Studien zu Aruga Kizaemon: Zwei Bücher zum Leben und zum Werk des japanischen Soziologen

Ulrich Möhwald

Mit dem Ziel, gesicherte Erkenntnisse über den Aufbau der japanischen Gesellschaft und ihre Besonderheiten zu erlangen, begann die japanische Soziologie, sich in den dreißiger Jahren empirischen Studien zur ländlichen Gesellschaft und zur japanischen Familie zu widmen. Die offenkundigen Unterschiede zwischen den seinerzeitigen Formen der Familie und der in den westlichen soziologischen Werken beschriebenen „modernen Familie" deuteten darauf hin, daß die Erforschung dieser Bereiche speziell geeignet sei, die Besonderheit der sozialen Organisation in Japan aufzudecken. Vor allem die Arbeiten zweier Soziologen, nämlich von Aruga Kizaemon (1897–1979)[1] und Kitano Seiichi (1900–1982), führten zu umfassenden Theorien der japanischen Familie und ländlichen Gesellschaft, die einen starken Einfluß auf die japanische Nachkriegssoziologie ausübten. Obwohl sich die beiden Autoren sowohl in ihrem Familienbegriff als auch in ihrem theoretischen Ansatz beträchtlich unterscheiden, ist ihnen gemeinsam, daß sie die Besonderheit der japanischen Familie in dem *ie*[2] und die Charakteristik der sozialen Organisation des japanischen Dorfes in dem *dōzoku*[2], einem funktionalen Verband von *ie*, sahen. Kitano war weitgehend universell gültigen Theorien verhaftet und sah die Besonderheiten der japanischen Familie und Gesellschaft als Variationen universeller Formen an. Dagegen bemühte sich Aruga zeit seines Lebens um eine spezifische, auf den eigentümlichen Charakteristika der japanischen Kultur

---

[1] Hinsichtlich des Problems der richtigen Lesung von Arugas Namen vgl. Möhwald 1983: 17, Anm. 2. 1983 entschied ich mich für die Lesung „Ariga", weil nur sie im Westen bekannt war. Mittlerweile hat sich die Situation allerdings etwas geändert, in Japan hat sich „Aruga" eindeutig durchgesetzt, und auch in westlichen Arbeiten findet sich zunehmend diese Lesung.

[2] *Ie* wird mit „Haus" oder „Familie" übersetzt. Für eine Definition von *ie* vgl. Möhwald 1983: 128–129, Anm. 2. Zu *dōzoku* siehe ebd.: 129–130, Anm. 11. Für eine ausführliche Diskussion von *ie* und *dōzoku* und die diesbezüglichen unterschiedlichen Auffassungen in der japanischen Soziologie vgl. Aoyama 1976; Ariga 1953 u. 1954; Hasegawa 1987 a u. b; Masuda 1972/73; Möhwald 1988; Nakane 1967: 1–40; Nakano 1978: 5–43.

gründende Theorie der japanischen Gesellschaft.[3] Die fortgesetzte Aktualität dieser Fragen läßt sich daraus ablesen, daß sich sowohl in japanischen Fachzeitschriften als auch in Sammelbänden zur japanischen Dorf- und Familienforschung auch in den siebziger und achtziger Jahren kontinuierlich Beiträge zu diesem Thema, insbesondere zur Soziologie und zur Familientheorie Arugas und Kitanos, finden.

Durch seine lange Lehrtätigkeit an der Kaiserlichen Universität Tōkyō (1946–1949), der Nihon-Joshi-Universität (1949–1958), der Tōkyō-Universität (1949–1957), der Keiō-Universität (1957–1965) und nach seiner Emeritierung noch bis Mitte der siebziger Jahre im Doktorkurs der Keiō-Universität sowie durch die Lehrtätigkeit seiner Schüler, fand Arugas soziologisches Denken eine weite Verbreitung nicht nur in der Soziologie, sondern auch in den benachbarten Sozialwissenschaften, so daß die ‚Aruga-Schule' heute einen wichtigen Teil der empirischen Sozialwissenschaften in Japan ausmacht.[4] Aruga begann Ende der zwanziger Jahre, seine methodologischen und theoretischen Positionen herauszubilden, und er entwickelte sie danach stetig weiter. Hinsichtlich seiner soziologischen Kategorien und Arbeitshypothesen kann dieser Entwicklungsprozeß Anfang der sechziger Jahre als abgeschlossen gelten, nicht jedoch für seine Kulturtheorie, an der er noch bis zu seinem Lebensende weiter arbeitete. Da Arugas gesammelte Werke vorliegen, scheinen seine Arbeiten leicht zugänglich,[5] doch Arugas eigentümliche, oft vom heutigen soziologischen Sprachgebrauch abweichende Begrifflichkeit macht sein Werk sprachlich schwer zugänglich; unter jüngeren japanischen Soziologen gilt er als ausgesprochen schwieriger Autor.

Der im September 1988 erschienene Sammelband *Aruga Kizaemon kenkyū. Ningen, shisō, gakumon* [Studien zu Aruga Kizaemon. Der Mensch,

---

[3] Zu den Unterschieden zwischen Arugas und Kitanos Theorie von *ie* und *dōzoku* vgl. Möhwald 1988.

[4] Für eine ausführlichere Behandlung von Arugas Biographie vgl. Imai 1988; Möhwald 1983: 7–11; Nakano 1980.

[5] *Aruga Kizaemon chosakushū*. 11 Bde. Tōkyō: Miraisha 1965–1971. Weiter liegen vor *Hitotsu no Nihon bunka ron*, Tōkyō: Miraisha 1981, und als nachgelassene Schriften herausgegeben von Nakano Takashi: *Bunmei, bunka, bungaku*. Tōkyō: Ochanomizu shobō 1980. Ungünstiger ist z.Z. die Situation von Arugas Nachlaß. Arugas Schwager Ikegami Takasuke hatte nach *Bunmei, bunka, bungaku* weitere Veröffentlichungen aus dem Nachlaß geplant und den Zugang dazu geschlossen, um ihn zunächst selbst sichten zu können. Seit dem plötzlichen Tode Ikegamis 1987 ruht nun die Verantwortung für Arugas Nachlaß auf den Schultern von Ikegamis Tochter, und bisher ist noch nicht geklärt, was damit geschehen soll.

das Denken, die Wissenschaft] (Tōkyō, Ochanomizu shobō, hrsgg. von Kakizaki Kyōichi u.a) liefert nun eine gute Einführung in die Soziologie Arugas und eine Klärung zahlreicher begrifflicher und methodologischer Probleme. Eine Ergänzung hierzu bietet das im Februar 1988 erschienene Sonderheft über Aruga Kizaemon und den Ethnologen Oka Masao der Zeitschrift *Shinshū shirakaba* (Heft 67, Nagano, Ginka shoin), das neben Erinnerungen einige interessante Beiträge zur Verknüpfung einzelner Aspekte von Arugas Werk mit seiner Lebensgeschichte enthält.

