

„Japan“ beschreiben

Überlegungen zum heuristischen Nutzen modellhafter und metaphorischer Darstellungsstrategien¹

Birgit Griesecke (Bochum)

*Wir sagen von einer Sache,
sie sei wie irgendeine andere,
wenn wir doch etwas zu beschreiben begehren,
was im Grunde mit nichts auf der Welt vergleichbar ist.*

Vladimir Nabokov

1 Vorbemerkung: „Japandiskurse“ und „Japanologische Diskurse“

Beschäftigt man sich mit Fragen der Darstellung, der interpretativen Erreichbarkeit einer fremden kulturellen Ordnung, findet man sich schnell in eine interdisziplinäre Gemengelage versetzt, deren Konturen notorisch schwer auszumachen sind: Es treffen sich hier bestimmte Stränge der Sozial- bzw. Kultur-anthropologie, der kommunikationstheoretisch, hermeneutisch oder phänomenologisch ausgerichteten Philosophie, der Ethnopschoanalyse und ein vor allem mit Fragen der rhetorischen Vermittlung befaßter ethnographischer Diskussionszusammenhang, der unter dem Titel ‚Writing Culture‘² bekannt geworden ist. – Beziehen wir diesen Problemkreis auf die japanologische Tätigkeit, so ist zunächst festzuhalten, daß er im deutschsprachigen Raum auf ein vergleichsweise geringes Interesse gestoßen ist. Das mag unterschiedliche Gründe haben. Es ist jedoch zu vermuten, daß die Dominanz philologischer Arbeit in der

1 Dieser Aufsatz steht im Rahmen meines Dissertationsprojektes an der Fakultät für Ostasienwissenschaften, Ruhr-Universität Bochum und stellt die überarbeitete Fassung meines während des 10. Deutschsprachigen Japanologentages in München (Oktober 1996) gehaltenen Referates dar. – In Hinblick auf die vor allem das Genre der *nihonron* betreffenden Anmerkungen in anschließenden Gesprächen erschien mir eine etwas ausführlichere Situierung meiner Fragestellungen auch unter diesem Aspekt in Form einer ‚Vorbemerkung‘ sinnvoll, obgleich die *nihonron*-Debatte an sich nicht im Zentrum meiner Überlegungen steht. Mit meinen kurzen Bemerkungen zu bestimmten Problemen der Japanologie seit 1945 möchte ich keineswegs in Konkurrenz treten zu ausführlicheren fachgeschichtlichen Beiträgen, die an anderen Stellen bereits vorgenommen worden sind (vgl. z. B. GOCH 1980; KRACHT 1990; HUIYA-KIRSCHNEREIT 1992); in einer noch sehr vorläufigen Form möchte ich jedoch einen etwas anderen Akzent setzen.

2 Pate stand hier der einschlägige Sammelband ‚Writing Culture‘. *The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press 1986. Eine Textauswahl daraus, neben weiteren Beiträgen zum Themenkreis, bieten BERG/FUCHS 1995.

Nachkriegs-Japanologie, ihre weitgehende Abstinenz von kulturanthropologischen³ Fragestellungen auch auf die prekär erscheinende Nähe – zumindest begriffliche Nähe – zur Rassenanthropologie des Nazi-Regimes, an das es ja durchaus japanologische Annäherungen gegeben hatte,⁴ zurückzuführen ist. Auch die deutsche Ethnologie – als Volks- bzw. Völkerkunde durch den Nazi-Jargon und seine ideologischen Konstrukte im Grunde bis in die eigene Fachbezeichnung hinein diskreditiert – war kaum in der Lage, methodologische Herausforderungen an die Japanologie heranzutragen, wozu sie sich andernorts, gerade auch im Verein mit angrenzenden Disziplinen, beispielsweise der Linguistik und der Literaturwissenschaft, anschickte.⁵ Man war vielmehr, sich „antiquiert und randständig gebend“, wie HAUSCHILD (1995:9) gezeigt hat, damit beschäftigt, die Nazi-Verstrickungen bedeutender Vertreter des Faches „diskret abzuwickeln“. Und als Hans Peter Duerr Ende der 70er Jahre die ethnologische Diskussion belebte, hatte die Japanologie den Höhepunkt ihres im Zuge der Studentenbewegung entfachten Methodenstreits, der in einer über weite Strecken unversöhnlich erscheinenden Konfrontation einer neuen, empirisch-sozialwissenschaftlichen Ausrichtung mit der philologischen Tradition des Faches bestand,⁶ schon hinter sich. Für methodologische Reflexionen deutlich jenseits von oder doch in Schräglage zu diesen Paradigmen scheint fortan wenig Raum gewesen zu sein.⁷ So fiel schließlich das, was eine Herausforderung

3 Ich verwende das Wort hier in einem umfassenden, d.h. den epistemologischen Aspekt mit einbeziehenden Sinn.

4 Zur Verstrickung der deutschen Japanologie mit dem Nationalsozialismus sei hier auf die jüngsten Forschungsergebnisse von HACK (1996) verwiesen.

5 Man denke an Lévi-Strauss, der – eine Folge seiner New Yorker Begegnung (1942) mit dem Sprachwissenschaftler Roman Jakobson – die strukturalistische Methodik in die Sozialanthropologie einführte, auch an das hermeneutisch inspirierte ‚Kultur-als-Text‘-Modell oder das von den Literaturtheoretikern Michail Bachtin und Julia Kristeva für soziale und gesellschaftliche Zusammenhänge nutzbar gemachte Verfahren der Intertextualität. Allerdings haben diese Ansätze eher auf die anglo-amerikanische als auf die französische Japanforschung gewirkt; die französische Japanologie scheint vor ähnlichen Problemen wie die deutsche zu stehen; vgl. hierzu PONS (1996).

6 Eine kurze, aber sehr authentische Darstellung der damaligen Situation gibt FOLJANTY (1991).

7 GOCH (1980:98) beklagt, daß – im Gegensatz etwa zu der Geschichtswissenschaft, die Ende der 60er Jahre in ähnlicher Weise wie die Japanologie einer „Hinterfragung“ ausgesetzt war, wo es aber zu einer „sehr fruchtbaren neuen Theorieproduktion“ kam – die „Ernte der deutschen Japanologiekritik dürftig aus[fiel]“. Eine aktuelle Fortführung der von Goch vorgenommenen Parallelisierung, die ja nicht zuletzt auf stabile interdisziplinäre Problemlagen verweist, bietet sich an: Die Berichte vom 41. Historikertag, der Ende September 1996 stattfand, zeigen, daß eine Integration kulturanthropologischer Ansätze hier deutlich zum Programm erhoben worden ist (vgl. SUCHSLAND 1996), wenn es sicherlich auch zu plakativ ist, gleich von einer ‚anthropologischen Wende‘ (vgl. JEISMANN 1996) zu sprechen. – Daß zudem gerade die Sektion ‚Mythen als Argument‘, in der die Bedeutung ‚kollektiver Deutungsmuster‘ offenbar sehr kontrovers diskutiert wurde, einhellig zur spannendsten der Tagung erklärt wurde, dürfte in Hinblick auf die *nihonron*, auf die ich im folgenden zu sprechen kommen werde, nicht uninteressant sein. Ebenfalls bedeutsam auch für die japanologi-

durch die Ethnologie hätte sein können, nämlich DUERRS (1988) – durchaus kritikwürdige – Behandlung des Themas ‚Scham in Japan‘ nicht auf fruchtbaren Boden,⁸ obwohl man insbesondere bei diesem in Japan selbst und dem englischsprachigen Raum gerade auch in methodologischer Hinsicht so intensiv diskutierten Thema den Anschluß an wichtige japanwissenschaftliche Fragen hätte leisten können. (Vgl. hier: 3.1)

Zwar waren mit dem sehr bemerkenswerten *Bochumer Jahrbuch zur Ostasienforschung* (Bd.3 1980), vor allem mit Krachts „Redaktionelle[n] Vorbemerkung. Über ‚Ostasien‘ sprechen: Sprache des Mangels, Sprache des Da-Seins“ mögliche Zugangsweisen zu japanischen Phänomenen, Spielarten der Sprech- und Schreibweisen auf interessante Weise in den Blick gerückt worden; eine profunde methodologische Diskussion hat sich jedoch daraus ebensowenig ergeben wie im Anschluß an Hijiya-Kirschner's Essay-Sammlung *Das Ende der Exotik* (1988), die dafür sicherlich die ideale Ausgangsbasis geboten hätte. Vielleicht ist die insgesamt so wenig enthusiastische Haltung neueren methodologischen Fragen gegenüber, eine gewisse „Methodenmüdigkeit“, als zunächst weniger auffällige, aber doch schwerwiegende Folge der philologisch-sozialwissenschaftlichen Sezession zu betrachten.⁹

sche Situation erscheint mir weiterhin die Tatsache, daß neuere Ansätze in der Geschichtswissenschaft gerade von den Mediävisten stark gemacht werden: daß z.B. eine stärkere Beachtung der Arbeiten des japanischen Mediävisten Amino Yoshihiko gerade auch der *nihonron*-Debatte wichtige Impulse geben könnte, hat VOLLMER (1994) in einer differenzierten Darstellung gezeigt, die einmal mehr beweist, daß der in der Japanologie vielbeschworene „Gegenwartsbezug“ sich nicht – wie Goch im Anschluß an SCHNEIDER (1977) betont – simpel an historischen Marksteinen („1868“) festmachen läßt.

- 8 Auf dem Japanologentag 1996 hat sich Sepp Linhart des Themas angenommen, der aus der stärker ethnologisch geprägten österreichischen Japanologie stammt, die in manchen hier angesprochenen Punkten als Ausnahme zu betrachten ist; vgl. hierzu LINHART (1993). Methodologische Probleme in ihrer pragmatischen, d.h. auf Feldforschung bezogenen Ausrichtung, wurden dort ebenfalls vor kurzem thematisiert in: LINHART u. a. (1994).
- 9 Das Bild soll nicht zu düster gezeichnet werden; einige Beiträge zu methodologischen Fragen seien hier – in Ergänzung zu den bereits erwähnten – genannt: FRIESE (1983), der im Anschluß an Said und in wissenschaftshistorischer Perspektive die Orientalismus-Diskussion mit Leben und Werk Siebolds verbindet, KREINER (1984), der holistische Verfahren in der europäischen Japanforschung in Beziehung setzt zur *kokugaku* und *nihon bunka kenkyū*, SEIFERT (1987), der im Rückgriff auf Habermas' ‚Theorie des kommunikativen Handelns‘ und das Konzept ‚intersubjektiver Bedeutungen‘ bei Charles Taylor einen Bereich jenseits der empirischen Sozialforschung für die japanologische Forschung auszuloten versucht, ADAMI (1991) mit Überlegungen zu semiotischen Ansätzen der Japanforschung, PÖRTNER/SCHAEDE (1990) mit einem kurzem Essay zum Methodenstreit in der deutschsprachigen Japanologie, VOLLMER (1990) mit einer Arbeit über Orientalismus und Postmoderne, die eine Kritik an Barthes' *Das Reich der Zeichen* enthält, RICHTER (1994) mit einer am Kommunikationsmodell Hans-Peter Krügers orientierten Arbeit zu den ‚Hollandwissenschaften‘ (*rangaku*), und WEBER-SCHÄFER (1995), der über die „Möglichkeiten und Grenzen“ reflektiert, „Ostasien [zu] verstehen“. – Das Problem liegt darin, daß diese methodologischen Überlegungen meist kürzere Arbeiten oder Einschübe von programmatischem Charakter darstellen, die sich zudem kaum aufeinander beziehen und somit insgesamt im Bereich japanologischer Diskurse eher randständig bleiben.

