

Historische Frauenforschung in Japan : Die Rekonstruktion der Vergangenheit in Takamura Itsues "Geschichte der Frau" (Josei no rekishi)

Germer, Andrea
Faculty of Social and Cultural Studies, Kyushu University

<https://hdl.handle.net/2324/22092>

出版情報 : 2003. German Institute for Japanese Studies
バージョン :
権利関係 :



6 SCHLUSSGEDANKEN: GESCHICHTE, ROMANTIK UND UTOPIE

Takamures Ansatz ist vielfach gewürdigt worden. Noch 1994 schreibt Wakita Haruko, daß die besondere Leistung Takamures in ihrer Konzeption einer Frauengeschichte „vom Standpunkt der Frau“ aus lag (Wakita 1994: 77). Trotz einiger Relativierungen ihrer geschichtlichen Thesen und trotz der ideologischen Kollaboration, die Takamure während des Pazifischen Krieges leistete, übten ihr ausgeprägtes Problembewußtsein und die Leidenschaftlichkeit ihrer Schriften auch heute noch eine große Anziehungskraft aus (Wakita 1994: 78).

Takamures Originalität und Innovation im Bereich der Historischen Frauenforschung kann kaum ernsthaft bezweifelt werden, wenngleich die Frage, inwieweit ihre zentralen Thesen der Überprüfung der Quellen standhalten, noch für einige Zeit Gegenstand der Diskussion in japanischen Fachkreisen der alten Frauengeschichte bleiben wird. In ihrer eigenen Zeit bestand die Originalität Takamures darin, als Frau Frauengeschichte zu schreiben, den Abschied von der reinen Objektivität und vom Subjekt-Objekt-Dualismus zu vollziehen und diesen Standpunkt zu theoretisieren. Die Formel, in die Takamure ihre Einsichten faßte und die sie über die Historische Frauenforschung hinaus für die feministische Bewegung attraktiv machte, war die Positionierung ihrer wissenschaftlichen Perspektive: *josei no tachiba* – vom Standpunkt der Frau aus.

Als ein grundlegendes Postulat gab diese standpunktbezogene Erkenntnistheorie⁴⁷² Takamure Mittel an die Hand, die Ehe- und Familiengeschichte unter einem feministischen Blickwinkel zu diskutieren, die Fülle und Diversität der geschichtlichen Themen und Fakten auf ihre Bedeutung und Relevanz für die unmittelbaren Lebensverhältnisse von Frauen hin zu selektieren sowie Ansätze zu einer feministischen Wissenschaftskritik aufzuzeigen, die sowohl die geschlechtsspezifische Sichtweise männlicher Historiker auf die Geschichte als auch den Umstand

⁴⁷² Eine derartige, nun aber ausgestaltete Theorie wurde später in den USA auf der Grundlage der Erkenntnis der „Situiertheit des Wissens“ (*situated knowledge*) (Haraway 1988) als feministische Standpunkt-Theorie der Erkenntnis (*standpoint epistemologies*) formuliert. Diese vor allem soziologisch entwickelte metatheoretische Strömung der feministischen Wissenschaftskritik (u.a. Haraway 1988, Harding 1986, Hartsock 1983) ging im Verlauf ihrer Weiterentwicklung über die ursprüngliche Androzentrismus-Kritik hinaus. Sie wurde von schwarzen und lesbischen Wissenschaftlerinnen differenziert und systematisch theoretisiert (Collins 1990, 1993, Harding 1994), indem diese wiederum ihre Standpunkte gegenüber dominanten Frauen und Feminismen „weißer“ oder „heterosexueller“ Couleur hervorhoben.

problematisierte, daß bereits den geschichtlichen Quellen Intentionalität eingeschrieben ist (20).

Takamure wendet sich im letzten Kapitel von *Josei no rekishi* nicht mehr der Geschichte, sondern moralischen, ästhetischen und Sinnfragen der Gegenwart und der Zukunft zu. In den im folgenden zitierten letzten Sätzen ihres Werkes unternimmt sie utopische Ausgriffe auf die Zukunft, in denen sie über den Tatsachenbestand der Vergangenheit grundsätzlich und bewußt hinausgeht:

Die Wasserstoff verbrennende, leuchtende Mutter Sonne hat unsere Erde aus ihrem Schoß hervorgebracht und die Religion des kosmischen Zeitalters (*uchū jidai*) wird wohl wieder zur Verehrung dieser Mutter Sonne zurückkehren. So wie es ehemals die Menschen im frühzeitlichen Japan getan haben, so wird die Masse des kosmischen Zeitalters auch wieder von einem kleinen Schrein auf einem Berggipfel aus die Mutter Sonne von Ferne anbeten und jeden Morgen und Abend die vom Mysterium des Kosmos erfüllten Momente erleben. Sollte dort nicht auch die Welt, in der Wissenschaft und Religion eine Einheit bilden, in einer höheren Form wieder in Erscheinung treten?