Aruga Kizaemon kenkyū sollte ursprünglich im März 1987 erscheinen. Editorische Schwierigkeiten zögerten die Publikation aber bis zum September 1988 hinaus. Der Band enthält acht Aufsätze zu verschiedenen Aspekten in der Entwicklung von Arugas soziologischem Denken. Hinzu kommt der Wiederabdruck eines Beitrages des im Dezember 1986 verstorbenen Sozial- und Wirtschaftshistorikers Nakamura Kichiji mit dem Titel „Omoide wa tsukizu" [Erinnerungen sind unerschöpflich] (S. 211–222). Hierbei handelt es sich um Erinnerungen an Aruga, die Nakamuras Erinnerungen an den jungen Aruga (Nakamura 1966) ergänzen (Nakamura, geb. 1905, entstammt demselben Dorf wie Aruga, war mit diesem entfernt verwandt, stand seit seiner Grundschulzeit in engem Kontakt zu Aruga und wurde von diesem vielfältig beeinflußt). Im Anhang enthält der Band den Neuabdruck von zwei aufklärerisch-erzieherischen Zeitschriftenartikeln Arugas aus dem Jahre 1938, „Nihon seishin to gakkō kyōiku" [Japanischer Geist und Schulerziehung] und „Seiji to geijutsu" [Politik und Kunst] (S. 224–238), die in ihrem kritisch-liberalen Tenor an „Nihon no kokuun" [Japans nationales Schicksal] von 1939 und „Kigen nisenroppyaku nen to Nihon bunka" [2600 Jahre Reichsgründung und die japanische Kultur] von 1940 erinnern (vgl. Aruga 1971: 336–349; Möhwald 1990). Den Abschluß bildet ein von Mukasa Shun'ichi erstelltes, frühere Verzeichnisse (Imai 1988, Nakano 1980) stark ergänzendes und korrigierendes, in sehr übersichtlicher Form gestaltetes Schriftenverzeichnis Aruga Kizaemons. Es war geplant, alle wesentlichen Seiten in Arugas Werk abzudecken, doch die editorischen Schwierigkeiten führten dazu, daß die Beiträge zu den wichtigen Bereichen Religion, materielle Kultur (mit der sich der Volkskundler und Kunsthistoriker Aruga beschäftigte), soziale Wohlfahrt und Stellung Arugas innerhalb der japanischen Soziologie fortfielen. Der Einfluß Arugas auf die einzelnen Autoren sowie deren Forschungsbereiche ist recht unterschiedlich, und es wurde darauf verzichtet, einen einheitlichen Ansatz der Interpretation zu schaffen. Daher haben die einzelnen Beiträge ein sehr persönliches Kolorit hinsichtlich des Verständnisses von Arugas Soziologie. Bis auf Takeuchi Toshimi, den wohl letzten noch lebenden Vertreter der japanischen Dorfsoziologie der Vorkriegszeit, handelt es sich bei den anderen acht Autoren um ehemalige Assistenten und

Studenten des Soziologischen Instituts der Tōkyō-Kyōiku-Universität aus der Zeit von Arugas Wirken dort.

Der Aruga Kizaemon gewidmete Teil des Sonderheftes der *Shinshū shirakaba* enthält zwölf Aufsätze von sehr unterschiedlichem Umfange. Sie stammen von Wissenschaftlern aus unterschiedlichen Fachgebieten und mit recht unterschiedlichen Beziehungen zu Aruga. Bei Ozawa Toshio „Daigaku no funsō no naka ni okeru Aruga gakuchō" [Der Universitätspräsident Aruga innerhalb der Universitätskämpfe], S. 51–55, Yoneji Minoru „Aruga gaku no gensen" [Die Quelle von Arugas Lehre], S. 56–59, Shimazaki Minoru „Aruga sensei e no sunkan" [Einige Eindrücke über Prof. Aruga], S. 72–74, Takei Masahiro „Tōi shishin" [Eine ferne Kompaßnadel], S. 75–76, und Uto Eiko „Sutego no hanashi no deai kara, saranaru no hatten o mezashita" [Von der Berührung mit ‚Sutego no hanashi' aus zu einer selbstverständlichen Entwicklung], S. 100–103, handelt es sich um Erinnerungen an Aruga, die zwar ein interessantes Licht auf dessen Persönlichkeit werfen, aber selbst für biographische Betrachtungen nur von geringem Interesse sind. Hakoyama Kitarōs „Aruga Kizaemon sensei" [Prof. Aruga Kizaemon], S. 86–99, liefert durch eine Zusammenstellung von Episoden aus Arugas wissenschaftlichem Leben und an Hakoyama gerichteten Briefen Arugas einige wissenschaftsgeschichtlich und biographisch interessante Tatsachen. Außer den zwölf Aufsätzen enthält der Band einen Wiederabdruck von im Jahre 1979 verfaßten Erinnerungen Arugas an seine Internatszeit in der Mittelschule Suwa (1909–1914) sowie den Abdruck von elf Briefen Arugas an Personen aus der Erziehungsbewegung in Nagano, die wissenschaftsgeschichtlich und biographisch aufschlußreich sind. Am Schluß findet sich ein von Imai Nobuo erstellter tabellarischer Lebenslauf Arugas nebst Schriftenverzeichnis. Letzteres stützt sich auf Mukasas Arbeiten, die dann im Anhang von *Aruga Kizaemon kenkyū* veröffentlicht wurden, der Lebenslauf ergänzt den Nakanos von 1980. Die verbleibenden sieben Aufsätze verbinden Erinnerungen an Aruga mit der Erläuterung einzelner Probleme seiner Soziologie.

Aruga Kizaemon, der 1922 an der Kaiserlichen Universität Tōkyō sein Studium in dem Fache Kunstgeschichte und Ästhetik abschloß, kam über Yanagita Kunios Volkskunde zur Dorfsoziologie. Dem Verhältnis von Yanagita und Aruga gehen Takeuchi Toshimi „Shoki kenkyū no hossokuten. ‚Kyōdo chōsa yōmoku, minzoku'" [Der Ausgangspunkt der frühen Forschungen. ‚Grundriß der Heimatforschung, Volkskunde'] (S. 3–26) und Torigoe Hiroyuki „Jissen no gaku toshite no Aruga riron. Kokugaku, Nihon minzokugaku kara shakaigaku e no nagare" [Arugas Theorie als Lehre der Praxis. Der Fluß von der *kokugaku* und japanischen Volkskunde zur Soziologie] (S. 27–58) aus *Aruga Kizaemon kenkyū* sowie Iwamoto Yoshiteru „Aruga Kizaemon to Yanagita Kunio. ‚Ie' to no kattō o megutte" [Aruga

Kizaemon und Yanagita Kunio. Konflikte mit dem *ie*] (S. 14–25) und Mukasa Shun'ichi „Nihon kenkyū ni okeru jōmin kan no keifu. Yanagita Kunio to Aruga Kizaemon o megutte" [Die Genealogie der Vorstellung von (gewöhnlichem) Volk. Mit Bezug auf Yanagita Kunio und Aruga Kizaemon] (S. 38–50) aus dem Sonderheft der *Shinshū shirakaba* nach.

Takeuchi behandelt eine 1932/33 von Aruga für die Erziehungsbewegung in Nagano verfaßte Anleitung zur Heimatforschung und zeigt, wie diese Anleitung noch in der Tradition von Yanagitas Volkskunde steht und in vielem noch von Yanagita in den dreißiger Jahren verfaßten Anleitungen zur Forschung ähnelt. Zugleich weist er aber auch nach, wie Aruga in dieser Anleitung bereits zur Soziologie übergeht: Die Volkskunde erscheint nur noch als Methode der Materialbeschaffung, während die Forschung an sich zu einer auf die Erkenntnis des Dorflebens in seiner Gesamtheit abzielenden Interpretation weitergeführt werden muß.

