



MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Islam in Japan: Eine Diskursanalyse zur Wahrnehmung des
Islam und von Muslim*innen in Japan

verfasst von | submitted by

Leyla Mammadbayova

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien | Vienna, 2026

Studienkennzahl lt. Studienblatt | Degree
programme code as it appears on the
student record sheet:

UA 066 843

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree
programme as it appears on the student
record sheet:

Masterstudium Japanologie

Betreut von | Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Ina Hein M.A.

Gefördert von der Hochschüler*innenschaft an der Universität Wien.



Danksagung

An dieser Stelle möchte ich mich bei allen bedanken, die mich während der Entstehung dieser Masterarbeit unterstützt und begleitet haben.

Mein besonderer Dank gilt meiner Betreuerin, Frau Univ.-Prof. Dr. Ina Hein, die mich während des gesamten Arbeitsprozesses mit viel Geduld fachlich unterstützt sowie stets hilfreiche Ratschläge und ausführliches Feedback gegeben hat. Während des gesamten Masterstudiums motivierte sie mich mit ihrer Kompetenz, konstruktiven Kritik und ihrem positiven Mentoring, das Studium fortzusetzen, Neues zu lernen und die Masterarbeit weiterzuentwickeln – auch in schwierigen und verzweifelten Momenten.

Von Herzen danke ich meinem Mann Marcel für seine unermüdliche Unterstützung, sein Verständnis sowie die Übernahme der Betreuung unserer Tochter und vieler Haushaltsaufgaben. Ohne ihn wäre vieles deutlich schwerer gewesen.

Ein großer Dank gilt auch meiner Kollegin Johanna Ratzenböck für ihre ständige Hilfsbereitschaft, ihre Korrekturvorschläge, den stetigen Austausch, ihren Humor und das angenehme Arbeitsklima, die mich immer wieder weitergebracht haben.

Schließlich möchte ich mich besonders bei meinen Eltern in Baku, Esmira und Zaur, bedanken, die mir trotz nicht einfacher Lebensumstände eine Hochschulbildung in Österreich ermöglicht haben. Ich danke ihnen für ihre mentale und finanzielle Unterstützung, ihr Vertrauen, ihren Glauben an mich und ihre Ermutigung, die mich auf meinem gesamten Weg begleitet haben.

Leyla Mammadbayova

April, 2026

Abstract

In der vorliegenden Masterarbeit wird untersucht, wie der Islam und Muslim*innen im wissenschaftlichen Diskurs in Japan dargestellt werden. Im Zentrum steht die Frage, mit welchen Assoziationen und Stereotypen der Islam verknüpft wird, in welchen Kontexten über ihn gesprochen wird und welche ideologischen Deutungsmuster dabei sichtbar werden. Anhand der kritischen Diskursanalyse nach Siegfried Jäger werden ausgewählte Artikel zunächst strukturell und anschließend in einer Feinanalyse untersucht, um Aussagen zum Image des Islam in Japan zu ermöglichen.

Abstract

This master's thesis examines how Islam and Muslims are represented in academic discourse in Japan. The focus is on the question of which associations and stereotypes are linked to Islam, in which contexts it is discussed, and which ideological patterns of interpretation become visible. Based on Critical Discourse Analysis following Siegfried Jäger, selected articles are first analyzed structurally and subsequently examined in a detailed analysis in order to work out statements about the image of Islam in Japan.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	7
1.1. Forschungsstand	9
1.2. Aufbau der Masterarbeit	13
2. Untersuchungsmethode	14
2.1. Diskurs und Diskursanalyse	14
2.2. Vorgehensweise	15
2.3. Analyseschema der Feinanalyse	19
2.3. Materialauswahl	21
3. Entstehung und Präsenz des Islam in Japan	22
3.1. Historischer Abriss	23
3.1.1. Der Islam in Japan vor der Meiji-Zeit	23
3.1.2. Ab der Meiji-Zeit	24
3.1.3. Nach dem Zweiten Weltkrieg	30
3.2. Islamische Organisationen	32
3.2.1. Moscheen	34
4. Strukturanalyse	36
4.1. Materialkorpus	36
4.2. Ergebnisse der Strukturanalyse	38
4.2.1. Themenverteilung	39
4.2.1.1. Das <i>Halal</i> -Thema	39
4.2.1.2. Moscheen und islamische Organisationen in Japan	42
4.2.1.3. Entstehung und Geschichte des Islam in Japan	46
4.2.1.4. Das Leben von Muslim*innen in Japan	49
4.2.1.5. Die Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen in Japan	54
5. Diskursfragment 1: Yamagata Atsushis „Perceptions of Islam and Muslims in Contemporary Japan“	60
5.1. Institutioneller Rahmen	60
5.2. Textoberfläche	62
5.3. Sprachlich-rhetorische Mittel	72
5.4. Inhaltlich-ideologische Aussagen	76
6. Diskursfragment 2: Obuse Kiekos „Living Compound Marginality: Experiences of a Japanese Muslim Woman“	77
6.1. Institutioneller Rahmen	77
6.2. Textoberfläche	81

6.3. Sprachlich-rhetorische Mittel.....	89
6.3.1. Narrative Strategie	89
6.3.2. Rhetorische Mittel.....	89
6.3.3. Diskursanalytische Ansätze	91
6.3.4. Kollektivsymbole	91
6.4. Inhaltlich-ideologische Aussagen	92
7. Diskursfragment 3: Yamashita Yōkos „Islam and Muslims in ‘non-religious’ Japan: caught in between prejudice against Islam and performative tolerance“	94
7.1. Institutioneller Rahmen.....	95
7.2. Textoberfläche	97
7.3. Sprachlich-rhetorische Mittel.....	101
7.4. Inhaltlich-ideologische Aussagen	104
8. Fazit.....	106
Quellenverzeichnis	114
Abbildungsverzeichnis	121

1. Einleitung

Die vorliegende Masterarbeit beschäftigt sich mit dem Image des Islam bzw. seiner gegenwärtigen Ausformungen in Japan. Der Islam, die jüngste Weltreligion, betätigt sich ganz aktiv an gegenwärtigen politischen und sozialen Prozessen. Er ist die am schnellsten wachsende Religion der Welt, und es wird prognostiziert, dass die Zahl der Muslim*innen von 23% der Weltbevölkerung im Jahr 2010 auf 30% im Jahr 2050 steigen wird (Pew Research Center 2015). Deshalb ist die Erforschung der Geschichte und der Entwicklungsbesonderheiten des Islam eines der aktuellsten Probleme in der modernen Religionswissenschaft.

Die politischen und intellektuellen Aktivitäten von Muslim*innen nehmen nicht nur in westlichen Ländern, sondern auch im Osten zu. Jedoch wird solchen Fragen bezüglich der Entwicklung des Islam in Ostasien – und insbesondere in der japanischen Gesellschaft – nicht sehr viel Aufmerksamkeit gewidmet. Der Diskurs über den Islam wird ziemlich häufig in die westeuropäische Öffentlichkeit eingesetzt. David Belt weist darauf hin, dass der westliche populäre Diskurs den Begriff „Islamismus“ hauptsächlich dann verwendet, wenn etwas Negatives diskutiert wird oder auf „*that-which-is-bad*“ in muslimischen Gemeinschaften hingewiesen werden soll. Die Terroranschläge auf das New Yorker World Trade Center vom 11. September 2001 stellten einen wesentlichen Wendepunkt im westlichen Diskurs über den Islam dar. In öffentlichen und medialen Debatten wurde der Islam zunehmend mit potenzieller Gefahr, Sicherheitsbedrohungen und antiwestlichen Einstellungen in Verbindung gebracht. Diese Ereignisse führten dazu, dass der Islam und die Muslim*innen vor allem mit Gefahr und Radikalisierung assoziiert wurden (Belt 2009:1). Das Ziel der vorliegenden Arbeit besteht nun darin, herauszufinden welche Assoziationen der Islam in Japan hervorruft und in welchen Kontexten er dort diskutiert wird.

Die Außenpolitik des Tokugawa-Shōgunats hatte in Japan bis zum Jahr 1853 zu einer Landesschließung geführt; das Land wurde erst dann, nach ca. 250 Jahren der bewussten Isolationspolitik, auf Druck von Matthew Calbraith Perry¹ wieder geöffnet. Obwohl Japan daraufhin wieder stark in die Weltpolitik und-wirtschaft involviert wurde, entwickelten sich mit der Zeit unterschiedliche Vorstellungen nationaler Identität. Während Japan im Rahmen seiner kolonialen Ausbreitung vorläufig als auch Vielvölkerstaat konzipiert wurde, setzte sich besonders nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs zunehmend die Vorstellung einer ethnisch und kulturell homogenen Nation durch. Diese drückt sich insbesondere im nach Ende des Zweiten Weltkriegs populär gewordenen national-kulturellen Diskurs des *nihonjinron* 「日本人論」 (Theorien über die japanische Kultur und rassische Besonderheiten der Japaner*innen) aus (Burgess 2007:1). Auch wenn westliche Einflüsse lange sehr positiv konnotiert wurden, erscheinen nach dieser Sichtweise

¹ Matthew Calbraith Perry (1794-1858) war ein Commodore der US-Navy.

viele für die japanische Gesellschaft ‚fremd‘ wirkenden Elemente merkwürdig und werden häufig negativ rezipiert. Der Islam und seine Verbreitung im Land sind hier keine Ausnahme.

Der Grund, warum ich mich für dieses Thema interessiere, ist erstens, dass der Islam als religiöses und kulturelles Phänomen für Japan ziemlich neu und ungewöhnlich ist, wenn man die Geschichte des Islam in Japan zum Beispiel mit der des Christentums in Japan vergleicht. Während das Christentum bereits seit dem 16. Jahrhundert in Japan präsent ist, fand die Etablierung des Islam deutlich später statt. Entsprechend ist im Unterschied zu vielen anderen Ländern der Welt der Anteil der muslimischen Bevölkerung in Japan nicht sehr groß. Laut der Islamwissenschaftlerin Sakurai Keiko, die sich mit komparativer Sozialforschung und Islamwissenschaft beschäftigt, beziffert sich die Zahl der Muslim*innen in Japan lediglich auf bis zu 70.000 Menschen, von denen ungefähr 80% ausländische Muslim*innen und 20% gebürtige Japaner*innen sind (Sakurai 2003:115). Gerade diese geringe Präsenz der muslimischen Gemeinschaft macht den Islam zu einem interessanten Forschungsobjekt, da direkte Kontakte und Konfrontationen im Alltag mit der Mehrheitsgesellschaft selten sind. Dadurch werden die Vorstellungen über den Islam sehr diskursiv geprägt. Außerdem ist in den letzten 20 Jahren die Anzahl der zum Islam konvertierten Japaner*innen stark angestiegen², was ein Anzeichen dafür sein könnte, dass der Islam in Japan zunehmend an Bedeutung gewinnt. Dazu kommen noch die statistischen Daten zur weltweiten Verbreitung des Islam, die vom Pew Research Center, einem Meinungsforschungsinstitut in den USA, in einer Studie von 2011 aus demographischen Indikatoren gewonnen wurden. Danach residierten im Jahr 1990 in Japan 118.000 Muslim*innen, wobei diese Zahl im Jahr 2010 bereits auf 185.000 gestiegen ist. Es wird jedoch erwartet, dass die Zahlen im Jahr 2030 wieder etwas zurückgehen.³

Ein weiterer wichtiger Grund für die Wahl des Themas dieser Masterarbeit ist seine Aktualität: Jeden Tag ist in den europäischen Nachrichten von den Aufregungen und vielen Debatten bezüglich des Kopftuchverbots, der Einwanderung von Muslim*innen und der Asylkrise in der westlichen Welt zu hören und zu lesen. Angesichts der Tatsache, dass der Anstieg der Zahl der Muslim*innen in Europa mit gleichzeitig gegen sie wachsenden Vorurteilen verbunden wird, ist es von Interesse zu erfassen, wie sich die Interaktion zwischen Muslim*innen und Japaner*innen entwickelt. Was mich dabei besonders interessiert ist die Frage, wie sich nun im Vergleich zu den Entwicklungen in Europa und den USA die Wahrnehmung des Islam in Japan darstellt – wird die Religion in Japan mit anderen oder doch ähnlichen Themen, Debatten und Bildern verknüpft? Der

2 In seinem Artikel „Perception of Islam and Muslims in Contemporary Japan“ (2019) behauptet Yamagata Atsushi dass es keine offiziellen Angaben über die Anzahl der Moslems in Japan gibt, weil die japanische Volkszählung keine Frage bezüglich des Religionsbekenntnisses beinhaltet. Tanada Hirofumi, Professor der Humanwissenschaften an der Universität Waseda, gibt die Zahl der Ende 2016 in Japan lebenden Moslems mit ungefähr 170.000 an (Yamagata 2019:2).
3 Pew Research Center, „Table: Muslim Population by Country“, Pew Forum on Religion & Public Life, <http://www.pewforum.org> (27.01.2011).

Hauptfokus meiner Arbeit wird daher auf der Frage liegen, welche Meinungen von Japaner*innen zu dieser Religion vorherrschen und welche Äußerungen und Auseinandersetzungen es bezüglich des Islam und Moslems in Japan gibt.

Nach einer ersten kurzen Analyse zweier Sachbücher, die ich hier als Sekundärliteratur benutze, lassen sich schon erste abstrakte Ergebnisse formulieren. Laut der beiden Autorinnen – Sakurai Keiko 2003 und Kawada Naoko 2004 – ist der Islam demnach in Japan entweder gänzlich unbekannt, sein Image ist nur schattenhaft oder negativ, oder man begegnet ihm furchtsam. Nach Meinung der beiden lässt sich diese Rezeption des Islam und von Muslim*innen in Japan vor allem auf eine verzerrte Informationslage zurückführen. Die Formierung eines solchen Negativ-Bildes ist hauptsächlich durch die Massenmedien wie Zeitungen und Fernsehen geprägt, und zwar insbesondere durch die westliche Berichterstattung, weil die meisten Japaner*innen keine direkten Kontakte mit MuslimInnen haben. Des Weiteren hat der Terroranschlag von 11. September 2001 in New York zur Herausbildung eines sehr negativ geprägten Bildes vom Islam in Japan beigetragen. Dieser Angriff hatte starke Auswirkungen bezüglich der Vorstellung über den Islam auf der ganzen Welt, und Japan war dabei keine Ausnahme. Alle diese Ereignisse, zusammen mit der Medienberichterstattung, haben bei vielen Japaner*innen zur Herausbildung eines Angst-besetzten Image des Islam beigetragen und dazu geführt, dass sie sich vom Islam und Muslim*innen distanzieren. Diese Tendenz kann man auch in den Umfragen beobachten, die die Autorin Kawada Naoko, eine zum Islam konvertierte Japanerin, Mitglied der Japan Muslim Association und Autorin von vielen Publikationen über japanische Moslems, unter ihren Studierenden an einer Universität in Kansai (welche genau wird nicht genannt) durchgeführt hat. Danach gefragt, mit welchen Eigenschaften oder Attributen sie den Islam assoziieren, antworteten die meisten mit „bôryokuteki“ 「暴力的」 (gewalttätig), „terorisuto“ 「テロリスト」 (Terrorist)、und „sensō“ 「戦争」 (Krieg); die Religion wurde sogar mit der in Japan stark negativ betrachteten und gesellschaftlich traumatisch besetzten Sekte *Ōmu Shinrikyō*⁴ verglichen (Kawada 2004:12).

1.1. Forschungsstand

Im folgenden Abschnitt wird zunächst der Forschungsstand zur Thematik des Islam und der Muslim*innen in Japan skizziert. Dies dient dazu, die Relevanz der von mir durchgeführten Forschung aufzuzeigen. Es sollen außerdem im Nachfolgenden die Forschungsmethode sowie der Aufbau der vorliegenden Arbeit erklärt werden.

⁴ Eine buddhistisch-hinduistische Glaubensgruppe, die durch ihren Giftanschlag in der U-Bahn von Tokyō am 20. März 1995 weltweit bekannt wurde.

Da die Entstehung und Entwicklung des Islam in Japan, wie bereits erwähnt, erst eine relativ kurze Geschichte hat, gibt es bisher nur wenige wissenschaftliche Arbeiten sowie AutorInnen, die sich mit dem Islam in Japan befassen. Ein Grundlagenstudie ist *Islam in Japan: its past, present and future* (1980); Autor dieser Monografie ist der japanische Moslem Abu-Bakr Morimoto. Das Buch wurde im Jahr 1980 auf Englisch verfasst und ist eines der frühesten und umfangreichsten Werke, das sich ausführlich mit diesem Thema beschäftigt. Morimoto war eine der wichtigsten Personen in der muslimischen Community im Nachkriegs-Japan. In dem Werk legt er die Ergebnisse seiner Analyse von Zeitschriftenartikeln und Kommentaren über die Lage des Islam in Japan, die er von der Nachkriegszeit bis in die 1980er Jahre hinein sammelte, vor. Er stellt darin außerdem alle muslimischen Organisationen und Gesellschaften, Moscheen sowie auch prominente japanische Moslems, die für die Entwicklung des Islam in Japan eine wichtige Rolle spielten, vor. Dafür analysierte er ebenso Interviews, die er persönlich mit japanischen Moslems und muslimischen Migranten führte. Morimoto betont, dass der Islam in Japan zum Zeitpunkt der Buchveröffentlichung noch nicht sehr lange im öffentlichen Interesse stand, sondern erst seit der Erdölkrise von 1973 in den Fokus geriet. Er behauptet, dass der Hauptgrund für das spontane Wachstum des Islam in Japan damit verbunden ist, dass der Islam die Religion arabischer sowie anderer Länder in Westasien ist, die das meiste Rohöl produzieren, das Japan für das hohe Wirtschaftswachstum brauchte (Morimoto 1980: 195).

Ein weiteres umfangreiches Grundlagenwerk zur Islamforschung in Japan wurde von Sakurai Keiko unter dem Titel *Nihon no musulimu shakai* („Die muslimische Gemeinschaft Japans“) im Jahr 2003 vorgelegt. In diesem Werk untersucht die Autorin das Leben von muslimischen Migranten in Japan auf der Basis von Feldforschung, die sie unter in Japan lebenden Gemeinschaften aus Bangladesch, Iran, Indonesien und Pakistan durchgeführt hat. Dieses Werk bietet eine umfangreiche demographische Analyse der in Japan lebenden Muslim*innen mit besonderem Schwerpunkt auf die muslimische Gemeinschaftsbildung und die Aktivitäten dieser Gemeinschaften. Noch eine bedeutsame Publikation derselben Autorin ist „Muslims in Contemporary Japan“ (2008). In diesem Artikel werden ebenfalls demographische Informationen zu Muslim*innen in Japan bereitgestellt. Die Autorin skizziert dafür den sozialen und demographischen Background und die aktuelle Position dieser Muslim*innen, untersuchte die Rolle der Moscheen sowie Herausforderungen und Probleme, mit denen die Muslim*innen in Japan konfrontiert sind. Die Ergebnisse ihrer Analyse präsentiert sie in kompakter Form. Keiko belegt hier einen Wandel in der Beziehung zwischen Muslim*innen und der einheimischen Bevölkerung nach den Ereignissen des 11. September 2001, als die islamischen Gemeinschaften und ihre Aktivitäten misstrauisch gesehen wurden und sich auch Muslim*innen dadurch gefährdet und unsicher fühlten. Aber gleichzeitig weist Sakurai darauf hin, dass es keinerlei

Hinweise für eine Radikalisierung der muslimischen Seite oder Bedrohung für die japanische Gesellschaft gab.

Satō Ken’ei ist ein japanischer Photograph aus Tōkyō, der sich intensiv mit den Minderheiten in Japan auseinandersetzt. Während seines Fotojournalismus-Studiums an der University of Minnesota erlebte er einen Perspektivwechsel, indem er als japanischer Student in einem US-amerikanischen Kontext nicht zur Mehrheitsgesellschaft gehörte. Nach seiner Rückkehr nach Japan begann er daher eine Recherche über das Verhältnis zwischen der japanischen Gesellschaft und ausländischen Minderheiten. In seinem Buch *Nihon no naka de Isuramukyō o shinjiru* („In Japan an den Islam glauben“), das im Jahr 2015 veröffentlicht wurde, liegt der Hauptfokus auf solchen Japaner*innen, die zum Islam konvertierten, der Analyse ihres alltäglichen Lebens und auf der Frage, wie sie islamische Regeln befolgen. Die im Buch enthaltenen Bilder wurden von dem Autor selbst fotografiert. Es enthält auch Fallstudien zu japanischen Frauen, die mit Moslems verheiratet sind, sowie zu japanischen Muslim*innen, in denen den Fragen nachgegangen wird, wie sie darauf gekommen sind zum Islam zu konvertieren, und welche Schwierigkeiten sie als japanische Muslim*innen erleben. Darüber hinaus diskutiert Satō Verhaltensregeln, Rituale und Besonderheiten des Islam, wie z.B. die Polygamie, das Fasten, den Dschihad und die Beerdigung sowie die Anpassung von Muslim*innen an Japans gesellschaftliche Normen. Im letzten Kapitel des Buches zur „Distanz zwischen der japanischen Gesellschaft und Muslim*innen“ untersucht er, wie sich die gesellschaftliche Wahrnehmung des Islam im Laufe der Zeit veränderte. Bei diesem Buch handelt es sich um ein populärwissenschaftliches Buch, das viele Interviews mit japanischen Muslim*innen enthält. Für die vorliegende Arbeit ist es insbesondere in Bezug auf die Forschungsfragen relevant, wie der Islam und Muslim*innen in Japan wahrgenommen werden. Die darin enthaltenen Fallstudien werden nicht eigenständig diskursanalytisch untersucht, sondern dienen als ergänzendes qualitatives Material.

Als dritte Wissenschaftlerin ist hier Komura Akiko vorzustellen, die sich insbesondere mit der aktuellen Lage und Entwicklung des Islam in Japan sowie dem globalen Diskurs über den Islam auseinandersetzt. Ihre Forschungsgebiete sind u.a. der japanische Islam und auch der Islam in anderen Kulturen und Gesellschaften sowie interkulturelles Verständnis. Sie publizierte mehrere wissenschaftliche Publikationen und Artikel, die diese Themen ausführlich behandeln. Eines davon ist *Nihon to isuramu ga deau toki* („Wenn Japan und Islam sich begegnen“) von 2015, in dem sie Ergebnisse und Analysen ihrer zehnjährigen Untersuchungen und Forschungen vorlegt. In diesem umfassenden Buch schneidet Komura fast alle Aspekte und Besonderheiten des Islam und Lebens der Muslim*innen in Japan an. Anhand mehrerer von ihr durchgeführten Interviews schildert die Autorin vor allem die Schwierigkeiten, die Muslim*innen in Japan erleben, und zwar sowohl eingewanderte als auch neukonvertierte. Aus Sicht der Autorin ist eines der wichtigsten Probleme der

muslimischen Gemeinden, der Mangel an Zusammenarbeit und Kooperation zwischen den japanischen Moscheen, den Imamen sowie islamischen Vereinen. Das seinerseits verhindere die Durchführung der *da'wa*-Tätigkeiten in Japan⁵ - auch wenn in Japan immer mehr Moscheen gebaut werden. Komura begründet dieses Problem damit, dass die Verwalter*innen und Besucher*innen der Moscheen und Glaubensgemeinschaften unterschiedlichen Ethnien angehören, sowie mit der Durchführung des Gebetes auf Japanisch und in der Muttersprache der Gründer der jeweiligen Moschee. Um die Rezeption des Islam in Japan bzw. die Vorstellungen der japanischen Mehrheitsbevölkerung vom Islam zu verstehen, führt sie außerdem qualitative Interviews und Befragungen unter ihren Studierenden durch. Dieses Werk beinhaltet viele nützliche Informationen und Daten zum Thema Islam in Japan und ist sehr inhaltsvoll als Sekundärliteratur.

Nicht nur japanische Autor*innen und Wissenschaftler*innen haben sich mit dem Thema des Islam in Japan auseinandergesetzt. Es liegen ebenso etliche englischsprachige wissenschaftliche Publikationen von westlichen Autoren vor. Einer ist Michael Penn, Gründer und Exekutivdirektor des Shingetsu-Instituts für Studien der japanisch-islamischen Beziehungen. Seine Publikation über den Islam in Japan, „Public Faces and Private Spaces: Islam in the Japanese context“, wurde im Jahr 2008 vorgelegt. Darin analysiert er die Herangehensweise der Japaner*innen im Allgemeinen zur Religion, untersucht die Ansichten und Einstellungen der Japaner*innen gegenüber Muslim*innen, die in Japan leben, und gibt empirische Daten zur Verbreitung bestimmter Einstellungen in der Gesellschaft. Außerdem schildert Penn die Wirkungen des 11. Septembers und des amerikanischen Krieges gegen den Terrorismus sowie die Implikationen der japanischen Perspektive für Japans außen- und sicherheitspolitisches Verhalten, vor allem im Rahmen der Vereinten Nationen und der internationalen Politik.

Eine weitere umfangreiche und informative Publikation in englischer Sprache stammt von B. Bryan Barber⁶. Sein Buch *Japan's Relations with Muslim Asia* (2019) ist eine der jüngsten Publikationen über die Lage und Entwicklung der islamischen Aktivitäten in Japan sowie den Ausbau der politischen und wirtschaftlichen Beziehungen Japans mit muslimischen Ländern. Im Unterschied zu seinen anderen Kollegen im Bereich der auf Japan bezogenen Islamforschung analysiert und schätzt Barber in seinem Werk die Beziehungen Japans mit den muslimischen Ländern Asiens aus einer politikwissenschaftlichen Perspektive ein. Der Autor fokussiert sich eher auf die Außenpolitik und erschließt sehr detailliert die historischen Grundlagen der Entwicklung der Zusammenarbeit zwischen Japan und dem muslimischen Asien. Vergleiche zwischen den Konzepten und dem Mystizismus des Islam und den japanischen Glaubensrichtungen Shintoismus und Buddhismus

⁵ Aus dem Arabischen wörtlich übersetzt: Ruf, Einladung, Anrufung. Bezeichnet missionarische Aktivitäten.

⁶Bryan B. Barber war Lehrbeauftragter an der Nasarbajew-Universität in Kasachstan tätig und ist aktuell Dozent für Internationale Beziehungen an der University of Georgia.

werden nicht gezogen; jedoch analysiert Barber den Einfluss der Konzeptualisierungen des Islam auf die japanische Positionierung in der globalen Ordnungspolitik. Vor diesem Hintergrund zeigt er auf, dass Japans Interesse am Islam eine längere Geschichte hat. So wurden viele japanische Muslim*innen nach dem Zweiten Weltkrieg diskursiv als 'nicht authentische Muslim*innen' wahrgenommen. Gleichzeitig verweist Barber darauf, dass es dennoch Menschen gab, die entweder ganz zum Islam konvertierten oder ein aufrichtiges Interesse hatten, Elemente dieser Religion in die japanische Weltanschauung zu integrieren (Barber 2019: 38).

Daneben liegen einige japanische Aufsätze zum Thema „*Halal Food* in Japan“, das in der letzten Zeit zunehmend an Aktualität gewinnt, vor, die für meine Recherche wichtige Informationen liefern, wie „*Halāl Foods Discourse and Constructing Muslim Identities in Japan*“ (2017) von Ono Jun'ichi, „*Managing Halal Knowledge in Japan: Developing Knowledge Platforms for Halal Tourism in Japan*“ (2017) von Yasuda Shin sowie „*The Potential and Challenge of Halal Foods in Japan*“ (2019) von Yamaguchi Hiroko Kurosaki, in denen die Entwicklung sowie die Herausforderungen der *Halal*-Branche in Japan, insbesondere im Hinblick auf Zertifizierungsprozesse und ihre Bedeutung für den Tourismus- und Konsumsektor, analysiert werden.. Es ergibt sich aus dem oben beschriebenen Sachverhalt, dass es bislang keine detaillierte Untersuchung von zur Wahrnehmung des Islam in Japan durchgeführt wurde und die Frage der Wahrnehmung der Religion kaum diskutiert wurde. Diese Lücke versucht die vorliegende Studie zu füllen.

1.2. Aufbau der Masterarbeit

Diese Masterarbeit besteht aus acht Kapiteln und ist folgendermaßen aufgebaut: Kapitel 2 stellt die methodische Vorgehensweise vor, nach der recherchiert und bei der Analyse gearbeitet wurde. Dabei werden alle Arbeitsschritte der wissenssoziologischen Diskursanalyse nach Reiner Keller beschrieben, die für diese Forschung relevant waren. Darauffolgend werden Ziele dieser Masterarbeit, Forschungsfragen sowie die Auswahl der zu untersuchenden Diskursfragmente genauer definiert. Darüber hinaus wird der theoretische Rahmen der Arbeit erläutert. Da diese Untersuchung sich an den theoretischen Grundlagen der wissenssoziologischen Diskursanalyse von Reiner Keller orientiert, ist hier auch eine Klärung der verwendeten Begrifflichkeiten notwendig. Dementsprechend werden in diesem Kapitel Ansätze zu Grundlagen des Imagebegriffes, dem Zusammenhang zwischen Diskurs und Bild sowie dem Islam im Diskurs vorgestellt, da der öffentliche Diskurs über das Image des Islam in Japan im Hauptteil der Arbeit anhand von wissenschaftlichen Publikationen⁷ erforscht wird. Das dritte Kapitel zum Islam in Japan dient zur allgemeinen Vorstellung der Entstehung und

⁷Eine detaillierte Beschreibung des Datenkorpus und der Auswahlkriterien erfolgt in Kapitel 4 bzw. im jeweiligen Feinanalysekapitel.

Entwicklung des Islam in Japan; hier wird ein historischer Abriss und eine Beschreibung muslimischer Organisationen sowie Moscheen gegeben. In Kapitel 4 zum Datenkorpus werden die Ergebnisse aus der Strukturanalyse ausgewählter Fachartikel über den Islam in Japan diskutiert und dargestellt, wie das Thema darin behandelt wird. Anschließend wird im Kapitel 5 das erste Diskursfragment vorgestellt und im Rahmen der Feinanalyse untersucht. Kapitel 6 wird entsprechend der Feinanalyse des zweiten Diskursfragments gewidmet, und im Kapitel 7 wird das dritte Diskursfragment auf die gleiche Weise präsentiert und entlang des in dieser Masterarbeit vorgestellten Fragenkatalogs analysiert. Zum Schluss werde ich in Kapitel 8, das Fazit, Kernaussagen sowie wichtigste Ergebnisse dieser Masterarbeit zusammenfassen.

2. Untersuchungsmethode

Das folgende Kapitel erläutert, wie die Methodik der kritischen Diskursanalyse in dieser Arbeit bei der Analyse des Diskurses um das Thema „Islam in Japan“ verwendet wird.

2.1. Diskurs und Diskursanalyse

Der Begriff „Diskurs“ (von lateinischen *diskursus* „Umherlaufen“) stammt aus dem Mittelalter, wo er die Bedeutung eines Gespräches, Gedankens hatte. Gegenwärtig gibt es keine eindeutige und allgemeingültige wissenschaftliche Definition, die alle Anwendungsfälle umfasst. So umfasst der Begriff zum einen herkömmliche Vorstellungen von Rede, Dialog, Text sowie der Sprache. Erwähnen, Angesichts der disziplinären Vielfalt ist es nicht erstaunlich, dass die Begriffe „Diskurs“ sowie „Diskursanalyse“ für Wissenschaftler*innen aus unterschiedlichen Bereichen verschiedene Bedeutungen haben – worauf auch Schiffrin, Tannen und Hamilton (2001:1) in ihrem umfangreichen Buch *The Handbook of Discourse Analysis* hinweisen. Jedoch lassen sich diese Bedeutungen alle in die drei Hauptkategorien einordnen: 1) sprachliche Äußerungen, die über den Satz hinausgehen, 2) der menschliche Sprachgebrauch und 3) ein breiteres Verständnis von sozialer Praxis, das neben sprachlichen Äußerungen auch institutionelle, kulturelle und soziale Handlungen umfasst, sofern diese sprachlich vermittelt, beschrieben oder legitimiert werden (Schiffrin/ Tannen/ Hamilton 2001:1). Der niederländische Sprachwissenschaftler Teun van Dijk sieht Diskurse als Aussagen, deren Inhalt und Form die kognitiven Einstellungen von Menschen bestimmen, und bei seinen Diskursuntersuchungen gelangt er zu dem folgenden Ergebnis:

„It would be nice if we could squeeze all we know about discourse into a handy definition. Unfortunately, as is also the case for such related concepts as 'language', 'communication', 'interaction', 'society', and 'culture', the notion of discourse is essentially fuzzy“ (Dijk 1997:1).

Aus historischer Sicht war der erste Autor, der den Begriff der *discourse analysis* in einer seiner Publikationen verwendete, der US-amerikanische Sprachwissenschaftler Zeilig S. Harris, als er im Jahr 1952 eine strukturell-grammatikalische Analyse von Sprachen der indigenen

nordamerikanischen Bevölkerung durchführte (Keller 2004:14). Ab Mitte der 1950er Jahre wird der Diskursbegriff dann stark von den französischen Nachfolger*innen des Strukturalismus und Poststrukturalismus geprägt. In den 1950er und 60er Jahren wurden in Frankreich die theoretisch-konzeptionellen Grundlagen dafür entwickelt. In diesem Zusammenhang beinhaltet der Begriff verschiedene Bedeutungsnuancen wie „Text“, „Theorie“, „der soziale Mechanismus der Sprachgenerierung“ usw.

Diskurse spielen eine wichtige Rolle bei der Konstruktion des Weltbildes von Menschen. Ein Diskurs entsteht aus den Auseinandersetzungen über ein Thema in der sozialen Interaktion. In Diskursen spiegeln sich solche Perspektiven, sie sind Ausdruck sedimentierten, d.h. verfestigten gesellschaftlichen Wissens und bieten damit zugleich Angebote, die komplexe Wirklichkeit gemäß dieser Wissensordnungen zu gliedern, kognitiv greifbar zu machen und ein auf diesem Wissen basierendes Handeln zu motivieren. Ihre Analyse erlaubt daher einen Zugriff auf die Wissensordnungen einer bestimmten Gesellschaft und auf die Interessen ihrer maßgeblichen, handlungsleitenden Gruppen und Akteure (Gardt 2007: 27-30).

Diskursforschung wird in unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen betrieben, darunter unter anderem die Soziolinguistik, Literaturwissenschaft, Sozialwissenschaften und Medienwissenschaften. Es handelt sich dabei um eine interdisziplinäre Herangehensweise, die sich mit der Analyse von Diskursen befasst. Gegenstand der Diskursforschung sind überindividuelle Muster des Denkens, Sprechens, Sich-selbst-Begreifens und Handelns sowie die Prozesse, in denen bestimmte Vorstellungen, Wissensordnungen und Handlungslogiken hergestellt, stabilisiert und immer wieder verändert werden (Glasze/Matissek 2021: 13–14).

Für die vorliegende Arbeit ist dieses Diskursverständnis und die Anwendung der Diskursanalyse relevant, da der Islam und Muslim*innen in Japan weniger durch persönliche Kontakte und direkte Alltagserfahrungen bewertet werden, sondern überwiegend durch die medialen, politischen und akademischen Diskurse geprägt sind. Die theoretischen Überlegungen dienen hier als Grundlage dazu, um die wissenschaftlichen Fachtexte zu analysieren, in denen der Islam im japanischen Kontext thematisiert wird.

2.2. Vorgehensweise

Mittlerweile wurden sehr viele unterschiedliche Herangehensweisen der Diskursanalyse entwickelt. Die hier vorliegende Arbeit verfolgt, um herauszufinden, wie sich die Meinungen bezüglich des Islam und der Muslim*innen in Japan unterscheiden, die sogenannte kritische Diskursanalyse in Anlehnung an das Methodenmodell nach Siegfried Jäger. Unter der Kritischen Diskursanalyse versteht man eine Untersuchung, deren Gegenstände die sich in den Diskursen reflektierenden hierarchischen Unterstellungsverhältnisse, Ungleichheit und Diskrimination sind und die sich hauptsächlich auf die

machtpolitischen und ideologischen Elemente des untersuchten Diskurses fokussiert. Ideologisch werden Diskurse dann, wenn sie etablierte soziale Macht- und Herrschaftsbeziehungen verstärken (Keller 2004: 30). Aus der Sicht der Kritischen Diskursanalyse sind Texte als intertextuelle Phänomene zu verstehen. Ein Diskurs besteht aus einer Vielzahl von Texten zu einem bestimmten Thema, und intertextuelle Bezüge sind dadurch gegeben, dass diese Texte daher immer wieder gegenseitig aufeinander verweisen. Laut der Texttheorie sind Texte Ergebnisse der Denktätigkeit von Menschen, welche sich auf das soziale Wissen, die Motivation bzw. Intention für Sprachhandlungen sowie die Sprachäußerungen ihrer Prodezenten stützen (Keller 2004: 32). Im Unterschied zu anderen Diskurstheorien beschäftigt sich die Kritische Diskursanalyse nicht mit linguistischen, sondern mit sozialen Problemen. Es wird in diesem Kontext nicht die Sprachebene selbst analysiert, sondern der Fokus liegt auf den sozialen und kulturellen Strukturen und Handlungen, die durch die Sprache hervorgebracht werden (Keller 2004: 29). Führende Vertreter*innen der modernen Kritischen Diskursanalyse sind Teun Van Dijk, Norman Fairclough und Ruth Wodak. Fairclough und Wodak betonen, dass die Macht von Diskursen darin besteht, dass jeder Diskurs Gesellschaft und Kultur ausbildet, genauso wie Gesellschaft und Kultur Diskurse ausbilden. Ihre Beziehung ist also dialektisch. Das bedeutet, dass jeder Aspekt des Sprachgebrauchs einen Beitrag im Reproduktionsprozess oder bei der Transformation von Gesellschaften und Kulturen, einschließlich der darin wirkenden Machtverhältnisse, leistet (Fairclough/ Wodak 1996: 273).

Heutzutage sind Siegfried Jäger und Jürgen Link die prominenten Hauptvertreter der kritischen Diskursanalyse in Deutschland. Seit den 1980er Jahren entwickeln Jäger und sein Team am Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung das methodische Vorgehen für die Kritische Diskursanalyse und arbeiten die praktischen Schritte für die Durchführung einer solchen Forschung aus. In seiner methodischen Konzeption der Diskursanalyse orientiert sich Jäger an den Ansätzen von Michel Foucault. Jäger meint, dass es das Ziel der kritischen Diskursanalyse sei, Wissensgenerierung durch Diskurse über gesellschaftliche Wirklichkeit zu erkennen, ihren Zusammenhang mit Macht, ihre Wirkung auf die Gesellschaft sowie kritische Auseinandersetzung mit dem hegemonialen Diskurs zu erläutern (Jäger M./ Jäger S. 2007:15). In Anlehnung an Jäger wird unter dem Diskurs die Gesamtheit aller Aussagen zu einem Thema verstanden (Jäger M./ Jäger S. 2007:19-21). Als Diskursfragmente werden die Texte oder Textteile bezeichnet, die ein bestimmtes Thema behandeln und aus denen sich der Gesamt-Diskurs zusammensetzt (Jäger M./ Jäger S. 2007:27). Jäger behauptet, dass Diskurse die Gestaltung gesellschaftlicher Wirklichkeit leiten; entsprechend beschäftigt sich die Diskursanalyse dann mit der Analyse der Produktion von Wirklichkeit in einzelnen Diskursfragmenten (Jäger M./Jäger S. 2007:24). Außerdem stellt Jäger fest, dass nicht ein Subjekt oder mehrere Subjekte einen Diskurs hervorbringen kann. Es handelt sich hier vielmehr um den gegenteiligen Fall: Diskurse sind überindividuell. Das bedeutet, kein Individuum oder keine einzelne

Gruppe kann den Diskurs an sich definieren, wohingegen der Diskurs sehr wohl die Macht hat, auf das individuelle und kollektive Bewusstsein zu wirken (Jäger M./Jäger S. 2007:24). Die Analyse der für die vorliegende Arbeit ausgewählten Diskursfragmente zielt darauf ab, die hegemonialen Deutungsmuster herauszuarbeiten, durch die der Islam in Japan beschrieben wird.

In seinem Konzept entwickelt Jäger unterschiedliche Analysekategorien, die dazu dienen, die Struktur von Diskursen verständlicher zu machen. Er führt dabei eine bestimmte Terminologie ein. Im Folgenden sollen die wichtigsten Begriffe der kritischen Diskursanalyse vorgestellt werden.

Diskursstränge sind verschiedene Themen, die innerhalb eines gesellschaftlichen Gesamtdiskurses entstehen (Jäger M./Jäger S. 2007:25). Bezogen auf das Thema der hier vorliegenden Arbeit, den Islam in Japan, würde das Folgendes bedeuten: Zunächst wird identifiziert, welche ähnlichen Argumentationsmuster, Subthemen etc. den Gesamtdiskurs bilden; dabei handelt es sich um einzelne Diskursstränge. Als einen dieser Diskursstränge im Gesamtdiskurs zum Thema „Islam in Japan“ kann man zum Beispiel Äußerungen über die Wahrnehmung des Islam in Japan verstehen – und genau auf diesen Diskursstrang zielt auch die Analyse in der vorliegenden Arbeit ab. Neben dem Diskursstrang der Wahrnehmung und Darstellung des Islam in Japan lassen sich im Gesamt-Diskurs zum Thema „Islam in Japan“ auch weitere Diskursstränge identifizieren, beispielerweise, zu Migration, Multikulturalismus, Sicherheit und Terrorismus, Tourismus, *Halal-Business* sowie zu genderbezogenen Themen.

Die einzelnen Sätze, Aussagen und Texte, aus denen sich diese Diskursstränge zusammensetzen, bezeichnet Foucault als „Atome des Diskurses“ (Foucault 1973: 117); diese haben thematisch gleiche Nenner und bilden die kleinste Analyseebene der Diskursanalyse (Jäger M./Jäger S. 2007:26).

Außerdem spricht Jäger von verschiedenen Diskursebenen. Als Diskursebene bezeichnet er unterschiedliche soziale Orte, an denen Diskurse produziert und vermittelt werden. Dabei können Diskursebenen einander beeinflussen, beziehen und nutzen (Jäger M./Jäger S. 2007:28). Der Diskurs um den Islam in Japan ist ebenfalls auf verschiedenen Diskursebenen angesiedelt, wie z.B. der politischen, der kulturellen, der medialen, der wirtschaftlichen, und der wissenschaftlichen. Meine Untersuchung konzentriert sich auf die wissenschaftlichen Diskursebene, wobei als Diskurssektor Fachzeitschriften dienen.

Diskursfragmente wiederum sind die konkreten, einzelnen Texte, die sich mit einem bestimmten (Sub-)Thema beschäftigen. Mehrere Diskursfragmente, also „Abfolgen von Diskursfragmenten mit gleicher Thematik“ bilden Diskursstränge (Jäger 1999: 117). Im Rahmen dieser Arbeit werden demgemäß Diskursfragmente bzw. konkrete Texte, die schriftliche Aussagen zu dem Thema Islam in Japan enthalten, gesammelt; diese formen zusammengenommen einen Diskursstrang (nämlich den zu der Frage, wie der Islam in Japan wahrgenommen und bewertet wird).

Diskursstränge bilden durch miteinander verbundene Kollektivsymbole diskursive Knoten, beeinflussen und stützen sich wechselseitig. Kollektivsymbole sind nach dem Literaturwissenschaftler Jürgen Link kulturelle Stereotype, wobei Jäger sie als Sprachbilder der gesellschaftlichen Wirklichkeit bezeichnet, die Deutungsmuster darstellen (Jäger M./Jäger S. 2007:36). Eines der wichtigsten Ziele dieser Arbeit ist herauszufinden, mit Hilfe welcher Kollektivsymbole das Image des Islam in Japan gestaltet wird.

Unter dem Begriff diskursives Ereignis nach Jäger sind solche Begebenheiten zu verstehen, die politisch und medial ausstrahlen und damit Diskurse in Gang setzen. Diskursive Ereignisse wirken sich nicht nur auf die Diskursstränge aus, die sich auf diese Ereignisse beziehen, sondern können auch bestehende Diskurse neu strukturieren. Diskursive Ereignisse sind wichtig, da sie den diskursiven Kontext reflektieren, auf den sich einzelne Diskursstränge beziehen (Jäger M./Jäger S. 2007:27). Es lässt sich nicht bestreiten, dass im Diskurs um den Islam in Japan eines der wichtigsten diskursiven Ereignisse die Terroranschläge am 11. September 2001 in den USA waren. Diese Vorkommnisse entfalteten eine enorme mediale Wirkung auf der ganzen Welt, und dadurch hat sich der Diskursstrang zu Terrorattacken im Kontext der Thematisierung des Islam vergrößert. Entsprechend hat dieses Ereignis dazu beigetragen, dass sich zunehmend eine negative Bewertung des Islam als radikal, bedrohlich und gewalttätig herausgebildet hat.

Reiner Keller hat die Schritte des empirischen Vorgehens bei der kritischen Diskursanalyse sehr klar definiert und dargestellt (Keller 2004: 33). Es besteht insgesamt aus neun sich ergänzenden Analyseschritten. Die vorliegende Arbeit folgt diesem methodischen Vorgehen, wendet allerdings nicht alle beschriebenen Schritte an. Konkret umgesetzt werden die Festlegung der zu untersuchenden Diskursfelder, Formulierung der Forschungsfragen an das ausgewählte Thema, Erörterung der theoretisch-begrifflichen Grundlagen, Zusammenstellung des Datenkorpus, Strukturanalyse und Feinanalyse. Die zusammenfassende Interpretation und Ergebnisdarstellung werden schließlich im Fazit umfasst.

Gemäß diesem Leitfaden werden zuallererst die Diskursebene und die für die zu untersuchenden Diskursstränge (in diesem Fall über die Wahrnehmung des Islam in Japan) relevanten diskursiven Ereignisse charakterisiert. Konkret wird in diesem Arbeitsschritt in der vorliegenden Studie ein Überblick über die Entstehung und Entwicklung des Islam in Japan sowie über die genauere Situation der Muslim*innen in Japan gegeben. Als nächster Schritt wird die Materialbasis für die Strukturanalyse des gesamten Diskursstrangs um die Wahrnehmung des Islam in Japan aufbereitet. Dabei handelt es sich um wissenschaftliche Artikel. Jäger sieht die Strukturanalyse als einen wichtigen Verdichtungsschritt, weil sie es ermöglicht, sich wiederholende thematische und argumentative Muster zu identifizieren, durch die ein Thema beschrieben und bewertet wird (Jäger M./Jäger S. 2007:34). Bei der Strukturanalyse wird das Material in Hinblick auf die jeweilige

Thematik, hier die Wahrnehmung des Islam in Japan, ausgewertet und die wesentlichen Inhalte erfasst. Das bedeutet, dass zuerst alle Publikationen berücksichtigt werden, in denen der Islam allgemein thematisiert wird, und dann solche Diskursfragmente ausgewählt und analysiert werden, in denen es konkret um die Wahrnehmung des Islam durch Japaner*innen geht und die auf der wissenschaftlichen Diskursebene angesiedelt sind. Sie werden dann für die Feinanalyse verwendet. Diese werde ich hauptsächlich anhand von wissenschaftlichen Artikeln aus den Jahren 2017-2021 durchführen. Anhand des gesammelten Materials habe ich vor, die Äußerungen und Debatten zum Islam in Japan von japanischen Autor*innen zu untersuchen.

2.3. Analyseschema der Feinanalyse

Zuallererst werden die Schritte der Feinanalyse näher beschrieben. Im weiteren Verlauf dieser Arbeit werden drei wissenschaftliche Artikel feinanalytisch untersucht, die im Rahmen der Strukturanalyse als typisch identifiziert wurden.

