

Shingo Shimada

Wissenssoziologie der kulturellen Wechselwirkungen. Eine Skizze zur Methodologie einer interkulturell angelegten qualitativen Sozialforschung¹

Zusammenfassung

Trotz der verstärkten Thematisierung der Interkulturalität in den Sozialwissenschaften fehlt bislang eine Methodologie der interkulturell angelegten qualitativen Sozialforschung. Vom Konzept der Kultur als Übersetzungsprozess ausgehend, wird hier ein Ansatz zu einer solchen Methodologie entwickelt. Dabei dient die Semantik der Heirat in der japanischen Kultur als Beispiel, an dem Schwierigkeiten und Möglichkeiten in einer interkulturellen Feldforschungssituation verdeutlicht werden. Es wird aufgezeigt, auf welche Weise das „Fremde“ und das „Eigene“ in einer Interviewsituation ausgehandelt und zum Ausdruck gebracht wird und wie dies in das Forschungsergebnis eingearbeitet werden kann. Davon ausgehend werden am Schluss methodologische Konsequenzen gezogen.

Abstract

Although the problem of interculturalism is intensively discussed in the social sciences today there exists no methodology of empirical research of intercultural situations. Proceeding from the concept of „culture as translation process“ a first step to such methodology is developed here. Thereby the semantic of marriage in the Japanese culture is used as an example dealing with difficulties and possibilities on fieldworks. This example demonstrates how the „otherness“ and the „selfness“ were negotiated and expressed in a interview situation and how it is possible bring these into results of research. Going from this point conclusions to a methodology are drawn at the end.

1. Einleitung

„Globalisierung“ scheint das Schlagwort des ausgehenden 20. Jahrhunderts zu sein. Gleich ob man diese schillernde Bezeichnung annehmen will oder nicht, so muss man sich doch auch im Bereich der empirischen Sozialforschung zunehmendermaßen mit „fremdkulturellen“ Elementen auseinandersetzen.² Die frem-

den Kulturen sind schon längst nicht mehr nur in geographisch entfernten Gebieten lokalisiert, sondern Bestandteile der „eigenen“ (westeuropäischen) Gesellschaften. Dies erfordert eine Überprüfung der herkömmlichen Konzeption der qualitativen Sozialforschung,³ die bisher weitgehend von einer gewissen im nationalstaatlichen Rahmen mehr oder weniger homogenen Bevölkerung ausging.⁴ Vor diesem Hintergrund entstanden offensichtlich Defizite hinsichtlich der Behandlung der „Fremdkulturalität“ in der bisherigen empirischen Sozialforschung.

Es liegt auf der Hand, dass angesichts der veränderten Situation der sozialen Wirklichkeit eine verstärkte methodische Annäherung zwischen der Soziologie, der Ethnologie und darüber hinaus den anderen Geisteswissenschaften notwendig geworden ist.⁵ Es ist von einem *cultural turn* die Rede, womit „im wesentlichen die seit einigen Jahren in vielen Geistes- und Sozialwissenschaften zu beobachtende Wende hin zu einer stärkeren Ausrichtung der Forschung auf Fragen der Kultur und der Bedeutungsdimension des jeweiligen Gegenstandes verstanden“ wird (Lackner/Werner 1999, S. 22). Damit rückt das Problem des fremdkulturellen „Verstehens“ in den Blick, für das die interpretative Vorgehensweisen der Soziologie und der anderen geistes- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen methodische Vorüberlegungen bereitstellen.

In diesem neuen wissenschaftlichen Kontext sowie in dem sich global verändernden gesellschaftlichen Rahmen stellt sich auch die Frage, welches Wissen auf welche Weise überliefert wird und neue kulturelle Identitäten zu konstituieren vermag, und wie sich diese kulturellen Identitäten zu der herkömmlichen nationalstaatlich verfassten Gesellschaftskonzeption verhalten. Ich gehe davon aus, dass in der heutigen Situation unterschiedliche Wissensformationen – ob intra- oder interkulturell – ständig aufeinandertreffen, und dadurch eine unüberschaubare Fülle von Übersetzungsprozessen in Gang gesetzt wird. In diesen Interaktionsprozessen wird immer wieder neu ausgehandelt, was „fremdkulturell“ und was „eigenkulturell“ für jeden Einzelnen ist. In diesem Zusammenhang verliert die angenommene Koinzidenz zwischen einer geographischen und einer kulturellen Grenze ihre Relevanz. An ihre Stelle treten quer zu den bisher gültigen Grenzen Grenzziehungsprozesse, für die die semantisch-kommunikativen Handlungen eine zentrale Rolle spielen. Ich habe in anderem Zusammenhang die soziologische Betrachtung dieser Prozesse als die „Wissenssoziologie der kulturellen Wechselwirkungen“ bezeichnet (Shimada 2000, S. 33-36). Der vorliegende Text versteht sich als eine methodologische Ausarbeitung dieses Ansatzes. Dabei verstehe ich unter Übersetzung keineswegs einen rein sprachlichen Vorgang, sondern ein gesamtsemantisches Phänomen der Übertragung, das sich von einer Nachahmung der Gesten, Rituale, Institutionen bis zur schriftlichen Übersetzung philosophischer Werke erstrecken kann. Somit wird es möglich, die Kultur als einen dynamischen Übersetzungsprozess zu begreifen, in dem ständig semantische Verschiebungen durch kulturelle Wechselwirkungen geschehen (vgl. dazu Bachmann-Medick 1994; Shimada 1994, S. 224-256; Shimada 1997). Diese Betrachtungsweise der „Kultur als Übersetzungsprozess“ knüpft an die Kulturdefinition von Clifford Geertz an. Mit seiner semiotischen Theorie der Kultur, die die Kultur als ein von den Mitgliedern einer Gesellschaft „selbstgesponnenes Bedeutungsgewebe“ definiert, öffnet Geertz die

