

Zwischen Sozialwissenschaft und Kritik

– Zusammenhang des Wissens im Nachkriegs-Japan

Uno Shigeki (Tōkyō University)

Translation by Kobayashi Kanau

Uno, Shigeki. 2025. "Zwischen Sozialwissenschaft und Kritik – Zusammenhang des Wissens im Nachkriegs-Japan", *MINIKOMI: Austrian Journal of Japanese Studies* 90-1, 17-26. DOI: 10.25365/ajj-2025-90-03.

Menschliches Wissen entsteht und entwickelt sich im Geist jedes Einzelnen. Auf gesellschaftlicher Ebene betrachtet ist menschliches Wissen jedoch etwas, das auf Institutionalisierung angelegt ist und erhält seine Dauer erst durch die Verbindung mit bestimmten sozialen Gruppen. Selbstverständlich gibt es je nach Epoche und Gesellschaft Unterschiede, auf welcher Form das Wissen institutionalisiert wird. Auch im Nachkriegs-Japan lassen sich mehrere „Wissensformen“ (*chi no katachi*) erkennen. Dennoch dürfte es nur wenige geben, die bestreiten würden, dass die Sozialwissenschaft und die (literarische) Kritik (*hihyō*) dabei eine äußerst wichtige Rolle gespielt haben.

Die Fragen, was genau unter Sozialwissenschaft und Kritik zu verstehen ist und von welchen Persönlichkeiten diese Aufgaben wahrgenommen wurden, sollen im Laufe der Arbeit noch näher erörtert werden. An dieser Stelle möchte ich zunächst nur auf Folgendes hinweisen. Es ist nicht nur in Japan, sondern in vielen modernen Gesellschaften der Fall, dass die Sozialwissenschaften als eine „Wissensform“ in der Gesellschaft, insbesondere in Verbindung mit den Institutionen der Universitäten, eine bedeutende Stellung eingenommen haben. Dahingegen könnte das Phänomen, dass die Kritik unabhängig von den Sozialwissenschaften einen ebenso großen Einfluss hatte, eher als ein spezifisch japanisches angesehen werden. Darüber hinaus war es zweifellos eines der charakteristischen Merkmale der japanischen Wissenskultur in der Nachkriegszeit, dass

zwischen den Sozialwissenschaften und der Kritik zumindest für einige Zeit eine enge Verbindung bestand, die sich mit einer einzigartigen Dynamik entwickelte. Der vorliegende Beitrag ist ein Versuch (Essay), die gegenwärtige Situation und die Herausforderungen für diese beiden Disziplinen aufzuzeigen, indem die Bedeutung dieser Beziehung erneut untersucht wird.

1. Die Sozialwissenschaft

Wenden wir uns zunächst der Sozialwissenschaft zu. Was die Sozialwissenschaft im Nachkriegs-Japan bedeutete, ist alles andere als eindeutig. Dennoch soll hier ein vorläufiger Versuch der Kontextualisierung unternommen werden, indem ich mich auf *Sengo Nihon no shisō* (Das Denken im Nachkriegs-Japan) ¹ von Kuno Shū, Tsurumi Shunsuke und Fujita Shōzō (1995) beziehe. Als „sozialwissenschaftliches Denken“ wurden in diesem Buch vor allem die Politikwissenschaft von Maruyama Masao, die Wirtschaftswissenschaft von Ōtsuka Hisao und Uchida Yoshihiko sowie die Rechtswissenschaft von Kawashima Takeyoshi genannt. Diese Wissenschaftler, die oft als „Modernisten“ (*kindaishugī*), „Zivilgesellschaftsfaktion“ (*shiminshakai-ha*) oder „Nachkriegsaufklärer“ (*senjo keimō*) bezeichnet wurden, waren einzeln betrachtet in sehr unterschiedlichen Feldern tätig. Als Gruppe betrachtet, weisen sie dennoch einige Gemeinsamkeiten auf.

Es ist hier nicht möglich, diese Gemeinsamkeiten im Detail zu erörtern,

aber es steht außer Zweifel, dass ihr Ursprung in der sogenannten „Kōza Schule“ (*kōza-ha*) innerhalb der „japanischen Kapitalismusdebatte“ (*Nihon shihonshugi ronsō*) liegt. Bei dieser Debatte handelte es sich um eine Auseinandersetzung zwischen marxistischen Ökonomen und Historikern in den frühen Shōwa-Jahren, in der über das Wesen des japanischen Kapitalismus‘ oder die Bedeutung der Meiji-Restauration diskutiert wurde. Die „Kōza Schule“ bezeichnete dabei eine Gruppe, die sich auf die *Vorlesungen über die Entwicklungsgeschichte des japanischen Kapitalismus* (*Nihonshihonshugihattatsu-shikōza*, 1932-1933 von Iwanami Shoten verlegt) stützte. Ihre Position zeichnete sich durch die Charakterisierung der Situation in Japan als „halb-feudalistisch“ aus und betonte dabei die spezifischen strukturellen Ungleichheiten innerhalb dieses Systems. Die andere Seite der Debatte, die Arbeiter- und Bauernfraktion (*rōnō-ha*), ging davon aus, dass Japan bereits in die kapitalistische Phase eingetreten war, und strebte als nächste Aufgabe die sozialistische Revolution an. Im Gegensatz dazu argumentierte die Kōza Schule zunächst für die Notwendigkeit der bürgerlich-demokratischen Revolution vor der sozialistischen Revolution, da sich die japanische Gesellschaft noch in einer halbfeudalen Ordnung befinde. Die Debatte selbst wurde im Zuge der zunehmenden Militarisierung ab etwa 1937 unterdrückt und kam schließlich zum Erliegen. Die Kontrahenten dieser Debatte traten jedoch nach den langen Kriegswirren wieder in Erscheinung, und ihre Arbeiten bildeten den Ausgangspunkt für die Sozialwissenschaften der Nachkriegszeit. Insbesondere die Arbeiten der Kōza Schule, die sich mit den feudalen Elementen in der japanischen Gesellschaft befassten, hatten großen Einfluss auf die hier zu betrachtenden Forschungen von Maruyama und Ōtsuka.