In Kombination mit der durchgeführten Strukturanalyse ermöglicht die Feinanalyse eine produktive Einschätzung des gesamten untersuchten Diskursstranges. Die Feinanalyse der ausgewählten Fachartikel ermöglicht es, spezifische Attribute des jeweiligen Diskursstranges herauszuarbeiten. Außerdem kann mit ihrer Hilfe musterhaft gezeigt werden, auf welche Art die Schwerpunkte und Entwicklung des Diskurses über den Islam in Japan, die sich in der Strukturanalyse zeigten, in den einzelnen Texten in Erscheinung treten. Bei der Auswahl der Fachartikel wird besonderes Augenmerk auf folgende Punkte gelegt: Der Autor ist japanische*r Akademiker*in; der Artikel muss „das Image des Islam in Japan“ als Hauptthema behandeln; er hat einen für einen wissenschaftlichen Aufsatz typischen Umfang; der Artikel umfasst möglichst viele und häufig vorkommende Unterthemen und Verschränkungen. Auch für die hier beabsichtigte Feinanalyse beinhaltet die kritische Diskursanalyse in Anlehnung an Jäger das methodische Rüstzeug. Jäger unterteilt die Feinanalyse in fünf Aspekte. Die ersten vier dienen dabei als Vorleistung für die schlussendliche systematische Charakterisierung des Diskursfragmentes. Der Analyseleitfaden der Feinanalyse eines Artikels sieht wie folgt aus:

1. Mit Blick auf den institutionellen Rahmen wird zunächst das Medium untersucht, in dem sich das Diskursfragment befindet. In der vorliegenden Arbeit sind dies jeweils wissenschaftliche Zeitschriften, die als institutioneller Kontext für die einzelnen Artikel fungieren. In diesem Analyseschritt werden die thematische Ausrichtung, der disziplinäre Hintergrund sowie die Zielgruppe der jeweiligen Zeitschrift herangezogen.

Darauf aufbauend wird das jeweilige Diskursfragment innerhalb dieses Rahmens verortet. Hierzu wird zunächst den Grunddaten, und zwar Titel und Untertitel des Diskursfragmentes, Textsorte, Erscheinungsdatum, Autor und sein Hintergrund,

Positionierung des Artikels innerhalb der Zeitschrift (Seite, Rubrik) sowie etwaigen thematischen Anknüpfungen an die anderen Fachartikel in der Zeitschrift nachgegangen. Darüber hinaus muss ebenso eine Begründung für die Auswahl eines Artikels zur Verfügung gestellt werden (vgl. Jäger 2012: 99f).

2. Die Text-Oberfläche umfasst die Aufbereitung des Textes. Das bedeutet, dass alle im Artikel enthaltenen graphischen Gestaltungen, wie die Schrift, das Layout (inklusive Überschriftengestaltung), Illustrationen etc. analysiert werden sollen (vgl. Keller 2004: 33). Zunächst werden die Überschrift, Zwischenüberschrift und ein eventuell vorhandenes Vorwort detailliert betrachtet. Hinzu kommt die Analyse der Gliederung des Diskursfragmentes, d.h. es werden verschiedene Sinneinheiten identifiziert. Auch wird eine Inhaltsangabe des gesamten Artikels vorgelegt. Hierdurch sollen die im Artikel angesprochenen Unterthemen rund um das Image des Islam in Japan identifiziert sowie diskursive Verschränkungen womit? hervorgehoben werden (vgl. Jäger 2012: 101).
3. Der dritte Analyseschritt konzentriert sich auf die Ebene der sprachlich-rhetorischen Mittel. Hier sollen die Art und Form der Argumentation des Autors bzw. der Autorin abgeschätzt werden. Dabei wird vor allem untersucht, welche textlichen ‚Baulemente‘ verwendet werden, um die Argumentation zu entwickeln, und welche Effekte diese haben. An dieser Stelle ist hinzuzufügen, dass, ähnlich wie im zweiten Analyseschritt hinsichtlich der Text-Oberfläche, auch in diesem Schritt eine Zusammenfassung und Auswertung der Sinneinheiten durchgeführt werden können. Anschließend folgt die Untersuchung der sprachlichen Mittel, wobei insbesondere auf Folgendes geachtet wird: Wortschatz, Implikationen, Zitate, Redensarten, Metaphern, bildliche Ausdrücke, Verallgemeinerungen sowie Adjektive, die bestimmten Akteuren (Personen und Gruppen) zugeschrieben werden (vgl. Jäger 2012: 103).
4. Der vierte und abschließende Analyseschritt bezieht sich auf die inhaltlich-ideologischen Aussagen. Hier wird die Hauptaussage des jeweiligen Artikels herausgearbeitet. Auf diese Weise lässt sich identifizieren, welche Normalitäts- und Wahrheitsvorstellungen der Artikel konstruiert, welche Art von Menschenbild und Gesellschaftsverständnis er vermittelt und welche Positionen er bezüglich des Islam und Muslim*innen in Japan vertritt (vgl. Jäger 2012: 108).

Für den in dieser Untersuchung verfolgten Zweck wurde ein Fragenkatalog zum Diskurs um den Islam in Japan nach den methodischen Vorgaben von Keller (2004: 66) erarbeitet. Diese Fragen, die im Rahmen der Diskursanalyse an das ausgewählte Material gestellt werden, beziehen sich auf die von Japaner*innen geäußerten Vorstellungen vom und die Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen in Japan. Es ist hier also zu untersuchen, was genau in den Publikationen über den Islam gesagt wird, und wie dies gesagt wird. Außerdem ist wichtig zu berücksichtigen, in welchen

Kontexten die Religion am häufigsten erwähnt und diskutiert wird. Das Ziel der vorliegenden Arbeit ist es letztlich herauszufinden, wie und mit welchem Zweck das Thema von japanischen AutorInnen behandelt wird, und mit welchem Effekt es präsentiert wird.

Im Zusammenhang mit der Frage danach, WAS gesagt wird, wird es u.a. darum gehen, mit welchen Themen der Islam assoziiert wird (wie z.B. Terrorismus, Anschlägen, ISIS, dem Bösen, oder auch Polygamie, Frauen mit Kopftuch o.ä.). Abzusehen ist bereits, dass sich nach dem Terroranschlag von 11. September 2001 eine Verschiebung hin zur Negativkonnotation und zur Assoziation mit dem radikalen politischen Islam und Terrorismus ergeben hat. Da sich durch den Anschlag auf das World Trade Center das Bild vom Islam und von Muslim*innen weltweit verändert hat könnte dies auch Auswirkungen auf das Image des Islam in Japan gehabt haben. Bei der Diskursanalyse ist also auch darauf zu achten, ob Bezug genommen wird auf internationale Ereignisse und Vorgänge.

Da Diskurse immer mit Machtausübung verbunden sind wäre außerdem zu eruieren, wer was in welchem Medium sagen kann oder darf, wer den Diskurs beherrscht und ob es Gegenstimmen gibt. Schließlich kann es auch erhellend sein der Frage nachzugehen, was nicht gesagt wird und damit eine Leerstelle im Diskurs bleibt.

Die Frage nach dem WIE lässt sich folgendermaßen konkretisieren: Mit welchen Stilmitteln wird gearbeitet, wie wird argumentiert? Wird sachlich berichtet oder emotional und wertend? Worauf beziehen sich die Autor*innen – untermauern sie ihre Aussagen zum Beispiel mit Belegen, zitieren sie andere Autor*innen, und wenn ja, wen? Werden Feldforschungen oder Interviews von den Autor*innen durchgeführt? Falls es Interviews gibt: Mit welchen Personen wurden diese geführt, d.h. wer kommt dadurch zu Wort? Hier ist vor allem darauf zu achten, mit welchen sprachlichen Mitteln und anhand welcher Materialien die unterschiedlichen Aspekte des Diskurses präsentiert werden.

Im letzten Schritt geht es darum herauszufinden, WOZU die Äußerungen jeweils dienen. Unter anderem soll hier letztlich herausgearbeitet werden, ob die Religion positiv oder negativ konnotiert ist. Dabei werden auch die Rahmenbedingungen, die die Formierung dieser Bilder beeinflussen, ausführlich untersucht. Bei der Konstruktion von Vorstellungen über andere Menschen oder Bevölkerungsgruppen und deren Lebensweisen spielt die Art der Informierung der Bevölkerung durch die Massenmedien eine zentrale Rolle. Diese fungieren als Meinungsbildner, weshalb es wichtig ist herauszuarbeiten, welche Botschaften über den Islam durch sie in Japan transportiert werden.

2.3. Materialauswahl

Da ich mich für eine kritische Diskursanalyse entschieden habe, werde ich mich mit Fachartikeln beschäftigen, die den Diskurs um den Islam und Muslim*innen in Japan reflektieren und in wissenschaftlichen Fachzeitschriften publiziert wurden. Die Artikel sollen hier also als

Primärliteratur dienen. Es werden ausschließlich Artikel analysiert, die im Zeitraum 2017-2021 erschienen sind, um eine Bestandsaufnahme zur aktuellen Situation zu machen. Das Material wurde auf Japanisch und auf Englisch publiziert. Die Zahl der Artikel, die hinsichtlich meiner Fragestellung ergiebig sind, ist leider begrenzt, weil das Thema für Japan noch immer relativ neu ist und daher noch kaum Publikationen dazu vorliegen.

Die für meine Forschung ausgewählten Artikel sind zunächst die Publikationen von Obuse Kieko, die sich mit religiösen Phänomenen in Japan beschäftigt. In den letzten Jahren veröffentlichte sie mehrere Artikel über den kulturellen und politischen Zusammenhang zwischen dem Islam und Japan und zu den Herausforderungen von sowohl konvertierten als auch eingewanderten Muslim*innen in Japan.

Vom großen Interesse sind für mich auch die Werke von Tanada Hirofumi. Sein Forschungsbereich ist die asiatische Sozialtheorie. Tanada hat dutzende wissenschaftliche Publikationen sowie Untersuchungen veröffentlicht, die verschiedene Aspekte des Lebens der japanischen muslimischen Community umfassen; auch hat er sich mit dem Aufbau von Moscheen in Japan beschäftigt.

Noch ein bedeutender Autor, der sich intensiv mit diesem Thema beschäftigt, ist der Philosophieprofessor Yamagata Atsushi. In seiner neusten Publikation „Perceptions of Islam and Muslims in Contemporary Japan“ (2019) geht es um Assoziationen, die in Japan mit dem Islam verbunden sind, sowie um Reaktionen gegen Muslim*innen und den islamischen Lebensstil. Hinsichtlich meiner Fragestellung ist der Artikel sehr informativ.

Ein weiteres wichtiges Beispiel ist die wissenschaftliche Publikation von Yamashita Yoko, die sie 2021 veröffentlichte. Yamashita erwarb den Titel *Doctor of Arts* an der Waseda-Universität und ist derzeit als Assistenzprofessorin an der staatlichen Universität Yokohama tätig. Der von ihr publizierte Artikel ist in *International Journal of Asian Studies* erschienen und beschreibt, wie der Islam im Rahmen von Multikulturalismus akzeptiert wird.

Diese Publikationen werden im Hauptteil dieser Arbeit hinsichtlich der wichtigsten darin getätigten Äußerungen zum Islam in Japan kritisch untersucht.

3. Entstehung und Präsenz des Islam in Japan

Die geographische Entfernung Japans von der muslimischen Welt sowie der enorme Unterschied des Islam von Buddhismus und Shintoismus haben unmittelbare Auswirkungen auf die Verbreitung und Anzahl der Muslim*innen im Lande. Um die Auseinandersetzung mit dem Islam in Japan zu verstehen, ist meines Erachtens essentiell, die ersten Kontakte der Japaner*innen*innen mit der Religion bzw. Muslim*innen sowie die Entwicklung, die der Islam in Japan genommen hat, zu analysieren. Der geschichtliche Kontext wird dazu dienen, die politischen Implikationen zu verstehen, die den Islam

in Japan betreffen, sowie die geringe Präsenz der Muslim*innen in Japan und ihren heutigen Status zu erklären.

3.1. Historischer Abriss

Um die obengenannten Zusammenhänge systematisch zu erläutern, teilte ich die historische Entwicklung der Religion in Japan in drei Hauptperioden ein: die Phase vor der Meiji-Zeit, die von Beginn der Meiji-Zeit bis zum Zweiten Weltkrieg, und die nach Ende des Zweiten Weltkriegs. Außerdem wird ein Blick auf institutionelle Strukturen wie muslimische Organisationen und Moscheen geworfen, um die konkrete Präsenz des Islam in Japan sowie deren Bedeutung im gesellschaftlichen Kontext zu analysieren

3.1.1. Der Islam in Japan vor der Meiji-Zeit

Da es keine frühen Aufzeichnungen gibt, die die Anwesenheit von Muslim*innen in Japan beweisen würden, erscheint die Geschichte des Islam in Japan relativ neu. In der offiziellen Historiografie werden die frühen Kontakte der Muslim*innen mit Japan erst ins achtzehnte Jahrhundert datiert.

In späteren Zeiten, als der Seehandel die Seidenstraße immer mehr ersetzte, und muslimische Händler aus Persien und Arabien über den Indischen Ozean Südostasien erreichten, kam es zu indirekten Kontakten und Wissensaustausch zwischen Ostasien und der islamischen Welt. In diesem Zusammenhang taucht in arabischen Quellen der Umayyaden⁸ - bzw. Abbasidenzeit⁹ die Bezeichnung *al-waqwaq* für ein Land auf, das weiter östlich liegt als China. Es gibt die Ansicht, dass *waqwaq* ursprünglich von dem Wort *uokuok* (das friedliche Land) in Mandarin abstammt (Mizuguchi 2002:95).

Einige Historiker*innen vertreten die Auffassung, dass die ersten Begegnungen und Kontakte der Japaner*innen mit der muslimischen Welt noch im 7. und 8. Jahrhundert geschahen (Lee 2002:58; Fathil F./Fathil F. 2011:132; Biygautane 2016:117; Mizuguchi 2002:94). Zum Beispiel werden im *Nihonshoki*¹⁰ die *hashi* (Perser) beschrieben, die vermutlich im 7. Jahrhundert nach Japan gereist sind (Mizuguchi 2002:94). Außerdem wurde eine im Mittleren Osten und Persien hergestellte Sammlung von Gegenständen entdeckt, die dem zwischen 724 und 749 herrschenden japanischen Kaiser Shōmu gehörten. Seine Schatzkammer Shōsō-in in Nara enthielt zahlreiche Tonwaren sowie Kleidungsstücke aus Zentralasien. Auch wurden in der Heian-Zeit (794 – 1185) regelmäßig buddhistische und

⁸ Die Umayyaden (oder auch Umajjaden, Omajjaden) waren eine Dynastie, die das islamische Reich in den Jahren von 660 bis 750 beherrschte.

⁹ Die Abbasiden waren die Dynastie, die nach den Umayyaden das islamische Kalifat in den Jahren 750-1258 führte.

¹⁰ *Nihonshoki* (Chronik Japans) ist das zweitälteste Werk Japans, das die älteste offizielle Geschichte umfasst.

kaiserliche Missionen, Studierende und Gelehrte nach China geschickt, wo sie Muslim*innen und ihre Kultur kennenlernten (Saitoh 2007:120).

Im japanischen Mittelalter kam es dann durch die Europäer*innen zu Kontakten mit dem Islam. Mit der Entdeckung Japans durch die europäischen Seemächte im 16. Jahrhundert begannen viele portugiesische, holländische sowie spanische Händler und Missionare, das Land zu besuchen (Hosaka 2011:3). Genau durch diese Europäer*innen und die Bücher, die sie ins Land brachten, erfuhren die Japaner*innen vom Islam und der muslimischen Kultur, sodass ein erstes frühes Bild entstehen konnte. Während der gesamten Edo-Zeit (1603 – 1868) wurden Broschüren wie *Oranda Fūsetsu-Gaki* (holländische Nachrichten) durch Niederländische Ostindien-Kompanie publiziert. Mittels dieser Broschüren konnte sich die Tokugawa-Regierung über die persische Safawiden-Dynastie, die arabische Halbinsel sowie das osmanische Reich informieren (Mizuguchi 2002:95).

Nach der Abschließung Japans (1639 – 1854) hatte sich die Zahl der Einreisen von ausländischen Delegationen und Händlern nach Japan reduziert, und während dieser Zeit beschäftigten sich nur sehr wenige Gelehrte mit dem Islam. Einer davon war Arai Hakuseki, der Berater von Shōgun Tokugawa Ienobu. In seinem Bericht von 1715 über die westlichen Länder erwähnt er ebenso den Islam als eine der Weltreligionen und beschreibt ausführlich islamische Glaubensvorstellungen, Traditionen und Werte. Hakuseki gilt als der erste japanische Autor, der über den Islam berichtet hat, und seine Publikation ist die erste, die sich mit diesem Thema nicht aus einer europäischen, sondern japanischen Perspektive beschäftigt (Biygautane 2016:117).

3.1.2. Ab der Meiji-Zeit

Mit der Öffnung Japans 1853 und dem Beginn der Meiji-Zeit (1868-1912) begann auch das aktive Eindringen des Islam, das bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs andauerte. Die japanische Islamwissenschaftlerin Komura Akiko setzt diesen Prozess mit der Kolonisierungspolitik, die Japan in dieser Zeit im westlichen China sowie später in Südostasien verfolgte, die sich in vielen Hinsichten an den europäischen, christlich geprägten Imperien orientierte. In diesem kolonialen Kontext kamen einige Japaner*innen zu direkten Begegnungen mit muslimischen Gemeinschaften und konvertierten dort zum Islam (Komura 2015:201). Japan – mit den Beispielen europäischer Kolonialpolitik im Nahen Osten, Ost- und Südostasien vor Augen – fürchtete sich davor, von den Westmächten kolonialisiert zu werden. Es baute daher u.a. politische und wirtschaftliche Beziehungen mit dem Osmanischen Reich auf, das sich in einer ähnlichen geopolitischen Lage befand. Als Grundlage dazu diente u.a. eine Übersetzung der Biographie Mohammeds ins Japanische aus dem Jahr 1876. Diese Übersetzung trug jedoch weniger zu einem sachlichen Interesse am Islam bei, sondern vermittelte vielmehr ein negativ verzerrtes und abwertendes Bild von Muhammad und dem Islam insgesamt. Erst gegen Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts entstanden eigenständige japanische

Darstellungen, die Muhammad im Rahmen der Weltgeschichte einordneten (Krämer 2014: 621-622; Koyagi 2022: 698-699). 1878 wird schließlich offiziell der erste Kontakt zwischen Muslim*innen und Japaner*innen dokumentiert, als eine Eskader der japanischen kaiserlichen Marine in Istanbul eintraf. Die Besatzung der Schiffe wurde angeblich von dem osmanischen Sultan mit großer Gastfreundschaft empfangen (Worringer 2004: 211). Darauffolgend besuchte der japanische Prinz Akihito Komatsu Istanbul 1887, wo er die offiziellen diplomatischen Kontakte zwischen Japan und dem Osmanischen Reich vertiefte und dem Sultan Abdülhamid II den höchsten japanischen Chrysanthemenorden überreichte (Kodet 2013:73).

Als Reaktion darauf schickte der osmanische Sultan im Juli 1889 eine diplomatische Gesandtschaft auf einem Schiff namens *Ertugrul* mit 607 Menschen an Bord unter dem Kommando vom Admiral Ali Osman Pascha mit zahlreichen Geschenken für den kaiserlichen Hof nach Japan (Misawa 2003:10; Bulut 2020:367). Im Juni 1890 erreichte es den Hafen von Yokohama. Dort wurden der Admiral sowie die Schiffsoffiziere vom Kaiser Meiji und Prinzen Yoshihito Taru (später Taishō-tennō) empfangen. Der Kaiser überreichte dem türkischen Admiral den japanischen Orden der Aufgehenden Sonne der 1. Klasse. Im selben Jahr verließ die *Ertugrul* Yokohama, um nach Istanbul zurückzukehren, aber am Folgetag brach plötzlich ein heftiges Unwetter aus. Dadurch erlitt die *Ertugrul* am 18. September 1890 Schiffbruch in der Nähe der Kii-Ōshima-Insel. Mit der Hilfe der Dorfbewohner sowie der von der japanischen Regierung gesendeten Rettern gelang es, 69 Menschen in Sicherheit zu bringen. 533 Menschen einschließlich Osman Pascha kamen jedoch ums Leben (Kodet 2013:73). Erstaunlicherweise hatte dieser Unfall den Effekt, dass sich Japan und das Osmanische Reich näherkamen und sich die diplomatischen Beziehungen zwischen den zwei Ländern festigten. Ausgelöst durch dieses Ereignis fanden auch etliche Konversionen von Japaner*innen zum Islam statt, die von der japanischen Regierung mehrfach in die Türkei geschickt wurden, um ihr Beileid gegenüber den Familien der Opfer auszusprechen sowie die gesammelten Spenden zu übergeben (Esenbel 2011:117-118). Einer der ersten japanischen Moslems war der junge



Abb. 2: Fregatte Ertugrul (Homepage der japanischen Botschaft in der Türkei 2010 TURKIYE'DE JAPONYA YILI)



Abb. 1: Gemeinschaftsbild von Offizieren der Fregatte Ertugrul (Homepage der japanischen Botschaft in der Türkei 2010 TURKIYE'DE

Geschäftsmann Yamada Torajirō, der fünf Jahre lang Spendenaktionen durchführte und mehr als 20 Jahre in der Türkei verbrachte. Auf Bitten des Sultans Abdul Hamid II blieb er in Istanbul, um osmanische Offiziersanwärter in der japanischen Sprache zu unterrichten. Unter seinen Studenten war auch der zukünftige Präsident der Türkei, Mustafa Kemal Atatürk. Nach der Konversion und Pilgerfahrt nach Mekka änderte er seinen Vornamen von Torajirō zu Abdülhalil. Darüber hinaus publizierte er mehrere Artikel und Bücher über das Osmanische Reich, die Türken und die muslimische Welt (Esenbel 1996:245).

Im Februar 1891 wurde in der Ortschaft Kushimoto in der Präfektur Wakayama ein Friedhof für die verstorbenen Seeleute gegründet. Im Gedenken an den Tag des Schiffbruchs treffen sich alle fünf Jahre ranghohe Vertreter*innen der Türkei und Japans. Im Jahr 2015 dreht der japanische Regisseur Tanaka Mitsutoshi zusammen mit einer Besetzung von Schauspielern aus der Türkei zum 125. Gedenktag der Katastrophe ein Filmdrama mit dem Titel *Kainan 1890* 海難 1890 [Seeunglück 1890], das dieses historische Ereignis thematisiert.

Die nächste Phase, in der sich der Islam nach Japan ausbreitete, war mit der Einwanderung muslimischer Flüchtlinge aus Russland und Zentralasien verbunden. Nach Japans Sieg im Krieg gegen Russland 1904/05 erregte der Aufstieg Japans in der internationalen Welt die Aufmerksamkeit sowie Hoffnung von Muslim*innen aus ganz Eurasien gegenüber diesem Land. Konkret erweckte die Entwicklung Japans bei vielen Muslim*innen die Hoffnung, dass Japan der Retter des Islam gegen den westlichen Kolonialismus und Imperialismus sein könnte (Esenbel 2004:1141). Japan, das in dieser Zeit eine panasiatische, gegen Russland und Europa gerichtete Politik verfolgte, betrachtete im Gegenzug die muslimischen Länder als seine Verbündeten. Motiviert durch den Sieg Japans nach dem Russisch-Japanischen Krieg über die Kontrolle um Mandschurei und Korea, strömte die muslimische Community von Russland nach Japan und wurden von der japanischen Regierung aufgenommen: Ungefähr 600 Tatar*innen, Baschkir*innen, Usbek*innen, Kasach*innen und Kirgis*innen fanden dort eine neue Heimstätte und gründeten somit die erste muslimische Gemeinschaft in Japan (Saitoh 2007:122). Parallel zur türk-tatarischen Gemeinschaft wurde in dieser Periode auch die indisch-muslimische Gemeinschaft in Tōkyō, Yokohama und Kōbe von Händlern aus Indien ausgebaut (Fathil F./Fathil F.2011: 131-132). Darüber hinaus existierte bereits eine kleine zusätzliche muslimische Gemeinde aus Ägypten. Diese Gruppe bestand hauptsächlich aus Offizieren des ägyptischen Militärs, die nach dem beeindruckenden Sieg Japans über Russland dorthin versetzt wurden, um von der kaiserlichen Armee das Militärwesen zu erlernen. Manche von ihnen ließen sich in Japan nieder und heirateten japanische Frauen (Fathil F./Fathil F.2011:132). Seit ihrer Ansiedlung begann die türk-tatarische Gemeinschaft, mit anderen Muslim*innen in Japan Kontakte zu knüpfen, um gemeinsam eine Moschee in Japan zu errichten (Morimoto 1980:23). In der Forschung bestehen mehrere Widersprüche und Kontroversen bezüglich des Datums, an dem die erste Moschee in Japan

gebaut wurde. Einige Forschungen verweisen auf eine frühe Gebetsstätte Ōsaka, die 1905 von muslimischen Soldaten in russischer Kriegsgefangenschaft errichtet wurde (Morimoto 1980: 37; Anis 1998: 332). Während Anis sogar von einer zweiten Moschee im Jahr 1914 spricht, werden diese frühen Einrichtungen aufgrund fehlender gesicherter Belege und ihres provisorischen Charakters meist nicht als Beginn einer institutionalisierten Moscheestruktur angesehen. Entsprechend bleibt diese Einordnung als „erste Moschee“ umstritten (Biygautane 2015:128). Andere Autor*innen, unter anderem Hosaka (2011) und Krämer (2014) datieren den ersten Moscheebau in Nagoya auf das Jahr 1931. Weitgehend gelten die Moscheen in Kōbe (1935) und Tōkyō (1938) als Beginn der etablierten Moscheenbaus in Japan. Insbesondere die Moschee in Kobe wird häufig als Referenzpunkt bezeichnet, da sie als ältestes noch bestehendes Moscheegebäude Japans gilt (Saitoh 1979:123; Mizuguchi 2002:93).

Wenn man sich mit der Entstehung und Entwicklung vom Islam in Japan auseinandersetzt, ist es relevant, Abdürreschid Ibrahim zu erwähnen, der eine essentielle Rolle im japanischen Islamdiskurs spielte. In Japan artikuliert er seit 1908 panislamistische Positionen im Austausch mit politischen und intellektuellen Kreisen. Abdürreschid Ibrahim war ein russischer Journalist tatarischer Abstammung, Imam, Publizist sowie Mitglied der politischen Opposition, der sich zusammen mit anderen Muslim*innen aktiv gegen das Zarenregime engagierte. Sein Ziel war die Befreiung aller muslimischen Völker von jeglicher westlichen kolonialen Unterdrückung (Brandenburg 2018:144-145). Die türkische Japanologin Esenbel bezeichnet ihn als Repräsentanten einer vielfältigen muslimisch-japanischen Annäherung (Esenbel 2004:1148). Von 1902 bis 1903 besuchte er Japan zum ersten Mal, um an der Propaganda gegen das Zarenregime teilzunehmen. 1908 kam er ein weiteres Mal nach Japan, und 1909 wanderte er dauerhaft ein (Levent 2019:130). In Tōkyō knüpfte Ibrahim Kontakte mit einheimischen nationalistischen Vereinen. Während seines Aufenthalts in Japan traf er sich mit vielen japanischen Politikern und einflussreichen Personen wie Itō Hirobumi und Ōkuma Shigenobu sowie Tōyama Mitsuru und Uchida Ryōhei, den bedeutendsten Pan-Asianisten zu Beginn des 20. Jahrhunderts (Levent 2019:130). Abdürreşid İbrahim nutzte seine Aufenthalte in Japan unter anderem, um politische Kontakte zu knüpfen und Unterstützung für turksprachige Völker im Russischen Reiches zu gewinnen (Komatsu 2008:79). Die japanischen Zivil- und Militärbehörden wiederum hatten ein eigenes Interesse an Abdürreschid Ibrahim als Vermittler, um eine Annäherung an die muslimischen Völker Asiens zu erreichen. Deshalb ermöglichten sie es ihm die Gründung eines Verbandes mit dem Ziel, dass sich die islamische Welt und Japan näher kommen und sich gegenseitig stärker wahrnehmen (Levent 2019:131). Diese Annäherung des Panislamismus und Pan-Asianismus aus einer muslimischen Perspektive beschreibt Ibrahim in seinem umfangreichen Buch *Alem-i Islam ve Japonya'da Intisari Islamiyet* (Die Welt des Islam und seine Ausbreitung in Japan), das er während seiner Reise in Istanbul 1910-1911 verfasste. Außerdem

hatte er die Idee, dass Japan nebst Buddhismus, Shintoismus und Christentum auch den Islam als offizielle Religion anerkennt (Biygautane 2015:120); dieser Vorschlag wird auch als *Islam policy* bzw. *kaikyō seisaku* 回教政策 [Islam-Politik] bezeichnet. Noch ein bedeutendes Argument von ihm war, dass die Annäherung und Kollaboration zwischen den Japaner*innen und chinesischen Muslim*innen für Japan die Möglichkeit eröffnen würde, in den chinesischen Markt einzudringen, was wiederum enorme wirtschaftliche Erträge für Japan bringen würde (Esenbel 2004:1150). Darüber hinaus arbeitete er zusammen mit dem ägyptischen Nationalisten und Offizier Ahmad Fadzli, der wegen seiner antibritischen Aktivitäten aus Ägypten verbannt wurde und in Tōkyō lebte, und mit dem indischen Panislamisten Muhammad Barakatullah; die drei publizierten 1910 gemeinsam ein islamisches Magazin in Japan (Esenbel 2004:1148). *Islamic Fraternity* (Islamische Bruderschaft) ist das erste englischsprachige Magazin in Japan, das von Muslim*innen publiziert wurde. Es behandelt hauptsächlich islamische Themen, darunter auch panislamistische und asiatische Konzepte. Jedoch wurde die Veröffentlichung von *Islamic Fraternity* im Jahr 1912 unter dem Druck der Briten auf die japanische Regierung eingestellt (Brandenburg 2020: 179).

Anfang des 20. Jahrhunderts entwickelten sich in Japan zunehmend politische und intellektuelle Diskussionen über den Islam, die sich im Kontext von Panasianismus und außenpolitischen Interessen bewegten und den Islam weniger als gelebte Religion und mehr als strategisches und ideologisches Mittel thematisierten. Der Islam wurde in diesem Kontext vor allem als politischer Faktor wahrgenommen, der im Rahmen panasiatischer und antisowjetischer Strategien nutzbar gemacht werden sollte. Japan unterstützte weiter die panislamische Stimmung in der Mandschurei und in anderen von Muslim*innen bewohnten Gebieten. Als Ergebnis der Aktivitäten eingewanderter Muslim*innen, Prediger, Wissenschaftler*innen und von ihnen gehaltenen Vorträgen und Berichten wurde bei Japaner*innen, die sich für fremde Kulturen interessierten, Aufmerksamkeit für den Islam erzeugt. Nun traten immer mehr Japaner*innen dem Islam nicht außerhalb, sondern innerhalb Japans bei. Zusammen mit dem Tataren Ibrahim unternahm der Ultranationalist Yamaoka Kōtarō 1910 den ersten japanischen Haddsch, die islamische Pilgerfahrt nach Mekka. Er war der erste japanische Moslem in Mekka, und nach der Pilgerfahrt änderte er seinen Namen auf Omar Yamaoka (Esenbel 2000: 123).

Es wurde zudem die erste Übersetzung des Korans in die japanische Sprache veranlasst. 1920 verlegte der japanische Historiker und Schriftsteller Sakamoto Kenichi eine japanische Übersetzung des Korans. Seine Übersetzung wurde dennoch nicht aus der Originalsprache übertragen, sondern basierte auf der englischen Übersetzung von George Sale (Nakamura 2005: 987; Saitoh 2007: 122). Nach Angaben der Koranwissenschaftlerin Okawa Reiko (Okawa 2004: 208-211) wurden bis dato insgesamt sieben Versuche unternommen, den Koran ins Japanische zu übersetzen, von denen sechs tatsächlich publiziert wurden, während ein weiterer Übersetzungsversuch unveröffentlicht blieb. Die

letzte Übersetzung von 1972 wurde zum ersten Mal von einem Muslim, Hadschi Umar Mita, nach zwölfjähriger zeit- und kraftraubenden Arbeit publiziert. Mita war gleichzeitig der Vorsitzender der Japan Muslim Association (Saitoh 2007:124).

In den 1930er Jahren begann die Institutionalisierung des Islam in Japan. Nach dem Ende des Ersten Weltkriegs vertiefte sich das Interesse der japanischen Behörden, die den Islam als ideologisches und religiöses Instrument gegen den westlichen Imperialismus und Kommunismus betrachtet hatten, an der islamische Welt noch mehr. Nun versuchte man, aus den früheren Beziehungen und Kontakten zwischen den Intellektuellen der japanischen Panasienbewegung und Muslim*innen Nutzen zu ziehen, um eine systematische Politik gegenüber dem Islam zu entwickeln, die auch militärische Interessen Japans berücksichtigte. Ein Bestandteil dieser Politik war das Argument der „altaischen Brüderschaft“, das auf geschichtlichen Verbindungen der Japaner*innen mit anderen, zu den Altaisprachen-Gruppen gehörenden asiatischen Völkern basiert. Ebendieses ideologische Argument wurde letztlich zum Hauptinstrument in der geopolitischen Strategie gegen die Sowjetunion (Esenbel 2004 :1155). Gleichzeitig wurde vom japanischen Militär, den zivilen Eliten und ihren muslimischen Verbündeten ein Islamic Circle gegründet. Darüber hinaus wurde 1932 mit staatlicher Förderung der *Isuramu Bunka Kyōkai* (Islamischer Kulturverein) ins Leben gerufen, der zunächst als Forschungsinstitut für Islamtudium funktionierte und ab 1937 zu einer Einrichtung umgebaut wurde, die großen Einfluss auf die Marine und das Außenministerium hatte (Koyagi 2013:857). Das japanische Außenministerium publizierte ab 1938 ebenfalls sein eigenes Magazin *Kaikyō Jijō* (Die islamischen Angelegenheiten), und darüber hinaus gründete es in demselben Jahr die von sowohl Regierung als auch Militär geförderte *Dai Nihon Kaikyō Kyōkai* (Großjapanische Islamische Gesellschaft), die von da an die wichtigste Rolle in der Verbreitung von Informationen über den Islam spielte (Krämer 2014: 619). Der Präsident der *Dai Nihon Kaikyō Kyōkai* war Hayashi Senjūrō, ein General der kaiserlichen Armee und später Premierminister von Japan. Die Hauptziele der Gesellschaft waren der Kulturaustausch, die Förderung der Islamkunde, die Durchführung von Aufklärungsarbeit zum Verständnis des Islam und der Muslim*innen in Japan sowie der japanischen Kultur in der muslimischen Welt, und schließlich die Entwicklung von Handelsbeziehungen (Esenbel 2004:1164). Mehrere große Institutionen, an denen Islamforschung betreiben wurde, wurden eingerichtet, wie zum Beispiel *The Research Institute of the Islamic World* und *The East Asiatic Commercial Intelligence Institute*, und es wurden umfangreiche Forschungsarbeiten über die islamische Welt und Muslim*innen durchgeführt. In der Zeit von 1939 bis 1942 wurden in solchen Institutionen über siebenhundert Bücher und Artikel über verschiedene Themen bezüglich des Islam veröffentlicht, die dazu beigetragen haben, das Bewusstsein für die fremde Religion und Region unter der japanischen Leserschaft zu steigern (Koyagi 2013: 858).

Ein weiteres Beispiel für die Implementierung von *kaikyō seisaku* war die Einweihung der Tōkyō Moschee in Yoyogi-Uehara 1938 (Esenbel 2004: 1164). Außerdem wurde 1939 im japanischen Parlament ein neues Religionsgesetz (*shūkyōhō*) vorgeschlagen, nach dem der Islam als offizielle Religion in Japan anzuerkennen sei. Alle Parteien einigten sich auf diesen Vorschlag. Nichtsdestotrotz waren die japanischen Behörden besorgt, da eine formelle Anerkennung des Islam die Spannungen mit der Sowjetunion verschärfen könnte (Esenbel 2004: 1155-1156). In den Folgejahren begann Japan eine großangelegte militärische Offensive in China und trat ab 1941 in den Zweiten Weltkrieg ein. Hintergrund war die geopolitische Entwicklung vom Mandschurei-Inzident (1931) über die Gründung von Mandschukuo bis hin zum Pazifikkrieg. Dazu war es für die japanische Regierung sehr wichtig, eine gute Beziehung zu den muslimischen Völkern in China und Südostasien aufzubauen. Man nannte diese Strategie *kaikyōto-mondai* (Muslim-Frage). Weil dieses Instrument für die Kriegsstrategie so bedeutend war, förderte der Staat die genaue Erforschung des Islam und der Bräuche der Muslim*innen (Nakamura 2005: 987). Mehrere Studienprogramme, bei denen der Islam und muslimische Traditionen vermittelt werden sollten, wurden ins Leben gerufen, um ziviles und militärisches Personal auszubilden und damit einen korrekten Umgang mit Muslim*innen sicherzustellen. Außerdem wurden offizielle Missionen organisiert und nach Nordchina, Südchina, Indonesien, Malaysia und in andere Besatzungszonen gesendet. Die japanische Regierung lud im Gegenzug muslimische Jugendliche zum Studium nach Japan ein (Saitoh 2007: 124). Etliche Historiker*innen (Junichiro 2014; Saitoh 2007; Ahmad 2002; Esenbel 2004) stellen fest, dass Japan seine Islampolitik während des Krieges sehr intensiv weiterverfolgte und dass im Gegensatz zu der muslimischen Bevölkerung das Verhalten der japanischen Armee gegen Nicht-Muslim*innen sehr hart und brutal war.

Allerdings hörte die „Blütezeit“ des Islam in Japan gleich nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges auf. Japan, das den Islam ausschließlich zu wirtschaftlichen und politischen Zwecken genutzt hatte, brauchte ihn nach der vollständigen Niederlage im Krieg nicht mehr als Strategie-Instrument, um sich mit anderen nicht-westlichen Ländern gegen den Westen zusammenzuschließen (Komura 2015: 201). Infolgedessen wurden alle bisher genannten Organisationen und Forschungsinstitute nach 1945 aufgelöst (Nakamura 2005: 989).

3.1.3. Nach dem Zweiten Weltkrieg

Nach Japans Niederlage im Zweiten Weltkrieg kehrte eine große Anzahl von Militär -und Zivilpersonen nach Japan zurück, darunter auch etliche Muslim*innen. Diese Muslim*innen trafen sich regelmäßig individuell oder gruppenweise, besuchten Moscheen jeden Freitag in Tōkyō und Kōbe (Saitoh 2007:125). Aus diesen Kontakten wurde nach einigen Jahren „Stillstandszeit“ 1952 die Muslim Society of Japan geboren. 1968 wurde diese Organisation offiziell vom Staat anerkannt und

hat bis heute ihren Sitz in Tōkyō (Saitoh 2007:125). Die japanische Nachkriegsverfassung garantierte den Japaner*innen Religionsfreiheit: Alle Bürger*innen bekamen die Freiheit, ihren Glauben selbst zu wählen, auszuüben und zu verbreiten. Gleichzeitig wurden alle staatlichen und öffentlichen Einrichtungen und Institutionen von jeglichen besonderen Vorrechten einer bestimmten Religion befreit. Rasch entstanden daraufhin verschiedene religiöse Organisationen (Morimoto 1980:26).

In den 1950er Jahren war Exportförderung die wesentliche Stütze der japanischen Diplomatie in den muslimischen Ländern. Japan unternahm Versuche, vorteilhafte Rahmenbedingungen zu schaffen, um eigene Waren in den Nahen Osten zu exportieren. Diese Versuche waren von Erfolg gekrönt und umfassten den Abschluss von Zahlungs- und Handelsvereinbarungen. In den 1960er Jahren wurden Infrastrukturvorhaben verfolgt sowie wirtschaftliche Entwicklung im Nahen Osten gefördert und somit kooperative Beziehungen mit der arabischen Welt angebahnt (Mizuguchi 2002: 98-99).

Ab Ende der 1960er Jahre, als die erdölproduzierenden Länder immer mächtiger wurden, prägte sich die Aufmerksamkeit Japans gegenüber dem Nahen Osten noch stärker aus. Anhand der aktiven Kooperation mit muslimischen Ländern lässt sich eine starke Hinwendung Japans zur muslimischen Welt beobachten. Diese Tendenz führte u.a. auch zur Steigerung der Zahl der Konvertierungen zum Islam. Dieser Trend ist als „*Islamic Boom*“ bekannt, der auf den Ausbruch der Ölkrise 1973 folgte (Fathil F./Fathil F.2011: 133). Dieses Ereignis führte in den 1970er-Jahren zu einer erneuten öffentlichen und wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Islam in Japan. In den japanischen Massenmedien wie Zeitungen, Zeitschriften, Fernsehen und Radio setzte man sich mit dem Thema des sogenannten „*Arab Boom*“ und dadurch auch islambezogenen Themen intensiv auseinander. Es wurden viele Artikel veröffentlicht sowie Sendungen ausgestrahlt, in denen verschiedene Aspekte des Islam diskutiert wurden. Im ganz Japan wurden Arabischkurse angeboten, weil im Unternehmensbereich die Sprache häufig angefragt wurde (Morimoto 1980: 28). Als die Menschen begannen, den Islam besser kennenzulernen, stieg die Zahl der japanischen Konvertierten weiter an. Unter ihnen waren jedoch auch Personen, die nicht aus religiösen Gründen konvertierten, sondern weil es sich um einen modischen Trend handelte (Fathil F./Fathil F.2011:133).

Während der Phase der Bubble Economy in den 1980er Jahren begann aufgrund eines Arbeitskräftemangels eine dynamische Migration von tausenden Arbeitern aus Malaysia, Pakistan, Iran, Indonesia, Bangladesch u.a. nach Japan. Die Islamwissenschaftlerin Sakurai Keiko (2008) weist auf einen deutlichen Anstieg der absoluten Zahl der muslimischen Migrant*innen sowie Studierenden aus verschiedenen islamisch geprägten Ländern in Japan Anfang der 1990er Jahre hin. Darüber hinaus bekamen wiederum viele japanische Muslim*innen Förderungen und Zugang zu kostenfreien Bildungseinrichtungen in Indonesien, Saudi-Arabien, Ägypten, Türkei, Pakistan und anderen muslimischen Ländern für ihre islamische Studien an den dortigen Universitäten.

Wie sich aus dem Vorstehenden ersehen lässt, ist die Entstehung des Islam in Japan relativ kurz und neu. Der japanische Diskurs um den Islam entwickelte sich unter dem Einfluss der japanischen Außenpolitik und änderte sich mehrmals im Laufe der Geschichte. Die vorliegende Arbeit untersucht im Hauptteil, wie der Diskurs um den Islam und die Muslim*innen im gegenwärtigen Japan geführt wird und wer an diesem Diskurs beteiligt ist.

3.2. Islamische Organisationen

Die logische Abfolge der Entstehung und Entwicklung einer Community ist ihre Institutionalisierung. Welche Formen nehmen die islamischen Organisationen und die muslimische Community in Japan konkret an? Morimoto (1980: 38-57) führt im Kapitel „Growth of Islamic Organizations“ folgende Organisationen an: Japan Muslim Association, International Islamic Centre, Islamic Centre of Japan, Islamic Culture Society Japan and Japan Islamic Congress. Diese Liste ist eindeutig nicht vollständig und muss ergänzt werden. Einen guten Überblick zu islamischen Einrichtungen in Japan bietet Bushra Anis zusammen mit dem Islamic Center of Japan (Bushra 1998: 333-339). Heutzutage gibt es praktisch in jeder Großstadt eine muslimische Organisation oder Verein. Dabei handelt es sich hauptsächlich um religiöse, soziale oder kulturelle Vereine, die keine Wirkung auf das politische Leben in Japan haben. Islamic Center Japan zufolge existieren in ganz Japan rund fünfzig islamische Organisationen (Ali/Mateen 2016: 46). Alleine in Tōkyō ist fast die Hälfte dieser Organisationen tätig. Sie können folgendermaßen klassifiziert werden:

Islamische Organisationen oder Zentren:

- Islamic Circle of Japan
- Islamic Cultural Society
- Islamic Mission of Japan
- Islamic Center of Japan
- Council of Mosques, Japan
- Japan Muslims Peace Federation
- Islamic Welfare Corps and Fatiha Foundation
- Japan Muslim Association
- Japan Islamic Trust
- Japan Islamic Friendship Federation
- Japan Islamic Congress
- Council of Islamic Organizations of Islam
- (Foreign) Muslim Students Association of Japan
- Tokyo University Islamic Cultural Society
- Saitama Muslim Cultural Association

- Japan International Ladies Muslima Association
- Ladies Islamic Council
- Muslima Association-Al Hudaa

Muslimische Glaubensgemeinschaften, die aus dem Ausland verwaltet werden:

- Islamic Arabic Institute
- Arab Cultural Association
- Turkish Association of Japan
- Indonesian Islamic Centre
- African Muslim Association in Tōkyō (Bushra 1998: 333-334).

Die zentralen Ziele und Zwecke der muslimischen Glaubensgemeinschaften in Japan sind die Verbreitung von Informationen über die Beschaffung von *Halal*-Nahrungsmitteln, die Verbreitung des Islam im Lande durch die Praktizierung der Islamlehre, die Zusammenarbeit der muslimischen Minderheit mit der japanischen Gesellschaft sowie der internationale Austausch und die Aufnahme von Beziehungen mit anderen islamischen Glaubensgemeinschaften weltweit.

Um diese Ziele erreichen zu können, führen die Organisationen zahlreiche Arbeiten aus. Sehr viele Aktivitäten vor allem der großen Organisationen wie Japan Muslims Association, Japan Islamic Trust oder Islamic Center Japan hängen zusammen mit der *Halal*-Nahrung. Hier werden *Halal*-Zertifikate ausgestellt. Die Zertifizierung erfolgt auf der Basis von *Fatwa* (islamischen Rechtsgutachten). Darüber hinaus bieten viele Vereine spezielle Beratungen und Vorträge zu muslimischen Lebensmitteln an und unterstützen Aktivitäten von Hotelbetrieben und Restaurants, die ausländischen Muslim*innen bei ihren Japanbesuchen Gastfreundlichkeit und besten Kundenservice anbieten möchten. Außerdem üben diese Organisationen auch soziale Tätigkeiten aus, wie muslimische Traueremonien und Bestattungsrituale, Konversionen sowie Familienberatung. Laut der Homepage Japan Muslim Association verwaltet und betreibt diese einen der beiden muslimischen Friedhöfe in Japan, nämlich den Friedhof in der Präfektur Yamanashi.

Die islamischen Gemeinschaften sind zudem sozial sehr engagiert. Viele von ihnen sind in Wohltätigkeitsvereinen aktiv, sowohl in inländischen als auch in ausländischen, und leisten beispielsweise Hilfe für aktuelle und ehemalige Kriegsgebiete wie Myanmar, Syrien oder Afghanistan. Darüber hinaus bieten sie häufig Hilfsprogramme für Flüchtlinge an und beteiligen sich an Veranstaltungen zur Speisung obdachloser Menschen in Japan.

Zu anderen wichtigen Zielsetzungen und Aufgaben der islamischen Glaubensgemeinschaften in Japan gehören darüber hinaus die akademischen *Dawah*-Tätigkeiten. Das bedeutet, dass die Organisationen sich damit beschäftigen, den Islam in Japan zu verbreiten sowie die Japaner*innen mit der Religion vertraut zu machen durch die Organisation und Abhaltung von Konferenzen,

Diskussionen, Seminaren, Workshops und Vorträgen über die verschiedenen Aspekte des Islam im ganzen Land. Die zentralen Aktivitäten von *Dawah* bestehen zudem in der Übersetzung des Korans und der Durchführung von arabischen Sprachkursen (Komura 2015:172-176). Obwohl fast alle islamischen Glaubensgemeinschaften in Japan einen beträchtlichen Beitrag für die Verbreitung der Islamkenntnisse leisten, so werden die meisten Aktivitäten doch von Islamic Circle of Japan, Japan Muslim Association, Islamic Center Japan, Tablighi Jamaat und Kobe Islamic Education Center durchgeführt (Ali/Mateen 2016: 49-50). Diese Einrichtungen publizieren selber Bücher und Broschüren und stellen ins Japanische übersetzte islamische Literatur kostenfrei zur Verfügung (Morimoto 1980: 45). Während es in den japanischen staatlichen Schulen keine religiöse Erziehung gibt, wird eine islamische Basisausbildung in vielen Moscheen sowie kleinen privaten Schulen, die in verschiedenen Teilen Japans von den Glaubensgemeinschaften gegründet wurden, angeboten (Komura 2015: 101). Im Jahr 2004 gründete Japan Islamic Trust eine große Schule mit dem Namen International Islamia School in der Nähe der Ootsuka Moschee in Tōkyō (Fathil F./Fathil F.2011:138). Die Einrichtung besteht aus einem Kindergarten und einer Schule. Die Schule richtet sich zuallererst an muslimischen Vorschulkinder und bietet außer islamischen Religionsunterricht auch *dōtoku*, also japanischen Kultur- und Ethikunterricht sowie den internationalen Cambridge-Lehrplan an¹¹.

