

# BUNKA WENHUA

Tübinger Ostasiatische Forschungen  
Tuebingen East Asian Studies

herausgegeben von/edited by

Klaus Antoni, Viktoria Eschbach-Szabo,  
Robert Horres, Achim Mittag,  
Gunter Schubert, Hans Ulrich Vogel

Band/Volume 14

---

LIT

Klaus Antoni, Elisabeth Scherer (Hg.)

## Die subtile Sprache der Kultur

Interkulturelle Kommunikation im Bereich  
deutsch-japanischer Firmenkooperationen

---

LIT

2007

## Von den Schwierigkeiten mit der „Kultur“: Überlegungen zu den interkulturellen Potenzialen der Japanologie

Klaus Antoni

Die noch in den 90er Jahren des vergangenen Jahrhunderts weit verbreitete Vorstellung, dass sich nach dem Ende des Ost-West-Konflikts über kurz oder lang alle politischen und wirtschaftlichen Systeme der Welt dem vermeintlich einzig erfolgreichen, dem „westlichen“ System ergeben würden<sup>1</sup>, muss aus der Perspektive Ostasiens als naiv erscheinen. Weder die kulturellen oder gesellschaftlichen Systeme noch die Sprachen der ostasiatischen Länder China, Korea und Japan stehen heute zur Disposition. Ganz im Gegenteil ist in allen Ländern der Region eine Bewegung zur Wiederentdeckung tatsächlicher oder auch vermeintlich traditioneller Wertehorizonte („asiatische Werte“ etc.) zu verzeichnen. Parallel zur Globalisierung ist hier eine wachsende Tendenz der Regionalisierung und „Glokalisierung“<sup>2</sup> mit einem neuen kulturellen Selbstbewusstsein zu verzeichnen. Der „Westen“ wird sich generell daran zu gewöhnen haben, dass er nicht mehr allein die weltweiten Standards und Maßstäbe vor-

<sup>1</sup>Vgl. dazu Francis FUKUYAMA 1992. Zu den Thesen Fukuyamas vgl. Martin GRIFITHS 1999: 68-74.

<sup>2</sup>Bereits der Schöpfer dieses inzwischen zum Nachfolger des alten Globalisierungsschlagwortes avancierten Begriffes, Roland ROBERTSON, operiert in seinem maßgeblichen Essay aus dem Jahre 1998 zu diesem Thema – „Glokalisierung: Homogenität und Heterogenität in Raum und Zeit“ (in: Ulrich Beck (Hrsg.): *Perspektiven der Weltgesellschaft*. Frankfurt/M: Suhrkamp 1998) – mit Begriffen und Konzepten, die auch für den japanischen Fall als grundlegend angesehen werden können, d.h. mit der Dichotomie von Homogenität und Heterogenität in Gesellschaft und Kultur.

geben kann, weder kulturell noch sprachlich. Globalisierung bedeutet im 21. Jahrhundert nicht mehr die Herausbildung einer globalen Monokultur, sondern vielmehr eine weltweite Kommunikation zwischen unterschiedlichen Kulturen. Japan, als zweitstärkste Volkswirtschaft der Erde, spielt in diesem Kontext eine außerordentlich wichtige Rolle, und es wäre erfreulich, wenn auch die Wissenschaft von Japan, die Japanologie, die sich daraus ergebenden Herausforderungen und Chancen, d.h. ihre „interkulturellen Potenziale“, in Zukunft vermehrt erkennen würde.

### 1. Interkulturelle Kommunikation (IKK) und Cross Cultural Studies (CCS)

Die Kommunikation zwischen den Kulturen stellt somit eine Schlüsselqualifikation in der heutigen, nicht nur wirtschaftlich, sondern zunehmend auch politisch und gesellschaftlich miteinander kommunizierenden und interagierenden Welt dar. Wissenschaftlich-methodisch handelt es sich dabei um das hermeneutische Problem vom Verstehen und Erklären des Anderen. Es sind nicht zuletzt die weltweit agierenden Unternehmen, welche aufgrund der konkreten Erfahrungen multinationaler Betätigungsfelder die häufig geschäftsentscheidende Bedeutung von Interkultureller Kommunikation (IKK) und Cross Cultural Studies (CCS) zunehmend erkennen.<sup>3</sup> So spricht ein international angesehener Automobil-Manager davon, „dass wir die Globalisierung als ein Projekt der Kommunikation der Kulturen betrachten müssen“, und weiterhin: „Die Globalisierung fordert sowohl im privaten als auch im wirtschaftlichen Alltag inter- und transkulturelle Kompetenz“.<sup>4</sup>

Als Fachgebiete sind IKK und CCS noch junge, aber wissenschaftlich anerkannte Disziplinen. Eine Reihe deutscher Universitäten hat in den

<sup>3</sup>Einführende Literatur in die Problematik findet sich in wiss. Bibliographien unter den Stichworten *Intercultural Communication* und *Cross Cultural Studies*.

<sup>4</sup>Wolfgang REITZLE: „Nur wer die verschiedenen Kulturen kennt und sich in ihren Eigenarten zurechtfindet, wird in der Welt von morgen bestehen“, in: *Welt am Sonntag*, Nr. 19, 7. Mai 2000, S. 63.

vergangenen Jahren eigene Zentren, Seminare oder Lehrstühle eingerichtet. Besonders zu nennen sind hier u.a.: Ludwig-Maximilians-Universität München: „Studiengang Interkulturelle Kommunikation“, Technische Universität Chemnitz: „Interkulturelle Kommunikation“, Georg-August-Universität Göttingen: „Fachgebiet Interkulturelle Didaktik“, Universität Hildesheim: „Internationales Informationsmanagement (Studienkomponente Interkulturelle Kommunikation)“, Universität Karlsruhe (TH): „Interfakultatives Institut für Angewandte Kulturwissenschaft“, Universität Passau: „Sprachen, Wirtschafts- und Kulturraumstudien“, Universität Jena: „Interkulturelle Wirtschaftskommunikation“. Die Darstellungen dieser Institutionen erlauben einen vertieften Einblick in das wissenschaftliche Selbstverständnis der IKK.<sup>5</sup>

Aufschlussreich ist die wissenschaftliche Selbstdarstellung des Fachgebietes „Interkulturelle Didaktik“ an der Universität Göttingen. Dort steht vor allem „Cross-Cultural Training“ im Zentrum, ein Aspekt, der insbesondere in der amerikanischen Fachliteratur hohe Aufmerksamkeit findet und auch für den Verkehr mit Japan von essentieller Bedeutung ist (s.u.). Göttingen liefert einen wichtigen Beitrag zu den methodischen und theoretischen Grundlagen der IKK als akademischer Disziplin:

Zielgruppen für interkulturelles Training sind [u.a., d. Verf.] Personen, die im Rahmen ihrer beruflichen Tätigkeit im Ausland arbeiten [...], Personen, die an Kulturaustauschprojekten mitarbeiten [...], Personen, die in international operierenden Organisationen mit Mitarbeitern tätig sind [...]. Interkulturelles Lernen vermittelt interkulturelle Kompetenzen. Und wie andere Kompetenzen auch, so lassen sich interkulturelle Kompetenzen gliedern in

- Sachkompetenzen (z.B. Alltagskompetenzen, länder- bzw. kulturspezifische Kenntnisse oder kulturstrategische Kompetenzen),

<sup>5</sup>Die folgenden Darstellungen und Zitate beruhen auf den Angaben der Homepages der genannten Institutionen; weiterführende Informationen sind dort zu beziehen.



- Sozialkompetenzen (z.B. Empathie, kommunikative Kompetenz, Expressivität und interkulturelle Teamfähigkeit) und
- Selbstkompetenzen (z.B. Selbstreflexion und Selbstregulierung in interkulturellen Kontexten).

... Das Institut für Interkulturelle Didaktik der Universität Göttingen entwickelt und erprobt seit mehreren Jahren ‚Bausteine‘ für interkulturelles Lernen. Aus diesen Bausteinen werden zielgruppenspezifische Trainingsmaßnahmen entwickelt.<sup>6</sup>

Zu den Theorien und Methoden der IKK im Einzelnen sei der Studiengang IKK an der Universität München zitiert, wo es dazu konkret heißt:

1. Theoretische Grundlagen: - Kulturanthropologische Theorien und Modelle; - Theorien der Diskurs- und Textanalyse; - Kommunikationstheorie, Theorien des kommunikativen Handelns; - Theorien der Interkulturellen Pädagogik und Psychologie
2. Methodik der Interkulturellen Kommunikation: - Methoden der Kulturanthropologie; - Methoden der Diskursanalyse; - Methoden der Kulturpsychologie; - Interkulturelle Hermeneutik; - Interkultureller Vergleich, vergleichende Kulturanalyse; - Analyse von Fremd- und Selbstbildern
3. Interkulturelles Handeln und Identität: - Probleme (multipler) kultureller Identität; - Kommunikation in Institutionen; - Organisationskultur; - Handeln und Verhandeln in fremden Kulturen

<sup>6</sup><http://wwwuser.gwdg.de/kflechs/iikdtraining.htm> (16. Dezember 2005).

4. Landeskunde und internationale Beziehungen: - Erarbeitung von Grundkenntnissen der Geschichte und Kultur einzelner Länder, größerer Regionen oder Kulturräume; - Kunde der sozialen, ökonomischen, politischen und rechtlichen Institutionen und Systeme einzelner Länder; - Regionale und lokale Interkulturalität (Migration, Akkulturation u.a.); - internationale Zusammenarbeit und internationale Beziehungen.<sup>7</sup>

Das fachliche Spektrum einer spezifisch wirtschaftsbezogenen IKK zeigt schließlich die Darstellung der Universität Jena auf, wo das Fach „Interkulturelle Wirtschaftskommunikation“ (IWK) schon 1992 eingerichtet wurde und sich eines enormen Zuspruchs erfreuen kann (nach Eigenaussage zur Zeit etwa 1000 Studierende). Zur wissenschaftlichen Zielsetzung heißt es:

Bezogen auf seine inhaltliche Konzeption ist das Fach gezielt interdisziplinär ausgerichtet. Es umfasst neben kommunikationstheoretischen und sozialwissenschaftlichen Seminaren u.a. Veranstaltungen in Wirtschaftswissenschaft, Kulturanthropologie, Wirtschaftslinguistik (M.A.), Verhandlungstraining, Wirtschaftsfremdsprachen und wirtschaftsbezogener Kulturwissenschaft zu verschiedenen Zielkulturen (u. a. USA, Russland, Italien, Spanien, Japan, China, Lateinamerika, Deutschland, Skandinavien).<sup>8</sup>

Die Betonung eines regionspezifischen Schwerpunktes ist in Jena essentieller Bestandteil des Faches, dies führt implizit zur Frage der Regionalkompetenz innerhalb der IKK, im vorliegenden Falle also Japan.<sup>9</sup>

<sup>7</sup>[http://recht.verwaltung.uni-muenchen.de/satzung/fak\\_12/12ik-s00.htm](http://recht.verwaltung.uni-muenchen.de/satzung/fak_12/12ik-s00.htm), (16. Dezember 2005).

