

„WIR ASIATEN“ (WARE-WARE AJIAJIN) – ISHIHARA SHINTARŌ UND DIE IDEOLOGIE DES ASIANISMUS

Klaus ANTONI

Mit dem Thema der asiatischen „Selbstbehauptungsdiskurse“ ist implizit auch das große historische Problem der Beziehungen „Asiens“ zum „Westen“ aufgeworfen, und die grundsätzlichen Rollen in diesem Drama scheinen ebenfalls bereits markiert: Es ist Asien, das sich selbst „behauptet“, und allein die Wortwahl zeigt, daß dies per se aus einer inferioren Position heraus geschieht. Wer sich selbst behaupten muß, sieht sich zunächst Angriffen ausgesetzt. Schlägt man im Duden nach, so finden sich unter dem Verb „behaupten“ u. a. die Erklärungen: (a) *erfolgreich verteidigen* („seine Stellung behaupten“) und (b) *sich durchsetzen*, („er konnte sich behaupten“). So vermittelt dieser Begriff also auch einen gewissen Optimismus und ein Bild psychologischer Stärke: Der scheinbar Unterlegene kann sich „erfolgreich verteidigen“ gegen seinen übermächtig anmutenden Gegner, „sich durchsetzen“ gegenüber dem dominanten Anderen. Somit scheint die Sache auf den ersten Blick einfach: Das sich selbst behauptende „Asien“ übernimmt die Rolle des Protagonisten, dann bleibt für den Part des antagonistischen Gegenspielers nur der „Westen“: das alte Spiel von Orient und Okzident also?

Die geschichtlichen Hintergründe für die angemahnte Selbstbehauptung liegen auf der Hand. Es ist die kollektiv als demütigend und traumatisierend empfundene Erfahrung weiter Teile Asiens, durch historischen Kolonialismus und auch Rassismus von Seiten des Westens sich der eigenen kulturellen Würde wie auch der zivilisatorischen Weltgeltung beraubt gesehen zu haben. Die großen alten Kulturzentren des Ostens – Arabien, Indien, China – und die ihnen traditionell verbundenen Kulturräume gerieten nahezu sämtlich spätestens im 19. Jahrhundert unter westliche (Vor-)Herrschaft, deren Narben bis heute nicht verheilt sind. Willkürliche Grenzziehungen, wie die zwischen Indien und Pakistan, die traurige Rolle Südostasiens als Schlachtfeld für Stellvertreterkriege in den Zeiten des Kalten Krieges etc. – die Beispiele für derartige, von außen induzierte Konflikte und selbstzerstörerische Auseinandersetzungen in Asien sind Legion.

1. ORIENTALISMUS

Einher mit der realen Unterjochung der Welt „jenseits von Suez“ ging eine geistige Kolonialisierung, die sich in der negativen Rede von Asien als einem zwar romantischen, aber hoffnungslos rückständigen „Orient“ dokumentiert. Unnötig zu betonen, daß dieses Thema untrennbar verbunden ist mit dem Namen des Historikers Edward Said. In der von ihm formulierten 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).¹

Der Orient als konstruierte Einheit und die explizite West-Ost-Polarisierung dienten, laut Said, nicht nur einer definitiven Abgrenzung und der aus ihr resultierenden Eigendefinition, sondern auch einer Verschiebung der realen Machtverhältnisse zugunsten des Westens (Said 1978: 201–204). 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“, sein vermeintlicher Hang zum „Despotismus“ oder eine angeblich mangelnde Vertrauenswürdigkeit, zementierten diese negative Sichtweise (Said 1978: 205). Wie stark die orientalisierende Sichtweise Asiens in einflussreichen Kreisen des Westens, vornehmlich den USA, nach wie vor präsent ist, zeigen etwa die Ausführungen des prominenten amerikanischen Politologen Samuel Huntington, der in seinen Schriften einen „Zusammenprall der Kulturräume“ prognostiziert und dabei tief in die Requiritenkiste überkommener kulturalistischer Klischees greift.² Derartige

¹ Bereits in der Einleitung zu seinem Werk stellt der Autor 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.“ (Said 1978: 3). An dieser Stelle sei Frau Petra Förtsch für ihre Hinweise zum Thema gedankt.

² Vgl. Huntington 1993 und 1996; zur Wahrnehmung Asiens und Japans in den Schriften Samuel Huntingtons vgl. Antoni 1996 und 1998a.

kulturelle Stereotypen sind empirisch erwiesenermaßen von ausgeprägter Zähigkeit.³

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,⁴ 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“ etabliert⁵. Und der Autor übersieht, daß es

³ Zur Bedeutung von kulturellen Stereotypen in der Rezeption „fremder“ Kulturen, insbesondere der japanischen, Antoni 1993.

⁴ Barbara Watson Andaya verweist in einem kritischen Essay mit dem Titel „Area Studies: A Victim of Globalism and the Hegemony of Presentism“ (Watson Andaya 1999) 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. auch Said 1978: 2). Die Kritik an diesem allgemeinen Verdikt nimmt jedoch mittlerweile zu, vgl. u. a. Zickgraf (1999) in einer Besprechung des Bandes *Die Entzauberung Asiens. Europa und die asiatischen Reiche im 18. Jahrhundert* (Osterhammel 1998). Darin wird der Erkenntnisgewinn durch die europäische Aufklärung betont: „Erst die enorme Leistung des Historikers Jürgen Osterhammel bei der Spurensicherung der aufklärerischen Asien-Erfahrung [...] macht klar, wie fahrlässig Said mit seiner Foucault-Vulgata das Kind mit dem Bade ausschüttete“ (Zickgraf 1999). Vgl. auch Antoni 2001: 631.

⁵ In einem Beitrag zum 12. Deutschen Orientalistentag in Bamberg (26.–30. März 2001) stellt Olcay Akyildiz diesen Problembereich anhand seines Vortrags zum „Okzidentalismus in der türkischen Literatur“ vor und zitiert eingangs eine programmatische Feststellung des chinesischen Autors Che Xiaomei (*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 <http://www.uni-bamberg.de/split/dot/kurz/panel/GruendlerKlemm.htm#Akyildiz>, 06.04.2002).

Die Wochenzeitung *Die Zeit* verweist auf die Verwendung des Begriffes Okzidentalismus als Gegenbegriff zu Edward Saids „Orientalismus“ durch den Philosophen Avishai Margalit und den auch im Japan-Diskurs relevanten

auch auf Seiten der von ihm jeder Kritik enthobenen „Orientalen“ ähnlich strukturierte Diskurse gibt, die ihrerseits die Rollen im Panoptikum der Vorurteile und Stereotypen eindeutig verteilen, jedoch mit umgekehrten Vorzeichen. Als ein besonders ausgeprägtes Pendant zur orientalisierenden Sichtweise Asiens durch den Westen kann die rezente Ideologie des „Asianismus“ gesehen werden.

2. ASIANISMUS

In diesem kulturalistischen Gegenangriff, man mag ihn letztlich als Gegenbewegung zum genannten westlichen Orientalismus und Imperialismus sehen und verstehen, wird nun eine prinzipielle Überlegenheit „Asiens“ gegenüber dem „Westen“ postuliert – einem Westen, den man innerhalb des asianistischen Denkschemas ganz und gar nicht mehr als zivilisatorisches Vorbild sehen mag, sondern vielmehr seinerseits als in Niedergang und Verfall begriffen.

