

MITTEILUNGEN  
DER DEUTSCHEN GESELLSCHAFT  
FÜR NATUR- UND VÖLKERKUNDE OSTASIENS  
BAND XLIV, Teil 1

# JUBILÄUMSBAND

1873—1963



TOKYO

1963

DEUTSCHE GESELLSCHAFT  
FÜR NATUR- UND VÖLKERKUNDE OSTASIENS  
TOKYO

GESELLSCHAFT FÜR NATUR- UND VÖLKERKUNDE  
OSTASIENS E. V.  
HAMBURG

KOMMISSIONSVERLAG  
OTTO HARRASSOWITZ, WIESBADEN

JUBILÄUMSBAND  
DER DEUTSCHEN GESELLSCHAFT  
FÜR NATUR- UND VÖLKERKUNDE OSTASIENS

1873—1963

## ERSTER TEIL

- Robert Schinzinger Maske und Wesen
- Fumio Hashimoto Wesenszüge des östlichen Denkens
- Kazuhiko Sano Die Vorstellungen von einer anderen  
Welt im japanischen Fühlen und  
Denken
- U. A. Casal Der Phalluskult im alten Japan

TOKYO

1963

## VORWORT

Zum neunzigjährigen Jubiläum unserer Gesellschaft (gegründet am 22. März 1873) erscheint dieser Mitteilungsband, der zeigt, wie sich im Verlauf von neun Jahrzehnten eine Wandlung von mehr äußerlicher naturwissenschaftlicher Kenntnisnahme zu mehr innerlichem geisteswissenschaftlichem Verstehen vollzogen hat, wodurch eine wesentliche Vertiefung der deutsch-japanischen Begegnung erreicht wurde. Der erste Teil dieses Bandes bringt Beiträge allgemeinen Inhalts, der zweite Spezialabhandlungen und der dritte Übersetzungen. Wir danken allen Mitarbeitern herzlich und gedenken bei dieser Gelegenheit mit großer Dankbarkeit unserer Vorgänger, die die OAG gegründet, zur Blüte gebracht und auf der Höhe erhalten haben. Zugleich hoffen wir, mit diesem Bande neue Freunde für die wissenschaftliche Tätigkeit unserer Gesellschaft zu gewinnen.

Tokyo, den 1. Januar 1963

Der Vorstand



平塚  
園

Sand und Steine  
(Der berühmte Steingarten im Ryoanji in Kyoto)  
Nach einem modernen Holzschnitt  
von UNICHI HIRATSUKA

# MASKE UND WESEN

(Beitrag zum Problem der japanischen Persönlichkeit)

ROBERT SCHINZINGER

## Vorbemerkung:

Dieser Beitrag unseres Vorsitzenden bringt ein Kapitel aus seinem geplanten Buche "Das geistige Gesicht Japans", dessen Erscheinen erst nach mehreren Jahren möglich sein wird. Aufgrund geschichtlicher Tatsachen und eigener vierzigjähriger Erfahrungen in Japan versucht der Verfasser die Wesenszüge der für den Ausländer oft schwer zu durchschauenden japanischen Persönlichkeit darzustellen. Nach einer allgemeinen Einleitung wird die geschichtliche Seite der Persönlichkeitserziehung in Japan von der Tokugawazeit bis zur Gegenwart überblickt. Nach einer grundsätzlichen Überlegung über den Aufbau der menschlichen Person werden dann die Besonderheiten der japanischen Persönlichkeit skizziert.

Im Abendlande ist seit der ersten Begegnung mit Japanern die Rede geläufig, daß sich deren wahres Wesen hinter einer undurchdringlichen Maske verberge. Selbst die japanische Jugend von heute klagt darüber, daß das gesellschaftliche Leben noch immer durch starre und maskenhafte Formen beherrscht sei, und daß dadurch die freie Entfaltung der Individualität gehemmt werde.

Geht man diesem Problem etwas weiter nach, so stößt man auf die grundsätzliche und alle Menschen angehende Frage, was denn überhaupt Ausdruck wesenhaften Selbstseins ist, und was nur eine durch gesellschaftliche Konvenienz bestimmte Lebensäußerung, also das, was man denkt, was man sagt und was man tut.

Diese philosophische Frage nach Selbstsein und "man" setzt wiederum eine bestimmte Vorstellung über die Struktur der Person und ihre Beziehung zur Umwelt voraus.

Wer das, was man "Persönlichkeit" nennt, nur als Summe ererbter Anlagen oder als Produkt der gesellschaftlichen Umwelt, des Milieus, ansieht, wird für die Frage nach Wesen und Selbstsein wenig Sinn haben. Er wird durch Tests normale Reaktionen feststellen und das Bild der Durchschnittspersönlichkeit zeichnen. Dagegen wird sich der Kulturwissenschaftler, der sich mit den schöpferischen Leistungen eines Volkes beschäftigt, also gerade mit den nicht normalen und nicht durchschnittlichen Persönlichkeiten, eher an dem Wort des japanischen Philosophen Kitarō Nishida (西田幾多郎) orientieren, wonach nicht nur die Umwelt die Menschen formt, sondern umgekehrt auch die Menschen ihre Umwelt formen. Beruht denn die Verschiedenheit der Völker nur darin, daß sie zu verschiedenen Zeiten die gleiche Treppe des allgemeinen Fortschritts hinaufsteigen? Sind sie nicht vielmehr gerade darin verschieden, wie sie in ihrer Umwelt Gestalt gewinnen und diese ihre Umwelt gestalten?

Die Kultur eines Volkes ist in diesem Sinne eine selbstgeschaffene Umwelt. Die Anpassung an diese kulturelle Umwelt geschieht mit dem Vorbehalt, sie zu verändern, zu verbessern, dem eigenen Bedürfnis anzupassen. Eine solche vorbehaltliche, vorläufige und dem eigenen Wesen noch nicht entsprechende Anpassung ist eine Maske. Das Wesen aber ist der als Person der Umwelt gegenüber sich selbst behauptende Mensch. So führt das Problem von Maske und Wesen unmittelbar zu dem Problem der Persönlichkeit.

### Bejahung und Verneinung der Persönlichkeit in Japan

Die westlichen Beobachter Japans klagen auf der einen Seite über das Maskenhafte und den Mangel an individueller Persönlichkeit, auf der anderen Seite über die individualistischen Emanzi-pationsversuche der jungen Generation, die mit ihrem Sturmlaufen gegen die Mauern der Konvention endlich die eigenartige Schönheit der japanischen Kultur zerstöre. Aber auch die sachliche Betrachtung des Persönlichkeitsproblems in Japan führt zu einem merkwürdigen Widerspruch von Bejahung und Verneinung des Persönlichkeitswertes.

Es gibt nicht nur tatsächlich in der japanischen Geschichte eine Fülle von großen Persönlichkeiten, sondern sie werden auch

vom Volke als solche erkannt, anerkannt und verehrt. Bis zum Kriegsende war der Geschichtsunterricht in Japan wesentlich auf die Darstellung idealer Persönlichkeiten eingestellt. Bei den Eintrittsexamen der Universitäten fragte man und fragt heute noch: "Welche Persönlichkeiten verehren Sie?"

Diese Fragen und ihre Beantwortung sind übrigens keineswegs auf Persönlichkeiten der eigenen nationalen Geschichte beschränkt. Daß ein japanischer Arzt in seinem Garten einen kleinen Schrein für Robert Koch errichtet hat, ist nur ein Beispiel für viele. So stark ist der Sinn des Japaners für den Wert einer großen Persönlichkeit entwickelt, daß man sich beinahe fragen möchte, wie es da überhaupt zu einem Widerspruch kommen könne.

Die Antithese zeigt sich mit aller Deutlichkeit in der religiösen Sphäre. Im Gegensatz zur christlichen Seelenmetaphysik behauptet der Buddhismus die Nicht-existenz einer individuellen Seele. Hier wird also nicht nur der Wert, sondern sogar schon das Sein einer individuellen Persönlichkeit verneint. Allerdings geht diese Verneinung mit der Lehre von der Seelenwanderung zusammen, wie ja auch die Lehre von einem unpersönlichen Absoluten (Dharmakaya) mit persönlichen Gottes- und Göttervorstellungen zusammengeht. Die Erscheinung, daß das Denken, wenn es über die Grenzen empirischer Erfahrung hinausgeht, zu antinomischem und paradoxem Ausdruck genötigt wird, ist auch aus der abendländischen Metaphysik und Mystik bekannt; darüber hinaus bewegt sich überhaupt das japanische Denken gern in dialektischen Widersprüchen. Dies sei hier nur als Tatsache erwähnt. Jedenfalls hat nach der Lehre aller buddhistischen Sekten das Individuelle und Persönliche keine wahre Selbständigkeit. Das Ich ist keine ewige Substanz und kein wahrhaft Seiendes; es ist nur wie eine kleine Welle in dem unendlich bewegten Meer. Der Shintoismus, soweit er sich zur Theorie entwickelt hat, ist bei aller Heldenverehrung doch überzeugt, daß das Individuum im Grunde nichts, der Staat aber alles ist. Es ist hier ein Gefühl lebendig, daß in der jeweiligen Tat nicht das Individuum selbst handle, sondern daß aus dem Individuum heraus das substanzielle Wesen des Volksganzen wirke. Also auch für den Shintoismus hat das Individuum keine wahre Selbständigkeit; es ist wie ein Gefäß, durch das die Substanz des Volkes strömt. Darüber hinaus hat die konfuzianische Gesellschaftsmoral das ganze Leben derart mit Formen strenger Sitte eingeschlossen, daß für alle Wechsel-fälle des menschlichen Lebens bestimmte Regeln des Verhaltens

und bestimmte Formeln der Rede und Schrift bereitstehen und dem Individuum fast kein Raum mehr bleibt für eigenen Ausdruck.

Man könnte geneigt sein, die aufgezeigte Aporie durch eine abstrakt-theoretische Unterscheidung von Individuum und Persönlichkeit zu lösen; allein das deutsche Wort "Persönlichkeit" erlaubt eine solche Trennung nicht. Im Begriff der Persönlichkeit ist der Begriff der Individualität mitgedacht. Eher ist die Frage sinnvoll, ob überhaupt das deutsche Wort "Persönlichkeit" im Japanischen ein Äquivalent habe. Ist nicht vielleicht überhaupt der Begriff der Persönlichkeit, wie ihn Sokrates und das Christentum geschaffen, die Renaissance und Goethe vollendet haben, nur auf den abendländischen Kulturkreis beschränkt? Man denke etwa an die Gegenüberstellung von Europa und Asien im "Gordischen Knoten" von Ernst Jünger. Die modernen japanischen Wörter für Persönlichkeit und Individuum (jinkaku 人格 und kojū 個人) sind Übersetzungen abendländischer Begriffe. Das alte japanische Wort "jimbutsu" 人物 bedeutet wörtlich "Menschenwesen" und betont mehr das Allgemeinen. Da auch das Wort "jinkaku" in den chinesischen Schriftzeichen jin 人 (Mensch) und kaku 格 (Form) das Allgemeine und Typische nahelegt, gebraucht man in der Umgangssprache auch eine Zusammensetzung: "jin-kaku-sha" 人格者, was einen Menschen bedeutet, der jinkaku, d. h. Persönlichkeit, hat.

In den meisten Fällen aber bevorzugte die ältere japanische Sprache andere Begriffe, in denen immer schon die soziale Sphäre betont ist: so bezeichnete man eine große Persönlichkeit der oberen Sozialschicht als "ushi" 大人, einen großen Edelmann als "kijin" 貴人, einen großen Lehrer und Lehrmeister als "sensei" 先生 und einen großen Gelehrten als "gakusha" 学者. Ferner gibt es das Wort "kōshi" 高士, das einen erhabenen Menschen von edlem Charakter bedeutet und an die Weltüberlegenheit und Selbstentäußerung des orientalischen Weisen erinnert. Überhaupt führt das Religiös-metaphysische wie auch das Sittlich-praktische in Japan immer letztlich zur Auslöschung der Persönlichkeit und zur Selbstverneinung.

Da, wo alles durch Herkunft und Sitte festgelegt, und das einmal festgelegte unumstößlich ist, wo das, was man sagt oder nicht sagt, und das, was man tut oder nicht tut, bis in die Kleinigkeiten des täglichen Lebens hinein eisern herrscht, ja wo sogar das, was man in diesem oder jenem Falle, etwa beim Anblick des Fuji, fühlen und empfinden soll, durch die Tradition bestimmt

ist, da scheint für ein selbständiges Individuum also für eine aus eigenem Selbstsein heraus fühlende und handelnde Persönlichkeit kein Raum. Wenn es nun aber tatsächlich Persönlichkeiten gibt und immer gegeben hat, so präzisiert sich die Frage dahin: was macht die Besonderheit der Persönlichkeit in Japan aus, und wie entfaltet sie sich?

## Die Persönlichkeitserziehung in Japan seit der Tokugawazeit

An dieser Stelle ist ein historischer Rückblick unvermeidlich. Und zwar soll zunächst der Weg aufgezeigt werden, auf dem die Persönlichkeitsbildung im alten Japan erfolgte. Lebensform und Geisteshaltung war in der zur Erstarrung neigenden Tokugawazeit in den fünf Ständen des japanischen Volks wesentlich verschieden. Sieht man ab von dem Stand der Priester, in Sonderheit der buddhistischen Priester, der zu Ausgleich und Universalität neigte, so kann man jedenfalls von den vier Ständen (Krieger, Bauer, Handwerker und Kaufmann 士農工商) sagen, daß die Erziehung einseitige Standeserziehung war. Aber gerade in dieser Einseitigkeit lag die Stärke der Erziehung im alten Japan. Die Stärke lag in der Entschlossenheit, mit der der Einzelne zur Lebensform und sittlichen Haltung seines Standes erzogen wurde. Von Kindheit an wurde er konsequent zum Typus gebildet. Er wurde auf konkrete Ziele gerichtet und für konkrete Situationen vorbereitet, also immer im Hinblick auf dasjenige Material des Lebens, das er später würde zu meistern haben. Er wurde mit der konkreten Wirklichkeit vertraut gemacht, in der er sich später als Persönlichkeit bewähren sollte.

Der Krieger (bushi, samurai 武士) wurde durch die Standeserziehung auf diejenigen Situationen vorbereitet, in die er als Krieger vermutlich geraten würde. Er lernte die ihm von der Tradition auferlegte Rolle auf der Bühne des Lebens zu spielen und die ihm angemessene Maske zu tragen. So gewann er schließlich die meisterhafte Sicherheit, sich in seiner Rolle mit großer Freiheit zu bewegen.

Die Erziehung des Kriegers war eine Erziehung zum Tode. Eine Erziehung zum Töten-können und zum Sterben-können. Eine Art Virtuosität des Todesgefühls wurde erstrebt. Die unbedingte Ausrichtung des Lebens auf den Tod sorgte dafür, daß die Rolle

als ein Auftrag empfunden und die Maske mit Würde getragen wurde. Mit welchen persönlichen Opfern die Sicherheit, Freiheit und Würde der ritterlichen Lebensführung erkaufte wurde, davon gibt uns Erwin Bälz einen Begriff, wenn er in seinem Tagebuch das frühreife, altkluge und feierliche Betragen der adeligen Knaben der Meijizeit mit dem heiteren, sorglosen und unbefangenen Spiel ihrer modern erzogenen Altersgenossen vergleicht. Wenn auch das Wesen einer Persönlichkeit keineswegs darin besteht, das zeremonielle Spiel des gesellschaftlichen Lebens zu beherrschen, so ist doch andererseits diese Kunst des Zeremoniells für den, der sie beherrscht, auch kein Hindernis mehr für die Entfaltung seiner Persönlichkeit. In dem Maße, in dem ein Mann sich auf seine wesentliche Aufgabe konzentrierte, sich also nicht an tausend Dinge verlor, gewann er an Persönlichkeit. Wer daher nicht im Traditionellen oder Spielerischen stecken blieb, sondern den Idealtypus seines Standes kraftvoll und seelenvoll vertrat, konnte einer starken Wirkung als Persönlichkeit sicher sein. Die Konzentration des Samurai auf seine eigentliche soldatische Berufung schloß übrigens nicht aus, daß er sich in der langen Friedenszeit unter der Tokugawaregierung auch die geistige Bildung seiner Zeit aneignete. Miyamoto Musashi 宮本武蔵 war ebenso berühmt als Maler wie als Meister des Schwerts.

Der zweite Stand war der des Bauern, der freilich dem sozialen Range nach tief unter dem Krieger stand. Ihn erzog das Leben selbst zum typischen Bauern, wie es heute noch der Fall ist. Im Kreise der Familie wächst er in seine Lebensform hinein und hat die besten Lehrmeister: Vorbild und Arbeit. In dieser Sphäre, wo das Leben hart und der Gesichtskreis eng ist, bedeutet Persönlichkeit eine gewachsene Natur voll Kraft und Saft, einen festen, schlau-derben Charakter, der sich nicht unterkriegen läßt. Schon durch seine bloße Lebenstüchtigkeit genießt er in der Nachbarschaft Ansehen.