<sup>8</sup><http://www2.uni-jena.de/philosophie/iwk/index.php?id=fachgebiet>, (16. Dezember 2005).

<sup>9</sup>Welch konkrete Bedeutung das Wissenschaftsgebiet von IKK und CCS für die Beziehungen international agierender und mit Japan verflochtener Unternehmen in-



## 2. Japan als Gegenstand von IKK- und CCS-Forschung

Gerade im Hinblick auf Japan stellt sich das Problem der interkulturellen Kommunikation mit aller Schärfe. Japan sieht sich einem zunehmenden Internationalisierungsdruck ausgesetzt, der das Land in wirtschaftlicher, politischer und gesellschaftlicher Hinsicht vor die Herausforderung einer weiteren Öffnung, wie auch regionalen Zusammenarbeit stellt. So stellt für alle international bekannten Wirtschaftszusammenschlüsse mit substantieller japanischer Beteiligung das gegenseitige Verstehen, nicht nur in sprachlicher, sondern mehr noch gesellschaftlich-kultureller Hinsicht, das größte Problem für eine erfolgreiche gemeinsame Tätigkeit dar. Die aktuellen Japan-Kooperationen stellen dabei nur den Anfang dar, da Japan sich aufgrund der voranschreitenden Globalisierung wirtschaftlich weiter öffnen muss und wird. Hier bedarf es fachlich versierter „Mediatoren“, welche die erforderliche inner- wie außerbetriebliche Kommunikation der Kulturen herbeiführen können.

Doch so einfach sich derartige Anforderungen formulieren lassen, so kompliziert und widersprüchlich gestaltet sich häufig deren Umsetzung, sowohl für den Praktiker vor Ort als auch den wissenschaftlichen Theoretiker, der konkret die möglichen interkulturellen Potenziale seines Fachgebietes benennen soll. Die folgenden Ausführungen sollen einige der sich in diesem Kontext ergebenden Fragen diskutieren, ohne dass damit eine allgemeingültige Antwort auf die Frage nach den interkulturellen Potenzialen „der“ Japanologie schlechthin angestrebt würde.

Da das Thema der Interkulturellen Kommunikation in hohem Maße von der Praxis des internationalen Kulturkontaktes handelt, sollen die Ausführungen mit einem Fallbeispiel aus meiner eigenen interkulturellen Erfahrung beginnen. Sie bilden die Grundlage für anschließende, eher theoretisch ausgerichtete Überlegungen.

zwischen erreicht hat, dokumentierte unlängst u.a. eine Ausschreibung der DaimlerChrysler A.G., in der Praktikanten/innen aus dem Fachbereich Japanologie gesucht wurden, konkret für das Tätigkeitsfeld „Kommunikationsforschung im Bereich ‚Cross-Culture‘“, insbesondere wurde dabei die Bereitschaft erwartet, sich u.a. im Bereich „Kulturvergleich zu betätigen...“.

### 2.1. Bilderbücher mit zweifelhaftem Nutzwert?

Zu Beginn der 90er Jahre zeigte mir ein Bekannter in Kōbe, der Manager eines großen Schweizer Chemieunternehmens war und erst seit wenigen Monaten mit seiner Familie in Japan lebte, im Rahmen einer Unterhaltung über Erfahrungen in und mit der japanischen Geschäftswelt unvermittelt ein kleines Büchlein. Er berichtete äußerst emphatisch von den guten Diensten, welche ihm dieses äußerlich unscheinbare Druckwerk, nur unwesentlich größer als ein Reclam-Heftchen, täglich leiste; ja, er behauptete sogar, ohne dessen Hilfe in seiner neuen Umgebung nicht mehr bestehen zu können; es sei sein persönlicher Schlüssel zu den verborgenen Geheimnissen nicht nur der Geschäftswelt Japans, sondern der japanischen Kultur schlechthin.

Das Büchlein trug den Titel „Salaryman“ in Japan<sup>10</sup>, und es versprach, so der Klappentext, nichts weniger als einen kompletten Abriss der Kultur der japanischen Angestellten- und Geschäftswelt zu geben, dargereicht in einzelnen Kapiteln zu praktisch allen Lebenslagen des sprichwörtlichen japanischen „Salaryman“. In handliche Abschnitte eingeteilt, wurde der Leser in einer fortlaufenden Darstellung nicht nur in den Tagesablauf des Salaryman eingeweiht („A Day of a Salaryman“), sondern in dessen Leben schlechthin („The Life of a Salaryman“), in seine Arbeit („The Work of a Salaryman“), sein soziales Verhalten („The Lifestyle of Salarymen“), bis hin zu den relevanten ethischen Werten („The Manners of Salarymen“). Kein Aspekt der japanischen Angestelltenkultur und -mentalität blieb in diesem Büchlein ausgespart. Das Besondere an diesem „Sesam-Öffne-Dich“ zum Verständnis seiner japanischen Geschäftspartner bestand für den deutschen Manager darin, dass die Informationen nicht in unübersichtlicher und sperriger Weise als fortlaufender Text vermittelt wurden, sondern nahezu ausschließlich über das Medium des Bildes. Es handelte sich in Wahrheit also um ein äußerst kompaktes Bildlexikon zur Kultur der Angestellten in

<sup>10</sup>Japan Travel Bureau (Hrsg.): *Illustrated „Salaryman“ in Japan*. (*Nihon etoki jiten* 日本絵とき事典, vol. 8, 6th edition), Tōkyō: JTB 1991.



Abb. 1.: Salaryman-Handbuch des „Japan Travel Bureau“.

japanischen Großunternehmen. Alle nur denkbaren Situationen im Umgang mit einem japanischen Firmenangestellten wurden in Form kleiner Zeichnungen dargestellt, jeweils versehen mit extrem kurzen, prägnanten Bildkommentaren.

Dabei war das vorliegende Bändchen kein isolierter Einzelfall, es handelte sich vielmehr um den achten Band einer mehrteiligen Serie, die sich in erschöpfender Art und Weise in der genannten grafischen Präsentationsform mit den als erklärungsbedürftig erachteten Aspekten des japanischen Alltags, aber auch der kulturellen und sozialen Tiefenschichten auseinandersetzte. In insgesamt siebzehn Bänden werden in dieser bis heute verbreiteten, und inzwischen auch von anderen japanischen Verlagen kopierten<sup>11</sup>, Herangehensweise diverse Aspekte der Kul-

<sup>11</sup>Vgl. z.B. das ganz ähnlich aufgemachte *Japan at a Glance* – イラスト日本まるごと事典 aus der Reihe „Bilingual Books“, Tōkyō: Kodansha International 1997.

tur und Gesellschaft Japans in Form von kompakten Bildwörterbüchern behandelt, herausgegeben vom offiziellen japanischen Fremdenverkehrsverband, dem „Japan Travel Bureau“ (JTB).

Es handelt sich bei diesen Handreichungen also nicht um ausländische Produktionen, die in exotisierender Weise ihren Klischeevorstellungen vom „typischen“ japanischen Angestellten mit an Zynismus grenzender Detailliebe freien Raum ließen, sondern vielmehr um gänzlich ernst und positiv gemeinte Versuche offiziöser japanischer Stellen, wesentliche Aspekte der eigenen, japanischen Lebenswelt für den Fremden zugänglich und verstehbar zu machen. Im Vorwort des Bändchens heißt es:

This book focuses on the ‚salaryman‘, a special brand of worker unique to Japan. It is a historical fact that salarymen and the companies they work for have been the driving force behind the economic rise of postwar Japan ... In the pages ahead, enjoyable illustrations and easily read text are utilized to provide important insights into Japanese business society, concentrating on the mind and behavior of the salaryman. For those tired of fragmentary or overintellectual reports of Japanese business, „SALARYMAN IN JAPAN“ is for you. Take a stimulating journey into the practical work-a-day world of the salaryman – a journey guaranteed to deepen your understanding and enjoyment of Japan.<sup>12</sup>

Mag der unvoreingenommene westliche Leser anfangs noch unsicher sein, ob er hier nicht doch mit einer äußerst subtil gehaltenen Satire über das japanische Alltagsleben konfrontiert wird, ist ihm nach kurzem Blättern bereits klar, dass diese Ausführungen nichts weniger als solches intendieren. Sie stellen einen extrem knappen, auf prototypische Situationen verkürzten kulturhermeneutischen Leitfaden für den Fremden dar, dem in Form einer japanischen Selbsterklärung die Besonderheiten jener Kultur entschlüsselt werden, mit der er sich in der täglichen

<sup>12</sup>JTB 1991: Vorbemerkung („Dear Readers“).



Praxis auseinanderzusetzen hat. Unübersehbar scheint mir jedoch auch ein weiteres, implizites Ziel dieser Bildwerke zu sein, d.h. ihr appellativer Charakter an den Fremden, sich den solcherart genau erklärten Besonderheiten des Landes auch selbst anzupassen, nun, da sie dem Unkundigen didaktisch derart eingängig erklärt wurden. Der wohlgemeinte, an den Neuankömmling gerichtete Spruch „Do in Rome as the Romans do“, ist nicht ohne Grund in Japan weit verbreitet.<sup>13</sup>

Einige Beispiele mögen zur Dokumentation genügen: Zunächst wird uns der Phänotypus des Salaryman im Detail vorgestellt (JTB 1991: 10) und in Kontrast zu anderen, einem Salaryman nicht angemessenen Erscheinungsformen gesetzt. Auch das weibliche Pendant zum männlichen Angestellten, die sog. „Office Lady“ (OL) erfährt hier eine – allerdings nur extrem knappe – analoge Darstellung (JTB 1991: 13). Bis ins kleinste Detail wird das Äußere des typischen Angestellten dokumentiert, sei es seine Uhr oder die Form der Briefftasche. Doch hält sich die Beschreibung nicht lange mit solcherart Äußerlichkeiten auf. Der Leser begleitet den Salaryman von nun an durch praktisch alle Situationen und Stationen seines Lebens, nicht nur im Verlauf des Arbeitstages, sondern ebenso in den Bereichen von Freizeit und Familie. Wir sehen ihn um exakt „6:45 a.m.“ beim Zähneputzen (JTB 1991: 16), später im überfüllten Vorortzug und erfahren dabei sogar, wie man eine Zeitung korrekt faltet, um die mitreisenden Fahrgäste nicht unnötig mit dem eigenen Platzbedarf zu belästigen (JTB 1991: 20).