Im Zentrum jener Ideologie, die vor allem in den frühen neunziger Jahren in den sogenannten Tigerstaaten gepflegt wurde, steht der Begriff „Asien“, konkret die eine scheinbar gemeinsame, asiatische Identität konstituierende Wertegemeinschaft, welche geographisch und kulturell als Südost- und Ostasien bezeichnet wird. Wie u. a. im Zusammenhang mit einem relevanten Projekt an der Universität Trier festgestellt wurde, stellt jedoch auch der Begriff „Asien“ keine authentische Kategorie, keine Eigenbezeichnung der betroffenen Region dar. Vielmehr ist „der Name Asien [...] eine europäische und damit regionsfremde Sprachschöpfung“. Asien selbst habe „niemals eine Einheit gebildet“ (ZOPS 1997: 3). Aus kulturgeschichtlicher Sicht wäre diese Aussage, besonders im Hinblick auf die buddhistische und konfuzianische Tradition zwar kritisch zu hinterfragen, doch ergibt sich insgesamt das bemerkenswerte Phänomen, daß dem westlichen Orientalismus ausgerechnet mit einem Konzept der regionalen und kulturellen Identität Asiens begegnet wird, das seinerseits auf einer europäischen Kategorie basiert. Inhaltlich könnten die beiden gegensätzlichen Denkwelten antagonistischer nicht sein: Während der „Osten“ in seiner orientalistischen Verklärung das Bild eines in

Schriftsteller Ian Buruma (in einem Aufsatz 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 Saïds ‚Orientalismus‘, d. Verf.] eine pauschale Feindseligkeit gegenüber dem Westen – als nie ganz verschwundene kulturelle Tradition im Westen selbst, aber natürlich auch in anderen Kulturen“ (Schmidt 2002).

Rückständigkeit erstarrten, Hilfe vom Westen benötigenden und erwartenden Entwicklungsgebiets evozierte, sind in dessen asianistischem Spiegelbild die argumentativen Gewichte seitenverkehrt positioniert.

In jener Debatte, die im wesentlichen um die Existenz spezifischer, kulturell begründeter „asiatischer Werte“ kreist, wird der Orientalismus sozusagen mit anderen Vorzeichen in den Westen zurückgespielt. War es spätestens im 19. Jahrhundert die damalige Fortschrittlichkeit der westlichen, europäischen Zivilisation, welche sich in ungebremsstem Selbstbewußtsein und Missionseifer über den Orient erhob, so waren es einhundert Jahre später die wirtschaftlich erfolgreichen Regionen Asiens, die mit umgekehrten Vorzeichen nun dem Westen, jetzt allerdings vornehmlich auf die USA zielend, den Spiegel vorhielten. Dem Klischee vom „sinnlichen Orient“ in Saids Szenario entspricht nun ein vermeintlich „hedonistischer Westen“, der in moralischer Verkommenheit seine alten Werte von Arbeit, Familie, Staat und Gemeinschaft verraten habe. Nun war es das wirtschaftlich prosperierende Asien, welches sich ethisch über den Westen erheben zu können meinte. Ob die Postulierung überlegener asiatischer Werte,⁶ die meist mit denen des Konfuzianismus gleichgesetzt werden,⁷ als eine pure Reaktion auf die historische Demütigung durch

⁶ Die Diskussion um die sogenannten „Asiatischen Werte“ („Asian values“) ist auch zum gegenwärtigen Zeitpunkt ungebrochen, wie allein ein Blick in das Internet lehrt. Die Suchmaschine Google verzeichnet allein für den Suchbegriff „Asian values“ 471.000, für den Begriff „asiatische Werte“ 4.090 Treffer. Eine gute, wenngleich auch auf dem Diskussionsstand des Jahres 1998 befindliche Einführung in die Thematik liefern Osiander und Döring (1998), vor allem in Kapitel 2.1 („Politische Debatten und ihre wissenschaftliche Kritik“). Erst nach Abschluß der vorliegenden Arbeit wurde dem Verfasser die journalistisch-populärwissenschaftlich gehaltene Darstellung von Coulmas und Stalpers (1998) bekannt, in der sich auch Anregungen zur Thematik von Orientalismus und Kolonialismus im Kontext der „asiatischen Werte“ finden.

⁷ Insbesondere in der aktuellen Debatte um die „asiatischen Werte“ nimmt der Konfuzianismus eine dominante Stellung ein. Nicht nur von diversen westlichen, sondern auch von ostasiatischen Interpreten werden die ethischen Normen der konfuzianischen Philosophie zur Erklärung der kulturellen Voraussetzungen der Wirtschaftsentwicklung in vielen Ländern Ostasiens herangezogen. Die konfuzianische Gemeinschaftsethik wird insbesondere als Gegenpol zur „individualistischen“ Gesellschaftsauffassung des Westens gesehen. Dieses Problem reicht weit in den Bereich der politischen Debatte hinein und berührt so sensible Themen wie etwa die Frage nach der Universalität der allgemeinen Menschenrechte (Anm. der Red.: vgl. hierzu die Beiträge von Han und Chon in diesem Band). Japan nimmt in diesem Kontext eine Sonderstellung ein. Da das Land sich schon seit der Mitte des 19. Jahrhunderts dem Westen zugewandt und seine Strukturen modernisiert hat, lassen sich die Debatten um die „ostasiatischen Werte“ nicht ohne weiteres auf Japan übertra-

den Westen zu verstehen ist, als eine Art kulturalistischer Revanche also, oder aber als Ausdruck „ethnienübergreifender Identifikationsmerkmale“ (ZOPS 1997: 4) regionaler Kooperationsprozesse, mag dahingestellt bleiben. Doch ist meines Erachtens eindeutig erkennbar, daß ohne die historische Erfahrung des westlichen Imperialismus wie auch deren späterer Aufarbeitung im Sinne von Saids „Orientalismus“-Kritik ein Asianismus-Konzept in der heutigen Form nicht hätte entstehen können.

„Eifrigste Vertreter der Diskussion über Asiatisierung und asiatische Werte sind heute Malaysia und Singapur“ (ZOPS 1997: 4). Mit der Asien-Krise, die im Juli 1997 unvermutet von Thailand aus ihren Ausgang nahm, ist es seitdem zwar ruhiger um die angebliche Überlegenheit „asiatischer Werte“ geworden, doch gelten die Grundgedanken des Konzeptes nach wie vor. Für die Vielvölkerstaaten Singapur und Malaysia existieren jeweils spezifische, innenpolitische Gründe für den Aufbau ethnienübergreifender Identitäten, die sich in der griffigen Formel des „Asianismus“ nutzbringend präsentieren lassen. So ist es auch insbesondere der Ministerpräsident von Malaysia, Mohamad Mahathir, der – neben dem einflußreichsten *elder statesman* Singapurs, Lee Kwan Yew – bis heute als eifrigster Propagandist des Asianismus auch international in den Vordergrund getreten ist.

3. THE VOICE OF ASIA

Mahathir hat als Autor mehrerer Werke zu diesem Thema überregionale Bekanntheit erlangt,⁸ er erfährt dabei nicht nur Zustimmung, sondern auch massive Kritik für seine Positionen, insbesondere von der demokratischen Opposition im eigenen Land (Hilley 2001). Bereits im Jahr 1995 zeichnete Mahathir als Mitautor eines Werkes, das wie kein zweites zur ideologischen Streitschrift des Asianismus avancieren sollte – einer Art „Bibel“ der asiatischen Werte: *The Voice of Asia* (Mahathir und Ishihara 1995).

gen. Der Konfuzianismus hat zwar im Verlauf der japanischen Geschichte einen starken Einfluß ausgeübt, doch ist gerade das moderne Japan offiziell vom konfuzianischen Kontext abgerückt. Tatsächlich jedoch kommt dem konfuzianischen Wertesystem auch im gegenwärtigen Japan noch eine wichtige Rolle zu (vgl. ausführlich Antoni 1996).

⁸ Die derzeit (www.amazon.com, 11.04.2002) populärsten Bücher Mahathirs gelten der Asianismus-Problematik: zum einen das hier im weiteren behandelte Gemeinschaftswerk mit Ishihara Shintarō (Mahathir und Ishihara 1995) sowie eine neuere Abhandlung *A New Deal For Asia* (Mahathir 2000).

