

BEOBACHTUNGEN EINES PHILOLOGEN ÜBER DIE TENNOHERRSCHAFT

—Zum 100-jährigen Jubiläum der Meiji—

Von TAKASHI KAMEI*

Vorbemerkung

Der folgende Essay ist aus der Vorlesung, die an der Freien Universität Berlin im Wintersemester 1967/68 gehalten wurde, entstanden. Vor der Veröffentlichung in dieser Form wurden Wiederholungen und Abschweifungen—wie in Vorlesungen üblich—nach Möglichkeit ausgemerzt. Daß der Inhalt der Arbeit nicht immer hochakademisch ist, wessen sich der Verfasser völlig bewußt ist, liegt im wesentlichen daran, daß die Schwierigkeit auftrat, die Vorlesung nicht nur den Studenten des Oberseminars vorzutragen, sondern auch denjenigen des Proseminars, die mit großer Bemühung den Ausführungen folgen mußten.

Nicht nur aus ästhetischen Gründen wurde in der gedruckten Fassung so viel wie möglich auf die für Europäer exotischen Schriften—wie chinesische Charaktere und japanische Kana-Zeichen—verzichtet; denn es liegt nahe, daß auf der einen Seite dem Laien die fremden Zeichen, die zwischen dem mit lateinischen Buchstaben gedruckten Text eingeschaltet sind, bizarr erscheinen mögen, und auf der anderen Seite sei es vielleicht den Spezialisten der Japanologie im Grunde genommen nicht nur unwichtig, sondern auch überflüssig, die originalen japanischen bzw. sinojapanischen Schreibzeichen überall zu wiederholen. Wenn zur Information für die Fachwissenschaftler die japanischen Texte anzumerken waren, dann benutzte der Verfasser zweierlei Schritte: Kurze Zitate des Originals wurden in der Fußnote wiedergegeben, einige relevante Quellen im Original als Anhang hinzugefügt.

Obwohl der Verfasser beabsichtigt, diesen Essay weiteren Kreisen—auch außerhalb der japanischen Philologie—zugänglich zu machen, erwartet er mit großem Interesse die Kritik der Fachwelt. Über den Sinn der Arbeit selbst soll jedoch dieser Essay für sich sprechen.

Der besondere Dank gilt Frau Eva Maria Becker-Piening, die den Verfasser bei der Formulierung des deutschen Textes immer hilfsbereit beraten hat. Ohne ihre Unterstützung hätte die Schrift nicht entstehen können.

* Professor der Sprachwissenschaft.

I

1—1

Man bewundert Japan, daß das Land nach dem Zweiten Weltkrieg nicht nur schnell rehabilitiert, sondern auch in einem nie zu erwartenden Maße modernisiert wurde. Es könnte aber ebenso gesagt werden, Japan sei das modernisierteste Land im Fernen Osten, wenn die Modernisierung einfach die Amerikanisierung impliziere. Man flüstert sogar, Japan sei „Fernwesten“, denn vom weltpolitischen Standpunkt Amerikas aus ist Japan strategisch ungeheuer wichtig. Ob aber Japan Kaiserreich bleiben oder Republik werden würde, war Amerika gleichgültig, die Hauptsache, es diene ihm als Festung gegen den Kommunismus und spiele die Rolle des fernsten Westen von Amerika. Nach dem San Francisco-Vertrag ist Japan zwar in bezug auf die internationalen Beziehungen als unabhängiger Staat anerkannt, aber das Volk müßte immer noch dazu von der Coca-Cola-Kultur beleckt werden. Auf der anderen Seite ist das Tenno-System immerhin erhalten geblieben. Mir schien es selbstverständlich, daß der Souverän nach dem verlorenen Krieg abdankte. Ich war nämlich der Ansicht, daß der Niederlage im Zweiten Weltkrieg die Abschaffung des Tenno-Systems hätte folgen müssen. Aber solche Erwartungen wurden enttäuscht. Obwohl die japanische Kriegsführung bei Beendigung des Zweiten Weltkrieges die bedingungslose Kapitulation annehmen mußte, hatte sie sich bis zum Schluß heftig gegen die Aufgabe des Tenno-Systems gewehrt. Wer sich nach dem Kriege dem Tenno-System gegenüber ablehnend verhielt, wurde als kommunistenfreundlich angesehen. In dieser Situation war allein das Volk das Opfer des Krieges; trotzdem feiert die Meiji-Restauration ihr 100-jähriges Jubiläum.

In welchem Maße Japan sich auch während des einen Jahrhunderts nach der Abschaffung der Isolation des Landes und der Genehmigung des Staates, mit dem Ausland wieder Beziehungen anzuknüpfen, zum modernen Staat entwickelt: Der Kern Japans—nach Schillers Worten: „Ob uns der See, ob uns die Berge scheiden, so sind wir eines Stammes doch und Bluts.“—bleibt unangetastet. Die wahre geschichtliche Lebensenergie entspringt dem unauslöschlichen Zusammengehörigkeitsgefühl des japanischen Volkes. Japans Geschichte kann ein gutes Beispiel sein der Selbstüberwindung eines Volkes und seiner unsterblichen Wiedergeburt infolge des Zusammentreffens ausländischer und inländischer Kulturen. Wie geschieht aber der Überwindungsprozeß überhaupt, allmählich Schritt für Schritt oder plötzlich und sprunghaft? Die Antwort aus diesen beiden Alternativen liegt in Wirklichkeit doch zwischen den zwei Phasen des geschichtlichen Verlaufs, d.h. der historischen Kontinuität und Diskontinuität. Daher sollte die Geschichte von diesen zwei an sich widersprechenden Gesichtspunkten aus betrachtet werden. Das Wesen der Meiji-Restauration soll auch in dieser Hinsicht zur Darstellung gelangen.

Die entscheidende Epoche in der Geschichte des modernen Japan begann mit der Meiji-Restauration, die sich Ende des 3. Jahres von Keiō, also vor genau 100 Jahren, nach einem beinahe 2 Monate dauernden politischen Streit nach dem Zusammenbruch des Tokugawa-Shogunats durchgesetzt hatte. Schon lange ging der Feudalismus der Tokugawa-Zeit den Weg des unvermeidlichen Niedergangs, verursacht durch den Wandel der ökonomischen Grundlage der Gesellschaft (die jahrhundertlang 4 Kasten von Shi oder Rittern, Nō oder Bauern, Kō oder Handwerkern und Shō oder Kaufleuten streng voneinander getrennt hielt).

Durch die internationale Umgebung während des 18. Jahrhunderts konnte Japan auf der anderen Seite nicht mehr auf der seit Jahrhunderten geltenden Außenpolitik der Abgeschlossenheit beharren. Dementsprechend war es notwendig geworden, über die feudalen Verhältnisse hinaus so schnell wie irgend möglich zu einem einheitlichen Staat zusammenzuwachsen. Zwar hat sich auch die Shogunats-Regierung schon bemüht, selbst den schwierigen Weg der Modernisierung einzuschlagen, aber sie verfehlte das Ziel durch den Widerstand fähiger Feudalherren, die den Tenno als Gegengewicht an die Spitze setzten. Hier müßte man sich vielleicht fragen, wie sich die sogenannte Restauration hatte durchsetzen können und in welcher Richtung der Weg begangen wurde.

Damals, als der Gedanke der Restauration Gestalt anzunehmen begann, nannte man sie in Japan Ōsei-fukko. Ōsei bedeutet sino-japanisch die königliche oder kaiserliche Regierung. Fukko ist so zusammengesetzt, daß Fuk der Bedeutung von Rückkehr entspricht und hier in noch positiverem Sinne Wiederaufbau oder Wiederherstellung bedeutet; der zweite Teil -ko bedeutet das Alte. Im Zusammenhang mit der politischen Geschichte bedeutet Fukko ohne weiteres Restauration. Ganz abgesehen von der Terminologie fragt es sich aber, ob die Meiji-Restauration eher Restauration als Revolution war. Der der Meiji-Restauration entsprechende Ausdruck ist heutzutage japanisch Meiji-ishin, er bedeutet Meiji-Erneuerung. Wie dem auch sei, entstand die Tenno-Regierung im Jahre 1867 ein Jahr vor dem ersten Jahr der Meiji, Coup d'état.

Die Spezialisten neigen der Meinung zu, die Meiji-ishin habe die Neuzeit des Absolutismus in Japan eröffnet. Die Meiji-Regierung galt als Begründer dieser Ideologie, die die Voraussetzungen für eine Übergangsform des Staates vom feudalen Zeitalter zur modernen Zeit schuf. Dadurch versuchte die japanische herrschende Schicht, während der Meiji-Zeit einen Nationalstaat zu errichten. Sie hatte auch das Stadium des Imperialismus erreicht, indem sie Industriekapital schuf und kapitalistische Organisationen weiter förderte. Es ist nicht von wesentlicher Bedeutung, daß man die sogenannte Meiji-Zeit einfach mit der Spanne der Regierungszeit des Tenno Mutsuhito zusammenfallen ließ, obgleich die Meiji-Zeit nach dem posthumen Namen Mutsuhito, nämlich dem Tenno Meiji benannt wurde. Aber bald nach seinem Tode wurde der Untergang des Cliqueswesens schon unverkennbar. Vergleicht man die Strömung der Meiji-Ära und die Ideologie der Regierung des Mutsuhito miteinander, die beinahe ein halbes Jahrhundert dauerte, so könnte man die Meiji-ishin als Präludium der Neuzeit Japans ansehen. Doch fragt es sich auch, wann diese Neuzeit nun wirklich begonnen hat. Die Frage bezieht sich auf die Definition der Meiji-ishin. Dazu gibt es verschiedene Meinungen: Die einen sagen, der Beginn der Meiji-ishin falle auf die Zeit des Japan-Besuches der amerikanischen Flotte unter der Leitung von M. C. Perry im Jahre 1853. Dieses Ereignis war insofern von großer Bedeutung für die Erneuerung des Regierungssystems, als Altjapan unwiderstehlich zu der Erkenntnis gelangte, nicht mehr für sich und durch sich allein existieren zu können. Die neuere überzeugendere Stellungnahme führt aber den Beginn noch früher auf das Zeitalter der Tenpō (1830-1844) zurück, in dem sowohl die soziale Unruhe sich ausbreitete als auch die Politik der Reformation eingeführt wurde.

Man stellt hier vom sozialgeschichtlichen Standpunkt aus die Meiji-ishin als den Zeitpunkt fest, an dem der Feudalismus auseinanderfiel und der Absolutismus der Tenno-Regierung sich durchzusetzen begann. Eine andere Interpretation hält die Meiji-ishin für die Revolution der Bourgeoisie. Über die verschiedenen Interpretationen hinaus ist es aber Wirklichkeit, daß mit der Meiji-ishin nicht nur die politische, sondern auch die soziale Wende vom Feudalismus

zum modernen Staat begann.

Hier soll ablenkend von einem an sich spezifischen Gesichtspunkt aus ein Blick auf eine im Hintergrund bleibende Möglichkeit geworfen werden, wie in Japan der Aufbau des modernen Staates leichter vonstatten gehen könnte—vielleicht unvergleichlich viel leichter als es bei anderen asiatischen und afrikanischen Ländern der Fall sein würde.

Seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges haben viele Völker in Asien und Afrika ihre Länder zu unabhängigen Staaten erklärt. Dadurch ist die Zeit des Weltraums paradoxerweise in eine neue Phase des Nationalismus getreten. Jeder Staat könnte ohne Schmerzen geboren werden. Wenn die Geburt auf politischer Ebene vor sich gehen soll, bringt die Errichtung eines neuen Staates oft als größte Schwierigkeit das Sprachproblem mit sich: nämlich das der Gemein- bzw. Standardsprache auf der einen Seite und das der Schriftsprache auf der anderen. Abgesehen von Afrika ist auch Indien in dieser Beziehung eine Tragödie. Mehr als einmal wurde wegen der Sprache viel Blut vergossen. Die Einheit des Staates ist nur zu erhalten, wenn das Volk sich sprachlich vereinigt. Es erübrigt sich zu betonen, daß eine Nationalsprache ohne Nationalstaat nicht denkbar ist, aber auch umgekehrt kein Nationalstaat ohne Nationalsprache. Und auch Japan hat die Schwierigkeiten des Sprachproblems in dieser Richtung erst überwinden müssen.

Heutzutage sieht man die Schwierigkeiten nicht mehr in dem Problem der Nationalsprache, sondern in dem Problem der Schrift. In diesem Zusammenhang könnte man sagen, obwohl nur vom Gesichtspunkt der strukturellen Sprachwissenschaft aus ohne Berücksichtigung der Bedeutungslehre, Japanisch sei an sich nicht so kompliziert, nur stilistisch sehr verwickelt. Die unüberwindliche Schwierigkeit hängt jedoch nicht mit der Sprache, sondern mit den Schriften zusammen, vor allem mit den viel Tausend chinesischen Charakteren und der Art und Weise ihrer spezifisch der japanischen Sprache eigentümlichen Verwendung. Dieses Schriftproblem ist ganz einzigartig, und man kann es sich schwer vorstellen, wenn man außerhalb der Grenze des Kreises steht, in dem der Gebrauch der chinesischen Schriftzeichen unerlässlich ist. Auf diese Weise sind die schon immer vorhandenen Schwierigkeiten des sprachlichen Problems zu erklären, aber das Sprachproblem Japans hat eigentlich mit der Integrierung des Japanischen nichts zu tun, da die sprachliche Einheit oder besser gesagt das Einheitsgefühl der Muttersprache als selbstverständlich gegeben war, ehe das Sprachproblem überhaupt auftauchte. Der Grund dafür war folgender:

Ein Staat braucht nicht unbedingt unilingual, d.h. einsprachig zu sein. In Wirklichkeit ist das Eins zu Eins-Verhältnis zwischen einem Staat und seiner Sprache nicht überall sichtbar. Es ist sogar nicht anomal, daß ein Staat verfassungsmäßig aus mehreren Sprachen besteht. Die Schweiz ist ein klassisches Beispiel dafür. Aber Japan hat kein internationales Gefühl für diese Wirklichkeit und ist fest davon überzeugt, ein Staat müsse einsprachig sein.

Unter ungeheueren Fehlern, die Japan einmal gegen Korea beging, war der dümmste und unbegreiflichste die Beraubung seiner Muttersprache. Es erübrigt sich zu betonen, daß diese Maßnahme die Koreaner aufs äußerste empörte. Nicht nur in der Vergangenheit, sondern auch heute ist dieser falsche Gedankengang im wesentlichen unverändert geblieben. Das große Interesse des jetzigen japanischen Staatsministeriums an der Ablehnung der muttersprachlichen Erziehung in der koreanischen Kolonie in Japan hat eine heiße politische Debatte entfacht. Aber ganz abgesehen davon kann man den Japanern die Psychologie ablesen, die durch die lange Tradition der japanischen Geschichte gepflegt wurde. Das japanische Volk ist nicht nur jahrhundertlang einsprachig geblieben, sondern Kyoto oder Miyako, die ehemalige

kaiserliche Residenz, war—wie wohl bekannt—das Zentrum der Kultur. Die Differenzen der verschiedenen Dialekte integrierten immer zur Sprache des Kulturzentrums.

Es ist klar, daß auch in Japan seit undenklichen Zeiten Unterschiede in der Sprache durch verschiedene Dialekte festzustellen waren, aber man kann entscheidend sagen, daß man nirgends eine Spur des Altjapanischen in den modernen Dialekten findet. Nach dem Krieg hat sich in Japan die sprachgeographische Forschung hoch entwickelt. Offensichtlich sind die Sprachgeographie und die Sprachgeschichte zwei ganz verschiedene Gebiete. Aber bekanntermaßen kann man nicht nur durch philologische Forschungen, sondern auch durch Mundartforschungen die Vergangenheit einer Sprache rekonstruieren. Das ist die Basis, auf der auch die vergleichende Sprachwissenschaft über die philologische Methodik hinaus ihre Theorie erarbeitet. Meines Erachtens ist sogar die indogermanische Sprachwissenschaft, deren glänzende Ausarbeitung im 19. Jahrhundert man vor allem den hervorragenden Köpfen Deutschlands verdankt, in ihrer theoretischen Grundlage nichts anderes als Mundartforschung, weil sowohl das Lateinische als auch das Griechische hier letzten Endes dialektische Abzweigungen einer, wenn auch verschollenen und nur hypothetisch zu rekonstruierenden Sprache sein sollen.

Aber diese vergleichende Methode gilt in Japan kaum, und zwar nicht nur aus dem Grunde, da die Verwandtschaft der japanischen Sprache mit anderen asiatischen Sprachen nicht bekannt ist. Es soll hier vielmehr belehrend sein, Deutsch mit Japanisch zu vergleichen. Die japanische Sprachgeschichte umfaßt dieselbe Zeitspanne wie die der deutschen. Aber in Japan kann man durch den Mangel an schriftlicher Überlieferung der alten Dialekte—wie z.B. altsächsisch und altbairisch—keinen Bericht erstatten. Durch Rekonstruieren an Hand der heutigen Dialekte kann man bestenfalls nur bis zum Spätmittelalter oder der Muromachi-Periode und nicht noch weiter zurückgehen, was bedeutet, daß alle alten Spuren unter dem Einfluß der Kulturwellen aus den Zentren schon früher verlorengegangen sind. Diese sprachliche Konvergenz erfordert keine Kulturpolitik wie die Karls des Großen, und die Einheit des Landes erfolgte aus der kulturellen Integrierung, die in Japan an und für sich die politische Differenzierung überwog.

Hierzu eine Episode:

In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts fuhr ein Schiff von Kyushū nach Ōsaka. Von einem tobenden Orkan befallen, Wind und Wellen preisgegeben, zerschellte es nach hilflosem Treiben an der Küste von Kamtsjatka. Ein 11-jähriger Junge namens Gonza überlebte seine schiffbrüchigen Gefährten; er ließ sich in Rußland einbürgern und wurde als Lehrer des Japanischen aufgenommen. Er stammte aus Satsuma—der heutigen Kagoshima-Präfektur—, der südwestlichsten Gegend von Japan. Er hinterließ sowohl ein umfangreiches Russisch-Japanisches Wörterbuch als auch eine beachtenswerte Konversationsgrammatik des Alltag-Japanisch.¹ Unter den japanischen Dialekten ist der Satsuma-Dialekt bekannt dafür, daß er die divergierendste Entwicklung durchgemacht hat. Ein Schritt weiter südlich liegt die Kette der Riu-Kiu-Inseln, deren Bewohner schon eine eigentümliche, wenn auch dem Japanischen nahe-stehende, Sprache gebrauchten. Wie überraschend ist es, wenn man diese Werke von Gonza, der schon mit 11 Jahren von seinem Vaterland getrennt wurde, einmal genau durchsieht und feststellen muß, daß er seine Arbeiten prinzipiell in normalisierter Form und Ausdrücken und nicht in seinem heimatlichen Satsuma-Dialekt zusammenstellte. Sie sind nämlich in ihren

¹ Vgl. Martin Ramming, *Reisen schiffbrüchiger Japaner im 18. Jahrhundert*, Berlin 1931, S. 9. Weiter siehe Murayama, Sh., *Hyoryumin no Gengo*, Tokyo 1965.

Grundlinien nicht in der ihm eigenen volkstümlichen Mundart, die er von Geburt her kannte und im Verkehr mit seinen heimatlichen Genossen im engen Kreis üblicherweise verwendet haben mochte, geschrieben worden; das Normgefühl der einheitlichen Muttersprache überwog das Bewußtsein. So wäre es dann nicht erstaunlich, daß ein 11-jähriger Schiffbrüchiger aus der entlegensten Provinz frei von der notorischen Mundart von Satsuma sein könnte.

Indem sich der Feudalismus durchsetzte, gewann der Dialekt wohl mehr an Boden in Japan, aber jeder galt nur innerhalb der Grenze eines jeden feudalen Territoriums als Verkehrssprache. Das Minderwertigkeitsgefühl der mundartsprechenden Japaner ist traditionell außerordentlich stark, daher gibt es in Japan vor der Neuzeit keine schriftlichen Aufzeichnungen der Dialekte mit einer Ausnahme von Sakimori no uta in der Anthologie Man'yōshū.

Die Tokugawa-Zeit (1603-1867) wird auch Yedo-Zeit genannt. Man zieht oft diese Benennung vor, da es stichhaltiger ist, wenn man die Perioden nach dem Ortsnamen benennt, in dem sich die Regierungsmacht befindet. Kyoto war schon lange nicht mehr das Zentrum der politischen Macht, und nach dem Beginn des 17. Jahrhunderts war es Yedo, das damalige Tokyo. Die Sprache innerhalb von Yedo gestaltete sich als Sprachinsel, indem sie sich im Laufe der Zeit allmählich verfeinerte und sich von der einheimischen Mundart um die Stadt deutlich unterschied. Die Standardsprache des heutigen Japaners, die Sprache von Tokyo, stammt von der Sprache, die die Oberschicht in der Stadt Yedo zur Verfügung stellte. Es gibt keine gerade Aufeinanderfolge zwischen der althergebrachten Kultursprache von Kyoto und der heute üblichen Standardsprache Japans.