Hemmend in dieser Situation wirkt sich zudem die, wie mir scheint, ganz generelle Zurückweisung der sogenannten ‚Japandiskurse‘ aus, von denen einige auch unter methodologischen Aspekten durchaus inspirierend wirken könnten. Stattdessen hat sich erstaunlicherweise eine recht einhellige Ablehnung formiert, die jedoch keineswegs immer auf einer gründlichen Kenntnis der Materialien zu basieren scheint. Das zeigt sich schon in dem offenbar verbreiteten Kurzschuß, der ein weit verzweigtes, disziplinär nicht eindeutig situierbares und zugegebenermaßen in vielerlei Hinsicht schwieriges Genre auf jene Flut von Schriften der letzten Jahrzehnte zurückschneidet, die im Kielwasser bedeutender Autoren deren bemerkenswerte – wenn auch häufig anfechtbare – Konzepte zum (Selbst-) Verständnis der japanischen Kultur unendlich, auch unendlich trivial, variieren.¹⁰ Eine differenzierte Betrachtung würde aber in den Schriften Watsujis (1889–1960), der als einer der Pioniere der *nihonron* gilt, auch in denen Mori Arimasas (1911–1976) und Kosawa Heisakus (1897–1968), auf Theoreme stoßen, die nicht nur an aktuelle geistes- und kulturwissenschaftliche Debatten anzuschließen sind¹¹, sondern in denen unsere eigene Tradition – gebrochen durch einen japanischen Blick – auf uns zurückkommt, etwa in Watsujis Heidegger- oder Kosawas Freud-Lektüre. Hier bietet sich, wie es Heise (1991) formuliert hat, „von Europa aus der Dialog mit einem Denken an, das nicht europäisch ist“, dennoch über die Sprache der westlichen Tradition verfügt und ein „Gespräch darüber seit langem eröffnet“ hat,¹² dieses Gespräch in produktiver Weise fortzusetzen, könnte auch eine japanologische Aufgabe darstellen. Tatsächlich aber haben wir die fast groteske Situation, daß gerade die ersten verlässlichen Übersetzungen (direkt aus dem Japanischen) von Schriften, die im Rahmen der *nihonron* stehen, vorliegen (z.B. KIMURA 1995, AOKI 1996), aber schon allein die Beschäftigung mit diesen Texten im Grunde dazu angetan scheint, sich ein wenig in Mißkredit zu bringen; fast ist man versucht – polemisch zugespitzt – in dieser Hinsicht einen Anflug von ‚japanological correct-

10 DALES (1986) Kampfschrift gegen die *nihonron* kritisiert zu recht die häufig tatsächlich nur nationalistisch-ideologisch zu nennenden Argumentationen in einer Vielzahl populärer Schriften; leider versperrt seine einseitige Textauswahl den Blick auf philosophisch und kulturwissenschaftlich bedeutsamere Beiträge der *nihonron*. Ein großes Problem dabei ist sicherlich, daß bereits innerhalb einzelner Texte oft hochinteressante Gedanken mit ideologischen Argumentationen verbunden werden, die schlichtweg ein Ärgernis darstellen; vgl. dazu WEINMAYR (1995).

11 Gerade das im Anschluß an Watsuji immer wieder aufgenommene *aida/aidagara* bietet z.B. interessante Bezüge zur europäischen Subjektkritik; vgl. WEINMAYR (1995).

12 So gesehen wäre das, was in der neueren ethnographischen Forschung als das Phänomen des ‚the others speak back‘ bezeichnet wird, nämlich die Antworten der von Ethnographen erforschten Gesellschaften auf westliche Konzepte und Parameter, im Falle Japans, salopp gesprochen, „ein alter Hut“; das Problem liegt hier eher darin, unsererseits diese Antworten aufzunehmen und das Gespräch in Gang zu halten. – Es wäre in diesem Zusammenhang darüber nachzudenken, was es für die ethnologisch orientierte westliche Japanforschung bedeutet, daß das interpretative Feld hier „immer schon“ mit elaborierten Konzepten „besetzt“ war bzw. ist; vgl. hierzu BURGHARTS (1990) Studie über die – in manchen Punkten vergleichbare – Situation der indologischen Forschung; siehe hierzu auch DAS (1995).

ness‘ auszumachen.¹³ Symptomatisch hierfür scheint mir das merkwürdig unentschlossene Vorwort der Übersetzer zum kürzlich erschienenen Buch ‚Der Japan-Diskurs im historischen Wandel‘ des Kulturanthropologen AOKI Tamotsu (1996) zu sein: Einerseits die Notwendigkeit betonend, einen Sekundärtext zum problematischen Genre der *nihonron* einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich – „disputabel“ – zu machen und Aokis Bemühungen, Übersicht in eine stark verästelte Literaturlage zu bringen, würdigend, wird ihm andererseits doch auch gleich dieser ordnende Eingriff, der bei ihm unter chronologischen Gesichtspunkten erfolgt, zum Vorwurf gemacht: der an sich durchaus bedenkenswerte Einwand, man hätte eine Einteilung auch nach Disziplinen vornehmen können, wird mit dem Nachsatz versehen: „Dabei würde sich aber zeigen, daß es keine Idealtypen gibt [...]“ [Herv. B.G.]. Nun möchte man meinen, daß das Wesen der Idealtypen gerade in ihrer empirischen ‚Nichtnachweisbarkeit‘ liegt¹⁴; daß sie stets nur von „sehr relativer und problematischer Gültigkeit“ sind, hat seinerzeit Max WEBER (1956:244) ebenso deutlich hervorgehoben wie ihren hohen „heuristische[n] Wert für die Forschung und hohe[n] systematische[n] Wert für die Darstellung, wenn sie lediglich als begriffliche Mittel zur Vergleichung und Messung der Wirklichkeit an ihnen verwendet werden“; in dieser Funktion seien sie „geradezu unentbehrlich“. Eben hier setzen meine an diese Situierung des Themas anschließenden Überlegungen ein: Zweifellos liegt der Skandal der *nihonron* (sieht man von der politischer Fragwürdigkeit mancher Schriften an dieser Stelle einmal ab) in ihrer stark typisierenden Darstellung, die zum einen aus der – den Westen zur Folie nehmend¹⁵ – meist strikt kontrastiven Anlage resultiert, die binäre Modelle kreiert, zum anderen aus der Neigung, in holistischer Manier Strukturen und Merkmale der japanischen Kultur und Gesellschaft unter einer einzigen Metapher zu entfalten. Hier berühren sich Japan-Diskurse mit einer bestimmten Art von japanologischen, oder etwas weiter gefaßt: japanwissenschaftlichen¹⁶ Diskursen des Westens: Watsuji Tetsu-

13 Tatsächlich haben sich vor allem Vertreter der hermeneutischen und phänomenologischen Tradition der Philosophie in einschlägiger Weise mit den *nihonron* beschäftigt, besonders zu erwähnen sind hier: HEISE (1989 u. 1990) sowie WEINMAYR (1995).

14 Vgl. Max WEBER (1956:235): „[Idealtypen werden] gewonnen durch einseitige *Steigerung eines* oder einiger Gesichtspunkte und durch Zusammenschluß einer Fülle von diffus und diskret, hier mehr, dort weniger, stellenweise gar nicht, vorhandenen *Einzelerscheinungen*, die sich jenen einseitig herausgehobenen Gesichtspunkten fügen, zu einem in sich einheitlichen *Gedankengebilde*. In seiner begrifflichen Reinheit ist dieses Gedankenbild nirgends in der Wirklichkeit empirisch vorfindbar [...]“.

15 Die Tradition kontrastiver Selbstreflexion in Japan reicht weit in die Vormoderne zurück, wo die chinesische Kultur die Folie zur Definition der eigenen abgab; vgl. HEISE (1989:76) und HEISE/PÖRTNER (1995:9f. u. 120ff.).

16 In Japan spricht man diesbezüglich auch von ‚*gaikokujin ni yoru nihonron*‘; vgl. SAEKI/HAGA (1993). Ich halte es für eher problematisch, Benedict einfach in die Reihe der *nihonron*-Autoren einzureihen, wie dies im bereits erwähnten Vorwort zu Aoki (in AOKI 1996:7) geschieht, auch wenn ihre Japan-Studie viele dieser Schriften inspiriert hat. – Vgl. dazu auch HENDRY (1986:9), die in bezug auf die *nihonron* davor warnt, Selbstanalysen mit anthropologischen Studien zu verwechseln.

rôs (1961) *Aidagara* („Zwischen“), Mori Arimasas (1979) *Nikô ketsugô hôshiki* („Binäre Kombination“), Kosawa Heisakus (1945) *Ajase konpurekkusu*, Nakanes (1985) *Tate shakai...* („vertikale Gesellschaft“), Dois (1979) *Amae* („Wunsch nach Anlehnung“), Yanos *Gekijô kokka Nihon* („Theaterstaat Japan“) könnte man in gewisser Weise an die Seite stellen: Ruth Benedicts (1986) Kennzeichnung Japans als ‚Schamkultur‘, Joy Hendrys (1996) *Wrapping Culture* oder die von Jane Bachnik und Charles Quinn (1994) herausgegebene Studie *Situated Meaning*, die sich systematisch an der *uchi/soto* – Dichotomie orientiert.¹⁷ Gerade das letztgenannte Beispiel verweist darauf, daß – wie könnte es denn auch anders sein – diese westlichen Schriften mit den *nihonron* verwoben sind. Sicherlich kann es dabei zu einer – wie Hijiya-Kirschnerit (1996:20) es kürzlich in kritischer Absicht genannt hat – „Horizontverschmelzung zwischen referierten Japanerdiskursen und dem Deutungsdiskurs“ kommen; aber gerade der notwendigerweise andere Blick – wenn er als solcher wachgehalten wird – auf japanische Konzepte kann auch fruchtbare Diskussionen in Gang setzen (vgl. WEBER-SCHÄFER 1995). Diesen Problemkreis möchte ich aber vorerst zurückstellen, zugunsten der Frage, inwieweit man in Arbeiten kulturanthropologischer Ausrichtung über ‚Japan‘ nachdenken und die Ergebnisse dieses Nachdenkens auch in einen Text bringen kann, ohne dabei in eine „Interpretationswut“ (HIJIYA-KIRSCHNERIT 1996:19) zu geraten; inwieweit können generell Modelle und Metaphern dabei vonnutzen sein?¹⁸ Muß, wie es der berühmte Satz aus dem § 109 der *Philosophischen Untersuchungen* Ludwig Wittgensteins besagt, „alle Erklärung [...] fort und nur Beschreibung an ihre Stelle treten“? Und welche Rolle kommt dann metaphorischen bzw. modellhaften Darstellungen zu? – Ich möchte mich im folgenden dem Problem der „Interpretationswut“ von dem

17 Auch Jens Heises von Lévi-Strauss inspiriertes und im Rahmen eines Essay entworfenen Konzept der ‚Kühlen Seele‘ (1990) gehört in dieses Umfeld; ebenso wie die – zentrale Themen wie den Freitod oder ‚tragisches Heldentum‘ zum Ausgangspunkt nehmenden, aber als Kulturgeschichten Japans angelegten – Studien von PINGUET (1996) und MORRIS (1989).