Dies bedeutet jedoch nicht, dass die Probleme und Methoden von Maruyama und Ōtsuka mit denen der Kōza Schule

identisch waren. Während die Kōza Schule streng marxistisch ausgeprägt war und ihre Debatten im Rahmen von Marx‘ *Das Kapital* führten, entwickelten Maruyama und andere ihre Argumente frei vom marxistischen Rahmen – oder sogar in einer kritischen Haltung dazu. Es ist kein Zufall, dass Karl Marx und Max Weber für sie einflussreiche theoretische Vorbilder darstellten. Zwar übernahmen Maruyama und die anderen die Problemstellung des halbfeudalen Systems von der Kōza Schule, betrachteten dieses jedoch nicht als Klassen- oder Reproduktionsstruktur. Vielmehr wurde versucht, dies auf der Ebene der Ideologie und der alltäglichen Praxis zu erfassen. Das heißt, die feudalen Elemente in der japanischen Gesellschaft wurden vor allem als eine Frage des Ethos (Lebensweise, Lebensethik) und des Subjekts angesehen. Diese intellektuelle Arbeit diente dazu, Marx mit Hilfe von Weber und Smith zu relativieren. Mit anderen Worten konzentrierten sie sich eher auf den Überbau als auf die Basis bzw. sie analysierten die Autonomie des Überbaus, der nicht vollständig von der Basis bestimmt sei. Ihr Problembewusstsein wurde auch von Herbert Norman beeinflusst, bekannt durch sein Werk *Japan's Emergence as a Modern State* (1940).

Präziser formuliert gab es somit zwei Arten von Sozialwissenschaften im Nachkriegsjapan: die Sozialwissenschaft der Marxisten und die Sozialwissenschaft der Nichtmarxisten wie von Maruyama und anderen. Zu ersteren zählten etwa die Mitglieder der Gesellschaft demokratischer Wissenschaftler (*Minshu kagakusha kyōkai*), die in dem bereits erwähnten Buch von Kuno (et al.) als die „Denkbewegung des Anti-Establishments“ bezeichnet werden. Auch die Gruppe um Uno Kōzō, die ausgehend von Marx *Das Kapital* ein auf der Dreistufentheorie basierendes System konstruierte, die aus Prinzipien, Entwicklungsstufen und Gegenwartsdiagnosen besteht. In der vorliegenden Arbeit, die eine erneute Untersuchung der „Wissensform“ im Nachkriegsjapan zum Ziel hat, geht es je-

doch vor allem um die Sozialwissenschaft im letztgenannten Sinne. Für die japanische Gesellschaft, die aus den Trümmern der Niederlage einen Neuanfang anstrebte, bestand die wichtigste intellektuelle Aufgabe darin, die Bedeutung der Kriegserfahrungen zu hinterfragen und zu überlegen, wie eine neue Gesellschaft errichtet werden sollte. Als Antwort auf diese Aufgabe erschien vielen Maruyama Masaos sensationeller Artikel „Logik und Psychologie des Ultrationalismus“ (*Sekai*, Mai 1946). Auch wenn Takeuchi Hiroshi in seinem kürzlich erschienenen Buch versucht, den Impuls von Maruyamas Artikel zu relativieren,² war dessen Einfluss zumindest auf die Studierenden, die damals noch einen sehr besonderen Status hatten, unermesslich. Ōtsuka Hisao, Uchida Yoshihiko, Kawashima Takeyoshi und andere teilten nicht nur Maruyamas Problembewusstsein, sondern hatten auch die universitäre Institution als ihre wichtigste intellektuelle Basis gemeinsam. Es sollte unbestritten sein ihre intellektuelle Arbeit als eine der einflussreichsten „*Gestalt des Wissens*“ im Nachkriegs-Japan zu betrachten.

2. Kritik

Als eine der weiteren einflussreichen „*Gestalt des Wissens*“ im Nachkriegs-Japan möchte ich als nächstes auf die (Literatur-)Kritik eingehen. Was unter Kritik (*hihyō*) zu verstehen ist, ist wiederum umstritten, aber um ein Beispiel zu nennen, so schreibt Karatani Kōjin in der Einleitung zur *Kritik des modernen Japan* (von Karatani Kōjin, Asada Akira, Hasumi Shigehiko und Miura Masashi) folgendes: „Mit dem Begriff ‚Kritik‘ meine ich mehr als Literaturkritik im engeren Sinne, nämlich so etwas wie die intellektuelle Essenz des modernen Japan.“³ Tatsächlich werden allein im Teil zur Shōwa-Zeit dieses Buches folgende Personen genannt: Nakano Shigeharu, Miyamoto Kenji, Kobayashi Hideo, Fukumoto Kazuo, Tosaka Jun, Nakai Shōichi, Yasuda Yōjirō, Sakaguchi Ango, Takeda Yasumichi, Takeuchi Yoshi, Hirano Ken, Hanada Seiki, Nakamura Mitsuo, Yoshimoto

Taka’aki, Etō Jun und weitere. Bedenkt man die Tragweite und den Einfluss der intellektuellen Arbeit aller Genannte, so erscheint die Behauptung, die „Kritik“ sei die „intellektuelle Essenz des modernen Japans“, als nicht übertrieben.