In seiner Firma angekommen, unterzieht sich unser Salaryman dem üblichen Morgenappell der Firma, führt seine Morgengymnastik durch und gönnt sich erst nach getaner Vormittagsarbeit eine Mittagspause, deren unterschiedliche Gestaltungsmöglichkeiten mit absoluter Liebe zum Detail ebenfalls zeichnerisch dokumentiert sind. Wir erfahren

<sup>13</sup>Bemerkenswert in diesem Zusammenhang auch ein großes Schild, das sich lange Zeit in den späten 90er Jahren im Eingangsbereich des internationalen Flughafens Narita befand. Die ankommenden Ausländer wurden in englischer und japanischer Sprache darüber aufgeklärt, dass „Internationalisierung“ in Japan bedeute, sich an die Regeln („rules“) zu halten (ルウルズを守る国際か – ruuruzu wo mamoru kokusaika).

weiterhin, dass er üblicherweise des Abends Überstunden macht, dabei häufig sogar in der Firma übernachtet, und, wenn es Not tut, auch am Wochenende oder an einem Feiertag stets der Firma zu Diensten ist. Doch liebt der Salaryman nach getaner Arbeit auch einen Gang in die Karaoke-Bar oder ähnliche Etablissements. Nun wendet sich die bildliche Darstellung den tieferen Ebenen der Salaryman-Existenz zu, wir sehen den hoffnungsvollen Hochschulabsolventen (JTB 1991: 32) bei der – natürlich erfolgreichen – Jobsuche, folgen seiner betriebsinternen Sozialisation in der Arbeitsgruppe, erfahren etwas über sein Gehalt, das Bonus- und das Senioritätssystem. Dabei werden die späteren Nöte eines Angehörigen des Mittleren Managements, dem langfristigen Berufsziel des hoffnungsvollen Neueinsteigers, nicht verschwiegen, sie reichen von „rebellischen Söhnen“ und „genusssüchtigen Töchtern“ (JTB 1991: 46) bis hin zu Erfahrungen der Benachteiligung in Elitekursen für das Mittlere Management.

Kein Wunder, dass hier auch der heimlichste Traum unseres Salaryman thematisiert wird: die Firma und sein bisheriges Leben zu verlassen (JTB 1991: 51). Seine Arbeitswelt ist charakterisiert durch Titel und Hierarchie innerhalb der Firma (JTB 1991: 62 ff.) wie auch die Herausforderungen des internationalen Geschäftslebens. Hier nun weiht uns der Bildführer auch in die letzten Geheimnisse des japanischen Businesslebens ein, in so exotisch klingende kulturelle Konzepte wie *nemawashi* und *honne/tatemaie*. Damit verlässt das Bildwörterbuch unvermittelt den Bereich der sichtbaren, deskriptiven Ebene und versucht sich auf dem schwierigen Terrain sozialpsychologischer, ja letztlich kulturphilosophischer Ursachenforschung.

Doch finden wir uns sogleich wieder inmitten des alltäglichen Getümmels, mit der bildlichen Darstellung von Geschäftsreisen, Konferenzen, Empfängen und all den anderen Aspekten des täglichen Geschäftslebens. Neben derartigen Fährnissen des Alltagslebens finden auch die zugrunde liegenden Wertorientierungen ausführlichste Beachtung. Das Kapitel „The Manners of Salarymen“ (JTB 1991: 145 ff.) liefert eine umfassende Etikette der Normen und Tabus des japanischen Geschäftslebens,



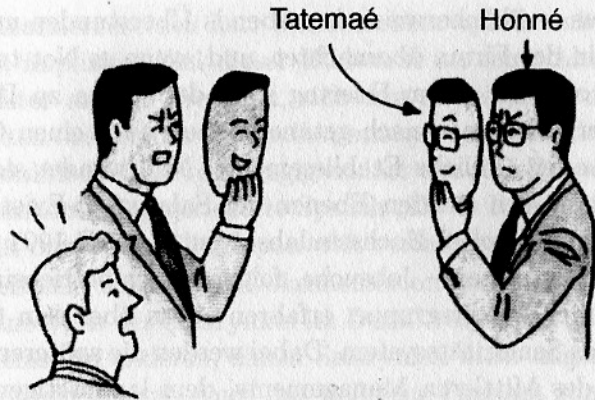


Abb. 2.: Honne und tatemaé (JTB 1991: 68).

gefolgt von einem detaillierten Abriss typischer Ausdrucksweisen des japanischen Firmenangestellten, in verbaler wie auch nonverbaler Gestaltung. Und schließlich werden wiederholt auch kritische Aspekte des Angestelltenlebens nicht verschwiegen, bis hin zu dessen finaler Bedrohung: dem stets im Verborgenen lauernden, frühzeitigen Tod aufgrund von Burnout und Überarbeitung (*karōshi*).

Nach der Lektüre dieses kleinen Büchleins dürfte es dem Praktiker in der Tat wesentlich leichter fallen, die Situationen, Chiffren und Signale des japanischen Wirtschaftslebens, so sie sich auf die zwischenmenschliche Ebene beziehen, zu dechiffrieren. Und es ist einem europäischen Manager, der in einem ihm unbekanntem japanischen Umfeld zu agieren hat, nicht zu verübeln, dass er einem derartigen, bildorientierten Leitfadens letztlich mehr traut als den meist langatmigen, textbasierten Japan-Knigges.

Ist es also lediglich japanologischer Hochmut, wenn man sich angesichts dieses durch und durch praktisch orientierten und zu gebrauchenden Handbuchs dennoch höchst irritiert zeigt? Warum sollten denn nicht, so möchte man fragen, die Alltagssituationen des japanischen Geschäftslebens und deren teilweise recht komplexen Hintergrundstruk-

turen in Form gezeichneter Bildfolgen vermittelt werden, dies zumal in einem Land, das von einer eigenen Bildkultur, den *manga*, geprägt ist? Aus welchem Grunde erscheint dem kritischen Leser diese Abfolge von Bildchen gleichwohl weniger hilfreich denn zynisch, warum mag er ihrer vermeintlichen Naivität nicht glauben, fühlt sich von ihrer klischeehaften Darstellung mehr abgestoßen denn informiert, obwohl jedem leidlichen Kenner der japanischen Lebenswirklichkeit die dort geschilderten Situationen meist nur zu plausibel vorkommen dürften?

Es scheint mir die grundlegende Frage zu sein, was denn noch vom Einzelfall, vom Individuum, von der Vielfalt bliebe, wenn sich unser Verhalten in derartiger Detailtreue auf definierte kulturelle Muster zurückführen ließe, die hier beunruhigt. Wird mit derartigen Büchern tatsächlich Aufklärung betrieben oder nicht doch nur eine Verfestigung bestehender Klischees, hinter denen die gesellschaftliche und kulturelle Realität zur unkenntlichen Karikatur verkommt? Macht sich die Japanologie einer Kumpanei mit dem Genre der *Nihonjinron* schuldig, würde sie diese Art von Publikationen ernst nehmen? Diese Fragen sind m.E. schwieriger zu beantworten als es zunächst den Anschein hat, und wir sind mit ihnen unvermittelt mitten in die Debatte um die Stellung der Japanologie im Kontext der sog. „interkulturellen Kompetenz“ und „Kommunikation“ geraten; ja, es zeigt sich hier deren eigentlicher Kern.

### 3. Interkulturelle Kompetenz und Kommunikation

Wie eingangs bereits ausgeführt, kann an der schieren Notwendigkeit einer vermehrten Kommunikation zwischen den „Kulturen“ angesichts der heutigen Weltlage kein Zweifel mehr bestehen. Und bevor wir uns mit den sich daraus ergebenden Problemen befassen, soll zunächst ein Blick auf die Rahmenbedingungen für interkulturelle Kommunikation und Kompetenz in Zeiten der Globalisierung geworfen werden.

Ein interkultureller Dialog kann nur auf dem Weg des gegenseitigen Verstehens und Erklärens erfolgen, ein Prozess, der in den Kulturwissenschaften als „Kulturhermeneutik“ bezeichnet wird. Dabei gilt als Grun-

dannahme, dass „Kultur“ im weitesten Sinne ein System von Werten, Standards und Normen darstellt, das dem Einzelnen in einer Gruppe oder der Gesellschaft insgesamt die Richtschnur für sein Verhalten liefert.

Andreas VASILACHE (2003), der sich in philosophischer Hinsicht mit dem interkulturellen Verstehen befasst, hebt insgesamt „vier bedeutende Eigenschaften von Kulturen“ hervor: „1) Die Hybridität, 2) die Historizität, 3) die anzunehmende Sinnhaftigkeit und 4) die Vergleichbarkeit von Kulturen“ (Vasilache 2003: 27). Deutlich wird ein statischer Kulturbegriff dekonstruiert und mit Clifford Geertz die Historizität von Kulturen herausgestellt, indem Kultur als „ein historisch überliefertes System von Bedeutungen“ gefasst wird (Vasilache 2003: 28). Doch hat die Theorie der Konstruktivität von Kultur(en) ihre Grenzen, „denn die Klassifizierung von Kulturen als reine Konstrukte kann von Mitgliedern der jeweiligen kulturellen Formation als einseitige Respektlosigkeit interpretiert werden“ (Vasilache 2003: 30). Eine besondere Bedeutung kommt nach Vasilache dem Moment der Vergleichbarkeit von Kulturen zu, „ohne sich notwendig dem Vorwurf der kulturellen Überheblichkeit oder des Ethnozentrismus aussetzen zu müssen.“ So gelangt der Autor zu einer klaren und differenzierten Definition von Kultur(en), die auch hier zugrunde gelegt werden soll: Kulturen werden verstanden als „komponierte, historische, verhandelbare und vergleichbare Formationen regulierender und sinnstiftender Praktiken (Praktiken im Sinne der Gesamtheit aller anerkannten Handlungsmuster und wahrheitskonstituierender Regeln)“ (Vasilache 2003: 31).

Der Begriff „Kultur“ wird im vorliegenden Zusammenhang in einem kulturanthropologischen Sinne verstanden, d.h. nicht in seiner umgangssprachlichen Bedeutung, die auf die künstlerischen Bereiche der sog. Hochkultur, also Literatur, Theater, Kunst im engeren Sinne verweist. Kultur meint hier vielmehr zunächst die Gesamtheit menschlichen Wirkens, am ehesten zu verstehen als kontrastive Kategorie zu der der „Natur“. Wie auch in der Umgangssprache noch enthalten, etwa im Verb „kultivieren“ für das landwirtschaftliche Urbarmachen ehemals un-

berührter Naturräume, meint Kultur die Gesamtheit der auf die natürliche Umwelt einwirkenden Veränderungen durch den Menschen. In den Kulturwissenschaften existiert zwar keine als verbindlich angesehene Definition des Kulturbegriffes, doch besteht Konsens in zumindest zwei Prämissen: 1) Kultur ist nicht genetisch festgelegt, d.h. wandelbar, und 2.) Kultur wird tradiert, d.h. kann, bzw. muss erlernt werden. Die Bedeutung dieser beiden Minimalkategorien lässt sich kaum überschätzen. Sie zeigt, dass die jeweilige Kultur innerhalb eines gesellschaftlichen Rahmens von den einzelnen Individuen der fraglichen Gruppierung erworben wird; sie ist nicht abhängig von biologischen Voraussetzungen – etwa im Sinne einer biologistischen Mentalitätslehre –, sondern lediglich von den Mechanismen der Tradition, d.h. „Überlieferung“. Das hermeneutische Verstehen einer Kultur bedeutet folglich das Verstehen ihrer Traditionslinien und Übertragungswege, der Wandlungen, Brüche wie auch Beharrungskräfte, bis hin zum gegenwärtigen Zustand. Die Befassung mit Kultur ist damit per se historisch und diachron orientiert, im klaren Gegensatz zum empirisch-sozialwissenschaftlichen Ansatz, der, die synchrone Ebene durchleuchtend, Funktion und Struktur einer Gesellschaft zu einem definierten Zeitpunkt, nicht jedoch deren Genese und historischen Wandel analysiert, d.h. letztlich der Frage des „wie“ nachspürt, während die Kulturwissenschaft das „warum“ zu klären sucht.