18 Bei einer genaueren Differenzierung zwischen Japandiskursen und westlichen Diskursen über die japanische Kultur müßte man dann beispielsweise im einzelnen der Frage nachgehen, inwieweit die Begegnung mit einer fremden kulturellen Ordnung und Versuche der Repräsentation im Rückgriff auf eigenkulturelle Metaphernfelder als eine – wie KNORR-CETINA (1984:114) es ausdrückt – „konservative“ Strategie bezeichnet werden kann, die Unbekanntes nur in den eigenen Horizont eingliedert (vgl. dazu auch RICHTER 1994:117ff.) bzw. ob eben diese Erfahrung grundlegende metaphorische Konzepte auch außer Kraft setzen, möglicherweise verschieben kann (vgl. TALGERI 1990). Zu klären wäre dann auch, welche Funktionalität der Metapher in Japan zukommt. HIJIYA-KIRSCHNERIT (1980) ist dieser Frage nachgegangen und verweist auf eine vergleichsweise große Nähe von Bildspender und Bildempfänger, die Übergänge zu Metonymie aufweist. Welche Bedeutung hat das für die Metaphern, die die *nihonron* produzieren? – Auch auf solche, für weitere Untersuchungsschritte sicherlich notwendige Differenzierungen zwischen Metapher, Metonymie und Synekdoche in kulturanthropologischer Hinsicht (vgl. FERNANDEZ 1991) muß ich im Rahmen dieses Aufsatzes verzichten. – Für den Zusammenhang zwischen Modell und Metapher auf heuristischer Ebene beziehe ich mich auf RICOEUR (1991); vgl. hier: 2.2.

vermeintlich unspektakulären Begriff der Beschreibung, dem klassischen Gegenbegriff zur Erklärung, her nähern.¹⁹

Meine Überlegungen werden dabei ihren Ausgang nehmen vom Wittgensteinschen Beschreibungsbegriff²⁰ und seinem Ideal der ‚übersichtlichen Darstellung‘; in einem weiteren Schritt werde ich Ricoeurs Metaphertheorie dazu in Beziehung zu setzen, um dann vor diesem Hintergrund das berühmte, inzwischen sehr in die Kritik geratene Geertzsche Konzept der ‚Dichten Beschreibung‘ zu überdenken. Drei kurze „Fallbeispiele“ sollen daran anschließend den Bezug zur Arbeit an den Phänomenen²¹, den japanischen Phänomenen, gewährleisten.

2 Theoretische Grundlagen

2.1 ‚Beschreibung‘ und ‚Übersichtliche Darstellung‘ bei Wittgenstein

Wenn alle Erklärung fort und nur Beschreibung an ihre Stelle treten soll, dann ist zunächst zu fragen, welchen Beschreibungsbegriff Wittgenstein dabei im Auge hat.²² In seinen ‚Letzten Schriften‘ [LS §§ 50f.] definiert er ihn folgendermaßen:

[...] zu dem, was wir ‚beschreiben‘ nennen, gehört eines oder das andere einer Klasse von Merkmalen: das beobachtende, überlegende, erinnernde Verhalten, ein Trachten nach Genauigkeit, die Fähigkeit sich zu verbessern, das Vergleichen.

Daraus geht hervor, daß sich Wittgenstein nicht gegen Erklärungen im allgemeinen Sinne von ‚erläutern‘, ‚erhellen‘, ‚verdeutlichen‘ richtet, sondern in erster Linie, wie auch SAVIGNY (1996:255ff.) deutlich macht, gegen kausale

19 Zum Gegensatzpaar Erklärung – Beschreibung in historischer Perspektive vgl. u. a. ORTH (1991) und FELLMANN (1974).

20 Zur Abgrenzung des Wittgensteinschen Beschreibungsbegriffes (zu einem ‚phänomenologischen Motiv‘ darin) von ‚Beschreibung‘ in der Phänomenologie Husserls siehe hier: Anm. 22.

21 Nach dem gleichlautenden Buchtitel, unter dem WALDENFELS (1993) ausgewählte Schriften Edmund Husserls herausgegeben hat.

22 Um eine vorschnelle Ineinssetzung des Wittgensteinschen Beschreibungsbegriffs mit der ‚Beschreibung‘ in Husserls Phänomenologie nicht zu befördern, sei hier – ohne daß dies angemessen ausgeführt werden könnte – auf zwei von der phänomenologischen Beschreibung nicht zu trennenden Begriffe hingewiesen: zum einen den Begriff der ‚Intentionalität‘ (dessen Bedeutung darin liegt, daß der Aspekt, aus dem der Gegenstand gesehen wird, thematisiert wird), zum anderen den Begriff der *epoché*, der eine reflexive Distanznahme von geltenden Auffassungen meint; impliziert ist die Möglichkeit von Einstellungsänderungen und damit die Unabschließbarkeit von Erfahrungen. – HILMER (1995:80) betont als eine Gemeinsamkeit des Husserlschen und Wittgensteinschen Beschreibungsbegriffs die diesen zugrundeliegende Aufforderung zu „genauem Hinsehen“, das gegen Erklärungsversuche gerichtet ist, die die Wahrnehmung (von Differenzen) aus der Pflicht entlassen; BERMES (1996) spricht diesbezüglich vom ‚phänomenologischen Motiv‘. (Vgl. hierzu: WALDENFELS 1993:265; ORTH 1991; FELLMANN 1974.)

Erklärungsmuster. So ist es nur konsequent, wenn er an anderer Stelle (PU 471) sagt:

Wenn wir die Frage ‚warum‘ unterdrücken, werden wir oft erst die [sic] wichtigen Tatsachen gewahr; die dann in unseren Untersuchungen zu einer Antwort führen.

Es sollte spätestens an dieser Stelle erwähnt werden, daß Wittgensteins Überlegungen zum Verhältnis von Erklärung und Beschreibung, die sich verstreut in seinen späteren Schriften finden, natürlich vornehmlich auf die Methoden der Philosophie gemünzt sind (vgl. dazu SAVIGNY 1996:269ff.), die bekanntlich nach seiner Auffassung „über oder unter, aber nicht neben“ den Wissenschaften steht. Doch finden sich – und das macht die Sache für uns so interessant und legitimiert auch eine vorsichtige Verknüpfung mit der hier aufgeworfenen Frage des kulturalanthropologischen, spezifischer: japanologischen Schreibens – wichtige und aufschlußreiche Passagen in Wittgensteins „Bemerkungen über Frazers ‚Golden Bough‘“ (hier: WITTGENSTEIN 1989), mithin einem Klassiker der Kulturalanthropologie. In seiner Kritik, die sich deutlich dagegen richtet, daß Frazer die Bräuche fremder Gesellschaften zu erklären versucht, als beruhten sie auf Überzeugungen von der Art wissenschaftlicher Theorien (vgl. SCHULTE 1992:108f.), stellt Wittgenstein, der sehr wohl meint, daß es in kulturalanthropologischem Schrifttum möglich ist „die Daten in ihrer Beziehung zueinander zu sehen und in ein allgemeines Bild zusammenzufassen“ (WITTGENSTEIN 1989:36f.), Frazers kausalen Erklärungsschemata seine alternative Form einer synoptischen Darstellung entgegen, nämlich die „Gruppierung des Tatsachenmaterials in Form einer ‚übersichtlichen Darstellung‘“. Dieser Begriff der ‚übersichtlichen Darstellung‘ wirkt auf den ersten Blick ausgesprochen lapidar; doch ist er für Wittgenstein, wie er selbst im Frazer-Text betont, „von grundlegender Bedeutung“ (ebd.: 37): „Diese übersichtliche Darstellung“, heißt es dort weiter, „vermittelt das Verständnis, welches eben darin besteht, daß wir ‚Zusammenhänge sehen‘. Daher die Wichtigkeit des Findens von Zwischengliedern“. Es kommt Wittgenstein offenbar weniger auf Vollständigkeit der Daten an, als vielmehr auf deren kanonische Anordnung von einem prägnanten Punkt aus, die ein Muster, eine Gestalt sichtbar macht. Und ausdrücklich legitimiert, ja erforderlich – um das Auge für den formalen Zusammenhang zu schärfen – ist dabei jenes Finden und – wie er später (vgl. PU 122) ergänzt – Erfinden, sogenannter ‚Zwischenglieder‘. Hier, so HILMER (vgl. 1995:80), gewinnt Wittgensteins Beschreibungskonzept seine spezifischen Konturen: In der Spannung zwischen einer Haltung, die nach Möglichkeit „alles läßt, wie es ist“ (vgl. PU 122), die nicht eingreifen will, und einem aufwendigen Arrangieren des Materials in einer ‚Übersichtlichen Darstellung‘, sogar unter Zuhilfenahme von Ergänzungen und Fiktionen (vgl. dazu SCHULTE 1992:111 u. 162f.). Daß Wittgenstein dabei auf die Anschaulichkeit, ja das Bildhafte der Darstellung setzt, darf nicht erstaunen: er selbst hat sein Denken mit dem Zeichnen von

Bildern verglichen (vgl. PG 163)²³; der Gebrauch einer Metapher, schreibt er, „ist in Ordnung, solange sie uns nicht irreführt“ (B/B 70). Noch deutlicher spricht er an anderer Stelle (VB 490) von der Notwendigkeit eines, man könnte sagen, „redlichen“ Einsatzes bildhafter Rede:

[...] Anders wäre es, wenn auf Schritt und Tritt offen gesagt werden würde: ‚Ich brauche dieses Gleichnis, aber schau: hier stimmt es nicht‘. Dann hätte man nicht das Gefühl, daß man hintergangen wird, daß jemand versucht, mich auf Schleichwegen zu überzeugen.

Es ließe sich bei ihm im Grunde von einem „Gebrauchswert“ des (sprachlichen) Bildes sprechen, wie auch das folgende Zitat (PU 291) belegt:

Was wir ‚Beschreibungen‘ nennen, sind Instrumente für besondere Verwendungen. [...] Wenn man an eine Beschreibung als ein Wortbild der Tatsachen denkt, so hat das etwas Irreführendes: Man denkt etwa nur an Bilder wie sie an den Wänden hängen; die schlechtweg abzubilden scheinen, wie ein Ding aussieht, wie es beschaffen ist. (Diese Bilder sind gleichsam müßig.)

Kriterium für ein gutes (sprachliches) Bild wäre somit sein heuristischer Gehalt oder, um es mit einem Ausdruck des Wittgenstein-Schülers TOULMIN (1969:36) zu sagen: seine „Entfaltbarkeit“; Ziel eines Bild-Einsatzes muß es sein, mit dem Bild über das Bild hinauszukommen; es müssen sich einschlägige Fragen entwickeln lassen.

2.2 Modell und Metapher bei Ricoeur

Es sind eben diese beiden Aspekte der Potentialität und der Vorläufigkeit, die, wie vor allem Ricoeur gezeigt hat, auf epistemologischer Ebene eine Verwandtschaft zwischen theoretischen Modellen²⁴ und entfaltbaren (s.o.) Metaphern – „Metaphernnetzen“²⁵ – begründen. Im zentralen 5. Kapitel seiner ebenso materialreichen wie einflußreichen Studie ‚Die lebendige Metapher‘ (1991:

23 BOEHM (1994:13f.) – davon ausgehend, daß sich seit dem 19. Jahrhundert in verschiedenen Bereichen eine Art Rehabilitierung des Bildes, eine ‚ikonische Wendung‘, vollzogen hat – sieht sogar in Wittgensteins Theorie deren „vorläufigen Endpunkt und insofern einen Durchbruch, als es die Befragung der Sprache war, welche der ihr innewohnenden Bildpotenz Nachdruck verschaffte, den linguistic turn in einen *iconic turn* überleitete“. Als Kronzeuge dieses *iconic turn* habe Nietzsche zu gelten, dessen ‚Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn‘ „eine Inkunabel der vollzogenen Einkehr der Metapher ins Zentrum des philosophischen Denken“ (ebd.: 15) sei.