Im Zeitalter des Feudalismus herrschte die Sprache von Yedo nicht über Japan, und die Konkurrenz zwischen der Sprache von Kyoto und der von Tokyo trat erst nach Beendigung des Shogunats hervor. Aber das nationale Sprachproblem schloß in Japan keine politischen Implikationen ein. Man fragte nicht, welcher Dialekt als Standardsprache gewählt werden solle, sondern es kam nur auf die Systematisierung der Sprachnorm an. In Wirklichkeit hat sich die Differenzierung der Dialekte in Japan in einem Maße entwickelt, daß es nicht möglich war, sich mit verschiedenen Dialekten zu verständigen. Aber diese Wirklichkeit schadete dem sozio-linguistischen Hintergrund nicht gerade durch das sprachgebundene Einheitsgefühl des Volkes. Woher dieses Volksgefühl stammt, ist ein bemerkenswertes Problem der japanischen Sozialgeschichte.

Wenn man den Fall der Vereinigung der Riu-kiu-Inseln außer acht lassen darf, hat Japan in bezug auf das Sprachproblem nicht die geringsten Schwierigkeiten, wie sie sich wiederum in anderen Ländern als politischer Streit erweisen, erlebt. Sollte dieses Problem überhaupt Schwierigkeiten hervorrufen, so wohl nur von der technischen Seite her.

Diese Auslegung vom sprachlichen Hintergrund mag nicht mehr als akademischen Wert haben, und jeder Japaner sollte das Wirken eines solchen Hintergrundes für selbstverständlich halten und sich daher dessen gar nicht bewußt werden. Aus diesem Grunde wurde diese Tatsache auch nie und von niemandem erwähnt. Mir scheint sie aber um so erwähnenswerter.

Damit wurde—wenn auch nur fragmentarisch—kurz auf ein Charakteristikum hingewiesen, wie in Japan der Übergang vom Feudalismus zum modernen Staat—allerdings nicht ganz reibungslos—überhaupt hatte vor sich gehen können: nämlich durch das vorherrschende Zusammengehörigkeitsgefühl des japanischen Volkes, das die einzige gegenständlich existierende Stütze des Staates ist. Das Sprachproblem an sich war natürlich nicht einfach und ist es auch heute noch nicht. Die Hauptsache war aber das Wesen des Sprachproblems in Japan.

Wie Japan sprachlich die westlichen Wissenschaften und Technik sich zu eigen machte, ist eine andere Frage.²

1—2

Bei der Entstehung eines neuen Staates muß auch die Frage der Religion behandelt werden, auch wenn in Wirklichkeit die Gründung eines neuen Staates noch komplizierter verläuft. Wie sieht es in dieser Hinsicht mit Japan aus? Durch den berühmten Reisebericht des Venezianers Marco Polo wurde Japan zum erstenmal im Westen bekannt als ein Land, in dem Gold zu finden sei. Diese damalige Terra incognita hätte Expeditionen der verschiedensten Länder veranlassen müssen, endlich einmal dieses Land finden zu wollen. Aber der wichtigste Augenblick in der japanischen Geschichte war die Einführung des Christentums im Jahre 1549, deren Ziel durch den eisernen Willen des Jesuitenpaters Francisco Xavier erreicht wurde.

Zunächst waren die Bemühungen der Jesuiten von erheblichem Erfolg begleitet, indem die Mission eine große Anhängerschaft sowohl von fähigen Feudalherren als auch von den niederen Schichten gewann.

Aber wie wohl schon weithin bekannt, wurde die christliche Mission—durch schonungslose Verfolgung und bitteres Martyrium beendet—zur Tragödie. Von dieser frühen Missionsgeschichte in Japan sind viele wertvolle Werke entstanden unter Benutzung der Urquellen, vor allem der Jahresberichte und Annalen der Missionare. Diesen Quellen ist die von seiten der Missionen innewohnende Ursache der Katastrophe klar zu entnehmen, daß nämlich durch die gegenseitige Spannung zwischen Jesuiten, Dominikanern und Franziskanern und die daraus entstandenen unglücklichen Streitigkeiten sich alle hintergangen fühlten. Es ist aber charakteristisch, daß das Mißtrauen gegen das Christentum die Jahrhunderte dauernde politische Isolation Japans zur Folge hatte.

Man muß sich auf der einen Seite aber darüber klar sein, daß schon vor der Isolation Japans die religiöse Verfolgung mehr für sich—auch mit großer Strenge—durchgeführt wurde, aber nicht mit dem Ziel der Abgeschlossenheit des Landes. Auf der anderen Seite waren es sowohl China als auch Korea, die damals die Öffnung des Hafens für den Außenhandel streng unter Kontrolle hatten. Auf Grund einer Anordnung der koreanischen Regierung durften schon seit langer Zeit die Japaner nur in einer bestimmten Kolonie außerhalb der Hafenstadt Pusan sich aufhalten. Man nannte diese besonders gekennzeichneten Wohnungen der Japaner Wa-kan, Japan-Maison. Es ist merkwürdig, daß die japanischen Historiker in der Geschichte Japans die Außenpolitik Koreas in bezug auf die japanische Ansässigkeit in Korea niemals im Zusammenhang mit der Außenpolitik Japans erwähnten. Vor diesem Hintergrund aber versteht man vielleicht die Haltung Japans besser; denn Japan sollte während seiner Abgeschlossenheit bei der Errichtung des Rankan, Holland-Maison, auf der Dejima dem koreanischen Beispiel folgen.

Auch hatte man in Japan die sogenannte Hafenöffnung, Kaikoku, die den Niedergang des Tokugawa-Shogunats zur Folge hatte, beschlossen, als China den Opiumkrieg verlor. Vor

² Eigentlich sollte dieses Thema den Hauptteil meiner Vorlesung im Sommersemester 1968 an der Freien Universität Berlin bilden. Aber wegen der studentischen Unruhen konnte dieser Plan nicht realisiert werden.

diesem Krieg wurde der Handelsverkehr Chinas mit dem Ausland nur über einen einzigen Hafen Kuangtung geleitet; erst nach dem verlorenen Kriege mußte China auf Grund des Nanking-Vertrags fünf weitere Häfen öffnen. Japan war also nicht das einzige Land in Ostasien, das den Außenhandel durch staatliche Maßnahmen streng beschränkte. Im Gegensatz zu China aber verschloß Japan sein Land nicht nur aus ökonomischen Gesichtspunkten, sondern auch aus Furcht, daß europäische Missionare den Zustrom feindlicher Mächte im voraus vorbereiten könnten.

Wie heute in Japan der Kommunismus, obwohl als Partei gesetzlich anerkannt, nicht als Prinzip der Regierung gilt, sondern nur negativ als gefährliche Idee und falsche Politik gehalten wird, wurde das Christentum immer als gefährliche Ketzerei angesehen. So wie der Kommunismus die Intelligenz an sich zieht und mit seinen Ideologien die Fabrikarbeiter durchtränkt, so zog damals im 16. Jahrhundert das Christentum die Oberschicht an und durchtränkte die Unterschicht mit seinem Glaubensbekenntnis. Hier tritt die gleiche Empfänglichkeit der Japaner auf der einen Seite zutage und der gleiche Wille zur eigenständigen Entscheidung auf der anderen Seite. Die Empfänglichkeit entfaltet sich immer, wenn man etwas Neues nur von der technischen Seite her verstanden wissen will. Die Feindseligkeit gegenüber dem Christentum zeigte sich gerade wieder nach der Meiji-Erneuerung an einem an sich ganz zufälligen Begebnis. Als nämlich am Ende der Tokugawa-Zeit der internationale Verkehr eröffnet wurde, erbauten die in Japan ansässigen Franzosen in Uragami außerhalb von Nagasaki ihre Kirche. Nach einem mehr als 200-jährigen Verbergen des katholischen Glaubens vor der Öffentlichkeit bekannten sich nun die Gläubigen wieder offen zum Christentum und stellten sich vor ihre neu erbaute Kirche.

Dieses Ereignis empörte das konservative Gefühl der herrschenden Schichten, aber da die Shogun-Regierung auf die Hilfe der Franzosen angewiesen war, um nicht ihre Machtstellung zu verlieren, konnte sie deren Glauben nicht unterdrücken, auch wenn sie es gewollt hätte. Aber die neue Tenno-Regierung nahm in dieser Beziehung keine Rücksicht auf die internationalen Verhältnisse. Die europäischen Gesandtschaften erhoben natürlich starken Einspruch gegen die neue Politik der japanischen Tenno-Regierung. Wenn Japan sich an eine europäische Macht wenden mußte, war es immer gehorsam; trotzdem lehnte es ausnahmsweise die Forderungen der Gesandtschaften auf das entschiedenste ab. Die grausame Unterdrückung dauerte noch mehrere Jahre bis zum 6. Jahr der Meiji. Sofern die Meiji-Erneuerung als Durchführung des Planes anzusehen ist, den Tokugawa-Feudalismus abzuschaffen, läßt sich sagen, daß sie eine Epoche durch politischen Streit eröffnete, aber auf kulturpolitischer Ebene erwies sie sich als anachronistisch. Während der beiden Regierungszeiten gab in Japan charakteristischerweise die Religion keinen Anlaß zu politischen Verwicklungen, wie dies z.B. in Kaschmir geschah, nachdem Indien unabhängig wurde. Oft mag die Religion einer Nation wichtiger als die Spracheinheit sein, aber die Rolle, die die Religion in der Geschichte Japans spielt, hat keinen entscheidenden Einfluß auf die Politik. Japan kommt es mehr auf den Royalismus des Tenno an als auf die Religion. Hier gibt es noch ein spezifisches Thema der japanischen Kultur- bzw. Sozialgeschichte. Aber abgesehen vom Christentum, das in der Entwicklungsgeschichte des christlichen Glaubens in der Meiji-Zeit im Zusammenhang mit dem Tenno-System auch ein wichtiges Thema bildet, soll zunächst der Buddhismus erwähnt werden.

Mit einer an sich nicht akademischen Episode soll begonnen werden. Es war noch zur Zeit vor dem San Francisco-Vertrag, als ich nach dem Krieg in England war. Immer wieder

wurden mir drei Fragen gestellt, die ich schließlich nur noch lustlos beantwortete. Die erste war die Frage, ob General MacArthur in Japan beliebt sei. MacArthur war damals das aktuelle Thema in England, da man ihm gegenüber sehr kritisch eingestellt war. Die beiden anderen Fragen waren die folgenden: einmal, ob ich den Tenno für einen Gott halte und zum anderen, welcher Religion ich angehöre. Die erste Frage dürfte in unserem Falle hier nicht so sehr interessieren. Aber in diesem Zusammenhang muß man einen historisch ausgebildeten Charakterzug erwähnen, den die Japaner oft selbst verschmähen, daß sich nämlich der Japaner vor der Autorität leicht beugt. Bei MacArthur verhielt es sich ebenso. Wer diese Neigung von sich aus verschmäht, nannte ihn mit nihilistischem Ton Mac-Arthur-Tenno, auch wenn man ihn damit verspottete. Daß die Kapitulation so glatt vonstatten ging, ist leicht zu verstehen, da das Volk als Ganzes lange dazu gezwungen worden war, sich immer der Autorität zu beugen, ganz zu schweigen davon, daß die Japaner längst die Möglichkeit eines Sieges im Zweiten Weltkrieg ausschlossen.

Die Verhältnisse in der Meiji-Restauration waren andere, und es wurde mehr Blut vergossen als man in späterer Zeit annahm. Dennoch beschwor die Wendung keine Katastrophe herauf, d.h. die Machtübernahme vom Shogun zum Tenno ging ohne größere Reibungen vor sich. Die Masse des Volkes stellte sich im Grunde genommen indifferent zu der Frage, wer der führende Geist sei. Das Desinteresse des Volkes an der Politik ist nach dem Kriege besonders stark hervorgetreten. Den Ausländern ist die Union von radikalen Studenten, Zengakuren (Abkürzung von Zen Nihon gakusei jichikai sōrengo, d.h. Gesamtjapanische Föderation der studentischen Selbstverwaltung) wohlbekannt, besonders wegen ihres Kampfes gegen den Sicherheitspakt zwischen Amerika und Japan. Aber die Masse einschließlich eines großen Teils der Universitätsstudenten gibt sich der Sorglosigkeit oder Heiwamuudo hin.³ Dieses ist die Kehrseite vom Einheitsgefühl des japanischen Volkes, das dieses als Selbstverständlichkeit betrachtet. Und die Frage, ob MacArthur beliebt sei, wird so beantwortet werden müssen: Solange er in Japan residierte, besaß er unweigerlich die absolute Autorität, gleichgültig, ob er sich einer Beliebtheit erfreute oder nicht; denn den Japanern bedeutet die Einheit ihres Vaterlandes mehr als die Frage nach der Regierungsform. Für sie war es wichtiger, daß ihr Land nicht geteilt wurde wie z.B. Korea oder Deutschland.

In der Geschichtswissenschaft ist es zwar Unsinn, die Frage hypothetisch zu erörtern, was in Wirklichkeit geschehen wäre: Wie hätte die amerikanische Besatzungsarmee ihre Politik durchführen können, wenn Japan in zwei Teile geteilt worden wäre? Nach einem Zyniker sei es für Japan eine Tragödie, daß es einer derart harten Probe nicht ausgesetzt worden sei, obwohl Japan eine beispiellose Niederlage erlitt.

Ich komme jetzt zu der Frage nach meiner Religion. Man könnte natürlich die Engländer damit zufriedenstellen, einfach zu antworten: Ich bin Buddhist. Aber wenn ich so antworten würde, wäre ich nicht damit zufrieden. Meine ehrliche Antwort war die folgende: Ich stamme aus einer buddhistischen Familie, bin aber selbst agnostisch. Oft rief diese Antwort wieder neue Fragen hervor. Ich mußte vor allem erklären, was ich mit Agnost meine. Abgesehen von Shinkōshūkyō, den neu entstandenen Religionen, u.a. Sōkagakkai, die soziologisch nicht unbeachtet bleiben sollten, kann man einfachheitshalber sagen: Die Japaner seien von Natur aus ein Volk, das religionsfremd ist. Es scheint mir nicht paradox, den Kommunismus in

³ Heiwa-muudo impliziert friedliche Stimmung, indem Heiwa Friede bedeutet und Muudo vom englischen mood entlehnt wurde. (Was die Universitätsstudenten betrifft, hat sich die Situation nach dem Frühjahr 1968 verändert.)

Japan als Religion der Intelligenz anzusehen, obwohl die K.P. Japans über diese Ansicht empört sein würde. Wie dem auch sei, der Buddhismus in Japan ist vielleicht im wahrsten Sinne des Wortes keine Religion, sondern nur ein Kult.

Hier soll beiläufig von einer kleinen eigenen Erfahrung erzählt werden:

Erfahrung ist die beste Lehrerin, so sagt man. Da ich zum Glück während des Krieges nicht eingezogen wurde, hatte ich bisher noch keine Gelegenheit, asiatische Länder außerhalb Japans zu besuchen. Auf meiner zweiten Reise nach Deutschland im Herbst 1967 unterbrach ich den Flug für drei Tage und besuchte zum erstenmal Thailand. Diese drei Tage haben mir ganz frische Erinnerungen hinterlassen, da mir das Land trotz der gelben Hautfarbe des Volkes, die auch die meine ist, vielleicht auch paradoxerweise um so mehr, fremd erschien. Nur von einem einzigen Eindruck, der sich auch auf unser jetziges Thema bezieht, will ich berichten. Ich besuchte mehrere buddhistische Tempel. Schon die Gebäude an sich kamen mir in ihrer Architektur ganz exotisch vor. Wenn ich in Europa katholische Kirchen besichtigte, fühlte ich mich immer angezogen, auch wenn mir ihr Barock- oder Rokokostil oft sehr prunkvoll erschien. Hingegen erschienen mir die buddhistischen Tempel in Bangkok so exotisch, daß sich mir beinahe mein ästhetisches Gefühl verwirrte. Der Stil mancher Statuen erschien mir eher grotesk. Aber wie man die sonderbare Schönheit eines Werkes beurteilen soll, ist hier nicht die Hauptsache. Ich bin weder Ästhetiker noch Kunsthistoriker. Der nie zu verblässende Eindruck bestand aus der Bestätigung meiner eigenen Augen, daß nämlich dort der Buddhismus wirklich lebendig ist: Man versammelte sich in dem breiten Raum des Sanktuariums und lag fromm beim buddhistischen Dienst auf den Knien. Dergleichen habe ich kaum in einem buddhistischen Tempel in Japan gesehen.

Am Anfang dieses Essays erwähnte ich, daß von Amerika aus gesehen Japan als Fernwesten bezeichnet wird. In einem Sinne ist Japan nicht nur von Amerika aus, sondern auch für sich selbst Fernwesten. Datsu'a-ron oder, wenn ich ins Deutsche wörtlich übersetzen darf, auch wenn es komisch klingen mag, Entasienierungsargument, ist heutzutage wieder ein aktuelles Thema, das vor hundert Jahren von Yukichi Fukuzawa unter die Leute gebracht wurde. Einige Wissenschaftler sind fest davon überzeugt, Japan sei das Land, das sich über Asien hinaus entfaltet habe, auch wenn es sich geographisch in Asien befinde. Diese Ansicht ist an sich gefährlich, aber in einem Sinne—oder deutlicher gesagt historisch—hat sich Japan schon lange von Asien, d.h. vom Asiatischen entfernt, soweit man vom Asiatischen sprechen dürfte. Das Sich-über-Asien-hinaus-Entfalten ist nicht das Thema dieser Abhandlung. Aber ich muß gestehen, daß ich von Europa, wenn auch begrenzt und oberflächlich, mehr als von Asien kenne. Zum Beispiel kenne ich kaum buddhistische Kanons. Aus der wissenschaftlichen Not—und nur aus dieser Not—gezwungen, las ich etwas von Hokekyō, einem der populärsten Sutra, aber kaum andere. Und ich darf sagen, daß ich keine Ausnahme bin. Im Gegenteil; ich bin leider nur ein triviales Beispiel der japanischen Intelligenz in dieser Hinsicht. Abgesehen von den Sprachschwierigkeiten im täglichen Leben ist mir Europa nicht fremd, obwohl der Lebensstil zwischen Japan und z.B. Deutschland sehr unterschiedlich ist. Das japanische Sprichwort, das dem oben angeführten „Erfahrung ist die beste Lehrerin“ sinngemäß entspricht, lautet: Hyakubun wa ikken ni shikazu und bedeutet wörtlich: „Das hundertmal Zuhören kommt dem einmal Ansehen nicht gleich“. Hier impliziert das Zuhören begreiflicher Weise auch das Lesen. Obwohl die Kenntnisse, durch das Lesen erlernt, mit den angesammelten Erfahrungen durch das Leben unvergleichbar sich erweitern würden, ist das Lesen an sich viel besser als das überhaupt nicht Lesen. „Das Lesen“ hilft mir sicherlich ungeheuer, mich

an das geistige Klima Europas zu gewöhnen. Aber wir sollen hier nicht vom Thema der Religion abschweifen. Auf das Problem, das die Bildung umfaßt, kommen wir später zurück.

Daher wieder zurück zum Buddhismus Japans. Zwar findet auch in Japan—äußerlich gesehen—der große feierliche Dienst im buddhistischen Tempel statt, aber es ist nur eine Feierlichkeit, nicht der heilige Dienst an sich. Es ist höchstens, wie oben schon einmal angedeutet, ein Kult, der mit einem Verstorbenen von seiner Familie getrieben wird, z.B. ist es der Fall bei einer Trauerfeier, die wohl nach der Sitte des Buddhismus, aber je nach dem gezahlten Tribut der Hinterbliebenen bald schlicht, bald pomphaft, begangen wird. An dieser Stelle kann nicht beschrieben werden, wie sich der buddhistische Tempel in Japan wirtschaftlich erhalten und unterstützen läßt. Aber viele Tempel sind heutzutage schwer zu bewirtschaften, daher wird—als Beispiel genommen—als Nebeneinnahme ein Kindergarten dort untergebracht. Übrigens tadelt man den Bonzen kaum, auch wenn der Raum für einen Tanzball vermietet wird.—Bei dem Totenfest also kann niemand der Teilnehmer das Rezitieren des Bonzen verstehen, weil der Text chinesisch ist und nur nach einem mehr oder weniger altertümlichen sinojapanischen Stil der Aussprache rezitiert wird: einfach Abrakadabra!

Man soll nicht übersehen, daß sich der Buddhismus in Japan in einer Richtung hochentwickelt wie die Theologie. Aber der Buddhismus als kontemplative Philosophie bezieht sich nur auf die Innerlichkeit des Individuums, und der Pessimismus immanent im Buddhismus verzichtet—ganz allgemein gesprochen—auf die Praxis wie z.B. Hilfe der Gesellschaft gegenüber. Diese Lücke auszufüllen soll eine Rolle sein, die in Japan dem Kommunismus zugeschrieben wurde. In dieser Hinsicht ist in Japan der Buddhismus an sich Philosophie und Ethik, der Kommunismus unter den Intelligenzlern hingegen Dogma und Religion. Der Buddhismus im Zusammenhang mit dem Volksleben entartete schon früh zum Ahnenkult, nicht mehr als ein inhaltloses leeres Ritual. Soweit hatte der Buddhismus weltliches Ansehen, aber am Anfang der Meiji nach mehr als einem Jahrtausend nach der Einführung des Buddhismus in Japan wurde auch der Buddhismus einmal durch eine Verordnung von Shinbutsuunri strengen Verfolgungen ausgesetzt, indem Tempel und buddhistische Statuen zerstört wurden. Man nannte es Haibutsukishaku. Haibutsukishaku ist nicht nur ein Geschehnis in bezug auf die Religion, sondern auch von sozio-ökonomischer Bedeutung, worüber hier nicht gesprochen werden soll. Wie dem auch sei, hat sich Haibutsukishaku nicht nur zum Aufstand für den Buddhismus, sondern auch zum Kampf der Volksmasse gegen den Buddhismus entwickelt, da die langjährige Verderbtheit der buddhistischen Welt tiefes Mißtrauen und Haß gegen die Schicht der Bonzen gesät hatte.

