

Michiko Mae

Transkulturalität als neues Paradigma für die kultur- und sozialwissenschaftliche Japanforschung

Einleitung

Das Fach *Modernes Japan* an der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf hat als ostasienebezogene Regionalwissenschaft mit sehr komplexen Strukturen und Prozessen zu tun, denen nur durch ein interdisziplinäres wie auch inter- und transkulturelles Forschungs- und Lehrkonzept entsprochen werden kann. Es versteht sich deshalb als Knotenpunkt und Vernetzungszentrum für die vielfältige wissenschaftliche Beschäftigung mit Japan an der Heinrich-Heine-Universität. Das große Potential für interdisziplinäre Forschungsansätze und für die Entwicklung eines fächerübergreifenden Lehrangebots zeigt sich auch in der methodologischen Ausrichtung des Fachs: Auf der Grundlage der Verbindung kulturwissenschaftlicher und sozialwissenschaftlicher Ansätze bilden die *Inter- und Transkulturalität* und die zu problematisierenden Kategorien der kulturellen Identität und Fremdheit einerseits sowie *Gender Studies* andererseits die methodologischen Bezugspunkte für die einzelnen Frage- und Problemstellungen. Darüber hinaus liegt ein Schwerpunkt der Lehre auf der interkulturellen Kompetenz: Die Sensibilisierung für kulturelle und soziale Differenzen und die Entwicklung einer interkulturellen Kommunikationskompetenz wie auch die Fähigkeit zu einem angemessenen Umgang mit der kulturellen Fremdheit sind für die Japanstudien in Düsseldorf wichtige Qualifikationsmerkmale; sie müssen aber im heutigen Zeitalter der Globalisierung zur Bildung eines transkulturellen Bewusstseins weiterentwickelt werden.

Im Fach *Modernes Japan* an der Heinrich-Heine-Universität ist deshalb unter diesem Vorzeichen seit einigen Jahren ein Umorientierungs- und Umstrukturierungsprozess im Gang, durch den sich das Fach in einer zunehmend durch Globalisierung und gesellschaftliche Umbrüche bestimmten Welt neu zu positionieren versucht. Dies ist notwendig, weil Japan als moderne Gesellschaft und Kultur in diese weltweiten Prozesse einbezogen und dadurch selbst im Umbruch begriffen ist; es muss sich seiner neuen Aufgaben und Verantwortung in der heutigen Welt bewusst werden.

In einer breiteren westlichen Öffentlichkeit wird allmählich erkannt, dass im Zentrum der Globalisierungsdebatte die Frage stehen muss, wie nichtwestliche Kulturen die Modernisierung erfahren und mit ihr umgehen. Welche Bedeutung dieser Frage im Dialog zwischen den westlichen und nichtwestlichen Kulturen zukommt, kann aber erst deutlich werden, wenn man tatsächlich in diesen Dialog eintritt. Das Beispiel des Verhältnisses zwischen Japan und dem Westen zeigt, wie durch ein zu eurozentrisches Verständnis von Interkulturalität die „Andersheit“ und „Fremdheit“ zu stark betont werden; dadurch konnte in der westlichen Öffentlichkeit bis heute nicht richtig wahrgenommen werden, dass kaum ein anderes Land sich so intensiv mit der (westlichen) Moderne und mit dem eigenen Modernisierungsprozess auseinandergesetzt hat wie Japan. Wenn nun, verstärkt durch

die aktuellen Ereignisse, endlich auch im Westen erkannt wird, dass man die Moderne in einer globalen Perspektive reflektieren muss, dann kann die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem modernen Japan dazu einen wichtigen Beitrag leisten.

