

AKADEMISCHER ARBEITSKREIS JAPAN

**ÖSTERREICHISCHE JAPAN-GESELLSCHAFT
FÜR WISSENSCHAFT UND KUNST**



奥
日
学
術
交
流
会

MINIKOMI

Informationen des Akademischen Arbeitskreis Japan

Nr. 3/1999 (September 1999)

Minikomi 3/1999

EDITORIAL	4
BEITRÄGE	
Margaret LOCK: <i>Tödliche Debatten: Organspenden und die Kalkulation des Todes</i>	5
Olivia VAJDA: <i>Chindonya: Ein aussterbendes Gewerbe in der japanischen Werbelandschaft</i>	21
Wolfgang HERBERT: <i>Wie ein Minikomi-Text die Weihen der hohen Literatur erhält. Oder: Wie sich Gerhard Roth planmäßig einen Erdbebenerlebnisbericht aneignet</i>	30
REZENSIONEN	
Jochen Legewie und Hendrik Meyer-Ohle, Hg. (1999): <i>Japans Wirtschaft im Umbruch</i> (Wolfram MANZENREITER)	32
NEUE DIPLOMARBEITEN	
Heidi-Atsuko AICHINGER: <i>Reispolitik in Japan. Kulturelle Identität als Hindernis für eine vollständige Liberalisierung des japanischen Reismarkts</i>	33
Sigrid HOFMEISTER: <i>Ministerinnen in Japan: Geschlechtskritische Analyse der politisch-institutionellen Wege ins japanische Regierungskabinett</i>	34
AAJ-INTERN	36
VERANSTALTUNGEN	37

Von Elefantenhochzeiten, Wespennestern und Sündenböcken

Kaum ein Thema beschäftigte die internationale Japanpresse in diesem Sommer so sehr wie die Elefantenhochzeit im japanischen Finanzsektor. Allein der Umstand, daß die angekündigte Allianz von Fuji Bank, Daiichi-Kangyô und Industrial Bank of Japan bei einer Bilanzsumme von 1,3 Billionen Dollar das weltweit größte Finanzinstitut hervorbringen würde, sorgte schon für Aufregung. Mindestens ebenso interessant ist wohl der eindrückliche Nachweis, daß ein weiteres Tabu im japanischen Unternehmensbereich gefallen ist.

M&A (merger and acquisition; Fusionen und Übernahmen), vor allem in dieser Größenordnung, waren in Japan, wo sie bisher eher als Verrat des Managements an der Belegschaft gewertet wurden, vor kurzem noch praktisch kaum vorstellbar. In diesem Jahr haben M&A für frischen Schwung in nahezu allen Industriebereichen gesorgt, wie etwa mit der angekündigten Kooperation zwischen den Automobilherstellern Nissan und Renault oder mit der Übernahme des Telekommunikationsanbieters IDC durch Cable & Wireless. Viele ausländische Unternehmen nutzen die Gunst der Stunde und tragen zu der Goldgräberstimmung bei. Mit einem Gesamtwert von 47,7 Milliarden Dollar haben M&A-Transaktionen in den ersten sieben Monaten des Jahres 1999 bereits das bisherige Rekordjahr 1995 in den Schatten gestellt.

Es läßt sich nicht vermeiden, daß im Zuge von *resutora* der frische Wind gelegentlich in eine rauhe Brise umschlägt. Dies kann bereits bei virtuellen, also potentiell möglichen, Umstrukturierungen der Fall sein. Es war schon mehr ein Sturm der Entrüstung, der vor einigen Tagen durch die Gesellschaft für Japanforschung fegte, die am Rande des XI. Deutschsprachigen Japanologentags in Trier ihre Mitgliederversammlung abhielt. Auslöser war ein vor einiger Zeit angekündigtes Projekt zur Entwicklung neuer Leitlinien für die Asienwissenschaften in Deutschland. Das in meinen Augen durchaus gut gemeinte, aber unglücklich in Angriff genommene Vorhaben fiel nicht auf den erhofften fruchtbaren Boden des Trierer Japanologentags, sondern entpuppte sich als Stich in ein Wespennest.

Hier hätte man von den japanischen M&A-Erfahrungen profitieren können, wo in der Regel sensibel auf die Interessen aller *stakeholders* eingegangen wurde. Außerdem müssen bei akademischen Reformvorhaben wie bei M&A bislang verfolgte und bewährte Praktiken berücksichtigt werden, wenn Effizienzsteigerung, gezielte Ressourcenförderung, die Herausbildung von Kernkompetenzen, neue Qualitätsstandards und andere Ziele, deren Wünschenswertigkeit niemand ernsthaft in Abrede

stellen wird, erreicht werden wollen.

Jeder mit einigen Jahren Berufserfahrung in den Wissenschaften hätte wissen müssen, daß der kategorische Ausschluß der Lehrstuhlinhaber von der Mitarbeit an der vordersten Linie zu heftigem Unmut führen mußte. Soweit bekannt, fehlt diese Familiarität der Koordinatorin des Projekts, womit schon einiges erklärt wäre. Um so unverständlicher ist aber die Fahrlässigkeit, mit der sie die sicherlich besser informierte Institution, die hinter diesem Projekt steht, gewähren ließ. Über die Beweggründe kann hier nur spekuliert werden, aber drei Erklärungen drängen sich auf: Entweder mangelt es auch hier ganz allgemein an Sensibilität, oder das Interesse an dem Projekt und seinen Ergebnissen ist so gering, daß Absprache und Kontrolle unterbleiben, oder hier wurde mehr oder weniger intendiert ein Strohhalm aufgebaut, auf dessen Schultern ganz anders gelagerte Konflikte ausgetragen werden sollen. In jedem Fall glaube ich, daß die Wahl eines alleinverantwortlichen Sündenbocks in Gestalt der Projektmanagerin nicht nur kurzfristig, sondern auch fatal und letztlich unentschuldig in ihren Konsequenzen wäre.

Dabei haben die ersten M&A in den Elfenbeintürmen bereits stattgefunden, wie etwa im Fall der Kombination von Ostasienfächern mit anderen Studiengängen an der Universität Duisburg. In Wien wird demnächst der Vorstand des neu gegründeten Instituts für Ostasienwissenschaften gewählt werden, das die ehemals autonomen Fachbereiche Japan- und Chinaforschung beherbergt; ein dritter Lehrstuhl für Koreanologie soll so bald wie möglich eingerichtet werden. Auch wenn die Umstrukturierungen nicht immer reibungslos verlaufen, ist von feindlichen Übernahmen bisher nichts zu verspüren. Ob der Regionalstudiengang Japan an der Universität Bonn langfristig der klassischen Japanologie den Hahn zu drehen wird, oder ob sich Berlin ewig zwei Japanologien leisten will, bleibt derzeit noch abzuwarten.

Veränderungen thematisieren auch die Beiträge in diesem *Minikomi*. Margaret Lock analysiert die japanische Debatte zum Thema Organspenden, Olivia Vajda setzt sich mit dem in Vergessenheit zu geraten drohenden Berufsstand der *chindonya* auseinander. Eine Nachlese der besonderen Art bietet Ihnen Wolfgang Herbert, die auf einen auch unter Literaten vorhandenen Mangel an Sensibilität schließen läßt. Ansonsten finden Sie zwei Abstracts zu neuen Diplomarbeiten, Grußworte des neuen AAJ-Präsidenten und eine rekordverdächtig aktuelle Rezension zu einem Buch, das erst vor wenigen Tagen erschienen ist. Schauen Sie auch bitte in den prall gefüllten Veranstaltungskalender: Der Herbst wird heiß – nicht nur in Deutschland.

Wolfram MANZENREITER

Tödliche Debatten: Organspenden und die Kalkulation des Todes

Margaret LOCK (McGill University, Montreal)

Organtransplantationen werden im allgemeinen einstimmig als lebensrettende Technologie anerkannt, die daher durch Organspenden sowie durch eine entsprechende Finanzierung der notwendigen Operationen unterstützt werden sollte (Protta 1994). In Europa und Nordamerika werden Organspenden maßgeblich als "Geschenk des Lebens" betrachtet. Außer einigen wenigen erwähnenswerten Ausnahmen unter Philosophen, Bioethikern und Medizinerinnen hat man sich hier aber nur wenig damit befaßt, wie die Definition des Todes erweitert und neu formuliert werden mußte, damit überhaupt Organe für Transplantationen freigegeben werden konnten. Im Gegensatz dazu stellt in Japan die Debatte über den Hirntod als "neuen technologischen Tod" (im Unterschied zum Tod durch Herzstillstand), das größte bioethische Problem der letzten dreißig Jahre dar. Diese Debatte, die von den Medien, juristischen, politischen, medizinischen und literarischen Kreisen aufgegriffen wurde, vollzog sich so hitzig, daß bis vor kurzem Transplantationen von Organen hirntoter Spender nicht erlaubt waren.

Eigentlich dürfte es nur wenig Raum für ideologische Stellungskriege in Zusammenhang mit der Anerkennung des Todes geben. Ich vermute, daß die Mehrheit der in Europa oder den USA Aufgewachsenen den Tod, ohne zu zögern, als einen Punkt ohne Wiederkehr definieren würden. Japan ist, wie die meisten industrialisierten Länder, eine vornehmlich säkulare Gesellschaft und auf ähnliche Weise von den Prinzipien rationaler Ordnung und wissenschaftlichen Fortschritts geprägt, Prinzipien, die auch in vielen Bereichen des Gesundheitswesens deutlich vorhanden sind. Wie können aber diese gravierenden Unterschiede in den Reaktionen auf die Entwicklung der "lebensrettenden" Technologie erklärt werden?

Es muß wohl nicht darauf hingewiesen werden, daß in Japan kein Mangel an medizinischen Tech-

nologien und Expertisen herrscht. In der Tat macht Japan stärkeren Gebrauch von biomedizinischen Technologien als jedes andere Land. Es gibt auch keine Knappheit an ökonomischen Ressourcen. Also nehmen wir an, daß kulturelle Ursachen hinter dem Zögern der Japaner wirksam sind, ihre Definition des Todes zu überdenken. Andererseits muß man sich aber ebenso fragen, welche kulturellen Eigenheiten dazu geführt haben, daß in Europa und Nordamerika eine neue, von Medizinerinnen entwickelte Konzeption vom Tod so leicht durchzusetzen war. Liegen die Unterschiede in der jeweiligen Einstellung zur Allmacht der Natur begründet, oder spezifischer, in Bedenken, an den Körpern der Sterbenden und Toten herumzubasteln? Ist Japan vielleicht doch nicht so "modern", wie es der äußere Eindruck vermittelt? Objektifizieren Japaner den menschlichen Körper nicht in dem Ausmaß, wie es anscheinend etwa in den USA der Fall ist? Diese Fragestellung impliziert, daß es für eine säkulare Gesellschaft, die weder wirtschaftlich noch technologisch beschränkt ist, äußerst seltsam ist, nicht nach "Lebensrettung" zu streben. Zur Erklärung dieser medizinischen Anomalie werden dann Relikte der Tradition und Überreste einer archaischen Vergangenheit, die auch durch die japanische Moderne noch durchschimmern, bemüht. Meiner Meinung nach ist eine solche Argumentation völlig unangebracht. Japan wird dadurch nicht nur exotisiert, man übersieht dabei auch die oberflächlich verborgenen, aber dennoch durchaus vorhandenen Ambivalenzen und Inkonsistenzen in der Praxis von

Margaret Lock referierte am 31. Mai 1999 auf Einladung des Instituts für Japanologie der Universität Wien zu diesem Thema in ihrem Vortrag "Deadly disputes: organ procurement and the calculation of death". Der hier mit freundlicher Genehmigung von University of Chicago Press übersetzte und abgedruckte Text wird unter dem Titel "Deadly disputes: hybrid selves and the calculation of death in Japan and North America" in der Zeitschrift *OSIRIS* erscheinen. Copyright 1999 by the History of Science Society, Inc. All rights reserved.

Organtransplantationen in Europa und Nordamerika (siehe Arnold et al. 1995; Joralemon 1995; Lock 1997; Sharp 1995).

Wissenschaftliche Argumente für die Institutionalisierung und Legitimierung des "Hirntodes" als Ende eines menschlichen Lebens, gefolgt von ihrer routinemäßigen Umsetzung in Nordamerika und großen Teilen Europas, haben wiederholt zu Diskussionen geführt, in denen man sich bemühte, Definitionen von Leben und Tod an wissenschaftlich ableitbare und beweisbare Kategorien zu binden und sie dadurch als indiskutabel für Kreise außerhalb der medizinischen Professionen zu gestalten. Solche Argumentationen, in Zusammenhang mit dem Eindringen der Technologien in den Sterbeprozess, wurden von der Annahme dominiert, daß ein Patient keine eigenen Interessen mehr hat und daher sein "Leben" auch nicht mehr "von Bedeutung" ist, wenn er sein Bewußtsein nicht mehr wiedererlangen kann (Bartlett und Youngner: 1988). Solchen Patienten schulden wir demnach nur soviel Respekt wie einem Kadaver. Anders gesagt, ihre Organe dürfen zum Zweck der Weitergabe an "bedürftige" Patienten entnommen werden.

Im Gegensatz dazu erschweren in Japan weit verbreitete Werte jeden Versuch, leichtfertige Argumente für die Reduktion des Todes auf wissenschaftliche Exaktheit zu finden. Das soll aber nicht heißen, daß Bestrebungen dahingehend von vornherein ausgeschlossen sind. Aber auch die Frage, ob hirntote Patienten noch ein Bewußtsein haben oder nicht, war für die Diskussion in Japan nicht von Bedeutung. Vielmehr war man darüber besorgt, den Zeitpunkt des Todes eines Menschen allein durch wissenschaftliche Berechnungen zu bestimmen. Der Tod wird als Sterbeprozess verstanden, nicht als ein Ereignis. Er wird weder als ein rein biologischer Prozess noch als das Ableben eines Einzelnen wahrgenommen. Sterben ist ein sozialer Prozess, und es ist die Verbindung mit der gesellschaftlichen Ordnung, die den meisten japanischen Kommentatoren am wichtigsten erscheint.

Obwohl die Diskussionen in Japan und Nordamerika/Europa sich auf grundverschiedene Ontologien stützen, werden doch beide zum Teil auch von dem Bedürfnis getragen, medizinische Autorität und wissenschaftliche Interessen zu beschneiden. Besonders in Japan offenbart sich ein Gefühl der Dringlichkeit für Bürger, sowohl als Individuen als auch als Gruppen an der tech-

nologischen Manipulation des Todes in der heutigen Gesellschaft teilzuhaben oder sie sogar zu beeinflussen.

Mein Beitrag wird einige der wichtigsten Themen aufgreifen, die während der Debatte um den Hirntod in Japan aufgekommen sind. Besonderes Augenmerk gilt dabei der kulturellen Konstruktion der Beziehungen zwischen "Körper", "Individuum" und "Gesellschaft". Meine Absicht ist es weder, einen einfachen Überblick über die Debatte in Japan zu geben, noch will ich für einen Zugang werben, der sich auf kulturelle Konstruktionen beschränkt. Ich möchte eine Fallstudie vorführen, in der die problematischen Beziehungen zwischen Technologie, Kultur und dem globalen Austausch von Wissen und Werten verdeutlicht werden. Obwohl der hier vorgegebene Rahmen begrenzt ist, sind doch einige komparative Analysen und Kommentare angebracht. Dadurch soll das Beispiel Japans in einen größeren, internationalen Kontext gesetzt werden, der großen Einfluß auf die nationale Debatte in Japan hat.

Definition des Neuen Todes

Einen wichtigen Schritt vorwärts zur Anerkennung des neuen Todes leistete das Ad Hoc Komitee der Harvard Medical School im Jahre 1968, signifikanterweise kurz nach Durchführung der ersten Herztransplantation in Südafrika 1967. Das Komitee bestand aus einer Gruppe von Medizinern, die einstimmig erklärten, daß Patienten, die sich in einem irreversiblen Koma befinden und bei denen der Hirntod diagnostiziert wurde, für tot erklärt werden dürften (Ad Hoc Committee of the Harvard Medical School 1968). Vor dieser Entwicklung war es eine anerkannte Tatsache, daß jemand erst dann für klinisch tot erklärt werden konnte, wenn sein Herz zu schlagen aufgehört hatte. Die Situation wurde durch die Entwicklung von Atemgeräten komplizierter, da diese es ermöglichten, ein Herz auch dann noch schlagen zu lassen, wenn es keine Gehirnfunktionen mehr gab. Das Komitee nannte zwei Gründe für ihre Neudefinition des Todes. Durch "Verbesserungen der Wiederbelebungs- und lebenserhaltenden Maßnahmen" würden die Patienten und Angehörigen und die Ressourcen der Krankenhäuser einer erhöhten Belastung ausgesetzt. Außerdem "können veraltete Kriterien für die Feststellung des Todes zu Kontroversen beim Erhalt von Spenderorganen führen" (1968:337).

Während der frühen 70er Jahre wurde das Konzept des Hirntods vor amerikanischen Gerichten

mehrfach angefochten. 1972 entschied ein Geschworenengericht in Virginia in einem richtungsweisenden Urteil gegen die Familie eines Spenders, die Ärzte und Chirurgen einer Transplantation für den Tod ihres Angehörigen zur Verantwortung ziehen wollten. Andere Gerichtsverfahren folgten, dabei ging es einige Male auch um Mordopfer (Simmons et al. 1987). Zur gleichen Zeit fand eine Debatte zur medizinischen Praxis statt, in der es um Testmöglichkeiten ging, eine Hirntod-Diagnose eines individuellen Arztes zu überprüfen, aber auch um die Frage, wer oder was die Ärzteschaft vor Gerichtsklagen wegen Fehldiagnosen schützen kann. Diese Debatten erhielten wenig Aufmerksamkeit in der Öffentlichkeit, ebenso wie die Verkündung eines Gesetzes zur einheitlichen Bestimmung des Todes ("Uniform Determination of Death Act"). Der Antrag für dieses Gesetz wurde 1981 von einer Kommission des US-Präsidenten gestellt, unterstützt von den amerikanischen Vereinigungen der Ärzte und Juristen (American Medical Association und American Bar Association) und wurde in der Folge von den meisten Bundesstaaten übernommen. Im Gegensatz zu vielen Ärzten, Philosophen und Theologen (welche meist für ein Fachpublikum und nicht für die Medien schrieben (Bartlett und Youngner 1988; Gervais 1987; Zaner 1988)) entschied sich die Kommission, die "veraltete" Diagnostik weiter zu rationalisieren und zu aktualisieren und dabei eine Definition des Todes per Gesetz festzulegen, was bisher nicht der Fall war (Annas 1988:621).

Die Kommission empfahl, das Konzept des "Tods des gesamten Gehirns" gleichzusetzen mit dem "unwiderruflichen Verlust aller Gehirnfunktionen". Dieser Zustand wird dabei deutlich von dem "andauernden vegetativen Zustand" unterschieden, der für Patienten wie Karen Ann Quinlan und Nancy Beth Cruzan diagnostiziert wurde, deren Stammhirn noch funktionierte, obwohl sie einen irreversiblen Verlust höherer Gehirnfunktionen erlitten hatten. Die frühere Definition eines "irreversiblen Komats" enthielt einen gewissen Ermessensspielraum, ob solche Patienten für tot erklärt werden können, und dieser Punkt sollte vor allem durch das Konzept des Gesamthirntods geklärt werden. Daher machten sich die Mediziner daran, einen "einheitlichen" Tod zu finden, um sich damit selbst zu schützen, während sie gleichzeitig eine Quelle für Organspenden sicherstellten. Die Spender gelten dem Gesetz nach als tot, sobald der Hirntod festgestellt wird.

In seinem aufschlußreichen Artikel mit dem Titel "Rückkehr von den Toten" zeigt Martin Pernick, daß es in der europäisch-amerikanischen Geschichte schon immer eine Angst davor gegeben hat, fälschlicherweise für tot erklärt und lebendig begraben zu werden (1988). Daher kann man sagen, daß die heutigen Debatten in biomedizinischen Kreisen über die Definition des Todes historische Wurzeln haben. Neu ist, daß immer weniger Menschen, zumindest in der "entwickelten Welt", den Tod eines Familienangehörigen erlebt haben. Dieser Mangel an Vertrautheit mit dem Tod ist gepaart mit der Verfügbarkeit von Technologien, die die Disintegration von Herz und anderen lebenswichtigen Organen verlangsamen, nachdem das Gehirn seine integrativen Funktionen eingestellt hat. Vor Ende der Herzaktivitäten können Organe in einem Zustand entnommen werden, der die Transplantation in wartende Patienten erlaubt; somit können weitere Todesfälle vermieden werden.

Die Debatte ist also letztendlich viel komplexer geworden, da jetzt die Schicksale zweier Patienten durch den unglücklichen Zufall verbunden sind, daß bei beiden Organe versagt haben. Die derzeitige biomedizinische Ethik, die auf "westlichen" Wertvorstellungen des Respekts vor dem Individuum und seiner Autonomie basiert, erweist sich als löchrig, da sich hier die Interessen und Rechte zweier Patienten überschneiden. Man würde erwarten, daß dieser brisante Konflikt auf Interesse bei den Medien stößt oder vielleicht sogar, wie im Fall der Abtreibung bzw. der Rechte eines Fötus, landesweite Debatten auslöst. Dazu ist es eindeutig nicht gekommen. Das Hauptaugenmerk der Öffentlichkeit richtete sich ausschließlich auf den lebensrettenden Aspekt, die Empfänger der Organe und die Wunder der Medizin, während der Tod des Spenders still und unbeachtet hingenommen wurde. Organspender als Gruppe werden natürlich für ihre Großherzigkeit, Uneigennützigkeit und das Geschenk des Lebens gelobt, als Individuen bleiben sie aber unbeachtet – sie müssen heute sogar anonym bleiben und sind daher der Vergessenheit anvertraut.