In der Tat ist es andeutungsvoll, dass die moderne japanische Literatur mit Tsubouchi Shōyōs *Shōsetsu Shinzui* (Das Wesen des Romans) (1885) ihren Anfang fand. Bekanntlich stellte Tsubouchi in diesem Buch die Idee des modernen westlichen Romans vor und legte damit den Grundstein für die nachfolgende Literaturkritik in Japan. Nach der Veröffentlichung von *Shōsetsu Shinzui* schrieb Tsubouchi den Roman *Tōsei shōsei kishitsu* (Der Charakter der heutigen Studenten) auf der Grundlage der davor dargelegten Idee eines Romans. Dies deutet darauf hin, dass zu Beginn der modernen japanischen Literatur die Kritik dem Roman vorausging. Man könnte sogar sagen, dass die moderne japanische Literatur mit der Kritik begonnen hat. Obwohl die Geschichte der Literatur im Allgemeinen parallel zur Geschichte der Kritik verläuft, kann man im Falle des modernen Japans sagen, dass die Kritik eine besonders wichtige Rolle gespielt hat.

Darüber hinaus soll darauf aufmerksam gemacht werden, dass die Literatur in der japanischen Denktradition seit jeher einen sehr hohen Stellenwert hatte. So schreibt Kato Shūichi in seinem *Nihon bungakushi josetsu* (Einführung in die japanische Literatur) wie folgt: „Die Literatur hat in Japan zumindest bis zu einem gewissen Grad die Rolle der Philosophie im Westen übernommen (als zentrales Ausdrucksmittel des Denkens) und gleichzeitig unvergleichlich größeren Einfluss auf die Kunst ausgeübt als im Westen. So wie die mittelalterliche Theologie die Kunst zu ihrer Dienerin gemacht hat, so hat die Literatur die Musik zu ihrer Dienerin gemacht. In Japan repräsentiert die Literaturgeschichte in hohem Maße die Geschichte des japanischen Denkens und der Sinnlichkeit.“⁴ Vor diesem Hintergrund erscheint der

folgende Hinweis von Ōsawa Masachi nicht überraschend:

„In der Tat waren es nicht Philosophen oder andere Akademiker, die in der modernen Geschichte Japans als die zentralen Träger des Denkens galten, sondern Literaturwissenschaftler und Literaturkritiker. Bedeutet das, dass es in der japanischen Moderne vor allem Literaturwissenschaftler und Literaturkritiker waren, die über den Rahmen eines spezifischen Fachwissens hinaus die breite Öffentlichkeit mit Ideen versorgten und ihr Wissen anregten?“⁵

Die bedeutende Rolle der Literaturkritik hat sich auch in der Nachkriegsgesellschaft nicht verändert. In der Literaturkritik im Nachkriegs-Japan spielte neben der seit der Vorkriegszeit bestehenden proletarischen Literatur, der Modernismuskritik und der Strömung um Kobayashi Hideo auch die 1946 gegründete Literaturzeitschrift *Kindai Bungaku* (Moderne Literatur) – mit Haniya Yutaka, Yamamuro Shizuka, Honda Shūgo, Sasaki Motokazu, Hirano Ken, Ara Masato und Odagiri Hideo als Mitwirkende – eine große Rolle. Auch in dem oben genannten Buch von Kuno und anderen wird die Gruppe von *Kindai Bungaku* als erster Bezugspunkt genommen, um einen Überblick über die gesamte Ideengeschichte der Nachkriegszeit zu geben. In Bezug auf *Kindai Bungaku* kommentierte Tsurumi Shunsuke wie folgt:

„Viele der repräsentativen Debatten der Nachkriegszeit wurden zuerst in *Kindai Bungaku* aufgegriffen, wo auch die Schienen für die Debatten gelegt wurden. (...) Mehr als viele andere Gruppen galt sie als zentraler Impulsgeber für die Ideengeschichte der Nachkriegszeit.“⁶

Genauer gesagt ging es um die Themen Subjektivität, Generationenunterschiede, Kriegsverantwortung, (ideologische) Konversion (*tenkō*), Politik und Literatur, den ideologischen Überbau, Intellektuelle, Organisation und Individuum sowie den Geist der Moderne. Mit Sicherheit

lässt sich sagen, dass diese Themen die später wichtigen Streitpunkte umfassten.

Auch nach *Kindai Bungaku* folgten Literaturkritiker wie Etō Jun, Yoshimoto Taka'aki, Isoda Kōichi und Karatani Kōjin, die nicht nur eine Kritik literarischer Werke, sondern auch eine umfassende Kritik der modernen Gesellschaft entwickelten. Aus dieser Perspektive steht außer Frage, dass die Literaturkritik in der Nachkriegszeit Japans eine ebenso einflussreiche „Wissensform“ war wie die Sozialwissenschaften.

3. Maruyama Masaos *Denken in Japan*

Nach der Feststellung der oben genannten Punkte kommen wir nun endlich zur Beziehung zwischen Sozialwissenschaften und Kritik. Besonders aufschlussreich ist hier Maruyama Masaos Werk *Nihon no Shisō* (Denken in Japan) insbesondere der erste Aufsatz „Denken in Japan“ und der zweite Aufsatz „Das Denken und die Literatur im modernen Japan“. Im Folgenden möchte ich mich der Problematik nähern, indem ich seine Argumentation vorstelle.

