

## Der Tennō-Diskurs bei Watsuji Tetsurō und Amano Teiyū – Die Instrumentalisierung des Wortschatzes des deutschen Idealismus zur politischen Stabilisierung in der unmittelbaren Nachkriegszeit<sup>1</sup>

Mishima Ken'ichi (Tōkyō)

Philosopheme oder Theoreme, die so gestaltet sind, dass nur eine einzelne Nation oder ein Volk sie verstehen kann, sind ausnahmslos falsche Münzen.

Tosaka Jun<sup>2</sup>

### Abstract

In the postwar era, Amano Teiyū and Watsuji Tetsurō enjoyed among the Japanese public a reputation as “old liberalists” who had not been contaminated by the insane *kokutai*-ideology Japanese militarism had propagated. Both wrote immediately after the war that the new constitutional status of the emperor as a symbol of national integration merely described the quintessence of the time-honored tradition of the Tennō. To summarize their opinion: the Tennō had been re-established as the incarnation of national culture in opposition and intentional dissociation from the military regime of the past. During the war, however, they had been passionate preachers of the national ideology, who did not hesitate to speak of the necessity of self-sacrifice for the national totality and the Tennō. It seems that they did not realize that the public could accuse them of being turncoats after 1945, nor did the public notice their change of course. In this essay, I try to identify the reason for this alleged continuity of liberal mentality, which is not consistent with the actual arguments both philosophers had put forward during the heyday of ultra-nationalism.

---

<sup>1</sup> Der vorliegende Text ist die überarbeitete Version eines Textes, den ich meinem Vortrag beim 16. Deutschsprachigen Japanologentag im August 2015 in München zugrunde legte. Für die Einladung zum Vortrag danke ich dem Tagungspräsidenten Prof. Klaus Vollmer. Für die Initiative zur Einladung danke ich dem Freund und Kollegen Prof. Christian Uhl.

<sup>2</sup> *Aru minzoku ya aru kokumin ni shika rikai sarenai yō ni dekite iru tetsugaku ya riron wa, reigai naku nisemono de aru.* 或る民族や或る国民にしか理解されないように出来ている哲学や理論は、例外なくニセ物である。(TOSAKA 1977: 153). Im Folgenden werden die wichtigsten Zitate in Fußnoten in Originalsprache angeführt.

## 1

„Was den Gesamtwillen eines Staatsvolkes darstellt, ist für uns nichts anderes als der Tennō.“<sup>3</sup> So schreibt der Philosoph Watsuji Tetsurō 和辻哲郎 (1889–1960) um die Jahreswende von 1945 auf 1946 in einer Lokalzeitung. „Wenn wir den Tennō verehren, so deswegen, weil wir in ihm den japanischen Staat und die Integration des japanischen Staatsvolkes verehren.“<sup>4</sup> So schreibt in der frühen Nachkriegszeit, nämlich 1948, Amano Teiyū 天野貞祐 (1884–1980), ein damals berühmter Kant-Forscher, späterer Kultusminister im Kabinett von Yoshida Shigeru und Gründer der Dokkyō-Universität. Dem eingangs zitierten Satz fügte Watsuji hinzu: „Wie die Geschichte zeigt, hat das japanische Volk diesen Sachverhalt aufgrund seines frei geäußerten Willens von jeher zum Ausdruck gebracht.“<sup>5</sup> Amano schreibt kurz vor dem oben zitierten Satz: „In moralischer Hinsicht hat sich daran [am Status des Tennō], so denke ich, auch mit der neuen Verfassung wohl nichts geändert.“<sup>6</sup>

Sowohl Watsuji als auch Amano insistieren also *erstens* auf dem Integrationscharakter, der dem Tennō als Repräsentanten einer Nation schon vor der juristischen Kodifizierung zukam, und *zweitens*, dass in dieser Hinsicht trotz der politischen Zäsur vom August 1945 alles unverändert bleibt. Die beiden suggerieren sogar *drittens*, dass die Stellung des Tennō mit der Zerschlagung der Militärherrschaft endlich zum Normalzustand zurückgefunden habe.

Dabei sind diese beiden großen Vertreter der damals weitgehend an der deutschen Tradition orientierten akademischen Philosophie in Japan während der Kriegszeit nie müde geworden, jeder auf seine Art ideenstrategischen Flankenschutz für das imperiale Japan zu liefern. Watsuji hatte als Professor an der Universität Tōkyō – sein unerbittlicher Kritiker Tosaka Jun ironisierte diesen renommierten Status durch die Verwendung des Titels als Namenspräfix („Tōdai kyōju Watsuji Tetsurō“ 「東大教授和辻哲郎」, „der Herr Tōdai-Professor Watsuji Tetsurō“) <sup>7</sup> – sowohl in seinen Vorlesungen als auch in seinen Publikationen mit philosophischer Eloquenz die organische Einheit von Staat und

<sup>3</sup> *Kokumin no sōi o hyōgen suru mono wa wareware ni oite wa tennō ni hoka naranai.* 国民の総意を表現するものはわれわれにおいては天皇にほかならない。(WATSUJI 1962a: 329).

<sup>4</sup> *Tennō o uyamau no wa tennō ni oite Nippon koku o uyamai, Nippon kokumin no tōgō o uyamau no de arimasu.* 天皇を敬うのは天皇において日本国を敬い、日本国民の統合を敬うのであります。(AMANO 1999f: 241).

<sup>5</sup> *Rekishi no shimesu tokoro ni yoru to, Nippon kokumin wa sude ni kako ni oite, jiyū ni hyōmei seru ishi ni yotte, kono koto o shimeshite kita no de aru.* 歴史の示すところによると、日本国民はすでに過去において、自由に表明せる意志によって、このことを示して来たのである。(WATSUJI 1962a: 330).

<sup>6</sup> *Dōtokuteki kankei to shite wa shin kenpō ni yotte ,tennō no seikaku wa' nanra kawaru tokoro wa nai to watakushi wa kangaeru mono de arimasu.* 道徳的關係としては新憲法によって「天皇の性格は」何ら変わるところはないとわたくしは考える者であります。(AMANO 1999f: 241).

<sup>7</sup> TOSAKA 1977: 154.

Individuum verteidigt und einzelne Mitglieder des Staates zu Opferbereitschaft aufgefordert. Amano hatte vor allem in den ersten Kriegsmonaten triumphal von den glorreichen kaiserlichen Truppen gesprochen und die Studentenschaft zur totalen Mobilmachung im Arbeits- und Wissensdienst als Untertanen des Tennō aufgerufen.<sup>8</sup> Zwar war bei diesen hochgebildeten Philosophieprofessoren eine gewisse Distanz zu dem grobschlächtig-brutalen Auftreten des Militärs durchaus erkennbar, Amano war sogar in den späten dreißiger Jahren eben wegen dieser Distanz von den chauvinistischen Kräften heftig kritisiert worden. Diese nach 1945 mehrmals in den Vordergrund gestellte Distanz der beiden sogenannten *old liberals* darf aber unseren Blick auf den diskursiven Dienst nicht trüben, den sie während der Tage des 15-jährigen Kriegs für die quasi-nationaltheologische Volkserziehung geleistet hatten.

Nach dem Krieg verteidigten sie mit einem milden kulturessentialistischen Ton den in der neuen Verfassung verankerten Status des Tennō, legten dabei über den eigenen Wandel vom Wahnsinn-Nationalismus zu einem demokratiekonformen Japonismus (*Nipponshugi*) jedoch nie Rechenschaft ab. In dieser eigenartigen Verwandlung vom leidenschaftlichen Prediger für den Tennō-Staat zum gemäßigt konservativen Verteidiger des demokratischen Tennōtums sahen sie nie ein intellektuelles Problem. Der Großteil der Öffentlichkeit auch nicht. Die beiden Doyens der akademischen Philosophie wollten hier auch kaum die von ihnen vorgenommene Akzentverschiebung zugeben, eher wollten sie andeuten, dass ihre Sicht der Dinge weder von der faschistischen Propaganda der Kriegs- noch von der Marxismus-Dominanz der Nachkriegszeit beeinflusst gewesen sei. Aggressive Apotheose des Tennō als absoluten Herrscher und Betonung seiner Integrationsfunktion standen für beide nie im Widerspruch. Militant propagierte unbedingte Kaisertreue und Bekenntnis zum friedlichen Symbolcharakter des Tennō genauso wenig.