Ein neues Kulturparadigma

Im Zentrum dieser Japanforschung steht die Auseinandersetzung der Japaner mit der Modernisierung und mit ihrer eigenen Kultur in der Konfrontation mit der westlichen Kultur. Dieser komplexe Zusammenhang kann mit dem herkömmlichen identitätsorientierten und nationbezogenen Kulturverständnis nicht angemessen analysiert werden. Deshalb ist für die Japanforschung der Wechsel und Übergang zu dem neuen Kulturparadigma der Transkulturalität, wie er sich zur Zeit in den Kulturwissenschaften vollzieht, von großer Bedeutung. Umgekehrt gilt: Die Japanforschung kann einen wichtigen Beitrag zu diesem Paradigmenwechsel leisten.

Nach diesem neuen Kulturparadigma gibt es zwischen den Kulturen keine trennenden Grenzen zwischen Innen und Außen; vielmehr gehen die interkulturellen Beziehungen durch die einzelnen Kulturen hindurch (liegen also nicht zwischen ihnen), und beziehen sie als differente Kulturen aufeinander.¹ Kulturen werden dadurch zueinander offen und reflexiv, bewahren aber gleichzeitig ihre Eigenständigkeit und Inkommensurabilität. Sie werden nicht mehr als geschlossene Einheiten (Container²), sondern als inter- und transkulturelle Wechselbeziehungsnetze verstanden. Durch Transkulturalität kann jede Kultur oder Sprache eine andere durchdringen und selbst durch eine andere Kultur transformiert werden. Das Konzept der Transkulturalität beschreibt also eine Form der Kultur, die durch die traditionellen Kulturgrenzen hindurchgeht. Dieses „quer durch die Kulturen Hindurchgehen“ wird durch die Vorsilbe „trans“ ausgedrückt. Deren andere Bedeutung ist „über die bisherige Verfassung der Kultur hinausführen“, und d. h. vor allem: Kulturen müssen heute jenseits des Gegensatzes von Eigenkultur und Fremdkultur gedacht werden.

In Japan bewirkten die Begegnung und Konfrontation mit der westlichen Kultur eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit der eigenen Kultur. Warum konnte dies aber nicht eine Bewusstwerdung der Transkulturalität bewirken, sondern führte dazu, in der eigenen Tradition einen Gegenentwurf zu der fremden Kultur zu suchen? Diese Suche nach einer eigenen kulturellen Identität in Abgrenzung von der anderen Kultur ist eine typische Reaktion, wenn man zum Objekt der Projektionen einer dominanten Kultur wird. So wie der Eurozentrismus die Tendenz hat, sich das Fremde anzueignen oder es auszugrenzen, haben die „angeeigneten“ bzw. „ausgegrenzten“ Kulturen die Tendenz, sich auf etwas „Eigenkulturelles“ zu beziehen, das sie dem europäischen Universalitätsanspruch entgegenstellen können. Durch den aneignenden und ausgrenzenden Blick der Europäer auf die anderen Kulturen entsteht deren Bestreben, eine „Eigenidentität“ zu konstruieren. Die Japaner antworteten auf die eurozentrische Orientalisierung mit einer Selbstorientalisierung im Sinne eines Japanzentrismus. Sie erklärten sich selbst zu einer unbegreifbaren und einzigartigen Nation und Kultur.

¹ Zum Folgenden vgl. Welsch (1997) und Drechsel (2000).

² Zum Begriff „Container“: Beck (1998: 49f.).

Nationbildung und kulturelle Identität

Japan sieht sich auch heute überwiegend als ein ethnisch, sozial, kulturell und sprachlich einheitliches Land und wird auch von außen so gesehen. Diese Sicht ist so stark ausgeprägt, dass z. B. der Japanologe Klaus Antoni von einem „absoluten Dogma“ und von einer „Homogenitäts“-Ideologie (Antoni 1991: 122) spricht, die der geistige Kern des modernen japanischen Nationalismus sei (Antoni 1991: 118). Warum hat die Idee einer einheitlichen japanischen Kultur eine so große Bedeutung, während doch die Forschung eher das Bild einer ursprünglichen Heterogenität der Kultur in Japan mit unterschiedlichen lokalen, regionalen, religiösen und sozialen Traditionen und Entwicklungen zeigt? Reicht als Erklärung für die japanische Homogenitätsideologie der Hinweis auf den Prozess des *nation building*, der – in Japan wie in anderen Ländern – gegen vielfache Zersplitterung und Zerrissenheit die soziale, politische und rechtliche Einheit schaffen wollte?