Im Großen und Ganzen kann man festhalten, dass die Informationen zu muslimischen Organisationen und Vereinen und ihren Tätigkeiten ziemlich begrenzt sind. Darüber wird sehr wenig publiziert, und im japanischen Diskurs um den Islam tauchen sie kaum auf.

3.2.1. Moscheen

Bei einer Moschee handelt es sich um einen rituellen Ort, an dem islamische Gebete praktiziert werden, kulturelle Traditionen gepflegt werden und soziale Begegnungen mit Gleichgesinnten entstehen (Stöckli 2020:13). Moscheen spielen eine zentrale Rolle in jeder muslimischen Glaubensgemeinschaft, und Japan bildet keine Ausnahme. Die Anzahl von Moscheen hängt unmittelbar von der Zahl der muslimischen Bevölkerung in der jeweiligen Region des Landes ab. Besonders drastisch stieg ihre Zahl in Japan ab den 1990 Jahren mit der intensiven Einwanderung muslimischer Arbeitsmigrant*innen. Borse (2016) hebt hervor, dass es keine genaueren Daten zur Anzahl der Moscheen in Tōkyō sowie in ganz Japan gibt, schätzt ihre Zahl aber nichtsdestotrotz auf ungefähr 200 Moscheen samt Gebetsräume. Andererseits behauptet Tanada (2015), dass bis jetzt 80 Moscheen im ganzen Land gebaut wurden, und anhand der von ihm erstellten Tabelle (vgl. Abb. 2) kann man erkennen, in welcher Präfektur, Stadt und an welcher Adresse sich jede Moschee befindet sowie in welchem Jahr sie gegründet wurde. Hinzu kommt, dass ca. 100 kleine Gebetsräume im

¹¹ Website International Islamia School Otsuka <http://www.iiso-edu.org/>

Betrieb sind und dass es weitere Pläne für die Errichtung neuer Moscheen in vier Städten der Präfektur Okinawa sowie in Shizuoka, Miyazaki, Kagawa, Ehime, Iwate und in anderen Präfektoren gibt (Tanada 2015: 35).

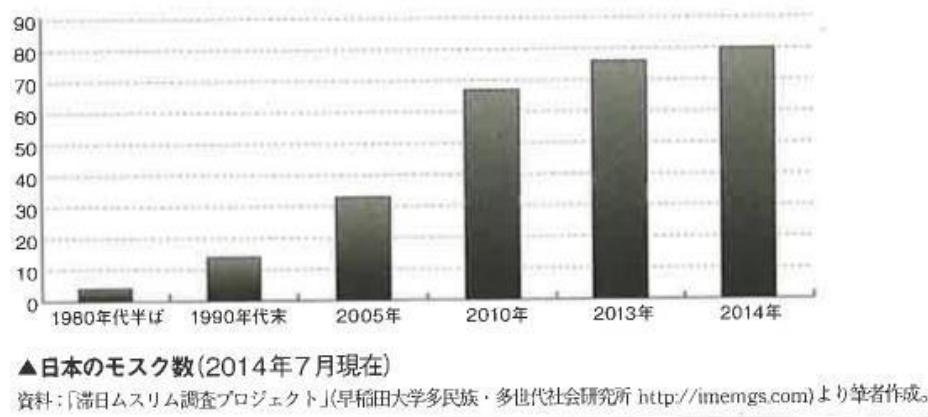


Abb. 3: Zahl der Moscheen in Japan (Stand 07.2014) (Tanada 2015: 29)

Zurzeit gehören alle Moscheen zu den diversen, oben bereits genannten muslimischen Organisationen, zumeist pakistanischen, wie zum Beispiel *Japan Islamic Trust* oder *Islamic Circle of Japan*. Sämtliche Moscheen werden entweder aus dem Ausland finanziert oder mit Hilfe von Spenden verwaltet. Herkömmlicherweise funktionieren die Moscheen in Japan nicht nur als religiöse Einrichtungen, sondern auch als Kulturzentren. Außer einem Betsaal können sie auch eine Bibliothek, ein Lehrsaal sowie einen Hörsaal haben. Alleinstellungsmerkmal der japanischen Moscheen ist, dass es hier nicht nur um das Gebet oder islambezogene Bildungsaktivitäten geht, sondern dass darüber hinaus Japan repräsentierende Kulturtraditionen wie Kalligraphie, Teezeremonie, japanische Tänze, *Tanka* und anderen Freizeitaktivitäten nachgegangen wird (Komura 2015:173). Eine weitere Besonderheit der japanischen Moscheen sind die Führungen, die sie jeden Tag außer Freitag anbieten. Außer der religiösen Funktionen dienen zudem die meisten Moscheen dem Nachgehen sozialer Tätigkeiten: Es sind Begegnungsorte, an denen man sich auch geschäftlich treffen kann und wo Trauungen und Bestattungen durchgeführt werden (Sakurai 2008:78).

Die überwiegende Mehrheit der Moscheen und Gebetsräume in Japan wirkt auf den ersten Blick bescheiden und unscheinbar. Weil die Errichtungs- und Grundstücksaufwendungen in Japan nicht günstig sind, befinden sie sich oft in renovierten Gebäuden, Fabriken, Läden oder Einzelhäusern (Tanada 2015:40). Die Zahl der Moscheen, die im traditionellen Architekturstil gebaut sind, ist begrenzt. Im Folgenden möchte ich kurz die geschichtsträchtigsten Moscheen in Japan vorstellen. Diese Moscheen sind wichtig, da sie zeigen, dass der Islam schon lange ein Teil der japanischen Geschichte und Kultur ist.

Als erste in Japan offiziell gebaute Moschee gilt Kōbe Muslim Masjid. Sie wurde 1935 durch die aktive Arbeit und mit Hilfe von Spenden indischer Händler gegründet und befindet sich im historischen Fremdenviertel Kitano-chō des Stadtbezirks Chūō-ku (Mizuguchi 2002:93). Die

Moschee hat sowohl die Luftangriffe während des Zweiten Weltkrieges als auch das Erdbeben von Kōbe 1995 überlebt. Sie wurde vom tschechischen Architekten Jan Josef Švagr entworfen. Die größte Moschee Japans ist die Tōkyō Moschee, die 1938 von der tatarischen Gemeinde gebaut wurde. Am 12. Mai 1938 fand die Eröffnungszeremonie statt, an der Repräsentanten des japanischen Staats, Politiker*innen sowie Delegierte aus anderen islamischen Ländern teilnahmen (Esenbel 2004: 1164-1165). 1986 wurde diese Moschee wegen Einsturzgefahr abgerissen, im Jahr 2000 dann jedoch unter der Trägerschaft der türkischen Regierung neu aufgebaut; seitdem heißt sie Tōkyō Camii. Sie liegt in der Nähe des Bahnhofs Yoyogi-Uehara in Ōyama-chō des Bezirks Shibuya und ist an das türkische Kulturzentrum angeschlossen. (Borse 2016: 49). Das Gebäude ist im traditionellen osmanischen Architekturstil errichtet.

4. Strukturanalyse

Wie schon im Kapitel 2 beschrieben wurde, dient im Analyseteil die Kritische Diskursanalyse nach Jäger als „Werkzeugkiste“. Im hier vorliegenden Kapitel wird der erste Schritt der Diskursanalyse, nämlich die Strukturanalyse der gesamten, diskursprägenden, wissenschaftlichen Publikationen über den Islam und die Muslim*innen in Japan durchgeführt; anschließend werden Ergebnisse und Erkenntnisse festgehalten. Insbesondere wird der Fokus auf den Diskursstrang zur Thematik Image und Repräsentation des Islam und der Muslim*innen in Japan gelegt.

4.1. Materialkorpus

Weil Diskursanalyse als „Auseinandersetzung mit einem Thema, die sich in Äußerungen und Texten der unterschiedlichsten Art niederschlägt“ (Gardt 2007: 30), gefasst wird, ist es zunächst einmal erforderlich, ein Korpus aus Texten, die sich mit dem Thema Islam in Japan auseinandersetzen, zu erstellen. Dabei sind „sprachförmige natürliche Dokumente“ (Keller 2004:83) wie zum Beispiel wissenschaftliche Fachartikel wichtige Quellen für die Erstellung der Materialgrundlage. Da die Sammlung der Daten für die Korpusbildung in der Regel über Bibliotheken, Presse- und Spezialarchive erfolgt (vgl. Keller 2004:85), verwendete ich für die Recherche demnach von unterschiedlichen Bibliotheken online zur Verfügung gestellte Suchfunktionen und Datenbanken.

Um das Datenkorpus zu dem im Rahmen der vorliegenden Arbeit zu analysierenden Diskursstrang zu erstellen, wurde auf den Online-Plattformen academia.edu und ResearchGate, in den Datenbanken CiNii Articles und J-STAGE sowie in der Bibliothek der Universität Wien mit den englischen Stichwörtern „Islam in Japan“/ „Muslims in Japan“ sowie den japanischen Schlagwörtern 日本でイスラム / 日本でムスリム (*nihon de isuramu / nihon de musurimu*) gesucht. Darüber hinaus habe ich auf der Suche nach japanischsprachigen Publikationen mit den oben genannten Stichwörtern auch auf der Homepage von Tōyō University Repository for Academic Resources

recherchiert. Ergänzend habe ich auf der japanischen Seite des Onlineversandhändlers Amazon nach einschlägigen Buchtiteln gesucht. Bei den auf diese Weise gefundenen Publikationen handelte es sich teilweise auch um Sachbücher, welche in dieser Arbeit stellenweise als Informationsquelle dienen, jedoch nicht den Untersuchungsgegenstand bilden. Bei der Erstellung des Korpus wurde der Fokus auf Fachartikel, die sich explizit mit dem Thema des Islam in Japan und der japanischen Muslim*innen auseinandersetzen, gelegt. Alle Texte, die in diese Kategorie passen, wurden chronologisch und thematisch sortiert. Die Suche nach Fachartikeln wurde außerdem zeitlich begrenzt. Den Eingang in das Korpus fanden ausschließlich Artikel, die im Zeitraum vom Anfang 2017 bis Ende 2020 erschienen, da zu Beginn der Erarbeitung der Masterarbeit das Ziel war, einen kritischen Blick auf einen möglichst aktuellen Stand des wissenschaftlichen Diskurses zum Islam in Japan richten. Darüber hinaus ist es essentiell, viele verschiedene Texte als Informationsquelle heranzuziehen, um eine möglichst umfassende Bandbreite des Themenspektrums, das hier diskutiert wird, abzudecken. Deshalb wurden auch Artikel, die nicht von japanischen Autor*innen stammen (aber auf Japanisch veröffentlicht wurden), berücksichtigt. Insgesamt wurden mit Hilfe dieser Stichwortsuche mehr als 40 Artikel gefunden. Davon mussten später wieder einige Artikel entfernt werden, weil sie sich nur indirekt mit dem Thema befassen, da diese Stichworte sich zwar im Titel der Artikel befanden, aber eine genaue Lektüre ergab, dass der inhaltliche Schwerpunkt dieser Artikel dann doch auf anderen Themen lag. Somit konnte letztlich ein Korpus aus 35 Artikeln zusammengestellt werden.

Alle Artikel, die in das Korpus aufgenommen wurden, werden im Folgenden zunächst strukturanalytisch untersucht. Das bedeutet, dass die Inhalte (das Thema) der Artikel, ihr Aufbau (die Gliederung), die Struktur der Argumentation sowie formale Details wie das Erscheinungsdatum und Autorenschaft erfasst werden (Jäger 2012: 96). Dafür empfiehlt Jäger die Erstellung einer Tabelle, in welcher für jedes Diskursfragment folgende Aspekte detailliert zusammenzufassen sind:

- Veröffentlichungsdatum
- Autor bzw. Autorin
- Zeitschriftentitel
- Textsorte
- Rubrik / Ressort
- Überschrift des Artikels
- Untertitel
- Grafische Gestaltung (Schriftart, Zwischentitel)
- Visuelle Elemente (Fotos, Bildaussagen, graphische Elemente)
- Inhaltsangabe
- Themen/ Unterthemen/ Diskursverschränkungen

- Zentrale Aussagen
- Akteure (Personen sowie Gruppen, Organisationen, Mehrheiten oder Minderheiten, die im Text erwähnt werden)
- Anlass des Artikels
- Kollektivsymbolik
- Frage: Ist dieser Artikel typisch für die im Korpus gezeigten Darstellungen des Islam und daher geeignet für die Feinanalyse?

Alle Artikel des Korpus werden im Fließtext inhaltlich zusammengefasst; auch konkrete Rahmeninformationen (wie Medium, Autor, Titel etc.) werden gegeben. Die wissenschaftlichen Publikationen setzen sich zum größten Teil aus englischsprachigen Artikeln (24) und zu einem kleineren Teil aus japanischsprachigen (11) zusammen. Merkwürdigerweise ist es so, dass auch bei den japanischen Akademiker*innen die Zahl der englischsprachigen Artikel prävaliert.

Im Rahmen des ersten inhaltlichen Analyseschritts wird zunächst geklärt, welche Themen und Unterthemen kontinuierlich auftauchen. Die Ermittlung solcher Häufungen bestimmter Themen ermöglicht ein komplexes Bild des Diskurses. Somit wird festgestellt, welche Aussagen, die Foucault als „Atome oder auch Kerne des Diskurses“ (Foucault 1973: 117) bezeichnet, sowie Schwerpunkte im jeweiligen Diskursstrang von Bedeutung sind. Die Sammlung der Texte erfolgt in verschiedenen Bibliotheken, Recherchearchiven und Datenbanken (vgl. Keller 2004: 85).

4.2. Ergebnisse der Strukturanalyse

Eine Auseinandersetzung mit dem Islam findet sich in der japanischsprachigen wissenschaftlichen Literatur relativ selten. Als ein ganz neues Phänomen für Japan kann man es allerdings auch nicht nennen. So ist nach der ausführlichen Übersicht über den geschichtlichen Background über den Islam in Japan im Kapitel 3 ersichtlich, wie verbreitet die politischen und akademischen Diskurse um den Islam vom Anfang des 20. Jahrhunderts bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs in Japan waren. Jedoch wurde das Thema mit der Niederlage Japans nach dem Krieg komplett ausgeblendet und bleibt bis heutzutage wenig erforscht und diskutiert. Nichtsdestotrotz kann bei der Strukturanalyse des gesamten Korpus gezeigt werden, dass aus Anlass der Organisation und Durchführung der Olympischen Sommerspiele 2020¹² in Tōkyō eine steigende Tendenz zum Wachstum vom *Halal*-freundlichen Reisen oder *Halal*-Tourismus in Japan zu erkennen ist. Der Diskurs um *Halal*-Ernährung wird insbesondere explizit diskutiert, und zwar sowohl im wissenschaftlichen als auch im Mediendiskurs.

¹² Die Olympischen Spiele Tōkyō 2020 wurden aufgrund der weltweiten COVID-19-Pandemie um ein Jahr verschoben und fanden daher erst 2021 statt.

4.2.1. Themenverteilung

Im Rahmen der Klassifizierung aller Diskursfragmente konnten innerhalb des wissenschaftlichen Diskurses um den Islam in Japan fünf große Themenbereiche festgestellt werden. Da ein Diskursstrang als „Abfolge von Diskursfragmenten mit gleicher Thematik“ (Jäger 1999: 117; Keller 2004: 33) definiert wird, ordnen sich auch die Themenbereiche um den Islam in Japan entsprechend in Diskurssträngen an. Die Kategorisierung der Diskursstränge zeigt auf, dass am häufigsten die Themen *Halal*-Business und Tourismus, die Wahrnehmung von Muslim*innen, die Geschichte des Islam in Japan, Moscheen und Glaubensgemeinschaften sowie das Leben von Muslim*innen in Japan behandelt werden. Alle fünf kategorisierten Diskursstränge sind jedoch eng miteinander verknüpft. Ein Artikel kann sich mit mehreren unterschiedlichen Themen und Unterthemen beschäftigen, genauso wie ein Unterthema zu mehreren Hauptthemen gehören kann. So wird zum Beispiel im Artikel „*Halāl Foods Discourse and Constructing Muslim Identities in Japan*“ (Ono 2017) über die *Halal*-Zertifizierung (Hauptthema) gleichzeitig die Frage der religiösen Identität (Unterthema) im japanischen Alltag behandelt.

Im Folgenden werden die fünf identifizierten Themenbereiche zunächst einzeln besprochen und ausführlich beschrieben. Des Weiteren werden die Unterthemen der jeweiligen Themenbereiche erfasst und erläutert. Die Frequenz des Vorkommens der Unterthemen erteilt Auskunft über ihre Dominanz im gesamten Diskursverlauf über den Islam in Japan.

4.2.1.1. Das *Halal*-Thema

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die meistbehandelten Themen im Diskurs um den Islam in Japan das „*Halal*-Essen“ und der „Muslim-Tourismus“ sind. Der Begriff *Halal* ist ein arabisches Wort, dessen Übersetzung etwa „erlaubt“ und „zulässig“ ist, im Gegensatz zu verbotenenem (*haram*). Als *Halal* werden alle Handlungen und Dinge definiert, die nach dem islamischen Recht zulässig sind. Dies betrifft auch den Konsum von Nahrungsmitteln bzw. von Fleisch, die den religiösen Speisevorschriften des Islam entsprechen. Insbesondere schreiben die Regeln vor, dass streng sichergestellt werden muss, dass keine im Islam verbotenen Zutaten wie Schweinefleisch und Alkohol verwendet werden (Sanci K./ Kardas A. 2023:106-107).

Da die beiden Themen in der Regel in Kombination miteinander vorkommen und sich gegenseitig antreiben, werden sie hier als ein gemeinsamer Diskursstrang behandelt. Zu diesem Diskursstrang tragen 13 von 35 Fachartikeln bei. Einfluss auf den Diskursstrang und solche thematischen Diskursverschränkungen haben diskursive Ereignisse; in diesem Fall sind dies die Olympischen Sommerspiele 2020, die neben den Sportler*innen aus muslimischen Ländern auch zahlreiche muslimische Tourist*innen ins Land bringen sollten, pandemiebedingt jedoch erst 2021

unter veränderten Bedingungen durchgeführt wurden. Darüber hinaus wird dieser Diskursstrang vom sich stark entwickelnden, lukrativen Tourismus und Geschäftsmöglichkeiten mit Südostasien beeinflusst. Da der Islam die Einhaltung bestimmter Praktiken fordert, die sich auf das touristische Verhalten auswirken und charakteristische Anforderungen schaffen, nimmt mit dem Anstieg der Zahl muslimischer Tourist*innen das Bedürfnis zu, eine „Muslimfreundliche“ Gastfreundschaft sowie eine *Halal*-Reisen-Industrie zu entwickeln. Diese Ereignisse lösten in den letzten Jahren zahlreiche Reflektionen und Diskussionen auf verschiedenen Ebenen über die Expansion des *Halal*-Business in Japan aus. Sowohl wissenschaftliche Publikationen als auch die mediale Berichterstattung legt einen starken Fokus auf den Themenbereich *Halal*. Insbesondere die englischsprachige Forschung zum Islam und Muslim*innen in Japan beschäftigt sich damit; sie fokussiert sich zumeist auf touristische Erfahrungen und Herausforderungen muslimischer Reisender sowie auf das Versorgungsniveau der Einrichtungen und Dienstleistungen für sie. Demgegenüber konzentriert sich die japanischsprachige Auseinandersetzung auf die organisatorischen und rechtlichen Strukturen des *Halal*-Business und muslimischen Tourismus in Japan.

Zu diesem Diskursstrang tragen Publikation wie „The Potential and Challenge of Halal Foods in Japan“ von Yamaguchi Hiroko (2019) bei. Die Autorin definiert *Halal*-Essen als eine Ernährungsmöglichkeit auch für nicht-muslimische Japaner*innen, die auf der Suche nach gesundem und vertrauenswürdigem Essen sind. Zunächst einmal kommt Yamaguchi in ihrer Publikation auf Unterthemen wie *Halal*-Bewusstsein sowie die verzerrte Wahrnehmung der Religionsausübung von Muslim*innen in der japanischen Gesellschaft zu sprechen. Aus Sicht der Autorin sollte Japan auf dem Weg zu einem nachhaltigen Tourismus seine Immigrationspolitik sowie *Halal*-Politik und -Strategien überprüfen, insbesondere in Hinsicht auf Zertifizierungsverfahren und die mangelnde Kooperation zwischen auf muslimischen Tourismus ausgerichteten Organisationen und kleinen, lokalen *Halal*-Betrieben. Sie kritisiert die fehlende Kooperation zwischen auf muslimische Touristen orientierte Organisationen und kleinen *Halal*-Betrieben in Japan. Als Beispiel werden von der Autorin zwei Fallbeispiele herangezogen, die auf von ihr durchgeführten Interviews basieren: aus der Präfektur Okayama und einer *Halal*-Bäckerei in Tōkyō, welche zeigen, dass *Halal*-Angebote in Japan sowohl durch kleine lokale Kooperationen zwischen Muslim*innen und Nicht-Muslim*innen als auch durch offiziell zertifizierte Betriebe entstehen.

Zu den weiteren wichtigen Beispielen gehören die Publikationen von Ono Jun‘ichi mit dem Titel „Halal Foods Discourse and Constructing Muslim Identities in Japan“ (2017) und Yasuda Shins „Managing Halal Knowledge in Japan: Developing Knowledge Platforms for Halal Tourism in Japan“ (2017). Ono verknüpft in seiner Publikation das Thema der *Halal*-Ernährung mit Globalisierung und Modernität; er bezeichnet das Wort „*Halal*“ als allgegenwärtig sowohl in der nationalen als auch im internationalen öffentlichen Diskurs. Er erachtet die *Halal*-Food-Produktion

als eine Industrie, welche ein sehr hohes Potenzial nicht nur in Japan, sondern auch im weltweiten Geschäft hat. Problematisch scheint dem Autor jedoch vor allem die Standardisierung der *Halal*-Produktion in Japan. Ono führt als Beispiel das *Halal*-System in Malaysia/Indonesien, Europa/USA sowie den arabischen Ländern an und vergleicht es mit dem japanischen. Mit Standardisierung meint Ono nicht einheitliche Zertifizierungsabläufe, fehlende zentrale Kontrollinstanzen sowie unterschiedliche Auslegungen der *Halal*-Kriterien. Im Vergleich zu den oben genannten Ländern schneidet Japan laut Ono deutlich schwächer ab, da *Halal* dort weniger systematisch geregelt ist. Neben der Hauptthematik *Halal* werden hier auch die Unterthemen muslimische Identität, Konsum von *Halal*-Produkten und deren Verbindung miteinander verhandelt. Bezugnehmend auf den zum Islam konvertierten japanischen Akademiker Nakata Kō zieht der Autor eine Verbindung zwischen der Konstruktion religiöser Identität von Muslim*innen und dem *Halal*-Bewusstsein, und er argumentiert, dass dieses Bewusstsein ausschließlich in nicht-muslimischen Umgebungen und Regionen aufgebaut wird, wobei die japanischen Muslim*innen als eine kleine religiöse Minderheit im Alltag mit praktischen Herausforderungen konfrontiert sind, wodurch ihre Identifikation als Muslim*innen verstärkt reflektiert wird. Darüber hinaus bezeichnet Ono den Vorgang des Essens von *Halal*-Food als Verkörperung (身体化 *shintai-ka*) der religiösen Überzeugung.

Der Tourismuswissenschaftler und Regionalforscher Yasuda Shin teilt die Auffassung von Ono und kritisiert ebenso das *Halal*-System in Japan bzw. das gewinnorientierte Management von *Halal*-Berater*innen sowie die kostspieligen Zertifizierungsgebühren, welche seiner Meinung nach komplett den islamischen Werten widersprechen. Im Gegensatz zu Ono lehnt Yasuda jedoch teilweise solche expliziten Leitlinien wie eine Standardisierung oder Zertifizierung ab. Dabei betont er immer wieder, dass das *Halal*-Konzept auf implizitem Wissen beruht, das sich aus der individuellen muslimischen Lebensführung sowie alltäglichen Praxen ergibt.

Der wissenschaftliche Diskurs um den Islam mit Bezug auf Japan spielt außerdem eine große Rolle in der Beschäftigung mit *Halal*-Essen und -Tourismus bei südostasiatischen Akademiker*innen. Dies ist auch nicht verwunderlich, weil in den letzten Jahren die große Mehrzahl der muslimischen Tourist*innen in Japan aus Malaysia, Singapur und Indonesien sind (Sugiyama 2016:205-206; Henderson 2016:342-343). Der zentrale Fokus dieser Spezialdiskurse liegt auf der Untersuchung der gegenwärtigen Situation und den jüngsten Entwicklungen von Konzepten für einen muslimfreundlichen Tourismus in Japan. Im Unterschied zu ihren japanischen Kolleg*innen analysieren die Forscher*innen aus Indonesien und Malaysia nicht die Entstehung und Struktur des *Halal*-Systems in Japan, sondern konzentrieren sich auf dessen praktische Umsetzung und Wirksamkeit, etwa im Hinblick auf Tourismus oder Konsum. Als Beispiel soll hier der Fachartikel einer Gruppe malaysischer Akademiker*innen mit dem Titel „Exploring Challenges in Providing Muslim Friendly Tourism Services in Northern Japan: A Case Study in Akita Prefecture“ (2019) dienen. Die

Autor*innen verdeutlichen in ihrer Arbeit die Versorgung in muslim-freundlichen Einrichtungen sowie Dienstleistungen. Als Beispiel wird von den Autor*innen eine von ihnen durchgeführte Fallstudie in der Präfektur Akita herangezogen. Die Forscher*innengruppe vermutet, dass der Anstieg der Zahl von muslimischen Tourist*innen in Japan erstens mit den Terroranschlägen am 11. September 2001 in den USA und der darauffolgenden Verschärfung der Erteilung von Visa nach Amerika und Europa in Verbindung steht und zweitens mit dem rasanten Wachstum des *Halal*-Marktes. Hier werden Strategien für einen islamischen Tourismus vorgestellt, die dabei helfen sollen, das Dienstleistungsniveau am japanischen *Halal*-Markt zu verbessern. Ausgangspunkt für die weitere Untersuchung ist die Annahme, dass sich der muslimische Reisemarkt in Japan noch im embryonalen Stadium befindet und lediglich grundlegende Dienstleistungen für Touristen angeboten werden. Als Beleg für diese These werden Ergebnisse aus Interviews angeführt, die unter Expert*innen in der Tourismusbranche, Regierungsvertreter*innen, Reiseveranstalter*innen sowie *Halal*-Zertifizierungs-Agenturen in Akita durchgeführt wurden. Außerdem tauchen im Rahmen der Untersuchung Unterthemen wie *Halal*-Zertifizierung und Entwicklung der Lieferkette, Schaffung eines Bewusstseins bezüglich der Existenz der islamischen Kultur in Japan sowie die Rolle der Präfektur-Regierung auf.

Anhand dieser bereits vorliegenden Forschungsergebnisse wird deutlich, dass das Wort *Halal* vor allem in letzter Zeit den Diskurs über den Islam in Japan stark bestimmt. Im Rahmen des Diskursstrangs „*Halal*-Food und Tourismus“ wird zumeist über das große Potenzial der *Halal*-Lebensmittel-Produktion sowie des Markts für muslimische Urlauber*innen berichtet, sowohl im nationalen als auch im internationalen Kontext. Dieses Potenzial wird aber meist mit Standardisierungsbestrebungen und der Entwicklung eines Zertifizierungssystems in Japan in Verbindung gebracht, welche wiederum mit den Systemen in anderen Ländern verglichen werden. Bei der Beschreibung von *Halal*-Agenturen und -Berater*innen bzw. von japanischen Akteur*innen, die unmittelbar der Standardisierung und Zertifizierung nahestehen, treten negative Diskurselemente hervor, unter anderem in Form von Zweifeln an der Fachkompetenz, fehlende Einheitlichkeit sowie wirtschaftliche Instrumentalisierung von *Halal*. Dagegen werden muslimische Akteur*innen bzw. Tourist*innen sowie das *Halal*-Konzept selbst überwiegend positiv dargestellt, indem sie mit Authentizität, kultureller Vermittlung und wirtschaftlichen Chancen assoziiert werden

4.2.1.2. Moscheen und islamische Organisationen in Japan

Weiters wird der Themenkomplex „Moscheen und islamische Organisationen in Japan“ angesprochen, wobei beide Elemente nicht voneinander zu trennen sind, sondern fließend ineinander übergehen. In der kritischen Auseinandersetzung mit der Situation des Islam in Japan fällt auf, dass dieser dafür sehr wichtige Themenbereich bislang nur selten aufgegriffen wird; nur eine

sehr geringe Zahl von Beiträgen beschäftigt sich damit. Es wurden lediglich drei Diskursfragmente zu diesem Diskursstrang festgestellt, die aber ziemlich informativ und plausibel sind. Momentan sind mir nur zwei Autoren bekannt, und zwar Abdelrahim Elhadedy und Tanada Hirofumi, die direkt zu dem Thema Moscheen und muslimische Glaubensgemeinschaften in Japan Fachartikel verfasst haben. Nichtsdestotrotz wird dieses Thema in mehreren anderen Publikationen innerhalb des Sachbuch-Diskurses beleuchtet, und deswegen hat dieser Diskursstrang großen Einfluss auf den gesamten Diskurs um den Islam in Japan.

Der wissenschaftliche Diskurs um das Thema Moscheen und islamische Organisationen spielt sich generell zumeist in japanischsprachigen Quellen ab und weniger oft in westsprachigen Publikationen. Die Beiträge setzen sich mit mehreren thematischen Aspekten bzw. Unterthemen auseinander. Es geht meist um den drastischen Anstieg der Zahl von Moscheen und islamischen Organisationen und Vereinen ab den 1990er Jahren, ihre Rolle, Funktionen und Struktur sowie Besonderheiten der japanischen Moscheen. Ein weiterer häufig erwähnter Punkt ist die Zahl der muslimischen Bevölkerung in Japan, wobei hier hauptsächlich zum Unterthema der Zuwanderung muslimischer Arbeitskräfte nach Japan berichtet wird. Gerade diese Einwanderung von Muslim*innen – hauptsächlich aus Pakistan, Bangladesch und dem Iran – im Zuge der Bubble Economy ab Mitte der 1980er Jahre kann hier als diskursives Ereignis identifiziert werden, das einen großen Einfluss auf die Entstehung und weitere Entwicklung des Diskurses über Moscheen in Japan hatte. Infolge dieses diskursiven Ereignisses erschienen mehr und mehr Individuen in Japan, die sich als Muslim*innen identifizierten und einen Ort bzw. Moscheen brauchten, an dem sie ihren religiösen Pflichten, insbesondere die Verrichtung des rituellen Gebets und die Bewahrung ihrer religiösen Identität, nachkommen können. Dementsprechend entstanden rasant die meisten Moscheen und islamische Glaubensgemeinschaften in ganz Japan (Elhadedy 2019: 27-28).

Wie der Begriff *Halal* steht auch die Moschee in öffentlichen und wissenschaftlichen Diskursen symbolisch für den Islam. Das japanische Wort für Moschee *mosuku* oder *masujido* hat seinen Ursprung im arabischen Wort *masğid*; es stammt ursprünglich vom Verb *sağada* ab, das sich als „sich niederwerfen“ übersetzen lässt. Der zugrunde liegende Begriff *masğid* ist eine Ortsbezeichnung und bezeichnet den „Ort der Niederwerfung“. Jedoch hat meine Untersuchung zum Diskurs um den Islam in Japan ergeben, dass sich die Benutzung des Begriffes Moschee im japanischen Diskurs von der ursprünglichen Bedeutung als „Ort der Niederwerfung“ unterscheidet. In diesem Kontext findet sich eine intensive Auseinandersetzung mit dem Unterthema der Multifunktionalität japanischer Moscheen. Abdelrahim Elhadedy erläutert dies anhand von Fallbeispielen. In dem von ihm publizierten Fachartikel „Nihon ni okeru masujido no zōka: Ibaraki masujido naibu no shiten kara“ (Anstieg der Moscheen in Japan: Aus der Perspektive von der Ibaraki Moschee, 2019) belegte der Autor anhand von durch ihn durchgeführten Interviews, dass die

Moscheen in Japan von besonderer Bedeutung sind, da ihre Funktionen und Aktivitäten sich von den Moscheen in muslimischen Ländern ziemlich unterscheiden. So dienen Moscheen in Japan nicht nur als ein Ort für das Gebet, sondern auch als Treffpunkt und Kommunikationsort der Muslim*innen, als islamische Kulturzentren, als Ort, wo man islamische Bildung erhalten kann. Die Moschee wird außerdem im Gesamtdiskurs als eine Bildungseinrichtung betrachtet und mit Schulen verglichen. Die Moschee steht in diesem Kontext für aufklärende Erziehungsmodelle für muslimische Kinder und Jugendliche, die dazu beitragen sollen, dass sie Kenntnisse über ihre Herkunftskultur und -religion erhalten und ihre religiöse Identität in einer nicht-muslimischen Gesellschaft beibehalten können. Darüber hinaus werden in den Moscheen Beratungen und Betreuung angeboten, die Hilfe in Notsituationen sowie Unterstützung bei der Integration von Newcomern in Japan umfassen. Darüber hinaus identifiziert der Autor noch zwei weitere wichtige Aspekte japanischer Moscheen; Erstens werden hier *Halal*-Lebensmittel verkauft, was normalerweise in einer herkömmlichen Moschee nicht getan wird. Zweitens definiert der Autor die japanischen Moscheen als *self-space* für Muslim*innen, die in einem für die fremden kulturellen und religiösen Umfeld leben und hier ihre muslimische Identität aufrechterhalten können.

Meine Auswertung der Ergebnisse im Rahmen der hier vorliegenden Arbeit zeigt zudem, dass der Begriff Moschee in vielen Publikationen, die aus einem größeren als dem hier systematisch untersuchten Zeitraum stammen, nicht nur allgemein mit dem Islam assoziiert wird, sondern im japanischen Kontext häufig auch mit der Präsenz und Etablierung des Islam in Japan verknüpft ist. Durch diese Verknüpfung wird die Moschee, ebenso wie *Halal*-Essen, über ihre konkrete Funktion hinaus als sichtbares Zeichen des Islam wahrgenommen, sodass beide als Kollektivsymbole des Islam verstanden werden können.

Als ein bedeutender akademischer Diskursteilnehmer sowohl im Gesamtdiskurs als auch spezifisch in diesem Diskursstrang ist hier Tanada Hirofumi zu nennen. Er veröffentlichte dutzende wissenschaftliche Arbeiten zum Islam in der Kriegszeit, zum modernen Islam und zu Muslim*innen sowie Moscheen in Japan und ist außerdem Autor eines Sachbuchs zu Moscheen und muslimischen Gemeinschaften in Japan. In dem Fachartikel „Nihon ni okeru isuramu kei shyūkyō dantai to komyuniti“ (Islamische religiöse Organisationen und Gemeinschaften in Japan, 2018), der in der sozialwissenschaftlichen Zeitschrift *Shakai bunseki* veröffentlicht wurde, gibt Tanada einen umfassenden Überblick über die muslimische Bevölkerung in Japan und ihre Glaubensgemeinschaft. Da über die Größe der in Japan lebenden muslimischen Bevölkerung seit Jahren nur Vermutungen angestellt werden, weil die japanische Volkszählung keine Frage zur Religionszugehörigkeit enthält, stellt der Autor eigene Messungen und Evaluierungen dazu an. Laut seiner darauf basierenden Schätzungen hatten 2018 ungefähr 170.000 Muslim*innen ihren Lebensmittelpunkt in Japan, was wiederum nur 0,1% der gesamten Bevölkerung entspricht; die Zahl der japanischen Muslim*innen

soll nur in etwa 43.000 betragen (Tanada 2020:155), weshalb Tanada sie als *mainoriti no naka no mainoriti* (Minderheiten unter Minderheiten) definiert. Des Weiteren verdeutlicht der Autor, welchen Aktivitäten muslimische Glaubensgemeinschaften in Japan nachgehen, welche Ziele sie haben, was für eine Rolle sie in lokalen Gemeinschaften spielen und wie sie miteinander interagieren. Anhand amtlicher statistischer Daten und eigener Berechnungen legt er detaillierte Zahlangaben zu Moscheen in jeder Präfektur (inklusive ihres jeweiligen Baujahrs) vor und fasst kurz die Aktivitäten und erklärten Ziele der größten Moscheen Japans zusammen. Noch ein wichtiges Unterthema, das in den Raum gestellt wird, sind gesetzliche Vorschriften und die Legitimierung islamischer Organisationen und Vereine. Tanada behauptet, dass 80% der japanischen Moscheen durch Einzelspenden und Gelder von muslimischen Migrant*innen aufgebaut und lediglich der Bau von wenigen Moschen vom Staat gefördert wurden (Tanada 2015:82-83).

Ein weiteres Unterthema, das von beiden bisher hier behandelten japanischen Autoren aufgegriffen wird, ist die Eröffnung neuer Moscheen in den letzten Dekaden und die darauffolgende Reaktion der lokalen Bevölkerung auf den Bau dieser Moscheen in ihrer Umgebung. Die Autoren unterstreichen, dass es durchaus Proteste gegen den Bau der Moscheen seitens der lokalen Einwohner*innen gab; jedoch sei es in Japan nie zu so heftigen Debatten und Demonstrationen gekommen, wie es in manchen Ländern Europas der Fall war. Tanada begründet diese negativen Reaktionen mit fehlendem kulturellem Verständnis sowie mangelhaften Kenntnissen über den Islam bei vielen Japaner*innen. Nichtsdestotrotz sieht er einen Unterschied zum Diskurs über den Islam in Europa bzw. in Österreich (Sezgin 2018: 882-883). In Japan werden laut Tanada Moscheen nicht mit religiösem Extremismus oder Islamismus assoziiert; stattdessen werden sie als muslimische Kulturzentren wahrgenommen (Tanada 2015:218). Gleichzeitig wird die Moschee als eine Institution betrachtet und mit anderen staatlichen Institutionen wie beispielsweise der Schule verglichen, da es in der Regel in jeder Moschee eine Koranschule gibt. Eltern, die nicht möchten, dass ihre Kinder in Japan ihre muslimische Identität verlieren, schicken diese in Moscheen, damit sie sich sozialisieren und dort den Islam und die Inhalte des Koran erlernen.

Eine weitere Dimension, auf die eingegangen werden soll, ist die Betrachtung der Moscheen als Evakuierungsräume bei Katastrophenfällen. Die aktuellen Studien zeigen, dass Moscheen in Japan auch als potenzielle Notunterkünfte für die muslimischen Bewohner*innen in Katastrophensituationen dienen (vgl. Kotani/ Tamura/ Li/ Yamaji 2021). Eine differenzierte und wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Rolle der Moschee als Evakuierungsort fand bisher nur selten statt und findet sich überwiegend in Forschungen zu Ländern mit mehrheitlich muslimischer Bevölkerung, etwa zu Pakistan, Indonesien oder der Türkei, die sich außerdem auf die Funktionen und Tätigkeiten von Moscheen nach Katastrophen konzentrierten. Da es kaum Grundlagenforschung zur Rolle von Moscheen als Evakuierungsorte im Kontext muslimischer

Minderheiten gibt und sich bestehende Studien überwiegend auf Länder mit mehrheitlich muslimischer Bevölkerung konzentrieren, wurden von Akademiker*innen der Universität Tōkyō und Kyōto Feldstudien in der Präfektur Gunma realisiert, um diese Forschungslücke zu schließen. Die im Fachartikel „Potential of mosques to serve as evacuation shelters for foreign Muslims during disasters: a case study in Gunma, Japan“ (Kotani/ Tamura/ Li/ Yamaji 2021) dargestellten Ergebnisse rechtfertigten die Aussage der Autor*innen, dass muslimische religiöse Einrichtungen eine wichtige Rolle bei der Verringerung von Schwierigkeiten spielen, mit denen Muslim*innen während einer Katastrophensituation in Japan konfrontiert sind, da die japanischen Moscheen 24 Stunden offen haben, einen großen Parkplatz besitzen und daher Hilfsgüter von außen erhalten können; sie haben außerdem große Räume, mehrere Toiletten, ein Duschbad und Bettwäsche sowie eine Küche, in der für bis 150 Personen Mahlzeiten serviert werden können. Des Weiteren diskutieren die Autor*innen Maßnahmen zur Verbesserung der Funktion von Moscheen als Notunterkünfte.

4.2.1.3. Entstehung und Geschichte des Islam in Japan

Ein weiteres wichtiges Thema, das bei der Untersuchung des gesamten Diskurses um den Islam in Japan identifiziert wurde, ist die Entstehung und die Geschichte des Islam in Japan; es wurde insgesamt fünfmal behandelt. Insbesondere wird das Themengebiet im Zusammenhang mit dem politischen System Japans und ideologischen Konzepten, die in der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts dominierten, diskutiert. Im Vergleich mit dem historischen Hintergrund des Christentums in Japan wird die Entwicklung des Islam als sehr rezent eingestuft (Penn 2008:92). Nichtsdestotrotz wurde dadurch eine intensive Wissensproduktion über den Islam auf den akademischen und politischen Diskursebenen angestoßen, was auch Spuren in der politischen, diplomatischen und ideologischen Agenda des japanischen Kaiserreiches hinterließ. Aus diesem Grund kann man die Erforschung der Geschichte des Islam als eines der meist diskutierten Themen im gesamten Diskurs um den Islam in Japan bezeichnen.

Bevor die Ergebnisse aus dem hier untersuchten Zeitraum konkretisiert werden, sollten jedoch die relevanten Diskursteilnehmer*innen vorgestellt werden, die einen enormen Beitrag zu diesem Diskursstrang leisteten. Im internationalen Raum sind insbesondere die türkischen Historiker*innen Selcuk Esenbel, Cemil Aydin und der deutsche Japanologe Hans Martin Krämer zu erwähnen. Zentrale Forschungsgegenstände von Esenbel und Aydin sind intellektuelle Tendenzen, transnationale Ideologien sowie die Kollaboration zwischen Panasianismus¹³ und Panislamismus im

13 Als Pan-Asianismus (*ajiashugi*) wird eine seit den 1890 Jahren entstandene ideologische Strömung in Japan bezeichnet, die eine Einheit asiatischer Nationen unter japanischer Führung propagierte. Ursprünglich entstand der Begriff aus der Auseinandersetzung mit westlicher Hegemonie, entwickelte sich zu einem machtpolitischen Konzept, das Japan als zivilisatorischen Vorreiter der „gelben Rasse“ stilisierte (Kōichirō 2011:48)

Rahmen der japanisch-ottomanischen Beziehungen, wobei sich Krämer auf die religiöse Komponente der panasiatischen politischen Zielsetzung mit Bezug auf den Islam fokussiert, wie die Konstruktion ethischer Parallelen zwischen dem japanischen ‚Geist‘ und dem Islam, die Positionierung beider als moralische Gegenentwürfe zum westlichen Materialismus sowie die Darstellung Japans als Garant der religiösen Traditionen Asiens. Zu den führenden japanischen Akademikern, die sich explizit auf das Thema Geschichte des Islam in Japan konzentrieren, gehören Morimoto Abu Bakr, Usuki Akira und Misawa Nobuo. Im Gegensatz zu ihren Kolleg*innen im Ausland widmen sie der Analyse der kulturellen und sozialen Aspekte von Entwicklungsdynamiken des Islam in Japan besondere Aufmerksamkeit, wie zum Beispiel lokalen Besonderheiten der Religion, Übersetzung und Interpretation des Koran, oder auch Biographien von repräsentativen muslimischen Wissenschaftler*innen und Panasianisten in Japan.

In den aktuellsten Diskursfragmenten wird hauptsächlich die Zeit vom Ende des 19. Jahrhunderts bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges behandelt, und die meisten Diskursteilnehmer*innen befassen sich auf sehr unterschiedliche Weise mit religiösen und politisch-ideologischen Einstellungen in der damaligen Zeit: *kaikyō seisaku* (Islampolitik) (Hammond 2017; Brandenburg 2018); Transnationalismus; Panasianismus; Anti-Westernismus; Expansionspolitik und Imperialismus (Brandenburg 2020; Hammond 2017); religiöse Propaganda und Diskurse in Japan am Anfang des 20. Jahrhunderts (Bibik 2018; Brandenburg 2018, 2020); Eröffnung der ersten Moscheen (Brandenburg 2018). Bei jedem dieser Unterthemen werden jeweils Akteure mit charakteristischen Positionierungen erwähnt: politisch engagierte muslimische Aktivisten und nationalistische Panasianisten bzw. das kolonialistische Militärregime Japans, die zusammen kooperieren und deren Ziel es war, gemeinsam gegen die westlichen imperialistischen Mächte zu kämpfen. Diese transnationale Kooperation wird in den meisten Publikationen im untersuchten Zeitraum erwähnt und aus unterschiedlichen Perspektiven beleuchtet. Nur eine einzige Publikation befasst sich mit der Analyse der früheren Kontakte zwischen der muslimischen Welt und Japan (Morris 2018).

Im deutschsprachigen Raum kann Ulrich Brandenburg als führender Diskursteilnehmer angesehen werden. Brandenburg ist Islamwissenschaftler; seine Forschungsinteressen sind das 19. und 20. Jahrhundert, die moderne Geschichte Asiens und des Nahen Ostens, die Geschichte der Globalisierung und Massenkommunikation, religiöse Reformbewegungen, Nationalismen und Kollektividentitäten. Besonders intensiv beschäftigt er sich mit dem Aspekt der japanischen Islampolitik und der Koalition von japanischen Panasianisten und islamischen Aktivisten. Seine beiden Fachartikel „The Multiple Publics of a Transnational Activist: Abdürreşid İbrahim, Pan-Asianism, and the Creation of Islam in Japan“ (2018) und „Imagining an Islamic Japan: pan-Asianism’s encounter with Muslim mission“ (2020) präsentieren ein Bild von den religiösen Diskursen sowie religiöser Identität in Japan am Anfang 20. Jahrhundert in den Medien; er untersucht

Zeitungsartikel sowohl aus westlicher (christlicher) als auch aus orientalischer (muslimischer) Perspektive. Brandenburg bezeichnet Japan als Arena eines religiösen Wettbewerbes (Brandenburg 2020: 2). Er widersetzt sich der Meinung der überwiegenden Mehrheit der Historiker*innen, dass die tatsächliche Durchdringung Japans durch den Islam nicht mit der Gestaltung der internationalen Beziehungen zwischen Japan und dem Ottomanischen Reich verbunden ist, und behauptet, dass sie erst mit dem Japanisch-Russischen Krieg ihren Anfang nahm. In seiner Argumentation bezüglich des Interesses der Muslim*innen an Japan kritisiert er die Interpretation der meisten Wissenschaftler*innen, die sich mit diesem Thema beschäftigen, dieses Interesse habe auf einer pan-asiatischen Japanophilie und der Erwartung beruht, dass Japan ein Protektor des Islam sei und ein islamisches Japan Muslim*innen von der Unterdrückung der westlichen Imperialisten erlösen würde (Brandenburg 2020). Seiner Meinung nach spielten diese Faktoren nur eine unwesentliche Rolle in muslimischen Interdiskursen. Er stellt hingegen die Gegenthese auf, dass das Interesse muslimischer Intellektueller und Aktivisten an Japan weniger durch panasiatische Erwartungen geprägt war, sondern vielmehr durch den globalen Wettbewerb zwischen Religionen, insbesondere durch die Konkurrenz mit der christlichen Welt, angeregt wurde. Der Autor behauptet, dass die zentrale Rolle in den muslimischen Debatten über Japan die Frage und Erörterung spielte, ob die islamische Religion attraktiv für Menschen in entwickelten Ländern sein könnte (Brandenburg 2020). Anhand der Auseinandersetzung mit dem Unterthema Transnationalismus malt Brandenburg ein detailliertes Bild über die ideologische und soziale Transformation des prominentesten muslimischen Aktivisten Abdürreschid İbrahim sowie seiner japanischen Missionstätigkeiten.