Auf der einen Seite vollzog sich also der *reale* Wandel weg von der Identifizierung mit dem vom Regime propagierten Tennō-Staat hin zur Anpassung an die neue Sprachregelung, auf der anderen Seite bestand eine *angeblich* politisch intakte Kontinuität des gemäßigt konservativen Liberalismus. Hier drängt sich die Frage auf: Was für eine Diskursstrategie, was für ein Wortschatz hat diesen so nicht wahrgenommenen Wandel ermöglicht? Welche spezifischen Diskussionsfiguren waren im Spiel? Und vor allem: Welche Funktion hatte dieser Wandel im Japan der ersten Nachkriegsjahre?

## 2

Im Dezember 1945 – seit der Kapitulation waren gerade einmal vier Monate vergangen, die meisten Städte lagen noch in Schutt und Asche, und auf den fertigen Text der

---

<sup>8</sup> Vor allem in den Reden von 1941/42 vor der Studentenschaft der Kōnan-Kōtōgakkō, wo er als Berater fungierte. Siehe hierzu AMANO 1999c.

Nachkriegsverfassung sollte man noch beinahe ein Jahr warten müssen – schrieb Watsuji in einer Lokalzeitung einen Artikel mit dem Titel „Ausdruck der nationalen Totalität“, aus dem die eingangs zitierte Formulierung stammt: „Was den Gesamtwillen eines Staatsvolkes (*kokumin no sōi*) darstellt, ist für uns nichts anderes als der Tennō.“ In Japan verhielte es sich nach diesem Kulturphilosophen, dem Verfasser des berühmten Buches *Fūdo* (*Fūdo – Wind und Erde*)<sup>9</sup>, immer so und zwar „aufgrund des frei geäußerten Willens der Nation“. Frappierend genug ist Watsujis gute Nase für die neue Windrichtung. Er zitiert hier nämlich, ohne ausdrücklich die Vorlage zu erwähnen, den Paragraphen 12 der Potsdamer Erklärung der Alliierten, in dem es zur künftigen Regierungsform in Japan heißt: „[The occupying forces shall be withdrawn as soon as there has been established] in accordance with the freely expressed will of the Japanese people a peacefully inclined and responsible government“, also in Übereinstimmung mit dem frei geäußerten Willen der Nation.

Bald danach benutzte Watsuji den in der inzwischen rechtswirksam gewordenen Verfassung verwendeten Begriff des Tennō als Symbol:

Wenn man etwas Subjektives wie den Gesamtwillen der Nation in einer sichtbaren Form ausdrücken will, kann das einzig und allein mit einem Symbol geschehen. Insofern ist es richtig, den Tennō als das Symbol der nationalen Einheit zu verstehen.<sup>10</sup>

Die Pointe dabei ist, dass Watsuji dieses damals durchaus neue Tennō-Verständnis bis auf die Anfänge der nationalen Geschichte zurückprojiziert. Schon in dem erwähnten Lokalzeitungsartikel schreibt er:

Im Prinzip gehört es zu den allgemeinen Phänomenen der Menschheitsgeschichte, dass irgendein Kollektiv dessen Gesamtwillen auf irgendetwas projiziert und dieses Etwas als Heiliges wahrnimmt. Das ist keineswegs ein japanspezifisches Phänomen. Was unser Land auszeichnet, ist, dass diese Tradition über mehrere Epochen

<sup>9</sup> WATSUJI 1935. Deutsche Übersetzung: WATSUJI 1992.

<sup>10</sup> *Kokumin no sōi to iu gotoki shutai teki naru mono o me ni mieru katachi ni hyōgen suru to sureba, sore wa shōchō de aru hoka wa nai. Shitagatte, tennō o kokumin no tōitsu no shōchō to suru no wa tadashii no de aru.* 国民の総意というとき主体的なるものを眼に見える形に表現するとすれば、それは象徴であるほかはない。従って、天皇を国民の統一の象徴とするのは正しいのである。(WATSUJI 1962a: 336). Watsuji gab dem Begriff *unity* 統一 (*tōitsu*), einer auffälligen Kombination aus Englisch und Sinojapanisch, den Vorzug vor dem näherliegenden, auch demokratisch zu interpretierenden Begriff „Integration“ (*tōgō* 統合). Zu dieser Begriffspräferenz siehe die Erläuterung des Herausgebers der Gesamtausgabe (FURUKAWA 1962: 409). Watsuji soll sogar in dem Übergang von *unity* 統一 zu *tōgō* 統合 ein tragisches Moment der japanischen Kultur gesehen haben.

unterschiedlicher kultureller Ausprägung hinweg in immer neuen Formen intakt geblieben ist.<sup>11</sup>

Und bei jeder kleinsten Option eines einzelnen Mitglieds in einer noch so primitiven Gemeinschaft sei ein Stück freie Entscheidung der Mitglieder mit im Spiel. Gegen die damals geläufige These von der Eroberung der japanischen Inselkette durch ein Reitervolk betonte er den ursprünglich frei gewählten Charakter der nationalen Einheit. Also sei das Tennō-System von Anfang an „in accordance with the freely expressed will of the Japanese people“, der Tennō sozusagen *ante litteram* immer ein Symbol der vom freien Willen der Japaner gestifteten nationalen Einheit gewesen.

Auch über die Demokratieerträglichkeit des Kaisersystems wagt er einen philosophischen Salto mortale: „Wenn man sich darüber im Klaren ist, dass der Gesamtwille einer Nation bei uns durch den Tennō zum Ausdruck kommt, dann decken sich Volkssouveränität und der Tennō als Souverän vollständig.“<sup>12</sup>

Was schrieb Watsuji nun aber während der Kriegszeit, am Zenit seiner kulturapologetischen Produktivität, über dieses Thema? In dem 1943 veröffentlichten Buch über die Tradition der Verehrung des Tennō (*Sonnō shisō to sono dentō*) war nirgendwo von der freien Entscheidung des Volkes die Rede. Eher spricht der Autor der *Geschichte der Ethik in Japan*, als deren erster Band *Sonnō shisō to sono dentō* erschien, von der „Erweckung der nationalen Totalität“ und „der lebendigen Totalität“<sup>13</sup> im alten Japan als Grundlage des Kaisersystems. Es heißt an einer Stelle:

Es gab [am Anfang der Geschichte Japans] in allen organisierten Kulthandlungen eine *einheitliche Autorität*, die über allen lokalen Autoritäten als die höchste erhaben war und über sie regierte. Das war die Autorität des Tennō als der realen Gottheit. Diese Autorität strahlte nicht nur auf seine direkten Minister und deren

<sup>11</sup> *Ganrai genshi shūdan ga onore no sōi o nani mono ka ni tōsha shi, sore o „shinsei na mono“ to shite uketoru to iu koto wa, jinrui ni tsūyū no geshō de atte, wa ga kuni ni kagitta koto de wa nai. Wa ga kuni no rekishi no tokuchō o nasu mono wa, mushiro kono dentō ga bunka dankai no kotonaru tsugizugi no jidai ni, katachi o kaetsutsu mo jizoku shite kita ten de aru.* 元来原始集団がおのれの総意を何物かに投射し、それを「神聖なもの」として受け取るということは、人類に通有の現象であって、わが国に限ったことではない。わが国の歴史の特徴をなすものは、むしろこの伝統が文化段階の異なる次々の時代に、形を変えつつも持続して来た点である。(WATSUJI 1962a: 330).

<sup>12</sup> „*Kokumin no sōi*“ o hyōgen suru mono wa wareware ni oite wa tennō ni hoka naranai, to iu koto ga akiraka ni nareba, jinmin ni shuken ga aru to iu koto to, tennō ga shukensha de aru to iu koto to wa, hitotsu ni natte shimau. 「国民の総意」を表現するものはわれわれにおいては天皇にほかならない、ということが明らかになれば、人民に主権があるということと、天皇が主権者であるということとは、一つになってしまう。(WATSUJI 1962a: 329).

<sup>13</sup> Die Rede von der „lebendigen Totalität“ (*ikeru zentaisei* 生ける全体性) des Volkes und die Charakterisierung der Einzelperson als „Mitglied einer geistigen Gemeinschaft des Volkes“ (*seishin teki kyōdōtai to shite no minzoku no ichiin* 精神的共同体としての民族の一員) findet sich auch in vielen nach dem Krieg erschienenen Schriften, etwa in der Nachkriegsversion der Abhandlung zur Ethik (WATSUJI 1962c: 589).

