

# Instrumentalisierung des Kulturbegriffs — eine Problemskizze anhand bioethischer Diskussionen in Japan

Christian Steineck

## 1 Einleitung

In bioethischen Debatten in Japan finden regelmäßig Bezugnahmen auf Kultur bzw. Tradition statt, mit denen bioethische Einstellungen bzw. Entscheidungen begründet werden – ein bekanntes und extremes Beispiel war Umehara Takeshis Stellungnahme zum Hirntodproblem (vgl. Umehara 1992; Steineck 2002). Mein Vortrag widmet sich der Frage, inwieweit solche Bezugnahmen auf Kultur deskriptiv bzw. normativ gerechtfertigt sein können, und wo gegebenenfalls ein instrumentalisierender Gebrauch der Begriffe "Kultur" und "Tradition" vorliegt.

Ich beginne mit Arbeitsdefinitionen der beiden Begriffe, die zugleich einer Vorklärung der Problemlage dienen. Sodann werde ich die Ergebnisse meiner Analyse japanischer Quellen vortragen. Daran füge ich wiederum allgemeinere Reflexionen zu den verschiedenen Formen der instrumentalisierenden Bezugnahme auf Kultur an, die, wie ich hoffe, die folgende Diskussion anregen werden.

## 2 Definitionen

Zunächst zu den Begriffen "Kultur" und "Tradition" sowie ihrem wechselseitigen Verhältnis.

Der Begriff "Kultur" kennt vielfältige Verwendungen, deren begriffsgeschichtliche Entfaltung und Zusammenhänge etwa von Perpeet (1976) oder Busche (2000) ausführlich dargestellt wurden. Zwei Pole sind die individuelle Kultur von etwas, exemplarisch die Ciceronische *cultura animi* oder die industrieförmige "Körperkultur", vulgo "Bodybuilding", sowie die Kultur als allgemeine menschliche Lebensform, abgegrenzt vom Bereich der Natur. Die zwischen diesen Polen angesiedelten verschiedenen Verwendungen werden jedoch durch das entscheidende Moment der freien Gestaltung zusammengehalten. Damit verbindet sich zumeist eine positive Wertung. Mit anderen Worten, und im Sinne einer allgemeinen Definition:

*Als "Kultur" werden Äußerungen und Produkte des Handelns aufgefaßt, soweit sie als Ausdruck einer (positiven) ethischen oder poetischen Gestaltung gelten können; dies schließt nach der Obsoleszenz der Abbildtheorie der Wahrheit theoretische Leistungen mit ein.*

Wie gesagt wird dabei in der Regel impliziert, daß die Gestaltung entweder sich auf etwas Wertvolles hin ausrichtet, oder aber zumindest, als Gestaltung, schon einen Wert gegenüber einem bloßen Ablauf bzw. einem determinierten Verhalten darstellt. Als Bedingung der Möglichkeit von Wertkonstitution erhält Freiheit selbst einen fundamentalen Wertcharakter, der, in der Faszination des Bösen, selbst auf das wert-negative Handeln übertragen werden

kann. Daß es auch eine Kultur des Bösen gibt, ist ein ebenso schlichtes wie mörderisches Faktum, das die kritische Betrachtung schönrednerischen Kulturgeschwafels zur Notwendigkeit macht.

Die allgemeine Definition läßt zunächst an Individuen als die unmittelbaren Realisatoren von Freiheit und ihre Werke als deren Resultate denken. Doch legt die Reflexion auf das, was Freiheit unter den Bedingungen menschlicher Existenz ermöglicht, Sozialität als ermöglichendes Moment von Kultur frei; Kultur gründet sich auf den Austausch zwischen Menschen, oder, wie Pufendorf 1686 schrieb:

"Die Kultur kommt den Menschen als Status ihres Lebens zu durch die Hilfe, den Fleiß und die Erfindungen anderer Menschen." (im Original Latein; Üb. d. Verf.; vgl. Pufendorf, *Eris scandica*, S. 219, zitiert nach: Perpeet 1976: 43)

Der hier verwendete Begriff von Kultur als Lebensform ist es auch, der für die bioethischen Diskussionen die größte Rolle spielt, und zwar in Verbindung mit dem von Herder eingeführten Moment der Historizität.