Der Handwerker stand dem sozialen Range nach unter dem Bauern, aber über dem Kaufmann. Heute noch wächst der junge Handwerker in Familie und Werkstatt des Meisters heran und wird durch Vorbild, Ermahnung und Arbeit in die Lebensform seines Standes eingeführt. Durch Nachahmen und Probieren lernt er nach und nach die Handgriffe des Handwerks. Er muß zuerst "sehend-lernen", wofür es ein besonderes Wort (Minarai 見習) gibt. Er steht herum, hilft hier und da ein wenig. Wenn er es sich zutraut, greift er auch bei der eigentlichen handwerklichen

Arbeit zu. Er muß sie in den Griff bekommen. Theoretische Unterweisung spielt eine untergeordnete Rolle. Dem schweigenden Gesicht des Meisters liest er ab, ob er es recht macht. So lernen heute noch die Kunsthandwerker und die Künstler. Dabei war es wichtig und wesentlich, daß er auch das spezifische Ethos des Handwerkers sich zu eigen machte, auf das man sehr stolz war. Sinn für saubere, gediegene Arbeit und Abscheu vor jeglicher Pfuscherei muß ihm zur zweiten Natur werden, so daß man auch in allen anderen Dingen von ihm Solidität und Zuverlässigkeit erwarten kann. Darum tragen heute noch Zimmerleute und Gärtner mit Stolz ihren Arbeitskittel mit dem großen Firmenzeichen. Zuverlässigkeit ist die Ehre des Handwerks, und dieser Geist ist noch heute in den Werkstätten des altjapanischen Handwerks und Kunsthandwerks lebendig. Gerade im Kunsthandwerk und der darin wurzelnden Kunst haben sich immer wieder große Persönlichkeiten durch Originalität ausgezeichnet, während zahllose anonyme Meister in treuer Hingabe an die Tradition ihre Kunst auf der Höhe hielten. Nicht durch das Bestreben, die eigene Person durch originelle Leistungen herauszustellen, sondern durch den heiligen Ernst, mit dem der Künstler sich seinem Werke unterordnet, zeichnet sich menschliche und künstlerische Größe aus. So hielt hier die Ehrfurcht vor dem Meister und der Tradition den Ehrgeiz nach Originalität in Schach. So etwas wie der Stil eines Zeitalters ist eben nur möglich durch verlässliche Arbeit im Geist einer Schule.

Auch der vierte Stand, der des Kaufmanns, hatte wieder seinen eigenen Begriff von Vollkommenheit. Die ritterliche wie die bäuerliche Lebensform verliert ihren Sinn, wenn es um den Handel geht, der den Beruf des Kaufmanns ausmacht. Zähes Abwarten und rasches Ergreifen der Gelegenheit, Erspähen der fremden Bedürfnisse und Verstecken der eigenen Absicht, Schmeichelei und Härte, Mißtrauen und Freundlichkeit, das sind Tugenden des Kaufmanns, die den anderen nicht zu Gesicht stehen. Wenn der Kaufmann leben will wie ein Edelmann oder ein Priester, dann bedeutet es den Ruin seines Hauses. Große Persönlichkeiten, wie die Ahnherrn der heute noch großen Handelshäuser, waren dadurch groß, daß sie mit klarem Blick die Besonderheit ihres Berufes und Standes erkannten und ihr ganzes Leben konsequent danach orientierten.<sup>1)</sup>

1) Vgl. hierzu: Takaharu Mitsui "Das Familiengesetz des Hauses Mitsui" in Monumenta Nipponica V/1 Tokyo 1942 (besonders S. 20 ff.)

Dem ständischen Charakter der Gesellschaft in der Tokugawazeit entsprach ein Persönlichkeitsideal, das auf die Höchstform des Typus gerichtet war. Den Maßstab bildete also die Erfüllung der jeweils besonderen Aufgaben innerhalb des gegebenen geschichtlich-gesellschaftlichen Rahmens.

Als nun in der Meijizeit das ständische Prinzip durch das gleichmäßige Untertanenverhältnis abgelöst wurde, da mußte auch ein Wandel des Persönlichkeitsideals eintreten. In jener Zeit des Umbruchs galt es, alle Kräfte für den nationalen Neubau einzusetzen, um das zurückgebliebene Vaterland konkurrenzfähig zu machen für den Wettbewerb mit den technisch unendlich überlegenen Weltmächten. Damals entstand ein allgemeines Bedürfnis nach Persönlichkeiten, die auf allen Gebieten die Initiative ergriffen und sich durch die Entschlossenheit auszeichneten, mit der sie mit der Vergangenheit brachen und alles Neue, Westliche vorurteilslos, schnell und geschickt aufnahmen. In jenen revolutionären Zeiten brauchte man selbständige, der Initiative fähige Individualitäten, und die Kühnheit und Schroffheit, womit einer die Traditionen seines beschränkten und beschränkenden Standes abwarf, um sich mit Leib und Seele dem Modernen zu verschreiben, konnten schon als Zeichen einer großen Persönlichkeit gelten.

Die innere Verwandtschaft dieses Zeitalters mit dem achtzehnten Jahrhundert in Europa wurde noch verstärkt durch die Rezeption des klassischen Bildungsideals, das im Gefolge westlicher Wissenschaft und Technik hereinkam. Es war der Grundsatz der freien Entfaltung der Persönlichkeit, den das europäische Bürgertum des achtzehnten Jahrhunderts für sich gefordert hatte. Goethes Wilhelm Meister klagte darüber, daß in seiner Zeit der Bürger seinen Wert allererst durch einseitige sachliche Leistung beweisen müsse, während man beim Edelmann nicht frage, was er leiste, sondern was er sei, was für eine Persönlichkeit er sei. Bis dahin hatte also nur der Edelmann das Recht auf eine freie, allgemeine Ausbildung des Körpers und des Geistes gehabt. "Weg von der Konvention und zurück zur Natur!" war nun das Losungswort, mit dem der Bürger sein Recht auf Individualität und Persönlichkeit forderte. Wie ähnlich war die Situation im Japan der Meijizeit, als die Standesunterschiede fielen und jeder Untertan gleiche Chancen im neuen Staate erhielt!

Die Situation der von konventionellen Pflichten plötzlich losgesprochenen, ganz auf sich selbst gestellten und mit gleichen Chancen in den Daseinskampf sich werfenden Individuen war

zwar historisch einmalig und vorübergehend, aber der Impuls blieb, und das neue individualistische Persönlichkeitsideal gilt heute unbezweifelt. Zwar gab es einen Rückschlag in der nationalistischen Epoche, als der "liberalistische Individualismus" bekämpft und die völlige Selbstentäußerung und Hingabe an den Staat gefordert wurde, aber im Zuge der "Demokratisierung" nach dem Kriege wurde das Recht des Individuums auf Freiheit und Glück ausdrücklich anerkannt. In der allerneuesten Gegenwart freilich bringen die Distanzierung gegen Amerika und der ungehemmte Egoismus eines Teils der Nachkriegsjugend wieder eine rückläufige Tendenz hervor.

Bei einer solchen Wellenbewegung des geschichtlichen Bewußtseins ist es keine leichte Aufgabe, das geistige Gesicht Japans zu zeichnen. Der Wandel in der Bewertung des Individuums und seiner Rechte stimmt vorsichtig, wenn es darum geht, die Besonderheit der japanischen Persönlichkeit zu bestimmen.

Mit der Meijirevolution wurde, wie gesagt, das ständische Prinzip in der Erziehung des Volkes aufgegeben, und selbst in der Adelschule (Gakushūin 学習院) herrschte das neue Prinzip der individuellen Persönlichkeitserziehung. Die Verbundenheit mit dem Kaiserhause, dessen Mitglieder durch diese Schule gingen, war mehr ein familiäres Verhältnis, und wenn auch die Schüler und Schülerinnen sich nicht immer von dem Geist standesgemäßer Absonderung freimachten, so unterrichteten doch die bedeutenden Lehrer, die an dieser Anstalt wirkten (darunter der bekannte Zenbuddhist Daisetsu Suzuki 鈴木大拙, die Philosophen K. Nishida 西田幾多郎 und T. Amano 天野貞裕, der Jurist Kōtarō Tanaka 田中耕太郎 und der Germanist Kōichi Nomura 野村行一) durchaus im Geiste des neuen liberalen Humanismus.

## Persönlichkeit und Gemeinschaft in Japan

Eine Persönlichkeit bildet sich nicht im luftleeren Raume, sondern in ganz bestimmten, konkreten Gemeinschaftskreisen. In der Anpassung des Individuums an die vorgegebenen Formen der geschichtlich-gesellschaftlichen Umwelt entsteht, wie schon anfänglich gesagt, das, was man "Maske" nennen kann. Daher seien im Folgenden die Gemeinschaftskreise charakterisiert, in denen sich im heutigen Japan das Individuum in Anpassung und



Selbstbehauptung entwickelt.

Im Umkreis der Familie ist das Verhältnis von Maske und Wesen besonders widersprüchlich, so daß nicht allein die Urteile ausländischer Beobachter, die selten einen wirklichen Zugang zum japanischen Familienleben haben, sondern sogar die Anschauungen der Japaner selbst, weil sie oft von gewissen Vorurteilen befangen sind, nicht ganz zuverlässig sind. Das Bild einer Familie nach außen, wenn sie ihr Gesicht zeigen will, und das innere Bild einer in vielerlei Konflikten lebenden und mit der Wirklichkeit ringenden Familie sind durchaus verschieden und waren es auch schon in der Zeit, als das alte Familiensystem uneingeschränkt in Geltung stand.

Das alte System zeigte äußerlich eine geschlossene Einheit, die Großfamilie, die durch den Herrn der Familie rechtlich repräsentiert war, so daß zum Beispiel am Anfang der Meijizeit das Wahlrecht nur diesem Oberhaupt der Familie (kosu 戸主) zugestanden wurde, und zwar von einer bestimmten Steuerklasse an. (Heute aber gilt das allgemeine und gleiche Wahlrecht für Männer und Frauen über 20 Jahre.) Im Staate und in der Gemeinde, bei Festen und Trauerfällen trat diese geschlossene Einheit unter Führung des Familienoberhauptes in Erscheinung. Aber bei der inneren Organisation der Familie kam in der Gestalt des Familienrates ein Moment hinzu, das dieser geschlossenen Einheit entgegenwirkte und dem Kräftespiel der Persönlichkeiten innerhalb der Familie Ausdruck gab. Hier besonders machten sich auch die Frauen geltend, die sonst, nach außen hin, in bescheidener Haltung hinter dem Manne zurückstanden.<sup>1)</sup>

Jedenfalls war das Individuum äußerst eingeschränkt, da alle Angelegenheiten der einzelnen Individuen immer Angelegenheiten der ganzen Familie waren und im Familienrat zur Sprache gebracht wurden. Zu diesen Angelegenheiten gehörte in erster Linie die Heirat. Die Eheschließung wurde nicht als Privatsache von Individuen, sondern als ein zentrales Problem der Großfamilie behandelt, deren Weiterexistenz hier auf dem Spiele stand. Genau besehen, war die Heirat eine Adoption. Die Schwiegertochter, oder in Fällen, wo keine Söhne da waren, der Schwiegersohn, wurde in die Familie adoptiert. Über diese Adoption entschied daher das Familienoberhaupt nach langen Beratungen im Familien-

1) Über die eingeschränkte Stellung der Frau in der Tokugawazeit unterrichtet der Frauenspiegel "Onna daigaku" übersetzt von K. Koike in "Monumenta Nipponica" II./2, Tokyo 1939.

rate, und die "Verlobung" bestand in der endgültigen Vereinbarung der beiden Familienoberhäupter. Dabei war die Gegenwart der Verlobten nicht erforderlich. Eine Brautschau (mi-ai 見合) war vorausgegangen. Das bei der Verlobung gegebene Versprechen wurde bei der Hochzeit eingelöst, indem die Braut, schön geschmückt, mit vielen Truhen, die ihre vereinbarte Mitgift enthielten, zum Hause ihrer neuen Familie gebracht wurde. Dort oder vor dem zuständigen Shintoschrein fand auch die "kirchliche Trauung" statt.<sup>1)</sup>

Heute noch spielt der Vermittler der Heirat, ein Freund der einen oder beider Familien, eine Hauptrolle. Er und seine Frau sind zugleich die Trauzeugen. Der Vermittler hatte in alter Zeit auch die Pflicht, in vorgerückter Stunde ins Brautgemach zu gehen, um sich zu überzeugen, daß die Ehe auch wirklich vollzogen war, was er dann den beim Wein wartenden Hochzeitsgästen verkündigte.

Noch heute ist es Sitte, daß die Braut beim Feste ihr maskenhaft geschminktes Gesicht bescheiden unter der schweren altmodischen Perücke senkt und mit keiner Miene verrät, was in ihrem Innern vor sich geht. In alter Zeit konnte es geschehen, daß die Braut sich im letzten Augenblick das Leben nahm, und noch heute kommt es vor, daß eines der beiden Brautleute kurz vor der festgesetzten Hochzeit mit einer Geliebten, bzw. einem Geliebten Doppelselbstmord begeht. Der Tod erscheint oft als die einzige Lösung in dem Konflikt zwischen Individuum und Familiengemeinschaft. Der gemeinsame Liebestod ist ein beliebtes Motiv des Kabukidramas, und die sonst so verschlossenen Japaner versagen den Unglücklichen nicht ihre mitfühlenden Tränen. Diese tiefe Anteilnahme offenbart das Eingeständnis eines tragischen Konflikts, in dem beide Seiten ihr Recht behaupten, die Gemeinschaft und das Individuum. Gleichwohl wird die eigentliche Größe einer Persönlichkeit weniger nach zäher Selbstbehauptung gemessen als vielmehr nach dem Grade der Selbstverneinung.

1) Die hierbei übliche Form ist heute noch die gleiche. Die beiden Familien nehmen rechts und links vor dem Altar Platz, und die Brautleute trinken abwechselnd dreimal in je drei Zügen aus gemeinsamer Sake-schale. Hierauf verkündet der Priester in feierlichem Gebet (norito 祝詞) den Göttern, daß die Ehe zwischen den betreffenden geschlossen sei. Heute haben auch Hotels, Clubs und Warenhäuser zur Bequemlichkeit des Publikums für solche Gelegenheiten Shinto-kapellen in ihrem Gebäude. Die Feier ist sehr konventionell geworden, ohne doch ihre Feierlichkeit verloren zu haben.

Der Verzicht, eine hohe Tugend, wird in der Realität durchaus nicht so leicht erreicht, und so war und ist der Familienrat, den man sich nicht als eine Organisation sondern als das anonyme "man" der Familie vorzustellen hat, voll innerer Spannungen und Konflikte, die dann oft bis zur Grenze des Erträglichen gehen. Insbesondere sind die Jüngeren heute nicht mehr gewillt, ohne weiteres die Autorität des Vaters und der älteren Geschwister anzuerkennen, wenngleich sie wie selbstverständlich in Zeiten der Not deren selbstlose Hilfe in Anspruch nehmen. Bei dem modernen Familiengericht, das rechtliche Streitigkeiten in einer Familie möglichst außerhalb des eigentlichen Gerichtes beilegen soll, werden nicht selten Fälle verhandelt, wo erwachsene Kinder der Unterhaltungspflicht gegenüber ihren alten Eltern nicht nachkommen und sich darauf berufen, daß sie in ihrer Jugend schlecht behandelt worden seien. Dergleichen wäre früher bei dem starken Druck der öffentlichen Meinung nicht möglich gewesen, obgleich die Spannungen innerhalb der Familie wohl im Grunde dieselben waren.

Innerhalb des sich nur langsam verwandelnden geschichtlichen Rahmens der Familie entwickelt und bewährt sich Persönlichkeit, indem die Spannungen zwischen Individuum und Gemeinschaft ausgehalten werden und der Einzelne sich in Einklang bringt mit dem Geist der vorgegebenen Gemeinschaft, ohne doch sein Selbstsein dem anonymen "man" zu opfern. Dies gilt für den Mann wie für die Frau, und gerade die Rolle der Frau als Kind, Gattin und Mutter ist es, die letztlich die Atmosphäre des japanischen Hauses bestimmt.

Zur Familie tritt als nächste soziale Bindung die Nachbarschaft, der auf dem Lande große Bedeutung zukommt. Hier fehlt das westliche Wirtshaus als Raum der Männerversammlung jeder Art, und daher hat die japanische ländliche Nachbarschaft einen mehr familiären und stillen Charakter. Wenn es aber gilt, irgend eine Sache gemeinschaftlich durchzuführen, wozu der Reisbau mit seinen komplizierten Bewässerungsanlagen reichlich Gelegenheit gibt, so versammeln sich die Dorfleute meist vor dem Shinteschrein. Zum Schrein führt man auch die festlich gekleideten Kinder von drei, fünf und sieben Jahren, die hier eine Weihe und ein Amulett erhalten, es ist das lieblichste Fest in der Jugendzeit.

Wie in der Familie so spielt auch in der Dorfgemeinschaft neben dem Dorfschulzen die Versammlung, der "Rat", eine große Rolle. Hier und in Gemeinschaftsaktionen des Dorfes ist der Ort,

wo sich eine Persönlichkeit im alten bäuerlichen Sinne bewährt. Es zeigt sich ein ähnliches Bild wie in der Familie: Geschlossenheit nach außen, wie z. B. in Streitigkeiten mit Nachbardörfern, aber im Innern voller Spannungen.<sup>1)</sup> Eine wichtige und fast geheimnisvolle Rolle spielt oft der "Alte". Er hat einmal im Dorfe als Dorfschulze oder nur durch seine Persönlichkeit, vielleicht auch durch Besitz, großen Einfluß gehabt, hat sich aber längst von den öffentlichen Angelegenheiten zurückgezogen. Er sitzt in seinem Gärtchen in der Sonne und schaut auf einen Baum oder einen alten Stein. Da kommt zu ihm eine Abordnung der Dorfleute, die irgend eine schwierige Sache vortragen. Scheinbar teilnahmslos hört er sich alles an und gibt endlich durch irgend eine ärgerliche Bewegung die Entscheidung.

In der Stadt hat die Nachbarschaft nicht diese Bedeutung wie auf dem Lande. In der Kriegszeit wurde sie mobilisiert, und der "Blockwart" spielte oft eine wenig erfreuliche Rolle, aber in Friedenszeiten, wo sich ein Umzug leicht bewerkstelligen läßt und ein Wohnungswechsel daher häufig ist, fehlt der Zusammenhalt von Familien, die seit Generationen Nachbarn sind. Man könnte beinahe sagen, daß mit Ausnahme alter Adelsfamilien in Tokyo und Kyoto, oder alter Kaufmannsfamilien in Osaka und Nagoya, der Japaner in der Stadt nie recht zu Hause war, obgleich der Zuzug nach den großen Städten unaufhaltsam ist.

