Die Entzauberung Asiens. Europa und die asiatischen Reiche im 18. Jahrhundert*. München: C. H. Beck 1998) durch Hanno Zickgraf („Der vornehmste der Kontinente. Die Aufklärung war vorbildlich, zeigt Jürgen Osterhammel, auch im Blick auf die Völker Asiens“, in: *Süddeutsche Zeitung*, Samstag/Sonntag, 7./8. August 1999), der darin besonders den Erkenntnisgewinn



eine bewußt distanzierte Betrachtungsweise, die stets „von außen“ auf das „Objekt“ der Forschung gerichtet ist. Eine Auto-Ethnographie wäre demnach ein Widerspruch in sich selbst. Der Kölner Ethno-Soziologe Thomas Schweizer (1999) bemerkt in einem erhellenden, jüngst erschienen Beitrag mit dem Titel: „Wie versteht und erklärt man eine fremde Kultur?“ zum Methodenproblem der Ethnographie kategorisch: „Das ethnographische Grundproblem besteht in der Fremderfahrung“ (Schweizer 1999, S. 5). Weiterhin stellt es ein Merkmal der ethnographisch-ethnologischen Sichtweise dar, immer auch vergleichend an die untersuchte kulturelle Wirklichkeit heranzugehen, in unserem Falle also „Japan“. Die *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften* stellt deshalb auch dezidiert fest, unter Ethnologie sei nicht nur eine vergleichende, sondern stets auch eine kritische Wissenschaft zu verstehen (vgl. Sandkühler et al. (Hg.) 1990, S. 941).

Doch so banal diese Überlegungen für eine sich explizit mit einer „fremden“ Kultur beschäftigende Wissenschaft wie die Japanologie auch zu sein scheinen, so stellen sie doch, zumal in der deutschsprachigen Japanologie, keineswegs eine Selbstverständlichkeit dar; ein Umstand, der wissenschaftshistorisch begründet ist.

Die hiesige Japanologie beruft sich ihrer Herkunft nach bekanntlich auf zwei verschiedene Wurzeln, die gleichwohl in einem engen Austauschverhältnis miteinander stehen: zum einen die der Völkerkunde zuzurechnende sog. Wiener Schule, sowie, in ihrer übergroßen Mehrzahl, zum anderen auf eine philologisch-historische Tradition,<sup>3</sup> welche ihrerseits, seit den Tagen von Karl Florenz, direkt an die einheimische Nationalphilologie Japans, die *kokugaku*, anschließt.

Als theoretische Grundposition ist eine derartige Unterschiedlichkeit der Ansätze wohlbekannt und wird in den Kulturwissenschaften mit einem künstlich geprägten, der Sprachwissenschaft entlehnten Begriffspaar bezeichnet: dem der sog. „emischen“ vs. „etischen“ (*emic/etic*) Sichtweise.<sup>4</sup> Dabei unterscheidet man nach Schweizer (1999, S. 7) „die ‚emische‘ Innensicht der Akteure“ von der „‚etische(n)‘ Außensicht des wissenschaftlichen Beobachters“.

Die „etische“ Tradition kann in der Japanologie als der historisch ältere Zweig angesehen werden, der nicht auf die Rezeption einer einheimischen, nationalphilologischen Wissenschaftstradition zurückgeht, sondern sich gleichsam von „außen“, d. h.

durch die europäische Aufklärung betont: „Erst die enorme Leistung des Historikers Jürgen Osterhammel bei der Spurensicherung der aufklärerischen Asien-Erfahrung (...) macht klar, wie fahrlässig Said mit seiner Foucault-Vulgata das Kind mit dem Bade ausschüttete“ (a. a. O.).

3 Vgl. in diesem Zusammenhang die Ausführungen von Sepp Linhart (1993), insb. seinen Beitrag: „Gibt es eine teutonische und eine austriazistische Japanologie?“ (S. 13–34, u. a. S. 26f.).

4 Vgl. zum *emic/etic*-Gegensatz u. a. die einführenden Bemerkungen von Egon Renner in H. Fischer (Hg.) 1983, S. 396–399.

ethnographisch-vergleichend mit Japan befaßt. Diese Richtung läßt sich ihren historischen Anfängen nach bis zu den großen Japankundlern und Forschungsreisenden der Vormoderne, wie Engelbert Kaempfer und Philipp Franz von Siebold, zurückführen. Diese Forscher waren keine „Japanologen“ im Sinne der akademischen Disziplin, sondern etablierten den Versuch einer wissenschaftlich aufgeklärten Beschäftigung mit Japan, primär, jedoch nicht ausschließlich, auf der Basis eigenen Erlebens und Erforschens der für sie fremden Kultur. Doch nutzten beide Forscher auch intensiv die in ihrer Zeit gegebenen Möglichkeiten einer „emischen“ Betrachtung durch Berichte einheimischer Informanten wie auch die Auswertung japanischer Quellen, d. h. authentischer schriftlicher Dokumente.