Zunächst zum Aufsatz „Denken in Japan“. In diesem Aufsatz weist Maruyama darauf hin, dass die japanische Geschichte an einer „Koordinatenachse des Denkens“ mangelte, die für die Einordnung und Bewertung unterschiedlicher Denkrichtungen notwendig ist. Die Ursachen hierfür analysiert Maruyama anhand der Rezeptionsmuster fremden Denkens in Japan. Für den vorliegenden Beitrag ist jedoch der am Ende des Aufsatzes aufgezeigte Gegensatz zwischen dem „Theorieglauben“ (*riron shinkō*) und dem „Gefühlsglauben“ (*jikkan shinkō*) von Bedeutung. Maruyama zufolge hat das moderne Japan in allen Bereichen, wie Politik, Recht, Wirtschaft und Bildung, europäische „Institutionen“ importiert. Dies habe jedoch nicht dazu geführt, dass die importierten „Institutionen“ vor dem Hintergrund eigener Realität reflektiert und zu etwas Eigenem gemacht wurden. Vielmehr wurde ein „Götzendienst der Institutionen“ produziert, in dem die Institutionen als fertiges Produkt ange-

nommen und verehrt wurden. Aus der Ablehnung dieser importierten „Institutionen“ entstand auf der anderen Seite ein „Gefühlsglaube“, der sich eng an das eigene Lebensgefühl anlehnte, ohne dies zu einem normativen Bewusstsein zu erheben. Beides existierte in der Geistesstruktur der Japaner:innen nebeneinander, ohne sich zu vermischen. Außerdem entwickelte sich ein „Theorieglaube“, der die eigentlich fiktiven Theorien ohne ständige Überprüfung als Realität annahm, was ebenfalls dem „Götzendienst der Institutionen“ entsprach.

Maruyama weist dabei auf den Gegensatz zwischen diesen beiden Denkweisen hin und zeigt, dass die japanischen Sozialwissenschaften eher dem „Theorieglauben“, die Kritik dagegen eher dem „Gefühlsglauben“ zuneigten. Was zunächst die Sozialwissenschaften betrifft, so verweist Maruyama auf den überragenden Einfluss des Marxismus im modernen Japan. Einerseits vermittelte der Marxismus im nichtchristlich geprägten Japan die Einsicht, dass Denken nicht bloß eine Schreibtischtätigkeit oder ein intellektueller Zeitvertreib sei, sondern eine Aufgabe, der man sich mit der ganzen Persönlichkeit stellen müsse – eine Erfahrung, die viele junge Intellektuelle tief erschütterte. Zugleich zeigte der Marxismus jedoch eine Tendenz zum Theoretizismus, der nicht selten in formalistische Abstraktionen verfiel und die gesellschaftliche Realität aus dem Blick verlor. Diese Eigenart des Marxismus, der zeitweise nahezu allein die Sozialwissenschaften repräsentierte, prägte den Charakter der japanischen Sozialwissenschaften nachhaltig.

Maruyama führte weiter aus, dass die Tradition der modernen japanischen Literatur als „Ich-Romane“ einen gegensätzlichen Charakter zu den Sozialwissenschaften angenommen hatte. Er argumentierte, dass die moderne japanische Literatur aufgrund ihrer Ablehnung importierter „Institutionen“ die Realität in einer engen, alltäglichen Gefühlswelt suchte und dabei gesellschaftliche Probleme vernachlässigte. Dieser „Theorieglaube“ und der „Gefühlsglaube“

konnten manchmal sogar in ein und derselben Person nebeneinander existieren. In jedem Fall bildeten beide zusammen einen unfruchtbaren Teufelskreis, der nach Maruyama als das größte Problem des modernen japanischen Denkens angesehen werden konnte.

Um dieses Problembewusstsein zu vertiefen, diskutierte Maruyama im Aufsatz „Das Denken und die Literatur im modernen Japan“ die Beziehungen zwischen Politik, Wissenschaft und Literatur um das Jahr 1935. Er gelangte zu dem Schluss, dass es weder einen gemeinsamen Nenner zwischen Philosophie, Wissenschaft und Literatur noch eine kulturelle Solidarität zur Verteidigung der intellektuellen Freiheit und Universalität gegeben hatte. Daraus folgte, dass sowohl die Sozialwissenschaft als auch die Literatur auf je eigene Weise dem Militarismus unterworfen waren.

Um es kurz zu fassen, Maruyamas Interesse galt der Tatsache, dass in der modernen japanischen Gesellschaft, oder genauer gesagt in der frühen Shōwa-Zeit, keine wirksame Beziehung zwischen den Sozialwissenschaften und der Literatur hergestellt werden konnte. Umgekehrt wollte er damit sagen, dass eine wirksame Beziehung zwischen beiden Bereichen hergestellt werden sollte und dass dies auch möglich sei. So ist etwa bekannt, dass Maruyama nach dem Krieg enge Verbindungen zu Takeuchi Yoshio und Takeda Taijun unterhielt.