Eine Ausnahme bildet allerdings das Kleinbürgertum in Tokyo, das seit Jahrhunderten eine besondere Stellung einnimmt und alle Vorzüge und Mängel der Hauptstädter hat. Diese Menschen sind stolz auf ihre Großstadt und nennen sich nach dem alten Namen für Tokyo "Kinder von Edo" (Edo-ko 江戸子). Sie sind rasch und schlagfertig, haben eine scharfe Zunge und einen unerschöpflichen, oft derben Humor. Sie lieben den Sake und das Kabukitheater, und die vielen Feuer in der Riesenstadt aus Holzhäusern nennen sie ironisch die "Blüten von Edo" (Edo-no-hana 江戸の花).

1) Hier sei ein Beispiel aus dem Jahre 1957 angeführt. Ein junger Mann lernte ein junges Mädchen kennen, das in derselben Firma arbeitete. Sie beschlossen zu heiraten, und es kam zu den üblichen Familienbesprechungen. Es stellte sich heraus, daß das Mädchen aus der früher verachteten Klasse der Eta 穢多 oder Buraku 部落 stammte, und der Vater auf dem Lande verbot dem Sohne die Heirat. Dieser bestand auf seinem Willen und erklärte, er werde mit dem Mädchen davonlaufen und in der Stadt heiraten. Die Nachbarn mischten sich ein, nachdem die Sache in die Zeitung gekommen war. Sie versuchten den Vater zu überreden, die alten Vorurteile aufzugeben. Da sich der hartnäckige Alte nicht gegen die Stimmung im Dorfe durchsetzen konnte, machte er seinem Leben ein Ende, indem er sich in den Brunnen stürzte.

華). Sie waren in alter Zeit in Zünften (kumi 組) organisiert, die nach patriarchalischem System von einem Patron (oya-bun 親分) geleitet wurden. Dem Oya-bun, als dem Elternteil, stand der Anhang als Ko-bun 子分, Kindesteil, gegenüber, bei dem wieder die "älteren Brüder" (aniki 兄貴), als die ganz Starken, eine wichtige und oft zweideutige Rolle als eine Art Leibgarde spielten. Auch heute noch gilt dieses "Boss-system" in der Unterwelt, und im öffentlichen Badhaus kann man die wilden "aniki" an ihrem großspurigen Auftreten und oft tätowierten Körper erkennen. Sonst lebt die alte Zunft (kumi) heute weiter als Berufsorganisation (kumi-ai 組合), die neben dem Betrieb den Berufskreis ausmacht, in dem sich die Persönlichkeit entwickelt und bewährt.<sup>1)</sup>

Bei dem plötzlichen Übergang vom mittelalterlichen Zunftsystem zu der modernen Berufsorganisation, wozu auch die Einkaufsorganisationen der Handwerker gehören, blieb wenig Raum für die Entfaltung eines wirklich freien Handwerkers oder Kaufmanns. Wohl haben in der Meijizeit entschlossene Männer aus dem Krieger- oder Bürgerstande große Handels- und Industriefirmen gegründet, die wie Mitsui 三井, Mitsubishi 三菱, Ōkura 大倉, Sumitomo 住友, u. a. einen beherrschenden Einfluß auf die japanische Wirtschaft und großen Weltruf gewannen, aber je größer diese Konzerne wurden, desto unpersönlicher wurden sie; es kamen Fachleute in die verantwortlichen führenden Stellungen, und die Mitglieder der alten Gründerfamilien gerieten als prinzipliche Repräsentanten in eine goldene Isolierung.

Trotz des zunehmend unpersönlichen Charakters des modernen Betriebs, oder vielleicht gerade deswegen, hängt in Japan der Erfolg im Beruf in hohem Maße von der Persönlichkeit ab. Der in das Netz unpersönlicher und einengender Bindungen

1) Ein interessantes Überbleibsel der alten "kumi" sind die aus verschiedenen Stadtbezirken stammenden Gruppen der "Feuerwehrlaute", die in ihren traditionellen Arbeitskitteln an einem der Neujahrstage auf dem Platz vor dem Kaiserpalast durch ihre akrobatischen Künste an haushohen Leitern Einheimische und Fremde in Erstaunen setzen. Sie sind nur noch dem Namen nach Feuerwehrlaute. Schon längst gibt es eine sehr modern ausgerüstete Berufsfeuerwehr. Diese alten Feuerwehrlaute stellen die Arbeiter für die Erdarbeiten bei Neubauten ihres jeweiligen Bezirks; dies ist ihr traditionelles Recht, an dem kein Bauunternehmer rütteln darf. Außerdem werden sie als "Tobi-shoku" 鶯職 für "fliegende Arbeit" auf sehr hohen Baugerüsten verwendet. Bei Shintoprozessionen und anderen Volksfesten spielen diese Leute eine Hauptrolle. Wenn ein Kaufmann zu wenig für solche Festlichkeiten gestiftet hat, muß er darauf gefaßt sein, daß bei der aufgeregten Prozession "zufällig" sein Hoftor eingedrückt wird.

durch Betrieb, Berufsorganisation und Gesetzgebung eingesponnene Mensch muß sich mit verdoppelter Energie und lebenskluger Geschicklichkeit durchsetzen; er muß vor allem die Kunst verstehen, mit Menschen umzugehen, sei es im Betrieb, sei es in der Berufsorganisation, sei es im Verkehr mit schwerhörigen Beamten. Nur eine wirkliche Persönlichkeit ist dieser Aufgabe gewachsen. Dabei ist es natürlich wichtig, wenn einer viele einflußreiche Bekannte hat, weil da, wo im Westen ein klarstellender Brief genügt, in Japan persönliche Besprechungen nötig sind, bei denen ein Vermittler, der einen vernünftigen Kompromiß vorschlägt, fast unentbehrlich ist. "Beziehungen" haben, heißt in Japan "Gesicht" (kao 顔) haben. Für "Ansehen" gebraucht man auch das Wort "Maske" (men-tsu 面子, mem-boku 面目, tai-men 体面). Für dieses "Gesicht", das man wohl auch zum Teil seiner Familie oder seinem Reichtum verdankt, ist doch im Grunde die Persönlichkeit wesentlich.

Für die soziale Wirkung einer Persönlichkeit, für das Gesicht also, sind drei Faktoren bedeutsam: eine angenehme äußere Erscheinung, die, wie Schopenhauer schon gesagt hat, ein "offener Empfehlungsbrief" ist, eine lebensstarke Sicherheit, die kein Gefühl des Windigen aufkommen läßt, und ein Charakter, bei dem östliche Bescheidenheit und Höflichkeit nicht minder wichtig sind, wie das Gefühl der anderen, daß dieser Mann nicht nur nehmen, sondern auch geben will.

Der Arbeitnehmer wird heute natürlich durch seine Gewerkschaft gestützt.<sup>1)</sup> Nach dem zweiten Kriege wurden die japanischen Gewerkschaften im Zuge der demokratisch-sozialen Politik der damaligen Besatzungsarmee wieder aufgebaut, nahmen dann, nach der Rechtsschwenkung der amerikanischen Politik, eine entschiedene Linksschwenkung vor, haben aber in ihrer inneren Struktur viel vom "Boss"-system, das die alte feudalpatriarchalische Oyabun-Kobun Struktur abgelöst hat.

Der Begriff des Boss, der in allen Organisationen eine wichtige Rolle spielt, zeigt schon an, daß es sich zwar um lebenskluge, nicht immer aber auch einwandfreie Persönlichkeiten handelt, die sich da zur Führung bringen. Andererseits darf man nicht vergessen, daß auch hier, wie im Verhältnis zum Oyabun, die Stimmung innerhalb des Anhangs einen geheimen aber starken Druck ausübt. Das "man", dem wir schon in Familie und Nachbarschaft begegnet sind, ist eine anonyme Macht, und viele

1) Vgl. Th. Jäckel "Die japanische Arbeiterbewegung". OAG "Mitteilungen" 39

Entscheidungen fallen in Japan nicht aus freiem Entschluß des Führers, sondern unter dem Druck der Stimmung des "man". In der Vorkriegspolitik spielten z. B. "die" jungen Offiziere eine große Rolle, und das internationale Gericht nach dem Kriege hatte die größten Schwierigkeiten, Verantwortung festzustellen. Da aber auch die "Stimmung" im Anhang von Menschen gemacht wird, zeigt sich auch hier, wie in der Führung, der Einfluß persönlicher Wirkungen, sei es auf, sei es hinter der Bühne.

Ganz allgemein läßt sich behaupten, daß im wirtschaftlichen Leben das Persönliche und irrationale Imponderabilien schwerwiegender sind als rationale Überlegungen. Viele Entscheidungen sind mit Rücksicht darauf gefällt, daß niemand "sein Gesicht" verliere.

Ein anderes für Japan charakteristisches Moment ist die gegenseitige Abgeschlossenheit der Berufsstände und -organisationen, was mit der von Haushofer als "Wabenstruktur" bezeichneten Eigentümlichkeit Japans zusammenhängt. Eben wegen dieser Abgeschlossenheit kommt heute noch in der Bildung der Persönlichkeit das Typische des Berufs zum Durchbruch. Bei den Arbeitern wird das Klassenbewußtsein (als Bewußtsein des Typus) durch die großen Unterschiede im Lebensstandard verschärft, während z. B. in Amerika und Westdeutschland eine weitgehende Angleichung im Lebensstandard des Arbeiters und Bürgers das proletarische Klassenbewußtsein zum Verschwinden bringt. In Japan fühlt sich der Einzelne immer als Repräsentant seines Berufsstandes, und dadurch ist das Persönlichkeitsbild des Gelehrten, des Kaufmanns, des Handwerkers und des Industriearbeiters geprägt.<sup>1)</sup>

Die weiteste und umfassendste Gemeinschaft ist der Staat. Es ist vor und in dem zweiten Weltkriege so viel über das japanische Nationalbewußtsein geschrieben worden, und nach dem Zusammenbruch hört man die ältere Generation so sehr über den Mangel an Nationalbewußtsein bei der Jugend klagen, daß man sich fragen muß, wie denn beides überhaupt möglich sei; die Antwort ist einfach: beides ist übertrieben. Die echte Anhänglichkeit an seine Heimat und die starke Verbundenheit mit ihrer geschichtlichen Tradition wurden über alles vernünftige Maß hinaus ins Ideologi-

1) Die Beliebtheit einer modernen, auch als Film und Hörspiel bekannten Novelle "Mejiro Sampei" 目白三平 ist darauf zurückzuführen, daß sie humoristisch den Alltag eines typischen Angestellten (salary man) zeigt, und der Reiz vieler moderner Ich-erzählungen besteht nicht zuletzt in der indirekten und leicht ironischen Darstellung des Helden als eines typischen Intellektuellen.

sche und Phrasenhafte übertrieben, und die natürliche, durch das Kriegerethos der Samurai noch intensiviertere Opferbereitschaft des Einzelnen in diesem Kriege dermaßen bedenkenlos verschwendet, daß nach dem Zusammenbruch eine ungeheure Ernüchterung eintrat; jede nationale Phrase ist verdächtig geworden. Man hatte dem Volke einreden wollen, daß das Götterland das beste, schönste und fruchtbarste Land sei; nun aber zeigte sich, daß es neben Amerika nur ein armes Land mit niederem Lebensstandard ist, das sich selbst nur kümmerlich ernähren kann. Die jungen Leute streben aus dieser dürftigen Enge hinaus ins Offene und Weite. Dennoch ist kaum ein anderes Volk so empfindlich gegen Herabsetzung und so darauf aus, Gutes über sich aus dem Munde der Fremden zu hören. Jede internationale Anerkennung japanischer Leistungen in Wissenschaft, Kunst und Sport wird von jedem Japaner mit größter Freude empfangen. Dies ist einerseits das Natürlichste von der Welt, daß einer seine Heimat herzlich liebt, auch wenn er selbst schlecht von ihr spricht. Andererseits empfindet der einzelne Japaner sich besonders intensiv als Typus und Repräsentant seines Landes.

Die Persönlichkeit wächst in dem Maße, in dem sie sich als Repräsentation der Gemeinschaft empfindet und das Ich in den Dienst des Wir stellt. In diesem großen Wir sind die Toten ein wesentlicher Teil der Gemeinschaft. Die Verehrung der kaiserlichen Ahnen, der vaterländischen Helden und der Kriegsgefallenen gehörte bis zum Kriegsende zu den wichtigsten Staatsgeschäften. Das gibt es nicht mehr. Die hohepriesterliche Funktion des Kaisers, der im Palast die kaiserlichen Ahnen ehrt, wird als Privatsache angesehen. Aber die Zahl der Besucher des Meiji-schreins, der dem Andenken des Kaisers Meiji geweiht ist, steigt seit dem Kriege Jahr um Jahr. Ähnlich ist es im Falle des Yasukunischreins, der den gefallenen Soldaten geweiht ist. Sogleich nach der Wiedererlangung der japanischen Selbständigkeit wurde zum großen Herbstfest des Yasukunischreins ein kaiserlicher Bote entsandt. Man hat diese Dinge als Symptome wiedererstarrenden „Nationalismus“ gedeutet, aber es ist, wenn man von der politischen Einstellung der Priesterschaft in den genannten Shintoschreinen absieht, nur das Zu-sich-selber-kommen des natürlichen Gefühls einer schicksalsmäßigen Gemeinschaft, zu der eben auch die Toten gehören.

Der Japaner hat nur eine Heimat in der Welt, das ist Nippon, das Land, wo seine Ahnen gelebt haben und begraben sind. Wohl

kann ihn die Fremde reizen und eine Zeitlang festhalten, aber endlich zieht es ihn doch wieder heim in das Land seiner Väter. Und wenn der Einzelne die Erfüllung seiner Persönlichkeit in Tat und Leistung findet, so gibt es ihm sicherlich die tiefste Genugtuung, daß ihm Tat und Leistung als einem Japaner, als einem Repräsentanten seines Landes geglückt sind. In einem anderen Lande bedeutet es nicht viel, wenn ein Kunstwerk unter staatlichem Schutz steht; es ist gleichsam nur eine technische Sicherung seines Schutzes; in Japan aber ist es die höchste Ehrenbezeichnung, die einem Kunstwerk erwiesen wird, wenn es als Staatsschatz (kokuhō 国宝) bezeichnet wird, und in diesem Sinne ist es auch zu verstehen, daß einige lebende Künstler von der Regierung zum "Staatsschatz" erklärt wurden.

Es gab Zeiten und Menschen, in denen sich die Bereitschaft, für Kaiser und Reich zu sterben, zu einem Todesverlangen steigerte und der Tod als Verwirklichung der Identität des Individuums mit der Substanz des Staates empfunden wurde. Ob solche Zeiten wiederkehren werden, läßt sich bestreiten, doch läßt sich kaum bestreiten, daß der Einzelne sich in der Tiefe seines Wesens mit dem Substantiellen der Nation verbunden fühlt. Dabei ist beim Worte "Nation" die "natio", die Geburt, zu betonen. Der Einzelne ist durch seine Geburt mit dem Ursprung verbunden, der zwar noch ein anderes, metaphysisches Moment enthält, aber von der Heimat und ihrer Geschichte nicht zu trennen ist. Hieraus erklärt sich auch das unnennbare Verhältnis der Japaner zum Shintoismus, sei dieser nun eine Religion, ein nationaler Kult oder auch nur eine mythisch-abergläubische Tradition. Jeder ist Shintoist durch seine Geburt als Japaner. Dogma und Theorie spielen, wenn überhaupt, nur eine ganz belanglose Rolle. Die shintoistischen Riten sind teils liebe Gebräuche, teils konventionelle Formen; das Wesentliche in unserem Zusammenhange ist aber, daß sie befolgt werden. Es sind uralte Gepflogenheiten; wie sehr man als Intellektueller auch darüber lächeln mag, so findet man es als Japaner doch weder anständig noch tunlich, sich diesen Sitten zu entziehen. Auch der aufgeklärte Sokrates empfahl seiner Gattin, nach seinem Tode das übliche Opfer nicht zu versäumen.

Die Gemeinschaft im Geburtslande umfängt den Einzelnen wie Licht und Luft und ist ihm so selbstverständlich wie diese. Wird aus dieser angeborenen Selbstverständlichkeit eine Theorie und Ideologie, so ist schon alles verkehrt und verfälscht. Das Natürliche und Selbstverständliche zeigt sich meist erst in seinem Fehlen,

und der Japaner, der sich von der tragenden und umschließenden Substanz abgeschnitten fühlt, ist wie ein treibendes Holz auf unendlichem Ozean. Die Persönlichkeit, die sich als Typus und Repräsentant empfindet und in der Tiefe mit der Substanz eins weiß, gewinnt, wächst und wird mächtig in dem Maße, in dem sie sich als Träger einer überindividuellen Aufgabe ansieht, von der dieser Bezug auf das Geburtsland nicht wegzudenken ist.

Natürlich kann man sagen, daß dies für alle Menschen gilt. Hier eröffnet sich der Blick in die Verbundenheit aller Menschen als Menschen. Alle sind durch ihre Gemeinschaftskreise geprägt. Doch zeigt sich in Japan neben der besonderen Struktur in der Prägung durch die geschichtlich-gesellschaftliche Umwelt noch eine merkwürdige Intensität, die man oft als Mangel an Individualität und Originalität deutet. Diese Einschätzung ist oberflächlich, da die westlichen Kritiker meist ihren eigenen Umweltbezug unterschätzen und demgemäß ihre eigene Individualität und Originalität überschätzen. Es ist beinahe rührend zu sehen, wie der Europäer oder Amerikaner, der nach Japan kommt, seine eigene Umwelt als selbstverständlich mit sich herumträgt; sie erscheint ihm als die einzig mögliche und richtige Grundlage der Persönlichkeit, und was am Japaner durch eine andere Weltbezogenheit geformt ist, erscheint ihm daher ohne weiteres als unindividuell, als geheimnisvoll und maskenhaft, wenn es nicht gar einfach als rückständig und feudalistisch bezeichnet wird. Leider neigen viele junge Japaner dazu, sich diese Betrachtungsweise zu eigen zu machen.