Untergebenen, sondern darüber hinaus auch auf das Volksganze, das von diesen Ministern verwaltet wurde.<sup>14</sup>

Und weiter schreibt er:

Die alten Japaner haben nicht mit dem Zweck der Glorifizierung der Götter, an die sie glaubten, von ihnen erzählt, sondern die Geschichten der Götter dienten einzig und allein dem Zweck, als Ursprungsquelle die *Göttlichkeit des Tennō anschaulich zu machen*. Das ist *als Mythologie eines Volkes* beispiellos in der Welt.<sup>15</sup>

An sich ist das eine nationaltheologisch untermauerte Prodomo-Legitimation einer Elite-Herrschaft im Japan der Vorkriegs- und Kriegszeit.

Vom heutigen Stand der Nationalismus-Diskussion aus gesehen klingt der Diskurs der Nachkriegszeit, als stamme er aus der Mottenkiste des 19. Jahrhunderts oder sei eine Kopie der Deutschtümelei der Jahrhundertwende. Die Akzentverschiebung, die dieser spätere Diskurs im Verhältnis zum Diskurs während der Kriegszeit bedeutete, mag daher in den zitierten Passagen nicht hinreichend deutlich geworden sein und soll im Folgenden weiter erläutert werden. Vor 1945 wurde die Etablierung des Kaisersystems (*Tennō-sei*) weniger als religionshistorischer Prozess denn vielmehr als die Realisierung des Absoluten verstanden. In Anlehnung an Nishida Kitarō sprach Watsuji oft von der Selbstrealisierung des Absoluten im Raum-Zeitlichen. Manchmal, in direktem Anschluss an Nishida, ersetzte er dieses Absolute durch das Nichts.<sup>16</sup> Die kaiserliche Autorität war sozusagen als staatsgründende absolute Macht vorgegeben. Nach 1945 fasste Watsuji dagegen den historischen Etablierungsprozess des Tennō wörtlich als Resultat der „Freiheitsleistung des

<sup>14</sup> *Kakushite saiji teki tōsotsu soshiki ni wa sore o tsuranuku ken'i no tōitsu ga ari, subete no tōsotsusha no ken'i ga saikō tōsotsusha no shinsei na ken'i ni chōshū suru. Sore ga akitsu mikami to shite no tennō no ken'i na no de aru. Dakara, tennō no shinsei na ken'i wa tada ni omi muraji tachi nomi de naku sono moto ni tōsotsu serareru minshū ippan ni oyonde ita no de aru.* かくして祭事的統率組織にはそれを貫く權威の統一があり、すべての統率者の權威が最高統率者の神聖な權威に朝宗する。それが現御神としての天皇の權威なのである。だから、天皇の神聖な權威はただに臣連たちのみでなくその下に統率せられる民衆一般に及んでいたのである。(WATSUJI 1962d: 48; Hervorhebung nicht im Original).

<sup>15</sup> *Jōdainin wa sono shinkō suru kamigami no idaisa o arawasu tame ni kamigami o monogatatta no de wa naku, tada tennō no shinseisei o arawasu tame ni nomi sono kongen to shite no kamigami o, shitagatte ,shindai shi' o, monogatatta no de atta. Kono koto wa hitotsu no minzoku no shinwa to shite wa jissai ni sekai ni rui no nai koto de aru.* 上代人はその信仰する神々の偉大さを現わすために神々を物語ったのではなく、ただ天皇の神聖性を現わすためにのみその根源としての神々を、従って「神代史」を、物語ったのであった。このことは一つの民族の神話としては実際に世界に類のないことである。(WATSUJI 1962d: 48; Hervorhebung nicht im Original).

<sup>16</sup> So etwa WATSUJI 1962d: 38 und 42. Irgendwie vermutet Watsuji hinter den bekannten Göttern, auch hinter der Sonnengöttin, ein namenloses Wesen, so etwas wie ein unerreichbar Waltendes, ein Nichts. Aber diese Differenzen interessieren uns hier nicht.



Volkes<sup>17</sup> auf. Das Volk habe sich selber zwar aus religiösen Gründen, aber doch auf eigene Initiative auf das Heilige projiziert und geeinigt.

Mit der Berufung auf die anthropologische Konstante – in der Tat stützt sich Watsuji hier auf westliche Ethnologen wie Malinowski<sup>18</sup> – wurde dann die japanische Besonderheit nur noch einer *kulturellen* Kontinuität der historisch universalen, d.h. in allen Völkern beobachtbaren Symbolfunktion eines Herrschergeschlechts zugeschrieben. Der japanische Fall war also jetzt eine besondere Realisierungsform eines menschheitlich-universalen Faktors, während Watsuji in den Schriften der Kriegszeit noch mit patriotischem Stolz prahlte und das Kaisersystem als „einzigartig in der Menschheitsgeschichte“ bezeichnete.

In einem Text aus der Kriegszeit hob Watsuji darüber hinaus das Absolutheitsprinzip von Staat und Tennō hervor. Mit dem ins Chauvinistische gewendeten Wortschatz von Hegel<sup>19</sup> schrieb er:

Genauso wie der Staat als eine systematische Bewusstmachung der Sittlichkeits-ebenen eine höhere Organisation der Sittlichkeit darstellt, sollen sich auch einzelne Mitglieder des Staates ihre jeweilige Mitgliedschaft im Staat aneignen. Hier ist verlangt, dass sie auf den Katalog sämtlicher Freiheiten (staatlich garantierte Freiheit der Wohnungswahl, der Kommunikation, der Religionsausübung, der Rede und Presse) aus freien Stücken verzichten und in einer letzt-gültigen Totalität der Bevölkerung aufgehen und damit definitiv eine Ego-Vergessenheit realisieren.<sup>20</sup>

Ein klares Plädoyer für die gewollte Unterordnung im Staat und ein unverkennbares Bekenntnis zum totalitären Staat!

Umso merkwürdiger ist, dass Watsuji nach 1945 den Ursprung der japanischen Demokratie wiederum in der alten Mythologie der Staatsgründung identifizierte. Es handelt sich um eine Episode um Susano-o no mikoto. Sein Randalieren hat nach einer Version der Mythologie die Sonnengöttin Amaterasu veranlasst, sich in ein Versteck zurückzuziehen. Nun muss dieser ungezogene Bruder in ihrem Auftrag bestraft werden. In einer Götterversammlung auf der Takamagahara, dem japanischen Olymp, fand die

<sup>17</sup> *Sono hitobito no jiyū no jitsugen no gyōseki* その人々の自由の実現の業績 (WATSUJI 1962a: 343).

<sup>18</sup> Beispielsweise WATSUJI 1962a: 342.

<sup>19</sup> Eine Zeitlang, vor allem für die Abfassung der *Ethik als Wissenschaft vom Menschen*, beschäftigte sich Watsuji intensiv mit Hegels *System der Sittlichkeit*.

<sup>20</sup> *Kokka ga sorezore no jinrin teki soshiki no taikai teki jikaku to shite kōji no jinrin teki soshiki de aru yō ni, kokka no seiin mo mata sorezore no seiinsei o motanakute wa naranu. Koko de wa migi no gotoki issai no jiyū (kokka ga hoshō suru kyōjū – tsūshin – shinkyō – genron nado no jiyū) o sae mo mizukara hōki shite kyūkyoku teki na ningen no zentaisei ni botsunyū suru tokoro no kyūkyoku teki na kyōshi ga yōkyū serareru no de aru.* 国家がそれぞれの人倫的組織の体系的自覚として高次の人倫的組織であるように、国家の成員もまたそれぞれの成員性を持たなくてはならぬ。ここでは右の如き一切の自由（国家が保証する居住・通信・信教・言論などの自由）をさへも自ら放棄して究極的な人間の全体性に没入するところの究極的な去私が要求せられるのである。(WATSUJI 1942: 479, zitiert bei KOYASU 2010: 240).

Beratung der Götter statt, mit dem Resultat der Vertreibung von Susano-o aus diesem Götterland. Diese Beratung war nach dem Verständnis des Professors, der auch nach der Niederlage des japanischen Kaiserreichs unbehelligt auf seinem Lehrstuhl bleiben und ungeniert demokratiekonforme Tennō-Theorien vortragen durfte, der Ursprung der Demokratie in Japan. Denn in jener Beratung auf dem japanischen Olymp zeige sich laut Watsuji die einer solchen Versammlung innewohnende „Kraft des Mit-Denkens“, und die japanischen Götter legten damit sozusagen erstes öffentliches Zeugnis kommunikativer Kompetenz ab. 1948 heißt es an einer Stelle, wiederum in der neuen Sprachregelung der Potsdamer Erklärung: „Ist es wirklich merkwürdig, wenn man hierin auch den frei geäußerten Willen des Volkes erkennt?“<sup>21</sup> Damit wird eine Art Honoratiorenabsprache unter den Göttern in der alten Mythologie zu einem demokratiekonformen, ja, demokratiestiftenden Akt verklärt. Diese Mythologie ist für jeden sichtbar zwecks Herrschaftslegitimierung zurechtgestutzt. Für mich ist die Vorstellung befremdlich, dass es in den 1950er Jahren Leser gegeben haben soll, die derart naive Sätze mit Ernst aufnehmen konnten. Eine institutionalisierte demokratische Staatsform, gekoppelt an die freie Öffentlichkeit, ist denkbar weit entfernt von der mafiosen Abmachung im Götterland.