Wenn das Schicksal des modernen Japan in der Spaltung zwischen den von außen importierten „Institutionen“ und der davon weit entfernten, alltäglichen „Gefühlswelt“ lag, dann sollte es genau die intellektuelle Aufgabe sein, zwischen beiden zu stehen und eine Brücke zu schlagen. Maruyama zufolge bezog die moderne japanische Literatur ihre Energie aus der engagierten Suche nach der Realität des Selbst zwischen „bürokratischer Institutionalisierung“ und „Familiengemeinschaften“ (*ie*). Demgegenüber bezog die Sozialwissenschaften aus dem Bestreben, die soziale Wirklichkeit in ihrer Gesamtheit zu erfassen, und seiner Ver-

bindung mit der persönlichen gedanklichen Auseinandersetzung zu verstehen, ihre Aufgabe. Wenn dem so ist, dann besteht die Aufgabe der Literatur darin, eng mit den alltäglichen Empfindungen verbunden zu bleiben und gleichzeitig einen Denkhorizont zu erreichen, der darüber hinausgeht, während die Aufgabe der Sozialwissenschaften darin besteht, den akademischen und wissenschaftlichen Charakter der Theorie zu bewahren, sich aber ständig der Überprüfung durch die Realität zu stellen und sich nicht vom Alltag zu lösen. Maruyamas Hoffnung war, dass die beiden Wissensformen nicht in „Gefühls-“ und „Theorieglauben“ verfallen, sondern die verschiedenen Institutionen der Gesellschaft mit der Persönlichkeit oder dem Alltag des Einzelnen verbinden würden.

Bemerkenswert an diesen beiden Artikeln ist, dass Maruyama darin sehr häufig den Schriftsteller und Literaturkritiker Kobayashi Hideo erwähnte. Angesichts der Häufigkeit dieser Referenzen besteht kein Zweifel daran, dass Maruyama Kobayashi sehr präsent hatte, als er „Denken in Japan“ verfasste. Die Frage ist jedoch, wie er ihn rezipierte. Einerseits erwähnte Maruyama Kobayashis Argumente in einem kritischen Kontext. Dabei ging er sehr vorsichtig vor und vermied jede direkte Kritik. Betrachtet man jedoch den Kontext, wird die kritische Absicht deutlich. Ein Beispiel: In der Diskussion um den „Gefühlsglauben“ wies Maruyama auf die Tendenz hin, nur die wissenschaftliche Welt oder die alltägliche Gefühlswelt als wahr anzusehen und beide in zwei Pole zu spalten. Dort fügte er folgendes Zitat Kobayashis ein: „Letztendlich läuft es auf die Frage hinaus, ob $2 \times 2 = 4$ ist oder ob es eine Frage des Stils ist!“ (Hideo Kobayashi, *Brief an X*)⁷. In seiner Auseinandersetzung mit dem fehlenden Bündnis zwischen Politik, Wissenschaft und Literatur im Vorkriegs-Japan vermied er zwar, Kobayashi vorschnell mit einem „Literaten“ gleichzusetzen, der sich gegen den politischen und wissenschaftlichen Tautologismus des Marxismus gewandt hatte. Dennoch

schien er zu der Einschätzung zu gelangen, dass Kobayashi aufgrund eines Antipolitismus letztendlich doch in die Politik verwickelt wurde.⁸

Während also Maruyama den massiven Einfluss des Marxismus auf das japanische Denken würdigte, verheimlichte nicht seine Sympathie für Kobayashi, der sich diesem Einfluss entschieden widersetzte. Maruyama zitierte im positiven Sinne Kobayashis Aussage, dass „die japanische Literatur erst seit der Einführung der marxistischen Literatur begonnen habe sich ernsthaft mit logisch strukturiertem Denken auseinanderzusetzen“⁹. Maruyama sah Kobayashi wohl als einen Menschen, der den Impuls des Marxismus deutlich spürte, sich ihm aber widersetzte und so seine eigene intellektuelle Tätigkeit entwickelte. Wie bereits erwähnt war es Maruyama selbst, der so stark vom Marxismus beeinflusst war, sich aber klar von ihm abgrenzte und in der Auseinandersetzung mit ihm seine eigene Gedankenwelt entfaltete. In dieser Hinsicht lässt sich sagen, dass Kobayashi mit derselben Herausforderung zu kämpfen hatte wie Maruyama, und in diesem Sinne ist es nicht verwunderlich, dass Maruyamas Stellungnahme zu Kobayashi so uneindeutig ausfiel. Kobayashi stellte sich der *gleichen Aufgabe* wie Maruyama und kam zu einem *anderen Schluss*. Maruyama wollte die Wissenschaftlichkeit der Sozialwissenschaften bewahren und daher den Marxismus in diesem Rahmen würdigen. Um dessen Grenzen zu überwinden, suchte er die Zusammenarbeit mit der Literatur. Kobayashi hingegen schloss sich durch seine Kritik am Marxismus eher in der Welt der Literatur ein und schnitt damit letztlich die Möglichkeit einer Zusammenarbeit zwischen Sozialwissenschaften und Literatur ab. So sah es zumindest Maruyama. Für Maruyama war Kobayashi zwar ein würdiger Gegner, dennoch jemand, den es zu überwinden galt. Hier zeigt sich die Diskrepanz zwischen Maruyama, der als Sozialwissenschaftler die Zusammenarbeit zwischen Sozialwissenschaften und Literaturkritik aus einer sozialwis-

senschaftlichen Perspektive betrachtete, und Kobayashi, der als Literaturkritiker die Notwendigkeit einer solchen Zusammenarbeit nicht erkannte.