Forscher wie Kaempfer, Siebold und deren Nachfolger verblieben dabei bewußt in der Rolle des außenstehenden, anteilnehmenden, um objektive Darstellung bemühten Beobachters. Ihr Blick ist der des Ethnographen, der eine andere als die eigene kulturelle Wirklichkeit kultur-hermeneutisch zu verstehen sucht.

Doch ist unser Fach weit mehr von der zweiten der genannten Grundpositionen geprägt, der philologischen Tradition. Bekanntlich konnte die japanologische Forschung von Beginn an auf den Fundus einer reichhaltigen, ausgereiften einheimischen Wissenschaftstradition in Japan selbst zurückgreifen. So scheint der philologische Ansatz mit seiner direkten Rezeption der einheimischen Forschung zunächst auch weit eher prädestiniert für eine objektive, den japanischen Gegebenheiten gerecht werdende Betrachtungsweise. Die frühen Untersuchungen zur Geschichte, Literatur- und Religionsgeschichte Japans basierten dabei jedoch nicht nur auf den authentischen Dokumenten der japanischen Überlieferung, sondern zogen auch für deren Interpretation, d. h. das hermeneutische Verstehen der Texte, in extenso die Methoden, Erkenntnisziele und Ergebnisse der japanischen Nationalphilologie zu Rate. Damit schloß die Japanologie direkt an die traditionelle japanische Wissenschaftsauffassung an.

Diese Situation scheint mir in zweifacher Hinsicht bemerkenswert. Zum einen erschloß sich der außerjapanischen Forschung auf diese Weise eine jahrhundertealte fachliche Kompetenz. Was wäre beispielsweise, um im thematischen Bereich der *kokugaku* zu bleiben, wohl aus der westlichen *Kojiki*-Forschung geworden, ohne die Möglichkeit des Zugriffs auf die gigantische philologische Leistung eines Motoori Norinaga, vorgelegt in seinem Hauptwerk *Kojikiden*?<sup>5</sup> Doch zeigt dieses Beispiel auch bereits die Kehrseite der Medaille und damit den zweiten der zu nennenden Aspekte auf: Mit dem Anschluß an die nationalphilologische Tradition Japans wurden, mehr oder weniger bewußt, oftmals auch bestimmte „emische“ Axiome der einheimischen Selbstanalyse übernommen, denen in den innerjapanischen Identitätsdiskursen z. T.

5 Zu diesem Themenkomplex wie auch für weiterführende Literaturangaben vgl. u. a. Klaus Antoni 1998a, insb. Kap. II. 4. 1. 2.



nach wie vor eine tragende Rolle zukommt. Es stellt sich somit die Frage: Bedeutet eine Rezeption der philologischen Forschung auch eine Übernahme deren interpretatorischer Schlüsse? Übernehme ich mit dem *Kojikiden* auch dessen spezifische Sichtweise der japanischen Götterwelt und damit des exklusiven Shintō, wie sie von Motoori Norinaga in seiner Einleitung zu diesem Werk (*Naobi no mitama*)<sup>6</sup> dargelegt wird? Kann ich die *kokugaku* als philologische Kommentarwissenschaft rezipieren, ohne deren ideologische Grundpositionen zu übernehmen, da diese doch den eigentlichen motivatorischen Kern auch der Philologie darstellten?

Das Thema einer emischen vs. etischen Betrachtung erweist sich damit als deutlich vielschichtiger denn zunächst vermutet. Der ethnographische Ansatz von außen muß nicht automatisch eine arrogant-westliche Grundposition markieren, sondern kann ebenso als Garant für eine um Objektivität bemühte Wissenschaftsauffassung gelten, während die zunächst so einfühlsam erscheinende Betrachtungsweise von „innen“ auch als Transporteur unreflektierter Ideologien auftreten kann. Wir befinden uns somit mitten im Dickicht der methodologisch-ideologischen Spiegelfechtereien. Ehe wir gänzlich darin die Orientierung zu verlieren drohen, soll die Suche nach festen Wegmarken wieder aufgenommen werden.

Hier ist zunächst festzustellen, daß der japanischen Nationalphilologie eine komparatistische Ausrichtung weitgehend fehlt(e), eine Vergleichsebene also mit außer-japanischen Parallelen, sieht man einmal von den auf China bezogenen negativen Vergleichsfolien im *karagokoro*-Diskurs ab.<sup>7</sup> Phänomene der autochthonen Tradition wurden, und werden nach wie vor, in der Regel als singular japanisch behandelt und in keinen interkulturell vergleichenden Kontext gestellt. Es braucht nicht gesondert betont zu werden, daß eine japanologische Forschung, welche sich gleichsam als ein Teil, bzw. eine Fortsetzung, dieser emischen Sichtweisen definierte, stets Gefahr läuft, entsprechende intrakulturelle Selbstbilder, d. h. Autostereotypen,<sup>8</sup> in der Außenwelt in Form von analogen Bildern zu reproduzieren.