Möglichkeit, auch die Riten und Feste einer modernen Gesellschaft gleichwertig unter dem Aspekt der semantischen Übertragung zu analysieren (Geertz 1983).

Nun ist gegenüber diesem Kulturkonzept auch vielfach Kritik geübt worden, die sich in zwei Punkten zusammenfassen lässt:

Zum einen ist dieses Kultur- und Methodenkonzept allzu statisch und geht über die konventionelle essentialistische Vorstellung von Kultur nicht hinaus. Zum anderen spricht Geertz nur *über* die fremden Kulturen, ohne die Angehörigen der entsprechenden Kulturen zur Sprache kommen zu lassen, so dass die aktive subjektive Teilnahme der gesellschaftlichen Akteure an der Kultur nicht sichtbar wird. Wenn wir davon ausgehen, dass die gesellschaftliche Wirklichkeit permanent durch die aktiven Handlungen ihrer Mitglieder konstruiert wird, liegt hierin ein entscheidendes Defizit.

Diese beiden Probleme können mit den in der Soziologie entwickelten Ansätzen der Biographie- und Erzählforschung angegangen werden. Denn diese methodischen Ansätze bieten genau das, was bei Geertz bemängelt wird, nämlich die sozialen Akteure selbst zu Wort kommen zu lassen und dies zur Grundlage der Interpretation fremder Wirklichkeiten zu machen. Darüber hinaus lässt dieser methodische Zugang in viel stärkerem Maße als die „dichte Beschreibung“ den dynamischen Aspekt einer Kultur hervortreten. Somit lassen sich diese methodischen Ansätze mit der Konzeption der „Kultur als Übersetzungsprozess“ in Einklang bringen und in die Wissenssoziologie der kulturellen Wechselwirkungen einbetten.

Allerdings müssen bei der Anwendung dieses Ansatzes im Rahmen der interkulturell angelegten Forschung einige Aspekte besonders beachtet werden. So weist Joachim Matthes auf die Gefahr hin, dass man eine kulturelle Form der Erzählung zur universalen Grundform der Erzählung überhaupt erklärt und von ihr aus die „Abweichungen“ der „fremdkulturell“ geprägten Erzählformen feststellt (Matthes 1984).⁶ Dagegen ist davon auszugehen, dass jede Kultur eine eigene Definition und eigene Regeln der Erzählung besitzt, deren Kenntnis als die wichtigste Voraussetzung der Interpretation angenommen werden muss.⁷ Für die Vertiefung dieses Problems müsste jedoch eine interdisziplinär-kulturvergleichende Untersuchung zu unterschiedlichen Definitionen und Formen von Erzählungen angestellt werden. Darin müssten u.a. folgende Fragen geklärt werden, die für die Fragestellung des vorliegenden Textes tiefgehende Folgen haben: Wie ist eine Erzählung zu bewerten, wenn sie keine eindeutige chronologische Ordnung (Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft) aufweist? Oder: Wie ist eine lebensgeschichtliche Erzählung zu interpretieren, wenn darin kein eindeutiges, individuelles Biographiekonzept zu erkennen ist? Auf diese Fragen stößt man unweigerlich, wenn man in einer nicht-westlichen Kultur mit der Methode des offenen Interviews arbeitet. Das Problem liegt darin, dass die bisherige Biographieforschung allzu stark von den westlichen Konzeptionen der chronologischen Zeit und der individuellen Identität als Interpretationskriterium ausgeht. So bestimmt beispielsweise Werner Fuchs zwei Voraussetzungen für das Verfahren des lebensgeschichtlichen Interviews: „Unter den Annahmen über die Bereitschaft, Fähigkeit, die Voraussetzungen der Befragten, an der Herstellung biographischen Materials mitzuarbeiten, ist die wichtigste, dass die Menschen überhaupt eine Erlebnisform von ihrem Lebenslauf als Lebenslauf unter beson-