### 3

Beim Vergleich der Tennō-Diskurse von Watsuji aus der Kriegs- und der Nachkriegszeit haben wir also eine Reihe von interessanten Wendemanövern kennengelernt: von der Charakterisierung des Kaisertums als „menschheitsgeschichtlich einzigartig“ hin zu einem besonderen Fall eines universalen Phänomens, von der Behauptung einer vom Nichts vorgegebenen göttlichen Autorität des Tennō hin zu einem vom freien Willen des Volkes anerkannten Status des Tennō, von der totalitären These über den Staat als alles umfassendem Absoluten, in dessen Dienst man auf seine Freiheitsrechte verzichten sollte, zu einer historisch mehr als naiven Rückführung der Nachkriegsdemokratie auf eine angebliche Takamagahara-Demokratie.

All diese begriffsakrobatischen Wendeübungen kulminieren nun in einer neuen Argumentationsstrategie: Trennung von Staat und Volk. Während bis zur Niederlage eine absolute Identität von Staat und Volk als selbstverständliche Voraussetzung galt, wird nun mit der Etablierung des Nachkriegsregimes eine im Umfeld des Tennō kristallisierte „nationale Totalität“ betont, die im Lauf der Geschichte, vor allem in den Zeiten der nationalen Zerrissenheit, etwa in der Zeit der kämpfenden Fürsten (Sengoku-jidai), ohne Staatlichkeit gut ausgekommen sei.

---

<sup>21</sup> WATSUJI 1962a: 344.



Als ich sagte, der wesentliche Sinn des Tennō liege im „Symbol der Integration des japanischen Volkes“, so meinte ich, dass das nicht unbedingt mit der Staatlichkeit zu tun haben muss. Wenn das „Staatsvolk“ schon einen Staat implizieren sollte, kann ich dann stattdessen allein vom Volk oder Ethnos reden. Jedenfalls ist der Tennō ein Symbol des japanischen *people* [sic!].<sup>22</sup>

Die Einheit Japans sei also keineswegs eine politische, sondern nur noch eine kulturelle. Mit dieser Lossagung von der Bindung an den Staat ging Watsuji immer mehr dazu über, von Japan als „Kulturnation“ zu sprechen, die unter dem Tennō gegebenenfalls ohne Staat mit sich selbst identisch bleiben könne. Mit einem neoromantischen Rückzug in die Tradition und Kultur bleiben für Watsuji schließlich die vorindustriellen, agrarwirtschaftlich geprägten stillen, in sich ruhenden, idyllischen Heimatlandschaften (*kokyō no sanga* 故郷の山河) der einzige Garant für diese kulturelle Einheit – und das nach 1945, in einer Zeit, als zur Räumung der zerbombten Städte und zum Wiederaufbau Baumaschinen zu brummen und Bulldozer zu rollen begannen. Und der erste ökonomische Boom stand kurz bevor, den der Koreakrieg, in dem Japan als logistischer Stützpunkt der amerikanischen Streitkräfte fungierte, auslöste. Angesichts der schon in der Kriegszeit weitgehend zerstörten Strukturen der Agrarwirtschaft konnte von einer ländlichen Idylle keine Rede mehr sein.

Dieses angeblich authentische, reine, eigentliche und wahre Japan mit seinen Bergen und Flüssen, mit seinen Bauernhäusern und mit den in der herbstlichen Abendsonne leuchtenden Kaki-Bäumen, mit seinen ruhigen Tages- und Jahresrhythmen, mit seinen Ritualen und Festen unter dem friedfertigen Tennōtum, diese Idylle bleibt für Watsuji als die einzige Identitätsquelle und das einzige Erhaltungswürdige übrig.<sup>23</sup> Man fühlt sich ein bisschen erinnert an die gedankenversunkene Prosa von Martin Heidegger nach 1945 über seine schwäbisch-alemannischen Feldwege und Wälder unter dem friedfertigen Walten

<sup>22</sup> *Tokoro de watakushi ga mae ni tennō no honshitsu teki igi to shite ageta no wa „Nippon kokumin tōgō no shōchō“ to iu ten de atte, kanarazushimo kokka to wa kakawaranai no de aru. Moshi ‚kokumin‘ to iu gainen ga sude ni kokka o yosō shite iru to iwareru naraba, jinmin to ka minshū to ka no go ni kaete mo yoi. Tonikaku Nihon no pīpuru no tōitsu no shōchō na no de aru. Sore wa Nihon no kokka ga bunretsu kaitai shite ita toki ni mo genzen to shite sonzai shita no de aru kara, kokka to wa chitsujo no kotonaru mono to mirarenaku te wa naranai. Shitagatte sono tōitsu wa seiji teki na tōitsu de wa naku shite bunka teki na tōitsu na no de aru. ところでわたししが前に天皇の本質的意義としてあげたのは「日本国民統合の象徴」といふ点であって、必ずしも国家とはかかわらないのである。もし「国民」といふ概念がすでに国家を予想していると言われるならば、人民とか民衆とかの語に代えてもよい。とにかく日本のピープルの統一の象徴なのである。それは日本の国家が分裂解体していたときにも厳然として存在したのであるから、国家とは秩序の異なるものと見られなくてはならない。従ってその統一は政治的な統一ではなくして文化的な統一なのである。(WATSUJI 1962b: 367; Hervorhebungen nicht im Original).*

<sup>23</sup> In seiner Watsuji-Darstellung weist Sakabe Megumi auf die Vorliebe Watsujis für die ländliche Idylle hin. Der in Anlehnung an Marcel Proust formulierte Titel des Kapitels 6, *Ushinawareta toki* (*À la recherche du temps perdu*) scheint symptomatisch. Es geht hier aber nicht um das Großbürgertum einer verlorengegangenen Belle Époque, sondern um die Lebensformen der gelehrten Dorfhonoratioren (SAKABE 2000: 234 ff. und 268 f.).

des Seins. Eine gewisse Parallele lässt sich wohl mit diesem Quietiv der 50er Jahre im freien christlichen Abendland feststellen.

Ein kurzer Exkurs zur Rezeption dieser Strategie von Watsuji: Es war Mishima Yukio, der in den stürmischen späten 60er Jahren in seinem Essay „Zur Verteidigung der Kultur“ (*Bunka bōei ron*) diesen in sich selbst gespaltenen neoromantischen Versuch in seiner Selbstzerspaltung klar erkannte und anerkannte, ihn wieder aufnahm und mit Samurai-Gewürz neu zubereitete. Er würdigte sozusagen kongenial diese Sehnsucht von Watsuji nach dem längst versunkenen, eigentlich nie dagewesenen friedlich-idyllischen Tennō-Japan als „Theorie-Konstruktion zwecks Beseitigung des Widerspruchs zwischen Demokratie und Tennōtum.“<sup>24</sup> In derzeitigen Diskursen über das schöne Japan geht die Saat, die Watsuji ausgebracht hat, gut auf.