Ganz anders, doch nicht weniger problematisch, zunächst die Position des ethnographischen Verfahrens, d. h. des distanzierten Blickes „von außen“. In positiver Hinsicht zwar (meist) um objektive Erkenntnis bemüht, kann sich dieser Ansatz, wie bereits ausgeführt, jedoch kaum vollständig vom Verdacht eines ignoranten Eurozentrismus und letztlich sogar der kolonialistischen Kontamination befreien, da die Ethnologie immer auch Kolonialwissenschaft gewesen ist, wie wir aus ihrer Geschichte wissen.<sup>9</sup>

6 Vgl. Antoni 1998a: Kap. II. 4. 1. 2. 1.

7 Vgl. Antoni 1998a, S. 132, 137, 153.

8 Zum Verhältnis von Auto- und Heterostereotypen in der Sicht Japans vgl. Klaus Antoni 1993.

9 Und auch in der gegenwärtigen aktuellen Diskussion um die sog. *area studies* in den USA ist es stets die Frage nach deren Beitrag für die wirtschaftlichen und Sicherheitsinteressen der

Zudem schützt auch die betrachterische Distanz des ethnographischen Blicks nicht vor der Macht der vorgegebenen Bilder, im Gegensatz zu der bereits erwähnten Welt der japanischen Autostereotypen nun jedoch der westlichen Fremd-Bilder von Japan, also der Heterostereotypen. Japan als das paradiesische „Ganz Andere“ oder auch als „gewissenloser Imitator“ usw.: Wir kennen die Wirkkraft dieser historisch überlieferten Bilder von Japan zur Genüge.<sup>10</sup> So wenig diese Bilderwelten auch mit der wesentlich differenzierteren Wirklichkeit zu tun haben, so prägen sie das multimedial verbreitete Image des Landes doch maßgeblich. Aus der allgemeinen Stereotypen-Lehre ist bekannt, wie prägend diese „Bilder in unseren Köpfen“ für die Strukturierung der Wahrnehmung sind, so daß ihnen häufig sogar der Vorrang vor der empirischen Erkenntnis der Wirklichkeit zukommt.

Andererseits kann der „ethnographische“ Ansatz für sich den Anspruch reklamieren, mit einer gewissen Unabhängigkeit an die Phänomene der anderen Kultur heranzugehen, diese sowohl in ihrer spezifischen Eigenart zu erkennen als auch anschließend in größere, überregionale und theoretische Zusammenhänge einzuordnen. Hier deutet sich der grundlegende Zusammenhang von *Verstehen* und *Erklären* kultureller Phänomene an, den Schweizer, entsprechende Ansätze bei Clifford Geertz (1999) weiterführend, als Grundprinzipien des ethnographischen Arbeitens umreißt.<sup>11</sup>

Auf die Japanologie und unser gewähltes Beispiel der *kokugaku* übertragen bedeutet dies: Sind die Mythen des *Kojiki* dem ausschließlich hermeneutisch „verstehenden“ Interpretieren Ausweis einer spezifisch und ausschließlich japanischen Tradition, so wird der zunächst ebenfalls „verstehende“, dann aber vergleichend „erklärende“ Ethnograph eine Vielzahl an Übereinstimmungen, bis hin zu identischen Inhalten und

Nation, welche über den Sinn derartiger Forschung entscheidet. Eine zweckfreie, rein erkenntnisorientierte Forschung kommt in diesem Kontext nicht (mehr) vor. Vgl. u. a. die Diskussion zu den *area studies* unter <<http://www.hawaii.edu/movingcultures/>> (6. 8. 1999). Ich danke Frau Anja Osiander für diesen Hinweis.

10 In den neunziger Jahren sind wir wiederum Zeugen einer radikal gewandelten Sichtweise Japans geworden: aus Japan als einem wirtschaftlich-gesellschaftlichem Modell für das 21. Jahrhundert ist das Bild eines Verlierers im Wettlauf um die Globalisierung geworden.

11 „Ein *fundamentaler Gegensatz* zwischen dem Verstehen kultureller Bedeutungen einerseits und dem ursächlichen Erklären kultureller Regelmäßigkeit mit Hilfe allgemeiner Hypothesen und Theorien andererseits besteht nicht. Vielmehr erscheint ein grundsätzlich zweistufiger Analysegang mit Rückkoppelungen zwischen den beiden Stufen dem ethnographischen Forschungsprozeß angemessen: – *Verstehen*: Erhebung der einheimischen Sichtweisen (Termini, Begriffe, Regeln); Überprüfung des kulturellen Konsensus; Systematisierung und Prüfung der einheimischen Handlungsmodelle (Entscheidungsmodelle). – *Erklären*: Übersetzung und Einbettung der einheimischen Sicht- und Handlungsweisen in allgemeine Sozial- und Kulturtheorien; Einordnung des Falls in übergreifende Typologien von Kultur und Gesellschaft.“ (Schweizer 1999, S. 28)



Strukturen, mit außerjapanischen Überlieferungen konstatieren. Die intrakulturelle Fallstudie wird somit zum Bestandteil einer interkulturellen Analyse.

