

# Globalisierung und Retraditionalisierung

## Der Tennō als limitisches Symbol Japans

---

KLAUS ANTONI

### 1. EINLEITUNG

Es scheint noch nicht lange her, da überboten sich im internationalen Verkehr die überschwänglichen Perspektiven für eine immer weiter entgrenzte und von den Fesseln überkommener Barrieren befreite Welt. Vor dem Hintergrund der als traumatisch empfundenen Katastrophen des Zwanzigsten Jahrhunderts machte sich insbesondere in Europa ein im doppelten Wortsinne grenzenloser Optimismus in Bezug auf eine künftige Welt ohne Grenzen breit, nicht nur im Hinblick auf die eigene Hemisphäre, sondern übertragen auch auf den globalen Maßstab. Zwar schwangen stets auch negative Aspekte eines primär ökonomisch verstandenen Begriffs der „Globalisierung“<sup>1</sup> mit, insbesondere im Hinblick auf deren gesellschaftliche Folgen in Form von Senkung der Sozialstandards etwa, doch überwogen bei weitem die positiven Ausblicke auf eine durch freie Information und ungehinderten Austausch geprägte Welt. Hier bieten sich als klarste Definition für Globalisierung die Begriffe der „Grenzüberschreitung“, bzw. „Entgrenzung“ an, konnotieren sie doch die weltweite Ausbreitung von Waren und Ideen in einem Prozess der Überschreitung, bzw. Auflösung, überkommener Grenzen in Wirtschaft, Gesellschaft und Politik etc.<sup>2</sup>

---

1 Die Literatur zum Thema Globalisierung hat nahezu unübersehbare Ausmaße angenommen. Zur Einführung sei Rehbein/Schwengel 2008 empfohlen.

2 Dem Begriff der „Entgrenzung“ kommt im Rahmen der Globalisierungsdebatte eine Schlüsselbedeutung zu. Simon Kravagna fasst die wesentlichen Merkmale folgendermaßen prägnant zusammen: „Das Wort Entgrenzung ist im Duden nicht zu finden, [...] da es eine Wortkreation aus Ent-Grenzen darstellt. [...] Das Präfix Ent- drückt in

Doch spätestens die gegenwärtige Krise der globalen Wirtschafts- und zunehmend auch der internationalen Sicherheitslage haben den optimistischen Zukunftsperspektiven vergangener Tage einen empfindlichen Dämpfer versetzt. Mit einem Male zeigt sich der Januskopf einer Globalisierung, die mit den Grenzen auch die durch diese vermittelten (ehemaligen?) Sicherheiten hinweg gefegt zu haben scheint.

Die bedrohliche Seite der wirtschaftlichen Entgrenzung scheint als Reaktion auch zu einer Renaissance nationaler, regionaler und lokaler Abgrenzungsstrategien zu führen, die als weithin überwunden galten. Die aktuelle Krise der Globalisierung ruft vielfach kulturelle Separatismen auf den Plan, die im erklärten Gegensatz zu allen Universalisierungstendenzen der vergangenen Jahre stehen. So erfährt Europa, im Gefolge der Finanzkrise, derzeit ein Wiederaufleben nationaler Klischees und kultureller Selbst- wie Fremdbilder, das alle bisherigen Bemühungen um die Dekonstruktion solcher Nationalstereotypen zunichte zu machen droht.<sup>3</sup> Im Gefolge der ökonomischen Krise erheben unvermittelt auch die bösen alten Ressentiments, die zumindest die jüngeren Generationen nur noch aus dem Gruselkabinett vergangener Tage kannten, wieder ihr atavistisches Haupt und künden wahllos von generell „faulen Südländern“, „selbstsüchtigen und kalten Nordeuropäern“ oder gar Schlimmerem. Diese Entwicklung, deren Ende noch nicht abzusehen ist, zeigt, wie dünn das Eis ist, auf dem wir wandeln, wenn wir uns so hoffnungsfroh durch das entgrenzte Globale Dorf bewegen.

Doch nicht nur in Europa, oder allgemeiner im Westen, erschafft die zunehmende Krise der Globalität der Wirtschafts- und Lebensverhältnisse ihre kontradiktorischen Gegenbewegungen, andere Weltregionen sind ebenso von dem Wi-

---

Verbindung mit einem Verb aus, dass etwas wieder rückgängig gemacht werden soll (z.B. entbürokratisieren). Die Verbindung Ent-Grenzen kann damit nur bedeuten, dass einmal gültigen Grenzen keine oder immer weniger Geltung zukommt. [...] ‚Entgrenzung‘ ist im sozialwissenschaftlichen Globalisierungs-Diskurs zu verorten und hat sich sowohl in der Soziologie als auch in der Politikwissenschaft etabliert. [...] Der Begriff ‚Entgrenzung‘ ist untrennbar mit jenem der Globalisierung verknüpft. Die ‚Entgrenzung‘ von Politik, Ökonomie und Gesellschaft gilt dabei als ein zentrales Merkmal von Globalisierungsprozessen. [...] Immer ist damit eine Schwächung nationalstaatlichen Handelns gemeint – egal ob im ökonomischen, sozialen oder politischen Feld.“ (evakreisky.at/2005/fse05/glossar/entgrenzung.pdf)

- 3 Hier sei als ein Beispiel aus der Medienberichterstattung ein Bericht des Magazins DER SPIEGEL zum wieder problematischer werdenden Verhältnis zwischen Deutschland und Frankreich angeführt („Fremde Verwandte. Hat sich das deutsch-französische Paar auseinandergelebt? In der Krise erwacht ein altes Misstrauen zwischen den zwei Schlüsselnationen Europas“, DER SPIEGEL 33/2012, S. 49-51).

derstreit zwischen entgrenzender Globalisierung auf der einen und der Wiedererichtung nationaler, kultureller oder religiöser Grenzen auf der anderen Seite ge(kenn)zeichnet.

Auch und gerade in Ostasien, das im Gegensatz zu Europa als eine in wirtschaftlicher Hinsicht erfolgreiche Boomregion gilt, ist bei genauerer Betrachtung der Konflikt von Entgrenzung, – auch im Sinne einer grenzüberschreitenden ostasiatischen Integration – und nationaler Isolation deutlich erkennbar. Dies gilt auch für die Renaissance nationalistischer Stereotype in der Selbstbespiegelung und wechselseitigen Fremdwahrnehmung. Insbesondere die immer noch nicht aufgearbeitete Erfahrung des Pazifischen, bzw. Zweiten Weltkriegs, mit ihren kollektiven Erfahrungen von Unterdrückung und Verwüstung, verhindert in Ostasien weitgehend eine Synchronisierung des historischen Gedächtnisses. Die fiktionale Realität des jeweils eigenen Geschichtsbildes blockiert nach wie vor jede tiefere Annäherung zwischen den Nationen, ungeachtet aller Erfolge auf dem Feld der ökonomischen Integration, wie etwa die stetig aufflackernden Territorialkonflikte, beispielsweise um die Senkaku-/Daoyu-Inseln zwischen Japan und China, zeigen.

Allein etwa ein Besuch verschiedener Kriegsgedenkstätten und historischer Erinnerungsorte<sup>4</sup> in Japan, Südkorea oder im pazifischen Teil der USA zeigt, wie grundsätzlich sich das historische Bewusstsein in den ostasiatischen Gesellschaften (noch?) voneinander unterscheidet.<sup>5</sup>

In Pearl Harbor wird eine Geschichte von japanischer Infamie und amerikanischem Triumph erzählt. Dort stehen zwei Schlachtschiffe im Zentrum der Inszenierung: die beim japanischen Angriff versenkte „Arizona“, welche den Anfang des Pazifischen Krieges symbolisiert, und die „Missouri“, die, als Ort der japanischen Kapitulation in der Bucht von Tōkyō, dessen für die USA glorioses Ende verkündet.<sup>6</sup> In Japan dagegen thematisieren die entsprechenden Erinne-

4 Der Begriff der „Erinnerungsorte“ als symbolischen Kristallisationspunkten des kulturellen Gedächtnisses geht auf Theorien der französischen Denker Maurice Halbwachs und Pierre Nora zurück. Eine erste Einführung kann der deutsche Leser u.a. dem Aufsatz von Klaus Große-Kracht (1996) entnehmen. Herrn You Jae Lee verdanke ich den Hinweis auf ein jüngst erschienenes japanisches Werk zu den Erinnerungsorten Ostasiens (Itagaki/Jeong/Iwasaki 2011).

5 Eine zusammenfassende Analyse dieser ostasiatisch-pazifischen Erinnerungsorte steht noch aus. Der im Folgenden gegebene knappe Überblick beruht auf jeweils eigenen Erkundungen des Verfassers vor Ort. Ein künftiges Forschungsprojekt soll diese Thematik vertieft aufarbeiten.