24 BLACK (1962), auf den sich Ricoeur hier bezieht, differenziert zwischen Maßstabsmodellen (z.B. eine Modelleisenbahn), analogen Modellen (z.B. ein Schaltplan) und theoretischen Modellen, die verbal im Bereich des Imaginären konstruierte Modelle darstellen; letztere werden in Bezug zur Metapher gesetzt; vgl. hier: Anm.25.

25 Vgl. RICOEUR (1991:233): „Zunächst ist [...] die genaue Entsprechung zum Modell nicht, was wir die metaphorische Aussage nannten, also eine kurze, zumeist auf einen Satz reduzierte Rede; das Modell besteht vielmehr in einem komplexen Netz von Aussagen; ihr genaues Gegenüber wäre also die ausgeführte Metapher [...]; was Toulmin die ‚systematische Entfaltbarkeit‘ des Modells nennt, hat sein Äquivalent in einem Metaphernnetz und nicht in einer isolierten Metapher.“

209ff.) akzentuiert er – seinerseits Bezug nehmend auf die bahnbrechenden Arbeiten von BLACK (1962) und HESSE (1966) – die Verbindung von heuristischer Fiktion und Beschreibung, die wir sowohl in modellierenden als auch in metaphorischen Verfahren vorfinden. Um diese Verwandtschaft zwischen Modell und Metapher, die nach seinen Ausführungen (1991:228) „nicht zur Logik der Beweisführung, sondern zur Logik der Entdeckung“ gehören, zu begründen, setzt Ricoeur der klassischen, am einzelnen Wort orientierten ‚Substitutionstheorie‘ des Aristoteles²⁶ eine semantische ‚Spannungstheorie‘ entgegen, die den Ort der Metapher in die Prädikation verlegt²⁷; erst auf der Ebene des Satzes kann die Metapher als ein Phänomen des Diskurses ihr schöpferisches Potential entfalten und somit ihrer Reduktion zu einem bloßen Ornament in der Rede entgegenwirken. Aus der Theorie des metaphorisch gebrauchten Wortes, das bestenfalls eine semantische Lücke ausfüllen kann (vgl. ebd.: V), wird somit eine Theorie der metaphorischen Aussage, deren produktive Spannung eben darin besteht, daß die wörtliche Interpretation auf eine reine Absurdität hinausliefe: das Licht ist keine Welle, unsere Sprache (nach dem berühmten Wittgensteinschen Bild) ist keine alte Stadt und Japan ist ebenso wenig ein ‚Theaterstaat‘ wie eine ‚Wrapping Culture‘. Die sinnvolle, metaphorische Auslegung besteht darin, die Transaktion zweier an sich verschiedener, ja widersprüchlicher Kontexte in Gang zu setzen und dabei das in Frage stehende Phänomen neu zu beschreiben²⁸:

Die wissenschaftliche Imagination besteht darin, auf dem Umweg über diese ‚beschriebene‘ Sache neue Zusammenhänge zu sehen. (Ebd.: 1991: 230)

Doch ist die Gefahr stets gegenwärtig, auf die Metapher „hereinzufallen“, den „Index der heuristischen Fiktion“ (ebd.: 247) aus den Augen zu verlieren. So muß es also bei dem riskanten Verfahren modellhaften bzw. metaphorisierenden Darstellens darum gehen, der Verführungskraft eines gelungenen Bildes nicht zu erliegen, bei der Einprägsamkeit eines Modells, nicht stehenzubleiben, sondern sie zu „entlarven“ (vgl. RICOEUR 246). Das bedeutet – ganz im Einklang mit der eng begrenzten Funktion der Wittgensteinschen Zwischenglieder und Bilder – die heuristische Fiktion bzw. Imagination nach der Neuorganisation der theoretischen Mittel wieder zu begrenzen und zu verneinen.

Auch wenn die Auffassung, es gäbe ein gänzlich unmetaphorisches, in diesem Sinne „reines“ Beschreiben sicherlich naiv ist,²⁹ so ist es doch ein ernst zu nehmender und keinesfalls unberechtigter Einwand vieler Metapher-Skeptiker, daß erfolgreiche (die Forschung stimulierende) Fiktionen eine geradezu unkon-

26 Aristoteles hat (in der *Rhetorik*, 1406b/1407a) die Metapher definiert als die ‚Hinübertragung‘ eines fremden Wortes; vgl. RICOEUR (1991:13ff.).

27 Vgl. RICOEUR (1991:6 u. 118ff.): „Die Metapher ist eine ‚impertinente Prädikation‘, also eine solche, die die gewöhnlichen Kriterien der Angemessenheit oder der Pertinenz der Prädikate verletzt.“

28 Den Terminus der ‚Neubeschreibung‘ übernimmt RICOEUR (1991:228ff.) von HESSE (1966).

29 Vgl. hierzu NIERAAD (1977:80f.).

trollierbare Suggestivkraft entwickeln können, ja, sie entschieden dazu neigen, sich als Fiktionen vergessen zu machen.³⁰ Nochmals ist zu betonen, daß auch RICOEUR (1991:245ff.), der in Parallelisierung zum theoretischen Modell das schöpferische Potential metaphorischer Darstellungen herausstreicht, diese grundsätzliche Nähe von Gebrauch und Mißbrauch nicht verleugnet, die TURBAYNE (1962:22) so treffend beschrieben hat als die Gratwanderung zwischen „using a metaphor and being used by it, between using a model and mistaking the model for the thing modeled“. Genau hier scheint auch der entscheidende Punkt zu liegen, der den Einsatz von Modellen und Metaphern im Rahmen von synoptischen Beschreibungen fremder kultureller Ordnungen so ausgesprochen problematisch macht; an prominenter Stelle geschieht dies in den Texten des amerikanischen Kulturanthropologen Clifford Geertz, dem Schöpfer des Konzeptes der ‚Dichten Beschreibung‘, das ihn weit über die Grenzen seines Faches hinaus bekannt gemacht hat. Und so werde ich nun also – von den vornehmlich philosophischen Überlegungen zum Beschreibungsbegriff her kommend – über einen kulturanthropologischen Zwischenschritt an meine eingangs formulierten Fragestellungen anschließen und mich wieder Japan und dem japanologischen Schreiben nähern.

2.3 Geertz' Konzept der ‚Dichten Beschreibung‘

Geertz, der einen (ziemlich weit gefaßten) semiotischen Kulturbegriff vertritt,³¹ hat sein Konzept der ‚Dichten Beschreibung‘ durchaus nicht in umfassender Weise entwickelt; ein einziger Essay, in dem Geertz das an sich von Gilbert Ryle stammende Begriffspaar der ‚dichten‘ und ‚dünnen‘ Beschreibung³² auf die Probleme der Ethnographie bezieht (GEERTZ 1991), hat offenbar genügt, ihn zum *spiritus rector* jener eingangs erwähnten Debatte zu machen, die den ethnographischen Text als wissenschaftliches Ausdrucks- und Arbeitsmittel in den Blick nimmt – im Ausgang von der Beobachtung (oder leidvollen Erfahrung), daß „die Begegnung mit dem Anderen eine noch so heikle Sache sein mag und

30 Vgl. KÖLLER (1975:281), der zeigt, daß für gängige Metaphern immer mehr das Bewußtsein verloren geht, „wovon und wofür Metaphern abstrahieren. Zugleich verblaßt auch das Bewußtsein für den transitorischen Charakter von Metaphern, weil die hermeneutischen Reflektionsprozesse weitgehend unterbunden werden.[...]Metaphern erstarren zu Klischees, die Sachverhalte eher verdecken als klären“.

31 Vgl. GEERTZ (1991:9): „Der Kulturbegriff, den ich vertrete [...], ist wesentlich ein semiotischer. Ich meine mit Max Weber, daß der Mensch ein Wesen ist, das in selbstgesponnene Bedeutungsgewebe verstrickt ist, wobei ich Kultur als dieses Gewebe ansehe. Ihre Untersuchung ist daher keine experimentelle Wissenschaft, die nach Gesetzen sucht, sondern eine interpretierende, die nach Bedeutungen sucht. Mir geht es um Erläuterungen, um das Deuten gesellschaftlicher Ausdrucksformen, die zunächst rätselhaft scheinen.“

32 Vgl. RYLE (1971 a/b), der diese Ausdrücke in Zusammenhang mit der Feststellung benutzt, daß – um erfassen zu können, ob es sich bei einer schnellen Lidbewegung (einer beobachteten Person) um ein ‚Zucken‘ oder um ein ‚Zwinkern‘ handelt – es einer genaueren („dichten“) Beschreibung des Kontextes bedarf.

doch nicht dasselbe ist wie die Begegnung mit dem Blatt Papier“ (GEERTZ 1993:18).

In gewisser Weise kommen sich Wittgensteins Prinzip der ‚übersichtlichen Darstellung‘ und die Geertzsche ‚Dichte Beschreibung‘ ziemlich nahe; und das gilt vor allem für den uns hier vornehmlich interessierenden Aspekt eines heuristisch eingesetzten fiktionalen Elements. Ebendies gehört nach Geertz zu den zentralen Techniken der – wenn man das so sagen kann – ‚Dichte-Produktion‘.³³ Im Versuch, sich einer fremden Kultur zu nähern, gälte es, mit Hilfe wissenschaftlicher Imagination, durch geschickte Kontrastierungen oder ‚Juxtapositionen‘ sowie den gezielten Einsatz von Metaphern, über die bloße Präsentation ethnographischer Daten hinaus (das wäre ‚dünne Beschreibung‘) auch die dahinterliegenden Bedeutungsstrukturen herauszuarbeiten, d.h. bewußt zu interpretieren, zu erklären (vgl. GEERTZ 1991:24). Zumindest auf den ersten Blick steht dieses Bekenntnis bzw. diese Aufforderung zu einem dezidiert hermeneutischen Verfahren³⁴ Wittgensteins Ausführungen zur ‚Beschreibung‘, von denen man – wie in 2.1 ausgeführt – sagen könnte, daß sie von einem phänomenologischen Motiv getragen sind, klar entgegen. Doch beide stimmen offenbar vollkommen darin überein, daß es nicht etwa ein zu zeichnendes Bild vom Untersuchungsgegenstand geben kann, an dessen Befestigung mit der Konstruktion kausaler Folgebeziehungen zu arbeiten wäre. Meist wird übersehen, daß es auch Geertz im Akt des Beschreibens weniger um eine Beweisführung geht, sondern um ein Nebeneinanderordnen, ein additives Verfahren, „mit Hilfe dessen er seinen (Be-)Funden in immer neuen Schichten weiteres Interpretationsmaterial anlagert und dabei unterschiedlichste wissenschaftliche Perspektiven (etwa ökonomische, psychoanalytische, soziologische, ästhetische) hinsichtlich des betreffenden Gegenstandes aufeinander abbildet“ (WOLFF 1992: 350), um eine Art ‚Gestaltschließung‘ zu ermöglichen. Geertz selbst betont stets die Vorläufigkeit, den essayistischen Charakter seiner Analysen.³⁵ In seinem relativistischen und offenen Programm, das ja nicht davon abgeht, die Wahrnehmung in

33 Es gibt nach Geertz (und seinen Interpreten) neben der Verwendung von Metaphern und Modellen andere Methoden, die eine Beschreibung ‚dicht‘ sein lassen, z.B. die Strategie, mit einer ‚ethnographischen Miniatur‘ oder der Opazität eines Rituals, einer Handlung, in die Untersuchung einzusteigen und sie von dort aus zu entfalten; vgl. dazu WOLFF (1992:346ff.) und CHARTIER (1989).