Diese Ereignisse erschreckten die Regierung, die bald ihre Politik änderte und den Buddhismus unterstützte—hauptsächlich aber aus der Furcht heraus, eine Niederlage des Buddhismus könne den Aufstieg des Christentums herbeiführen.

Schon einmal gab es zu Beginn der Edo-Zeit einen Aufstand der Christen, den wohl bekannten Shimabara-no-ran. Dieser Aufstand war aber nicht unbedingt ein Religionskrieg oder eine Schlacht für den christlichen Glauben, vielmehr eine Form von Ikki, d.h. Volksanspruch, verursacht durch die Armut des Lebens.

Als die sogenannte Meiji-Verfassung verkündet wurde, wurde Glaubensfreiheit zugesichert. Es versteht sich aber, daß sich in einer Hinsicht die Verfolgung und die Zusicherung der Glaubensfreiheit nicht widersprechen. Das japanische Volk als Ganzes ist in seinen Gefühlen ziemlich areligiös. Soweit die Religion als Religion, d.h. als eine Form hoher Kultur bestehen bleibt, wird es ihr schwer werden, auf dem Boden Japans heimisch zu werden. Man könnte

auch sagen, die kommunistische Idee habe es schwer, in das Innere der Volksmasse einzudringen.

Der Kommunismus ist sozusagen durch die Glaubensfreiheit versichert, und die Regierung ist ihm gegenüber auf der anderen Seite feindselig gestimmt, und die Masse des Volkes steht dieser politischen Ideologie im Grunde genommen indifferent gegenüber trotz der Wunschträume der Kommunisten. Natürlich besteht nicht die Absicht, damit den Kommunismus herabzusetzen. Im Zusammenhang mit der Religion war die Tenno-Verehrung zwar die Erfindung einer Pseudoreligion der Regierung. Niemand in Japan glaubte, daß der Tenno in Wirklichkeit ein Gott sei. Aber der Begriff der einheimischen Kultur ist schwer übertragbar. Man müßte direkt den Begriff Kami, ohne ihn als Gott zu übersetzen, analysieren. Es zeigt sich hier, wie groß die Schwierigkeit der Übersetzung eines kultur- bzw. geistesgeschichtlich charakteristischen spezifischen Begriffs—in unserem Falle das japanische Wort „Kami“—in eine fremde Sprache ist, besonders in die Sprache, die einem ganz heterogenen Kulturkreis angehört. Zöge man zwischen den beiden Worten „Kami“ und „Gott“ die Parallele, so würde das die verschiedensten Mißverständnisse mit sich bringen. Man könnte natürlich den Begriff Kami besser erläutern, wenn man ihn mit „göttliches Wesen“ umschriebe. Was versteht man aber unter diesem japanischen Wort? Das Problem des Wesens von Kami kann man nämlich mit der bloßen Paraphrase oder auch bestenfalls Definition nicht entwirren. Diese Tatsache deutet schon darauf hin, daß der Begriff Kami für sich nicht deutlich ist, obwohl die Extension des Begriffes mit der Fassung „Göttliches Wesen“ anscheinend umgrenzt sein dürfte.

Wenn man es nicht dabei bewenden lassen will, die wahre Interpretation des Sinnes eines relevanten Wortes nur durch das entsprechende Synonym zu umschreiben, so muß man dieses Wort zu allererst einer genauen philologischen Prüfung unterziehen. Niemand hat bisher diese philologischen Forschungen durchgeführt. Um so mehr aber ist dieses geistesgeschichtliche Thema für mich persönlich als Philologen, zu dessen speziellem Fachgebiet es gehört, interessant. Wollte man aber dieses Problem akademisch behandeln, müßte man Hunderte von Zitaten aus den verschiedensten Quellen anführen, aber auf solche Pedanterie soll hier verzichtet werden. Am liebsten würde man darüber eine wissenschaftliche Monographie veröffentlichen. Deswegen seien jetzt—alle textlichen Belege beiseite—nur einige Worte einer Frage gewidmet, wie das althergebrachte Wort „Kami“ mit dem christlichen Wort „Gott“ in Verbindung gebracht wurde.

Die damaligen portugiesischen Missionare sahen sich der außerordentlichen Schwierigkeit des kirchlichen Sprachproblems gegenüber, um den katholischen Glauben in Japan einzuführen. Die Forscher des Christentums hatten sich schon stark mit dieser Frage beschäftigt.⁴ Ernsthaft bemühten sich die Jesuiten, das Wort Kami und das Wort Gott streng zu trennen und behelfen sich mit der lateinischen Originalform „Deus“. Darüber hinaus wurden Ausdrücke wie Anima, Natura und viele andere mit dem Katholizismus in Verbindung stehende Worte auch in der lateinischen Form benutzt oder in der portugiesischen wie cruz, filho, irmão usw. Ubrigens wurden im 16. und 17. Jahrhundert in Japan über diese katholischen Worte hinaus auch viele Fremdworte aus dem Portugiesischen entlehnt. Obwohl während der Verfolgung dieses ausländische Sprachgut fast vollständig verloren ging, erinnern doch einige Worte noch an diese Zeit. Für den täglichen Gebrauch wären Worte zu nennen wie pan

⁴ Vgl. u.a. G. Schurhammer: Das kirchliche Sprachproblem in der japanischen Jesuitenmission des 16. und 17. Jahrhunderts, Tokio 1928.

(<pāo) Brot, cappa (<capa) Regenmantel, jiban (<jibāo) Unterhemd, karuta (<carta) Spielkarte. Auf der anderen Seite bestanden nur drei christliche Ausdrücke weiter, zu denen außer Kirishitan (<christaō) und Bateren (<padre) auch Deusu gehört. In der Edo-Zeit hat man also auch die chinesischen Schriftzeichen 耶穌 für Jesus de-u-su lesen lassen oder anders gesagt, man nahm das Lehnwort Deusu als Yomi für diese beiden zusammengesetzten Zeichen (Yomi bedeutet die japanische Lesung des chinesischen Charakters als Lehnwort für den chinesischen Ideographen oder Logographen.) Daher ist im jetzigen Fall „Deusu“ ein Yomi für die oben gezeigte Lautumschreibung von Jesu als Eigenname mit Kanji, den chinesischen Charakteren. Man sollte also Kami und Gott (Deusu) streng voneinander trennen, abgesehen davon, daß man im allgemeinen nur eine sehr vage Vorstellung von dem christlichen Begriff an sich hatte. Seinerzeit war Kami nur das Korrelat von Hotoke, d.h. Buddha oder Buddhas. Vom sozio-linguistischen Gesichtspunkt aus ist es wichtig darauf hinzuweisen, daß in Japan der Heimgegangene als Hotoke bezeichnet wird, denn er, der Dahingeschiedene, wird nach buddhistischem Kult zum Seligen geweiht, indem jeder nach dem Tode seinen irdischen Namen in einen heiligen umwechself. Daher ist es in Japan ganz natürlich und auch üblich, außerdem klingt es stilistisch als sorgfältig ausgewählt, wenn z.B. bei einer Trauerfeier oder bei einem Beileidsbesuch der Hinterbliebene zu seinem Kondolierenden sagt: „Ich danke Ihnen herzlich, daß Sie sich unseres Buddhas zu seinen Lebzeiten so liebenswürdig angenommen haben.“⁵ Man glaubt, der Verstorbene verreise ins Paradies. Durch die lange Reiseroute—obwohl sie ein Weg ohne Wiederkehr ist—wird durch diesen Weg die Kontinuität zwischen Diesseits und Jenseits hergestellt. Das Sein von Kami hingegen ist transzendent. Es gibt kein Idol im Schrein von Kami, sondern bestenfalls nur das heilige Symbol wie einen Spiegel. Die Dogmatik des Shintoismus hat sich während des Mittelalters nach dem Vorbild des Buddhismus herausgebildet, und nach diesem Pseudo-Buddhismus—dem Shintoismus—wird der Mensch zum Kami nach seinem Tode. Ihm wird ein Göttername gegeben. Aber der Kami in diesem Zusammenhang ist nur eine Erfindung nach der Analogie von Hotoke. Die japanischen Kami sind eigentlich und ursprünglich Herrscher der Menschen, und man hält jeden von ihnen für eine an sich übermenschliche Macht, und darin besteht die Urbedeutung von Kami, die dem Japaner in der Tiefe seines Bewußtseins oder Unterbewußtseins innewohnt.

Nach dem Kriege wurde das Tabu für die Geschichtsforschung des Altertums aufgehoben und diese zu voller Blüte gebracht. Niemals war es vor dem Kriege erlaubt, eine Theorie aufzustellen, daß z.B. die Tenno-Sippe als Reisige von Norden her erst in neuerer Zeit nach der christlichen Ära durch die Ausübung ihrer Macht mit der vorher in Japan nicht bekannten mongolischen Rasse von Pferden die japanischen Inseln eroberte. Ob diese hochinteressante Theorie⁶ beweiskräftig genug ist, steht hier nicht zur Debatte: es handelt sich um die akademische Freiheit, in der man aus freiem Willen seine Hypothesen um der Wissenschaft willen vortragen darf.

Es sei jetzt auf ein Rätsel in der japanischen Mythologie hingewiesen, über das bisher niemand gesprochen hat. In der Mythologie verdankt Japan seine Geburt dem göttlichen Ehepaar Izanagi und Izanami. Sie gebaren nicht nur die japanischen Inseln (in der Mythologie Ōyashima genannt, wörtlich große acht Inseln), sondern auch deren Gebirge, Gewässer und Pflanzen. Aber als die Göttin Izanami von einem Kind, dem Gott des Feuers, entbunden

⁵ Eine entsprechende Fassung auf Japanisch: Seizen hotoke ga iroiro osewa ni narimashite, makotoni arigatō gozaimashita.

⁶ Vorgebracht von Prof. Egami mit energischer Betonung.

wurde, verbrannte sie tödlich. Trotz der tiefen Trübsal ihres Gatten Izanagi begab sie sich in die Unterwelt. Von großer Trauer erfüllt, sehnte er sich nach seinem Weibe und folgte ihr. Er klopfte an die Tür der Unterwelt, mußte aber draußen warten, bis sie sich von dem unterweltlichen Schmutz gereinigt hatte. Er verlor aber die Geduld, übertrat das Tabu und spähte ein wenig durch die Tür. Beim Anblick des verfaulten Leichnams seines Weibes aber war er so entsetzt, daß er sich umwandte und floh. Das Weib fühlte sich sehr beleidigt und rannte ihm mit ihrem unterweltlichen Gefolge nach. Endlich gelang es ihm, den Nachjagenden zu entfliehen. Dann wechselten sie an der Grenze zum Diesseits, die die Unterweltlichen nicht betreten dürfen, den Eid der endgültigen Ehescheidung. Dabei erklärte die Göttin aus Zorn und Groll: „Jeden Tag erdrossele ich 1000 Köpfe aus dem Volk des Landes, über das Du herrschst.“ Der Gott antwortete darauf: „Jawohl, jeden Tag werde ich 1500 Köpfe zur Welt bringen“.

Das ist die kurzgefaßte Geschichte der Entstehung Japans in der Mythologie, in der es bemerkenswert ist, daß zum erstenmal die Menschheit erwähnt wurde. In der japanischen Mythologie errichteten beide Götter nur die japanischen Inseln, und sie schufen nicht den Menschen im voraus. Wie kann man aber, wie in der Mythologie erzählt, den Menschen vernichten, ohne ihn im voraus geschaffen zu haben? Hier besteht offensichtlich eine Inkonsistenz des japanischen Mythos, auf die niemand seine Aufmerksamkeit richtete. Wie soll man diese Folgewidrigkeit auslegen? Dieser Mythos sollte wohl vor dem Hintergrund verstanden werden, daß zur Zeit der Entstehung der japanischen Mythologie die Einheit der Inselkette Japans das dringendste politische Anliegen der herrschenden Schicht war, deren einflußreichstes Zentrum die Tenno-Sippe gebildet haben könnte.

Der Einfachheit halber wird hier das Problem der oben erwähnten Ehescheidung und die Symbolisierung dieser mythischen Form nicht berührt. Der Schwerpunkt des göttlichen Schaffens lag ausschließlich in der Geburt der Muttererde des japanischen Volkes und nicht in der der Menschheit oder des japanischen Volkes selbst. Der Mythos ist also der Wunsch, dem Volk, das das Land bewohnt, den Willen der herrschenden Schicht zur Abgrenzung des japanischen Territoriums als eines unabhängigen Reiches zu erklären. Die Inseln Japans und nur sie waren die Kinder der Götter und damit basta!

Natürlich müßte die Differenzierung der zwei sozialen Schichten vorausgesetzt werden. Es ist ein besonderes Charakteristikum der japanischen Mythologie, daß die Götter das Universum eigentlich nicht schufen, sondern versuchten, Japan als Einheit von der Außenwelt abzugrenzen. Offensichtlich wird die Mythologie mit der Kosmogonie eingeleitet, aber niemand wird heute etwas dagegen einwenden, daß der Teil der Kosmogonie bei der Systematisierung der Mythologie aus China entlehnt und dem Anfang des Mythos hinzugefügt wurde. Insofern wäre es also ein Plagiat. Zu der Zeit, als die japanische Mythologie als System zusammengestellt wurde in der Form von Kojiki (das Buch der alten Geschichten oder der Dokumente der alten Begebenheiten, ältestes japanisches Sprachdenkmal 712 n. Chr.) durch das Edikt, war Japan sicherlich die Existenz des Kontinents China und der Halbinsel Korea bekannt. Die Götter gebaren aber andere Länder außer Japan nicht, wie sie auch nicht die Menschen schufen. Die Mythologie ist natürlich keine Historie. Aber in der japanischen Mythologie soll sich die politische Krise einer Zeit des Altertums in jeder Weise symbolisch widerspiegeln. Die herrschende Schicht, die die Tenno-Sippe im Kern zentralisierte, wollte durch die Erfindung der Mythologie ihre Territorien als Einheit unter dem Namen Ōyashima festhalten. Nicht nur mußten die Regierenden dabei herrschend über den Menschen stehen,

sondern sie sollten so autorisiert werden, daß sie über die Menschheit hinaus göttlich ständen. Sie waren die Besitzer des Landes, und die Menschen, die sich im wesentlichen mit der Landwirtschaft beschäftigten, gehörten dem Land an.

Wenn man sich auf die Überlieferung stützt, so wird es immer eine Möglichkeit von seiten der regierenden Klasse geben, den alten Mythos aufzufrischen, der Tenno sei (lebender) Kami, um dem Volk gegenüber Rechenschaft abzulegen über ihre Herrschaft. Hier muß man wieder einen Blick auf das Christentum der Meiji-Zeit werfen. Es gab damals keine Verlautbarung von seiten der Christen, daß man gegen den Mythos vom Tenno um des Begriffs Gottes willen Front gemacht hätte, denn ein solches Benehmen hätte als Hochverrat die Todesstrafe zur Folge gehabt. Aber im Gegensatz zur früheren Mission wurde Gott bei der Übersetzung der Heiligen Schrift ins Japanische mit Kami umschrieben. Meines Erachtens hatte das japanische Christentum schon darin einen Keim zum krassen Widerspruch zur Tenno-Ideologie gelegt, der sich später in der Form des „Zusammenbruchs zwischen Moral bzw. Erziehung und Religion“ immer mehr verschärfte, bis endlich das Kulturministerium der Meiji-Regierung das Schulwesen derart knebelte, die christliche Erziehung in christlichen Gymnasien zu verbieten. Dies ist ein Beispiel dafür, wie der Tennoismus jede Möglichkeit nutzte, seine Macht zu vergrößern und dadurch die erbitterte Gesinnung der Masse des Volkes dem Christentum gegenüber in Japan ausgebildet wurde.

Hier sei wieder eine kleine Geschichte aus meiner Kindheit eingefügt.

Es war nach dem Ersten Weltkrieg, als ich eine Weile bei meiner Großmutter verbrachte. In der Nachbarschaft wohnte ein Mädchen mit seiner Mutter, die unheilbar krank war und die Hoffnung ihres Lebens auf den christlichen Glauben setzte. Sie gab mir mehrere Broschüren, in denen das Evangelium für Kinder leicht verständlich verkündet wurde. Mein Vater war Rationalist und Liberalist, der Typ des aufgeklärten Intelligenzlers der damaligen Zeit. Infolge seiner Erziehung konnte ich beim Lesen nicht an Wunder glauben. Übrigens hatte mein Vater selbst großes Interesse an der sozialen Bewegung der Christen in Japan, da er als Liberalist gegen die imperialistische Tendenz der Regierung und ihr Erziehungsideal, daß der Tenno die Quelle der Moral sei, immer kritisch eingestellt war. Aber er selbst stand dem Christentum neutral gegenüber und hielt es insofern für harmlos, als es auf der ethischen Ebene seinen Wert in sich selbst trägt, der unvergleichbar den Dogmatismus und die angebliche Ethik der Begründung des Tenno-Systems übertrifft.

Eines Tages las ich in einer von den Broschüren auf der Bank im Garten, als unser Zimmermann zur Gartentür hereinkam. Er fand sofort, was ich las. Er rügte mich und beschimpfte die Christen, weil ich diese Broschüre las. Ich erinnere mich noch deutlich an das, was er mir sagte. Das Christentum sei eine gefährliche Häresie und die Christen gefährliche Charaktere, die heimlich intrigieren, um die Tenno-Regierung zu stürzen. Das ältere Mädchen war so fromm, daß ihre pietätvolle Haltung mich hinderte, den Worten des Zimmermanns Glauben zu schenken. Auch lachte ihn mein Vater aus, als ich ihm die ganze Geschichte—nicht ohne Zögern—erzählte. Ziemlich lange vermied ich es nach dieser kleinen Affäre, mit dem Zimmermann zusammenzutreffen aus Furcht, mich von ihm überreden zu lassen.

Man könnte die Feindseligkeit der Tenno-Ideologen gegen das Christentum insofern klarlegen, als man ganz objektiv im historischen Zusammenhang sähe, daß sich die Tugend der Bürgerschaft in der modernen Gesellschaft auf die Ethik des Protestantismus stützt, während der Tenno im Zenit der patriarchalischen Hierarchie der gesamten Gesellschaft Japans

stehen müßte.

Da schon die ganze Edo-Zeit hindurch das japanische Volk das im Vorurteil gegen das Christentum befangene Leben geführt hatte, war es vor diesem Hintergrund der Politik—alles in allem—der Tenno-Regierung ein leichtes, der Masse des Volkes den hohen Kulturwert der Weltreligion vorzuenthalten und ihr die Feindseligkeit gegen das Christentum einzupflanzen, indem die Tenno-Ideologen die Christen hinderten, den christlichen Glauben dem Volk nahezubringen. Aber der Protestantismus wurde von den liberal und progressiv denkenden Köpfen ernst genommen. Viele von ihnen gehörten keiner Kirche an, sondern schlossen sich zu einer Gemeinschaft zusammen, die die Bibel, vor allem die Evangelien, theologisch studierten und damit ihren Glauben begründeten. Über die Meiji-Zeit hinaus ist diese Linie nie—sogar während des Krieges—ausgestorben. Zwei Rektoren der Tokyo-Universität nach dem Kriege, die ich übrigens nicht nur dem Namen nach, sondern auch durch persönlichen Kontakt kannte, waren Prof. Nambara, der Staatswissenschaftler, und der verstorbene Prof. Yanaibara, dessen Fach Kolonialpolitik war. Der letzte wurde vor allem wegen eines seiner Werke mit dem Titel „Formosa unter dem japanischen Imperialismus“ angeklagt, als die Gedankenfreiheit in der Vorkriegszeit schon stark eingeeengt wurde. Wegen dieses Prozesses mußte er seinen Lehrstuhl an der Universität verlassen. Diese beiden Charaktere sind Christen und gehören den einflußreichsten Persönlichkeiten des japanischen Geisteslebens der Nachkriegszeit an. Es war eine sehr bekannte Episode, daß Prof. Nambara einmal von dem verstorbenen Yoshida Shigeru, dem größten Politiker der japanischen Nachkriegszeit, mit den Worten *Kyokugakuasei no yakara*⁷ tüchtig beschimpft wurde, denn Yoshida hielt Nambara für kommunistenfreundlich.

1—3

Die Erinnerung ist das einzige Paradies, aus dem wir nicht vertrieben werden können. Wie schön wäre das Leben, wenn es wirklich immer so sein würde. Aber wer einmal jene dunkle verhängnisvolle Kriegszeit mit ihrem Jammer durchlebt hat, kann die Welt nie mehr so optimistisch anschauen. Nur mit Mühe kann ich die Erinnerung an die Hölle auf Erden zurückdrängen, in der der japanische Militarismus unter dem Namen des Tenno tobte. Ich will keine persönliche, wenn auch noch so bittere Erfahrung aus meinem eigenen Leben erzählen. Abgesehen von diesen Erinnerungen, die mich lange Zeit wie Alpdrücken quälten, ist die Rede hier doch, ganz sachlich gesprochen, darauf zu bringen, daß der Nationalismus in der Meiji-Zeit die Kulturpolitik unter strenge Kontrolle brachte und sich in das Schulwesen einmischte. Jedenfalls bereitete dieser Tatbestand schon einen Weg zur Schreckensherrschaft des Krieges. Es mag sich die Mühe lohnen, einen Rückblick auf das Schulwesen der Meiji-Regierung im Zusammenhang mit der Frage der Religion zu werfen.