Spätestens an dieser Stelle ergibt sich für uns ein weiteres kritisches und auch sehr heikles Problem, d. h. die Frage, ob die „emische“ bzw. die „etische“ Betrachtungsweise abhängig von der kulturellen oder gar ethnischen Zugehörigkeit des Betrachtenden zu sehen sei. Gibt es eine binnenjapanische Betrachtungsweise im Sinne eines kulturellen Determinismus, welcher zwingend zu gemeinsamen, kulturell bedingten Ergebnissen führt? Dieses Problem ist komplizierter als es zunächst scheinen mag. Es impliziert die Frage nach einer gemeinsamen, ethnisch bedingten Kultur Japans und führt uns damit auf direktem Wege in das Gestrüpp der Homogenitätsdiskurse und Nihonjinron-Debatten, die bezeichnenderweise innerhalb wie auch außerhalb Japans geführt werden.

Wenn ein Samuel Huntington die zivilisatorische „Einsamkeit“ Japans beschwört, steht er damit den Adepten der innerjapanischen Isolationismus-Postulate wesentlich näher als jedem anderen Betrachter „von außen“, der die Vielfalt und historische Wandlungsfähigkeit der japanischen Kultur(en) beschreibt. Mit seinen Aussagen über die Unvergleichbarkeit Japans im internationalen Kontext prägt Huntington die aktuelle Wahrnehmung Japans in der Außenwelt in höchstem Maße, und doch stellen diese Behauptungen nichts anderes dar als westliche Rezeptionen des bekannten japanischen Autostereotyps (vgl. Antoni 1998b und 1996).

Läßt sich das „Emische“ der Sichtweisen somit nicht an der Nationalität des Betrachters festmachen, gilt dies ebenso für die gegenteilige Position, die „etische“ Analyse: Japanische wie auch außerjapanische Wissenschaftler bemühen sich redlich, die Konstruktionen der Homogenitäts-Ideologie kulturvergleichend zu dechiffrieren, und es wäre sinnlos, diesen kritisch-vergleichenden Ansatz von der ethnischen Zugehörigkeit des Autors abhängig zu machen. Die Unterscheidung in Binnen- vs. Außenbetrachtung, in emische vs. etische Sichtweise, ist damit *nicht* von der Nationalität des Betrachters abhängig, sondern allein von seiner Position dem jeweils untersuchten System gegenüber. Der etische „Blick von außen“ ist damit nicht ethnisch dimensioniert, sondern methodisch. Er äußert sich im Grad seiner Unabhängigkeit dem betrachteten Gegenstand gegenüber, nicht in Kategorien der genetischen Zugehörigkeit.

## Shintō

Wie essentiell und konkret diese Fragen für die japanologische Forschung sind, zeigen die bekannten Debatten um die Einheitlichkeit der japanischen Kultur, die wir unter dem Schlagwort der Nihonjinron zur Genüge kennen. Holistische Modelle, bis hin zu physisch-anthropologischen Konstruktionen einer grundsätzlichen Differenz Japans,

prägen dieses Genre emischer Selbstinterpretation und deren Verbreitung außerhalb des Landes. Innerhalb dieses thematischen Komplexes kommt einem Bereich eine alles andere überragende Rolle zu, dem der Religionen.

Daß dem Verhältnis von Kultur, Religion und Ideologie generell eine Schlüsselstellung in allen Identitätsdiskursen zukommt, ist eine bekannte Tatsache. Der kulturtheoretisch arbeitende Ägyptologe Jan Assmann spricht in seiner faszinierenden Studie zum „Kulturellen Gedächtnis“ in diesem Zusammenhang davon, daß die Religion den Höhepunkt einer kulturellen Selbstreflexion markiere:

„Im Zustand ihrer limitischen Aufrüstung ändert Kultur ihren Aggregatzustand; sie wird Religion. Das gilt (...) für Ethnizismus und Nationalismus. Das religiöse Element distinktiv gesteigerter Identität liegt in dem Ausschließlichkeitsanspruch, mit dem dieses Wir-Bewußtsein durchgesetzt wird“ (Assmann 1999, S. 157).

In bezug auf Japan wissen wir, welche zählbare Bilder etwa mit den westlichen Vorstellungen vom Zen-Buddhismus verbunden sind, da diese sich doch vornehmlich auf legitimierende Aussagen eines Suzuki Daisetsu (Daisetz) berufen können. Erst in jüngerer Zeit hat die dekonstruktionistische Forschung<sup>12</sup> hier für einen schärferen Blick gesorgt.

Entsprechendes gilt prinzipiell auch für Aussagen zum japanischen *bushidō*, die wesentlich auf den zeitbedingten Anschauungen eines Nitobe Inazō beruhen, und durch begeisterte westliche Adepten außerhalb Japans populär gemacht wurden. Wie berechtigt unsere eben getroffene Aussage ist, Kritik an derartigen Konstruktionen sei nicht national bedingt, zeigt überzeugend eine wunderbare Satire bezüglich des von Nitobe propagierten *bushidō* aus der Feder keines Geringeren als Akutagawa Ryūnosuke.<sup>13</sup>