Das dürfte in einer "rationalen" und "säkularen" Gesellschaft nicht weiter verwundern. Schließlich macht es wenig Sinn, sich zu intensiv mit dem Unglück hirntoter "Neomorts", um William Gaylin zu zitieren (1974), auseinanderzusetzen. Zweifellos ist für manche Leute die Vorstellung angenehmer, der Hirntote lebe im Körper eines anderen weiter (mehrere Japaner ha-

ben mir erklärt, daß der Animismus mit dieser Vorstellung verbunden ist). Anstatt sich morbide mit jenen zu beschäftigen, deren Gehirne nicht mehr funktionieren, ist es vielleicht besser, sich auf die Verfügbarkeit von Organpenden zu konzentrieren, vor allem da 1991 allein in Amerika mehr als 2000 Menschen auf der Warteliste für Herztransplantationen standen und die Zahl der gespendeten Organe in den letzten Jahren zurückgegangen ist (teilweise bedingt durch eine verschärfte Gurtpflichtgesetzgebung (Arnold et al. 1995)).

Die derzeitige ethische Debatte über Transplantationen umfaßt einige außerordentlich heikle Themen wie z.B. den Stellenwert fötalen Gewebes (Fine 1988), anenzephalitische Säuglinge (Fost 1988), Patienten im Koma oder andauernden vegetativen Zustand (Lamb 1990), die Entnahme von Organen von Hingerichteten (Guttman 1992), den Handel mit Organen aus Ländern der Dritten Welt (Chengappa 1990) usw. Nichtsdestotrotz scheint die Entwicklung in Nordamerika und Europa weitgehend von der Annahme auszugehen, daß weder die Feststellung des Todes noch die Entnahme von Organen problematischer Natur sind.¹

Normalisierung der Grenzverletzung

Hirntote Patienten verkörpern eine "Paarung von Organismus und Maschine, die jeweils als kodierte Vorrichtungen (*encoded devices*) aufgefaßt werden" (Haraway, 1990:196). "Grenzüberschreitungen", die solche Cyborgs² darstellen, bergen für Haraway ein "gefährliches Potential", teilweise weil ihre Entwicklung mit einem autoritären Verlangen nach Kontrolle und universeller Dominanz verbunden ist. Gleichzeitig aber bringen uns diese Cyborgs dazu, den Aufbau der natürlichen und mechanischen Welten und unsere Beziehung zu ihnen zu überdenken.

Eine komparative Ethnographie der Techno-Wissenschaften (und ich glaube immer mehr, daß ein Vergleich der erfolgversprechendste Weg ist, um mit diesem brisanten Thema umzugehen) sieht sich sofort der Frage gegenübergestellt, warum bestimmte Cyborgs an einigen Orten kaum Bedenken hervorrufen, während sie anderenorts eine

verheerende Wirkung haben. In Nordamerika wurden die Menschen im Kontext der Debatte um Föten und Embryos gezwungen, sich mit den Ursachen für Gewalt und Wut auseinanderzusetzen. In anderen Ländern verbleiben diese Hybriden im Verborgenen, beruhigend obskur, während sie in wiederum anderen Situationen zwar als Wesen anerkannt werden, aber kaum Auseinandersetzungen verursachen. Auf ähnliche Weise schwebt ein hirntoter Patient bzw. eine hirntote Kadaver zwischen Leben und Tod, Kultur und Natur, Maschine und Mensch. Trotzdem blieb es erstaunlich still in den meisten europäischen und nordamerikanischen Gesellschaften, wenn es um diese Hybriden geht, während in Japan in den letzten 25 Jahren über dieses eine Kapitel der Techno-Wissenschaften ein Aufruhr entstanden ist.

Hier finden wir uns wieder zurück auf dem populärsten Diskursfeld der Anthropologie, dem Diskurs der Differenzen, wo wir Antworten suchen auf die Frage, warum die "fügsamen" Japaner – so unser Stereotyp – trotz aller technologischen Versiertheit sich nicht im Stande sehen, den Hirntod als Ende des Lebens anzuerkennen, warum ihnen der Hirntod, und damit untrennbar verbunden, die Organtransplantation, als Gefahr erscheinen. Das Gefahrenpotential wird als so destruktiv wahrgenommen, daß sich eine zermürbende Selbstreflexion entwickelte, in der die Beziehungen zwischen Japan und dem Westen, zwischen Tradition und Modernität, Kultur und Technologie eine große Rolle spielen. Diese Selbstreflexion verdeutlicht die Ambivalenzen vieler Japaner in der Erfahrung moderner Technologien, die radikal in die wahrgenommene "natürliche Ordnung" eindringen und Ängste der Vermischung vom "Eigenen" und dem "Anderen" hervorrufen. Andere artikulierte Befürchtungen beinhalten den Aspekt, daß etwas höchst Unegalitäres inhärent mit Organtransplantationen verbunden sein muß. Außerdem geht es um grundlegende Zweifel an der Integrität der Mediziner und die allgemeine Debatte um die Stellung und Bedeutung des Körpers in der Gesellschaft. All diese Themen gehen von einem Auslöser – dem hirntoten Patienten – aus. Von ebenso großer Wichtigkeit ist die Frage, warum wir uns in Nordamerika und großen Teilen Europas von diesem toten Cyborg scheinbar so wenig bedroht fühlen. Das ist allerdings ein Thema, das an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt werden kann.

¹ In einigen europäischen Staaten wie Dänemark oder Deutschland war die Akzeptanz des Hirntodes problematischer als in anderen und wurde heftig diskutiert.

² Die von mir verwendeten Begriffe des Cyborg, wie er von Haraway (1990) definiert wird, und des Hybriden (nach Latour 1993) sind gleichbedeutend.

“Natur” und ihre Konzeptualisierung, einschließlich der Beschreibung ihrer Beziehung zur menschlichen Gesellschaft und Kultur, ist natürlich kontingent. Daher verändern sich die ihr zugeschriebenen Bedeutungen im Laufe der Zeit. Latour hat ausgeführt, daß wir “moderne” Menschen durch Praktiken der “Übersetzung” Hybriden von Natur und Kultur erschaffen, während wir gleichzeitig unsere Welt durch “Purifikationen” fragmentieren. Dadurch wird die Natur, unanfechtbar und wissenschaftlich analysierbar, in einen klar abgegrenzten Bereich unserer Gesellschaft und unserer sozialen Beziehungen nach “dort draußen” verlagert (1993). Natur wird als neutral konzipiert, völlig unabhängig von der moralischen Ordnung. In der Praxis wird aber deutlich, daß die Natur, wie in Zeiten vor der Aufklärung, als Hybrid funktioniert – ein moralischer Prüfstein, der besonders in den Schwierigkeiten zu Tage tritt, bestimmte Wesenszustände für tot oder lebendig zu erklären (Lock 1995). Gerade wegen dieser Ungereimtheiten entstehen Auseinandersetzungen über Definition und Kriterien von Tod und Leben. Dadurch wird eine Basis für eine kritische und reflexive Analyse der Stellung der Techno-Wissenschaften in der heutigen Gesellschaft geschaffen. Wo die Bemühungen um “Purifikation”, um Latours Begriff zu verwenden, heftigst umkämpft werden, geraten Moralisierungsversuche außer Rand und Band. Dabei wird deutlich, in welcher Weise Konzepte von Natur und Kultur für die Legitimierung bestimmter Formen menschlicher Beziehungen und Rangordnungen bemüht werden. Diese Art moralischer Auseinandersetzung tritt sowohl in angeblich rationalen, säkularen und wissenschaftlich orientierten Gesellschaften als auch in Gesellschaften auf, wo theoretisch andere kosmologische Ordnungsprinzipien dominieren. Umgekehrt findet sich auch dort, wo der Prozeß der Purifikation relativ glatt verläuft, ein idealer Nährboden für die Arbeit des Soziologen. In diesem Fall muß zunächst der Hybrid bestimmt werden, da er als Element der Natur getarnt ist.

Vor vier Jahren fand der bekannte japanische Kulturkritiker Yanagida Kunio seinen jüngsten Sohn Yôjirô mit einem Stromkabel um den Hals gewickelt in seinem Bett. Er hatte versucht, Selbstmord zu begehen. Yanagida eilte mit seinem Sohn ins Krankenhaus, wo die Techno-Wis-

senschaften auf der Intensivstation die Kontrolle übernahmen. Innerhalb kürzester Zeit hatte das medizinische Team, das um den 25jährigen Patienten herumschwirrte, zahlreiche Schläuche und Kabel in seinen Körper gesteckt. Drei weitere Kabel verbanden seine Brust mit einem Monitor am Kopfende des Bettes, auf dem ständig Herzfunktion, Blutdruck und der Druck in Lunge und Hauptschlagader angezeigt wurden. Obwohl Yôjirôs Herz zum Stillstand gekommen war, wurde dessen Funktion durch medizinische Hilfe wieder hergestellt. Sein Gehirn aber hatte aufgrund des Sauerstoffmangels schwere Schäden erlitten.

Trotz der Behandlung verschlechterte sich der Zustand des Patienten in den folgenden vier Tagen zunehmend. Zunächst sagte der älteste der vier zuständigen Ärzte, daß Yôjirô bestenfalls für den Rest seines Lebens in einem vegetativen Zustand verbringen werde, großer Wahrscheinlichkeit nach aber hirntot sei. Am dritten Tag bestätigte der Arzt, daß sich der Zustand verschlechtert hat und Yôjirô mit Sicherheit bald hirntot sein werde. Am fünften Tag wurden vor den Augen der Familie medizinische Tests durchgeführt, die bewiesen, daß Yôjirô tatsächlich hirntot war. Als die Tests am nächsten Tag noch ein Mal wiederholt wurden, wurde die Diagnose bestätigt. Obwohl diese Ergebnisse für den Neurologen eindeutig bewiesen, daß keine Hoffnung auf Heilung bestand, wurde der Patient nicht für tot erklärt.³

Die zuständigen Ärzte hatten bereits vor den Tests erklärt, daß das Atemgerät nicht eher abgeschaltet würde, als die Familie ihr Einverständnis dazu gegeben hätte. Sie hatten darauf hingewiesen, daß Yôjirôs Existenz vollkommen vom Atemgerät abhängen würde, wenn das Gehirn nicht mehr länger funktioniert. Sein Herzschlag würde langsam nachlassen und der Blutdruck fallen, so daß schließlich nach einigen Tagen, wahrscheinlich aber erst nach Wochen oder Monaten, der Herzschlag aufhören würde. Zu diesem Zeitpunkt würde das Eintreten des Todes erklärt werden (Yanagida 1995:24).

Zurückblickend erinnert sich Yanagida an sei-

³ Am 17. Juni 1997 hat das japanische Parlament endlich das umstrittene Gesetz durchgesetzt, welches bestimmt, daß eine Person, deren Gehirn nicht mehr funktioniert, für tot erklärt werden darf, wenn der Patient vorher eingewilligt hat, seine Organe zu spenden. Falls eine vorherige Einwilligung nicht gegeben ist, gilt der Patient nicht als tot (Yomiuri Shinbun 1997).

ne widerstrebenden Gedanken, als die Hoffnung auf Heilung von Tag zu Tag schwand. Ausführlich beschreibt er seine inneren Konflikte zwischen dem, was er als "rationalen Geist" bezeichnet, und "sentimentalen" Gefühlen, in denen die Einsamkeit dominiert. In einer Wochenzeitschrift erinnert sich Yanagida ein Jahr später, daß während der ersten Nächte sein ältester Sohn den Arzt gefragt hat, ob er seinem Bruder die Tränen wegwischen könne. Der Arzt hat ihm erklärt, daß es zwar schiene, als ob sein Bruder weine, dies aber nur ein rein physikalisches Phänomen sei und kein Ausdruck von Emotionen. "Wir wissen nicht, warum es geschieht", sagte er, "aber ich versichere Ihnen, Ihr Bruder fühlt nichts und reagiert auch nicht auf seine Umwelt." Yanagida beschreibt seine emotionale Bewegung, die durch das Mitgefühl des Arztes für die gesamte Familie verstärkt wurde.

Yanagida erzählt, wie er nach diesem Gespräch über die Möglichkeiten der Organspende nachzudenken begann, teilweise angeregt durch eine Fernsehsendung, die er zusammen mit seinem Sohn gesehen hatte. Yôjirô hatte damals gesagt, sollte er jemals hirntot sein, wolle er sein Leben nicht unnötig verlängert haben (1994: 154).

Am Bett seines Sohnes sitzend hielt er Yôjirôs Hand und flüsterte seinen Namen. Yanagida beschreibt das Gesicht seines Sohnes als "leuchtend und warm". Während er an Organspenden dachte, so Yanagida, überwältigten ihn seine Gefühle bei der "unerträglichen Vorstellung, daß jemand ein Messer in den Körper stößt und das Herz herausnimmt". Er erinnert sich an seine Konfusion, als er Yôjirô betrachtete, der mit seiner warmen Haut und gesunden Farbe geradezu schlafend erschien, trotz der Menge an Kabeln, die sich um ihn wanden. Dann schaute er mit müden Augen auf den Bildschirm, der unverändert regelmäßige Herzschläge anzeigte. Yanagida sah ein, daß er die Tatsache, Yôjirôs Gehirn funktioniere nicht, nicht akzeptieren konnte. Was bedeutete hirntot eigentlich, dachte er. Er reflektierte über diesen "künstlichen" Tod, den die Wissenschaften erschaffen hatten, der eine willkürliche Bestimmung des Zeitpunkts des Todes ermöglichte, anstatt dem Schicksal seinen Lauf zu lassen.

Yôjirôs Bruder Kenichirô, der sehr viel Zeit bei seinem Bruder verbrachte und unter anderem half, ihn zu waschen und zu rasieren, vertraute seinem Vater an, daß er das Gefühl habe, der leb-

lose Körper kommuniziere mit ihm. Yanagida gab zu, daß er dieses "seltsame" Gefühl auch habe. Vater und Bruder sprachen ihn mit Namen an, um seine Aufmerksamkeit zu erregen, besonders nachdem ihnen eine Krankenschwester gesagt hatte, "es heißt, daß das Gehör auch bei fast Hirntoten noch funktioniert".

Yôjirô war immer schon ein sensibles Kind gewesen und kam mit seinen Altersgenossen nicht zurecht. Er wurde in der Schule von seinen Mitschülern oft gehänselt und schikaniert. Nachdem jemand ein Stück Kreide nach ihm geworfen und sein Auge verletzt hatte, entwickelte er eine Angst vor zwischenmenschlichen Beziehungen (*taijin kyôfushô*), eine für Japan charakteristische Phobie. Yôjirô zog sich nach und nach in seine eigene Welt zurück. Obwohl er offensichtlich seinem Vater sehr nahe stand, erkannten seine Eltern das volle Ausmaß seines Leidens erst, als er Student wurde. Er brach bald sein Studium an der Universität ab, absolvierte aber weiterhin seine Kurse über ein Fernstudium. Yôjirô hatte zum Zeitpunkt seines Todes *Hundert Jahre Einsamkeit* von Garcia Marquez gelesen, und sein Vater glaubt, daß dieses Buch seinen Sohn tief beeindruckt hat. Nach Yanagidas Meinung "hat er 13 Jahre gelitten und dann den Tod gewählt" (1994).

Yôjirô hatte einige Zeit lang Tagebuch geführt und auch einige kurze Aufsätze geschrieben, Selbstreflexionen über seine Gefühle der Entfremdung. Als er am Krankenbett das Tagebuch seines Sohnes durchgelesen hatte, faßte Yanagida den Entschluß, das Leben seines Sohnes so zu "vollenden", wie er es sich gewünscht hatte. Auf Wunsch der Familie wurden fünf Tage nach Feststellung des Hirntods alle Behandlungen abgebrochen. Einige Tage später, nachdem das Herz aufgehört hatte zu schlagen, wurden schließlich Yôjirôs Nieren und Rückenmark entnommen. Zu dieser Zeit war die Entnahme von Organen von Hirntoten noch illegal, auch wenn es ein oder zwei Fälle bereits gegeben hatte. Die Yanagidas mußten keine Entscheidung treffen, ob sie das Herz, die Leber oder andere Organe freigeben, da alle Organe, außer den Nieren, unbrauchbar werden, sobald sie nicht mehr durchblutet werden.

Ein japanischer Mordfall

Höchstwahrscheinlich wußte Yanagida Kunio über die Medien von der laufenden Debatte zur Problematik des Hirntodes, noch bevor er selbst

damit konfrontiert worden war. Yanagida, Sohn des gleichnamigen Volkskundeforschers, der auch heute noch international bekannt ist, war zweifellos mit den Hintergründen der Debatte vertraut. Ebenso wie die Mehrheit der japanischen Bevölkerung dürfte er, schon lange vor dem Tod seines Sohnes, vom "Auslöser" der Debatte, dem Fall Wada, gewußt haben:

Die erste und einzige Herztransplantation Japans wurde 1968 in Sapporo, Hokkaidō, durchgeführt. Dieser Operation widmeten die Medien sehr viel Aufmerksamkeit, und sie wurde als bedeutender medizinischer Erfolg gefeiert. Einige Monate später jedoch wurde der leitende Arzt, Dr. Wada, wegen Mordes verhaftet und erst nach drei Jahren zäher Verhandlungen freigesprochen. Rückblickend glauben heute viele Japaner, daß der Patient, dem das Herz entnommen worden war, nicht hirntot war, und daß der Empfänger, der zweieinhalb Monate später verstarb, die Transplantation ohnehin nicht wirklich nötig gehabt hätte (Gotō 1992).

Im Rahmen der fortlaufenden Debatte über Organtransplantationen sagte der Vorsitzende der Japan Medical Association 1991 vor einem Untersuchungsausschuß aus, daß vor 23 Jahren, direkt nach der Entnahme des angeblich unbrauchbaren Herzens, daran manipuliert wurde. Das könne darauf hindeuten, daß die betroffenen Ärzte versucht hatten, den Zustand des Herzens schlechter erscheinen zu lassen, als es tatsächlich der Fall gewesen war (Mainichi Shinbun 1991). Der Fall wird heute als besonders grausames Beispiel medizinischen Experimentierens gesehen, ausgeführt von einem Arzt, der bezeichnenderweise einen Großteil seiner Ausbildung in den USA genossen hatte. Es sollte auch erwähnt werden, daß einer der Hauptankläger ein zugelassener Naturheilpraktiker (die in Japan auch praktische Ärzte sein müssen) war, also jemand, der per Definition im Alltag und in seiner Tätigkeit als Arzt zwischen Tradition und Modernität vermittelt.

Es gab auch andere bemerkenswerte Fälle von Organtransplantationen, wobei die Medien die Unfähigkeit japanischer Ärzte, auf die Bedenken der Öffentlichkeit einzugehen, besonders hervorhoben (Mainichi Daily News 1984; Asahi Shinbun 1989). Offensichtlich bildet das Mißtrauen gegenüber Ärzten einen wichtigen Faktor in der Problematik des Hirntodes. Dennoch bleibt die Frage, warum gerade dieses Thema die Nati-

on so gefesselt hält und nicht etwa andere Aspekte der biomedizinischen Technologien. Diskussionen über die freiwillige Teilnahme an medizinischen Experimenten und neue Methoden der Fortpflanzung finden zwar immer häufiger statt, aber nicht in dem Ausmaß wie beim Thema Hirntod und Organtransplantation, wo die Debatten sehr hitzig geführt werden (Umehara und Nakajima 1992).

Bei der Durchsicht der großen Zahl von Zeitschriftenartikeln, Büchern und Leitartikeln, die sich seit 1986 mit Hirntod und Organtransplantationen beschäftigt haben (weit über 500 an der Zahl) zeigt sich die Grundtendenz, daß der Hirntod "unnatürlich" (*fushizen*) sei. So sagt zum Beispiel ein Kardiologe, daß der Hirntod zu "unnatürlich" sei, um überhaupt als "Tod" zu gelten (Hirosawa 1992). Andere verorten den Hirntod "im Widerspruch zu grundlegenden menschlichen Gefühlen". Einige Medizinern und Kritikern argumentieren, daß die Vorstellung, den Tod zu "kontrollieren", wider die Natur sei (Watanabe 1988; Umehara 1992). In einem Buch werden Organtransplantationen sogar als *egetsunai* (ein starker japanischer Ausdruck für etwas, was als ekelerregend, häßlich oder abstoßend empfunden wird) und *chimamire* (blutig) bezeichnet (Fukumoto 1989). Argumente gegen die Institutionalisierung von Organtransplantationen, die einem hirntoten Spender entnommen werden, geben also zu bedenken, daß man damit in einen natürlichen Sterbeprozess eingreift. Meist stellen sich diese Bedenken aber als äußerst emotionsgeladen oder als bloße Anspielungen auf einen "kalten", übrationalen "Westen" dar.

Es ist schwer, japanische Meinungen zu den Techno-Wissenschaften einzugrenzen, weil sie eng mit der allgemeinen Ambivalenz gegenüber der japanischer Modernisierung zusammenhängen. Außerdem kann die Einstellung Japans zur Modernisierung nicht getrennt von der sich ständig verändernden Interpretation der Beziehung zum Westen (Europa und Nordamerika), aber auch zu anderen asiatischen und südostasiatischen Ländern, gesehen werden. Genauer gesagt findet die Debatte um Körpertechnologien – also über die Machbarkeit des Bastelns an der Grenzlinie zwischen Kultur und Natur und der Kreativität dieser Randbereiche – im Lichte der Erkenntnisse über das Andere, nämlich den Westen, statt.

Man könnte vielleicht argumentieren, daß in

die Auseinandersetzungen über den Hirntod in Japan Informationen aus aller Welt einfließen, während die Informationen in Europa und Nordamerika, obwohl sie wissenschaftlich fundiert sind, bemerkenswert lokal verhaftet blieben. Die japanische Debatte ist ebenso wie die Diskussionen in anderen Ländern einfach nicht bekannt, oder sie werden von westlichen Kommentatoren als unbedeutend oder falsch bewertet.