Erst wer die betreffende kulturelle Matrix beherrscht und verinnerlicht hat, kann somit zu einem akzeptierten Mitglied der Gesellschaft werden. Dies gilt ebenso für sog. Subkulturen<sup>14</sup>, die innerhalb einer Kultur ihre abweichenden, eigenen, gruppenspezifischen Standards und Normen

<sup>14</sup>Eine hervorragende Einführung in die diversen Definitionen im Rahmen der Interkulturellen Kommunikation bietet die Homepage des „Instituts für Interkulturelles Management“ (IFIM). Zur Frage der „Subkultur“ heißt es dort: „Subkulturen sind [...], gruppenspezifische Varianten' innerhalb einer komplexen und differenzierten Kultur, welche das gemeinsame ‚Fundament‘ bildet. ‚Subkultur‘ ist ohne ‚Gesamtkultur‘ nicht denkbar, denn sie ist lediglich eine gruppenspezifische Ausprägung ein und derselben Kultur auch dann, wenn sie in partieller Negation und Ablehnung („Anti-Haltung“) zur umgebenden Kultur steht.“ (<http://www.ifim.de/faq/index.htm>, 16. Dezember 2005).



entwickeln. Für die interkulturelle Kommunikation bedeutet dies, dass auch ein kulturell Fremder prinzipiell die prägenden Muster einer anderen Kultur erschließen und in praktischem Sinne anwenden, das heißt ein ihm fremdes Orientierungssystem „Kultur“ sich aneignen kann. Andere kulturelle Systeme können und müssen damit erlernt werden wie Fremdsprachen, sie weisen eine „Grammatik“, d.h. spezifische Strukturen auf, ebenso wie „Vokabeln“, mit denen einzelne Elemente des kulturellen Systems verglichen werden können.

Ein einleuchtendes Beispiel liefert hier das spezifische Wertesystem einer Gesellschaft. Für den Kontakt mit anderen Kulturen ist es von essentieller Bedeutung zu wissen, welche Handlungen, Verhaltens- und Denkweisen ethisch positiv oder aber negativ besetzt sind.

Derartige kulturelle Systeme sind das Ergebnis oft jahrhundertelanger Entwicklungsprozesse und weisen daher meist einen hohen Grad an Resistenz gegenüber grundlegenden Veränderungen auf, wenngleich auch für Kulturen gilt: Nichts ist beständiger als der Wandel. Mit der Negierung des dynamischen Charakters von Kultur würde man sich bedenklich essentialistischen und kulturalistischen Ansätzen nähern, die gerade das Gegenteil von Aufklärung bedeuten. Die diesen Fragen zugrunde liegende Debatte um das „Eigene“ und das „Fremde“ wurde in den vergangenen Jahren auf das Heftigste geführt und soll hier nicht rekapituliert werden. Einen m.E. äußerst aufschlussreichen Beitrag dazu hat Andrea GERMER verfasst, die sich in ihrem „Das Leiden an der Kultur“ betitelten Text mit den Thesen der Anthropologin Lila ABU-LUGHOD zur Bedeutung des „Selbst“ und des „Anderen“ in der Kulturanthropologie auseinandersetzt (GERMER 2003). Kultur im Sinne von Kulturen wirke demnach darauf hin, „Abgrenzungen Geltung zu verschaffen, die unvermeidlich Hierarchien transportieren“ (GERMER 2003: 327). Unter Hinweis auf das bekannte orientalistische Verdikt Edward Saids, wird eine unmissverständliche Aussage zur „Kultur“ getroffen: „Kultur bildet hier also das zentrale Element zur Herstellung des Anderen und ist in seiner essentialisierenden Version das Nachfolgekonzepkt von Rasse.“ Die problematischsten Konnotationen von Kultur seien „Homogenität,

Kohärenz und Zeitlosigkeit“, diese könnten, laut Abu-Lughod nur unterlaufen werden durch eine „narrative Ethnographie des Partikularen“ (a.a.O.).

Selbstredend befinden wir uns damit mitten in dem japanologisch so komplexen Terrain der *Nihon(jin)ron*, der „Japan(er)diskurse“, die letztlich die ganze Schwierigkeit der Japanologie mit dem Kulturkonzept umreißen. In demselben Band der Zeitschrift *Japanstudien*, in dem sich auch Andrea GERMERS Beitrag findet, nimmt Klaus VOLLMER (2003) Stellung zu dieser Problematik. In einer eingehenden Diskussion der von ihm als „kleine“ und „große“ Traditionen des Japandiskurses bezeichneten Argumentationswelten, führt Vollmer die Aussagen des japanischen Soziologen SUGIMOTO Yoshio, eines Exponenten der sog. „großen“ Tradition an, der mit einer Gleichsetzung von Nationalität, Ethnizität und Kultur die Japandiskurse als „nationalistische und/oder rassistische Doktrin“ zu entlarven sucht:

[...] Nihonjinron proponents build their arguments on a triangular, three-way and tautological equation, which one might call the N=E=C equation, between N (nationality), E (ethnicity) and C (culture). These three dimensions are used as synonyms.<sup>15</sup>

VOLLMER (2003: passim) weist in diesem Zusammenhang völlig zu Recht auf die Bedeutung der sog. „kleinen“ Tradition hin, doch sollte darüber die andere, die ideologische Ebene in den Japandiskursen, von ihm als „große“ Tradition bezeichnet, nicht außer Acht geraten, lenkt sie doch unseren Blick auf einen entscheidenden Aspekt für das Verständnis der Gesamtzusammenhänge: die Bedeutung des intentionalen Moments bei der Betrachtung von Kultur. Kulturen jedweder Art sind tradiert, werden überliefert, müssen von den Angehörigen einer Gruppe oder Gesellschaft erlernt werden, so haben wir es aus der kulturtheoretischen Debatte erfahren. Als ein tradiertes System kann jede Kultur damit aber

<sup>15</sup>SUGIMOTO Yoshio: „Making Sense of Nihonjinron.“ In: *Thesis Eleven* 57, 1999: 83, zit. nach VOLLMER 2003: 47.



nicht nur verändert, sondern intentional geradezu manipuliert werden, wie jeder andere Lehrinhalt auch. Hier setzt der m.E. gerechtfertigte Ideologieverdacht ein. Doch führen derartige defintitorische Feinheiten nicht wirklich weiter. Im kulturessentialistischen Sinne ist letztlich nicht der Mensch Träger der Kultur, sondern vielmehr die Kultur das eigentliche Subjekt, dem der jeweilige Mensch als Objekt zugeordnet wird. Derartige Gedanken lassen sich bereits anhand älterer Kulturkonzepte studieren<sup>16</sup>, doch hat diese Sichtweise auch in der Gegenwart offensichtlich nichts von ihrer Aktualität verloren. Die Postulierung holistischer Systeme, einfacher kulturalistischer Entwürfe zur vermeintlichen Erklärung komplexer kultureller Sachverhalte, erlebt derzeit eine ungeahnte Konjunktur, und die Urheber dieser simplizistischen Konstruktionen dürften sich der Intentionalität, bzw. Zielrichtung ihres Tuns sehr bewusst sein.

Als ein Beispiel sei hier lediglich auf die Publikationen des prominenten Politikwissenschaftlers Samuel HUNTINGTON hingewiesen, der mittels kulturalistischer Reduktion zur Postulierung einiger weniger „kultureller Kontinente“ gelangte, die in seinem Verständnis zu Akteuren äußerst realer politischer Prozesse werden. Japan spielt in diesem Kontext bekanntlich eine untergeordnete, dabei aber bemerkenswert isolierte Rolle. Huntington prognostizierte wie kein zweiter Theoretiker in seinen Schriften einen „Zusammenprall der Kulturräume“ und griff dabei tief in die Requisitenkiste überkommener kulturalistischer Klischees.<sup>17</sup> Bemerkenswert erscheinen in diesem Zusammenhang die gemeinsamen Schnittmengen mit den *Nihonjinron*-Diskursen Japans.

#### 4. Kulturelle Kontinente

Ich habe mich bereits in früheren Arbeiten mit einem japanologisch interessanten Aspekt der Thesen HUNTINGTONS auseinandergesetzt und

<sup>16</sup>Einen immer noch brauchbaren Überblick über die Genese kulturtheoretischer Konzepte wie kulturalistischer Diskurse gibt Wilhelm E. MÜHLMANN: *Geschichte der Anthropologie*, 2., verb. u. erw. Aufl., Frankfurt a. Main: Athenäum 1986.

<sup>17</sup>Vgl. Samuel P. HUNTINGTON 1993 und 1996.

möchte die dortigen Ausführungen hier nicht wiederholen.<sup>18</sup> Globale Szenarien a la Huntington, stellen, wie sich leicht an einer Vielzahl von Fällen nachweisen ließe, keineswegs das Ergebnis objektiv-kulturwissenschaftlicher Forschung dar, sie sind vielmehr Ausdruck höchst abstrakter Modelle von Kultur(en), die ihrerseits als Ideologien Anwendung finden können.

Für diese Form der Nutzbarmachung kultureller Faktoren für ideologisch-politische Zwecke bietet sich der in der Fachliteratur eingeführte und auch hier bereits verwendete Terminus „Kulturalismus“ an. Kulturalismus verstanden als eine Betrachtungsweise, die heterogene Elemente einer tradierten Kultur selektiv aufnimmt und zu einem geschlossenen, ideologisch motivierten Argumentationskomplex zusammenfasst.<sup>19</sup> In einer Veröffentlichung der Zeitschrift *The Economist* wird auf die Vielschichtigkeit und aktuelle Virulenz derartiger Modelle in der inter-

<sup>18</sup>Zur Wahrnehmung Asiens und Japans in den Schriften Samuel Huntingtons vgl. ANTONI 1996.