#### 4

Das Seltsame ist, dass diese Richtungsänderung etwa hinsichtlich der Legitimitätsbegründung des Tennōsystems in der Öffentlichkeit so nicht wahrgenommen wurde. Kein Wunder, dass viele Vertreter der Watsuji-Forschung diese Kurskorrektur von der nationalen Theologie zur Kulturapologetik ignorieren, ausblenden bzw. wegreuschieren. So bietet der Professor des Instituts für Ethik an der Tōkyō-Universität, Kumano Sumihiko, der eigentlich eine radikalmarxistische Schulung bei dem Philosophen Hiromatsu Wataru genossen und bis heute eine linksradikale Position nicht aufgegeben hat, eine affirmative Interpretation an:

Die Verkörperung der Totalität [des Volkes] war der Grund für die Heiligkeit des Tennō. In diesem Grundargument lassen sich zwischen der Vorkriegs- und Nachkriegszeit keine Schwankungen feststellen. Bei Watsuji hatten seine Tennō-Diskurse der Vorkriegszeit auf ihre Weise (*sore nari ni*) einen rationalen Charakter. [...] Zumindest war eine bewusste Distanzierung vom zeitgenössischen nationalen Fanatismus spürbar.<sup>25</sup>

Vielleicht wirkt in dieser Apologie eine letztendlich konfuzianisch geprägte Institutsloyalität gewichtiger als die marxistische Seele von Kumano. Dagegen musste Furukawa Tetsushi, Watsujis unmittelbarer Nachfolger auf dem Lehrstuhl und in dieser Eigenschaft einer der Herausgeber der Watsuji Gesamtausgabe, im Nachwort des Herausgebers „subtile Differenzen in Nuancen“ zwischen dem Vorher und Nachher zugeben.<sup>26</sup> Weiter wollte er auf diese Nuancenunterschiede allerdings nicht eingehen.

<sup>24</sup> MISHIMA 2003: 41.

<sup>25</sup> KUMANO 2009: 205 f.

<sup>26</sup> FURUKAWA 1962: 397.

Bekannt für seine furiose Kritik ist der Ideenhistoriker Koyasu Nobukuni. Durch einen minutiösen Vergleich der Kriegsausgabe von Watsujis *Ethik*-Buch mit dessen zweiter, sogenannter verbesserter Ausgabe aus der unmittelbaren Nachkriegszeit konnte Koyasu Spuren der wohlkalkulierten Überlebensstrategie eines wissenschaftlichen Mitläufers identifizieren. Während ein Satz in der Kriegsvariante heißt: „Die einzelne Person als Individuum geht durch Verzichtleistung auf jegliche Ichbezogenheit in der heiligen Volkstotalität auf“,<sup>27</sup> lautet dieser Satz als Folge der Nachkriegsreparatur: „Die einzelne Person als Individuum gehört zur lebendigen Totalität seines eigentlichen Ich.“<sup>28</sup> Koyasus Fazit: Während in der Kriegsausgabe ästhetisch aufgeladene, exzessiv nationalistische Formulierungen omnipräsent waren, sind sie nun samt und sonders „unter dem Vorwand von Verbesserungen“ retuschiert worden. Koyasu, Jahrgang 1933, zieht eine Parallele zu seiner eigenen Schulerfahrung im Herbst 1945, als er im ersten Unterricht nach der Kapitulation nunmehr urplötzlich suspekt gewordene Sätze in den Schulbüchern auf Anordnung des Klassenlehrers schwarz überpinseln musste.

Dieser ideologiekritische Opportunismusvorwurf ist an sich schon vernichtend genug für die Person Watsuji und deren wohlwollende Interpreten und Leser. Man kann nun eine Enthüllungsstrategie praktizieren und sagen: Die Ideologie des Kokutai, die Macht der Indoktrinierung, die Wirksamkeit der Propaganda, die auch die in der westlichen Philosophie Bewanderten über sich ergehen lassen mussten, seien so stark und so durchdringend gewesen, dass die Substanz auch nach 1945 hinter der umgestalteten Fassade unverändert blieb. Man kann vielleicht auch im linken Stammtischton wettern und Watsuji als schlaun, miesen Kerl, opportunistischen Schuft, doppelzüngig oder ähnlich charakterisieren. Man kann vom hinterlistigen Wandel hinter dem noblen Gesicht der liberalen Standfestigkeit sprechen oder aber unter dem neuen Anstrich den bis ins Mark wirksamen Ethnozentrismus feststellen. Auch über die unscharfe Begrifflichkeit bei Watsuji, über seinen sehr schwammigen Gebrauch der philosophischen Termini, über seine Herder-Rezeption ließe sich vieles sagen.

Nur frage ich mich, ob man mit dem eher ideologiekritischen Hinweis auf den Wendehals-Charakter der *old liberals* dieser Frage beikommt, ob es genügt, das Unverbesserlich-Nationalistische, das Ewiggestrige und gleichzeitig das ewig Sich-Wiederholende, das sich hinter den Variationen der Denkfiguren versteckt, bloßzustellen. Ich bin eher der Ansicht, man sollte noch weiter gehen oder tiefer schürfen, vielleicht auch anders vorgehen und fragen: Was hat all diese jeweils zeitkonformen eigenartigen Verwandlungen möglich gemacht? Welche Denkfiguren und welcher Wortschatz haben

<sup>27</sup> *Kojin to shite no jinkaku wa, issai no ,shi' o saru koto ni yotte, sei naru mono toshite no minzoku no zentaisei ni ki'itsu suru.* 個人としての人格は、一切の「私」を去ることによって、聖なるものとしての民族の全体性に帰一する。(KOYASU 2010: 217, auch WATSUJI 1942: 452).

<sup>28</sup> *Kojin to shite no jinkaku wa, honrai no jiko to shite no ikeru zentaisei ni kirai suru.* 個人としての人格は、本来の自己としての生ける全体性に帰来する。(KOYASU 2010: 217, auch WATSUJI 1962c: 591).

dieses nebulöse Zusammenspiel von nationaltheologischer Flamme der Kriegszeit und friedlich-ethnozentrischem Qualm der Nachkriegszeit möglich gemacht? Was hat diese Doppelbekenntnis zum Kokutai und zum Symbol der nationalen Integration in der neuen Demokratie gegen die an sich wachsam gewordene Nachkriegsöffentlichkeit immunisiert? Meine vorläufige Antwort oder These ist: Hinter alledem steckt der Wortschatz des deutschen Idealismus, den sich Watsuji als Philosoph eifrig, aber selektiv und schlecht angeeignet hatte. Watsujis Rede von der nationalen Totalität geht höchstwahrscheinlich auf Hegel zurück, der beispielsweise in seinen Ästhetik-Vorlesungen immer wieder von jedem Volk als einer von dem anderen verschiedenen Totalität sprach.<sup>29</sup>

## 5

Bevor ich aber auf diesen Aspekt näher eingehe, möchte ich noch kurz auf einen anderen Philosophen, nämlich den eingangs ebenfalls zitierten Amano Teiyū zu sprechen kommen, der bezüglich der Umorientierung in den Tennō-Diskursen unter Beibehaltung des gleichen, dem deutschen Idealismus entlehnten Wortschatzes den gleichen Weg wie Watsuji eingeschlagen hat. Beide sind sich in dieser Hinsicht zum Verwechseln ähnlich. Amano Teiyū, der heute beinahe vergessene Kant-Übersetzer, bekannt nur noch für die Gründung der Dokkyō-Universität, war in der Vorkriegszeit Institutskollege von Nishida Kitarō am Philosophischen Seminar der Kyōto-Universität. Mit seinem eher liberalen Auftreten war Amano schon früh aktiv in der Universitäts- und Schulpolitik, oft spürbar distanziert von dem seinerzeit verbreiteten nationalen Fieber. Das schmälerte aber nicht seine Begeisterung für den göttlichen Staat Japan, für den militärischen Erfolg in den ersten Monaten des Krieges gegen die USA und England. In vielen Schulreden hat er die Schülerschaft zur absoluten Hingabe an den Tennō aufgefordert.

In einer Rede im Frühjahr 1942 vor Gymnasiasten gibt er beispielsweise auf die rhetorische Frage, warum die Kaiserliche Armee militärisch so schlagkräftig sei, die Antwort: Entscheidend sei die moralische Überlegenheit der japanischen Armee, in der jeder Soldat von ganzem Herzen bereit sei, sein Leben dem Tennō zu opfern. Dabei führt er die Versenkung zweier großer britischer Schlachtschiffe<sup>30</sup> kurz nach dem Kriegsausbruch als Beispiel an und hebt das ideale Zusammenspiel zwischen der Luftwaffe der Marine und der Aufklärung der Unterseeboote hervor. Alles sei einzig und allein den im Dienste des Tennō geeinten einzelnen Militärabteilungen zu verdanken. Dann geht er auf die idealistische Einheit von objektiver Wissenschaft und subjektiver Bildung ein, um schließlich die Bedeutung von Wissenschaft und Bildung für den Staat der totalen

<sup>29</sup> Vgl. z. B. HEGEL 1970c: 352.

<sup>30</sup> Es handelt sich um die Versenkung der HMS Prince of Wales und der HMS Repulse durch einen japanischen Jagdbomber-Verband vor der malaysischen Küste am 10.12.1941.