Im Unterschied zu Brandenburg untersucht Kelly Hammond in ihrer Publikation „Managing Muslims: imperial Japan, Islamic policy, and Axis connections during the Second World War“ (2017) die Implementierung und Anwendung einer transnationalen Politik sowie einer islamischen politischen Linie nicht nur innerhalb Japans, sondern auch in den von Japan besetzten Regionen wie China und dem pazifischen Raum. Hammond betrachtet diese Islampolitik im Hinblick auf die Gruppe der Sino-Muslim*innen sowie im transnationalen Kontext und vergleicht die gezielten politischen Strategien gegenüber Muslim*innen in den Besatzungszonen Japans, Deutschlands und Italiens. Sie versucht zu verdeutlichen, wie die japanischen Militaristen ihre Verbindungen zu den Achsenmächten als machtvolleres rhetorisches Instrument verwendeten, indem sie ausführlich die Ähnlichkeiten und Differenzen in den Taktiken und Methoden der Achsenmächte erläutert, die diese verfolgten, um die Unterstützung der muslimischen Bevölkerung in ihren jeweiligen Besatzungszonen zu gewinnen. Aus ihrer Untersuchung zieht die Historikerin das Fazit, dass alle drei Mächte sehr ähnliche Strategien nutzten, um die Sowjetunion und Großbritannien aus überwiegend von Muslim*innen besiedelten Regionen zu verdrängen. Diese Strategien umfassten insbesondere die Renovierung der durch den Krieg zerstörten Moscheen, den Schutz heiliger Stätten und die

Errichtung neuer Moscheen, darunter auch in den Hauptstädten Tōkyō, Rom und Berlin. Der Fokus auf die Moscheen wurde besonders deshalb gelegt, weil die Sowjetunion im Gegenteil die Moscheen in den von ihr besetzten Ländern zerstört hatte. Allerdings hebt die Autorin auch zwei wesentliche Unterschiede zwischen Japan und Deutschland hervor: Die japanische Islampolitik auf kleine muslimische Minderheiten beschränkte; bei den Japaner*innen kamen außerdem fast nie anti-jüdische Propaganda und Rhetorik auf, da Antisemitismus kein Bestandteil der japanischen Ideologie war. Hammond bemängelt außerdem die Vorgehensweise der türkischen Wissenschaftler*innen Cemil Aydin und Selcuk Esenbel in ihrer Untersuchung transnationaler Bewegungen sowie der politischen Kooperation und ideologischen Parallelen zwischen dem Panasianismus und Pan-Islamismus. Sie behauptet, dass die beiden Wissenschaftler*innen den Fokus hauptsächlich auf die japanisch-ottomanische Beziehungen setzen und somit andere Menschen in Eurasien ausblenden, die an diesen politischen Netzwerken teilnahmen.

4.2.1.4. Das Leben von Muslim*innen in Japan

Ein weiterer thematischer Aspekt, der häufig aufgegriffen wird, ist das Leben von Muslim*innen in Japan. Die aktuellen sozioökonomischen sowie politischen Bedingungen haben auch eine merkliche Auswirkung auf die Wahrnehmung des Islam und die Erfahrungen von Muslim*innen im heutigen Japan. Zu diesem Diskursstrang wurden insgesamt sieben wissenschaftliche Publikationen gefunden, was im Vergleich zur Verarbeitung des Themas *Halal* relativ wenig ist. Wie schon im Unterkapitel 4.2.1.1 beschrieben wurde, wird der Fokus im wissenschaftlichen Diskurs um den Islam und Muslim*innen in Japan auf Diskussionen über einen streng religiösen Tourismus aus muslimischen Ländern gelegt. Jedoch deckt die in diesem Zusammenhang diskutierte Bedarfssicherung nur die entsprechenden Bedürfnisse von Kurzzeitbesucher*innen ab, nicht aber die von in Japan langfristig aufenthaltsberechtigten Muslim*innen. Die Analysen beschränken sich hauptsächlich auf touristische Erlebnisse und Erfahrungen von Muslim*innen in Japan. Dementsprechend kann als unerwartete Erkenntnis zusammenfassend gesagt werden, dass bisher noch kaum ethnographische Forschung zu heute in Japan lebenden Muslim*innen durchgeführt wurde.

Der Themenbereich muslimischen Lebens in Japan wird in den wenigen hier gefundenen Studien unter verschiedenen sozialen und gesellschaftlichen Gesichtspunkten beleuchtet. Das Thema konnte in mehrere Unterthemen aufgegliedert werden, wobei jedes auf dem vorhergehenden aufbaut. So konnten innerhalb des Diskursstranges die folgenden sieben Unterthemen identifiziert werden: Multikulturalismus und *tabunka kyōsei*¹⁴, Konvertierung zum Islam, Genderaspekte, Marginalisierung und Diskriminierung, Identität und Integration, Arbeitsbedingungen der

14 多文化共生 *tabunka kyōsei* [multikulturelles Leben] ist Japans politisches Leitkonzept eines harmonischen Zusammenlebens von Menschen unterschiedlicher kultureller Herkunft.

muslimischen Arbeitnehmer*innen und Gebetsmöglichkeiten erfasst werden. Die inhaltliche Bandbreite des Diskursstranges erstreckt sich von Konvertierungsgeschichten und internationalen Ehen bis hin zu den Bildungs- und Lebensverläufen von Muslim*innen und der Bewahrung ihrer kulturellen und religiösen Identität. Die meisten Forschungsarbeiten zu diesen Aspekten basieren auf Fallstudien und Interviews mit Muslim*innen, die in unterschiedlichen Regionen Japans durchgeführt wurden. Verschiedene Akteure bzw. soziale Gruppen kommen hier zu Wort, wie z.B. ausländische Studierende und Arbeitnehmer*innen, zum Islam konvertierte Japaner*innen, japanische Ehefrauen von eingewanderten Muslim*innen und eingebürgerte Muslim*innen. Ein besonderes Merkmal ist, dass alle sieben analysierten Publikationen von japanischen Akademiker*innen verfasst wurden, jedoch fünf in englischer Sprache und nur zwei in japanischer Sprache erschienen sind.

Einen speziellen Platz nehmen Diskussionen um japanische Muslim*innen ein, denn über diese Gruppe wurden bis jetzt kaum Studien durchgeführt. Verknüpfungen zwischen dem Islam und (Alltags-)Themen wie Gewalt, Islamismus, Integrierung und Sexualität, die häufig in europäischen medialen und akademischen Diskursen aufgegriffen werden, tauchen in den aktuellen Diskursen in Bezug auf Japan interessanterweise kaum auf. Darüber hinaus spielt die Kopftuchdebatte und darauf bezogene Aspekte wie die Situation muslimischer Frauen kaum eine Rolle. Mehrere Autor*innen werfen stattdessen grundlegende Frage des gesellschaftlichen Zusammenlebens mit Muslim*innen in Japan auf und stufen es immer noch als kompliziert ein. Diese Diskussionen behandeln allerdings weniger den Islam als Glaubensrichtung, sondern es geht vielmehr um den Umgang mit kultureller Diversität in Japan sowie gesellschaftlichen Pluralismus.

Die Behandlung des Themas kultureller Pluralismus bzw. Multikulturalismus in Japan nimmt aktuell im Großen und Ganzen im öffentlichen und wissenschaftlichen Diskurs einen hohen Rang ein. Japan gilt zwar allgemein als ein monoethnisch geprägtes Land, und der Anteil ethnischer und kultureller Minderheiten (zum Beispiel Koreaner*innen, Ainu und Chines*innen) ist vergleichsweise gering. Jedoch steigt die Gesamtzahl der ausländischen Bevölkerung, die in Japan lebt, jährlich. Laut der Immigration Services Agency of Japan lebten im Jahr 2020 2,887,116 Ausländer*innen mit offiziellem Aufenthaltstitel in Japan (Official Statistics of Japan 2021). Nach heftiger Kritik an der angeblichen Homogenität der japanischen Gesellschaft wird inzwischen das Wort *kyōsei* (Symbiose, Zusammenleben) öfter verwendet. Der Begriff *tabunka kyōsei* verbreitete sich nach dem Erdbeben von Kōbe 1995, als sich eine NGO, die Ausländer*innen unterstützte, zu diesem Prinzip bekannte. *Tabunka kyōsei* beschreibt einen Idealzustand, in dem alle Menschen mit unterschiedlichen ethnischen, kulturellen und religiösen Backgrounds gleichgestellt sind und harmonisch miteinander leben (Takaya 2006: 45). Im April 2019 begann die japanische Regierung, halbqualifizierte ausländische Arbeitskräfte unter dem neu eingeführten *Tokutei Ginō*-Status (Status

für spezialisierte Fachkräfte) offiziell aufzunehmen; darunter befinden sich auch viele Muslim*innen. Zusätzlich werden nationale Strategien zur Unterstützung ausländischer, in Japan wohnhafter Personen allmählich ausgebaut (Shiobara 2020: 22-23). Überlegungen zum aktuellen Lebensstil von Muslim*innen in Japan im Zusammenhang mit der *tabunka kyōsei*-Strategie, die 2005 offiziell von der Regierung verkündet wurde, stellen Tanada Hirofumi (2019) und Ramdani Andi Holik (2019) an. Ramdani analysiert, wie die Präfektur-Regierung von Miyagi mit der fortschreitenden alternden Bevölkerung und der sinkenden Geburtenrate mit Hilfe der Implementierung eines *tabunka kyōsei*-Programms kämpft und versucht, eine multikulturelle Gesellschaft zu verwirklichen, um das Gebiet wiederzubeleben. Er untersucht anhand einer Fragebogenerhebung und Interviews in Sendai, Präfektur Miyagi, die Schwierigkeiten, mit denen muslimische Studierende an der Universität Tōhoku inmitten der japanischen *tabunka kyōsei*-Politik konfrontiert sind. So müssen sie zum Beispiel ihr Gebet an der Universität Tōhoku oder in anderen öffentlichen Einrichtungen verrichten; die Studie zeigt, welche Reaktionen sie von Japaner*innen erhalten. Ramdani zieht aus seinen Untersuchungen den Schluss ¹⁵ *seikyō bunri* keine offizielle Gebetsmöglichkeiten innerhalb der Universität gibt. Nichtsdestotrotz stoßen die religiösen Student*innen grundsätzlich auf keine Schwierigkeiten beim Gebet und bekommen doch Verständnis und Unterstützung vom akademischen und administrativen Personal der Universität, wohingegen sie in der Sendai Stadt ganz andere Erfahrungen machen. Sie haben Schwierigkeiten bei der Suche nach einem angemessenen Raum für das Gebet; außerdem reagieren Japaner*innen oft negativ auf sie insbesondere auf Frauen, die Kopftuch tragen. Der Autor begründet dies mit dem Umstand, dass der Großteil der japanischen Gesellschaft noch nicht mit der islamischen Religion und Kultur vertraut ist. Andererseits erwartet er, dass sich die Situation mit der jährlichen Zunahme von Studierenden und Arbeitnehmer*innen aus muslimischen Ländern verbessern wird. Er kritisiert die Effektivität des *tabunka kyōsei*-Programms in Miyagi nicht direkt, behauptet jedoch, dass Japan eine zuständige Taskforce einberufen soll, deren Ziel es sein sollte, gegenseitiges Verständnis herzustellen, und Missverständnisse aufzubrechen.

Ein weiteres Beispiel, das sich mit dem Thema Multikulturalismus in Japan beschäftigt, ist der Fachartikel von Tanada mit dem Titel „*Tainichi musurimu no seikatsu, aidentiti shūkyō jissen*“ (Lifestyle, Identität und religiöse Praktiken von in Japan lebenden Muslim*innen, 2019), der im Rahmen eines an der Waseda-Universität durchgeführten Forschungsprojekts „*Tainichi musurimu komyuniti no chiiki shakai katsudō to chihō jichitai no tabunka kyōsei seisaku no kadai*“ (Gemeinschaftsaktivitäten der muslimischen Community in Japan und die *tabunka kyōsei*-Politik lokaler Regierungen, 2018-2021) entstand. Im Unterschied zu Ramdani betrachtet Tanada die Frage nach der Realisierung einer multikulturellen Gesellschaft anhand des Lebensstils von Muslim*innen,

15 *Seikyō bunri* (政教分離) bedeutet Trennung von Staat und Religion.

die in Japan bereits eingebürgert worden sind. Um ein umfassendes Bild von Muslim*innen in Japan erfassen zu können, führte er anhand einer Zufallsstichprobe eine Umfrage unter 142 eingebürgerten Muslim*innen in ganz Japan durch. Zunächst kommt er auf das Thema des soziökonomischen Status der Muslim*innen und ihrer gesellschaftlichen Beziehungen mit lokalen Gemeinschaften zu sprechen. Tanada stellt fest, dass die Hauptgruppe der Familien mit muslimischem Background in Japan die pakistanischen Einwanderer stellen, die als Arbeitsmigranten in den 1980er und 90er Jahren mit geringer Bildung kamen und in niedrigqualifizierten Berufen beschäftigt sind. Die meisten sind Kernfamilien und gehören der Mittelschicht an. Als nächstes erläutert er verschiedene Typen von Identitäten eingebürgerter Muslim*innen. Obwohl sich muslimische Familien nach Bildungsgrad, Herkunftsregion, Aufenthaltsdauer in Japan etc. erheblich voneinander unterscheiden, scheint die praktizierte Religiosität im Alltag bei den meisten stark ausgeprägt zu sein. Der Wissenschaftler betont, dass, obwohl die Anzahl der Umfrageteilnehmer*innen klein ist und der Grad an Verlässlichkeit daher als niedrig angesehen werden muss, mehr als die Hälfte der Befragten angab, die japanische Staatsbürgerschaft zu besitzen. Andererseits kommt Tanada zum Schluss, dass die erdrückende Majorität von Muslim*innen eher passive Nachbarschaftsbeziehungen in den Bezirksgemeinschaften hat und sich die meiste Zeit innerhalb ihrer eigenen Community bewegt. Jedoch bewertet sie Tanada aufgrund ihres aktiven sozialen Engagements auf lokaler und regionaler Ebene nicht als isolierte Gruppe.

Ein weiterer Beitrag „Living in Japan as a Muslim: Current Situations and Problems.“ von Sugibayashi Takumda und Sa-u Samssoo (2019) bietet einen allgemeinen Überblick über die Lebensrealität von Muslim*innen in Japan und fasst zentrale Herausforderungen zusammen.

Katsura Yussuf (2018) unterstreicht, dass es trotz des negativen Images des Islam, das u.a. im medialen und öffentlichen Diskurs konstruiert wird, in vielen Ländern eine weit verbreitete Tendenz zur Konversion zum Islam gibt. Während diese Konversionsprozesse in westlichen Gesellschaften bereits vergleichsweise viel erforscht sind, wurde das Thema der Konversion zum Islam in Japan bislang kaum systematisch untersucht. Katsura selbst ist ein zum Islam konvertierter japanischer Wissenschaftler und analysiert in seiner Publikation den Konvertierungsvorgang gegenwärtiger muslimischer Japaner*innen. Kudo Masako (2017) analysiert die Entwicklung grenzüberschreitender Familien anhand der längerfristigen Beobachtung von Ehen zwischen japanischen Frauen und pakistanischen Männern, die in den 1990er Jahren als Arbeitsmigranten nach Japan kamen. Sie bezeichnet solche Ehen als Süd-Nord-Ehen und behauptet, dass die Ergebnisse ihrer Untersuchung sich von denen zu bisher untersuchten Süd-Nord-Ehen unterscheiden. Kudo stellt fest, dass sich das Leben der Ehepartner nicht auf ein einzelnes Land beschränkt, sondern sich transnational zwischen mehreren Ländern entfaltet. Hierin unterscheiden sich diese Ehen von anderen in der Forschung beschriebenen Süd-Nord-Ehen, bei denen zumeist Männer aus dem Norden mit Frauen aus dem

Süden verheiratet sind. In diesen Fällen konzentrieren sich Leben und wirtschaftliche Aktivitäten der Ehemänner überwiegend auf ihre Herkunftsländer im Norden, während ihre transnationalen Verpflichtungen häufig auf Geldüberweisungen an die Familien der Ehefrauen im Süden beschränkt bleiben. Die Mehrheit der in Kudos Forschung einbezogenen Frauen nahm den Islam an; sie siedelten nach Pakistan oder auch in Drittländer um, um mit den Familien ihrer Ehemänner zusammenzuleben, während ihre Ehemänner weiter in Japan arbeiteten. Kudo hebt hervor, dass diese Frauen, obwohl die Konversion zum Zeitpunkt der Eheschließung ihr Selbstbewusstsein nicht beeinflusste, erst mit der Geburt begannen, den Islam bewusst zu praktizieren. Deshalb wanderten viele Frauen mit ihren schulpflichtigen Kindern aus Japan aus, um den Kindern eine entwickelte islamische Bildung zu bieten und weniger Ausgrenzung aufgrund ihrer Religion zu gewährleisten. Die Autorin schildert die sozialen Beziehungen über Ländergrenzen hinweg sowie die wirtschaftlichen Ungleichheiten, mit denen diese Frauen nach Eheschließung und Auswanderung konfrontiert sind. Ähnlich wie Kudo führt auch Yu Ai (2020) ethnographische Feldforschung mit einem Gender-Fokus durch. Jedoch stellt sie muslimische Ehefrauen von Migranten in Sendai in den Mittelpunkt. Yu beleuchtet, welche Schwierigkeiten diese Frauen erleben, wie sie in ihrer Umgebung zurechtkommen und welche Veränderungen ihrer religiösen Praktiken sie vornehmen (müssen), um unter Nicht-Muslim*innen zu leben. Sie verallgemeinert dabei die muslimischen Frauen nicht und bezeichnet sie weder als ermächtigt oder schikaniert noch als emanzipiert oder unterdrückt. Alle an ihrer Studie beteiligten Frauen gaben an, dass die Beibehaltung der muslimischen Identität für sie ziemlich wichtig ist; nichtsdestotrotz streben sie danach, einen Hochschulabschluss zu erwerben und eine erfolgreiche Karriere aufzubauen. Die Wissenschaftlerin betont, dass die Lebensentscheidungen dieser Frauen stark durch das Leben als muslimische Minderheit in einer nicht-muslimischen Umgebung beeinflusst werden. Wie viele ihre Kolleg*innen zieht auch Yu Parallelen zur Situation der muslimischen Gemeinschaften in westlichen Ländern. Hier vertritt sie die Ansicht, dass in Japan, obwohl tatsächlich Vorurteile gegen Muslim*innen existieren, keine ausgeprägte Islamophobie wie in westlichen Ländern zu beobachten ist (Yu 2020: 18).

Sengoku Yū (2020) wiederum legt den Schwerpunkt seiner Untersuchung auf internationale muslimische Studierende. Er interviewt ehemalige muslimische Studierende, die aktuell in Japan erwerbstätig sind, und erforscht die Entwicklung ihrer Berufsbiografien in einer religiös und kulturell fremden Umgebung. Sengoku beobachtet die mit der Religionszugehörigkeit zusammenhängenden Problematiken und Herausforderungen. Nach seinen Feststellungen erleiden die berufstätigen muslimischen Studenten zumeist Einschränkungen im Hinblick auf ihre Ernährungsgewohnheiten. Nach seinen Ergebnissen sind muslimische Arbeitnehmer*innen insbesondere mit Problemen im Hinblick auf *Halal*-Ernährung am Arbeitsplatz konfrontiert. Zudem verdeutlicht er, dass sowohl die Berichterstattung in den Medien als auch gesellschaftliche Verhaltensnormen, wie etwa

Einschränkungen in Bezug auf Umgang zwischen fremden Männern und Frauen, den Alltag der muslimischen Berufstätigen beeinflussen. Diese Schwierigkeiten verschwinden auch nicht mit dem Studienabschluss, sondern ziehen sich oft bis weit ins Berufsleben hinein oder verändern dort ihre Form (Sengoku 2020: 9). An dieser Stelle ist hinzuzufügen, dass Sengoku versucht, Identitätskrisen sowie Sorgen von Muslim*innen, die bereits länger in Japan leben, zu erklären. Im Gegensatz zu seinen skeptischen Erwartungen vor der Durchführung seiner Interviewumfrage stellte sich am Ende heraus, dass sich die meisten seiner Interviewpartner*innen, die nach ihrem Studium eine Beschäftigung in Japan fanden, an das Leben in Japan gut anpassten und mit den Lebensumständen zufrieden zu sein scheinen. Darüber hinaus gaben sie auch an, dass am Arbeitsplatz keine besonderen Schwierigkeiten auftauchten. In sehr vielen Unternehmen wurden Gebetsräume zur Verfügung gestellt; in der Unternehmenskantine wird Halal-Essen ausgegeben, und während des Fastens im Ramadan erfuhren sie viel Respekt und Unterstützung von den japanischen Kolleg*innen.

4.2.1.5. Die Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen in Japan

Zuletzt wird der für die vorliegende Arbeit essenziellste Diskursstrang zur Perzeption des Islam und der Muslim*innen in Japan vorgestellt. Nach dem *Halal*-Thema ist es das zweit-meistdiskutierte Thema in der diskursiven Auseinandersetzung mit dem Islam in Japan. Im Untersuchungszeitraum ergab die Suche neuen Fachartikel, die nach den zuvor festgelegten Kriterien für das Thema Image und Wahrnehmung relevant sind. Sieben davon wurden von japanischen Wissenschaftler*innen veröffentlicht, und ein Artikel stammt von einem indonesischen Autor.

Die Ergebnisse der inhaltlichen Analyse vermittelten wertvolle Einblicke in aktuelle Vorstellungen und die Wahrnehmung des Islam in Japan. Die komplexe Untersuchung diskursiver Ereignisse, die „medial groß herausgestellt werden und als solche [...] die Richtung und die Qualität des Diskursstrangs, zu dem sie gehören, beeinflussen oder wesentlich bestimmen“ (Jäger 2012: 82), ist in diesem Kontext besonders wesentlich, weil individuelle Wissensrahmen folglich durch aktuelle Diskurse geprägt werden und somit öffentliche Images entstehen. Diese

[...] sind Teil global-diskursiver Ereignisse, die sich in Form typischer, d.h. wiederkehrender, ko(n)textsensitiver Sprachmuster manifestieren und damit ausdrucksseitige Vorlagen für spezifische Standardwerte in Frames bzw. Stereotypen bereitstellen. (Vogel 2010: 6)

Zeichnet man politische Geschehnisse rund um den Islam und die Muslim*innen, die eine starke Öffentlichkeit auf sich zogen, nach, so ergibt sich der diskursive Kontext, in dem der hier in Frage stehende Diskursstrang steht. Um sich die öffentlichen und politischen Ereignisse besser in Erinnerung rufen zu können, gebe ich einen kurzen Überblick über die wichtigsten politischen Eckdaten, die ihren Niederschlag im aktuellen Diskurs um den Islam in Japan fanden.

Die Terroranschläge am 11. September 2001 – auf Englisch auch als 9/11 abgekürzt – erschütterten die ganze Welt und provozierten somit vielfältige Diskurse. Am 11. September 2001

entführten Terroristen vier Passagierflugzeuge, von denen zwei in die Zwillingstürme des New Yorker World Trade Center geflogen wurden und eines zum Absturz über dem Pentagon gebracht wurde. In Konsequenz kamen 2977 Menschen ums Leben und über 25000 wurden verletzt (Murata 2009: 222). Die Verantwortung für die Anschläge wurde von einer der größten, international operierenden ultraradikalen terroristischen Gruppierung namens al-Qaida bzw. ihrem Gründer und Anführer Osama bin Laden übernommen. Diese Terrorakte lösten weltweit und vor allem in den Vereinigten Staaten eine Welle antimuslimischer Ressentiments aus, die in der Folge zu gewalttätigen Angriffen gegen normale Bürger*innen und zur rassistischen Profilerstellung von staatlichen Behörden führten.

Der Terminus „Islamophobie“ bezeichnet diesen Diskurs, der sich nach 9/11 entwickelte. Die auf diese Weise entstandene negative Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen und rassistische Stereotypen wurden von den globalen Medien erheblich unterstützt. In den letzten Jahren ist Islamfeindlichkeit zu einem äußerst effektiven politischen Konzept und gleichzeitig zu einem wichtigen Forschungsthema geworden. Viele Wissenschaftler*innen verwenden diesen Begriff, um die Wurzeln, Konsequenzen, Geschichte und Intensität der antiislamischen und antimuslimischen Gefühle und Stimmungen zu klassifizieren. Auch in den wissenschaftlichen Auseinandersetzungen mit Themen rund um den Islam im japanischen Kontext wird allgemein behauptet, dass sich die soziale Angst gegenüber der Muslim*innen und der islamischen Kultur sowie die Ablehnung der Religion auf diese gewalttätigen Akte bzw. die Benutzung des Islam für terroristische Zwecke bezieht.

Ein weiteres, relativ rezentes Ereignis, das sowohl medial als auch politisch den Diskurs um den Islam in Japan beeinflusste, ist die Entführung von zwei Geiseln in Syrien. 2014 wurden zwei japanische Staatsbürger, der Sicherheitsdienstleister Haruna Yukawa und der freiberufliche Journalist Goto Kenji von ISIS-Terroristen gefangen genommen. Auf dem im Internet verbreiteten Video forderten die Entführer die japanische Regierung auf, innerhalb von 72 Stunden ein Lösegeld von 200 Millionen Dollar für die Freilassung von Yukawa und Goto zu zahlen; sie drohten damit, die Geiseln sonst zu töten. Als der damalige Ministerpräsident Japans Abe Shinzo sich entschieden weigerte, die Bedingungen der Terroristen zu befolgen, wurden weitere Videos mit der Ermordung der beiden Japaner veröffentlicht (BBC 2015). Dazu kommt noch der Anschlag in Bangladesch im Jahr 2016. Am 1. Juli 2016 verübten islamische Terroristen einen Anschlag auf das Holey Artisan Bakery in Dhaka. Dabei wurden mehr als 20 Menschen getötet, unter den Todesopfern waren auch sieben japanische JICA¹⁶-Mitarbeiter*innen. Der Vorfall löste in Japan eine nationale Debatte über die Sicherheit von Staatsbürgern im Ausland aus (MOFA 2016).

Diese Ereignisse wurden umfangreich in den japanischen Medien beleuchtet, fanden aber auch ihren Niederschlag in wissenschaftlichen Publikationen. Die indonesischen Akademikerinnen Yulita Irma Rachmi und Ong Susy (2019) befassen sich mit dem aktuellen Image des Islam in Japan bzw. mit Möglichkeiten, dem negativen Bild entgegenzusteuern. Sie kritisieren die japanischen Massenmedien und erörtern, dass die Wahrnehmung der Religion bis zum Ende des 20. Jahrhunderts neutral war, sich dann jedoch nach den Terroranschlägen von 2001 ein negatives Bild und Angst vor dem Islam bildete. Yulita und Ong sehen die Terroranschläge vom 11. September 2001 als Grundlage für die Entstehung der Islamophobie an, in der antiislamische Tendenzen auch im medialen Diskurs in Japan erstarkten. Der nächste Faktor, den sie als weiteren Auslöser für die wachsende Abneigung gegen die muslimische Gemeinschaft definieren, ist die obengenannte Hinrichtung der zwei Japaner durch ISIS, die in der Presse Schlagzeilen machte und zu großer Empörung in der japanischen Bevölkerung führte. Die Autorinnen bezeichnen die heutige Haltung der Japaner*innen in Bezug auf die Muslim*innen als ambivalent, allerdings illustrieren sie anhand der Interviews gleichzeitig die aktuellen, positiven Veränderungen in der japanischen Sichtweise der muslimischen Gemeinschaft.

Obwohl Yamagata Atsushi (2019) ebenfalls auf die zwei Ereignisse – Enthauptung der japanischen Geiseln in Syrien sowie Ermordung der sieben Japaner*innen von ISIS-Terroristen in Bangladesch 2016 – hinweist, die seiner Meinung nach die Einstellung gegenüber Muslim*innen in Japan negativ beeinflussten, behauptet er, dass in japanischen Mainstream-Zeitungen kaum antimuslimische Berichterstattung erschienen. Er zieht eine Parallele zu den in Japan lebenden Koreaner*innen und Chines*innen und bezeichnet und identifiziert auch Muslim*innen als Opfer fremdenfeindlicher und nationalistischer Übergriffe, aber nicht wegen ihrer Religionszugehörigkeit, sondern weil sie generell als Fremde angesehen werden (Yamagata 2019:11-12). Aus der Sicht von Yamagata sind solche Übergriffe dennoch nur einzelne Ausnahmefälle; sie werden von ultrakonservativen japanischen Aktivisten begangen, die wahrscheinlich von den Diskursen um den Islam in Europa beeinflusst wurden (Yamagata 2019:12).

Ein weiteres nennenswertes Ereignis, infolgedessen sich neben den Berichten in Massenmedien auch wissenschaftliche Publikationen häuften, sind die Fälle, in denen Muslim*innen in Japan zum Ziel von staatlicher Überwachung wurden. Konkret wurde im Jahr 2010 enthüllt, dass die japanische Polizei im Rahmen der Sicherheitsmaßnahmen systematisch personenbezogene Daten von in Japan lebenden Muslim*innen gesammelt und Moscheen sowie muslimische Einrichtungen überwacht hatte. Yamagata (2019: 10) bewertet diese Tatsache als Zeichen dafür, dass die japanische Regierung alle Muslim*innen als potenzielle Terrorverdächtige betrachtet, obwohl es in Japan bis dahin keine terroristischen Vorfälle gab, die von Muslim*innen ausgingen. Auf dieses Thema kommt auch Takahashi Saul J.(2018) zu sprechen. Am 28. Oktober 2010 wurden 114 interne Unterlagen der Keishi-chō (Tokyo Metropolitan Police) mit insgesamt über 450 Seiten im Internet veröffentlicht.

Die durchgesickerten Unterlagen brachten ans Licht, dass die japanische Polizei seit mindestens 2004 systematisches und willkürliches religiöses *racial profiling* von sämtlichen in Japan lebenden Muslim*innen, inklusive Kinder, durchführte, da laut Takahashi Muslim*innen als potenzielles terroristisches Risiko sowie Moscheen als potenzielle terroristische Infrastruktur wahrgenommen werden und einer umfassenden, hochgradig tiefgreifenden Überwachung unterzogen wurden (Takahashi 2018: 196). Der Autor teilt die Position der staatlichen Behörden und der japanischen Justiz hinsichtlich ihrer Reaktion auf die Ereignisse nicht und übt in seinem Artikel „Muslim Surveillance in Japan: A Narrative Aimed at Trivialization“ (2018) offene Kritik an ihr. Takahashi bezeichnet Muslim*innen als Zielscheibe staatlicher Diskriminierung im Umgang der japanischen Regierung mit dem Islam, wobei Behörden, japanische Massenmedien und sogar die japanische Justiz Muslim*innen zwar als Opfer anerkannten, jedoch nicht als Opfer einer rechtswidrigen und verletzenden Überwachung, sondern lediglich als Opfer des böswilligen Durchsickerns personenbezogener Daten. Der Gerichtshof urteilte, dass die Überwachung nicht illegal und gesetzwidrig und sogar notwendig war, und legte eine lange Liste terroristischer Handlungen vor, die in den Jahren davor weltweit stattgefunden hatten, beginnend mit dem Anschlag vom 11. September 2001 (Takahashi 2018: 205). Der Autor kritisiert das abschließende Urteil und definiert dieses als besorgniserregenden Präzedenzfall, der Zweifel am Schutz der Menschenrechte in Japan weckt und die Diskriminierung einer ganzen religiösen Minderheit aufzeigt (Takahashi 2018: 206).

Mit dem Unterthema der Diskriminierung befasst sich ebenfalls Obuse Kieko in ihrer Publikation „Living Compound Marginality: Experiences of a Japanese Muslim Woman“ (2019). Obuse ist eine der bedeutendsten Diskursteilnehmer*innen des untersuchten Diskursstranges, die ihre jahrelange Forschungstätigkeit dem Thema Islam in Japan widmet. Sie ist eine der wenigen Wissenschaftler*innen, die den Fokus auf zum Islam konvertierten Muslim*innen legt. In ihrem Aufsatz geht sie der Frage nach, wie ethnisch japanische Frauen, die zum Islam übertraten, in der heutigen japanischen Gesellschaft gesehen und behandelt werden und wie die Faktoren ihrer ethnischen Zugehörigkeit und ihres Genders auf die Ausgrenzung dieser Frauen wirkt. Obuse bemerkt nachdrücklich, dass Schuld an der negativen Wahrnehmung und Assoziationen mit dem Islam bei den Aktivitäten der extremistischen Gruppen liegt und Muslim*innen in Japan aus diesem Grund nicht nur im populären Diskurs, sondern sogar auf der Staatsebene marginalisiert sowie kriminalisiert werden. Die Religionswissenschaftlerin zieht den Schluss, dass Muslim*innen im heutigen Japan im Allgemeinen als religiöse und kulturelle Andere rezipiert werden; jedoch betrachtet sie die konvertierten Muslim*innen als Brücke zwischen der muslimischen Gemeinschaft und der breiteren nichtmuslimischen Gemeinschaft in Japan, die dazu dienen sollten, ein besseres Verständnis über die kulturellen Grenzen hinweg zu fördern. Obuse beschreibt am Beispiel ethnisch japanischer, zum Islam konvertierter Frauen eine dreifache Marginalisierung: erstens aufgrund ihres Muslimseins,

zweitens aufgrund ihres Japanischseins, da der Islam in Japan als Religion von „Fremden“ wahrgenommen wird, und drittens aufgrund ihres Frauseins.

Wie Obuse analysieren auch die Wissenschaftler Kondo Fumiya und Mukai Tomoya in ihrem gemeinsam publizierten Fachartikel „Keiryōteki tehō o yoita musurimu ni taisuru juyōteki taido no kitei yōin no kentō“ (Berücksichtigung der Determinanten der Toleranzeinstellungen gegenüber Muslim*innen durch statistische Methoden, 2017) detailliert die Struktur des Bildes, das Japaner*innen von Muslim*innen haben, sowie das Ausmaß der Vorurteile. Im Kontrast zu Obuse jedoch untersuchen sie dies nicht aus der Perspektive der Muslim*innen, sondern anhand einer empirischen Fragebogenerhebung unter japanischen Studierenden in der Kantō-Region. Die Untersuchung zeigte, dass es drei Faktoren des Islambildes in Japan gibt, die als „positiver Imagefaktor“, „negativer Imagefaktor“ und „Pietätsbildfaktor“ bezeichnet werden (Kondo/Mukai 2017: 96–97). Es zeigte sich außerdem, dass ein höheres allgemeines Vertrauen sowie persönliche Kontakterfahrungen mit Muslim*innen mit positiveren Einstellungen ihnen gegenüber zusammenhängen. Auf gleiche Art und Weise führen auch Nakano Sachiko und Tanaka Tomoko (2019) Untersuchungen unter japanischen Studierenden durch, um Art und Intensität von Interaktionen und des interkulturellen Austauschs zwischen muslimischen und nichtmuslimischen Studierenden zu erforschen. Für diesen Zweck wurden praktische Beispiele und Fallstudien herangezogen und sowohl aus der Sicht der japanischen als auch der muslimischen Seite dargestellt. Die Autorinnen behaupten, dass die meisten Japaner*innen die muslimische Gemeinschaft als *najimi no usui shō shūdan* (eine kaum bekannte, kleine Gruppe) wahrnehmen. Sie weisen darüber hinaus darauf hin, dass für die japanischen Studierenden Muslim*innen eigenartige, heterogene Menschen sind, die die religiösen Gebote streng einhalten, was wiederum soziale Kontakte und Freundschaften zwischen den beiden Seiten erschwert bzw. verhindert (Nakano/Tanaka 2019:33–34). Nakano und Tanaka beobachten die wichtigsten Faktoren beim Umgang mit Muslim*innen und geben nützliche Vorschläge dazu, worauf Japaner*innen aufpassen sollen, um gegenseitiges Verständnis und Harmonie schaffen zu können. Sie fassen drei Hauptpunkte zusammen, die beim Aufbau einer ausgewogenen und guten Beziehung zwischen japanischen und muslimischen Studierenden sinnvoll sein sollen: kulturelles Verständnis, Umgangsweise sowie Kommunikationsform (Nakano/Tanaka 2019:40). Den wechselseitigen Beziehungen zwischen Muslim*innen und Nichtmuslim*innen widmet sich ebenso Okai Hirofumi. In seiner Publikation „Analysis on Non-Muslim Residents’ Perceptions of Islam and Muslims in One Local Japanese Community“ (2020) geht auf die Perzeption der muslimischen Community in der lokalen japanischen Bevölkerung sowie die gegenseitigen Beziehungen in Gebieten, in denen es eine Moschee gibt, ein. Okai betrachtet muslimische Gemeinschaften als einen aktiven Teil der japanischen Gesellschaft, der vielen verschiedenen Tätigkeiten und Projekten nachgeht, um ein gegenseitiges Verständnis mit Nicht-Muslim*innen

aufzubauen. Er erkundet vorangegangene Studien zur Wahrnehmung und Einstellung zu Muslim*innen in Japan und behauptet, dass, obwohl es viele Auseinandersetzungen rund um das Thema Islam in Japan gibt, zu diesem Zeitpunkt erst in sehr geringem Umfang Forschungsarbeiten zu diesem Aspekt durchgeführt wurden. Außerdem ist er den bis dahin durchgeführten Untersuchungen gegenüber ziemlich kritisch und bezweifelt deren Objektivität. Der Soziologe, so wie auch seine anderen Kolleg*innen, erachtet es daher für erforderlich, dass sich künftige japanbezogene Islamforschung auf die Interaktion zwischen Muslim*innen und einheimischen nichtmuslimischen Bewohner*innen, auf die Wahrnehmung sowie Aktivitäten der muslimischen Gemeinschaft fokussieren sollte. In seiner eigenen Untersuchung gelangt er zu dem Schluss, dass nur ganz wenige Menschen in Japan einen unmittelbaren Kontakt mit dem Islam und Muslim*innen haben. Direkte Kontakte und zuverlässige Quellen für islambezogene Informationen bezeichnet Okai als relevante Faktoren, die einen enormen Einfluss auf die Wahrnehmung des Islam in der japanischen Gesellschaft ausüben (Okai 2020: 113–114).

Auf Basis der im ersten Schritt erfolgten Strukturanalyse wurden drei Diskursfragmente aus dem Diskursstrang *Die Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen in Japan* ausgewählt, der den thematischen Schwerpunkt der Arbeit bildet. Diese Diskursfragmente werden im folgenden Kapitel mithilfe der Feinanalyse untersucht. Die ausgewählten Texte gelten als typisch für die in diesem Diskursstrang dominierenden Argumentationsmuster und Deutungsangebote. Für die Auswahl war außerdem von Bedeutung, dass die drei Artikel das Thema jeweils aus unterschiedlichen Perspektiven und mit unterschiedlichen methodischen Zugängen beleuchten, sodass diese Differenzen im Rahmen der Feinanalyse vergleichend untersucht werden können, um nach potenziellen „Unterschieden und Gemeinsamkeiten zu fragen und auf diese Weise die Dichte und Relevanz eines Diskursstrangs zu ermitteln“ (Jäger/Diskurswerkstatt 2010: 117). Selbstverständlich muss auch die Fragestellung bei der Auswahl der Diskursfragmente in Betracht gezogen werden. So wurden drei Fachartikel ausgewählt, die auch tatsächlich ausführlicher Bezug auf das Image von Muslim*innen bzw. vom Islam nehmen. Alle drei Fachartikel befassen sich mit den Unterthemen des Islambilds und der Diskriminierung; sie lassen sich daher dem obengenannten Diskursstrang zuordnen.

Anhand der hier durchgeführten Strukturanalyse lässt sich die These aufstellen, dass sich der wissenschaftliche Diskurs in Japan tendenziell offen und tolerant mit dem Islam auseinandersetzt; die Religion selbst und auch die Muslim*innen werden nicht gebrandmarkt und stereotypisiert – anders als es in den japanischen sowie westlichen Medien der Fall ist. Im nächsten Schritt soll diese These nun im Rahmen einer Feinanalyse überprüft werden.

5. Diskursfragment 1: Yamagata Atsushis „Perceptions of Islam and Muslims in Contemporary Japan“

In diesem Kapitel sollen die Resultate diskutiert werden, die die feinanalytische Untersuchung des ersten Diskursfragmentes erbracht hat. Dabei handelt es sich um den Fachartikel von Yamagata Atsushis „Perceptions of Islam and Muslims in Contemporary Japan“ von 2019.

5.1. Institutioneller Rahmen

Bei diesem Diskursfragment handelt es sich um eine wissenschaftliche Fachpublikation, die sich mit der Wahrnehmung sowie Repräsentation des Islam in Japan beschäftigt. Der Fachartikel „Perceptions of Islam and Muslims in Contemporary Japan“ erschien im Juli 2019 in der wissenschaftlichen Zeitschrift *New Voices in Japanese Studies* (vormals: *New Voices*), die sich in erster Hinsicht auf das Gebiet der Japanstudien spezialisiert hat. In der Zeitschrift sind Beiträge aus unterschiedlichen japanbezogenen Themenbereichen versammelt, eine Gliederung in spezifische Rubriken oder Ressorts ist jedoch nicht ausgewiesen.

Der wesentliche Grund für die Auswahl dieses Artikels im Rahmen dieser Arbeit ist, dass er repräsentativ für die große Bedeutung des Themas „Image des Islam in Japan“ in den untersuchten Print- und elektronischen Publikationen steht, da dieses Thema in vielen der analysierten Beiträge eine wichtige Rolle spielt. Darüber hinaus muss ergänzt werden, dass diese Publikation eines der wenigen Fragmente im japanischen Diskurs um den Islam im untersuchten Zeitraum ist, die sich unmittelbar auf das Islambild fokussiert. Der Autor ist ein japanischer Akademiker, dessen Forschungsinteresse unter anderem den Flüchtlingen und Einwanderern gilt.

Ein weiteres essentielles Kriterium im Auswahlprozess war, dass das Thema hier aus verschiedenen Perspektiven bearbeitet und beleuchtet wird, und dass darin verschiedenen Gruppen von Muslim*innen angesprochen werden. Das Ziel dieser Arbeit ist es, einzelne Aufsätze mit möglichst unterschiedlichen methodischen Forschungsdesigns und Datenquellen zu vergleichen und aufzuzeigen, wie diese zu einem sachlichen Diskurs beitragen. So führt Yamagata zum Beispiel in seiner Publikation eine Analyse von Tageszeitungen durch und befasst sich dabei hauptsächlich mit muslimischen Tourist*innen.

Der Autor des Fachartikels, Yamagata Atsushi, arbeitet zurzeit als Doktorand an der University of Wollongong in Australien im Bereich Konflikt, Migration und Menschenrechte (University of Wollongong 2022). Yamagata ist ein Wissenschaftler am Anfang seiner akademischen Laufbahn, und aus diesem Grund wurden von ihm bis dato lediglich drei Aufsätze veröffentlicht. Seine sozialwissenschaftliche Forschung ist in den Feldern Regierung und Zivilgesellschaft, sowie Flüchtlings- und Migrationsforschung angesiedelt; dabei konzentriert er sich überwiegend auf die kritische Analyse von Diskursen zu den entsprechenden Themen in Japan. Im untersuchten Artikel

widmet er sich zum ersten Mal der Thematik vom Islambild in Japan. In seinen zwei weiteren Publikationen (2017 und 2021) befasst sich Yamagata mit Migrations- und Flüchtlingsdiskursen in Japan. In dem Aufsatz „Conflicting Japanese Responses to the Syrian Refugee Crisis“ (2017) analysiert er verschiedene politische und gesellschaftliche Reaktionen in Japan auf die syrische Flüchtlingskrise. In dem anderen Artikel „Newspaper Discourses on the Acceptance of Refugees in Japan from the 1970s to the 1980s“ (2021) erforscht er historische mediale Diskurse zur Aufnahme von Flüchtlingen anhand japanischer Zeitungen. Im Großen und Ganzen findet man nicht viel Information über den Akademiker und seine Tätigkeit.

Der Artikel ist im Kontext der Vorbereitungen auf die Olympischen Sommerspiele in Tōkyō 2020 zu verorten, da Yamagata den damit verstärkten *omotenashi*-Diskurs als zentralen Faktor für die veränderte Wahrnehmung von Muslim*innen in Japan bezeichnet (Yamagata 2019: 15-16). Um diese Zeit wurde das Wort *omotenashi* zu einem zentralen Schlagwort in den japanischen Medien. *Omotenashi* ist ein japanischer Begriff, der sich auf das Konzept der Gastfreundschaft und den Akt bezieht, Gäste mit Wärme und Großzügigkeit zu empfangen. Dieses Konzept ist tief in der japanischen Kultur verwurzelt und gilt als wichtiger Teil der Identität des Landes (Elliott 2025: 180-181). Im Vorfeld der Olympiade hat Japan Anstrengungen unternommen, um auf Tourist*innen und internationale Besucher*innen, auch aus Ländern mit muslimischer Mehrheit, einladender zu wirken. Dazu gehört eine wachsende Zahl von *Halal*-Restaurants, Gebetsräumen in Flughäfen und anderen Einrichtungen, die auf die Bedürfnisse muslimischer Reisender zugeschnitten sind.

Yamagatas Artikel wurde in der 11. Ausgabe der wissenschaftlichen Fachzeitschrift *New Voices in Japanese Studies* publiziert. In dieser Zeitschriftausgabe fällt auf den ersten Blick zunächst die große Diversität der vertretenen Themen, die keine Verbindung zueinander zu haben scheinen, auf. Betrachtet man die einzelnen Artikel jedoch genauer, lassen sich durchaus Schnittstellen zwischen ihnen feststellen. Während beispielsweise in Yamagatas Artikel analysiert, wie die Olympiade von Tōkyō zu einer steigenden Wahrnehmung und Akzeptanz von Muslim*innen in Japan führt, wird in einem anderen Fachartikel untersucht, auf welche Weise die Olympischen Spiele zur Ursache von Kontroversen rund um das Thema der Evakuierten nach der Dreifachkatastrophe vom 11. März 2011 in der Tōhoku-Region wurden.

New Voices in Japanese Studies (ehemals *New Voices*) ist eine referierte Zeitschrift, die von The Japan Foundation in Sydney, Australien herausgegeben wird. Sie bietet eine Plattform für aufstrebende Wissenschaftler*innen, Forscher*innen und Expert*innen auf dem Gebiet der Japanstudien, die neue Perspektiven und innovative Ansätze in das Studium der japanischen Kultur, Geschichte, Gesellschaft und Politik einbringen. Einige Beispiele für solche „neuen Stimmen in der Japanologie“ sind Wissenschaftler*innen, die sich auf Forschung zu Gender und Sexualität, Popkultur und Medien, Umwelt, Kulturvergleich und Themen wie die Repräsentation

marginalisierter Gemeinschaften sowie die Auswirkungen der Globalisierung spezialisieren (New Voices in Japanese Studies o.J.). Der Schwerpunkt auf unterrepräsentierten Themen bildet den institutionellen Rahmen, in dem auch das Thema des Islambildes in Japan verortet wird.

Yamagata Atsushis Forschungsarbeit wurde darüber hinaus in *Japan in Focus*, einem ABC-Nachrichten-Podcast über aktuelle Angelegenheiten und Kultur in Japan, diskutiert. Dies deutet darauf hin, dass seine Untersuchung nicht nur innerhalb des akademischen Diskurses aufgegriffen wurde, sondern auch in einen medialen Kontext eingebettet ist.

5.2. Textoberfläche

Grafikdesign spielt eine wichtige Rolle bei der Vermittlung der Botschaft eines Artikels, und die Verwendung von Illustrationen und Grafiken kann besonders effektiv sein, um den Lesern zu helfen, komplexe Themen zu verstehen. In dem Artikel „Perceptions of Islam and Muslims in Contemporary Japan“ werden zwei grafische Elemente verwendet, um wichtige Punkte zu veranschaulichen: eine Illustration und eine statistische Grafik.

Die Illustration zeigt ein Bild der Kōbe-Moschee aus dem Jahr 2010. Dabei handelt es sich um die erste Moschee, die 1935 in Japan gebaut wurde. Das Foto vermittelt den Eindruck, dass sie harmonisch in ihre Umgebung eingebettet ist. Die Bildgestaltung unterstreicht ihre Zugehörigkeit zum lokalen japanischen Kontext: Die Moschee ist umgeben von typischen Wohnhäusern der Nachkriegszeit, Stromkabeln, immergrünen Straßenbäumen und einem japanischen Auto, das draußen geparkt ist. Diese Rahmung schafft eine nicht bedrohliche Botschaft und unterstreicht die Integration der Moschee in die lokale Gemeinschaft. Es wäre jedoch für die visuelle Argumentation des Artikels von Vorteil gewesen, wenn zur Veranschaulichung noch Bilder von zwei anderen Moscheen aufgenommen worden wären, die in Japan gebaut wurden, da diese später im Artikel analysiert werden.