<sup>19</sup>Zur Einführung in den Begriff „Kulturalismus“ vgl. <http://de.wikipedia.org/wiki/Kulturalismus>, dort wird die folgende, ausgesprochen klare Definition des Begriffes gegeben: „Kulturalismus bedeutet die Überbetonung der ethnischen Anteile eines Kulturbegriffes oder die Ersetzung des Wortes Rasse durch Kultur. Da der Begriff Rasse in diesen Argumentationen in der Regel nicht vorkommt, kann der Kulturalismus als ein Rassismus ohne Rassen angesehen werden. Kennzeichen kulturalistischer Ansätze sind: - Ethnische Formulierung: Kultur sei alleine mit der Herkunft verbunden. - Homogenität: Alle Mitglieder einer ethnischen Gruppe sollen die gleiche Kultur haben. - Reduzierbarkeit: einzelne Menschen wären auf die kulturellen Eigenschaften einer Gruppe beschränkt. - Starrheit: Kulturen seien nicht oder nur über einen langen Zeitraum (im Rahmen von Generationen) veränderbar. Entsprechende kulturalistische Argumentationen kommen sowohl im Rechtsextremismus als auch in verkürzten multikulturalistischen Ansätzen vor. Ein solcher Kulturbegriff ist mit der Heterogenität von Gesellschaften nicht vereinbar, also den bestehenden Unterschieden in den Gesellschaften (z.B. zwischen Alt und Jung, Stadt und Land, Arm und Reich, Religionszugehörigkeit und so weiter). Zudem sind Menschen mehr Vertreter von Gruppen und setzen sich ständig mit ihrer Umgebung auseinander, so dass sie nicht passive Kulturträger sind, sondern sich aktiv Kultur aneignen und die Kulturen ihrer Umwelt auch verändern. siehe auch: Exotismus, Orientalismus.“

nationalen Politik hingewiesen.<sup>20</sup> Als ein Spross dieser Diskurse ist die Asiatisierungs-, bzw. Asianismus-Debatte zu bezeichnen, die in den vergangenen Jahren eine breite internationale Rezeption erfahren hat. Auf ihren wesentlichen Kern verkürzt postuliert das Asianismus-Konzept in auto-exotistischer Weise die Existenz bestimmter, vermeintlich genuin und ausschließlich „asiatischer“ Werte, die als ursächlich für das wirtschaftliche Agieren und den Erfolg (ost-)asiatischer Volkswirtschaften ausgemacht werden.

Für den Japanologen ist an diesem Sujet zunächst von vorrangigem Interesse, dass hier Argumente Anwendung finden, wie wir sie schon seit langem im Hinblick auf Japan, im Kontext der *Nihonjinron*-Diskurse, finden. So wie bislang die Sonderstellung Japans im internationalen Kontext durch Besonderheiten der kulturellen Grundlagen begründet wurde, finden sich nunmehr ähnliche, oftmals sogar identische Argumente zur Begründung allgemein asiatischer, d.h. in diesem Kontext immer: ost-asiatischer Gegebenheiten. Hier wie dort sind es jeweils spezifische kulturelle Werte, welche als Kontrast gegenüber dem „westlichen System“, oftmals verstanden auch als westliche Dekadenz, Betonung finden. In diesem Sinne sind internationaler Kulturalismus im Sinne Huntingtons, Asianismus, wie auch die japanischen Identitätsdiskurse (*Nihonjinron*) zutiefst miteinander verwoben.

<sup>20</sup>Ohne Autor: „Cultural Explanations. The man in the Baghdad café“, in: *The Economist*, November 9th, 1996: 25-32. Neben der „Huntington“-Richtung seien drei weitere „Kultur-Schulen“ zu verzeichnen, die sich lediglich durch die unterschiedliche Schwerpunktlegung voneinander unterscheiden: 1. „Kultur und Wirtschaft“ (culture and the economy), 2. „Kultur als Gesellschaftsentwurf“ (culture as social blueprint), und 3. „Kultur und Entscheidungsfindung“ (culture and decision-making). Von diesen drei Gruppierungen kommt der ersten die grundlegende Bedeutung zu. Hier handelt es sich um die wahrscheinlich älteste „kulturalistische“ Schulrichtung überhaupt, sie postuliert eine genetische Beziehung zwischen kulturellen Faktoren und dem wirtschaftlichen Erfolg (oder auch Misserfolg) einer Gesellschaft.

#### 4.1. Kultur und Orientalismus

Es zeigt sich, dass die anfangs rein pragmatisch, ja nahezu naiv fundierte Frage nach der „Kultur“ in immer komplexere Zusammenhänge führt, die in direktem Zusammenhang mit dem Problem von abgrenzbaren Identitäten steht, individuellen wie kollektiven. Hier müssen wir noch einmal auf Edward Said und sein Orientalismus-Konzept eingehen, da es für die Frage der kulturellen Identitätskonstruktion – nicht nur – in Asien von weitreichender Bedeutung ist. Said argumentiert auf der Basis der traumatischen Kolonialerfahrung, die weite Teile Asiens historisch miteinander teilen. Die Erfahrung der Viktimisierung der eigenen kulturellen Identität steht im Zentrum dieser Debatte. In seiner Kritik eines westlichen „Orientalismus“ unternimmt Said den Versuch, den Begriff „Orient“ als eine Konstruktion, eine Erfindung des Westens zu entlarven, und er beschreibt den zugehörigen geistigen Hintergrund als einen Machtdiskurs im Sinne des Philosophen Michel FOUCAULT (1926-1984).<sup>21</sup>

Der Orient als konstruierte Einheit und die explizite West-Ost-Polarisierung dienen, laut SAID, nicht nur einer definitiven Abgrenzung und der aus ihr resultierenden Eigendefinition, sondern auch einer Verschiebung der realen Machtverhältnisse zugunsten des Westens.<sup>22</sup> Danach entsprach es dem westlichen Selbstverständnis, einem scheinbar durch Verfall und Barbarei ge(kenn)zeichneten Orient zur Hilfe zu eilen und dessen unterlegene Strukturen durch neue, aufgeklärte, westliche, im eigenen Verständnis also „zivilisierte“, zu ersetzen. Die Attribute, die laut Said bis Ende des 19. Jahrhunderts von Seiten des Westens „dem Orientalen“ zugeschrieben wurden, wie etwa dessen vermutete „Sinnlichkeit“,

<sup>21</sup>Bereits in der Einleitung zu seinem Werk stellt der Autor (Said 1978: 3) fest: „I have found it useful here to employ Michel Foucault's notion of a discourse, [...], to identify Orientalism. My contention is that without examining Orientalism as a discourse one cannot possibly understand the enormously systematic discipline by which European culture was able to manage – and even produce – the Orient politically, militarily, ideologically, scientifically, and imaginatively during the post-Enlightenment period.“

<sup>22</sup>Vgl. SAID 1978: 201 ff.



sein vermeintlicher Hang zum „Despotismus“ oder eine angeblich mangelnde Vertrauenswürdigkeit, zementierten diese negative Sichtweise.<sup>23</sup> Wie stark die orientalisierende Sichtweise Asiens in einflussreichen Kreisen des Westens, vornehmlich den USA, nach wie vor präsent ist, zeigen etwa die genannten Ausführungen Samuel Huntingtons. Dies gilt im Kern jedoch nicht nur für den Antagonisten im orientalistischen Spiel, den „Westen“. Wenn Said schreibt, dass bereits eine jede westliche Beschäftigung mit dem Orient prinzipiell Ausdruck eines eurozentristischen, bzw. okzidentellen Orientalismus' darstelle<sup>24</sup>, so zeigt sich hier eine tendenziell ebenso klischeebefrachtete Sichtweise wie in dem vom Autor zu Recht kritisierten orientalistischen Machtdiskurs des Westens. Für diese Art von Anti-Orientalismus hat sich inzwischen der Begriff des „Okzidentalismus“ etabliert<sup>25</sup>, und erst in jüngster Zeit ist dazu eine viel beachtete, polemisierende wie polarisierende Schrift von

<sup>23</sup>Vgl. SAID 1978: 205.

<sup>24</sup>Barbara WATSON ANDAYA verwies 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. August 1999, inzwischen leider nicht mehr verfügbar) auf die programmatische Feststellung Edward Saids, dass eine jede regionsspezifische 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. dazu SAID 1978: 2). Vgl. dazu auch ANTONI 2001: 631.

<sup>25</sup>In einem Beitrag zum 12. Deutschen Orientalistentag in Bamberg (26. bis 30. März 2001) stellte Olcay AKYILDIZ diesen Problembereich anhand seines Vortrags zum „Okzidentalismus in der türkischen Literatur“ vor und zitiert eingangs eine programmatische Feststellung des chinesischen Autors Xiao-mei Che (*Occidentalism: A Theory of Counter-Discourse in Post-Mao China*): „Orientalism has been accompanied by instances of what might be termed Occidentalism, a discursive practice that, by constructing its Western other, has allowed the Orient to participate actively and with indigenous creativity in the process of self-appropriation, even after being appropriated and constructed by western Others. [...] This seemingly unified discursive practice of Occidentalism exists in a paradoxical relationship to the discursive practices of Orientalism, and in fact, shares with it many ideological techniques and strategies.“ (zit. nach [Von den Schwierigkeiten mit der „Kultur“](http://www.uni-</a></p>
</div>
<div data-bbox=)

Ian BURUMA und Avishai MARGALIT auch in deutscher Übersetzung erschienen: *Okzidentalismus. Der Westen in den Augen seiner Feinde* (2005).<sup>26</sup>

### 5. Trotz allem: „Kultur“?

Halten wir an dieser Stelle kurz inne, um besorgt zu fragen, ob denn nun eine jede Beschäftigung mit dem immer ominöser erscheinenden Faktor „Kultur“ automatisch in die Sümpfe des Kulturalismus führen muß, mit ihren asianistischen, orientalistischen, okzidentalistischen, essentialistischen oder gar rassistischen Irrlichtern, oder auch den Sumpfb Blüten der *Nihonjinron*-Diskurse in Japan? Ist möglicherweise der gesamte Ansatz der Kulturanalyse in sich verfehlt, da es so etwas wie „Kultur“ in toto gar nicht gibt, ganz im Sinne des eingangs betrachteten Aufsatzes von Lila Abu-Lughod, die sich in ihren Ausführungen ja explizit auf Said bezieht und aus den genannten Gründen ganz radikal empfiehlt, „Strategien zu verfolgen, gegen Kultur zu schreiben“<sup>27</sup>? Doch ist es interessanterweise eben jener Beitrag von Abu-Lughod, der, wie ich meine, uns auch den Weg aus dem Dilemma weist. In ihrer oben bereits zitierten Feststellung: „Kultur bildet hier also das zentrale Element zur Herstellung des Anderen und ist in seiner essentialisierenden Version das Nachfolgekonzept

[bamberg.de/split/dot/kurz/panel/GruendlerKlemm.htm#Akyildiz](http://bamberg.de/split/dot/kurz/panel/GruendlerKlemm.htm#Akyildiz), 6. April 2002).