In besonderem Maße gilt die gesamte Thematik jedoch für einen weiteren Aspekt der japanischen Geisteswelt, der wie kein anderer mit holistischen Bildern, Hetero- wie Autostereotypen der „japanischen Kultur“ durchsetzt ist: des Shintō. Hier sehen wir die eingangs angesprochene theoretische Problematik in all ihrer Tragweite konkret vor Augen. Kann eine Sichtweise, die das Phänomen Shintō aus der relativierenden Distanz des kühlen ethnographischen Blicks, d. h. „von außen“, betrachtet, dessen spezifischem Charakter überhaupt gerecht werden? Den hier aufscheinenden axioma-

12 Vgl. u. a. die jüngst auch auf Deutsch erschienene Untersuchung von Brian (Daizen) A. Victoria (1999), (vgl. dazu die Rezension von Anne Schnepfen: „Glänsefederleichtes Leben. Zur Wechselwirkung von Zen-Buddhismus und militantem Nationalismus“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Freitag, d. 6. August 1999, Nr. 180, S. 7). Auf die Verbindung von Buddhismus und Nationalismus in Japan hat bereits vor zwanzig Jahren Peter Fischer (1979) aufmerksam gemacht.

13 Ausführlich dazu Antoni 1993.



tischen Dissens kennen wir auch außerhalb des japanologischen Kontexts, aus dem Verhältnis von Religionswissenschaft und Theologie etwa. Stets geht es dabei um die Kernfrage, ob sich nur dem Eingeweihten die Wahrheit und der Charakter einer Religion erschließen können. Zerstört der Religionswissenschaftler den Gegenstand seiner Forschung, indem er ihn nicht nur „emisch“ zu verstehen, sondern auch „etisch“ zu erklären sucht? Ist die relativierende Distanz eher als Chance oder aber als Handicap für die Erkenntnis zu begreifen? Können wir, um beim konkreten Thema zu bleiben, Shintō nur verstehen, wenn wir selbst Teil des Systems werden? Oder anders gefragt: Gibt es überhaupt einen „ethnographischen“ Zugang, einen Erkenntnisweg von außen? In Teilen der gegenwärtigen Forschung hat sich zwar eine historisch differenzierte Sicht „des“ Shintō etabliert,<sup>14</sup> doch dringen derartige wissenschaftlich fundierte Ansätze nach wie vor wenig nach außen und können die öffentliche Meinung, in Japan wie auch international, kaum erreichen. Es gilt nach wie vor das in der Meiji-Zeit etablierte Bild eines ahistorischen, autarken Shintō im Sinne einer ethnozentristischen Verkörperung der japanischen Kultur selbst, zusammengesetzt u. a. aus Naturverehrung, Ahnenkult und historisch ungebrochener Verehrung des Kaiserhauses.

Dabei hat bereits zum Anfang des Jahrhunderts ein eminenten Kenner der Materie, Basil Hall Chamberlain (1850–1935), auf die zeitbedingte Problematik dieser modernen Shintō-Doktrin hingewiesen. Jahrzehnte vor Hobsbawms epochalen Untersuchungen zur Rolle der „Invented Traditions“ in der Bildung des modernen Nationalstaates präsentiert uns Chamberlain bereits im Jahr 1912 (1927) eine zeitgenössische, kritische Analyse zu diesem Themenkomplex aus Japan, bezeichnenderweise mit dem programmatischen Titel: „The Invention of a New Religion“ („Die Erfindung einer neuen Religion“).<sup>15</sup>

Der Autor bemerkt gleich zu Beginn seiner Ausführungen bissig, daß das Japan seiner Zeit dem Betrachter ein gutes Beispiel dafür liefere, wie Religion fabriziert werde, um weltlichen Zwecken zu dienen (Chamberlain 1927, S. 559f.). Europäer in Japan empörten sich über die Handlungen der Bürokraten in der Angelegenheit des neuen Kultes, der keine Kritik und wissenschaftliche Prüfung zulasse. Und dies erkläre auch das rigorose Vorgehen gegen einheimische Liberale, die zu Verrätern erklärt würden. Es sei für die Regierung, damit endet Chamberlains streitbarer Essay (Cham-

14 In einem programmatischen Aufsatz zur historischen Entwicklung des Shintō bemerkt Kuroda Toshio (1993, S. 26f.), daß sich diese Vorstellung des Shintō gleichzeitig mit dem Entstehen des modernen Nationalismus entwickelt habe: beginnend mit der *kokugaku* bis hin zum Staatshintō der Meiji-Zeit und der „Trennung von Göttern und Buddhas“ (*shimbutsu-bunri*). Doch ist es nicht korrekt, erst von diesem historischen Zeitpunkt an von einer Existenz des Shintō zu sprechen.

15 In Chamberlain 1927. Appendix; nach Angaben des Autors bereits 1912 in *The Rationalist Press* veröffentlicht; vgl. Antoni 1998a, S. 303–307.

berlain 1927, S. 572), jedoch von enormer Wichtigkeit, daß ihre konstruierte Religion allgemeine Gültigkeit erlange – auch wenn sie selbst genau wüßte, wie es um die Wahrheit bestellt sei.