Mahathir entwickelt in seinen Beiträgen das gesamte Kaleidoskop der Kritik am westlichen „Orientalismus“ bis hin zur Beschwörung asianistischer Heilswege für die Zukunft. Allein die Kapitelüberschriften liefern die entsprechenden Stichworte: „Western Protectionism“, „Asian Glory“, „Convert or Die: Christianity’s Ultimatum“, „Racial Prejudice“, „Western Hedonism“, „Community and Family“ etc. (Mahathir und Ishihara 1995). Mahathir, obgleich selbst ein bekennender Muslim (Mahathir 1993), profiliert sich hier als überzeugter Propagandist der „asiatischen Werte“, die letztlich in der Frage des Individuums und seiner Rechte (allgemeine Menschenrechte) ihren ideologischen Kulminationspunkt finden und sich hier als eine äußerst autoritäre Gesellschaftskonzeption zu erkennen geben.⁹

4. ISHIHARA SHINTARŌ ALS IDEOLOGE DES ASIANISMUS

Für den Japanologen ist das genannte Werk in mehrfacher Hinsicht von großem Interesse. Zum einen wirft die Asianismus-Debatte generell die Frage nach Japans Stellung in diesem Kontext auf.¹⁰ Nicht erst seit Fukuzawa Yukichis (1834–1901) Konzept einer Abkehr Japans von Asien und gleichzeitiger Hinwendung zum Westen in der frühen Meiji-Zeit (1868–

⁹ Die Problematik von Universalität vs. Partikularität der allgemeinen Menschenrechte stellt den eigentlichen Kernpunkt der internationalen Debatte um die „asiatischen Werte“ dar. Kaum ein Beitrag zum Thema des Asianismus wird diesen Aspekt unbehandelt gelassen. Vgl. hierzu z.B. Sen 1997.

¹⁰ Die Einbindung Japans in den Kontext der Asianismus-Debatte war Thema einer Konferenz an der National University of Singapore: „International Conference for the 20th Anniversary of the Department of Japanese Studies: Asian Values and Japan’s Options“ (5.–6. Oktober 2001). In der offiziellen Ankündigung heißt es programmatisch: „The origins of the Department of Japanese Studies, National University of Singapore can be traced back to 1979 when Mr Lee Kuan Yew, Prime Minister of Singapore, proposed the idea of establishing a department of Japanese Studies to his Japanese counterpart, Prime Minister Ohira Masayoshi. [...] The conference [...] aims to make a contribution to narrowing the gaps in our understanding of Asian values by examining wider the implications of the Asian value debate from four perspectives: 1) culture and history, with attention to national identity and Asian values; 2) international relations, especially in the context of regionalism; 3) politics on democracy and human rights; and 4) economy and business, with a special focus on state development and corporate management.“ (aus: http://www.fas.nus.edu.sg/jap/7th_international_conference_of_japanese_studies.htm). Zu Japans schwieriger Position im „Asiatierungs“-Diskurs der 1990er Jahre vgl. auch Antoni 1996.

1912)¹¹ ringt Japan um seine Stellung in bzw. gegenüber „Asien“. Die ungeklärte kulturelle und gesellschaftliche Position des modernen Japan zwischen West und Ost ist seitdem ein fester Bestandteil des japanischen Identitätsdiskurses. Doch besteht darüber hinaus eine noch weit konkretere und gänzlich eindeutige Beziehung des genannten Werkes zu Japan, ist doch der zweite der beiden Autoren – und eigentliche Initiator des Werkes – niemand anderes als Ishihara Shintarō, ein in Japan außerordentlich populärer Literat und Politiker, den man im gegenwärtigen Europa als einen „Rechtspopulisten“ bezeichnen würde.

Das gemeinsam von Ishihara und Mahathir verfaßte Werk wurde bereits im Jahr 1994 in seiner japanischen Originalfassung, unter dem Titel „*NO to ieru Aja*“ (Asien kann NEIN sagen), in Japan publiziert (Mahathir und Ishihara 1994). Die genannte englischsprachige Ausgabe (Mahathir und Ishihara 1995) stellt eine ebenfalls in Japan, im Verlag Kodansha International erschienene Übersetzung des japanischen Originals dar. Die „Bibel des Asianismus“ kommt damit aus Japan. Dieser Umstand allein würde noch keine besondere Aufmerksamkeit rechtfertigen – warum sollte eine solche Schrift nicht in einem pluralistischen Land wie Japan verfaßt worden sein –, wäre es nicht ausgerechnet Ishihara Shintarō, der, zusammen mit Mohamad Mahathir als kongenialem Mitstreiter, dem Westen die asianistischen Leviten lesen würde.

5. VERSCHLECHTERUNG DES VERHÄLTNISSES ZU AMERIKA

Hintergrund all dessen war eine stete Verschlechterung des amerikanisch-japanischen Verhältnisses seit dem Ende des Kalten Krieges. Zu Beginn der neunziger Jahre war in den amerikanischen Medien das sogenannte „Japan-Prügeln“ (*Japan bashing*) zu einer beliebten intellektuellen Sportart geworden. Diverse Bestseller dieses Genres gaben in den USA den damals wachsenden antijapanischen Ressentiments weitere Nahrung, bis dann das Einsetzen der japanischen Wirtschaftskrise nach 1992¹²

¹¹ Wie Fukuzawa Yukichi, der große Propagandist der Westorientierung Japans, bereits im Jahr 1885 in aller Deutlichkeit darlegte, erforderte der Fortschritt Japans eine klare Distanzierung von seinen asiatischen Nachbarn (vgl. Jansen 1992, 105f, 106, Anm. 11). Das abschreckend erscheinende Beispiel des in starren Traditionen verfangenen, Opfer seiner eigenen Schwäche gewordenen Chinas hatte für die Begründer des modernen japanischen Nationalstaats den Westen als neues zivilisatorisches Modell aufleuchten lassen.

¹² Im Bereich der Belletristik ist u. a. Friedman und Lebard 1991, ein Bestseller des Jahres, zu nennen; großes Aufsehen erregte in Japan die extrem Japan-kritische CIA-Studie *Japan 2000* vom 11. Februar 1991 (Dougherty 1991).

ein deutliches Abflauen des amerikanischen Interesses an Japan mit sich brachte.

Doch hatte man sich auf dem Höhepunkt des japanischen Wirtschaftserfolges in den späten 1980er Jahren auch in Kreisen der japanischen Politik und Wirtschaft nicht zimperlich gegeben. Getragen von einer Woge des Stolzes über die so offensichtlich scheinende Überlegenheit des eigenen Landes auf dem Felde der Ökonomie, kam es zu mancher öffentlichen Entgleisung und publizistischen Attacke aus einflußreichen Kreisen Japans. Eine wichtige Wegmarke dieser Entwicklung bildete die unsägliche Bemerkung des damaligen japanischen Premierministers Nakasone Yasuhiro vom September 1986, wonach der Erfolg seines Landes auf einer vermeintlichen „rassischen Homogenität“ Japans beruhe, während der angebliche gesellschaftliche Niedergang der USA in deren ethnischer Vielfalt begründet sei.

6. JAPAN KANN NEIN SAGEN

Endgültig aufgeschreckt wurde die damalige amerikanische Öffentlichkeit schließlich durch das Buch eines in dieser Zusammensetzung denkwürdigen Autorengespans: Morita Akio, Gründer und damaliger Chef des japanischen Weltkonzerns Sony, und der besagte rechtskonservative Politiker und Literat Ishihara Shintarō. Beide riefen in ihrer provozierenden Streitschrift mit dem Titel *NO to ieru Nihon*, „Japan kann NEIN sagen“ (Ishihara und Morita 1988), zu größerer Unabhängigkeit, bzw. radikaler Abwendung vom bisherigen Vorbild Amerika auf.¹³ In der

¹³ Vgl. Morita und Ishihara 1989. Die Thesen des Autorengespans berührten den sensibelsten Bereich des japanisch-amerikanischen Verhältnisses, die Sicherheitspolitik, und wurden, insbesondere nach dem Ende des ersten Golfkrieges, in beiden Ländern intensiv diskutiert. Das Original teilweise stark verfälschende (Raub-)Übersetzungen sind auch auf Deutsch erschienen (u. a. Ishihara und Morita 1988 [!]). In den offiziellen Übersetzungen in englischer (Ishihara 1991) und deutscher Sprache (Ishihara 1992) waren die Beiträge Morita Akios, auf dessen eigenen Wunsch hin, nicht mehr enthalten, da sie als geschäftsschädigend für den Sony-Konzern angesehen wurden. Dafür hatte Ishihara seine eigenen Kapitel für diese – von ihm autorisierten – Übersetzungen deutlich ausgebaut. So ergibt sich der Umstand, daß die Übersetzungen von *NO to ieru Nihon* einerseits Passagen aufweisen, die im japanischen Original nicht enthalten sind, andererseits aber die Hälfte der ursprünglichen Beiträge – die von Morita Akio verfaßten – vermissen lassen. Es handelt sich bei diesen Übersetzungen somit eher um eigenständige Publikationen Ishihara Shintarōs.