Es erübrigt sich zu erklären, daß Japan in den Kulturkreis außerhalb der klassischen Bildung und Tradition fällt, wenn man den Sinn des Wortes „klassisch“ in den eigentlichen historischen Zusammenhang eng und genau aufgefaßt wissen will. Wenn man sich aber den Blick auf den geistesgeschichtlichen Hintergrund schenken und beide an sich voneinander verschiedene Kulturkomplexe miteinander vergleichen würde, so fände man eine interessante

⁷ *Kyoku*=verdrehen, *gaku*=Wissenschaft, *a*=schmeicheln, *sei*=die Welt, die Masse, *yakara*=Kerl, und daher *Kyokugakusei no yakara* als Ganzes=der seine Theorie verdrehende und der Masse schmeichelnde Kerl.

Analogie zwischen beiden: erstens klassische Bildung und Bildungsideal, und zwar Geist und Tradition der griechisch-lateinischen Kultur auf der einen Seite und die chinesisch-japanische auf der anderen Seite; zweitens Christentum auf der einen Seite und Buddhismus auf der anderen Seite. Wenn man die Parallele der Kultur von Japan zu der von Europa vor dem Hintergrund des spezifisch-individuellen Charakters und seines historischen Milieus näher beleuchten würde, so würde sich daraus allein ein interessantes Thema des Kulturvergleichs ergeben. Wie dem auch sei—das Hauptthema bezieht sich hier auf die Erziehung.

In Europa war die Reformation ein epochemachendes Ereignis, das den Vorhang vor die historische Bühne des Mittelalters zog. Wenn der Vergleich überhaupt erlaubt sein sollte, gäbe es auch in Japan während eines Zeitraums von ca. 100 Jahren um das 17. Jahrhundert herum Erscheinungen, die man mit Renaissance und Humanismus vergleichen könnte.

Die Geschichtsforscher in Japan hatten seit langem die Tendenz, Parallelen zwischen der europäischen und japanischen Geschichte zu ziehen. Mit dem Fortschreiten der Wissenschaft entfaltete sich das Forschungsniveau auch in dieser Richtung mehr und mehr, indem man sich bemühte, charakteristische Eigentümlichkeiten in der Entwicklungsgeschichte Japans sachlich zu begründen. Ein treffendes Beispiel ist die Auffassung des Wesens der Meiji-Zeit als Absolutismus, eine Regierungsform, in der—wie schon im Falle Preußens und Rußlands deutlich wurde—alle Gewalt uneingeschränkt in der Hand des Monarchen liegt. Es kommt nicht auf eines der Schlagworte an, die, zwar nicht um der Geschichtsforschung willen, sondern vielmehr strategisch zum Kampf gegen die bestehende Regierung, die verlängerte Linie der Tenno-Herrschaft, die kommunistische Strömung um sich verbreitete. Es handelt sich um das Problem der Interpretation, ob und wie richtig es sei, die Züge der Meiji-Regierung mit dem aus Europa eingeführten Konfektionsbegriff Absolutismus zu umreißen.—Wer weiß, wie die europäische Fertigung sich ohne weiteres um die historische Gestalt Japans schmiegt? Zum Teil ist es die pedantische Frage des *terminus technicus* an sich, auf welche Weise er für beide, jeder nach seiner Art und Weise, charakteristischen Kulturkreise gültig und allgemeingültig sei. Aber es mag auch eine sogenannte historische Notwendigkeit sein, daß Japan—und mag man wollen oder nicht—während seiner Entwicklung zum modernen Staat einmal eine Stufe durchmachen müßte, die dem Absolutismus vergleichbar wäre. Auf der anderen Seite bemühte sich die japanische Regierung aus der internationalen Umgebung der Zeit heraus, diesem Vorbild als historischer Gegebenheit nachzueifern, ganz abgesehen davon, ob Japan überhaupt wirklich die Linie des Absolutismus im vornehmsten Sinne des Wortes durchgesetzt hätte.

Man hat hier jedoch zu früh seinen Blick in die Ferne schweifen lassen, obwohl der endlich richtig einzustellende Brennpunkt unseres Problems darin liegt. Jetzt aber sollte man zu der Frage jener beliebten Methodik an sich zurückkehren, nach der man das jeweilige Zeitalter nach der Analogie der europäischen Geschichte auszuprägen versuchte. Wenn man auf die früheren Entwicklungsstufen der Geschichtsforschung in Japan zurückblicken würde, dann fände man eine naivere Stufe der Forschung, auf der man z.B. durch die unmittelbare Anwendung des Begriffes Renaissance eine Perspektive für die Interpretation der Genroku-Zeit zugrunde legen zu können glaubte. Versuchsweise hat man einmal sogar die Genroku-Zeit als japanische Renaissance bezeichnet.

Es war sicherlich auch in Japan in der früheren Edo-Zeit eine sozusagen humanistische Strömung, wenn auch nicht Bewegung, nach der Neuentdeckung der antiken Kultur zu streben und die Erkenntnis der ethischen Gestaltung des menschlichen Seins wenigstens in der

Verinnerlichung des Individuums zu suchen. Obwohl die geschichtliche Wirklichkeit viel zu verwickelt ist, um sie einfach mit abstrakten Termini zu umreißen, und der japanische Feudalismus des Tokugawa-Regimes durch seine phänomenale Politik der Isolation den Versuch eines Vergleichs mit anderen Ländern schwer machte, so brauchte man doch nicht zu sagen, es gäbe die irreversible Richtung, die ihre immanente Entwicklung aus der Geschichte herleitet, wie auch diese Irreversibilität im Laufe der Zeit nur in der Form des an sich spezifischen Ereignisses und infolgedessen als Einmaligkeit gesehen werden müßte. Es kommt darauf an, wie Japan die geschichtlichen Erlebnisse hinter sich ließ, die mit den Termini Renaissance und Humanismus auszulegen sind. Hier sollte man aber darüber nachdenken, ob es überhaupt ein Phänomen in Japan gäbe, das mit der Reformation zu vergleichen wäre. Es gab in Japan offensichtlich keine solche Glaubensbewegung, die innerhalb des Kreises derselben Religion zu einer Umgestaltung führte wie die Spaltung in Katholizismus und Protestantismus. Statt der religiösen Erneuerung wurde der Buddhismus—als Religion—von der politischen Bühne zurückgewiesen und vom Konfuzianismus in der weltlichen Macht abgelöst. Die herrschende Schicht der Kaste der Samurai oder der Ritterklasse erkannte den Konfuzianismus sowohl als staatspolitisches Prinzip als auch als ethisches Ideal der Lebensführung der Individuen an. Die Geisteshaltung der konfuzianischen Welt- und Lebensanschauung gestaltete sich als praktische Ethik, auf deren Grundlage die gesamte Kultur der Edo-Zeit basierte und auf deren Hintergrund das Bildungsideal der Meiji-Regierung sich stützte. In Japan gibt es die japanische Version von Humaniora.⁸ In der Edo-Zeit erreichte die Bildung von Kanbun ihren Zenit. Diese sprachliche Bildung war Voraussetzung für den Erwerb der Kenntnisse vom Konfuzianismus.

Wie bekannt, ist jede chinesische zusammengesetzte Worteinheit auf jeweils einsilbige Morpheme zurückzuführen, indem diese an sich kleinsten, aber für sich bedeutungstragende Gestalteinheiten im Chinesischen, die die sogenannte isolierende Sprache ist, alle einsilbig sind: Also Kan von Kanbun bedeutet eigentlich Han Dynastie, desgleichen aber auch China; die Urbedeutung vom letzten Teil -bun ist Gewebe, dann auch sprachliches Kunstwerk im Sinne der Bedeutung der Sprache als Stoff—Stoff für Prosa und Poesie. Aber solche pedantische Zergliederung gehört vielmehr in das Gebiet der etymologischen Erläuterung des Wortes und nicht unbedingt zu unserem Themenkreis. Die neutrale Bedeutung von Kanbun als solche, als eine Worteinheit, als sino-japanisches Wort, ist das Chinesische in Japan. Man las in Japan den chinesischen klassischen Text während eines Jahrtausends nicht als Chinesisch, sondern nach einer merkwürdigen Methode der Übersetzung ins Japanische. Durch diese, der Welt des Alphabets kaum vorstellbare, merkwürdige, aber praktische Erfindung der Übersetzungskunst, die man Kuntun nennt, bleibt Kanbun insofern anscheinend chinesisch, als der Text unberührt dasteht, aber wenn einmal gelesen, gestaltet er sich nach der Kuntun-Methode in das Werk eines japanischen Sprachstils um.

Vor diesem Hintergrund ließ die Tenno-Regierung durch Kanbun das japanische Volk bannen. Die japanische Humaniora im Schulwesen besteht sowohl aus der Bildung von Kanbun, als auch der Bildung der echtjapanischen Sprache, indem Echtjapanisch im engeren Sinne im Gegensatz zum Sino-japanischen, im weiteren aber einschließlich des sino-japanischen Stils im Gegensatz zum nur chinesischen in Japan, Kanbun, steht. Kanbun also, wie schon angedeutet, ist nicht ohne weiteres Chinesisch in Japan, sondern erstens klassisches Originalwerk,

⁸ In Deutschland scheint das Wort Humaniora schon mehr oder weniger veraltet zu sein, da die Humaniora an sich in der Gegenwart überlebt sind.

zweitens aber die japanische Nachahmung des chinesischen Stils von solchen klassischen Vorbildern, ganz gleich, ob sie inhaltlich zur literarischen Gattung oder zum wissenschaftlichen Gebiet gehören. Die ursprüngliche Sprache, in der die buddhistischen Kanons verfaßt wurden, ist zwar Sanskrit, aber Altjapan führte den Buddhismus wesentlich über China hinaus mit den chinesisch übersetzten Texten ein. Wenn man also als Dogmatik die buddhistischen Texte studiert—abgesehen von der Rezitation oder dem Rezitativ beim buddhistischen Kultus, wie ich schon oben andeutete—, so behandelt man sie unter allen Umständen als Kanbun, da sie die Japaner sonst nicht lesen und noch weniger verstehen könnten. Das heißt, die buddhistischen Texte müßten in Japan auch Kanbun sein, in Wirklichkeit aber hält man sie nicht für Kanbun, nämlich paradox genug, werden die buddhistischen Texte, die an sich chinesisch sind, von dem Begriff Kanbun traditionell ausgeschlossen.

Hier kann man die Geschichte des Schulwesens und das Schicksal der japanischen Humaniora in den Wandlungen der Erziehungssysteme nicht darstellen. Der negative Tatbestand hatte aber die Konsequenz zur Folge, niemals den Buddhismus in das Erziehungsproblem einzubeziehen, selbst als das Kultusministerium bei der Reform des Lehrsystems während des Krieges den Begriff Humaniora so im weiteren Sinne auslegte, daß er beinahe zum Synonym der japanischen Kultur wurde. Dieser Vernachlässigung des Buddhismus gegenüber erhob der Buddhist aber keinen Einspruch, obwohl es unter den einflußreichen Bonzen viele politisch Gesinnte gab. In der Tat schien der Buddhismus—so paradox es auch sein mag—durch diese Tatsache ganz politisch und nicht ungeschickt über den Bereich der Humaniora hinauszugehen und sich infolgedessen als kontemplative Philosophie durchzusetzen, indem er sich von der unruhigen Welt absperrte—abgesehen davon, daß mehrere buddhistische Hochschulen je nach der Sekte gestiftet wurden. Obwohl die Tradition in Japan den Buddhismus in seiner Geistesgestaltung und seiner Kulturbildung tief verwurzelte, hatte er auf politischen Ehrgeiz lange verzichtet. Aber das soziale Gerechtigkeitsgefühl spornte die aufgeklärten Christen tapfer zum Widerspruch gegen die Manipulanten der Tenno-Ideologie an, und diese wiederum reagierten empfindlich auf die Bewegung der Christen.

Bevor man auf dieses Thema etwas näher eingehen kann, muß man noch einige Worte dem Wesen der Kanbun-Erziehung widmen. In der konfuzianischen Ausbildung hatten alle Kinder mit dem Lesen von Kōkyō, dem „Buch der Pietät oder kindlichen Moralität“ anfangen müssen. In der Tang-Zeit ordnete der Kaiser durch Erlaß eines Edikts an, dieses Buch die Kinder auswendig lernen zu lassen. Auch in Japan folgte der Tenno diesem Beispiel und ließ diese Anordnung durchführen. Im Wandel der Zeiten wurde die Tradition, mit diesem Buch bei der Bildung der chinesischen Klassik aufzufangen, bis zur Meiji-Zeit fortgesetzt. Neben das Ideal der Pietät gegen die Eltern—sino-japanisch Kō—stellte die Tenno-Ideologie dualistisch das Ideal der Loyalität oder der Treue gegen den Tenno—sino-japanisch Chū. Aber diese beiden moralischen Ideale dürfen sich einander nicht widersprechen, da nach der Idee des Tenno-Staates der Tenno als das höchste Haupt der patriarchalischen Hierarchie oder als der Gipfel des Pyramidenbaues des sogenannten Familienstaates der allmächtigste Vater des gesamten Volkes sein soll. Das Schlagwort Familienstaat ist natürlich eine Erfindung der Tenno-Ideologen. Der Konfuzianismus begründete diese Ethik. Es ist schon klar, daß—von Anfang an besudelt durch die politische Gesinnung—die Bildung in der Meiji-Zeit von Kanbun mit der humanistischen Ausbildung im eigentlichen Sinne gar nicht in Einklang steht. Es war bekanntlich erklärt worden, der Tenno sei der Urquell der Moral. Anstelle

der religiösen Bildung wurde die Stunde der Moral, die Shūshin genannt wurde, in das Lehrsystem der Volksschule eingeführt, deren Ziel letzten Endes im Einprägen der zwei Ideale Chū, Loyalität gegen den Tenno, und Kō, Pietät gegen die Eltern, bestand.

Das Lehrbuch der japanischen Geschichte war auch die Begründung der Autorität des Tenno, indem es mit dem Mythos vom Ursprung der Tenno-Familie zur Rechtsgültigmachung der Tenno-Herrschaft eingeleitet wurde. Dazu noch folgendes: Zum Prestige befolgte der Sprachstil dieses Buches die Grammatik der gehobenen Schriftsprache, Bungo, dazu mit den höchsten Höflichkeitsausdrücken, wenn man den Tenno erwähnte.

Man stellte das Lesebuch von Kanbun mit vielen Ausschnitten aus den Werken zusammen, die die Tenno-Ideologie repräsentierten. Dementsprechend war das Buch keine Anthologie der chinesischen Klassik. Hauptsächlich war die Auswahl auf die Werke derjenigen japanischen Verfasser beschränkt, die in der Edo-Zeit den Weg der Tenno-Verehrung schon eingeschlagen und damit die geistige Strömung der kommenden Zeit vorausgenommen hatten. Allerdings gehörten diese Verfasser den Konfuzianisten an. Der Konfuzianismus stellte das Rückgrat ihrer Gesinnung dar. Die verdichtetste Fassung, die darauf abzielte, die Gesinnung der Tenno-Verehrung ins Herz der jungen Generation zu pflanzen, ist in der Kyōiku-chokugo, der Tenno-Rede an alle zu Erziehenden, im 23. Jahr der Meiji oder 1890 veröffentlicht worden. An den drei staatlichen Feiertagen, von denen einer der Geburtstag des Tenno war, mußten alle Schüler und Studenten je nach ihrer Zugehörigkeit auf amtliche Aufforderung hin in ihren Schulen zusammenkommen, und zwar ohne Ausnahme, also staatliche, städtische und auch Privatschulen. Die Feier fand etwa folgendermaßen statt:

Man versammelte sich im Auditorium maximum und nach dem Lobgesang für den Tenno, mit dem man ihm Glück und Segen eines langen Lebens wünschte, verbeugte sich der Rektor rechtwinklig tief mit aller Ehrfurcht vor dem Bild des Tenno, das hinter dem Vorhang angebracht war. Übrigens ist dieser Lobgesang heute noch die japanische Nationalhymne, und es ist ein symbolisches Zeichen dafür, daß das Tenno-System trotz der beispiellosen Niederlage immer noch weiterbesteht. Man vergißt schon, daß kurz nach dem Kriege die Frage einmal zur Debatte stand, diese Hymne aufgeben zu wollen. Bei dieser Gelegenheit noch ein Wort über das Bild des Tenno. Um das Bild sicher aufzubewahren, bedurfte es allergrößter Sorgfalt. Man mußte das Bild während der schweren Bombenangriffe der amerikanischen Geschwader zu allererst unter größter Lebensgefahr bei Verlust des gesamten Schulgebäudes retten. Man bewunderte diese Arbeit als Heldentat, wenn sie gelang; schlug der Versuch aber fehl, mußte die verantwortliche Person alle Schuld auf sich nehmen. Nicht selten beging man daher schon vor der zu erwartenden Strafe Selbstmord. Mit anderen Worten: Auf die Gefahr des Selbstmordes hin rettete man das Bild, und aus diesem Grunde ereigneten sich gottseidank ziemlich selten Fehlleistungen. Nun wieder zum Thema: Gleichzeitig mit der Verbeugung des Rektors nahmen alle Studenten nach vorheriger Aufforderung die gleiche tiefe rechtwinklige Haltung ein. Dann wurde der Vorhang vor dem Bild zur Seite gezogen. Niemand durfte das Bild während der Verbeugung sehen. Dann las der Rektor unter dem Namen des Tenno die Tenno-Rede vor. Dieser Kult dauerte bis zum Ende des Krieges. Der Kultus der Tenno-Verehrung sollte allen religiösen Glauben übersteigen. Die Hingabe an die Heiligkeit des Tenno als Grundprinzip der praktischen Ethik der Japaner sollte über alle Religion hinausgehen. Der offene kämpferische Zusammenstoß des Christentums mit der Tenno-Ideologie entstand aus einem angeblichen Zufall. Hier sei die auch heute noch wohlbekannte Anekdote wiedergegeben.

Am Neujahr 1891, nach einem Jahr der Veröffentlichung der Tenno-Rede, geschah es, daß der ernste Christ Uchimura Kanzo beim Rezitieren dieser Rede sich nicht richtig verbeugte und daher seinen Lehrstuhl aufgeben und abdanken mußte.

Dieser Zufall veranlaßte die Unterdrückung des Christentums von seiten der Tenno-Ideologen. Die Folge dieser Affäre war die Geschichte der Not der christlichen Mission während der Meiji-Zeit. Darüber aber wurde schon viel geschrieben, und wenn man in irgendeiner Kulturgeschichte Japans liest, so wird man ohne Schwierigkeit diese Stelle finden. Hier soll darauf verzichtet werden, die relevante Stelle aus dem Text von rechts nach links zu übertragen.⁹

⁹ Übrigens sind Nambara und Yanaibara, die beiden angesehenen Rektoren der Tokyo-Universität, von denen ich oben sprach, beide Anhänger von Uchimura.

II

2—1

Bis jetzt wurden die kultursoziologischen Hintergründe der Meiji-Erneuerung kurz zur Sprache gebracht, wie Japan den an sich revolutionären Sprung, ohne viel blutige Opfer in der Geschichte der Entwicklung der Nation zu fordern, vom Tokugawa-Feudalismus der Isolation zu einem Zeitalter wagen konnte, in dem das Land mit dem Schlagwort der Restauration, nämlich Wiedereinrichtung der alten politischen Ordnung des Tenno-Systems, seinen eigenen imperialistischen Weg zur Weltmacht vorbereitete. Und zwar als die einzige Weltmacht außerhalb des Gebietes, über das die eurozentrischen Gedanken und auch das starke Überlegenheitsgefühl gegen die Gelben und Schwarzen herrschte, und in der internationalen Umgebung, in der nicht nur die weiße Rasse sich ihrer politischen, wirtschaftlichen und technologischen Superiorität rühmte, sondern in der man auch bald schon dem kleinen Inselstaat im fernsten Osten gegenüber die sogenannte „Gelbe Gefahr“ ahnte. Zu dieser Durchsetzung aber hatte Japan schon sozusagen den tiefen Schnee, der in sich eine große Gefahr birgt, die katastrophische Lawine der Gesellschaft, besonders den Zusammenbruch des Landes inmitten des europäischen Kolonialkriegs, herbeizuführen, durch potentielle, aber historisch gegebene Neigung zur kulturellen Integrierung des Landes vermöge des Einigungs- bzw. Zugehörigkeitsgefühls des japanischen Volkes über den Lokalpatriotismus hinaus vorzeitig festgetreten, und das Bewußtsein der kulturellen Integration des Landes bewirkte die ruhende Entschlußkraft zur Neugeburt.

Ohne diese Integrierungskraft als Hintergrund und die daraus zusammenlaufenden Strömungen unter der Oberfläche zur Erhaltung der einheitlichen Kultur konnte sich das moderne Japan kaum helfen durch die soziale Krise beim Übergang vom langen Schlafen der Isolation zum Erwachen zum neuen Staat, da sich unüberbrückbar auch zuweilen die wirkliche politische Spannung innerhalb des Landes entlud. Wie im Kontext der Kultur das lange Schlafen der Isolation mit der Ausrichtung nach der Konvergenz der äußeren Bedingungen zusammenhängt, ist augenblicklich nicht zu besprechen, aber die kulturellen Vorbedingungen zur politischen Integration des Staates sind die Einheit der Muttersprache, womit dieser Essay begonnen wurde, und der charakteristische japanische Wesenszug der Areligiosität, kurz gesagt, ein Wesenszug, der die Immanenz der Ethik als praktisches Lebensprinzip der Transzendenz für sich der Religion vorziehen mag. Wie sich solche Tendenz beim japanischen Volk als historische Gegebenheit bildete, ist eine andere Frage, obwohl es—unnötig zu sagen—dem Unterbau der sozialen Struktur Altjapans entsprechen soll. Die Hegemonie der Tenno-Herrschaft über das Volk setzte sich durch die Benutzung dieser Gegebenheit in der vortrefflich organisierten Erziehung unter staatlicher Kontrolle durch. Hier stellt sich uns die philologische Frage, wie in der Meiji-Zeit das Wort Tenno als Etikett für das japanische Tenno-System hergestellt wurde.