Das zweite grafische Element ist Grafik 1 auf Seite 13, die einen Überblick über die Themen, die in zwei japanischen Mainstream-Zeitungen im Zusammenhang mit Muslim*innen in der japanischen Gesellschaft behandelt werden, gibt. Die Grafik stellt den Diskurs über Muslim*innen in diesen Zeitungen visuell dar und ermöglicht es den Leser*innen, auf einen Blick zu sehen, welche Themen häufig diskutiert werden. Insgesamt trägt die Verwendung von Grafikdesign in diesem Artikel, einschließlich Illustrationen und Statistiken, dazu bei, das Verständnis der Leser*innen für komplexe Themen im Zusammenhang mit der Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen in Japan zu verbessern.

Das Titelblatt enthält alle die für einen wissenschaftlichen Artikel typischen Elemente, die den Inhalt des Artikels präsentieren und Kontextinformation liefern. Der Titel „Perceptions of Islam and Muslims in Contemporary Japan“ ist prägnant und fasst klar zusammen, worum es in dem Beitrag

geht. Er zeigt an, dass es um die Frage geht, wie der Islam und die Muslim*innen in Japan gesehen und verstanden werden, insbesondere im zeitgenössischen Kontext. Dies impliziert eine Untersuchung der vorherrschenden Einstellungen, Stereotypen und Meinungen von Individuen oder der Gesellschaft insgesamt. Die Analyse kann verschiedene Aspekte wie Medienrepräsentation, öffentlichen Diskurs, kulturelle Interaktionen und gesellschaftspolitische Faktoren, die diese Wahrnehmungen beeinflussen, umfassen. Das Ziel einer solchen Analyse könnte es sein, die Dynamik zwischen dem Islam, den Muslim*innen und der japanischen Gesellschaft zu beleuchten und Einblicke in die Komplexität, Herausforderungen und Chancen für einen Dialog bzw. die Verbesserung des Verständnisses und der Förderung von Inklusion zu geben. Eine kurze Zusammenfassung des Artikels bzw. Abstract sowie Schlüsselwörter sind auch vorhanden. Auf der rechten Seite des Titelblattes sind der Name der Zeitschrift *New Voices in Japanese Studies*, sowie Angaben zur Bandnummer (Vol. 11, 2019), die Seitenangabe (1-25) sowie die DOI-Nummer vermerkt. Eine Feinanalyse beinhaltet auch die Untersuchung der Art und Weise, wie der Artikel strukturiert ist, einschließlich der Verwendung von Überschriften und Zwischenüberschriften, um Informationen zu organisieren. Diese Struktur hilft, den Leser*innen durch die komplexen Fragen zu führen, die mit der Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen in Japan verbunden sind. Der Text ist klar strukturiert, mit Zwischenüberschriften und Übergängen, die den Leser*innen durch die verschiedenen Abschnitte führen. Yamagata integriert effektiv Belege aus Umfragen, zu historischen Hintergründen, aus Medienanalysen und sozialwissenschaftlichen Beobachtungen, um die vorgebrachten Argumente zu untermauern. Die Verwendung von Verweisen und Zitaten erhöht die Glaubwürdigkeit der bereitgestellten Informationen. Strukturell ist der Fachartikel in zwölf Überschriften und Zwischenüberschriften unterteilt:

1. „Introduction“ (2019: 2-4): Unter dieser Überschrift diskutiert Atsushi die Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen in Japan, insbesondere im Zusammenhang mit der zunehmenden muslimischen Präsenz im Land und der weltweit zunehmenden anti-islamischen Stimmung. Der Autor hebt die begrenzte Diskussion zu diesem Thema in Ostasien hervor und betont die Notwendigkeit, diese Wahrnehmungen in Japan aufgrund der wachsenden muslimischen Bevölkerung, der Fälle von Hassreden gegen nicht-japanische Einwohner*innen und des beobachteten Anstiegs der Islamophobie in der Region besser zu verstehen. Der Autor erwähnt auch das Fehlen offizieller Statistiken über die muslimische Bevölkerung in Japan und die geschlossenen Grenzen des Landes für muslimische Asylsuchende. Der Text spricht die Bedeutung der Medienanalyse an, um kulturelle Bedeutungs- und Wertekonstruktionen zu verstehen, und macht außerdem deutlich, dass sich der Autor auf die Analyse von Artikeln aus zwei großen japanischen Zeitungen konzentriert, um wichtige Themen in der japanischen Diskussion über den Islam und Muslim*innen zu identifizieren.

2. „Muslims in Japan: History and current Situation“ (2019: 4-8): Dieser Abschnitt gibt einen historischen Überblick über die Präsenz und Entwicklung der Muslim*innen in Japan. Es wird hervorgehoben, dass sich in Japan ab dem späten 19. Jahrhundert Gemeinschaften von Muslim*innen bildeten, wobei indische Kaufleute in Hafenstädten lebten und tatarische Community, die vor der russischen Revolution floh, nach Japan auswanderte. Die Errichtung von Moscheen in Japan begann in den 1930er Jahren mit Unterstützung der japanischen Regierung im Rahmen ihrer Außenpolitik. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurden islamische Forschungsinstitute jedoch aufgelöst, und viele tatarische Muslim*innen wanderten in die USA oder in die Türkei aus. Die Zahl der Muslim*innen in Japan blieb bis in die späten 1980er Jahre gering, als die Zahl der Einwanderer*innen aus mehrheitlich muslimischen Ländern rapide zunahm. Aufgrund von Änderungen der Visabestimmungen und der staatlichen Kontrolle über Migrant*innen ohne Papiere ging die Zahl der nicht-japanischen Muslim*innen zurück. Nichtsdestotrotz trugen Mischehen und die Ankunft muslimischer Studierende aus Indonesien zum Wachstum der muslimischen Bevölkerung bei. Die Zahl der Moscheen in Japan hat ebenfalls zugenommen, um der wachsenden Gemeinschaft gerecht zu werden. Dieser Textabschnitt schließt mit dem Hinweis, dass sich mit dem weiteren Wachstum der muslimischen Bevölkerung in Japan die Interaktionen und Wahrnehmungen des Islam und der Muslim*innen unter den Japaner*innen wahrscheinlich ändern werden.
3. Das nun folgende Kapitel mit der Überschrift „How are Islam and Muslims perceived in Japan“ (2019: 8-15) gliedert sich wie folgt:

3.1. „Previous Studies on Japanese Perceptions of Islam and Muslims“ (2019: 8-9): Dieser Abschnitt bietet eine Zusammenfassung mehrerer Studien anderer Forscher*innen, die über die Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen unter japanischen Studierenden und Einwohner*innen in der Nähe von Moscheen in drei japanischen Städten durchgeführt wurden. Die Studien ergaben, dass negative Bilder über den Islam und Muslim*innen in Japan weit verbreitet sind; so werden z.B. mehr negative Wörter mit dem Islam als mit dem Christentum oder dem Buddhismus in Verbindung gebracht. Die Befragten hatten wenig bis gar keine Interaktion mit Muslim*innen, was darauf hindeutet, dass der Einfluss der Massenmedien die wahrscheinlichste Grundlage für diese Bilder ist. Die Studien deuten darauf hin, dass die negative Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen in Japan durch die Massenmedien beeinflusst wird, die oft über Konflikte und Vorfälle im Zusammenhang mit dem Islam berichten. Die jüngste Präsenz von Muslim*innen in Japan, insbesondere als Tourist*innen, verlagert jedoch den Fokus der japanischen Medienberichterstattung, fort von Konflikten und stattdessen hin auf Muslim*innen, die in Japan leben oder nach Japan reisen.

3.2. „Surveillance of Muslims in Japan“ (2019: 9-10): Hier wird die Überwachung der in Japan lebenden Muslim*innen durch die japanische Regierung, insbesondere die Polizei, im Namen der nationalen Sicherheit diskutiert. Die Polizei hatte seit mindestens 2004 rund 72.000 in Japan lebende Muslim*innen aus Ländern der Organisation für Islamische Zusammenarbeit (OIC), darunter auch Kinder, profiliert und Orte, an denen sich Muslim*innen versammeln, wie Moscheen und Geschäfte, überwacht. Siebzehn der Muslim*innen, deren persönliche Daten in den durchgesickerten Dokumenten enthalten waren, reichten eine Klage gegen die nationale Regierung und die Stadtregierung von Tōkyō ein und behaupteten, die Überwachung sei illegal und verletze ihre „Rechte auf Privatsphäre, Gleichheit und Religionsfreiheit“. Das Bezirksgericht Tōkyō ordnete eine Entschädigung für die Verletzung des Rechts der Beschwerdeführer auf Privatsphäre an, beurteilte die Überwachungsmaßnahmen jedoch als „notwendige und unvermeidliche Maßnahmen“.

3.3. „Displays of Anti-Islamic Sentiment in Xenophobic Movements in Japan“ (2019: 10-11): Dieses Unterkapitel beschäftigt sich mit dem Aufstieg fremdenfeindlicher Bewegungen in Japan, insbesondere der Anti-Globalism International Conservative Alliance (AICA), die sich gegen Muslim*innen richtet. Die AICA lehnt die Einwanderung von Muslim*innen nach Japan ab und argumentiert, dass fundamentalistische Muslim*innen die Scharia überall dort durchsetzen, wo sie leben, und somit Konflikte in den Aufnahmegesellschaften verursachen. Die Gruppe hält regelmäßig Kundgebungen in Tōkyō ab und greift Muslim*innen verbal an. Während die Hauptziele fremdenfeindlicher Bewegungen in Japan immer noch koreanische und chinesische Einwohner*innen sind, ist das Aufkommen einer Gruppe, die auch muslimische Gemeinschaft angreift, laut Yamagata bemerkenswert. Der Artikel legt nahe, dass diese Gruppen den Zustrom von Flüchtlingen nach Europa und die Terroranschläge in europäischen Städten als Bedrohung für Japan betrachten.

3.4. „The Toshiko Hasumi Manga Incident“ (2019: 11-12): Der titelgebende „Toshiko Hasumi Manga-Vorfall“ war ein umstrittenes Ereignis, das sich 2015 in Japan ereignete. Die japanische Karikaturistin Hasumi Toshiko veröffentlichte auf ihrer Facebook-Seite eine Illustration, die dem Foto eines syrischen Mädchens in einem Flüchtlingslager im Libanon sehr ähnlich war. Die Illustration enthielt eine Bildunterschrift, die einige als rassistisch empfanden:

„I want to live a safe and clean life, have a gourmet meal, go out freely, wear pretty things and luxuriate. I want to live my life the way I want without a care in the world—all at the expense of

someone else. I have an idea. Why don't I become a refugee?"¹⁷ (Hasumi 2015b, zit. nach Yamagata 2019: 11).

Während Facebook Japan es ablehnte, die Illustration zu löschen, entfernte Hasumi sie schließlich selbst. Hasumi veröffentlichte später ein Buch mit der umstrittenen Illustration auf dem Cover; etwa die Hälfte der Illustrationen im Buch bezogen sich allerdings auf Koreaner*innen. Der Vorfall verdeutlicht das Potenzial fremdenfeindlicher Bewegungen, in Japan an Boden zu gewinnen, insbesondere im Zuge der Flüchtlingskrise und der Terroranschläge in Europa.

3.5. „Perceptions of Islam and Muslims in Japanese Newspapers“ (2019: 12-15): Dieses Unterkapitel wird der Auseinandersetzung mit der Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen in der japanischen Mehrheitsgesellschaft gewidmet und konzentriert sich dabei auf Artikel, die in zwei japanischen Zeitungen, *Yomiuri Shinbun* und *Asahi Shinbun*, veröffentlicht wurden. Während des Analysezeitraums (Januar 2014 bis Juni 2018) war das am häufigsten behandelte Thema die Notwendigkeit einer besseren Gastfreundschaft für Muslim*innen, einschließlich der Einrichtung von Gebetsräumen und der Bereitstellung von *Halal*-Lebensmitteln. Die Bemühungen, muslimische Tourist*innen nach Japan zu locken, nahmen demnach ebenfalls zu, wobei japanische Unternehmen eine *Halal*-Zertifizierung anstreben und die Regierung einen „Aktionsplan für muslimische Tourist*innen in Japan“ umsetzt. Zwei Vorfälle (die Geiselnahme zweier Japaner 2015 sowie der Terrorangriff in Bangladesch 2016) in dieser Zeit hatten das Potenzial, die Einstellung gegenüber Muslim*innen in Japan negativ zu beeinflussen, aber die meisten Artikel diskutierten Kritik an den Aktionen des Islamischen Staates von Muslim*innen und nicht Berichte über Hass gegen Muslim*innen.

4. „Rationales behind the Perceptions of Islam and Muslims in Contemporary Japan“ (2019: 15-16): In diesem Kapitel untersucht der Autor die Gründe für die Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen im heutigen Japan. Während frühere Studien negative Bilder des Islam und der Muslim*innen bei einigen Japaner*innen der Medienberichterstattung über Konflikte oder Terrorismus zugeschrieben haben, ergab Yamagatas eigene Analyse der japanischen Mainstream-Zeitungsartikel, dass Muslim*innen in der jüngsten lokalen Berichterstattung am häufigsten als potenzielle Besucher*innen oder Tourist*innen thematisiert wurden. Das steigende Interesse an Muslim*innen als Besucher*innen scheint durch den bereits angesprochenen *omotenashi*-Boom angeheizt zu werden, der entstand, nachdem Tōkyō seine

¹⁷ 「安全に暮らしたい 清潔な暮らしを送りたい 美味しいものが食べたい 自由に遊びに行きたい おしゃれがしたい 贅沢がしたい 何の苦勞もなく 生きたいように生きていきたい 他人の金で。 そうだ難民しよう！」 Englische Übersetzung nach Osaki (2015c), zit. nach Yamagata Atsushi (2019: 11).

Bewerbung um die Ausrichtung der Olympischen Spiele 2020 gewonnen hatte. Der *omotenashi*-Boom hat den Nationalstolz der Japaner*innen in Bezug auf ihre sprichwörtliche Gastfreundschaft geweckt, was die Bereitstellung von *Halal*-Lebensmitteln und die Einrichtung von Gebetsräumen für Muslim*innen weiter beschleunigt hat. Diese einladende Haltung, die durch den Nationalstolz gefördert wird, richtet sich weitgehend an Muslim*innen, die sich vorübergehend in Japan aufhalten. Das japanische Interesse an Muslim*innen als Tourist*innen oder Besucher*innen könnte jedoch einen potenziell negativen Aspekt haben, da es die Vorstellung verstärken kann, dass Muslim*innen von außerhalb der japanischen Gesellschaft stammen, und dazu führen kann, dass die Existenz muslimischer Einwohner*innen in der japanischen Gesellschaft vernachlässigt wird. Schließlich legt der Text nahe, dass die wachsende Präsenz von Muslim*innen in Japan es den Muslim*innen erleichtert hat, sich als Gemeinschaft zu organisieren und mit ihr zu kommunizieren, und dies hat zu einem positiven Einfluss auf die Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen in Japan beigetragen.

5. „Conclusion“ (2019: 16-17): Hier handelt es sich um das Fazit. Yamagata gibt an, dass frühere Studien negative Bilder der Japaner*innen über den Islam und Muslim*innen beschrieben hätten. Die Inhaltsanalyse des Autors über die jüngste Berichterstattung in japanischen Mainstream-Zeitungen zeigt jedoch, dass das Interesse an Muslim*innen als potenzielle Besucher*innen oder Tourist*innen parallel zur steigenden Zahl dieser Zielgruppe in Japan stetig wächst. Der Autor betont auch, dass selbst wenn japanische Bürger*innen Opfer von Gräueltaten islamischer Extremist*innen wurden, Stimmen von Muslim*innen, die diese Vorfälle kritisierten, in japanischen Zeitungen in der entsprechenden Medienberichterstattung hervorgehoben wurden. Dies zeigt, dass die Zunahme muslimischer Touristen die Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen im heutigen Japan positiv beeinflusst hat. Der Autor stellt jedoch auch fest, dass die große Zahl muslimischer Flüchtlinge, die nach Europa einreisen, von einigen ultrakonservativen Aktivist*innen als Bedrohung für Japan wahrgenommen wurde, was zur Herausbildung eines antimuslimischen Diskursstrangs geführt hat. Er weist außerdem darauf hin, dass antimuslimische Gefühle zum Zeitpunkt des Verfassens dieses Artikels unter der japanischen Bevölkerung zwar relativ selten seien, sich dies jedoch ändern könnte, wenn in Japan ein Vorfall geschehen sollte, der als Bedrohung durch Muslim*innen interpretiert wurde. Darüber hinaus betont Yamagata, dass das steigende Interesse an Muslim*innen als Besucher*innen oder Tourist*innen nicht-muslimische Japaner*innen davon ablenken könnte, dauerhaft in Japan lebenden Muslim*innen bzw. japanischen (zum Islam konvertierten) Muslim*innen Aufmerksamkeit zu schenken. Daher argumentiert der Autor, dass weitere Untersuchungen über Muslim*innen, einschließlich

japanischer Muslim*innen, und wie sie von nichtmuslimischen Japaner*innen wahrgenommen werden, erforderlich sind, da ihre Präsenz in Japan zunimmt.

6. „Glossary“: Dem Aufsatz folgt ein Glossar mit Begriffen im Zusammenhang mit Japans Interaktionen mit dem Islam und Muslim*innen. Dazu gehören Begriffe wie AICA (Anti-Globalism International Conservative Alliance), eine ultrakonservative Gruppe in Japan, die in öffentlichen Protesten und Online-Kampagnen gegen Muslim*innen auftritt, und *kaikyō*, ein in Japan verwendeter vormoderner Begriff für den Islam. Das Glossar enthält auch Begriffe wie *Halal*, Islamischer Staat, Kōdō-suru Hoshu Undō¹⁸ (Action Conservative Movement), *omotenashi* und die Organisation für Islamische Zusammenarbeit. Insgesamt bietet das Glossar einen kurzen Überblick über Japans Beziehung zum Islam und zu Muslim*innen. Darüber hinaus ist die Aufnahme des Begriffs „*kaikyō seisaku*“ bemerkenswert, da er sich auf Japans frühere Politik der Förderung der Zusammenarbeit mit Muslim*innen bezieht, die darauf abzielte, den geopolitischen Einfluss Japans in muslimisch geprägten Regionen Asiens auszuweiten. Diese Einbeziehung könnte auf eine kritische Haltung gegenüber der vergangenen imperialistischen Politik Japans oder auf den Wunsch hindeuten, den historischen Kontext für die aktuelle Haltung gegenüber Muslim*innen in Japan hervorzuheben.
7. „References“: Diese Literatur, die Yamagata Atsushi am Schluss seines Artikels angibt, liefert vielfältige Perspektiven auf die Themen Globalisierung, Einwanderung und Islam, mit besonderem Fokus auf deren Überschneidung mit Japan. Dazu gehören wissenschaftliche Artikel, Nachrichtenberichte und andere Quellen, die Informationen über die Rolle der Medien im Wahlkampf in Japan und den Vereinigten Staaten, Muslim*innen in Japan und ihre Kämpfe sowie die Haltung gegenüber Muslim*innen auf der ganzen Welt enthalten. Im Großen und Ganzen bieten diese Referenzen eine Reihe von Perspektiven auf Islamophobie und muslimbezogene Themen in Japan und anderen Teilen der Welt.

Interessanterweise enthält nur ein Abschnitt Zwischenüberschriften. Die Aufnahme des Glossars verweist darauf, dass sich der Artikel an ein breiteres Publikum wendet, nicht nur an Japanolog*innen.

Nach thematischen Aspekten habe ich diesen Fachartikel in die wichtigsten Sinneinheiten gegliedert, die es ermöglichen, seinen Inhalt leichter zu erfassen und bestimmte Abschnitte bei Bedarf gezielt wiederzufinden. Jede Sinneinheit fokussiert auf einen spezifischen Aspekt der Wahrnehmung

¹⁸ Kōdō-suru Hoshu Undō (行動する保守運動) ist eine ultrakonservative Bewegung in Japan, die seit Mitte der 2000er Jahre öffentliche Kundgebungen und Demonstrationen organisiert und sich insbesondere gegen ausländische Minderheiten, vor allem koreanische, chinesische oder muslimische Gemeinschaften richtet.

des Islam und der Muslim*innen in Japan und liefert Informationen, Analysen oder Argumente zu diesem Aspekt. Diese stellen sich wie folgt dar:

Yamagata behandelt das Thema „Geschichte vs. Gegenwart“, indem er eine umfassende Darstellung des historischen Hintergrunds für die Präsenz von Muslim*innen in Japan liefert und dann den Fokus auf die gegenwärtige Situation richtet. Der Autor skizziert die historischen Interaktionen zwischen Japan und der muslimischen Welt, beginnend mit dem 8. Jahrhundert, wobei der Schwerpunkt auf den Entwicklungen ab dem späten 19. Jahrhundert liegt. Die Bildung muslimischer Gemeinschaften, die Errichtung von Moscheen und die Islampolitik der japanischen Regierung werden vor diesem historischen Hintergrund diskutiert.

Im Übergang zur Gegenwart beleuchtet der Autor das Wachstum der muslimischen Bevölkerung in Japan seit den späten 1980er Jahren. Der Zustrom von Arbeitsmigrant*innen aus mehrheitlich muslimischen Ländern wie Pakistan, Bangladesch und Iran wird im Kontext des japanischen Wirtschaftsbooms und des Arbeitskräftemangels in bestimmten Branchen erklärt. Der Autor erwähnt auch die darauffolgenden Änderungen in der Einwanderungspolitik und deren Auswirkungen auf die Zahl der muslimischen Ankünfte. Darüber hinaus erkennt der Autor die Entstehung einer japanischen muslimischen Gemeinschaft an, die aus Mischehen zwischen nichtjapanischen Muslim*innen und japanischen Einzelpersonen resultiert. Die Bedeutung dieser Mischehen wird durch die Erwähnung der steigenden Zahl muslimischer Männer, die japanische Frauen heiraten, sowie durch ihren Beitrag zur Wirtschaft und Stabilität ihres Lebens in Japan unterstrichen.

Der Artikel geht auch auf die wachsende Präsenz von Muslim*innen in Japan durch internationale Studierende und den Anstieg muslimischer Tourist*innen ein, die durch günstige Visabestimmungen und eine verbesserte Zugänglichkeit des Flugverkehrs begünstigt wurden. Indem der Autor einen detaillierten historischen Bericht präsentiert und nahtlos zur aktuellen Situation übergeht, vergleicht und kontrastiert er wirkungsvoll die vergangenen und gegenwärtigen Erfahrungen der Muslim*innen in Japan. Dieser Ansatz ermöglicht es den Leser*innen, die Entwicklung der muslimischen Bevölkerung, die sich ändernde Dynamik ihrer Präsenz und die verschiedenen Faktoren zu verstehen, die ihr Wachstum im Laufe der Zeit beeinflussen.

Ein zweites thematisches Feld, das Yamagata eröffnet, ist das der „Einwohner*innen vs. Tourist*innen“. Der Autor unterscheidet zwischen muslimischen Einwohner*innen Japans und Tourist*innen, die (nur kurz) nach Japan reisen, wobei er insbesondere auf ihre unterschiedliche Darstellung im medialen Diskurs eingeht.

Erstens stellt der Autor fest, dass in den Artikeln der von ihm untersuchten japanischen Zeitungen Muslim*innen überwiegend als potenzielle Besucher*innen oder Tourist*innen – und nicht als dauerhafte Einwohner*innen Japans – behandelt werden. Der Schwerpunkt dieser

Zeitungsberichterstattung liegt auf der Berücksichtigung der Bedürfnisse und Erfahrungen muslimischer Reisenden und spiegelt die Bemühungen nationaler und kommunaler Regierungen wider, diese nach Japan zu holen.

Andererseits legt der Artikel nahe, dass die Präsenz und Anerkennung muslimischer Einwohner*innen in der japanischen Gesellschaft möglicherweise durch die Betonung von Muslim*innen als Tourist*innen überschattet wird. Während Anstrengungen unternommen werden, Dienstleistungen wie *Halal*-Speisen und Gebetsräume für muslimische Tourist*innen bereitzustellen, besteht die potenzielle Gefahr, dass die Existenz und die Beiträge von langjährigen muslimischen Einwohner*innen und japanischen Muslim*innen übersehen werden. Der Autor äußert die Sorge, dass die Wahrnehmung dieser Gruppe in erster Linie als vorübergehende Gäste die Vorstellung verstärken könnte, Muslim*innen seien Außenseiter*innen und nicht integrale Mitglieder der japanischen Gesellschaft.

In dem analysierten Artikel unterscheidet der Autor zwischen den Positionen ultrakonservativer Aktivist*innen und der offiziellen staatlichen Politik in Bezug auf ihren Ansatz und ihre Auswirkungen auf die Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen in Japan. Der Autor räumt ein, dass frühere Studien bei einigen Japaner*innen eine negative Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen festgestellt haben, die oft auf die Medienberichterstattung über Konflikte oder Terrorakte zurückgeführt wird, an denen der Islam und Muslim*innen beteiligt sind. Solche negativen Bilder stehen insbesondere im Zusammenhang mit den Diskursen ultrakonservativer Akteur*innen, welche fremdenfeindliche Positionen vertreten. Der Artikel hebt jedoch hervor, dass ein solch radikaler Diskurs in den japanischen Mainstream-Zeitungen nicht prominent ist.

Auf der anderen Seite diskutiert der Autor die Rolle der japanischen Regierungspolitik bei der Gestaltung der Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen in Japan. Insbesondere liegt der Schwerpunkt auf den jüngsten Maßnahmen, die von nationalen und kommunalen Regierungen ergriffen wurden, um muslimische Tourist*innen anzuziehen, was einen positiveren und integrativeren Ansatz widerspiegelt.

Eine weitere Sinneinheit, die der Artikel bilden lässt, ist die Thematik der in den Medien konstruierten ‚fremden‘, von außen kommenden Muslim*innen (Flüchtlinge, IS) vs. der ‚guten‘, einheimischen Muslim*innen. Der Autor untersucht, wie dieser Aspekt in japanischen Zeitungsartikeln behandelt wird.

Der Autor stellt fest, dass negative Bilder des Islam und der Muslim*innen bei einigen Japaner*innen existieren, wie bereits in früheren Studien herausgefunden wurde. Diese negativen Wahrnehmungen werden häufig auf die Medienberichterstattung über Konflikte oder Terrorismus im Zusammenhang mit dem Islam und den Muslim*innen zurückgeführt. Es wird auch darauf hingewiesen, dass die Medien oft den Fokus auf Konflikte legen, insbesondere auf terroristische

Handlungen des Islamischen Staates in Westasien. Darüber hinaus wird die Bedeutung der Medienberichterstattung über Flüchtlinge hervorgehoben. Obwohl im Artikel nicht explizit darauf eingegangen wird, kann angenommen werden, dass diese Berichterstattung zur Konstruktion bestimmter Erzählungen beiträgt, in denen Geflüchtete implizit mit sicherheitspolitischen Risiken, gesellschaftlicher Belastung oder kultureller Differenz verknüpft werden, was wiederum den Islam und die Muslim*innen in einem negativen Licht darstellen kann. Es wird jedoch betont, dass negative Wahrnehmungen des Islam in Japan nicht ausschließlich auf Flüchtlinge beschränkt sind, sondern dass diese auch von anderen Themen, die in den Medien behandelt werden, wie bewaffneten Konflikten in Syrien und im Irak sowie terroristischen Anschlägen extremistischer Gruppierungen, beeinflusst werden.

Yamagata hebt hervor, dass in den japanischen Zeitungen selbst bei Gräueltaten durch islamische Extremisten keine anti-muslimischen Diskurse zu finden sind (Yamagata 2019: 14-15). Dies deutet darauf hin, dass ein Unterschied zwischen den von den Medien konstruierten Erzählungen und der Wahrnehmung der einheimischen Muslim*innen in Japan besteht. Der Artikel spricht auch die wachsende Präsenz von Muslim*innen in Japan an und erläutert, wie dies ihre Organisation und Kommunikation mit der japanischen Gesellschaft erleichterte. Im Speziellen wird die Existenz von Moscheen und Plattformen erwähnt, auf denen Muslim*innen ihre Stimmen in den Medien zum Ausdruck bringen können. Dies wird als Mittel angeführt, um den von den Medien geprägten Wahrnehmungen entgegenzuwirken und ein ausgewogeneres Bild des Islam und der Muslim*innen zu vermitteln.

In Yamagatas Text finden sich auch einige Diskursverschränkungen. Davon wird gesprochen, wenn etwa in einem Text verschiedene Themen miteinander verbunden werden, aber auch wenn neben einem Hauptthema Bezug auf weitere Motive genommen wird (vgl. Jäger 2012: 87). So bleibt Yamagata, zum Beispiel nicht innerhalb eines „Tourismus-Diskurses“, sondern verbindet diesen mit Fragen der Wahrnehmung und Repräsentation. Die Positionierung von Muslim*innen als potenzielle Reisende wird nicht nur ökonomisch diskutiert, sondern in Zusammenhang mit dem *omotenashi*-Diskurs gebracht. Auf diese Weise verknüpft der Autor den Tourismus-Diskurs mit kulturellen Selbstbildern Japans als gastfreundliche Nation.

Außerdem überschreitet er in seiner Argumentation die Grenze zwischen „medienkonstruierten Narrativen“ und „Integration versus Fremdheit“. Wenn Yamagata die mediale Fokussierung auf Terrorismus und Flüchtlinge analysiert, verbindet er diese Darstellung mit der Frage, wie Muslim*innen in Japan gesellschaftlich wahrgenommen werden. Dadurch verknüpft er globale Sicherheitsdiskurse mit der lokalen Situation von Muslim*innen in Japan.

Zusammenfassend lässt sich über den Artikel sagen, dass er herausarbeitet, welchen Einfluss die Medien auf die Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen in Japan haben, insbesondere in

Bezug auf die Konstruktion von Narrativen über Flüchtlinge und den Islamischen Staat. Es wird jedoch auch darauf hingewiesen, dass die wachsende Präsenz der Muslim*innen in den lokalen Gemeinschaften und ihr aktives Engagement mit der japanischen Gesellschaft dazu beitragen können, diesen von den Medien geprägten Wahrnehmungen entgegenzuwirken und ein differenzierteres Bild zu schaffen.

5.3. Sprachlich-rhetorische Mittel

Im Folgenden wird nun kurz erläutert, wie Sprache in diesem Diskursfragment verwendet wird. Im vorliegenden Artikel werden verschiedene Themenbereiche behandelt, die sich in den Diskurssträngen widerspiegeln.

Der vorliegende Text zeichnet sich durch eine klare und direkte Sprache aus. Der Schreibstil von Yamagata ist formal, sachlich und akademisch. Der Autor verwendet keine emotionalen oder umgangssprachlichen Ausdrücke, keine komplexen oder verschachtelten Satzstrukturen, sondern kommuniziert die Informationen auf eine verständliche Weise. Es werden verschiedene Studien, Umfragen und statistische Daten erwähnt, um die Argumente des Autors zu unterstützen. Yamagata scheint eine neutrale Position einzunehmen. Es werden Informationen und Fakten präsentiert, ohne eine deutliche persönliche Meinung oder Wertung erkennen zu lassen. Der Text ist entsprechend überwiegend deskriptiv und argumentativ strukturiert. Begriffe wie „*mass media influence*“ oder „*surveillance of Muslims*“ zeigen, dass der Autor gesellschaftliche Entwicklungen aus einer wissenschaftlichen Perspektive analysiert und seine Argumentation in bestehende Forschungszusammenhänge einordnet. Der Autor erklärt auch einige Begriffe wie "Anti-Globalism International Conservative Alliance (AICA)" und die Assoziation zwischen Islam und Terrorismus, um sicherzustellen, dass die Informationen verständlich sind.

Yamagata stützt sich auf Verweise auf wissenschaftliche Quellen, um seine Aussagen zu untermauern. Obwohl dieser Fachartikel eine professionelle Herangehensweise an das Thema zeigt und eine akademische Sprache verwendet, um den Inhalt zu präsentieren, wählt Yamagata gleichzeitig eine einfache Sprache, höchstwahrscheinlich um den Inhalt einem breiteren Leserkreis zugänglich zu machen.

Es gibt einige Hinweise auf eine gewisse Kritik und Besorgnis in Bezug auf negative Vorurteile und Überwachungsmaßnahmen gegenüber Muslim*innen in Japan. Der Autor beschreibt, dass es bisher nur eine begrenzte wissenschaftliche Aufmerksamkeit für die Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen in Japan gegeben hat, und verweist auf frühere Studien, die seit den 2000er Jahren durchgeführt wurden. Die Beschreibung der Ergebnisse dieser Studien erfolgt in einer objektiven Weise, indem die Assoziationen von Schüler*innen und Studierenden mit dem Islam und

anderen Religionen dargelegt werden. Es wird festgestellt, dass negative Wörter mit dem Islam in Verbindung gebracht wurden, was auf die Einflüsse der Massenmedien zurückgeführt wird.

Bei der Diskussion der Überwachung von Muslim*innen in Japan wird der Ton etwas kritischer. Es wird darauf hingewiesen, dass die japanische Regierung und insbesondere die Polizei Muslim*innen offiziell aus Gründen der nationalen Sicherheit überwacht haben, obwohl es in Japan keine terroristischen Angriffe von muslimischen Extremist*innen gegeben hat. Der Autor stellt die Behauptung der Regierung infrage, dass die Überwachung nicht auf religiöser Diskriminierung, sondern auf öffentlicher Sicherheitspolitik beruht. Es wird betont, dass geleakte Dokumente zeigen, wie die Polizei persönliche Informationen von Muslim*innen gesammelt hat, basierend auf ihrer Herkunft aus Ländern der Organisation für Islamische Zusammenarbeit (OIC). Dies deutet darauf hin, dass die japanische Regierung Muslim*innen potenziell als Terrorverdächtige betrachtet.

Im Zuge der Debatte über xenophobe Bewegungen in Japan und ihre Darstellung des Islam wird der Ton weiterhin kritisch. Es wird darauf hingewiesen, dass einige ultrakonservative Gruppen in Japan seit den 2000er Jahren zunehmend xenophobe Ansichten vertreten. Der Autor betont, dass diese Gruppen die Ankunft von Flüchtlingen in Europa und terroristische Angriffe in europäischen Städten als Bedrohung für Japan betrachten und deshalb die Aufnahme von Muslim*innen ablehnen.

Yamagata Atsushi verwendet im untersuchten Artikel eine Vielzahl von linguistisch-rhetorischen Mitteln, um seine Argumentation zu vermitteln und seine Behauptungen zu unterstützen. Zunächst definiert er die Begriffe und liefert einen Kontext für das Thema, indem er beispielsweise erklärt, was unter „Islam“ und „Muslim*innen“ verstanden wird, und historische Hintergründe zum Thema liefert. Der Artikel arbeitet mit wertenden Zuschreibungen, um bestehende Stereotypen sichtbar zu machen. So werden negative Attribute wie *„backwards, intolerant, strange, unfree, aggressive, radical“* positiven Zuschreibungen wie *„advanced, tolerant, peaceful“* gegenübergestellt. Durch diese Gegenüberstellung demonstriert der Autor, dass im Diskurs über den Islam und Muslim*innen häufig in einfachen Gegensätzen gedacht wird, bei denen negative und positive Eigenschaften einander gegenübergestellt werden.

Yamagata verwendet Formulierungen wie *„ugly situation“*, um die gesellschaftliche Entwicklung rund um anti-muslimische Bewegungen kritisch zu beschreiben. Der Ausdruck *„conflict or terrorism“* bezieht sich hingegen auf die mediale Berichterstattung über globale Ereignisse, die zur negativen Wahrnehmung von Muslim*innen beitragen kann. Die AICA wird im Artikel insbesondere im Zusammenhang mit *„xenophobic rallies“* und verbalen Angriffen auf Muslim*innen erwähnt. Durch diese Wortwahl ordnet Yamagata die Organisation in einen Kontext von Fremdenfeindlichkeit und gesellschaftlicher Spannung ein.

Darüber hinaus präsentiert der Autor seine Informationen strukturiert und nachvollziehbar, sodass seine Argumentation klar aufgebaut ist. So werden Aussagen von der Website der AICA sowie

Videomaterial herangezogen, um die Überzeugungen der Gruppe und ihre konkreten Handlungen zu belegen. Zusätzlich stellt Yamagata eine argumentative Verknüpfung her, indem er den Anstieg xenophober Bewegungen in Japan mit medial vermittelten Diskursen über vermeintliche Probleme im Zusammenhang mit Muslim*innen in Europa in Beziehung setzt. Yamagata verortet seine Analyse innerhalb des wissenschaftlichen Diskurses zum Islam in Japan, indem er seine Thesen mit zentralen Studien von Yamaguchi (2013), Shibuichi (2015) sowie den umfangreichen Publikationen Tanadas (2011, 2013, 2015, 2018) untermauert. Yamagata setzt außerdem Beispiele und Anekdoten ein, um seine Punkte zu veranschaulichen. So werden zum Beispiel Diskriminierungsfälle gegen Muslim*innen in Japan beschrieben (Yamagata 2019: 9–11, 14).

Auch Kontraste und Vergleiche werden von dem Autor oft eingesetzt. Zum Beispiel werden die negativen Bilder des Islam und der Muslim*innen mit den positiven Bildern des Islam kontrastiert, um die Diskrepanz zwischen den beiden Darstellungen zu verdeutlichen und die Vorurteile zu kritisieren. Ebenso wird ein Kontrast hergestellt zwischen der Überwachung von Muslim*innen und der (hier nicht überzeugend wirkenden) Behauptung, diese sei aus Gründen der nationalen Sicherheit und Terrorismusbekämpfung erfolgt, um die potenzielle Verletzung der Privatsphäre und die damit verbundene Diskriminierung hervorzuheben. Weiterhin werden beispielsweise Einstellungen in Japan mit denen in europäischen Ländern kontrastiert. Durch die Gegenüberstellung von Erfahrungen von Muslim*innen in Japan und anderen Ländern lenkt der Artikel die Aufmerksamkeit auf Gemeinsamkeiten oder Unterschiede. Yamagata argumentiert, dass Japan im Gegensatz zu einigen europäischen Ländern ein steigendes Interesse an Muslim*innen zeigt und dass die negative Einstellung ihnen gegenüber nicht zunimmt. Dieses Argument wird durch die Vorstellung gestützt, dass die (neu entdeckte) japanische Gastfreundschaft und der Nationalstolz zu einer einladenden Haltung gegenüber Muslim*innen beitragen.

Der Artikel räumt auch Gegenargumente oder abweichende Ansichten ein. So wird diskutiert, dass mangelndes Wissen über den Islam in der allgemeinen Bevölkerung dazu beiträgt, dass dieser als potenzielle Bedrohung für die japanische Gesellschaft wahrgenommen wird. Yamagata geht deshalb dann auf spezifische Themen ein, wie z.B. die polizeiliche Überwachung von Muslim*innen und die Zurschaustellung antiislamischer Gefühle durch ultrakonservative Aktivist*innen in Japan. Diese Beispiele dienen als Beleg für die Analyse der Wahrnehmungen und Einstellungen gegenüber dem Islam und den Muslim*innen in Japan durch den Autor.

Das Vokabular, das in dem Artikel verwendet wird, ist formal und spiegelt seinen wissenschaftlichen Charakter wider. Der Autor macht Gebrauch von Fachbegriffen, die sich auf das Studium des Islam und der Soziologie beziehen, liefert aber auch Definitionen und Erklärungen, um Klarheit für Leser*innen zu gewährleisten, die mit der Terminologie möglicherweise nicht vertraut sind. Das in dem Artikel verwendete Vokabular umfasst akademische Begriffe wie „*islamophobia*“,

„*xenophobia*“, und „*anti-globalism*“ sowie „*perception*“ und „*stereotypes*“. Yamagata benutzt auch japanische Begriffe wie „*kaikyō*“, „*dai-nippon kaikyō kyōkai*“ oder „*omotenashi*“ sowie arabische Begriffe wie „*halal*“, „*sharia*“. Diese werden im Text jeweils kontextuell erläutert und in ihren historischen oder kulturellen Bedeutungszusammenhang gestellt. Zu den Pronomina, die in dem Artikel verwendet werden, gehören „*we*“ und „*our*“, um sich auf den Autoren selbst, und „*they*“, um sich auf die muslimische Gemeinschaft oder japanische Bürger*innen zu beziehen. Grundsätzlich werden Pronomen nur begrenzt eingesetzt, da der Artikel in einem formelleren akademischen Stil geschrieben ist, der in der Regel Pronomen der ersten oder zweiten Person vermeidet.

Im vorliegenden Fachartikel sind mehrere Akteure (Personen(gruppen) und Institutionen) zu identifizieren:

- Die muslimische Gemeinschaft in Japan, die im Mittelpunkt des Artikels steht.
- Japanische Bürger*innen, die unterschiedliche Einstellungen zum Islam und zu Muslim*innen haben.
- Wissenschaftler*innen sowie Expert*innen aus den Bereichen Islamwissenschaft, Japanologie und Soziologie, deren Forschungen und Meinungen in dem Artikel zitiert werden.
- Japanische Massenmedien: Die Massenmedien spielen eine bedeutende Rolle bei der Beeinflussung der Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen in Japan.

Diese Akteure spielen eine Rolle bei der Gestaltung und Beeinflussung der Wahrnehmungen, Interaktionen und Dynamiken rund um den Islam und die Muslim*innen in Japan.

Im Artikel „*Perceptions of Islam and Muslims in Contemporary Japan*“ sind kaum stereotype Kollektivsymboliken erkennbar. Jedoch könnte „*Halal*“ als ein Kollektivsymbol betrachtet werden, das die Ernährungsbedürfnisse und kulturellen Praktiken der Muslim*innen repräsentiert. Yamagata erörtert die Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen in Japan insbesondere in Bezug auf die Bereitstellung von *Halal*-Essen und Gastfreundschaft für muslimische Reisende und Einwohner*innen. Der Artikel hebt das zunehmende Interesse an *Halal*-Lebensmitteln und die Einrichtung von Gebetsräumen für Muslim*innen in Japan hervor, was ein wachsendes Bewusstsein und eine wachsende Berücksichtigung der muslimischen Bedürfnisse widerspiegeln. Die Verwendung des Wortes „*Halal*“ dient in diesem Zusammenhang als Abkürzung für das breitere Konzept der islamischen Speisegesetze und kultureller Praktiken. Es stellt eine Reihe von Standards und Richtlinien für Muslim*innen in ihrem täglichen Leben dar, insbesondere in Bezug auf Essen und Konsum. Durch die Fokussierung auf das Thema des *Halal*-Essens untersucht Yamagata, wie die japanische Gesellschaft auf die Bedürfnisse und Vorlieben muslimischer Personen reagiert, egal ob es sich um Tourist*innen oder Einwohner*innen handelt. Die Erwähnung von *Halal*-Lebensmitteln und die Bemühungen japanischer Unternehmen, eine *Halal*-Zertifizierung zu erhalten, zeigen die Anerkennung der Bedeutung der Berücksichtigung der Ernährungsbedürfnisse von

Muslim*innen. Dies spiegelt einen Wahrnehmungswandel hin zu einem integrativeren und einladenderen Ansatz gegenüber muslimischen Besucher*innen und Einwohner*innen in Japan wider. Muslim*innen erscheinen in diesem Zusammenhang eher als wirtschaftlich relevante und willkommene Akteur*innen.

5.4. Inhaltlich-ideologische Aussagen

Der Artikel „Wahrnehmungen des Islam und der Muslim*innen im zeitgenössischen Japan“ trifft letztlich verschiedene inhaltlich-ideologische Aussagen zum Bild des Islam in Japan. Eine zentrale Aussage ist, dass Islamophobie nicht auf westliche Länder beschränkt ist, sondern auch in Japan existiert. Der Anstieg von Asylsuchenden fuhr zu einer Zunahme von Islamophobie in Europa, mit einer wachsenden Zustimmung zur Einstellung, dass weitere Einwanderung aus hauptsächlich muslimischen Ländern gestoppt werden sollte. Eine zweite Erkenntnis, die der Artikel transportiert, besteht darin, dass die negative Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen in Japan maßgeblich von medialen Darstellungen beeinflusst wird. Die Politik der japanischen Regierung gegenüber dem Islam und den Muslim*innen ist von Sicherheitsbedenken geprägt, während der Mangel an Verständnis und Wissen über den Islam und die Muslim*innen in der Bevölkerung ein wichtiger Faktor ist, der zu negativen Wahrnehmungen in Japan beiträgt. Ein weiterer Aspekt ist die Betonung der Aufrechterhaltung von Homogenität und kultureller Einzigartigkeit durch die japanische Regierung, die zu einer Marginalisierung der Muslim*innen in Japan beiträgt. Yamagata erläutert, dass die Wahrnehmung des Islam und der Muslim*innen in Japan von besonderem Interesse ist, da es zu mehr direkter Interaktion zwischen Muslim*innen und nicht-muslimischen Japaner*innen kommt und es gleichzeitig Hinweise auf die Zunahme von „*hate speech*“ gegen nicht-japanische Einwohner*innen gibt.

Darüber hinaus wird betont, dass die Bemühungen muslimischer Organisationen und Einzelpersonen, Verständnis zu fördern und negativen Wahrnehmungen entgegenzuwirken, in Japan nur begrenzten Erfolg hatten. Diese Aussagen spiegeln die ideologische Position des Autors wider und heben wichtige Themen wie Diskriminierung, Marginalisierung sowie die Rolle von Mediendarstellungen und Regierungspolitik bei der Gestaltung von Wahrnehmungen hervor. Yamagata unterstreicht die Bedeutung eines umfassenderen Verständnisses des Islam und der Muslim*innen in Japan und weist auf die Herausforderungen hin, mit denen muslimische Einzelpersonen und Organisationen konfrontiert in ihrem Bemühen darum sind, negativen Wahrnehmungen entgegenzuwirken.

Es ist deutlich erkennbar, dass der Autor Yamagata Atsushi von seinem akademischen Hintergrund und seinem Engagement in den Islamic Studies beeinflusst ist. Die Art und Weise, wie er seine Argumentation aufbaut, zeigt seine positive Meinung in Bezug auf den Islam und die

muslimische Gemeinschaft. Dies spiegelt sich auch in den narrativen Elementen wider, die er in seinem Artikel verwendet und durch die bestimmten Perspektiven auf den Islam und Muslim*innen nahegelegt werden.

Eine wichtige narrative Strategie dieses Aufsatzes besteht darin, dass er mit Dichotomien arbeitet. Der Autor stellt den gängigen negativen Bildern des Islam und der Muslim*innen in den Medien eine positivere Darstellung entgegen. Durch diese Gegensätze wird ein Kontrast erzeugt, der die Leser zum Nachdenken anregt. Eine weitere narrative Strategie besteht darin, Muslim*innen als Opfer darzustellen. Es wird betont, dass Muslim*innen unter Vorurteilen, Diskriminierung und Überwachung leiden. Dadurch kann Mitleid und Empathie für die muslimische Gemeinschaft geweckt werden. Der Text enthält auch Medienkritik. So wird argumentiert, dass die Medien eine verzerrte Sicht auf den Islam und die Muslim*innen vermitteln, die Vorurteile verstärkt. Dies dient dazu, die Glaubwürdigkeit der Mainstream-Medien in Frage zu stellen und die Leser dazu zu ermutigen, alternative Perspektiven zu suchen. Ein weiteres narratives Element besteht darin, eine positive Identitätsbildung zu fördern. Der Autor betont, dass der Islam im Kern tolerant, friedlich und fortschrittlich ist und dass die muslimische Gemeinschaft diese Werte verkörpert. Dies kann ein positives Selbstbild der Muslim*innen stärken und den Lesern eine alternative Perspektive auf den Islam bieten.

Insgesamt zielen diese Narrative darauf ab, Vorurteile und Stereotypen gegenüber dem Islam und den Muslim*innen herauszufordern. Durch die Verwendung von Dichotomien, die Betonung der Opferrolle, Medienkritik und die Förderung einer positiven Identitätsbildung versucht der Autor, eine differenzierte Sichtweise zu fördern und Empathie für die muslimische Gemeinschaft zu erzeugen.