deren Bedingungen und als individuell gestaltbare haben.“ (Fuchs 1980, S. 456) Und weiter konstatiert er: „Eine zweite Voraussetzung ist, dass die Untersuchten die Fähigkeit und Bereitschaft haben, ihr Leben als chronologisch geordneten Rückblick, besser: ‚umgekehrten Rückblick‘ zu verfassen.“ (ebd.) Mit diesen Bedingungen würde jede Forschung in einer nicht-westlichen Kultur auf unüberwindbare Schwierigkeiten stoßen. In früheren Phasen der Forschung konnte man dieses Problem noch lösen, indem man den Untersuchten die „Unfähigkeit“ zur autobiographischen Erzählung bescheinigte, wie es einst Clyde Kluckhohn tat (Kluckhohn 1945). In der heutigen Situation besteht die Aufgabe wohl eher darin, die Kulturgebundenheit der oben erwähnten beiden Voraussetzungen zu verdeutlichen und einen Weg zu finden, eine breiter angelegte kulturvergleichende biographie- und erzählanalytische Forschung zu ermöglichen. Zum gegenwärtigen Zeitpunkt allerdings lassen sich nur erste Ansätze zur Methodologie der interkulturell angelegten qualitativen Sozialforschung skizzieren, die nun an einem Beispiel zur Erhellung der methodischen Konsequenzen für die interkulturelle Forschung erläutert werden sollen.

2. Die Bedeutung der Heirat in der japanischen Kultur als Beispiel zur Veranschaulichung der methodischen Problematik

Nehmen wir an, wir führen ein empirisches Forschungsprojekt zum Thema „Das Phänomen ‚Heirat‘ in der japanischen Kultur“ durch und fragen uns, wie wir wissenschaftlich an das Phänomen herangehen und wie wir es angemessen verstehen können. Uns stehen zunächst zwei Vorgehensweisen zur Verfügung. Wir können, wenn wir an einer shintoistischen Heiratszeremonie teilnehmen, die Regeln und ihre Bedeutung für die Teilnehmer detailliert herausarbeiten und „dicht“ beschreiben. Dazu gehört auch die Erschließung des semantischen Gewebes, das dieses Phänomen auch für den Forscher „lesbar“ macht. Ferner können wir einige Analogien zur eigenkulturellen Hochzeitszeremonie feststellen und daraus die Bedeutung der Einzelheiten erschließen. Darauf können die Perspektiven der Akteure selbst anhand einiger Interviews herausgearbeitet und interpretiert werden. Mit diesen beiden klassischen Methoden kämen wir zu dem Ergebnis, dass es sich um eine traditionell-japanische Form der Hochzeitszeremonie handelt, und dass auch die betroffenen Frauen in der traditionellen Vorstellung der Ehe verhaftet sind, weil die Heirat als der wichtigste Markierungspunkt des weiblichen Lebenslaufs als unumgänglich erachtet wird und in ihren lebensgeschichtlichen Darstellungen keine individuell-subjektiven Entscheidungen vorkommen. Möglicherweise wird daraus die Schlussfolgerung gezogen, dass sich in der japanischen Gesellschaft das moderne Individuumkonzept „noch immer“ nicht durchgesetzt hat und daher die japanischen Frauen sich in einem rückschrittlichen Stadium befinden.

Es liegt auf der Hand, dass diese Interpretation problematisch ist. Dies vor allem deshalb, weil die eigenkulturellen Konzeptionen wie „Lebenslauf“, „Hei-

rat“ und vor allem „Individuum“ reflexionslos auf die fremdkulturelle Wirklichkeit übertragen werden und die Grundlage der Interpretation bilden.

Doch wie kann man wissenschaftlich-empirisch über diese Interpretation hinaus das Phänomen behandeln? Wie ist es möglich, dieses „fremdkulturelle“ Phänomen angemessen und methodisch nachvollziehbar zu verstehen und darzustellen?

Die methodologische Problematik möchte ich an der Bedeutung der Heirat für die Gestaltung der weiblichen Biographieverläufe und für die Interpretation und Verortung des Selbst darstellen.⁸ In einem Forschungsprojekt über die gesellschaftlichen Zeitlichkeitsregelungen in der japanischen Gesellschaft wurden über 60 lebensgeschichtliche Interviews in Japan durchgeführt und ausgewertet,⁹ die zugleich als Praxis der interkulturellen Verständigung zu betrachten sind. Dazu zwei Beispiele: Eine 25jährige Frau thematisiert in ihrer lebensgeschichtlichen Erzählung durchweg ihr „Anderssein“.¹⁰ Sie betont im Verlauf des Interviews mehrmals, dass sie völlig anders als alle anderen japanischen Frauen sei. Es stellt sich jedoch im Laufe des Interviews heraus, dass dieses Anderssein vor allem bezogen auf das durchschnittliche Heiratsalter von 25 Jahren formuliert wird, denn sie selbst ist zu diesem Zeitpunkt noch nicht verheiratet.

Eine andere wesentlich ältere Frau zwischen 45 und 55 erzählt von ihrer gescheiterten Ehe, bezeichnet sich selbst als eine Frau, die nach dieser Erfahrung nicht noch einmal heiraten kann, und begründet dies damit, dass japanische Männer ihrer Idealvorstellung nicht entsprechen würden.¹¹ Ihr Ideal beschreibt sie ausführlich anhand der Darstellung der Hollywoodfilme der 50er und 60er Jahre.