Dafür war die Bildung eines gemeinsamen japanischen National- und Identitätsbewusstseins notwendig, und diesem Ziel sollte die Ideologie der Homogenität dienen. Sie wird als ein Produkt des „Traditionalismus“³ verstanden, durch den heterogene kulturelle Traditionen in eine homogene Nationalstaatsideologie umgeformt werden. Das Ziel ist dabei die bewusste Konstruktion nationaler Solidarität, und das Mittel ist – vereinfacht und verkürzt gesagt – die „Umdeutung, Manipulation und Nutzbarmachung überkommener Kulturelemente im Sinne der ‘invented traditions’ (Hobsbawm; Ranger)“ (Antoni 1991: 112). Diese neu geschaffenen „Traditionen“ gehören also in Wahrheit der japanischen Moderne an.

Nun ist aber bei den besonders wichtigen „erfundenen Traditionen“ und traditionalistischen Konstruktionen wie auch bei vielen Schlüsselbegriffen und -konzepten im Dienst der japanischen Homogenitätsideologie auffallend, dass sie nicht nur Kulturelemente aus der japanischen Tradition aufnehmen, sondern dass sie mit Hilfe von Begriffen und Konzepten der westlichen Kultur konstituiert wurden, die in Übersetzung übernommen und transformiert wurden. Trotzdem wurden sie als „ursprünglich japanisch“, d. h. als eigene japanische Tradition erklärt. Dieses Phänomen kann man nicht angemessen mit Hilfe der Kategorie „Traditionalismus“, bezogen auf den Prozess des *nation building*, erklären. Für eine umfassende, öffnende und zukunftsweisende Analyse der modernen japanischen Kultur genügt diese Kategorie des Traditionalismus nicht. Für eine solche Kulturanalyse, die von der Homogenitätsideologie ausgehen muss, scheint dagegen die Anknüpfung an das Konzept der „kulturellen Identität“ geeigneter zu sein, vor allem aus folgendem Grund: Man muss den japanischen Modernisierungsprozess und die moderne japanische Kultur immer in einer doppelten Perspektive sehen und analysieren: von innen und gleichzeitig im Wechselbezug zur westlichen Kultur, aber auch zu Asien. Daraus wird der permanente Prozess der Selbstvergewisserung bei den Japanern verständlich, aus dem sich fast zwangsläufig die Frage nach ihrer kulturellen Identität ergibt. Europäer, die die japanische Kultur und Modernisierung einseitig nur von außen sehen, verkennen diesen komplexen und ambivalenten Prozess der Auseinandersetzung und reflexiven Selbstvergewisserung.

Mit dem Beginn der Modernisierung wollten die Japaner einen starken gleichwertigen Nationalstaat aufbauen, und es war ihnen klar, dass dies nur möglich war mit Hilfe der westlichen Kultur und Zivilisation. Durch die Übernahme dieser westlichen Kultur sollte Japan modernisiert werden, auch um dann von der westlichen Welt anerkannt zu werden.

³ Vgl. dazu Antoni (1991).