Gleichzeitig wird sowohl die Nutzung der Energie dieser Mutter Sonne in großem Umfang im Verbund mit der Atomenergie als eines der Privilegien der Menschheit des Kosmos angesehen werden. Und aufgrund der Nutzung dieser verschiedenen Energien, die wohl im kosmischen Zeitalter einen Höhepunkt erreichen wird, werden die Maschinen und die Produktivkraft der Maschinen riesige Fortschritte machen. Gerade die Entwicklung jener Art von Maschinen, die elektronische Rechner oder künstliche Intelligenz genannt werden, wird wohl die Grundlage des kosmischen Zeitalters bilden. Wenn die gesamte Produktion automatisiert sein wird, dann erst wird sowohl die „kommunistische“ Gesellschaft, deren Gesamtsystem auf dem Prinzip der Arbeit aller basiert, als auch die Gesellschaft, in der alle Menschen, auch die Frauen, befreit sind, sowie die Gesellschaft des Friedens und der Liebe verwirklicht werden.

Der „Aufbruch in den Kosmos“ schenkt uns diese unbegrenzten Aussichten.

Und in dem Maße wie dies zutrifft, erschauern wir einen Moment lang bei dem Gedanken an die Härte der [gegenwärtigen] „Realität“. (1059)

Ein Jahr nach der Veröffentlichung des letzten Bandes von *Josei no rekishi* schrieb Takamure über das Werk:

Ich habe in diesem Buch meine vorläufige Geschichtsthese aufgestellt und kann wohl sagen, daß es mir gelungen ist, damit auf die (...) anfänglichen gedanklichen Schwierigkeiten, die ich 1931 bis 1932 hatte, selbst eine Antwort zu geben.

Ich habe in diesem Buch meiner Auffassung, daß die Zukunft der Menschheit eine Welt der Liebe und des Friedens sein wird, geschichtlich mit einer Theorie versehen. Ich bin jetzt mehr denn je davon überzeugt und freue mich im stillen, daß ich das sagen kann. (Takamure 1959: 190)

Die Hoffnungen, die Takamure in das „kosmische Zeitalter“ als einer Epoche setzt, in der „Frieden und Liebe“ verwirklicht werden können, sind unschwer als Bestandteile eines romantischen Geschichtsmodells zu erkennen. Die deutschen Romantiker hofften, daß die „nur“ als politische Revolution aufgefaßte Französische Revolution durch eine „geistige“ Revolution ergänzt, vollendet und überwunden werde. Der Anbruch eines neuen Zeitalters, einer neuen Welt schien unmittelbar bevorzustehen. In Novalis' Worten in seinem ebenso berühmten wie umstrittenen Aufsatz „Die Christenheit und Europa“: „eine neue Geschichte, eine neue Menschheit ... eine neue goldene Zeit“ (Novalis 1978: 745).⁴⁷³ Die romantischen drei Zeitalter sind in Takamures Geschichtsauffassung, wie sie diese 1947 formulierte, explizit genannt: „In der Geschichtsschreibung, welche das Leben von Frauen zum Gegenstand hat, d.h. in der Frauengeschichte, lassen sich drei Epochenstufen erkennen: das Zeitalter der Freiheit, das der Unterdrückung und das der Befreiung“ (Takamure 1947: 261).

Die Ähnlichkeit dieser Geschichtsauffassung mit Konzepten der Nationalgelehrten (*kokugakusha*), die in einem idealisierten, von konfuzianischem und chinesischem Einfluß freien Altertum das Modell einer besseren Zukunft für Japan sahen, ist augenfällig. Klaus Antoni hat darüber

⁴⁷³ Die Interpretation dieses Aufsatzes ist umstritten, doch ebenso wie Klinger (1995: 83) und Balmes (1978: 594) gehe ich davon aus, daß er keineswegs als Gegenentwurf zur Französischen Revolution oder als politische Schrift zur Wiederherstellung des Ancien régime zu verstehen ist. Novalis' Idealisierung des christlichen Mittelalters diene vielmehr „der utopischen Rückversicherung einer idealen *Vorzeit*, die den Blick für die in der Geschichte angelegten Möglichkeiten der Zukunft, für *Europas Versöhnung*, eröffnen“ sollte (Balmes 1978: 594, Hervorhebung im Original). Ebenso wie F. Schlegel, Fichte, Schleiermacher und Tieck verstand er die politischen und geistigen Revolutionen, die „staatsumwäzenden Zeiten“ (Novalis 1978: 743) als Ausdruck einer notwendigen Krise, die zu einem inneren Erwachen des Menschen und zu einem neuen religiösen Weltalter führen sollten.

hinaus ebenfalls vermerkt, „daß die vertiefte Untersuchung der frappierenden Parallelen zwischen den Konzepten der *kokugaku* und der Vorstellungswelt der deutschen Romantik ein lohnendes Studienfeld abgeben würde“ (Antoni 1996: 138–139). Dies gilt auch für Takamures Schriften.