Es war zum ersten das Problem der Wortform, welches der politischen Idee am besten entsprechen würde und dadurch das Bewußtsein des Volkes zu fesseln vermöchte. Da das

Wort an sich aber ein Etikett des betreffenden Gedankeninhalts oder des relevanten Sinnes ist, ist klar, daß es gleichzeitig auf die Frage der Semantik ankommt; hier taucht als bisher nie berührte Frage das frische Thema der Meiji-Erneuerung im Rahmen der Philologie und auch darüber hinaus die sprachliche Magie der Politik auf.

Das Wort Tenno als solches interpretiert als politisches Symbol den gesamten Kontext der historischen Wirklichkeit in der Meiji-Zeit. Es kommt hier nicht auf das sprachgeschichtliche Problem an, d.h. nicht auf die Frage des Bedeutungswandels—im Lauf eines Jahrtausends—des althergebrachten Wortes, sondern auf die synchronische Semantik. Philologisch gesprochen kann zwar die Worteinheit immer polysemantisch oder mehrdeutig sein je nach dem Kontext, ganz gleich, ob sprachlich oder außersprachlich (und zum außersprachlichen Kontext gehört ebenso der politische Kontext). Aber die Mehrdeutigkeit des Wortes Tenno gerade im selben politischen Kontext ist, wie ich schon oben kurz angedeutet habe, der Sinn des Tenno, da man mit dieser Mehrdeutigkeit, die über das Lexikographische hinausgeht, den erfundenen Charakter des Tenno für sich bestimmen ließ, mit anderen Worten, diese Mehrdeutigkeit selbst war die Erfindung der Meiji, d.h. einmal das absolute Sein als die letzte Urquelle des ethisch-religiösen Prinzips. Falls man im modernen Japan den Tenno überhaupt Kami nennt, so läßt sich die Möglichkeit nicht übersehen, daß der Begriff Kami von seiten der Tenno-Ideologie ganz in Analogie des christlichen Begriffes Gott als absolutem Sein verstohlenweise umgedeutet worden ist. Dann wurde der Tenno als das allerhöchste Dasein als Personifikation der Mütterlichkeit für alle Japaner propagiert. Letzten Endes besitzt der Tenno die allmächtigste Gewalt des politischen Potentaten. Es ist besonders offensichtlich, daß diese Seite des Tenno ein neues Produkt ist, das die Tenno-Ideologen in ihrer Werkstatt anfertigten, um die Restauration zu rechtfertigen. Sie hängt mit den ausdrücklichen Bestimmungen der Funktion des Tenno in der oktroyierten Verfassung der Meiji zusammen. Die Herkunft dieses Charakters ist, politologisch betrachtet, wichtig, aber es kommt hier nicht auf die verfassungsmäßige Definition des Tenno an, wie sie sich in der ersten Hälfte der Meiji-Zeit zwecks Veröffentlichung der Meiji-Verfassung gestaltete. Was interessiert, ist der Versuch, vom philologischen Blickwinkel aus zu beleuchten, wie die Erfindung des Tennogedankens sich sprachlich durchzusetzen vermochte, denn die Mehrdeutigkeit des Begriffes Tenno konnte als ein einheitlicher Sinnkomplex so erfolgreich wirken, ohne daß die Japaner hin- und hergerissen wurden. Wenn Sein das Bewußtsein überhaupt bestimmt, so könnte man mit Recht auch sagen, daß schon das an sich gegebene Sprachgebilde auch als eine Form des für sich Seienden den Menschen in der Gesellschaft in Fesseln schlägt und auf diese Weise das menschliche Sein als Träger des historisch bestimmten Bewußtseins bildet und ausbildet. Hier hat Politik viel mit der Sprache zu tun, nicht nur mit der Rede und Redekunst, z.B. für grobe politische Hetzerei. Sie benutzt die Worteinheit als Sprachgebilde derart raffiniert, daß sie die Energie des Wortes aus der ganz genauen Berechnung recht zweckmäßig ausnutzt, daß sie zur magischen Kraft greift, die das Wort in der Gesellschaft ausübt. So stand das Wort Tenno zu einer Zeit, die der Veröffentlichung der Meiji-Verfassung voranging, in heftigem Wettbewerb mit den verschiedenen sinnverwandten Ausdrucksweisen, und der Eindruck, den es in der Form des Wortgefühls erweckte, war vermutlich unbeständig und derart frisch, wie man es sich in späterer Zeit nicht hätte vorstellen können. Eigentlich sollte hier auf die akademische Behandlung des spezifischen Problems verzichtet werden, doch ist einiges trotzdem mit der Pedanterie des Philologen dazu zu sagen. Es nützt jetzt nicht viel, alle bestehenden Belege der Ausdrücke in bezug auf Tenno aus den verschiedensten Quellen aus der Zeit um die Entwicklung der Meiji-Erneuerung herum,

d.h. aus Quellen, die ungefähr zwischen der Zeitspanne von 20 Jahren vor der Veröffentlichung der Verfassung entstanden, anzusammeln. Aber nach einer eigenen Sammlung, die probeweise zusammengestellt wurde, gibt es sehr verschiedene Ausdrucksweisen für den Tenno: Der Bequemlichkeit halber soll die folgende als erste Gruppe ausgenommen werden:

皇上, 聖上, 聖主, 聖躬, 至尊, 主上

Alle diese Formen sind an sich erhabene Höflichkeitsformen. Aus dieser Gruppe ist die erste Form Kōjō schon vor dem Kriege ungebräuchlich geworden, während sie in der frühen Meiji-Zeit sehr beliebt war. Nur die letzte Form Shujō—nach der älteren Aussprache: Shushō—ist gemeinverständlich und klingt weniger pompös, doch war sie auch schon lange veraltet und nicht überall bekannt. Erwähnte man überhaupt den Tenno, so mußte es vor dem Kriege in einem besonders gehobenen Stil sein, auch wenn man ihn als historische Gestalt behandelte. Alle Wortformen also, die sich auf den Tenno bezogen, hatten seine Würde repräsentieren müssen. In diesem Sinne kann keine Wortform das neutrale Zeichen für die Existenz des Tenno sein. Aber man muß unter den gegebenen Verhältnissen des Sprachusus zwei Schichten der sprachlichen Abstraktion unterscheiden, und zwar zwischen der Wortgestalt als Symbol für einen Gegenstand der Vorstellung und der Form (als an sich arbiträres Zeichen) für das selbständige Denkgebilde. Es ist nicht nötig, zu betonen, daß es im Japanischen sowohl keine morphologische Differenzierung zwischen Singular und Plural als auch keinen Gegensatz zwischen den beiden, d.h. bestimmten und unbestimmten, Artikeln gibt. An sich ist es unmöglich, unabhängig vom Zusammenhang zu entscheiden, ob sich das Wort auf irgendeinen Gegenstand der Vorstellung bezieht oder man es als ein sprachliches Gegenstück eines zum Begriff erhobenen an sich abstrakten Denkgebildes gelten lassen könnte. Aber auf der anderen Seite gibt es im Japanischen eine Tendenz, gegebenenfalls dem sprachlichen Denken gemäß den Unterschied zwischen dem anschaulichen Bild in der Vorstellung und dem neutralen Begriff zu machen. Natürlich kann man die oben angeführten Höflichkeitsformen nicht unumgänglich in die erste Gattung verweisen, aber sie gehören zumindest nicht der zweiten Gattung an. Z.B. die vorletzte Form, Shison, wörtlich die höchste Ehrwürdigkeit, bezeichnet einen (oder einen der—man kann hier beides sagen, wenn man eine solche Form ins Deutsche übertragen würde) höchsten Ehrwürdigsten. Und zwar ist dieser Fall dank der Eigentümlichkeit der chinesischen Wortbildung ein Beispiel der Hypostasierung, die man, genau genommen, eigentlich im Zusammenhang mit dem typischen, oder besser gesagt, typologischen Charakteristikum des Chinesischen noch näher erklären sollte. Wie dem auch sei, beim Entwurf der Verfassung mußte man sich sehr bemühen, einen so neutralen Ausdruck wie möglich zu finden, der dem Begriff des Tenno gerecht wurde, also bereits an sich nichts beschönigte.

Es war aber auch andererseits nötig, darauf zu achten, diesen Begriff nicht von allen möglichen die Ausdrücke der Stilsprache begleitenden subjektiven Schattierungen zu beeinflussen, um die Würde des Tenno gegenständlich als etwas an sich Seiendes zu machen. In der Tat hinterließ man verschiedene Formulierungen der Verfassung, in denen am Anfang die Form Tenno überhaupt nicht erschien. Schon im voraus sei gezeigt, daß im allgemeinen vor der Meiji-Zeit der Tenno als Existenz nicht mit der Wortform „Tenno“ erwähnt wurde, obwohl diese Form selbst schon altergebracht und keine Neuprägung war, was im übrigen nicht bedeutet, daß die Prägung des Begriffes Tenno, man mag sie nennen wie man will, nicht mit der Idee des Tenno in der Vergangenheit zu tun hatte. Auch wenn man gleich anlässlich der Veröffentlichung der Verfassung Rolle und Funktion des Tenno ganz detailliert

darstellte, so ist doch die Ausrichtung danach kraft der Magie des Wortes das jetzige Thema.

Die frühere Benennung für den Tenno, die auch in Europa weit bekannt war, war Mikado, die in Japan schon früh veraltet zu sein scheint. Aber es ist interessant, daß die Form Mikado, die zu den Yamatokotoba—die uralte japanische—gehört, über vielfältige, aber alle sino-japanische Ausdrücke für den Tenno auf europäischem Boden überliefert wurde. Mit anderen Worten war „Mikado“, abgesehen von der etymologischen Zerlegung in *mi*=honorifisches Präfix und *kado*=Tor, also als Ganzes eigentlich Hüllwort, eine einzige schlichte Form neben allen im gleichen Zeitraum bestehenden beschönigenden und verhüllenden Umschreibungen für den Tenno. Das deutet darauf hin, daß trotz aller hochtrabenden Ausdrücke gerade der Ausdruck Mikado zu jener Zeit am volkstümlichsten war. Aber die uralte Form Mikado trat von der Bühne des Alltags-Japanischen ab und ging in das Reich des poetischen Archaismus über, wo sie als solche im Bewußtsein noch heute weiterlebt.

Die neuere Form für Mikado war sino-japanisch Dairi, die auch in ausländischen Quellen genannt wurde. Sie bedeutet den Palast des Souveräns und bezeichnet auch den Kaiserhof, aber der Sinn des Tenno gehört nicht zur Denotation des Wortes Dairi, d.h. die Form Dairi wurde als Deckwort für die Existenz des Tenno verwendet, da eine direkte Titulierung schwer statthaft war. Immerhin bezieht sich das Wort Dairi eigentlich nur auf den räumlichen Begriff. Man behalf sich mit der Personifikation dadurch, daß man Dairi ein honorifisches Suffix *-sama* anfügte. Im Volk ist diese Zusammensetzung Dairisama heute noch gebräuchlich in der eingeschränkten Bedeutung. Wie wohl bekannt, gehört Hinamatsuri oder das Puppenfest im März zu den Jahresfesten. Die Puppentruppe repräsentiert einen Miniaturhof. Der Mann des souveränen Ehepaares ist Dairisama genannt; diese Truppe als Ganzes Dairibina (<Dairi +hina). Kinri, das Synonym von Dairi, und zwar die hochgehobene Form, ist auch in verschiedenen Urkunden als Beleg sichtbar.

Der volkstümliche Ausdruck für den Tenno, der als Wortgefühl die Stimmung der Zuneigung zum Tenno irgendwie zum Ausdruck bringt, war Tenshisama. Er wurde vor dem Krieg im Volksmund der mehr oder weniger steilen Form des Tenno-heika, seine Majestät Tenno, vorgezogen. Natürlich sollte das Wortgefühl einer Art Vertrautheit von der Zusammensetzung mit dem echt japanischen (und nicht sino-japanischen) honorifischen Suffix *-sama* herkommen. Auf der anderen Seite ruft die Form Tenshi (die Originalform ohne das Suffix *sama*) den Sinn als heiligen Leiter der shintoistischen Zeremonie hervor, im Gegensatz zum Tenno als politischem Potentaten. Deswegen wurde die Form Tenshi(-sama) nach dem Krieg als veraltet angesehen, indem man sie als altertümlich empfand, aber am Anfang der Meiji-Zeit wurde diese Form, natürlich ohne Suffix *-sama*, in offiziellen Schreiben ganz zeremoniell angewendet, z.B. in einem Schreiben betreffend die Zurückgabe der Lehngüter und Mannen, von 4 Feudalherren Mōri, Shimazu, Nabeshima und Yamanouchi an den Tenno, datiert vom 23. Januar, dem 2ten Jahr der Meiji.¹

Beim Entwerfen der Verfassung war es klar, daß man sich sehr intensiv den Kopf darüber zerbrach, wie man am treffendsten die Prägung des Tenno zum Ausdruck bringen sollte. Die inhaltliche Klarlegung aber sollte zu diesem Zweck unerlässlich der Formulierung unter Verwendung der treffendsten Worte in der Verfügung entsprechen. Es gab mehrere Kandidatenformen für den Begriff des Tenno um den relevanten Sitz in der Fassung des vorgeschlagenen Entwurfs der Verfassung. Eine von ihnen war z.B. die neue Prägung Kokutei, wörtlich etwa Reichsimperator, die aber über die kurze Zeitspanne hinaus in keinem Dokument

¹ 抑臣等居ル所ハ即チ天子ノ土、臣等牧スル所ハ即チ天子ノ民ナリ。(nach Kindai-Shiryō, S. 56).

zu finden ist, weil sie sich sicherlich als gekünstelt erwies und kaum ein williges Ohr finden konnte. Ebenso die Formen *Teiō* und *Kōtei*, obwohl diese beiden als chinesische oder sino-japanische Ausdrücke eine lange Tradition der Verwendung hinter sich hatten und infolgedessen in Verbindung mit der zeremoniellen Nuance hätten benutzt werden können. Die Form *Tenno* erschien nur nach einer Stufe des Amendements in den Entwürfen.

Warum hatte dann von den verschiedenen Ausdrücken die Form *Tenno* den Sieg davongetragen? Zuvor soll aber noch etwas über die oben erwähnten konkurrierenden Formen bei den Entwürfen der Verfassung durch den Begriff *Tenno* zur Sprache gebracht und zum Schluß über die Form *Tenno* selbst gesprochen werden. Wie schon erwähnt, gab es in der Zeit der Gründung der Verfassung verschiedene Ausdrücke für den *Tenno*, unter denen die, die als erste Gruppe ausgeschieden worden waren, sich nicht für den Wortlaut der Verfassung eigneten.

Die Frage ist das Benennungsproblem des *Tenno*. Mag es sein wie es will, man kann für sich selbst im Vertrauen auf die Gleichgültigkeit oder auf die Ignoranz des Volkes in Altjapan der Existenz des *Tenno* gegenüber die Tatsache nicht verneinen, daß die *Tenno*-Linie an sich die jahrtausendelange Kontinuität hinter sich ließ und die Existenz des *Tenno* als historische Gegebenheit ansah. In der Meiji-Zeit setzte man diese Gegebenheit in das sprachlich reformulierte Sein um und bildete damit das sprachgebundene Bewußtsein aus nach dem bestmöglichen Erfolg. Hier soll die philologische Frage noch weiterverfolgt werden.

Vor der Proklamation der von der Meiji-Regierung oktroyierten Verfassung gab es, wie schon gesagt, verschiedene Ausdrücke für den *Tenno*, aber sowohl die erste Gruppe, die schon als solche ausgenommen wurde, als auch die oben schon berührten personifizierten Formen wie *Dairi*, erschienen nicht in der Fassung der Entwürfe, wie vielfältig sie auch vorgeschlagen wurden. Es läßt sich leicht voraussehen, daß die Formen der subjektiven Höflichkeit—von der Personifikation ganz zu schweigen—mit dem Wortlaut der Verfassung stilistisch in Widerspruch standen. Die Substantive solcher Höflichkeit müssen stilistisch die entsprechenden Formen und Endungen der Verba der Höflichkeit harmonisch miteinander verbinden. Die Übereinstimmung von Substantiv und Verbum, wenn auch grammatikalisch nicht zwingend, versteht sich stilistisch von selbst. Dabei ist im Japanischen charakteristischerweise der Unterschied zwischen dem honorifischen Stil und dem neutralen Stil an sich grammatisch; das Merkmal des grammatisch differenzierten Stils hängt davon ab, welches System von Verbalendungen selektiv bei dem betreffenden anzuwenden ist. Die Verfassung mußte also so zusammengestellt werden, daß sie dem Stil entsprach, mit dem Ton der Würde bekleidet, aber von der stereotypen Grammatik für die konventionelle Ausdrucksweise der Höflichkeit befreit. Keine Form durfte sich davon befreien, die Würde des *Tenno* angemessen und gleichzeitig so objektiv wie möglich zu repräsentieren. Begreiflicherweise folgte man in bezug auf die Grammatik dem neutralen beschreibenden Stil. Die äußere Geschichte, die endgültig auf die Auswahl der Form *Tenno* hinauslief, ist um so mehr—wenn anscheinend auch paradox—das wesentliche Symptom und Symbol dafür, wie sich die *Tenno*-Ideologen bemühten, die Verehrungswürdigkeit des *Tenno* dadurch beschwören zu lassen.

Hier soll das Problem noch näher behandelt werden. Die Belege des Ausdrucks *Kokutei* sind in einem Entwurf *Nihon-kenpo-mikomi'an* von *Risshi-sha* vom Mai 1881 zu finden, beispielsweise wie folgt:

Kokutei wa gyōsei-jimu wo shinsaisu (d. 54 Art.)

Kokutei wa shūshin sono kurai wo tamotsu koto wo u (d. 76 Art.).

Die Gruppe Risshi-sha ist vor allem dadurch bekanntgeworden, daß sie sich damals mit dem demokratischen Ideal gegen die Regierungspolitik stellte, und vor diesem Hintergrund sollte die Form Kokutei zum Ausdruck bringen, daß man sich bei der Formulierung des Entwurfs nur mit der Neuprägung behelfen konnte, um alle abgegriffenen Wortformen wegen der sie begleitenden vorgefaßten Wortschattierung zu vermeiden. Der springende Punkt bei der exklusiven Auswahl dieser Zusammensetzung Koku+tei liegt in der Atmosphäre der Zeit, daß nämlich mehrere Komposita mit der Bildung Koku plus etwas, wie z.B. Kokugo, Kokumin, Kokutai usw. damals als nie überholte Modeworte zustande kamen. Hier z.B. Kokugo: gemäß dem Sinn jedes chinesischen Schriftzeichens im einzelnen bedeutet Kokugo als zusammengesetzte Einheit nämlich als Koku+go Reichs- bzw. Staatssprache, aber darüber hinaus als völlig verschmolzene Einheit, unabhängig von dem gewöhnlichen Wortbildungsprinzip des Sino-japanischen, befreit vom Bewußtsein der Aufeinanderfolge der beiden Wortelemente Koku und go, also nicht als Koku+go, sondern als nur einfach dreisilbiges Wort Ko-ku-go deutet es klar auf das Japanische hin. D.h. die Reichssprache im allgemeinen, diese unbeschränkte eigentliche Bedeutung der Zusammensetzung Koku und go, ist gerade der Umfang des Wortes als abstrakter Begriff, aber der Inhalt wird durch die sozial eingeschränkte Richtung auf das Japanische als ein einziger wirklicher in der Vorstellung gegebener Gegenstand gebunden, und zwar durch die Richtung des sprachlichen Bewußtseins des sprechenden Ich, das innerhalb Japans ohne weiteres nichts anderes als den Japaner verkörpern soll. Nach der Introspektion erscheint dem Japaner die eigentlich ursprüngliche Bedeutung der sino-japanischen Zusammensetzung Kokugo, „Reichssprache“, als sekundär, indem man es in Japan im tiefsten Bewußtsein für selbstverständlich hält, daß Japanisch die Sprache des Reiches, nämlich Kokugo, und daher—obwohl logisch verkehrt—Kokugo schlechthin Japanisch ist. Es mag merkwürdig sein, aber sowohl sprachpsychologisch als auch von der internationalen Situation in der Vergangenheit kann man leicht verstehen, daß die Japaner bei dem täglichen Gebrauch des Wortes Kokugo vergaßen, das Japanische gehöre zur Reichssprache oder sei eine Reichssprache unter anderen. (Übrigens ist diese made-in-Japan-Neuprägung ein winziges Beispiel der Wiedereinführung der unzählbaren Neuprägungen in China, die in Japan mit chinesischen Elementen gegossen wurden. Sie impliziert mutatis mutandis in China Chinesisch und in Korea Koreanisch.) Wenn sich also in Japan die einheitliche Gestalt der Lautverbindung Koku-go als unzerlegbares Ganzes direkt auf die japanische Sprache bezieht, so ist die Beziehung zwischen dem Sprachzeichen, d.h. der Wortgestalt Kokugo und dem damit zu bezeichnenden Gegenstand, die sozial festgesetzte Bedeutung, und zwar sozusagen selbständige Bedeutung, nicht Neben- oder Mitbedeutung, die die Bedeutung „Reichssprache“ begleitet. Allgemein gesprochen ist das Wort von sino-japanischer Herkunft oft schwer beherrschbar janusköpfig, wie gerade im Fall Kokugo, einmal z.B. als Zusammensetzung in Koku und go zergliedert oder so begriffen und einmal nicht mehr als Zusammensetzung, ganz zu schweigen, es sei gerade der Knoten der Bedeutungslehre, daß die Grenzen innerhalb des Sinnbezirkes eines Wortes dem Wesen nach verschwommen sind.