Abschließend läßt sich also über den Bezug der japanischen Persönlichkeit zum Geburtsland sagen, daß er eine eigentümliche Intensität hat, die wohl auf den insularen Charakter der japanischen Kultur zurückzuführen ist. Hierzu kommt eine eigentümliche Qualität, die dadurch bestimmt ist, daß in der Struktur der Person das Überpersönliche stark betont ist.

## Der Aufbau der Person

Was man in der deutschen Sprache "Persönlichkeit" nennt, ist von schrankenlosem Individualismus ebenso entfernt wie von schrankenlosem Kollektivismus. Die Idee der Persönlichkeit steht zwischen beiden nicht in der mechanischen Mitte, wo sich die

Extreme in Null ausgleichen, sondern in einer organischen Mitte, die man als gesunde Lebensmitte bezeichnen könnte, der gegenüber also die extremen Positionen nur ungesunde Abirrungen oder Anomaliebildungen darstellen. Unter Persönlichkeit versteht man weder ein selbstsüchtiges Individuum, dessen Eigenart auf Kosten der Allgemeinheit und anderer Individuen wuchert, noch einen Massentypus, dem zuliebe jede selbständige Eigenart unterdrückt werden müßte. Man meint vielmehr einen Menschen, der kräftig und tätig in seiner Gemeinschaft steht und ihr auf eine Weise dient, wie es seiner Eigenart und seinem Typus natürlich und angemessen ist; sein Handeln ist nicht das mechanische Produkt äußerer Umstände, sondern eine aus eigener Verantwortung strömende Entscheidung auf eine Herausforderung, die in der vorgegebenen Situation gestellt ist ("challenge and response").

Den Aufbau der Person kann man sich etwa in dem Bilde eines von mehreren Schichten umgebenen Personkerns vorstellen, wobei der Kern dynamisch, d. h. gestaltlos aber formgebend zu denken ist, während die ihn umgebenden Schichten prägsam und bildsam sind, jedoch auch zu Erstarrung neigen. Die äußerste dieser Schichten grenzt unmittelbar an die umgebende Welt und ist deren Einfluß so stark ausgesetzt, daß man sie fast als einen Teil der Außenwelt betrachten könnte. Hier ist die Stelle größter Empfänglichkeit für fremde Einflüsse, sei es von Menschen, sei es von Dingen oder Zuständen. Hier herrscht eine große Suggestibilität, sei es als Führbarkeit, sei es als Verführbarkeit. An dieser äußersten Schicht, die man der Haut des menschlichen Leibes vergleichen könnte, wäre dann die Stelle maximaler Formbarkeit durch äußere Einflüsse, während der innere formende Personkern an dieser entfernten Stelle bereits an Wirkungskraft verloren hat.

Wenn wir bei unserem Bilde bleiben, so sind zwischen dem Kern und der äußersten Schicht mehrere Schichten anzunehmen, die zugleich die formende Kraft des Kerns und die durch die äußere Schicht vermittelten Einflüsse der äußeren Welt auf sich erfahren. So ergibt sich ein sehr komplexes Gebilde, das die in der Gesellschaft tätige Persönlichkeit darstellt.

Der Personkern selbst ist nicht mehr wie eine Schicht, ein Ding oder eine Substanz vorzustellen, sondern als ein gestaltloses Kraftzentrum, das nur in seiner Äußerung, d. h. durch die Formung der Schichten, erfaßbar wird. Ohne jede metaphysische Behauptung, soll hier ein Bild des Aufbaus der Persönlichkeit

gezeichnet werden, das allen Lebensphänomenen gerecht wird.

In jenem Kraftzentrum, das wir Personkern nennen, scheinen die Denker immer wieder dreierlei anzunehmen: das Individuum, den Seinsgrund und die Substanz des Staates.

1) *Das Individuum*, das heißt ein nicht weiter in Elemente zerlegbares und teilbares Ganzes, eine Monade, einmalig und unwiederholbar. Wird ein solches Individuum durch den Tod aus unserer Mitte hinweggenommen, so entsteht in unserem Lebenskreise eine Lücke, die durch kein anderes Individuum ausgefüllt werden kann. Andere Individuen mögen durch viele Schichten ihrer Persönlichkeit hindurch ähnlich sein, sie mögen auch bereit und imstande sein, die soziale Funktion des Verstorbenen zu übernehmen, — die Liebe empfindet hier die absolute Einmaligkeit und Unersetzlichkeit des Individuums. Und zwar ganz abgesehen davon, ob es sich um eine große Persönlichkeit handelt oder nicht.

2) *Der Seinsgrund*. Als Seiendes ist das Individuum nicht isoliert; es wurzelt im Sein. Stets wird der Seinsgrund mitgedacht, aus dem das Individuum zur Existenz heraustritt. Diese Verbundenheit mit dem Sein, dem Absoluten oder Gott, wird als metaphysischer Bezug im Begriff der Existenz gedacht und irgendwie schon im Personkern mitgedacht. (Christlich gesprochen: der Mensch ist Geschöpf und Ebenbild Gottes. Buddhistisch: der Mensch hat Buddha-natur).

3) *Die Substanz des Staates*. Diese wird entweder idealistisch als das Allgemeine oder der objektive Geist vorgestellt, der im Besonderen, dem „subjektiven Geiste“ sich ausdrückt, oder sie wird realistisch vorgestellt als somatisch kontinuierliche Identität des Individuums mit seinen Vorfahren. Als Lebewesen ist ja das Individuum auf eine geheimnisvolle Weise eins mit seinen Vorfahren, was mehr bedeutet als eine bloße Häufung von ererbten Eigenschaften, die für das Bild der einheitlichen Persönlichkeit nicht entscheidend sind und eher einer umgebenden Schicht zugewiesen werden müssen. Die Teilnahme des Individuums an der Substanz beruht aber auch nicht auf einer willensmäßigen Zugehörigkeitserklärung, sondern auf Zeugung und Geburt.

Die drei Momente im Personkern in ein bestimmtes Verhältnis zueinander zu bringen, wäre müßige Spekulation. Ist doch "Personkern" nur ein Bild, mit dessen Hilfe wir uns das Verhältnis von äußerer und innerer Formgebung irgendwie vorzustellen versuchen. Der Personkern stellt das eigentliche

Selbst des Menschen dar, der sich als Selbstsein im Sein, und als Ich im Wir verankert weiß. Dieses einmalige Selbstsein nährt sich körperlich und geistig an der Welt als seiner Welt. Die Schichten der Person wachsen gleichfalls am Stoff der Welt. In solchem Sinne sagt Goethe, daß die Welt auf uns einwirke, sobald wir geboren werden, und daß wir daher nichts unser Eigenes nennen können als allein die Kraft, die Energie, das Wollen. Diese Kraft des Personkerns ist es eben, die dem Stoff der Welt die Form des Individuellen aufprägt. An dem Stoff der Welt aber nährt das Individuum sich selbst. Die gestaltlose Energie des Personkerns ist selbst "geprägte Form" wegen ihres So-und-nicht-anders-seins als Individuum, dessen Einzigkeit erst durch den Tod ganz offenbar wird.

Die Frage nach der "Persönlichkeit" beantwortet sich aus dem Verhältnis von Selbstsein, das vorwiegend aus dem Personkern her bestimmt ist, und Abhängigkeit von der umgebenden Welt. Es lassen sich zwei extreme Möglichkeiten denken; entweder ist der Mensch durch alle Schichten hindurch nur von dem Personkern her bestimmt, oder er ist nur ein Produkt seiner Umgebung. Diese Extreme sind nur Fiktionen; auch das "Normale" einer völlig ausbalancierten Durchschnittspersönlichkeit ist nur eine Fiktion. Die Wirklichkeit der Menschen ist an einzelnen historischen Beispielen zu erfüllen, und entzieht sich einer begrifflichen Definition.

Das aufgestellte Schema, wonach jenseits der normalen Mitte die starken Persönlichkeiten stehen, und diesseits diejenigen, die es gar nicht zu einer Persönlichkeit gebracht haben, dieses Schema zeigt den Mangel, daß es nicht unterscheidet, ob einer durch die gegebenen geschichtlich-gesellschaftlichen Formen willenlos bestimmt wird, oder ob er sich willentlich durch diese bestimmen läßt.

Es hat Zeitalter gegeben, in denen sich der Mensch freiwillig oder, besser gesagt, selbstverständlich in überlieferte Lebensformen einfügte, und auch diese Zeitalter haben große Persönlichkeiten hervorgebracht. Andererseits sehen wir, daß selbst in einem individualistischen Lande wie Amerika, wo man schon den Kindern im Kindergarten Gelegenheit gibt, "to express their personality", doch gerade der am besten an seine Umwelt angepaßte Einzelne als gesunder Idealtypus gilt. Es geht nicht an, die Emanzipierung von der Tradition bereits als Stärkung des Personkerns gelten zu lassen.

Eine Persönlichkeit entwickelt sich am Stoff der Welt. Im glücklichsten Falle passen der Stoff der Welt und die Persönlichkeit genau zueinander. Aber da der Stoff seine eigenen Möglichkeiten zur Form hat, kann es auch tragische Fälle geben, wo die Persönlichkeit in unauflösbarem Konflikt zur Umwelt steht.

Wenn der Satz gilt, daß die Persönlichkeit das ist, wozu sie sich macht, so gilt doch auch der andere Satz, daß die Persönlichkeit sich nie zu etwas machen kann, was sie nicht im Grunde schon ist, wozu sie nicht selbst die Möglichkeiten mitbringt. Der Mensch ist keine tabula rasa, auf die der Griffel der Lebenserfahrung alles einträgt, sondern er bringt seine eigene Bildsamkeit mit, aber erst am Stoff der Welt, erst in der Auseinandersetzung des Menschen mit der Welt, kommen diese inneren Möglichkeiten zur Verwirklichung. Das Gefühl, auf dem Wege der Selbstverwirklichung, der Selbstrealisierung zu sein, ist das eigentliche und wichtigste Glücksgefühl des Menschen; er weiß, daß er auf dem Wege zu sich selbst, auf dem Wege zur Persönlichkeit ist. Mit Hilfe der Welt, an der sie sich nährt, wird die Persönlichkeit zu dem, was sie an sich schon ist.

Zur Selbstverwirklichung in der Welt ist es nicht notwendig, daß die Persönlichkeit ihre Ziele spontan aus sich selbst entwerfe; notwendig ist nur, daß die konkreten Ziele durch freien Entschluß anerkannt und mit konsequenter Energie verfolgt werden. Selbst eine so schöpferische Persönlichkeit wie Goethe bedurfte geistiger Traditionen und einer breiten Lebenserfahrung, um seine eigenen Ziele aufzustellen. Auch die schöpferische Phantasie bedarf eines weltweiten Materials, um sich daran zu betätigen.

Der Entwurf oder das entschlossene Ergreifen von Zielen verbindet sich mit zähem Festhalten und kontinuierlicher Verwirklichung derselben; dann sprechen wir von Persönlichkeit. Dies kann durchaus auch ein unbewußter Prozeß ruhigen Wachstums sein. Jedenfalls kommt Persönlichkeit gerade durch selbstlose Hingabe an überpersönliche Ziele und Aufgaben zustande, oder, besser gesagt, sie verwirklicht dadurch sich selbst. Ein Drittes, worin sich Persönlichkeit beweist, ist eine eigentümliche Mächtigkeit des Lebens, wodurch ein Mensch auf andere wirkt. Alle Schichten sind so stark durch den Personkern geprägt, daß dieser durch alle diese Schichten hindurch nach außen Kraft ausstrahlt. Man sagt dann, daß ein Mensch andere in seinen Bann ziehe.

Es gibt zwei Arten der personalen Formung: ein Sich-selbst-stimmen und ein Sich-bestimmen-lassen. Wenn die freie,

schöpferische Dynamik des Kerns vorherrscht, könnte man von "genialischer" Persönlichkeit sprechen; wenn die Persönlichkeit sich aber, aufgrund eigener, freier Entschliebung, durch geltende Normen bestimmen läßt, so könnte man von "normativer" Persönlichkeit sprechen. Wo es aber weder zu genialischer noch zu normativer Persönlichkeit kommt, wo der Mensch nur von Fall zu Fall durch zufällige Einflüsse und kleinliche Interessen bestimmt wird, da gibt es noch verschiedene Person-typen, doch kann man da nicht von wirklicher Persönlichkeit sprechen. Der unterste Person-typus wäre dann jener, den Schopenhauer als "Fabrikware der Natur" bezeichnet, also ein hoffnungsloses Ableiten vom Selbstsein in die Allgemeinheit des "man".

Seit dem Genie- und Persönlichkeitskult der Romantik drohen die Grenzen zwischen Genie und Persönlichkeit sich zu verwischen. Bei "Genie" ist vor allem freie, schöpferische Leistung gefordert, bei "Persönlichkeit" aber Geschlossenheit des Charakters; dort kommt es mehr auf freie, gleichsam aus dem Nichts produzierende Phantasie, hier dagegen mehr auf Einheit und Selbstsicherheit an. In der Idealbildung der Persönlichkeit im Abendlande herrscht seit der Renaissance der genialische Typus vor, während der normative Typus, den unser Mittelalter noch kannte, der Idealbildung der Persönlichkeit in Japan entspricht. Aber nur ein kurzsichtiger Aufklärer könnte daraus den Schluß ziehen, daß es sich bei der japanischen Persönlichkeit um rückständige feudale Vorstellungen handle. Wer die Geschichte der Menschheit nur als geradlinigen Fortschritt ansehen kann, an dessen Spitze der moderne Mensch mit der Atombombe marschiert, ist nicht in der Lage, einen fremden Persönlichkeitstypus zu sehen; ihm fehlt das Organ dafür.

Viel zu denken gibt immer wieder das Beispiel Goethes, der sich aus dem genialischen Typus seiner Jugendperiode zu einer normativen Persönlichkeit entwickelte und dies bewußt als einen Prozeß des Reifens empfand. Darum kam er zur Einsicht, daß wir als "Eigenes" schließlich nur die Kraft, die Energie, das Wollen anerkennen können. Auf der anderen Seite haben gerade die großen normativen Persönlichkeiten des Ostens durchaus auch neue Wege eröffnet. Doch entsprach ihrer Seinsfrömmigkeit das Erhaltende und Bewahrende mehr als der Umsturz. Wo es aber zum unvermeidlichen Konflikt kam, da war die japanische normative Persönlichkeit bereit, trotzige Selbstbehauptung und Verneinung der Norm mit dem Tode zu bezahlen. Diese Entschlossenheit zum Tode gehört, wie noch zu zeigen sein wird, zum Wesen der

japanischen Persönlichkeit. Es ist, als wäre der Tod eine alle Schuld tilgende Rückkehr zur allgemeinen Substanz und zum letzten Grunde des Seins.

### Besonderheiten der japanischen Persönlichkeit

Wie für das japanische Volk als ganzes, so ist für das Individuum zähe Selbstbehauptung bei weitgehender Bildsamkeit wesentlich. Selbstbehauptung bedeutet hier nicht prometheischer Trotz, sondern geschmeidige Anpassung. Wie tief auch die Bildsamkeit durch die äußeren Schichten hindurch reichen mag, sie wird nie die vom Kern ausstrahlende Kraft der Selbstbehauptung ersticken.

Was allgemein als japanische Geschicklichkeit der Nachahmung bezeichnet wird, ist eben diese Bildsamkeit, wobei das Eigene darin besteht, sich derart bilden zu lassen, wie es dem eigenen Wesen gemäß ist. Da Mensch und Welt nicht getrennte Dinge sind, sondern eine unauf löbliche Einheit, wo jede Veränderung eines Teiles bereits eine Veränderung des Ganzen bedeutet, ist die bildsame Anpassung des Menschen an die Welt zugleich eine Anpassung der Welt an den Menschen, und der Bogenmeister trifft das Ziel, indem er in sich selbst schaut. Wie bei Zen die Meditation auf das Wesen des Selbst das Wesen des Seins trifft, so ist die japanische Persönlichkeit überhaupt, auch in der Zuwendung zur Welt, wesentlich nach innen gerichtet.

#### 1) *Die Richtung nach innen.*

Schon äußerlich stellt sich diese Richtung nach innen in den Bewegungen der Menschen dar, wie das Beispiel vieler Arbeitsbewegungen zeigt. Der japanische Bauer gebraucht die Hacke, die auf ihn zu gerichtet ist, während der deutsche Bauer den Spaten von sich weg in die Erde stößt und noch mit dem Fuße nachhilft. Die japanische Hausfrau wringt die Wäsche nicht durch Drehung nach außen aus, sondern nach innen. Beim Einschenken von Tee und beim Anziehen des Mantels vermeidet der Japaner jede frei in den Raum ausladende Bewegung, und darauf beruht die häufige Bemerkung fremder Beobachter, daß in Japan alles "anders rum" gemacht werde. Es mag mit der Enge des Lebensraumes zusammenhängen, daß es als unhöflich gilt, Raum



in Anspruch zu nehmen. Man braucht nur einen Amerikaner, der in einem Sessel sitzt und die Beine von sich streckt, mit einem Japaner zu vergleichen, der auf seinen Fersen sitzt! Aber uns interessiert jetzt nicht das Ursächliche, sondern die Bedeutsamkeit. Das deutlichste Beispiel ist wohl das des Sängers: Während der italienische Opernsänger mit lebhaften Gebärden an die Rampe tritt und aus voller Brust in das Publikum hinaussingt, singt der Japaner, still sitzend, mit künstlich gestellter Stimme in sich hinein. Jener läßt sein ganzes Wesen ungehemmt nach außen strömen; dieser bringt - oft mit geschlossenen Augen - sein Innerstes zum Schwingen.