Die große Nachfrage nach westlichen Wissenschaften und Technologien, die in Japan während des späten 19. Jahrhunderts vorherrschte, war in einem "Gefühl kultureller Gewißheit" verwurzelt (Najita 1989). Man war der Ansicht, daß die eindringende Technik den "Kern" oder die Tiefenstruktur japanischer Kultur (*kôsô*) nicht beeinflussen könne. Technologie, selbstbewußt dem Anderen zugeordnet, wurde als Gegensatz zur (eigenen) Kultur wahrgenommen, wie es in den Platitüden *wakon yôsai* (Japanischer Geist und Westliche Technik) und *tôyô dôtoku, seiyô gijutsu* (östliche Moral, westliche Technologie) zum Ausdruck kam. Najita und andere japanische Historiker haben aufgezeigt, wie diese Selbstsicherheit langsam ausgehöhlt wurde. Anfang dieses Jahrhunderts und besonders nach dem Zweiten Weltkrieg traten interne Konflikte über die zunehmende technische Vielfalt und Internationalisierung auf. Die Angst eines drohenden Zusammenbruchs des nationalen kulturellen Erbes wurde zur Regel. Eine Reaktion war die Wiederbelebung des kulturellen Essentialismus (Harootunian 1989). Durch diese Veränderungen hindurch sah sich Japan als grundlegend verschieden von anderen asiatischen Ländern, obwohl es zweifellos ein Teil von Asien blieb. Diese ablehnende Haltung läßt sich daraus ableiten, daß Japan bis vor kurzem das einzige Land in Asien war, das erfolgreich den Übergang zur Modernisierung über den Kapitalismus geschafft hatte. Aber Japan wurde eindeutig von niemandem als "westlich" eingeschätzt.

Positionierung der Hirntod-Debatte

Das hervorstechendste Thema der japanischen Debatte der letzten 40 Jahre war wohl, in welchem Ausmaß es möglich oder angemessen ist, das Gefühl der Einzigartigkeit weiterhin zu pflegen. Die konservative Geschichtsschreibung deutet an, daß Japaner schon seit geraumer Vorzeit auf "natürliche" Weise eine moralische, soziale und sprachliche Einheit bildeten (Kosaku 1992). Die Mehrheit der Japaner distanziert sich von sol-

chen radikalen Theorien, die leicht in Rassismus und Xenophobie münden können. Aber es ist offensichtlich, daß diese radikalen Ansichten, die zeitweise auch von der Regierung aufgenommen werden (Gluck 1993; Pyle 1987) und in Konflikten um Handelsbilanzen, Walfang und Peacekeeping-Einsätze immer wieder auftauchen, nicht zur Gänze abgetan werden können (Cummings 1993; Kalland und Moeran 1992).

Ängste über die Nachteile der Modernisierung wie das Erreichen wirtschaftlichen Reichtums auf Kosten geistiger und humanitärer Fragen beschäftigen Japan heute genauso wie andere Länder auch. Für eine Großzahl der Japaner löst der Gedanke an verwestlichten Individualismus, Utilitarismus und Super-Rationalismus Emotionen aus, die manche zur Hervorhebung der Verschiedenartigkeit verleitet, obwohl sie die nationalistischen und essentialistischen Untertöne ablehnen. Dies ist der diskursive Hintergrund, vor dem sich die Debatte um den Hirntod abspielt, und in dem Yanagida Kunio einen Platz für sich und seine Familie finden muß. Viele setzen "Tradition", "kulturelles Erbe" und "Religion" – Themen der Arbeiten von Yanagidas Vater zu Beginn dieses Jahrhunderts – mit Aberglauben und vor-moderner Sentimentalität gleich. Die Situation ist aber durchaus verschwommener. Japan wird sowohl von einheimischen als auch ausländischen Beobachtern als Land beschrieben, das eine einzigartige Modernisierung durchlaufen hat (siehe z.B. Umesao et al. 1984).

Diejenigen, die sich beim ungebremsen Vordringen biomedizinischer Technologien in die kulturelle Ordnung unwohl fühlen, tun sich daher schwer mit der Suche nach den richtigen Worten, um eben dieses Unbehagen auszudrücken. Die übersimplifizierte Kritik eines "westlich"-technologischen Naturverständnisses ist anfällig für Vorwürfe, dem japanischen Essentialismus das Wort zu reden. Die Kritik an den Grundlagen einer wissenschaftlichen Bestimmung des Todes hat immer den Beigeschmack des Antirationalen, außer sie wird sehr behutsam vorgenommen, wie zum Beispiel vom Journalisten Tachibana Takashi. In einigen Bestsellern und Artikeln hat er dargestellt, daß eine tatsächliche Feststellung des Hirntodes alles andere als einfach ist. Auch wenn die Diagnose mit Hilfe gängiger Methoden geschieht, ist noch lange nicht der Tod des ganzen Gehirns bewiesen. Tachibana basiert seine Argumente auf dem von

vielen Neurologen anerkannten Umstand, daß bestimmte Hirnzellen noch Zeichen von Aktivität vorweisen, auch wenn auf dem Elektroenzephalogramm keine Gehirnfunktionen mehr angezeigt werden (Tachibana 1991; Tachibana und Susumu 1990).

Epistemologische Argumentationen verlangen ausführliche und umsichtige Nachforschungen, wie es Tachibana gemacht hat. Vergleichsweise einfach ist dagegen die Kritik am unethischen Verhalten der japanischen Presse und der japanischen Ärzte, deren Handlungen teilweise sehr fraglich sind. Dieser Art der ablehnenden Haltung können viele Menschen spontan zustimmen. Im Gegensatz zu epistemologischen Argumenten führt ein solcher Ansatz zur Politisierung der Problematik, und er ignoriert, auch wenn dies explizit abgelehnt wird, seinen potentiellen Beitrag zur Argumentationslinie der kulturell geprägten Werte und Verhaltensmuster (Nakajima 1985; Nudeshima 1991a).

Andererseits wirft die Verteidigung des Status quo mit dem Argument, daß die Japaner keine "unnatürlichen" Dinge mögen, einen essentiellen Unterschied mit gefährlichen Konsequenzen auf. In den letzten Jahren gab es ein oder zwei Versuche, eine nuanciertere Argumentation zu entwickeln, die dennoch kulturelle Variablen beinhalten. Der Kyôtoer Philosoph Morioka schlägt zum Beispiel vor, daß nicht die Kriterien für eine Standardisierung des Hirntodes, sondern die hirntote Person als Zentrum eines Nexus von distinktiven japanischen menschlichen Beziehungen, sowohl familiärer als auch medizinischer Art, in den Mittelpunkt gestellt werden sollten (1991). Morioka bemüht sich bewußt um einen sozialen an Stelle eines klinischen Zugangs. Die schwierige Entscheidung, ob der Hirntod das Ende aller medizinischer Behandlungen und ärztlicher Verantwortung bedeutet, solle bei den Familien liegen und keine medizinische Entscheidung sein. Sowohl die Interviews, die ich mit Neurologen und Intensivärzten in Japan geführt habe, als auch das Schicksal der Familie Yanagida haben bestätigt, daß Ärzte der gleichen Meinung sind, unabhängig davon, ob sie den Hirntod als Ende des Lebens sehen.⁴ Natürlich hat die Angst vor einer Mordanklage dazu beigetragen, daß Japans Intensivmediziner eine in dieser Hinsicht konservative Haltung eingenommen haben.

Der Rechtsanwalt Nakajima hat vor mehr als zwölf Jahren hervorgehoben, daß der Hirntod als

mienai shi (unsichtbarer Tod), der nur durch einen Mediziner festgestellt werden kann, eine radikale Trennung von dem Tod sei, an dem die Familie noch vollends in der Gewißberdung des Sterbeprozesses teilnimmt. Nimmt man die Gehirnfunktionen als Meßwert für den Tod eines Patienten, wird die Familie zur Seite gedrängt, zur Untätigkeit verurteilt und vollkommen der medizinischen Entscheidungsfindung untergeordnet (1985).

Die Medizinanthropologin Emiko Namihira (1988) hat die Einstellung von Japanern zum toten Körper als Erklärungsversuch für den Widerstand gegen Organtransplantationen und das Konzept vom Hirntod analysiert – eine Herangehensweise, die zwar die kulturellen Hintergründe beschreibt, die aber von vielen japanischen Intellektuellen, mit denen ich gesprochen habe, abgelehnt wird (Lock 1997). Trotz des eingestandenen Rückgangs rituellen Verhaltens argumentiert Namihira, daß ein komplexes Glaubensmuster einschließlich der Ahnenverehrung die Akzeptanz der Organentnahme für Autopsien oder Transplantationen verhindert. Sie zitiert die Ergebnisse einer Umfrage von 1983, die von einem Komitee für die Akzeptanzsteigerung von Organspenden für die medizinische Forschung durchgeführt wurde. Diese Umfrage ergab, daß von 690 Befragten 66% das Aufschneiden von Leichen als abstoßend und/oder grausam (*kawaisô*) empfinden und/oder als respektlos gegenüber den Toten. 40% gaben an, daß die Entblößung des Verstorbenen vor völlig Fremden (etwa medizinischem Personal) peinlich sei und einen Mangel an Respekt vor dem Toten zeige (Namihira 1988).

Falls die Ergebnisse von 1983 immer noch gelten sollten, scheint die Mehrheit der Japaner bei der Vorstellung einer Autopsie oder eines medizinischen Eingriffes an der Leiche eines Verstorbenen Unbehagen zu empfinden, obwohl mehr Menschen denn je ihre Körper für anatomische Zwecke zur Verfügung stellen (Nudeshima 1991b). Zweifellos ist die Zahl jener, die an ein Fortleben der Seele nach dem

⁴ In Interviews, die 1995 und 1996 mit 20 Neurologen und Intensivärzten in mehreren Großstädten Japans gemacht wurden, sagten 75%, daß die Diagnose des Hirntodes das Ende des Lebens signalisiert, und 25% waren sich nicht sicher. Allgemein herrscht die Ansicht vor, daß trotz der Möglichkeit einer medizinischen Diagnose des Hirntodes die Familie die Entscheidung über die Feststellung des Todes treffen müsse.

Tod glauben, seit 1983 gesunken. Aus meinen Interviews mit 35 Bürgern aus Tôkyô und Kyôto von 1996 wird jedoch deutlich, daß das Schicksal des Körpers nach dem Tod und die Sorge um das Wohlergehen kürzlich verstorbenen Familienmitglieder viele davon abhält, Organe zu spenden oder zu erhalten. Keiner von meinen Gesprächspartnern bekannte sich zum Ahnenkult, obwohl die Hälfte die Respektierung verstorbener Eltern und Großeltern und die damit verbundenen Bräuche für wichtig hielt. Nur ein oder zwei Leute gaben ein aktives Interesse am Buddhismus an, während mehr als die Hälfte der Befragten meinten, daß familiäre und gesellschaftliche Verpflichtungen die respektvolle Behandlung der Körper verstorbener Familienangehöriger und das Einhalten buddhistischer Bräuche verlangen. Gesellschaftliche Verpflichtungen und Erwartungen sind wohl eher als Motivation für die Beibehaltung der Ahnenverehrung zu sehen als religiöser Glauben per se. Hier liegt wohl auch ein Grund für die ablehnende Haltung gegenüber Hirntod und Organspenden.

Das "Rationale" und das "Irrationale" existieren in Japan friedlich nebeneinander. Dasselbe trifft auch auf andere Länder einschließlich Nordamerika zu, wo religiöse Aktivitäten offensichtlicher sind als in Japan. So heißt es zum Beispiel, daß viele Amerikaner an Engel glauben. Erhebungen aus dem Bundesstaat Oregon (Perkins und Tolle 1992) und aus Schweden (Sanner 1994) zeigen, daß ein hoher Prozentsatz der Menschen den Gedanken an eine Autopsie oder andere Arten des Eingriffs am Körper eines Verstorbenen als unangenehm empfindet. Diese Ergebnisse weisen auf deutliche Gemeinsamkeiten zwischen Japan und anderen Ländern hin. Möglicherweise erscheinen im Vergleich Japaner nur deswegen negativ gegenüber der Anerkennung von Hirntod und Organspenden eingestellt zu sein, weil sie viel häufiger nach ihrer Meinung befragt wurden und es genauere Umfragen gibt. Der Soziologe Nudeshima glaubt, daß genau das der Fall ist und erinnert seine Leser daran, daß Umfragen zur prinzipiellen Bereitschaft von Organspenden kaum einen Unterschied zwischen Amerika und Japan zeigen (1991a).

Im Gegensatz zu Namihira folgert Nudeshima, daß nicht kulturelle Traditionen oder Religion die Anerkennung des Hirntodes verhindern. Er argumentiert, daß die Widerstände innerhalb der medizinischen Profession die wesentlichen Gründe sind, insbesondere wegen der Faktionsbildung, der feh-

lenden Kontrolle unter Kollegen und dem Fehlen einer qualitativen Überprüfung, was dazu führt, daß neue Technologien mit Mißtrauen betrachtet werden (1991a). Dies war aber nicht bei allen medizinischen Technologien der Fall, wie etwa die Diskussion um neue Fortpflanzungsmethoden erwiesen hat (Ikegami 1989; Lock in Druck). Das deutet darauf hin, daß die Ängste vor dem Management des Todes ein ganz spezielles Problem darstellen.

Aufgrund der Schwierigkeit, Argumente allein in der kulturellen Verschiedenartigkeit zu finden, gibt es nur wenige Autoren, die sich in der Hirntod-Debatte ausschließlich auf die japanische Einstellung zur Natur beschränken. Der konservative Philosoph Umehara Takeshi zeigt aber wenig Skrupel und hat seit einigen Jahren die radikalste Position in dieser Debatte eingenommen. Umeharas Argumentation, sowohl im Fernsehen als auch in seinen Publikationen, beinhaltet Aussagen, wie: "Japaner" mögen keine Transplantationen, weil sie keine "unnatürlichen" Dinge akzeptieren wollen; in der Vergangenheit haben sie aus China keine extremen Bräuche wie das Abbinden von Füßen oder das Eunuchentum übernommen. In ähnlicher Weise "hassen" Japaner heutzutage Homosexualität und Drogenmißbrauch (Umehara 1991; 1992).

Andere weniger glühende Sozialkritiker haben hervorgehoben, daß in Japan der Tod als Prozeß verstanden wird und nicht als Zeitpunkt, wie der Hirntod impliziert (Hirosawa 1992; Komatsu 1993; Uozumi 1992). Man bemüht sich, dieses Argument mit empirischen Daten zu untermauern, um dadurch die Kritik an der scheinbaren Willkür der Bemessung eines Zeitpunktes zu verstärken. Diese Kritiker wollen damit nicht etwa andeuten, daß der Hirntod rückgängig gemacht werden kann. Sie glauben ebenso daran, daß der Tod des Patienten bald darauf folgen wird, beharren aber darauf, daß der "Augenblick" des Todes nicht aus dem Sterbeprozess heraus isoliert werden kann. Eine weitere Unterscheidung wird von vielen Kritikern zwischen dem biologischen und dem sozialen Tod gemacht, der gewöhnlich einige Zeit eintritt, nachdem der Körper kalt und steif geworden ist. Normalerweise werden die Ahnen nicht ausführlich in diesem Zusammenhang behandelt, ihre unterschwellige Anwesenheit ist in manchen Argumenten jedoch zu verspüren.

In japanischen Familien ist es immer noch üblich, daß dem biologischen Tod eines Angehörigen über Wochen, Monate und Jahre eine Reihe komplexer Rituale folgt, an deren Ende die Ahnen

schließlich unsterblich und Teil einer beseelten, natürlichen Ordnung werden. Ihre Existenz ist dabei im Alltag spürbar, und sie stellen ein wichtiges Medium zwischen den sozialen Bereichen und der Natur dar. Alltäglich vollzogene Rituale der Ahnenverehrung werden heute in mehr als der Hälfte der japanischen Haushalte praktiziert (Smith o.J.; Wöss 1992). In "unnatürlichen" Todesfällen (*ijô shi*) wie bei Selbstmord oder Unfällen mit tödlichem Ausgang wird die Angst um die Ahnen besonders manifest, da diese nicht in Frieden aus der Welt scheiden konnten.

Außer einigen eher oberflächlichen Meinungsumfragen gibt es keine empirischen Studien, die für Japan einen klaren Zusammenhang zwischen kulturell bedingten Werten und Verhaltensweisen gegenüber Hirntoten aufzeigen. Im Gegensatz zu Europa und Nordamerika basieren vorhandene Zweifel, wütende Diskussionen und nationale Selbstreflexionen zum Teil auf der traditionellen, zum Teil auf der gegenwärtigen, postmodernen Kultur. Es scheint in Japan für den Einzelnen sehr schwer zu sein, Entscheidungen über die Gültigkeit des Hirntodes zu fällen, ohne dabei ständig von den Medien daran erinnert zu werden, daß die Existenz der technologisch geschaffenen Hybriden eine nationale Angelegenheit ist.

Das Feuer wird geschürt

Nach dem Tod seines Sohnes trat Yanagida Kunio in einigen Fernsehsendungen auf, in denen angedeutet wurde, Patienten mit Hirnschäden würden viel zu schnell aufgegeben werden. Eine kürzlich ausgestrahlte Sendung zeigte ein bemerkenswertes Krankenhaus auf Hokkaidô, das auf die Behandlung von Patienten in einem andauernden vegetativem Zustand (PVS – *persistent vegetative status*), d.h. das Stammhirn funktioniert noch, aber das Großhirn ist schwer geschädigt oder zerstört, spezialisiert ist. In der Sendung wurden Patienten gezeigt, deren Zustand sich in intensiven Therapien durch Stimulation des zentralen Nervensystems, Massagen und heiße Bäder auf erstaunliche Weise verbessert hat. Einige von ihnen sind heute wieder vollkommen in die Gesellschaft eingebunden. In den Sendungen, die ich gesehen habe, wurde betont, daß PVS und Hirntod nicht eindeutig voneinander unterschieden werden können und manchmal Fehldiagnosen getroffen werden.⁵

Die Sendung, in der Yanagida auftrat, zeigte die erstaunlichen Fortschritte von Patienten mit Gehirnschäden, deren Körper über Tage oder gar

Wochen gekühlt wurden. Explizit wurde das Schicksal eines Trauma-Patienten in den USA, der für hirntot erklärt wurde und dem kurz darauf Organe entnommen wurden, mit dem eines Patienten in Japan verglichen, der ähnliche Gehirnschäden hatte, jedoch der Kühlungstherapie unterzogen wurde und in der Folge soweit genesen konnte, daß er wieder ein normales Leben führen konnte.

Yanagida muß auch über den großen Aufruhr in den Medien gelesen haben, der ein Jahr nach dem Tod seines Sohnes entstand, als Ôta Kazuo, ein führender Spezialist für Transplantationen, von seinem Amt als Präsident der Japanischen Dialyse-Vereinigung zurücktreten mußte. Die Medien hatten berichtet, daß er mehrere als "verdorben" eingestufte Nieren aus den USA importieren ließ und in japanische Patienten eingesetzt hatte (Nihon Keizai Shinbun 1995). In einem Fall erhielt ein Patient, der vor der Operation bereits mit Hepatitis C infiziert war, eine ebenfalls mit Hepatitis C verseuchte Niere (solche Transplantationen werden auch in den USA durchgeführt). Eine weitere Niere wurde einem 70jährigen entnommen und einem 63jährigen eingesetzt. Beide Patienten waren, als ich sie ein Jahr danach getroffen habe, relativ gesund.

Ôta rechtfertigte sein Handeln, indem er erklärte, Nieren von Hirntoten seien nach dem Transport über den Pazifik immer noch besser für Transplantationen geeignet als Organe von Leichen – abgesehen von Organen lebender Verwandte die einzige verfügbare Quelle in Japan. Aber die Medien berichteten auch von anderen Schwierigkeiten. So wurde behauptet, Ôta habe die Organe für seine eigenen Patienten verwendet, anstatt sie dem Japanischen Programm zur Koordination von Transplantationen zur Verfügung zu stellen.⁶ Dr. Ôta betont, daß er sehr wohl das Programm informiert habe, die zuständigen Personen ihm aber erklärt hätten, daß sie noch

⁵ Sowohl in Japan als auch in Nordamerika widersprach jeder medizinische Spezialist, den ich dazu befragt habe, dieser Gleichsetzung und bestand darauf, daß es sich um völlig unterschiedliche Diagnosen handelt.

⁶ Das Japanische Programm zur Koordination von Transplantationen wurde 1995 gegründet, um die Verteilung von Organen landesweit zu systematisieren. Die einzigen davon betroffenen Organe sind Nieren. Das Programm wurde von Ärzten gegründet, es wurden auch einige öffentliche Körperschaften einbezogen. Der Fall Ôta führte zu großen Spannungen zwischen Medizinern und Nicht-Medizinern, die an diesem Programm teilnahmen.

nicht ausreichend organisiert seien, um die Nieren gebrauchen zu können. Solche in den Medien breitgetretenen Vorfälle tragen dazu bei, daß sich Zweifel an den Organspenden halten.

Einsatz gegen den Hirntod

Watanabe Yoshio, ein Kardiologe aus Tôkyô, schrieb 1994 im *Japanese Heart Journal* über seine Einwände gegen das Konzept des Hirntods:

... wenn das gesamte Gehirn einschließlich des Stammhirns tatsächlich irreversible Schäden davongetragen haben sollte, würden unweigerlich Herz- und Lungenversagen eintreten und damit zum Tod des Patienten führen. Dieser Zustand kann aber mehrere Tage oder Wochen andauern, wenn ein Atemgerät eingesetzt wird. Daher kann er bestenfalls als Zustand des drohenden Todes, nicht aber als bestätigter Tod, gesehen werden. Die Tatsache, daß einige hirntote schwangere Frauen ihr Kind gesund zur Welt brachten, kann als Beweis dafür gelten, daß die Person immer noch am Leben ist. Die Verwendung von Begriffen wie Biomort oder "Leiche mit Herzschlag" dient daher nur dazu, die Widersprüche in der Logik der Befürworter von Transplantationen zu verdecken.

Watanabe fährt fort:

Es gibt einen wichtigen Unterschied zwischen Hirntod und dem nach klassischen Kriterien gemessenen Tod. Das Abbrechen der Blutzirkulation aufgrund eines Herzstillstandes führt zum Absinken der Körpertemperatur und zur Verfärbung der Haut. Diese Anzeichen sind auch für einen Laien leicht erkennbar ... Ein Mensch sollte erst dann für tot erklärt werden, wenn jeder tatsächlich sehen kann, daß dieser irreversible Zustand eingetreten ist und diese traurige Tatsache akzeptiert werden muß ... Einen Menschen allein als Montur mechanischer Teile zu betrachten und seine Organe als Ersatzteile wiederzuverwerten, wäre eine absolute Negation der Würde des Menschen.