Stabilisierung der Lebensform ist ein genuines menschliches Bedürfnis, das sowohl der materiellen Lebenssicherung im erweiterten menschlichen Zeithorizont als auch der kognitiven Entlastung dient. Dieses Bedürfnis wird durch die Institutionalisierung spezifischer kultureller Leistungen erfüllt. Es entstehen gesellschaftliche Einrichtungen, die über die individuelle Lebensdauer hinaus erhalten bleiben sollen. Der theoretische und praktische Sinngehalt dieser Einrichtung, die ja von Individuen mit Leben erfüllt werden müssen, wird als "Tradition" von Praktiken und Vorstellungen weitergegeben.

Mit anderen Worten, unter *Tradition* kann man wiederum ganz allgemein das verstehen, *was im Interesse der Stabilisierung einer kulturellen Leistung als Lebensform an Vorstellungen, Werken und Handlungsweisen erfolgreich über eine Generation hinweg weitergegeben wird.*

Kulturelle Leistungen sind, als individuelle Gestaltungen eines Spielraums, mit Notwendigkeit different, und das gilt auch für ihre institutionalisierten Formen. Dies berechtigt sachlich zur Rede von *verschiedenen Kulturen*. Allerdings wäre es falsch, diese verschiedenen Kulturen als einerseits voneinander getrennte, andererseits in sich umfassend-einheitliche Lebensformen zu verstehen, wie das häufig geschieht.

Historisch bedingt sind 'Kulturen' lange Zeit als 'Lebensformen von Völkern' begriffen worden. Man redet bis heute viel von der französischen, chinesischen, japanischen oder deutschen Kultur, und geht etwa in Einwanderungsdebatten davon aus, daß die Türken oder Mexikaner eine andere Kultur hätten als die Deutschen oder US-Amerikaner. Das ist ein erfolgreicher Mythos, dessen wahrer Kern in der aktuellen Bedeutung des Nationalstaats als Faktor kultureller Stabilisierung und Lebensgestaltung liegt. Er ist aber wissenschaftlich problematisch, wie schon die meist nicht weiter reflektierte, parallel gebrauchte Rede von 'islamischer' oder 'christlicher' Kultur zeigt, die nun die Religion zum entscheidenden Kultursubjekt macht. Selbstverständlich hat auch dieser Mythos eine reale Basis in der bis heute andauernden Bedeutung von religiösen Institutionen und Traditionen bei der Gestaltung menschlichen Lebens.

Beide Mythen oder ihre Verschmelzung übersehen aber die lebensgestaltende Bedeutung anderer Institutionen und Traditionen, die faktisch oder sogar systematisch-methodisch die

Grenzen von Volk, Staat, Nation und Religion sprengen, zu denen etwa die Sprache, die Ökonomie, die Wissenschaften und die Technik gehören. Das gilt ganz besonders für die Bioethik, die sich mit Problemen auseinandersetzt, die durch Naturwissenschaft und Technik sowie deren ökonomische Bedingungen allererst generiert werden. Sie muß die Relevanz und auf Universalität ausgerichtete Struktur dieser kulturprägenden Faktoren berücksichtigen, wenn sie wissenschaftlich sein will. Mit anderen Worten, der unqualifizierte Bezug auf eine durch Nation oder Religion spezifizierte Kultur verweist entweder auf einen Mangel an oder auf die Verweigerung von Reflexion. Im letzteren Falle liegt nahe, daß ein mit 'Kultur' oder 'Tradition' verbundener Wertcharakter rhetorisch in Anspruch genommen werden soll, um bioethische Präferenzen zu begründen, mit anderen Worten, es liegt dann eine Instrumentalisierung dieser Begriffe im strengen, das heißt schlechten Sinne vor.

### **3      Bezugnahmen auf Kultur und Tradition in der japanischen Bioethik**

Nach diesen allgemeinen Überlegungen möchte ich nun darauf eingehen, ob und wie in der bioethischen Literatur in Japan Bezug auf Kultur und Tradition genommen wird. Dazu habe ich zunächst sechs repräsentative einführende Werke zur Bioethik von renommierten japanischen Autoren untersucht (vgl. dazu auch Steineck 2004), die zwischen 1985 und 1999, also über einen Zeitraum von 15 Jahren veröffentlicht wurden. Es handelt sich in chronologischer Reihenfolge um:

*Baioeshikkusu*, von Yonemoto Shôhei (1985);

*Inochi o kangaeru*, von Kimura Rihito (1987);

*Seimeigaku e no shôtai*, von Morioka Masahiro (1988);

*Iryô no rinri*, von Hoshino Kazumasa (1991);

*Rinshô no chi towa nani ka*, von Nakamura Yûjirô (1992); und

*Nôshi, kurôn, idenshi chiryô: baioeshikkusu no renshû mondai*, von Katô Hisatake (1999).