6 Zu diesen Gedenkstätten auf der Insel Oahu (Hawaii) existiert eine große Anzahl an einschlägigen Webseiten (z.B. <http://www.pearlharboroahu.com/>), doch steht deren

rungsorte eher die Leiden der eigenen Bevölkerung im Krieg. Zum anderen legen sie ein generelles Bekenntnis zu Pazifismus und Weltfrieden ab, wodurch das eigene Land implizit auch als ein immer wählender Hort des Friedens, letztlich unfähig zur Aggression, inszeniert wird. Bei aller Unterschiedlichkeit der Gedenkstätten im Einzelnen, etwa zwischen dem Yūshūkan-Museum des Yasukuni-Schreins<sup>7</sup> in Tōkyō und dem Atombomben-Museum in Hiroshima<sup>8</sup>, eint die Ausstellungskonzepte doch der Fokus auf die eigenen Kriegserfahrungen – und implizite Opferrolle – wie auch ein weitgehender Verzicht auf die Darstellung historischer Ursachen oder Empathie für die vom japanischen Angriffskrieg betroffenen gewesen Nationen Asiens. In Okinawa dagegen, dem in vielfacher Hinsicht eine Sonderrolle innerhalb des historischen Narrativs Japans zukommt, und das aufgrund der Abwehrschlacht vom April des Jahres 1945 über eine Vielzahl an Gedenkstätten verfügt<sup>9</sup>, wird dagegen die Erinnerung an die realen Leiden der einheimischen Zivilbevölkerung gegenüber dem Abwehrkampf der japanischen Truppen weitgehend ausgeblendet und an periphere Orte ausgelagert. Nicht verwunderlich, dass in Südkorea schließlich, etwa in den Museen der Japan am nächsten liegenden Hafenstadt Busan, eine völlig andere Geschichte erzählt wird, welche die Gräueltaten des Krieges wie auch des japanischen Kolonialregimes im Korea jener Zeit ins Zentrum der kollektiven Erinnerung stellt.

Die Beispiele ließen sich wohl noch nahezu beliebig ergänzen, v.a. um Erinnerungsorte auf chinesischem und nordkoreanischem Boden, doch zeigt sich bereits hier, wie weit das derzeitige Ostasien vor allem in historischer Perspektive noch von einer Vernetzung, die über den rein ökonomischen Aspekt hinausginge, entfernt scheint, insbesondere auf dem Gebiet der Zeitgeschichte.

Auch in Ostasien präsentiert sich der Prozess der Entgrenzung somit in einem potentiell höchst fragilen Zustand und scheint vornehmlich auf den Bereich

---

historisch-kritische Würdigung und Analyse als amerikanische Erinnerungsorte noch aus.

7 Zum Yasukuni-Schrein und dem damit verbundenen politischen Problem vgl. Breen 2008; s. a. Antoni 1993; eine wissenschaftliche Analyse des Yūshūkan-Museums steht noch aus.

8 Vgl. Schäfer 2005 und Schäfer/Funck 2012. Der Beitrag von Schäfer und Funck ist eingebettet in den neuen Forschungsansatz des sog. „Dark Tourism“, welcher die gesamte Problematik der „düsteren Erinnerungsorte“ in einem neuen, durchaus kritischen Licht erscheinen lässt (vgl. Steinecke/Quack 2012).

9 Genannt seien hier nur das „Himeyuri-Mahnmal“ in Itoman, südlich der Hauptstadt Naha, sowie die weitläufige Anlage des „Okinawa Prefectural Peace Memorial Museum“, in Mabuni an der Südspitze der Insel gelegen (<http://www.peace-museum.pref.okinawa.jp/index.html>).

der wirtschaftlichen Integration beschränkt. Er wird begleitet, häufig konterkariert, durch gegenläufige Entwicklungen, die auf Nationalismus, Isolationismus und letztlich ideologische Retraditionalisierung zielen.

## 2. „FUKUSHIMA“ UND DIE RÜCKKEHR DER ALTEN WERTE JAPANS

Die Aktualität des paradox und gegenläufig erscheinenden Prozesses von entgrenzender Globalisierung und ausgrenzender, bzw. „limitischer“<sup>10</sup> (Re-) Tradionalisierung hat sich für Japan erst in der jüngsten Vergangenheit in einem höchst tragischen Kontext erwiesen. Nach der nordostjapanischen Dreifachkatastrophe vom 11. März 2011, die mit ihrer Verknüpfung von Erdbeben, Tsunami und nuklearem GAU eine neue Dimension von Natur- wie auch technologischer Katastrophe eröffnet hat, zeigte sich die Dynamik der antagonistischen Kräfte von grenzüberschreitender Globalität und nativistischer Regression auf das Deutlichste.

### 2.1 Die Globalität der Katastrophe

Bei näherer Betrachtung zeigt sich, dass die Dreifachkatastrophe von Nordostjapan in ihren Auswirkungen in zwei deutlich voneinander zu scheidende Aspekte zu trennen ist: zum einen die Erdbeben- und anschließende Tsunami-Katastrophe, die bei allem Schrecken des Ereignisses doch im Rahmen des historischen Gedächtnisses natürlicher Desaster in Japan zu verorten war, zum anderen der nukleare GAU des Kernkraftwerkes „Fukushima Daiichi“, der über den regionalen Rahmen hinausreichend eine globale Rezeption erfuhr. Das Stichwort „Fukushima“ weist somit einen lokalen und nationalen Aspekt auf (Erdbeben, Tsunami) als auch einen globalen (Kernkraftwerk), und es war vor allem dieser zweite, welcher die internationale Aufmerksamkeit erregte.

Nachdem bei der Erdbebenkatastrophe von Kōbe im Jahr 1995 (*Hanshin Awaji daishinsai*) noch eine eindeutige Scheu in Japan zu verzeichnen gewesen war, die Folgen des Ereignisses international zu kommunizieren, etwa in Form einer Akzeptanz multinationaler Hilfsmaßnahmen, war der Mehrfachkatastrophe vom März 2011 von Anfang an ein über die Grenzen Japans hinausreichender, globaler Charakter zueigen. Insbesondere die nicht mehr in einen nationalen Maßstab zu bannenden Folgen der Nuklearkatastrophe entfachten eine weltweite

---

10 Vgl. dazu unten S. 224.

Diskussion. „Fukushima“ wurde so zu einem Synonym für die Unwägbarkeiten der Kernenergie schlechthin und ist darin nur noch vergleichbar mit einem Begriff wie „Tschernobyl“, der bis zur japanischen Katastrophe als emblematischer Terminus für die Gefahren der Nukleartechnologie galt.<sup>11</sup> Bis hin in die Bereiche der außerjapanischen Realpolitik, etwa in Deutschland mit der sog. Energiewende oder dem Regierungswechsel in Baden-Württemberg, entfaltete „Fukushima“ direkte Auswirkungen im globalen Maßstab.

Neben den konkreten politischen Folgen führten die Ereignisse jedoch auch zu einer weltweiten Diskussion über die Reaktion Japans auf die Mehrfachkatastrophe. Die internationalen Medien übten dabei deutliche Kritik an den Maßnahmen der japanischen Regierung und Energiewirtschaft, zeigten sich aber vor allem fasziniert von den Bildern einer vermeintlich stoischen Ruhe und kaum nachvollziehbaren Disziplin der betroffenen Bevölkerung im nordostjapanischen Tōhoku-Gebiet. Dieses Verhalten gab Anlass für weitreichende und generalisierende Spekulationen über den angeblichen Nationalcharakter „der“ Japaner, der diesem rätselhaften Verhalten zugrunde liegen müsse. Hier ist *pars pro toto* etwa auf das Magazin STERN vom 24. März 2011 zu verweisen, das in einem entsprechenden Beitrag und Titelbild alle überkommenen Klischees in Bezug auf Japan wiederbelebte und in der Titelzeile zusammenfasste: „Stolz, diszipliniert, leidensfähig, selbstlos. Das unglaubliche Volk. Wie Kultur und Katastrophen die Mentalität der Japaner prägen.“

---

11 Zu einem Vergleich dieser beiden nuklearen Großkatastrophen vgl. die internationale Konferenz „Comparing Fukushima and Chernobyl: Social and Cultural Dimensions of the Two Nuclear Catastrophes“, vom 8.-9. März 2012 an der Universität Frankfurt ([http://www.japanologie.uni-frankfurt.de/Aktuelles\\_Japanologie/Fukushima-Tschernobyl-Konferenz.html](http://www.japanologie.uni-frankfurt.de/Aktuelles_Japanologie/Fukushima-Tschernobyl-Konferenz.html))

Abbildung 1: Titelbil des STERN  
vom 24. März 2011



Als gäbe es in der heutigen Realität Japans keine gesellschaftliche und kulturelle Vielfalt, raunt der einleitende Text dann von einem essentiell japanischen „Wertegerüst, in dem der Einzelne nichts und die Gemeinschaft alles“ sei (Inhalt, S. 6). Derartige Töne hatte man in der internationalen Japan-Berichterstattung schon seit langem nicht mehr vernommen, sie erinnerten eher an die unsäglichen Nationalstereotypen vergangener, unseliger Zeiten denn an eine moderne, der rationalen Analyse verpflichtete Berichterstattung. In überdeutlicher Klarheit kamen hier allfällige Klischees wieder zum Vorschein, welche die komplexen Realitäten der Katastrophe zu verschleiern und auf einige wenige, simplifizierende Bilder zu reduzieren suchten.