In ihrem ganzen Verhalten ist die japanische Persönlichkeit nicht auf die Darstellung ihrer Individualität in der äußeren Welt, also nicht auf Ausdruck gerichtet, sondern auf die Übereinstimmung des Innern mit dem Wesen der Welt, also auf Reife und Ausformung. Freilich kommt solche reife Geschlossenheit der Persönlichkeit auch ungewollt zum Ausdruck, und daher hat man bei großen Künstlern, Gelehrten, Wirtschaftlern und Sportsleuten durchaus den Eindruck einer geschlossenen, sicher und fraglos in sich ruhenden Persönlichkeit. Dabei ist dieses Ruhen in sich selbst keine Betonung des Individuellen, sondern ein Ruhen im Absoluten, das innen gefunden wird.

Die Richtung nach innen, die sich psychologisch im Vorherrschen des introvertierten Typus anzeigt, steht in einer wesensmäßigen Beziehung zur allgemeinen Tendenz der japanischen Kultur. Ist der westlichen (und wohl auch der chinesischen) Kultur eine gewisse extensive Tendenz eigentümlich, ein Sich-verschenden in den Raum hinaus, in großartiger Lebenserweiterung, so ist der japanischen Kultur eine intensive Tendenz eigentümlich, Verinnerlichung und unerhörte Verfeinerung des Ursprünglichen und Primitiven. Kein Wunder, daß die primitive animistische Naturreligion des Shinto noch heute als Überlieferung dasteht, und ein schlichter Mann im heiligen Hain zu Ise schweigend einen Baum pflanzt.

Das japanische Wohnhaus geht in seiner Grundstruktur nur wenig über die älteste Form des Wohnungsbaus hinaus, wie sie im Shinto-schrein erhalten ist. Beim Tee-pavillon ist die großartige Einfachheit raffiniert gesteigert; jede nicht absolut lebensnotwendige Bereicherung ist vermieden; dafür ist alles aus kostbarstem, wenn auch unscheinbarem Material. So bewahrt auch das moderne Wohnhaus bei allem Comfort das Prinzip der schlichten Form

und des edlen Materials.

Dieselbe Verfeinerung des Einfachen zeigt sich beim japanischen Essen, das nicht die fette Reichhaltigkeit der chinesischen Küche kennt. Als nach dem Kriege Reis aus dem Ausland eingeführt werden mußte, wollten die Japaner ihn nicht essen, was man im Ausland für ein nationalistisches Vorurteil hielt. Da aber der ohne Salz, Fett oder andere Zutaten und nicht ganz weich gekochte Reis die Hauptnahrung ist, hat sich der Geschmack für das Material außerordentlich verfeinert. Das Gleiche gilt für den Fisch, der gern mit Salz geröstet oder roh in kleinen Schnitten gegessen wird.

Vor allem aber zeigt der japanische Garten die Intensivierung des Einfachen. Er stellt eine Miniaturlandschaft dar, in welcher immergrüne Sträucher, Steine und Wasser die Hauptrolle spielen. Bäume und Sträucher werden immer sorgfältig geschnitten, damit die wohlgeplante Harmonie der Formen nicht gestört werde. Wie weit diese Liebe zum Einfachen geht, zeigt das Beispiel der in Jahrzehnten oder Jahrhunderten gezüchteten Zwergebäume. Der Gärtner versucht, auf kleinstem Raume die Urgestalt oder den Typus des betreffenden Baumes zur Darstellung zu bringen, und hilft so der Natur, ihre Idee deutlich zu machen.

Auch bei der Persönlichkeitsgestaltung kommt es auf das Einfache, die Urgestalt des Menschen an. Alles Unwesentliche und äußerlich Verwirrende wird vermieden. Damit hängen das "Nichtsprechen" und die Betonung des Typus zusammen, wovon noch im Einzelnen gesprochen werden soll. Was also der japanischen Kultur ihr eigentümliches Gepräge gibt, die Konzentrierung auf das Einfache, Wesentliche, und Typische, sozusagen auf die Urformen des menschlichen Daseins, das zeigt sich eben auch, und in besonderem Maße, in der Menschengestaltung, in der Persönlichkeit, wo als erste Besonderheit die Richtung nach innen festzustellen ist.

## 2) *Die Richtung auf die Vergangenheit.*

Die Behauptung, daß die Richtung auf die Vergangenheit des eigenen Volkes und auf die Ahnen der eigenen Familie für den Aufbau der japanischen Persönlichkeit ebenso wesentlich sei wie die Richtung nach innen, muß zunächst befremden. Ihr steht entgegen, daß nach dem zweiten Weltkriege gerade das Vergessen der eigenen Vergangenheit und der eigenen Ahnen ein Merkmal der Nachkriegsgeneration wurde. Kann dies aber als eine dauernde Erscheinung gelten?

Der Verfasser hat seit dem Kriegsende die Menschen beobachtet, die in der Neujahrsnacht den Meiji-schrein besuchen, der dem Andenken des Kaisers Meiji gewidmet ist. Dieser relativ moderne Shintoschrein bildete vor dem Kriege und während des Krieges neben dem, den gefallenen Soldaten gewidmeten Yasukuni-schrein den Hauptgegenstand der öffentlichen Verehrung in Tokyo, und selbst in der Straßenbahn verneigten sich die Fahrgäste, wenn sie am Haupttor des zum Schrein gehörigen Parks vorbeifuhren. Zu diesem Schrein (oder zu dem buddhistischen Tempel in Asakusa) gingen am Neujahrstage, und zwar schon bald nach Mitternacht, sehr viele Menschen, um - nun, es ist schwer zu sagen - ob um Glück zu erbitten oder um das neue Jahr würdig einzuleiten, oder vielleicht auch nur, weil "man" dahinging. In der ersten Neujahrsnacht nach dem Kriegsende sah man nur kleine Gruppen von Menschen, die schweigend den breiten Kießweg dahinschritten, wo in regelmäßigen Abständen in eisernen Dreifüßen Holzfeuer flackerten und am Ende ein kleiner provisorischer Schrein an der Stelle des alten imposanten und durch wohlgezielte Bombentreffer zerstörten Schreines stand. Die Zahl der Besucher stieg von Jahr zu Jahr, und jetzt soll es nach der Zeitung eine Million gewesen sein. Dazu kommen noch die Massen der Besucher am hellen Tage, unter denen die Damen, die ihre schönen Kimonos zeigen, recht zahlreich sind. Die Polizei muß getrennte Wege für die Kommenden und Gehenden festsetzen und mit Lautsprechern die Ordnung aufrechterhalten.

Worauf deutet dies? Es ist nicht, wie manche meinen, ein wiedererwachter Nationalismus, wemgleich man die politische Rolle der Priesterschaft des Meijischreins nicht übersehen kann, sondern ein Zeichen dafür, daß das Vergessen der eigenen Vergangenheit heute schon als unfromme Vergeßlichkeit empfunden wird. Das Gefühl für die stete Gegenwart der Vergangenheit und für die Verbundenheit der Heutigen mit den Ahnen ist wieder wach geworden. Eine, in der verwirrten Zeit nach dem Kriege vernachlässigte Tradition wird wieder aufgenommen. Mit dem Neujahrsfeste ist keine politische Tendenz verbunden. Wie die Fahnen mit dem roten Sonnenball wieder von den Toren wehen, so geht man wieder zum Schrein oder zum Tempel. Das verlorene nationale Selbstbewußtsein stellt sich wieder her, ohne daß dabei ein überheblicher und aggressiver Nationalismus zu bemerken wäre. Man will das neue Jahr würdig beginnen, und da bietet die Überlieferung den schweigenden Gang durch den schönen Park

mit seiner bedeutenden Erinnerung. Ein besinnlicher Augenblick, in dem Vergangenheit und Zukunft in der Neujahrsnacht sich begegnen.

Wie der Gang zum Schrein die Einheit mit der Vergangenheit des Volkes, so vergegenwärtigt der shintoistische oder buddhistische Hausaltar, den man auf dem Lande fast immer, in der Stadt häufig sieht, als Ahnenschrein die Einheit mit der Vergangenheit der Familie, wobei der zuletzt Verstorbene besonders bedacht wird und gleichsam immer noch mit der Familie lebt.

In solchem bildhaften Sinne wird in einer großen Religionsgemeinschaft (Tenrikyō 天理教) die Person der verstorbenen Stifterin als gegenwärtig behandelt. Man trägt ihr die Mahlzeiten auf und wieder weg, legt ihr morgens und abends die Zeitung hin und rüstet täglich ein Bad. Hier ist gleichsam das mit großen Buchstaben geschrieben, was an jedem Hausaltar vor sich geht. Die Jugend hat dafür wenig Sinn, aber in jeder Familie gibt es jemanden, der den frommen Brauch übt und keine Speise berührt, bevor nicht am Hausaltar ein Schälchen Reis aufgestellt worden ist.

Am deutlichsten zeigt sich die Richtung auf die Ahnen bei Totengedenkfeiern, wozu oft weite Reisen unternommen werden. Diese Reisen sind unumgänglich und eine unbedingte Entschuldigung in jedem Amt oder Büro.

Bei der Niederschrift dieser Dinge erhebt sich immer wieder die Frage, ob es sich noch um einen allgemeinen Brauch handle, und ob die Intellektuellen sich noch dazu bekennen. Man kann diese Frage verneinen, und doch ist sie damit nicht aus der Welt geschafft. Auch sprechen wir ja hier von der Persönlichkeit, zu der nicht notwendigerweise eine intellektuelle Bildung gehört. Ein unerschütterlich in sich ruhender Mensch geniert sich nicht, einem frommen Brauchtum zu folgen. Er ist nicht ängstlich darauf bedacht, zeitgemäß und aufgeklärt zu erscheinen. Auch ist er nicht von seinem eigenen Dasein so fasziniert, daß er es willkürlich abtrennte vom Dasein der Väter und der Enkel. Die Wurzeln seines Daseins gehören nicht minder zu ihm als das, was in sichtbarer Gegenwart steht.

Daß zur japanischen Persönlichkeit ein sicheres Wissen um die Gegenwart der Vergangenheit gehört, ist nicht rational zu beweisen. Schon die Niederschrift, schwarz auf weiß, macht eine Stimmung zu einer Theorie und verfälscht den innerlich gehörten Ton. Das eben war ja der Fehler des Nationalismus, daß er aus

einem naturhaften Gefühl eine zwar irrationalistische, aber eben doch eine Theorie machte. Zu Theorie und Programm gemacht, wird aber das lebendige Gefühl tot, schief und grotesk. Im Grunde handelt es sich um einen Rhythmus des Lebens, eine Gestimmtheit der Existenz, einen Geschmack des Daseins. Die Verbundenheit der Gegenwärtigen mit den Vergangenen ist eine schweigende Kommunikation. Jedem Japaner ist es natürlich, sich vor dem Bilde eines jüngst Verstorbenen zu verneigen. Der Abgeschiedene ist ihm gegenwärtig, wie ihm die Gegenwart der Vergangenheit in der Vergänglichkeit des Gegenwärtigen fühlbar wird. Aber über diese Dinge spricht man nicht; denn, wie es im Tao-te-king 道德經 heißt: "Wer spricht, hat kein Wissen, und wer das Wissen hat, spricht nicht".

### 3) *Das Nicht-sprechen.*

Vieles, oft das Wesentliche, bleibt in Japan unausgesprochen, wie ja auch im Tuschbild oft das Weiß beredter ist als das Schwarz. Schweigend zusammen zu sitzen, ist nichts Ungewöhnliches. An die Stelle der Rede kann ein starkes innerliches Wahrnehmen treten, wofür die japanische Sprache ein besonderes Wort hat, "kan" 勘. Die japanische Persönlichkeit zeichnet sich durch starkes und sicheres "kan" aus. Es ist ein intuitives, fast exaktes Gefühl für Personen, Dinge und Situationen, das wir ungefähr mit dem romantischen Begriff der "Ahndung" wiedergeben könnten.

In Japan, wo das ganze Leben weitgehend durch Gefühl und Stimmung bestimmt ist, - womit gleichwohl ein nüchtern-praktisches Nützlichkeitsdenken verbunden sein kann -, ist auch das Gefühl für Persönlichkeit stark ausgeprägt. Es gibt, so könnte man sagen, ein besonderes Kan für Persönlichkeit. Während zum Beispiel der westliche Mensch bei einer geschäftlichen Besprechung sofort die sachliche Erörterung in den Vordergrund stößt, kommt es dem Japaner meistens zunächst nur darauf an, die Persönlichkeit des Partners ruhig auf sich wirken zu lassen. Das sichere Gefühl dafür, mit wem er es eigentlich zu tun hat, ist ihm bei jeder Verhandlung das Wichtigste. Natürlich stellt man sachliche Erkundigungen an, aber erst wenn ein persönlicher Kontakt durch das Erfühlen der fremden Persönlichkeit sich herstellt, kann es zu jenem Vertrauen kommen, das in allen Dingen entscheidend ist. Ob gesprochen wird, und was gesprochen wird, ist demgegenüber belanglos.

In Japan zeichnet sich die Persönlichkeit durch sicheres

"kan" aus, sowohl im Erahnen fremder Persönlichkeiten, als auch im Erahnen von Zusammenhängen und Situationen. Dieses "exakte Gefühl", zu dem dann auch nachträglich exaktes Denken hinzutreten mag, erlaubt es, Situationen und Personen als Ganzheiten von unverwischbarer Individualität und Typik zu erfassen, so daß Einzelzüge mit nachwandlerischer Sicherheit in das Bild eingezeichnet und etwas als zum Ganzen zugehörig oder nicht zugehörig schnell bestimmt werden kann. Kein Wunder also, daß die "Wesensschau" der phänomenologischen Philosophie in Japan begierig aufgenommen wurde.

Eine Persönlichkeit mit starkem Kan wird sich wohl auch einmal über die starren Regeln der Etikette hinwegsetzen, weil der betreffende - eben vermöge seines Kan - über wahre Höflichkeit des Herzens und wirklichen Takt verfügt. Darum sagt der große Dichter Bashō 芭蕉: "In die Form hineingehen, aus der Form herausgehen und die Freiheit erlangen".

Die Freiheit der Persönlichkeit ist das große Ziel der Zen-meditation, und der Zen-meister erkennt den durch Erleuchtung (satori 悟り) Verwandelten in wortloser Kommunikation. Nicht-sprechen ist das große Prinzip des Zen, und auch der Shintoismus betont das Nicht-ausdrücken.

### 4) *Sinn für Typus und Rolle.*

Person (lateinisch "persona") ist ursprünglich, der Wortbedeutung nach, die Schauspielermaske, durch deren geöffneten Mund die Stimme des Schauspielers hindurchtönt ("personare"). So klingt in Japan, vernehmlich für das Ohr des Wissenden, die Individualität durch die Maske des Typus hindurch. Im Kabukitheater kommt es dem Schauspieler darauf an, nicht sich, sondern seine Rolle zu spielen. Je mehr es ihm gelingt, sich ganz in den Typus seiner Rolle zu verwandeln, desto überzeugender wirkt seine Persönlichkeit durch die mimische Kunst hindurch. Wer selbst keine starke Persönlichkeit ist, bringt es zwar zum Durchschnitt, aber nicht zum Typus.

Hier seien zwei Bemerkungen eingefügt, die einen gewissen Bezug zu dem oben dargestellten Prinzip des Nicht-sprechens haben: In der japanischen Kunst gilt allgemein dies, daß der Künstler sich nie ganz verausgibt, sondern immer noch etwas zurückbehält. Dadurch entsteht der Eindruck eines hinter der Darstellung liegenden weiten Hintergrundes und einer unerschöpflichen Kraftreserve. So atemraubend also das Spiel eines Schauspielers sein mag, er selbst gerät nie ganz außer Atem.

Ferner verwandelt sich im tragischen Höhepunkt das Spiel in stumme Pantomime, und der von einem Shamisenpieler begleitete Sänger in seiner Loge neben der Bühne übernimmt nun die lyrische Untermalung des stummen Spiels.

Japan ist eines der wenigen Länder, in denen die Maske bei Tanz und Theater noch Verwendung findet. Beim altertümlichen Bugaku-tanz 舞楽 sind es sehr alte Masken, die auf einen Ursprung in der Südsee oder, wie andere meinen, in Tibet hinweisen. Beim Nô-spiel tragen die Hauptschauspieler eine Maske; die Zahl dieser Masken ist auf die typischen Rollen beschränkt. Diese Masken sind zum Teil Jahrhunderte alt, doch werden sie auch heute noch nach alten Mustern angefertigt. (Alte Masken bilden einen kostbaren Schatz der betreffenden Nô-gruppe.) Wenn man auch sagen kann, daß die Maske durch entsprechende Kopfstellung Ausdruck bekommt, so ist doch das Wesentliche das Maskenhafte. Der Schauspieler, der die Maske trägt, ist nicht mehr er selbst in seiner Individualität, sondern verwandelt sich in den Typus, den die Maske repräsentiert. Die Nô-meister haben genaue geheime Anweisungen, wie auch in der Körperhaltung das Typische auszudrücken ist. Wenn Nô-spiele im Freien bei Fackelschein aufgeführt werden, bekommen die Masken ein eigentümliches Leben, das sich vor dem starren elektrischen Licht der modernen Nô-bühnen verbirgt. (Man sagt, daß in der Familie des Nô-meisters vor der Geburt eines Kindes eine schöne Maske im Zimmer aufgehängt wird; man nennt dies "Erziehung vor der Geburt", taikyô 胎教.) Die Maske ist für das feierlich-zeremonielle Spiel des Nô ebenso wichtig wie die prachtvollen Brokatgewänder, der stilisierte Tanz, die archaische Musik und der religiös-lyrische Text.

Wenn man bei uns von einem "rassigen" Menschen spricht, so meint man in ähnlicher Weise wie beim Schauspieler nicht, daß er den Durchschnitt seiner Rasse darstellt, oder wenigstens meint man nicht nur dies, sondern daß er den Typus mit unverwischbar sich einprägender Individualität repräsentiert. Bei der japanischen Persönlichkeit ist es nicht viel anders. Der Typus ist betont, und das Typische erstreckt sich nicht nur auf die naturhafte Verbundenheit mit Familie und Volk, sondern auch auf Stand und Beruf, ja sogar das Geschlecht. Es gehört zur Rolle der Frau als "persona", daß sie das Sanfte und Grazile des weiblichen Typus unterstreicht, während der Mann, seiner Rolle gemäß, sich etwas herrisch und typisch männlich gebärdet.