In allen Werken gibt es Bezugnahmen auf Kultur und Tradition, und zwar mit der Ausnahme von Nakamura ausschließlich im Sinne nationaler Kultur bzw. national spezifischer Traditionen. Diese Bezugnahmen sind wiederum nur in einem Falle, nämlich bei Morioka, in ausführlichere Überlegungen zum Verhältnis von Bioethik bzw. bioethischen Problemen und Kultur eingebettet. Ansonsten treten sie *ad hoc* auf, um Abweichungen in der japanischen bioethischen Diskussion sowie der existierenden biopolitischen Regulation vom amerikanischen Modell zu erklären. Bemerkenswert ist weiterhin, daß Nakamura und Morioka, die das Konzept einer einheitlichen nationalen Kultur theoretisch kritisieren, es trotzdem verwenden, wenn sie über Japan reden. Die vier anderen Autoren setzen es als völlig selbstverständlich voraus.

Während *de facto* Übereinkunft darüber besteht, daß es eine einheitliche japanische Kultur gibt, variieren die Beschreibungen ihrer wesentlichen Charakteristika und deren Bewertung. Allerdings gibt es einen Kernbereich von Familienähnlichkeiten, der mit dem übereinkommt, was man im Ausland in Reiseführern und in Japan in den beliebten "Japan-

Theorien" über Japan und die Japaner lesen kann. Vier Elemente möchte ich kurz anführen:

1) Die japanische Kultur ist demnach auf Konsens und Empathie orientiert. Sie bevorzugt schweigende Übereinstimmung, Empathie und indirekte Kommunikation und vermeidet offene Konfliktdarstellung, explizite Beschreibung und Kommunikation durch abstrakte Begriffe.

2) Die japanische Kultur soll in sozialer Hinsicht von der Grundannahme geprägt sein, daß sich die Interessen innerhalb der japanischen Gesellschaft prinzipiell harmonisieren lassen. Formale Regulierung und Rechtsstreitigkeit werden dabei angeblich als Störungen des Harmonieprinzips vermieden (vgl. zu diesem Thema: Upham 1998); die Gesellschaft wird zur Volksgemeinschaft stilisiert.

3) Japanische Kultur gilt als gruppenorientiert und hierarchisch; die Artikulation und Durchsetzung individueller Interessen gilt als ebenso unjapanisch wie egalitäre Weltanschauungen. Genauso soll aber auch eine Abneigung gegen die Anwendung von direktem und offenem Zwang bestehen.

4) Für bioethische Fragestellungen bedeutsam ist die Annahme, daß der Zug zur Harmonisierung sich auch auf das Verhältnis von Körper und Geist sowie Mensch und Natur auswirkt. Dualismen sollen der japanischen Kultur fremd und mit ihr unvereinbar sein.

Erklärt werden sollen durch diese Charakteristika vor allem zwei Dinge:

1) Die Schwierigkeit bei der Verbreitung und Umsetzung des Prinzips der informierten Zustimmung, das von vielen japanischen Ärzten abgelehnt und von japanischen Bioethikern häufig als formalistisch kritisiert wurde.

2) Den hohen gesellschaftlichen Widerstand gegen die Einführung des Hirntodkriteriums und die geringe Bereitschaft in der japanischen Bevölkerung zur Organ- und Leichenspende.

Die Problematik der oben genannten Grundannahmen über "die japanische Kultur" ist in Kritiken der sogenannten "Japan-Theorien" (*nihonjinron* oder *nihonron*) seit Mauer und Sugimoto (1990) hinreichend beschrieben worden. Hier genügt es entsprechend, auf die obigen grundsätzlichen Überlegungen zu verweisen, sowie auf die Tatsache, daß keiner der Autoren seine Thesen durch Bezugnahme auf spezifizierte Fakten untermauert. Weder werden sozialwissenschaftliche Daten erhoben noch geistesgeschichtliche Quellen diskutiert. Genausowenig wird die Grundlage für den angenommenen faktischen Einfluß oder die beanspruchte normative Funktion jener Elemente diskutiert. Bemerkenswert ist weiterhin, daß die erwähnten Autoren, wo sie nicht nur allgemeine Annahmen verwenden, sondern auf spezifische Probleme eingehen, häufig zu Einsichten kommen, die der Annahme einer einheitlichen japanischen Kultur bzw. deren Begründungsfunktion widersprechen. Trotzdem wird diese Annahme aber nicht revidiert, sondern weiter verwendet.