Watanabe spricht nicht nur über den Hirntod, er führt auch aus, daß 76% der Patienten mit Herztransplantationen wegen der ständigen Einnahme von Immunsuppressiva starke psychosomatische Nebenwirkungen verspüren würden. Auch gäbe es bei 90% der Patienten innerhalb der ersten fünf Jahre nach Erhalt des neuen Herzens einen rapiden Anstieg koronarer Atherosklerose. Er vergleicht Organempfänger mit AIDS-Patienten, weil sie stän-

dig "von gefährlichen infektiösen Krankheiten bedroht werden" – die Balance zu halten zwischen den Gefahren einer Infektion und dem Abstoßen des fremden Organs sei ein ständiger Drahtseilakt.

Neben seinen Bedenken hinsichtlich der Überlebenschancen spricht laut Watanabe auch die drohende Ungleichheit gegen Transplantationen, denn nur für einen kleinen Teil der wartenden Empfänger stehen Spenderorgane zur Verfügung. Dadurch würden Patienten zu einem direkten Konkurrenzkampf gedrängt werden. Er fügt noch hinzu: "Kommt es nur mir so vor, daß die Befürworter von Transplantationen mehr Verkehrsunfälle sehen möchten?" (1994: 705). Zum Abschluß sagt Watanabe, daß viel mehr in die Vorbeugung und eine bessere Behandlung von Herzleiden investiert werden müsse.

Obwohl sich Watanabes Argumente auf Herztransplantationen beschränken, ähneln sie den Einwänden, die in den Publikationen der acht größten Bürgerinitiativen gegen den Hirntod (*nôshi hantai*) aufgeworfen werden. Die Mitglieder dieser Gruppen, die sich in den vergangenen 15 Jahren formierten, darunter auch viele Anwälte und Ärzte, sind nicht gegen das Konzept des Hirntods an sich (obwohl sich viele Japaner Sorgen um die Genauigkeit der Diagnose machen). Es geht auch nicht um das Vorhandensein oder Fehlen von Bewußtsein oder kognitiver Aktivität. In erster Linie wird die andauernde Lebendigkeit hirntot diagnostizierter Körper betont, außerdem die Sorge, daß der Tod innerhalb des Kontinuums des Sterbens zu früh verkündet werden könnte. Angst vor sozialer Ungerechtigkeit und Unausgewogenheit im Zusammenhang mit Transplantationen ist ein weiterer Kernaspekt der Debatte. Meine Gesprächspartner konnten sich kaum noch zügeln, wenn sie die Transplantationsindustrie als unfair beschuldigten.⁷

Im Unterschied zu Organen, die einem hirntoten Patienten entnommen werden, gibt es in der Öffentlichkeit kaum Widerstand gegen Organspenden lebender Verwandter. Viele operierende Ärzte, einschließlich Watanabe, lehnen jedoch einen Eingriff an einem völlig gesunden Menschen ab. Die Frage, die sich die meisten Japaner stellen, lautet: "Qui bono? Zu wessen Vorteil wird diese Technologie forciert?" Die Antwort vieler Menschen lautet: "Zum Vorteil der Transplantationschirurgen". Und wessen Leid wird unter den Teppich gekehrt? Die meisten Japaner würden behaupten, das Leid

⁷ Interviews wurden mit 100 Personen in Gruppen geführt und mit 50 Personen in Einzelgesprächen.

von Patienten, die an Traumata sterben, und das Leid ihrer Familien. Erst vor kurzem haben potentielle Organempfänger begonnen, ihre Interessen in der Öffentlichkeit zu vertreten. Die am lautstärksten geführten Auseinandersetzungen finden dann statt, wenn Oppositionsgruppen in öffentliche Treffen, die von tatsächlichen und potentiellen Organempfängern organisiert werden, eindringen.

Der soziale Körper

Abe Tomoko, eine Kinderärztin, die sich lange Jahre in einem japanischen Krankenhaus um Patienten mit neurologischen Störungen gekümmert hat, hat in den letzten zehn Jahren mit großem Aufwand die Bürgerbewegungen gegen die Legalisierung des Hirntodes als Ende des Lebens unterstützt. Während mehrerer Gespräche betonte sie mir gegenüber stets, daß das Konzept vom Hirntod vornehmlich dazu ersonnen worden sei, die Durchführung von Organtransplantationen zu erleichtern. Nachdrücklich sagt sie, daß es schwer sei, den Hirntod als Ableben eines Individuums zu deuten, wenn eine sterbende Person von einer besorgten Familie und einem hilfsbereiten medizinischen Team betreut wird. Abes Meinung leitet sich, wie sie sagt, von ihren subjektiven Gefühlen als Kinderärztin ab: "Die Hauptsache ist nicht, ob der Patient noch bei Bewußtsein ist oder nicht, sondern ob man intuitiv erkennt, daß der Patient tot ist. Wenn jemand eine gesunde Gesichtsfarbe hat, noch warm ist, aus einer Wunde blutet, uriniert und Stuhlgang hat, ist er für mich nicht tot. Natürlich weiß ich, daß einige Stunden später der Herzstillstand eintritt, aber viel wichtiger ist die bezeichnende Wandlung des warmen Körpers in ein kaltes, hartes Etwas – Erst dann akzeptieren Japaner den Tod." Auf die Frage, warum das so ist, antwortet Abe: "Es hat etwas mit dem Buddhismus zu tun, denke ich. Ich bin eigentlich keine Buddhistin, aber es ist Teil unserer Tradition." Unter den 19 Neurologen und Unfallchirurgen, die ich interviewt habe, war keiner so kategorisch gegen Transplantationen wie Dr. Abe. Sie anerkannten den Hirntod als verlässliche medizinische Diagnose, überließen aber der Familie die Entscheidung, wann die Behandlung eingestellt werden sollte (Lock: in Druck).

Die dreißigjährige Debatte über den Hirntod schien sich am 17. Juni 1997 ihrem Finale zu nähern, als das japanische Parlament kurz vor Ende der Sitzungsperiode einem Gesetzesantrag zustimmte. Der Antrag ist jedoch ein Kompromiß, und die Problematik des Hirntodes bleibt durch die Doppeldeutigkeit des Gesetzestextes letztendlich

ungelöst. Die Vorlage enthält keine gesetzliche Definition von Tod, sondern hält nur fest, daß ein hirntoter Patient für tot erklärt werden kann, wenn er vorher sein Einverständnis zur Organentnahme gegeben hat. Bezeichnenderweise kann die Familie dem Wunsch des Verstorbenen zuwiderhandeln. Bei Patienten, die keine Einwilligung gegeben haben, wird die medizinische Behandlung fortgesetzt, wenn es die Familie wünscht. Wie Ôta Kazuo ausgeführt hat, "gibt es jetzt zwei Arten von Tod: den Tod von Organspendern und den Tod von Patienten, die ihre Organe nicht spenden" (New York Times 1997). Biologische Definitionen des Todes spielten während der parlamentarischen Debatten nicht die Rolle, die man hätte erwarten können. Alles in allem nahmen die Beziehung der sterbenden Person zu ihrer Familie und die Rechte und Interessen der Familie die meiste Zeit der Plenardiskussion in Anspruch.

Im März 1999 schließlich wurde die erste Transplantation eines Organ eines hirntoten Spenders unter dem neuen Gesetz durchgeführt. Bis Juni 1999 fanden vier weitere Operationen statt. Um den "Bedarf" an Organen in Japan zu decken, wird die Zahl der Organspenden aber noch drastisch steigen müssen.

Der glatte Pfad des Utilitarismus

Der Bioethiker Tristram Engelhardt schrieb schon 1975, daß die Definition des Todes als irreversibles Koma eine "konservative Definition" sei. Er machte von Anfang an deutlich, daß für ihn die Bestimmung "einer Person mehr erfordere als Schmerzempfinden, spontane Atmung und Reflexe" (1975:365). Engelhardt, einer rigiden Dichtotomie von geistig/körperlich folgend, glaubt, daß durch die Bestimmung des Todes über die Gehirnfunktionen eine "intellektuelle Entscheidung" gefällt wurde. "Das menschliche biologische Leben ist nicht gleichzusetzen mit dem Leben einer menschlichen Person. Wir, die wir mit der Entwicklung der modernen Neurologie und Neurophysiologie aufgewachsen sind, halten die Annahme für selbstverständlich, daß ein intaktes, funktionierendes Gehirn die Voraussetzung ist, um eine bewußte Existenz in dieser Welt zu führen." Engelhardt erläutert weiter, was für ihn eine logische Konsequenz ist: Das Fehlen einer Gehirnaktivität im Großhirn signalisiert den Tod. Folglich gelten Patienten in einem andauernden vegetativen Zustand als tot. Nach Meinung dieses Bioethikers "gibt das Gehirn-orientierte Konzept des Todes der Medizin die Mög-

lichkeit zwischen ihren Patienten zu unterscheiden, d.h. zwischen Patienten, denen gegenüber sie noch Verpflichtungen hat, und Patienten als Ansammlung menschlicher Organe (d.h. nur noch biologisches Leben), welche verwendet werden könnten, um lebenden Menschen zu helfen" (1975:366). Da man keinerlei Verpflichtungen gegenüber menschlichen Organen hat, gibt es für Engelhardt keinen ethischen Zwiespalt bei der Entnahme von Organen aus diesen "Unpersonen".

Zwanzig Jahre später bestehen immer noch Zweifel, ob wir uns auf ethischem Glatteis befinden und wie wir den Tod definieren können und sollen (Arnold und Youngner 1993; Truog 1997; Veatch 1993). Obwohl die Diagnose des Hirntods als "solide" gilt und angenommen wird, daß wenigstens in Nordamerika in dieser Sache Einigkeit herrscht, wird doch deutlich, daß die Debatte, im Sinne der Kuhn'schen Terminologie, in einer Paradigmenkrise verharret und daß "Experten" weiterhin nach einer Lösung suchen, aber keine finden können.

Vor kurzem hat der Philosoph Veatch dieses Thema wieder aufgenommen und uns daran erinnert, daß die "Debatte um die Definition des Todes eigentlich eine Debatte über den moralischen Status von Menschen ist. Hier geht es um die Frage, wann Menschen als volle Mitglieder der menschlichen Gemeinschaft gelten sollen" (1993:21). Veatch glaubt nicht, daß die Wissenschaft dieses Problem lösen kann, und er suggeriert auch nicht, daß in einer pluralistischen Gesellschaft eine schnelle Übereinkunft getroffen werden könne, noch dazu, wenn es um Moral, Philosophie und Religion geht. Veatch fordert, daß unterschiedliche Glaubensansätze toleriert werden sollten und jeder Einzelne "seine eigene Definition von Tod wählen" dürfe. Solche Entscheidungen dürften aber nicht "die Rechte anderer beschneiden oder die Gesellschaft vor unüberwindbare Probleme stellen" (1993:22). Soweit scheint sich seine Einstellung kaum von den Ansichten japanischer Kritiker zu unterscheiden. Veatch geht dann aber dazu über zu sagen, daß man keine Definition von Tod wählen dürfe, "die von der Gesellschaft verlangt, einen als tot zu behandeln, obwohl Herz- und Lungenfunktionen sowie geistige und neurologische Funktionen andauern. Und ich vermute, daß es einem ebenso nicht gestattet sein wird, eine Definition zu wählen, nach der man noch als lebend betrachtet werden müßte, wenn die oben genannten Funktionen fehlen" (1993:22).

In der Praxis, so Veatch, sollten Individuen wählen dürfen zwischen "herzabhängigen Definitionen und solchen, die entweder das gesamte Hirn oder nur das Großhirn betreffen. Eine Definition des "irreversiblen Verlust des Bewußtseins" als dritte, das Großhirn betreffende Option würde er gerne in den Gesetzestext aufgenommen sehen. Veatch glaubt, daß die Orientierung am gesamten Gehirn "veraltet" ist und immer unglaubwürdiger wird: "Für mich ist die Hauptsache, daß menschliches Leben vorhanden ist – d.h., damit ein Mensch als volles Mitglied der menschlichen Moralgemeinschaft behandelt wird, müssen Geist und Körper funktionieren, was wohl auf eine Definition der Funktion des Großhirns hinausläuft" (1993:24). Solch eine Formulierung würde anenzephalitische Säuglinge, Patienten in PVS und andere Patienten, die nach derzeitiger Auffassung als lebend betrachtet werden, für tot erklären.

Kulturelle Grenzüberschreitung

Während einer Konferenz in Tôkyô beobachtete ich, daß die Argumente Engelhardts und Veatchs in Japan nicht sehr gut ankommen. Ich glaube, daß auch in Europa und Nordamerika kaum jemand Patienten, die noch selbständig atmen, aber bewußtlos sind, praktisch für tot erklären wird. Einige würden es wahrscheinlich tun, wenn sie etwa einen Verwandten haben, der seit mehr als einem Jahr im PVS-Zustand schwebt. In Japan ist das Problem aber, wie ich gezeigt habe, viel komplexer als die bloße Auseinandersetzung um die Definition des biologischen Todes.

Die Vorstellung individueller Rechte hat mittlerweile beträchtlich Fuß gefaßt, muß aber noch gegen starke Traditionen ankämpfen, die das Individuum als im Zentrum eines Netzwerks von Verpflichtungen stehend konzeptualisieren, so daß Personentum jenseits von Körper und Geist, im Raum vorgehender zwischenmenschlicher Beziehungen, konstruiert wird. Was eine Person ausmacht, stellt für den Großteil der Japaner wahrscheinlich eine dialogische Kreation dar. Was man mit seinem eigenen Körper tut oder was einem Körper angetan wird, ist keineswegs auf individuelle Wünsche beschränkt. Vielmehr wird die Vorstellung von Selbstbestimmung meist als essentiell selbstsüchtig aufgefaßt.

Das vorherrschende Argument in Japan geht von einem ontologischen Blickwinkel aus, in dem der Tod vor allem als soziales Ereignis konzipiert ist und daher am besten durch sozialen Konsens bewertet werden soll. Die Reichweite dieses Konsens

zu beschneiden, um Sterbende zu vivisektieren, ist für viele Japaner, einschließlich vieler Ärzte, undenkbar, auch wenn das Verständnis für diejenigen, die auf Organe warten, gestiegen ist. Zahlreiche japanische Intellektuelle verstehen nur zu gut, daß diesem untrennbar mit der europäischen philosophischen Tradition verbundenen wissenschaftlichen Unterfangen eine starke natürlich/kulturelle Dichotomie innewohnt. Trotz des Risikos, als "altmodisch" zu erscheinen, zeigen sie doch eine ausgeprägte Ambivalenz, den Tod ausschließlich in der Welt der Techno-Wissenschaften zu verorten.

Anders verläuft die Entwicklung in weiten Teilen Europas und Nordamerikas, wo sich die Degradierung der Hirntoten zu einer Kondition jenseits eines bedeutungsvollen menschlichen Lebens unaufhaltsam ausgebreitet hat. Wir stehen kurz davor, auch über andere kognitiv beeinträchtigte Personen hinwegzurollen und diese in Vergessenheit zu drängen. Ein permanenter Bewußtseinsverlust, kombiniert mit wirtschaftlichem Druck auf das Gesundheitssystem, können zu starken, die neue Marschrichtung vorgebenden Argumenten werden.

Allem Anschein nach mußten wir in Nordamerika und Europa unser Verständnis vom Tod als biologischen Vorgang nicht umformulieren, als uns das künstliche Atemgerät erlaubte, das biologische Leben auch nach einem schweren Gehirntrauma zu erhalten. Dieses Stück Technik, das Atemgerät, hat es uns erlaubt, das physische Kriterium, das als Tod zählt, zu manipulieren. Die revidierten Kriterien zur Bestimmung des Todes sind durchaus auch im Interesse des Transplantationswesens. Kultur ist in die Natur – in das Sterben – eingedrungen, unter dem Deckmantel der Wissenschaft. Es gab zwar kleine Auseinandersetzungen, im Unterschied zu Japan blieb aber die moralische Ordnung bisher ungefährdet. Ganz im Gegenteil, es hat sich eine noch stärkere moralische Verpflichtung zur Organspende entwickelt. Es mag sein, daß sich mehr Menschen in Europa und Nordamerika mit der Debatte, die Japan seit dreißig Jahren bewegt, auseinandersetzen werden, sobald sie erkennen, daß nicht einmal die Experten sich einig sind, was der Hirntod repräsentiert, und sobald deutlich wird, daß weitere Revisionen der Definition von Tod ernsthaft überlegt werden müssen.

Bibliographie:

Ad Hoc Committee of the Harvard Medical School to Examine the Definition of Death (1968): "A definition

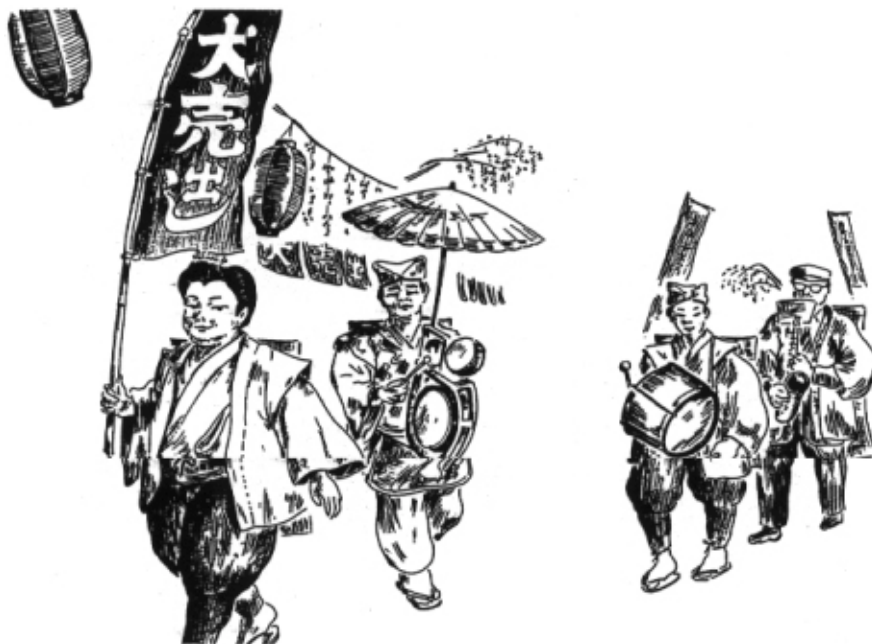
- of irreversible coma". In: *Journal of the American Medical Association* 205: 337-340.
- Annas, George J. (1988): "Brain death and organ donation: you can have one without the other". In: *Hastings Center Report* 18: 28-30.
- Arnold, Robert und Stuart Youngner (1993): "The dead donor rule: should we stretch it, bend it, or abandon it?". In: *Kennedy Institute of Ethics Journal* 3: 263-278.
- Arnold, Robert, Stuart Youngner, Renie Shapiro und Carol Mason Spice, Hg. (1995): *Procuring organs for transplant: the debate over non-heart-beating cadaver protocols*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Asahi Shinbun (1989): "Seimei rinri wa tsumami yoi de naku". In: *Asahi Shinbun* 16. Januar 1989
- Bartlett, Edward T. und Stuart J. Youngner (1988): "Human death and the destruction of the neocortex". In: Richard M. Zaner, Hg.: *Death: beyond whole-brain criteria*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers: 199-216.
- Chengappa, Raj (1990): "The organ bazaar". In: *India Today* 31. Juli 1990: 60-67.
- Cummings, Bruce (1993): "Japan's position in the world system." In: Andrew Gordon, Hg.: *Postwar Japan as history*. Berkeley: University of California Press: 34-95.
- Engelhardt, Tristram (1975): "Defining death: a philosophical problem for medicine and law". In: *American Review of Respiratory Disease* 112: 587-590.
- Fine, Alan (1988): "The ethics of fetal tissue transplants". In: *Hastings Center Report* 18: 5-8.
- Fost, Norman (1988): "Organs from anencephalic infants: an idea whose time has not yet come". In: *Hastings Center Report* 18: 5-10.
- Fukamoto Eiko (1989): *Seibutsugaku jidai sei to shi*. Tōkyō: Gijitsu To Ningen Sha.
- Gaylin, Willard (1974): "Harvesting the dead". In: *Harpers Magazine* 52: 23-30.
- Gervais, Karen G. (1987): *Redefining death*. New Haven: Yale University Press.
- Gluck, Carol (1993): "The past in the present". In: Andrew Gordon, Hg.: *Postwar Japan as history*. Berkeley: University of California Press: 64-95.
- Gotō, Masaharu (1992): "Body and soul: organ transplants". In: *Look Japan* 38: 32-33.
- Guttmann, Ronald D. (1992): "On the use of organs from executed prisoners". In: *Transplantation Reviews* 6: 189-193.
- Haraway, Donna (1990): "A manifesto for cyborgs: science technology and social feminism in the 1980s". In: L. J. Nicholson, Hg.: *Feminism/Postmodernism*. London: Routledge: 190-233.
- Harootunian, H. D. (1989): "Visible discourse/invisible ideologies". In: M. Miyoshi und H. D. Harootunian, Hg.: *Postmodernism and Japan*. Durham: Duke University Press: 63-92.
- Hirosawa Kōshichirō (1992): "Tachiba kara mita nōshi to shinzō ishoku". In: Umehara Takeshi, Hg.: *Nōshi to zōki ishoku*. Tōkyō: Asahi Shinbunsha.
- Ikegami, Naoki (1989): "Health technology development in Japan". In: *International Journal of Technology Assessment in Health Care* 4: 239-254.
- Joralemon, Donald (1995): "Organ wars: the battle for body parts". In: *Medical Anthropology Quarterly* 9: 335-356.