4 Yoshimoto Taka'akis Kritik an Maruyama

Das heikle Verhältnis zwischen Sozialwissenschaften und Kritik, wie es auch zwischen Maruyama und Kobayashi zu spüren war, wird noch deutlicher durch Yoshimoto Taka'akis (1924-2012) Kritik an Maruyama (1914-1996). Einige Punkte dieser Kritik werden hier etwas genauer in den Blick genommen. Vor allem die Auseinandersetzung zwischen Nachkriegs- und Vorkriegsgeneration, die Kritik an den von der Masse losgelösten Intellektuellen und die Fiktionalität des Modells „Westeuropa“ werden breit diskutiert. Yoshimotos Diskussion scheint jedoch noch viele andere Aspekte zu enthalten, die sich nicht in den genannten Punkten erschöpfen lassen.

Zunächst sei auf den folgenden viel zitierten Satz hingewiesen: „Hier steht das Bild eines Menschen, der für einen Denker allzu ausgemergelt ist, nur aus Sehnen und Knochen zu bestehen scheint.“¹⁰ Dies wird allgemein als Kritik Yoshimotos verstanden, Maruyama fühle sich als Sozialwissenschaftler auch als Kritiker. Gleich im darauffolgenden Satz schreibt Yoshimoto: „Hier steht das Bild eines Menschen, der ein zu lebhaftes Problembewusstsein hat, um als Wissenschaftler zu gelten.“ Liest man beide Sätze zusammen, so lässt sich sagen, dass Yoshimoto durchaus anerkannte, dass Maruyama auch in der Position eines Wissenschaftlers sich nicht nur auf die Wissenschaft im engeren Sinne beschränkte, sondern versuchte, sich mit der gesellschaftlichen Realität auseinanderzusetzen.

Des Weiteren räumt Yoshimoto ein, dass Maruyama „mehr als ein hochbegabter Wissenschaftler“ war, und erklärte, dass „es seine Kriegserfahrungen waren, die Maruyama zu mehr als einem Wissenschaftler machten“ (Hervorhebung im Original).¹¹ Yoshimoto fokussierte seine Aufmerksamkeit darauf, dass Maruyama,

der bis dahin in der äußerst speziellen Umgebung der Universität die Welt des „Denkens“ bewohnt hatte, dann aber als einfacher Soldat in den Krieg zog und dort mit Menschen aus der Masse der Bevölkerung, dem „gewöhnlichen Menschen“ (*seikatsusha*) in Kontakt kam, mit denen er zuvor nie zu tun gehabt hatte. Damit endet jedoch Yoshimotos positive Einschätzung Maruyamas. Yoshimotos Ansicht nach hatte Maruyama die „Masse“ (*taishū*) entschieden falsch interpretiert. Dies werde durch seine Interpretation der Gräueltaten der einfachen japanischen Soldaten offensichtlich. Maruyama führte diese Gräueltaten auf die Ideologie des Kaiser systems zurück. Er behauptete, dass die einfachen Soldaten sich mit den Werten des Kaisers identifizierten und deshalb Gräueltaten begangen hätten. Aus Yoshimotos Sicht stellte dies jedoch eine zu starke ideologische Vereinfachung der „Masse“ dar. Menschen würden niemals durch eine solche Ideologie zu Grausamkeiten getrieben. Yoshimoto wies darauf hin, dass Maruyama die wahre Natur der „Masse“ entscheidend falsch interpretiert hatte. Nach Kriegsende war diese weder in einen entschlossenen Widerstand gegen die Besatzungsmacht getreten noch eine Revolution angezettelt, sondern sich vielmehr darum bemüht, ihr Leben zu erhalten.

Yoshimoto entdeckte darüber hinaus ein Vorurteil hinter Maruyamas Fehlinterpretation. Er versuchte, dies anhand einer Analyse von Maruyamas Hauptwerk *Nihon Seiji Shisōshi Kenkyū* (Geschichte des politischen Denkens in Japan) aufzuzeigen. Yoshimotos größte Kritik an Maruyamas *Geschichte des politischen Denkens in Japan* betraf seinen Umgang mit Ogyū Sorai. Maruyama deutete den Wandel des Konfuzianismus in der Edo-Zeit bekanntlich als die Trennung von Natur und Handeln in der japanischen Denkgeschichte und erkannte bei Ogyū Sorai einen Ausgangspunkt für politisches Handeln. Maruyamas Verständnis, das fast so wirkte, als würde er in Ogyūs „institutionellem Handeln durch die Heiligen“ Carl Schmitts „Entscheidung aus

dem Nichts" hineinlesen, wurde zwar oft kritisiert, bildete aber auch den größten Reiz dieses Buches. Yoshimoto hält eine solche Interpretation jedoch für etwas übertrieben. Denn in Yoshimotos Augen erscheint eine solche Interpretation Maruyamas allzu sehr von einer „politikwissenschaftlichen“ Perspektive geprägt.

Während Maruyama die Veränderungen des Konfuzianismus in der Edo-Zeit als einen Prozess der Trennung von Natur und menschlichem Handeln betrachtete, versteht Yoshimoto diese Entwicklungen vielmehr so, dass die Konfuzianer der Edo-Zeit nicht nur als Überträger oder Bewahrer der wissenschaftlichen Tradition agierten, sondern als eigenständige Denker auftraten, die in gesellschaftliche Prozesse eingriffen. Mit anderen Worten: Die Lehre des Konfuzianismus wurde nicht einfach zu „Wissen“, sondern zu einer „Philosophie“ für die Menschen, die in der Edo-Gesellschaft lebten.