34 Von RICOEUR (1978) bezieht GEERTZ (1991:15) den hermeneutischen Ansatz, Kultur als einen ‚Text‘ zu begreifen; so führt er etwa aus: „Ethnographie betreiben gleicht dem Versuch, ein Manuskript zu lesen (im Sinne von ‚eine Lesart entwickeln‘), das fremdartig, verblaßt, unvollständig, voll von Widersprüchen, fragwürdigen Verbesserungen und tendenziösen Kommentaren ist, aber nicht in konventionellen Lautzeichen, sondern in vergänglichen Beispielen geformten Verhaltens geschrieben ist.“

35 Vgl. dazu WOLFF (1992:347): „Am Ende von Dichten Beschreibungen finden wir typischerweise kein *quod erat demonstrandum*, sondern im Gegenteil die ausdrückliche Feststellung, daß dies weder möglich noch wünschenswert sei. Die Option des Lesers und die Komplexität der Fragestellung werden als Ergebnisse des Textes nicht eingeschränkt, sondern erweitert.“

der Pflicht zu halten, Differenzen aufzuspüren, sehe ich durchaus auch ein phänomenologisches Motiv am Werk – eher als eine ihm häufiger unterstellte hermeneutische Wut des Verstehens.³⁶ Vielleicht liegt das Skandalon der ‚Dichten Beschreibung‘ gerade in einer prekären Verschränkung von hermeneutischer und phänomenologischer Methodik: dichte Beschreibung würde dann bedeuten, den phänomenologischen Beschreibungsbegriff hermeneutisch zu erweitern:³⁷ Auf vermittelnde Schemata, Kategorien in typisierender oder tropologischer Darstellung wird nicht verzichtet; gleichzeitig geht es aber wohl kaum in erster Linie darum, das „Moment des Nicht-Identischen aufzulösen in einen allgemeinen Begriff des Verstehens“ (BERG/ FUCHS 1995:20) und mithin die Geschlossenheit des Bildes im Glauben (oder Aberglauben) an einen Kausalnexus zu befördern; vielmehr sollen daraus Gesichtspunkte für die Detailforschung gewonnen werden, die dem entworfenen Bild durchaus widersprechen können und dies in der Regel auch tun werden. Denn das sei, so GEERTZ (1991:41), Kennzeichen kulturanthropologischer (und könnte man nicht hinzufügen: japanologischer?) Tätigkeit: sie ist

[...] ihrem Wesen nach unvollständig. Und mehr noch, je tiefer sie geht, desto unvollständiger wird sie. Es ist eine eigenartige Wissenschaft: gerade ihre eindrucksvollsten Erklärungen stehen auf dem unsichersten Grund, und der Versuch, mit dem vorhandenen Material noch weiter zu gelangen, führt nur dazu, daß der – eigene und fremde Verdacht – man habe es nicht recht im Griff, immer stärker wird.

Vor diesem Hintergrund, der ja nicht unbedingt resignativ stimmen muß, ließe sich – durchaus tentativ – die ‚Dichte Beschreibung‘, insbesondere dann, wenn man den Wittgensteinschen Ansatz als ein Fundament und mögliches Korrektiv dazu im Auge behält, an die japanologische Arbeit heranführen. Denn ein entscheidender Punkt bei Geertz, darin zweifellos Wittgensteinianer,³⁸ besagt, daß es sich bei der ‚Dichten Beschreibung‘ um eine Darstellungspraxis handelt, die weniger an ihren Voraussetzungen und Begründungen als an ihren Ergebnissen gemessen sein will.

Wenn ich nun im folgenden sehr stichpunktartig³⁹ auf drei Fallbeispiele zu sprechen komme, so impliziert das keineswegs – ich möchte das noch einmal ganz deutlich machen – daß ich diese Modelle als solche in irgendeiner Weise

36 Eine ausführlichere Kritik liefern beispielsweise BERG/FUCHS (1995:43ff.) – Ich lasse an dieser Stelle offen, inwieweit Geertz sein eigenes Programm selbst immer überzeugend einlöst; häufig wird sein berühmter Essay zum balinesischen Hahnenkampf (in GEERTZ 1991) als eine gescheiterte ‚Dichte Beschreibung‘ kritisiert.

37 HILMER (1995:82) verweist zurecht auf die (auch hier in weitergehenden Untersuchungen notwendigerweise exakter zu fassenden) Probleme, die sich aus den „hermeneutisch motivierten Gebietsgewinne[n] des Beschreibungsbegriffs“ ergeben: im Verfließen dieser beiden Begriffe sieht sie die Schwierigkeit, die „Möglichkeiten von Referenz und Sachangemessenheit und deren Überprüfungskriterien“ auszuweisen.

38 Geertz bezieht sich tatsächlich (sporadisch) auf den späten Wittgenstein und den amerikanischen Pragmatismus; vgl. auch WOLFF (1992:344).

39 Umfangreichere Analysen sind in Vorbereitung.

noch befördern möchte; sie sind auch nicht als Paradebeispiele ‚Dichter Beschreibung‘ anzusehen. Worum es mir in erster Linie geht, ist, grob zu markieren, in welcher Weise zunächst sehr plakative und durchaus anfechtbare metaphorische oder modellhafte Japandarstellungen zu fruchtbaren neuen Fragestellungen führen können, die – und darin sehe ich eine besondere Wichtigkeit – auch den Anschluß an fächerübergreifende Diskussionen erlauben.

3 Materialien

3.1 ‚Schamkultur Japan‘

Mit der durch Ruth BENEDICT (1986:223ff.) vorgenommenen Kennzeichnung Japans als ‚Schamkultur‘, dem wohl berühmtesten Modell in der kulturalanthropologischen Japan-Literatur, wäre sogleich die Geschichte eines Mißgriffs und zahlreicher daraus resultierender Mißverständnisse (auch solche schöpferischer Natur) zu erzählen. Benedicts Rückgriff auf die von Margaret Mead (1937) stammende Differenzierung zwischen Scham- und Schuldkulturen war insofern ausgesprochen problematisch, als Mead – um eine kulturalanthropologische Leitorientierung zu schaffen – die Sanktionen von Scham und Schuld nicht nur wesentlich stärker als ihre Gewährsmänner Darwin (1872) und Freud (1971) polarisiert, sondern auch noch in eine strikt evolutionäre Abfolge gebracht hatte: ‚Schamkulturen‘, in denen soziale Konformität durch äußere Kontrollen hergestellt werde, erschienen ihr als eine Vorstufe der ‚Schuldkulturen‘, die auf die sanktionierende Kraft einer verinnerlichten Autorität setzten.⁴⁰

In Japan nun sieht Benedict insofern eine Schamkultur, als man hier in seinem Handeln (anders als in den von monotheistischen Religionen geprägten westlichen Kulturen) nicht einer transzendenten, sinn- und normstiftenden Instanz verpflichtet sei, sondern der gesellschaftlich sanktionierten Verbindlichkeit eines tradierten Verhaltenskodexes. Eine Vielzahl von im wesentlichen auf der konfuzianischen Ethik basierenden Verpflichtungen und eine an die hierarchische Gesellschaftsstruktur gebundene Etikette schafften einen komplexen Rahmen, der im günstigsten Fall – „when everybody is playing the game by the same rules and mutually supporting each other“ (ebd.: 224) – die Sicherheit klarer Vorgaben biete, dessen Nichtbeachtung aber per se ein Vergehen darstelle. Um einen nach ihrer Einschätzung hohen Formalisierungsgrad in der japani-

40 In Meads Ausführungen klingt außerdem recht deutlich Max Webers 1905 erschienene Abhandlung *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* an, in der die Bedeutung religiös – insbesondere calvinistisch – motivierter Schuldgefühle für die effiziente Wirtschaftsgesinnung des Kapitalismus aufgezeigt wird. Die Tendenz, Scham vor diesem Hintergrund als eine für die Modernisierung untaugliche Sanktion zu halten, ist bei Mead unverkennbar. – SAKUTA (1986:24) dagegen vertritt die Auffassung, daß gerade die (höchst effektive) Sanktion der Scham in der rasanten Modernisierung Japans eine entscheidende Rolle gespielt hat; vgl. dazu auch DALE (1990:176) sowie DUERR (1988:128), dessen Argumentation oder besser: Materialsammlung aber insgesamt eher die ‚Körperscham‘ im Blick hat als die ‚soziale Scham‘, die in Benedicts Studie und in den daran anschließenden Arbeiten eine Rolle spielt.

schen Gesellschaft zu illustrieren, schien das Modell ‚Schamkultur‘ sehr geeignet zu sein und zweifellos kam es in seiner Griffigkeit ihrem kompakten, ja holzschnittartigen Stil und ihrer Neigung zu einer zweigeteilten Begriffstypologie entgegen, die bereits Parsons zum bissigen Dictum von der ‚benediktinischen Anthropologie‘ veranlaßt hatten.⁴¹ Die evolutionistischen Implikationen Meads jedoch paßten im Grunde nicht in Benedicts Studie, die im Sinne eines frühen methodischen Kulturrelativismus angelegt war; das ist lange Zeit übersehen worden.⁴² Nach Anlage und Aufbau des Buches recht eindeutig in heuristischer Absicht angewendet und keineswegs sein Herzstück (vgl. KENT 1994), wurde die Rede von der Schamkultur Japan doch als solches rezipiert. Beginnend mit einem furiosen Auftakt 1949, als so bedeutende Vertreter der japanischen Intelligenz wie Watsuji in einer Sonderausgabe von *Minzokugaku kenkyû* kritisch zu Benedicts Buch Stellung bezogen, hat – insbesondere nachdem 1964 (hier: 1986) der Essay „Haji no bunka saikô“ des Soziologen Sakuta Keiichi erschienen war – eine kaum mehr überschaubare Flut von Publikationen gerade in Japan selbst die Diskussion in Gang gehalten. Wenig produktiv, ja kontraproduktiv im Sinne meiner vorangegangenen Ausführungen waren diese Beiträge immer dann, wenn sie innerhalb des Modells verblieben, es ideologisch befrachteten (vgl. DALE 1990:178) und/ oder lediglich darum bemüht waren, ihm in kausaldeterministischer Weise Material zuzuarbeiten. Produktiv in hohem Maße dagegen waren und sind all jene Studien, die das Modell von innen her demontieren, indem sie die Überlappungen und Korrelationen von Scham und Schuld sowie deren kulturell variable Gehalte in den Blick nehmen (vgl. dazu u. a. HASEGAWA 1993).

Nicht zuletzt diesen eher phänomenologisch angelegten Arbeiten ist es zu verdanken, daß Scham zu einem komplex situierten Thema wurde und nicht nur ein Emblem für die japanische Kultur blieb. Das gilt in erster Linie für die Forschungssituation in den USA, wohin mit Max Wertheimer der Keim der Schamforschung aus Deutschland vor Hitler hatte fliehen müssen. Inzwischen aber gibt es deutliche Hinweise darauf, daß sich auch hierzulande eine solche Forschungsrichtung neu formiert, und zwar unter ganz verschiedenen Aspekten: in soziologischer Hinsicht (vgl. NECKEL 1991), im Rahmen der ‚gender studies‘ (SAURER 1994) und endlich auch in der Psychoanalyse (SEIDLER 1995), wo die Konzentration auf das Erleben von Schuld eine Konzeptualisierung von Scham bislang offenbar erschwerte; in diesem Zusammenhang könnte auch das in Ja-

41 Vgl. GEERTZ (1993) und AOKI (1996: Kap. 2). Die Neigung Benedicts zu schematisierenden Porträts war schon in ihrem einige Jahre zuvor veröffentlichten Buch *Patterns of Culture* zutage getreten; hier hatten ihr (im Rückgriff auf Nietzsche) das ‚Apollinische‘ und das ‚Dionysische‘ zur augenfälligen Unterscheidung von Mentalitäten gedient.