Das erste Beispiel ist bezogen auf zwei Aspekte zu interpretieren:

Zum einen drückt die Interviewte auf der Ebene der Interviewpraxis damit die Sympathie und die Interaktionsbereitschaft gegenüber der deutschen Interviewpartnerin aus. Mit der Bekundung des eigenen „Andersseins“ wird die kommunikative Nähe geschaffen. Dies wird um so deutlicher, als sie mit Bezug auf ihren einjährigen Studienaufenthalt in England davon spricht, dass Ausländerinnen – damit meint sie Europäerinnen – ähnlich wie sie denken würden. Durch die Betonung des Andersseins wird angeboten, mit der Interviewpartnerin einen gemeinsamen Bedeutungshorizont zu konstituieren. Eindeutig geschehen hier innersprachliche Übersetzungsvorgänge auf unterschiedlichen Ebenen, zum einen übersetzt sie das eigenkulturelle Biographiemuster in eine für eine Ausländerin verständliche Sprache, zum anderen übersetzt sie das westliche Biographiemuster in den eigenen Kontext und identifiziert sich damit. Aber zugleich wird damit die kulturelle Differenz implizit thematisiert. Aus der Perspektive der Interviewten ist es gerade dieser eigenkulturell-japanische Standard, der die Differenz zwischen sich und der deutschen Interviewpartnerin ausmacht.¹² Die Betonung ihres „Anderssein“ signalisiert also, dass sie diese Differenz unterschiedlicher kultureller Standards und Normen kennt und sie in dieser Interaktionssituation thematisierend zu überwinden vermag.

Zum anderen verweist die Betonung des Andersseins auf eine semantische Verschiebung der Standardbiographie und auf einen möglichen sozialen Wandel. Denn gerade zum Zeitpunkt des Interviews 1995 wurde eine modifizierte Form der Standardbiographie für junge Frauen relevant, die von Betroffenen

durchaus als eine Alternative zum bis dahin gültigen Muster angesehen wurde. Dieses neue Muster beinhaltete nämlich einen Auslandsaufenthalt nach der Ausbildungsphase und eine daran anschließende Berufskarriere. Die Interviewte vertritt mit der Betonung des „Andersseins“ explizit die Position dieses neuen Biographiemusters, wenn sie auch keine konkrete Idee einer beruflichen Karriere besitzt.¹³ Wichtig hierbei ist, dass dieses neue Biographiemuster wiederum eine Übersetzung darstellt; die Übersetzung der Lebenslaufkonzeption einer selbstständigen, berufstätigen Frau im Westen. Durch die Betonung der Nähe zur deutschen Interviewerin und durch die Orientierung an dem neuen Biographiemuster wird hier ein westlich ausgerichtetes, „modernes“ Selbstbild entworfen.

Das zweite Beispiel verweist auf den direkten Einfluss des medienvermittelten westlichen Beziehungsmodells auf die Lebenslaufvorstellung einer japanischen Frau. Auch hier wird anhand des Themas „Heirat“ die kulturelle Differenz angesprochen: Denn diese Interviewte ist in ihrer eigenen Selbstinterpretation anders als andere japanische Frauen, weil sie sich durch ihre „moderne“ Idealvorstellung von der Ehe mit der japanischen Wirklichkeit nicht abfinden konnte und wollte.

Zu unterstreichen bei beiden Beispielen ist zum einen die Orientierung am gegebenen Bedeutungsgewebe. Dass die beiden Interviewten in dieser Interaktionssituation immer wieder ihr „Anderssein“ betonen, bedeutet keineswegs, dass sie ihre Zugehörigkeit zu der eigenen Gesellschaft bezweifeln würden. Für sie ist ihre soziale Anbindung gerade durch diese *Sinnorientierung* eine Selbstverständlichkeit. So werden zwar Einzelaspekte der Standardbiographie im Laufe der Erzählung immer wieder in Frage gestellt, jedoch nicht die Relevanz dieser Vorstellung insgesamt. Insofern wird anhand der Lebensgeschichte auch die Zugehörigkeit zur eigenen Kultur thematisiert. In diesem Sinne enthält die Standardbiographie die entscheidende Bedeutung der *Differenz* zu den Mitgliedern anderer Kulturen. Und die Analyse solcher Interviews kann aufzeigen, auf welche Weise bestimmte Semantiken in einem konkreten Interaktionszusammenhang wirksam werden und so die Grundlage der Kommunikation bilden können, ohne die Akteure in ein statisches Bedeutungsgewebe einzuschließen.¹⁴

Der zweite wichtige Aspekt der beiden Beispiele liegt in der Einsicht, dass die Thematisierung und Interpretation des eigenen Lebensverlaufs von den Interviewten selbst unter einer interkulturell vergleichenden Perspektive vollzogen werden. Die gesellschaftlichen Akteure selbst vergleichen in ihren lebensgeschichtlichen Erzählungen die eigenen Selbstentwürfe einerseits mit den eigenkulturellen Vorgaben und andererseits mit anderen Möglichkeiten der Biographiegestaltung, die meist durch Medien, oft aber auch durch Auslandsaufenthalte, vermittelt werden. Und dies geschieht, wie wir gesehen haben, durch ständige Übersetzung. Daher ist der Kulturvergleich nicht mehr allein auf der wissenschaftlich-methodischen Ebene ein Problem, sondern ebenso auf der Alltagsebene der untersuchten Akteure anzutreffen.¹⁵

Die Tatsache, dass die gesellschaftlichen Akteure selbst den Kulturvergleich vollziehen, verweist auf einen historischen Prozess, durch den die japanische Semantik der „Heirat“ gebildet wurde. Dieser Prozess seit dem Beginn der Modernisierung ist eine langandauernde Auseinandersetzung mit dem westlichen

Biographiemuster und beinhaltet die Übernahme von unterschiedlichen dazugehörigen Institutionen wie Schule, Universität oder der Idee der bürgerlichen Familie (vgl. Shimada 1994, S. 215-223). So ist die herausragende Bedeutung der Heirat für weibliche Biographieentwürfe ohne den Einfluss der europäischen bürgerlichen Ehevorstellung des 19. Jahrhunderts nicht denkbar.