Es sei hier die Anmerkung erlaubt, dass die japanische Gesellschaft seit Jahrhunderten Erfahrung mit den Gefahren durch Naturkatastrophen sammeln konnte, bzw. musste. Daraus hat sich in der Tat eine eher pragmatische Gelassenheit entwickelt, die andernorts erstaunen mag. Auch in der Erziehung, z.B. in den allgemeinbildenden Schulen, wird ein angemessenes, d.h. ruhiges und rück-

sichtsvolles Verhalten bei Erdbeben ständig eingeübt. Dies bedeutet jedoch nicht, dass Japaner per se emotional solchen Gefahren gleichgültig gegenüberstünden. Man ist nur gesellschaftlich darauf konditioniert, sich diszipliniert und auf gar keinen Fall egoistisch in der Not zu verhalten. Doch sollte darüber nicht übersehen werden, dass die Gesellschaft des heutigen Japans durch soziale Komplexität und Heterogenität geprägt ist. Die japanische Öffentlichkeit reagiert generell ausgesprochen kritisch auf politisches und ethisches Fehlverhalten, auf Skandale und Vertuschungen, und der weitere Verlauf der Aufarbeitung der Geschehnisse seit dem 11. März 2011 hat gezeigt, dass diese Katastrophe auch zu einer breiten und häufig kritischen Diskussion innerhalb der japanischen Zivilgesellschaft geführt hat, die eingebettet ist in einen parallel dazu verlaufenden internationalen Diskurs. Hier zeigt sich der globale, die Grenzen überschreitende Charakter der Diskussion um „Fukushima“ in aller Klarheit.<sup>12</sup>

## **2.2. „Wiederaufbaunationalismus“ und japanische Exzeptionalität**

Japan bildet, entgegen allen verbreiteten Klischees zur Homogenität der japanischen Kultur<sup>13</sup>, keine uniforme Gesellschaft, sondern ist durch eine Pluralität geprägt, in der unterschiedliche und widersprüchliche Diskussionsstränge existieren wie in jeder anderen modernen Gesellschaft auch. Es vermag somit nicht zu erstaunen, dass sich im Kontext des „Fukushima“-Diskurses im Lande neben der „globalisierten“ ebenfalls eine gegenläufige, nach außen abgrenzende und eher isolationistisch orientierte Debatte geführt wurde und wird. Sie kreist, analog zu den geschilderten Heterostereotypen im Ausland („das rätselhafte Volk“) in autostereotypisierender Manier um die Bedeutung vermeintlicher nationaler Charakteristika im Angesicht der Katastrophe und läuft letztlich auf das Postulat eines japanischen kulturellen Essentialismus' hinaus.

In der japanologischen Forschung wird in diesem Zusammenhang mittlerweile von einem „Wiederaufbau-Nationalismus“ (*fukkō nashionarizumu*) Japans gesprochen. „Die Psychiaterin und Publizistin Kayama Rika“, so die Frankfurter Japanologin Lisette Gebhardt (2011: 42; vgl. auch Zöllner 2011: 106), spricht

---

12 Für eine Zusammenstellung kritischer japanischer Stimmen zum offiziellen Umgang mit der Katastrophe vgl. den Abschnitt „Citizen, NGO and International Responses to Earthquake Tsunami and Meltdown“ der online-Zeitschrift *Asia-Pacific Journal: Japan Focus* (<http://www.japanfocus.org/japans-3.11-earthquake-tsunami-atomic-meltdown>).

13 Zur Macht der Bilder in der stereotypen Wahrnehmung Japans vgl. u.a. Antoni 2008.



dabei von der Beschwörung „einer baldigen Erholung Japans – getragen von den Floskeln ‚Japan, halt durch!‘ (*ganbare Nippon*), ‚Jetzt: Zeit eins zu werden‘ (*ima, hitotsu ni naru toki*), ‚Japan ist ein starkes Land‘ (*Nihon wa tsuyoi kuni da*) und ‚Hin zur Renaissance eines neuen Japan‘ (*atarashii Nihon no fukkō e*).“ Kayama Rika schreibt in ihrem besagten Artikel („Es gibt keine Gemeinschaft“) dazu:

„Mit dem Ausdruck ‚Nippon nach der Erdbebenkatastrophe‘ (*shinsai-go no Nippon*) wird eine imaginäre Gemeinschaft beschworen, man fordert ein vereintes Japan, wünscht sich die Regeneration des Landes und wirtschaftlichen Aufschwung. Aber brauchen die Bewohner im Katastrophengebiet wirklich diesen ‚Gewaltmarsch Staatserneuerung‘ (*sōryō-kusen de no atarashii kuni-zukuri*)? Geht es nur mir so, dass die Kluft zu den tatsächlich Betroffenen und deren Gefühlen in dem Maße zu wachsen scheint, in dem sich die Menschen außerhalb der betroffenen Gebiete in diesen von Tōkyō ausgehenden ‚Wiederaufbau-Nationalismus‘ (*fukkō nashonarizumu*) steigern?“<sup>14</sup>

In diesem Kontext wird von einem „Ganbarismus“<sup>15</sup> Japans, einer spezifisch japanischen Form von Durchhalte-Ideologie gesprochen, die sich etwa auch in dem offiziellen Slogan in der aktuellen Krise: „Ganbare Nippon“ („Halte durch, Japan!“) äußert.<sup>16</sup> Von nationalistischen Politikern, wie dem rechtspopulistischen, ehemaligen Gouverneur der Präfektur Tōkyō, Ishihara Shintarō, wird diese Debatte zusätzlich angefacht. Er beklagt schon seit geraumer Zeit einen vermeintlichen moralischen Niedergang der japanischen Gesellschaft und verstieg sich nach der Erdbeben-, Tsunami- und Nuklearkatastrophe in Nordostjapan sogar dazu, darin eine „himmlische“ Strafe für Japans angeblichen Abfall von den

14 Aus: AERA 24 (21) vom 2.-9. Mai 2011, S. 66-69, Übersetzung Johanna Mauermann, September 2011. (<http://www.textinitiative-fukushima.de/pages/projekte/japanologie-frankfurt/uebersetzungen/kayama-rika-in-aera---artikel-2.php>). Dieser wie auch weitere Texte zum Thema finden sich auf den Seiten der „Textinitiative-Fukushima“ (<http://www.textinitiative-fukushima.de>) der Universität Frankfurt.

15 Abgeleitet von dem japanischen Wort *ganbaru* 頑張る („hartnäckig sein, Ausdauer zeigen, durchhalten“), in der Form *ganbare* als starke Aufforderung zum Durchhalten, sich Anstrengen etc. gebraucht („Gib nicht nach, bzw. auf!“). Es handelt sich um einen Schlüsselbegriff in der japanischen „Durchhalte-Ideologie“. Gebhardt (2011: 43) zitiert den bekannten japanischen Gegenwartsautor Murakami Ryū, der von einem „paternalistischen ‚Ganbarismus‘ [...], der das ‚Durchhalten‘ als höchsten Wert versteht“, spricht.

16 Tafeln und Transparente mit dieser Parole fanden sich bis in jüngste Zeit hinein in ganz Japan; für ein grafisches Beispiel vgl. Gebhardt 2011: 44.

alten Werten, für Hedonismus und Egoismus des heutigen Japans, zu sehen. Bereits am 14. März 2011, direkt nach der Katastrophe also, ließ er sich mit folgenden Worten zitieren:

„Die japanische Mentalität ist die Gier. Die Gier nach Sachen, die Gier nach Geld. Es ist nötig, diesen Tsunami geschickt zu nutzen und die Gier auf einmal abzuwaschen. Ich meine schon, dass es sich um eine Strafe des Himmels handelt“<sup>17</sup>.

Zwar hat Ishihara, einer der populärsten Politiker Japans,<sup>18</sup> sich für diesen Ausfall letztlich doch öffentlich entschuldigen müssen, doch verlieh er einem weit verbreiteten Unbehagen an der gesellschaftlichen Krise Japans damit gleichwohl seine Stimme. Und er wurde sogar nur wenig später, „am 10.4.2011 mit großer Mehrheit als Gouverneur [von Tōkyō] wiedergewählt. Er war der einzige Kandidat, der sich im Wahlkampf für den Ausbau der Kernenergie ausgesprochen hatte.“ (Zöllner 2011: 106f.)

Ishihara Shintarō verlangt, auf unvergleichlich grobschlächtige Weise zwar, im Kern nichts anderes als die Rückkehr eines vermeintlich „moralisch verdorbenen“ Gegenwartsjapans zu den „alten Werten“, indem er in der jetzigen Katastrophe eine Strafe für den kollektiven „Verrat“ Japans an eben jener Gemeinschaftsmoral sieht. In seinen politischen Schriften wird stets eine konkrete Neuausrichtung Japans an der Gemeinschaftsideologie der Kriegszeit propagiert, die mit der gesellschaftlichen Heterogenität des gegenwärtigen Japans nichts gemein hat. Ishihara gilt schon seit Jahrzehnten als Propagandist nicht nur der patriotischen Rückbesinnung Japans, sondern eines neuen aggressiven Chauvinismus’

---

17 Zit. nach Zöllner 2011:106. Vgl. den japanischen Wortlaut in der Tageszeitung *Asahi shinbun* vom 24. März 2011: „日本人のアイデンティティーは我欲。この津波をうまく利用して我欲を 1 回洗い落とす必要がある。やっぱり天罰だと思う“ (<http://www.asahi.com/special/10005/TKY201103140356.html>).