Torigoe geht es um die Geschichtsauffassung in Yanagitas und Arugas Theorie. Er stellt fest, daß Yanagita und durch diesen vermittelt auch Aruga auf einem autochthonen, auf die *kokugaku* der Edo-Zeit zurückgehenden japanischen Historismus fußen. Diesem geht es nicht um die Aufdeckung historischer Gesetzmäßigkeiten und die Entwicklung einer Theorie historischer Entwicklungsstufen, sondern um die Aufdeckung der historischen Individualität einer spezifischen Gesellschaft, nämlich der japanischen. Aruga entwickelte dazu eine eigentümliche „Seinstheorie" (*seikatsuron*), die nicht auf die universalen Eigenschaften der in Japan beobachtbaren sozialen Phänomene abzielt, sondern auf ihre historische Individualität und Besonderheit. Allerdings ist der Titel von Torigoes Aufsatz etwas irreführend. Er zeigt zwar sehr sorgfältig den Praxisbezug in Yanagitas Vorstellungen über die Aufgaben seiner Volkskunde auf, bleibt aber letztlich den Beleg schuldig, daß auch Aruga ähnliche Vorstellungen über die Aufgaben seiner Volkskunde hegte (zumal Aruga, wie Torigoe selbst feststellt, seine Soziologie als eine Verwissenschaftlichung von Yanagitas Volkskunde entwickelte). Weiter verzichtete Torigoe leider aus Raumgründen auf eine ausführliche Analyse der verschiedenen Elemente von Arugas ‚Seinstheorie' und ihrer Entfaltung als soziologische Methodologie. So bleibt seine Darstellung in gewissem Grade unbefriedigend.[6]

Iwamoto stellt die Unterschiede in Arugas und Yanagitas Verständnis des *ie* in den Mittelpunkt. Er zeigt, daß Yanagita in der Praxis, d.h. in

[6] Wie aus weiteren besprochenen Aufsätzen deutlich wird, gibt es bei Aruga durchaus einen Praxisbezug. Vor allem über die Erziehungsbewegung war er stets auch erzieherisch-aufklärerisch tätig, und in diese Tätigkeit flossen seine volkskundlichen und soziologischen Vorstellungen ein. Arugas „Seinstheorie" behandelt Torigoe 1977.

seiner eigenen Lebensführung, ein sehr ausgeprägtes *ie*-Bewußtsein hatte, mit dem er zum Teil seine Probleme als Adoptivschwiegersohn kompensierte. Bei Aruga dagegen war das *ie*-Bewußtsein nur sehr schwach ausgeprägt. Er schätzte die Situation eines Adoptivkindes in Japan als sehr bedauernswert ein, und der kinderlose Aruga nahm daher eher das Erlöschen seines *ie* in Kauf als durch Adoption dessen Fortbestand zu sichern. Iwamoto weist nach, wie die persönlichen Erfahrungen Yanagitas und Arugas mit ihrer jeweiligen wissenschaftlichen Auffassung verklammert sind.

Mukasa behandelt die Geschichte der Verwendung des volkskundlichen Fachterminus *jōmin*, der „Volk" in einem ähnlichen Sinne wie das englische *common people* bedeutet. Er zeigt, wie dieser Begriff zuerst von Shibusawa Keizō Anfang der dreißiger Jahre als Fachterminus benutzt wurde und im Verlauf der dreißiger Jahre auch Eingang in Yanagitas Terminologie fand. Auch Aruga, der sowohl zu Shibusawa als auch zu Yanagita wissenschaftliche Beziehungen unterhielt, benutzte in seinen soziologischen Arbeiten diesen Terminus. Mukasa erläutert ausführlich die Unterschiede in Yanagitas und Arugas Verständnis dieses Begriffs.

Grundlegende Begriffe und Probleme von Arugas Methodologie und Theorie werden in *Aruga Kizaemon kenkyū* von Nakano Takashi „Aruga shakaigaku no kiso riron" [Die grundlegenden Theorien von Arugas Soziologie] (S. 59–76) und Morioka Kiyomi „Kokusai hikaku to minzokubunkaken" [Internationaler Vergleich und Volkskulturkreise] (S. 77–91) erläutert.

Nakano stellt anhand einer Überprüfung der Schriften Arugas zwischen 1933 und 1980, die seine wesentlichen methodologischen Überlegungen enthalten, die theoretischen Grundlagen der Soziologie Arugas in ihren wichtigsten Entwicklungsschritten dar. Nach Nakano ist Arugas Soziologie von einer Grundüberlegung durchzogen: Sozialbeziehungen zeigen in jeder besonderen „Volkskultur" spezifische Merkmale, die die Individualität dieser Kultur ausmachen. Es ist das erklärte Ziel von Arugas Soziologie, die dieser Individualität zugeordnete Struktur und funktionalen Zusammenhänge aufzudecken. In der bis dahin vor allem in den westlichen Sozialwissenschaften üblichen Art der Postulierung universeller Gesetzmäßigkeiten sieht er lediglich eine Hypostasierung westlich-europäischer Sozialformen und Gesetzmäßigkeiten und damit ein Wirken westlichen Ethnozentrismus'. Nakano analysiert Arugas klassifikatorische Typenbegriffe *ruikei* und *tenkei*: *Ruikei* bezeichnet Typen derselben Gattung von Sozialbeziehungen innerhalb derselben Volkskultur und derselben Epoche, *tenkei* die für einzelne Epochen der Geschichte einer Volkskultur charakteristischen Formen der Sozialbeziehungen, durch die die jeweilige historische Individualität dieser Epochen gekennzeichnet ist. Da-

nach erläutert Nakano Arugas Begriffe „Volkscharakter", „Volkstumscharakteristik" und „Seinsbewußtsein", unter denen die auf den kollektiven Vorstellungen des Volkes beruhende, sich nur langsam wandelnde Struktur des Verhaltens zu verstehen ist, die die Möglichkeit der Variation und Wandlung der Sozialbeziehungen entsprechend sich ändernder Lebensbedingungen oder dem Einfluß äußerer Fakten prägt. Schließlich betrachtet Nakano Arugas Theorie des kulturellen Austausches, in der Aruga die Aufnahme „fremder Zivilisaton" in die „japanische Kultur" untersucht. Dabei geht Aruga davon aus, daß die zu einer spezifischen Gesellschaft gehörenden kulturellen Phänomene (unter denen er die Gesamtheit der Lebensäußerungen eines Volkes versteht) stets zwei Aspekte aufweisen, nämlich den der „Kultur" (*bunka*) und den der Zivilisation (*bunmei*). „Kultur" ist gebunden an die spezifische historische Individualität eines Volkes, „Zivilisation" bezeichnet den von dieser spezifischen Individualität abstrahierbaren und damit universalisierbaren Aspekt der kulturellen Phänomene. Als „Zivilisation" können kulturelle Phänomene von fremden Völkern übernommen und in deren eigene „Kultur" integriert werden. Dabei wandelt sich nicht nur die aufnehmende „Kultur", sondern auch die aufgenommene „Zivilisation" erfährt eine Veränderung, sie wird an den „Volkstumscharakter" der aufnehmenden „Kultur" angepaßt und diesem entspechend modifiziert und so Teil der individuellen kulturellen Tradition des übernehmenden Volkes.