Waren Yamaga Sokō und Itō Jinsai die Träger dieser Veränderung, dann war Ogyū eine Person, die sich strikt an den Konfuzianismus als „Wissenschaft der Institutionen“ hielt. Jedenfalls sah das Yoshimoto so. Warum also legte Maruyama so viel Wert auf Ogyū? Warum hatte er in Ogyū die „Entstehung der Politikwissenschaft“ erkannt und war davon begeistert? Yoshimoto konnte Maruyamas Begeisterung nicht nachvollziehen. Wenn das Wesen der Literatur im „Wissen“ aus der Zurückgezogenheit bestehen soll, dann ist die Politikwissenschaft eine „Wissenschaft der Institutionen“. Wenn die Politikwissenschaft ihre Wirksamkeit entfalten will, muss sie zwangsläufig die Perspektive des „Systems“ und der „Ordnung“ einnehmen. Das gelte selbst für eine antisystemische Politikwissenschaft. Yoshimoto argumentierte:

„Als den eigenen wissenschaftlichen Gegenstand die ‚Politikwissenschaft‘ auszuwählen, bedeutete in unserem Land, dass man sich für eine Situation der ‚denkerischen Aufenthalts in einer Herberge‘ (*shisō-tekina* „*ryōshuku*“ *no kyōgū*) entschied.“¹²: „Wenn das Leben einer realen Gesellschaft unter einer

herrschenden Ordnung stattfindet, hätte es nach der japanischen Naturphilosophie niemals eine solche Denkweise gegeben. Denn so wurden die dieser Ordnung zugrunde liegenden Probleme vom realen Handeln getrennt und zu einer Wissenschaft vervollständigt.“¹³

Aus der Perspektive der Literatur lässt sich hier eine scharfe Kritik an den Sozialwissenschaften, insbesondere an der Politikwissenschaft, erkennen. Maruyama, der eine Brücke zwischen den Sozialwissenschaften und der Literatur schlagen und eine fruchtbare Beziehung zwischen beiden anstreben wollte, hatte einst den Literaturkritiker Kobayashi Hideo kritisiert. Nun stand Maruyama seinerseits in der Kritik des Literaturkritikers Yoshimoto. Hier zeigt sich erneut die problematische Beziehung zwischen den Sozialwissenschaften und der Kritik. Die Annäherung der Sozialwissenschaften an die Kritik wurde also erneut vonseiten der Kritik abgelehnt.

5. Fazit

Fassen wir die obige Diskussion zusammen. Die Sozialwissenschaften und die Kritik, die die zentralen „Wissensformen“ im Nachkriegs-Japan darstellten, stammen aus sehr unterschiedlichen intellektuellen Traditionen. In Japan entwickelten sich die Sozialwissenschaften unter dem dominanten Einfluss des Marxismus. Wichtig ist allerdings, dass die japanischen Sozialwissenschaften, wie sie durch die Arbeit von Maruyama und Ōtsuka im Nachkriegs-Japan repräsentiert werden, keine einfache Übernahme, der aus dem Ausland importierten, Marxismen darstellten. Vielmehr entwickelten sie sich – unter Würdigung des Marxismus – als intellektuelle Tätigkeit, die sich ihm direkt entgegenstellte. Diese eigentümliche Spannung zum Marxismus stellte also die treibende Kraft der japanischen Sozialwissenschaften dar. Im Gegensatz dazu hatten Literatur und Kritik in der japanischen Geistesgeschichte von jeher eine privilegierte Stellung inne. Sie gewannen ihre spezifische Bedeutung

durch die Ablehnung der zahlreichen „Institutionen“, die seit der Meiji-Zeit aus dem Westen eingepflanzt wurden, und durch die daraus resultierende Hinwendung zu im alltäglichen Erleben verankerten Denkweisen (*nichijō-teki jikkan*). Dennoch war der Impuls des Marxismus (einschließlich der Gegenbewegung) auch auf Literatur und Kritik groß, was sich deutlich bei Kobayashi zeigt, der die Grundlage für die moderne japanische Kultur der Kritik etablierte.

Aus dieser Perspektive lässt sich zusammenfassen, dass die „*Gestalt des Wissens*“ im Nachkriegsjapan zumindest bis zu einem bestimmten Zeitpunkt durch die folgende Struktur geprägt war: An dem einen Pol stand der Marxismus, der der traditionellen geistigen Landschaft Japans völlig fremd war, am anderen Pol eine Welt alltäglicher Erfahrungen, die eng mit dem täglichen Leben verwoben war. Zwischen diesen beiden Extremen entwickelten sich die Praxis der Sozialwissenschaften und diejenige der Kritik (oder der Literatur). Die Sozialwissenschaften hielten einerseits ein Spannungsverhältnis zum Marxismus aufrecht und traten andererseits in ein Gegenverhältnis zur Kritik und zur Literatur. Diese wiederum erlangten durch den Impuls des Marxismus eine höhere Logik, behielten im Vergleich zu den Sozialwissenschaften aber eine tiefere Verbindung zum alltäglichen Erleben bei. In der japanischen Nachkriegsgesellschaft waren also die Sozialwissenschaften und die Kritik zwei Säulen, die zwischen Institution und Gefühl vermittelten und eine verbindende intellektuelle Rolle spielten.