- Kalland, Arne und Brian Moeran (1992): *Japanese whaling: end of an era?*. London: Curzon Press.
- Komatsu Yoshihiko (1993): "Sentaku gijutsu to nôshi ronsô no shikaku". In: *Gendai Shisô* 21: 198-212.
- Kosaku, Yoshino (1992): *Cultural nationalism in contemporary Japan: a sociological inquiry*. London: Routledge.
- Lamb, David (1990): *Organ transplants and ethics*. London: Routledge.
- Latour, Bruno (1993): *We have new been modern*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Lock, Margaret (1995): "Contesting the natural in Japan: moral dilemmas and technologies of dying". In: *Culture, Medicine and Psychiatry* 19: 1-38.
- Lock, Margaret (1997): "The unnatural as ideology: contesting brain death in Japan". In: Pamela Asquith und Arne Kalland, Hg.: *Representing the natural in Japan*. Cambridge University Press: 121-144.
- Lock, Margaret (im Druck): "Deadly disputes: the calculation of meaningful life". In: Margaret Lock, Allan Young und Alberto Cambrosio, Hg.: *Living and working with new biomedical technologies. Intersections of inquiry*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mainichi Daily News (1984): "Organs removed from woman without consent". In: *Mainichi Daily News* 24. Dezember 1984.
- Mainichi Shinbun (1991): "Cover-up suspected in first heart transplant". In: *Mainichi Shinbun* 31. März 1991.
- Morioka Masahiro (1991): *Nôshi no hito*. Tôkyô: Fukutake Shoten.
- Najita, Tetsuo (1989): "On culture and technology in postmodern Japan". In: M. Miyoshi und H.D. Harootunian, Hg.: *Postmodernism and Japan*. Durham: Duke University Press: 3-20.
- Nakajima Michi (1985): *Mienai shi: nôshi to zôki ishoku*. Tôkyô: Bungei Shunjû.
- Namihira, Emiko (1988): *Nôshi, zôki ishoku, gan kokuchi*. Tôkyô: Fukubu Shoten.
- New York Times, Sheryll WuDunn (1997): "Heart and lung transplants finally allowed in Japan". In *New York Times* 18. Juni 1997.
- Nihon Keizai Shinbun (1995): "Unused kidney imported from the United States". In: *Nihon Keizai Shinbun* 7. Juni 1995.
- Nudeshima Jirô (1991a): *Nôshi, zôki ishoku to nihon shakai*. Tôkyô: Kôbundô.
- Nudeshima Jirô (1991b): "Obstacles to brain death and organ transplantation in Japan". In: *Lancet* 338: 1063-1064.
- Perkins, Henry S. und Susan W. Tolle (1992): "Letter to the editor". In: *New England Journal of Medicine* 326: 1025.
- Pernick, Martin (1988): "Back from the grave: recurring controversies over defining and diagnosing death in history". In: Richard M. Zaner, Hg.: *Death: beyond whole-brain criteria*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers: 17-74.
- Prottas, Jeffrey (1994): *The most useful gift: altruism and the public policy of organ transplants*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Pyle, Kenneth (1987): "In pursuit of a grand design: Nakasone betwixt the past and future". In: *Journal of Japanese Studies* 13: 243-270.
- Sanner, Margareta (1994): "A comparison of public attitudes toward autopsies, organ donation and anatomic dissection". In: *JAMA* 271: 284-288.
- Sharp, Leslie (1995): "Organ transplantation as a transformative experience: anthropological insights into the restructuring of the self". In: *Culture, Medicine and Psychiatry* 9: 357-381.
- Simmons, R. et al. (1987): *Gift of life: the effect of organ transplantation on individual, family, and societal dynamics*. New Brunswick, NJ: Transaction Books.
- Smith, Robert (o.J.): *The ancestors: from veneration to memorialism*. Unveröffentlichtes Redemanuskript eines Vortrags vor dem Council on East Asian Studies, Yale University.
- Tachibana Takashi (1991): *Nôshi*. Tôkyô: Nihon Hôsô Shuppan Kyôkai.
- Tachibana Takashi und Tonegawa Susumu (1990): *Seishin to bushitsu*. Tôkyô: Bungei Shunjû.
- Truog, Robert (1997): "Is it time to abandon brain death?". In: *Hastings Center Report* 27(1): 29-37.
- Umehara, Takeshi (1991): "The majority opinion is a theoretical failure". In: *Asahi Journal* 33: 21-22.
- Umehara, Takeshi und Michi Nakajima (1992): "Still brain death is not death". In: *Bungei Shunjû* März 1992: 302-312.
- Umehara Takeshi, Hg. (1992): "Hajime ni". In: Umehara Takeshi, Hg.: *Nôshi to zôki ishoku*. Tôkyô: Asahi Shinbunsha: 1-7.
- Umesao, Takeshi, Harumi Befu und Josef Kreiner, Hg. (1984): *Japanese Civilization in the Modern World. A Special Issue of Senri Ethnological Studies* 16.
- Uozumi Tôru (1992): "Nôshi mondai ni kansuru shikkan to teian". In: Umehara Takeshi, Hg.: *Nôshi to zôki ishoku*. Tôkyô: Asahi Shinbunsha: 80-99.
- Veatch, Robert M. (1993): "The impending collapse of the whole-brain definition of death". In: *Hastings Center Report* 23(4): 18-24.
- Watanabe Toyô (1988): *Ima naze shi ka*. Tôkyô: Niki Shuppan.
- Watanabe, Yoshio (1994): "Why do I stand against the movement for cardiac transplantation in Japan". In: *Japanese Heart Journal* 35(6): 701-714.
- Wöss, Fleur (1992): "When blossoms fall: Japanese attitudes towards death and the other-world: opinion polls 1953-1987". In: Roger Goodman und Karen Refsing, Hg.: *Ideology and practice in modern Japan*. London: Routledge: 72-100.
- Yanagida Kunio (1994): "Gisei - waga musuko, nôshi no jûichi nichi". In: *Bungei Shunjû* 72: 144-162.
- Yanagida Kunio (1995): *Gisei*. Tokyo: Bungei Shunjû.
- Yomiuri Shinbun (1997): "30 nen buri nôshi ishoku ni naosu". In: *Yomiuri Shinbun* 18. Juni 1997.
- Zaner, Richard M. (1988): "Introduction". In: Richard M. Zaner, Hg.: *Death: beyond whole-brain criteria*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers: 1-14.

Übersetzung von
Wolfram MANZENREITER und Tina PORTISCH

Chindonya: Ein aussterbendes Gewerbe in der japanischen Werbelandschaft

Olívia VAJDA (Universität Wien)



Besucher japanischer Großstädte kennen die überwältigende Präsenz der japanischen Werbewelt. Wenigen nur ist es aber vorbehalten, unter den bunten und funkelnden Botschaften der mit Neonreklamen, Werbefahnen und Großplakaten dekorierten Gebäudefassaden kleine Gruppen von Musikanten, die Straßenwerbung betreiben, zu entdecken: die *chindonya*. Das *Cultural dictionary of Japan* beschreibt diese folgendermaßen:

“*Chindonya* ist eine Kapelle von Spaßmachern [*ding-dong comic band*], die zur Ankündigung von Eröffnungen neuer Geschäfte, spezieller Ausverkäufe oder zur Werbung für Kinos und andere Vergnügungstätten angestellt werden. Die Mitglieder der Gruppe sind mit bunten Kostümen und phantasievollen Hüten bekleidet und spielen mit Instrumenten wie *shamisen*, Trommeln und Glocken, während sie auf den Straßen marschieren oder vor einem Geschäft stehen.” (Hamaguchi 1981: 170)

Nimmt man weitere Nachschlagewerke oder die zahlreichen Publikationen zu Werbung in Japan zur Hand, muß man festzustellen, daß kaum weiterge-

hende Informationen zum Phänomen *chindonya* zur Verfügung stehen. Daraus läßt sich bereits ableiten, daß *chindonya* in der modernen Werbeindustrie keine größere Rolle als Werbeträger spielen. Das *Taishū bunkajiten* weist darauf hin, daß *chindonya* eine alte Tradition besitzen, die ihren Anfang in den späten Jahren der Tokugawa-Zeit nahm. Auf diese Wurzeln verweisen heute noch sowohl das äußere Erscheinungsbild als auch die spezifische Form der Werbung.

In diesem Aufsatz werde ich versuchen, die geschichtliche Entwicklung der *chindonya* und ihre Stellung in der japanischen Werbewelt während dieses rund 140-jährigen Prozesses nachzuzeichnen. Vor allem sollen Antworten auf die folgenden Fragen gefunden werden: Welche Personen haben das *chindon*-Gewerbe ausgeübt? Welche Rolle spielten sie in den einzelnen Epochen der japanischen Werbewelt? Welche kulturellen, geschichtlichen und gesellschaftlichen Faktoren bestimmten die Entwicklung der *chindonya*? Die Analyse folgt im wesentlichen der Chronologie der Ereignisse. Zu-

nächst werde ich eine kurze Einordnung der *chindonya* in der japanische Werbewelt und ihrer heutigen Form versuchen. Die folgenden Abschnitte stellen jedoch Stationen ihrer Geschichte dar. So werde ich die prominenten Persönlichkeiten, unter denen das Gewerbe der *chindonya* in der Meiji-Zeit aufblühte, vorstellen und ihre Aktivitäten beschreiben. Der anschließende Teil beschäftigt sich mit dem Phänomen im 20. Jahrhundert, in dem der Stellenwert der *chindonya* kontinuierlich zurückgegangen ist.

Was sind *chindonya*?

Laut Botskor werden "alle Werbeaktivitäten, die nicht auf die vier Medien TV, Rundfunk, Zeitungen und Zeitschriften bezogen sind, in Japan unter dem Sammelbegriff 'Verkaufsförderung' eingestuft. Hierzu gehören Außenwerbung, *Point-of-Sales*-Werbung in Geschäften, Werbekampagnen auf öffentlichen Plätzen, Tagungen, Ausstellungen und Postwurfsendungen" (Botskor 1988:27). Zur Kategorie der Außenwerbung werden alle Werbeformen gezählt, die außerhalb geschlossener Gebäude angebracht werden, wie Neonreklame, (Groß-)Plakate, Geschäftsschilder, Werbefahnen usw. (Görtzen 1995: 13). Da die *chindonya*-Gruppen ihre Werbetätigkeiten im Freien ausüben, können sie deshalb zur Außenwerbung hinzugerechnet werden.

Das Wort *chindonya* entstand Anfang der Shōwa-Zeit. *Chindon* ist ein Onomatopoeikum, das dem deutschen "tschimm-bumm" entspricht und die Klänge der Schläge auf einer Ledertrommel repräsentiert, *ya* steht für die Akteure im Tschimm-Bumm-Gewerbe. Zu den wichtigsten Kunden der *chindonya* gehören kleinere Einzelhandelsgeschäfte, Pachinko-Spielhallen, Warenhäuser und Supermärkte, außerdem Kabarett, Kaffeehäuser, Fitness-Studios, Kosmetiksalons, Automobilmärkte, Immobilienhändler, Nightclubs und Love-Hotels und sogar buddhistische Altargeschäfte (Hayashi 1999). Sie werden für Winter- und Sommerschlussverkäufe engagiert, beispielsweise in dem Geschäftsviertel Kyōseikai in Tōkyō, wo sie jedes Jahr für ca. 120 Geschäfte werben (Kiritani 1995:17). Neuerdings ist es auch Mode geworden, *chindonya* als Unterhaltungsprogramm für Firmenpartys zu engagieren oder sie für Neujahrsbegrüßungen in Hotels zu bestellen. So übernimmt die Firma Chindon Tsūshinsha während der Neujahrszeit auch Aufträge für traditionelle Tänze wie *shishimai*, den Löwentanz. Der Tradition nach sollen diese Tänze Glück für das neue Jahr bringen (Hayashi und Akae

1993: 262).

Gewöhnlich besteht eine Gruppe aus sieben Mitgliedern – manchmal sind es mehr, manchmal weniger. Große Gruppen können sich aufteilen, wenn die Auftragslage es erfordert. An der Spitze des Zuges steht der *hatamochi*, der Fahnenträger. Auf dem Banner steht der Name des Geschäfts geschrieben, das die *chindonya* angeheuert hat. Der Fahnenträger teilt auch Broschüren und Flugzettel aus. Ihm folgt der Chef der Gruppe, der *oyakata*. Dieser trägt die *chindon*-Trommel, auf der oft ein Papierschirm befestigt ist. Als dritter reiht sich der *doramuya*, der Trommelschläger, in die Prozession ein. Früher folgte an dieser Stelle gewöhnlich ein *shamisen*-Spieler. Als nächstes folgen *gakkiya*, Musiker, die Saxophon, Klarinette oder Trompete spielen. Die prächtigen Kostüme werden von den *oyakata* angefertigt. Alle *chindonya* tragen Perücken oder Hüte, sind stark geschminkt, und ihre Kleidung weist oft altjapanische Züge auf. Manchmal sind sie mit Jacke, Krawatte und auffallenden Hüten wie Dandys aus alten Zeiten angezogen, oder sie tragen phantastisch-komische Phantasiekostüme.

Unter den *chindonya* gibt es keine starre Geschlechtertrennung. Im wesentlichen sind es Männer und Frauen mit künstlerischen Fähigkeiten (Kiritani 1995:16). Als Musiker führen sie kommerzielle Lieder auf, die dem Geschmack eines Massenpublikums entsprechen: aktuelle Schlager oder klassische Ohrwürmer, sogenannte *natsu-mero* (*natsukashii merodii*). Sowohl Musik als auch Auftreten und Ansprache weisen jedoch lediglich sekundären Charakter auf, wie mir Sakiyama Chihiro, eine aktive *chindonya* mitteilte: Hauptzweck der Attraktionen ist das erfolgreiche Werbe-Geschäft.

Zu den Ursprüngen: *Tōzaiya* in Ōsaka

Straßenhändler und Straßenkünstler, aus deren Tradition die unmittelbaren *chindonya*-Vorgänger *tōzaiya* und *hiromeya* hervorgingen, gibt es seit vielen Jahrhunderten in Japan. Die Verbindung von Handel, Performance und Werbung läßt sich dagegen auf einen relativ späten Zeitraum zurückverfolgen. Im allgemeinen wird als Ahnherr der *chindonya* ein Süßwarenhändler namens Amekatsu angegeben, der zum ersten Mal um 1845 auf den Straßen von Ōsaka auftauchte. Damals betrieb er noch ein Gewerbe als einfacher Straßenhändler. Mit der *garagara*, einer Bambusratsche, in der Hand und lautstark schreiend spazierte er auf den Straßen umher und verkaufte so seine Waren. Diese Art von Straßenverkauf war in der Tokugawa-Zeit

schon bekannt. Vor allem Süßwarenhändler (*ameya*) versuchten mit auffallender Bekleidung, Trommelschlägen und Glockenklang, oft auch singend und tanzend, die Aufmerksamkeit der Kundschaft auf sich zu ziehen.

Amekatsus kräftige Stimme und seine unterhaltliche Vortragsweise wurden in ganz Ôsaka rasch populär. Amekatsu war sich bewußt, daß sein Erfolg seinen außergewöhnlichen stimmlichen Fähigkeiten zuzuschreiben war. Darum beschloß er, anstatt der Waren seine eigene Stimme zum Verkauf anzubieten. Um seine optische Wirkung zu vergrößern, setzte er sich einen riesigen Bambushut auf; an den Füßen trug er Strohsandalen. An seinem Gürtel befestigte er kleine Glocken, und in seinen Händen hielt er *hyôshigi*, hölzerne Klappern. So ausgestattet marschierte er durch die Straßen der Stadt. In Folge warb er nicht mehr nur für Süßwaren, sondern auch für andere Artikel des täglichen Gebrauchs, die er für andere Geschäfte verkaufte.

Amekatsus Nachfolger war ein ehemaliger Badediener namens Isamikame, der später Amekatsus Beruf und damit auch seinen Stil übernommen hatte. Auch er marschierte mit Glocken und *hyôshigi* durch die Stadt und rief mit lauter Stimme "*tôzai, tôzai!*" - eine Begrüßungsformel, die er von den Schauspielern übernommen hatte und die soviel wie "Willkommen aus aller Welt!" bedeutet. Sein Markenzeichen wurde schließlich zum Namen für seinen Beruf. Bis zum Zweiten Weltkrieg wurde das Gewerbe der musizierenden Straßenwerber in Ôsaka als *tôzaiya* bezeichnet. Das Neuartige an der Verkaufsmethode von Amekatsu und Isamikame war die Rolle der Person, die anstelle des eigentlichen Verkaufsgegenstandes zum Werbeträger geworden war. Daher wird die Phase der weiteren Ausbreitung in der Bunkyô-Ära (1861-1863) auch als Geburtsstunde der Straßenwerbung gefeiert. Diese Werbemethode schlug ein und wurde rasch populär (Horie 1986:10-12).

Auch Mametomo, ein Zeitgenosse von Isamikame, nannte sein Geschäft *tôzaiya*. Interessanterweise wurden beide bald zu großen Konkurrenten. Der eine arbeitete in Uemachi, im südlichen Teil der Stadt, der andere im Westen in Shinmachi. Als Mametomo 1891 starb, übernahm sein Bruder, Mametomo II das Geschäft, schließlich wurden auch Mametomos Sohn und Tochter in das Unternehmen aufgenommen. Wahrscheinlich war dies das erste Mal, daß Frauen solche Tätigkeiten ausübten. Die kleine Gruppe erfreute sich schnell eines guten Rufes und das Geschäft florierte bald. Der Erfolg

währte jedoch nicht lange: Mametomo II, der gelegentlich auch als Feuerwehrmann tätig war, verstarb 1893 während eines Einsatzes an einem Stromschlag. Sein Nachruf sollte ihm erhalten bleiben, denn angeblich war er der erste, der in Ôsaka durch einen elektrischen Schlag ums Leben gekommen war (Horie 1986:13-14).

Die nächsten prominenten Figuren des *tôzaiya* waren Tanbataya Kurimaru und Satsumaya Imosuke, deren Auftritte sich jedoch von den bisherigen Werbeformen unterschieden. Als ausschlaggebend erwies sich der starke westliche Einfluß, der das ganze Land erfaßt hatte.

Werbung in der Meiji-Zeit

Zu Beginn der Meiji-Zeit waren *tôzaiya* zwar in Ôsaka verbreitet, nicht aber in Tôkyô. Kleinhändler und Kleinbetriebe warben hier zumeist mit *kanban* (Geschäftsschild) oder *noren* (Ladenvorhang). Gelegentlich gab es auch Straßenhändler (*daidô shônin*), die ähnlich wie der frühe Amekatsu Aufmerksamkeit erringen konnten. Ein Beispiel ist der Apotheker Iwashiya, der um 1860 für seine auffällige Kleidung weit über Edo hinaus bekannt war. Die verbreitetste Werbeform in diesen Jahren waren Flugzettel, *hikifuda*. Als *yasuuri fudama-washi*, etwa "Ausverkaufszettel", waren diese bereits in der Kanen-Ära (1748-51) bezeichnet worden. Im Prinzip stellen sie das dar, was heute als *chirashi*, Flugzettel, oder Broschüren bekannt ist. Im allgemeinen informierten sie über Verkaufstermine für billige Waren, manchmal verwendete man sie aber auch, um Festpreise oder Eigenheiten einer Ware bekanntzugeben.

Der zivilisatorische Umbruch, propagiert als *bunmei kaikaku*, erfolgte mit der Öffnung Japans und der gezielt vorangetriebenen Verwestlichung der japanischen Kultur und Gesellschaft. Auch die Kommunikations- und Werbemittel paßten sich dem technologischen Fortschritt an. 1861 gaben die in den Häfen von Yokohama und Nagasaki angesiedelten Ausländer ihre erste Zeitung heraus. Die erste japanische Zeitungsanzeige erschien 1867 in der *Mankoku*-Zeitung und warb für Brot und Kekse, war also offensichtlich an die Kundschaft der Ausländer adressiert. Nachdem 1869 die neue Meiji-Regierung eine Verordnung über die Herausgabe von Zeitungen (*shinbunshi inkô jômei*) erlassen hatte, begann landesweit der Druck von Zeitungen. Obwohl die Zahl der herausgegebenen Zeitungen stetig zunahm, erkannten anfangs nur wenige die Möglichkeiten der Zeitungswerbung; das Potential blieb zunächst unausgeschöpft (Horie 1986:15-19).

1878 wurde die erste Werbeagentur mit dem Namen *Kôkokusha Hikifudaya* gegründet, die sich auf die Verteilung der *hikifuda* spezialisierte. Da die Reichweite von einmal verteilten Zetteln als wenig effektiv erkannt wurde, klebten die Agenturmitarbeiter die *hikifuda* an die Wände öffentlicher Toiletteanlagen oder an Brückenpfeiler. Diese Praxis war aber nicht gestattet. Daher brachte die ein Jahr später in Kanda gegründete Agentur Renshōsha *hikifuda* und Zeitungsanzeigen auf Anschlagtafeln an, die an markanten Stellen der Stadt aufgestellt wurden. Diese Werbemethode fand schon bald Nachahmung in den urbanen Zentren Tōkyō, Ōsaka und Kyōto. Um 1880 sah man in den Städten auch *basha kôkoku*, Werbung mit Pferdewagen, von denen herab die *hikifuda* verteilt wurden (Horie 1986:19).

Einen interessanten Einfluß auf die weitere Entwicklung hatte auch die westliche Musik, die weite Teile der japanischen Bevölkerung zu Beginn der Meiji-Zeit kennenlernten. Eine treibende Rolle übernahm das japanische Militär. Beispielsweise wurden Kommandos in den Ausbildungszentren von Trommelschlägen begleitet, und bald schon formierten sich in den Truppenteilen erste Kapellen aus Trommlern und Flötenspielern, gefolgt von Militärkapellen, die nach englischem, französischem und holländischem Muster organisiert wurden. Das Interesse an westlicher Musik beschränkte sich nicht nur auf das japanische Militär, sondern erfaßte auch das Bildungssystem und eroberte ab 1883 die Kreise der obersten Gesellschaftsschichten. Militärkapellen der Marine und der Infanterie durften an den nahezu täglich veranstalteten Tanzabenden nicht mehr fehlen. Die einfache Bevölkerung kam bei den öffentlichen Auftritten der Kapellen, etwa zur Verabschiedung der Soldaten, die Mitte der neunziger Jahre in den Krieg gegen China zogen, in Kontakt mit europäischer Musik; schließlich bildeten sich semi-professionelle Orchester, die im Dienst von Hotels standen, bzw. Stadtkapellen (*shichū ongaku dan*, später auch *jinta*), die bei Sportfesten, Abendveranstaltungen und anderen lokalen Ereignissen auftraten (Horie 1986:37-43).

Jinta wurden rasch zur Schlüsselfigur der lokalen Werbeszene. Ihre Hauptaufgabe war es, in der Stadt umherzuziehen und an prominenten Plätzen kleine Aufführungen zu geben. Die Größe der Gruppen hing von den Wünschen und Ansprüchen des Auftraggebers ab. Kleinere bestanden aus 7 bis 8, größere aus bis zu 17 Personen. Im Gegensatz zu den Militärkapellen war das künstlerische Niveau

der bunt gemischten *jinta* eher niedrig. Ihr Repertoire war sehr bescheiden, das spielte für ihren Einsatz aber keine weitere Rolle. Zu ihrem Aufgabebereich gehörten Werbungen für Geschäfte, Warenhäuser, Ausverkäufe und Filmpremieren in den örtlichen Kinos. Ihr Repertoire erweiterten sie später auf Fahnenzüge und komische Posseneinlagen (*chaban kyōgen*), die über die Dürftigkeit der musikalischen Aufführungen hinweghalfen.