Morioka behandelt Arugas Auffassungen zu internationalen Vergleichen. Zu diesem Zweck analysiert er diesbezügliche Aussagen Arugas in den Aufsätzen „Minzokugaku no hongan" [Der Hauptwunsch der Volkskunde] von 1929, „Mura no kiroku" [Dörfliche Urkunden] von 1948 und „Shakaikankei no kiso kōzō to ruikei no imi" [Die Grundstruktur der Sozialbeziehungen und die Bedeutung der Typen] von 1947. Anschließend konfrontiert Morioka diese Analyse mit Arugas konkretem Versuch eines internationalen Vergleichs in der für den 3. Weltkongreß der Soziologie verfaßten Einleitung zum asiatischen Familiensystem und der ebenfalls aus diesem Anlaß geschriebenen Zusammenfassung der japanischen Beiträge zum japanischen, koreanischen und chinesischen Familiensystem.[7] Arugas Ausgangspunkt bei der Frage des internationalen Vergleichs ist

[7] Diese beiden Aufsätze liegen auf englisch vor, wenn es auch einige Abweichungen zur japanischen Fassung in *Aruga Kizaemon chosakushū*, Bd. 9, gibt, vgl. Ariga 1956 u. 1957. Moriokas Interesse an der Frage des internationalen Vergleichs in Arugas Soziologie geht auf die Vorbereitung dieser Kongreßbeiträge zurück, an der er beteiligt war, insbesondere an der Übersetzung der japanischen Beiträge. Bei dieser Gelegenheit gab es zwischen ihm und Aruga zahlreiche Diskussionen zum Thema „internationaler Vergleich".

die Annahme grundsätzlicher Unterschiede in den Kulturen verschiedener Völker und die Feststellung, daß äußerlich ähnliche soziale Phänomene im kulturellen Leben der verschiedenen Völker eine völlig unterschiedliche Bedeutung haben können. Von daher fordert Aruga ein zweistufiges Vorgehen bei internationalen Vergleichen. Nach seiner Auffassung darf ein internationaler Vergleich nicht auf der Grundlage isolierter Phänomene durchgeführt werden, stets muß die Verbindung zur gesamten sozialen Struktur, in die die Phänomene eingebunden sind, mitbedacht werden. Aruga verlangt daher auf der ersten Stufe eine genaue Analyse der Beziehungen der zum internationalen Vergleich ausgewählten Phänomene zu den anderen funktionalen Komplexen innerhalb derselben Gesellschaft, oder, wie er selbst sich ausdrückt, innerhalb desselben „Volkskulturkreises". Erst auf der Grundlage einer solchen Analyse sei auf der zweiten Stufe ein sinnvoller Vergleich von ähnlichen Phänomenen aus verschiedenen Kulturen und die Ableitung universaler Gesetzmäßigkeiten möglich. Dabei ist „Volkskulturkreis" ein Schlüsselbegriff für Arugas Theorie, den Morioka ausführlich erläutert. Morioka macht auf zwei wesentliche Probleme des Arugaschen Ansatzes aufmerksam: Zum einen bleibe Arugas Bestimmung der Reichweite von „Volkskulturkreisen" unscharf, dies werde speziell deutlich, wenn man seine Bestimmung des japanischen Volkskulturkreises mit der des westlich-europäischen vergleiche. Zwar definiere er den japanischen Volkskulturkreis, im Gegensatz zum westlich-europäischen, einigermaßen präzise, doch dabei bleibe unklar, wie er bei der geforderten inneren Homogenität des Volkskulturkreises regionale, klassenspezifische und andere Variationen hinreichend berücksichtigen wolle. Der zweite Einwand Moriokas bezieht sich auf eine eher psychologische Disposition der Aruga-Schule: Um das für die geforderte Strenge des Vergleichs notwendige Verständnis der inneren Beziehungen zu erfüllen, treibe sie ständig den Vergleich innerhalb desselben Kulturkreises weiter, doch dieser gelange nie zu einem Abschluß, der internationale Vergleich bleibe stets eine Aufgabe für die Zukunft, werde nie in Angriff genommen. Die heutige Bedeutung von Arugas Ansatz sieht Morioka vor allem in dessen Forderung nach der Bestimmung der kulturellen Verortung (*bunkateki ichizuke*) sozialer Phänomene, die wieder auf die Bedeutung des festen Sinnes von Verhaltensmustern und Lebensweisen in einem gegebenen kulturellen Kontext hinweise.

Die nächsten beiden Aufsätze aus *Aruga Kizaemon kenkyū*, Kurosaki Yasujirō „Ie to dōzoku riron" [Die Theorie von *ie* und *dōzoku*] (S. 93–115) und Kakizaki Kyōichi „Sonraku kenkyū ni okeru Aruga riron no shiza" [Der Standpunkt von Arugas Theorie innerhalb der Dorfforschung] (S. 117–144), erläutern die beiden wichtigsten Arbeitsfelder Arugas, die Familien- und die Dorfforschung.

Für Kurosaki ist Arugas Konzeption des „Seinsbewußtseins" (*seikatsu ishiki*) zentral für das Verständnis seiner Soziologie. „Seinsbewußtsein" meint nach Kurosaki die kollektiven Denkweisen und Vorstellungen bezüglich der Organisation des Lebens, des Aufbaus der Sozialbeziehungen und ihrer Zusammenwirkung in der sozialen Organisation. In diesem Sinne hat es normativen Charakter nicht nur für das alltägliche Verhalten der Menschen, sondern auch für die Richtung sozialer Wandlungsprozesse. Gegebenes „Seinsbewußtsein" bestimmt die Auswahl von an die Gemeinschaft herangetragenen neuen Bedingungen, die Auswahl der Strategien der Anpassung der Sozialbeziehungen und der Organisation des Lebens an sich verändernde innere und äußere Lebensbedingungen und somit auch die Richtung des Neuaufbaus der sozialen Organisation. Kurosaki erläutert dann ausführlich erst Arugas Theorie des *ie* (die japanische Form der Familie in Arugas Verständnis) und danach dessen Theorie des *dōzoku*, die Aruga nach dem Kriege zu einer Theorie der *ie*-Assoziationen (*ie rengō*) umbaute.

Kakizaki bemüht sich zunächst um eine Klärung und Präzisierung von grundlegenden Begriffen in Arugas Soziologie. Zuerst behandelt er Arugas Bestimmung von „Sozialbeziehung" und arbeitet die Unterschiede zwischen Arugas Verständnis dieses Begriffes und dem der formalen Soziologie heraus: Arugas Begriff meine nicht dyadische Ereignisse zwischen Individuen, sondern konkret historische Formen soziokultureller Daseinsweisen, in denen sich Individuum und Gruppe sinnhaft wechselseitig vermitteln. Danach erläutert er Arugas Begriffe „Volkstumscharakter" und „Volkskulturkreis" sowie die Typenbegriffe *ruikei* und *tenkei*. Im Anschluß an die Bestimmung grundlegender Kategorien von Arugas Soziologie untersucht Kakizaki die allmähliche Herausbildung, Systematisierung und Präzisierung von Arugas Theorie der Dorfgesellschaft. Ausgangspunkt ist dabei die Feststellung, daß Arugas zentrales Forschungsobjekt das bäuerliche Leben war. Seine Dorfforschungen zielten dabei auf das Verständnis der gemeinschaftlichen Organisation des Lebens der Bauern mit *ie* als Grundeinheit dieser Organisation und *ie*-Verbänden als deren Ausformung. Durch eine Analyse Arugascher Arbeiten aus der Zeit zwischen 1932 und 1965 zeigt er, wie sich Arugas Verständnis allmählich herausbildete und unter dem Eindruck von Kritik und neuen Forschungsergebnissen stetig wandelte und präziser wurde.

Die beiden noch verbleibenden Aufsätze aus *Aruga Kizaemon kenkyū*, Hazama Hiroshi „Aruga riron no keiei, rōdō shakaigaku" [Arugas Theorie und die Betriebs- und Arbeitssoziologie] (S. 145–169) und Sakurai Atsushi „Aruga riron no hōhōteki kiso to seikatsushi kenkyū" [Die methodologischen Grundlagen von Arugas Theorie und Forschungen zur Lebensgeschichte] (S. 171–209) untersuchen die Anwendbarkeit Arugascher sozio-

logischer Konzeptionen für andere Ansätze sozialwissenschaftlicher Forschung.