Folgezeit publizierte Ishihara mit wechselnden Ko-Autoren noch zwei weitere Bände dieses von ihm begründeten neuen Genres (Ishihara *et al.* 1990, Ishihara und Etō 1991), um im Jahr 1994 schließlich gemeinsam mit dem Ministerpräsidenten Malaysias, Mohamed Mahathir, den oben genannten Bestseller *NO to ieru Ajia*, „Asien kann NEIN sagen“ (Mahathir und Ishihara 1994), zu verfassen. Dieses Buch, für Ishihara damit schon das vierte in einer Reihe von *NO to ieru...*-Büchern wurde, wie gezeigt, in seiner englischen Übersetzung, als *Voice of Asia* (Mahathir und Ishihara 1995), zum Bestseller in Südostasien und zum ideologischen Leitfaden des neuen, dezidiert antiamerikanischen „Asianismus“.

Den Reigen dieses somit gänzlich Ishihara-spezifischen Genres setzte schließlich der Bestseller aus dem Jahr 1998 zur „japanischen Wirtschaft, die NEIN sagen kann“ fort (Ishihara 1998), in welchem der Autor die USA für den Niedergang der japanischen Wirtschaft nach dem Platzen der *bubble economy* in den 1990er Jahren verantwortlich macht. Das Buch konnte über längere Zeit hinweg eine Spitzenposition in der japanischen Bestsellerliste halten und scheint noch ganz unter dem Eindruck der Asienkrise von 1997¹⁴ geschrieben. Auch dieser neueste Bestseller des in der japanischen Bevölkerung äußerst populären Politikers¹⁵ – u. a. gewann er im April 2003 zum zweiten Mal in Folge die Wahl zum Gouverneur der Präfektur Tōkyō, mit einem Stimmenanteil von 70,21% – reiht sich somit ein in seine langjährige publizistische „NEIN“-Abrechnung mit dem Westen.

¹⁴ Zu Ishiharas Sicht der Asienkrise vgl. ein Interview im Nachrichtenmagazin *Der Spiegel*, 46/1998: 13.

¹⁵ In japanischen Umfragen zur Popularität von Spitzenpolitikern wird Ishihara stets auch als möglicher Premierminister genannt; vgl. u. a. eine Erhebung der *Asahi Shinbun* vom 28.1.2003, in welcher der amtierende Premierminister Koizumi von insgesamt 22% der Befragten als geeignetster Kandidat bezeichnet wird, vor Ishihara mit 7%, beides vergleichsweise niedrige Werte. Im Juli 2002 wurden noch 20% für Koizumi und 11,3% für Ishihara genannt. In einem Beitrag für die *Washington Post* vom 24. März 2003 bemerkt der Verfasser Doug Struck („Nationalist Keeps Eye on Japan's Top Job“, vgl. <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/articles/A16756-2003Mar23.html>) u. a. zu Ishiharas politischen Ambitionen: „Despite his many controversies – or perhaps because of them – he [Ishihara, d. Verf.] remains a political force that the establishment cannot ignore. The most recent national opinion poll, taken last April [2002, d. Verf.], showed him with a 78 percent approval rating, a stunning figure in a nation that roundly scorns its politicians“. Die deutliche Diskrepanz zwischen den Prozentangaben lassen erkennen, daß Ishiharas politische Positionen zwar große Zustimmung finden, er jedoch nicht als der beste Kandidat für die Position des Premierministers angesehen wird. Ich danke Sven Saaler für die obigen Hinweise.

Offensichtlich reißt seit dem Ende des Kalten Krieges zwischen Teilen der japanischen und der westlichen, d.h. hier vor allem der US-amerikanischen Öffentlichkeit, ein immer breiter werdender Graben interkulturellen Nichtverstehens auf, der Erinnerungen an die jüngere Zeitgeschichte heraufbeschwört. Vorurteile und Ressentiments beider Seiten nähren sich gegenseitig; je mehr Japan verdächtigt wurde, von den USA abzurücken und sich in Richtung „Asien“ zu bewegen, desto mehr häuften sich in Japan die Stimmen derer, die rassistische Untertöne im amerikanischen Japanbild wahrzunehmen meinten und generell den ausländischen Druck (*gaiatsu*) auf Japan für alle gegenwärtigen Probleme verantwortlich machen. Der überaus große Publikumserfolg des jüngsten Bestsellers Ishiharas (Ishihara 1998) zeigt die ungebrochene Virulenz dieses Themas.

So kann es nicht verwundern, daß dieser prominente japanische Politiker im April des Jahres 2000 auch international für großes Aufsehen sorgte, als er sich, nicht in literarischer Form, sondern in einer Ansprache¹⁶ gegenüber Vertretern der japanischen Selbstverteidigungstreitkräfte in äußerst abfälliger und diskriminierender Weise mit den in Japan lebenden asiatischen Ausländern befaßte und sich sogar dazu verstieg, im „Notfall“ gegen diese gerichtete Militäreinsätze nicht ausschließen zu können. Besonderes Mißfallen rief dabei der Gebrauch eines als äußerst diskriminierend angesehenen Wortes durch Ishihara hervor, mit dem er jene Bevölkerungsgruppe bedachte: *sangokujin* („Personen aus einem Drittstaat“).¹⁷

Damit hatte der prominente Asianist Ishihara, der stets Japans asiatische Vergangenheit wie auch Zukunft in höchsten Tönen beschwor – so spricht er in seinem asianistischen Programm von den Japanern euphemistisch als *onaji Ajiajin* („gleichen Asiaten“) (Mahathir und Ishihara 1995: 88) – seine wahre Einstellung gegenüber den „Asiaten“ gezeigt. Und es stellt sich die Frage, welcher Hintergrund dem Asianismus Ishiharas tatsächlich zu eigen ist. Wie gezeigt wurde, steht Ishiharas und Mahathirs „Bibel des Asianismus“ *The Voice of Asia* (1995) in einer soliden Reihe ähnlicher Werke Ishiharas, die sich jedoch sämtlich und ausschließlich auf Japans vermeintliche Sonderrolle beziehen und dabei einen dezidiert kulturalistisch-nationalistischen, rein japanozentrischen Standpunkt erkennen lassen. Wie fügt sich dieser Umstand ein in die Konstruk-

¹⁶ Vgl. den Wortlaut der Rede in *Asahi Shinbun*, 12.04.2000 (<http://www.asahi.com/0412/news/politics12011.html>).

¹⁷ Nach dem verlorenen Weltkrieg für in Japan befindliche Koreaner und Taiwan-Chinesen verwendeter Ausdruck (eigentliche Bedeutung „Menschen aus einem Drittstaat“; von den Bezeichneten als diskriminierend empfunden, weil sie zu dieser Zeit per Federstrich zu Ausländern gemacht worden waren).

tion jener verkörperten asiatischen Einheit, die wir eingangs als Ideologie des Asianismus kennenlernten?