18 Ishihara Shintarō, von 1999 bis 2012 direkt gewählter Gouverneur der Präfektur Tōkyō, gelangte im westlichen Ausland v.a. durch sein im Jahr 1989 gemeinsam mit dem Sony-Gründer Morita Akio herausgebrachtes Buch *No to ieru Nihon* („Japan kann ‚nein‘ sagen“) zu zweifelhafter Berühmtheit (Morita/Ishihara 1989). Die Autoren vertreten darin das deutlich nationalistisch ausgerichtete Konzept einer neuen internationalen Unabhängigkeit Japans von den USA. China gegenüber empfiehlt er stets eine Politik der Stärke und hatte erst jüngst maßgeblich Anteil an der Eskalation des aktuellen Konflikts um die Senkaku-, bzw. Diaoyu-Inseln. Ishihara gilt als Propagandist eines neuen Panasianismus’, der sich an Konzepten der Vorkriegs- und Kriegszeit orientiert (vgl. Mahathir/Ishihara 1994); zu Ishiharas ideologischem Programm vgl. Antoni 2003.

mit einer ausgeprägten Vorliebe für die Renaissance traditioneller japanischen Gemeinschaftswerte. Diese haben ihre geistesgeschichtlichen Wurzeln zwar in der Vormoderne, gelangten jedoch erst in der Zeit des japanischen Militarismus' der Vorkriegs- und Kriegszeit zur vollen Blüte.

Diese Art von kulturell selbstreflexivem Diskurs kann auf eine lange Tradition in Japan zurückblicken und schließt nahtlos an Konzepte der nationalen Selbstbespiegelung an, in deren Zentrum die Frage nach einer Exzeptionalität der japanischen Kultur schlechthin steht. Im Kern auf den Konzepten der vor-modernen „Nationalen Schule“ (*kokugaku*) und der *kokutai*-Ideologie der Vorkriegs- und Kriegszeit basierend, erfreute sich das literarische Genre der sog. „Japaner-Diskurse“ (*Nihonjinron*) in Japan seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges, und insbesondere während der großen Erfolgsjahre der japanischen Wirtschaft bis zum Platzen der Kredit- und Immobilienblase zu Beginn der 1990er-Jahre einer ungemein breiten Beliebtheit.<sup>19</sup> Hier werden die Eigentümlichkeiten der japanischen Kultur ausgeleuchtet, dabei häufig exzeptionalistisch überhöht und einer die eigene Kultur exotisierenden Selbstinterpretation unterzogen. Dies trieb zuweilen absonderliche Blüten, bis hin zu dem bizarren, gleichwohl als wissenschaftlich seriös gemeinten Postulat, die japanischen Menschen verfügten über physiologisch andere Hirnstrukturen als die übrige Menschheit.<sup>20</sup> In ihren historischen Wurzeln auf die Vorkriegszeit und tief in die japanische Vormoderne zurückreichend, vertreten diese separatistischen Diskurse den Standpunkt einer grundsätzlichen Inkompatibilität der japanischen Kultur gegenüber der Außenwelt.

Zugrunde liegt die essentialistische Vorstellung, dass die japanische Kultur sich durch eine Reihe besonderer, außerhalb Japans nicht anzutreffender Merkmale auszeichne und dadurch ihre „Homogenität“ begründe. Nach der tiefen Überzeugung dieser isolationistischen Sichtweise stellt die japanische Kultur eine essentielle Entität dar, die in ethnischer, sprachlicher, religiöser, gesellschaftlicher etc. Hinsicht noch heute als weitgehend homogen im Inneren und abgeschlossen nach außen zu betrachten sei. Basierend auf einer langen Geschichte, die ihre Wurzeln in der Reisbaukultur der Vor- und Frühgeschichte habe, weise Japan alle Merkmale einer ausgeprägten Insularität auf. Vor allem in der Religion, und hier die „einheimische Religion“ des Shintō betreffend, zeige sich diese

19 Zum Thema *Nihonjinron* existiert eine ungemein reichhaltige sozial- und kulturwissenschaftliche Literatur. Zur Einführung empfohlen sei immer noch Sugimoto/Mouer 1982; für eine geisteshistorische Einordnung vgl. auch Antoni 1998: *passim*, 13-18, 374-384.

20 Für diese pseudowissenschaftliche Theorie, die gleichwohl in Japan auf großes öffentliches Interesse stieß, vgl. Tsunoda 1985.

*shimaguni*- („Insel“-) Mentalität (vgl. Antoni 1998: 14). Das ethnozentristische Axiom von der Unvergleichlichkeit der japanischen Kultur ist somit letztlich religiös begründet.

Im Zentrum jener selbstreflexiven Ideenwelt des Shintō steht wie keine andere Institution die des japanischen Kaiserhauses. Damit gelangt die Analyse zu einem Aspekt der innerjapanischen Debatte um die Folgen der Dreifachkatastrophe vom 11. März 2011, der international zwar kaum Beachtung gefunden hat, tatsächlich aber in den geistesgeschichtlichen Kern des Diskurses führt: die Reaktion des japanischen Kaiserhauses auf die Katastrophe.

### 2.3 Die Rede des Tennō vom 16. März 2011

In der japanischen Öffentlichkeit erfuhr das japanische Kaiserhaus zunächst Kritik für seine (Nicht-) Reaktion auf die Katastrophe, da diese über Tage hinweg nur aus Schweigen bestanden hatte. Erst am sechsten Tag nach den Ereignissen, am 16. März 2011, brach der Hof sein Schweigen. Die Öffentlichkeit hatte erwartet, dass das kaiserliche Paar sich, wie schon bei dem großen Hanshin-Erbeben von Kōbe im Jahr 1995, persönlich in das Katastrophengebiet begeben und den Opfern Trost und Beistand spenden würde. Doch wählte das Kaiserliche Hofamt (Kunaichō) in diesem Fall eine zunächst unauffällig scheinende, gleichwohl aber weit dramatischere Geste, die historisch ohne Vorbild war: eine TV-Ansprache des Tennō an die japanische Bevölkerung, deren offizielle Bezeichnung sich am altjapanischen Stil der Hofsprache orientierte: 東北地方太平洋沖地震に関する天皇陛下のおことば (*Tōhoku-chihō taihei-yō-oki jishin ni kansuru tennō-heika no okotoba*, „Erlauchte Worte seiner Majestät des Kaisers anlässlich des großen Erbebens vor der Küste der Region Tōhoku (Nordostjapan)“). Weit später erst erfolgten dann auch die Besuche des kaiserlichen Paares in den Notunterkünften der betroffenen Bevölkerung.<sup>21</sup>

In seiner Fernsehansprache spendete Tennō Akihito den Menschen in den betroffenen Gebieten Trost und Zuspruch und mahnte Japan insgesamt zu Geschlossenheit und Mut angesichts der überwältigenden Katastrophe. Ein solcher

21 Das Kaiserpaar besuchte erstmals am 30. März 2011 eine Notunterkunft von Erdbeben- und Tsunami-Opfern in Tōkyō, am 27. April erfolgte der erste Besuch einer entsprechenden Einrichtung in Nordostjapan, in der Isatomae-Grundschule in Minamisariku, einem der am stärksten betroffenen Orte in der Präfektur Miyagi (vgl. <http://www.youtube.com/watch?v=dSjVnnrnVJU>; <http://www.youtube.com/watch?v=uldUXRS6FpQ>; <http://www.youtube.com/watch?v=fr18lk6t1Wg>; <http://www.voanews.com/content/japans-emperor-empress-visit-qaakes-hardest-hit-areas-120764334/138575.html>)

Schritt würde in kaum einem anderen Land Erstaunen hervorrufen, da es gemeinhin zu den Aufgaben von Staatsoberhäuptern gehört, in Krisen- und mehr noch Katastrophenzeiten moralische Erbauung, Anleitung und Trost zu bieten. Doch für Japan handelte es sich um einen für die Nachkriegszeit einmaligen Vorgang.

Die Rede lautet in der offiziellen deutschen Übersetzung der japanischen Botschaft in Berlin:

„Das jüngste Erdbeben vor der Küste der Region Tohoku war mit einer Magnitude von 9,0 ein außerordentlich schweres Erdbeben, wie es bisher noch nicht beobachtet worden ist. Die schreckliche Situation in den betroffenen Gebieten erfüllt mich mit tiefem Schmerz. Die Zahl der Toten infolge des Erdbebens und des Tsunami nimmt von Tag zu Tag zu, und es ist nicht absehbar, wie viele Opfer es geben wird. Ich wünsche mir, dass die Unversehrtheit möglichst vieler Menschen bestätigt wird. Auch lässt die derzeitige Situation in den Kernkraftwerken keine Prognose zu und gibt Anlass zu großer Besorgnis. Ich hoffe nachdrücklich, dass die Anstrengungen der Beteiligten eine weitere Verschlimmerung der Lage verhindern werden.

Zurzeit ist das ganze Land mit Rettungsmaßnahmen befasst; trotzdem sind zahlreiche Menschen dazu gezwungen, in großer Kälte und infolge eines Mangels von Lebensmitteln, Trinkwasser oder Brennstoff ihre Tage unter äußerst widrigen Umständen zu verbringen. Es ist mein aufrichtiger Wunsch, dass sich, indem alle zur Verfügung stehenden Kräfte zur raschen Hilfe aufgewendet werden, die Lage der Betroffenen verbessert und bei den Menschen die Hoffnung auf einen Wiederaufbau geweckt wird. Vor allem anderen aber hat mich die Tapferkeit der Menschen tief bewegt, wie sie dieses große Unglück überstanden haben, wie sie sich selbst als Betroffene immer wieder ermuntern und sich anschicken, die kommenden Tage zu überstehen.