Hazama stellt zunächst fest, daß entgegen der gängigen Auffassung Aruga durchaus an wirtschaftlichen Fragen interessiert war, wenn das auch in den verschiedenen Phasen seines Lebens unterschiedlich stark zum Ausdruck kam. Danach erörtert er kurz einige methodologische Aspekte von Arugas Soziologie, wobei er sich, um Wiederholungen zu den anderen Aufsätzen in diesem Band zu vermeiden, auf die Punkte konzentriert, die ihm im Hinblick auf die Betriebs- und Arbeitssoziologie speziell interessant scheinen. Er geht ebenfalls auf Arugas Begriff der Sozialbeziehung ein und zeigt, wie Aruga später zunehmend dazu überging, diesen Begriff durch „Gruppe" zu ersetzen. Danach erläutert Hazama „Volkskulturkreis" sowie die damit verbundenen Überlegungen zu den spezifischen Traditionen einer Kultur, ihrem Volkstumscharakter, der Diffusion von Elementen von Kultur, dem Austausch universalisierbarer „Zivilisation" und ihrer Inkorporation in die Traditionen, d.h. ihre Anpassung an den Volkstumscharakter der aufnehmenden Kultur. Schließlich versucht Hazama, die Besonderheiten von Arugas Methodologie herauszuarbeiten. Nach den Ausführungen zu Arugas Methodologie stellt Hazama die Arbeiten von vier Forschern aus dem Bereich der Betriebssoziologie und von neun Forschern aus dem Bereich der Arbeitssoziologie vor, die von der Methodologie oder Theorie Arugas beeinflußt sind. In seiner Zusammenfassung stellt Hazama fest, daß Arugas Methodologie und Theorie zwar auch für die Betriebs- und Arbeitssoziologie wertvolle Anregungen geben kann, ihre unmittelbare Übertragung im Zuge der zunehmenden Internationalisierung der Industrie aber immer weniger brauchbar wird. Weiter führt Hazama zunehmende Schwierigkeiten bei der Durchführung der monographischen Methode an, da die Kooperationsbereitschaft sowohl von Firmenleitungen als auch von Gewerkschaften stetig nachlasse.

Sakurai ist ein Vertreter des *Life History*-Ansatzes in den Sozialwissenschaften, der auf Thomas' und Znaniecki's *The Polish Peasant in Europe and America* von 1918 zurückgeht. Dieser Ansatz zielt – vorrangig durch die Analyse persönlicher Dokumente, worunter Lebensläufe, Tagebücher, Briefe, Erinnerungen usw. fallen – auf eine Beschreibung der sozialen Wirklichkeit und zugleich der Haltungen, Überzeugungen, Ansichten, Meinungen und Tätigkeiten der Menschen, die an den Prozessen innerhalb dieser Wirklichkeit teilhaben. Hierdurch wird versucht, die Beziehungen, die zwischen den objektiven Bedingungen des sozialen Lebens und den Bewußtseinsphänomenen bestehen, zu analysieren (Szczepansky 1966: 121–122). Sakurai bemüht sich um eine Klärung der Aspekte in Arugas Methodologie, die für die *Life History*-Forschungen von Interesse sein

können. Dabei ist es ein zentrales Anliegen Sakurais, wie anderes Material als persönliche Dokumente für die Forschung nutzbar gemacht werden kann. Sakurai führt dies nicht explizit aus, aber ihm geht es wohl um die Befragung als Quelle. Für mich ist dabei erstaunlich, daß er den Ansatz der *Oral History* nicht beachtet, der durchaus ähnliche Intentionen verfolgt wie jene, die Sakurai in seinem Aufsatz begründen möchte (vergl. Niedhammer 1985: 7–12). Sakurai untersucht Arugas Verständnis von Material und die Bedeutung der historischen Analyse in Arugas Forschungen, und er zeigt, wie Aruga in diesem Bereich durch eine kritische Auseinandersetzung mit Yanagita eine eigene Methodologie entwickelt. Dabei geht Sakurai auch ausführlich auf die Typenbegriffe und die Bedeutung des Individuums bei Aruga ein. Der letzte Abschnitt des Aufsatzes behandelt Arugas Forschungen zu dem Weiler Ishigami in der Präfektur Iwate in Nordostjapan. Arugas erster Besuch dort fand im Sommer 1935 statt, ein kurzer sechstägiger Besuch, dem dann 1935/36 ausführliche Feldforschungen und im Dezember 1939 die Publikation der berühmten Ishigami-Monographie *Nanbu ninohe-gun Ishigami-mura ni okeru daikazoku seido to nago seido* [Großfamiliensystem und *nago*-System in dem Dorf Ishigami, Kreis Ninohe, nanbu] sowie ein weiterer Besuch 1940 folgten. Nach dem Kriege besuchte Aruga den Weiler noch zweimal, 1958 und 1966, um den Wandel infolge der Bodenreform von 1946 und des wirtschaftlichen Hochwachstums seit Mitte der fünfziger Jahre zu ermitteln. Die Berichte über diese beiden letzten Besuche sind zusammen mit der Monographie von 1933 im dritten Band von Arugas gesammelten Werken enthalten. Für Sakurai haben diese Berichte über Ishigami einen exemplarischen Charakter, um Arugas Forschungsmethode, seine Lebensauffassung und einen Ansatz von *Life History*-Forschung bei ihm sichtbar zu machen. In seiner Zusammenfassung versucht Sakurai, die Anregungen, die sich aus Arugas Werk für die *Life History*-Forschung gewinnen lassen, zu bestimmen. Als solche sieht er: die Konzentration auf die Befragung und ihre Ergänzung durch persönliche Dokumente; die Einordnung der Phänomene in den kulturellen Kontext des Befragten, den Volkskulturkreis, zu dem er gehört, und dessen Traditionen; die Beachtung der Gesellschaft als Rahmen des Lebens und der gesellschaftlichen Vermitteltheit des Individuums; die Beachtung der subjektiven Kreativität; die Erfassung des Lebens als Prozeß, als wechselseitige Vermittlung von Kontinuität und Diskontinuität und schließlich das Selbstbewußtsein des Forschers über seine eigene Beschaffenheit und die spezielle Sozialbeziehung, die er mit dem Befragten eingeht.

Aus dem Sonderheft der *Shinshū shirakaba* verbleiben jetzt noch vier Aufsätze, die jeweils einzelne Aspekte von Arbeiten Arugas aufzeigen.

Katō Seizaburō „Aruga Kizaemon sensei o shinobite. ‚Daikazoku seido to nago seido' ni furete" [Erinnerungen an Prof. Aruga Kizaemon mit einem Blick auf *‚Daizoku seido to nago seido'*] (S. 6–13) erläutert Arugas Verhältnis zu dem Weiler Ishigami in der Präfektur Iwate, von dem schon in dem Aufsatz Sakurais die Rede war. Ishigami konstituierte für Aruga das, was die Ethnologen *my village* nennen; er hatte eine starke emotionale Bindung an das Dorf und sein Schicksal. Katō zeigt, wie die Nachkriegsbesuche Arugas in der Rückschau über die Veränderungen infolge der Bodenreform von 1946 und des wirtschaftlichen Hochwachstums zu einer Präzisierung von Arugas Verständnis der alten Formen der Sozialbeziehungen der Vorkriegszeit, insbesondere der *nago*, führten.