Dafür war es nötig, sich vom Westen abzugrenzen. Für diese Abgrenzung erwies es sich als sehr zweckmäßig, Asien, zu dem Japan geographisch gehört, als das Andere dem Westen gegenüberzustellen. Gleichzeitig war Japan bestrebt, sich durch die Modernisierung von den anderen asiatischen Ländern abzugrenzen. Durch diese doppelte Grenzziehung entfremdete sich Japan von Asien, seinem „verborgenen Selbst“ (Kang 1999: 130), und gewann dadurch eine besondere Macht und eigene Identität, die es ihm ermöglichten, mit dem Westen, dem Anderen Asiens, gleichrangig in einen Dialog zu kommen.⁴ Interessant ist dabei, dass gerade diejenigen Wissenschaftler, die durch diese doppelte Grenzziehung Japans Identität begründen wollten, meist in Europa studiert hatten und ihrer Begründung westliche (besonders deutsche) Theorien und Methoden zugrunde legten. Um die eigene Identität zu behaupten, musste Japan sich vom Westen abgrenzen, war aber gleichzeitig durch die Modernisierung mit dem Westen verbunden.

Hier wird ein Paradox erkennbar, das von den Japanern gelöst werden musste: dass nämlich die Eigenständigkeit und das identitätsbildende Potential der japanischen Kultur durch die Übernahme der westlichen Kultur begründet werden mussten; oder, anders formuliert: die japanischen Modernisierer benutzten westliche Konzepte und Denkweisen zur Begründung der japanischen Kulturidentität. Dies kann man an dem Beispiel der Modernisierung der japanischen Sprache deutlich zeigen, und dieses Beispiel gewinnt seine besondere Bedeutung auch dadurch, dass die japanische Sprache einerseits als Kern der japanischen Kultur gilt, andererseits natürlich auch die Grundlage jeder Japanforschung und jedes Japanologiestudiums ist.

Nationalsprache und kulturelle Identität

Schon in der deutschen Sprachbewegung des 19. Jahrhunderts wurde die Sprache als „Organ“ der Bildung einer Nation verstanden. Für Humboldt war sie die „Seele der Nation“, die wie nichts anderes die Besonderheit und den Charakter einer Nation zum Ausdruck bringt. Im 19. Jahrhundert, der Zeit der Nationbildung, wurde die Sprache zum Symbol der Eigenständigkeit, Besonderheit und Einheit, d. h. der Identität einer Nation. Vor allem sie verkörperte die Einheit von Volk, Kultur, Nation und Staat.

Die wechselseitige Ermöglichung und Begründung der Einheit gilt auch für das Verhältnis zwischen Sprache und Kultur. So sagt z. B. der bedeutende Kulturtheoretiker Sakai Naoki, der Kultur als einer organischen Einheit liege die Sprache als eine einheitliche Gestalt als Modell zugrunde (Sakai 1997: 29). In der Tat gilt die japanische Sprache als Kern der japanischen Kultur und wird von vielen bis heute als Grundlage für ihre Homogenität und Kontinuität betrachtet. An dem Entwicklungsprozess der japanischen Sprache zu einer einheitlichen Nationalsprache (*kokugo*) kann man den modernen Nationbildungsprozess durch Kultur exemplarisch herausarbeiten.

Zu Beginn der japanischen Modernisierung gab es weder die japanische Sprache im heutigen Sinn als „Nationalsprache“ (*kokugo*) noch diesen Begriff der „Nationalsprache“ selbst. Die gesprochene und die geschriebene Sprache waren vollkommen verschiedene Sprachen.⁵ Die offizielle geschriebene Sprache war das an die chinesische Schriftsprache angelehnte *kanbun-kundoku-tai* (chinesischer Text mit japanischer Lesung), das vor

⁴ Vgl. dazu Kang (1999: 139f.).

⁵ Zum Folgenden vgl. Lee (1998).

der Modernisierung nur von den Eliten, den Gelehrten und dem gebildeten ehemaligen *Samurai*-Stand benutzt wurde. Für die gesprochene Sprache gab es noch kein Standardjapanisch, sondern sie bestand aus sehr unterschiedlichen Dialekten und Soziolekten. Wichtige öffentliche (schriftliche) Mitteilungen konnten deshalb von den meisten Bürgern nicht verstanden werden.