42 Scharfe Kritik an Benedict hat ÖLSCHLEGER (1989/1990) formuliert; HOLENSTEIN (1985:195) dagegen hat Benedicts Japan-Studie als „eine der vorbildlichsten interkulturellen Studien“ gewürdigt; eine hochinteressante Perspektive hat auch Geertz mit seinem schönen Essay ‚Benedicts Reisen‘ (in: GEERTZ 1993) eröffnet: er sieht hier eine von subtiler Ironie geprägte „Dekonstruktion westlicher Klarheiten am Werk“ (119).

pan unmittelbar an das Thema ‚Scham‘ gekoppelte Thema ‚*taijin kyôfushô*‘ (‚Die Angst vor dem Anderen‘) der hiesigen Forschung Impulse geben, die jetzt beginnt, sich neben ‚Schuldkomplexen‘ auch ‚Schamkrankheiten‘ zu widmen (vgl. HILGERS 1996). Tatsache ist, daß vieles von dem, was in neueren Publikationen gefordert oder für sich selbst als Pionierarbeit in Anspruch genommen wird, beispielsweise die Bindung von Schelers und Sartres phänomenologischen Scham-Analysen an anthropologische Fragestellungen, in Japan bereits versucht worden ist. Stellvertretend verweise ich hier nochmals auf SAKUTA (1986) und auf UCHINUMA (1988). So ist zu hoffen, daß die in Kürze erscheinende deutsche Übersetzung von *The Chrysanthemum and the Sword* (nach Auskunft des Suhrkamp-Verlages) zwar nicht die Rede von der ‚Schamkultur Japan‘ befördern wird, aber doch die Diskussionen, die sich im Umfeld dieses Themas auf vielversprechende Weise abzeichnen und eine Herausforderung auch für die Japalogie darstellen.

3.2 ‚Theaterstaat Japan‘

Ähnlich wie beim Modell ‚Schamkultur‘ prägen auch in der Genealogie des Modells Theaterstaat (hier könnte man von einer ausgeführten bzw. „entfalteten“ Metapher sprechen) Mißverständnisse bzw. Ungenauigkeiten das Bild: Als Initiator des Modells gilt Clifford Geertz. In einer 1980 erschienenen Studie hat er vom Bali des 19. Jahrhunderts das Bild eines Theaterstaates entworfen, einer vieldimensionalen Kunstform, in der alle verfügbaren Zeichenebenen auf den Herrscher als ein rituelles Objekt, ein exemplarisches Zentrum, verweisen.⁴³ Der japanische Soziologe Yano Tôru fühlte sich dazu herausgefordert, zu klären, inwiefern auch Japan als ein ‚Theaterstaat‘ gesehen werden könnte.⁴⁴ Ergebnis seiner Untersuchungen ist das Anfang der 80er Jahre in Japan zu einem Bestseller avancierte Buch *Gekijô kokka Nihon*, in dem Yano detailliert – z.T. in prägnanten thematischen Kabinetttücken – verschiedenste „Inszenierungen“ des politischen, wirtschaftlichen und intellektuellen Leben Japans herausarbeitet. So wird die Studie auf eine gut komponierte Weise zusammengehalten durch den Sinn für das Ritual, das Yano – hier wohl doch ein „Ethnologe seiner eigenen Kultur“ (Foucault) – in den verschiedensten, nicht unbedingt augenfälligen Bereichen, aufdeckt. In mancherlei Hinsicht auch als ein detailge-

43 In Geertz‘ Augen haben sich die im Westen entwickelten politischen Theorien zu sehr einer rein mechanistischen Betrachtungsweise von Machtverhältnissen verschrieben, die das Verstehen staatlicher Strukturen vorrangig über instrumentelle Termini zu erlangen versucht. Dabei werde die konstitutive Kraft von Symbolen bzw. Symbolsystemen außer acht gelassen. In dem Bild, das Geertz vom Bali des 19. Jahrhunderts entwirft, konzentriert er sich dementsprechend auf eben diese Kraft von Zeremonie, Ritual und – nach seiner Einschätzung – staatstragender Symbolik: über einen solchen semiotischen Zugang würden sich die balinesischen vormodernen Staatsstrukturen wesentlich besser erfassen lassen.

44 Yano berichtet in seinem Vorwort über die Irritation, die er darüber empfunden habe, daß Geertz auch Japan in einen potentiellen Anwendungsbereich für sein Theaterstaat-Modell einschließt; diese Stelle habe ich in Geertz‘ Studie nicht finden können.

sättigtes, japanisches Pendant zu den bekannten Goffmanschen Untersuchungen zur Dramaturgie sozialer Interaktion zu lesen, stehen im Mittelpunkt seiner Ausführungen doch zwei historische Zäsuren: die „Inszenierungen“, wie er es nennt, zunächst der chinesischen, dann der westlichen Kultur. Als eine zu eifrig, zu perfekt betriebene *Mimesis* hätten sie keinen Raum gelassen für eine eigenständige Entwicklung, ein eigenes „Szenarium“. Dagegen ließe sich freilich eine Menge einwenden,⁴⁵ wie auch gegen manche andere These in Yanos Buch; an dieser Stelle ist das nicht möglich. Festzuhalten ist, daß Yanos Studie geradezu exemplarisch die Ambivalenz einer metaphorischen Darstellungsstrategie aufzeigt: Einerseits gewährt er in vielen Punkten einen neuen und hochinteressanten Blick auf kulturelle und gesellschaftliche Phänomene, andererseits neigt er dazu, diese in der Gestaltung des Buches angelegte konfigurationale Analyse durch kausale Argumentationen zu unterlaufen, indem er zum Beispiel bestimmte hierarchische Strukturen, die er in der modernen japanischen Gesellschaft ausmacht, umstandslos zurückführt auf den *kan'i jûnikai*-Erlaß des Shôtoku Taishi aus dem Jahre 603 und diesem Erlaß (in dem ein nach chinesischem Vorbild entworfenes System von zwölf sogenannten „Mützenrängen“ eingeführt und erstmals feste Rangordnungen etabliert wurden) somit eine ungebrochene Bindungswirkung bis ins 20. Jahrhundert unterstellt.

Ein weiteres methodologisches Problem, das wir im Auge behalten müssen, besteht darin, daß Yano hier gewissermaßen „unter der Hand“ von einigen tragenden Momenten des ursprünglichen Geertzschen Modells absieht. Ein Modell, das eher unter ästhetischen Gesichtspunkten zur Analyse theatralischer Formen als Selbstvergewisserungen von Macht dienen sollte, nutzt Yano – obgleich dies näher gelegen hätte – nicht zu einer Untersuchung des Tennô-Systems, sondern zu einer politisch engagierten Darstellung, die von „Theatralität“ in einem eher polemischen Sinne (als einer am demokratischen Ideal gemessen kritikwürdigen Haltung) spricht. Genau hier setzt beispielsweise Nakamura Yûjiros (1985:59f.) Kritik an Yanos Entwurf an; sie scheint mir auch den Kern der Problematik weit eher zu treffen als die häufig vertretene, aber eben doch sehr vordergründige Sicht der Dinge, wie sie z.B. van Wolferen äußerte, als er im Mai 1990 in *Chûô kôron* mit Yano über seine Studie diskutierte: Die Anthropologen, meinte er seinerzeit, teilten eben mit den Wirtschaftswissenschaftlern eine verhängnisvolle Vorliebe für realitätsferne Modelle und Metaphern, die in beiden Disziplinen von geringem Erkenntniswert seien und sowieso eher dichterischem als wissenschaftlichem Denken entsprängen.⁴⁶

45 Hier wäre mit Blick auf die *kokugaku* beispielsweise die Frage zu stellen, ob es in Japan nicht auch eine massive „Inszenierung“ der eigenen Tradition gegeben hat.

46 Man ist versucht, ihn zu fragen, ob die Verleihung des Nobelpreises (1994) an die Spieltheoretiker unter den Ökonomen, die – konsequent metaphorisch und überaus erfolgreich – den Markt (*cum grano salis*) als Pokerspiel begreifen, seine Meinung ein wenig geändert hat.

3.3 ‚Wrapping Culture‘

Während anhand des Beispiels ‚Theaterstaat Japan‘ wohl ganz besonders deutlich geworden ist, wie nah Gewinn und Gefahr im kulturanthropologischen Gebrauch von Metaphern beieinanderliegen, stellt das letzte (und kürzeste) meiner summarischen Portraits – Joy Hendrys *Wrapping Culture* (1996) – einen Interpretationsrahmen dar, der, in seinen Voraussetzungen und Funktionen durchaus reflektiert, über Jahre hinweg – an Präzision dabei gewinnend – in die Diskussion eingeführt wurde. Hendry stellt ihr Modell einigermaßen verhalten in den Rahmen der ‚Dichten Beschreibung‘; verhalten vielleicht auch deshalb, weil ihr die Kennzeichnung von ‚Wrapping Culture‘ als eine metaphorische Strategie wenig ergiebig zu sein scheint (vgl. S.1); möglicherweise legt sie hier eine enge und nicht, wie ich oben mit Ricoeur versucht habe zu zeigen, für den heuristischen Einsatz erweiterte Theorie der Metapher zugrunde.

Entscheidend für die japanologische Praxis ist, daß – was mit einem Interesse an der kunstvollen Verpackung japanischer Geschenke begonnen hatte und dessen wissenschaftliche Inangriffnahme von Marcel Mauss‘ berühmten Essay über den Gabentausch angeregt wurde – sich zu einem roten Faden für die Untersuchung der japanischen Kultur ausgewachsen hat. Die Aufmerksamkeit, so besagt der Grundgedanke des ‚*wrapping principle*‘, auf die spezielle und aufwendige Weise zu richten, in der die Dinge verpackt werden, im wörtlichen, wie auch im übertragenen Sinne, bringt uns weiter als die Suche auf einen unter den verschiedenen Schichten vorhandenen, möglicherweise auch nicht vorhandenen Kern abzustellen. Diese Überlegungen bieten zahlreiche Anknüpfungspunkte, insbesondere auch unter ästhetischen Gesichtspunkten, zu Theorien ‚sozialer Verbindlichkeit‘, in denen – wiederum in Anschluß an Mauss und Derrida – Formen der ‚Reziprozität‘ (auch die Möglichkeit des Aufhebens dieses Kreislaufs unter dem Aspekt der ‚Gabe‘) ausgelotet werden (vgl. hierzu WALDENFELS 1994:586ff.).

So haben Hendry und andere Wissenschaftler, die sich von diesem Gedanken inspiriert fühlten, ihr Interesse systematisch dem Impliziten gewidmet und unter diesem Aspekt die Kleidung, Tempelbauten („*spatial wrapping*“), die Höflichkeitssprache („*linguistic wrapping*“) oder auch die Kunst der Tätowierung: „*wrapping in images*“; vgl. HENDRY 1996:4f.) in den Blick genommen. Letztlich ließe sich natürlich, wie Hendry – nicht ohne eine gewisse Selbstironie – meint, das Modell auf ethnographische oder japanologische Studien selbst anwenden, wo sich genauso wenig wie in anderen Bereichen das Dargestellte vom Darstellen trennen läßt: Hier sind wir wieder bei unserem Ausgangspunkt angelangt.