Mobilmachung zu betonen.<sup>31</sup> In einer anderen Rede lobt Amano die große Aufbauleistung der Japaner in ihrem De-facto-Protectorat Mandschurei.<sup>32</sup>

Nach dem Krieg fing er an, ein neues, nichtmilitärisches, gar pazifistisch-kulturalistisches Tennō-Verständnis anzubieten, indem er sagte, dass in der japanischen Geschichte der Tennō immer über die einzelnen Machtkämpfe erhaben gewesen sei und somit eine integrierende Symbolfunktion innegehabt habe. Das mutet an wie mit Watsuji abgesprochen. Das Tennō-System sei als japanische Staatsform das beste, schreibt er auch.<sup>33</sup> Er definiert die staatliche Souveränität als „durch den menschlichen Willen vermittelte göttliche Intention“<sup>34</sup> und den Tennō als „moralisches Zentrum“ der Nation<sup>35</sup>. Die These vom „moralischen Zentrum“ ist angesichts der Komplexität jeder modernen Gesellschaft Unsinn. Im staatlichen Souverän sollte der Gegensatz zwischen den individuellen und staatlichen Interessen, um ein Lieblingswort von Amano zu benutzen, „aufgehoben“ werden. So nationaltheologisch und anachronistisch diese Formulierungen immer noch klingen mögen, sie wurden doch für den Neustart nach 1945 geschrieben. Denn Amano appelliert an die Leser, kulturelle Leistungen des japanischen Volkes richtig wertzuschätzen, und fügt hinzu, ein Staat, dessen Hauptaktivitäten im Eroberungskrieg bestehen, habe keine Raison d'Être.<sup>36</sup> 1959 stellt er in einem Essay die gleiche These auf wie die von Watsuji über den Symbolcharakter des Tennō, die quasi *ante litteram* über alle historischen Etappen hinweg existierte, indem er schreibt:

Es ist nicht so, dass dem Tennō erst heute der Symbolcharakter zugeschrieben wurde, sondern dass der Tennō schon immer als Symbol über alle Konflikte und Streitigkeiten erhaben war. Historisch gesehen war das Zentrum der Macht immer in den Händen des Bakufu oder des Shōgun. Nur selten stellte der Tennō das Zentrum der Macht dar.<sup>37</sup>

<sup>31</sup> AMANO 1999d: 117 ff.

<sup>32</sup> AMANO 1999a: 8.

<sup>33</sup> *Nihon no arikata to shite wa, tennōsei to iu arikata ga ichiban ii.* 日本のあり方としては、天皇制というあり方がいちばんいい。(AMANO 1999e: 401).

<sup>34</sup> *Shuken to iu no wa [...] ningen no ishi ni yotte baikai sareta shin'i* 主権というのは[...]人間の意志によって媒介された神意 (AMANO 1999h: 336).

<sup>35</sup> *Tennō wa [...] dōtoku teki chūshin* 天皇は[...]道徳的中心 (AMANO 1999b: 216, 227).

<sup>36</sup> AMANO 1999i: 373.

<sup>37</sup> *Nippon no tennō to iu no wa, konnichi hajimete shōchō ni natta no de wa naku, rekishi jō, kenryoku no chūshin wa itsumo bakufu to ka shōgun ni atte, tennō ga kenryoku no chūshin ni orareta koto wa mare de ari, shōchō to shite, arayuru araso no soto ni tatte orareta wake de aru.* 日本の天皇というのは、今日をはじめて象徴になったのではなく、歴史上、権力の中心はいつも幕府とか将軍にあって、天皇が権力の中心におられたことはまれであり、象徴として、あらゆる争いの外に立っておられたわけである。(AMANO 1999e: 401).

Amano saß von 1950 bis 1952 im Kabinett von Yoshida Shigeru als Kultusminister und fühlte sich für den moralischen Wiederaufbau der Nation zuständig.<sup>38</sup> „Die japanische Kultur ist der Ausdruck der Vitalität des japanischen Volkes“<sup>39</sup> gehört zu den Sätzen, die er zur ethnisch-kulturellen Selbstbestätigung in diversen Variationen geäußert hat.

## 6

Beide Philosophen, sowohl Watsuji als auch Amano, definierten nach der Niederlage die japanische Nation als Schicksalsgemeinschaft mit *einer* Sprache, mit *einem* Kaiserhaus, mit *einer* Tradition<sup>40</sup> – eine These, die heute noch Politiker unreflektiert vollmundig propagieren.<sup>41</sup> „In jedem Blutstropfen ist das Leben unserer Ahnen mitgegeben“, schreibt Amano<sup>42</sup>, wohlgermerkt nach dem Krieg. Die Crux dabei ist, dass beispielsweise Watsuji das Selbstverständnis der Nation als Schicksalsgemeinschaft als zivilisiertes Modell aus Europa auffasst und es dem japanischen Militarismus gegenüberstellt. Die Japaner seien während des Krieges nicht so weit gewesen wie die Europäer, so dass die Ansicht der Schicksalsgemeinschaft bei ihnen nur schwach entwickelt gewesen sei. Offensichtlich haben die beiden Meinungsführer Watsuji und Amano die Idee der universalistisch verstandenen Nation aus Citoyens im Sinne der Französischen Revolution nie richtig kennengelernt. Das Volk im Sinne der ethnischen Einheit hatte bei ihnen absoluten Vorrang vor dem Demos. Deshalb blieben die beiden bei dieser falschen, vertrackten Alternative: theokratisch verbrämter Chauvinismus versus Zusammenhalt durch eine friedliche Schicksalsgemeinschaft oder nationaltheologisch untermauertes Totalitätsdenken im Vorkriegsjapan versus demokratisch strukturierte, homogene Kulturgemeinschaft mit ihrer ständigen Selbstapothese. Indem sie nach 1945 nun Ersteres, nämlich den militanten Chauvinismus ablehnten und Letzteres, nämlich die Idee der Nation als zivilisierten und kulturell homogenen und demokratiekonformen Schicksalsgemeinschaft vorschlugen, versuchten sie sich in das neue Japan der Nachkriegszeit hinüberzuretten – offensichtlich mit Erfolg. Wahrscheinlich hat die Nation selber diese Schein-Metamorphose gerne mitgemacht.

Das Erstaunliche dabei ist – und das muss ich wiederholen: Beide konnten trotz ihrer geistespolitischen Kurskorrektur überzeugend behaupten, dass zumindest in ihrem Tennō-

<sup>38</sup> Ins kollektive Gedächtnis der Intellektuellen eingegangen ist Amano als einer der berüchtigten Initiatoren der von ihm als Kultusminister propagierten Moralerziehung in der Schule – der Schrecken meiner Generation.

<sup>39</sup> AMANO 1999g: 298, auch 301.

<sup>40</sup> *Chi no itteki ni mo sosen no seimei* 血の一滴にも祖先の生命 (AMANO 1999e: 399).

<sup>41</sup> So zum Beispiel der ehemalige Ministerpräsident Nakasone im September 2015 in der Zeitschrift *Bungei shunjū* (NAKASONE 2015).

<sup>42</sup> AMANO 1999e: 399.



Verständnis ebenso wie in ihrem Staats- und Geschichtsdenken kein Kurswechsel stattgefunden habe. Das Argument, das anscheinend viele Leser überzeugt hat, lautete: Mit der Kapitulation und mit der neuen Verfassung ist nach vielen Irrungen und Wirrungen der Militärherrschaft endlich der uralte und historisch bewährte Status des Tennō wiederhergestellt worden. Hier liegt doch eine andere Positionierung als bei Martin Heidegger vor, der sich nach 1945, ohne sein entschiedenes Eintreten für den Nationalsozialismus zu kommentieren, in die Seinstiefe zurückzog und vom Adenauer-Staat nichts wissen wollte. Diese beiden Vertreter der *old liberals* konnten an sich selbst keinen Wandel feststellen, und auch die Öffentlichkeit nahm sie als vom falschen Zeitgeist *nicht* kontaminiert war. Eine bezeichnende Episode dazu: Als nach 1945 die Dokkyō-Gakuen-Schule, zu der Amano immer in Kontakt stand, wegen der engen Zusammenarbeit mit der nazideutschen Botschaft in der Kriegszeit in eine schwierige Lage kam und sich viele Eltern scheuten, ihre Kinder in diese Schule zu schicken, deutete die Schulleitung die Namensschreibung Dokkyō 独協 um. Während sie früher für *Doitsu gaku kyōkai* 独逸学協会 („Gesellschaft für deutsche Studien“) stand, wollte sie nunmehr davon nichts wissen. Die neue Interpretation lautete, *doku* 独 bedeute Unabhängigkeit, und mit *kyō* 協 sei *kyōwa* 協和 („Gemeinsamkeit und Harmonie“) gemeint. *Dokkyō* 独協 stand nun (urplötzlich) für *dokuritsu kyōwa* 独立協和 („Unabhängigkeit in Gemeinsamkeit und Harmonie“) und kam der amerikanischen Tradition des Republikanismus (*kyōwa shugi* 協和主義) gleich.<sup>43</sup>

Um auf die eingangs gestellte Frage zurückzukommen: Wie aber war so etwas möglich? Wie war es möglich, sich einzuschleichen in eine politisch neue Landschaft mit einer leichten argumentativen Abwandlung, welche die Autoren selber nicht ganz bewusst vollzogen? Ein wichtiger Faktor für diese geistige Kontinuität im Augenblick der absoluten Zäsur der modernen Geschichte Japans ist der überstrapazierte Gebrauch, und damit Missbrauch des Wortschatzes des deutschen Idealismus.