Den Angehörigen der staatlichen und regionalen Einrichtungen wie Selbstverteidigungstreitkräfte, Polizei, Feuerwehr oder Küstenwache, den Menschen aus dem Ausland, die zur Hilfeleistung nach Japan geeilt sind, und den Mitgliedern der zahlreichen Hilfsorganisationen im Inland möchte ich für ihren unermüdlichen Hilfseinsatz Tag und Nacht meinen tief empfundenen Dank aussprechen.

Ich habe in den letzten Tagen zahlreiche Beileidstelegramme von Staatsoberhäuptern aus aller Welt erhalten, in denen zum Ausdruck gebracht wurde, dass die Menschen in vielen Ländern mit ihren Gedanken bei den Betroffenen sind. Dies möchte ich den betroffenen Menschen vor Ort hiermit mitteilen.

Mir wurde berichtet, dass im Ausland nun oft betont wird, wie die Menschen in Japan inmitten ihres großen Leids mit großer Gefasstheit einander helfen und mit der Situation in großer Ordnung umgehen. Ich hoffe von Herzen, dass auch weiterhin alle einander stützen, füreinander sorgen und so diese unglückliche Zeit überstehen.

Ich denke, es ist sehr wichtig, dass wir alle auf vielfältige Weise die anstehenden schwierigen Tage mit den Betroffenen teilen. Es ist mein aufrichtiger Wunsch, dass die betroffenen Menschen ihre Hoffnung nicht aufgeben, auf ihre Gesundheit achten und die kommenden Tage überstehen sowie dass im ganzen Land jeder Einzelne von uns die betroffenen Regionen lange in seinem Herzen bewahrt und zusammen mit den Betroffenen den Weg des Wiederaufbaus in diesen Regionen aufmerksam verfolgen möge.“<sup>22</sup>

22 Offizielle deutsche Übersetzung der japanischen Botschaft in Berlin ([http://www.emb-japan.go.jp/j\\_info/110316ansprache\\_skh.html](http://www.emb-japan.go.jp/j_info/110316ansprache_skh.html)). Der japanische Wortlaut der Rede findet sich auf der Website des Kaiserlichen Hofamtes Kunaichō: この度の東北地方太平洋沖地震は、マグニチュード 9.0 という例を見ない規模の巨大地震であり、被災地の悲惨な状況に深く心を痛めています。地震や津波による死者の数は日を追って増加し、犠牲者が何人になるのかも分かりません。一人でも多くの人の無事が確認されることを願っています。また、現在、原子力発電所の状況が予断を許さぬものであることを深く案じ、関係者の尽力により事態の更なる悪化が回避されることを切に願っています。現在、国を挙げての救援活動が進められていますが、厳しい寒さの中で、多くの人々が、食糧、飲料水、燃料などの不足により、極めて苦しい避難生活を余儀なくされています。その速やかな救済のために全力を挙げることにより、被災者の状況が少しでも好転し、人々の復興への希望につながっていくことを心から願わずにはいられません。そして、何にも増して、この大災害を生き抜き、被災者としての自らを励ましつつ、これからの日々を生きようとしている人々の雄々しさに深く胸を打たれています。自衛隊、警察、消防、海上保安庁を始めとする国や地方自治体の人々、諸外国から救援のために来日した人々、国内の様々な救援組織に属する人々が、余震の続く危険な状況の中で、日夜救援活動を進めている努力に感謝し、その労を深くねぎらいたく思います。今回、世界各国の元首から相次いでお見舞いの電報が届き、その多くに各国国民の気持ちが被災者と共にあるとの言葉が添えられていました。これを被災地の人々にお伝えします。海外においては、この深い悲しみの中で、日本人が、取り乱すことなく助け合い、秩序ある対応を示していることに触れた論調も多いと聞いています。これからも皆が相携え、いたわり合って、この不幸な時期を乗り越えることを衷心より願っています。被災者のこれからの苦難の日々を、私たち皆が、様々な形で少しでも多く分かち合っていくことが大切であろうと思います。被災した人々が決して希望を捨てることなく、身体を大切に明日からの日々を生き抜いてくれるよう、また、国民一人ひとりが、被災した各地域の上にこれからも長く心を寄せ、被災者と共にそれぞれの地域の復興の道のみを見守り続けていくことを心より願っています。  
(<http://www.kunaicho.go.jp/okotoba/01/okotoba/tohokujishin-h230316-mov.html>)

Zur Ansprache des Tennō existiert eine eigens eingerichtete japanische Wikipedia-Seite: <http://ja.wikipedia.org/wiki/東北地方太平洋沖地震に関する天皇陛下のお>

Wie eine Lektüre des Redetextes ergibt, waren die Worte des Tennō wohl abgewogen und enthielten sich jeder emotionalen Dramatisierung der Lage. Gleichwohl muss dem Vorgang selbst eine grundsätzliche Bedeutung zuerkannt werden, die jedoch außerhalb des Textes selbst liegt und nur aus dem Kontext erschlossen werden kann. Dieser bemerkenswerte Aufruf lädt zu historischen Analogien ein, hatte sich ein Tennō doch bis dato erst ein einziges Mal über ein Massenmedium direkt seinem Volk zugewandt: am 15. August 1945, in einer dramatischen Radioansprache, mit welcher der Kaiser dem japanischen Volk das Ende des Krieges verkündete. Damals rief der Vater des jetzigen Tennō, Hirohito, postum Shōwa-tennō (1901-1989), das Volk zur Einigkeit angesichts einer ultimativen nationalen Katastrophe auf und verlangte, das „Unerträgliche zu ertragen“. Seine Rede stellte die letztmögliche Antwort auf die Potsdamer Deklaration vom 26. Juli 1945 dar, in der die bedingungslose Kapitulation des Kaiserreiches gefordert worden war. Nach den Atombombenabwürfen auf Hiroshima und Nagasaki am 6. und 9. August 1945 war es der Tennō persönlich gewesen, der dem japanischen Volk die Lage eröffnete und es moralisch damit bereits auf den Weg in die Nachkriegszeit einschwor.

Es entbehrte nicht einer gewissen Symbolik, den jetzigen Kaiser in einem ähnlichen Appell an die Einheit der Bevölkerung zu erleben, und zwar ebenfalls im Kontext einer atomaren Bedrohung, wenngleich auch mit gänzlich anderen Vorzeichen. Dies zeigte einerseits den Ernst der Lage, andererseits wurde deutlich, dass das Kaiserhaus als Institution auch im gegenwärtigen Japan nach wie vor eine moralisch herausgehobene Bedeutung für sich reklamiert.

Bereits zur Jahreswende von 1989/90 hatte sich die Weltöffentlichkeit angesichts von Krankheit und Tod des damaligen Tennōs Hirohito erstaunt gezeigt, in welchem hohem Maße die japanische Gesellschaft nach wie vor auf die Belange des Kaiserhauses reagierte.<sup>23</sup> Damals, noch auf dem Höhepunkt des japanischen

---

ことば, die ebenfalls auf die historische Bedeutung der Rede verweist, sei dies doch die erste durch ein Massenmedium übertragene Rede eines Tennō nach der Ansprache seines Vaters vom 15. August 1945 gewesen. Eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Rede steht m. W. noch aus. Die „Textinitiative-Fukushima“ führte am 11. 02. 2013 über einhundert „substantielle Artikel zu Fukushima“ des online-Magazins *Japan-Focus* auf, darunter findet sich keiner mit einem expliziten Bezug zur Tennō-Rede (vgl. <http://www.japanfocus.org/japans-3.11-earthquake-tsunami-atomic-meltdown>). Zum ersten Jahrestag der Katastrophe hielt Tennō Akihito am 11. März 2012 eine weitere Rede, im japanischen Nationaltheater zu Tōkyō, die jedoch keine weitere öffentliche Beachtung fand (vgl. [http://www.de.emb-japan.go.jp/j\\_info/120311ansprache\\_sm.html](http://www.de.emb-japan.go.jp/j_info/120311ansprache_sm.html)).

23 Vgl. für eine detaillierte Darstellung und Analyse Antoni 1989.

Wirtschaftserfolges, war es im Ausland zunächst undenkbar erschienen, dass das Schicksal des in seinem Palast zu Tōkyō verborgenen Kaisers noch derartige Emotionen im supermodernen Japan der Gegenwart würde hervorrufen können. Doch zeigten die Ereignisse um Krankheit und Tod des Shōwa-tennō, wie kurzzeitig diese Analysen gewesen waren.<sup>24</sup> Und auch in der Gegenwart, direkt nach der Katastrophe in Nordostjapan, nach Jahren der wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Krisen des Landes, erschien die Ansprache des Kaisers wahrscheinlich vielen internationalen Beobachtern wieder wie eine Stimme aus dem historischen Off.