6. Diskursfragment 2: Obuse Kiekos „Living Compound Marginality: Experiences of a Japanese Muslim Woman“

Das folgende Kapitel widmet sich einer gründlichen Analyse des Artikels von Obuse Kieko. Obuse untersucht darin verschiedene Aspekte der Erfahrungen ethnisch japanischer Musliminnen in der japanischen Gesellschaft. Diese Analyse zielt darauf ab, zu verstehen, wie die Autorin diese Erfahrungen präsentiert und welche diskursiven Strategien sie nutzt, um ihre Argumente zu untermauern.

6.1. Institutioneller Rahmen

Dieses Diskursfragment wurde am 16. Juli 2019 als wissenschaftlicher Artikel in der Zeitschrift *Religions* veröffentlicht. *Religions* ist eine internationale, interdisziplinäre, peer-reviewte Open-Access-Zeitschrift, die monatlich online von MDPI veröffentlicht wird und sich multidisziplinären Ansätzen in den Religionswissenschaften widmet. Die Zeitschrift behandelt ein breites Spektrum an

Themen, darunter Theologie, Religionsgeschichte, Religionssoziologie, Religionspsychologie und verwandte Disziplinen. Laut Angaben auf der Homepage bietet sie Forscher*innen eine Plattform zum Austausch über verschiedene Aspekte von Religionen weltweit. Die Artikel behandeln religiöse Praktiken, Theorien, soziale Auswirkungen, historische Entwicklungen und andere relevante Themen (Religions MDPI). MDPI, das für Multidisciplinary Digital Publishing Institute steht, ist ein wissenschaftlicher Verlag, der sich auf die Veröffentlichung von Open-Access-Fachzeitschriften und wissenschaftlichen Büchern spezialisiert hat. Der Verlag gibt derzeit 421 peer-reviewte Fachzeitschriften heraus sowie 9 Zeitschriften, die sich auf die Veröffentlichung von Ergebnissen akademischer Konferenzen konzentrieren. Alle Zeitschriften von MDPI sind Open Access und decken eine breite Palette von Disziplinen ab (MDPI o.J.).

Obuse Kiekos wissenschaftlicher Artikel wurde 2019 als Teil einer Sonderausgabe der Zeitschrift *Religions* zum Schwerpunktthema *Religion and Spirituality in Contemporary Japan* veröffentlicht. Diese Ausgabe behandelt die komplexen und dynamischen Aspekte von Religion und Spiritualität im modernen Japan, ein Gebiet, das grundsätzlich mit Buddhismus und Shintoismus assoziiert wird, sich jedoch ständig weiterentwickelt und sich mit einer Vielzahl von Einflüssen auseinandersetzt. Laut der Verlagsbeschreibung der Sonderausgabe *Religion and Spirituality in Contemporary Japan* auf der Website der Zeitschrift *Religions* wird das Ziel formuliert, ein breites Spektrum an Perspektiven auf gegenwärtige religiöse und spirituelle Entwicklungen in Japan zu präsentieren. Eingeladen werden sowohl japanische als auch nicht-japanische Wissenschaftler*innen, die in Japan leben und forschen. Dieser inklusive Ansatz soll sicherstellen, dass die Artikel ein umfassendes Bild der religiösen Vielfalt und der spirituellen Praktiken im heutigen Japan zeichnen. Besonders interessiert sich die Ausgabe für Beiträge, die weniger bekannte oder marginalisierte religiöse Bewegungen und Praktiken beleuchten, die Rolle von Religion in der öffentlichen und privaten Sphäre untersuchen und die Veränderungen traditioneller religiöser Identitäten in der modernen Welt darstellen (MDPI 2019). Obuses Artikel lässt sich in dieses Themenfeld einordnen, da er die komplexe Situation muslimischer Frauen in Japan beleuchtet, eine Gruppe, die in Diskussionen über Religion in Japan oft übersehen wird. Anhand der Untersuchung der Erfahrungen einer ethnischen japanischen Muslimin bietet der Artikel Einblicke in Fragen der Identität, Marginalität und des interreligiösen Dialogs in Japan. Es wird verdeutlicht, dass das Leben als Muslimin in Japan komplexe Herausforderungen mit sich bringt, die sowohl von internen Dynamiken innerhalb der muslimischen Gemeinschaft als auch die Interaktion mit der überwiegend nicht-muslimischen japanischen Gesellschaft beeinflusst werden.

Charakteristisch ist bei dieser Sonderausgabe ist die Betonung der Vielfalt und Komplexität der religiösen Landschaft in Japan. Statt eine homogene Sichtweise zu präsentieren, bietet sie ein Mosaik von Perspektiven, die zeigen, dass Spiritualität und religiöses Leben in Japan vielfältige

Formen annehmen und von einer Vielzahl sozialer, historischer und kultureller Faktoren geprägt sind. Die Artikel erforschen, wie diese Faktoren die Art und Weise beeinflussen, wie Religion in Japan gelebt, praktiziert und verstanden wird (MDPI 2019).

Die Entscheidung, den vorliegenden Fachartikel für die Analyse auszuwählen, basiert auf der spezifischen Perspektive, aus der die Autorin den Islam in Japan untersucht. In ihrer Forschung geht Obuse Kieko auf individuelle Erfahrungen religiöser Identitätsbildung und Marginalisierung ein. Ein zentraler Aspekt, der meine Aufmerksamkeit auf diesen Artikel lenkte, ist die gezielte Betrachtung einer spezifischen Gruppe von Muslim*innen, nämlich der japanischen Musliminnen. Die Einbindung dieser Gruppe in den Gesamtdiskurs über den Islam eröffnet einen neuen Horizont und ermöglicht einen frischen Blick auf die Wechselwirkungen zwischen dem Islam und einer Kultur, die nicht unmittelbar damit in Verbindung gebracht wird. Die Autorin schafft es, die religiösen Praktiken der japanischen Musliminnen in einen breiteren kulturellen Kontext zu setzen, was zu einer vertieften und komplexen Verständnisweise führt.

Besonders auffällig ist die Thematisierung der Gender-Aspekte innerhalb der japanischen muslimischen Gemeinde, die den Artikel für ein breites Spektrum akademischer Disziplinen relevant macht. Obuse erkundet nicht nur die religiösen Aspekte der japanischen muslimischen Gemeinschaft, sondern bezieht auch die Abgrenzung muslimischer Frauen ein. Diese Dimension eröffnet eine Debatte über traditionelle Rollenbilder, soziale Erwartungen und individuelle Erfahrungen innerhalb dieser speziellen religiösen Gemeinschaft. Die Hervorhebung dieses genderbezogenen Blickwinkels macht den Artikel nicht nur relevant für die Islamwissenschaften, sondern auch für die Genderforschung.

Insgesamt hat mich die Tatsache, dass die Autorin eine bislang wenig erforschte Gruppe von Muslim*innen in den Fokus rückt, dazu motiviert, diesen Artikel für die eingehende Analyse zu selektieren. Die Verbindung der Kategorien Religion, Kultur und Gender in diesem Kontext verspricht einen erweiterten Einblick in die Dynamiken der muslimischen Lebenswelten und eröffnet zugleich Raum für eine breitere Diskussion über die Diversität innerhalb der globalen muslimischen Gemeinschaft.

Die Autorin dieser Publikation ist Obuse Kieko, die sich in ihren wissenschaftlichen Arbeiten mit Themen wie Religion, Ethnizität und Identität beschäftigt, insbesondere im Kontext der japanischen Gesellschaft. Sie ist als Religionswissenschaftlerin tätig mit Lehrerfahrung in Thailand und Japan. Obuse verfügt über einen Dokortitel der Universität Oxford. Gegenwärtig arbeitet sie als Gastforscherin an der Kobe City University of Foreign Studies und ist assoziiertes Mitglied der School of Religious Studies an der McGill University. Zuvor war sie als Dozentin am College of Religious Studies der Mahidol University tätig (ResearchMap a).

Ihre Forschungsschwerpunkte liegen in den Bereichen der buddhistisch-muslimischen Beziehungen, des Islam in Japan, japanischer Religionen und des thailändischen Buddhismus. Beispiele dafür sind Publikationen wie „What does Bamiyan Tell Us about Muslim Attitudes to Buddhism? Unpacking ‘Buddhist-Muslim Conflicts’ in Contemporary Asia“ (2015) sowie „The Muslim Doctrine of Prophethood in the Context of Buddhist-Muslim Relations in Japan: Is the Buddha a Prophet?“ (2010). Ihre theologischen Untersuchungen, wie zum Beispiel „Finding God in Buddhism: A New Trend in Contemporary Buddhist Approaches to Islam“ (2015), beleuchten die sich entwickelnden buddhistischen Antworten auf den Islam.

In Obuses akademischen Beiträgen wird ebenso eine tiefgreifende Analyse soziokultureller Dynamiken in Japan, mit einem besonderen Fokus auf religiöse Minderheiten und deren Interaktionen mit der Mehrheitsgesellschaft, geleistet. Ihre Forschungen tragen zum Diskurs über Identität(spolitik), Intersektionalität und Marginalisierung bei und bieten fundierte Einblicke in die Interaktionen zwischen individuellen und kollektiven Identitäten in einer globalisierten Welt. In ihrem Artikel „Japan's Political Collaborations with Muslims (1854-1945)“ (2015) untersucht Obuse die komplexen Beziehungen zwischen Japan und der muslimischen Welt während zweier bedeutender Krisenzeiten - der späten Edo-Periode und dem Zweiten Weltkrieg. Sie beleuchtet die diplomatischen, militärischen und kulturellen Interaktionen dieser zwei historischen Phasen und arbeitet heraus, wie diese die Wahrnehmung von Muslim*innen in Japan beeinflussten. Sie analysiert, wie japanische Politik, intellektuelle Diskurse und Medien Islam und Muslim*innen darstellten, insbesondere im Kontext des wachsenden Imperialismus. Obuse konzentriert sich oft auf die Erfahrungen von Minderheiten und die Frage, wie diese von verschiedenen Formen der Marginalisierung beeinflusst werden. In ihrem Artikel „Living Compound Marginality: Experiences of a Japanese Muslim Woman“ (2019) untersucht sie die spezifischen Erfahrungen und Herausforderungen, mit denen japanische muslimische Frauen konfrontiert sind, und trägt damit zum Verständnis der Überkreuzungen zwischen Ethnizität, Religion und Gender bei.

In der Einleitung des Artikels artikuliert die Autorin ihr Forschungsziel, nämlich eine Untersuchung der marginalisierten Erfahrungen und der Konstruktion von Identitäten ethnischer japanischer muslimischer Frauen in der zeitgenössischen japanischen Gesellschaft. Dies wird vor dem Hintergrund eines zunehmenden Bewusstseins und Verständnisses für den Islam und Muslim*innen in Japan unternommen. Dieses Bewusstsein wird zunehmend durch die steigende Anzahl muslimischer Reisende und die damit einhergehende Nachfrage nach *Halal*-Produkten sowie die Einrichtung von Gebetsräumen in öffentlichen Räumen gestärkt. Diese Entwicklungen könnten zwar die Wahrnehmung des Islam und von Muslim*innen in Japan verbessern, sie verstärken jedoch auch die gängige Vorstellung, dass der Islam eine fremde Religion sei, und vertiefen so die wahrgenommene kulturelle Andersartigkeit von Muslim*innen. Mit dem Fokus auf ethnischen

japanischen Musliminnen lässt sich untersuchen, wie sich religiöse Konversion und Zugehörigkeit zu einer religiösen Minderheitengruppe auf das Selbstverständnis und die soziale Stellung in einer überwiegend nicht-muslimischen Gesellschaft auswirken. Durch die detaillierte Untersuchung der spezifischen Erfahrungen von ethnischen japanischen Musliminnen kann der Artikel möglicherweise helfen, Missverständnisse und stereotype Vorstellungen über den Islam und Muslim*innen zu entkräften, und stattdessen ein nuanciertes Bild der muslimischen Erfahrungen in Japan zu präsentieren.

In diesem Kontext wird Kawada Naoko, eine japanische Konvertitin zum Islam, als Fallbeispiel herangezogen, um zu verstehen, wie die Marginalisierung in ihren verschiedenen Formen erlebt wird und wie sie darauf reagiert. Die Hauptthesen des Artikels konzentrieren sich auf drei ineinandergreifende Formen der Marginalisierung: die Marginalisierung durch die muslimische Identität, die japanische ethnische Zugehörigkeit, die insofern marginalisierend wirkt, als Islam in Japan häufig als Religion der Fremden wahrgenommen wird, sowie das Frausein. Der Artikel erforscht, wie diese unterschiedlichen Marginalisierungen zusammenwirken und dadurch eine „zusammengesetzte Marginalisierung“ bilden. Ziel des Artikels ist es, anhand der Fallstudie Kawadas einen ersten Schritt zur Entwicklung eines analytischen Rahmens für die Marginalität ethnisch japanischer Musliminnen zu leisten. Obuse versteht ihre Untersuchung ausdrücklich als Ausgangspunkt für ein Modell, das es ermöglicht, ähnliche Erfahrungen auch bei anderen ethnisch japanischen Musliminnen sowie potenziell auch jene von Konvertierten zum Islam in nicht-muslimischen Mehrheitsgesellschaften vergleichend zu analysieren (Obuse 2019: 2)

Der Artikel basiert hauptsächlich auf Interviews mit Kawada, die zwischen 2018 und 2019 geführt wurden. Diese werden durch die Einbeziehung von Sekundärliteratur und früheren Publikationen Obuses ergänzt. Darüber hinaus fließen Informationen aus früheren Feldforschungen und Veröffentlichungen über ethnische japanische Muslim*innen ein.

6.2. Textoberfläche

Der Artikel folgt einem traditionellen akademischen Layout, das typisch für die Sozial- und Kulturwissenschaften ist. Der Text ist in klar gegliederte Absätze und Abschnitte unterteilt, wobei systematische Überschriften die Struktur der verschiedenen Themenbereiche unterstützen. Jeder Abschnitt beleuchtet ein spezifisches Thema oder einen Aspekt der Marginalisierung, was zur Kohärenz der Darstellung beiträgt. Diese Elemente erleichtern das Verständnis der Inhalte sowie der komplexen Themen rund um Marginalität und Identität.

Der Artikel umfasst insgesamt fünfundzwanzig Seiten. Grafische Elemente wie Bilder, Grafiken oder Tabellen fehlen, was darauf hindeutet, dass der Schwerpunkt auf textbasierten Inhalten liegt – eine übliche Praxis bei umfassenden theoretischen oder qualitativen Analysen. Ein

wesentlicher Bestandteil ist der Referenzteil am Ende, der alle zitierten Arbeiten auflistet und somit die Verifizierbarkeit der präsentierten Informationen unterstützt. Der Aufbau des Artikels scheint bewusst auf eine klare und fokussierte Darstellung des Themas ausgelegt. Die Struktur des Artikels „Living Compound Marginality: Experiences of a Japanese Muslim Woman“ ist durch nummerierte Hauptüberschriften gekennzeichnet. Unterüberschriften sind nicht vorhanden. Die Abschnitte umfassen:

1. „Introduction“: Einführung in den soziokulturellen Kontext und Darlegung der Relevanz des Themas.
2. „The Compound Marginality of Ethnic Japanese Muslims“: Theoretische Rahmung des Konzepts der „compound marginality“, wonach ethnisch japanische Musliminnen einer dreifach verschränkten Marginalisierung ausgesetzt sind. Der Abschnitt bildet die Grundlage für die anschließende Analyse.
3. „Marginality Derived from Being a Muslim“: Fokus auf die religiöse Dimension der Marginalität.
4. „Marginality Deriving from Being Japanese“: Betrachtung der ethnischen und kulturellen Aspekte.
5. „Marginality Derived from Being a Woman“: Analyse der geschlechtsspezifischen Marginalitätserfahrungen.
6. „Conclusions“: Zusammenfassung und Reflexion der Erkenntnisse.

Im einleitenden Teil des Aufsatzes wird die Präsenz der muslimischen Gemeinschaft in Japan beleuchtet, die sich vornehmlich aus Einwander*innen zusammensetzt, sowie in den letzten Jahren vermehrt aus Tourist*innen, die hauptsächlich aus den Ländern Südostasiens stammen. In diesem Kontext wird ein signifikanter Anstieg im *Halal*-Markt beobachtet, was sich unter anderem in der Zunahme der *Halal*-Zertifizierungen und der Einrichtung von Gebetsräumen manifestiert. Obuse vertritt die These, dass trotz der gestiegenen Aufmerksamkeit für den Islam und dessen Anhänger*innen in den letzten Jahrzehnten die primäre Fokussierung und Perzeption der Muslim*innen als Tourist*innen dazu beitragen könnte, dass der Islam in Japan als eine (ausschließlich) ausländische Religion angesehen wird und Muslim*innen daher immer nur als kulturell Fremde wahrgenommen werden. Sie äußert die Befürchtung, dass eine solche Darstellung dazu beiträgt, Muslim*innen in Japan als fremd zu markieren und ihre konkreten Lebensrealitäten unsichtbar zu machen.

Des Weiteren umreißt Obuse die Zielsetzungen ihrer Forschung und kommentiert den analytischen Rahmen der Studie. Diese fußt primär auf einer Fallstudie, die Obuse in Zusammenarbeit mit Kawada Naoko, einer konvertierten japanischen Muslima, durchführte. Kawada nimmt im Kansai-Gebiet eine bedeutende Rolle innerhalb der Gemeinschaft ethnisch japanischer Musliminnen

ein. Die Forschung stützt sich hauptsächlich auf eine Reihe von Interviews und persönlichen Gesprächen mit Kawada, die zwischen Juli 2018 und April 2019 stattfanden. Obuse bezieht sich zudem auf frühere Feldforschungen, die sie im Jahr 2014 in verschiedenen Moscheen durchführte, sowie auf Veröffentlichungen über ethnisch japanische Muslim*innen, die im Internet zugänglich sind. Die Autorin hebt hervor, dass ihre Interviewpartnerin anfangs sehr zurückhaltend war, sich befragen zu lassen, was auf negative Vorerfahrungen und Kritik zurückzuführen ist, die Kawada von den Medien und anderen muslimischen Gemeinschaftsmitgliedern in Japan erfahren musste. Kawada stimmte der Veröffentlichung schließlich unter der Bedingung zu, dass der Artikel in englischer Sprache verfasst wird und sich inhaltlich hauptsächlich auf ihre zentralen Anliegen konzentriert (Obuse 2019:2).

Der nächste Abschnitt unter der Überschrift „Marginality Derived from Being a Muslim“ umfasst eine Analyse der Erfahrungen und vor allem Ausgrenzungen, denen Muslim*innen in Japan ausgesetzt sind, und zeigt, wie sich diese Diskurse speziell auf ethnisch japanische Musliminnen auswirken. Die Autorin beschreibt Rolle ein und hat selbst bereits Publikationen zum Thema des Muslimseins in die Struktur der muslimischen Gemeinschaft in Japan und weist darauf hin, dass diese nicht als eine homogene Gemeinschaft funktioniert, sondern aus einer Vielfalt von Gemeinden mit unterschiedlichen kulturellen sowie sprachlichen Hintergründen besteht. Die ethnisch japanischen Muslim*innen bezeichnet sie jedoch als „eine Minderheit innerhalb einer Minderheit“ (Obuse 2019: 3). Da die Zahl der ethnisch-japanischen Muslim*innen sehr niedrig ist, haben diese im Gegensatz zu den eingewanderten Muslim*innen keine eigene Moschee, weshalb sie den Islam immer nur in Gemeinschaften praktizieren, in denen die meisten Mitglieder ausländischer Herkunft sind. Obuse vertritt die Auffassung, dass die fehlende eigenständige ethnische Gemeinschaft ethnisch japanischer Muslim*innen ein Faktor ihrer Marginalisierung sein kann, da sie nicht über eine Struktur verfügen, in der ihre spezifischen Bedürfnisse und Erfahrungen im Mittelpunkt stehen.

Zu Beginn stellt Obuse den Stand der Forschung zum Islam in Japan dar und arbeitet heraus, welche Schwerpunkte dabei bisher gesetzt wurden. Dabei handelt es sich hauptsächlich um Themen wie zum Beispiel Netzwerke der muslimischen Migrant*innen, ihre Erwerbstätigkeit und Geschäftsaufbau in Japan; die Identitätsentwicklung japanischer Frauen, die mit muslimischen Migranten, insbesondere mit pakistanischen verheiratet sind; die Entwicklung der Tätigkeiten von Moscheen sowie vom *Halal*-Business; allgemeine Aktivitäten der muslimischen Migrant*innengemeinschaft und ihr Verhältnis zu sowie Kooperation mit den einheimischen Gemeinden; und schließlich die Frage, wie in japanischen Schulen damit umgegangen wird, dass die Zahl der muslimischen Schüler*innen und dementsprechend ihre religiöse Bedürfnisse zunehmen. Obuse arbeitet heraus, dass der Islam in Japan in den medialen und akademischen Diskursen

hauptsächlich auf zwei Weisen wahrgenommen wird: als eine obstinate und zu Gewalt neigende Religion sowie als eine Frauen diskriminierende Religion.

Obuse stützt sich auf frühere Publikationen, die das Thema bis dato beleuchteten, und geht die Frage nach, in welchem Ausmaß aktuelle Erfahrungen und der Lebensalltag japanischer Muslim*innen erörtert werden. Ihre Analyse der Darstellung und Rolle ethnischer japanischer Muslim*innen in Medien und akademischen Arbeiten offenbart eine relative Unsichtbarkeit dieser Gruppe, insbesondere im Vergleich zu ausländischen Muslim*innen und deren Familien. Trotz des vermehrten Erscheinens autobiografischer Werke und einführender Bücher über den Islam von ethnisch japanischen Muslim*innen in den letzten zwei Jahrzehnten bleibt eine detaillierte Auseinandersetzung mit ihrer gegenwärtigen Situation selten. Der im Artikel aufgearbeitete Forschungsstand zeigt, dass sich die früheren Arbeiten hauptsächlich auf japanische Frauen konzentrierten, die mit ausländischen muslimischen Männern verheiratet sind, was nur einen Teilaspekt der Thematik beleuchtet.

In jüngerer Zeit sind jedoch einige Publikationen erschienen, die sich primär den Erfahrungen ethnisch japanischer Muslim*innen in der japanischen Gesellschaft widmen. Diese Arbeiten bieten wertvolle Einblicke, lassen jedoch oft eine systematische Analyse ihrer gesellschaftlichen Positionierung vermissen. Untersuchungen verschiedener Aspekte, wie zum Beispiel die Konversion zum Islam, das Leben als Muslim*in in Japan oder die Herausforderungen im interreligiösen Dialog.

Diese Mehrfachmarginalität führt zu spezifischen Herausforderungen, wie beispielsweise die mangelnde gesellschaftliche Akzeptanz des Kopftuchtragens sowie Spannungen innerhalb binationaler Ehen, wenn unterschiedliche Interpretationen religiöser Praxis oder kulturell geprägte Vorstellungen von Islam zu Konflikten führen können. Offenbar ist die Annahme verbreitet, dass die japanischen muslimischen Frauen seltener wirtschaftlich ausgegrenzt werden; Obuse geht aber davon aus, dass diese Frauen doch ökonomische Nachteile erleben dürfen, da es für eine Kopftuch tragende Frau ziemlich schwierig ist, eine berufliche Anstellung zu finden.

Im dritten Abschnitt des Artikels bietet Obuse eine tiefgehende Analyse der komplexen Marginalisierung, der ethnisch japanische Musliminnen in ihrer eigenen Gesellschaft ausgesetzt sind. Diese Gruppe steht vor der Herausforderung, dass sie sowohl innerhalb der muslimischen Gemeinschaft als auch in der breiteren japanischen Gesellschaft marginalisiert wird. Dies führt zu einer „doppelten Marginalisierung“, die sowohl durch ihre ethnische Zugehörigkeit als auch durch ihre religiöse Identität verstärkt wird (Obuse 2019; 3). Laut der Autorin wird die Marginalisierung von ethnisch japanischen Musliminnen außerdem durch mehrere weitere Faktoren kompliziert: Erstens wird die Konversion zum Islam oft als Übernahme einer ‘fremden’ Religion wahrgenommen, was zu einer Stigmatisierung führt, da der Islam in Japan überwiegend als eine Religion angesehen wird, die primär von Ausländer*innen praktiziert wird. Dies führt zu einer „inversen

Marginalisierung“, bei der die ethnisch japanischen Muslim*innen in der japanischen Mehrheitsgesellschaft weniger akzeptiert werden als ihre ausländischen muslimischen Pendants. Außerdem werden ethnisch japanische Muslim*innen als weniger authentisch angesehen, sowohl innerhalb der muslimischen Gemeinschaft als auch in der japanischen Gesellschaft (Obuse 2019: 4).

Zweitens wird die Marginalisierung durch soziale und familiäre Dynamiken weiter verschärft. Ethnisch japanische Muslim*innen stehen oft vor Herausforderungen, wenn es darum geht, ihre neuen religiösen Praktiken, wie diätetische Einschränkungen und spezielle Kleidungs Vorschriften, zu erklären und damit von ihren nicht-muslimischen japanischen Familienmitgliedern akzeptiert zu werden. Diese Herausforderungen können zu tiefgreifenden familiären Konflikten führen, besonders wenn es um Themen wie Ernährungsvorschriften und Begräbnisrituale geht, die stark von traditionellen japanischen Praktiken abweichen können (Obuse 2019: 5).

Ein weiterer wichtiger Aspekt, der in diesem Kapitel behandelt wird, ist die Rolle, die die Geschlechterdynamik bei der Marginalisierung spielt. Ethnisch japanische muslimische Frauen erleben oft eine zusätzliche Schicht der Marginalisierung, die sowohl auf ihrem Geschlecht als auch auf ihrer religiösen Identität beruht. Die Annahme, dass Frauen im Islam unterdrückt sind, führt oft zu zusätzlichem Misstrauen und zusätzlicher Diskriminierung durch die japanische Gesellschaft, was ihre Marginalisierung weiter verstärkt (Obuse 2019: 6).

Hier beleuchtet die Autorin außerdem die Schwierigkeiten, die ethnisch japanische Muslim*innen bei der Integration in die bestehenden muslimischen Gemeinschaften haben, die oft von Migrant*innen dominiert werden. Diese Gemeinschaften bilden oft enge kulturelle bzw. ethnische Gruppen, was für Konvertinnen, die keine direkten familiären oder kulturellen Bindungen zu diesen Gemeinschaften haben, eine Barriere darstellen kann. Die ethnisch japanischen Musliminnen stehen somit vor der Herausforderung, ihre eigene Identität innerhalb einer religiösen Gemeinschaft zu behaupten, die sie möglicherweise als Außenstehende betrachtet (Obuse 2019: 7).

Obuse versucht in diesem Abschnitt also, die vielfältigen und miteinander verbundenen Weisen zu verdeutlichen, auf die ethnisch japanische Musliminnen Marginalisierung erfahren. Sie zeigt, wie diese Erfahrungen durch die Wechselwirkungen von Ethnizität, Religion und Geschlecht geformt werden, und betont die Notwendigkeit, diese spezifischen Herausforderungen zu erkennen und zu diskutieren, um ein tieferes Verständnis und eine bessere Integration von konvertierten Musliminnen in mehrheitlich nicht-muslimischen Gesellschaften zu fördern (Obuse 2019: 7).

Im vierten Abschnitt „Marginality Deriving from Being Japanese“ untersucht Obuse wie ethnisch japanische Musliminnen in eine paradoxe Position geraten, weil ihr Muslimisch-Sein als inkompatibel mit ihrer nationalen Zugehörigkeit wahrgenommen wird. Es geht dabei um das Spannungsverhältnis zwischen Japanischsein und Muslimisch-Sein.

Ethnische japanische Musliminnen werden häufig damit konfrontiert, dass ihre Entscheidung, Musliminnen zu werden, in Frage gestellt wird. Auch werden sie beispielsweise oft gefragt, warum sie einen *Hijab* tragen oder auf Schweinefleisch verzichten, „obwohl sie Japanerinnen sind“. Diese Fragen verdeutlichen, dass „Japanischsein“ und „Muslimisch-Sein“ als unvereinbare gegensätzliche Kategorien betrachtet werden. Diese Exklusivität führt dazu, dass das Muslimsein ethnischer japanischer Musliminnen als verdächtig und weniger akzeptabel angesehen wird als das von im Ausland geborenen Muslim*innen. Diese Form der Marginalität, die als „inverse Marginalität“ bezeichnet wird, resultiert daraus, dass die Zugehörigkeit zur ethnisch-kulturellen Mehrheit in Japan, die normalerweise zu gesellschaftlicher Akzeptanz führt, hier gerade zur Basis für Ausgrenzung wird. Jedoch ist Obuse der Meinung, dass ethnische japanische Muslim*innen, die vertraut mit der japanischen Kultur sind, dennoch in einer besseren Position sind, eine Brücke zwischen der muslimischen Gemeinschaft und der breiteren japanischen Gesellschaft zu schlagen.

Umgekehrt arbeitet Obuse heraus, dass im Ausland geborene Muslim*innen weniger Widerstand aufgrund ihres religiösen Hintergrunds erfahren, da sie nicht die Erwartung erfüllen müssen, sich perfekt an die sozialen und kulturellen Normen Japans anzupassen. Die Toleranz Letzteren gegenüber basiert oft auf einer vermeintlichen Fremdheit, was jedoch nicht zu einer echten Akzeptanz führt. Im Gegensatz dazu stehen ethnische japanische Muslim*innen oft vor Konflikten innerhalb ihrer Familien, insbesondere bei der Annahme neuer Lebensstile und religiöser Praktiken, wie Ernährungs- und Kleiderregeln. Diese Konflikte können sich auch auf Todesfälle und Beerdigungsriten erstrecken, wo traditionell japanische und islamische Praktiken aufeinanderprallen. Ethnische japanische Muslim*innen erleben auch Marginalisierung innerhalb der muslimischen Gemeinschaft, oft aufgrund der Tatsache, dass die meisten von ihnen Konvert*innen sind. Sie stehen unter Druck, den Islam „richtig“ zu praktizieren, was sowohl von anderen Konvert*innen als auch von geborenen Muslim*innen kommen kann. Diese doppelte Marginalität stellt eine zusätzliche Herausforderung dar, da sie sowohl von der japanischen Gesellschaft als auch von der muslimischen Gemeinschaft ausgegrenzt werden.

Die interviewte Kawada, eine prominente Stimme unter den ethnischen japanischen Muslim*innen, kritisiert die unkritische Akzeptanz westlicher Kultur in Japan und hinterfragt das Konzept der Individualität, so wie es in der japanischen Gesellschaft verstanden wird. Sie hebt hervor, dass die sozialen Normen und der Druck zur Konformität oft belastender und undurchsichtiger sind als die klaren Regeln des Islam. Um der Marginalisierung entgegenzuwirken, betont Kawada die Notwendigkeit, religiöse Autoritäten innerhalb der ethnisch japanischen muslimischen Gemeinschaft zu entwickeln, die islamisches Recht im japanischen Kontext eigenständig auslegen können. Diese Anführer*innen sollten sowohl in der japanischen Kultur als auch im Islam tief verwurzelt sein, um

den spezifischen Bedürfnissen ethnischer japanischer Muslim*innen gerecht zu werden und ihnen eine selbstbewusste und selbstbestimmte religiöse Praxis zu ermöglichen.

Der nächste Abschnitt „Marginality Derived from Being a Woman“ beleuchtet die spezifischen Herausforderungen, die ethnische japanische Musliminnen aufgrund ihres Geschlechts erleben. Diese Form der Marginalisierung tritt zusätzlich zu den bereits bestehenden Marginalisierungen aufgrund ihrer ethnischen Herkunft und religiösen Identität auf und verstärkt diese. Im Mittelpunkt dieses Abschnitts steht die doppelte Belastung, die japanische Musliminnen aufgrund der geschlechtsspezifischen Erwartungen und Normen sowohl in der japanischen Gesellschaft als auch innerhalb der muslimischen Gemeinschaft erleben. Die geschlechtsspezifische Marginalisierung wird durch tief verwurzelte patriarchale Strukturen und traditionelle Rollenbilder in beiden Kontexten verursacht.

Obuse weist darauf hin, dass auch in Japan muslimische Frauen häufig als unterdrückt dargestellt werden, wobei diese Wahrnehmungen von einem größeren, global verbreiteten Diskurs über Islam geprägt sind. Diese Vorstellung verstärkt die Marginalisierung, da muslimische Frauen in der öffentlichen Wahrnehmung als passiv und unterwürfig empfunden werden. Solche Stereotype werden nicht nur von der japanischen Mehrheitsgesellschaft, sondern auch innerhalb der muslimischen Gemeinschaft selbst aufrechterhalten. Dies führt zu zusätzlichem Misstrauen und zu einer weiteren Ausgrenzung muslimischer Frauen, was ihre soziale Isolation weiter verstärkt. Diese Spannungen sind besonders stark, da ihre religiösen Praktiken gegen die traditionellen Erwartungen und sozialen Normen der japanischen Gesellschaft verstoßen. Ethnische japanische Musliminnen müssen daher ständig ihre Entscheidungen und Praktiken rechtfertigen, was zu einer zusätzlichen Belastung führt.

Zusätzlich wird die doppelte Marginalisierung innerhalb der muslimischen Gemeinschaft in diesem Abschnitt von Obuse eingebracht. Japanische Musliminnen sind häufig mit dem Druck konfrontiert, sich nicht nur an die religiösen Normen, sondern auch an die kulturellen Erwartungen der überwiegend migrantischen muslimischen Gemeinschaften anzupassen. Diese zweifache Erwartung kann zu einem Gefühl der Distanzierung und Einsamkeit führen, da sie weder in der japanischen noch in der muslimischen Gemeinschaft vollständig anerkannt werden. Obuse zeigt die Herausforderungen anhand der Erlebnisse von Kawada Naoko auf. Kawada kritisiert die patriarchalen Strukturen in der japanischen Gesellschaft und der muslimischen Gemeinschaft und betont die Wichtigkeit, Musliminnen mehr Gehör zu verschaffen und ihren Handlungsspielraum zu erweitern. Um gegen Vorurteile anzukämpfen, setzt sie sich aktiv in der Öffentlichkeitsarbeit und Bildung ein, um das Bild von unterdrückten muslimischen Frauen zu widerlegen. Kawada hebt auch hervor, wie wichtig Empowerment und Selbstbestimmung für muslimische Frauen sind. Indem

Obuse Kawada Naokos Erfahrungen darstellt, betont sie ihrerseits die Wichtigkeit, die Stimmen muslimischer Frauen zu stärken und Vorurteile zu bekämpfen, welche ihre Ausgrenzung fördern.

Im Fazit des Artikels betont die Autorin mehrere wichtige Punkte, die die Analyse der Erfahrungen von ethnischen japanischen Muslim*innen vertiefen und erweitern sollen. Zunächst weist sie auf die Ähnlichkeiten zwischen den Erfahrungen ethnischer japanischer Muslim*innen und europäischer Konvert*innen hin. Diese umfassen die *inverted marginality*, bei der Konvert*innen stärkerem Misstrauen und Feindseligkeit ausgesetzt sind als geborene Muslim*innen, die „doppelte Marginalität“, bei der Konvert*innen sowohl von nicht-muslimischen Mitbürger*innen als auch von geborenen Muslim*innen mit Migrationshintergrund kritisiert werden, und die multiple Marginalität weiblicher Konvertiten, die besonders anfällig für die Wahrnehmung als soziale und kulturelle Außenseiterinnen sind.

Darüber hinaus zeigt Obuse auf, dass negative Stereotype und Marginalisierung teilweise dadurch überwunden werden könnten, dass Islam stärker im japanischen Kontext verankert und aus einer japanischen Perspektive interpretiert wird. Dies bedeutet, eine kulturell nuancierte Auffassung des Islam zu entwickeln, die den sozialen und kulturellen Kontext der jeweiligen Gesellschaft berücksichtigt, anstatt sich ausschließlich an den Praktiken zu orientieren, die von Migrant*innenkulturen geprägt sind. Obuse geht hier auch auf die Unterschiede in den Diskursen über den Islam und Muslim*innen in Japan im Vergleich zu europäischen Kontexten ein. In Japan sind diese Diskurse weniger politisiert, was möglicherweise auf die geringe muslimische Bevölkerung und deren minimale soziale und politische Präsenz zurückzuführen ist. Obwohl es in Japan keine extremistischen Angriffe gegeben hat, was die Kritik am Islam und Muslim*innen als gewalttätig relativ begrenzt, gibt es dennoch ähnliche Tendenzen zur kulturellen Ausgrenzung wie in Europa. Ein besonderer Aspekt der japanischen Wahrnehmung des Islam ist der seit den 9/11-Anschlägen verstärkt geführte Diskurs über den Unterschied zwischen polytheistischen und monotheistischen Religionen. Dabei wird Monotheismus, und unter anderem auch der Islam, häufig als exklusiv und konfliktanfällig dargestellt, während japanische religiöse Traditionen (Shintō, Buddhismus) als pluralistisch und harmonisch gelten. Dieser Diskurs, der auf japanischen religiösen Vorstellungen basiert, erfüllt eine ähnliche Funktion wie die Debatte über das Kopftuch in Europa: Er hebt die kulturelle Andersartigkeit des Islam hervor und betont dessen Fremdheit.

Abschließend betont die Autorin, dass ihr entwickelter Analyseansatz auch über den konkreten Fall hinaus anwendbar ist. Sie fordert jedoch eine detailliertere Untersuchung der verschiedenen Erscheinungsformen der drei Formen der Marginalisierung sowie deren Vergleich mit den Situationen von Konvertit*innen in anderen nicht-muslimischen Mehrheitsgesellschaften. Dies könnte durch die Untersuchung der Erfahrungen von ethnischen japanischen Muslim*innen mit den Medien, von gemischten Ehen und von ethnischen japanischen Musliminnen ohne muslimische

Ehepersonen erfolgen. Weitere Faktoren wie sozialer Status und Bildungshintergrund sollten ebenfalls berücksichtigt werden, um ein umfassenderes Verständnis der Marginalisierungsprozesse zu erlangen.

6.3. Sprachlich-rhetorische Mittel

In diesem Kapitel wird die Verwendung derjenigen sprachlichen und rhetorischen Techniken untersucht, die Obuse in ihrem Aufsatz verwendet, um Themen wie Marginalität, Identität und die Komplexität intersektionaler Diskriminierung darzulegen.

6.3.1. Narrative Strategie

Obuse verwendet eindeutige und präzise wissenschaftliche Formulierungen. Ihr Schreibstil zeichnet sich durch einen analytischen und sachlichen Sprachgebrauch aus. Auch erklärt sie theoretische Konzepte und Fachbegriffe gründlich. Hier und da verwendet sie auch Begriffe aus der japanischen und arabischen Sprache. Begriffe wie „*Hijab*“ oder „*Salat*“ (arabisch für Gebet) spielen eine zentrale Rolle für die religiöse Identität und Praxis muslimischer Frauen, da sie konkrete Formen gelebter Religiosität bezeichnen. Dasselbe gilt für japanische Ausdrücke, die den gesellschaftlichen Normen und kulturellen Hintergründen der Frauen entsprechen.

Indem Obuse persönliche Erfahrungen mit theoretischer Analyse verbindet, wählt sie einen Ansatz, der biografische Erzählung und theoretische Einordnung miteinander verschränkt. Im Zentrum steht die Fallstudie von Kawada Naoko, anhand derer abstrakte Begriffe wie „*compound marginality*“ konkret veranschaulicht werden. Durch die ausführliche Darstellung von Kawadas Konversion, ihren familiären Konflikten sowie ihren alltäglichen Herausforderungen macht Obuse die theoretisch beschriebenen Marginalisierungsprozesse greifbar. Dabei berücksichtigt sie nicht nur Kawadas religiöse Entwicklung und Hintergrund, sondern auch deren soziale und kulturelle Prägung, wodurch ein differenziertes Bild ihrer Lebenssituation entsteht.

Trotz der Nutzung diverser empirischen Daten basiert ein Großteil der Schlussfolgerungen auf einer begrenzten Anzahl von Interviews, hauptsächlich mit Kawada, und einigen ergänzenden Gesprächen. Das könnte bedeuten, dass die Erkenntnisse aus dieser Fallstudie nicht auf andere japanische Musliminnen übertragbar sind, da die individuellen Erfahrungen von Kawada nicht repräsentativ für alle japanischen Musliminnen sind. Auch Obuse bezeichnet ihre Untersuchung als einen neuen Ansatz und beansprucht keine Repräsentativität ihrer Ergebnisse (Obuse 2019: 2).

6.3.2. Rhetorische Mittel

Metaphern und Vergleiche sind zentrale rhetorische Mittel, die Obuse verwendet, um komplexe Erfahrungen der Marginalisierung anschaulich zu verdeutlichen. Ein besonders prägnantes Beispiel

ist der Vergleich der psychologischen Auswirkungen kritischer Blicke mit dem „evil eye“ (bösen Blick). Diese Metapher zieht eine Parallele zu einer vor allem in islamisch geprägten Gesellschaften verbreiteten Vorstellung von Unglück auf, das durch den neidischen Blick eines anderen verursacht wird. Die Metapher betont sowohl die emotionale Wirkung sozialer Kontrolle als auch den kulturellen Bedeutungsrahmen, in dem solche Erfahrungen interpretiert werden. Obuse verwendet darüber hinaus oft gezielte Gegenüberstellungen, wie etwa zwischen Japanisch-Sein und Muslimisch-Sein oder zwischen migrantischen und ethnisch japanischen Muslim*innen und verdeutlicht die besonderen sozialen Spannungen, denen ethnisch japanische Musliminnen ausgesetzt sind. Obuse verweist auf das in der japanischen Gesellschaft verankerte Harmonie-Ideal („wa“), vor dessen Hintergrund religiöse Abweichungen als störend wahrgenommen werden kann. Die Autorin verwendet das japanische Sprichwort „wa o motte tōtoshi to nasu“ („Harmonie ist zu schätzen“), um die Erwartungen an Konformität und das Spannungsverhältnis zwischen individueller Identität und gesellschaftlichem Druck zu illustrieren (Obuse 2019: 13). Dadurch verdeutlicht Obuse die Herausforderungen, denen ethnische japanische Muslim*innen gegenüberstehen, wenn sie versuchen, ihre religiöse Identität in einer überwiegend homogenen Kultur zu behaupten. Zudem zeigt sie durch den Vergleich mit europäischen Konvert*innen und anderen muslimischen Minderheiten die Unterschiede und Gemeinsamkeiten in den Erfahrungen der Marginalisierung auf.

Ein weiteres prägnantes Beispiel für die rhetorischen Mittel in der Arbeit ist die extensive Nutzung von direkten Zitaten und Interviews, die einen Eindruck von Authentizität und Direktheit in der Darstellung der Erfahrungen vermitteln. Durch die Einbindung von Zitaten wie „Why do I have to be troubled for just one piece of cloth?“ (gemeint ist das Kopftuch) wird die Stimme der Interviewpartnerin Obuses direkt eingeführt, wodurch ihre persönliche Perspektive und die Dringlichkeit ihrer Fragen klar hervortreten (Obuse 2019: 18). Diese Zitate sind nicht nur illustrative Beispiele, sondern tragen auch zur Emotionalität und Nachvollziehbarkeit der geschilderten Erfahrungen bei.

Wie bereits erwähnt ist ein zentrales Thema des Artikels die Konstruktion von Identität und die kontinuierliche Selbstreflexion der Gesprächspartnerin. Sprachlich zeigt sich diese vor allem in Kawadas reflektierenden Kommentaren über ihre Position zwischen japanischer Mehrheitsgesellschaft und muslimischer Gemeinschaft sowie über die Entwicklung ihrer Identität im Zuge ihrer Konversion. In ihren frühen Aussagen gesteht sie Unsicherheiten und einen gewissen Konformitätsdruck ein. So räumt sie ein, dass sie sich des sozialen Drucks bewusst ist, etwa wenn sie sagt: „I know it’s not good [but]...“. In späteren Passagen spiegelt sich dagegen eine gestärkte Identität wider, in der sie ihre religiöse Überzeugung gegenüber gesellschaftlicher Kritik betont. Gleichzeitig zeigt Obuse, dass Kawadas Aussagen nicht immer eindeutig sind und verschiedene Sichtweisen auf ihre religiöse Praxis widerspiegeln. So spricht Kawada zum Beispiel darüber, wie

ein Kopftuch richtig getragen werden sollte. Dabei wird deutlich, dass sie ihre Praxis je nach sozialem Umfeld reflektiert und teilweise anpasst. Diese Spannungen in ihren Aussagen machen sichtbar, wie komplex der Prozess der Identitätsbildung und der Umgang mit gesellschaftlicher Marginalisierung sein kann.

6.3.3. Diskursanalytische Ansätze

Obuse untersucht gesellschaftliche Vorstellungen und Diskurse über den Islam in Japan und zeigt, wie diese zur Marginalisierung ethnisch japanischer Muslim*innen beitragen, wobei sie sich in ihrer Fallstudie besonders auf die Erfahrungen muslimischer Frauen konzentriert.

Die Autorin zeigt auf, wie diskursive Praktiken ethnischen japanischen Musliminnen stereotype Rollen zuschreiben und sie als „fremd“ darstellen. Dabei erhalten sie spezifische Merkmale und Eigenschaften, die als festgelegt und unveränderbar gelten. Die Idee, dass „Japanisch-Sein“ und „Muslimisch-Sein“ nicht miteinander vereinbar sind, dient hier als Beispiel. Diese Ansichten beruhen auf der verbreiteten Vorstellung von Japan als kulturell homogener und überwiegend nicht-muslimischer Gesellschaft. In diesem Kontext wird Islam häufig als etwas grundsätzlich Nicht-Japanisches wahrgenommen. Dadurch erscheint muslimische Identität als fremd und schwer mit der japanischen Kultur vereinbar. Diese Art des Otherings bewirkt, dass ethnische japanische Musliminnen als Außenseiterinnen angesehen werden, die nicht zur „echten“ japanischen Gemeinschaft gehören. Dadurch wird ihre soziale Ausgrenzung verschärft und die Bewahrung der bestehenden Machtverhältnisse gefördert. Vor diesem Hintergrund wird verständlich, wie die interviewte Kawada ihre eigene religiöse Identität innerhalb dieser gesellschaftlichen Diskurse reflektiert.

6.3.4. Kollektivsymbole

In der vorliegenden Analyse lassen sich in Obuses Kiekos Argumentation mehrere Kollektivsymbole bzw. symbolische Deutungsmuster erkennen. Diese demonstrieren, wie kulturelle und soziale Normen die Marginalisierung ethnisch japanischer Musliminnen beeinflussen.

Ein zentrales Kollektivsymbol in Obuses Analyse ist das Kopftuch bzw. *Hijab*. Dieses Symbol wird nicht nur als persönliches Glaubensbekenntnis, sondern auch als öffentlich sichtbares Zeichen religiöser Zugehörigkeit interpretiert, das die Sichtbarkeit und Marginalität der Interviewpartnerin in der japanischen Gesellschaft betont. Der *Hijab* verweist einerseits auf die religiöse Identität muslimischer Frauen, macht andererseits aber auch die gesellschaftlichen Vorurteile und geschlechtsspezifischen Stereotype sichtbar, mit denen sie konfrontiert sind. In einer Gesellschaft, die großen Wert auf Konformität und visuelle Homogenität legt, wird das Kopftuch häufig als sichtbares Zeichen kultureller Differenz wahrgenommen. Für viele ethnische japanische

Musliminnen stellt das Kopftuch jedoch einen wichtigen Aspekt ihrer religiösen Praxis und Identität dar. Gleichzeitig wird es in der Öffentlichkeit häufig als Symbol der Unterschiedlichkeit und des Fremdseins betrachtet.

Obuse verdeutlicht, wie das Kopftuch als Symbol für die Diskrepanz zwischen persönlicher religiöser Praxis und den gesellschaftlichen Normen steht. Es fungiert als Zeichen für bestehende Vorurteile und betont die Wichtigkeit, kulturelle und religiöse Vielfalt zu akzeptieren und zu respektieren. Indem sie die Erlebnisse und Herausforderungen von Frauen, die das Kopftuch tragen, eingehend beschreibt, bringt Obuse die täglichen Kämpfe und die Widerstandsfähigkeit dieser Frauen ans Licht.