Bis auf welches Datum und auf welche Literaturquellen kann man nun in bezug auf die allerersten textlichen Belege des Wortes Kokugo zurückgehen? Diese philologische Forschung ist nie unternommen worden, und ich mußte daher meinerseits selbst—aus der Not heraus—eine Sammlung von Zitaten anlegen. Soweit festzustellen war, erschien der früheste Beleg erst um 1855, schon beinahe im letzten Augenblick der Edo-Zeit, und zwar in der Vorbemerkung eines Lehrstückes, Kikai-kairan kōgi genannt, in dem der Verfasser Komin Kawamoto

die Hijika (= physica, deutsch Physik) den Japanern nahebrachte.² Das argumentum ex silentio ist besonders in der philologischen Forschung eine Kühnheit; sollte aber dieses Beispiel das einzige isolierte vor der Zeit der Meiji sein, so könnte man mit aller Wahrscheinlichkeit annehmen, daß Kawamoto nur für diesen Fall das Wortgebilde, das damals noch seltsam klang, als Notbehelf für das Papier-Japanisch in Gebrauch nahm. Es kommt dem Philologen nicht immer unbedingt darauf an, wer eine bestimmte Form zuerst bildete. Nimmt aber ein neu-geprägtes Wort wie Feuer oder eine Epidemie überhand, so geht er lieber auf den sozialen Ursprung seiner Verbreitung zurück. In diesem Sinn ist das Problem eigentlich vor dem Hintergrund der Neugeburt des Meiji-Staates zu beleuchten. Bevor jedoch diesem Problem näherzutreten ist, soll man noch eine kurze Betrachtung über die Entstehung der neuen Form voranstellen, wie ihr die optimalen Bedingungen gegeben wurden.

Bekanntlich hat Japan der Struktur des Japanischen entsprechend seine eigenen Schriftzeichen, jedes von ihnen vertritt eine Silbe oder besser gesagt Mora, und im Gegensatz zur chinesischen Schrift Kanji heißt diese Silben- oder Moreschrift Kana. Sinngemäß wurde Kana so in die chinesischen Zeichen zurückübertragen, daß man sie nach dem Sino-Japanischen Wa-ji läse, deren Bedeutung—unnötig zu sagen—japanische Schrift ist.³ Diese chinesisch-schriftliche Repräsentation für Kana wurde ungefähr seit Mitte der Edo-Zeit wiederum sinngemäß auch als Koku-ji bezeichnet. Auf der anderen Seite wurde mit den chinesischen Zeichen Yamatokotoba oder das echtjapanische (im Gegensatz zum sino-japanischen) Wa-go umgeschrieben. Wenn man der Einfachheit halber die sog. Paulsche Proportionsformel benutzen darf, so kann man die Entstehung der Form Koku-go, wie im folgenden gezeigt, deduktiv ableiten:

$$\begin{aligned} \text{Waji} : \text{Kokuji} &= \text{Wago} : x \\ x &= \text{Kokugo} \end{aligned}$$

Die historische Landschaft ist natürlich verwickelter. Seit langer Zeit gab es schon mehrere andere Formen, die sich zusammen mit Koku- bildeten, wie z.B. Koku-shi, das japanische Geschichte bedeutet. Abgesehen von dieser Wortbildung aber war ein Hintergrund, vor dem die Neubildung der Form Kokugo auch darzulegen ist: Die Schule von Motoori Norinaga, die sich unter dem Namen Kogaku, wörtlich Altertumswissenschaft, von den anderen Strömungen unterschied, beschriftete die japanische Sprache mit dem affektierten Ausdruck Mikuni-kotoba.⁴ Indem sich das mit der Umschreibung kaum zu verdeutlichende Präfix *mi* in die Ohren der Japaner nur betäubend einschmeichelt, bezieht sich die Zusammensetzung Mikuni auf Japan etwa im Sinne von Vaterland. Daher ist Mikuni-kotoba die japanische Sprache, obwohl die Gelehrten der Kogaku-Schule unter dieser Beschriftung ausschließlich an die althergebrachte elegante Stilsprache dachten.

Es versteht sich, daß die Form Kokugo nicht die unmittelbare Übertragung von Mikuni-kotoba in die chinesischen Schriftzeichen sein kann, denn die Form Mikuni-kotoba wurde von den nationalistisch gesinnten Altertumswissenschaftlern erfunden, die sino-japanische Ausdrücke nach Möglichkeit zu vermeiden suchten. Soweit ist die Form Kokugo nur der nüchterne neutrale Ausdruck im Gegensatz zum affektierten Mikuni-kotoba, dementsprechend sollte man

² 抑々西書理義最精細ニシテ。章句頗ル丁寧反覆セリ。而シテ余固ヨリ浅劣、文辞ニ嫻ハズ。コレヲ漢文ニ翻セバ。或ハ其義ヲ誤ラム。故ニ今国語ヲ以テコレヲ綴リ。務メテ了解シ易カラム。(川本幸民: 気海觀瀾広義, 凡例)

³ Für Waji schrieb man entweder 倭字 oder 和字, worauf hier nicht eingegangen werden soll.

⁴ Um Mißverständnisse auszuschließen, sei hier ein Wort eingeschaltet: Nicht Motoori selbst nannte seine Schule Kokugaku (statt Kogaku), sondern die gegnerische Kangaku-Schule der Konfuzionisten.

die Form Mikuni-kotoba nicht mit dem chinesischen Schriftzeichen Kokugo repräsentieren. Obwohl sich eine Parallele deswegen zwischen Mikuni-kotoba und Kokugo nicht genau ziehen läßt, liegt es aber vielleicht nahe, daß auf der anderen Seite durch die assoziative Verbindung der sprachschaffenden Psychologie zwischen der japanischen Wortform und irgendwelchen entsprechenden chinesischen Zeichen eine Neuprägung der sino-japanischen Form vorzunehmen war.

Dem Wesen nach aber gibt es, wie betont, keine Nationalsprache ohne Nationalstaat. In diesem Sinne ist Kokugo auf alle Fälle das Produkt des neugeborenen Japan der Meiji. Wie man bald feststellen wird, ist also die eigentliche Entstehung des Wortes Kokugo im sprachlich-soziologischen Zusammenhang nur bis zur Meiji-Zeit zurückzuverfolgen, und in diesem Sinne wurde sozusagen die Vorgeschichte des Wortes Kokugo dargestellt. Es knüpft nicht mehr an seine ältere Tradition an.

Hier ist das monumentale Werk des Amerikaners Hepburn zu erwähnen, das heute als das beste Nachschlagwerk des ersten besten Wortes am nützlichsten ist, wenn man für seine Forschung Anhaltspunkte für den Wortschatz der Meiji-Zeit sucht. Kokugo als Stichwort erscheint nicht in den ersten und zweiten Auflagen, sondern erst in der dritten Auflage dieses Wörterbuches, veröffentlicht 1886, und zwar folgendermaßen:

Kokugo: The language of a country; national language.

Wenn man das Buch weiter aufschlägt, findet man folgende drei sinnverwandte Stichworte, von denen das letzte auch nur in der dritten Auflage zu finden ist:

Wago (Yamato kotoba): Japanese language.

Yamatokotoba: Japanese language, court language.

Nihongo: Japanese language.

Dann schlage man wieder in der dritten Auflage von Hepburn's Wörterbuch und zwar das englische Wort *japanese* im als Anhang hinzugefügten Englisch-Japanischen Teil nach. Bemerkenswert ist, daß der japanische Ausdruck, gegeben als Übersetzung für *japanese language*, weder *Nihongo* noch *Kokugo*, sondern *Wa-go* ist, was ohne weiteres verrät, daß überhaupt die Benennung für die japanische Sprache damals noch nicht festgelegt war, indem die Form *Wa-go* in Wirklichkeit schon veraltet sein sollte. Außerdem beziehen sich diese veraltete Form sowie die althergebrachte *Yamatokotoba* einschränkenderweise auf den echt-japanischen Wortschatz, nicht aber auf die japanische Sprache als Ganzes.

Es war übrigens im Jahre 1889, als die japanische Abteilung der Philosophischen Fakultät der ehemaligen Tokyo-Kaiserlichen Universität (der jetzigen Tokyo Universität) die Umbenennung von *Wabungakka* in *Kokubungakka* vornahm, d.h. bei Gründung der japanischen Abteilung hieß sie *Wabungakka* und nicht *Kokubungakka*. In dieser Atmosphäre der Zeit ist symbolisch, daß Ueda Mannen (Ueda Kazutoshi), der u.a. in Leipzig bei Brugmann und Osthoff studierte, und danach den Lehrstuhl des Japanischen als dessen erster Professor an der Tokyo-Kaiserlichen Universität innehatte, der wichtigste Charakter der Sprachpolitik der Meiji-Regierung, während des sino-japanischen Krieges in der Öffentlichkeit eine bedeutende Rede über den Staat und die Sprache, auf Japanisch *Kokugo to Kokka to* genannt, hielt. Es war wohl nicht ohne Absicht, daß seine Rede, ins Deutsche übertragen, mit Nationalsprache und Staat betitelt wurde und nicht in umgekehrter Reihenfolge Staat und Nationalsprache, da der Verfasser die Bedeutsamkeit der Nationalsprache für die Vereinigung und Vereinheitlichung des Volkes besonders betonte. Bei ihm fällt die Implikation der Bedeutung von *Kokugo* so aus, daß er diese Form *par excellence* auf Reichs- bzw. Nationalsprache bezog, und diese Implikation ent-

spricht der Bedeutung im Wörterbuch Hepburn's, inhaltlich aber war dem Meiji-Bürokraten Ueda Kokugo nichts anderes als die japanische Sprache. Ueda hatte eine einflußreiche Stellung im Kulturministerium parallel mit dem Lehrstuhl an der Tokyo-Kaiserlichen Universität. Es stellte sich schon klar angesichts des Zitates aus dem Wörterbuch Hepburn's heraus, daß das Wort Kokugo Staats- und Nationalsprache bedeutete, aber in bezug auf die Form Koku plus go muß man seine Aufmerksamkeit auch auf den zweiten Bestandteil -go der Zusammensetzung richten.

Der allerfrüheste Beleg von Kokugo, wie oben angeführt, bezieht sich nicht auf die Sprache an sich, sondern auf die Sprache als Ausdruck, als Stil, und folglich vertritt bei Kawamoto die noch damals seltene Terminologie Kokugo den Stilbegriff, weil er diesen dem chinesischen Sprachstil gegenüberstellte. Als der Morgen des neugeborenen Japan allmählich dämmerte, nahmen sofort vom Beginn der Meiji an die textlichen Belege des Wortes Kokugo zu, denn die heißen Auseinandersetzungen entzündeten sich an mehreren Stellungnahmen über das Sprachproblem; dabei kreiste der Streitpunkt ausschließlich um das Problem der Schriftsprache, welches Schriftsystem z.B. für den Neuaufbau Japans am günstigsten sei. Obwohl die Sprachkultur der Meiji sich dadurch verwirklichen ließ, die chinesische Schrift zu unterstützen, gab es am Anfang unversöhnliche Meinungsverschiedenheiten, auf welche Weise man das Volk über die neue politische Lage und Entwicklung aufklären solle. Am günstigsten wäre es wohl für das neue Japan gewesen, die chinesische Schrift allmählich abzuschaffen, da die Masse des Volkes damals noch völlig analphabetisch blieb, was das chinesische Schriftsystem, abgesehen von der einheimischen Kana-Schrift, anbelangt. Es soll zwar nicht in den Bereich der Schrift, sondern an sich zur Ebene der Sprache gehören, was besonders im wesentlichen mit Kokugo gemeint sei, aber seinerzeit, als man sich der Wichtigkeit und Schwierigkeit des Sprachproblems, auch in politischen Fragen, einmal bewußt wurde, mußte man sich vorzugsweise mit dem Stil der Schriftsprache befassen. Das Problem hatte mit der Umgangssprache nichts zu tun, ganz zu schweigen davon, daß es damals noch keine deutliche wissenschaftliche Konzeption für den Unterschied zwischen den Sprachzeichen als Kommunikationssystem als Schlüsselunterlage und dem sprachlichen Ausdruck gab.

Bevor der Begriff der Nationalsprache allmählich geprägt wurde, bezog sich Kokugo hauptsächlich auf die einheimische Ausdrucksweise, und zwar als Korrelat des Kango, dem sino-japanischen Wortschatz und Stil auf der einen Seite und auch des Yogo, der europäischen Entlehnung auf der anderen Seite. Insofern schließt innerhalb der Meiji-Zeit das sprachproblembezogene neue Wort Kokugo Bedeutungs- bzw. Begriffswandel und Entwicklung in sich ein. Aber die erkenntnismäßige Objektivierung der einheimischen Sprache als solcher und infolgedessen das Bedürfnis nach Benennung dafür mußten die Ursache für die allmähliche Eingliederung des Ausdrucks Kokugo in die Sprachgemeinschaft sein. Es wäre bequem, wenn der Teil Koku- wörtlich oder chinesisch-schriftlich auf das Reich oder den Staat und auch auf das Nationale hindeuten würde, dann würde es inhaltlich Japan implizieren. Das ist die eigentlich nicht usuelle, aber doch in Japan sozial etablierte Bedeutung des chinesischen Zeichens Koku, wenn es die erste Stelle in der Zusammensetzung einnimmt, wie im Falle von Kokugo.

An dieser Stelle soll etwas eingefügt werden, da ein Punkt bis jetzt bewußt unberührt geblieben ist, und zwar :

Der Kern des augenblicklichen Themas liegt in der Frage, wie das chinesische Zeichen Koku herauskam, dem Kontext nach die spezielle Implikation der Bedeutung zu haben und die Implikation als sozial etablierte Bedeutung in den Sinnbezirk des Sprachzeichens Koku

eingebraucht wurde. Ein Beispiel dazu war Kokugo. Wie erwähnt, ist in der Zusammensetzung mit Wa- ein paralleler Übergang von Wa- zu Koku- geschaffen bei der Ablösung der Denomination einer Abteilung an der Tokyo-Kaiserlichen Universität, d.h. Veränderung der Benennung Wabun(-gakka) zu Kokubun(-gakka). Was aber die Chronologie anbelangt, mußte sich der zeitgeschmackliche Vorzug der Kokubun vor dem Wabun an die Verschiebung von Wago zu Kokugo angelehnt haben. Hier handelt es sich jedoch nicht um den Anstoß zur Entstehung einer neuen Wortform, welche als Schema eine Neubildung der Form Koku- aus der gegebenen alten Form Wa- initiierte, sondern um die soziale Überhandnahme an sich der Wortbildung mit Koku-. Es soll aber auch auf die relative Chronologie hinweisen, daß die an sich veraltete Form Wabun in einer Art Usus noch weiter Verwendung findet, während die Form Wago schon lange veraltet war. Es gibt nämlich eine Bildungsformel der Zusammensetzung, und zwar in der Form -bun + -yaku, daher z.B. Wabun-eiyaku, Übersetzung des Japanischen ins Englische (vgl. Eibun-wayaku, Übersetzung des Englischen ins Japanische), auf die gleiche Weise mit entsprechenden Abänderungen Wabun-dokuyaku, Übersetzung des Japanischen ins Deutsche (vgl. Dokubun-wayaku, Übersetzung des Deutschen ins Japanische) usw. Wahrscheinlich gab es aber auch noch eine nebensächliche Ursache für den Vorzug der Form Kokugo vor der Form Wago im Falle dieser beiden. Die anscheinende Würde der sino-japanischen Ausdrücke könnte—allgemein gesprochen—am besten erhalten werden, wenn die zusammengesetzte Worteinheit aus zwei zweimorigen Zeichen besteht, d.h. je ein Zeichen im bestmöglichen Falle soll zweimorig sein, z.B. Ko-k(u), Ko-n, Ko-t(su), Ka-i, Ke-i, usw. Kurz gesagt weicht die Form Wago schon sehr von Kokugo vom rein formalen phonematischen Gesicht aus ab, auch wenn die Form Kokugo nur dreimorig ist; aber hier sollte man diese Interpretation nicht zu weit treiben, um nicht unsere Hauptfrage aus den Augen zu verlieren, wie in dem sozialen Kontext während des Beginns der Meiji die Zusammensetzung von Koku- auf die Bühne der Zeit treten durfte.

Gelegentlich der Übersicht der Entstehungsgeschichte von Kokugo wurde das Wörterbuch Hepburn's zitiert, in dem die Form Nihongo auch gegeben ist, was ohne weiteres bezeugt, daß diese Form schon damals unter anderen existierte. Aber verschiedene Formen bewarben sich miteinander um den unbesetzten Thron des neu herauszubildenden Sprachgebrauchs, und Kokugo wurde mit dem Zepter beglückt, trug also den Sieg davon.

Hier soll eine kurze persönliche Erzählung eingeschaltet werden. Lange Jahre hindurch—schon vor dem Kriege—behauptete ich, wenn sich die Gelegenheit dazu bot, daß die linguistische Japanologie Kokugogaku—wörtlich die Nationalsprachkunde—in Nihongogaku bzw. Nipponogaku, die japanische Sprachkunde, umzubenennen sei. Da auf der anderen Seite leicht zu begreifen ist, daß das einmal festgesetzte Wort, auch wenn es zur wissenschaftlichen Terminologie gehört, außerordentlich schwer zu verändern sei, habe ich daher dieses rein terminologische Benennungsproblem aufgegeben. Eigentlich hatte ich kein Interesse an der Terminologie um der Terminologie willen, meine Abneigung richtete sich gegen die Benennung Kokugogaku mit nationalistischer Tendenz. Während des Krieges erklärte ein unübertroffen großer Japanologe, der aber gleichzeitig als Nationalist fanatisch gesinnt war, die linguistische Japanologie solle dem Wesen nach Kokugogaku sein, denn die Forschung des Japanischen sei für die Japaner nichts anderes als die Wissenschaft der eigenen Muttersprache. Die Benennung Nipponogaku müsse, wenn man überhaupt wolle, nur auf die Forschung der Ausländer angewendet werden, denn Japanisch als Muttersprache sei zwar das Objekt der Kokugogaku, aber die neutrale Objektivierung des Japanischen als Nihongo gehe über die

ationale Gesinnung des Japaners hinaus. Wie dem auch sei, es sollte vor der Mitte der Meiji die Bildung Nihongo noch nicht als verschmolzene Worteinheit gelten, auch nicht als usuelle Wortgestalt, sondern nur gelegentlich als Ausdruck benutzt werden. Was die Sprache, also auch das Japanische, als Zeichensystem als Mittel der Kommunikation betrifft, sind heutzutage Kokugo und Nihongo synonym. Aber die Form Kokugo ist immerhin mehrdeutig. Im engeren Sinne bezieht sie sich als das Gegenstück zu Kango auf Echtjapanisch oder sogar nur Altjapanisch, und auf der anderen Seite wird der Unterricht der Muttersprache im Schulwesen als ein Fach im Lehrsystem Kokugo genannt. Solche Implikationen sind alle nur ein Widerspiegeln der Kultur und Kulturpolitik der Meiji. Wenn also wiederholt werden darf, wirkte die Form Nihongo in der Meiji nicht so sehr als Nebenbuhler von Kokugo wie heute.—Soweit die Einschaltung.

Außer der Form Kokugo wurde oben auf zwei andere Formen derartiger Komposita hingedeutet, nämlich Kokumin und Kokutai. Nur noch kurz ein Wort zur ersten Form. Es gab mehrere Formen in der Meiji-Zeit, die sich auf das Volk als Nation bezogen, gleichgültig, welchen historischen Hintergrund und welches Schicksal als Vorgeschichte des Wortes vor der Meiji jede einzelne Form erlebte. Und wieder muß man hier mit der Pedanterie des Philologen anfangen. Es gibt im allgemeinen zwei Zusammensetzungsmöglichkeiten von zwei Substantiven, d.h. Unterordnung auf der einen Seite und Beiordnung auf der anderen; die letzte kann man vom semantischen Gesichtspunkt aus auch mit Und-Relation bezeichnen. Die unmittelbare Koordinierung der Und-Relation ohne das Bindewort ist im Japanischen nicht selten sichtbar. Zu ihr gehören zwei Gruppen der koordinierten Einheiten, nämlich

1) Reduplikation, z.B. yamayama: wörtlich Bergberg=Gebirge, Muramura: analog vielleicht Gedörfe, aber natürlich Dörfer, Kigi=Bäume (als Kollektivum), Hitobito=Leute oder Hibi=jeden Tag usw.

Die Reduplikation gehört aber nicht zu unserer jetzigen Frage.

2) z.B. Yoruhiru=Tag und Nacht, Yamakawa=wörtlich Berg (und) Fluß, deutsch Berg und Tal, Kusaki=Pflanze, wörtlich Gras (und) Baum usw.