Ich möchte zwei Beispiele anführen:

1) Nakamura verweist in seiner Diskussion der Hirntodproblematik auf die Bedeutung von professionsspezifischen Einstellungskulturen für die bioethische Entscheidungsfindung: So behauptet er, daß unter Juristen Experten für Strafrecht sich tendenziell für, Privatrechtler eher gegen das Hirntodkriterium aussprechen; ein ähnlicher Gegensatz bestehe auf

ärztlicher Seite zwischen Pathologen und Klinikern. Er führt dies auf eine den berufsbedingte Neigung zur Subsumtion unter allgemeine Normen und Begriffe bzw. zu klaren entweder/oder-Entscheidungen bei Pathologen und Strafrechtlern zurück; ihr stehe eine stärkere Beachtung und Abwägung gemäß individueller Charakteristika und spezifischer Verläufe bei Klinikern und Privatrechtlern gegenüber. Unabhängig von der Frage ihres faktischen Einflusses auf bioethische Entscheidungen, die mit sozialwissenschaftlichen Mitteln untersucht werden müßte, ist die Existenz von berufsspezifischen Traditionen unbestreitbar. Diese sind vielfach essentiell durch Sachaufgaben geprägt, die sich keinen nationalen Trennungslinien unterwerfen lassen; hinzu kommen bei wissenschaftlichen und technischen Berufen supranationale Standards, die ebenfalls die Berufskultur prägen. Die Erkenntnis, daß es solche Berufskulturen gibt, müßte eigentlich die Annahme einer einheitlichen Nationalkultur unterlaufen und ihre ungeprüfte Verwendung als Erklärungsinstanz verhindern, was sie aber auch bei Nakamura nicht tut (vgl. insb. Nakamura 1992: 206-207).

2) Katô Hisatake (1999:172) weist die mit den genannten Charakteristika der japanischen Kultur begründete Ablehnung formalisierter Verfahren der informierten Zustimmung zurück. *Informed Consent* ist, wie er betont, als Teil der formalen Regulierung moderner technisierter Medizin bereits Bestandteil der japanischen Gesetzgebung und damit Teil der japanischen Kultur, zu der auch Gesetzgebung, Wissenschaft und Technik gehören. Gleichzeitig plädiert er aber für eine Adaption des *Informed Consent* an präsumierte japanische kulturelle Gegebenheiten: Der Patient soll im Sinne des schweigenden Vertrauens dem Arzt mit einer Generalvollmacht die Wahl der geeigneten Therapie überlassen können. Auch hier wird also angenommen, es gebe so etwas wie eine japanische Patientenkultur, die durch das Prinzip der Harmonie und des schweigenden Einverständnisses geprägt sei. Dies geschieht, obwohl etwa die neuzeitliche Naturwissenschaft und die wissenschaftlich informierte Technik als Teil der japanischen Kultur betrachtet werden, deren Verfahren gerade auf den sozusagen existenzialistischen Prinzipien der expliziten Benennung von Hypothesen und ihrer kritischen Überprüfung beruhen.

Angesichts der Aktualität reproduktionsmedizinischer Themen auch in diesem Forum möchte ich zusätzlich noch auf ein neues und biopolitisch bedeutsames Dokument aus Japan eingehen: Die Bioethikkommission des Rats für Wissenschaft- und Technologiepolitik, eines supraministeriellen Regierungsgremiums, hat im Juli ihren Abschlußbericht zu Fragen der technischen Erzeugung und Verwendung menschlicher Embryonen veröffentlicht (vgl. Sôgô kagaku gijutsu kaigi 2004). Darin wird unter anderem empfohlen, die Erzeugung und Verwendung von geklonten menschlichen Embryonen für die Erforschung von Therapien für schwere Erkrankungen wie Parkinson oder Alzheimer zu erlauben. Der per Mehrheitsbeschluß verabschiedete Bericht, dessen Vorschlägen mehrere Kommissionsmitglieder in Minderheitenvoten widersprechen, verzichtet auf jede Anbindung seiner Vorschläge an eine bestimmte religiöse, weltanschauliche oder philosophische Tradition; er hält sich in seiner Begründung ausschließlich an bereits etablierte rechtliche Regelungen zur Fortpflanzungsmedizin und zum Schwangerschaftsabbruch. Er macht allerdings eine Behauptung in negativer Hinsicht, und zwar, daß es in der japanischen Kultur keine Grundlage für einen absoluten Lebensschutz