Mit der Ausweitung der Mechanisierung von Fabriken und der Massenproduktion und dem einsetzenden Konkurrenzkampf zwischen Händlern und zwischen Produzenten stieg der Bedarf an derartigen Kapellen. Unter den ersten Unternehmen, die Stadtkapellen in ihre Reklamekampagnen einbanden, waren zu Beginn der 1890er Jahre die beiden Tabakfirmen Iwatani und Murai. 1899 organisierte die Firma Lion eine große Werbekampagne für ihr Zahnreinigungsmittel, die sich bis in die Provinzen erstreckte. *Jinta* trugen wesentlich dazu bei, daß *raion hamigaki* zu einem Haushaltswort und –gegenstand von Numazu bis Hiroshima wurde (Horie 1986:43-53).

Hiromeya

Professionelle Werbegruppen existierten in Tōkyō erst seit 1885. In diesem Jahr gründete Akita Ryūkichi, ein ehemaliger *tōzaiya* aus Ōsaka, in Tōkyō eine Firma namens Hiromeya. Akita plante, in Zusammenarbeit mit verschiedenen Firmen die Aufmerksamkeit der Bevölkerung für bislang unbekannt Produkte zu gewinnen und damit landesweit Konsumentenmärkte stimulieren zu können. Er mußte jedoch bald erkennen, daß seine Ziele mit den alten Methoden der *tōzaiya* nicht zu realisieren waren. Dafür entdeckte er das Potential der populären Musikkapellen als Werbeträger (Horie 1986:20-24).

Mit Hilfe einiger Engländer in Yokohama organisierte Akita eine Kapelle, die aus mehr als zehn Personen bestand. Nun begann sein geschäftlicher Erfolg. Neben zahlreichen Werbeaktivitäten organisierte er Gartenfeste und lieferte das Musikprogramm für lokale und private Veranstaltungen. Zu seinem Arbeitsfeld zählte auch die Dekoration der Örtlichkeiten, an denen die Feste stattfanden. Der findige Unternehmer Akita hatte auch frühzeitig das Potential der Filmindustrie entdeckt, Filme aufgekauft, Vorführungen organisiert und Filmdramen verfaßt. *Hiromeya* spielten in der Frühzeit des Films eine wichtige Rolle als Kommentatoren, Erzähler und Begleitmusiker der Stummfilme. 1889 und 1890 wurde Akita vom Kaufhaus Meijiya für

eine Werbekampagne der Kirin-Brauerei beauftragt. Mit seiner ersten großen Kampagne kam Akita bis nach Ôsaka, wo diese Art von Werbekampagne mit musikalischer Untermalung völlig neu war. Eine zweite Tournee veranstaltete er 1890. Diesmal hatte Meijiya eine zwei Meter hohe Bierflasche bereitgestellt, die von einer Reitergruppe mit Trommel- und Gongbegleitung von Yokohama nach Tôkyô gebracht wurde. Die Truppe rief erhebliches Aufsehen hervor, mußte jedoch den Werbefeldzug einstellen, nachdem die Polizei die Behinderung des Verkehrs beanstandet hatte. In der Zwischenzeit hatte sich der Name *hiromeya* in Tôkyô für alle Gruppen und Betriebe, die ähnlichen Tätigkeiten nachgingen, eingebürgert (Horie 1986:25-31).

Aus einem Bericht von 1902 ist bekannt, daß das äußere Erscheinungsbild der *hiromeya* sehr an Theaterkostüme erinnert. Damals trugen die Mitglieder von Akitas Truppe alle dieselbe auffällende Kleidung mit *tattsuke* (Hose) und Spitzhut, auf dem die Sonne der japanischen Flagge angebracht war. Der Vorderste im Umzug ließ die *hyôshigi* erklingen, die anderen spielten mit westlichen, manchmal auch mit japanischen Instrumenten. Die Ansprache, die ein zentraler Bestandteil der Werbeumzüge war, wurde entweder vom Pferd herab gehalten, oder der Sprecher stand inmitten des Zuschauerkreises.

1900 eröffnete die Firma Hiromeya ihr neues Hauptquartier in Ginza, wo Akita mit der *Sakigake Shinbun* auch eine eigene Zeitung herausgab. Auch öffentliche Kreise machten zunehmend Gebrauch von seinen Talenten. Akitas Firma dekorierte Empfangsfeiern für Kriegsheimkehrer, 1912 wurde er sogar mit der Dekoration der Begräbniszereemonie für den Meiji *tennô* beauftragt. Akita starb 1915, aber sein Geschäft wird in Ginza bis zur Gegenwart als Dekorationsunternehmen weitergeführt (Horie 1986: 32-33, 61).

Jinta und *hiromeya* hatten zwar sehr ähnliche Aufgabenbereiche, aber sie waren keineswegs synonym. Beide wurden sowohl für Werbung als auch für musikalische Unterhaltung engagiert, wodurch sie in der Zeit zwischen 1890 und 1910 zu erbitterten Konkurrenten wurden. Unterschiede gab es jedoch in Fragen der musikalischen Qualität: *hiromeya*-Gruppen waren noch anspruchsloser und beschränkten ihr Repertoire auf die populärsten Schlagerlieder. Im Gegensatz zu den *jinta*, deren Karriere zu einer Zeit stattfand, als die Liveaufführung die einzige Möglichkeit der Musikdarbietung war, wurde die Geschichte der *hiromeya*

von der Entwicklung von Tonträgern begleitet, die den allgemeinen Qualitätsstandard in andere, für die *hiromeya* unerreichbare Dimensionen erhoben (Hosokawa 1990:102, 107). Richtig ist allerdings, daß sich aus den musikalischen Aufführungen der *jinta* die Art von Straßenwerbung, die die *hiromeya* auszeichnete, entwickelt hat. Japanisiert wurde die Werbeform durch die Adaption der *hiromeya* und *tôzaiya*, die den westlichen Instrumenten traditionelle hinzufügten und die charakteristischen Stilelemente der Ansprache und der auffallenden Ausstaffierung beibehielten.

Tanbataya Kurimaru und Satsumaya Imosuke

Während Akita in Tôkyô tätig war, betraten in Ôsaka zwei Personen die Werbelandschaft, die für die Weiterentwicklung der *tôzaiya* von großer Bedeutung waren: Tanbataya Kurimaru und Satsumaya Imosuke. Beide hatten bereits einschlägige Karrieren als Straßenverkäufer hinter sich, Kurimaru als Maroniverkäufer und Imosuke im Bohnengeschäft (Horie 1986: 64-65). Als Kurimaru ins *tôzaiya*-Geschäft wechselte, beschloß er zur Effizienzsteigerung eine weitere Person einzustellen. Auf ihren Märschen durch die Stadt schlug Kurimaru die *hyôshigi*, sein Partner die große Trommel (*taikô*). Um noch größeres Auffallen zu erregen, begleitete Kurimaru seine Ansprachen mit dem *shamisen*. Veränderungen zeichneten sich ab, nachdem er 1889 von Akitas Kirin-Kampagne in Ôsaka inspiriert wurde. Er kaufte bei einem Tandler alte Militärtrommeln und Trompeten und schneiderte sich aus abgetragenen Kimonos uniformähnliche Gewänder. In diesen neuen Kostümen gingen er und seine Partner durch die Stadt und spielten auf den Instrumenten, allerdings ohne Melodie und Rhythmus. Der Höllenlärm brachte ihnen zwar mehr Aufsehen als Bewunderung, manchmal landeten sie auch auf der Polizeiwache, aber trotzdem waren sie mit dieser in Ôsaka bislang nicht praktizierten Werbeform überaus erfolgreich (Horie 1986:69-70).

Um seine Kunden, hauptsächlich Kleinhändler, zufriedenzustellen, führte Kurimaru immer wieder Neuerungen ein, zum Teil mit originellen Resultaten. Als sie einmal für einen Gemüsehändler unterwegs waren, trugen sie Kleider in den Farben der Gemüsesorten. Waren sie im Auftrag eines Fischhändlers auf den Straßen, trug Kurimaru einen großen Hut mit verschiedenen fischförmigen Schmuckstücken. Manchmal trug er das Gewand eines Post-

manns und rief, während er die *hikifuda* verteilte, statt “*Yûbin!*” (Post) “*Kuribin!*” Bei einem Werbeumzug, der für eine Tabakfirma veranstaltet wurde, traten 150 Personen mit rotem Oberteil über weißer Hose auf, die riesige Zigaretten trugen. Neu war an diesem Umzug auch, daß erstmals nur traditionelle japanische Musikinstrumente gespielt wurden. Neben Tabakfirmen wie Hirô, Ohayô, Naruhodô, Pinhetto oder Sanraisu zählten auch lokale Theater, Eisenbahngesellschaften, Shintô-Schreine und buddhistische Tempel zu den wichtigsten Auftraggebern. Gelegentlich galt es auch Aufträge in ländlichen Regionen auszuführen. Solche Tourneen konnten bis zu einem halben Jahr dauern und die Kurimaru-*tôzaiya* bis nach Kyûshû und Shikoku führen (Horie 1986: 78-83).

Anders als Kurimaru, der stets auf der Suche nach neuen Ideen war und der Ansprache eine untergeordnete Rolle zuordnete, legte Imosuke größten Wert auf seinen Vortragsstil. In seinen früheren Unternehmungen im Bohnengeschäft, einer Ölgroßhandlung und der Seifensiederei war er zwar nicht kaufmännisch erfolgreich gewesen, aber mit seiner Stimme und seinem Stil hatte er immer im Handumdrehen eine Zuschauermenge um sich versammeln können. Seine Ansprachen waren geistreich, sein Ausdruck mitunter witzig, seine Kleidung drückte Heiterkeit aus. In seinen Händen hielt er die *hyôshigi*, die er zu Beginn seiner Ansprache erklingen ließ. Dieser Stil war eigentlich nichts anderes als die Fortsetzung der Kunst des *tôzaiya*-Pioniers Isamikame, allerdings in vollendeter Form (Horie 1986:83-85).

Vom *hiromeya* zum *chindonya*

Der Druck auf die musizierenden Werbetruppen verstärkte sich nach der Jahrhundertwende. Abgesehen von der großen Konkurrenz der Zeitungen, die mehr Aufträge ergattern konnten, war die Einschränkung der Versammlungsfreiheit von 1907 ein schwerer Schlag, der *jinta* wie *hiromeya* gleichermaßen betraf (Horie 1986:56). Ökonomische und gesellschaftliche Veränderungen im Zuge der Urbanisierung verursachten Veränderungen im Bewußtsein der Bevölkerung. Zum neuen gesellschaftlichen Repräsentant der Großstadt wurde der Angestellte (*sarariiman*), seine Konsumpaläste waren Kaffeehäuser, Restaurants, Tanzlokale und Kinos. Kleinere Geschäfte wurden von Warenhäusern (*hyakkaten*) abgelöst. Hier paßten neuere Werbeformen besser hin als einfache *chindonya*. Schon in den 20er Jahren wurden Flugzeuge und Warmluft-

ballons eingesetzt, die Werbeplakate durch die Luft zogen. “Mit [der] Elektrifizierung taucht Ende der 1920er Jahre die erste Lichtwerbung in Tôkyô und anderen Großstädten auf” (Görtzen 1995:14). Die Folge dieser Entwicklung war, daß die einst blühenden *hiromeya*, *tôzaiya* und *jinta* in den Jahren bis zum Zweiten Weltkrieg mehr und mehr ins Abseits gerieten.

Als die Gesamtzahl der Musiker in den *jinta*-Kapellen auf zehn Personen reduziert werden mußte, bot das Kinoorchester vielen Musikern einen letzten Zufluchtsort. Ihre Stellung war mehr als unsicher, denn sie wurden nur kurzfristig angestellt. Mit der Einführung des Tonfilms verschlechterte sich nach 1929 ihre Lage dramatisch. In der Folge wurden mehr als 3000 Musiker und Erzähler in Tôkyô arbeitslos. Ein 1930 organisierter Streik blieb ohne Erfolg (Horie 1986:56, 108-110). Auch bei den *hiromeya*-Gruppen zeichnete sich zu Beginn der dreißiger Jahre eine Wende ab. Sie wurden aus den belebten und turbulenten Stadtzentren in die ruhigeren Vorstädte verdrängt. Ihre Zahl ging beträchtlich zurück, und in kleinen Gruppen von 4 bis 5 Personen setzten sie ihre Arbeit in bescheidener Weise fort. Zu dieser Zeit erfolgte auch die Umbenennung von *hiromeya* zu *chindonya*, die von Tôkyô ausging.

Formgebung und Organisation dieser Gruppen wiesen bereits große Ähnlichkeiten zu den heutigen *chindonya* auf. Sie marschierten hintereinander durch die Straßen, an der Spitze der Fahnenträger, der die Flugzettel verteilte. Der nächste ließ die Schellen ertönen und trommelte dazu. Die Ansprache wurde von dem in der Mitte stehenden Musiker gehalten, schließlich kamen noch ein *shamisen*- und ein Klarinetten-Spieler, die mitunter auch auf der Oboe oder der Trompete spielen konnten. Jeder von ihnen war stark geschminkt, trug komische Kleider, meist Kimonos, dazu Perücken oder groteske Hüte.

Viele der arbeitslosen *jinta*-Musiker versuchten ihr Glück als *chindonya*. Angesichts der rapiden Zunahme von Truppen und der gleichzeitig zurückgehenden Auftragslage in den Jahren der Großen Depression wurde in Tôkyô ein Dachverband der Tôkyôter Werbeindustrie gegründet mit dem Ziel, dem regen Zustrom der Wanderschauspieler, Varietéartisten und Musiker Einhalt zu gebieten. Nach und nach verschwanden die bunten *chindonya* aus dem Straßenbild (Horie 1986:103-124).

Einen raschen Aufschwung verzeichneten die *chindonya* unmittelbar nach dem Zweiten Welt-

krieg. Die sogenannte "Blütezeit der *chindonya*" in den 50er und 60er Jahren fiel allerdings mit einer tiefgreifenden Veränderung im gesamten Wirtschaftsstil, der Produktionstechniken und Verbrauchsgewohnheiten, zusammen. "Mitte der fünfziger Jahre schließlich begannen dann die Ideen und Methoden des modernen Marketing (...) allgemeine Verbreitung zu gewinnen. So hat sich Japan binnen zwei Jahrzehnten ein Werbewesen modernster Prägung, eine Werbewirtschaft ausgeformt" (Grimm 1964:10). Da sich das Arbeitsfeld der *chindonya* hauptsächlich auf die Werbung für kleinere Händler und deren Geschäfte erstreckte, fiel ihnen ein begrenzter Prozentsatz des Ertrags der gesamten Werbewirtschaft zu. Einige Daten aus dem *Chindonya shimatsuki* belegen das limitierte Potential: Seit 1954 wird jedes Jahr im April zum Anlaß des Kirschblütenfests (*sakura matsuri*) in der Stadt Tôyama der landesweite Wettbewerb der *chindonya* (*Zen Nihon chindon konkûru*) ausgetragen. Anfangs nahmen etwa 50 Gruppen teil mit jeweils drei Musikern. In der Blütezeit erhöhte sich diese Zahl nur unwesentlich: Durchschnittlich beteiligten sich 53 Gruppen (Horie 1986:192). Auch während der wirtschaftlichen Hochblüte nahmen lediglich 160 bis 170 Personen, die sich in *chindonya*-Gruppen organisiert hatten, an dem Wettbewerb teil. Währenddessen bekamen die Zeitungen als primärer Werbeträger zusehends Konkurrenz von Radio und Fernsehen, bis sich nach der ersten Ölkrise das Fernsehen unangefochten an die erste Stelle setzen konnte (Botskor 1988:27; Görtzen 1995:12).

Aozora Sôgô Sendensha

Beschäftigungslose Musiker fanden in der Nachkriegszeit auf den Schwarzmärkten wieder ein Betätigungsfeld. *Aozora* ("blauer Himmel") genannte Musikkapellen aus 4 bis 5 Mitgliedern spielten dort Unterhaltungsmusik und verkauften gleichzeitig kleine Heftchen, in denen die Texte der Schlager abgedruckt waren. 1948 gründete der ehemalige Schauspieler Saeki Yôsan in Ôsaka seine *Aozora* *Gakudan*. Zunächst stellte er rund 18 Musiker an, teilte sie in mehrere Gruppen auf, die dann an belebten Plätzen der Stadt aufspielten. Als der Verkehr mit der Zeit immer dichter wurde, nahmen auch die polizeilichen Kontrollen der *Aozora*-Musikkapellen zu. Für die Ordnungshüter stellten die Musikkapellen eine Verkehrsbehinderung dar. Saeki entschloß sich daher, seine Firma zum *chindonya*-Gewerbe umzugestalten. Neue Betätigungsfelder für die *chindonya* eröffneten sich, als in den

fünfziger Jahren viele der Marktstände in feste Geschäfte und Kaufhäuser übersiedelten; zur Konjunktur trug auch der *Pachinko*-Boom bei. Viele von Saekis Musikern betrachteten den *chindonya*-Beruf aber als minderwertig und verließen seine Firma. Tatsächlich mußte Saeki seine neue Firma, die *Aozora* (*Sôgô*) *Sendensha* mit nur vier Mitarbeitern starten. Bald darauf schlossen sich weitere *chindonya* Saekis Unternehmen an, darunter auch der frühere *tôzaiya* *Masamaru*. Dieser wollte den alten *Isamikame*-Stil mit Trommel und *hyôshigi*, aber ohne Maskerade, durchsetzen. Im Vergleich zu Saekis turbulenten Aufführungen wirkte *Masamarus* Stil aber ziemlich farblos. Später sah er sich dann gezwungen, Saekis Stil zu übernehmen, um seinen Kundenstock nicht zu verlieren (Horie 1986:126-130).

Saeki setzte vor allem auf die Kenntnisse, die er in seiner Schauspielerzeit erworben hatte. Er benutzte prächtige, auffallende Kostüme und verkleidete sich als Samurais, Clowns und Geishas und verwendete entsprechende Schminktechniken. Während der Aufführungen unterhielt er die Zuschauer mit Zwischenspielen oder kurzen Kampfszenen, die den Werbeteil auflockerten. Der Erfolg von *Aozora* *Sendensha* brachte Saeki bald an die Spitze der *chindon*-Welt in Ôsaka. Trotzdem mußte Saeki stets mit dem Mangel an Arbeitskräften kämpfen. Profitieren konnte er von dem Popularitätsverlust der Kleinbühnen, die in den frühen fünfziger Jahren dem Kino weichen mußten; viele Schauspieler, die ihre Stelle verloren hatten, wechselten in das *chindonya*-Fach. Während der Blütezeit waren bis zu 60 Personen bei *Aozora* *Sendensha* beschäftigt. Es wurden auch sogenannte *obake* als Aushilfen aufgenommen. *Obake* waren Amateure oder Ungelernte, die ohne Anleitung und Ausbildung nicht in diesem Gewerbe arbeiten konnten. Laut Saeki dauerte die Ausbildung eines Flaggenträgers etwa drei Monate, das Erlernen eines Instruments dagegen mindestens drei Jahre. Darüber hinaus war auch eine entsprechende körperliche Kondition erforderlich, da das ständige Marschieren und Tanzen nicht nur für den Träger der bis zu 15 kg schweren Trommel mit großer Anstrengung verbunden ist (Horie 1986:130-133).

Niedergang

Die *chindonya* waren vom Siegeszug der Werbemedien Rundfunk und Fernsehen nur mittelbar betroffen. Für *Pachinko*-Betreiber und kleine Händler war die Fernsehwerbung nicht nur zu kost-



Chindonya heute: Werbespezialisten oder Straßenmusiker?

spielig, sondern führte zudem an ihrer primären Zielgruppe, nämlich der lokalen Stammkundschaft, vorbei. Bedenklicher war da schon eher die Konkurrenz der sogenannten Sandwich-Männer (menschlicher Werbeträger, der zwischen zwei über den Schultern hängenden Plakattafeln eingeklemmt ist), die 1953 auftraten. Die größte Gefahr drohte jedoch von einer ganz anderen Seite. Lärmende Auführungen vor Schulen, Krankenhäusern und in Wohnvierteln wurden nämlich in den siebziger Jahren polizeilich verboten. In den größeren Stadtzentren Tôkyôs, in Shibuya, Shinjuku und Ikebukuro, wurden die Umzüge als Verstoß gegen die Verkehrsordnung beanstandet. Die wirtschaftliche Krise in der ersten Hälfte der siebziger Jahre verschlimmerte die Situation zusätzlich. Auch das Auftragsbuch von Saekis Aozora Sendensha wurde dünner. Saeki blieb jedoch hartnäckig und benutzte eine Vielzahl von Werbeformen wie Autos, Werbeballons, *kanban* und *chirashi*, um im Geschäft zu bleiben. Außerdem versuchte er sich im Lotteriegeschäft (*fukubiki*). Nach einer Zeit des Gesundheitschwandens pegelte sich das Verhältnis von Nachfrage und Angebot langsam ein. Der quantitative Anteil innerhalb der Werbeindustrie war zwar kaum der Rede wert, aber die rund 150 übriggebliebenen *chindonya* (1985) waren einigermaßen abgesichert. Allerdings sind es noch weniger, die tatsächlich ihren täglichen Le-

bensunterhalt als *chindonya* verdienen und nicht nur ein Hobby damit betreiben. Am 1985 in Tôyama veranstalteten Wettbewerb nahmen lediglich 32 Gruppen teil: Aus Tôkyô kamen neun, aus Ôsaka fünf und insgesamt 18 Gruppen aus den Präfekturen Kyôto, Mie und Gunma. Das Durchschnittsalter der Teilnehmer war, wenig überraschend, mit ca. 60 Jahren sehr hoch (Horie 1986:150-154, 192).