Koike Motoyuki „Aruga sensei no gakufū. ‚Kosakuryō no gengi' o megutte" [Prof. Arugas Stil der Wissenschaft. Mit Bezug auf ‚kosakuryō no gengi'] (S. 26–37) greift Arugas erste landsoziologische Arbeit, den Aufsatz „Nago no fueki – kosakuryō no gengi" von 1933/34 auf und analysiert dessen Standpunkt hinsichtlich der Bedeutung des Pachtzinses und der Arbeitsdienste der *nago*, die Aruga auf Veränderungen der Betriebe und der familialen Arbeitsorganisation der Grundbesitzer zurückführt. Anschließend unterwirft er Arugas Vorstellungen der Kritik vom Standpunkt einer marxistisch orientierten Wirtschaftsgeschichte. Schließlich versucht Koike, die Unterschiede in der Begriffsbestimmung und -verwendung zwischen Arugas Soziologie als Spezialwissenschaft und anderen Sozialwissenschaften, besonders der Wirtschaftsgeschichte, aufzuzeigen.

Kurosaki Yasujirō „Aruga sensei no mono no mikata ni tsuite. Ikutsuka no goshigoto o tegakari toshite" [Über Prof. Arugas Art, Dinge zu sehen. Einige Anhaltspunkte für die eigene Arbeit] (S. 60–71) referiert zunächst kurz einen Aufsatz Arugas von 1929 über Sugae Masumi (1754–1829), einen Reisenden und Volkskundler der späten Edo-Zeit. Aruga bewunderte an Sugae dessen Fähigkeit, stets offen und neugierig einem neuen Ort gegenüberzutreten, gleichsam in das Leben der Menschen einzutauchen und mit tiefer Sympathie deren Mühsal und auch Freuden zu verstehen und schließlich so einen Teil von sich selbst in die Darstellung einzubringen. Diese Einstellung sieht Kurosaki auch in Arugas Dorfforschung als gegeben an. Kurosaki erläutert weiter, wie Aruga die Analyse des sozialen Wandels auch unter dem Aspekt begreift, den Handelnden die Ursachen und die Richtung des Wandels zu erklären und ihnen so die Möglichkeit zu geben, diesen Wandel selbst kreativ gestalten zu können. Weiter behandelt Kurosaki Arugas Verständnis von wissenschaftlichem Material und dessen Begriff „Seinsbewußtsein".

Shimada Takashi „Aruga sensei kara manabi-tsutsu-aru naka de" [Während ich weiter von Prof. Aruga lerne] (S. 77–85) behandelt die Unterschiede im Standpunkt und den Auffassungen von Arugas „soziologi-

scher Geschichte" und der Wirtschafts- und Sozialgeschichte. Dabei diskutiert er ausführlich Arugas Theorie der *ie rengō*, die Forschungen von Nakamuras Arbeitsgruppe im ehemaligen Fürstentum Sendai und Arugas diesbezügliche Kritik sowie seine eigene Antikritik hierauf. Er weist auch auf eine Widersprüchlichkeit in Arugas Theorie der Typen (*ruikei*) hin: Aruga fordere, daß die Aufstellung der Typen auf dasselbe Zeitalter, d.h. dieselbe historische Individualität, beschränkt sein müsse. Dennoch meine er, daß dieselben Typen in verschiedenen Zeitaltern existierten und beachte dabei ungenügend die Unterschiede in der Bedeutung der jeweiligen Typen innerhalb der historischen Individualität der verschiedenen Epochen.

Die beiden Bände unterscheiden sich hinsichtlich ihres Anspruches und ihrer Zielgruppe, was sich selbstverständlich auch im Aufbau und Umfang der jeweiligen Beiträge niederschlägt. *Aruga Kizaemon kenkyū* ist an ein akademisches Publikum gerichtet; sein Hauptverdienst liegt in der Klärung grundlegender Begriffe im Zusammenhang mit dem Gesamtaufbau von Arugas soziologischer Theorie. Dagegen wendet sich das Sonderheft der *Shinshū shirakaba* an ein breiteres Publikum, an die vor allem von Lehrern getragene Erziehungsbewegung in der Präfektur Nagano, in der auch Aruga Kizaemon und Oka Masao seit ihrer Jugend aktiv waren. Wenn in diesem Band auch die Persönlichkeit Arugas im Vordergrund steht, so enthält er doch einige für die Wissenschaft interessante Hinweise. Daher meine ich, daß die beiden Bände zusammengenommen eine gute Einführung in Leben und Werk Arugas darstellen. Allerdings lassen sie auch die Schwierigkeiten im Umgang mit dessen Soziologie deutlich werden. Wie insbesondere Kakizaki im ersten Band zeigt (S. 126–35), entwickelten sich Arugas theoretische und methodologische Positionen im Verlauf von mehr als dreißig Jahren, und sie weisen in den einzelnen Perioden seines Schaffens deutliche Unterschiede auf. Obwohl sich die verschiedenen Autoren der beiden Bände im wesentlichen auf dieselben Arbeiten Arugas stützen, ist ihr jeweiliges Verständnis seiner Soziologie recht unterschiedlich. Dies liegt m.E. zum Teil daran, daß jeweils Arugas Positionen aus bestimmten Perioden seines Schaffens besonders betont wurden.

Das Interesse, zu einem Verständnis des bäuerlichen Lebens zu gelangen, führte Aruga und eine Reihe seiner Freunde (unter ihnen der Ethnologe Oka Masao und der Soziologe Tanabe Suketoshi) 1924 in den Kreis der Volkskundler um Yanagita Kunio (vgl. Möhwald 1983: 10–11). Wie Torigoe (*Aruga Kizaemon kenkyū*: 52) und vor allem Mukasa (*Shinshū shirakaba:* 43–45) zeigen, zielte dieser neue Schülerkreis Yanagitas entschieden auf ein systematisches, wissenschaftliches Verständnis des bäuerlichen Lebens und seiner sozialen Grundlagen. Hier lag ein Keim für den Bruch

dieser Gruppe mit Yanagita Ende der zwanziger Jahre (ein anderer lag in persönlichen Schwierigkeiten im Umgang mit Yanagita, vgl. Ikegami u. Nakano 1980: 265–270). Aruga wurde bei seinem Versuch einer Systematisierung der Volkskunde entscheidend beeinflußt von der französischen Durkheim-Schule, insbesondere von Durkheim selbst und von Marcel Mauss, und von der funktionalistischen Ethnographie Radcliffe-Browns und Malinowskis. Arugas aus diesen Elementen entwickelte Soziologie zielte auf die Aufdeckung der Struktur und der funktionalen Zusammenhänge des bäuerlichen Lebens, wobei die Ermittlung der historischen Wandlungen der Sozialbeziehungen zu einem Verständnis der Bedeutung der jeweiligen Phänomene innerhalb der Gesamtheit der Sozialstruktur führen sollte. Zu Recht bezeichnet daher Hazama (*Aruga Kizaemon kenkyū:* 147–148) Arugas Ansatz als eine Art struktural-funktionale Analyse und hat Sato (1989) auf die Ähnlichkeiten zum Strukturalismus hingewiesen (ich möchte hinzufügen, daß sich auch Elemente einer verstehenden Soziologie bei Aruga finden lassen). Während so auf der einen Seite das Aufgreifen der Durkheim-Schule und der funktionalistischen Ethnologie Aruga erlaubten, die methodologischen Schwächen von Yanagitas Volkskunde hinsichtlich einer systematischen Gesellschaftsanalyse zu überwinden, lieferte andererseits die Beibehaltung von Yanagitas historischer Perspektive (neben Torigoe geht auch Sakurai, *Aruga Kizaemon kenkyū*: 178–182, ausführlich auf dieselbe ein) Aruga die Möglichkeit, die statischen Aspekte in den Theorien der Durkheim-Schule und der funktionalistischen Ethnologie zu überwinden (vgl. auch Sato 1989: 110–112).