Die methodische Konsequenz liegt darin, dass bei einer Interpretation solcher Interviewtexte eine vorausgehende wissenssoziologische Analyse der kulturellen Semantiken unumgänglich ist. So bildete im genannten Forschungsprojekt den Rahmen der gegenwartsbezogenen Interpretation eine historische Studie mit der Fragestellung, wie das westliche Konzept der Autobiographie und der Biographie von der japanischen Gesellschaft am Ende des 19. Jahrhunderts übersetzt und rezipiert worden war und wie sich dieses Konzept im Laufe der Modernisierung durch Medien wie Zeitschriften und Literatur verbreitet hatte, ohne dass sich die Menschen dort einfach verwestlicht hätten. Es konnte aufgezeigt werden, dass das gemeinsam geteilte Wissen erst durch die Auseinandersetzung mit der fremden Wissensformation generiert wurde (Shimada 2000). Und dies geschah vornehmlich durch Übersetzung der westlichen philosophischen und sozialwissenschaftlichen Werke. Dieses Wissen vermittelte durchaus eine neue Konzeption des Individuums, deren Inhalte eine Amalgamierung von vom Westen durch Übersetzungen übernommenen Vorstellungen und bereits vorhandenen eigenkulturellen Konzepten darstellte. Der entscheidende Punkt hier ist, dass dieses Wissen von Grund auf die Relationen zwischen dem *Fremden* und dem *Eigenen* enthielt. Diese Einsicht lässt sich auf Kulturen allgemein übertragen. Dies besagt, dass die kulturellen Identitäten durch ständige Auseinandersetzung mit Fremden und Eigenen und durch ständige wechselseitige Übersetzungen konstituiert und fixiert werden. Auffällig ist dieser Umstand jedoch vor allem in den nicht-westlichen Kulturen, weil sie wegen der Dominanz der westlichen Kulturen gezwungen waren, sich die kulturellen Inhalte durch Übersetzungen anzueignen. Die Beschäftigung mit diesen Wissenstransformationen bezeichne ich als Wissenssoziologie der kulturellen Wechselwirkungen, die als die theoretische Grundlage der vorliegenden methodologischen Überlegungen angesehen werden kann.

3. Methodologische Konsequenzen

Aus den bisher ausgeführten Überlegungen möchte ich zum Schluss zusammenfassend einige Konsequenzen ziehen.

a.) Rituale, Feste und unterschiedliche Lebensformen können durch eine aktive Teilnahme des Forschers erschlossen und in ihren Einzelheiten „dicht“ beschrieben werden. Auf dieser Ebene geschieht ein Vergleich weitgehend und vorläufig durch Analogieschlüsse, ohne die wir handlungsunfähig bleiben würden. Doch müssen die vorläufig festgestellten Analogieverhältnisse im weiteren Verlauf der Forschung immer wieder in Frage gestellt werden.

b.) Die Bedeutung solcher Ereignisse für die gesellschaftlichen Akteure kann durch offene, vornehmlich lebensgeschichtliche Interviews ausgearbeitet werden. Hier besteht jedoch die Gefahr, dass man als Forscher wie in der Eingangsin-terpretation die eigenkulturellen Konzeptionen auf die Interviewinhalte refle-xionslos überträgt. Dies könnte zum Beispiel bei dem Interview der 25-jährigen leicht passieren, denn im weiteren Verlauf des Interviews kommen Elemente wie subjektiv-individuelle Entscheidungen oder der Wunsch nach Selbstverwirkli-chung überhaupt nicht vor, so dass man geneigt ist, ihren Lebensentwurf wie ein-gangs dargestellt als anti-individualistisch zu interpretieren. Um eine solche zen-tristische Interpretation zu vermeiden, sind zwei weitere Operationen notwendig.

c.) Der historische Prozess, durch den die gegenwärtigen Semantiken einer Kul-tur herausgebildet wurden, muss als semantischer Hintergrund, auf den sich die Interviews häufig ausdrücklich beziehen, wissenssoziologisch genau unter-sucht werden. Für das Verständnis der obigen Beispiele ist beispielsweise die Semantik der „Hausfrau“ wichtig, weil dieses Konzept den Sinn der modernen Ehe erst greifbar und die eigene weibliche Biographie erst entwerfbar macht. Dieses Konzept ist ebenfalls eine Entlehnung aus dem europäischen Zusam-menhang, wodurch auch die bürgerliche Ehevorstellung von Anfang an in die eigenkulturelle Familienkonzeption einfluss. Die darauf folgende gesellschaftliche Entwicklung zeigt, dass diese Konzeption die häufig für Japan als typisch er-achtete streng geschlechtliche Arbeitsteilung zutiefst prägte und dadurch die positive Konnotation dieses Ausdrucks bis heute beibehielt.