Es stellt sich die Frage, ob der Tennō in staatsrechtlicher Hinsicht mit seiner TV-Ansprache vom 16. März 2011 nicht lediglich seiner durch die Verfassung diktierten Aufgabe nachkam. Diese ist in Artikel 1 der JV festgelegt, wonach der Tennō „das Symbol des japanischen Reiches und das Symbol der Einheit des japanischen Volkes“ ist<sup>25</sup>, er steht für die Einheit der Nation, deren inneren Zusammenhalt, und seiner Stimme kommt daher auch eine hohe sozialetische Bedeutung zu. Gegenüber den aufpeitschenden Stellungnahmen eines Ishihara Shintarō konnte die Stellungnahme des Kaisers ebenso beruhigend wie verpflichtend wirken. Weitab von der „*ganbare*“-Rhetorik der chauvinistischen Rechten Japans erinnerte zwar auch der Tennō die Nation an die alten Werte, die Gemeinschaft und die Verantwortung des Einzelnen für das große Ganze, und erteilte damit, kraft seines Amtes, der Bevölkerung einen ethischen Auftrag. Mit seiner öffentlichen Stellungnahme hatte das Kaiserhaus damit wie zu keinem anderen Zeitpunkt seit dem Ende des Krieges zuvor, direkt Stellung zu einem gesellschaftlichen und damit auch politischen Ereignis in Japan genommen. Dass diese Ansprache ganz offensichtlich Assoziationen an die historische Ansprache seines Vaters, Tennō Hirohito, nach den Atombombenabwürfen von Hiroshima und Nagasaki weckte, bzw. hervorrufen sollte, ist dabei evident. Doch geht die symbolische Bedeutung dieser Rede weit über diese historische Analogie hinaus. Mit seiner Ansprache hat der Tennō implizit eine sozialetische Führungsrolle reklamiert, deren Problematik erst aus dem historischen Kontext deutlich wird.

---

24 Zur Situation Japans in jener durch Krankheit und Tod des vormaligen Tennō Hirohito (Shōwa) geprägten Periode vgl. u.a. das Themenheft der Zeitschrift *Kagami* (*Kagami*, Neue Folge, Jahrgang XVI, Heft 1/2, 1989), mit Beiträgen japanischer Autoren in deutscher Übersetzung.

25 „Der Tennō ist das Symbol des japanischen Reiches und das Symbol der Einheit des japanischen Volkes; seine Stellung beruht auf der allgemeinen Überzeugung des souveränen japanischen Volkes“ (zitiert nach Miyazawa 1986: 298).



### 2.3.1 Zur historischen Stellung des Tennō in der japanischen Gesellschaft

Die Stellung des Tennō im kaiserlichen Japan bis zum Ende des Krieges<sup>26</sup> wurde durch zwei Dokumente definiert, die sog. Meiji-Verfassung vom 11. Februar 1889, sowie den „Kaiserlichen Erziehungserlass“ – *Kyōiku (ni kansuru) chokugo* – vom 30. Oktober 1890. Beide Dokumente zusammen begründeten die unvergleichliche und sakrosankte Position des Kaisers im damaligen japanischen Staat – bis zum Zusammenbruch des Jahres 1945. Das demokratische Nachkriegs-Japan hat mit dieser Tradition weitgehend gebrochen, doch zeigen sich auch bemerkenswerte Kontinuitäten, die in und außerhalb Japans immer wieder für politische Irritationen hinsichtlich der Rolle des Kaiserhauses im heutigen Japan sorgen. Mehr noch als die Verfassung definierte der „Kaiserliche Erziehungserlass“ den Tennō als eine über allem Gesetz stehende moralische Instanz, die dem japanischen Volk seine ethische Orientierung vermittele. Dieses Dokument lässt sich in seiner normativen Bedeutung für das moderne Japan kaum überschätzen und sollte das geistige Leben Japans bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges prägen wie kein zweites.

Die Einzigartigkeit Japans und seines Herrschers wurden durch dieses Edikt postuliert. Als „heiliger“ und normativer Text klärte das Dokument in knappen aber inhaltsschweren Worten die japanische Bevölkerung über die sittlichen Fundamente des japanischen Staatswesens auf, wie sie von der politischen Führung im Namen des Kaiserhauses formuliert worden war. Neben shintōistischen Grundaussagen über die Staatsgründung durch die kaiserlichen Ahnen und den Hinweis auf die ewige Dauer der kaiserlichen Dynastie überwogen dabei konfuzianische Normen, die auf Loyalität und Unterordnung des Individuums zum Wohle der Gemeinschaft zielten. Dem Kaiserlichen Erziehungserlass kam dabei ursprünglich nur die Funktion zu, die pädagogischen Zielsetzungen der Erziehung in den japanischen Grundschulen zu regeln, indem er die Richtschnur für den obligatorischen Moralunterricht (*shūshin*) abgab (vgl. Antoni 1998: 215, Anm. 54). Doch ging die tatsächliche Bedeutung dieses Dokuments unendlich weit darüber hinaus. Tatsächlich lieferte der Erlass das moralische Fundament des modernen kaiserlichen Japans, wie es sich seit der Meiji-Restauration des Jahres 1868 konstituiert hatte und damit die offiziellen Grundlagen einer, wie es der Philosoph Maruyama Masao formulierte, „nichtreligiösen Religion“ von „magischer Macht“ (Maruyama 1971: 31; vgl. Antoni 1998: 215, Anm. 55), die bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges Gültigkeit hatte.

---

26 Zum Folgenden vgl. die Ausführungen in Antoni 1998: 212-218 mit weiterführenden Belegen.

Welch wahrhaft mystischer Gehalt in diesem Zusammenhang sogar dem Textkorpus als solchem zugeordnet wurde, zeigt der Umstand, dass die offiziellen Kopien des Textes bereits drei Monate nach dessen Proklamation, im Januar 1891, dem kaiserlichen Porträt als zweites der in den Schulen zu verehrenden heiligen Objekte hinzugefügt wurden. Damit war der Erlass – und mit ihm die durch ihn transportierten ethischen Normen – selbst Gegenstand quasi-religiöser Verehrung geworden: eine Inkarnation und Materialisation der geistigen Essenz Japans selbst.

### **2.3.2 „Gesetz“ und „Moral“ als staatliche Mittel der nationalen Einigung**

Zur Durchsetzung der nationalen Einigung, bzw. Schaffung einer zentralistisch auf den Kaiser hin ausgerichteten japanischen Nation<sup>27</sup>, und zur Abwendung der damals kursierenden Bestrebungen um Freiheit und Bürgerechte, hatte sich die Staatsführung seit der Mitte der Meiji-Zeit solcher Mittel bedient, die von dem Historiker Kosaka Masaaki (1958: 374ff.) unter den zwei Begriffen „Gesetz“ und „Moral“ subsumiert wurden.

Als höchster Ausdruck der rechtlichen Grundlagen des Staates, des „Gesetzes“ also, kann die am 11. Februar 1889 proklamierte Verfassung des Kaiserreiches Japan gelten. Mit diesem Werk, das staatsrechtliche Wertvorstellungen heterogensten Charakters miteinander verband, hatte sich das noch junge Kaiserreich eine feste staatsrechtliche Grundlage gegeben. Doch während die Verfassung die Basis für den von Kosaka postulierten Bereich des „Gesetzes“ im späten Meiji-Staat lieferte, formulierte der genannte Erziehungserlass das Credo der allgemeinen „Moral“ in Form einer verbindlichen Nationalethik. Die japanische Nation wurde hier als eine Familie im realen Sinne verstanden, miteinander verbunden durch das mystische Band einer gemeinsamen Herkunft von göttlichen Ahnen und durch eine strikte Gemeinschaftsethik.

Ihre Ordnungsstruktur fand diese auf mystisch-mythischen Werten basierende Nation, da selbst „Familie“, in den moralischen Grundsätzen des familiären und zwischenmenschlichen Bereiches. Diese beruhten historisch tatsächlich auf den Maximen der ursprünglich konfuzianischen Individual- und Sozialethik, den berühmten „Fünf Tugenden und Beziehungen“, wurden im modernen Japan der Meiji-Zeit jedoch zur Gänze zu explizit japanischen Tugenden (*Nihon-dōtoku*) umgedeutet.

Der Erziehungserlass, als eine Art „Heiliger Schrift“ der japanischen Nationalmoral, diente der Propagierung dieses ethischen Konstrukts im Volk, verbreitet durch den allgemeinen Schulunterricht. Zur Verbreitung im Volk und insbe-

---

27 Zum Folgenden vgl. Antoni 1998: 218-220 mit weiteren Belegen.

sondere der ideologischen Schulung der Lehrer, die den eher knapp und spröde wirkenden Text des Erlasses in seinem ganzen ideologischen Gehalt auszuschöpfen und zu vermitteln hatten, erschien seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges eine Reihe von offiziellen Kommentarwerken, initiiert und herausgegeben durch das japanische Erziehungsministerium. Die letzte, berühmteste – und im Nachhinein berüchtigtste – dieser Schriften stellt das *Kokutai no Hongi*, „Grundprinzipien des (japanischen) Nationalwesens“ aus dem Jahre 1937 dar. Hier wurden alle Elemente japanischen Sendungsglaubens und nationaler Hybris auf der Basis des Erziehungserlasses in Form eines Gesamtwerkes formuliert. Nicht ohne Grund wurde dieses Werk nach Ende des Krieges als ideologische Hauptschrift des japanischen „Faschismus“ von den Besatzungsbehörden verboten.

Die bis zum Kriegsende gültige Gemeinschaftsethik des kaiserlichen Japans stellte somit in ihrem historischen Kern alles andere dar als einen harmlosen Tugendkatalog zur Führung eines gesellschaftlich adäquaten Lebens. Es handelte sich vielmehr um ein sozial-ethisches Konstrukt zur Schaffung einer kollektiven, als spezifisch japanisch bezeichneten Identität. Die Idee von der unvergleichlichen Isolation der japanischen Kultur hatte in der Person und der Institution des Tennō ihren Kristallisationspunkt gefunden.