Wenn Watsuji bevorzugt von der „Totalität des Volkes“ spricht, ob vor oder während des Krieges oder danach, stützt er sich, wie gesagt, auf Hegel, der auch im politischen Kontext davon sprach, dass der Weltgeist in jedem Volk eine „Totalität des Lebens“ zum Ausdruck bringe.<sup>44</sup> Hier liegt allerdings ein Missbrauch des Hegelschen Wortschatzes vor. Denn Hegel lehnte den Nationalismus, der am Horizont seiner Zeit langsam aufkam, eindeutig ab. Er tat die Gemütsregung beim Wartburgfest 1817 mit dem Satz, sie sei ein „Brei des Herzens“, ab.<sup>45</sup> Die deutschnationale Bewegung war für ihn ein Schreckgespenst. Dagegen wurde in der Nachfolge der Historischen Schule der Begriff der Nation als Schicksalsgemeinschaft großgeschrieben. In der zweideutigen gesellschaftstheoretischen Krönung des deutschen Idealismus des späten Hegel, nämlich in seiner Rechtsphilosophie,

<sup>43</sup> In der Amano-Gedächtnishalle der Dokkyō-Universität konnte ich noch im November 2015 diese Episode der Umdeutung ungeniert dargestellt sehen.

<sup>44</sup> HEGEL 1913: 409.

<sup>45</sup> HEGEL 1970b: 19.



kam Freiheitsmomenten immer noch gebührende Bedeutung zu, während im Staatsdenken der deutschen Historischen Schule im diffusen Begriff der individuellen Totalität die freiheitstheoretische Initiative der Französischen Revolution unterging und der Fichte der deutschen Nation, nicht der Fichte des Atheismus-Verdachts gewürdigt wurde. Dilthey entschied sich schließlich für den preußischen Adler statt für den Schwan von Lohengrin, wie er selber sagte. Für den Watsuji der Kriegszeit war der Wortschatz der Historischen Schule zusammen mit seiner eigenartigen Anlehnung an Herder vielleicht wichtiger. Dass in den späten 30er Jahren mit Förderung des Kultusministeriums deutschtümelnde Schriften von Fichte übersetzt wurden, ist auch kein Zufall. In der sowohl von Watsuji als auch von Amano auch nach der Niederlage bevorzugten Denkfigur der nationalen Schicksalsgemeinschaft schwingt diese historische Denkvorlage mit. Aber die theoretischen Differenzen zwischen Hegel und den von Hegel nicht rückhaltlos akzeptierten preußischen Historikern spielen hier kaum eine Rolle. Beide Denkstränge sind bei Watsuji und Amano eine eigenartige Fusion eingegangen, übrigens auch im nationalen Rausch der reichsdeutschen Diskurse.<sup>46</sup>

Unsere beiden Philosophieprofessoren haben von ideologieplanerisch instrumentalisierbaren Denkfiguren des deutschen Idealismus wie dem Gegensatz von dem Einzelnen und dem Ganzen, dem Besonderen und dem Allgemeinen, auch von Kategorien wie dem Selbstbewusstsein reichlichen Gebrauch gemacht. Vom Aufgehen des Einzelnen im Ganzen, vom Aufheben individueller und allgemeiner Interessen im staatlichen Ganzen war viel die Rede. Auch Begriffe wie das Absolute und das Nichts haben sie strapaziert – allesamt Begriffe, die bereits in der Zwischenkriegszeit in der internationalen philosophischen Diskussion zum Abdanken gezwungen waren. Sicherlich haben die beiden staatstragenden Ideologieplaner einen Balanceakt zwischen den zwei Polen des Einzelnen und des Ganzen versucht. Aber dieser Balanceakt konnte, wenn dabei der Freiheitsfaktor fehlte, nur noch zwischen der radikalen Staats- oder Tennō-Treue und dem vom Militarismus befreiten, aber im Grunde genommen scheidemokratisch-konservativen Staats- und Tennō-Verständnis schwanken. Und die beiden vermochten sich dem Opportunismusvorwurf zu entziehen und das Bild des unbeirrbaren, standfesten, politisch nicht zu beanstandenden noblen Professors für sich zu beanspruchen. Damit konnten sie zur mentalen Stabilisierung der über die Niederlage aus den Fugen geratenen japanischen Gesellschaft viel beitragen, auch zur Vermeidung der Auseinandersetzung mit dem unrühmlichen Kapitel der eigenen Geschichte, einer Vermeidung, die in Paragraph 1 unserer Verfassung ihren Niederschlag findet. Der Staat hat sie entsprechend mit dem Bunka kunshō („Kulturorden“) bzw. Bunka kōrō shō („Orden für kulturelle Verdienste“) belohnt – offensichtlich auch dafür, dass sie es unterlassen hatten, aus dem linkshegelianischen Potential des deutschen Idealismus zu

---

<sup>46</sup> Als Beispiel wäre hier das Buch *Vom Wesen der deutschen Philosophie* (Stuttgart, Berlin: Kohlhammer, 1941) von Hegel-Herausgeber Hermann Glockner zu nennen.

schöpfen, eine Aufgabe, die in der Nachkriegskonstellation von den orthodox-verknöcherten, ökonomisch orientierten Marxisten nur unzulänglich erfüllt wurde.

Ich bin sicher, dass beide die folgenden Sätze aus der Hegelschen Enzyklopädie über den Staat als objektiven Geist ohne Vorbehalte unterschrieben hätten:

Die Verfassung und Gesetzgebung wie deren Betätigungen haben zu ihrem Inhalt das Prinzip und die Entwicklung der Sittlichkeit, welche aus der zu ihrem ursprünglichen Prinzip hergestellten und damit erst als solcher wirklichen Wahrheit der Religion hervorgeht und daraus allein hervorgehen kann. Die Sittlichkeit des Staates und die religiöse Geistigkeit des Staates sind sich so die gegenseitigen festen Garantien.<sup>47</sup>

Ob bei Hegel mit der religiösen Geistigkeit die biblische Religion, schließlich der Protestantismus gemeint ist, ob bei den japanischen Philosophen die eigene religiöse Tradition im Hintergrund steht, spielt hier nur eine untergeordnete Rolle. Diese Sätze lassen sich auch innerhalb des deutschen Kontextes so oder so interpretieren, sowohl im Sinne des preußischen Liberalismus als auch in Richtung auf die obrigkeitsstaatliche Einheitsideologie.

Die beiden *old liberals* hielten sowohl während des Krieges als auch danach – gar nicht liberal – an dem Konzept der Nation als einer historisch entstandenen und *religiös* geprägten Totalität fest. Sie setzten also ein Ethnos voraus, und die Zugehörigkeit zu ihm erfüllte sie mit Stolz. Sie verstanden und feierten mit ihrem Hegel-Verständnis den Staat substantialistisch als Krönung der sittlichen Verhältnisse und betrachteten ihn ferner – hier schon über Hegel hinaus und an der Historischen Schule orientiert – als vorpolitische Gegebenheit. Die persönliche Bildung sollte ihrer Ansicht nach stets in der Opferbereitschaft im Dienste des Staates gesehen werden. Mit dem entsprechenden Wortschatz konnten sich die beiden unzeitgemäßen Nachzügler des deutschen Idealismus je nach der zeithistorischen Konstellation an das jeweils herrschende Staats- und Tennō-Verständnis gut anpassen, ohne in ihrem Wendemanöver ein theoretisches Problem zu sehen. Sie konnten sich sogar ihrer staatsphilosophischen Kontinuität über Zeitbrüche hinweg rühmen.