Wie kaum ein anderer seiner Zeit verfügte Chamberlain über intimste Kenntnis der japanischen Geschichte und Philologie. Ihm, als Übersetzer des *Kojiki* (vgl. Chamberlain repr. 1982), waren die historisch überlieferten Quellen im Original geläufig, er vereinte den „kritischen Blick“ von außen mit der philologischen Kompetenz, die aus dem Studium der einheimischen Quellen erwächst. Erst diese fundierte Kenntnis gibt seiner Kritik das notwendige Gewicht. Hier finden wir m. E. das bemerkenswerte Beispiel einer Forschung, die den von Thomas Schweizer aufgestellten Kriterien für das ethnographische Arbeiten entspricht: Dem *Verstehen* der Fakten habe stets deren kritisch-prüfende Einordnung und *Erklärung* zu folgen. Damit wäre ausgerechnet Basil Hall Chamberlain, ein Philologe reinsten Wassers, mit genauesten Kenntnissen der einheimischen Wissenschaftstradition Japans, als ein Vorbild „ethnographischen Arbeitens“ in der Japanologie anzusehen.

Und doch, oder besser: gerade aus diesem Grunde, geraten wir mit dem Beispiel Chamberlains wieder in den Strudel von Binnen- vs. Außenbetrachtung und letztlich den Orientalismus-Vorwurf à la Said.

Wie aktuell und keineswegs akademisch-abgehoben diese Fragen sind, soll abschließend anhand eines Beispiels demonstriert werden: In der gegenwärtigen internationalen Shintō-Forschung läßt sich eine bis vor kurzem noch für undenkbar gehaltene Tendenz zur Propagierung ausgesprochen „emischer“, i. S. v. Binnen-Sichtweisen des Shintō außerhalb Japans beobachten, die bis dato auf die Kreise der einheimischen Shintō-Orthodoxie in Japan beschränkt gewesen waren. Diese Entwicklung beruht zu einem großen Teil auf den massiven Aktivitäten einer erst im Jahr 1995 gegründeten Vereinigung mit dem Namen „International Shintō Foundation“ (ISF),<sup>16</sup> die mit erheblichem finanziellen Aufwand eine Internationalisierung des Shintō propagiert, darunter jedoch expressis verbis die Förderung des internationalen Verständnisses für die Binnensicht der Shintō-Orthodoxie versteht.<sup>17</sup> Dieser Vereinigung ist es in kürzester Zeit durch entsprechende Stiftungen gelungen, einen bedeutenden Teil auch der westlichen Shintō-Forschung zu dominieren und prominente Vertreter aus diesem Kreis institutionell einzubinden.<sup>18</sup> Dabei dürfte kaum allgemein bekannt sein, daß es sich bei dieser

16 Zu einer ersten Information vgl. die im WWW verfügbaren Informationen der ISF unter den URL: <<http://www.shinto.or.jp/>> und <<http://www.shinto.org/>>; vertieften Einblick gewähren die Schriftenreihe der ISF (vgl. ISF 1994, 1995, 1996) sowie der regelmäßig erscheinende „*International Shinto Foundation Newsletter*“ (bisher fünf Ausgaben).

17 Vgl. Sonoda Minoru in ISF 1995, S. 25/88.

18 Vgl. die Liste der Gründungs- und Vorstandsmitglieder der ISF (<<http://www.shinto.org/yakuin.html>>, 8.8.1999).



sich so akademisch gerierenden Vereinigung um nichts anderes handelt als die Suborganisation einer der aktivsten Neu-Neuen Religionen Japans, die unter dem Namen „World Mate“ eine aggressive internationale Mission betreibt.<sup>19</sup> Fukami Tōshū, Gründer und geistiger Führer von World Mate wie auch ISF, der sich von seinen Anhängern als eine Reinkarnation des mittelalterlichen Symbols für Kaisertreue, Kusunoki Masashige, verehren läßt,<sup>20</sup> macht in seinen Verlautbarungen keinen Hehl aus den ultrakonservativen religiösen und politischen Zielen dieser beiden Organisationen, die gemeinsam sogar eigene Lehrstühle für Shintō-Forschung an ausländischen staatlichen Universitäten, wie der University of California in Santa Barbara,<sup>21</sup> in der Volksrepublik China<sup>22</sup> einrichten konnten und engste Verbindungen zur SOAS<sup>23</sup> in London unterhalten.

Ein Basil Hall Chamberlain, um zum Thema zurückzukommen, hätte hier wohl kaum noch eine Chance auf positives Gehör, gilt doch gerade dieser Gelehrte im Kontext der ISF ausdrücklich als Inbegriff westlicher Arroganz und Ignoranz, ganz im Unterschied zu seinem zeitgenössischen, prototypischen Gegenspieler, Lafcadio