<sup>26</sup>Die Wochenzeitung *Die Zeit* verwies bereits im Jahr 2002 auf die Verwendung des Begriffes „Okzidentalismus“ als Gegenbegriff zu Edward Saids „Orientalismus“ durch den Philosophen Avishai Margalit und den – auch im Japan-Diskurs relevanten – Schriftsteller Ian Buruma (vgl. Rezension in der *New York Review of Books*, 17. Januar 2002; als Volltext im Internet einzusehen unter: <http://www.nybooks.com/articles/15100>): „Okzidentalismus' meint umgekehrt [gegenüber Saids ‚Orientalismus‘, d. Verf.] eine pauschale Feindseligkeit gegenüber dem Westen – als nie ganz verschwundene kulturelle Tradition im Westen selbst, aber natürlich auch in anderen Kulturen“ (vgl. Thomas E. SCHMIDT: „Wer globalisiert wen?“, in: *Die Zeit* Nr. 11, 7. 3. 2002, S. 37).

<sup>27</sup>Vgl. Lila Abu-Lughod: „Gegen Kultur schreiben“. In: LENZ, Ilse et al. (Hrsg.): *Wechselnde Blicke: Frauenforschung in internationaler Perspektive*. Opladen: Leske u. Budrich, 1996: 14-46; zit. nach Andrea GERMER 2003: 327.



von Rasse“, scheint mir der entscheidende Aussagegehalt in dem einschränkenden Hinweis auf die „essentialisierende“ Version von Kultur zu liegen. Kultur ist also auch in dieser, zu Recht kritischen Sichtweise, nicht an sich, a priori, als ein essentialistisches, „kulturalistisches“ Konstrukt anzusehen, das es zu entlarven oder dekonstruieren gälte. Der Kulturbegriff ist zweifellos durch seinen kulturalistischen Missbrauch in Verruf geraten, durch platte Ideologien wie den Asianismus oder andere holistische, ahistorische, statische Konstruktionen. Diese Art von Essentialismus ist in der Tat nur noch als Objekt dekonstruktionistischer und ideologiekritischer Aufklärungsarbeit von Interesse, wie es für Japan von Sugimoto und anderen vorgeschlagen wird.<sup>28</sup> Damit ist jedoch die Existenz von „Kultur(en)“, im Sinne der eingangs gegebenen kollektiven „Orientierungssysteme“, nicht grundsätzlich in Frage gestellt, vielmehr trennt sich hier die kulturalistische Spreu vom Weizen der kulturwissenschaftlichen Forschung.

Der Ethnologe Albert WIRZ weist in einer erhellenden Reflexion zum Thema „Das Bild vom anderen. Möglichkeiten und Grenzen interkulturellen Verstehens“ deutlich auf die Gefahren der „Instrumentalisierung kultureller Faktoren in der Politik“ hin und wendet sich unmissverständlich gegen essentialistische Konstruktionen von Kultur: „Vorbei die Zeit, als Stämme, Völker und Kulturen (einst auch Rassen) als in sich geschlossene, organisch gewachsene Wesenheiten begriffen und zugleich als wichtigste historische Akteure gesehen wurden“ (1997: 164). Es drehe sich darum, „[...] Angehörige anderer Kulturen als Mitmenschen voller Widersprüche zu schildern [...]“ (WIRZ 1997: 167).

Damit ist jedoch nicht gesagt, dass es grundsätzlich keine „Kultur“ oder „Kulturen“ gäbe, sondern lediglich der notwendige Hinweis auf überkommene Aspekte des Kulturverständnisses geliefert. Kultur im Sinne der genannten N=E=C-Analogie, verstanden als deterministische

<sup>28</sup>Vgl. in diesem Zusammenhang auch das erhellende Vorwort von Irmela Hijiya-Kirschnereit zum genannten Band der Japanstudien mit dem Generalthema „Missverständnisse in der Begegnung mit Japan“ (*Japanstudien. Jahrbuch des Deutschen Instituts für Japanstudien*, München: Iudicium, Band 15, 2003, insbes. S. 12).

Metastruktur, die unabhängig von Zeit und Raum den Einzelnen als Marionette einer statisch-stabilen Matrix führt, diese Auffassung von Kultur wäre tatsächlich kontraproduktiv und würde mehr über die Urheber dieses Konzeptes denn über die vermeintlich behandelte „Kultur“ aussagen. Wird jedoch der eingangs vorgetragene Kulturbegriff, im Sinne eines Orientierungssystems von Gruppen, zugrunde gelegt, der jeder holistischen Statik widerspricht, da das dynamische Moment des Kulturwandels diesem Verständnis inhärent ist, dann können wir m.E. sehr wohl in sinnvoller Weise mit dem Begriff und Konzept von „Kultur“ arbeiten.

Es ist in der Natur der Sache angelegt, dass sich „Orientierungssysteme“ im historischen Verlauf ändern, man vergleiche beispielsweise nur die in Japan vorherrschende Ethik des frühen 20. Jahrhunderts mit der des 16. oder gar des 9. Jahrhunderts. Schon der oberflächlichste Befund ergibt substantielle Unterschiede zwischen den Epochen. So führt allein schon die diachrone Betrachtung jede Idee einer holistisch-statischen Kultur ad absurdum. In einem synchronen Schnitt jedoch, definiert für eine bestimmte Zeit, einen ebenso klar umgrenzten Raum und ggf. auch eine distinkte soziale Ebene, kann m.E. sehr wohl eine Analyse bestimmter Kulturen erfolgen, ohne damit automatisch Ausdruck eines „orientalistischen“, oder gar „kolonialistisch-rassistisch-holistisch-essentialistischen-etc.“ Blickwinkels zu sein. Kulturen im Sinne von Werte prägenden Systemen, verstanden in ihrer jeder Statik widersprechenden Historizität und Dynamik, haben nichts gemein mit den kulturalistischen Konstruktionen ideologisch motivierter Mentalitätspostulate. Angesichts des allfälligen Missbrauchs des Kulturbegriffs in der öffentlichen Debatte, bis hinein in den akademischen Diskurs, scheint mir diese Grundsatzklärung unerlässlich.

Darauf weist etwa auch Alois MOOSMÜLLER in seinem Beitrag zum genannten Band der *Japanstudien* hin, indem er im Hinblick auf die verbreitete Japan-Literatur für Manager warnend bemerkt: „Leider hat ein großer Teil des japanbezogenen Diskurses im interkulturellen Management und in der interkulturellen Kommunikation solche Konstrukte

unkritisch übernommen.<sup>29</sup> Er spricht weiterhin, mit Verweis auf den von Roy MILLER geprägten Begriff der „reverse Orientalization“, in diesem Zusammenhang auch von einer „Selbstorientalisierung Japans [...] durch *Nihonjinron*“ und der daraus resultierenden Gefahr „einer Verhärtung stereotyper Auffassungen“ (a.a.O.).

## 6. Zu den interkulturellen Potenzialen der Japanologie

Wir sind damit wieder beim Ausgangspunkt unserer Überlegungen angelangt, der Ratgeberliteratur für nach Japan entsandte Manager. Wie lauten die Schlussfolgerungen für eine wissenschaftliche Disziplin wie die Japanologie aus dieser Debatte? Ist dieser gesamte Bereich wissenschaftlich als tabuisiert anzusehen, da durch kulturalistische Stereotype per se kontaminiert? Sollte sich die Japanologie von der Vermittlung interkultureller Kompetenz also grundsätzlich fernhalten? Dies wäre m. E. ein fundamentaler Fehlschluss. Als Kulturwissenschaft ist unser Fach wie kein zweites geeignet, seriöse und substantielle Informationen zu vermitteln und gerade dadurch den kulturalistischen Konstruktionen über Japan – seien es Heterostereotype a la Huntington oder Autostereotype in der Art der *Nihonjinron* – Einhalt zu bieten, bzw. einen Gegenpol dazu zu bilden. Die Postulierung vermeintlich kulturell unzugänglicher Mentalitäten entspringt einem exotisierenden Denken, dem mit dem Mittel der Kulturhermeneutik begegnet werden kann. Wenn die historische Entwicklung eines kulturellen Musters oder Elements – die angewandten Kulturwissenschaften sprechen hier von „Kulturstandards“<sup>30</sup> – aufgezeigt werden kann, besteht in der Regel kaum noch Raum für Fremdheitsmetaphern oder Auto- wie Hetero-Exotismen. Gelangen wir also am Ende der Überlegungen zu der banalen Feststellung, dass die Expertise eines kulturwissenschaftlichen Faches den Verlockungen kulturalistischer

<sup>29</sup> Alois MOOSMÜLLER 2003: 204. Der Autor bezieht sich in seinen Ausführungen explizit auf die „Japan(er)diskurse“.

<sup>30</sup> Zum Thema „Kulturstandards“ vgl. THOMAS 1991 und 2003: 24-31; vgl. auch den Beitrag von Nadja Ringel und Iris Petzold im vorliegenden Band.

Konstruktionen entgegensteht? Blicke es bei dieser Feststellung, so wäre sie sicherlich einer weiteren Erwähnung nicht wert; doch geht m.E. das Problem über diesen einfachen Horizont hinaus.

Die kulturwissenschaftliche Forschung leistet tatsächlich in der heutigen, globalisierten Welt, in der die Kulturen weltumspannend aber auch innergesellschaftlich aufeinander stoßen, einen essentiellen Beitrag zur Aufklärung und damit Deeskalation potentieller Konfliktherde. Wer um die innere Logik und Struktur von kulturellen Systemen und Kulturstandards weiß, wird weitaus seltener in essentialistische Phantasmen verfallen als jemand, der aufgrund von schierem Unwissen die Unvereinbarkeit kultureller Werte postuliert. Dabei geht es nicht um die Konzeption eines naiven „Dialogs der Kulturen“, in dem alle Konfliktfelder ausgeblendet sind, oder um einen Kulturrelativismus, der eine Äquidistanz zu jedem nur denkbaren Kulturstandard hält. In welche unlösbaren Konfliktsituationen eine solche relativistische Haltung führen kann, zeigt die gesamte Menschenrechtsdebatte. Es handelt sich allein darum, die „fremde“ kulturelle Äußerung in ihrer inneren Logik zu begreifen, d.h. deren Systemcharakter zu erkennen. Welche Schlussfolgerungen der einzelne dann aus dieser Erkenntnis zieht, wird ihm selbst zu überlassen bleiben.

Ein nach Japan entsandter Manager wird zu diesem Zwecke nicht eigens Japanologie studieren können, und es wird ihm auch wenig nützen, eine japanologische Leseliste abzuarbeiten. Vielmehr sollte die Japanologie Materialien entwickeln, in der sie die kulturhistorischen Fakten sowie die kulturellen Entwicklungsprozesse aufzeigt, bis hin zu den gegenwärtigen „Kulturstandards“. Damit würde ein echter Beitrag zur „interkulturellen Kompetenz“ geleistet werden können, der einerseits auf inner- wie außerjapanische *Nihonjinron*-Diskurse höchst dekonstruktivistisch, im Hinblick auf eine nachhaltige Einführung in die „andere“ Kultur dafür aber umso konstruktiver wirken würde.