7. EIN JAPANISCHER „ORIENTALISMUS“?

Hier ist es angezeigt, auf das Werk eines amerikanischen Historikers japanischer Abstammung, Stefan Tanaka, einzugehen, der sich mit den komplexen Hintergründen des japanisch-asiatischen Verhältnisses in ideologiekritischer Weise befaßt hat und dabei zu im vorliegenden Kontext aufschlußreichen Antworten gekommen ist. In seinem Werk *Japan's Orient: Rendering Past into History* (Tanaka 1993) unterzieht der Autor die moderne japanische Sichtweise Asiens einer kritischen Analyse und gelangt zu dem Ergebnis, daß das ideologische Verhältnis Japans zum Kontinent, insbesondere zu China, im Kern dem des kolonialistischen Europas zum sogenannten „Orient“ geglichen habe. So wie Europa den „Orient“ als abhängigen Hinterhof der eigenen Interessen betrachtete, war demnach auch Japans Perzeption „Asiens“ durch einen „orientalistischen“ Blick geprägt.¹⁸ Damit hat sich der Kreis überraschend geschlossen, wir sind wieder bei Saids Orientalismus angelangt. Nur ist es diesmal nicht der „Westen“, der seinen abschätzigen Blick auf den Osten wirft, es ist vielmehr eine asiatische Macht selbst, Japan, die in den Kategorien des Orientalismus ihre Überlegenheit gegenüber den vermeintlich zurückgebliebenen Nachbarn demonstriert. „Japans Orient“, das war vor allem das mit dem präjudizierenden Terminus „*Shina*“ belegte Reich der Mitte.¹⁹ Es ist sicher kein Zufall, daß auch Ishihara diesen Begriff heute wieder gegenüber China verwendet.²⁰ Im historischen Kon-

¹⁸ Die Intentionen des durch den japanischen Blick geprägten Orientalismus zielten stets auf den hegemonialen Wettstreit mit China. Carol Gluck bemerkt in ihrer Rezension des Buches von Stefan Tanaka: „Japan, after all, was part of Europe's Orient, indeed so insignificant a part that it was seldom mentioned while India and China held centre-stage. Instead, Japan extended the orientalist framework and transferred its oppression to China. If Japan was defined as Europe's Other, China became the Other's Other“ (Gluck 1993: 9).

¹⁹ Zu diesem Punkt bemerkt wiederum Carl Gluck (1993): „[...] the Japanese orientalists [...] went further, moving beyond comparability to superiority, using the history of *Shina*, their term for China, to prove that Japan alone in Asia exemplified the progressive spirit.“

²⁰ Todd Crowell und Murakami Mutsuko (2000) erläutern dazu: „*Shina*: An antiquated word for China, no longer used by ordinary Japanese but repeatedly uttered by Ishihara. Last year, his public use of the term elicited a formal protest from Beijing“.

text kommt in diesem Zusammenhang einem weiteren Begriff – *Tōyōshi* (Geschichte Asiens) – eine zentrale Bedeutung zu, wie Tanaka ausführt (Tanaka 1993: 68–104 und passim). Aus zeitgenössischer japanischer Sicht symbolisierte diese Bezeichnung die inferiore Stellung des von Japan abhängigen asiatischen Kolonialraumes.

Bezeichnend, daß noch heute konservative Politiker Japans die Rechtfertigung des japanischen Imperialismus im 19. und 20. Jahrhundert in Asien mit eben jenen Argumenten zu legitimieren trachten, die Edward Said auf den kolonialistischen Westen anwendet: Der überlegene Part (der Westen, bzw. Japan) müsse dem Unterlegenen (der Orient, bzw. Asien) zu Hilfe eilen.²¹ In genauer Übereinstimmung mit dieser Sichtweise betont auch Ishihara die in seinen Augen positiven Auswirkungen des japanischen Kolonialregimes. In Staaten, die früher unter japanischer Herrschaft gestanden haben, wie Südkorea, Taiwan, Hongkong und Singapur, sei ein wirtschaftlicher Aufschwung zu verzeichnen, während die ehemals westlichen Kolonialgebiete heute ausschließlich verarmte Entwicklungsländer darstellten.²²

Nirgends zeigt sich das japanische Dilemma „Asien“ gegenüber deutlicher als in diesem Punkt. Japan als Teil eines sich vor allem antikolonialistisch begreifenden Asianismus-Diskurses wäre damit ein Widerspruch in sich selbst, da es nicht einfach die Seiten wechseln und sich keck in die Reihe der Opfer des Kolonialismus einreihen kann. Ungeachtet aller Versuche, Japans eigene imperialistische Vergangenheit in eine Befreiungsaktion der asiatischen Nachbarn umzudeuten, bleibt in der Region die Erinnerung an die historische Wirklichkeit dennoch wach. Vor allem in China.

8. CHINA UND DIE FRAGE DER ASIATISCHEN HEGEMONIE

Auch in China hat auch das Genre der „NEIN-sage“-Literatur à la Ishihara eine überraschende Adaption erfahren, doch unter gänzlich anderen Vorzeichen als in dessen eigenen Werken: In einem Buch mit dem Titel „China kann NEIN sagen“²³ ist es nicht mehr allein Amerika, das als

²¹ Carol Gluck (1993) verweist auf die im Japan der 1920er Jahre vorherrschende Ansicht, „Japan would manage China’s affairs better than the Chinese could“.

²² Vgl. Ishihara 1991: 61, 1992: 94f. Diese, vom Autor autorisierten Passagen sind im japanischen Original (Morita und Ishihara 1989) nicht enthalten.

²³ Helmut Opletal bemerkt in seinem Aufsatz „Durch Nein-Sagen zur Weltmacht? Nationalismus in China von Mao Zedong bis Deng Xiaoping“ (Opletal

Unterdrücker Chinas begriffen wird, sondern ebenso die ehemalige Kolonialmacht Japan.

Ishihara selbst hat aus seiner kritischen Sichtweise Chinas nie einen Hehl gemacht. So wie die südostasiatischen Staaten als potentielle Verbündete in Ishiharas Asianismus integriert sind, wird China als Konkurrent und Gegner im Kampf um die regionale Führungsposition wahrgenommen. Das Szenario kommt in historischer Perspektive erschreckend bekannt vor: Nicht eine heute notwendig gewordene asiatische Kooperation steht auf dem Spielplan, sondern der alte Kampf um Vorherrschaft und Hegemonie – das wirtschaftlich und gesellschaftlich mächtige Japan im Streit mit dem kulturell und politisch um die Vormachtstellung kämpfenden China. Es darf bezweifelt werden, daß der südostasiatischen Leserschaft von Mahathirs und Ishiharas Streitschrift *The Voice of Asia* diese Hintergründe bewußt sind, ob sie die Tatsache in Rechnung stellen, daß der angeblich asianistische Verbündete Ishihara letztlich doch nur den alten „orientalistischen“ Blickwinkel des einstigen imperialistischen Japan pflegt, die Vision eines japanischen Asien also. Daß ihm dabei das analoge Szenario eines asiatischen Japan nicht genehm ist, hat Ishihara spätestens mit seiner erwähnten Ansprache vom April des Jahres 2000 bewiesen.

Damit haben wir den eigentlichen Kern der Problematik erreicht. Bekanntlich sind die japanisch-asiatischen Beziehungen nach wie vor in hohem Maße durch die nicht geklärten Fragen der Zeitgeschichte belastet. Insbesondere das Konzept einer unter japanischer Führung stehenden „Großostasiatischen Wohlstandssphäre“ (*Daitō-A kyōeiken*)²⁴ mit der

1998) zu diesem Thema: „China kann NEIN sagen‘ ist der Titel eines 1996 erschienenen und millionenfach nachgedruckten Bestsellers, der die verbreitete nationalistische Stimmung auf den Punkt bringt: China sollte vor allem den US-amerikanischen Weltmachtallüren die Stirn bieten. Zu zahlreichen durchaus plausiblen Feststellungen und Argumenten zur amerikanischen Politik nach dem Ende des ‚Kalten Krieges‘ mischen sich auch sehr bedenkliche Aussagen, etwa die Aufforderung an die chinesische Bevölkerung, keine Angst vor dem Krieg mit den Großmächten zu haben, oder die Diffamierung jener, die in China mit ausländischen Firmen zusammenarbeiten als ‚Kompradoren von heute‘, also als ‚Handlanger von Kolonialisten‘“.