Wenn etwa ein Mann sich beim Essen selbst bedient, so empfindet die Frau es als ein Verschmähen ihrer Fürsorge und als eine Schmälerung ihrer weiblichen Rolle. Oft wird die Frau auf der Straße bescheiden mit gesenktem Haupt hinter dem Ehemann gehen, auch wenn sie die Familienkasse im Gürtel trägt und zu Hause das Regiment führt. Die Maske gehört gleichsam zum Anzug, zum "make up". Nur wer die Maske nicht als solche durchschaut, beklagt sich über das Maskenhafte des Japaners. Der Japaner vermag in dem maskenhaft verschlossenen Gesicht seines Partners so gut zu lesen, wie wir in dem lebhaften Gebärdenpiel unserer Landsleute.

Das Typische des Standes bringt es mit sich, daß Angehörige desselben Standes oder Berufes sich über die Nationengrenzen hinweg oft besser verständigen als Angehörige derselben Nation mit verschiedenem Beruf.

Daß die Persönlichkeit in Japan Sinn für Typus und Rolle hat, bedeutet natürlich auch, daß beides nicht überschätzt wird, wie man seinen Anzug nicht überschätzen wird, zu dem die Maske gehört. Die normative Persönlichkeit hat gerade durch die Anerkennung der Norm und der Form ihre innere Freiheit bewahrt. Diese Freiheit hängt mit jenem In-sich-ruhen zusammen, von dem oben gesprochen wurde. Das Ruhen in "sich" ist zugleich ein Ruhen im Absoluten und keine Betonung der individuellen Eigenart. Betonung der individuellen Eigenart führt leicht zu Eigensinn und frostiger Beschränktheit. Das Ruhen im Absoluten erlaubt dagegen Geschlossenheit der Person bei offener Kontur. Das Gewicht liegt nicht an der äußeren Grenze und Abgrenzung, sondern in der Tiefe, wo der Mensch eins ist mit dem Sein. Sicherheit in der Tiefe erlaubt Beweglichkeit an der Oberfläche. Daher ist in Japan der Bambus ein beliebtes Sinnbild der Persönlichkeit.

##### 5) *Das Bambus-symbol.*

Die Begriffe Typus, Rolle und Maske führten schon weit ins Äußerliche; das Bambussymbol lenkt die Betrachtung zurück ins Innerliche der Wesensart. Der Deutsche liebt die stämmige, in Stürmen erprobte Eiche, der Japaner den geschmeidigen Bambus. Der Bambus beugt sich im Winter tief unter der Last des Schnees, um sich im Frühling mit ungebrochener Kraft wieder aufzurichten. Auf lange, geduldige Anpassung folgt oft ein unerwartetes, doppelt starkes Zuschlagen. Damit verbindet sich nun aber für den Japaner durchaus kein Gefühl listiger Verschlagenheit. Im Gegenteil: der

Bambus, der sich in einer einfachen geraden Linie spalten läßt, ist das Sinnbild einer zwar elastischen, aber geraden und ehrlich-schlichten Persönlichkeit. So verbindet sich auf naturhafte Weise das Aufrechte mit dem Geschmeidigen.

Die dem Bambus abzulernende Schlichtheit verlangt, daß die Persönlichkeit trotz der auf innerer Sicherheit beruhenden Würde jeden äußerlichen Pomp vermeide. Oft wird in der Presse ein berühmter Mann gerade wegen seiner Schlichtheit gerühmt, und man zeigt sein Bild, wie er in der anspruchslosen einheimischen Kleidung in dem kleinen Garten seines japanischen Hauses steht. Dazu kommt noch das Ideal der Bescheidenheit, wie es die Ethik des Konfuzius lehrt. Nur die leeren Reisähren stehen stolz, während die vollen Ähren sich bescheiden neigen, sagt eine japanische Redensart.

Bescheidenheit und Elastizität führen im gesellschaftlichen Leben zu schwierigen Situationen. In Deutschland erwartet man von einer starken Persönlichkeit, daß sie im Kampf um ihr gutes Recht dem Gegner auch nicht um eines Haares Breite weiche. Aber gerade dies steht einer vornehmen Persönlichkeit in Japan nicht zu Gesicht. Es gilt geradezu als unsittlich, hartnäckig und trotzig auf seinem Rechte zu bestehen. Nur die kleinliche Individualität lebt in der Furcht, sich etwas zu vergeben. Dagegen ist es einer starken und vornehmen Persönlichkeit würdig, um des Friedens und der Harmonie willen einen Ausgleich zu suchen. Das chinesische Zeichen für Harmonie und Frieden 和 wird zur Bezeichnung des Heimatlichen, des Japanischen, verwendet. Friede und Harmonie der Heimat sind die Grundlage des Rechtsgefühls. Viel Ausweichendes, Unentschiedenes und Kompromißhaftes des japanischen Lebens hat hierin seinen letzten Grund.

Freilich darf nicht vergessen werden, daß das elastische Zurückschnellen nach allzu langer Belastung zu einem plötzlichen und unerwarteten Zuschlagen führen kann, wenn es sich um tatsächliche Ehrverletzung handelt. Dies ist nicht nur ein beliebtes Thema des Kabuki-dramas, sondern auch eine geschichtliche Tatsache und eine Erfahrung des täglichen Lebens. Wie die Persönlichkeit in der Tiefe eins ist mit dem Absoluten, so ist sie an der Oberfläche eins mit der Umwelt. Wie die Haut des Menschen zugleich Ausdruck des seelischen Klimas ist und auch geprägt durch das äußere Klima, so ist das "Gesicht", das einer in der Gesellschaft hat, und das er nicht verlieren darf, bereits ein Teil der gesellschaftlichen Welt, nämlich die Gestalt, die einer

in der Gesellschaft hat. Wenn dieses Gesicht, seine Ehre, verletzt wird, ist tödliche Rache unvermeidlich, — oder der Selbstmord. Viel scheinbar Unbegreifliches im japanischen Leben ist daraus zu verstehen, daß wegen der Rache, oder, was dasselbe ist, um des Friedens willen, alles vermieden wird, wodurch irgend einer sein Gesicht verlieren und zur Rache genötigt würde. Darum ist auch in allen Sachen die Rolle des Vermittlers so wichtig, da es meist nur von seiner Geschicklichkeit und Diskretion abhängt, daß keiner der beiden Partner sein Gesicht verliert. Im Kriege, zum Beispiel, waren inoffizielle Mittelspersonen für den Verkehr zwischen Heer, Marine und Diplomatie sehr wichtig.

Wenn das "Gesicht" als Maske (men 面) auch nur das Ansehen ist, in dem einer steht, so ist es doch lebensnotwendig für die Existenz in der Gemeinschaft. Der Bezug zur Gemeinschaft ist, wie schon ausgeführt worden ist, für die japanische Persönlichkeit wesensmäßig, und man kennt nicht die Fiktion eines isolierten Individuums, das seine Ehre alleine vor sich selbst hätte. Ein Hauptargument bei der Erziehung ist daher immer dies: "Wenn du das tust, lachen die andern!" So ist es wohl verständlich, daß man von Jugend an die Gefahr des Verachtet-werdens meidet, sich dem Blick der andern möglichst entzieht, ihnen zwar mit höflichem Lächeln begegnet, aber sich doch mit einem Geheimnis umgibt, auch wo nichts zu verbergen ist.

Von solchem durchschnittlichen Verhalten bis zur selbstsicheren Ruhe der starken Persönlichkeit gibt es mannigfache Abstufungen, und auch diese Stufen sind wichtig.

#### 6) *Sinn für Rang und Stufe.*

Der Sinn für den menschlichen Rang einer Persönlichkeit ist in Japan so ausgebildet, daß man des Nô-meisters Seami 世阿弥 "Neunstufenfolge"<sup>1)</sup> darauf anwenden möchte. Wie nämlich der Nô-schauspieler die drei ersten einfachen Stufen überspringt und sie erst, wenn er die höchste (neunte) Stufe erreicht hat, mit seinem vollendeten Können nachholt, so überspringt auch die starke Persönlichkeit die ersten einfachen Stufen des Menschseins, um sie dann allerdings von der Höhe der vollendeten Persönlichkeit aus als Maske und Rolle in ihrer ganzen ergreifenden Einfachheit darzustellen. Hier seien aber, der Kürze wegen, nur drei Hauptstufen behandelt, die sich im Leben deutlich zeigen und als "dienend-erhaltend", "führend-erhaltend" und "führend-

1) Hermann Böhner "Seami, Der Neun Stufen Folge" Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, Tokyo, Band XXXIV.

bahnbrechend" bezeichnet sein mögen.

Man sagt, daß nur derjenige herrschen könne, der dienen gelernt hat. Aber auch das Gegenteil ist wahr: Nur wer herrschen gelernt hat, versteht zu dienen.

Beim normativen Typus liegt der Akzent bei der Erhaltung der Norm: Dienend und führend erhalten. Dagegen ist es stets ein gefährliches Wagnis, die Norm zu durchbrechen und führend eine neue Bahn zu beschreiten.

Diese Unterschiede zeigen sich auch bei dem "genialischen" Typus, der, wie schon gesagt wurde, infolge des romantischen Geniekults in Europa einseitig betont wird. Übrigens hat gerade in der Romantik die Überspannung der Originalitätsforderung zu einem Rückschlag ins Gegenteil geführt, indem die meisten Romantiker in einem traditionalistischen Dogmatismus endeten. Es war die notwendige Folge des Überspringens der beiden erhaltenden Stufen. In Japan, wo der normative Typus gilt, kann eine führend-bahnbrechende Persönlichkeit nur als seltene Ausnahme erscheinen, die ihren Sinn als Ausnahme gerade von der Anerkennung der geltenden Norm erhält. Es wird den Menschen schwer gemacht, die Norm zu durchbrechen. Wo dagegen der Durchbruch leicht gemacht wird, verlieren beide, die Norm und der Durchbruch, in gleicher Weise an Bedeutung.

Stefan George ist einer der wenigen Abendländer, die in der Moderne die Polarität von Führung und Dienst wieder ins Bewußtsein gehoben haben. Er spricht es aus in den Versen:

"Den ersten rang hat wem hienieden  
der gott erlaubt daß er die schwelle überspringt  
viel niedren nicht wer des zufrieden  
am platze dient den das gesetz beschieden".

In Japan, wo die Richtung auf die Vergangenheit so wichtig ist, wird naturgemäß die erhaltende Persönlichkeit hochgeschätzt. Einheit und Geschlossenheit werden auf der Grundlage eines überpersönlichen Stils erreicht. Nun ist es allerdings in Japan ebenso wie im Westen fraglich geworden, ob es heute überhaupt noch so etwas wie einen Zeitstil gibt. Dennoch läßt sich zeigen, daß in Japan neben originalitätslüsternen Modernisten, die meistens nur Nachahmer westlicher Originalität sind, in der stillen Kunstübung wie im Bereich der Persönlichkeit der normative Typus sich gegen die Zeitströmung kräftig behauptet. Dies ist nicht

notwendig "feudalistisch", wie gewisse moderne Kulturkritiker behaupten, die doch selbst eine zeitgemäße Kollektivhaltung fordern. Es ist vielmehr lediglich die Anerkennung des überpersönlichen Charakters der Kultur.

Wenn der bronzefarbene Bauer mit seinem schwarzen Ochsen schweigend die dunkle Erde pflügt, so liegt in diesem treuen Dienst eine eigentümliche Kraft der Persönlichkeit, die, wenn man sie in eine Fabrik vor eine Maschine stellt, sichtlich an Volumen verliert. Für den Handwerker ist treuer Dienst an der Erhaltung der Überlieferung die Berufsehre, die seinen sicheren Stolz ausmacht, und im Kunsthandwerk und der nahe verwandten traditionellen Kunstübung sind dienend-erhaltende und führend-erhaltende Persönlichkeiten am Werk, die sich bescheiden-stolz in den Dienst der Sache stellen. Nur die treue Hingabe an die Norm macht es möglich, daß die Shintoschreine von Ise alle zwanzig Jahre völlig neu wieder aufgebaut werden, in demselben Stil und mit denselben Methoden wie vor zweitausend Jahren; Goldlackarbeiten und bilddurchwirkte Brokate der Gegenwart wären ohne denselben Geist der Erhaltung nicht möglich; in der Tuschnalerei sind Meister und Schüler im Sinn ihrer Schule tätig; in Wissenschaft und Technik erscheint das "team work" von Institutsleiter und Assistenten nur unter dem Namen des Professors oder des Instituts.

Natürlich gibt es auch viele Fälle persönlicher Eitelkeit, und der Lehrlingsdienst der Assistenten für den Professor ist nicht mehr so bedingungslos wie ehemals; aber in Fällen echter Persönlichkeiten ist auch heute noch die Verehrung des Meisters und Lehrers, des "sensei" 先生, wie sie sich beim Tode eines großen Sensei öffentlich zeigt, ein besonderes Charakteristikum des japanischen Lebens.

Die Bedeutung der führenden und dienenden Erhaltung der Norm läßt sich für den normativen Typus am Beispiel der Schriftkunst aufzeigen. Schriftzeichen mit dem Pinsel schön zu schreiben, ist seit den Anfängen der chinesischen Kultur eine hohe Kunst, die heute noch in Japan anerkannt und geübt wird. Solche Schriftbilder von Meisterhand sind Schmuckstücke, die man in privaten und öffentlichen Räumen häufig antrifft. In unserem Zusammenhang interessiert die Frage, wie sich Persönlichkeit in dieser Kunst kundgibt. Oben wurde gesagt, daß sich der normative Typus nach eigenem freien Entschluß durch die Norm bestimmen läßt. In solchem Sinne zeigt sich der Charakter des Schreibenden

schon in der Wahl des Schrifttypus und dann in der Weise, wie er in der Ausführung der Tradition folgt. Treue zur Tradition ist ein Vorzug des Bildes. Und doch ist es keine Kopie. In der Pinselführung erkennt der Sachkundige nicht nur das technische Wissen und Können des Schreibenden, sondern auch seine Persönlichkeit. Kein Meister wählt einen Schriftstil, der ihm nicht gemäß wäre, und in der vollkommenen Beherrschung dieses Stils gewinnt er die Freiheit des Ausdrucks, wie ein großer Dirigent, der eine klassische Komposition in treuer Hingabe an das betreffende Werk und doch "persönlich" zur Darstellung bringt.

Der Verfasser besitzt u.a. drei solcher Schriftbilder, von denen das erste von einem alten Zen-meister, das zweite von einem berühmten Philosophen, und das dritte von einer vornehmen buddhistischen Nonne geschrieben wurde. Die Schrift des Philosophen hat vielleicht am meisten Eigenart oder Eigensinn; sie fesselt den Betrachter durch eine gewisse trockene Genialität. Die Schrift der Nonne bringt durch die vornehm-klaren Schriftzüge eine gewisse Ruhe und Sammlung, in den Raum, wo das Bild aufgehängt ist. Das Schriftbild des Zen-meisters paßt dagegen nicht in ein kleines Wohn- oder Arbeitszimmer; die dynamische Wucht der großen, fast wilden Schrift sprengt den engen Raum und verlangt eine Tempelhalle.

In diesem Zusammenhange sei auf die, diesem Buche beigegebenen modernen Holzschritte von Un'ichi Hiratsuka 平塚運一 hingewiesen, der die traditionelle Technik des Farbenholzschnitts vollkommen beherrscht, aber die primitiv-kraftvolle Schwarzweißkunst als ihm angemessener betrachtet. Der Künstler hat die europäische Tiefenperspektive aufgenommen, weil ihm die Beibehaltung der altjapanischen zentrifugalen Perspektive als gekünstelte Altertümelei erscheinen würde. Dennoch haben seine Schnitte die innere Weite und den unendlichen metaphysischen Hintergrund der ostasiatischen Kunst.

Von der führend-bahnbrechenden Persönlichkeit kann kaum mehr gesagt werden, als daß sie eine Ausnahme darstellt, einen Durchbruch aus der Tradition heraus. Alle bahnbrechenden Meister sind in einer Schultradition großgeworden und haben mit ihrem Durchbruch wieder Schule gemacht. Wollte man aber absolute Originalität zum Prinzip machen, dann gäbe es keinen "Durchbruch" mehr, und alles wäre Willkür. Nur wenn der Durchbruch ein Wagnis ist, mit dem Risiko des Fehlschlagens,



Buddhistischer Tempel  
Nach einem modernen Holzschnitt  
von UNICHI HIRATSUKA

nur dann kann von einer bahnbrechenden Persönlichkeit die Rede sein. Diese Möglichkeit des Fehlschlagens und Scheiterns bildet ein tragisches Moment im Wesen der Persönlichkeit, womit eine weitere Besonderheit des japanischen Persönlichkeitsbegriffs berührt ist.