19 Zu der japanischen Neu-Neuen Religion „World Mate“ vgl. deren Selbstdarstellung im Internet (<<http://www.worldmate.or.jp>>, 8.8.1999 und <<http://www.worldmate.org>>, 8.8.1999); die weltweiten Missionsabsichten dieser Gruppierung verdeutlicht ihr Führer Fukami Tōshū insbesondere in seiner Rede zur Gründung der World Mate Dependence in London vom Januar 1997 (<<http://www.worldmate.org/report/branches/england.html>>, 8.8.1999). Das religiöse Zentrum der Gruppierung stellt eine Schrein-Neugründung in der Nähe des Berges Fuji unter dem Namen Sumera-ōkami-jinja, „Kaiserlicher Großgott-Schrein“, dar (<<http://www.worldmate.or.jp/katudou/koutai.htm>>, 8.8.1999). Eine umfangreiche wissenschaftliche Untersuchung zur World Mate als einer der Neu-Neuen Religionen Japans wird derzeit von Inken Prohl, Berlin, vorbereitet. Ich danke ihr für den ersten Hinweis auf die Verbindungen zwischen World Mate und ISF.

20 Vgl. Artikel „Toshu Fukami, Kusunoki Masashige and I“ in: <<http://www.worldmate.org/report/kusunoki.htm>>, 8.8.1999.

21 Daß die Gründung des Shintō-Lehrstuhls an der UC Santa Barbara auf die World Mate zurückgeht, ist deren Informationen selbst zu entnehmen (vgl. Artikel: „The First Endowed Chair in Shinto Studies is Established in The United States at the University of California, Santa Barbara“, in: Homepage World Mate, <<http://www.worldmate.org/report/shinto/ended.html>>, 8.8.1999). Von der ISF wird dieser Lehrstuhl dagegen als eigene Gründung reklamiert (vgl. *ISF Newsletter*, No. 4, November 1998, p. 3). Vgl. auch die Informationen des Religious Studies Department der UCSB: <<http://www.religion.ucsb.edu/people/faculty/grapard.html>>, 8.8.1999.

22 Vgl. „A New Chair in Shinto Studies opened in China“, in: *ISF Newsletter*, No. 4, November 1998, p. 4.

23 Vgl. u. a. „Centre for the Study of Japanese Religions starts at SOAS in London University“, in: *ISF Newsletter*, No. 4, November 1998, p. 7. Die Universität London, SOAS, war überdies Veranstaltungsort und organisatorischer Mitveranstalter des ersten internationalen Symposiums der ISF (vgl. *ISF* 1994, s. o. Anm. 25).

Hearn, der ob seines angeblich tiefen Verständnisses für die japanische Kultur höchstes Lob erfährt.<sup>24</sup> Ungeachtet aller historischer Problematik – gerade Lafcadio Hearn tritt uns insgesamt als vielschichtige und letztlich gebrochene Persönlichkeit entgegen – kommt den beiden Genannten eine schon symbolische Bedeutung in diesem Diskurs zu, einer Auseinandersetzung, in der es nicht mehr um die historischen Fakten, sondern letztlich um eine intuitiv zu erkennenden „Wahrheit“ geht. Besagter Führer von World Mate und International Shintō Foundation, Fukami Tōshū, hat diesen Punkt während des Gründungssymposiums der ISF in London am 8. Juli 1995 glasklar zum Ausdruck gebracht, indem er bezüglich des Shintō erklärte: „The ‚facts‘ and the ‚truth‘ are not the same thing“ (*jijitsu to shinjitsu wa chigaunda*).<sup>25</sup> Unter Berufung auf Gelehrte wie Orikuchi Shinobu und Ono Sokyō wird schließlich Ueda Kenji mit den Worten zitiert: „... the facts and the essence are different. This is the basis for comprehending the essence of Shintō, and it is the fundamental attitude of Japanese Shintō scholars today who are looking for this essence in individual works of art, festivals, customs, ideas, documents, and traditions“ (a. a. O.). Deutlicher ist der Primat des Emischen, der „Theologie“, vor der etischen Analyse, der „Religionswissenschaft“, auf diesem Gebiet kaum zu erklären, formuliert von einem der einflußreichsten Meinungsführer der internationalen Shintō-Rezeption.

So gesehen scheint es mir heute mehr denn je vonnöten, dem hermeneutischen „Verstehen“ zwingend auch die kritisch-analytische, d. h. „etische“ Erklärung im Sinne der ethnographischen Arbeitsweise nach Schweizer folgen zu lassen, oder mit anderen Worten gesprochen: Die Japanologie bedarf des „ethnographischen“ Blicks, will sie ihre wissenschaftliche Unabhängigkeit bewahren, sie muß sich stets aufs neue entscheiden zwischen den Prototypen „Lafcadio Hearn“ und „Basil Hall Chamberlain“.