Chindonya stellen mittlerweile ein selten zu beobachtendes Phänomen dar, das beim Betrachter in den modernen Großstädten nostalgische Gefühle auslöst. Häufig verlagert sich daher das Interesse von der Werbung zu den Personen hin. *Chindonya* werden neuerdings eher als traditionelle Artisten, Clowns und Possenspieler betrachtet und weniger als Werbeträger. Daher erhalten sie nun außer ihrem angestammten Geschäft der Straßenwerbung auch Aufträge von Hotels für Neujahrsfeiern oder Einladungen zu Hochzeitspartys und für Tourneen in ländliche Regionen.

Seit dem Ende der achtziger Jahre zeichnet sich auch innerhalb der *chindon*-Welt eine Trendwende ab. Junge Künstler organisierten sich in Osaka zu Straßentheatergruppen, die sich selbst auch als *chindonya*, die traditionellen dagegen als Veteranen (*beteran chindonya-san*) bezeichneten (Hayashi und Akae 1993:272). Die *chindon*-Welt hat sich in eine Gruppe von "Laien" (*shirôto chindonya*), die das *chindon* nur hobbymäßig ausüben, und eine Gruppe der professionellen Werbeträger (*puro no chindonya*) gespalten.

Shirôto-chindonya gibt es in ganz Japan, ihre genaue Zahl ist aber unbekannt. Unter den Laien finden sich viele der älteren Generation, die ihre Darbietungen zur Unterhaltung in Seniorenwohnhäusern, Schulen und Kindergärten anbieten. Oft erhalten sie keinen Lohn, da sie ja auch keinen kommerziellen Zweck erfüllen. Sakiyama Chihiro, deren Vater ein Hobby-*chindonya* ist, schätzt die Zahl der Laiengruppen auf ungefähr dreißig in ganz Japan. Genauso viele Gruppen nahmen im vergangenen Jahr an einem weiteren *chindon*-Wettbewerb teil, der alljährlich im Frühling in der Stadt Noichi (Präfektur Kôchi) veranstaltet wird.

Auch von den professionellen *chindonya* soll es ungefähr dreißig Gruppen geben. Allerdings sind diese *chindonya* in keinem offiziellen Verband organisiert. Jährliche Treffen finden neben dem Wettbewerb von Tôyama in Ichinomiya (Präfektur Aichi) und in Noichi (Präfektur Kôchi) statt. Die Versammlung in Ichinomiya blickt auf eine mehr als 30jährige Tradition zurück, ist jedoch mit ca.

15 eingeladenen Gruppen wesentlich kleiner. Offizielle Büros für *chindonya* soll es nach Informationen von Sakiyama in Ôsaka, Tôkyô und in Kanagawa geben (vgl. auch Hayashi und Akae 1993:47).

Chindon Tsûshinsha

Die *chindonya* der 90er Jahre, darunter viele aus der Kansai-Region, nutzen das Internet als neues Medium, um für sich mit Farbbildern, Lebensläufen und Programmpunkten zu werben. Hayashi Kôjirô gründete 1981 in Ôsaka sein Unternehmen Chindon Tsûshinsha. Neben den herkömmlichen Werbeauftritten bemüht sich Hayashi, den *chindonya* neue Impulse zu geben und seinem Beruf ein neues Profil zu verleihen. Er trat öfters in Fernseh- und Radiosendungen auf, hält regelmäßig Vorträge, schrieb einige Bücher und produzierte eine CD und ein Video. Er hat mit seiner Truppe auch schon einige Preise bei Wettbewerben gewonnen. Klassische Straßenwerbung ist nur ein Standbein von Hayashi, der daneben auch an Unternehmenskampagnen von Sony, Yamaha und Japan Airlines sowie politischen Kampagnen der Regierungs- und Gemeindebehörden und der Selbstverwaltungsorgane beteiligt gewesen ist. Gewöhnlich erstreckt sich sein Einsatzbereich auf die Gegend um Ôsaka. Er wurde aber auch öfters in weiter entfernten Regionen wie Miyazaki oder Wakayama engagiert. Zu verzeichnen sind ferner verschiedene Auftritte in Übersee: Mehrere Male erhielt er Einladungen in die USA und nach Europa, um dort für Yaohan zu werben. In Paris, Rom und Singapur vertraten er und seine *chindonya*-Truppe ein Stück japanischer Alltagskultur.

In Japan selber plant Hayashi mit seinen Aktivitäten zur Wiederbelebung des traditionellen Brauchtums beizutragen, etwa bei shintôistischen Zeremonien anlässlich des Starts von Bauvorhaben oder bei Fruchtbarkeitsfesten. Schließlich gedenkt er sich als moderner "Glückwunschwote" zu spezialisieren, der mit Hochzeitsansprachen oder Neujahrstänzen universell einsetzbar ist.

Interessant an Hayashis Selbstdarstellung ist sein Berufsverständnis. Früher hätte sich kaum jemand freiwillig für die Berufslaufbahn eines *chindonya* entschieden, wenn nicht die Familie bereits dieses Gewerbe ausgeführt hätten. Viele der früheren *chindonya* waren Leute mittleren Alters, gehörten der unteren Gesellschaftsschicht an und fanden wegen ihrer komplizierten Biographie keine andere Arbeitsmöglichkeit. Die allgemeine Geringschätzung scheint sich jedoch etwas geändert

zu haben. Vorurteilsfrei betrachten vor allem Jugendliche *chindonya* als einen interessanten Beruf, in dem sie ihr Erwerbsleben beginnen. Allerdings, so Hayashi, fehlen heute vielen die notwendigen Fachkenntnisse und künstlerischen Fähigkeiten, die früher einen *chindonya* als Akrobaten oder Musiker auszeichneten.

Welchen Stellenwert *chindonya* zukünftig in der japanischen Werbewelt spielen können, ist schwer abzuschätzen. Die bisherige Entwicklung zeigte, daß eine Reihe von kulturellen, ökonomischen und sozialen Faktoren Veränderungen und Adaptionen im Werbemodus, im Kundenstamm, in der Beziehung zur gesamten Werbeindustrie und in der Stellung der *chindonya* selber bewirkt haben. *Chindonya* am Ende des 20. Jahrhunderts könnte man also als ein vom Aussterben bedrohtes Gewerbe bezeichnen, als einen Anachronismus der Werbewelt und als Relikt einer vergangenen Zeit. Die neueren Ereignisse weisen zwar auf eine Wiederbelebung hin, die sich allerdings in einem anderen Kontext abspielt. Solange das nostalgische Interesse an dieser Kunst aufrecht bleibt, solange *chindonya* in der Lage sind, sich innovativ auf die Bedürfnisse einer kommerzialisierten Alltagskultur einzustellen, solange wird das *chindonya*-Gewerbe auch bestehen bleiben und sein Name nicht in Vergessenheit geraten.

Bibliographie:

- Botskor, Ivan (1988): *Werbung in Japan*. Düsseldorf: Deutsch-Japanisches Wirtschaftsförderungsbüro.
- Görtzen, Ulrike (1995): *Die Entwicklung der japanischen Werbewirtschaft in der Nachkriegszeit*. Marburg: Förderverein Marburger Japan-Reihe.
- Grimm, Hermann O. (1964): *Werbung in Japan*. Düsseldorf: Deutsch-Japanisches Wirtschaftsbüro.
- Hamaguchi Momoo und Kojima Setsuko (1981): *A cultural dictionary of Japan*. Tokyo: The Japan Times.
- Hayashi Kôjirô und Akae Mariko (1993): *Chindonya desu*. Tokyo: Shisô no Kagakusha.
- Hayashi Kôjirô (1999): *Puro no chindonya-san no hômupêji*. Online: http://www.netv.or.jp/c_chindo/menu.html.
- Horie Seiji (1986): *Chindonya shimatsuki*. Tokyo: PHP Kenkyûjô.
- Hosokawa Shûhei (1990): "Tôyô ongaku no nihonka, taishûka (10). Jinta". In: *Music Magazine* 1/1990, 102-107.
- Ishikawa Hiroyoshi, Hg., (1991): *Taishû bunka jiten*. Tokyo: Kôbundô.
- Kiritani, Elisabeth (1995): *Vanishing Japan*. Tokyo: Tuttle.

Wie ein Minikomi-Text die Weihen der hohen Literatur erhält

Oder: Wie sich Gerhard Roth planmäßig einen Erdbebebenerlebnisbericht aneignet

Wolfgang HERBERT

Ende 1996 macht Gerhard Roth eine Leserei-se durch Japan. Diese schlägt sich in der reichlich konstruierten Irrfahrt seines Protagonisten im Roman *Der Plan*, Dr. Feldt, nieder. Um alle seine Reise-notizen unterbringen zu können, wird auch keiner der von Roth besuchten Orte ausgelassen. Dabei kommen einige nette Beschreibungen von Natur, Topographie und Sehenswertem heraus. Ein exotischer Ramschladen streckenweise, dessen Kitsch ich hier nicht ausräumen kann. Es geht um was anderes. Um den Vorwurf der plagiatorischen Einverleibung eines Textes, ohne dies kenntlich zu machen. Es mag schriftstellerisch angehen, Gelesenes wiederzuverwerten, auszugestalten, kreativ umzumünzen. Was nicht angeht, ist hingegen das wortwörtliche Abschreiben. Das tun Wissenschaftler manchmal, aber immer unter Angabe des Zitats. Dieser Art von Disziplin braucht sich ein literarischer Autor zugebenermaßen nicht zu unterwerfen. Eine schöpferische Umgestaltung ist im vorliegenden Fall zweifelsohne geschehen. Allerdings lehnt sich diese motivisch und vokabulär so stark an einen Text von mir an, daß ich mich nicht scheue, von geistiger Fledderei zu sprechen. Dies gilt es im folgenden zu belegen.

Ein Erdbeben gehört offenkundig zum Fundus der verwertungsbedürftigen Imagos beim Thema Japan. Tatsächlich kann man dieses unangenehme Naturspektakel hier öfter und spürbarer erleben als in Österreich. Was mir auch widerfahren ist. Ich befand mich im Epizentrum des großen Hanshin-Erdbebens vom 17. Januar 1995, in dem mehr als sechstausend Menschen umgekommen sind. Und ich habe darüber einen Erlebnisbericht geschrieben, der unter dem Titel "Das große Hanshin-Erdbeben: eine Körperzeugenreportage" im *Minikomi. Informationen des Akademischen Arbeitskreises Japan* im März d. J. (1/1995), 1-4 erschienen ist. Diesen Text habe ich mir nach Tagen der Sprach- und Fassungslosigkeit wahrlich abgerungen. Auch und gerade deshalb lasse ich mir den nicht nehmen. Die Erfahrung

war dermaßen höllisch, daß mir heute noch bei geringen Erdstößen instinktiv Urängste die Brust hochkriechen. Jedenfalls ist dieser Report Gerhard Roth in die Hände geraten, was viel einfacher zu erklären ist, als wie und warum Dr. Feldt in den Besitz eines Mozart-Autographen kommt, um das sich der Kriminalfall in *Der Plan* entwickelt. Wahrscheinlich hat eine der Gerhard Roth auf seiner Tournee begleitenden und betreuenden Personen (Botschaftsangestellte, österreichische Auslandslektoren etc.) auf die Anfrage nach Folgeschäden des großen Erdbebens ihm meinen Essay zugespielt. So weit, so gut.

Nun ist die Erdbebenbeschreibung in Roths Roman nicht einfach eine Dreiseitenepisode unter dreihundert anderen Seiten, sondern nachgerade der Kulminationspunkt und das Finale der ganzen Historie. Dabei hat sich Gerhard Roth großzügig und fahrlässig an meinem Bericht vergriffen und bedient. Beim ersten Lesen glaubte ich meinen Augen nicht zu trauen. Da erlebt Dr. Feldt das beschriebene Erdbeben praktisch und geliehenerweise mit meinen Sinnen. Was sich natürlich leicht- und langfingrig und munter kopieren läßt, wenn man in einem vor sich liegenden Text marodiert und nicht wirklich selbst mitten in diesem grausigen Geschehen gestanden (in meinem und Feldts Falle buchstäblich) hat. Für mich war das eine höchst traumatische Erfahrung, die sich Herr Roth als Nicht-Betroffener allzu leichtfertig und respekt- und rücksichtslos anempfindet. Ich fühle mich nicht nur um Stellen meines Textes beraubt, sondern auch seelisch ausgeweidet und verschachert. Das scheinbar Authentische und Unmittelbare der Feldt'schen tellurischen Tremorerfahrung geht auf meinen authentischen Report zurück.

Die ganze Dramaturgie des fiktiven Feldt'schen Erlebnisses deckt sich mit meinem tatsächlichen Erleben. Als das Erdbeben einsetzt, steht Feldt – so wie ich – in einem Gang und will sich an den Wänden abstützen. Das Gebäude schwankt, nach dem Beben geht er nach draußen. Stille nach dem Sturm.

Er begibt sich – wie ich seinerzeit – auf eine Anhöhe, um sich einen Überblick zu verschaffen, setzt sich gar auf den steinernen Querbalken eines *torii*, eines zusammengebrochenen Schintoschreintores (über dessen Einsturz ich bestürzt berichtet habe). Ich meine, bei allem Ärger, habe ich mich auch gehört gefühlt. Offenbar mochte Gerhard Roth meinen Text so sehr, daß er verbalgetreu Passagen daraus übernahm. Meine Vorliebe für Aneinanderreihungen und Assonanzen spiegelt sich wörtlich in Roths Verschnitt. Das fängt an mit: *“rollendes Grollen ...”* Bei der Lektüre dieser Zeilen war ich schon alarmiert. Später dann reichlich echauffiert. Ich meine, es gibt Koinzidenzen. Aber die gehen hier einfach zu weit, um von zufälligen Übereinstimmungen sprechen zu können. Die Form der Roth’schen Aneignung ist ein geistiges (und seelisches, sollte er das immer noch nicht verstanden haben) Eigentumsdelikt. Ein Schriftsteller seines Formats hätte es nicht nötig, derart ungeniert Bilder, Metaphern, Lautmalereien und Deskriptionen abzukupfern.

Ich habe die deckungsgleichen Stellen in Roths Buch schwefelgelb markiert und sehe nun ein Palimpsest vor mir, in dem allorten meine Urfassung durchblitzt. Es gibt Auslassungen (...), eine geringfügig versetzte Chronologie und Zusätze. Ich dramatisiere im historischen Präsens und naturgemäß in der ersten Person, Roth erzählt im Präteritum und in der dritten. Feine formale Unterschiede, nicht mehr. Im folgenden zitiere ich nun alle verbal übernommenen Passagen mit gelegentlichem Kommentar unter obig genannten Abstrichen. Wortgleichheit mache ich durch Schrägschrift deutlich, der Rest dient der Kontextuierung (die sich teilweise ja ebenso deckt). Aus: Gerhard Roth: *Der Plan*. Roman. Frankfurt a.M.: S.Fischer 1998, 284-287.

“Plötzlich hörte Feldt ein rollendes Grollen, wie einen tief aus ... der Erde ... steigenden Donner. Das Haus schwankte, ... er verlor das Gleichgewicht, wollte sich mir der linken, dann der rechten Hand an den Wänden abstützen, aber da war nichts ...” Dann schildert Roth das Bebensgeschehen, wobei er sich gut in die Situation hineinversetzt, die ich post festum als das Tohuwabohu einer durcheinandergewürfelten Zimmereinrichtung beschrieb. Während ich nur das bedrohliche Gefühl hatte, die Decke könnte einstürzen, tut sie das im Roman. Feldt, verschont, geht dann nach draußen. Das weitere Szenario ist mir wieder abgeschaut. *“In einer Nebengasse konnte er den Widerschein von Feuer sehen, Rauchschwaden, Funkenspritzer stiegen*

hoch. Es roch scharf nach Gas und Brand. ... Brandherde ... Straße .. Risse ... aufgeworfen .. Spalten ... keine Sirenen, keine Verkehrsgeräusche ... in Schutt gelegt. ... Fassaden aufgerissen. Radios, Bücher, Wäsche, Bettdecken waren verstreut. Eine Frau ..., dürftig in Woldecken eingewickelt, stapfte entgeistert und mit wirrem Blick an ihm vorbei. ... kein Geschrei ... Gelähmtheit ... alte Holzhäuser schiefgekippt. Leute hockten wie Verirrte vor ihren Heimen. Weiter unter brannte es, ... es knisterte, rauchte und fauchte. ... Menschen entgegen mit staub- und rußverschmierten Gesichtern, verstört und blutend. Eine umgefallene Gartenmauer lag wie eine erschlagene Riesenschlange auf der Straße.” Um das so schildern zu können, muß man das gesehen haben. Tatsächlich war die Mauer nicht einfach gerade umgekippt, sondern war so durchgeschüttelt worden durch die Erschütterungen, daß sie schlangelinienförmig dalag. Die wörtliche Übernahme dieses Bildes und Satzes hat mir den Rest meiner wohlwollenden Zurückhaltung geraubt.

Es geht weiter: *“Ein neuerliches Beben ließ wackelige Bautenüberreste ... krachend in sich zusammensinken. ... Schock ..., ähnlich wie bei einer schweren Verletzung, bei der man keinen Schmerz empfindet, solange man das Blut nicht sieht.”* So schmerz- und skrupelfrei kann sich Gerhard Roth also an anderer Leute schockartigem Erleben bereichern. *“... Trümmerfeld ... Holzlatten und zerfetzte Dachbalken ragten in die Höhe ..., Menschen schleppten sich ... wie anästhesiert durch die Schuttmoränen. ... Goldhähnchen, die unter zaghaftem Piepsen ... Samen aus verdorrten Blüten pickten ... die Unterführung teilweise versperrt durch eine darauf gestürzte Brückenhälfte.”* Bei den Goldhähnchen war mir endgültig klar, daß dies von mir stammen mußte, bitte, diesen Spuk muß man erlebt haben. Die erwähnte veritable Grabesstille und dann die unbekümmerten, bei mir aus ornithologischer Unsicherheit als *“Goldhähnchen ähnelnde Vögel”* bezeichneten Geschöpfe – bei Roth sind die zu Goldhähnchen mutiert und piepsen in seinem Text fröhlich weiter. Also, alles, was recht ist. Das reicht mir. Es geht nicht primär um die Sätzchen, die Roth nicht selbst (um)formulieren konnte. Er ist mir emotional zu nahe getreten. Ich sehe nicht ein, warum mein Real-Alptraum und Trauma umstandslos in eine Romanfigur verpackt und (gut) verkauft wird. Ich bezichtige Gerhard Roth öffentlich des Plagiats und der unsensiblen Verwurstung eines Opferberichtes. Ich erwarte eine anerkennende Geste und Nota, wenn nicht Entschuldigung.

Buchrezensionen

Jochen Legewie und Hendrik Meyer-Ohle (Hg.): *Japans Wirtschaft im Umbruch. Schlaglichter aus dem Deutschen Institut für Japanstudien.* München: Iudicium. 133 S. Kartoniert. ISBN 3-89129-446-8. Ca. ATS 150,-.

Schlaglichter sind, so lehrt uns Wahrigs Wörterbuch der deutschen Sprache, gebündelte Lichtstrahlen zum Zwecke der Hervorhebung eines bestimmten Objekts. Für Lichttechniker stellen Spots eine echte Herausforderung dar, da sowohl Schatteneffekte als auch konzentrische Unschärfen am Rand des Lichtkegels in Kauf genommen werden müssen. Das jüngste Buchprojekt des Deutschen Instituts für Japanstudien (DIJ) richtet nun gleich eine Scheinwerferbatterie von dreißig Spots auf einen riesigen Raum, der zudem noch ständig seine Form verändert. Es ist der Lichtregie hoch anzurechnen, daß die Schlaglichter der Einzelspots nicht von der Tiefe des Wirtschaftfraums verschluckt werden. Eindeutig geht es den Herausgebern nicht um Ausleuchtung (das geschah bereits im vergangenen Jahr mit dem Springer-Band *Die Wirtschaft Japans*), sondern eben um die selektive Beleuchtung ausgewählter Szenarien.

Im Rampenlicht der dreißig Einzelbeiträge von ehemaligen und derzeitigen Mitarbeitern und Stipendiaten des DIJ stehen Aspekte des polit-ökonomischen Systems, des Unternehmensbereichs, der Arbeitswelt und des Sozialsystems. Die schlaglichtartig behandelten Themen sind zu vielfältig, als daß sie in allen Einzelheiten vorgestellt werden könnten. Hier nur exemplarisch angeführt, umspannen die Beiträge ein weites Feld, das von Deregulierung und Verwaltungsreform, Forschungspolitik und Finanzarchitektur, Kernenergie und Abfallindustrie bis zu Personalmanagement und Standortdebatte, Jugendarbeitslosigkeit und illegaler Arbeitsmigration sowie Sozialstaat und Rentensystem reicht. Zu meinen persönlichen Favoriten zählen allerdings die anregenden Miscellen von Meyer-Ohle, die Rolle und Eigenheiten des Distributionssektors mit der thematischen Aufnahme des Einzelhandels in Spielsoftware und Spielfilm verbinden.

Die Auswahl orientiert sich letztendlich am Angebot: Die meisten der Beiträge sind während der vergangenen Jahre in der Zeitschrift *Japan Markt*

der Deutschen Industrie- und Handelskammer erschienen, wurden aber für diese Publikation auf den aktuellsten Stand gebracht. Dem ursprünglichen Medium angepaßt präsentiert sich der Stil: journalistische Nonchalance statt akademischer Penibilität, pointierte Deskription statt explorativer Analyse, Graphiken und Abbildungen statt Fußnoten und Literaturhinweisen, eben: Beleuchtung statt Erleuchtung. Die Form gereicht dem Buch durchaus nicht zum Nachteil. Jeder einzelne Artikel entwickelt sein Thema in leicht verständlicher Form, ohne auf die wissenschaftliche Verpflichtung zur Korrektheit zu verzichten. Im allgemeinen soll die Aufmachung wohl eher die Neugier von Neueinsteigern als die Bedürfnisse eines Fachpublikums bedienen. Vorkenntnisse sind zum unmittelbaren Verständnis nicht notwendig, schaden aber auch nicht, etwa um den weiteren Entwicklungszusammenhang zu verstehen, den eigenen Wissensstand zu aktualisieren oder Querverbindungen zu anderen Sachgebieten herzustellen, die in dieser Sammelmappe unterbelichtet bleiben.