²⁴ Das japanische Konzept einer „Großostasiatischen Wohlstandssphäre“ in den Kriegsjahren erschließt die historischen Hintergründe der derzeitigen Debatte um Japan in Ostasien. Nach dem weitgehenden Ende des „japanischen Schweigens“ in bezug auf die Frage der Kriegsverantwortung hat ein Dialog zwischen den asiatischen Ländern und Japan begonnen, der vielseitig und facettenreich erscheint. So sind Stimmen, besonders aus Malaysia und Vietnam, laut geworden, die einen „Schlußstrich“ unter die Geschichte fordern und eine gemeinsame Zukunft entwerfen. Anders verhält es sich mit Korea;

zugrunde liegenden Ideologie des Pan-Asiatismus bzw. Pan-Asianismus²⁵ ist nach wie vor in Erinnerung. Die ideologischen Implikationen dieses Planes, begrifflich gefaßt in dem aus dem japanischen Altertum stammenden Begriff *hakkō-ichiu*, „die ganze Welt unter einem Dach“ (vgl. Antoni 1998b: 262, 267, 277), stehen in engster Verbindung mit dem Identitätsdiskurs und den staats-shintōistischen Vorstellungen um die Universalität des japanischen Nationalwesens (*kokutai*) im Japan des 19. und frühen 20. Jahrhunderts (vgl. Antoni 1998b). Bereits Fritz Opitz (o.J.: 2) schreibt in diesem Zusammenhang: „Der japanische Panasianismus (Ajia-shugi), der sich als eine Bewegung versteht, die Asien von fremder, d.h. westlicher, Bevormundung befreien will, hat seine Wurzeln in der Mythologie des Shintō, der Japan als ein Land der Götter versteht“.

In der Tat beherrschte nicht erst im modernen Japan die Frage der eigenen, der „japanischen“ Identität die geistige Debatte. Seit den Tagen des Altertums, in denen eine Kaiserin Suiko (592–628) dem chinesischen Herrscher mit dem Anspruch auf Gleichwertigkeit entgegentrat,²⁶ steht das Verhältnis zu China in diesem Diskurs im Mittelpunkt. Die Auseinandersetzung mit (und die Abgrenzung gegenüber) China kann – überspitzt formuliert – als Generalthema der japanischen Kultur- und Geistesgeschichte bezeichnet werden. In der Moderne kommt eine intensivierte Auseinandersetzung auch mit dem „Westen“ hinzu, und Japan sucht seitdem seinen Ort zwischen „Ost“ und „West“ zu finden und zu definieren. Anhand dieser Debatten offenbart sich in aller Schärfe das grundlegende Dilemma des zwischen dem Westen und Asien stehenden modernen Japan, das seit den Tagen der Meiji-Restauration (1868) den konsequenten Weg einer Einbindung in den „Westen“, als Musterbeispiel einer erfolgreichen Modernisierung im westlichen Sinne, gegangen war. Seit dem Eintritt Japans in den Kreis der imperialistischen Weltmächte, spätestens nach dem Sieg im Chinesisch-Japanischen Krieg von 1894/95, sah Japan sich endgültig bestätigt in seiner neuen Rolle der eigenen zivilisatorischen Mission und der damit einhergehenden abwertenden Sichtweise Chinas.

hier scheint die außerordentlich kritische Auseinandersetzung mit Japan und den Folgen der Kriegsgeschichte nicht abzureißen. Insgesamt jedoch scheinen sich Tendenzen einer offener werdenden Auseinandersetzung um die kriegsbedingten Probleme Japans in seinem Verhältnis zu Asien innerhalb wie außerhalb Japans abzuzeichnen.

²⁵ Zur Einführung in diese Thematik vgl. Opitz o.J., insbesondere S. 14–18.

²⁶ Vgl. *Nihongi*: Suiko 12/4/3 = Nihon Koten Bungaku Taikai, Bd. 68: 180–186; Karl Florenz: *Japanische Annalen, A.D.592–697, Nihongi (Buch XXII–XXX), von Suiko-Tennō bis Jitō-Tennō*. Leipzig 1903: 12–21.

9. DENNOCH: KOOPERATION IN ASIEN?

Doch ob Japan gut beraten wäre, heute wieder den Verlockungen eines erneuten japanozentrischen Asianismus im Sinne der alten panasiatischen Schule, wie wir sie etwa aus den Schriften eines Kita Ikki (1883–1937) kennen,²⁷ zu folgen, darf bezweifelt werden. So notwendig die Herausbildung einer regionalen Kooperation in Ost- und Südostasien ist, so unverzichtbar erscheint dafür als Grundlage ein Mindestmaß an historischer Aufrichtigkeit. Japans Versuche, sich mit den durch ehemaligen Kolonialismus geprägten und gedemütigten Ländern der Region zu verbünden, ist grundsätzlich zu begrüßen, doch sollte das entscheidende Problem in diesem Zusammenhang nicht übersehen werden: Japan gehört nicht zum Kreis der ehemaligen Kolonialgebiete, sondern ist vielmehr selbst als imperialistische Macht in der Region aufgetreten. Dieser Umstand soll hier nicht historisch vertieft oder gewertet, sondern lediglich als Tatsache vermerkt werden.

Ishiharas Versuche, diese fundamentale Tatsache zu verwischen, sich in eine asiatische Opfermentalität einzuschmuggeln, die ihrerseits auf den traumatischen Erfahrungen eines doppelten orientalistischen Imperialismus beruht, des westlichen wie des japanischen, werden so lange als zwielichtig wahrgenommen werden müssen, so lange die historische Tatsache auch des japanischen „Orientalismus“ keine angemessene Berücksichtigung findet. Läßt sich das Konzept des Asianismus, so problematisch es als Ideologie insgesamt auch sein mag, unschwer als eine Gegenreaktion auf die Zumutungen eines in den betroffenen Regionen empfundenen Orientalismus im Sinne Saids dechiffrieren, so eröffnet sich für Japan dieser Lösungsweg nicht. Nun wäre hier der Einwand denkbar, daß auch Japans Weg in den Imperialismus des 19. Jahrhunderts letztlich auf westlichen Druck hin erfolgt sei, doch wäre diese Hypothese meines Erachtens aus geistesgeschichtlicher Perspektive nicht zu verifizieren. Wie an anderer Stelle bereits ausgeführt (vgl. Antoni 1998b: 132, 137, 153), war die japanische Wahrnehmung Asiens, insbesondere Chinas, in maßgeblichen intellektuellen Kreisen bereits der Edo-Zeit (1603–1868) von einer extrem kritischen und abwertenden Sichtweise geprägt. Der Begriff *karagokoro*, das „chinesische Herz“ bzw. das „chinesische Denken“, bezeichnete für die Theoretiker der Nationalen Schule (*kokugaku*) seit dem 18. Jahrhundert den Inbegriff individueller wie gesellschaftlicher Fehlentwicklung (vgl. Antoni 1996: passim). Hier liegen meines Erachtens die entscheidenden geistigen Wurzeln auch für den späteren Expansionis-

²⁷ Zu Kita Ikkis Bedeutung für den Asianismus-Diskurs der Taishō- und frühen Shōwa-Zeit vgl. Opitz o.J.: 7–11.

mus des modernen Japan in den asiatischen Raum hinein, ungeachtet der Tatsache, daß in weit früheren Zeiten, so in der Heian-Zeit (794–1185), das offizielle Japan ein positives Bild vom Kontinent gepflegt hatte.²⁸

10. CONCLUSIO

Kehren wir zum anfänglichen Bild von einem west-östlichen Drama zurück. Wer in dem orientalistischen Szenario Protagonist ist und wer Antagonist, schien zunächst eindeutig offen zu liegen. Dem Orient, Asien, kam die Rolle des bedauernswerten Opfers zu, während der Westen die alleinige Schurkenrolle zu spielen hatte. Mit dem Auftreten Japans und insbesondere Ishiharas im asianistischen Diskurs geraten diese klaren, simplizistischen Zuordnungen jedoch ins Wanken: Japan als ausschließlich beklagenswertes Opfer eines westlichen Orientalismus? Dieses Bild, so gern es in bestimmten politischen Kreisen Japans auch gezeichnet werden mag, hat vor dem realen historischen Hintergrund keinen Bestand. Wenn ausgerechnet ein Nationalist wie Ishihara Shintarō sich zum Propagandisten der asiatischen Emanzipation und Solidarität stilisiert, ruft dies das Bild vom Brandstifter als Feuerwehrmann hervor.