Wenn heute wieder, im Angesicht der nationalen Katastrophe, die alten Gemeinschaftswerte beschworen werden und eine moralische Führungsrolle für das Kaiserhaus implizit erhoben wird, könnte dies weit über den bloß mitfühlenden Akt eines fürsorglichen Staatsoberhauptes hinaus interpretiert werden. Die Verbindung von „allgemeiner Moral“ und „Kaiserhaus“ könnte – vor dem Hintergrund des historischen Erziehungserlasses – als Rekurs auf die Funktion des Tennō als Quelle der Nationalmoral gesehen werden.

Doch wird niemand dem gegenwärtigen Tennō als Person derartige politische Intentionen unterstellen wollen. Zumindest aber bewegt sich das Kaiserhaus mit dem öffentlichen Appell des Tennō vom 16. März 2011 auf historisch erklärungsbedürftigem Boden, nicht nur im Hinblick auf die Radioansprache seines Vaters zum Kriegsende, sondern mehr noch aufgrund der nationaethischen Implikationen selbst. Die Gemeinschaftsethik Japans markierte den Kern der nationalistischen und nationalreligiösen Ideologie des sog. Staatsshintō bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges, sie gedieh auf der Basis einer religiösen Selbstüberhöhung der japanischen Nation, mit der Institution des Kaiserhauses als ihrem spirituellen Kern.

### 2.3.3 Der Tennō als limitisches Symbol

Es bedarf keiner weiteren Begründung, dass dem Bereich des Religiösen im vorliegenden Kontext eine herausragende Rolle zukommt. Wie Jan Assmann (1999: 157) prägnant ausgeführt hat, markiert die Religion den Höhepunkt einer kulturellen Selbstreflexion, und bei ihm kommt das Motiv der Grenze, des Liminalen, und deren Überschreitung in diesem Zusammenhang direkt zum Tragen:

„Im Zustand ihrer *limitischen* Aufrüstung ändert Kultur ihren Aggregatzustand; sie wird Religion. Das gilt [...] für Ethnizismus und Nationalismus. Das *religiöse* Element distinktiv gesteigerter Identität liegt in dem *Ausschließlichkeitsanspruch*, mit dem dieses Wir-Bewußtsein durchgesetzt wird.“<sup>28</sup> Assmann betont den ideologischen Charakter dieses Religionsbegriffs, der auf das totale Wir-Bewusstsein in einer Gesellschaft zielt: „Es will *alle* erfassen, und jeden Einzelnen *ganz*.“ (Ebd.) Die Bibel bietet ihm „das erste und zugleich eindrucksvollste Beispiel solcher limitischen Aufrüstung“ (ebd.). Die Rede von der „limitischen Aufrüstung“ bei Jan Assmann basiert auf einer Theorie des Kultur- und Sozialanthropologen Wilhelm Mühlmann, der in einem Aufsatz aus dem Jahre 1985 seine Theorie der „limitischen Struktur und Symbole“ entwickelt hatte (Mühlmann 1985: „Ethnogenie und Ethnogenese. Theoretisch-ethnologische und ideologiekritische Studie“). Diesem Erklärungsansatz ist in der kulturanthropologischen Forschung einige Aufmerksamkeit zuteil geworden, obgleich die Schrift insgesamt m.E. nicht ganz unproblematisch ist.<sup>29</sup> Mühlmann geht hier insbesondere dem Phänomen des Ethnozentrismus im Sinne einer „ideologischen Abgeschlossenheit“ (Mühlmann 1985:11) nach. Der „Theorie der limitischen Struktur“ widmet Mühlmann ein eigenes Kapitel seines Aufsatzes (ebd.: 18-22). Hier reflektiert der Autor über die Bedeutung von Grenzen und die mangelnde Brauchbarkeit des Territorialprinzips zur Beschreibung ethnischer Gegebenheiten.

„Ich führe hier den Begriff der *limitischen Struktur* ein. Eine Grenze ist offensichtlich vorhanden, aber sie muss nicht (jedenfalls nicht in der Hauptsache) durch den ‚Boden‘ markiert werden. Sie bestimmt sich vielmehr durch den Men-

28 Vgl. auch Antoni 2008: 5.

29 Erscheint Mühlmanns theoretischer Ansatz durchaus wegweisend, so ist an seinem Aufsatz doch oftmals eine Ausdrucksweise zu bemängeln, die nicht nur aus Gründen der *political correctness* als anachronistisch und inadäquat zu bezeichnen ist (z.B. Mühlmann 1985: 14). Es wäre dem Autor zu wünschen gewesen, dass er seine eigene Richtschnur für sich selbst konsequenter angewendet hätte: „Terminologie ist nicht gleichgültig, falsche Termini verleiten auch unwillkürlich zu falschem Denken“ (ebd.: 16).

schen selbst, der zum Träger von ‚Grenzzeichen‘ wird“ (ebd.: 19).<sup>30</sup> Der Begriff der „Ethnozentrität“ impliziere die limitische Struktur der Kultur, die nur innerhalb ihrer eigenen Grenzen als vollwertige Kultur wahrgenommen und akzeptiert werde. „Die Grenze [...] ist *heilig*.“ (Mühlmann 1985: 20) Insbesondere auf dem Gebiet der Religionen komme es häufig aus Gründen der Abgrenzung gegenüber anderen zu einer „verkrampten Überbetonung der eigenen limitischen Symbole“ (ebd.). In Verbindung mit der importierten westlichen Nationalidee entstehe daraus schließlich ein „Produkt von höchster Explosionsgewalt“ (ebd.), wie Mühlmann anhand des indischen und pakistanischen Beispiels exemplifiziert.

Andreas Heuser (2003: 174) diskutiert die Fortschreibung der Theorie Mühlmanns durch Jan Assmann und dessen Postulat einer „Aufrüstung der limitischen Struktur“: „Mühlmann sieht die Errichtung einer limitischen Struktur als eine typische Kulturtechnik, die gegen eine als kulturlos oder vermeintlich unterlegene Außenwelt Anwendung findet. Assmann zufolge richten sich limitische Symbole im Gegenteil gerade gegen eine als dominierend empfundene oder sich gebärdende Kultur.“ Unstrittig ist bei beiden, dass durch die Betonung des Liminalen, der Abgrenzung auch in religiöser und symbolischer Hinsicht, die kollektive Identität einer Gruppe nach innen eine Stärkung sowie durch die Überhöhung des eigenen kulturellen Systems eine den inneren Zusammenhalt weiter stärkende Abgrenzung nach außen erfährt. Der Mensch „als Träger von Grenzzeichen“ kann somit selbst zu einem limitischen Symbol werden, das als Kristallisationskern einer Gruppenidentität fungiert. Hier, dies sei in diesem Zusammenhang lediglich angemerkt, liegt ein enger Berührungspunkt zum eingangs bereits angesprochenen Konzept der „Erinnerungsorte“ nach Pierre Nora und Maurice Halbwachs vor, die ebenso als Nuklei kollektiver Identitäten wahrgenommen werden und ihrem Wesen nach ebenfalls nicht auf topografische, d.h. räumlich begrenzte, reale Orte beschränkt sind. Zum Erinnerungsort im übertragenen, d.h. symbolischen Sinne können im Prinzip ein jedes Ding, aber auch Menschen, Ideen und Konzepte werden.

Aus dem Gesagten ergibt sich, dass die Konstruktion eines kollektiven, gesellschaftlichen Zusammenhalts im Inneren dann am erfolgreichsten geschieht, wenn sie mit einer symbolischen Abgrenzung nach außen einhergeht, die in einem religiös fundierten limitischen Symbol ihren Kristallisationskern findet. Auf Japan bezogen kann dabei als evident vorausgesetzt werden, dass keine andere

---

30 Der Autor erläutert diesen Gedanken in einer Fußnote folgendermaßen: „Das ist ontologisch zu verstehen im Sinne des *peras* („Grenze“) bei Anaximander. ‚Grenze haben heißt Sein‘ [...]. In diesem Sinne *sind* die ethnischen Gebilde nicht Abstrakta, sondern real.“ (Ebd.: 19, Anm. 4) Zum philosophischen Konzept der *peras* vgl. Horn 2004.

Institution diese Rolle in dem Maße für sich reklamieren könnte wie das Kaiserhaus. Im Kontext der, auch von Mühlmann angesprochenen, Nationalstaatsbildung wurde von einem der Väter der Meiji-Verfassung, Itō Hirobumi, dem Kaiserhaus die Funktion einer religiösen „Achse“ zugewiesen,<sup>31</sup> die eine gefahrlose Modernisierung des Landes bei gleichbleibender Bewahrung seines traditionellen Kerns gewährleisten konnte.

In der kulturtheoretischen Forschung wird in diesem Zusammenhang mittlerweile auch von einem eigenen Weg Japans in die Moderne gesprochen, der sich grundsätzlich von dem der westlichen Nationen unterscheidet. Die auf Shmuel Eisenstadt zurückgehende Rede von den „multiplen Modernen“ ist Ausdruck dieser geänderten Wahrnehmung: „Die Expansion der Moderne brachte keine uniforme und homogene Zivilisation hervor, sondern, in der Tat, multiple Modernen.“ (Eisenstadt 2006: 37)

Das japanische Kaiserhaus steht im Zentrum der japanischen Form der Moderne und ihres religiösen Konzepts des *kokutai* („Nationalwesen“)<sup>32</sup>. Ihm kam in seiner ideologischen Überhöhung die Rolle eines geradezu prototypischen limitischen Symbols zu, das der japanischen Moderne den Kristallisationspunkt für die Formierung einer kollektiven Identität nach innen und distinktiven Abgrenzung nach außen bot.