4 Schlußbemerkung

Wenn ich versucht habe, vor dem Hintergrund einer deutlichen Reserviertheit in der hiesigen Japanologie gegenüber Studien, die nach Anlage und Aufbau in die Nähe zum problematischen Genre der *nihonron* geraten, den heuristischen Nut-

zen modellhafter und metaphorischer Darstellungsstrategien herauszustreichen, so möchte ich zum Schluß dann doch nicht allzu programmatisch werden, etwa in dem Sinne, daß nun „alle anderen Methoden fort und nur ‚Dichte Beschreibung‘ an ihre Stelle treten soll“; ich möchte sie vielmehr als Bestandteil dessen sehen, was PÖRTNER/SCHAEDE (1990:410) einmal die „Integration pluraler Methodologien in den ‚japanologischen Rahmen‘“ genannt haben. Modelle und Metaphern ganz generell als dogmatische Schemata und impressionistische Verkürzungen zu verdammen, hieße meines Erachtens deren katalysatorische Wirkung verkennen, die sich nicht zuletzt auf die inter- und intradisziplinäre Diskussion sehr belebend auswirken könnte, wie ein Satz Joy Hendrys – halb Freude, halb Stoßseufzer – im Nachwort ihres Buches (1996:171) illustriert:

Indeed, even as I write the closing pages of this book, my colleagues are still coming up with new examples.

Entscheidend dabei bleibt freilich immer, nicht ob, sondern wie eine Metapher, ein Modell, angewendet wird: als Instrument für einen monokausal angelegten Zugriff, der der Metapher den Weg zum Klischee bahnt, oder als heuristisches Mittel für eher konfigurationsal angelegte Beschreibungen, die neue Blicke gewähren und Fragen eröffnen, für deren Beantwortung die Metapher dann nicht mehr zuständig sein kann.

Zwar habe ich in meinen hier vorgestellten Überlegungen den Schwerpunkt auf Probleme der Beschreibbarkeit, der Erreichbarkeit kultureller Formationen gelegt, doch bleiben diese Überlegungen bezogen auf die Grundvoraussetzung, daß ‚die japanische Kultur‘ oder gar ‚Japan‘ sich nicht wie irgendeine abschließbare Aufgabe „berechnen“ läßt (vgl. WALDENFELS 1997); keine noch so exakte philologische oder sozialwissenschaftliche Analyse, kein noch so inspirierendes Bild kann dies leisten. Mit unseren Annäherungen gehen immer auch Verfehlungen einher. Wir müssen beschreiben und neu beschreiben: Die Arbeit an den japanischen Phänomenen wird uns nicht ausgehen.

Literatur

(Die Jahreszahlen in eckigen Klammern verweisen auf das Ersterscheinen.)

ADAMI, Norbert R.: „Zu semiotischen Ansätzen der Japanforschung“, in: Eva BACHMEYER u. a. (Hg.): *Japan von Aids bis Zen. Referate des achten Japanologentages vom 26.–28. September 1990 in Wien*, Universität Wien: Institut für Japanologie 1991, Bd. 1, S. 23–37.

AOKI Tamotsu: *Der Japandiskurs im historischen Wandel. Zur Kultur und Identität einer Nation*. München: iudicium 1996. (Aus dem japanischen Original [*Nihon bunkaron‘ no henyô. Sengô Nihon no bunka to aidentitî*, Tôkyô 1990] übersetzt von Stephan Biedermann, Robert Herres, Marc Löhr, Annette Schad-Seifert) (= Monographien aus dem Deutschen Institut für Japanstudien der Philipp-Franz-von Siebold-Stiftung Bd. 14)

- BACHNIK, Jane M./QUINN, Charles J. (Hg.): *Situated Meaning. Inside and Outside in Japanese Self, Society, and Language*. Princeton: Princeton University Press 1994.
- BENEDICT, Ruth: *The Chrysanthemum and the Sword. Patterns of Japanese Culture*. Tôkyô: Tuttle 1986⁴¹ [1946].
- BERG, Eberhard/FUCHS, Martin (Hg.): *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp ²1995 [1993].
- BERMES, Christian: „Wittgensteins Phänomenologie. Phänomenologie als Motiv und Motivation Wittgensteinscher Philosophie“, in: *Phänomenologische Forschungen*. Neue Folge 1, München: Alber 1996, S.5–21.
- BLACK, Max: *Models and Metaphors. Studies in Language and Philosophy*. Ithaca/New York: Cornell University Press 1962.
- BOEHM, Gottfried: „Die Wiederkehr der Bilder“, in: ders. (Hg.): *Was ist ein Bild?* München: Fink 1994, S.11–38.
- BURGHART, Richard: „Ethnographers and Their Local Counterparts in India“, in: Ricard FARDON (Hg.): *Localizing Strategies. Regional Tradition of Ethnographic Writing*. Edinburgh: Scottish Academic Press 1990, S.260–279.
- CHARTIER, Roger: „Text, Symbol and Frenchness: Der Historiker und die symbolische Anthropologie“, in: ders.: *Die unvollendete Vergangenheit und die Macht der Weltauslegung*. Berlin: Wagenbach 1989, S.59–82 [1985].
- CLIFFORD, James/MARCUS, George E. (Hg.): *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press 1986.
- DALE, Peter N.: *The Myth of Japanese Uniqueness*. New York: St.Martin's Press 1990 [1986].
- DARWIN, Charles: *Der Ausdruck der Gemüthsbewegungen bei den Menschen und bei den Thieren*. Stuttgart: Schweizerbart'sche Verlagsbuchhandlung 1872.
- DAS, Veena: „Der anthropologische Diskurs über Indien. Die Vernunft und ihr Anderes“, in: BERG/FUCHS 1995, S.402–422.
- DOI Takeo: *„Amae“ no kôzô*. Tôkyô: Kôbundô ¹¹¹1979 [1971]. (Es liegt eine Übersetzung aus dem Amerikanischen vor unter dem Titel *Freiheit in Geborgenheit. Zur Struktur japanischer Psyche*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1982).
- DUERR, Hans Peter: *Nacktheit und Scham (Der Mythos vom Zivilisationsprozeß, Bd. 1)*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1988² (daraus bes. Kap.7: „Nacktheit in Japan, Rußland und Skandinavien“).
- FERNANDEZ, James W. (Hg.): *Beyond Metaphor. The Theory of Tropes in Anthropology*. Stanford: Stanford University Press 1991.

- FELLMANN, Ferdinand: „Wissenschaft als Beschreibung“, in: *Archiv für Begriffsgeschichte*, Bd. XVIII. Bonn: Bouvier 1974, S.227–261.
- FOLJANTY, Detlev: „Japanologie – Trotz allem(?)“, in: Inken PROHL/Rainer STOBBE (Hg.): *Studienführer durch die deutschsprachigen Japanologien. Mit Koreanistik*. Berlin: Verlag Ute Schiller 1991, S.37–38.
- FREUD, Sigmund: „Das Unbehagen in der Kultur“, in: ders.: *Abriss der Psychoanalyse. Das Unbehagen in der Kultur*. Frankfurt a.M.: Fischer 1971 [1930].
- FRIESE, Eberhard: *Philipp Franz von Siebold als früher Exponent der Ostasienwissenschaften. Ein Beitrag zur Orientalismuskussion und zur Geschichte der europäisch-japanischen Begegnung*. Bochum: Brockmeyer 1983.
- GEERTZ, Clifford: „Dichte Beschreibung“, in: ders.: *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1991, S.7–43 [1973].
- ders.: *Negara. The Theatre State in Nineteenth Century Bali*. Princeton: Princeton University Press 1980.
- ders.: *Die künstlichen Wilden. Der Anthropologe als Schriftsteller*. Frankfurt a.M.: Fischer 1993 [1988].
- GOCH, Ulrich: „Gesellschaft und Auslandswissenschaft am Beispiel der deutschen Japanologiegeschichte. Teil I. Von den Anfängen bis 1918“, in: *Bochumer Jahrbuch zur Ostasienforschung* Bd.3 (1980), S.78–131.
- HACK, Annette: „Das Japanisch-Deutsche Kulturinstitut Tôkyô in der Zeit des Nationalsozialismus. Von Wilhelm Gundert zu Walter Donat“, in: *NOAG* Jg. 65 (1995) Heft 1/2, S.77–100.
- HASEGAWA Michiko: „Jiko no katachi. Tsumi no bunka to haji no bunka“, in: HAMAGUCHI Eshun: *Nihongata moderu to wa nanika*. Tôkyô: Shinyôsha 1993, S.45–61.
- HAUSCHILD, Thomas: *Lebenslust und Fremdenfurcht. Ethnologie im Dritten Reich*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1995.
- HEISE, Jens: „Nihonron“ – Materialien zur Kulturhermeneutik“, in: Ulrich Menzel (Hg.): *Im Schatten des Siegers: Japan. Kultur und Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1989, S.76–97.
- ders.: *Die kühle Seele. Selbstinterpretationen der japanischen Kultur*. Frankfurt a.M.: Fischer 1990.
- ders.: „Das absolute Nichts. Zum erstenmal wurden Texte der Kyôto-Schule übersetzt“, in: *Frankfurter Rundschau* 6.8.1991.
- ders.: „Vom unzureichenden Grund in der Kultur Japans“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 6/1996, S.987–993 [Schwerpunkt: Philosophie und Moderne in Japan].

- HENDRY, Joy: Introduction: „The Contribution of Social Anthropology to Japanese Studies“, in: dies./Jonathan Webber (Hg.): *Interpreting Japanese Society. Anthropological Approaches*. Oxford: JASO 1986, S. 3–13.
- dies.: *Wrapping Culture: Politeness, Presentation and Power in Japan and Other Societies*. Oxford: Oxford University Press 1996² [1993].
- HESSE, Mary B.: *Models and Analogies in Science*. University of Notre Dame Press 1966.
- HILMER, Brigitte: „Kunstphilosophische Überlegungen zu einer Kritik der Beschreibung“, in: Gottfried BOEHM/Helmut PFOTENHAUER (Hg.): *Beschreibungskunst – Kunstbeschreibung*. München: Fink 1995, S. 75–97.
- HIJYA-KIRSCHNEREIT, Irmela: „Erkundungen zur Semantik der Metapher in der japanischen Sprache der Gegenwart“, in: *Bochumer Jahrbuch zur Ostasienforschung* Bd. 3 (1980), S. 398–413.
- dies.: *Das Ende der Exotik. Zur japanischen Kultur und Gesellschaft der Gegenwart*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1988.
- dies.: „Japanologie and its „Teutonicisms“. Reflections on a „National Approach in Japanese Studies“, in: Harumi BEFU/Josef KREINER (Hg.): *Othernesses of Japan. Historical and Cultural Influences on Japanese Studies in Ten Countries*. München: iudicium 1992, S. 171–185.
- dies.: „Leuchtet Japan? Einführende Gedanken zu einer proklamierten Zeitenwende“, in: dies. (Hg.): *Überwindung der Moderne? Japan am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1996, S. 7–24.
- HILGERS, Micha: *Gesichter eines Affektes*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1996.
- HOLENSTEIN, Elmar: *Menschliches Selbstverständnis. Ichbewußtsein. Intersubjektive Verantwortung. Interkulturelle Verständigung*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1985.
- JEISMANN, Michael: „Gegenverkehr. Anthropologische Wende: der 41. Historikertag in München“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 23.9.1996.
- KAULBACH, Friedrich: *Philosophie der Beschreibung*. Köln: Böhlau 1968.
- KENT, Pauline: „Ruth Benedict’s Original Wartime Study of the Japanese“, in: *International Journal of Japanese Sociology* No. 3, October 1994, S. 81–97.
- KIMURA Bin: *Zwischen Mensch und Mensch. Strukturen japanischer Subjektivität*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995 ([*Hito to hito to no aida*; 1972], übers. u. hrsg. v. Elmar Weinmayr).
- KNORR-CETINA, Karin: *Die Fabrikation von Erkenntnis. Zur Anthropologie der Wissenschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1984.
- KÖLLER, Wilhelm: *Semiotik und Metapher. Untersuchungen zur grammatischen und kommunikativen Funktion von Metaphern*. Stuttgart: J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung 1975.