Betrachtet man die Darstellung der grundlegenden Elemente von Arugas Theorie bei den verschiedenen Autoren in den beiden Bänden, dann drängt sich der Verdacht auf, daß Arugas Positionen zwar in seinen unmittelbar auf die Feldforschungen bezogenen methodologischen Überlegungen stetig präziser und klarer wurden (in ihnen sehen insbesondere Kakizaki, *Aruga Kizaemon kenkyū*: 141, und Morioka, ebd.: 90, die heutige Bedeutung des Arugaschen Ansatzes), aber seine allgemeinen theoretischen Vorstellungen durch die Überlagerung von Vorstellungen aus verschiedenen Epochen seines Schaffens zunehmend verwickelter und undurchsichtiger. Exemplarisch möchte ich hier auf seinen Begriff des Volkstumscharakters eingehen.

Jeder Diskussion dieses Begriffs ist eine Warnung voranzustellen: Heute wirkt er in seiner deutschen Übersetzung stark ideologisch mit einem ausgesprochen nationalistischen oder gar rassistischen Beigeschmack. Allerdings darf nicht ohne weiteres angenommen werden, daß der Begriff *minzoku* (Volk) und die damit zusammenhängenden Wortprägungen bei den japanischen Sozialwissenschaftlern der Vorkriegszeit im allgemeinen und Aruga im besonderen jene ideologischen Elemente enthält, mit denen

solche Begriffsschöpfungen in Deutschland insbesondere seit der Nazi-Zeit befrachtet sind. Im Gegenteil, wie Nakano (*Aruga Kizaemon kenkyū*: 66) hervorhebt, lehnte Aruga einen rassischen Volksbegriff entschieden ab; Volk ist bei ihm ein aus vielfältigen Elementen historisch gewachsenes Kollektiv als Träger einer einheitlichen Kultur.

Sowohl Torigoe (*Aruga Kizaemon kenkyū*: 38–39) als auch Nakano (ebd.: 60–63) und vor allem Kurosaki (ebd.: 93–95; *Shinshū shirakaba*: 68–70) weisen darauf hin, daß es sich bei „Volkstumscharakter" um eine Verallgemeinerung des ursprünglichen Konzeptes Seinsbewußtsein handelt. Seinsbewußtsein wiederum meint die kollektiven Vorstellungen über das Leben und seine Organisation, die als Filter bei der Auswahl von Handlungsstrategien wirken (Torigoe, *Aruga Kizaemon kenkyū*: 38–39; Kurosaki, ebd.: 94); es faßt Ideale, Gefühle, Werte, Glaubenssysteme und Verhaltensnormen zusammen (Kurosaki, *Shinshū shirakaba*: 69). Es wird vermittelt durch Erziehung und Teilhabe am gemeinschaftlichen Leben und wandelt sich allmählich, bedingt durch das kreative Handeln der Individuen und die Veränderungen der Praktiken der Gemeinschaft im Zuge sich ändernder innerer und äußerer Lebensbedingungen (Kakizaki, *Aruga Kizaemon kenkyū*: 133–34). Unverkennbar sind hier Übereinstimmungen mit Durkheims Begriff des Kollektivbewußtseins (vgl. König 1965) gegeben. In der Erweiterung des Begriffs versteht Aruga nun zunächst unter Volkstumscharakter einen aus der Kontinuität der inneren Aufeinanderbezogenheit der Seinsformen der Sozialbeziehungen geprägte Struktur des Verhaltens, durch die die Möglichkeiten der Variation und Wandlung der Sozialbeziehungen bestimmt und eingeschränkt werden (Nakano, *Aruga Kizaemon kenkyū*: 66–69). Dies ähnelt zunächst einmal dem Begriff *mentalité* in der französischen strukturalistischen Sozialgeschichte. Zugleich aber erscheint die Argumentation für einen Wechsel von „Seinsbewußtsein" zu „Volkstumscharakter" (vgl. Torigoe, *Aruga Kizaemon kenkyū*: 38–39) nicht zwingend, zumal auch in „Seinsbewußtsein" die Aspekte der Kontinuität und der das Verhalten prägenden Struktur der kollektiven Vorstellungen enthalten sind und sich zudem auch Überlagerungen mit Arugas Verständnis von Tradition ergeben (vgl. Kakizaki, *Aruga Kizaemon kenkyū*: 142–143; Sakurai, ebd.: 178–181). Der Begriff erscheint erst dann notwendig, wenn das Ziel die Aufdeckung der Besonderheiten der japanischen Gesellschaft ist (Kurosaki, *Aruga Kizaemon kenkyū*: 99) und die Forschungen hierzu in Monographien zu einzelnen Gruppen dieser Gesellschaft bestehen (Hazama, *Aruga Kizaemon kenkyū*: 149). In diesem Falle wird die Annahme einheitlicher Muster des Verhaltens (*patterns of behaviour*) eine Voraussetzung, um aus der Aufdeckung typischer Muster in Fallbeispielen auf die einheitlichen Elemente des Verhaltens innerhalb der Gesamtgesellschaft schließen zu können. Aus den Aussagen zu „Volkstumscha-

rakter" (und in gewissem Grade auch „Seinsbewußtsein") in den verschiedenen Aufsätzen dieser beiden Bände ergibt sich, daß Aruga nicht immer deutlich unterscheidet zwischen einer einheitlichen Struktur von das Verhalten prägenden Vorstellungen (unter der sich im modernen soziologischen Sprachgebrauch Werte- und Normensysteme verstehen ließen) und einer einheitlichen Struktur des Verhaltens bzw. einheitlichen Verhaltensmustern. Hier ergeben sich zum einen ähnliche Probleme wie in den Forschungen zum Nationalcharakter in der Sozialanthropologie (vgl. Mandelbaum 1953; Mead 1953), zum anderen kommt es zu einer zirkulären Verwendung des Begriffs Volkstumscharakter: Der Volkstumscharakter ist die Voraussetzung für die Einheitlichkeit der Typen der Sozialbeziehungen für die gesamte Gesellschaft und durch einen längeren historischen Zeitraum hindurch, zum anderen wird er selbst bestimmt aufgrund der einheitlichen Elemente in diesen Sozialbeziehungen. Vollends problematisch wird der Begriff bei Aruga mit der Identifizierung eines einzelnen Prinzipes, des *dōzoku*-Charakters der Sozialbeziehungen, als ausschlaggebend für den Charakter der japanischen Gesellschaft. Nun verliert „Volkstumscharakter" jeglichen heuristischen Wert für die Bildung von Hypothesen und erstarrt zu einem normativen Erklärungsprinzip. Zudem ergibt sich die Gefahr einer Hypostasierung japanischer Besonderheiten, auch wenn Kakizaki (*Aruga Kizaemon kenkyū*: 143–144) entschieden zurückweist, daß Aruga den japanischen Volkstumscharakter in nationalistischer Richtung idealisiere.