Die Problematik der japanischen Beteiligung am Asianismus tritt offener zutage: Als ehemalige Kolonialmacht in Teilen der Region, deren Regime nicht emanzipierend wirkte, sondern tatsächlich auf eine hochgradige kulturelle Assimilierung der Kolonialräume an die japanische Kultur, wie am Beispiel Koreas ersichtlich, zielte, kann Japan sich nicht in den Reigen der asiatischen Opfer des westlichen Kolonialismus und

²⁸ Dafür bietet das Adelsregister *Shinsen shōjiroku* (Neues Verzeichnis der Adelsgeschlechter) aus dem Jahre 815 einen sicheren Anhaltspunkt, da von den dort aufgeführten, insgesamt 1177 Adelsgeschlechtern ein erheblicher Teil seine Herkunft auf kontinentale Ursprünge zurückführt. Bereits Bruno Lewin (1976) hat in einer eigenen Untersuchung auf die Bedeutung Koreas für die Formierung der japanischen Kultur hingewiesen. In jüngster Zeit haben diese Fragen höchste politische Aufmerksamkeit erfahren, da Kaiser Akihito persönlich in einer Pressekonferenz anlässlich seines 68. Geburtstages am 23. Dezember 2001 auf den Umstand hingewiesen hat, daß sich unter den kaiserlichen Vorfahren auch solche koreanischer Herkunft befunden hätten. Diese Bemerkung wurde in der koreanischen Presse sofort positiv aufgegriffen, in der japanischen Presse jedoch erst im März 2002 allgemein publik gemacht (vgl. Matsubara 2002: 1): „[...] the Emperor, quoting from the ‚Shoku Nihongi‘ (‚Chronicles of Japan‘), compiled in 797, said the mother of Emperor Kanmu (737–806) had come from the royal family of Paekche, an ancient kingdom of Korea“.

Orientalismus einreihen. Dieser Grundwiderspruch ist durch keine asiatische Rhetorik zu beseitigen und kann nur durch eine wahrhaftige historische Auseinandersetzung der ehemaligen Gegner miteinander überwunden werden. Ishiharas Ansatz ist dieser Intention jedoch rigoros entgegengesetzt. Indem er von den Japanern als *ware-ware Ajiajin* spricht (vgl. Mahathir und Ishihara 1994: 154), d.h. von „uns Asiaten“, wobei der Duktus dem im japanischen Nationalkonsens sonst üblichen *ware ware Nihonjin* („wir Japaner“) entspricht, verschleiert er vorsätzlich die historische Realität. Die Parallelität zwischen den ideologischen Aussagen zu einem Japan, das dem Westen gegenüber „Nein“ sagen und einem Asien, das diesen Weg ebenfalls beschreiten könne, erweist, daß es Ishihara in Wahrheit eher darum zu gehen scheint, nicht Japan in Asien zu verankern, sondern vielmehr die von ihm stets als überlegen postulierten „japanischen Werte“ nun zu vorbildlich „asiatischen“ zu erklären. Asien wird demnach erst dann „Nein“ sagen und sich befreien können, wenn es dem japanischen Weg – im Sinne Ishiharas – folgt.

Seinem Ansatz liegt die aus der Kriegszeit wohlbekannte Einschätzung Asiens als einem untergeordneten Partner Japans zugrunde. Dies kommt etwa in der Kriegspropaganda der 1940er Jahre deutlich zum Ausdruck.²⁹ Lediglich China ist in diesem Konzept nicht lernender Partner, sondern Konkurrent. Die Ablehnung Chinas durch Ishihara geht u. a. aus Aussagen des Autors zur zukünftigen Entwicklung der Volksrepublik China hervor, in denen er offen auf einen staatlichen Verfall des Reichs der Mitte setzt. Wie bereits ausgeführt, hat diese fundamentale Ablehnung Chinas einen festen und bereits seit der *kokugaku* der Edo-Zeit kontinuierlich gewachsenen geistesgeschichtlichen Hintergrund. Auch in dem von Stefan Tanaka beschriebenen und analysierten japanischen Orientalismus ist es die abfällig als *Shina* bezeichnete (s. o.) kontinentale Vormacht, welche den großen Gegner markiert. Ishiharas Asianismus ist

²⁹ In John Dowers beeindruckendem Werk *War Without Mercy* (Dower 1986) wird u. a. die in japanischen und amerikanischen Propaganda-Filmen der Kriegszeit enthaltene Ideologie analysiert. Auf japanischer Seite wird dabei auch die Märchenfigur des Momotarō als einem Befreier der südostasiatischen Länder vom Joch des westlichen Kolonialismus gezeichnet. Im Film werden die Völker Südostasiens in der Rolle der kulturell unterentwickelten „Dämonen“ gezeigt, denen jedoch die Sympathie des Zuschauers gilt, da Momotarō, in der Funktion des klassischen Kultur-Heroen, die Unzivilisierten befreit und zu wahrem Mensch-Sein erhebt. Hier sind die Dämonen eigentlich bemitleidenswerte Geschöpfe, unterjocht von den europäischen, d.h. „weißen“ Imperialisten. Der japanische Befreier Momotarō erlöst die südostasiatischen Völker von der Unterdrückung durch den Kolonialismus (vgl. Dower 1986: 254; vgl. ausführlich auch Antoni 1991).

somit nicht nur gegen den Westen und die USA gerichtet, sondern ebenso abweisend gegenüber China; er versucht, dafür das postkoloniale Trauma Südostasiens für seine eigenen Zwecke zu instrumentalisieren.

Für Südostasien könnte die Entwicklung des modernen Japan, in wirtschaftlicher wie gesellschaftlicher Hinsicht, tatsächlich so manches Vorbild liefern, wie dies für einen historisch kurzen Zeitraum bereits um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert geschehen war, als Japan nicht für Militarismus und Imperialismus in Asien stand, sondern für Moderne und geistige Aufklärung. Und auch die Nachkriegsentwicklung könnte Japan in mancher Hinsicht als Modell für Fragen der asiatischen Modernisierung empfehlen. Doch sollten die Versuche eines Ishihara Shintarō, sich zum Wortführer dieser Entwicklung zu machen und sich als Ideologen einer Rückkehr Japans nach Asien zu profilieren, als das gesehen werden, was sie sind: einen Versuch, den alten Wein der Großasiatischen Wohlstandssphäre in die neuen Schläuche des heutigen Asianismus zu gießen. Eine asiatische Partnerschaft wird auf dieser Basis kaum gedeihen können.