d.) Diese wissenssoziologische Analyse verweist bereits darauf, dass der Be-griffsapparat des Forschers in Relation zu der fremdkulturellen semantischen Verschiebung gesetzt werden muss. Die historische Tatsache, dass intensive Übersetzungen der eigenkulturellen Begriffe in die fremdkulturellen Zusam-menhänge bereits in der Zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts stattgefunden ha-ben, und daraus andere Semantiken entstanden, relativiert die universale Gül-tigkeit dieser Begriffe. Die besprochenen Beispiele verdeutlichen, dass Katego-rien wie „Individuum“ oder „Tradition“ nicht zu den universalen Voraussetzungen der Untersuchung gemacht werden können. Die soziologischen Begriffe sind, wie Tenbruck gezeigt hat, auch durch ständige Kulturvergleiche zustande-gekommen und enthalten häufig abgrenzende Konnotationen gegenüber den von der westlichen Moderne als „fremd“ erachteten Kulturen (Tenbruck 1992). So enthalten diese Begriffe die Tendenz, alles, was nicht in ihren Rahmen passt, als fremdartig oder gar als von der Norm abweichend abzugrenzen. Um diese zentristische Perspektivität zu vermeiden, muss die Beschäftigung mit einer fremdkulturellen Wirklichkeit von einem ständigen kritischen Überdenken des eigenkulturellen Begriffsapparats begleitet werden.¹⁶ Und dieser vierte Punkt muss in die vorausgegangenen drei Schritte so integriert werden, dass der For-scher während seiner Forschung die eigenkulturelle Perspektive sowohl auf der forschungspraktischen als auch auf der theoretischen Ebene ständig reflektiert, ohne sie aufgeben zu müssen.

So komme ich abschließend zu dem Ausgangsbeispiel der Heiratszeremonie zu-rück. Dass die ersten beiden Zugangsweisen allein – also die Teilnehmende Be-

obachtung und die offenen Interviews – unzureichend sind, soll gerade dieses Beispiel verdeutlichen: Denn die shintoistische Hochzeitszeremonie wurde erst am Anfang des 20. Jahrhunderts nach dem Bekanntwerden der christlichen Hochzeitszeremonie eingeführt. D.h., diese Zeremonie ist ein Paradebeispiel für eine *Erfindung* der Tradition, für die die Begegnung mit der westlichen Kultur und die Übersetzung ihrer Elemente die unumgängliche Voraussetzung darstellte. So erweist sich das, was wir eingangs als „traditionell japanisch“ interpretiert haben, als eine Reaktion auf den kulturellen Einfluss von außen.

Schließlich macht entsprechend die Frage, ob die Teilnehmer dieser Zeremonie zu der Institution der Religion „Shintoismus“ gehören, die Anwendbarkeit des Religionsbegriffs fragwürdig. Denn keiner der Teilnehmer würde sich zum Shintoismus in dem Sinne *bekennen*, wie man es im christlichen Verständnis erwartet. Ich habe in anderem Zusammenhang deutlich gemacht, dass die Religion des Shintoismus wiederum als eine Reaktion auf den christlichen Religionsbegriff verstanden werden muss (vgl. Straub/Shimada 1999). Eine sinnvolle Interpretation dieses sozialen Phänomens fordert also eine kritische Auseinandersetzung mit den betreffenden soziologischen Grundbegriffen – hier dem der Religion – heraus.

So etwa können die Methoden einer interkulturell angelegten, qualitativen Sozialforschung skizziert werden. Sicherlich sind die einzelnen Schritte nichts Neues, doch eine besondere Herausforderung dieser Vorgehensweise liegt wohl darin, dass jeder Schritt eine Verunsicherung der Eigenperspektive mit sich bringen kann, und dass man folglich bei jedem Schritt die eigenkulturell-wissenschaftlichen Erkenntnisvoraussetzungen kritisch reflektieren und die Forschungsstrategien immer wieder neu konzipieren muss.