- KOSAWA Heisaku: „Zaiaku ishiki no nijû – ajase konpurekkusu“, in: *Seishin-bunseki kenkyû* I, 1945.
- KRACHT, Klaus: „Redaktionelle Vorbemerkung. Über ‚Ostasien‘ sprechen: Sprache des Mangels, Sprache des Da-Seins“, in: *Bochumer Jahrbuch zur Ostasienforschung* Bd.3 (1980), S. VII–XXIV.
- ders.: *Japanologie an deutschsprachigen Universitäten*. Wiesbaden: Harrassowitz 1990.
- KREINER, Josef: „A Concrete Holistic Approach to the Study of Japanese Culture: An Example of Civilization Studies“, in: UMESAO Tadao/BEFU Harumi u. Josef KREINER (Hg.): *Japanese Civilization in the modern World: Life and Society*. Ôsaka: National Museum of Ethnology 1984 (= *Senri Ethnological Studies* 16), S. 37–49.
- LINHART, Sepp: *Japanologie heute. Zustände – Umstände*. Wien: Institut für Japanologie der Universität Wien. (Beiträge zur Japanologie 31) (1993).
- ders./Erich PILZ/Reinhard SIEDER (Hg.): *Sozialwissenschaftliche Methoden in der Ostasienforschung*. Wien: Institut für Japanologie der Universität Wien. (Beiträge zur Japanologie 32) (1994).
- MEAD, Margaret: „Interpretive Statement“, in: dies.: (Hg.): *Cooperation and Competition among Primitive Peoples*. New York: McGraw-Hill 1937, S. 458–511.
- MINZOKUGAKU KENKYÛ, Vol. 14, Nr. 4, Tôkyô: Oka shoin 1949.
- MORI Arimasa: „Nihonjin to sono keiken (Keiken to shisô, b)“, in: *Mori Arimasa zenshû* Bd. 12. Tôkyô: Chikuma shobô 1979, S. 53–92.
- MORRIS, Ivan: *Samurai oder Von der Würde des Scheiterns. Tragische Helden in der Geschichte Japans*. Frankfurt a. M.: Insel 1989 [1975].
- NAKAMURA Yûjirô: *Jutsugoshû. Ki ni naru kotoba*. Tôkyô: Iwanami shoten 1985¹⁰ [1984].
- NAKANE Chie: *Die Struktur der japanischen Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1985 (Übers. aus dem Englischen; dessen Vorlage ist das japanische Original *Tate shakai no ningen kankei* [1970]).
- NECKEL, : *Status und Scham. Zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit*. Frankfurt a. M.: Campus 1991.
- NIERAAD, Jürgen: „bildgesegnet und bildverflucht“. *Forschungen zur sprachlichen Metaphorik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1977.
- ÖLSCHLEGER, Hans Dieter: „Ethnologische Ansätze in der Japanforschung. Arbeiten zum japanischen Nationalcharakter“, in: *Japanstudien (Jahrbuch des Deutschen Instituts für Japanstudien der Philipp-Franz-von-Siebold-Stiftung)*, Bd. 1. München: iudicium 1989 (1990), S. 43–70; Teil II in: *Japanstudien* Bd. 2, S. 269–293.

- ORTH, Ernst Wolfgang: „Beschreibung in der Phänomenologie Edmund Husserls“, in: *Perspektiven und Probleme der Husserlschen Phänomenologie*. Phänomenologische Forschungen Bd. 24/25. Freiburg/München: Alber 1991, S. 8–45.
- PINGUET, Maurice: *Der Freitag in Japan. Geschichte der japanischen Kultur*. Frankfurt a.M.: Eichborn 1996² [1984].
- PÖRTNER, Peter/SCHAEDE, Ulrike: „Von der Schwierigkeit, über den Schatten zu springen, in dem man steht. Zur Methodendiskussion in der deutschsprachigen Japanologie“, in Peter PÖRTNER (Hg.): *Japan. Lesebuch II*. Tübingen: Claudia Gehrke 1990, S. 408–412.
- ders./HEISE, Jens: *Die Philosophie Japans. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Stuttgart: Kröner 1995.
- PONS, Philippe: „Le Japon est moderne sans l'Occident. Le travaux de ‚japanologie‘ se multiplient, particulièrement en France“ in: *Le Monde*, 24.5.1996.
- RICHTER, Steffi: *Ent-Zweiung. Wissenschaftliches Denken in Japan zwischen Tradition und Moderne*. Berlin: Akademie-Verlag 1994.
- RICOEUR, Paul: „Der Text als Modell: hermeneutisches Verstehen“, in: Hans-Georg GADAMER/Gottfried BOEHM (Hg.): *Seminar: Die Hermeneutik und die Wissenschaften*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1978, S. 83–117 [1971].
- ders.: *Die lebendige Metapher*. München: Fink ²1991 [1975].
- RYLE, Gilbert: „Thinking and Reflecting“, in: ders.: *Collected Papers*, Vol. II. London: Hutchinson 1971 (a), S. 465–479.
- ders.: „The Thinking of Thoughts. What is ‚le penseur‘ doing?“, in: ders.: *Collected Papers* Vol. II. London: Hutchinson 1971 (b), S. 480–496.
- SAEKI Shôichi/HAGA Tôru (Hg.): *Gaikokujin ni yoru nihonron meicho. Goncharofu kara Pange made*. Tôkyô: Chûô kôronsha ¹⁰1993 [1987].
- SAKUTA Kei'ichi: „Haji no bunka saikô“ [1964], in: ders.: *Haji no bunka saikô*. Chikuma shobô 1986⁶ [1967], S. 9–28.
- SAURER, Edith: „Über die Beziehung von Schamhaftigkeit, Öffentlichkeit und Geschlecht. Einige Gedanken zur Genese des Konzepts von öffentlicher Schamhaftigkeit“, in: Wolfgang MÜLLER-FUNK (Hg.): *Macht Geschlechter Differenz. Beiträge zur Archäologie der Macht im Verhältnis der Geschlechter*. Wien: Picus 1994, S. 63–90.
- VON SAVIGNY, Eike: *Der Mensch als Mitmensch. Wittgensteins ‚Philosophische Untersuchungen‘*. München: DTV 1996.
- SCHNEIDER, Roland/GRIMM, Tilemann: „Gegenwartsbezogene Ostasienwissenschaften“, in: *Oriens Extremus*, 24. Jg., Heft 1/2 (Dez. 1977), S. 39–51.
- SCHULTE, Joachim: „Beschreibung“, in: ders.: *Chor und Gesetz. Wittgenstein im Kontext*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1990, S. 129–145.

- ders.: *Wittgenstein. Eine Einführung*. Stuttgart: Reclam 1992 [1989].
- SEIDLER, Günter H.: *Der Blick des Anderen. Eine Analyse der Scham*. Stuttgart: Verlag Internationale Psychoanalyse 1995.
- SEIFERT, Wolfgang: „Japanologie als Erforschung der japanischen Gesellschaft. Forschungssituation, Defizite und ein Vorschlag“, in: Klaus ANTONI, Peter PÖRTNER, Roland SCHNEIDER (Hg.): *Referate des VII. Deutschen Japanologentages in Hamburg*. Hamburg: OAG 1987 (= MOAG Bd. 111), S. 289–297.
- SUCHSLAND, Rüdiger: „Erkenntnis ohne Interesse ? Der 41. Historikertag in München“, in: *Frankfurter Rundschau* 23.9.1996.
- TALGERI, Pramod: „Der Absetzungsprozeß des Bewußtseins in der Erforschung der Alterität“, in: IWASAKI, Eijirô u. a. (Hg.): *Begegnung mit dem ‚Fremden‘. Grenzen – Traditionen – Vergleiche*. Akten des VIII. Kongresses der Internationalen Vereinigung für Germanische Sprach- u. Literaturwissenschaft. Tôkyô 1990, Bd. 1, S. 102–106.
- TOULMIN, Stephen E.: *Einführung in die Philosophie der Wissenschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1969 [1953].
- TURBAYNE, C.M.: *The Myth of Metaphor*. New Haven: Yale University Press 1970.
- UCHINUMA Yukio: *Taijin kyôfu no ningengaku*. Tôkyô: Kôbundô 1988⁵ [1977].
- VOLLMER, Klaus: „Orientalismus und Postmoderne oder von der Unmöglichkeit ‚aus dem abendländischen Gehege herauszukommen‘. Zum Reich der Zeichen von Roland Barthes“, in: Peter PÖRTNER (Hg.): *Japan. Lesebuch II*. Tübingen: Konkursbuch-Verlag Claudia Gehrke 1990, S. 92–116.
- ders.: „Zum Gegenwartsbezug der Erforschung des vormodernen Japan. Amino Yoshihikos Thesen zum ‚Nihonron‘“, in: *Asiatische Studien XLVIII*, 1 (1994), Sondernummer: Referate des 9. Deutschsprachigen Japanologentages in Zürich, Zürich: Peter Lang 1994, S. 274–287.
- WALDENFELS, Bernhard: *Der Stachel des Fremden*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1990.
- ders.: (Hg.): *Edmund Husserl: Arbeit an den Phänomenen. Ausgewählte Schriften*. Frankfurt a.M.: Fischer 1993.
- ders.: *Antwortregister*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1994.
- ders.: *Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden I*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1997.
- Watsuji Tetsurô zenshû*, Bd. 3 (*Fûdo*); Bd. 10 u. 11 (*Rinrigaku*), Tôkyô 1961–1963.
- WEBER, Max: „Die ‚Objektivität‘ sozialwissenschaftlicher Erkenntnis“ [1904], in: ders.: *Soziologie · Universalgeschichtliche Analysen · Politik*, hrsg. v. Johannes Winckelmann, Stuttgart: Kröner 1956, S. 186–262.

- WEBER-SCHÄFER, Peter: „Ostasien verstehen: Möglichkeiten und Grenzen“, in: *Bochumer Jahrbuch zur Ostasienforschung* Bd. 19 (1995), S. 3–14.
- WEINMAYR, Elmar: „Zur deutschen Übersetzung von Kimura Bin, ‚Zwischen Mensch und Mensch‘“, in: KIMURA 1995, S. 173–198.
- WITTGENSTEIN, Ludwig: *Werkausgabe in 8 Bänden*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1989–1993.
 PU = *Philosophische Untersuchungen* (Bd. 1)
 PG = *Philosophische Grammatik* (Bd. 4)
 B/B = *Das Blaue Buch* (Bd. 5)
 LS = *Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie* (Bd. 7)
 VB = *Vermischte Bemerkungen* (Bd. 8)
- ders.: „Bemerkungen über Frazers ‚Golden Bough‘“, in: Joachim SCHULTE (Hg.): *Ludwig Wittgenstein. Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1989, S. 29–46 [1931; verschiedentl. bearb. bis etwa 1948].
- WOLFF, Stephan: „Die Anatomie der Dichten Beschreibung. Clifford Geertz als Autor“, in: Joachim MATTHES (Hg.): *Zwischen den Kulturen?* Göttingen: Otto Schwartz 1992, S. 339–361.
- YANO Tôru: *Gekijô kokka Nihon*, Tôkyô: TBS 1987⁷ [1982].
- ders. (im Gespräch mit Karel van Wolferen): „Bunmei massatsu‘ wa fukahi da“, in: *Chûdô kôron* 5/1990, S. 72–85.