des Embryo gebe und die Einführung eines solchen Prinzips einen Bruch mit der etablierten Weltansicht der japanischen Gesellschaft darstellen würde. Betrachtet man die gegenwärtige japanische Rechtskultur, so ist diese Behauptung insofern richtig, als der künstliche Abbruch einer Schwangerschaft bis zur 22. Woche mit dem Hinweis auf wirtschaftliche, gesundheitliche oder psychische Schäden für die Schwangere gerechtfertigt werden kann und dann straffrei bleibt, was *de facto* wohl von den meisten als Erlaubnis des Schwangerschaftsabbruchs, und damit der Tötung von Embryonen und Föten unter bestimmten Bedingungen aufgefaßt wird. Allerdings stellt diese Regelung selbst einen Bruch zu früheren rechtlichen Regelungen dar. Die in der Literatur häufig vertretene Auffassung, der Schutz menschlichen Lebens in seinen Anfangsstadien sei in keiner älteren, als einheimisch akzeptierten weltanschaulichen oder ethischen Tradition Japans begründet, ist falsch, wie unlängst von Saga Tadashi (2002) ausführlich nachgewiesen wurde. Saga verweist insbesondere auf die Bemühungen der buddhistischen *Ikkô*-Schule zur Verringerung der Zahl von Abtreibungen auch unter den schwierigen Überlebensbedingungen der späten Edo-Zeit, sowie auf entsprechende Verbote seitens der lokalen Gebietsherrscher, in denen ungeborene Kinder den gleichen Schutz genießen wie Geborene; der Beginn menschlichen Lebens wurde in beiden Fällen mit der Zeugung angesetzt (Saga 2002: 216-218). Sagas Artikel ist im übrigen ein herausragendes Beispiel des reflektierten Umgangs mit der Bezugnahme auf kulturelle Traditionen: zum Einen stellt er die in Japan durch die Geschichte präsenten relevanten Traditionen in ihrer Unterschiedlichkeit dar, zum anderen leitet er aus ihnen nur die negative Schlußfolgerung ab, daß sie nicht den Ausschluß eines möglichst starken Schutzes menschlicher Individuen in den Anfangsstadien ihrer Existenz begründen können. Er beweist damit exemplarisch, daß der unreflektierte Bezug auf "die" japanische Kultur zwar eine mächtige Tradition in Japan darstellt, aber keineswegs notwendiges Charakteristikum japanischer Weltanschauung ist.

#### **4       Schlußbetrachtung**

Abschließend möchte ich auf die Frage zurückkommen, ob und inwiefern bei den oben kritisierten Bezugnahmen auf Kultur und Tradition ein instrumentalisierender Begriffsgebrauch vorliegt, und wie ein solcher eigentlich zu vermeiden wäre.

Meines Erachtens liegen im Prinzip zwei verschiedene Formen des instrumentalisierenden Bezugs vor, die sich allerdings häufig vermischen. Es handelt sich einmal um den Bezug auf japanische Kultur oder Tradition als Erklärung für faktische oder angenommene bioethische Präferenzen: Kultur soll hier also begründen, wie es zu bestimmten Einstellungen und Entscheidungen kommt. So wird angenommen, daß es an der japanischen Kultur liegt, wenn es in Japan im Vergleich zu den USA viele Abtreibungen, aber wenig Organ- und Leichenspenden gibt, oder wenn sich das Prinzip der informierten Zustimmung erst allmählich in der ärztlichen Praxis durchsetzt. Die Bezugnahme auf "die Kultur" ersetzt die nähere Untersuchung von Einflußfaktoren; instrumentell ist sie vermutlich vor allem im Sinne der Arbeitersparnis, um nicht zu sagen: Faulheit, wenn man

nicht annimmt, daß die Autoren unerquickliche Zusammenhänge vor den Augen der Leser verbergen wollen.