### 6.1. Noch einmal: *Salaryman*

Kehren wir noch einmal zum eingangs gewählten Fallbeispiel zurück. In dem Bilderlexikon zur japanischen Angestellten-Kultur der *Salary-*



men wurden neben praktisch orientierten Alltagshilfen oder betriebswirtschaftlichen Fachinformationen auch kulturelle patterns oder Standards eingeführt, die sich in höchstem Maße für eine exotistische Legendenbildung eignen. Erwähnt sei hier allein das *honne-tatema*-Konzept. Damit wird implizit postuliert, dass „der Japaner“ zu einer Art mentaler Schizophrenie neige, die sich in einer Spaltung zwischen sozialem und individuellem Ich äußere. Sozial- oder gar völkerpsychologische Deutungen scheinen hier auf der Hand zu liegen. Andreas Meckel schreibt dazu:

Zu den größten Schwierigkeiten im Umgang zwischen Deutschen und Japanern gehört die unterschiedliche Auffassung über den Stellenwert von ‚tatema und honne‘, d.h. von dem, was – tatsächlich oder eingebildet – von einem Menschen an Verhalten erwartet wird und von dem, wonach sein Sinn wirklich steht [...] Japaner sind angehalten, sich familienkonform, gesellschaftskonform, harmoniekonform zu verhalten, wobei ein solches Verhalten schon das Ziel an sich ist [...] Ein Japaner, der gegenüber sich selbst ehrlich ist, verstößt gegen das Ideal seiner Gesellschaft. Hier liegt der Hauptunterschied zwischen Deutschen und Japanern, der ihr Verhalten bestimmt.<sup>31</sup>

Derartige Feststellungen mögen gut gemeint sein, sie vernebeln aber eher die Sicht auf das „andere“ kulturelle Konzept als dass sie zur Aufklärung beitragen. Wo aber wäre japanologisch hier sinnvoll anzusetzen?

Ich meine, dass die Erkenntnis des Systemcharakters von Kultur, und hier insbesondere von Kultur als Wertesystem, einen produktiven Ansatz liefern kann. Werte und Normen einer Gesellschaft sind tradierte Kulturgüter, die sich in ihrem Gehalt sowie ihrer Genese beschreiben lassen. Sie ähneln der Grammatik einer Sprache, indem sie den einzelnen Worten und Begriffen, d.h. im kulturellen Kontext: den Situationen, eine Struktur und Verortung geben. Der Konflikt zwischen individuellem und sozialem Ich in der japanischen Gesellschaft (*honne* vs. *tatema*)

<sup>31</sup>MECKEL 1989: 82 f.

wird meist als ein Ausweis der „Einzigartigkeit“ der japanischen Mentalität präsentiert, ohne dabei aber eine hinreichende Erklärung dieses Phänomens zu liefern. Dabei bietet schon eine oberflächliche Einführung in die konfuzianische Sozialethik mit ihren genau definierten Beziehungsgeflechten (Fünf Beziehungen) eine hinreichende Erklärung des kulturellen patterns *honne/tatema*, ohne dabei in kulturalistische Exotismen zu verfallen. Mit Max Weber, der in der protestantischen Ethik einen der Hauptpfeiler des kapitalistischen Denkens sah, möchte man auch in Bezug auf Ostasien viel mehr als bisher auf die prägende Kraft geistig-religiöser Wertesysteme für die Herausbildung gesellschaftlicher Verhaltensweisen und kultureller Standards verweisen.

Doch muß stets betont werden, dass es sich hier nicht um kulturessentialistische Generalklauseln handelt, sondern dass der kulturhermeneutische Schritt vom Verstehen zum Erklären nur über die Wahrnehmung der historischen Wandlungsfähigkeit derartiger, systemisch bedingter Normen und Werte erfolgen kann. So ist es auch nicht „der“ Konfuzianismus, welcher in der heutigen Arbeitsethik Japans zum Tragen kommt, sondern eine höchst spezifische Spielart konfuzianischer Sozialethik, die sich erst im modernen Japan seit der Meiji-Zeit herausgebildet hat, bzw. von Seiten der japanischen Regierungsbürokratie bewusst geschaffen wurde. Kulturalistische Konstrukte wie der moderne japanische *bushidō*<sup>32</sup> oder der Staatsshintō der Meijizeit, den schon ein zeitgenössischer Kenner der Materie, Basil Hall CHAMBERLAIN (1850 – 1935) als „Erfindung einer neuen Religion“ von Seiten der Regierungsbürokratie gebrandmarkt hat<sup>33</sup>, zeigen in aller Deutlichkeit die Grenzen, ja die Gefährlichkeit solcher ahistorischer Erklärungen auf. Die konfuzianische Sozialethik hat seit der Meiji-Zeit eine extrem komplexe und komplizierte ideologische Entwicklung in Japan durchgemacht, an deren Ende die Arbeitsethik der japanischen Kriegswirtschaft stand. In dieser Form hat sie sich in die Nachkriegszeit gerettet und tritt uns seitdem im harmlosen Gewand der japanischen *salaryman*-Moral entgegen.

<sup>32</sup>Vgl. Klaus ANTONI 2004: 368-371.

<sup>33</sup>In CHAMBERLAIN 1927, Anhang.



So wäre der Hinweis auf „den“ Konfuzianismus als Grundlage der hier produktiven ethischen Matrix zwar nicht verfehlt, würde aber dennoch in die Irre leiten, wenn er nicht eine weitergehende Erläuterung durch die notwendige historische Differenzierung erführe.

Interkulturelle Kommunikation führt damit unweigerlich zur Geschichte, insbesondere der Geistesgeschichte eines kulturellen Raumes. Erst wenn wir begriffen haben, WARUM ein Kulturstandard sich in der Form präsentiert, wie wir ihm heute begegnen, können wir auch angemessen damit umgehen. Um wieder die Sprache als Vergleich heranzuziehen: Erst wer die Grammatik beherrscht, kann die Vielzahl der Wörter ordnen und sinnvoll anwenden. Die „Grammatik“ einer Kultur aber ist in der diachronen, d.h. historisch angelegten Struktur des Wertesystems gegeben.

Kulturwissenschaften wie die Japanologie können damit erklären, a) warum ein Kulturstandard, mit dem der Praktiker im täglichen interkulturellen Umgang konfrontiert wird, in jener Form existiert, in welcher er heute vorgefunden wird und b) wie sich dieser Standard zur derzeitigen Form entwickelt hat. Kulturwissenschaften leisten damit einen substantiellen Beitrag zur Aufklärung, indem sie romantische Exotismen – wie z.B. den notorischen *Zen* oder auch *bushidō* als Generalschlüssel zur japanischen Kultur – dekonstruieren und an ihre Stelle einsichtige, historisch und gesellschaftlich nachprüfbar Kenntnisse setzen.

Dieser Aufgabe sollte sich die Japanologie m.E. im Sinne einer angewandten Kulturwissenschaft stellen und ihre Kompetenz nutzen, den mannigfachen kulturalistischen Japan-Diskursen Paroli zu bieten.

### 7. Der Blick von innen und von außen

Doch ergeben sich angesichts der Interkulturalitätsdebatte noch weiter reichende Fragen an die Japanologie: In seinem Selbstverständnis ist das Fach grundsätzlich nicht komparatistisch angelegt, d.h. der kulturvergleichende Blick ist dem Japanologen zunächst fremd. Man befasst sich mit Japan, vorzugsweise auf der Basis japanischer Quellen, und strebt

letztlich eine den japanischen Fachwissenschaften ebenbürtige Kompetenz auf einem japanologischen Segment an. Die komparatistisch, gar holistisch ausgerichtete Betrachtungsweise wird dagegen als „Japankunde“ abqualifiziert, mit der sich eine im eigentlichen Sinne japanologische Befassung nicht lohne.<sup>34</sup> Der Bereich der „interkulturellen Kommunikation“ ist dagegen per se kulturvergleichend angelegt. Die Betrachtung der einen Kultur bedarf immer des Bewusstseins einer anderen als Referenzpunkt für das Verstehen. Auch wenn sich die Japanologie per definitionem mit einer „fremden“, d.h. der japanischen Kultur befasst, ist ihr Blickwinkel damit nicht automatisch „interkulturell“ ausgerichtet. Hier deutet sich das Problem einer ethnographisch-vergleichenden Japanologie an.

Der Kölner Ethno-Soziologe Thomas SCHWEIZER bemerkt in einem erhellenden Beitrag mit dem Titel: „Wie versteht und erklärt man eine fremde Kultur?“<sup>35</sup> zum hier aufscheinenden Methodenproblem kategorisch: „Das ethnographische Grundproblem besteht in der Fremderfahrung“. (SCHWEIZER 1999: 5) Weiterhin stellt es ein Merkmal der ethnographisch-ethnologischen Sichtweise dar, immer auch vergleichend an die untersuchte kulturelle Wirklichkeit heranzugehen, in unserem Falle also „die“ japanische Kultur. Doch beruft sich die hiesige Japanologie ihrer Herkunft nach bekanntlich auf zwei verschiedene Wurzeln, die gleichwohl in einem engen Austauschverhältnis miteinander stehen: zum einen die der Kulturanthropologie entstammende sog. Wiener Schule, sowie zum anderen, in ihrer übergroßen Mehrzahl, auf eine philologisch-

<sup>34</sup>Für eine eingehende Diskussion dieser Fragen vgl. Klaus KRACHT 1990: 7 ff. Eine holistische Befassung mit dem Gesamtkorpus „Japan“ kann demnach nicht den Erfordernissen japanologischer Wissenschaftlichkeit entsprechen: „Japanologen müssen sich für ein Segment entscheiden, für das sie im strengen Wortsinn kompetent werden wollen.“ (KRACHT 1990: 17). Dazu wenig später dann aber die Antithese: „Japanologen beziehen ihre segmentäre Forschung auf die Gesamtheit japanischer Kulturen, die für sie primärer Raum und Gegenstand der Erklärung bleibt.“ (KRACHT 1990: 18).

<sup>35</sup>Thomas SCHWEIZER 1999; vgl. ANTONI 2001.

historische Tradition<sup>36</sup>, welche ihrerseits, seit den Tagen von Karl FLORENZ, direkt an die einheimische Nationalphilologie Japans, die *kokugaku*, anschließt.

Als theoretische Grundposition ist eine derartiger Antagonismus 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>37</sup> Dabei unterscheidet man nach Schwarz (1999: 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. 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, Philipp Franz von Siebold und deren Nachfolgern zurückführen. Sie verblieben dabei bewusst in der Rolle des außenstehenden, anteilnehmenden, um mehr oder weniger objektive Darstellung bemühten Beobachters. Ihr Blick ist der des Ethnographen, der eine andere als die eigene kulturelle Wirklichkeit kulturhermeneutisch zu verstehen sucht.

Doch ist unser Fach weit mehr von der zweiten der genannten Grundpositionen geprägt. Bekanntlich konnte die japanologische Forschung von

<sup>36</sup>Vgl. in diesem Zusammenhang die Ausführungen von Sepp LINHART 1993, insb. darin den Beitrag: „Gibt es eine teutonische und eine austriazistische Japanologie?“ (S. 13-34, u.a. S. 26 f.).