Ein weiteres zentrales Kollektivsymbol in Obuses Analyse ist das japanische Ideal der Harmonie, das im Sprichwort „*wa o motte tōtoshi to nasu*“ („Harmonie ist wertvoll“) zum Ausdruck kommt. Es veranschaulicht die Spannungen zwischen individueller Identität und dem gesellschaftlichen Anpassungsdruck. Ethnische japanische Musliminnen stehen vor der Herausforderung, ihre religiöse Identität in einer Kultur zu wahren, die großen Wert auf Zusammenhalt und Harmonie legt. Obuse hebt hervor, dass das Ideal der Harmonie sowohl als gesellschaftlicher Wert als auch als Druckmittel fungiert, das die Ausgrenzung und das Othering von ethnischen japanischen Musliminnen verstärken kann. Durch dieses Kollektivsymbol wird die Diskrepanz zwischen individueller Praxis und kollektiven Erwartungen sichtbar, was die komplexen Dynamiken von Inklusion und Exklusion in der japanischen Gesellschaft demonstriert.

Ein weiteres Deutungsmuster, das im Artikel thematisiert wird, ist die Gegenüberstellung von Monotheismus und den religiösen Traditionen Japans. In einer religiösen Kultur, die stark von Shinto und Buddhismus geprägt ist, wird der monotheistische Charakter des Islam häufig als fremd oder dogmatisch wahrgenommen. Diese Gegenüberstellung trägt dazu bei, den Islam als schwer vereinbar mit den als tolerant wahrgenommenen religiösen Traditionen Japans darzustellen und damit seine Wahrnehmung als „fremd“ zu verstärken.

Insgesamt verdeutlicht die Analyse, dass symbolische Gegenüberstellungen und kulturelle Marker eine zentrale Rolle in den Diskursen über Islam in Japan spielen. Durch solche Deutungsmuster wird muslimische Identität häufig als von der japanischen Mehrheitsgesellschaft abweichend konstruiert.

6.4. Inhaltlich-ideologische Aussagen

Die inhaltlich-ideologischen Aussagen des Artikels zeigen, dass Obuse die Marginalisierung ethnisch japanischer Muslim*innen als ein vielschichtiges Phänomen versteht, das besonders muslimische Frauen betrifft. Zur Beschreibung dieser Situation verwendet sie die Konzepte der „*compound marginality*“ und der „*inverted marginality*“. Mit diesen Begriffen beschreibt Obuse nicht nur

unterschiedliche Formen sozialer Benachteiligung, sondern verweist zugleich auf strukturelle Machtverhältnisse, in denen religiöse, ethnische und geschlechtliche Zugehörigkeiten miteinander verschränkt sind.

Im Zusammenhang mit Obuses Konzept der „*compound marginality*“ lassen sich auch bestimmte ideologische Annahmen erkennen, die den gesellschaftlichen Diskurs über Religion und Zugehörigkeit in Japan prägen. Die beschriebenen Marginalisierungserfahrungen deuten darauf hin, dass „Japanischsein“ häufig mit einer Vorstellung kultureller und religiöser Homogenität verbunden wird. Innerhalb dieses Deutungsrahmens erscheint der Islam als etwas Fremdes, das nicht zur japanischen Kultur gehört. Dadurch geraten ethnisch japanische Muslim*innen in eine widersprüchliche Position: Obwohl sie Teil der nationalen Mehrheit sind, werden sie aufgrund ihres religiösen Glaubens als kulturell „Andere“ wahrgenommen. Obuse kritisiert die japanische Gesellschaft dafür, dass sie den Islam und Muslim*innen als „kulturelle Andere“ konstruiert, was zur Exklusion von Muslim*innen führt und die Machtposition der Mehrheitsgesellschaft stärkt.

Diese diskursiven Vorstellungen wirken jedoch nicht nur im Verhältnis zwischen Mehrheitsgesellschaft und muslimischer Minderheit, sondern auch innerhalb der muslimischen Gemeinschaft selbst. Anhand der von Obuse beschriebenen Erfahrungen der Konvertitin Kawada Naoko wird deutlich, dass dort teilweise implizite Vorstellungen darüber existieren, wer als „authentischer“ Muslim gilt. Religiöse Zugehörigkeit wird dabei mitunter mit ethnischer oder kultureller Herkunft verknüpft, wodurch Konvertit*innen als weniger legitim wahrgenommen werden können. Kawadas Beispiel verdeutlicht somit, dass auch innerhalb religiöser Gemeinschaften Deutungsmuster wirken, die Zugehörigkeit hierarchisieren und an kulturelle Herkunft koppeln.

Obuses Text ist in diesem Punkt deutlich von einer feministischen Perspektive geprägt. Dabei geht es ihr nicht nur darum, auf die Benachteiligung muslimischer Frauen hinzuweisen, sondern vor allem darum, die Deutungsmuster sichtbar zu machen, durch die diese Benachteiligung überhaupt hervorgebracht wird. Besonders deutlich wird das an ihrer Auseinandersetzung mit dem Bild der „unterdrückten muslimischen Frau“. Obuse zeigt, dass muslimische Frauen im gesellschaftlichen Diskurs häufig nicht als selbstbestimmte Subjekte wahrgenommen werden, sondern vor allem als Opfer einer vermeintlich rückständigen Religion. Darin wird ein ideologisches Verständnis von Emanzipation sichtbar, das westlich beziehungsweise nicht-muslimisch geprägte Lebensformen implizit zur Norm erhebt. Die Handlungsfähigkeit muslimischer Frauen erscheint in diesem Deutungsrahmen nur eingeschränkt denkbar. Indem Obuse diese Perspektive problematisiert, macht sie deutlich, dass nicht nur muslimische Frauen Gegenstand von Zuschreibungen sind, sondern auch die Mehrheitsgesellschaft bestimmte Vorstellungen von Freiheit, Fortschritt und Weiblichkeit als selbstverständlich setzt. Die feministische Dimension ihres Textes liegt deshalb weniger in einer

bloßen Beschreibung weiblicher Diskriminierung als in der Kritik an den gesellschaftlichen Bildern, durch die muslimische Frauen auf Unterordnung reduziert werden.

Obuse fordert daher eine präzisere Auseinandersetzung mit den Mechanismen, die diese Marginalisierungsprozesse stützen. Sie betont, dass die japanische Gesellschaft ihre starren Vorstellungen von kultureller und religiöser Homogenität hinterfragen muss, um Platz für eine größere Vielfalt und Akzeptanz zu schaffen. Gleichzeitig plädiert sie dafür, dass die muslimische Gemeinschaft sich mit den internen Machtstrukturen auseinandersetzt, die Konvertit*innen und insbesondere Frauen in ihrer Freiheit und Autonomie einschränken. Insgesamt wird in ihrer Analyse ein Gesellschaftsverständnis sichtbar, das größere Offenheit gegenüber religiöser und kultureller Vielfalt als wünschenswert erscheinen lässt.

Insgesamt zeigt die in dieser Arbeit durchgeführte kritische Diskursanalyse des Artikels von Obuse Keiko, welche gesellschaftlichen Deutungsmuster und Normalitätsvorstellungen im Text sichtbar werden und wie Marginalisierungserfahrungen ethnisch japanischer Musliminnen darin interpretiert und eingeordnet werden. Der Artikel liefert relevante Erkenntnisse über die sozialen, religiösen und geschlechtsspezifischen Herausforderungen, die diese Gruppe innerhalb der japanischen Gesellschaft sowie innerhalb der muslimischen Gemeinschaften erfahren kann. Obuses Untersuchung trägt damit zu einem erweiterten Verständnis der komplexen Dynamiken bei, die durch die Überschneidung von Ethnizität, Religion und Geschlecht entstehen.

7. Diskursfragment 3: Yamashita Yōkos „Islam and Muslims in ‘non-religious’ Japan: caught in between prejudice against Islam and performative tolerance“

Dieses Kapitel nimmt eine umfassende Feinanalyse des dritten Diskursfragmentes vor, und zwar des Artikels „Islam and Muslims in ‘non-religious’ Japan: caught in between prejudice against Islam and performative tolerance“ von Yamashita Yōko. Die Autorin beleuchtet darin die sozialen, institutionellen und kulturellen Dynamiken, die das Leben muslimischer Gemeinschaften in Japan prägen, und analysiert die komplexen Formen von Marginalisierung, die durch Diskurse über Multikulturalismus und kulturelle Differenz verstärkt werden.

Im Zentrum der Analyse steht die Frage, wie Yamashita die Konstruktion des Islam und von Muslim*innen im japanischen Kontext kritisch hinterfragt und dabei zentrale Konzepte wie *tabunka kyōsei* (multikulturelles Zusammenleben) und *cosmetic multiculturalism* verwendet, um auf scheinbare und oberflächliche Formen von Toleranz hinzuweisen. Durch die Feinanalyse werden nicht nur die Kernthesen des Artikels herausgearbeitet, sondern auch, wie bei anderen zwei Diskursfragmenten, die rhetorischen Mittel und methodischen Ansätze beleuchtet, die Yamashita nutzt, um ihre Argumentation zu stützen.

7.1. Institutioneller Rahmen

Der Fachartikel „Islam and Muslims in ‘non-religious’ Japan: caught in between prejudice against Islam and performative tolerance“ wurde in der englischsprachigen Fachzeitschrift *International Journal of Asian Studies* im Jahr 2022 veröffentlicht, die von der renommierten Cambridge University Press herausgegeben wird. Das *International Journal of Asian Studies* (IJAS) ist eine peer-reviewte wissenschaftliche Fachzeitschrift, die Forschung in den Sozial- und Geisteswissenschaften mit Asien-Bezug veröffentlicht. Sie wurde 2004 gegründet und wird im Auftrag vom Institute for Advanced Studies on Asia der Universität Tōkyō herausgegeben. Derzeitiger Chefredakteur ist Norihisa Baba (Cambridge University Press). Die Zeitschrift erscheint halbjährlich und ist in wissenschaftlichen Datenbanken wie Scopus, der Modern Language Association Database, den Worldwide Political Science Abstracts und den Historical Abstracts indexiert.

Das *International Journal of Asian Studies* ist eine Plattform für die Veröffentlichung interdisziplinärer sowie vergleichender Forschungsarbeiten, die sich mit der Komplexität asiatischer Gesellschaften und Kulturen befassen. Die Zeitschrift deckt ein breites Spektrum an Themen ab, darunter Religion, Identitätspolitik, Migration, Multikulturalismus und postkoloniale Diskurse¹⁹. Sie legt besonderen Wert auf regionale Analysen, die länderübergreifende Muster und Tendenzen in Asien untersuchen, und vereint Beiträge aus den Sozial-, Geistes- und Kulturwissenschaften, um die Dynamiken von Macht, Identität und kultureller Transformation in Asien zu beleuchten. Laut der Homepage der Fachzeitschrift setzt sie sich zum Ziel, akademische Diskurse über die vielschichtigen politischen, kulturellen und sozialen Realitäten asiatischer Gesellschaften zu fördern. Sie bietet Forscher*innen eine Gelegenheit, sich mit Themen auseinanderzusetzen, die nicht nur akademisch relevant, sondern auch gesellschaftspolitisch hochaktuell sind (Cambridge University Press).

Die Autorin des Artikels, Yamashita Yōko, ist eine junge Forscherin, die sich intensiv mit interkulturellen Studien und der Analyse von Minderheitengruppen beschäftigt. Aktuell arbeitet sie als Assistenzprofessorin am Institut für Internationale Strategie der staatlichen Universität Yōkohama, das sich auf globale und kulturelle Themen spezialisiert (ResearchMap b). Sie erwarb ihren Bachelorabschluss in Religionswissenschaften an der University of British Columbia in Kanada und später den Masterabschluss sowie PhD an der Waseda-Universität in International Culture and Communication Studies.

Yamashita widmet sich in ihrer Forschung besonders den Themen Diskriminierung, Identität und Multikulturalismus, mit einem besonderen Fokus auf die Herausforderungen, denen Minderheiten in verschiedenen Gesellschaften begegnen. Darüber hinaus konzentriert sie sich in ihrer

¹⁹ Genauere Ausführungen dazu unter Punkt 7.4..

Forschung auf die Wahrnehmung und Darstellung von Muslim*innen in post-9/11-Gesellschaften mit muslimischer Minderheit, insbesondere in liberalen Demokratien (Yokohama National University 2025). Dies spiegelt sich in ihren Publikationen wider. Yamashita veröffentlichte außer dem in diesem Kapitel analysierten Artikel auch den Zeitschriftenartikel „The Polysemous Veil in Contemporary Europe: Striking a Balance between Universal and Particular Identities in Modern Secular States“ (2018), in welchem sie die Bedeutung der islamischen Verschleierung sowie deren Rolle in europäischen Identitäts- und Zugehörigkeitsdiskursen (Yamashita 2018). In ihrer Dissertation *Performative Freedom: Regimes of Exclusionary Control and Representations of Islam and Muslims in Post-9/11 Japan and France* (2021) erforscht Yamashita hegemoniale Diskurse über den Islam in Frankreich und Japan. Sie führt hier eine komparative Analyse zu der Frage durch, wie der Islam und Muslim*innen in medialen und politischen Diskursen beider Länder konstruiert werden. Sie kommt zu dem Ergebnis, dass Muslim*innen in Frankreich häufig als problematische „Andere“ konstruiert werden, während die Wahrnehmung des Islam in Japan stärker durch diskursive Projektionen geprägt ist, die weniger auf unmittelbarer gesellschaftlicher Präsenz beruhen (Yamashita 2021).

Yamashitas Artikel „Islam and Muslims in Non-Religious Japan: Caught in Between Prejudice Against Islam and Performative Tolerance“ wurde vor dem Hintergrund einer wachsenden gesellschaftlichen und akademischen Auseinandersetzung mit dem Islam und Muslim*innen in Japan verfasst. Die Publikation erfolgte zu einem Zeitpunkt, an dem in der japanischen Gesellschaft und darüber hinaus eine intensive Debatte über Multikulturalismus, religiöse Diversität und Migration geführt wurde. Yamashita Yōko beschäftigt sich darin hauptsächlich mit der Frage, wie über Muslim*innen in Japan gesprochen wird und welche Images von ihnen in der Gesellschaft vorherrschen. Yamashita verortet ihre Analyse in einem globalen Kontext zunehmender Islamfeindlichkeit, die insbesondere seit den Anschlägen vom 11. September 2001 an Bedeutung gewonnen hat (Yamashita 2021: 1). Auch wenn nur sehr wenige Muslim*innen in Japan aufhalten, sind die gleichen negativen Klischees und Ängste dort zu finden – oft ohne, dass Menschen überhaupt persönliche Erfahrungen mit Muslim*innen gemacht haben. Yamashita arbeitet heraus, dass solche Vorurteile nicht nur aus direkten Begegnungen mit Muslim*innen entstehen, sondern vor allem durch Medienberichte, politische Debatten und globale Narrative über den Islam geprägt werden.

Ein weiterer Grund für den Artikel könnte die häufige Beschreibung Japans als „nicht-religiös“ und besonders tolerant sein. Yamashita hinterfragt diese Vorstellung. Dazu zählen insbesondere staatliche Überwachungsmaßnahmen nach den Anschlägen vom 11. September 2001, bei denen muslimische Gemeinschaften systematisch beobachtet wurden, etwa durch den Einsatz verdeckter Ermittler*innen in Moscheen und die Sammlung persönlicher Daten. Diese Maßnahmen wurden von staatlicher Seite als notwendige Mittel zur Terrorismusbekämpfung legitimiert. Eine

solche Skepsis wird in der japanischen Mehrheitsgesellschaft jedoch häufig nicht als problematisch wahrgenommen, da Japan sich in Bezug auf Religion als offen und neutral wahrnimmt.

Ein zentraler Bestandteil von Yamashitas Forschung ist das Konzept des „multikulturellen Zusammenlebens“, das in Japan als *tabunka kyōsei* bekannt ist und in den letzten Jahren eine wichtige Rolle im gesellschaftlichen Diskurs über die japanische Einwanderungs- und Integrationspolitik spielt. Yamashita demonstriert vor allem, dass selbst in einem Land, das sich als tolerant und offen versteht, unsichtbare Barrieren und Vorurteile existieren. Der erste Schritt, um echte Veränderungen einzuleiten, besteht darin, sie zu erkennen.

Yamashitas Artikel wurde zur Untersuchung im Rahmen der vorliegenden Arbeit ausgewählt, weil die Autorin darin die gesellschaftlichen Narrative über Muslim*innen in Japan durch die Linse *tabunka kyōsei* analysiert. Er ist außerdem wertvoll für meine Analyse, da Yamashita nicht nur die mediale und politische Darstellung von Muslim*innen untersucht, sondern auch aufzeigt, wie diese Narrative das Selbstbild der japanischen Gesellschaft beeinflussen. Obwohl das Konzept des *tabunka kyōsei* nicht immer direkt mit dem Islam in Verbindung gebracht wird, ist es für den Diskurs über den Islam in Japan von großer Bedeutung. Seine Relevanz besteht vor allem darin, dass es den Umgang mit kultureller und religiöser Vielfalt in der japanischen Gesellschaft rahmt und damit auch die Wahrnehmung von Muslim*innen prägt.

7.2. Textoberfläche

Die Gliederung von Yamashitas Artikels folgt einer klassischen wissenschaftlichen Struktur. Der Beitrag beginnt mit einem prägnanten Abstract, in dem die Autorin zentrale Fragestellungen, ihre methodische Herangehensweise sowie die wichtigsten Ergebnisse ihrer Analyse skizziert. Bereits hier wird klar, dass der Artikel nicht nur die mediale und gesellschaftliche Wahrnehmung des Islam in Japan thematisiert, sondern diese auch kritisch im Kontext globaler Diskurse, insbesondere im Anschluss an die Anschläge vom 11. September 2001, positioniert (Yamashita 2022: 81).

Die Einleitung „Introduction“ führt in den internationalen Forschungsstand zur Islamophobie ein und zeigt, dass sich auch in Japan islambezogene Vorurteile zunehmend etablieren, allerdings nicht aufgrund direkter Kontakte, sondern durch die Rezeption globaler Narrative. Yamashita problematisiert, dass Muslim*innen in Japan häufig weniger als religiöse Akteure, denn als kulturell „Fremde“ oder exotische Minderheit wahrgenommen werden. Die daraus resultierende Konstruktion von Differenz steht in engem Zusammenhang mit dem japanischen Selbstbild einer „nicht-religiösen“, homogenen Gesellschaft. Zugleich wird auf den Kontrast verwiesen, dass Japan offiziell eine Politik des Multikulturalismus verfolgt – etwa im Rahmen von *tabunka kyōsei* –, diese aber häufig auf wirtschaftliche Zweckmäßigkeit reduziert bleibt und weniger auf tatsächliche gesellschaftliche Integration zielt.

Der Hauptteil des Artikels ist in thematisch klar gegliederte Abschnitte unterteilt. Diese beschäftigen sich mit der historischen Entwicklung muslimischer Präsenz in Japan, den Mechanismen religiöser Indifferenz innerhalb der Mehrheitsgesellschaft, medialen Repräsentationen von Muslim*innen in Japan, sicherheitsstaatlicher Überwachung sowie mit kulturellen Veranstaltungen und Integrationsstrategien. Die Kapitelüberschriften markieren die diskursiven Schwerpunkte, die Yamashita in ihrem Artikel setzt.

Aus diskursanalytischer Perspektive nach Jäger lässt sich bereits auf der Textoberfläche eine klare, deduktive Argumentationsführung erkennen. Der Aufbau des Artikels vermittelt eine sachliche, neutrale Beschreibung gesellschaftlicher Verhältnisse. Gleichzeitig wird aber implizit auf ideologische Muster verwiesen, wie zum Beispiel den Widerspruch zwischen Toleranzrhetorik und faktischer Ausgrenzung. Die systematische Gliederung durch die Zwischenüberschriften zeigt, dass der Artikel versucht, verschiedene Diskursfelder wie Religion, Migration, Sicherheit und nationale Identität miteinander zu verschränken (vgl. Jäger 2012: 87, 178–179).

Nach einer Einführung folgt der Abschnitt „A history of Muslim–Japanese relations and Muslim communities in Japan“ zur historischen Entwicklung des Islam in Japan. Yamashita skizziert die Anfänge muslimischer Präsenz in Japan und erläutert, dass bereits im 19. Jahrhundert erste muslimische Händler mit Japan in Kontakt kamen. Die muslimische Gemeinschaft wuchs jedoch erst im späten 20. Jahrhundert durch Einwanderung aus Südostasien und dem Nahen Osten. Wie bereits im Kapitel 3.1. beschrieben, betont auch Yamashita, dass Japans koloniale Beziehungen zur muslimischen Welt während des Zweiten Weltkriegs eine besondere Rolle spielten, als die japanische Regierung strategische Partnerschaften mit islamischen Staaten und muslimischen Gemeinschaften suchte. Trotz dieser historischen Verbindungen blieb der Islam in Japan eine marginalisierte Religion. Yamashita argumentiert, dass diese geringe Sichtbarkeit muslimischer Gemeinschaften es erleichtert, stereotype Vorstellungen über den Islam zu reproduzieren. Diese Vorurteile beruhen oft nicht auf direkten Erfahrungen, sondern sind stark von globalen Diskursen beeinflusst (Yamashita 2022: 82–85).

Der darauffolgende Abschnitt „Religion in Japan: Japan as non-religious and tolerant?“ befasst sich mit der gesellschaftlichen Wahrnehmung von Muslim*innen sowie der medialen Darstellung des Islam in Japan. Yamashita analysiert dafür Artikel aus bedeutenden japanischen Tageszeitungen und Fernsehberichte, um nachzuweisen, dass Muslim*innen häufig entweder als Sicherheitsgefährdung oder als kulturelle Kuriosität dargestellt werden. Ein oft auftretendes Muster ist die Wahrnehmung islamischer Gemeinschaften in Japan als „Andere“, nicht als Teil der japanischen Gesellschaft. Dies hat zur Folge, dass der Islam, je nachdem, welcher gesellschaftliche Diskurs gerade dominiert, entweder mit Bedrohung in Verbindung gebracht oder auf eine folkloristische Weise reduziert wird. Yamashita arbeitet heraus, dass selbst in einem Land

wie Japan mit einer relativ kleinen muslimischen Bevölkerung Islamophobie präsent ist. Sie führt diese Entwicklung vor allem auf die Übernahme westlicher Islam-Narrative zurück (Yamashita 2022: 85-89).

Unter der nächsten Überschrift „The rhetoric of tabunka kyōsei and cosmetic multiculturalism“ beschreibt Yamashita die japanische Multikulturalismus-Politik als „*performative tolerance*“. Sie übt Kritik daran, dass die Regierung die Multikulturalismuspolitik zwar offiziell unterstützt, dies jedoch oft nur auf einer oberflächlichen Ebene geschieht. In ihrer Untersuchung zeigt sie, dass viele Maßnahmen lediglich einen symbolischen Charakter haben. Obwohl es zum Beispiel Bestrebungen gibt, den *Halal*-Tourismus zu fördern und internationale Besucher*innen mit Moscheebauten zu versorgen, werden die Bedürfnisse der muslimischen Einwohner*innen weitestgehend unbeachtet gelassen. Diese Art selektiver Toleranz ist auch in anderen gesellschaftlichen Bereichen zu beobachten: *Halal*-Restaurants setzen sich in den Großstädten zunehmend durch, aber es fehlen strukturelle Rahmenbedingungen, die die religiösen Bedürfnisse von Muslim*innen berücksichtigen, etwa im Bildungswesen oder auf dem Arbeitsmarkt. Yamashita macht deutlich, dass es eher als um ein echtes gesellschaftliches Einbeziehen um wirtschaftlichen Pragmatismus geht (Yamashita 2022: 89-90).

Im folgenden Abschnitt „Islam as (foreign) „culture““ bespricht Yamashita mehrere Fälle von lokaler Opposition gegen den Bau von Moscheen in Japan. Als Beispiele dienen ihr Fukuoka, Kanazawa, Toyama und Shizuoka. Die meisten Anwohner*innen äußerten dabei ihr Besorgnis über den Bau im Zusammenhang mit Fundamentalismus, Terrorismus und genereller Unsicherheit, während andere eher praktische Befürchtungen vorbrachten, wie Parkplatzknappheit, Lärm und Müll. Yamashita erläutert hier, wie die muslimischen Communities reagierten, um Konflikte zu vermeiden: Die Muslim*innen sahen sich dazu gezwungen, ihre religiöse Praxis zu kulturalisieren, zum Beispiel durch Bekleidungsworkshops, Kochkurse oder offene Veranstaltungen in den Moscheen für Nicht-Muslim*innen, um gesellschaftliche Akzeptanz zu gewinnen. Yamashita argumentiert dabei, dass solche Anpassungen der religiösen Praxis als Kultur nicht aus freiem Willen vorgenommen werden, sondern als eine Reaktion auf gesellschaftliche Vorurteile, um diese abzubauen und sich in das Narrativ eines friedlichen Multikulturalismus einzupassen.

Den nächsten Abschnitt „Participant observation at events organized by Muslim groups in Japan“ widmet Yamashita den Beobachtungen, die sie bei zwei muslimischen Veranstaltungen in Tōkyō machte. Sie besuchte 2018 das „Islamic Cultural Exchange Event“ während des Ramadan-Festes sowie 2019 das „Tokyo Islamic Cultural Exchange Festival“ während des Opferfestes. Es wird vor allem geschildert, wie muslimische Organisationen gezielt hauptsächlich die kulturellen Aspekte der Religion betonen, um dem Desinteresse der Mehrheitsgesellschaft und Stereotypen entgegenzuwirken. Dabei unterstreicht Yamashita die 3F-Elemente – Fashion, Festival und Food:

Halal-Essen, muslimische Modeschau, Hijab-Anprobe, arabische Kalligrafie, Koch-Workshops usw. Diese Elemente werden als Kernaspekte des Islam in den Vordergrund gestellt, während die eigentlichen religiösen Praktiken in den Hintergrund treten. Yamashita bezeichnet eine solche Vorgehensweise als strategische Kulturalisierung, um Integration im Rahmen von *tabunka kyōsei* und gesellschaftliche Anerkennung in Japan zu erreichen (Yamashita 2021: 92–93).

Im Fazit stellt Yamashita fest, dass der Islam in Japan nur in Form einer unpolitischen, „fremden“ Kultur gesellschaftlich akzeptiert wird, und das im Rahmen eines oberflächlichen Multikulturalismus, der sich auf leicht konsumierbare kulturelle Aspekte beschränkt, ohne sich mit den sozialen Realitäten und strukturellen Herausforderungen muslimischer Lebensrealitäten auseinanderzusetzen. Dies führt dazu, dass selbst die Muslim*innen in Japan den Schwerpunkt auf die 3F-Elemente legen, die zwar einen oberflächlichen kulturellen Austausch erleichtern, den Islam jedoch als homogene Kultur darstellen. Die Autorin kritisiert diese Homogenisierung im Zuge eines „kosmetischen Multikulturalismus“ und betont, dass dadurch die religiöse, ethnische und individuelle Vielfalt der muslimischen Community in Japan ausgeblendet wird. Besonders kritisch äußert sie sich zur sozialen Lage und Behandlung japanischer Muslim*innen, die aufgrund ihrer doppelten Identität als Japaner*innen und Muslim*innen mit zusätzlichen Schwierigkeiten konfrontiert sind (Yamashita 2021: 93–94).

Im Großen und Ganzen bringt Yamashita in ihrem Fachartikel folgende zentrale Themen zur Sprache:

- Islamophobie in Japan:
„Islamophobia or prejudice against Islam in Japan, combined with religious apathy and phobia of religion along with ignorance, is manifested in the form of fictitious associations made between Islam and fundamentalism/extremism, and Muslims and terrorists“ (Yamashita, 2021: 88).
- „Performative Toleranz“ und kosmetischer Multikulturalismus:
„Diversity must fit within a narrowly defined space of ‘culture’ which refers to the esthetic, detached from politics and the ordinary...“ (Yamashita, 2021: 90).
- Die Konstruktion muslimischer Identitäten im japanischen Diskurs:
Islam wird im japanischen Diskurs häufig als kulturelles Phänomen dargestellt, wobei religiöse oder politische Inhalte in den Hintergrund treten (vgl. Yamashita, 2021: 93).
- Die Rolle des Staates und der Polizei bei der Überwachung von Muslim*innen:
Nach den Anschlägen von 9/11 intensivierte die japanische Polizei die Überwachung muslimischer Gemeinschaften, etwa durch verdeckte Ermittlungen bei Moscheen (vgl. Yamashita, 2021: 88–89).
- Entpolitisierung religiösen Verhaltens in Form von kultureller Toleranz:
Um Akzeptanz zu fördern, präsentieren muslimische Organisationen ihre religiöse Praxis oft in kultureller Form – etwa als Koch- oder Modeevent – und vermeiden dabei explizit politische oder spirituelle Deutungen (vgl. Yamashita, 2021: 93).

Insgesamt besteht der Fachartikel aus 17 Seiten. In Bezug auf das Layout und die visuelle Gestaltung der Publikation hält Yamashita die Regeln einer traditionellen wissenschaftlichen

Präsentation ein. Der Artikel enthält keine illustrativen Bilder, Diagramme oder Grafiken, sondern fokussiert sich ausschließlich auf textbasierte Argumentation. Außerdem verwendet Yamashita keine typografischen Hervorhebungen wie Fettdruck, allerdings Kursivschrift für Fachbegriffe und nicht-englische Ausdrücke.

7.3. Sprachlich-rhetorische Mittel

Yamashita verfolgt in ihrem Artikel eine analytisch-kritische Argumentationsweise. Wie oben erwähnt, beginnt sie mit einer allgemeinen Einführung ins Thema, untersucht dann bestimmte Aspekte rund um die Repräsentation von Muslim*innen, und fasst anschließend die wichtigsten Ergebnisse im Fazit zusammen. Sie nutzt außerdem hin und wieder historische Rückblicke und demonstriert dadurch, wie Islamophobie und generell religiöses Desinteresse in Japan historisch verwurzelt sind. Dabei verwendet sie gleichzeitig eine Mischung aus deduktiven und induktiven Ansätzen in ihrer Argumentationsstruktur. Induktiv belegt sie ihre Aussagen dadurch, dass sie auf konkrete empirische Beispiele zurückgreift, wie zum Beispiel ihre eigenen Beobachtungen bei den muslimischen Kulturveranstaltungen oder die Konflikte beim Bau von Moscheen. Deduktive Ansätze zieht sie wiederum heran, indem sie Konzepte wie *tabunka kyōsei*, ein politisches Modell des multikulturellen Zusammenlebens in Japan sowie *cosmetic multiculturalism*, eine auf oberflächliche kulturelle Vielfalt beschränkte Form von Multikulturalismus, kritisch betrachtet, um die empirischen Fälle zu bewerten. Dabei wechselt sie zudem zwischen der Mikroebene (persönliche Beobachtungen oder konkrete Ereignisse) und der Makroebene (Diskurse, gesellschaftliches und staatliches Narrativ).

Ein wesentlicher Teil von Yamashitas Argumentation besteht in der Analyse hegemonialer Diskurse. Sie setzt sich kritisch mit Konzepten Begriffe wie *multicultural coexistence*, *cosmetic multiculturalism* sowie *performative tolerance* und äußert dadurch ihre Kritik an Japans Multikulturalismus-Politik. Diese erscheinen zunächst tolerant und offen, blenden jedoch tiefere Probleme aus und reduzieren kulturelle Unterschiede auf oberflächliche Formen der Akzeptanz. Für Muslim*innen führt dies dazu, dass sie zwar als kulturell „anders“ wahrgenommen werden, ihre religiösen Bedürfnisse und gesellschaftlichen Positionen jedoch nicht vollständig anerkannt werden. Sie spricht an, dass Japan zwar offiziell mit der Idee eines multikulturellen Zusammenlebens (*tabunka kyōsei*) wirbt, Muslim*innen in der Praxis jedoch mit vielfältigen strukturellen Hindernissen konfrontiert sind. Diese äußern sich etwa im Bildungssystem, auf dem Arbeitsmarkt oder bei der Einrichtung von Moscheen. Yamashita argumentiert, dass die japanische Regierung in erster Linie wirtschaftliche Interessen verfolgt und sich dabei hauptsächlich auf *Halal*-Tourismus und Dienstleistungen für muslimische Besucher*innen konzentriert, während gleichzeitig wenig für die Rechte und Integration der in Japan lebenden Muslim*innen getan wird.

Die von Yamashita kritisch betrachteten Schlagworte scheinen rhetorische Instrumente im japanischen Multikulturalismus-Diskurs zu sein, der die Akzeptanz des muslimischen Lebens in Japan unter bestimmten eingeschränkten Bedingungen zulässt. Meistens erfolgt dies unter der Reduzierung des Islam auf ästhetische und kulturelle Aspekte. Im Allgemeinen übt Yamashita mit dem im Artikel häufig verwendeten Begriff *cosmetic multiculturalism* (insgesamt 16-mal) deutliche Kritik. Für sie ist der sogenannte Multikulturalismus nur eine Fassade, die bestehenden Machtverhältnisse bestärkt. Sie deutet wiederholt an, dass die Regierungspolitik und mediale Darstellungen sowie soziale Werte das Bild vom Islam als fremd, bedrohlich oder zumindest nicht-japanisch bewahren (vgl. Yamashita 2021: 88–89).

Eine weitere Formulierung, mit der Yamashita ihre Hauptkritik auf den Punkt bringt, ist „*Islam is tolerated as (foreign) culture*“ (Yamashita 2021: 1, 2, 14). Sie scheint mehrmals im Artikel auf und dient auch als eine Art Leitsatz, den sie mehrfach wiederholt und betont, um zu zeigen, wie oberflächlich die angebliche Toleranz meistens ist und die muslimische Religion nur dann akzeptiert wird, wenn sie auf kulturelle und unpolitische Aspekte reduziert wird und ihre wichtigsten Aspekte wie Gebet und Vorschriften kaum berücksichtigt werden.

Obwohl Yamashita in ihrer Argumentationsweise größtenteils deskriptiv und analytisch bleibt, wird diese im Verlauf immer normativer. Im Fazit verlangt sie explizit, dass Japan nicht nur eine formalisierte und oberflächliche Toleranz demonstriert, sondern Muslim*innen tatsächlich mit ihrer religiösen und kulturellen Vielfalt akzeptieren und anerkennen muss (vgl. Yamashita 2022: 94). Es fällt dabei auch auf, dass die Autorin im Laufe des Artikels immer häufiger die Ich-Perspektive verwendet, wie insbesondere „*I argue ...*“. Das deutet darauf hin, dass sie nicht nur neutral schreibt, sondern auch eine eigene klare Position äußert und ihre persönliche Perspektive auf das Thema aktiv demonstriert. Mit diesem Stilmittel macht sich Yamashita zur diskursiven Akteurin und verbindet eine analytische Aufarbeitung mit kritischer Stellungnahme.

Der Schreibstil ist anfänglich klar, sachlich und analytisch, wird im weiteren Verlauf jedoch durch narrative Passagen ergänzt. Im Artikel finden sich viele Fachbegriffe aus sich überlappenden Fachbereichen wie Religionssoziologie, Diskursforschung sowie postkolonialistischen Ansätzen. Nur einige Beispiele sind: *religious apathy*, *culturalized Islam*, *performative tolerance*, *multicultural coexistence*, *gaikokujin-sei*, *discursive construction*, *homogenous identity narrative*, *essentialism*. Darüber hinaus benutzt sie häufig Verbindungswörter wie *however* (jedoch), *nonetheless* (dennoch) oder *to a certain extent* (bis zu einem gewissen Grad), um Unterschiede, Zusammenhänge und Gegensätze, vor allem aber verschiedene Aspekte eines Themas aufzuzeigen. Zum Beispiel schreibt sie: „*To a certain extent, the 3F initiatives are mutually beneficial... However, this understanding remains superficial...*“ (Yamashita 2021: 94). In diesem Beispiel wird zuerst gezeigt, dass es zwar bestimmte positive Maßnahmen gibt, wie etwa die sogenannte 3F-Initiative, die dazu dienen, die

Begegnung und Berührungspunkte zwischen Muslim*innen und Einheimischen zu ermöglichen. Allerdings betont die Autorin zugleich, dass diese Maßnahmen nicht ausreichend sind, um eine echte gesellschaftliche Akzeptanz zu erreichen. Auf diese Weise demonstriert Yamashita, wie komplex diese Situation innerhalb des japanischen Diskurses über den Islam sowie die Integrationspolitik ist.

Ein bemerkenswerter Aspekt von Yamashitas Analyse ist die Verschränkung verschiedener Diskurse. So zeigt sie, wie diverse politische und soziale Narrativen sich überschneiden und gegenseitig beeinflussen. Zum Beispiel erklärt sie, dass viele Japaner*innen durch westliche Medien ein negatives Bild vom Islam und Muslim*innen haben, obwohl es in Japan selbst kaum echte Konflikte mit ihnen gibt. Diese negativen Stereotype kommen also nicht aus eigener Erfahrung, sondern sind durch äußere Einflüsse geprägt (vgl. Yamashita 2021: 88-89). Ein weiteres Beispiel ist die Thematisierung des japanischen Selbstbildes als *mushūkyō* (nicht-religiöses Land). Dieses Bild trägt dazu bei, dass Religion im Allgemeinen, und vor allem der Islam, als fremd und nicht passend wahrgenommen wird (vgl. Yamashita: 87–88).

Im Artikel lassen sich mehrere Akteure, vor allem auf kollektiver Ebene, erkennen, die im Diskurs um den Islam und Muslim*innen in Japan jeweils unterschiedlich positioniert werden:

- *The Japanese*. Diese Gruppe wird als homogene Mehrheit dargestellt. Yamashita stellt ‚das Japanische‘ als eine nationale Identität dar, die verallgemeinert wird, um die gesellschaftliche Stimmung zu schildern. Dabei wird auch festgestellt, dass *The Japanese* dem Islam tendenziell indifferent gegenüberstehen, wobei diese Indifferenz mit stereotypen und teilweise kritischen Zuschreibungen verbunden ist.
- *Muslims*. Die Muslim*innen werden im Artikel meist als kollektive Gruppe präsentiert, die in Japan gesellschaftlich ausgegrenzt wird. Dabei wird unterschieden zwischen *non-Japanese Muslims*, die oft als fremde Ausländer*innen wahrgenommen und akzeptiert werden, und *Japanese Muslims*, welche sich in einer besonders komplizierten Lage befinden, da ihre religiöse Identität mit der nationalen Vorstellung vom Japanischsein nicht gut zusammenpasst.
- Mehrere institutionelle Akteure wie Medien, lokale Behörden, Regierung und Polizei. An diesen wird ebenso implizite Kritik ausgeübt, da sie als Träger*innen der hegemonialen Diskurse über den Islam dargestellt werden. Auch wenn es nicht offen gesagt wird, tragen sie nach Yamashitas Logik dazu bei, dass der Islam in Japan als fremd, bedrohlich und problematisch rezipiert wird.

Um ihre Argumentation zu stärken, greift Yamashita auf zahlreiche wissenschaftliche Quellen aus den Bereichen der Islam- und Islamophobieforschung sowie dem Postkolonialismus zurück. Der zentrale theoretische Bezugspunkt, auf dem ihre Kritik am oberflächlichen Multikulturalismus beruht, ist die Arbeit der australischen Historikerin Tessa Morris-Suzuki. Im Zusammenhang ihrer Aufarbeitung des historischen Kontexts sowie demographischer Daten zitiert sie Sheldon Garon,

Helen Hardacre und Tanada Hirofumi. Darüber hinaus verweist sie auf Immigrationsgesetze, Gerichtsurteile und kommunale Entscheidungen. Sie nutzt zudem Artikel aus japanischen Zeitungen wie *Mainichi Shimbun* und *Yomiuri Shimbun*, um zu zeigen, wie auf den Bau von Moscheen sowie islamisch geprägte kulturelle Events auf lokaler Ebene reagiert wird.

7.4. Inhaltlich-ideologische Aussagen

Anhand der Analyse des Inhalts und der narrativen Strukturen, die in diesem Diskursfragment identifiziert wurden, wurde auch bestimmt, wie die Publikation ideologisch im Diskurs über den Islam in Japan verortet ist. Im Sinne Jägers (2001: 184) lassen sich in Yamashitas Analyse mehrere inhaltlich-ideologische Aussagen erkennen, die Vorstellungen über Gesellschaft, Religion und Identität kommunizieren. Zusammenfassen lässt sich sagen, dass Yamashita den Diskurs über den Islam in Japan nicht aus der religionswissenschaftlichen Perspektive, sondern aus einer kritisch-diskursanalytischen Perspektive betrachtet, die stark von kulturwissenschaftlichen Ansätzen und insbesondere postkolonialer Theorie geprägt ist (Yamashita 2021: 81, 90, 93–94).

Bereits in der Einleitung setzt sich Yamashita mit dem Thema der Reproduktion kolonialer Diskurse über den Islam auseinander. Dabei zitiert sie Edward Said und betont, dass solche Diskurse auch aktuell in japanischen Darstellungen wirksam sind. Vor allem spiegelt es sich in Sicherheitsdiskursen wider, in welchen der Islam als monolithisch, bedrohlich und rückständig dargestellt wird, was klassische Merkmale des Orientalismus sind (Said 1977: 172-174):

„Scholars have pointed out how the reappropriation and recirculation of nineteenth-century colonial discourse on Islam as an inherently backward and violent religion [...] have been proliferated in the aftermath of the 9/11 attacks.“ (Yamashita 2021: 81).

Yamashita betont, dass diese negativen Narrative besonders nach den Terroranschlägen am 11. September 2001 verstärkt wurden und sich seitdem intensiv in medialen und politischen Diskursen niederschlagen (Yamashita 2021: 91). Im Artikel wird darauf hingewiesen, dass Japan vom Westen geprägte hegemoniale Vorstellungen übernahm, was auf die weltweite Wirkung entsprechender kolonialer Diskurse verweist. Eine solche Übernahme ist besonders deshalb problematisch, da auf diese Weise nicht nur der Islam als fremd und exotisch dargestellt wird, sondern sich auch ein Gefahrennarrativ etabliert.

Yamashita argumentiert außerdem, dass Muslim*innen nicht als religiöse Subjekte, sondern als Repräsentant*innen „einer fremden Kultur betrachtet“ werden (81,94). Sie kritisiert explizit die Darstellung von Muslim*innen als eine homogene Gruppe, sowohl in japanischen als auch in westlichen Medien (81-82). Stattdessen hebt sie die ethnische, kulturelle sowie soziale Vielfalt der muslimischen Gemeinschaft hervor. Die gesamte religiöse Praxis wird durch die Reduzierung auf die wenigen Aspekte Kleidung, Essen und Feste kulturalisiert und ästhetisiert (92). Die Konzentrierung auf diese drei Elemente charakterisiert die Autorin als oberflächlichen Multikulturalismus, der in

Wirklichkeit keine Anerkennung religiöser Vielfalt zulässt (94). Die Toleranz ist somit selektiv. Yamashita vermittelt hier ein differenziertes Menschenbild und widerspricht damit den stereotypen Darstellungen, die häufig in den öffentlichen Diskursen vorkommen.

Auch die japanische Gesellschaft analysiert Yamashita aus einer kritisch-diskursanalytischen Perspektive. Eine der zentralen Fragen, die sie in ihrer Analyse stellt, ist, wie gesellschaftliche Normalitäten wie die dominante Vorstellung von kultureller Homogenität sowie eine in der Gesellschaft verbreitete religiöse Indifferenz in Japan diskursiv hergestellt werden. Sie demonstriert, dass die Idee des homogenen Japans kein empirischer Fakt, sondern ein gesellschaftlicher Mythos ist (90). Die Idee des homogenen und nicht-religiösen (*mushūkyō*) Japans schließt aus und marginalisiert alle Menschen, die nicht in dieses Bild passen (83,90). Diese Diskurse, in denen sich ein bestimmtes gesellschaftliches Verständnis ausdrückt und die wiederum solche Vorstellungen hervorbringen, werden im Artikel mit Skepsis geschildert, da sie nicht auf ein gleichberechtigtes Miteinander zielen. Sie bilden eine hierarchische Struktur, die laut Yamashita säkulare, nicht-religiöse, japanische oder westlich orientierte Identitäten als normativ setzen. Muslim*innen, die in diesem Kontext mit Anderssein oder Bedrohung assoziiert werden, werden in diesen Diskursen ausgeblendet. Besonders betroffen davon sind die japanischen Konvertierten, die sowohl ein Teil der nationalen Mehrheitsgesellschaft als auch einer religiösen Minderheit sind: „Japanese Muslims [...] are often seen either as foreigners or ‘strange people’ who are merely imitating the ethnic customs [...]“ (Yamashita 2021: 94). Diese Gruppe gilt als „nicht richtig japanisch“, da sie religiösen Praktiken folgen, die dem „Japanischsein“ widersprechen und fremd sind, obwohl sie in Japan geboren und sozialisiert sind. Dieses Muster veranschaulicht, wie eine Zugehörigkeit anhand äußerer Merkmale festgemacht wird, und nicht an gelebter Praxis. In diesem Zusammenhang werden nicht-japanische Muslim*innen teilweise stärker akzeptiert als japanische Muslim*innen, da ihre religiöse Zugehörigkeit als erwartbar gilt, während es als irritierend oder ungewöhnlich wahrgenommen wird, wenn ethnisch japanische Personen eine als „fremd“ konstruierte Religion praktizieren.

Besonders deutlich wird zudem das ideologische Moment an der Stelle, wo Yamashita dafür plädiert, dass die japanische Gesellschaft nicht nur oberflächlich tolerant sein, sondern tatsächlich kulturelle und religiöse Vielfalt anerkennen und integrieren solle, wenn sie fordert, „Japan must go beyond cosmetic multiculturalism and recognize the religious and cultural diversity of Muslims“ (vgl. Yamashita 2021: 14).

Im Artikel wird die implizite Annahme vermittelt, dass die japanische Multikulturalismus-Politik selektiv, performativ und kontrolliert umgesetzt wird. Die offizielle politische Rhetorik erzählt von einem kulturellen Zusammenleben unter dem Schlagwort *tabunka kyōsei*; in der Realität werden aber nur bestimmte Formen von kultureller Vielfalt zugelassen, die sich nicht in die politischen und sozialen Themen einmisch (90). Yamashitas Wortwahl deutet darauf hin, dass sie den in Japan

propagierten Multikulturalismus für scheinheilig hält; für sie ist er nicht mehr als eine sozusagen kulturelle Dekoration. Andere Kulturen werden im Rahmen von Festivals oder anderen Veranstaltungen präsentiert, aber mit echten Problemen und Bedürfnissen von Minderheiten befasst man sich kaum. Die Umsetzung ist widersprüchlich: Zwar verspricht die japanische Integrationspolitik viel Offenheit und Toleranz, aber im Alltag werden viele Muslim*innen ausgeschlossen, was sich beispielsweise in fehlenden religiösen Räumen sowie Diskriminierung im Beruf oder in Schulen äußert (91). Yamashita kritisiert hier, dass diese Form der Toleranz nicht auf eine Gleichberechtigung zielt, sondern auf Kontrolle (90-91).

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Yamashita mit ihrer Forschung bezweckt zu zeigen, wie die gesellschaftlichen, homogenen Normalitätsvorstellungen in Japan diskursiv produziert und stabilisiert werden. Gleichzeitig wird deutlich, dass ihre Analyse über eine reine Beschreibung hinausgeht und ein kritisches Plädoyer für eine umfassendere Anerkennung religiöser Vielfalt sowie für die gesellschaftliche Gleichstellung von Muslim*innen in Japan beinhaltet.

8. Fazit

Das Ziel dieser Masterarbeit war es herauszufinden, mit welchen Stereotypen und Assoziationen der Islam in Japan verknüpft wird, welcher Diskurs über ihn geführt wird und welche ideologische Ausrichtung die Aussagen über den Islam in Japan haben. Dazu habe ich zunächst ein umfangreicher Korpus zusammengestellt, der aus wissenschaftlichen Artikeln bestand. Nach einem ersten, umfassenden Analyseschritt, der Strukturanalyse auf der Grundlage der kritischen Diskursanalyse nach Siegfried Jäger und unter Rückgriff auf Foucaults Diskursbegriff habe ich daraus drei Fachartikel ausgewählt, die ich näher untersucht habe; dabei handelte es sich um Publikationen von Atsushi Yamagata (2019), Kieko Obuse (2019) und Yoko Yamashita (2022). Diese drei Aufsätze habe ich genauer darauf hin untersucht, wie sie das Thema des Islam und der Muslim*innen in Japan diskutieren.