Allerdings trifft es auch zu, dass sowohl die Sozialwissenschaften als auch die Kritik – um es mit Maruyamas Worten zu formulieren – entweder zum „Theorieglauben“ oder zum „Gefühlsglauben“ neigten. Maruyama zufolge bestand genau darin das größte Problem des modernen japanischen Denkens und er befürchtete eine Spaltung zwischen Sozialwissenschaften und Kritik (bzw. Literatur). Denn laut Maruyama war genau diese Trennung einer der Gründe, warum

die intellektuelle Welt im Vorkriegsjapan nicht genügend Widerstand gegen die Militarisierung erbringen konnte. Yoshimoto meint, es sei Maruyamas Kriegserfahrung, die ihn zu „mehr als nur einem Wissenschaftler“ gemacht hatte. Durch seine eigene Kriegserfahrung hat Maruyama seine intellektuelle Aufgabe in der Zusammenarbeit zwischen Politik, Wissenschaft und Literatur erkannt.

Dennoch fällt es schwer zu behaupten, dass sich die Beziehung zwischen Sozialwissenschaften und Kritik seither genauso entwickelt hat, wie Maruyama es gewünscht hätte. Wie in Yoshimotos Kritik an Maruyama angemerkt, ist es zweifellos so, dass sich die Tätigkeit der Sozialwissenschaften und ihre Problemstellungen nicht umfänglich im Alltagsleben der japanischen Gesellschaft etablieren konnten. Es kann wohl auch daran liegen, dass die wissenschaftliche Tätigkeit im Allgemeinen nur schwer mit den tatsächlich vorherrschenden gesellschaftlichen Gefühlen vereinbar ist. Wissenschaft kann wohl erst dann ihre kritische Stellung sichern, wenn sie einen gewissen Abstand zur Gesellschaft aufrechterhält.

Gleichwohl gilt: Wenn die intellektuelle Praxis der Sozialwissenschaften sich im Spannungsfeld zwischen wissenschaftlicher Strenge und alltäglicher Erfahrung entfaltet, so ist eine allzu große Entfernung durch Abstraktion der Realität weder für die Sozialwissenschaften noch für die japanische Gesellschaft von Vorteil. Gewiss übernahm in der Nachkriegszeit die Kritik in gewissem Maße die Funktion der Sozialwissenschaften, indem sie stellvertretend politische und gesellschaftliche Kritik formulierte. Doch inzwischen ist auch diese Tradition der Kritik im Schwinden begriffen. So hat der Kritiker Karatani Kōjin in einer seiner jüngsten Veröffentlichungen selbst konstatiert, dass die moderne Literatur in der japanischen Gesellschaft ihr Ende gefunden habe¹⁴ – ein Befund, der zugleich auch das Ende der Kritik bedeutet.

Damit steht vermutlich die Tatsache im Zusammenhang, dass der intellektuel-

le Einfluss des Marxismus, der einen Pol der Wissensstruktur des modernen Japan bildete, letztendlich ganz verschwunden ist. Sollte die Spannung zum Marxismus für die Sozialwissenschaften und die Kritik von großer Bedeutung gewesen sein, so können die Sozialwissenschaften und die Kritik der Auswirkung dieses Verschwindens des Marxismus nicht entkommen.

Wie aber wird sich künftig die *Gestalt des Wissens* in Japan entwickeln? Eine Wiederbelebung jenes von Maruyama entworfenen Gefüges aus Marxismus – Sozialwissenschaften – Kritik (oder

Literatur) dürfte kaum möglich sein. Doch lässt sich ohne die Herausbildung neuer Wissenszusammenhänge und der darauf gründenden intellektuellen Spannungsverhältnisse überhaupt eine Wiedergewinnung der geistigen Welt denken? Wenn Maruyamas Diagnose einer Spaltung zwischen „Theoriegläubigkeit“ und „Gefühlsglauben“ (samt deren verdeckter Verflechtungen) nicht als überwunden gelten kann, so wäre es gewiss nicht sinnlos, die Wissensgeschichte des Nachkriegsjapan erneut in den Blick zu nehmen.

Endnoten

¹ Shū Kuno/ Shunsuke Tsurumi/ Shōzō Fujita: *Sengo Nihon no Shisō* [Das Denken im Nachkriegsjapan], Iwanami Shoten, 1995.

² Takeuchi, Hiroshi: *Maruyama Masao no Jidai – Daigaku, Chisikijin, Journalism* [Die Zeit von Maruyama Masao, Universität, Intellektuelle, Journalismus], Chūkō Shinsho, 2005.

³ Karatani, Kōjin (Hrg.): *Kindai Nihon no Hihyō. Showa Hen. Jou – Ge.* [Kritik des modernen Japan. Shōwa-Zeit. Teil 1 und 2], Fukutake Shoten, 1990–1991, S. 2.

⁴ Kato, Shūichi: *Nihon bungakushi josetsu. Joukan* [Einführung in die japanische Literatur. Teil 1], Chikuma Gakugei Bunko, 1999, S. 12.

⁵ Ōsawa, Masachi: *Shisō no Chemistry* [Chemie des Denkens], Kinokuniya Shoten, 2005, S. 6.

⁶ Tsurumi et. al.: *Sengo Nihon no Shisō*, S. 4.

⁷ Masao Maruyama: *Nihon no Shiso* [Denken in Japan], Iwanami Shoten, 1961, S. 55.

⁸ Ebd., S. 119ff.

⁹ Ebd., S. 79.

¹⁰ Yoshimoto, Taka'aki: *Yanagida Kunio Ron • Maruyama Masao Ron* [Essay über Kunio Yanagida und Masao Maruyama], Chikuma Gakugei Bunko, 2001, S. 239.

¹¹ Ebd., S. 247.

¹² Ebd., S. 298.

¹³ Ebd., S. 298f.

¹⁴ Vgl. Kōjin Karatani: *Kindai Bungaku no Owari* [Das Ende der modernen Literatur], Inscript, 2005.