Eine gemeinsame nationale Sprache musste erst geschaffen werden, und sie ging aus dem (gesprochenen) Tokyoter Dialekt der Mittelschicht hervor. Der Begriff *kokugo* (*koku* ist die sino-japanische Lesung des Wortes *kuni*, d. h. Land bzw. Staat oder Nation, und *go* steht für Sprache) in der Bedeutung „japanische Sprache“ ist heute für Japaner, besonders als Schulfach, so selbstverständlich, dass sich kaum jemand seine genaue Bedeutung und seine Entstehung bewusst macht. Bis in die 80er Jahre des 19. Jahrhunderts war der Begriff *kokugo* in Japan noch kaum im Gebrauch, und seine Bedeutung war nicht eindeutig.

In den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts, als der Prozess der Bildung des japanischen Nationalstaats einen ersten Höhepunkt erreicht hatte, wurde die Sprache noch in enger Bindung an die Literatur gesehen. Es war die Leistung des Sprachwissenschaftlers Ueda Kazutoshi (1867-1937), die japanische Sprache aus dieser Bindung an die Literatur gelöst und die moderne Sprachwissenschaft begründet zu haben. Er wollte durch die Einführung der westlichen wissenschaftlichen Methoden gegen die traditionsverhaftete Sprachforschung in Japan eine neue Wissenschaft der japanischen Sprache aufbauen. 1894, nach einem dreieinhalbjährigen Studienaufenthalt in Deutschland, gab er dem ersten Vortrag nach seiner Rückkehr den programmatischen Titel *Kokugo to kokka to* (Die Nationalsprache und der Staat). Ueda stellte die Verbindung zwischen Staat und Sprache als eine allgemein gültige organische Einheit fest und erläuterte die besonders günstige Konstellation dafür in Japan, wo die Einheit von Staat, Ethnie, Geschichte, Kultur und Sprache gegeben sei. Damit hat Ueda das Prinzip der modernen japanischen Sprachideologie begründet. Die Grundlage dafür fand er in der deutschen Sprachbewegung des 19. Jahrhunderts.

Um die japanische Nation durch eine Nationalsprache bilden zu können, musste erst eine Standardsprache geschaffen werden. Diese Vorstellung einer Standardsprache hat Ueda 1895 mit dem Begriff der *hyôjungo* (Standardsprache) eingeführt. Um die Nationalsprache (*kokugo*) als eine Idee zu realisieren, die durch eine ständige Bewusstmachung aufrechterhalten und praktiziert werden sollte, wurde im staatlichen Schulsystem die Bildung und Vereinheitlichung der Nation durch die Erziehung zur Standardsprache (*hyôjungo*) vorangetrieben.

Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde die Vereinheitlichung des Standardjapanisch endgültig durchgesetzt, und bei dem Begriff der Nationalsprache denkt man, wie schon erwähnt, kaum noch an ihre nationalistische Tradition. Aber diese Verwischung der Spuren und die 'Neutralisierung' des Begriffs Nationalsprache enthält eine Gefahr. Immer noch spielt in den Diskursen über die japanische Kultur die Behauptung der Eigenursprünglichkeit und Homogenität der japanischen Sprache eine zentrale Rolle. Der Glaube an die Kontinuität und Identität der japanischen Sprache, der vor dem Zweiten Weltkrieg sowohl von den Konservativen als auch von den modernistischen Reformern geteilt wurde, muss heute aber durch historische und vergleichende Untersuchungen aufgelöst werden.