Literaturverzeichnis

Aoyama, Michio (1976): Nihon no ‚ie' no honshitsu ni tsuite – Aruga-Kitano ronsō o chushin toshite [Über das Wesen des japanischen *ie* – mit der Aruga-Kitano Debatte im Mittelpunkt]. In: Fukushima Masao (Hg.): *Kazoku seisaku to hō* [Politik und Recht der Familie]. Bd. 1. Tōkyō: Tōkyō daigaku shuppan kai, S. 9–58.

Ariga [=Aruga], Kizaemon (1953): The Japanese Family. In: *Transactions of the 2nd World Congress of Sociology, Liège 1953*. London: International Sociological Association, S. 83–89.

Ariga [=Aruga], Kizaemon (1954): The Family in Japan. In: *Marriage and Family Living*. (Chicago) 16,4: 362–368.

Ariga [=Aruga], Kizaemon (1956): Introduction to the Family System in Japan, China and Korea. In: *Transactions of the 3rd World Congress of Sociology, Amsterdam 1956*. Bd. 4. London: International Sociological Association, S. 215–221.

Ariga [=Aruga], Kizaemon (1957): Problems of the Asian Family System. In: *Transactions of the 3rd World Congress of Sociology, Amsterdam 1956*. Bd. 8. London: International Sociological Association, S. 233–241.

Aruga, Kizaemon (1971): *Aruga Kizaemon chosakushū* [Gesammelte Werke von Aruga Kizaemon]. Bd. 11. Tōkyō: Miraisha.

Aruga Kizaemon kenkyū. Ningen, shisō, gakumon (1989) [Studien zu Aruga Kizaemon. Der Mensch, das Denken, die Wissenschaft]. (Hg.) Kakizaki Kyōichi u.a. Tōkyō: Ochanomizu shobō.

Hasegawa, Yoshikazu (1987a): Nihon no ie to dōzokudan [Japans *ie* und *dōzoku*-Gruppe]. In: *Shakaigaku zasshi* [Zeitschrift für Soziologie] (Kōbe) Nr. 4: 1–29.

Hasegawa, Yoshikazu (1987b): Shakaigaku ni okeru ie to kafuchōsei – Toda, Kitano riron o chūshin toshite [*ie* und Patriarchalismus in der Soziologie – mit den Theorien von Toda und Kitano im Mittelpunkt]. In: *Hikaku kazokushi kenkyū* [Studien zur vergleichenden Familiengeschichte] (Tōkyō) Nr. 2: 9–27.

Ikegami, Takasuke u. Nakano Takashi (1980): Ningen, shisō, gakumon [Der Mensch, das Denken, die Wissenschaft]. In: Aruga Kizaemon: *Bunmei, bunka, bungaku* [Zivilisation, Kultur, Literatur]. Tōkyō: Ochanomizu shobō, S. 257–300.

Imai, Nobuo (1988): Aruga Kizaemon nenpyō to gyōseki [Tabellarischer Lebenslauf und Werke von Aruga Kizaemon]. In: *Shinshū shirakaba* [Shinshū Weiße Birke] (Nagano) Nr. 67: 135–160.

König, René (1965): Einleitung. In: Émile Durkheim: *Die Regeln der soziologischen Methode* [*Les règles de la méthode sociologique*, dt.]. Neuwied u. Berlin: Luchterhand, S. 21–82.

Mandelbaum, David G. (1953): On the Study of National Character. In: *American Anthropologist* (Washington, D. C.) 55: 174–187.

Masuda, Tadao (1972/73): Waga kuni nōson shakaigaku ni okeru ‚ie' riron no keisei to tenkai. Kitano Seiichi no ‚ie' riron o chūshin toshite [Die Herausbildung und Entfaltung der *ie*-Theorie in der Dorfsoziologie unseres Landes. Mit Kitano Seiichis *ie*-Theorie im Mittelpunkt]. In: *Yamagata daigaku kiyō (shakaikagaku)* [Mitteilungen der Universität Yamagata (Sozialwissenschaften)] (Yamagata) 4,1: 225–249; 4,3: 123–148.

Mead, Margaret (1953): National Character. In: A. L. Kroeber (Hg.): *Anthropology Today: An Encyclopedic Inventory*. Chicago: The University of Chicago Press, S. 642–667.

Möhwald, Ulrich (1983): *Soziologie der japanischen Familie? Ariga Kizaemons Beitrag zur Erforschung ländlich-familialer Strukturen, 1933–1943*. Bochum: Brockmeyer (=Berliner Beiträge zur sozial- und wirtschaftswissenschaftlichen Japanforschung, Nr.17).

Möhwald, Ulrich (1988): *Der Familienbegriff in ‚klassischen' Ansätzen der japanischen Familiensoziologie: Toda Teizō, Kitano Seiichi und Aruga Kizaemon.* Berlin: Freie Universität Berlin (= Social and Economic Research on Modern Japan, Occasional Papers, Nr. 65).

Möhwald, Ulrich (1990): Die Soziologie Aruga Kizaemons und ihre Beziehungen zu den Nihonjinron. In: Ernst Lokowandt (Hg.): *Referate des 1. Japanologentages der OAG in Tokyo.* München: iudicium, S. 107–119.

Nakamura, Kichiji (1966): Wakaki Aruga Kizaemon [Der junge Aruga Kizaemon]. In: *Aruga Kizaemon chosakushū geppō* [Beihefte zu den gesammelten Werken von Aruga Kizaemon]. Nr. 1. Tōkyō: Miraisha, S. 1–3.

Nakane, Chie (1967): *Kinship and Economic Organization in Rural Japan.* London: The Athlone Press.

Nakano, Takashi (1978): *Shōka dōzokudan no kenkyū. Noren o meguru ie to ie rengō no kenkyū* [Studien zu *dōzoku*-Gruppen bei Kaufleuten. Studien zu *ie* und *ie*-Assoziationen mit gemeinsamen *noren*]. Tōkyō: Miraisha.

Nakano, Takashi (1980): Aruga Kizaemon nenpu oyobi gyōseki nenpyō [Tabellarischer Lebenslauf und Werkverzeichnis Aruga Kizaemons]. In: Aruga Kizaemon: *Bunmei, bunka, bungaku* [Zivilisation, Kultur, Literatur]. Tōkyō: Ochanomizu shobō, S. 301–372.

Niedhammer, Lutz (1985): Einführung. In: Ders. (Hg.): *Lebenserfahrung und kollektives Gedächtnis. Die Praxis der „Oral History".* Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 7–33.

Sato, Yasuyuki (1989): Sociological Theory in Kizaemon Aruga and Lévy-Strauss' Structuralism. In: *Studies in Humanities* (Niigata) Nr. 76: 109–126.

Shinshū shirakaba [Shinshū Weiße Birke] (1987) (Nagano), Nr. 67.

Szczepansky, Jan (1966): Biographische Methode. In: Wilhelm Bernsdorf (Hg.): *Wörterbuch der Soziologie.* Stuttgart: Enke, S. 121–123.

Torigoe, Hiroyuki (1977): Aruga shakaigaku ni okeru seikatsu haaku no hōhō – seikatsu ishiki, ruikei, shakaikankei [Die Methode der Erfassung des Lebens in der Soziologie Arugas – Seinsbewußtsein, Typus, Sozialbeziehung]. In: *Gendai shakai no jisshōteki kenkyū. Tōkyō kyōiku daigaku shakaigaku kyōshitsu saishū ronbunshū* [Empirische Forschungen zur modernen Gesellschaft. Die letzte Aufsatzsammlung des soziologischen Seminars der Tōkyō-Kyōiku-Universität]. Tōkyō: Tōkyō kyōiku daigaku bungakubu shakaigaku kyōshitsu, S. 90–107.