Anmerkungen

- 1 Es handelt sich hier um eine überarbeitete und erweiterte Fassung meines Beitrags: „Übersetzung als interkulturelles Sprachspiel“, in: Wittgenstein Studien 1-2001, Frankfurt a.M. u.a., 2001 (im Druck).
- 2 Mit dem Ausdruck „fremdkulturell“ sind hier vorwiegend und pauschalisierend die nicht-westlichen Kulturen aus der Perspektive der empirischen Sozialforschung gemeint, die sich vornehmlich mit „eigenkulturellen“ Problematiken auseinandersetzt.
- 3 Es sollte in Erinnerung behalten werden, dass die empirische Sozialforschung mit der Fragestellung der „Fremdkulturalität“ durch Migration einsetzte. Die Studie von Thomas und Znaniecki verweist auf eine mit der heutigen Situation vergleichbare Situation in den USA am Anfang des 20. Jahrhunderts. Nur: Die heutige Situation ist evidenterweise wesentlich komplexer, worauf die Methodologie zu reagieren hat.
- 4 Joachim Matthes weist auf die historischen Hintergründe dieses Umstands hin, „dass die heutigen, nationalstaatlich verfassten europäischen Gesellschaften – und, unter anderen Bedingungen, auch die nordamerikanischen – im Zusammenhang mit einer spezifischen Regelung des Verhältnisses von Fremdem und Eigenem entstanden sind. Diese Regelung folgt der Richtlinie, das Fremde nach außen zu verlagern. Homogenisierung nach innen und Exilierung des Fremden sind tragende Prinzipien der europäischen Nationalstaatsidee – in ihren beiden Ausprägungen der Nation als 'Volk' und als ‚Gemeinschaft der Bürger‘.“ (Matthes 1999, S. 412; vgl. dazu auch Tenbruck 1989)

- 5 Seit dem Anfang der 80er Jahre existiert die Forderung in der deutschsprachigen Soziologie, sich verstärkt mit der Ethnologie als der Nachbardisziplin auseinanderzusetzen (vgl. König 1984; Matthes 1985). Doch diese Forderung hat sich offensichtlich nicht bis zur konsequenten Umsetzung in der Methodologie der empirischen Sozialforschung durchgeschlagen.
- 6 Die Behandlung der Erzählung durch Fritz Schütze birgt wohl diese Gefahr, indem er eine bestimmte Form von Erzählung als „gelungen“ von anderen „nicht gelungenen“ Formen unterscheidet (Schütze 1976). Eine Übertragung dieser Kriterien auf eine andere Kultur würde unter Umständen alle Erzählformen dort als „nicht-gelungen“ klassifizieren. Jürgen Straub bezeichnet Schützes Position als eine „Fundamentalisierung der Erzählung“ (Straub 1996).
- 7 Die kulturelle Definition unterliegt ebenso dem globalen und damit fremdkulturellen Einfluss. Beispielsweise lässt sich wohl die Veränderung der Erzählweise einer Kultur durch die Verbreitung der westlichen literarischen Form des Romans feststellen. Noch komplexer ist die Veränderung der Erzählweise einer Kultur durch die Vermittlung der im Westen (speziell in den USA) produzierten Fernsehsendungen.
- 8 Eine eingehende Analyse der einzelnen Biographieverläufe kann an dieser Stelle nicht geleistet werden. Die Veröffentlichung der Interviewergebnisse ist in Planung.
- 9 Das Forschungsprojekt „Arbeitszeit“, „Freizeit“, „Familienzeit“ – Der Umgang mit westlichen Zeitlichkeitskonzepten in der japanischen Gesellschaft“ wurde am Sozialwissenschaftlichen Forschungszentrum der Universität Erlangen-Nürnberg mit der finanziellen Unterstützung der Volkswagen-Stiftung im Rahmen des Forschungsschwerpunktes „Das Fremde und das Eigene – Probleme und Möglichkeiten interkulturellen Verstehens“ zwischen 1993 und 1996 durchgeführt.
- 10 Das Interview wurde am 13. Februar 1995 von der Projektmitarbeiterin, Sonja Gabbani, geführt.
- 11 Das Interview wurde ebenfalls von Sonja Gabbani am 15. März 1995 geführt.
- 12 So thematisiert sie ausdrücklich, dass ihr Bezugspunkt zur Standardbiographie, mit 25 verheiratet sein zu müssen, ohne ihre Erklärungen für die Interviewerin unverständlich bleiben würde.
- 13 Die Interviewte arbeitete zum Zeitpunkt des Interviews als Teilzeitlehrkraft in einer privaten Vorbereitungsschule für die Universitätsaufnahmeprüfung (*juku*) und lebte bei ihren Eltern, so dass sie ihr gesamtes Gehalt als Taschengeld zur Verfügung hatte. Auf die Frage nach ihrer beruflichen Zukunft antwortete sie ausweichend mit dem Verweis, dass sie dies nur mit ihrem zukünftigen Ehemann bestimmen könne, obwohl sie ausdrücklich betonte, dass sie zum Zeitpunkt des Interviews *noch nicht* heiraten wollte.
- 14 In diesem Sinne stellen die lebensgeschichtlichen Interviews keineswegs nur die rein subjektive Sichtweise auf das eigene Leben und die soziale Wirklichkeit dar, sondern die Interviewsituation ist der Ort, an dem das kulturell gegebene, daher objektiv vorhandene semantische Gewebe durch die sprachliche Handlung des Interviewten aktiviert und zum Ausdruck gebracht wird. So wird eine gelungene Interviewsituation zu einem „Zwischenraum“, in dem das Fremde und das Eigene interaktiv reflektierend ausgehandelt werden kann (vgl. dazu Fuchs 1999, S. 390).
- 15 Dies kann als eine Konsequenz der Globalisierung auf der Alltagsebene angesehen werden. Arjun Appadurai weist in diesem Sinne auf den Einfluss der Imagination auf das Alltagsleben hin: „Im heutigen sozialen Leben aber hat die Imagination eine eigentümliche, zusätzliche Wirkung erhalten. Mehr Menschen als je zuvor, in mehr Teilen der Welt als zuvor ziehen heute mehr Variationen ‚möglicher‘ Leben in Betracht als je zuvor. Eine wesentliche Quelle dieser Veränderung ist in der Existenz und Rolle der Massenmedien zu sehen. Sie präsentieren ein reichhaltiges, ständig wechselndes Repertoire an möglichen Leben, von denen einige erfolgreich in die gelebten Imaginationen gewöhnlicher Menschen übernommen werden, andere nicht.“ (Appadurai 1998: 21)