Hybridität der japanischen Sprache und Kultur

Für viele Japaner ist immer noch die japanische Sprache ein Symbol für die einheitliche und homogene japanische Nation und Kultur. In der Meiji-Zeit haben dagegen viele Intellektuelle Japanisch für ein hoffnungsloses Gemisch aus Japanisch und Chinesisch gehalten. So sprach z. B. der erste japanische Kultusminister, Mori Arinori (1847-1889), von einem „deranged Chinese, blended in Japanese“ (Mori 1972: 309). Man wollte aus unterschiedlichen Motiven die chinesischen Schriftzeichen aus dem Japanischen beseitigen. Für die nationalistisch orientierten konservativen Sprachforscher war dagegen die Reduktion oder Abschaffung der chinesischen Schriftzeichen nicht akzeptabel, weil für sie die japanische Sprache als ein einheitliches Gebilde eine unveränderbare Tradition bedeutete. Dass die konservativen Sprachforscher gerade in der japanischen Sprache eine eigensprünghliche, unwandelbare und homogene Tradition sahen, obwohl in dieser ja chinesische Schriftzeichen voll integriert waren, und dass sie von der Reduktion oder Abschaffung der chinesischen Schriftzeichen nichts wissen wollten, zeigt deutlich, wie sehr das Eigene und das Fremde Konstrukte sind.

Diesen Zusammenhang zu erkennen ist gerade für viele Japaner schwer: Unter dem Schock der Kulturbegegnung und in der Auseinandersetzung mit der (westlichen) Modernisierung mussten sie ihre kulturelle Eigenständigkeit behaupten bzw. überhaupt erst aufbauen. Dabei war es für sie nicht einfach, aus dem Wechselbezug zwischen Euro- und Japanzentrismus herauszukommen und zur Position einer wirklichen Autonomie zu gelangen, von der aus man sich distanziert und sachlich mit der eigenen Kultur und Sprache hätte auseinandersetzen können. Während also die Japaner über das transkulturelle Potential ihrer Kultur und Sprache im Zweifel waren, waren in der Kultur selbst und auch in der japanischen Sprache durchaus die Möglichkeiten vorhanden, fremde Kulturelemente aufzunehmen und zu integrieren. Dies war so seit ihrer Entstehung: Japanische Kultur und Sprache, wie wir sie heute kennen, hätte es ohne chinesische, koreanische und buddhistische, aber auch europäische und amerikanische Einflüsse nicht gegeben.

In der Anfangsphase der Modernisierung war noch ungewiss, ob die japanische Sprache die Kommunikationsanforderungen in den neuen, nach westlichem Vorbild entwickelten Bereichen wie Wissenschaft, Technik, Wirtschaft, Recht, Verwaltung etc. bewältigen kann, da ja die entsprechenden Begriffe im Japanischen fehlten. Viele Intellektuelle unterschätzten die japanische Sprache in ihrem großen Potential an Veränderungs-, Assimilierungs- und Innovationsfähigkeit und verkannten, dass die charakteristische Stärke der japanischen Sprache und Kultur gerade in ihrer strukturellen Offenheit und Hybridität liegt.

Es war der renommierte Kulturkritiker, Schriftsteller und international anerkannte Kenner der französischen und deutschen Kultur, Katô Shûichi, der die Hybridität der japanischen Kultur thematisierte, wenn auch mit dem etwas pejorativ klingenden Ausdruck *zasshu bunka* (Mischkultur). Er sagte (schon 1955), ihm sei während seines Studienaufenthalts in Paris zwischen 1951 und 1955 im Vergleich besonders zur französischen Kultur klar geworden, dass die japanische Kultur einen Modelltypus einer hybriden Kultur darstelle. Er erkannte im japanischen Modernisierungsprozess zwei Richtungen der kulturellen ‚Reinheits‘-Bewegungen: Die eine wollte aus der hybriden japanischen Kultur eine rein westliche Kultur machen (Verwestlichung) und die andere eine rein japanische Kultur (Japanisierung). Für Katô ist die Geschichte der beiden Bewegungen nur eine Reaktion von Intellektuellen, die die Hybridität der japanischen Kultur nicht anerkennen konnten

und wollten. „Das war notwendigerweise eine Geschichte des Scheiterns“, sagt er. (Katô 1955: 33f.)