7) *Sinn für Tragik.*

Erfolg und Scheitern, als fundamentale Möglichkeiten der Selbstverwirklichung des Menschen, stellen sich zunächst äußerlich dar: eine von einem Menschen beabsichtigte Wirkung in der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit tritt ein oder nicht; hat der Mensch sein ganzes Leben an diesen Plan gesetzt, so ist die Verwirklichung ein Erfolg, die Nichtverwirklichung ein Scheitern. Nun kann man mit stoischer Unberührtheit sagen: Erfolg oder Scheitern haben weder mit der Richtigkeit des Plans noch mit der Moralität der Gesinnung, die ihm zugrundeliegt, irgend etwas zu tun. Auf der anderen Seite kann der Erfolgreiche behaupten – und hat es auch in der Geschichte der Menschheit immer getan –, daß der Erfolg ein empirischer Beweis der Richtigkeit und eine metaphysische Rechtfertigung der Gesinnung bedeutet. Kommt einer nach anfänglichem Erfolg endlich doch zu Fall, so nimmt man dies als Beweis dafür, daß seine Idee eben doch nicht "richtig" war, nicht der Wirklichkeit entsprach. Daß das Wahre und Gute irgendwie der wahren Wirklichkeit entsprechen müsse, ist eine allgemeine optimistische Annahme der Menschen und stützt sich meist auf einen Glauben, entweder an eine höhere Vorsehung, oder an eine tief verborgene Vernunft in der Geschichte. Jedenfalls bleibt es für den gegenwärtigen einzelnen Menschen ein tragisches Verhängnis, wenn er sich für etwas Neues einsetzt und im Durchbruch scheitert. Das Gefühl für die Tragik des Scheiterns ist in Japan besonders stark ausgebildet, und die vielen Selbstmorde und Doppelselbstmorde sind nicht nur Symptome wirtschaftlicher und seelischer Weglosigkeit, sondern auch – und vor allem – ein Zeichen für die unerbittliche Entschlossenheit der Menschen, den Durchbruch durch die Norm mit dem Tode zu bezahlen.

Bei den auch in der neuesten Gegenwart noch häufigen Doppelselbstmorden kommt als weiteres Moment die Überzeugung hinzu, daß der Liebestod die höchste augenblickliche Erfüllung der Liebe sei. Hierin spiegelt sich eine tief pessimistische Auffassung von Leben und Liebe.

Die Erfahrung, daß Erfolg und Scheitern in diesem Leben



nicht gerecht verteilt sind, hat einst zu der Annahme eines früheren Lebens, einer Präexistenz geführt. Verdienst und Schuld in jenem früheren Leben finden ihren Ausgleich in diesem Leben, wie die Taten dieses Lebens in einem späteren Leben Lohn und Strafe finden. Obgleich die Lehre von der Seelenwanderung einen Wesenszug des Buddhismus bildet, ist in der modernen Zeit das Gefühl dafür schwach geworden, und dementsprechend verstärkte sich die pessimistische Auffassung, daß eine große Persönlichkeit fast unausweichlich in unlösbare Konflikte gerate und scheitern müsse. Hieraus erklärt sich die auffallend große Sympathie des Japaners für die unglückliche, leidende und scheiternde Persönlichkeit.

Wenn ein Individuum in einen schweren Konflikt gerät, so bietet sich sofort der Tod als nächstliegende Lösung an. Der Freitod sühnt jeden Verstoß gegen die Gesellschaft und ihre Normen. Die Norm der Gesellschaft bleibt anerkannt, und doch hat das Individuum sein eigenes Recht behauptet. Der Sterbende ist der Anteilnahme, wenn nicht gar der Anerkennung, durch die Nachwelt gewiß.

In alter Zeit wurden im Westen persönliche Konflikte durch den Zweikampf ausgetragen, der in seiner Urform ein Gottesgericht ist. Der Sieger hat durch seinen Sieg den Beweis für seine Sache erbracht. Er setzt sein Leben dafür ein, aber es bleibt immer die Möglichkeit des Weiterlebens. In Japan dagegen war der Tod die unerbittliche Lösung. Der Beleidigte oder der Rächer tötete den Gegner und tötete dann sich selbst. Die zeremonielle Form der Selbstentlebung (seppuku 切腹 oder harakiri) ist im Kabuki-drama stets ein Höhepunkt. Der Freitod tilgt alle Schuld, indem er die objektive Ordnung und Norm wiederherstellt.

Es wurde oben von der Sympathie für die scheiternde Persönlichkeit gesprochen. Eine Ausnahme scheint vorzuliegen in der offenbaren Gleichgültigkeit des japanischen Volkes gegenüber den Urteilen des Internationalen Gerichts in Tokyo nach dem letzten Kriege. Dies läßt sich nur zum Teil auf die allgemeine Erschöpfung jener Zeit zurückführen. Der totale Krieg hatte ja alle Menschen so betroffen, daß man nach den Erfahrungen der Atombomben kein Interesse mehr aufbrachte für das persönliche Schicksal derjenigen, die für den Krieg verant-

wortlich waren.<sup>1)</sup> Einige hatten sofort nach der Kapitulation die Konsequenz gezogen und sich, der Sitte folgend, selbst getötet. Die andern aber, die dieser unerbittlichen Lösung ausgewichen waren, zeigten damit nur, daß sie zwar als Samurai hatten leben wollen, aber nun wie Kaufleute ihren Bankrott zu überleben hofften. Der verunglückte Selbstmordversuch Tojōs 東条 wurde wohl darum nicht verziehen, weil ein Soldat die Kunst des Tötens gelernt haben muß. Er schoß sich vor dem Bild des Kaisers eine Kugel durch die Brust, ohne sich damit den Tod zu geben. Fürst Konoe 近衛 dagegen hatte untheatralisch Gift genommen, und sein stilles aus dem Leben Gehen wurde als würdig empfunden für eine vornehme Persönlichkeit. Die Richtung auf den Tod ist für die japanische Persönlichkeit unausweichlich.

#### 8) Die Richtung auf den Tod.

Gewiß ist die Richtung auf den Tod dem menschlichen Dasein überhaupt wesentlich, aber sie gerät leicht in Vergessenheit, wie der am Meeresstrand wohnende Fischer das Geräusch der Wellen nicht mehr vernimmt. "Einst", sagt Rilke, "wußte man (oder man ahnte es), daß man den Tod in sich hatte wie eine Frucht den Kern. Die Kinder hatten einen kleinen in sich und die Erwachsenen einen großen. Die Frauen hatten ihn im Schoß und die Männer in der Brust. Den hatte man, und das gab einem eine eigentümliche Würde und einen stillen Stolz." In immer neuen Bildern sprach der Dichter aus, daß jeder seinen eigenen Tod hat, und daß Tod und Leben ein Ganzes sind. Aber in unserer Zeit hat man sich daran gewöhnt, so zu leben, als ob es gar keinen Tod gäbe, oder als ob er ein mit fortschreitender medizinischer Technik zu vermeidender Zufall wäre. Das Wissen um den Tod wurde an den Rand des Bewußtseins gerückt, wie die Ruhestätten der Toten von dem zentralen Kirchplatz hinausverlegt wurden an die Peripherie der Stadt, wo ihre kalte Marmorpracht keinen stört. Einst war auch bei uns der Tod ein großer Herrscher gewesen, der seinen Sitz mitten in unserer Lebensstadt aufgerichtet hatte und von da aus alles bestimmte.

1) Zur Deutung der Nachkriegssituation ist noch ein anderes Moment wichtig. Kriege waren in alter Zeit auf den japanischen Inseln Bürgerkriege. Jede Partei behauptete die Sache des Kaisers zu verfechten. Die siegreiche Partei konnte sich dann als die "wahre" kaiserliche Partei bezeichnen. Dieser Beweis durch den Erfolg führte in Japan zu einem halb realistisch-nüchternen, halb ironischen Sprichwort: "Die siegreiche Armee ist die kaiserliche". Indem Mac Arthur den japanischen Kaiser in seiner Stellung unangetastet ließ und sich selbst zu einer Art Vizekönig machte, wurde er vom Volke als die im Augenblick gültige Gewalt anerkannt.

Bei den Alten, sagt Nietzsche, war das Leben ein anderes, weil der Tod ein anderer war als bei uns. "Alle Erlebnisse leuchteten anders, denn ein Gott glänzte aus ihnen".

In Japan hat man, in ungebrochener Einheit mit der Vergangenheit, immer die zentrale Richtung auf den Tod festgehalten. Der Tod ist immer noch das wichtigste Ereignis im Leben, und jede Arbeit ruht, und beschwerliche Reisen werden unternommen, um einen Verwandten, Freund oder Meister zu Grabe zu tragen und an den bestimmten Gedenktagen zum Andenken an den Verstorbenen sich zu versammeln. Von einem japanischen Tuschbild könnte man beinahe sagen, daß darin so viel Leben und Persönlichkeit sei als Tod darin ist. Und alle Arten des einheimischen Sports sind nicht so sehr Leibesübungen als vielmehr Todesübungen.

Der Anfänger in diesen kriegerischen Künsten lernt die tödlich verwundbaren Stellen des menschlichen Körpers kennen. Kommt es doch darauf an, den Gegner zu töten und selbst sterben zu können. Ursprünglich war es eine Übung des Kriegerstandes, dessen Erziehung ja eine Erziehung zum Tode war. Schon lange ist es ein Sport und Spiel geworden, aber auch beim Spiel sind Gewandtheit der Bewegungen und zielsicherer Gebrauch der Waffe von dem Ernst abhängig, mit dem einer den Tod im Sinne hat. Die ruhige Würde und der gemessene Stolz der Meister in allen altjapanischen Sportarten kommen gerade aus dieser unbedingten Richtung auf den Tod.

Jenes Ruhen in sich selbst, das man an einer starken Persönlichkeit fast körperlich spürt, ist eine Sammlung aller, aus der Peripherie zurückgezogenen Kräfte in die Mitte der Person. Diese Mitte ist nicht das Gehirn oder das Herz, sondern der physikalische Schwerpunkt des Leibes, den man "tanden" 丹田 nennt. Hier ruht die Person fest in sich und ist an der Oberfläche beweglich, kann sich nach allen Seiten wenden und fühlt sich frei. Dies bedarf einer langen konzentrierten Übung, die wohl auf die indische Yoga-praxis zurückgeht und bei der Zen-meditation eine große Rolle spielt. Wenn wir nun fragen, wie diese freie, in sich ruhende Persönlichkeit den Tod im Sinne habe, so ist zu antworten: gewiß nicht als etwas, das von außen an den Menschen herantritt und ihn zu Fall bringt, sondern als etwas, das innen im Menschen wächst, reift und endlich frei wird. Der Tod ist die festliche Befreiungsstunde. Das Leben, das eins mit dem Tode ist, mit ihm zusammen reift und in jedem Augenblick auf diese Vollendung

gerichtet ist, erhält dadurch eine ungeheure Intensität. Denn die Vertrautheit mit dem Tode ist keine romantische Träumerei, sondern eine praktisch-realistische Lebenssicherheit der in ihrer Tiefe ruhenden Persönlichkeit.

Weil der Tod es ist, der dem Gemälde des Lebens Farben und Lichter gibt, ist das Leben so stark, innig und zugleich realistisch. Man wundert sich oft über den nüchternen Pragmatismus der Japaner, ja ihren Opportunismus, mit dem sie sich so schnell einer gegebenen Situation anpassen; dies hat seine Wurzeln hier, in diesem schlichten Wissen um Leben und Tod, und in der schlichten, fast nachtwandlerischen Sicherheit des Menschen, der nicht aus dem Kopfe handelt, sondern aus der Mitte seines Leibes.<sup>1)</sup>

Wenn der Tod einmal in die Mitte des Lebens aufgenommen ist, dann erfährt die Persönlichkeit eine bis dahin ungeahnte Gesammeltheit und Konzentration. Die Unterscheidung von Wesentlich und Unwesentlich gewinnt Härte und Unbestechlichkeit.<sup>2)</sup>

Franz von Baader schrieb einmal in einem Briefe an Friedrich Schlegel (vom Jahre 1811), daß der Leibesschmerz ein bißchen vom Leibestode sei und, richtig benützt und naturgemäß ausgelitten, ein bißchen vom inneren Leben des Menschen begründe, der unter diesen geheimen Wehen anschieße wie ein Kristall. Hier ist in christlicher Denkweise Verwandtes gesagt. Das Besondere in Japan ist nicht, daß überhaupt der Tod ins Leben hineingenommen wird, sondern die Allgemeinheit, Selbstverständlichkeit und Entschiedenheit, mit der dies geschieht.

Der Japaner wohnt näher am Tode.<sup>3)</sup>

1) Vgl. Karlfried Graf von Dürckheim, "Hara, die Erdmitte des Menschen", München 1956

2) Man denke an Martin Heideggers "Vorlaufende Entschlossenheit zum Tode" in "Sein und Zeit"—als westliche Parallele.

3) Erwin Bälz hat in seiner kleinen Schrift "über die Todesverachtung der Japaner" vortreffliche Beobachtungen gesammelt, doch zeigen seine "Erklärungen" das Fragwürdige solcher Versuche. Bälz führt die Todesverachtung (die eigentlich eher eine Todeswürdigung ist) auf den buddhistischen Seelenwandelungsglauben zurück, während, nach seiner Meinung, die Angst vor Höllenstrafen den Europäer ans Leben binde. Nun gibt es ja aber auch im populären Buddhismus Vorstellungen von Höllenqualen, und beim Abendländer ist es wohl mehr ein faustischer Tätigkeitsdrang, der das Leben als höchsten Wert erscheinen läßt. Dagegen ist für den östlichen Menschen die Sehnsucht nach vollkommener Ruhe eigentümlich, und diese läßt den Tod als Voll-Endung des leidvollen Lebens erscheinen. Wie man es nun auch deuten oder "erklären" mag, jedenfalls stellt die unbedingte Richtung auf den Tod ein Wesensmerkmal der japanischen Persönlichkeit dar.

Nach innen, auf die stille Leerheit und den Tod gerichtet, ruhen diese Menschen bewußt oder unbewußt im Absoluten. Verankert im Wurzelgrund, sind sie an der Oberfläche bildsam und biegsam wie der Bambus, unterwerfen sich schweigend der Gewalt der Naturkatastrophen und den Wechselfällen der Geschichte, um sich danach wieder aufzurichten und ihr Eigenes zu erreichen. Scheinbar opportunistisch, ohne Vorurteile und sehr realistisch folgen sie dem Gebot des Augenblicks, ohne die fernen Ziele aus den Augen zu verlieren. Mehr zu Gefühl und Anschauung neigend als zu Begriff und Theorie, sind sie der Erde nah. Sie sind mit dem Heimatboden und der vorgegebenen Gemeinschaft verbunden und betonen in Haltung und Tun den Typus und die Rolle. Sie tragen ihre Maske mit Natürlichkeit, vom Kaiser, der gleichsam die von den Ahnen ererbte Göttermaske trägt, bis zu den sozusagen klassenbewußten Studenten, die, wenn sie denken und handeln, als "wir Studenten" denken und handeln.

Aber durch jede Maske spricht die wesenhafte Stimme der Persönlichkeit, und in der Verwirklichung des Typus enthüllt sich die unverwischbare Einmaligkeit der Person.

In der Gegenwart hat sich die Umwelt geändert, und viele der alten Masken passen nicht mehr. Aber es wurden schon neue entwickelt: Industriearbeiter, Großindustrielle, Filmstars, Teenagers vom Mambo-stil, linksradikale Intellektuelle, rasende Reporter und Forscher, die von Kongreß zu Kongreß reisen. Die Angleichung an den Westen geht an der Oberfläche rapide voran, aber im Kern, in der Wurzel ist die Besonderheit der japanischen Persönlichkeit, wie sie hier dargestellt wurde, unverkennbar.

Diese in sich selbst und zugleich im Absoluten ruhenden und dem Typus sich leicht einfügenden Menschen scheinen einander sehr gleich zu sein, wie gut gebaute, schlanke Segelboote, die auf der blauen Fläche über der grundlosen Tiefe ruhen, von denen aber doch jedes seine eigene Fahrt hat und seinen eigenen Unter-gang.

## WESENSZÜGE DES ÖSTLICHEN DENKENS

FUMIO HASHIMOTO

### Vorbemerkung :

Mit Erlaubnis des Verfassers (Mitglied der OAG Tokyo) und des Piper Verlags in München bringen wir hier einen Beitrag aus der Festschrift für Karl Jaspers „Offener Horizont“ zum Abdruck, worin der Verfasser mit besonderer Berücksichtigung der buddhistischen Tradition das östliche und insbesondere das japanische philosophische Denken charakterisiert.

Zu den Bedingungen eines neuen und wahren Humanismus gehört ein Gedankenaustausch, ja eine Kommunikation zwischen Ost und West. Eine Kommunikation ist auf verschiedenen Gebieten möglich: auf dem Gebiete der Wirtschaft, der Politik, des Sports usw. Die tiefste aller Kommunikationen muß aber zwischen Seele und Seele, auf dem Gebiet des Denkens und Wissens geschehen.

Im diesem Sinne sollen im Folgenden einige Wesenszüge des östlichen Denkens charakterisiert werden. Das östliche Denken besteht geographisch aus dem indischen, dem chinesischen und dem japanischen Denken. Inhaltlich aber bildet den Stamm des östlichen Denkens der Buddhismus, der, aus Indien stammend, in China und in Japan ausgebildet wurde. Die beiden Hauptzweige sind der Taoismus und der Konfuzianismus. Der Shintoismus hat außerhalb Japans gar keinen Einfluß ausgeübt. Von diesen drei bzw. vier Komponenten bestimmt, ist im Osten eine eigentümliche Lebensatmosphäre und ein eigentümliches Denken entstanden.

Wenn wir hier von dem östlichen Denken sprechen, so meinen wir nicht das Durchschnittsdenken, nicht das Denken des gemeinen Volkes, sondern das Denken der besten aller Gelehrten, der besten aller Künstler, das Denken derjenigen, die durch unermüdete Übung zur Großen Wahrheit, zur Erleuchtung gelangt sind. Denn

nur zwischen Denkern ersten Ranges kann sich eine wahre westöstliche Kommunikation verwirklichen.

### Der östliche Begriff des Wissens

Der Unterschied von Einzelwissenschaft und Philosophie ist für den Osten nie so ausschlaggebend gewesen, er ist wenigstens bis vor Dezennien nie so ernst und streng genommen worden. Das bedeutet aber nicht etwa, daß man den Unterschied nicht kannte, daß man beide Wissensstufen verwechselte. Sondern der Osten kennt allzu viele Stufen des Wissens, als daß er geneigt wäre, die beiden mit besonderem Nachdruck herauszunehmen und als die einzigen zwei Wissensformen hervorzuheben.