- 16 Dies ist das Thema, das ich in anderem Zusammenhang näher dargestellt habe (Shimada 2000). Meine These in dieser Beschäftigung liegt darin, dass in allen soziologischen Schlüsselbegriffen (wie Gesellschaft, Gemeinschaft oder Staat) eine zutiefst eurozentrische Perspektive enthalten ist.

Literatur

- Appadurai, A.: „Globale ethnische Räume“. In: Beck, U. (Hrsg.): Perspektiven der Weltgesellschaft. Frankfurt a.M. 1998, S. 11-40
- Bachmann-Medick, D.: „Multikultur oder kulturelle Differenzen? Neue Konzepte von Weltliteratur und Übersetzung in postkolonialer Perspektive“. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 68 (1994), H. 4, S. 585-612
- Fuchs, M.: Kampf um Differenz. Repräsentation, Subjektivität und soziale Bewegungen. Das Beispiel Indien. Frankfurt a.M. 1999
- Fuchs, W.: „Möglichkeiten der biographischen Methode“. In: Niethammer, L. (Hrsg.): Lebenserfahrung und kollektives Gedächtnis. Die Praxis der ‚Oral History‘. Frankfurt a.M. 1980, S. 436-470.
- Geertz, C.: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt a.M. 1983
- Kluckhohn, C.: „The personal documents in anthropological science. In: Social Science Research Council (Hrsg.): The use of personal documents in history, anthropology and sociology. 1945, S. 81-82.
- König, R.: „Soziologie und Ethnologie“. In: ders. (Hrsg.): Ethnologie als Sozialwissenschaft. Sonderheft 26 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Opladen 1984, S. 5-20
- Lackner, M./Werner, M.: Der cultural turn in den Humanwissenschaften. Area Studies im Auf- oder Abwind des Kulturalismus? Schriftenreihe: Suchprozesse für innovative Fragestellungen in der Wissenschaft der Werner Reimers Stiftung, H. 2, Bad Homburg 1999
- Matthes, J.: „Zur transkulturellen Relativität erzählanalytischer Verfahren in der empirischen Sozialforschung“. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 37 (1984), H. 2, S. 310-326
- Matthes, J.: „Interkulturelle Kompetenz. Ein Konzept, sein Kontext und sein Potential“. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 47 (1999), H. 3, S. 411-426
- Schütze, F.: „Zur soziologischen und linguistischen Analyse von Erzählungen. In: Internationales Jahrbuch für Wissens- und Religionssoziologie, Bd. 10, 1976, S. 7-42
- Shimada, S.: Grenzgänge – Fremdgänge. Japan und Europa im Kulturvergleich. Frankfurt/New York 1994
- Shimada, S.: „Zur Asymmetrie in der Übersetzung von Kulturen: das Beispiel des Minakata-Schlegel-Übersetzungsdisputes 1897“. In: Bachmann-Medick, D. (Hrsg.): Übersetzung als Repräsentation fremder Kulturen. Berlin 1997, S. 260-274
- Shimada, S.: Die Erfindung Japans. Kulturelle Wechselwirkung und politische Identitätskonstruktion. Frankfurt/New York 2000
- Straub, J.: „Zur narrativen Konstruktion von Vergangenheit. Erzähltheoretische Überlegungen und eine exemplarische Analyse eines Gruppengesprächs über die ‚NS-Zeit‘“. In: Bios. Zeitschrift für Biographieforschung und Oral History, 9 (1996), S. 30-58
- Straub, J./Shimada, S.: „Relationale Hermeneutik im Kontext interkulturellen Verstehens. Probleme universalistischer Begriffsbildung in den Sozial- und Kulturwissen-

- schaften, erörtert am Beispiel ‚Religion‘. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 47 (1999), H. 3, S. 449-478
- Tenbruck, F.H.: ‚Weltgeschichte oder Gesellschaftsgeschichte‘. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, (1989), S. 417-439
- Tenbruck, F.H.: ‚Was war der Kulturvergleich, ehe es den Kulturvergleich gab?‘ In: Matthes, J. (Hrsg.): Zwischen den Kulturen? Die Sozialwissenschaften vor dem Problem des Kulturvergleichs, Sonderband 8 der Zeitschrift ‚Soziale Welt‘, Göttingen 1992, S. 12-36
- Thomas, W.I./Znaniecki, F.: The Polish Peasant in Europe and America. 2 Bde., New York 1958

PD Dr. Shingo Shimada, Universität Erlangen-Nürnberg, Sozialwissenschaftliches Forschungszentrum (SFZ), Findelgasse 7/9, 90402 Nürnberg