Insgesamt zeigen die Ergebnisse der Strukturanalyse, dass der wissenschaftliche Diskurs über den Islam und Muslim*innen in Japan ein relativ junger und wenig erforschter Forschungsbereich ist. Wie aus der ausführlichen Auseinandersetzung mit der Geschichte des Islam in Japan deutlich wird, kann dies darin liegen, dass Japan mit dem Islam – im Gegensatz zum Christentum - noch nicht so lange in Kontakt steht. Rund 170.000 in Japan lebende Muslim*innen, von denen etwa 80% Ausländer*innen sind, sind für eine Religionsgemeinschaft in einem so bevölkerungsreichen Land wie Japan eine vergleichsweise geringe Anzahl.

Bisherige Forschungsarbeiten konzentrieren sich hauptsächlich auf Aspekte wie historische und demographische Entwicklungen, Problematiken muslimischer Gemeinden sowie *Halal*-Tourismus. Gleichzeitig zeigen sich gerade in Bezug auf bestimmte relevante Themen deutliche

Forschungslücken, die zukünftige Studien schließen können: Detaillierte Untersuchungen zur Wahrnehmung des Islam in der japanischen Mehrheitsgesellschaft sowie zur Diskriminierung und Marginalisierung stehen noch aus; ebenso existieren erst wenige Studien mit Gender-Fokus sowie zu Konversionen japanischer Muslim*innen und deren sozialkulturelle Auswirkungen auf ihr Leben.

Eine zentrale Erkenntnis dieser Arbeit ist, dass im akademischen Diskurs die Bearbeitung islambezogener Themen fragmentiert ist. Dies zeigt sich beispielsweise daran, dass einzelne Diskursfragmente unterschiedliche Aspekte isoliert behandeln: etwa die Wahrnehmung des Islam im Kontext von Sicherheit und Terrorismus, während andere sich auf Multikulturalismus oder gesellschaftliche Integration konzentrieren, ohne diese Perspektiven systematisch miteinander zu verbinden.

Außerdem konnte gezeigt werden, dass die Wahrnehmung des Islam in Japan sehr stark von globalen Ereignissen, insbesondere von den Terroranschlägen am 11. September 2001, beeinflusst und geprägt ist. Diese Anschläge stellten sowohl in der breiten öffentlichen Wahrnehmung als auch im medialen und politischen Diskurs einen wichtigen Wendepunkt, nach dem der Islam nicht mehr als religiöses System und Praxis betrachtet wurde; stattdessen wurde er nun im Kontext von Radikalisierung- und Sicherheitsrisiken sowie im Zusammenhang mit Debatten über kulturelle (Non-)Konformität diskutiert. Somit wurde die Forschung über den Islam und das Muslimischsein immer mehr in den Sicherheitsdiskurs eingebunden. Auch in akademischen Analysen erscheint der Islam oft nicht im Kontext von religiöser Weltanschauung und vielfältigen spirituellen Lebensformen, sondern wird vor allem über Bedrohungsszenarien und Identitätsfragen codiert. Dadurch wird die Religion kulturalisiert und politisiert.

Ein weiteres wichtiges Ergebnis der Analyse ist, dass sowohl im öffentlichen als auch akademischen Diskurs über den Islam und Muslim*innen in Japan keine ausgeglichene Auseinandersetzung geführt wird. Es sind überwiegend nicht-muslimische Japaner*innen, die den Diskurs über den Islam in Japan prägen, sei es im politischen Kontext, in Medienbeiträgen oder wissenschaftlichen Publikationen. Das spiegelt sich darin wider, dass das Thema aus einer von außen beobachtenden bzw. deskriptiven Perspektive heraus analysiert wird. Damit übernehmen diese Autor*innen die Rolle von Diskurshegemonen, die diesen Diskurs bestimmen und prägen.

Demgegenüber erscheinen Muslim*innen im Diskurs über den Islam in Japan hauptsächlich als Objekte der Repräsentation. Positionen und Stimmen sowohl von eingewanderten Muslim*innen als auch japanischen Konvertierten sind kaum sichtbar. Sofern sie überhaupt vorkommen, dann werden sie im Zusammenhang mit Interviews und Fallbeispielen einbezogen. Muslim*innen sind damit also kaum Diskursproduzenten, sondern es wird meistens *über sie* gesprochen. Obwohl die Anzahl und Präsenz der in Japan lebenden Muslim*innen stetig zunehmen, bewirkte dies nichtsdestotrotz keinen Wechsel der Machtverhältnisse. Das komplexe Thema wird aus Perspektive

der Mehrheitsgesellschaft, also von außen, interpretiert und gesteuert. Hingegen fehlen im Diskurs Innenspektiven, Alltagserfahrungen und Darstellungen der religiösen Praxis von muslimischen Akteur*innen.

Um tiefgehendere und differenzierte Erkenntnisse zum Themenfeld zu gewinnen, wurden gezielt drei Diskursfragmente ausgewählt, die das Thema aus verschiedenen Perspektiven und Zugängen verarbeiten. Yamagata (2019) analysiert das gesellschaftliche Bild vom Islam in Japan und arbeitet Parallelen zwischen negativen Klischees und ökonomischen Interessen heraus, indem er zeigt, dass stereotype Darstellungen des Islam teilweise mit wirtschaftlichen Interessen verknüpft sind, vor allem im Kontext des Tourismus und Konsums sowie der Darstellung als „exotische“ Kultur. Obuse (2019) fokussiert sich auf die Marginalisierung von muslimischen Frauen und betont besonderes die doppelte Marginalisierung der zum Islam konvertierten Japanerinnen. Dabei schildert sie die daraus entstehenden Verständigungsprobleme, ohne den Islam zu negativ darzustellen. Yamashita (2021) enthüllt und kritisiert die performative Toleranz und den „kosmetischen“ Multikulturalismus, die sie im japanischen Diskurs über den Islam identifiziert. Sie zeigt auf, dass Japans nach außen behauptete Offenheit nicht der Realität entspricht und intern weiterhin Homogenitätsnarrative herrschen, in denen der Islam als kulturell fremd Kultur konstruiert wird.

Obwohl diese drei Autor*innen das Thema aus verschiedenen Forschungsperspektiven behandeln und unterschiedliche thematische Schwerpunkte setzen, lassen sich jedoch auch gewisse Gemeinsamkeiten erkennen, aus denen sich – zusammen mit dem breiter angelegten ersten Analyseschritt und der bisher existierenden Forschungsliteratur – ein Muster des Islam-Image in Japan erkennen lässt. Wie bereits oben erwähnt, handelt es sich bei allen drei Akademiker*innen um nicht-muslimische Japaner*innen. Das bedeutet, dass sie alle im Diskurs als Vertreter*innen der japanischen Mehrheitsgesellschaft auftreten. In allen drei untersuchten Fachartikeln wird betont, dass der Islam kulturell eindeutig als nicht-japanisch angesehen wird. Auch weisen alle drei darauf hin, dass das aktuelle Islambild nicht aus direkten Konfrontationen und Erfahrungen zustande kam, sondern sich unter dem starken Einfluss globaler diskursiver Ereignisse entwickelte. Die Diskursdynamik ist ebenso sehr von Sicherheitsdiskurs-Logiken geprägt.

Ein weiterer Aspekt, der alle drei Wissenschaftler*innen verbindet, ist die Kritik an verbreiteten stereotypen Vorstellungen von Muslim*innen in Japan. Jeder Artikel kritisiert auf eigene Weise negative Stereotype, pauschale Vorurteile, sowie mangelhaftes Wissen über den Islam. Bei Obuse äußert sich dies anhand der Kritik an voreingenommenen Ansichten über muslimische Frauen, wonach diese als grundsätzlich unterdrückt, passiv und nicht selbstbestimmt wahrgenommen werden. Yamagata hinterfragt sicherheitspolitische Klischees, die den Islam pauschal mit Terrorismus, Radikalisierung und Sicherheitsbedrohungen in Verbindung bringen, während Yamashita die generelle Gleichsetzung des Islam mit Fremdheit problematisch findet. Durch diese kritischen

Zugänge zu dem Thema werden somit auch verschiedene Ebenen der Marginalisierung von Muslim*innen thematisiert. Alle drei Wissenschaftler*innen analysieren in ihrer Forschung außerdem, wie und von wem die Diskursmacht und Wissensproduktion über den Islam in Japan geprägt werden.

Diese Gemeinsamkeiten aller drei Diskursfragmente sind meiner Meinung nach sehr vielsagend, weil sie auf die gleichen grundlegenden Aspekte wie Abneigung gegenüber dem Islam sowie seine Konstruktion als ‚fremd‘, die Dominanz der nicht-muslimischen Sprecherposition sowie die in Japan dominante sozio-kulturelle Homogenitätsrhetorik hinweisen, trotz der unterschiedlichen thematischen und strukturellen Schwerpunkte der einzelnen Publikationen. Diese Gemeinsamkeiten bestätigen die Hauptdeutungsmuster, die nicht zufällig sind und den Diskurs über das Bild des Islam in Japan prägen.

Gestützt auf die von mir durchgeführten Analyseschritte (Strukturanalyse des Gesamtkorpus sowie Feinanalyse der drei ausgewählten Artikel) möchte ich hier die wichtigsten Schlussfolgerungen der vorliegende Masterarbeit formulieren und damit die eingangs gestellten Forschungsfragen beantworten.

Zunächst sollte identifiziert werden, WAS über den Islam bzw. Muslim*innen in Japan gesagt wird. In allen drei Diskursfragmenten wird klargemacht, dass es sich beim Islam um ein fremdes, ausländisches Phänomen handle, das nicht mit den japanischen Homogenitätsvorstellungen kompatibel sei. Er passe somit nicht in die japanischen Normalitätsvorstellungen.

Die Analyse des gesamten Korpus zeigt deutlich, dass der Islam in japanischen Fachartikeln sowie Medienberichten hauptsächlich mit politischen, sicherheitsrelevanten Debatten und kulturellen Themen verknüpft wird. Zentral dabei sind häufige Assoziationen mit Schlagwörtern wie „Islamismus“, „Kopftuch“, „Gewalt“, „Unterdrückung“ sowie „Terrorismus“. Diese Assoziationen etablierten sich insbesondere nach globalen Ereignissen wie den Anschlägen vom 11. September 2001. Dieses diskursive Ereignis, nach dem der Islam im japanischen Diskurs essentialisiert und problematisiert wurde, wird immer wieder in den von mir untersuchten Texten angesprochen. Es gibt außerdem geschlechtsspezifischen Stereotype, die immer wieder auftauchen: Mehrfach wird die (historische) Praxis der Polygamie als Beispiel für sogenannte Rückständigkeit oder Ungleichheit angesprochen sowie das muslimische Frauenbild, in dem Frauen als unterdrückt und in ihrer Handlungsfähigkeit eingeschränkt dargestellt werden. Diese Beispiele werden herangezogen, um die kulturelle Differenz zu betonen und die Unterdrückung von Frauen im Islam zu belegen.

Gleichzeitig werden auch häufig ökonomische Themen im Zusammenhang mit *Halal*-Lebensmitteln und Tourismus verhandelt. Diese werden aber ebenso als eine Art Abweichung von japanischen Normen thematisiert.

Neben der Frage, WAS über den Islam und Muslim*innen in Japan behauptet wird, sollte auch herausgearbeitet werden, WIE diese Aussagen formuliert werden. Die Art und Weise, wie der Islam dargestellt ist, variiert zwischen sachlich-neutral und emotional und bewertend: Einerseits wirkt der Stil der von mir untersuchten Texte durch die Verwendung von Statistiken und akademischen Zitaten oder Verweise auf internationale Studien sachlich-wissenschaftlich, andererseits jedoch durch die Wortwahl und die thematische Einordnung auch emotional und kritisch.

In vielen Texten werden Aussagen über den Islam und Muslim*innen mit Hilfe von Medienberichten und akademischen Studien aus westlichen Ländern oder von japanischen Autor*innen bekräftigt. Die Perspektive der Muslim*innen hingegen bleibt ausgeschlossen bzw. marginal. Es werden auch Interviews vor Ort durchgeführt und konkrete Fallbeispiele vorgestellt, jedoch wird die Sichtweise der Muslim*innen meist nur oberflächlich erwähnt. Die Darstellung von muslimischen Akteur*innen ist hauptsächlich objektivisierend und beobachtend. Generell äußern sich die Autor*innen über den Islam und Muslim*innen sehr pauschal und verallgemeinernd. Diese werden fast immer als eine homogene, einheitliche Gruppe bezeichnet („*the Islam*“ „*the Muslims*“), ohne auf die Diversität im Islam und die Vielfalt unter Muslim*innen einzugehen.

Eine weitere Frage war, WER über den Islam spricht und wer sich nicht dazu äußert. Die kritische Diskursanalyse zeigt eindeutig, dass im japanischen Diskurs um den Islam eine ziemliche Asymmetrie in der Sprecherposition besteht. Über das Thema sprechen und damit Wissen produzieren tun überwiegend japanische, nicht-muslimische Autor*innen. Meistens sind das Wissenschaftler*innen, Journalist*innen sowie institutionelle und politische Instanzen. Sie legen fest, welche Aussagen über den Islam getroffen werden, welche Themen relevant sind und in den Vordergrund rücken.

Im Gegensatz dazu kommen muslimische Akteur*innen, vor allem in Japan lebende Muslim*innen, im untersuchten Diskurs deutlich seltener zu Wort. Insbesondere fällt auf, dass japanische Konvertierte nur in sehr eingeschränkter Form auftreten. Diese Akteur*innen übernehmen hier meist die passive Rolle des Untersuchungsobjektes als Interviewpartner*innen und Fallbeispiele. Ihre Erfahrungen und Perspektive werden von anderen interpretiert und beschrieben. Somit sind sie keine aktiven, gleichberechtigten, diskursiven Subjekte, die eigene Deutungsmacht besitzen. Diese stark ausgeprägte Asymmetrie verweist auf ein ungleiches Machtverhältnis innerhalb des Diskurses: Letztlich werden die Stimmen derer, über die gesprochen wird, marginalisiert.

Ein weiterer Punkt war, in WELCHEN Kontexten über den Islam gesprochen wird. Der Islam wird im japanischen Diskurs nur selten als religiöses Thema behandelt, sondern fast immer in andere Kontexte gestellt. Dominant sind dabei sicherheitspolitische Debatten, in denen der Islam überwiegend als potenzieller Risikofaktor für gesellschaftliche Stabilität erscheint, sowie internationale Krisen, vor allem im Zusammenhang mit Konflikten im Nahen Osten oder globalen

Terroranschlägen. Darüber hinaus wird er im Kontext sozialer und kultureller Integration, ökonomischer Strategien sowie historischer Narrative thematisiert, in denen der Islam als traditionell „fremd“ für Japan eingeordnet wird. Darüber hinaus sind, wie bereits erwähnt, auch Bedrohungsszenarien sehr präsent, in denen der Islam mit extremistischer Gewalt assoziiert und als kulturell fremdes sowie potenziell störendes Element dargestellt wird.

Gleichzeitig gibt es Kontexte, in welchen das Islamthema eher vernachlässigt wird. Beispielerweise wird die lokale, gesellschaftliche Realität nur selten angesprochen. Die konkreten Lebensumstände, ihre Besonderheiten und Herausforderungen werden kaum geschildert. Das heißt, der Islam und Muslim*innen werden nicht im Kontext der eigenen (japanischen) Gesellschaft als Teil dieser betrachtet, sondern immer als außenstehende ‚Andere‘ kategorisiert. Der Islam als Glaubensrichtung, seine spirituelle Praxis und die innerislamische Vielfalt werden so gut wie nicht behandelt. Dadurch erscheint der Islam weniger als eine Religion, sondern vielmehr als kulturelles oder gesellschaftliches Problemfeld, was zu einer einseitigen Darstellung beiträgt.

Alle diese Analyseschritte sollten letztlich zu Erkenntnissen bezüglich der Frage führen, wozu über den Islam gesprochen wird und welche ideologischen Vorstellungen sich darin ausdrücken. Die Analyse hat ergeben, dass das Sprechen über den Islam in den hier behandelten Publikationen keine neutralen und deskriptiven Zwecke erfüllt, sondern spezifische gesellschaftliche und politische Funktionen übernimmt. Gleichzeitig werden dabei bestimmte Deutungsmuster und Ideologien sichtbar, die die bestehenden gesellschaftlichen Selbstbilder und Machtverhältnisse innerhalb der japanischen Mehrheitsgesellschaft stabilisieren.

Das Hauptziel ist, kulturelle Grenzen zu markieren. Indem der Islam wiederholt als fremd, nicht-japanisch, mit Japan nicht zusammenpassend bezeichnet wird, wird die Ideologie des *nihonjinron* bestätigt und unterstrichen, dass die japanische Gesellschaft homogen, harmonisch und säkular ist. Zugleich wird der Islam ökonomisch instrumentalisiert, wodurch seine kulturelle Fremdheit teilweise abgeschwächt und in einen wirtschaftlich nutzbaren Faktor umgewandelt wird. In den analysierten Texten wird der Islam in den letzten Jahren häufig auf funktionale Aspekte wie *Halal*-Zertifizierung, Tourismus oder islamkonforme Konsumangebote reduziert. Solange der Islam wirtschaftlich profitabel ist, wird er akzeptiert. Allerdings ist so eine Form der Akzeptanz selektiv und an Bedienungen geknüpft.

Außerdem nutzt Japan die Auseinandersetzung und Befassung mit dem Islam dazu, sich an globalen Diskussionen zu beteiligen und Anschluss an dominante internationale Deutungsmuster zu finden, wodurch es sich zugleich an hegemoniale westliche Diskurse anschließt. Dabei werden häufig westliche Narrative über Terror und Krisen übernommen, wie beispielsweise Terroranschläge, die ISIS-Thematik, oder die sogenannte europäische Flüchtlingskrise ab 2015.

Auch wenn das allgemein verbreitete Islambild in Japan teilweise problematisierend gerahmt wird, ist es nicht ganz so konfliktgeladen wie es aktuell in westlichen Kontexten der Fall ist. Obwohl in der vorliegenden Masterarbeit nur ein begrenzter Vergleich zwischen der Wahrnehmung von Muslim*innen in Japan und im Westen bzw. Europa angestellt wurde, so lassen sich doch eindeutige Unterschiede erkennen. Der Islam und Muslim*innen sind im europäischen Diskurs viel präsenter und werden auch im Zusammenhang mit mehr und anderen Themen diskutiert, wie zum Beispiel Migration, Asyl, Kolonialgeschichte und innergesellschaftliche Konflikte.

Meine Analyse hat gezeigt, dass der Islamdiskurs in Japan im Gegensatz dazu hauptsächlich von Distanz bzw. indirekten Kontakten geprägt ist und vor allem im Rahmen staatlicher Multikulturalismus- und Integrationsdiskurse verhandelt wird. Dazu tragen mehrere Faktoren bei: Der Islam ist in Japan historisch viel später als in Europa erschienen, und es gibt deutlich weniger Muslim*innen in Japan als in anderen (westlichen) Ländern. Daher ist der Islam für Japan eher ein fernes Phänomen, von dem man eventuell hört und liest, dem man aber im eigenen Land kaum begegnet. In Europa, unter anderem in Österreich, Deutschland und Frankreich, sind jedoch der Islam und Muslim*innen ein nicht unbeträchtlicher Teil der Gesellschaft und entsprechend im Alltag sehr präsent: in der Nachbarschaft, in Schulen, am Arbeitsplatz usw. Dadurch sind alltägliche Routinen, Konflikte und Debatten direkt sozial erfahrbar. Auch gibt es in Europa viele diverse muslimische Verbände, Organisationen, Schulen, NGOs sowie Medien, durch welche Muslim*innen mehr Möglichkeiten haben, ihre Stimmen zu erheben und eine stärkere Selbstrepräsentation im Diskurs zu beanspruchen. Im japanischen Diskurs sind diese Möglichkeiten momentan offensichtlich deutlich begrenzter, die Machtverhältnisse sind asymmetrischer. Was auch noch erwähnenswert ist, ist, dass Japan zwar historisch durch strategische Allianzen und politische Konzepte wie die sogenannte Islampolitik sowie den Pan-Asianismus mit muslimischen Gesellschaften verbunden war, insbesondere im Kontext der japanischen Expansion im frühen 20. Jahrhundert und während des Zweiten Weltkriegs. Gleichzeitig hatte Japan jedoch keine mit den europäischen Imperien vergleichbare koloniale Herrschaft über muslimische Regionen, auch wenn es im Zuge seiner imperialen Expansion zeitweise muslimisch geprägte Gebiete wie Indonesien besetzte. Debatten über den Islam reichen deshalb in Japan historisch nicht so weit zurück wie in vielen europäischen Kontexten, und entsprechend spielen Themen wie koloniale Besetzung, Schuld, Unterdrückung oder historische Verantwortung im japanischen Diskurs über den Islam eine wesentlich geringere Rolle. Fragen nationaler Identität sind hingegen durchaus präsent, äußern sich allerdings vor allem in Form von Homogenitätsvorstellungen, wie sie im *nihonjinron* zum Ausdruck kommen. Der Islam stellt für Japan kein „vererbtes“ Problem dar, sondern er wird eher als ein geopolitisch fremder Faktor wahrgenommen, der im Zuge fortschreitender Globalisierung als „problematisches Phänomen“ importiert wurde.

Auch das Islambild selbst unterscheidet sich in Japan und Europa. In Europa steht der Islam im Mittelpunkt direkterer und konflikthafterer politischer Debatten im Zusammenhang mit Themen wie Integration, Migration, Asylsuche und Zugehörigkeit sowie in sicherheits- und sozialpolitischen Diskursen, in welchen der Islam mit Fragen von Kriminalität, wie Übergriffen auf Frauen, oder dem Missbrauch von Sozialsystemen in Verbindung gebracht wird. In Japan hingegen tendiert die Thematisierung des Islam zu Sicherheits- und Wirtschaftsthemen und dient dazu, das homogene, harmonische und nicht-religiöse Bild der japanischen Gesellschaft zu bestätigen. Entscheidend ist dabei weniger die historische Fremdheit des Islam, sondern dass auch heute in Japan lebende Muslim*innen, einschließlich japanischer Konvertierter, kaum als Teil der Gesellschaft rezipiert und weiterhin als außenstehend konstruiert werden. All diese Faktoren bzw. Unterschiede führen dazu, dass der Islamdiskurs in Europa deutlich politisierter, offener und konfliktvoller ist; in Japan dagegen wird er weniger konflikthaft und wesentlich indirekter geführt.

Schließlich ist noch zu ergänzen, dass die muslimische Präsenz in Japan nicht nur insgesamt sehr niedrig ist, sondern sich auch auf bestimmte soziale Schichten beschränkt. Westeuropa hatte über Jahrzehnte verschiedene Einwanderungswellen, in denen Gastarbeiter*innen, Studierende, Flüchtlinge aus unterschiedlichen gesellschaftlichen Schichten und mit unterschiedlichen Bildungsgraden sowie die Familienmitglieder von Migrant*innen kamen, ist Migration nach Japan stärker reguliert. Zwar gab es insbesondere in den 1980er- und 1990er-Jahren auch Phasen verstärkter Arbeitsmigration durch iranische Bauarbeiter, insgesamt jedoch richtet sich die japanische Migrationspolitik vor allem auf Fachkräfte, Studierende und wirtschaftlich privilegierte Gruppen. Japan macht nur sehr eingeschränkt Einwanderungspolitik für geringqualifizierte Arbeitskräfte. Eine so kontrollierte und sozial selektive Zuwanderung führte dazu, dass eine überwiegend sozial homogene muslimische Gemeinschaft entstanden ist. Die geringe Präsenz von Muslim*innen im Alltag bewirkte, dass der Islamdiskurs in Japan weniger von Reibungen und Konflikten im Alltag geprägt ist und vielmehr von den obengenannten Themen.

Zusammenfassend kommt die vorliegende Arbeit zum Ergebnis, dass das Image des Islam in Japan weder eindeutig negativ oder positiv ist, sondern ambivalent. Der Diskurs ist nicht so konfliktbehaftet wie es zum Beispiel aktuell in Europa der Fall ist, dafür drücken sich darin jedoch Distanz, Befremden und Pauschalisierungen aus. Dieses Bild des Islam entsteht in Japan jedoch kaum auf Basis von direkten sozialen Kontakten mit Muslim*innen und dem Islam, sondern es wird vor allem diskursiv produziert und weitgehend von globalen sowie medialen Diskursen beeinflusst. Zwar bestehen in europäischen Kontexten wie Deutschland oder Österreich deutlich mehr alltägliche Kontakte mit Muslim*innen, dennoch zeigen sich auch dort Tendenzen, dass gesellschaftliche Wahrnehmungen stark durch mediale und politische Diskurse geprägt werden.

Quellenverzeichnis

Ahmad, Abu Talib

2002 „Japanese Policy Towards Islam in Malaya During the Occupation: A Reassessment“, *Journal of Southeast Asian Studies* 33/1, 107–122.

Ali, Sher und Muhammad Arif Mateen

2016 „Islamic Centers and Organizations in Japan: Activities and Problems“, *Jihāt al-Islām* 9/2, 45–55.

Andō, Jun'ichirō

2014 *Nihon senryōka no Kahoku ni okeru Chūgoku Kaikyō sōrengōkai no setsuritsu to kaimin shakai: Nicchū sensōki Chūgoku no „minzoku mondai“ ni kansuru jirei kenkyū e mukete* 日本占領下の華北における中国回教総聯合会の設立と回民社会一日中戦争期中国の「民族問題」に関する事例研究へ向けて [Die Gründung der Chinesischen Islamischen Föderation im besetzten Nordchina und die muslimische Gesellschaft: Eine Fallstudie zu „ethnischen Problemen“ in China während des Japanisch-Chinesischen Krieges]. Dissertation, Tokyo University of Foreign Studies.

Anis, Bushra

1998 „The emergence of Islam and the status of Muslim minority in Japan“, *Journal of Muslim Minority Affairs* 18/2, 329–345.

Barber, B. Bryan

2019 *Japan's Relations with Muslim Asia*. Cham: Palgrave Macmillan.

BBC News

2015 „Japan Outraged at ISIS Beheading of Hostage Kenji Goto“. 1. Februar 2015.

Belt, David D.

2009 „Islamism in Popular Western Discourse“, *Policy Perspectives* 6/2, 1–20.

Bibik, Oleksandra

2018 „The Image of the Prophet Muhammad in the Context of Understanding Islam in Japan in the First Half of the 20th Century“, *Skhid* 3/155, 69–73.

Biygautane, Mhamed

2016 „Immigration and Religion: Muslim Immigrants in Japan— Their History, Demographics, and Challenges“, in: Nagy, S. R. (Hg.): *Japan's Demographic Revival: Rethinking Migration, Identity And Sociocultural Norms*. New Jersey: World Scientific, 113–144.

Borse, Romina Alexandra

2016 *Islam in Japan: ein Forschungsaufenthalt in Tokio*. Marburg: Tectum Verlag.

Brandenburg, Ulrich

2018 „The Multiple Publics of a Transnational Activist: Abdürreşid İbrahim, Pan-Asianism, and the Creation of Islam in Japan“, *Welt Des Islam* 58/2, 143–172.

2020 „Imagining an Islamic Japan: Pan-Asianism's Encounter with Muslim Mission“, *Japan Forum* 32/2, 161–184.

2020 „An Inventory of the First Muslim Journal in Japan: The Islamic Fraternity (1910-12) and Its Successors“, *Annals of Japan Association for Middle East Studies* 35/2, 177–204.

Bulut, Engin Çağdaş

2020 „ERTUĞRUL FACİASININ TRABZONLU ŞEHİTLERİ“, *Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 6/11, 365–383.

Burgess, Chris

2007 „Multicultural Japan? Discourse and the 'Myth' of Homogeneity“, *Japan Focus* 5/3.

Cambridge University Press

o. J. „International Journal of Asian Studies“. [Website].
<https://www.cambridge.org/core/journals/international-journal-of-asian-studies> (Zugriff: 18.04.2026).

Dijk, Teun A. van (Hg.)

1997 *Discourse Studies: A Multidisciplinary Introduction*. Vol. 1: Discourse as Structure and Process. London: Sage.

Elhadedy, Abdelrahim

2019 „Nihon ni okeru masujido no zōka: Ibaraki masujido naibu no shiten kara“ 日本におけるマシジドの増加—茨木マシジド内部の視点 aus [Die Zunahme von Moscheen in Japan: Aus der Perspektive des Inneren der Ibaraki-Moschee], *Shūkyō to Shakai Kōken* 宗教と社会貢献 9/1, 1–30.

Elliott, Andrew

2025 „Before Omotenashi: Debating Foreign Guests and Tourism Hospitality in Imperial Japan, 1906–1941“, *The Journal of Japanese Studies* 51/1, 179–215.

Esenbel, Selçuk

1996 „A fin de siècle Japanese romantic in Istanbul: the life of Yamada Torajirō and his Toruko gakan“, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 59/2, 237–252.

2004 „Japan's global claim to Asia and the world of Islam: Transnational nationalism and world power, 1900–1945“, *The American Historical Review* 109/4, 1140–1170.

2011 Japan, Turkey and the world of Islam: the writings of Selçuk Esenbel. Global Oriental.

2011 „Japanese Interest in the Ottoman Empire“, in: Esenbel, Selçuk (Hg.): *Japan, Turkey and the World of Islam*. Global Oriental, 108–129.

2011 „Japan and Islam Policy During the 1930s“, in: Esenbel, Selçuk (Hg.): *Japan, Turkey and the World of Islam*. Global Oriental, 28–52.

Fairclough, Norman und Ruth Wodak

1997 „Critical Discourse Analysis“, in: Dijk, Teun van (Hg.): *Discourse Studies: A Multidisciplinary Introduction*. Vol. 2, London: Sage, 258–284.

Fathil, Fauziah und Fathiah Fathil

2011 „Islam in Minority Muslim Countries: A Case Study on Japan and Korea“, *World Journal of Islamic History and Civilization* 1/2, 130–141.

Foucault, Michel

1973 *Die Archäologie des Wissens*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Gardt, Andreas und Ingo H. Warnke

2007 „Diskursanalyse – Aktueller theoretischer Ort und methodische Möglichkeiten“, in: *Diskurslinguistik nach Foucault*. Berlin, Boston: De Gruyter, 27–52.

Glasze, Georg und Andrea Matissek

2021 *Handbuch Diskurs und Raum: Theorien und Methoden für die Humangeographie sowie die sozial- und kulturwissenschaftliche Raumforschung*. Bielefeld: transcript.

Hammond, Kelly A.

2017 „Managing Muslims: Imperial Japan, Islamic Policy, and Axis Connections during the Second World War“, *Journal of Global History* 12/2, 251–273.

Henderson, Joan C.

2016 „Muslim Travellers, Tourism Industry Responses and the Case of Japan“, *Tourism Recreation Research* 41/3, 339–347.

Hosaka, Shūji

2011 „Japan and the Gulf: A Historical Perspective of Pre-Oil Relations“, *Isurāmu sekai kenkyū* イスラーム世界研究 4/1–2, 3–24.

International Islamia School Otsuka (IISO)

o. J. [Website]. <https://www.iiso-edu.jp/> (Zugriff: 18.04.2026).

Jäger, Margarete und Siegfried Jäger

2007 *Deutungskämpfe: Theorie und Praxis kritischer Diskursanalyse*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Jäger, Siegfried

1999 *Kritische Diskursanalyse: eine Einführung*. 2. Aufl., Duisburg: DISS.

2012 *Kritische Diskursanalyse: eine Einführung*. 6. Aufl., Münster: Unrast.

Jäger, Siegfried und Diskurswerkstatt (Hg.)

- 2010 *Lexikon kritische Diskursanalyse: eine Werkzeugkiste*. Münster: Unrast.
- Japanische Botschaft in der Türkei
- 2010 „TURKIYE'DE JAPONYA YILI – Ertuğrul Disaster Commemoration Page“. <https://www.tr.emb-japan.go.jp/> (Zugriff: 10.10.2025).
- Katsura, Yussuf
- 2018 „Conversion to Islam in Japan: An Analysis of Conversion Stories from the 1980s to Early 2000s“, *Gurōbaru Nihon Kenkyū Kurasutā Hōkokusho* グローバル日本研究クラスター報告書 1, 73–100.
- Kawada, Naoko
- 2004 *Nihonjin josei shinto ga kataru isurāmu annai* 日本人女性信徒が語るイスラーム案内 [Einführung in den Islam aus der Sicht japanischer Musliminnen]. Tokio: Jirekisha.
- Keller, Reiner
- 2004 *Diskursforschung: Eine Einführung für SozialwissenschaftlerInnen*. Opladen: Leske + Budrich.
- Kodet, Roman
- 2013 „Yamada Torajirō and Japanese Influence in Istanbul“, *Prague Papers on the History of International Relations*, 71–82.
- Komatsu, Hisao
- 2008 *Ibrahimu, Nihon e no tabi: Roshia, Osuman Teikoku, Nihon* イブラヒム、日本への旅—ロシア・オスマン帝国・日本 [Ibrahim, die Reise nach Japan: Russland, das Osmanische Reich und Japan]. Tokio: Tōsui Shobō.
- Komura, Akiko
- 2015 *Nihon to Isuramu ga deau toki: sono rekishi und kanōsei* 日本とイスラムが出るとき—その歴史と可能性 [Wenn Japan und der Islam sich begegnen: Geschichte und Möglichkeiten]. Tokio: Gendai Shokan.
- Kondo, Fumiya und Tomoya Mukai
- 2017 „Keiryō-teki shuhō o mochiita musurimu ni taisuru juyōteki taido no kitei yōin no kentō: ‘Hi-musurimu kenkyū’ no tenkai ni mukete “ 計量的手法を用いたムスリムに対する受容的態度の規定要因の検討—『非ムスリム研究』の展開に向けて [Untersuchung der Faktoren für eine akzeptierende Haltung gegenüber Muslimen], *Annals of the Japan Association for Middle East Studies* 33/1, 95–112.
- Kotani, Hitomu, Mari Tamura, Jiayue Li und Eiji Yamaji
- 2021 „Potential of Mosques to Serve as Evacuation Shelters for Foreign Muslims during Disasters: A Case Study in Gunma, Japan“, *Natural Hazards* 109/2, 1407–1423.
- Koyagi, Mikiya
- 2013 „The Hajj by Japanese Muslims in the Interwar Period: Japan’s Pan-Asianism and Economic Interests in the Islamic World“, *Journal of World History* 24/4, 849–876.
- Krämer, Hans Martin
- 2014 „Pan-Asianism’s Religious Undercurrents: The Reception of Islam and Translation of the Qur’ān in Twentieth-Century Japan“, *The Journal of Asian Studies* 73/3, 619–640.
- Kubo, Jun’ichirō
- 2014 *Nihon to Isuramu no rekishiteki kankei* 日本とイスラムの歴史関係 [Die historischen Beziehungen zwischen Japan und dem Islam]. Tokio: Iwanami Shoten.
- Kudo, Masako
- 2017 „The Evolution of Transnational Families: Bi-National Marriages between Japanese Women and Pakistani Men“, *Critical Asian Studies* 49/1, 18–37.
- Kurosaki (Yamaguchi), Hiroko
- 2019 „THE POTENTIAL AND CHALLENGE OF HALAL FOODS IN JAPAN“, *Journal of Asian Rural Studies* 3/1, 1–14.
- Lee, Hee-Soo
- 2002 „The Spread of Islamic Culture to the East Asia Before The Era of Modern European Hegemony“, *İslam Araştırmaları Dergisi* 7, 57–74.

- Levent, Sinan
2019 „Japan’s Central Eurasian Policy: A Focus on Turkic Muslim Minorities“, *Social Science Japan Journal* 22/1, 127–149.
- Matsuda, Kōichirō
2011 „The Concept of ‘Asia’ before Pan-Asianism“, in: *Pan-Asianism: A Documentary History: Volume 1: 1850-1920*, 45–51.
- MDPI (Hg.)
2019 *Religion and Spirituality in Contemporary Japan* [Special Issue]. *Religions*. https://www.mdpi.com/journal/religions/special_issues/religion_spirituality_japan.
- Ministry of Foreign Affairs of Japan (MOFA)
2016 Council on Safety Measures for International Cooperation Projects. Tokio.
2016 „Extraordinary Press Conference by Foreign Minister Fumio Kishida (July 2, 2016)“. https://www.mofa.go.jp/press/kaiken/kaiken4e_000281.html (Zugriff: 18.04.2026).
- Misawa, Nobuo
2003 „Relations between Japan and the Ottoman Empire in the 19th Century: Japanese Public Opinions about the Disaster of the Ottoman Battleship Ertugrul (1890)“, *Annals of Japan Association for Middle East Studies* 18/2, 9–19.
- Mizuguchi, Akifumi
2002 „From Ancient to Modern Times: A Retrospective of Japan's Relationship with the Middle East“, *Asia Pacific Review* 9/2, 93–103.
- Morimoto, Abū Bakr
1980 *Islam in Japan: Its Past, Present and Future*. Tokio: Islamic Center Japan.
- Morris, James Harry
2018 „Some Reflections on the First Muslim Visitor to Japan“, *American Journal of Islam & Society* 35/3, 116–130.
- Murata, Takuya
2009 „The Impact of 9/11 on U.S. Relations in Asia“, in: Morgan, Matthew J. (Hg.): *The Impact of 9/11 on Politics and War: The Day that Changed Everything?*. New York: Palgrave Macmillan.
- Nakamura, Kōjirō
2005 „Nihon no Isuramu kenkyū“ 日本のイスラム研究 [Islamforschung in Japan], *Shūkyō kenkyū* 宗教研究 78/4, 985–1006.
- Nakano, Sachiko und Tomoko Tanaka
2019 „Ryūgaku kōryū no tame no musurimu ryūgakusei to no kōryū: chōsa jissen kenkyū kara mietekita nihonteki kyōdōsei no shiten“ ムスリム留学生との交流のために—調査・実践研究から見えてきた日本共同性の視点 [Austausch mit muslimischen Studierenden], *Ryūgaku Kōryū* 100, 32–43.
- New Voices in Japanese Studies
o. J. „About the Journal“. [Website]. <https://newvoices.org.au/about/> (Zugriff: 18.04.2026).
- Obuse, Kieko
2010 „The Muslim Doctrine of Prophethood in the Context of Buddhist-Muslim Relations in Japan: Is the Buddha a Prophet?“, *The Muslim World* 100/2–3, 215–232.
2015 „Finding God in Buddhism: A New Trend in Contemporary Buddhist Approaches to Islam“, *Numen* 62/4, 408–430.
2015 „What Does Bamiyan Tell Us about Muslim Attitudes to Buddhism? Unpacking ‘Buddhist-Muslim Conflicts’ in Contemporary Asia“, *Religions of South Asia* 8/3, 301–319.
2015 „Japan's Political Collaborations with Muslims (1854-1945)“, in: De Silva, K. M. (Hg.): *Ethnic Conflict in Buddhist Societies in South and Southeast Asia*. Colombo: Vijitha Yapa, 217–239.
2019 „Living Compound Marginality: Experiences of a Japanese Muslim Woman“, *Religions* 10/7, 434.
- Official Statistics of Japan
2021 *Number of Foreign Residents in Japan*. <https://www.e-stat.go.jp/> (Zugriff: 18.04.2026).

- Okai, Hirofumi
2020 „Analysis on Non-Muslim Residents’ Perceptions of Islam and Muslims in One Local Japanese Community“, *Kyoei Gakuen University Journal* 20, 99–119.
- Okawa, Reiko
2004 *Seiten „Kuruan“ no shisō: Isurāmu no sekaikan* 聖典「クルアーン」の思想—イスラームの世界観 [Die Philosophie der heiligen Schrift „Koran“: Das islamische Weltbild]. Tokio: Kōdansha.
- Ono, Jun’ichi
2017 „Ḥalāl Foods Discourse and Constructing Muslim Identities in Japan“, in: Niehaus, A. und T. Walravens (Hg.): *Feeding Japan*. Cham: Palgrave Macmillan, 319–344.
- Penn, Michael
2008 „Public Faces and Private Spaces: Islam in the Japanese Context“, *Asia Policy* 5/1, 89–104.
- Pew Research Center
2011 „Table: Muslim Population by Country“. <http://www.pewforum.org> (Zugriff: 27.01.2011).
2015 *The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010–2050*. Washington D.C.
- Ramdani, Andi Holik
2019 „Rethinking Japan’s Tabunka Kyōsei Policy: A Study on Muslim Prayer Space Availability in Sendai“, *Gurōbaru Nihon Kenkyū Kurasutā Hōkokusho* 2, 87–101.
- ResearchMap
o. J. a „Kieko Obuse - My portal“. [Website]. <https://researchmap.jp/kiekoobuse?lang=en> (Zugriff: 18.04.2026).
o. J. b „Yamashita Yōko – Profile“. [Website]. https://researchmap.jp/yoko_yamashita (Zugriff: 18.04.2026).
- Said, Edward W.
1977 „ORIENTALISM“, *The Georgia Review* 31/1, 162–206.
- Saitoh, Abdul Karim
2007 „The historical journey of islam eastward and the Muslim community in Japan today“, *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs* 1/1, 117–126.
- Sakurai, Keiko
2003 *Nihon no Musurimu shakai* 日本のムスリム社会 [Die muslimische Gesellschaft in Japan]. Tokio: Chikuma Shobō.
2008 „Muslims in Contemporary Japan“, *Asia Policy* 5, 69–87.
- Salleh, Nor Zafir Md. und Roshazlizawati Md. Nor
2015 „Exploring Challenges in Providing Muslim Friendly Tourism Services in Akita Prefecture“, *Journal of the Institute for Asian Studies and Regional Collaboration Akita International University* 1, 63–85.
- Sanci, Kadir und Arhan Kardas
2023 „Die islamische Speiseordnung: Alles ḥalāl oder ḥarām?“, in: *Du sollst nicht essen*. 1. Aufl., Baden-Baden: Ergon, 105–124.
- Satō, Ken’ei
2015 *Nihon no naka de Isuramukyō o shinjiru* 日本の中でイスラム教を信じる [In Japan an den Islam glauben]. Tokio: Shūeisha.
- Schiffrin, Deborah, Deborah Tannen und Heidi Ehernberger Hamilton (Hg.)
2001 *The Handbook of Discourse Analysis*. Blackwell Publishers.
- Sengoku, Yū
2020 „Nihon de shūshoku shita moto musurimu ryūgakusei no intabyū kara mietekuru mono: Yori yoi shūshoku teichaku shien no tame ni“ 日本で就職した元ムスリム留学生のインタビューから見えてくるもの—よりよい就職・定着支援のために [Erkenntnisse aus Interviews mit ehemaligen muslimischen Studierenden], *Ryūgaku Kōryū* 108, 7–12.
- Sezgin, Zeynep
2018 *Islam and Muslim Minorities in Austria: Historical Context and Current Challenges of Integration*. Springer Nature.

- Shiobara, Yoshikazu
2020 „Genealogy of Tabunka Kyōsei: A Critical Analysis of the Reformation of the Multicultural Co-living Discourse in Japan“, *International Journal of Japanese Sociology* 29/1, 22–38.
- Stöckli, Lucia
2020 Moschee-Neubauten: Institutionalisierung, Bedeutung und Sichtbarkeit in England und der Schweiz. Bielefeld: transcript.
- Sugibayashi, Takuma
2017 „Living in Japan as a Muslim: Current Situations and Problems“, *Journal of Islamic Studies, Prince of Songkla University* 8/2, 93–102.
- Sugiyama, Yasuhiko
2016 „Fūdo shisutemu ni okeru harāru no kōsatsu: Isurāmu-ken kara no inbaundo ukeire no ari kata“ フードシステムにおけるハラールの考察—イスラーム圏からのインバウンド受入のありかた [Überlegungen zu Halal im Food-System], *Nihon Kokusai Kankō Gakkai Ronbunshū* 日本国際観光学会論文集 23, 205–213.
- Takahashi, Saul J.
2018 „Muslim Surveillance in Japan: A Narrative Aimed at Trivialization“, *Islamophobia Studies Journal* 4/2, 196–209.
- Takaya, Sachi
2006 „Multiculturalism in Japan: A Victory over Assimilationism or Subjection to Neo-Liberalism?“, *Ritsumeikan Language and Culture Studies* 18/3, 45–57.
- Tanada, Hirofumi
2015 *Nihon no mosuku: Zainichi Musurimu no shakaiteki katsudō* 日本のモスク—在日ムスリムの社会的活動 [Moscheen in Japan: Soziale Aktivitäten der in Japan lebenden Muslime]. Tokio: Yamakawa Shuppansha.
2019 „Zainichi musurimu no seikatsu, aidentiti, shūkyō jissen: Nihon ni kika shita musurimu o jirei to shite“ 在日ムスリムの生活・アイデンティティ・宗教実践—日本に帰化したムスリムを事例として [Leben, Identität und religiöse Praxis der in Japan lebenden Muslime], *Annals of the Japan Association for Middle East Studies* 35/2, 153–171.
- 2025 *Nihon no Musurimu jinkō 2025* 日本のムスリム人口 2025 年 [Die muslimische Bevölkerung Japans 2025]. Tokio: Institute of Multi-ethnic and Multi-generational Societies (IMEMGS). <https://www.imemgs.com/muslim-research/513/> (Zugriff: 18.04.2026).
- Tanaka, Mitsutoshi (Regisseur)
2015 *Kainan 1890* 海難 1890 [Schiffsunglück 1890]. Spielfilm. University of Wollongong
2022 *Atsushi Yamagata* [research profile]. <https://www.uow.edu.au/>.
- Vogel, Friedemann
2010 „Linguistische Imageanalyse (LIma): Grundlegende Überlegungen und exemplifizierende Studie zum öffentlichen Image von Türken und Türkei in deutschsprachigen Medien“, *Deutsche Sprache* 4, 345–377.
- Worringer, Renee
2004 „‘SICK MAN OF EUROPE’ OR ‘JAPAN OF THE NEAR EAST’?: CONSTRUCTING OTTOMAN MODERNITY IN THE HAMIDIAN AND YOUNG TURK ERAS“, *International Journal of Middle East Studies* 36/2, 207–230.
- Yamagata, Atsushi
2017 „Conflicting Japanese Responses to the Syrian Refugee Crisis“, *Japan Focus* 15/17.
2019 „Perceptions of Islam and Muslims in Contemporary Japan“, *New Voices in Japanese Studies* 11, 1–25.
2021 „Newspaper Discourses on the Acceptance of Refugees in Japan from the 1970s to the 1980s“, *Japanese Studies* 41/1, 73–92.

Yamashita, Yōko

2018 „The Polysemous Veil in Contemporary Europe: Striking a Balance between Universal and Particular Identities in Modern Secular States“, *Transcommunication* 5/1, 13–35.

2021 „Performative Freedom: Regimes of Exclusionary Control and Representations of Islam and Muslims in Post-9/11 Japan and France“. Dissertation.

2022 „Islam and Muslims in ‘Non-Religious’ Japan: Caught in between Prejudice against Islam and Performative Tolerance“, *International Journal of Asian Studies* 19/1, 81–97.

Yasuda, Shin

2017 „Managing Halal Knowledge in Japan: Developing Knowledge Platforms for Halal Tourism in Japan“, *Asian Journal of Tourism Research* 2, 65–83.

Yokohama National University

o. J. „Research Information - YAMASHITA Yoko“. [Website]. https://er-web.ynu.ac.jp/html/YAMASHITA_Yoko/en.html (Zugriff: 18.04.2026).

Yu, Ai

2020 „Approaches to Agency of Muslim Women in a Secular Society: A Case Study of Migrant Muslim Women in Tohoku, Japan“, *Tōhoku Jinruigaku Rontō* 東北人類学論壇 19, 1–21.

Yulita, Irma Rachmi und Susy Ong

2019 „The Changing Image of Islam in Japan: The Role of Civil Society in Disseminating Better Information about Islam“, *Al-Jāmi‘ah: Journal of Islamic Studies* 57/1, 51–82.

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Gemeinschaftsbild von Offizieren der Fregatte Ertugrul (Homepage der japanischen Botschaft in der Türkei 2010 TURKIYE'DE JAPONYA YILI).....	25
Abb. 2: Fregatte Ertugrul (Homepage der japanischen Botschaft in der Türkei 2010 TURKIYE'DE JAPONYA YILI)	25
Abb. 3: Zahl der Moscheen in Japan (Stand 07.2014) (Tanada 2015: 29)	35