Dieser Ethnozentrismus im politischen Selbstverständnis dauert heute noch an. Nach seinem ersten Japan-Besuch 1981 hat sich Jürgen Habermas in einem Zeitungsartikel an die japanischen Freunde mit der Frage gewandt, ob der *weltoffene Ethnozentrismus* in Japan das letzte Wort sei. Ich glaube, dass uns nach der Bestandsaufnahme der Tennō-Diskurse der beiden Philosophen diese Frage von Habermas noch weiter beschäftigen wird.

---

<sup>47</sup> Hegel 1970a: 365.

## Literaturverzeichnis

### Primärquellen

- AMANO, Teiyū 天野貞祐 (1999a [1939]): „Gakusei ni atauru sho: Gakusei shokun ni atau 学生に与うる書：学生諸君に与う“。 In: *Amano Teiyū zenshū* 天野貞祐全集, Bd. 2. Tōkyō: Nihon tosho sentā: 7–20.
- AMANO, Teiyū 天野貞祐 (1999b [1949–1953]): „Hibi no rinri 日々の倫理“。 In: *Amano Teiyū zenshū* 天野貞祐全集, Bd. 4. Tōkyō: Nihon tosho sentā: 97–237.
- AMANO, Teiyū 天野貞祐 (1999c [1942]): „Kōnan kunwa 甲南訓話“。 In: *Amano Teiyū zenshū* 天野貞祐全集, Bd. 6. Tōkyō: Nihon tosho sentā: 107–136.
- AMANO, Teiyū 天野貞祐 (1999d [1942]): „Kōnan kunwa: Shigyōshiki no kotoba 甲南訓話：始業式の言葉“。 In: *Amano Teiyū zenshū* 天野貞祐全集, Bd. 6. Tōkyō: Nihon tosho sentā: 115–120.
- AMANO, Teiyū 天野貞祐 (1999e [1959]): „Mono no kangaekata ni tsuite ものの考え方について“。 In: *Amano Teiyū zenshū* 天野貞祐全集, Bd. 2. Tōkyō: Nihon tosho sentā: 375–405.
- AMANO, Teiyū 天野貞祐 (1999f [1948]): „Wakaki josei no tame ni: Atarashii jidai ni ikiru josei-tachi e 若き女生のために：新しい時代に生きる女性たちへ“。 In: *Amano Teiyū zenshū* 天野貞祐全集, Bd. 2. Tōkyō: Nihon tosho sentā: 237–247.
- AMANO, Teiyū 天野貞祐 (1999g [1947]): „Wakaki josei no tame ni: Bunka to kyōyō 若き女生のために：文化と教養“。 In: *Amano Teiyū zenshū* 天野貞祐全集, Bd. 2. Tōkyō: Nihon tosho sentā: 297–304.
- AMANO, Teiyū 天野貞祐 (1999h [1949]): „Wakaki josei no tame ni: Shinnen no kotoba (ni) 若き女生のために：新年のことば（二）“。 In: *Amano Teiyū zenshū* 天野貞祐全集, Bd. 2. Tōkyō: Nihon tosho sentā: 335–337.
- AMANO, Teiyū 天野貞祐 (1999i [1946–1947]): „Wakaki josei no tame ni: Tanbun go shō 若き女生のために：短文五章“。 In: *Amano Teiyū zenshū* 天野貞祐全集, Bd. 2. Tōkyō: Nihon tosho sentā: 367–373.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1913 [1802]): „Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften“。 In: LASSON, Georg (Hg.): *Hegels Sämtliche Werke, Bd. 7: Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie* (Philosophische Bibliothek, Bd. 144). Leipzig: Felix Meiner: 327–416.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1970a [1830]): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Dritter Teil: Die Philosophie des Geistes (Werke. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe* (Theorie Werkausgabe), Bd. 10). Hg. v. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1970b [1820–1821]): *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse (Werke. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe* (Theorie Werkausgabe), Bd. 7). Hg. v. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1970c [1835]): *Vorlesungen über die Ästhetik III (Werke. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe* (Theorie

- Werkausgabe), Bd. 15). Hg. v. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- MISHIMA, Yukio 三島由紀夫 (2003 [1968]): „Bunka bōei ron [Zur Verteidigung der Kultur] 文化防衛論“. In: *Mishima Yukio zenshū: Ketteiban* 三島由紀夫全集：決定版, Bd. 35. Tōkyō: Shinchōsha: 15–51.
- WATSUJI, Tetsurō 和辻哲郎 (1935): *Fūdo: Ningengakuteki kōsatsu* [Wind und Erde: Anthropologische Überlegungen] 風土：人間学的考察. Tōkyō: Iwanami shoten.
- WATSUJI, Tetsurō 和辻哲郎 (1942): *Rinrigaku (chū)* [Ethik] 倫理学 (中). Tōkyō: Iwanami shoten.
- WATSUJI, Tetsurō 和辻哲郎 (1962a [1948]): „Kokumin zentaisei no hyōgensha 国民全体性の表現者“. In: ABE, Yoshishige 安倍能成 *et al.* (Hg.): *Watsuji Tetsurō zenshū* 和辻哲郎全集, Bd. 14. Tōkyō: Iwanami shoten: 329–354.
- WATSUJI, Tetsurō 和辻哲郎 (1962b [1947]): „Kokutai henkō ron ni tsuite Sasaki hakushi no oshie o kou 国体変更論について佐々木博士の教えを乞う“. In: ABE, Yoshishige 安倍能成 *et al.* (Hg.): *Watsuji Tetsurō zenshū* 和辻哲郎全集, Bd. 14. Tōkyō: Iwanami shoten: 355–368.
- WATSUJI, Tetsurō 和辻哲郎 (1962c [1937–1942]): „Rinrigaku (jō) [Ethik] 倫理学 (上)“. In: ABE, Yoshishige 安倍能成 *et al.* (Hg.): *Watsuji Tetsurō zenshū* 和辻哲郎全集, Bd. 10. Tōkyō: Iwanami shoten.
- WATSUJI, Tetsurō 和辻哲郎 (1962d [1943]): „Sonnō shisō to sono dentō 尊皇思想とその伝統“. In: ABE, Yoshishige 安倍能成 *et al.* (Hg.): *Watsuji Tetsurō zenshū* 和辻哲郎全集, Bd. 14. Tōkyō: Iwanami shoten: 1–294.
- WATSUJI, Tetsurō (1992 [1935]): *Fūdo – Wind und Erde. Der Zusammenhang von Klima und Kultur*. Übers. und eingeleitet von Dora Fischer-Barnicol und Okochi Ryogi. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

## Sekundärquellen

- FURUKAWA, Tetsushi 古川哲史 (1962): „Kaisetsu 解説“. In: ABE, Yoshishige 安倍能成 *et al.* (Hg.): *Watsuji Tetsurō zenshū* 和辻哲郎全集, Bd. 14. Tōkyō: Iwanami shoten: 397–413.
- KOYASU, Nobukuni 子安宣邦 (2010): *Watsuji rinrigaku o yomu: Mō hitotsu no „kindai no chōkoku“* [Lektüre der Ethik-Schrift von Watsuji: Eine andere „Überwindung der Moderne“] 和辻倫理学を読む：もう一つの「近代の超克」. Tōkyō: Seidosha.
- KUMANO, Sumihiko 熊野純彦 (2009): *Watsuji Tetsurō: Bunjin tetsugakusha no kiseki* [Watsuji Tetsurō: Das Erbe des Literaten und Philosophen] 和辻哲郎：文人哲学者の軌跡. Tōkyō: Iwanami shoten.
- NAKASONE, Yasuhiro 中曾根康弘 (2015): „Daikun'i no igon [Das Vermächtnis des höchsten Verdienstordens] 大勲位の遺言“. In: *Bungei shunjū* 文芸春秋 93.10: 142–158.
- SAKABE, Megumi 坂部恵 (2000): *Watsuji Tetsurō: Ibunka kyōsei no katachi* [Watsuji Tetsurō: Formen der Koexistenz unterschiedlicher Kulturen] 和辻哲郎：異文化共生の形. Tōkyō: Iwanami shoten.
- TOSAKA, Jun 戸坂潤 (1977 [1935]): „Nippon ideorogī [Nippon-Ideologie] ニッポン・イデオロギー“. In: Ders.: *Nippon ideorogī ron* [Nippon-Ideologie] 日本イデオロギー論. Tōkyō: Iwanami shoten.