Cornelia Klinger (1995: 82) identifiziert in der Synopse der historischen Romantik und der Wiederkehr des romantischen Syndroms in späteren Konstellationen die folgenden charakteristischen Bestandteile des romantischen Komplexes, welche allesamt auch für Takamures Schrift diskutierbar sind: Die Ausweitung von einer rein politischen bzw. materiellen zu einer umfassenderen geistigen bzw. kulturellen Revolution; die Ausweitung der Gesellschaftskritik zur Zivilisations- und Epochenkritik; die Wendung zum Subjekt als Individuum bzw. bei Takamure zur Frau als dem sich emanzipierenden Subjekt der Geschichte; die Wendung zur Ästhetik, bei Takamure in der großen Bedeutung, die sie den kulturellen, geistigen, emanzipatorischen oder herrschaftssichernden ästhetischen Funktionen zuschreibt; die Wendung zur Gemeinschaft in Takamures Rekurs auf das japanische *kyōdōtai* und auf die kommunistische, vergemeinschaftete Gesellschaft; die Wendung zur Natur sowohl in ihren ästhetischen Ausführungen als auch in ihrer Definition der reinen Naturehe (*jun shizenkon*); die Wendung zu Mythologie und Religion in der kulturvergleichenden Interpretation verschiedener Mythen und in ihren oben zitierten Worten einer neuen Religion.

Hier möchte ich mich der Konzeption vom Ort des Romantischen in der Moderne anschließen, wie Klinger (1995) sie in ihrer Habilitationsschrift ausführt. Sie versteht die romantischen Gegenwelten und Gegenbewegungen weder als Restbestände einer vormodernen Lebens- und Gesellschaftsordnung, die durch den Modernisierungsprozeß allmählich obsolet werden, noch als Ansätze zu einer künftigen Überwindung der Moderne. Die Entstehung romantischer Gegenwelten ist vielmehr ganz und gar als Teil der Moderne zu verstehen. Sie haben Statthalterfunktionen für eine andere Dimension, für die im Ausdifferenzierungsprozeß der Moderne illegitimen und unbeantworteten Fragen nach „Einheit, Ganzheit und Sinn“. Sie verweisen auf ein Anderes der Moderne und sind doch selbst ein ganz und gar modernes Phänomen.

So ist auch Takamures Geschichtsschreibung ein ganz und gar modernes Phänomen. Sie weist darin hinter die Gegenwart zurück auf die Vergangenheit und über die Gegenwart hinaus in die Zukunft oder beides zugleich. Jede dieser Bewegungen kann positiv oder negativ bewertet, als anachronistisch oder reaktionär, utopisch oder progressiv verstanden werden, und die äußerst unterschiedlichen Charakterisierungen der Historikerin und Theoretikerin Takamure verdeutlichen dies: Für die einen ist sie die Visionärin einer freien und frauenorientierten Gesell-

schaft (Tsurumi 1985) und „Pionierin“ in der Erforschung der Frauengeschichte (Kano 1989: 49), andere bezeichnen sie als „gefährliche Denkerin“ (Ueno 1990: 271), gar als die größte Ideologin des *tennō*-Systems (Yamashita 1988: 14). Festzuhalten bleibt, daß Takamure ihre romantische Geschichtskonzeption Mitte des 20. Jahrhunderts verfaßte und noch 20 Jahre später so „modern“ war, daß sie eine Renaissance in der neuen japanischen Frauenbewegung erfuhr.