Auch nach diesem zweiten Schema, demzufolge im Chinesischen auch eine Unmenge von Zusammensetzungen geprägt wurden, trugen sino-japanische Komposita bei der ersten besten Gelegenheit dem Bedürfnis nach dazu bei. Am Anfang der Meiji benutzte man den Ausdruck Shimin für die gesamten Angehörigen, aber nach der Bildung der Beiordnung implizierte das Wort noch das feudalistische Residuum, weil die Zusammensetzung leicht in zwei sich in Gegensatz stellende Teile zerlegbar ist, während *shi* auf die herrschende Schicht und *min* auf die zu beherrschende Schicht hindeutet. Die Meiji-Regierung zog die Form Shinmin vor, wie sie in der wohlbekanntenen Tenno-Rede Kyōiku Chokugo erschien. Die Form Shinmin klingt bürokratisch und scheint die Masse des Volks herabzuwürdigen, weil die Zusammensetzung aus *shin*, Vasall und *min* (zwar als Bestandteil der Nation, aber als Gegensatz zu Shin) besteht. Dagegen war die Form Kokumin neutral, denn sie drückt keine Diskriminierung zwischen Schichten und Klassen aus, da die Bildung dieser Form den anderen beiden gegenüber (Shimin oder Shinmin) nicht auf die Koordination, sondern auf die Subordination angewiesen ist (Koku=Staat, daher Kokumin wörtlich Staatsvolk, indem der Bedeutung entsprechend die Subordination auf Deutsch in diesem Falle mit -s zwischen Staat und Volk kenntlich gemacht wird.) Hier werden noch andere sinnverwandte Ausdrücke außer acht gelassen, und zwar der Einfachheit halber und nicht deswegen, weil sie unserem Thema zufolge irrelevant wären. Eigentlich müßte hier besonders von der Bedeutung her die Form Jinmin (simples Volk)

erwähnt werden, die in der Meiji als Form Kokumin im selben Kontext stilistisch ablöst, obwohl jetzt auf Zitate verzichtet werden soll.

Wenn man nun noch die Formen Kok(u)ka (wörtlich Land und Häuser, als Einheit bedeutet es Staat) und Kokutai in Betracht ziehen würde, dann würde sich die Bedeutsamkeit der Prägung Kokutei als Subordinierung von Koku als Attribut plus -tei=Kaiser von dem Hintergrund abheben, der sich durch das Netz der verschiedenen Wortzusammensetzungen mit Koku- aufbauen ließ.

Bis jetzt gaben wir keine Erklärung für die Form Kokutai ab, daher sollen ihr hier einige Worte gewidmet werden. In der traditionellen Terminologie der japanischen Grammatik nennt man, wie wohlbekannt, das Substantivum Taigen und das Verbum (hier im weiteren Sinne Keiyōshi als Eigenschaftswort einschließend) Yōgen. Diese Einteilung wurde der älteren Poetik einer Gattung der japanischen Poesie Renga entlehnt, nach der aber Substantiva—folglich alle Substantiva—nicht unbedingt Tai-no-kotoba (=Taigen) sein sollen, sondern sie teilen sich in Tai-no-kotoba und Yō-no-kotoba, indem der Bach Tai-no-kotoba oder dem Wort der Substanz und der Fluß Yō-no-kotoba oder dem Wort der Funktion in dem Sinne, daß das Wort Fluß das Derivat des Verbs *fließen* ist und dementsprechend den Sinn des Fließens (als Funktion des Wassers) impliziert, jedes für sich gehört—wenn man der Bequemlichkeit halber analog zum Deutschen interpretieren darf. Das bedeutet, Tai bezieht sich auf den Begriff der Substanz im Gegensatz zu der Form Yō, die dem Begriff der Funktion entspricht. Die Zusammensetzung Kokutai könnte man daher mit Staatssubstanz auf Deutsch umschreiben. Im Zusammenhang mit Kok(u)ka und Kokutai könnte man als Korrelat zum Begriff Kokumin auch als entgegengesetzte Form der Form Kokumin gegenüber die Form Kokutei erfinden.

Man sollte meinen, das Kok(u)ka Japans hätte sein eigenartiges Kokutai, das sich aus zwei korrelativen Funktionen, Kokutei und Kokumin bildet. Darüber hinaus deutet das Formans Koku kontextuell auf das Japanische hin, wie es in der Zusammensetzung Kokugo deutlich wurde, und man hat den Eindruck, daß die Prägung Kokutei nicht nur geschickt, sondern auch stichhaltig ist. Dieser Versuch der neuen Benennung für den Tenno scheint der Mehrheit der politisch Gesinnten der Meiji wider den Strich gegangen zu sein, er wurde nicht durchgeführt, sondern geriet in Vergessenheit.

Damit wurde im Rahmen der philologischen Betrachtungsweise die Form Kokutei (als Begriff Tenno) unter verschiedenen Aspekten abgehandelt. Diese Benennungsform des Tenno wäre an und für sich untadelig, da sie die funktionelle Struktur der japanischen Staatssubstanz mit ihrem Korrelat Kokumin zusammen integralerweise repräsentieren könnte. Im folgenden sollen einige Gründe, sowohl linguistisch als auch extralinguistisch, angegeben werden, warum sich die Form Kokutei nicht hatte durchsetzen können. Daß aber die Form Kokutei für die Benennung des Tenno vorgeschlagen wurde, kann für die Geschichte der Tenno-Herrschaft als eine seiner Entwicklungsstufen symbolisch sein.

Möglicherweise könnte man vermuten, es gelänge selten, daß ein neues Wort von der gesamten Sprachgemeinschaft reibungslos und unbefangen aufgenommen würde. Auf der anderen Seite läuft die Wortgeschichte aber oft darauf hinaus, daß, was erst noch fremd anmutet, nach kurzer Zeit als üblich hingenommen wird. Einmal soll man den außersprachlichen Hintergrund in Betracht ziehen, daß die betreffende Form, nämlich Kokutei, nicht von den Orthodoxen der Tenno-Ideologie vorgeschlagen wurde. Von hier aus wäre keine Unterstützung für die Möglichkeit des Fortlebens dieser Wortform zu erwarten. Gleichzeitig wäre

aber noch eine andere nachteilige Bedingung zu nennen, die der Wortbildung Kokutei selbst innewohnt, wenn nämlich die Benennung Kokutei das Korrelat der Form Kokumin bliebe, würde der Tenno auch schwer für das absolute Sein gehalten werden können. Mit anderen Worten: Dem Volk oder Kokumin gegenüber setzte diese Benennung die Relativierung des Tenno implizit voraus. Auf die negative Frage, warum die Form Kokutei sich von Anfang an nicht durchzusetzen in der Lage war, könnte man—wie schon angedeutet—nach verschiedenen Richtungen hin eingehen. Aber alle Pedanterie umgehend, muß man doch die historische Bedeutsamkeit der Form Kokutei darin sehen, daß der Versuch, solche Form geprägt zu haben, verrät, daß das Tenno-System die Meiji-Zeit begründete. Offenbar hat die Genealogie der längeren Tenno-Linie nichts mit der Erfindung des politischen Tenno-Systems zu tun.

2—2

Nun wollen wir uns endlich der Form Tenno zuwenden. Es scheint paradox, daß mit diesem Ausdruck der Tenno in den zeitgenössischen Werken nur ziemlich selten erwähnt wurde.⁵ Dann soll uns ein Texthinweis darüber belehren, wie man in der Edo-Zeit den Tenno sprachlich erwähnte. Hier ist nur ein Auszug aus der Isoho-monogatari.⁶ Man darf sagen, diese Belege sind nur eine winzige, aus dem Text aufs Geratewohl herausgerissene Probe, aber vielleicht interessiert der Text in Europa doch ein wenig, abgesehen von dem Benennungsproblem des Tenno. Absichtlich wurde zu diesem Werk gegriffen. Wie der Titel schon verrät, ist Isopo-monogatari die japanische Version der Äsop-Fabeln. Der Text liefert uns die Synonymik des Mikado um der Stilistik willen. Z.B. erscheinen im 17. Abschnitt viermal Teiō und zweimal Kokuō, während sich der Abschnitt mit dem Satz einleiten läßt, in dem die Form Teiō der Form Kokuō vorangeht. Im 18. Abschnitt haben wir insgesamt fünf Beispiele als Beleg, von denen die ersten beiden Teiō und Kokuō aufeinander folgen und dann die Form Mikado dreimal folgt. Im 19. Abschnitt gibt es insgesamt vier Beispiele, von denen die ersten drei Mikado sind und das letzte Shushō. Obgleich die explanatio ex silentio in den meisten Fällen dem Risiko schwer entkommen dürfte, könnte man doch wohl behaupten, die Wortform Tenno zeige, daß sie als Worteinheit im gleichen Zusammenhang, in dem die anderen Synonyme wie Mikado usw. stehen, nicht zu verwenden sei. Wie wurde dann aber im allgemeinen das Wort Tenno verwendet? Hier soll die diachronische, d.h. sprachgeschichtliche Betrachtung, wie das Wort Tenno ehemals in der alten Vergangenheit, z.B. in der Nara-Zeit, benutzt wurde und wie sich der Brauch danach während der folgenden Jahrhunderte gewandelt hat, lieber als irrelevant außer acht gelassen werden. Deswegen soll die Aufmerksamkeit nur kurz darauf gerichtet werden, daß z.B. in der Anthologie Man'yōshū (zusammengestellt im 8. Jahrhundert) der Tenno ausschließlich mit der Form Tenno erwähnt wurde, sofern er in dem Teil des einleitenden Vermerks zur Poesie erscheint, der als Prosa im chinesischen Stil geschrieben wurde.⁷

In der vorhergehenden Zeit, in der man die Formulierung der Meiji-Verfassung auf verschiedene Weise entwarf, war die gebräuchliche Form Tenno im wesentlichen so eingeschränkt

⁵ Siehe Anhang II als Quellen, in denen das Wort erschien.

⁶ Der 17. Abschnitt wird in der ein wenig gekürzten Form des originalen Textes zur Information im Anhang zugesetzt. Siehe hier Anhang III.

⁷ Hier nur ein Beispiel dazu:

太政大臣藤原家の梟犬養命婦奉天皇歌一首 (Bd. XIX, 4235)

worden, daß sie als Endung zum posthumen Titel anzufügen war, wie z.B. Kōmei-Tenno als integrierte Einheit, als posthumer Name, auch wenn in bezug auf die Form Tenno nicht nur ein einziger Fall möglich wäre, daß nur das Prinzip solcher Zusammensetzung wie Kōmei-Tenno petrifizierbarer Bildung gälte.

In dem ersten, vom Senat, Genrō-in, abgefaßten Entwurf der Verfassung wurde der Tenno mit der Form Kōtei bezeichnet und, wie schon vorher angedeutet, tauchte die Form Tenno mit der Zeit nur ganz allmählich auf, in deren Verlauf man den Entwurf bis zur endgültigen Fassung immer wieder umarbeitete. Es ist hier wiederum nicht erheblich, die äußere Wortgeschichte der Form Kōtei bis in die klassischen Quellen zurückzuverfolgen: es sei nur anzumerken, daß man notfalls auf Grund der traditionsgebundenen klassischen Bildung die Form Kōtei auszuwählen mußte, die eigentlich als ein des kaiserlichen Throns würdiger Ausdruck in stilistischer Hinsicht offiziell benutzt wurde. Es war im 8. Jahr der Meiji, nämlich 1875, als in St. Petersburg der Vertrag zwischen Rußland und Japan betreffend den Austausch von Sachalin und den Kurilen unterzeichnet wurde. So sind z.B. in der japanischen Fassung des Vertrages sowohl der Zar als auch der Tenno mit Kōtei benannt. Die entsprechenden Paragraphen sind dem Anhang zu entnehmen.⁸

Übrigens steht darin jedes Reich mit dem Ausdruck Teikoku, nämlich Kaiserreich, geschrieben, indem Rußland als Roshiya-teikoku wie im 1. Artikel und dementsprechend Japan als Nihon-teikoku repräsentiert wurde. (Die letzte Benennung taucht im 3. Artikel auf.) Hier muß man aber beachten, daß der Zar mit dem Ausdruck Kōtei identifiziert wurde. Es war nämlich schon damals in den diplomatischen Dokumenten üblich, als vorgeprägte Form den Herrscher eines Reiches mit Kōtei zu erwähnen, gleichgültig, ob es der russische Zar oder der deutsche Kaiser war. Damit ist klar herausgestellt, daß der Ausdruck Kōtei eigentlich nichts mit dem diachronischen Hintergrund der Wortform, wie sie in der Vergangenheit gebraucht wurde, zu tun hat, sondern daß es sich um die Semantik handelt, die für das neugeborene Kaiserreich bzw. Tenno-Reich Japan erst einmal in der internationalen Umgebung den alten erhabenen chinesischen Ausdruck Kōtei für die Benennung des obersten Herrschers aussuchte. Wenn auch die Würde des Tenno innerhalb der Insel Japan traditionell anerkannt worden war, so mußte die Regierung das Fahnenwort für ihren Potentaten offiziell prägen, nicht nur, um sich als Monarchie gegenüber der internationalen Welt zu erklären, sondern um das Land als Tenno-Reich zu begründen. Es gab zwar eine Tenno-Linie, aber noch keinen Titel des Tenno, der regierungsmäßig den Tenno offiziell repräsentieren sollte, was unwillkürlich verrät, daß das Tenno-System nur eine neue Erfindung der Meiji-Regierung war. Inhaltlich oder bedeutungsgemäß war die Form Kōtei ein neues Wort, das dem ausländischen Zar oder Kaiser entsprechen sollte, da man sich damit zu behelfen versuchte, mit dem chinesischen Ausdruck, der in Japan als sino-japanisch dem Wortgefühl nach sehr ehrwürdig, wenn auch gespreizt klingt (wie es bei dem lateinischen Fremdwort im Deutschen oft der Fall ist), den neuen Begriff zu vereinen.

An dieser Stelle soll ein einziges merkwürdiges Beispiel zum Besten gegeben werden, und zwar wurde es ausgewählt, weil es bedeutungs- bzw. geistesgeschichtlich interessant erscheint. In der Edo-Zeit benutzte man in Japan sino-japanisch, um das pomphaft auszudrücken, was man eigentlich mit alltäglichem Japanisch schlicht und angemessener ausdrücken konnte. Daher brauchte man die sino-japanisch zusammengesetzte Form Shisō in dem Sinn „sich

⁸ Siehe Anhang IV.

verlieben“ (japanisch horeru). Als man aber europäische Gedanken, vor allem deutsche Philosophie, nach Japan brachte, wandte man die Form Shiso an, den Begriff „Gedanke“ zu übertragen. Der semantische Abstand von Verliebtheit auf der einen Seite und Gedanken auf der anderen Seite ist unüberbrückbar groß, aber man kann sich durch die äußere Form täuschen. Das gleiche Wort (Shisō) hat jedoch nichts mit der kontinuierlichen Bedeutungsentwicklung von Verliebtheit zu Gedanken zu tun, während jede Bedeutung für sich einer anderen synchronischen Ebene der Kultur zuzuschreiben ist. So groß war als Spiegel des Geistes auch der sprachliche Sprung zwischen Edo-Zeit und Meiji-Zeit, den aufzuweisen dadurch möglich ist, Hunderte der Beispiele dafür sofort anzuführen. (Siehe die Fußnote auf S. 13.). Zu Beginn der Meiji-Zeit mußte die regierende Schicht althergebrachte volkstümliche Ausdrücke für den Tenno abschaffen, um auch sprachlich auf die Masse des Volkes einen geschickten Effekt auszuüben, daß der Tenno allmächtig sei. Die angeblich archaische feierliche Form Kōtei war in Wirklichkeit ein neues Zeichen, um den entsprechenden neuen Begriff „Zar“ bzw. „Kaiser“ als Monarchen ehrerbietig repräsentieren zu lassen.

Das wesentliche Problem war zwar die Frage, wie man in der Verfassung den Tenno ausdrücklich bestimmen sollte. Im Laufe der Abfassung und ihrer mehrmaligen Ausarbeitungen beteiligten sich daran auch deutsche Fachgelehrte wie Rudolf von Gneist, Lorenz von Stein, Albert Mosse und Hermann Roesler. Es gab auch heiße Auseinandersetzungen, bis man endlich dem Tenno Meiji die endgültige Fassung überreichte. Dieser historische Verlauf gestaltete sich als die Entwicklungsgeschichte der Tenno-Anschauung im neugeborenen Japan. Auf diese Forschung könnte aber die Philologie einen Beitrag liefern, wenn auch nur klein und bescheiden, und insofern dürfte man auch nicht übersehen, daß um das erste Jahrzehnt der Meiji der Ausdruck für den Tenno, während die Meiji-Bürokraten den Wortlaut der Verfassung ausarbeiteten, von der Form Kōtei in die Form Tenno geändert wurde. Überflüssig ist es zu wiederholen, daß das wichtigste Problem vor der Abfassung der Verfassung die Frage war, wie man den Tenno ausdrücklich bezeichnen solle. Dazu aber war es notwendig, die einprägsamste Bezeichnung für die Repräsentation des Tenno zu finden, um diesen Begriff präzise zu konturieren. Es ist beachtenswert, daß sich um das erste Jahrzehnt der Meiji der Ausdruck für den Tenno von der Form Kōtei in die Form Tenno wandelte, während die Meiji-Bürokraten im Vertrauen auf die immer steigende nationalistische Tendenz, die von ihnen selbst gefördert wurde, die Bewegung der damaligen Fortschrittler unterdrückten, die sich unter dem Fahnenwort Minkenron nach der Demokratie orientierten. Gerade in dieser Atmosphäre benutzte die Tenno-Ideologie die Benennung Tenno, um damit den neuen Absolutismus Japans zu bekräftigen. Es steht fest, daß man in die Lage versetzt wurde, gegen die Benennung Kōtei für den Tenno Abneigung zu empfinden, denn man konnte den wesentlichen Unterschied zwischen dem eigenständigen Status des Tenno und dem des ausländischen Herrschers nicht klar herausstellen, wenn man den Tenno auch mit der Bezeichnung Kōtei erwähnen würde. Wie gesagt, eigentlich war die Form Kōtei die Übertragung des Begriffes Kaiser oder Zar als gekröntes Staatsoberhaupt. Allmählich schien es den Nationalisten, daß diese Benennung zur Repräsentation des Tenno nicht mehr geeignet sei, während man den entscheidenden Titel für sich noch nicht gefunden hatte. Woher kommt aber der weittragende und tiefgreifende Effekt des Wortes Tenno, das von der Tenno-Ideologie erfolgreich verwendet wurde?

Wie wohl bekannt, hatte der Senat der Meiji-Regierung während der Zeitspanne von 1876 bis 1880 dreimal den Entwurf der Verfassung abgefaßt. Dabei wurde der Tenno in den

ersten und zweiten Entwürfen mit Kōtei tituliert; diese Benennung änderte sich endlich im dritten und letzten Entwurf von der Form Kōtei in die Form Tenno.

Zunächst soll wieder eine philologische Erklärung für die äußere Bildung der Form Tenno vorangehen. Offenbar bildete sich die Form als Zusammensetzung von *ten* und *uō* (ausgesprochen in der älteren Zeit, d.h. noch im Mittelalter bis zum 17. Jahrhundert *uou*). Hier aber gestaltet die phonetische Bildung eine Ausnahme, da bei der Bildung Tenno der Nasal *n* verdoppelt wird entgegen der heute zu erwartenden zusammengesetzten Form Ten'o. In Wirklichkeit erscheint z.B. bei der Wortbildung Ten-on (die Gnade des Himmels, die kaiserliche Gnade) keine Verdoppelung des Nasals, d.h. nicht Tennon, sondern einfach Ten'on. Diese Art der phonetischen Liaison wie im Fall Tenno aus der Bindung *ten* und *ō* nennt man in Japan Renjo, Lautbindung. Übrigens hat diese Terminologie an sich, die eigentlich in Altjapan einen Begriff der Sanskrit-Grammatik, nämlich Sandhi über China entlehnte, eine lange historische Überlieferung. Das Wesen dieser Lautbindung ist phonetisch betrachtet die Geminata, d.h. der Doppelkonsonant, dessen Bestandteile auf zwei Sprechsilben verteilt werden, während im Japanischen der vorangehende Teil an sich allein als prosodische Einheit, d.h. als Mora gilt: daher z.B. Te-n-no-o (und nicht Ten-no-o).