Jeder Einzelbeitrag umfaßt nicht mehr als vier, fünf Druckseiten, auf denen eine in der Regel doch sehr komplexe Materie dargestellt werden muß. Das ist durchwegs gelungen. Bei aller Kürze vermitteln die Artikel in der Regel einen sympathischen und durchaus informierten Eindruck. Wer die ganzen 130 Seiten durchgelesen hat, wird vielleicht noch nicht mitdiskutieren können, hat aber einen guten Überblick zu aktuellen Veränderungen der japanischen Wirtschaft erhalten. Daß sich diese auf grundlegende Weise, die über Flickschusterei und Lippenbekenntnisse der Vergangenheit hinausgehen wird, verändert oder zumindest verändern muß, ist der allgemeine Grundtenor, der sich als roter Faden durch dieses Buch zieht. Damit werden die gerade im Genre der Fünf-Minuten-Lektüre verbreiteten Vorstellungen von Japans Wirtschaft als mobilitätsunfähiger Saurier konterkariert.

Bleibt noch die Frage offen, wer dieses Buch denn lesen sollte. Offensichtlich soll hier die Praxisrelevanz der Forschung am DIJ unter Beweis gestellt und Kontakte zur Wirtschaft geknüpft werden. So gesehen richten sich die Schlaglichter auch auf das Institut, maßgeblich auf seine Abteilung Wirtschaft, da die anderen am Standort vertretenen Dis-

ziplinen doch nur mit Streiflichtern berührt werden. Dem Ziel, Aspekte der Institutsarbeit einer breiten, interessierten Öffentlichkeit vorzustellen, dürfte nicht nur mit der "neuen, gefälligen Aufmachung" (DIJ-Direktion:7) geholfen sein, sondern auch mit dem konkurrenzlos niedrigen Kampfpfeis, der das

Buch zu einem idealen Geschenk unter jedem Weihnachtsbaum eines japanologischen oder Japan-interessierten Haushalts machen wird.

Wolfram MANZENREITER

Neue Diplomarbeiten

Heidi-Atsuko AICHINGER: *Reispolitik in Japan. Kulturelle Identität als Hindernis für eine vollständige Liberalisierung des japanischen Reismarktes.* Wien: Phil. Magisterarbeit an der Universität Wien, 1999. 159 S.

Für Japan birgt Reis eine weitaus größere Bedeutung, als der bloße Aspekt eines Nahrungsmittels zunächst vermuten läßt. Reis verfügt über politische, wirtschaftliche und infolgedessen auch gesellschaftliche Relevanz.

Neben der Beschaffenheit der japanischen Reispolitik, deren Darstellung sich v.a. auf Strukturen und Verteilungssysteme konzentriert, sind Themenbereiche dieser Arbeit Überlegungen zu jenen Faktoren, die zur jahrzehntelangen Aufrechterhaltung dieser Strukturen beigetragen haben. Dazu wurden Reis bzw. Reisbau hinsichtlich ihrer politischen, wirtschaftlichen und sozio-kulturellen Relevanz innerhalb der japanischen Reispolitik analysiert. In ihrer Summe sollen die Ergebnisse der vorliegenden Arbeit jedoch Eindrücke der Strategien und Vorgehensweisen der Regierung, der genossenschaftlichen Verbände und deren Bewertung durch die Bevölkerung vermitteln.

Angeregt durch Francis Fukuyamas Schrift "Konfuzius und Marktwirtschaft. Der Konflikt der Kulturen" und der darin enthaltenen Darstellung der jeweiligen ökonomischen und politischen Mechanismen unter Berücksichtigung ihrer kulturellen Identitäten, boten sich für die Untersuchung des japanischen Reismarktes drei Ausgangsüberlegungen an:

(1) Der dem Reis anhaftende politische Aspekt: Fukuyama definiert die Aufgaben genossenschaftlicher Verbände, politischer Parteien und dergleichen dahingehend, daß diese die verschiedenen Interessen in einer pluralistischen Demokratie zu aggregieren und zu artikulieren haben. Sie würden zwar versuchen, die wirtschaftlichen Interessen ih-

rer Mitglieder zu fördern, allerdings mit dem Ziel, den Wohlstand auf sie (die Mitglieder) zu verteilen.

Hier geht die Arbeit zum einen dem von Kritikern des Reisverteilungssystems geäußerten Vorwurf des Machterhalts v.a. der LDP durch das mittlerweile mehr oder weniger autark geführte Reisverteilungssystem nach. Zum anderen wird auch die Aufrechterhaltung dieses "autarken Systems" betrachtet, die nicht allein durch die politische Führung, sondern auch durch das Mitwirken der genossenschaftlichen Organisationen und nicht zuletzt durch die Konsumenten gewährleistet wird.

(2) Der durch die politischen und genossenschaftlichen Vorgaben bestimmte wirtschaftliche Aspekt: Hier stützt sich Fukuyama u.a. auf Mancur Olsen, demzufolge eine wirtschaftliche Stagnation auch als Folge einer zunehmenden Zahl von Interessensgruppen in stabilen demokratischen Gesellschaften zu verstehen sei. Olsen stellt u.a. dar, daß keine neuen Märkte erschlossen werden, wenn die organisatorischen Fähigkeiten einer Gesellschaft zunehmend in den Aufbau neuer Verteilungskartelle fließen und als Folge die Wirtschaft in diesem Bereich immer unbeweglicher wird.

Das Reisverteilungssystem kämpft mit geringer Rentabilität bei anhaltender restriktiver Protektionspolitik. Hier wird u.a. der Aspekt der "Sicherheit" (sowohl politisch als auch wirtschaftlich) im Rahmen des japanischen Reisverteilungssystems für die Gesellschaft dargestellt. Die Arbeit geht davon aus, daß durch zunehmende Kontinuität bzw. Stabilität eines Systems zwangsläufig der Identifikationsgrad steigt.

(3) Neben dem politischen und dem wirtschaftlichen wird der historisch gewachsene, kulturelle Aspekt betrachtet: Fukuyama erkennt in der zunehmenden weltweiten wirtschaftlichen Verflechtung zwar ein Verwischen kultureller Grenzen, sieht jedoch in der wachsenden globalen Homogenisierung auch Raum für eine Zunahme kultureller Differenzen.

So werden die besonders in den letzten Jahren zunehmenden handelspolitischen Differenzen zwischen den Vereinigten Staaten und Japan auf die

Divergenzen in der Auffassung und Ausübung von Demokratie und Kapitalismus hin untersucht. Diese im internationalen Vergleich nicht in Einklang zu bringenden Unterschiede werden in dieser Arbeit gegenübergestellt.

Sigrid HOFMEISTER: *Ministerinnen in Japan: geschlechtskritische Analyse der politisch-institutionellen Wege ins japanische Regierungskabinet*. Wien: Phil. Magisterarbeit an der Universität Wien, 1999. 114 S.

Frauen waren in den japanischen Regierungskabinetten der letzten Dekade fast immer vertreten. Damit ist ihre Berufung ins Kabinettt im Vergleich zu den ersten 30 Jahren nach dem 2. Weltkrieg zwar bemerkenswert häufig geworden, der Frauenanteil in den jeweiligen Kabinetten bleibt aber äußerst gering. Frauen werden nach wie vor Ministerinnen, um eine nach außen gerichtete Wirkung zu erzielen. Sprachlich wahrnehmbar wird dies, da die Ministerinnen in den Printmedien als "Blickfang" (*medama*), "Roter Punkt" (*kôitten*) und in der gesprochenen Sprache als "Kirschblüte" (*sakura*) der Kabinette bezeichnet werden. Um einem Teil der Ursachen für die nach wie vor nicht selbstverständliche Anwesenheit von Frauen im japanischen Regierungskabinettt auf den Grund zu gehen, habe ich die politisch-institutionellen Strukturen Japans hinsichtlich geschlechterdifferenzierender Mechanismen analysiert.

PolitikerInnen, die als KandidatInnen für ein Regierungsamt in Frage kommen, haben langjährige Erfahrung im Parlament (bevorzugt im Unterhaus), wenn möglich schon in jungen Jahren gesammelt und stehen, um darüber hinaus als potentielle(r) Regierungschef(in) in Frage zu kommen, an der Spitze einer Fraktion.

Die Parteien bieten Frauen aber weder inner- noch außerparteilich keine mit ihren Parteikollegen vergleichbaren Aufstiegsmöglichkeiten. So sind sie z.B. tendenziell nur dann bereit, Frauen an aussichtsreicher Stelle kandidieren zu lassen, wenn deren bereits erwähnte Signalfunktion wahlkampfstrategisch günstig erscheint. Die nur ansatzweise vorhandene Parteienfinanzierung und der damit verbundene große Einfluß von Industrie und Gewerkschaften sowie die strukturelle Schwäche der Parteien auf lokaler Ebene und die damit verbundene Stärke der persönlichen Unterstützungsgruppen (*kôenkai*) spielen ebenfalls eine Rolle. Auch das

durchwegs traditionelle Frauenbild der in den Schlüsselpositionen der Parteien agierenden Männer und der auf dieser Grundlage Frauen zugewiesene Kompetenzbereich tragen zur ungünstigen Situation von Frauen in den Parteien bei. Der Umstand, daß während der langen stabilen Periode der japanischen Parteienlandschaft – gekennzeichnet durch das "55er-System" (*gojûgonen taisei*) – kaum Wettbewerb zwischen den Parteien stattgefunden hat, wirkte sich ebenfalls negativ auf die Möglichkeiten von Frauen aus.

Im Parlament setzt sich, teilweise als Folge der in den Parteien herrschenden Lage, die für Frauen ungünstige Situation fort. Der geringe Frauenanteil in beiden Kammern zeigt das deutlich. Im Unterhaus, der in der Hierarchie der beiden Kammern und für die Rekrutierung ins Kabinettt bedeutenderen Kammer, ist er besonders niedrig. Da die Abgeordneten bis vor kurzem ausschließlich über lokale Wahlkreise gewählt wurden, waren die Parteien kaum bereit, Frauen in den harten Wahlkampf für das Unterhaus zu schicken. Die in ihrer Erhaltung kostenintensiven, für Frauen daher schwer finanzierbaren, für den Wahlerfolg im Unterhaus jedoch unerläßlichen *kôenkai* müssen in diesem Zusammenhang ebenfalls erwähnt werden.

Erbpolitikerinnen (*nisei giin*) können die geschlechterdifferenzierenden Mechanismen der Parteien und des Parlaments zwar teilweise außer Kraft setzen, der Rückstand auf die Erbpolitiker bleibt aber bestehen. Daher kommen Frauen kaum auf herkömmliche Weise in die engere Wahl für eine der Funktionen im Regierungskabinettt.

Die geschlechterdifferenzierenden Mechanismen verlieren ihre Wirkung, wenn Veränderungen auftreten, die ich "Windows of Opportunity" genannt habe. Es gibt meiner Meinung nach zwei Arten dieser "Fenster":

"Kurzfristig geöffnete Fenster" entstehen, wenn Frauen ihre männlichen Verwandten, wie zur Zeit der Säuberungspolitik der amerikanischen Besatzungsmacht, als Ersatzkandidatinnen (*migawari kôhō*) vertreten und in der Folge als Ersatzabgeordnete (*migawari giin*), also als Platzhalter, einspringen, oder wenn langjährige Abgeordnete ihre parlamentarische Karriere beenden und daher die Chancen auf ein Mandat steigen.

Die bessere Variante sind jedoch die "langfristig geöffneten Fenster": Die Einführung des aktiven und passiven politischen Partizipationsrechts für Frauen und (derzeit aktuell) die Einführung einer Frauenquote öffnen "Fenster" für Frauen: "Fenster",

die Männern, wenn auch nicht immer in offensichtlich institutionalisierter Form, schon lange Zeit offen stehen.

Vor dem Hintergrund der für die Aufnahme ins japanische Regierungskabinetts herrschenden politisch-institutionellen Rahmenbedingungen sieht die Bilanz für Frauen zusammengefaßt so aus: Vierzehn Frauen waren bisher in achtzehn Regierungsfunktionen vertreten. Vor allem der Zeitraum, in dem die Berufungen ins Kabinetts zu Stande gekommen sind, ist interessant: Während die ersten drei Ministerinnen 1960, 1962 und 1984 in die drei Kabinette berufen wurden (und dort drei Funktionen ausübten), wurden von 1989 bis heute elf Frauen in zehn Kabinette bestellt (und übten dort fünfzehn Funktionen aus). Das Ende des "55er Systems" und die in der Folge verstärkte Beweglichkeit des japanischen Parteiensystems sowie die Notwendigkeit, nach außen hin "Frauenbewußtsein" zu demonstrieren, sind

als Ursachen für die vermehrte Anwesenheit von Frauen in den Kabinetts zu nennen.

Das japanische Regierungskabinetts hat sich als die gegen gesellschaftliche Veränderungen resistensteste politische Institution erwiesen. Die Gründe dafür sind u.a. in den geschlechterdifferenzierenden Mechanismen der ins Regierungskabinetts führenden politisch-institutionellen Strukturen sowie bei den diese Strukturen in Gang haltenden AkteurInnen zu finden. Ein Regierungskabinetts, dessen MinisterInnen als demokratische VertreterInnen der JapanerInnen auf höchster politischer Ebene der derzeitigen und vor allem der zukünftigen japanischen Gesellschaft entsprechen, wird wahrscheinlich, wenn ein Generationenwechsel der EntscheidungsträgerInnen stattfindet und Maßnahmen, die die geschlechterdifferenzierenden Mechanismen außer Kraft setzen, getroffen werden – soweit der Vorschlag auf dem Papier.

Nachtrag



Am 21. Juni 1999 sprach der japanische Verteidigungsattache, Herr Oberst i.G. Togashi Katsuyuki über die Nachkriegsgeschichte der japanischen Selbstverteidigungstreitkräfte (Jieitai) mit Studierenden der Japanologie, Geschichte und Politikwissenschaft im Rahmen der von Dr. Sabine Frühstück, Univ.Ass. am Institut für Japanologie, abgehaltenen Vorlesung zu „Vom Samurai zum Blauhelm: Zur Sozialgeschichte des Militärs in Japan“.



1. Brief des Präsidenten

September 1999

Liebe Mitglieder des AAJ!

In der letzten Ausgabe des *Minikomi* wurde bereits über die personellen Änderungen des Vorstandes berichtet, die sich auf der letzten Generalversammlung ergaben. Ich habe die Ehre, die Nachfolge von Sabine Frühstück anzutreten, der ich für ihre unermüdlichen Bemühungen um den AAJ an dieser Stelle recht herzlich danken möchte und der ich im Namen aller AAJ-Mitglieder alles Gute für ihre weitere berufliche Karriere wünsche.

Einige von Ihnen werden mich bereits kennen, für die, denen ich nicht bekannt bin, möchte ich mich kurz vorstellen. Ich habe am Institut für Japanologie in Wien studiert und bin gerade dabei, eine Dissertation über den japanischen Bluterskandal fertigzustellen. Im letzten Wintersemester war ich als Assistent am Institut für Japanologie tätig, und im Sommersemester hielt ich eine Vorlesung über Film in Japan. Mein Hauptinteresse gilt derzeit der japanischen Filmgeschichte und dem japanischen Kino der Gegenwart. Dem zeitgenössischen japanischen Film ist auch eine Reihe gewidmet, die der AAJ in Zusammenarbeit mit dem Institut für Japanologie in den kommenden Monaten zeigen wird und zu der

ich Sie sehr herzlich einladen möchte, ebenso wie zur Vortragsreihe des AAJ, die im Herbst mit einem Vortrag von Meinhard Breiling über die Regionalentwicklung in Japan fortgesetzt wird.

Eines der Hauptziele des AAJ ist es, Informationen über aktuelle Ereignisse in Wissenschaft und Kunst Japans weiterzugeben und die Vernetzung aller Japan-Interessierten voranzutreiben. Dabei sind wir auch auf Sie angewiesen, denn Vielfalt und Dichte der Informationen hängen nicht zuletzt von den einzelnen Mitgliedern des AAJ ab. Sie sind deshalb herzlich einladen, uns entsprechende Informationen zur Veröffentlichung im *Minikomi* mitzuteilen oder auch selbst einen Beitrag für das *Minikomi* zu schreiben.

Ich bitte Sie, AAJ und *Minikomi* auch in Ihrem Bekannten- und Freundeskreis zu empfehlen und die beiliegende Beitrittserklärung zum AAJ an Interessenten weiterzugeben.

Mit herzlichen Grüßen und den besten Wünschen für den Herbst.

Roland DOMENIG

Die nächste Ausgabe des MINIKOMI wird im Winter 1999 erscheinen. Abgabetermin für Manuskripte, Veranstaltungshinweise und weitere Beiträge ist der

10. Dezember 1999

Informationen zur Layout-Gestaltung, Formatierung und weitere Antworten auf Ihre Fragen hat die Redaktion.

Herausgeber: Akademischer Arbeitskreis Japan, Österreichische Japan-Gesellschaft für Kunst und Wissenschaft

Bankverbindung:

- Bank Austria BLZ 20151; KtoNr.: 00603426800

- Daiichi Kangyô BLZ 516, KtoNr.: 1413005

Redaktion: Wolfram Manzenreiter, Institut für Japanologie der Universität Wien, AAKH Campus, Spitalgasse 2-4, A-1090 Wien, Österreich
Tel: +43 (1) 4277 / 438-06 (-01); Fax: 4277 / 9438

e-mail: wolfram.manzenreiter@univie.ac.at

<http://www.univie.ac.at/Japanologie/>

Der AAJ lädt ein:

Dr. Meinhart Breiling

Die Zukunft des ländlichen Japans: Land ohne Leute

Ein jahrzehntelanger Kampf gegen Landflucht in Japan geht erfolglos zu Ende. Aller Voraussicht nach wird der ländliche Raum Japans in 25 Jahren unbesiedelt sein. Bedeutet dies eine Katastrophe, oder gibt es Lösungen, die zu einer nachhaltigen Entwicklung führen können? Wirtschaftliche, soziale und ökologische Probleme des ländlichen Raumes in Japan werden erörtert und Zukunftsalternativen diskutiert.

Meinhart Breiling studierte Landwirtschaft an der BOKU Wien, wo er 1993 mit einer Dissertation über die zukünftige Umwelt- und Wirtschaftssituation peripherer alpiner Gebiete promovierte. Von 1997 bis 1999 war er als Gastprofessor an der Landwirtschaftlichen Fakultät der Universität Tōkyō tätig. Neben seinen Lehrverpflichtungen im Fachbereich Raum- und Regionalplanung beschäftigte er sich in seiner Forschung u.a. mit der Emission von Treibhausgasen in der japanischen Reisproduktion und dem Reduktionspotential zur Erreichung der im Kyoto-Protokoll festgeschriebenen Standards.

Do 28.10.1999, 18:00 Uhr

Universität Wien, AAKH Campus
Spitalgasse 2-4

Institut für Japanologie, Seminarraum 1

Der AAJ lädt zu einer Reihe neuer japanischer Filme ein:

- 13.10.1999** „Shady Grove“ von Aoyama Shinji (J 1999)
- 10.11.1999** „Hakuchi“ (The Idiot) von Tezuka Makoto (J 1999)
- 15.12.1999** „M/other“ von Suwa Nobuhiro (J 1999)
FIPRESCI-Preis, Cannes 1999
- 12.1.1999** „Tsuru Henry“ von Takamine Go (J 1999)

Alle Filme sind mit englischen Untertitel versehen. Beginn jeweils 17:00, im Seminarraum 1 des Instituts für Japanologie, AAKH-Campus, Hof 2 (Änderungen vorbehalten, genaue Informationen unter 4277-43801)

NEUE GE SCHICH DER TEN SEXUALITÄT

BEISPIELE AUS OSTASIEN
UND ZENTRALEUROPA
1700-2000

Ringvorlesung -- WS 1999/2000

Gay Cultures in Europe
Sind erotische Holzschnitte zum Lachen?
Exotische Sexualität
Aids und Homosexualität in Japan
Kunst, Sexualität, Geschlechterkonstruktionen
Sexuelle Kulturen in Deutschland und Österreich
Die Erfindung "fernöstlicher Sexualität"
Sexuelle Gewalt in der Geschichte
Bordelle und Sperrbezirke
Sex im modernen China
Liebe ohne Zeit
Lesbian Sexualities in Japan
Zufällige Intimsysteme

Universität Wien
Dr. Karl Lueger-Ring 1
Hörsaal 41
Freitag, 12–14 Uhr
Beginn: 8.10.1999

Beiträge von:
Sabine Frühstück
Franz X. Eder
Daniela Hammer-Tugendhat
Barbara Hey
Sepp Linhart
Maren Lorenz
Sybille Krafft
Gert Hekma
Roland Domenig
Frank Dikötter
Jennifer Robertson
Wolfgang Dür

Aktuelle Hinweise zu japanbezogenen Veranstaltungen im Wiener Raum finden Sie unter der URL-Adresse [http://www/univie.ac.at/Japanologie/veranst.htm](http://www.univie.ac.at/Japanologie/veranst.htm)!

Um einen möglichst vollständigen Informationsservice garantieren zu können, sind wir auf Ihre Angaben und Mitteilungen angewiesen. Wir freuen uns über jeden Hinweis, der die Redaktion oder das Institut erreicht.

Minikomi 3/1999

EDITORIAL	4
BEITRÄGE	
Margaret LOCK: <i>Tödliche Debatten: Organspenden und die Kalkulation des Tods</i>	5
Olivia VAJDA: <i>Chindonya: Ein aussterbendes Gewerbe in der japanischen Werbelandschaft</i>	21
Wolfgang HERBERT: <i>Wie ein Minikomi-Text die Weihen der hohen Literatur erhält. Oder: Wie sich Gerhard Roth planmäßig einen Erdbebenerlebnisbericht aneignet</i>	30
REZENSIONEN	
Jochen Legewie und Hendrik Meyer-Ohle, Hg. (1999): <i>Japans Wirtschaft im Umbruch</i> (Wolfram MANZENREITER)	32
NEUE DIPLOMARBEITEN	
Heidi-Atsuko AICHINGER: <i>Reispolitik in Japan. Kulturelle Identität als Hindernis für eine vollständige Liberalisierung des japanischen Reismarkts</i>	33
Sigrid HOFMEISTER: <i>Ministerinnen in Japan: Geschlechtskritische Analyse der politisch-institutionellen Wege ins japanische Regierungskabinett</i>	34
AAJ-INTERN	36
VERANSTALTUNGEN	37