11. LITERATURVERZEICHNIS

- Antoni, Klaus (1991): Momotarō (The Peach Boy) and the Spirit of Japan: Concerning the Function of a Fairy Tale in Japanese Nationalism of the Early Shōwa Age. In: *Asian Folklore Studies* 50, S. 155–188.
- Antoni, Klaus (1993): Das ‚japanische Paradigma‘ – Stereotypen und Klischees in der Deutung des japanischen Wirtschaftserfolges. In: *Münchener japanischer Anzeiger*, Band 2, S. 3–22.
- Antoni, Klaus (1996): Japans schwerer Weg nach Asien – Geistesgeschichtliche Anmerkungen zu einer aktuellen Debatte. In: Hijjya-Kirschnereit, Irmela (Hg.): *Überwindung der Moderne? Japan am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts* (edition suhrkamp, N.F. Band 999). Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 123–145.
- Antoni, Klaus (1998a): Japan – das einsamste Land der Erde? Shintō und die internationale Kulturdebatte. In: Gehl, Günther (Hg.): *Zusammenprall der Kulturen? Perspektiven in der Weltpolitik nach dem Ende des Ost-West Konflikts*. Weimar: Dadder (Schriften zur internationalen Kultur- und Geisteswelt, Bd. 17), S. 81–96.
- Antoni, Klaus (1998b): *Shintō und die Konzeption des japanischen Nationalwesens (kokutai). Der religiöse Traditionalismus in Neuzeit und Moderne Japans*. Leiden: Brill (Handbuch der Orientalistik, Band V / 8).
- Antoni, Klaus (2001): „Fakten“ kontra „Wahrheit“? Zur ethnographischen Arbeitsweise in der Japanologie. In: Gössmann, Hilaria und

- Andreas Mrugalla (Hg.): *11. Deutschsprachiger Japanologentag in Trier 1999. Band 1* (Ostasien – Pazifik. Trierer Studien zu Politik, Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur, Bd. 14). Münster, Hamburg, London: Lit Verlag. S. 631–643.
- Coulmas, Florian und Judith Stalpers (1998): *Das neue Asien. Ein Kontinent findet zu sich selbst*. Zürich: Verlag Neuer Zürcher Zeitung.
- Crowell, Todd und Murakami Mutsuko (2000): *Crossing The Line Again*. *Asiaweek.com*, 28.04.2000, vol. 26, No. 16.
<http://www.asiaweek.com/asiaweek/magazine/2000/0428/nat.japan.html>, gefunden am 30.04.2000.
- Dougherty, Andrew J. (1991): *Japan 2000*. Rochester: Rochester Institute of Technology.
- Dower, John D. (1986): *War Without Mercy: Race and Power in the Pacific War*. New York: Pantheon Books.
- Friedman, George und Meredith Lebard (1991): *The Coming War with Japan*. New York: St. Martin's Press.
- Gluck, Carol (1993): *The Other's Other* [Rezension von Tanaka 1993]. In: *TLS*, 10.09.1993, S. 9.
- Hilley, John (2001): *Malaysia: Mahathirism, Hegemony and the New Opposition*. London, New York: Zed Books.
- Huntington, Samuel P. (1993): *The Clash of Civilizations?* In: *Foreign Affairs*, 72/3, S. 22–49.
- Huntington, Samuel P. (1996): *Kampf der Kulturen*. München, Wien: Euro-paverlag.
- Ishihara, Shintarō (1991): *The Japan That Can Say NO*. New York: Simon & Schuster.
- Ishihara, Shintarō (1992): *Wir sind die Weltmacht: Warum Japan die Zukunft gehört*. Bergisch-Gladbach: Gustav Lübke.
- Ishihara, Shintarō (1998): *Sensen-fukoku: NO to ieru Nihon keizai. Amerika no kin'yū-dorei kara no kaihō*. [Kriegserklärung: Die Wirtschaft Japans kann NEIN sagen. Die Befreiung aus der amerikanischen Finanzsklaverei] Tōkyō: Kōbunsha.
- Ishihara, Shintarō und Etō Jun (1991): *Danko NO to ieru Nihon: Sengo Nichi-Bei kankei no sōkatsu*. [Japan kann entschieden NEIN sagen: Ein Abriß der japanisch-amerikanischen Nachkriegsbeziehungen] Tōkyō: Kōbunsha.
- Ishihara, Shintarō und Morita Akio (1988): *Japan sagt nein: Der neue Trumpf in der japanisch-amerikanischen Beziehung*. Bishchofsheim: Kolumbus-Verlag.
- Ishihara, Shintarō et al. (1990): *Sore demo NO to ieru Nihon: Nichibeikan no konpon mondai*. [Japan kann dennoch NEIN sagen: Die Grundprobleme zwischen Japan und den USA] Tōkyō: Kōbunsha.

- Jansen, Marius B. (1992): *China in the Tokugawa World*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Lewin, Bruno (1976): *Der koreanische Anteil am Werden Japans*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Mahathir, bin Mohamad (1993): *Perspectives on Islam and the Future of Muslims*. Kuala Lumpur: Institute of Islamic Understanding.
- Mahathir, bin Mohamad und Ishihara Shintarō (1994): *NO to ieru Ajia: Tai Ō-Bei e no kādo*. [Asien kann NEIN sagen: Eine Strategie gegenüber dem Westen] Tōkyō: Kōbunsha.
- Mahathir, Mohamad (1999): *A New Deal For Asia*. Subang Jaya, Selangor Darul Ehsan, Malaysia: Pelanduk Publications.
- Mahathir, Mohamad und Ishihara, Shintaro (1995): *The Voice of Asia: Two Leaders Discuss the Coming Century*. Tokyo: Kodansha International.
- Matsubara, Hiroshi (2002): Emperor's remark pours fuel on ethnic hot potato. *The Japan Times*, 12.03.2002, S. 1.
- Morita, Akio und Ishihara Shintarō (1989): *NO to ieru Nihon: Shin nichibei kankei no kādo*. [Japan kann NEIN sagen: Eine Strategie für die neuen japanisch-amerikanischen Beziehungen] Tōkyō: Kōbunsha.
- Opitz, Fritz (o.J.): *Japans Panasiatisches Programm – von Kita Ikki „Neuorganisationsplan“ zu Konoes „Wohlstandssphäre“*. Social and Economic Research on Modern Japan. Berliner Beiträge zur sozial- und wirtschaftswissenschaftlichen Japan-Forschung. Occasional Papers, Nr. 13. Ostasiatisches Seminar, FU Berlin.
- Opletal, Helmut (1998): Durch Nein-Sagen zur Weltmacht? Nationalismus in China von Mao Zedong bis Deng Xiaoping. In: *Beiträge zur historischen Sozialkunde*. 4/28, S. 171–178.
- Osiander, Anja und Ole Döring (1998): *„Asiatische Werte“ als kulturelle, wirtschaftliche und politische Herausforderung für Europa: Eine Bestandsaufnahme der gegenwärtigen Forschungsansätze und Vorschläge zur Förderung asienbezogener geisteswissenschaftlicher Forschungsschwerpunkte*. Hamburg: Institut für Asienkunde.
- Osterhammel, Jürgen (1998): *Die Entzauberung Asiens. Europa und die asiatischen Reiche im 18. Jahrhundert*. München: C. H. Beck.
- Said, Edward (1978): *Orientalism*. New York: Pantheon Books.
- Schmidt, Thomas E. (2002): Wer globalisiert wen? *Die Zeit* Nr. 11, 07.03.2002, S. 37.
- Sen, Amartya (1997): Human Rights and Asian Values. In: *The New Republic*, 14.07.–21.07.1997. <http://www.mtholyoke.edu/acad/intrel/sen.htm>, gefunden am 08.08.1999.
- Tanaka, Stefan (1993): *Japan's Orient. Rendering Past into History*. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press.

Watson Andaya, Barbara (1999): *Area Studies: A Victim of Globalism and the Hegemony of Presentism*. <http://www.hawaii.edu/movingcultures/barbara.html>, gefunden am 08.08.1999.

Zickgraf, Hanno (1999): Der vornehmste der Kontinente. Die Aufklärung war vorbildlich. In: *Süddeutsche Zeitung*, 07./08. August 1999.

ZOPS (Zentrum für Ostasien-Pazifik-Studien, Universität Trier) (Hg.) (1997): *Asiatisierung Asiens – Ein Forschungsprojekt. Antrag des Zentrums für Ostasien-Pazifik-Studien, Universität Trier*, Verfaßt von Klaus Antoni, Christoph Antweiler, Hilaria Gössmann, Thomas Heberer, Hanns W. Maull, Karl-Heinz Pohl, Klaus-Georg Riegel.