Dabei bilden, auch hier ist Chamberlain ein Vorbild, die philologische Kompetenz, vor allem auch im Hinblick auf die vormodernen Sprachstufen, und die ethnographische Distanz eine untrennbare Einheit. Eine ethnographisches Arbeiten über Japan ohne Kenntnis der einheimischen Quellen und Forschung ist mindestens so unseriös wie eine apologetische Japanologie, der alles Japanische heilig scheint.<sup>26</sup>

Insgesamt stellt die Frage eines „ethnographischen“ Ansatzes, dies sei zum Schluß dieser kurzen Betrachtung nochmals betont, keine ethnisch-nationale Kategorie dar. Die Fremd-Erfahrung des Ethnographen, d. h. der „Blick von außen“, äußert sich

24 Vgl. Toda Masaru in *ISF* 1995, S. 28/92, vgl. a. a. O., S. 59/123f.

25 Fukami Tōshū in *ISF* 1995, S. 55/118.

26 Von Willa Tanabe („Crisis in Area Studies“, in: <<http://www.hawaii.edu/movingcultures/tanabe-crisis.html>>, 8.8.1999) stammt das Bonmot: „As one scholar put it, all too often a Japanologist is a Japan apologist“.



allein in der grundsätzlichen Haltung einer wissenschaftlichen Distanz und Unabhängigkeit dem betrachteten Problemfeld gegenüber. Dies zeigt auch der Hinweis Chamberlains auf die kritische Sicht von Europäern und einheimischen Liberalen seiner Zeit, denen die staatlichen Religions-Konstruktionen gleichermaßen „fremd“ waren. Der generelle Orientalismus-Vorwurf im Sinne Saids hat den Blick dafür verschleiert, daß allein das Maß der Teilhabe an einem System als Kriterium gelten kann, unabhängig von ethnischer oder kultureller Zugehörigkeit.

In ihrer aufklärerischen Intention treffen sich hier endgültig auch Ethnographie und Geschichtswissenschaft. Es sei deshalb abschließend an Eric Hobsbawm (1999) erinnert, der kürzlich, anlässlich einer Preisverleihung in Leipzig, sarkastisch bemerkte: „Das ist, glaube ich, eine schöne Aufgabe für Historiker: eine Gefahr für die nationalen Mythen zu sein“.

#### Literatur

- Antoni, Klaus (1993): Das ‚japanische Paradigma‘ – Stereotypen und Klischees in der Deutung des japanischen Wirtschaftserfolges. In: *Münchener Japanischer Anzeiger*, Band 2, S. 3–22.
- (1996): Japans schwerer Weg nach Asien – Geistesgeschichtliche Anmerkungen zu einer aktuellen Debatte. In: I. Hijiya-Kirschner (Hg.): *Überwindung der Moderne? Japan am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 123–145.
- (1998a): *Shintō und die Konzeption des japanischen Nationalwesens (kokutai). Der religiöse Traditionalismus in Neuzeit und Moderne Japans*. Handbuch der Orientalistik, Band VI/8. Leiden: Brill.
- (1998b): Japan – das ‚einsamste Land der Erde‘? Shintō und die internationale Kulturdebatte. In: Günther Gehl (Hg.): *Zusammenprall der Kulturen? Perspektiven in der Weltpolitik nach dem Ende des Ost-West Konflikts*. (Schriften zur internationalen Kultur- und Geisteswelt, Bd. 17). Weimar: Dader, S. 81–96.
- Assmann, Jan (1999): *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: Beck.
- Chamberlain, Basil Hall (1927): *Things Japanese*. 5. ed. to which two Appendices have been added. London: Kegan Paul.
- (1982): *The Kojiki. Records of Ancient Matters*, translated by Basil Hall Chamberlain. Nachdruck Tokyo: Tuttle.
- Fischer, Hans (Hg.) (1983): *Ethnologie. Eine Einführung*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.

- Fischer, Peter (1979): *Buddhismus und Nationalismus im modernen Japan*. Bochum: Brockmeyer.
- Geertz, Clifford (1999): *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. STW 696. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 6. Aufl.
- Hobsbawm, Eric J. (1999): Eine Gefahr für nationale Mythen sein. Dankrede für den Preis zur europäischen Verständigung. In: *Frankfurter Rundschau*, Osterausgabe.
- International Shinto Foundation (Hg.) (1994): *International Symposium: „Shinto and Japanese Culture“* (ISF 1994).
- (1995): *International Symposium Commemorating the Founding of the International Shinto Foundation: „Shinto – Ist Universality“* (ISF 1995).
- (1996): *The Third International Symposium of the International Shinto Foundation: „Shape of Religion in the 21st Century – In Search of World Co-existence“* (ISF 1996).
- Kuroda Toshio (1993): Shintō in the History of Japanese Religion. In: Mark R. Mullins et al. (Hg.): *Religion and Society in Modern Japan*. Berkeley: Asian Humanities Press, S. 7–30.
- Linhart, Sepp (1993): *Japanologie heute. Zustände – Umstände*. Beiträge zur Japanologie. Veröffentlichungen des Instituts für Japanologie der Universität Wien, Band 31. Wien: Institut für Japanologie.
- Said, Edward (1978): *Orientalism*. New York: Pantheon Books.
- Sandkühler, Hans Jörg, et al. (Hg.) (1990): *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*, 4 Bde. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Schweizer, Thomas (1999): Wie versteht und erklärt man eine fremde Kultur – Zum Methodenproblem der Ethnographie. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. 51. Jahrgang, Heft 1, März, S. 1–33.
- Victoria, Brian (Daizen) A. (1999): *Zen, Nationalismus und Krieg*. Berlin: Theseus Verlag.