Aber noch etwas über den Hintergrund der Renjo-Gemination: Eines der Prinzipien der charakteristischen Phonemenverbindung des ererbten Japanischen war, so gut wie möglich den Hiatusstoß zu vermeiden, was sich folgendermaßen definieren lassen könnte: Im Altjapanischen ist es dem einfachen Vokal als Silbe (oder genauer gesagt als Mora) nicht gestattet, im Wortinneren zu erscheinen. Auf der anderen Seite ist es nicht nur das Auslautgesetz des Altjapanischen, sondern es bleibt, wenn strukturell gesehen, als beharrliches Charakteristikum des japanischen Sprachbaues über die differenzierten Dialekte und ihre historischen Schicksale hinaus, daß alle Silben oder Mora mit einem Vokal enden, was man nach der Mode der amerikanischen Phonematik auch wie folgt formulieren kann: Die japanische Silbe oder Mora besteht ausnahmslos aus der Formel KV. (Unter K und V sind Konsonant und Vokal beziehungsweise zu verstehen). Anders ausgedrückt, gab es im Japanischen eigentlich keine geschlossene, sondern nur offene Silben. Als aber die chinesischen Wortelemente im Japanischen eingesetzt wurden, ergaben sich in sino-japanischer Wortbildung Schwierigkeiten, z.B. beim Zusammentreffen des Nasal dentalis mit dem darauffolgenden Vokal eine Kompromißlösung finden zu müssen. Hier haben wir den Fall der Zusammensetzung Tenno. Diese Hinzufügung des Nasals an den nackten Vokal gestaltet einen Teil der Gesetze der Renjo-Gemination: Abgesehen von anderen Gattungen dieser Gemination gruppiert sich mit der Form Tenno z.B. die Bildung Gin+an>Ginnan (Gingkonoß) oder Nin+wa+ji>Ninnaji (der Name eines alten gewichtigen Tempels in Kyoto). Aber diese Wortphonetik verlor nach dem 16. Jahrhundert ihre Wirkungskraft, und nur eine beschränkte Zahl der einzelnen Beispiele ereilte das Geschick nicht. Hier hängt die Frage davon ab, welcher spezifische Hintergrund gegen die Erhaltung der alten traditionellen Renjo-Form im Falle Tenno vorhanden war. Am Tenno-Hof waren verschiedene konservative Wortformen erhalten geblieben. Dazu nur ein relevantes Beispiel: Aus der ganzen konservativen Atmosphäre erklärt sich, daß die Form Sammi, die den dritten Rang auf dem Hof zu bedeuten hatte, immer weiter als solche überliefert wurde. Die Form ist in *san*, drei und *i*, Rang zu zerlegen, und die Zusammensetzung Sammi gestaltet sich als einzige Ausnahme zur Bindung. Die Bildung dieser isolierten versteinerten Einheit sei im folgenden erklärt.

Das klassische Chinesisch hatte drei nasale Endungen, d.h. *m*, *n*, *ŋ*, unter denen in der

sino-japanischen Aussprache das gutturale η schon früh, vielleicht zu Beginn der Heian-Periode, mit dem Vokal u zusammenschmolz und verschwand; genauer gesagt: Der phonematische Gegensatz zwischen η und u war dadurch verlorengegangen, daß dieser fremde Konsonant seine eigene Funktion aufgegeben hatte, ganz abgesehen von der phonetischen Frage in bezug auf ihren substantiellen Lautwert, wie man den Laut akustisch ausführte. Im Gegensatz zum Guttural erhielt sich der Unterschied zwischen Labial m und Dental n (vielleicht bis zum Ende der Heian-Periode) weiter, dann aber wurde er endlich aufgegeben. Die sino-japanische Form *san* für die Bedeutung drei gehörte eigentlich zur Gruppe, die die m -Endung als Auslaut hatte. Wenn nämlich die Form *san*, bevor sie sich in *san* wandelte, auf die Form *i* trifft, müßte sich die regelmäßige Zusammensetzung nach der Renjo-Gemination als Sammi bilden. Aber die Form Sammi ist heute ein einziges Residuum dieser Beispiele. Obwohl isoliert, ist die Form doch tief in der Überlieferung verwurzelt und hat sich so durchgesetzt, daß, wenn man die Trinität als christlichen Terminus ins Japanische mit einer derartigen Verbindung der chinesischen Zeichen wie *san-i-ittai* übersetzte, die Aussprache für die zusammengesetzte Form sich auch als Sammi-ittai herausstellte. Es versteht sich, daß im heutigen Japanisch die Form Tenno als Zusammensetzung von *ten* und *o* ausnahmsweise unregelmäßig ist, aber das impliziert nicht, daß zu der Zeit, zu der man sich anstrengte, die Verfassung zu formulieren, das Wort als solches zum vergrabenen Archaismus gehörte.

Der negative Grund, daß die Form Tenno zu Anfang nicht aufgenommen wurde, lag vielleicht darin, daß sie bei der praktischen Anwendung im damaligen Sprachbewußtsein dazu neigte, sich immer nur auf eine bestimmte Persönlichkeit zu beziehen. Angenommen, daß man z.B. den ersten Tenno gelegentlich des Gespräches mit der Form Jimmu-Tenno erwähnen würde, um auf diese Weise auf die alte Geschichte Japans hinzuweisen, dann müßte man, da im Japanischen das eigentliche Pronomen der dritten Person, das im Deutschen *er* oder *sie* entspricht, fehlte oder, wenn nicht ganz, nur kärglich verwendet wurde, die Form Tenno, und zwar vom zweiten Mal an ohne Attribut Jimmu, jederzeit wiederholen, wenn man ihn explizit erwähnen wollte. Auf der Ebene einer derart verwirklichten Sprache, die die Sprechfähigkeit impliziert, darf das Hauptwort im Deutschen immer nur in Verbindung mit dem bestimmten Artikel gebraucht werden. Aber im sprachlichen Bewußtsein der Japaner, das nichts mit dem Gebrauch des Artikels zu tun hat, mußte das Wort Tenno als *ein* Tenno, z.B. *ein* Tenno (der Jimmu heißt), begriffen werden. Das bedeutet, daß die Sprachpsychologie die Form Tenno solcher Wortgruppe zugeschrieben haben sollte, die nicht dem abstrakten Begriff, sondern einer anschaulichen Vorstellung sprachlich entspricht, wenn auch die semantische Grenze zwischen beiden wesentlich schwerer zu ziehen sein dürfte. Man mußte also den generellen Terminus festsetzen, was—das muß immer wieder betont werden—ganz einfach verrät, daß zu Beginn der Meiji der rein abstrahierte Begriff des Tenno fehlte. Was es überhaupt gab, war die Gegebenheit der Tenno-Linie, so daß es gar nicht zufällig zu sein brauchte, sie zu autorisieren und zu authentifizieren, den ersten Artikel der Verfassung zu gestalten. Der Beginn der letzten Abfassung des Senats lautet: Dai Nippon wa Tenson no Kōtō Bansei ni Kunrinsu. (Das bedeutet: Über das große Japan regiert für die Ewigkeit die Tenno-Linie, geradlinig fortgesetzte Himmelnachkommen.)

Endlich, um die Zeit herum, in der die letzte Abfassung vorgelegt wurde, sollte die Schwierigkeit, die den Ausdruck Tenno begleitete, allmählich aufgehoben worden sein, und man neigte dazu, die Würde des Tenno mit der Form Tenno zu repräsentieren, während man die sozusagen zu generellen Termini wie Kotei oder anders gesagt, den ahistorischen Begriff

ablehnte. Die Form Tenno war an sich althergebracht, die Aufhebung des alten Hintergrundes des überlieferten Sprachbewußtseins konnte sich nicht erst durchsetzen, endlich aber löste die Form Tenno im Wortlaut der Verfassung die schon feststehende Form Kōtei ab, indem—paradox genug—der Ausdruck Kōtei die Idee des Tenno—sozusagen als Kōtei—zu beleben vorbereitete. Auf der anderen Seite sollte sich die Würde des Tenno nicht nur der Mythologie gemäß als Nachkomme der himmlischen Ahnen, sondern als Wesen, das über die irdischen Menschen himmelhoch transzendiert, durch das ausdrückliche Attribut Ten (=Himmel) spezifisch versinnbildlichen. Man könnte sagen, daß die politische Situation schon damals zeitigte, die Benennungsform Tenno vorzuziehen, was aber darzustellen über das bescheidene Arbeitsfeld der Philologie hinausgeht. Immerhin dürfte das Benennungsproblem des Tenno doch eine wichtige Phase der Entwicklung der Tenno-Herrschaft in der frühen Meiji-Zeit aufgezeigt haben, indem deren Geschichte das Vordringen der Form Tenno und das Zurückweichen der Form Kōtei auf die Abfassung der Verfassung hin miteinander interpretieren.

2—3

Kinō-wa-kyō-no-monogatari ist als Sammlung der humoristischen Kurzgeschichte bekannt. Das folgende ist seine erste Geschichte:

Früher gab es unter den ritterlichen Vasallen, die dem das Reich Regierenden (Shōgun) zugehörten, ungeschliffene Kerle. Einer von denen kam zum Kaiserlichen Palast und verkündete: „Ich will das hier als mein (Kriegs-)lager haben“!, nahm seinen Speer und klopfte mit dem Stiel gegen das Tor.

Da kamen Hofdamen heraus und eine sagte: „Dies hier ist der Dairisama. Unterlinge, wie Ihr es seid, können hier nicht einfach hereinkommen, hört Ihr?! Macht schnell, daß Ihr fortkommt!“ Als sie so sagte, da antwortete der ungeschliffene Kerl: „Wenn es eine Begründung dafür gibt, daß ich dieses Gebäude nicht als mein Kriegslager bekomme, dann soll der Gatte herauskommen und mir die Erklärung dafür geben (oder: sich bei mir entschuldigen).“⁹

Diese Geschichte sollte wohl absichtlich an den Anfang des Buches gestellt werden, denn es gibt im Kinō-wa-kyō-no-monogatari keine Erzählung, die sich sonst direkt auf den Tenno bezieht. Auch darf nicht außer acht gelassen werden, daß die Anekdote Oda Nobunaga's, der immer mit besonders höflicher Ausdrucksweise dargestellt wird, als nächste Geschichte folgt. Diese Reihenfolge verrät aller Wahrscheinlichkeit nach die Verehrung des Verfassers in erster Linie für den Tenno. Welche Bedeutung mag aber diese Geschichte haben? Es ist schwer, nach mehreren hundert Jahren die Nuance der Sprache, mit der man den ungeschliffenen Kerl sich äußern ließ, genau nachzuerleben. Aber durch die Übersetzung müßte man erkennen, daß der Verfasser nicht die Unverschämtheit des Kerls, sondern vielmehr dessen Unwissenheit, was den Tenno betrifft, verspotten wollte. Es muß lächerlich klingen, daß der Kerl den Tenno mit Worten wie Teishu, d.h. Gatte, beim Gespräch mit der Hofdame erwähnte, was ohne weiteres auf seine Ignoranz in bezug auf den Tenno hindeutet. Der Kerl hatte den Ausdruck „Dairi-sama“ nicht richtig verstehen können, und es war ihm gleichgültig, was der

⁹ In bezug auf das Original siehe Anhang V.

Ausdruck Dairi bedeute, er nahm wohl an, es handele sich um einen Eigennamen wie Schmidt oder Meyer. Sein Anliegen war einzig und allein, daß sich ein Herr namens Dairi, der Besitzer des Anwesens, bei ihm entschuldige.

Hier könnte eine interessante Tatsache festgestellt werden: Die betreffende Geschichte verrät nämlich, daß in der Realität damals weder Interesse noch Kenntnis von der Existenz des Tenno bei einem großen Teil der Masse des Volkes vorhanden war. Auf der anderen Seite hatte aber diese Ignoranz nichts mit dem traditionellen Ansehen für den Thron des Tennos zu tun, da dieses Ansehen nicht mit politischer Macht zu verwechseln war. Diese Situation dauerte die ganze feudalistische Periode hindurch.

Um Raum zu sparen, wird jetzt die zweite längere Geschichte des Kinō-wa-kyō-no-monogatari nicht mehr so ausführlich angeführt. Nur kurz folgendes: Oda Nobunaga aß gern eine besondere Art von Klößen. Daher nannte man nach ihm diesen Kloß „Herrenkloß“. Er fühlte sich darüber verletzt und ärgerte sich sehr. Er erfuhr aber von folgender Episode, die sein verletztes Gefühl wieder beschwichtigte: Es war einmal ein Tenno, der eine Art des Reiskuchens sehr gern hatte. Man nannte dann diesen Kuchen „Dairikuchen“ oder „Kaiser (hof)kuchen“. Es ist anachronistische Interpretation, hierin eine direkte Kritik des Volkes gegen den Diktator wie Nobunaga zu sehen. Man sah aber den Wunsch von dem mächtigen Inhaber der Hegemonie, der Würde und Beliebtheit des Tennos nachfolgen zu dürfen, denn die Psychologie des Machthabers war für das Volk das Thema des Humors.

Die politischen Machthaber waren immer daran interessiert, nach wie vor das Prestige des Tenno zu benutzen. Beim sogenannten Gozen-Kaigi, der Vor-dem-Tenno-Sitzung, die gerade vor der Kapitulation im Tenno-Palast, wie beim Konklave, hermetisch von der Außenwelt abgeschnitten tagte, wurde von der Regierung heiß debattiert, wie—um die drohende Möglichkeit der sozialen Unruhe auf ein Minimum zu beschränken—das japanische Volk von der Beendigung des Krieges zu unterrichten sei. Aber man fürchtete, wenn der Tenno selbst das Edikt vorlesen würde, wäre die heilige Würde des Tenno dadurch zu verletzen. Im wesentlichen war die Sitzung für das Volk ohne Interesse, es wurde nur daran gedacht, bei allen Schäden zu allererst den Tenno zu verschonen, ohne auf die wirklichen Opfer des Krieges, nämlich das Volk, gerechte Rücksicht zu nehmen.

Aber zur reibungslosesten Beendigung des Krieges dem Volk gegenüber wurde endlich beschlossen, zum erstenmal in der japanischen Geschichte die Stimme des angeblichen Gottes das ganze japanische Volk hören zu lassen. Die Erklärung der Kapitulation wurde daher von der leibhaftigen Stimme des Tennos in die entferntesten Gegenden Japans durch Radioübertragung ausgestrahlt, und diese Sendung wurde Gyokuon-hōsō (wörtlich Edelsteinstimme-Übertragung) genannt.

Hier impliziert das japanische Gyoku den Tenno, wie es z.B. in der Form Gyokuza, wörtlich Kleinodiensitz, also Thron bedeutet. Es ist offensichtlich, daß die Form Gyoku, um damit als Präfix den Tenno zu verschönen, als euphemistischer, verhüllender Ausdruck zur Verfügung gestellt wurde.

Interessant aber ist, daß die Form Gyoku einmal zur Übergangszeit vom Feudalismus zur Meiji als sozusagen Jargon oder Argot benutzt wurde. Unter den Geschichtsforschern des modernen Japan ist wohl bekannt, daß die machtgerigen Taktiker den Tenno heimlich mit dem Ausdruck Gyoku erwähnten, als sie Ränke schmiedeten, eine neue Hegemonie über die Feudal-Territorialfürsten, Daimyo, einzuleiten. Nachdem die machtvollen Daimyos darauf verzichteten, als Konkurrenz jeder für sich die Hegemonie über Japan zu gewinnen, was

eigentlich ihr Ziel war, nämlich das Tokugawa-Shogunat umzuwälzen und es politisch abzulösen, war dieser Jargon noch in Gebrauch, soweit noch zum Beginn der Meiji das konkurrierende Cliqueswesen den politischen Streit nicht aufgab. In jedem Sinne des Wortes war der Charakter des Tenno in der japanischen Geschichte Gyoku—also Kleinod oder einfach Schmuck, was nicht verneint werden sollte. Aber die Urquelle der Tragödie des japanischen Volks wird immerhin in der Gefahr des rehabilitierten Tenno-Systems, das als Grundprinzip der Regierung über den neuen Imperialismus im „Fernen Westen“ Rechenschaft gäbe, immanent sein.¹⁰

¹⁰ Damit ist dieser kleine Essay beendet, obwohl er—als Vorlesung (vgl. Vorbemerkung) an der Freien Universität Berlin gehalten—noch fortgesetzt wurde. Übrigens tut es dem Verfasser leid, daß die englische Entsprechung „emperor“ für den Tenno wie dieser Titel ursprünglich in den diplomatischen Dokumenten zu finden war, in dem Essay nicht behandelt wurde. (Vgl. Anhang I.)

ANHANG

I

Das folgende zeigt tabellenweise, wie die verschiedenen Wörter, die sich auf den Tenno beziehen, in den drei Auflagen des Wörterbuchs von Hepburn erscheinen. Die 1. Auflage wurde 1867, die 2. 1872 und die 3. 1886 veröffentlicht.

Mikado	1. Aufl. MI-KADO, ミカド, 御門 n. The Emperor, Syn. KINRI, TENSHI, K'Wō-TEI, HEI-KA 2. Aufl. MI-KADO, ミカド, 御門 n. The Emperor, Syn. KINRI, TENSHI, KOWō-TEI, HEI-KU (<i>sic</i>) 3. Aufl. MIKADO, ミカド, 御門 n. The Emperor, -goromo, court costume.
Shujō	1. Aufl. SHU-JŌ, シュジャウ, 主上 n. A title of the Tenshi, =supreme lord. 2. Aufl. SHU-JŌ, シュジャウ, 主上 n. A title of the Tenshi, =supreme lord. 3. Aufl. SHUJŌ, シュジャウ, 主上 n. Supreme lord, a title of the Tenshi.
Kōtei	1. Aufl. K'WŌTEI, クワウテイ, 皇帝 n. Emperor. 2. Aufl. KUWŌTEI, クワウテイ, 皇帝 n. Emperor. 3. Aufl. KŌTEI, クワウテイ, 皇帝 n. The Emperor.
Teiō	1. Aufl. — 2. Aufl. — 3. Aufl. TEIŌ, タイワウ, 帝王 n. The sovereign, Emperor.
Kokuō	1. Aufl. KOKU-Ō, コクワウ, 国王 n. The King. 2. Aufl. KOKU-Ō, コクワウ, 国王 n. The King, ruler of a state. 3. Aufl. KOKU-Ō, コクワウ, 国王 n. The King, ruler of a state.
Tenshi	1. Aufl. TEN-SHI, テンシ, 天子 n. The son of heaven; viz. Mikado, or so called "spiritual emperor", residing at Kiyoto, but in fact the real emperor of Japan, "descended in an unbroken line from the gods", and after death supposed to become a Kami. 2. Aufl. TEN-SHI, テンシ, 天子 n. The son of heaven, viz. the Mikado, or the emperor of Japan, "descended in an unbroken line from the gods", and after death supposed to become a Kami. 3. Aufl. TENSHI, (id. mit 2. Aufl.)
Tennō	1. Aufl. — 2. Aufl. TEN-NŌ, テンノウ, 天王 n. The Emperor. 3. Aufl. TENNŌ, テンノウ, 天王 n. The Emperor.

Im Anhang English-Japanischer Teil von Hepburn's Wörterbuch seien noch die folgenden Stichworte angeführt.

EMPEROR	1. Aufl. n. Tenshi; mikado. 2. Aufl. n. Tenshi; mikado, tennō. 3. Aufl. n. Tenshi; mikado, tennō, kōtei.
KING	1. Aufl. n. Ō; koku-ō. 2. Aufl. n. Ō; koku-ō. 3. Aufl. n. Ō; koku-ō, kōtei.

Bemerkenswert ist, daß die chinesischen Charaktere für die Wortform *Tenno* nicht 天皇, sondern 天王 sind. Dieses Wort erscheint erst in der 2. Auflage.

II

- 1) 日本国天皇告諸外国帝王及其臣人嚮者將軍徳川慶喜請婦政權也制允之 内外政事親裁之 乃曰
従前條約雖用大君名称自今而後當換以天皇称而諸国交換之職專命有司等各国公使諒知斯旨
慶応四年正月十日
- 2) 太政大臣 一員
天皇ヲ補翼シ庶政ヲ總判シ祭祀外交宣戰講和立約ノ權海陸軍ノ事ヲ統治ス
(太政官職制——明治四年七月二十九日)

III

十七 いそほ諸国をめぐる事

去程にいそほはそれより諸国をめぐるあるきけるに、はひらうにやの国りくるすと申帝王これを愛し給ふ事かぎりなし。こく王のもてなし給ふうへは百官けいしやうを始としてあやしものにていたるまでもこれをもてなす事かぎりなし。その比のならひとして餘のくにの帝王より種々のふしんをかけあはせ給ふに、もしそのふしんをひらかせたまはねば其返報にほうろくを奉る。しかのみならずふしんをひらかせ給はぬていわうをばひとへにそのしんかのごとし。……然にはひらうにやのていわうへかけさせ給ふふしんひらかせ給はぬ事なし。是ひとへにいそほが才学とぞ見えける。又はひらうにやより餘の国へかけ給ふふしんはいそほがかけ給ふふしんなればひとつもひらかせ玉ふこくわうなし。……

IV

第一款 大日本国皇帝陛下ハ其後胤ニ至ル迄現今樺太島（即薩哈唎島）ノ一部ヲ所領スルノ權理及君主ニ属スル一切ノ權理ヲ全魯西亞国皇帝陛下ニ譲リ「ラペールズ」海峡ヲ以テ兩國ノ境界トス
第二款 全魯西亞国皇帝陛下ハ第一款ニ記セル樺太島（即薩哈唎島）ノ權理ヲ受シ代トシテ、其後胤ニ至ル迄現今所領ノ「クリル」群島、即チ第一「シユムシユ」島……第十八「ウルツプ」島共計十八島ノ權理及ビ君主ニ属スル一切ノ權理ヲ大日本国皇帝陛下ニ譲リ而今而後「クリル」全島ハ日本帝国ニ属シ、東察加地方「ラパツカ」岬ト「シユムシユ」島ノ間ナル海峡ヲ以テ兩國ノ境界トス。
(「樺太千島交換條約」ヨリ抄出)

V

むかし、天下をおさめたまふ人の御うちに、はうちやくなるものともあつて、禁中へ参り、ちんにとらふといひて、やりの石つきをもつて、御もんをたたく。御つほねたち、出あひたまひて、是はこれ、たいりさまとて、下々の、たやすく参る所ではないそ、いそき何かたへもまいれ、とおほせければ、此家を、ちんにとらせぬといふ、りくつあらは、ていしゆまかり出て、きつとことほりを申せ、といふた。
(近世文藝資料 I, 横山重校, S. 9)