<sup>37</sup>Vgl. zum *emic/etic*-Gegensatz u.a. die einführenden Bemerkungen von Egon RENNERT in Hans FISCHER 1983: 396-399. Helmut DWORSCHAK („Vertrautheit und Staunen. Zur Problematik interkulturellen Verstehens“. In: FRÖHLICH, Gerhard u. MÖRTH, Ingo 2001: 67-80, hier S. 75) gibt folgende Definition: „Eine auch auf den Forschungsbereich der Ethnologie anwendbare Konzeption dieses Begriffspaares ist jene, nach der die emische Perspektive das Klassifikationssystem der untersuchten ethnischen Gruppe repräsentiert, während der Bezugspunkt der etischen Perspektive außerhalb eines spezifischen Systems liegt.“

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 den authentischen japanischen Gegebenheiten gerecht werdende Betrachtungsweise. Mit dem Anschluss an die nationalphilologische Tradition Japans wurden, mehr oder weniger bewusst, jedoch oftmals auch dezidiert „emische“ Sichtweisen der japanischen Selbstinterpretation übernommen, wie zum Beispiel das Axiom von der grundsätzlichen Isoliertheit der japanischen Kultur, die einen vergleichenden Blick auf die kulturelle Entwicklung Japans meist ausschlossen. Damit kopierte die Wissenschaft von Japan häufig das hermetische Kulturverständnis ihres wissenschaftlichen Gegenstandes und verschloss sich auf diese Weise implizit jeder „interkulturellen“, i.S.v. kontextuellen Herangehensweise.

Das Thema einer emischen vs. etischen Betrachtung erweist sich damit als äußerst gewichtig. Der Blickwinkel von „außen“ muß nicht automatisch eine arrogant-westliche Grundposition – im Sinne von Edward Saids Orientalismus-Verdikt – markieren, sondern kann ebenso als Garant für eine um Objektivität bemühte Wahrnehmung gelten, während die zunächst so kultursensibel und empathisch erscheinende, emische Betrachtungsweise von „innen“ sich auch als Transporteur unreflektierter Selbstbilder und Ideologien erweisen kann. Es ist deutlich festzustellen, dass der japanischen Nationalphilologie eine komparatistische Ausrichtung, also eine gemeinsame Referenzebene mit außerjapanischen Parallelen, weitgehend fehlt(e). Phänomene der autochthonen Tradition wurden, und werden nach wie vor, in der Regel als singular japanisch behandelt und selten in einen 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 liefe, entsprechende intrakulturelle Selbstbilder und Autostereotypen in der Außenwelt zu reflektieren.



Ganz anders, doch kaum weniger problematisch, ist die Position des distanzierten Blickes von „außen“. In positiver Hinsicht zwar (meist) um objektive Erkenntnis bemüht, kann sich auch dieser Ansatz nicht vor der Macht der vorgegebenen Bilder schützen, im Gegensatz zu der bereits erwähnten Welt der japanischen Autostereotypen nun jedoch der westlichen Fremd-Bilder von Japan, also der Heterostereotypen. Wir kennen die Wirkkraft dieser historisch überlieferten Bilder von Japan zur Genüge.<sup>38</sup> So wenig diese Bilderwelten auch meist 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 solche „Bilder in unseren Köpfen“ für die Strukturierung der Wahrnehmung sind, so dass ihnen häufig sogar der Vorrang vor der empirischen Erkenntnis der Wirklichkeit zukommt.<sup>39</sup>

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 SCHWARZ, entsprechende Ansätze bei Clifford GEERTZ (1999) weiterführend, als Grundprinzipien des ethnographischen Arbeitens umreißt.<sup>40</sup>

<sup>38</sup>Zum Verhältnis von Auto- und Heterostereotypen in der Sicht Japans vgl. Klaus ANTONI 1993.

<sup>39</sup>Vgl. Werner HERKNER: *Lehrbuch Sozialpsychologie*. 5. Auflage, Bern, Stuttgart, Toronto: Huber, 1991: 493; vgl. ANTONI 1993: 18-20.

<sup>40</sup>„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

Auf die Japanologie übertragen bedeutet dies, dass der ethnologisch-vergleichende, d.h. „interkulturelle“ Ansatz eine probate Möglichkeit bietet, vom intrakulturellen Verstehen zum etischen Erklären voranzuschreiten.

Die theoretischen Implikationen des Themas können hier nicht weiter vertieft werden, würden eine eigene Betrachtung jedoch rechtfertigen. Festzuhalten bleibt, dass die Japanologie als Kulturwissenschaft über erhebliche Potenziale im Bereich der theoretischen wie angewandten Interkulturalitätsforschung und -praxis verfügt. Hier ist vor allem die japanologische Faktenkenntnis zu nennen, die nicht nur eine Hinterfragung der allfälligen Japan-Klischees ermöglicht, sondern darüber hinaus auch hinreichende Erklärungen für ansonsten exotisch erscheinende „Kulturstandards“ bieten kann. Doch stellt sich m.E. für die Japanologie damit auch das Problem ihrer eigenen disziplinären Verortung. Eine hermetisch geschlossene, reine Japan-Forschung, die nicht bereit wäre, auch einen „interkulturellen“ Blickwinkel zuzulassen, d.h. sich für eine komparatistische Sichtweise zu öffnen, könnte den Anforderungen der Interkulturalität nicht genügen. Allein „alles über Japan zu wissen“ ist noch kein Ausweis interkultureller Kompetenz. Eine Japanologie, die nicht in der Lage wäre, die Referenzpunkte außerhalb des Systems „japanische Kultur(en)“ zu erkennen, würde sich in nichts mehr von einer rein emischen Selbstbetrachtung unterscheiden. Die Japanologie würde damit ihr enormes Potenzial zur Welterklärung verschenken, das nicht nur, aber eben auch, eine interkulturelle Komponente hat.

Einbettung der einheimischen Sicht- und Handlungsweisen in allgemeine Sozial- und Kulturtheorien; Einordnung des Falls in übergreifende Typologien von Kultur und Gesellschaft.“ (SCHWARZ 1999: 28).

## Literatur

- ANTONI, Klaus: „Das ‚japanische Paradigma‘ – Stereotypen und Klischees in der Deutung des japanischen Wirtschaftserfolges.“ In: *Münchener Japanischer Anzeiger*, Band 2, 1993: S. 3-22.
- ANTONI, Klaus: „Japans schwerer Weg nach Asien – Geistesgeschichtliche Anmerkungen zu einer aktuellen Debatte.“ In: *Überwindung der Moderne? Japan am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts*. I. Hijiya-Kirschner (Hrg.). (edition suhrkamp, N. F. Band 999). Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1996: S. 123-145
- ANTONI, Klaus: „Fakten‘ kontra ‚Wahrheit‘? – Zur ethnographischen Arbeitsweise in der Japanologie“. In: Hilaria Gössmann, Andreas Mrugalla (Hrg.) 11. Deutschsprachiger Japanologentag in Trier 1999. Band 1 (Ostasien – Pazifik. Trierer Studien zu Politik, Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur, Bd. 14). Münster, Hamburg, London: Lit, 2001: S. 631-643.
- ANTONI, Klaus: „Das ‚Reine Herz‘. Kokoro und die kulturelle Essenz Japans.“ In: *Sünden des Worts. Festschrift für Roland Schneider zum 65. Geburtstag*. Hrsg. Judit Árokay und Klaus Vollmer. (MOAG, Band 141). Hamburg: OAG 2004: 361-381, S. 368-371.
- BURUMA, Ian; Margalit, Avishai: *Okzidentalismus. Der Westen in den Augen seiner Feinde*. München, Wien: Hanser, 2005.
- CHAMBERLAIN, Basil Hall: *Things Japanese*. 5. ed. to which two Appendices have been added. London: Kegan Paul, 1927.
- FISCHER, Hans (Hrsg.): *Ethnologie. Eine Einführung*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 1983.
- FRÖHLICH, Gerhard; Mörth, Ingo: *Symbolische Anthropologie der Moderne. Kulturanalysen nach Clifford Geertz*. Frankfurt, New York: Campus, 2001.
- FUKUYAMA, Francis: *The End of History and the Last Man*. New York: Avon Books, 1992.

- GRIFFITHS, Martin: *Fifty Key Thinkers in International Relations*. London: Routledge, 1999.
- GEERTZ, Clifford: *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt: Suhrkamp, 1999.
- GERMER, Andrea: „Das Leiden an der Kultur“. In: *Japanstudien. Jahrbuch des Deutschen Instituts für Japanstudien*, München: Iudicium, Band 15, 2003: S. 327-336.
- HUNTINGTON, Samuel P.: „The Clash of Civilizations?“. In: *Foreign Affairs*, vol. 72/3, 1993. S. 22-49.
- HUNTINGTON, Samuel P.: *Kampf der Kulturen*. München, Wien: Europaverlag, 1996.
- KRACHT, Klaus: *Japanologie an deutschen Universitäten*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1990.
- Japan Travel Bureau (Hrsg.): *Illustrated „Salaryman“ in Japan*. (Nihon etoki jiten 日本絵とき事典, vol. 8, 6th edition), Tōkyō: JTB 1991.
- LINHART, Sepp: „Japanologie heute. Zustände – Umstände.“ In: *Beiträge zur Japanologie. Veröffentlichungen des Instituts für Japanologie der Universität Wien*, Band 31, Wien: Institut für Japanologie, 1993.
- MECKEL, Andreas: *Deutschland – Japan: 100 Ansichten*. Düsseldorf: Verlag Dieter Kufus, 1989.
- MOOSMÜLLER, Alois: „Interkulturelle Routinen in deutschen und amerikanischen Unternehmen in Japan.“ In: *Japanstudien. Jahrbuch des Deutschen Instituts für Japanstudien*, München: Iudicium, Band 15, 2003: S. 199-218.
- SAID, Edward: *Orientalism*. New York: Pantheon Books, 1978.
- SCHWEIZER, Thomas: „Wie versteht und erklärt man eine fremde Kultur – Zum Methodenproblem der Ethnographie“. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. 51. Jahrgang, Heft 1, März 1999: S. 1-33.



- THOMAS, Alexander: „Kultur und Kulturstandards“. In: A. Thomas, E.-U. Kinast, S. Schroll-Machl (Hrsg.): *Handbuch Interkulturelle Kommunikation und Kooperation*. Bd. 1: Grundlagen und Praxisfelder (S. 19-31). Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 2003.
- THOMAS, Alexander (Hrsg.): *Kulturstandards in der internationalen Begegnung*. Saarbrücken: Breitenbach, 1991. (SSIP-Bulletin, No. 61).
- VASILACHE, Andreas: *Interkulturelles Verstehen nach Gadamer und Foucault*. Frankfurt, New York: Campus, 2003.
- VOLLMER, Klaus: „Missverständnis und Methode. Zur Rezeption der Japandiskurse“. In: *Japanstudien. Jahrbuch des Deutschen Instituts für Japanstudien*, München: Iudicium, Band 15, 2003: S. 37-68.