Jörn Rösen fragt im Schlußkapitel seiner *Lebendigen Geschichte* (1989) nach den meta-historischen Sinnquellen, die der Geschichte zufließen und die jenseits der Grenze historischer Vernunft und zeitlich jenseits dessen, was Koselleck (1979) als Erwartungshorizont bezeichnet, anzusiedeln sind: „Wie verhält sich die Sinnbildung des Geschichtsbewußtseins zur Zukunft als einer Zeitdimension der aktuellen Lebenspraxis, die eben gerade nicht in der Bedeutung aufgeht, die die Zeiterfahrung der Vergangenheit für die Orientierung in der Gegenwart hat?“ (Rösen 1989: 122). Es geht hier um den utopischen Ausgriff in die Zukunft, der den Tatsachenbestand der Vergangenheit grundsätzlich überschreitet. Hoffnung und Sehnsucht sind darin Triebkräfte weltverändernden Verhaltens. Das utopische Denken ist dabei durch die Negation der Wirklichkeit gegebener Lebensverhältnisse definiert. Utopische Sinnbildungen sind grundsätzlich und prinzipiell überschwenglich – sie sind jedoch auch arm im Vergleich zur Fülle an tatsächlichen, kohärenten und widersprüchlichen menschlichen Erfahrungen. In dieser Armut liegt auch der totalitäre Charakter bestimmter Utopieformen, wenn sie jenseits der fiktionalen Hinwegsetzung über gegebene Handlungsbedingungen zum Ernst der politischen Praxis werden. Andererseits gehören, wie Rösen (1989: 124) schreibt, „Utopien (...) zu den Träumen, die Menschen mit der ganzen Anstrengung ihres Geistes träumen müssen, um es im nüchternen Zustand erfahrungsgeleiteter Lebensfristung mit sich selbst und mit der Welt aushalten zu können“. Er bezeichnet damit das, was Takamure im eingangs genannten Zitat die „Härte der [gegenwärtigen] Realität“ (1059) nennt, und der sie ihre Vision, ihren Traum von einer besseren und frauenfreundlichen Welt entgegensetzt.

Takamures Rückgriff auf die japanische Frühzeit und ihr Ausgriff auf die Zukunft, in der die Sonnenenergie und die Kernenergie die Grundlage der Energiegewinnung, der Wirtschaft, der Automatisierung und der gesellschaftlichen Verteilung von Arbeit bilden werden und in dem sie weitsichtig wirtschaftliche Tendenzen der Energiegewinnung und Arbeitsorganisation vorwegnimmt, entsprechen noch dem aus der geschichtlichen und gegenwartsbezogenen Sinnbildung gewonnenen Erwartungshorizont (Koselleck 1979). Sie geht darüber jedoch insofern utopisch hinaus, als sie damit auch die Verbindung zwischen Wissenschaft

und Religion, zweier in der Moderne streng unterschiedener Funktions- und Erkenntnisträger für die menschliche Existenz, anvisiert.

Das historische Denken an sich ist grundsätzlich utopiekritisch, wie Rösen (1989: 125) schreibt, weil es den Intentionalitätsüberschuß an die Erfahrung dessen zurückbindet, was menschliches Handeln im Laufe der Zeit bewirkt und nicht bewirkt hat. Gleichzeitig ist die Sinnbildungsarbeit des Geschichtsbewußtseins selber utopiebedürftig, sie schöpft die Motivation für ihre Deutungsarbeit ebenfalls aus einem Intentionalitätsüberschuß, der über den Erfahrungsraum der aktuellen Handlungsbedingungen hinausgeht: „Allerdings unterscheidet (...) sich [das historische Denken] vom utopischen dadurch, daß es die Wirklichkeit gegenwärtiger Lebensumstände nicht fikionalisiert, sondern historisiert“ (Rösen 1989: 127). Eine scharfe Trennung zwischen der Historisierung des Andersseins im Verlauf der Zeit und der Utopie des ganz Anderen ist m.E. jedoch zum einen aus selbst von Rösen attestierten Gründen der Gemeinsamkeit an Intentionalitätsüberschuß, aus dem beide schöpfen, nicht immer möglich; zum anderen läßt sich auch mit Hayden White (1991: 16) anführen, daß die zur geschichtlichen Rekonstruktion notwendige „historische Einbildungskraft“ ein für das historische Denken konstitutives, wenn auch ihm vorgängiges fiktionales Element enthält.

Die politische Dimension des Intentionalitätsüberschusses im historischen Denken hat Takamure sowohl in ihren Vorworten als auch in ihren Stellungnahmen und Wertungen innerhalb des analysierten Textes deutlich hervorgehoben. Takamures Intentionalitätsüberschuß im historischen Denken ließ sich an den in der Analyse genannten Stellen ausmachen, wo auf den zeitlichen politischen, ästhetischen und kulturellen Kontext der Entstehung ihres Werkes verwiesen und ihre feststehende Theorie kritisch betrachtet wurde. Neben den kognitiven sind es jedoch gerade auch die politischen und letztlich die poetischen Mittel und Dimensionen, mit deren Hilfe Takamure es schaffte, ihr Geschichtswerk historisch so zu modellieren, daß es nachfolgende Generationen von akademischen Forscherinnen und von Laiinnen inspirierte. Eben dies macht Whites Ansicht nach die Größe und Wirksamkeit der klassischen Historiker und Geschichtsphilosophen aus. Dies ist auch die Begründung für die Wertschätzung Takamures als Pionierin und für die historiographische Einschätzung ihres Werkes als eines Klassikers der Historischen Frauenforschung in Japan.