Schluss

Heute, fast fünfzig Jahre nach dem Erscheinen von Katôs Buch, stehen die Japaner vor einer neuen Aufgabe: sich nicht nur die Hybridität der japanischen Kultur und Sprache bewusst zu machen, sondern darüber hinaus die Transkulturalität als Form und Verfassung von Kultur in der Globalisierung zu erkennen und neu zu denken. So wie die Behauptung der Homogenität und Eigenursprünglichkeit der japanischen Kultur als Ausdruck des Strebens nach Eigenständigkeit in der Auseinandersetzung mit der Modernisierung und mit dem Universalitätsanspruch der westlichen Kultur zu verstehen war, ist sie heute zum Scheitern verurteilt, wenn es darum geht, die Eigenständigkeit in der Globalisierung zu bewahren. Das „Eigene“ und das „Andere“ müssen deshalb in ihrem Konstruktcharakter erkannt, aus ihrer sich wechselseitig ausschließenden Gegenüberstellung herausgelöst und nach dem Paradigma der Transkulturalität neu gedacht werden. Genau darin liegt auch die neue Aufgabe und Verantwortung der Japanforschung: Die kulturelle Fremdheit, in der vielen Europäern – auch in der Wissenschaft – Japan immer noch erscheint, muss durch den interkulturellen Dialog in eine produktive kulturelle Andersheit transformiert werden. Dies kann geschehen durch den Dialog über die verschiedenen Erfahrungen und Arten des Umgangs mit der Modernisierung und der Kultur der Moderne. In diesem Dialog und in der Kooperation mit anderen kultur- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen kann das Fach *Modernes Japan* zur Entwicklung eines neuen Verständnisses von Kultur und Transkulturalität einen wesentlichen Beitrag leisten.

Bibliographie

- ANTONI, Klaus. „Tradition und ‘Traditionalismus’ im modernen Japan – Ein kulturanthropologischer Versuch“, *Japanstudien. Jahrbuch des Deutschen Instituts für Japanstudien der Philipp-Franz-von-Siebold-Stiftung* 3 (1991), 105-128.
- BECK, Ulrich. *Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus – Antworten auf Globalisierung*. Frankfurt am Main 1998.
- DRECHSEL, Paul, Bettina SCHMIDT und Bernhard GÖLZ. *Kultur im Zeitalter der Globalisierung. Von Identität zu Differenzen*. Frankfurt am Main 2000.
- HOBBSAWM, Eric und Terence RANGER (Hrsg.). *The Invention of Tradition*. Cambridge 1983.
- KANG, Sang-jung. *Orientalizumu no kanata e (Jenseits des Orientalismus)*. Tokio 1999.
- KATÔ, Shûichi. *Zasshubunka (Die „Mischkultur“)*. Tokio (1955) 1974.
- LEE, Yeounsuk. *Kokugo to iu shisô. Kindai-nihon no gengo-ninshiki (Nationalsprache als Ideologie. Das Sprachbewusstsein des Modernen Japan)*. Tokio 1998.
- MORI, Arinori. *Mori Arinori zenshû (Mori Arinori. Gesammelte Werke)*. 3 Bde. Tokio 1972.
- SAID, Edward W. *Orientalismus*. Frankfurt am Main u. a. 1981.

- SAKAI, Naoki, Brett de BARY und Toshio IYOTANI (Hrsg.). *Nashonaritî no datsu-kôchiku (Deonstruktion der Nation)*. Tokio 1997.
- UEDA, Kazutoshi. „Kokugo to kokka to“, in: *Meiji bungaku-zenshû (Die Literatur der Meiji-Zeit)*. Bd. 44. Tokio 1968.
- WELSCH, Wolfgang. „Transkulturalität. Zur veränderten Verfassung heutiger Kulturen“, in: I. SCHNEIDER und Ch. W. THOMSEN (Hrsg.). *Hybridkultur. Medien, Netze, Künste*. Köln 1997, 67-90.