### 3. SCHLUSS

Heute scheint Japan angesichts der Dreifachkatastrophe vom 11. März 2011 und auch der immer angespannter scheinenden Sicherheitslage in der Region an einem Scheideweg zu stehen. Einerseits durch die kritischen Debatten einer aufgeklärten Zivilgesellschaft geprägt, die sich in ihren Diskussionen als Teil eines globalen Diskurses versteht, wird die japanische Öffentlichkeit doch ebenso auf den Weg einer nationalen und eth(n)ischen Rückbesinnung geführt, welche gegenüber dem grenzüberschreitenden Meinungs Austausch die Isolation der nationalen Selbstbespiegelung empfiehlt. Der TV-Ansprache des Tennō kommt m.E. eine wesentliche Rolle innerhalb dieses Prozesses zu. Zum einen verweist der Kaiser damit die chauvinistischen Tendenzen eines „*ganbare*“-Nationalismus im Sinne von Ishihara Shintarō implizit in ihre Schranken, zum anderen bedeutet seine Ansprache gleichwohl einen deutlichen Rekurs auf die ethisch normative Funktion des Kaiserhauses in der japanischen Moderne, zumindest in ihrer bis

---

31 Vgl. Maruyama 1971: 28ff.; s. a. Antoni 1998: 271.

32 Zum Konzept des *kokutai* in der japanischen Geistesgeschichte vgl. Antoni 1998.

zum Kriegsende gültigen Form. Auch in den großen Krisensituationen der japanischen Geschichte, sei es im Altertum oder in der Moderne, war es das Kaiserhaus gewesen, das als limitisches Symbol Japans innere Einheit und Abgrenzung nach außen zu dokumentieren hatte.

Die moderne japanische Gesellschaft ist zum einen durch ihre offenen und pluralistischen Strukturen gekennzeichnet, die sich einer „entgrenzten“ Globalität der internationalen Lebensformen verbunden wissen. Doch hat es den Anschein, dass in der jetzigen Krisensituation auch deren „limitischer“ Gegenentwurf, die Abgrenzung nach außen und Formierung einer kollektiven Identität nach innen, wieder an Attraktivität gewinnt. Ob sich das Kaiserhaus damit wieder, wie in der Vergangenheit, als Kristallisationskern einer limitischen Struktur Japans etablieren können, wird die Zukunft weisen. Doch zeigt die kaiserliche TV-Ansprache vom 16. März 2011, dass zumindest ein Versuch in dieser Richtung nicht undenkbar erscheint.

So kann das japanische Beispiel insgesamt als ein erhellender Beitrag zur Dechiffrierung solch dialektisch anmutender Prozesse von Entgrenzung vs. Abgrenzung aufgefasst werden, die m.E. in der Welt des 21. Jahrhunderts zunehmend an Bedeutung gewinnen werden.

## LITERATUR

- Antoni, Klaus (1989): „Taisō no rei – Die Beisetzung des Shōwa-tennō (24. 2. 1989) in historischer Sicht“, in: Jahrbuch des Deutschen Instituts für Japanstudien (Tōkyō), Band 1, München: Iudicium, S. 89-134.
- (1993): „Yasukuni-Jinja and Folk Religion“, in: Mark R. Mullins/Shimazono Susumu/Paul L. Swanson (Hg.), *Religion and Society in Modern Japan. Selected Readings* (= Nanzan Studies in Asian Religions, Band 5), Berkeley: Asian Humanities Press, S. 21-134.
- (1998): *Shintō und die Konzeption des japanischen Nationalwesens (kokutai). Der religiöse Traditionalismus in Neuzeit und Moderne Japans* (= Handbuch der Orientalistik, Band V/ 8), Leiden: Brill.
- (2003): „‘Wir Asiaten‘ (Ware-ware Ajiajin). Ishihara Shintarō und die Ideologie des Asianismus“, in: Iwo Amelung et al. (Hg.), *Selbstbehauptungsdiskurse in Asien: China-Japan-Korea* (= Monographien des Deutschen Instituts für Japanstudien, Band 34), München: Iudicium, S. 159-180.
- (2008): „Die Macht der Bilder. Religion und Ideologie in der interkulturellen Wahrnehmung Japans“, in: Judit Arokay/Verena Blechinger-Talcott/Hilaria

- Gössmann (Hg.), Irmela Hijiya-Kirschner zu Ehren. Festschrift zum 60. Geburtstag, München: Iudicium, S. 95-108.
- Assmann, Jan (1999): Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München: Beck.
- Breen, John (2008): Yasukuni, the War Dead and the Struggle for Japan's Past, New York: Columbia University Press.
- Eisenstadt, Shmuel N. (2006): „Multiple Modernen im Zeitalter der Globalisierung“, in: Thomas Schwinn (Hg.), Die Vielfalt und Einheit der Moderne. Kultur- und strukturvergleichende Analysen. Wiesbaden: Springer, S. 37-62.
- Felix, Sascha (2012): Fukushima. Der Westen und die Kultur Japans, Berlin: LIT-Verlag.
- Gebhardt, Lisette (2011): „„Japan danach“. Irritationen jenseits kollektiver Harmonie“, in: Forschung Frankfurt. Das Wissenschaftsmagazin 2, S. 41-44.
- Große-Kracht, Klaus (1996): „Gedächtnis und Geschichte. Maurice Halbwachs – Pierre Nora“, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 47, S. 21-31.
- Heuser, Andreas (2003): Shembe, Gandhi und die Soldaten Gottes. Wurzeln der Gewaltfreiheit in Südafrika (= Religion and Society in Transition, Band 4), Münster/New York: Waxmann-Verlag.
- Horn, Christoph (2004): „Grenzen und Grenzüberschreitungen in der Philosophie der Antike und Spätantike. Einleitung“, in: Wolram Högge (Hg.), Grenzen und Grenzüberschreitungen. XIX. Deutscher Kongress für Philosophie, Berlin: Akademie Verlag, S. 37-39.
- Ishihara Shintarō/Morita Akio (1988): NO to ieru Nihon. Shin Nichibe no kado, Tōkyō: Kōbunsha.
- Itagaki Ryuta/Jeong Ji Young/Iwasaki Minoru (Hg.) (2011): Higashi Asia no koku no ba. Tōkyō: Yomiuri.
- Kosaka Masaaki (1958): Japanese Thought in the Meiji Era (= Japanese Culture in the Meiji Era, Band 8), Tōkyō: Tōyō-bunko.
- Mahathir, bin Mohamad/Ishihara Shintarō (1994): NO to ieru Ajia. Tai Ō-Bei no kado, Tōkyō: Kōbunsha.
- Maruyama Masao (1971): Nihon no shisō, Tōkyō: Iwanami.
- Miyazawa, Toshiyoshi (1986): Verfassungsrecht (Kempō), Köln: Carl Heymanns-Verlag.
- Morita Akio/Ishihara Shintarō (1989): NO to ieru Nihon: Shin Nichi-Bei kankei no kado. Tōkyō: Kōbunsha.
- Mühlmann, Wilhelm (1985): „Ethnogenie und Ethnogenese. Theoretisch-ethnologische und ideologiekritische Studie“, in: Studien zur Ethnogenese (= Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Band 72), Opladen: Westdeutscher Verlag.



- Rehbein, Boike/Schwengel, Hermann (2008): Theorien der Globalisierung, Konstanz: UVK.
- Richter, Steffi/Gebhardt, Lisette (2012): Japan nach Fukushima. Ein System in der Krise (= Leipziger Ostasienstudien, Band 15), Leipzig: Leipziger Universitätsverlag.
- Schäfer, Stefanie (2005): Das Hiroshima-Atombomben-Friedensgedächtnismuseum. Der Wandel eines Erinnerungsortes. Unveröffentlichte Magisterarbeit, Fakultät für Kulturwissenschaften, Universität Tübingen.
- Schäfer, Stefanie/Funck, Carolin (2012): „Der Atombombentourismus und der ‚Hiroshima Friedensgedächtnispark‘“, in: Steinecke/Quack, Dark Tourism, S. 291-307.
- Steinecke, Albrecht/Quack, Heinz-Dieter (Hg.) (2012): Dark Tourism. Faszination des Schreckens (= Paderborner Geographische Studien zu Tourismusforschung und Destinationsmanagement, Band 25), Paderborn: Selbstverlag des Faches Geographie, Fakultät für Kulturwissenschaften, Universität Paderborn.
- Sugimoto, Yoshio/Mouer, Ross (Hg.) (1982): Nihonjinron ni kansuru 12 shō, Tōkyō: Gakuyō-shobō
- Tsunoda, Tadanobu (1985): The Japanese Brain: Uniqueness and Universality, übers. von Yoshinori Oiwa, Tōkyō: Taishukan.
- Zöllner, Reinhard (2011): Japan. Fukushima. Und wir. Zelebranten einer nuklearen Katastrophe, München: Iudicium.