Die zweite Bezugnahme ist normativ: Kultur wird im Sinne einer Leitkultur verstanden, die bestimmte Entscheidungen rechtfertigt, wie etwa die geltende japanische Rechtskultur das Töten von Embryonen im Rahmen der Erforschung von Therapien für schwere Krankheiten rechtfertigen soll, oder wie die Orthopraxis des schweigenden Einvernehmens gegen die Durchführung formaler Prozeduren der Absicherung informierter Zustimmung sprechen soll. Hier wird "Kultur" nicht als Erklärungs- sondern als Begründungsprinzip gebraucht bzw., um es klar zu sagen, mißbraucht. Daß ein Mißbrauch mindestens im Sinne einer Verletzung von ethischen Sorgfaltspflichten vorliegt, ist bei kontrafaktischen Ansichten offensichtlich. Was aber, wo auf tatsächlich etablierte Normen des Rechts und der Sittlichkeit Bezug genommen wird? In diesem Falle könnte man zumindest biopolitisch gegen moralisierende Idealisten argumentieren, daß ein zu starker Bruch mit akzeptierten Normen zu sozialem Unfrieden führen kann, dessen negative Folgen größer sind als die der Fortschreibung des allgemein Anerkannten. Wie gesagt, dafür könnte man argumentieren, müßte es aber auch tun, das heißt, nicht nur unterstellen, sondern nachweisen, daß bestimmte ethische Forderungen keine Chance auf soziale Akzeptanz haben.

## Literatur

- Busche, Hubertus: Was ist Kultur?. Erster Teil: Die vier historischen Grundbedeutungen. In: Dialektik 1 (2000), S. 69-90.
- Hoshino Kazumasa: Iryô no rinri. Tokyo: Iwanami shoten, 1991
- Katô Hisatake: Nôshi, kuron, idenshi chiryô: baioeshikkusu no renshûmondai. Tokyo: PHP Shinsho, 1999.
- Kimura Rihito: Inochi o kangaeru. Baioeshikkusu no susume. Tokyo: Nihon hyôron sha, 1987
- Morioka Masahiro: Seimei gaku e no shôtai. Tokyo: Keisô shobô, 1988.
- Mouer, Ross und Sugimoto Yoshio : Images of Japanese Society: A Study in the social Construction of Reality. London: Routledge&Kegan Paul, 1990.
- Nakamura Yûjirô: Rinshô no chi to wa nani ka. Tokyo: Iwanami Shoten, 1992.
- Perpeet, Wilhelm: Kulturphilosophie. In: Archiv für Begriffsgeschichte 20 (1976), S. 42-99.
- Sôgô kagaku gijutsu kaigi (2004): *Hitohai no toriatsukai ni kansuru kihonteki kangaekata (an)*. Tôkyô: Sôgô kagaku gijutsu kaigi (Drucksache vom 23 Juli 2004).
- Saga Tadashi: Nihon bunka ni mirareru seimeikan. In: Takahashi Takao (Hg.): *Hito no seimei to ningen no songen*. Fukuoka: Kyûshû daigaku shuppankai, 2002, S. 193-234.
- Steineck, Christian: Japanese Bodyminds in Japanese Selves? [Studies in Comparative Bioethics 1]. Bonn: Bier'sche Verlagsanstalt 2002
- Steineck, Christian: References to Japanese / Asian Traditions in the Bioethical Debate. Some Examples and Methodological Reflections. In: Lee, Sang-Mok: *Bioethics and Culture in Korea*. Pusan, Selbstverlag 2004 (Konferenzreader). Im Internet unter:

<http://www.ruhr-uni-bochum.de/kbe> (Rubrik Publikationen)

Umehara Takeshi: *Nôshi – Sokuratesu no tô wa hantai suru*. In: id. (ed.): *Nôshi to zôki ishoku*. Tokyo: Asahi shimbunsha, 1992, S. 207-236.

Upham, Frank K.: *Weak Legal Consciousness as Invented Tradition*. In: Stephen Vlastos (Hg.): *Mirror of Modernity. Invented Traditions of Modern Japan*. Berkeley / Los Angeles: University of California Press, 1998, S. 48-64.

Yonemoto Shôhei: *Baioeshikkusu*. Tôkyô: Kôdansha, 1985. (Kôdansha gendai shinsho; 759).