Um gleich einige der dem Osten bekannten Wissensformen zu nennen, für uns gibt es das Wissen als Kenntnisse, das Wissen als Bildung, das Wissen als Gesinnung, das Wissen als Weg und Einsatz, das Wissen als Erleuchtung und Verwandlung. Man würde etwa sagen, das alles sei ja auch dem Westen bekannt, für den Westen handle es sich aber um die *Wissenschaft*, zu der Einzelwissenschaft und Philosophie als zwei voneinander zu unterscheidende Gebiete gehören; selbstverständlich kenne auch der Westen, wenn es auf außerwissenschaftliches Wissen ankomme, alle diese dem Osten bekannten Formen des Wissens.

Das ist richtig. Der Unterschied ist aber der, daß der Osten keinen so großen Wert legt auf das wissenschaftliche Wissen mit seinen begrifflichen Bestimmungen, mit seinem Anspruch auf begriffliche Exaktheit oder Strenge, sondern auf das Wissen überhaupt mit seinem sich im einzelnen Menschen vollziehenden Entwicklungsgang von der vorbegrifflichen durch die begriffliche bis zur außer- und überbegrifflichen Stufe hinauf. Oder richtiger: Die Einzelwissenschaften und die Philosophie im westlichen Sinn gibt und gab es zwar auch im Osten; bis vor etwa einem Jahrhundert aber wollte niemand im Osten behaupten, sein Fach sei diese oder jene Einzelwissenschaft, oder aber die Philosophie. Jeder Wissenschaftler, sei er etwa Mathematiker oder Chemiker oder Nationalökonom oder was er sonst sei, erhob zugleich Anspruch, Philosoph zu sein, Besitzer des wahren Wissens zu sein. Von welcher Einzelwissenschaft, von welchem Winkel des Wissens man auch ausging, man versuchte sich immer über sein Fach hinaus zu erheben, seine Fachkenntnisse zu einer wahren

persönlich-menschlichen Bildung zu veredeln und durch diese Bildung hindurch zur Einsicht in Welt und Menschen zu gelangen, um auf diese Weise mit unermüdlichem, ewig dauerndem Eifer immer und immer näher auf die letzte Wahrheit hinzudrängen.

Das Wissen ist für den Osten nicht bloß Sache des Verstandes und der – theoretischen – Vernunft, nicht bloß Sache des Theoretisierens. Es ist vielmehr Einsatz eines ganzen Menschen. Beim Wissen kommt es nicht sowohl auf das theoretische Vermögen, als vielmehr auf den ganzen Menschen an. Das Wissen eines Menschen zeugt daher von seiner Gesinnung, seiner Geisteshaltung, seinem Format, seiner menschlichen Reife. Subjekt des Wissens und zum Wissen führenden Denkens ist, allen Scherz beiseite, nicht der Kopf, sondern der Leib, der Bauch (japanisch: hara). Daher die Redewendungen wie „mit dem Bauch denken“, „das will mir nicht in die Eingeweide fallen“ (japanisch: fu ni ochinai, soviel wie: das will mir nicht in den Kopf).

Daß das östliche Wissen ein ganzmenschliches Wissen ist, welches den Einsatz von Leib und Seele erfordert, daraus folgt, daß das Wissen eine mehr oder weniger tiefgreifende Verwandlung des Menschen bedeutet. Der Mensch verwandelt sich durch das Wissen. Das Wissen ist in diesem Sinne zum Handeln erhoben. Es ist ein inneres, aber auch äußeres Handeln. Denn das Innere muß sich immer auch nach außen bekunden. Wenn zum Beispiel jemand zu wissen glaubt, daß das Rauchen der Gesundheit schadet, und es sich doch nicht abgewöhnt, so ist es nicht dahin zu deuten, daß er die verderbliche Wirkung des Rauchens zwar wisse, doch nicht genug willensstark sei, um es sich abgewöhnen zu können, sondern dahin, daß jenes Wissen, das notwendig dieses Abgewöhnen mit sich bringen müßte, von ihm gar nicht angeeignet worden sei. Die Übereinstimmung, die Einheit von Wissen und Handeln, von Theorie und Praxis liegt der östlichen Auffassung des Wissens zugrunde. Die Praxis ist die letzte Instanz der Theorie. Die Gelehrsamkeit setzt immer eine menschliche Reife voraus, die sich in allem Tun und Lassen, ja sogar im Heben und Legen der Eßstäbchen bekundet.

Die Fachkenntnisse müssen der Lebensauffassung, dem Weltbild, der Einsicht in die Große Wahrheit eingegliedert und eingewoben sein. Da das aber eine lebenslange, ja nie endende Aufgabe ist, so ist das unermüdliche Bemühen um die Große Wahrheit, die ins hohe Alter hinein dauernde Suche nach dem „Weg“ das beliebteste Bild des Gelehrten. Die immer fort-

schreitende, nie ruhende große Unvollkommenheit ist uns viel sympathischer als der selbstbewußte Anspruch auf Vollkommenheit, der sich mit einem in sich abgeschlossenen System begnügt.

## Der Weg

Alle Künste, sei es nun die Kunst des Teezeremoniells (chadō, Tee-Weg) oder die des Blumenarrangements (kadō, Blumen-Weg), oder die des Bogenschießens (kyūdō, Bogen-Weg) oder die des Jūjitsu (richtiger: jūjutsu oder jūdō, weiche Kunst oder Weichheits-Weg) oder die des Fechtens (kendō, Schwert-Weg), werden im Osten „Wege“ (chinesisch: tao, chinesisch-japanisch: dō, japanisch: michi) genannt. Nun handelt es sich aber nicht um die bloße Benennung, sondern um den Inhalt, den Sinn, der den Namen „Weg“ verdient. Was ist denn das für ein Weg?

Jede Kunst ist ein Weg zur Großen Wahrheit, zum Einswerden mit der Großen Wahrheit. Gleichviel, ob man diesen oder jenen Weg einschlägt, immer wird man zu dieser einen Wahrheit geführt. Der Wege gibt es viele. Doch gibt es nur *eine* Wahrheit. Daher ist jeder einzelne Weg gleichwertig mit der Gesamtheit aller Wege. Eins gleich allem (ichi soku issai).

In welcher Kunst auch immer kommt es nicht so sehr auf die Technik an, die im Grunde in der Geschicklichkeit der Bewegung der Gliedmaßen oder des Leibes besteht. Die Technik, die Geschicklichkeit, spielt zwar eine wichtige Rolle, doch eine untergeordnete, die der Materie, in der das Höhere, der Geist, sich abspielt. Jede Kunst ist ein Weg, auf dem sich der Geist unablässig übt, und zwar nicht *in* der Technik, sondern *an* der Technik. *An* der Technik übt man sich *in* seiner menschlichen Ausreifung, Läuterung und Freiwerdung zur Großen Wahrheit. Erst wenn man eins geworden ist mit der Großen Wahrheit, dann hat auch seine Kunst ihre Vollkommenheit erreicht.

Ist es aber möglich, dieses Einswerden mit der Großen Wahrheit? Selbstverständlich ist es eine ewige Aufgabe, ein ewig dauernder Weg. Die Übung kann also auch nie aufhören. Daher ist die Vollkommenheit der Kunst auch eine ewige Aufgabe. Was ist nun das größte Hindernis auf dem Weg der Übung? Wovon will der Mensch durch Übung frei und lauter werden? Von dem Ich, dem kleinen Ich, diesem Übel aller Übel, das uns die Große Wahrheit verdunkelt.

Nach dem Buddhismus, der dem Begriff des Wegs zugrunde liegt, bewegen sich Himmel und Erde und alle Dinge nach dem Gesetz der Kausalität, dem „Gesetz von Ursachen und Anlässen.“ Das Weltall ist ein Meer von Kausalitäten. Unzählige Kausalitäten überqueren und durchkreuzen sich auf unzählige Weisen, und so bilden sich überall verschiedene Dinge und Wesen, hier und da bilden sich auch Knoten von Kausalitäten, die sich Menschen nennen. Der einzelne Mensch, das einzelne Ich, ist ein winziges Knötchen von Kausalnexus, ein Schäumchen im großen Meer der Kausalität.

Die Einsicht in diese Kausalität, die Einsicht, daß jedes Ich sowohl wie jedes Ding letzten Endes in Kausalnexus, also in das Nichts aufzulösen sei, gehört mit zur Großen Wahrheit. Aller Streit um Mein und Dein, alle Ichsucht, ja das liebe Ich selbst, würde verschwinden, wenn diese Einsicht angeeignet würde. Man sagt: „Ich liebe das und das“, „Ich esse und trinke“ usw. Das müßte aber heißen: „*Es* liebt bei mir das und das“, „*Es* ißt und trinkt bei mir“ usw. Dieses „bei mir“ bedeutet, daß ich der Ort, das Gefäß, der Durchgangspunkt bin, wo das unbekanntes „es“ sich betätigt. In jeder Kunst muß man lernen, sein Ich zum Durchgangspunkt zu machen, wo das „es“, wo das große Gesetz frei und ungestört durchgeht. Dazu muß der Eigensinn, der Widerstand des Ich, alle ichbefangenen Vorurteile vernichtet und zerschmettert werden. Vernichtung des Ich zugunsten des großen Gesetzes, der Großen Wahrheit, das ist der Sinn der ewig unablässigen Übung in der Kunst.

Da in jeder Kunst nicht die Technik, sondern das Einswerden mit der Großen Wahrheit und die Vernichtung des Ich das Entscheidende ist, bedeutet der Kunstweg Verwandlung des ganzen Menschen, den Star stechen für das Aufleuchten der Großen Wahrheit. Dabei bezieht sich also die Übung nicht nur auf das Vermögen, auf die Fertigkeiten, die die Technik in Anspruch nimmt, sondern eher auf den ganzen Menschen, auf das Gehen und Stehen, das Sitzen und Liegen, auf das Alltagsleben des Übenden. Daher die Konfuzianische Behauptung, der Sinn jedes Weges liege erstens in der Ausbildung des eigenen Charakters, zweitens in der Übernahme der Regierung eines Landes und drittens in der Gründung des Friedens der ganzen Welt (wobei Welt ursprünglich Ganz-China bedeutet). Es konnte also vorkommen, daß ein Fürst einen weit und breit als Meister bekannten Tee-Mann besuchte und bat, für ihn Kanzler zu werden, nicht weil dieser

in der Politik bewandert, sondern eben weil er durch den Tee-Weg eins mit der Großen Wahrheit war und so allen politischen Schwierigkeiten gewachsen sein mußte.

## Die Große Wahrheit

Wir haben schon oft von der Großen Wahrheit gesprochen und nie gesagt, was das ist.

Die Große Wahrheit ist nicht etwa einer kleinen Wahrheit entgegengesetzt. Denn es ist kein relativer Begriff. Die Große Wahrheit ist nicht etwa so etwas wie die absolute Wahrheit. Denn so wäre sie einer relativen Wahrheit entgegengesetzt und selbst relativ.

Die Große Wahrheit ist unaussprechlich. Jeder Versuch, sie mit einer Aussage zu beschreiben, scheitert. Ein Dichter, der Matsushima, eine der „drei schönsten Landschaften Japans“, besingen wollte, konnte nur sagen: „Matsushima! Ach, Matsushima! Matsushima!“ Ein anderer Dichter, der das durch die Kirschblüten berühmte Yoshinoyama besichtigen wollte und sich unterwegs auf verschiedene Möglichkeiten besann, die Schönheit der Kirschblüten auszudrücken, etwa durch Vergleichung mit dem Schnee oder mit sich hinziehenden Wolken oder aber mit der Haut einer schönen Jungfrau, kam, sah und wurde besiegt. Sein Gedicht lautete nur: „Ach nein! Das ist also Yoshinoyama mit seinen Kirschblüten.“ Das ist die Große Wahrheit. Diese Gedichte kann nur der in ihrer vollen Wahrheit verstehen, der Matsushima bzw. Yoshinoyama mit eigenen Augen gesehen hat. Die Große Wahrheit ist, paradoxerweise gesagt, nur dem zugänglich, der sie hat.

Die Große Wahrheit läßt sich durch keine Worte, durch keine Begriffe vermitteln. Daher sagt der Buddhismus: „Man soll keine Buchstaben aufstellen.“ Daher sagt der Shintoismus: „Man soll alle Erörterungen meiden.“ „Buchstaben“ bedeutet „Begriffe“, „Theorien“, „Systeme.“ Die Große Wahrheit ist über allen Buchstaben und Erörterungen erhaben. Wie wird sie denn also vermittelt? Wir haben eben gesagt: Sie ist nur dem zugänglich, der sie hat. Sie wird nicht vermittelt. Sie leuchtet einem *unmittelbar*, also *unvermittelt* auf. Der Lehrer hilft dem Schüler beim Aufleuchten der Wahrheit. Diese Hilfe kann und muß, obwohl das Aufleuchten selbst ohne jedes Mittel geschieht,

nur mittelbar, unter Aufbietung aller möglichen Mittel geschehen, das heißt in der Wissenschaft unter Aufbietung von Buchstaben, Worten, Begriffen, Theorien, Systemen, in den Künsten aber wie Teezeremoniell, Blumenarrangement, Bogenschießen, Fechtkunst usw. unter Aufbietung von Formen, Bildern, Farben, Bewegungen des Leibes und der Gliedmaßen. Der Lehrer hilft aber vermöge dieser Mittel nur dann mit Erfolg, wenn der Schüler dazu bereit, wenn dieser also schon der Großen Wahrheit trüchtig ist. Das ist, wie Sokrates sagt, die Hebammenkunst. Trüchtig muß der Schüler selber werden.

Diese Mittel vermitteln die Große Wahrheit nicht. Sie sind nur Chiffren, nur Zeichen, anhand deren der Schüler, der Übende die Große Wahrheit aufleuchten sehen soll. Er soll die Chiffren nicht mit der Wahrheit verwechseln. Er soll hinter die Chiffren sehen. Wenn der Übende wirklich weit vorgeschritten ist, so kann ihm alles als Chiffre dienen. „Berge und Flüsse, Gräser und Bäume, alles predigt die Wahrheit.“

Wie geht die Große Wahrheit vom Lehrer zum Schüler? Sie geht, wie der Buddhismus sagt, „von Seele zu Seele.“ Das ist die höchste Kommunikation, die unmittelbarste, köstlichste, seltenste Kommunikation, die ohne Worte, ohne Bilder geschieht, in dem Augenblick, wo die Chiffren, die der Lehrer zeigt, das Höchste von katalytischer Wirkung erreichen und der Schüler so reif und trüchtig geworden ist, daß die leiseste Berührung wie ein Fünklein wirkt, das in dem Schüler die Große Wahrheit zum Aufleuchten bringt. Dieses Aufleuchten nennen wir „Erleuchtung“ (japanisch: satori). Die Erleuchtung geschieht nun aber keineswegs nur einmal im Leben, keineswegs ein für allemal. Die eine Erleuchtung reicht der andern die Hand. Jedesmal leuchtet dieselbe Große Wahrheit auf. Die Erleuchtung kann nie zu oft geschehen. Sie muß sich stets erneuern. Und das gehört zum Wesen der Erleuchtung und zum Wesen der Großen Wahrheit.

## Die Klumpenlosigkeit des östlichen Denkens

„Ein Weg, der als einziger Weg zu bezeichnen ist, ist kein stichhaltig fester Weg“. Dieses Wort Laotsees ist charakteristisch für das östliche Denken. Den festen, einzigen, immer und überall gültigen, absoluten Weg gibt es nicht. Jeder feste Standpunkt, alles Unauflösbare, alles, was Bestand hat, ist dem Osten unsym-

pathisch, weil es die Flüssigkeit des Denkens stört, indem es dem umgreifenden Denken im Wege steht.

Der christliche Gedanke des Schöpfergottes zum Beispiel scheint dem Osten wie ein fester Punkt, worüber das Christentum nie hinauskann und der es trotz aller seiner guten Lehren in der Weite des Gesichtskreises weit hinter dem Buddhismus zurückstehen läßt. Auch ist der Begriff der Materie in der materialistischen Geschichtsauffassung ein fester Punkt, ein unverdaulicher Klumpen, der trotz aller Dialektik der sich selbst bewegenden Materie wie eine derbe Hypothese erscheint. Ein solcher unverdaulicher Klumpen führt immer zu einer übereilten Verallgemeinerung dessen, was nur einen hypothetischen Wert besitzt. Der Gedanke des vom Himmel ernannten Kaisers im alten China und der des allein gottgleichen Tenno im Vorkriegs-Japan waren auch solche Klumpen, die zu politischen Zwecken ausgenutzt wurden. Der Shintoismus, der ursprünglich in allen Menschen Gotteskinder erblickte, ist durch den Klumpen des Gott-Tennotums entstellt worden, genau so, wie Hegels Dialektik durch den Klumpen der Rechtfertigung des preußischen Staatswesens eine verhängnisvolle Verkümmerng erfuhr. Eine solche Entstellung aber entspricht dem eigentlichen östlichen Denken überhaupt nicht.

Der Begriff des Absoluten kann, wenn er als bloße Transzendenz jenseits der Wirklichkeit, völlig abgelöst von allem Wirklichen angenommen wird, ebenfalls ein unverdaulicher, fester und toter Klumpen sein. Das wahre Absolute lebt und webt in den wirklichen Dingen und Wesen, dergestalt, daß jedes einzelne Ding, jedes einzelne Wesen ohne weiteres das Absolute ist, daß „Berge und Flüsse, Gräser und Bäume die Große Wahrheit predigen.“ Das Absolute, die Große Wahrheit, die Buddha-Natur liegt nicht im Jenseits, sie liegt im Diesseits, „unter meinen Füßen.“

Das östliche Denken kennt keinen Dualismus. Der Gegensatz von Sein und Sollen, der Gegensatz von Idealismus und Realismus und dergleichen Gegensätze sind dem Osten fremd. Wir sagen nicht, das und das solle, weil es *nicht sei*, sondern es solle, weil es *sei*. Der Mensch *soll* sich üben, um eins mit der Großen Wahrheit zu sein, weil er es schon *ist*, weil er die Große Wahrheit *hat*. Auch ist die Frage, ob der Geist die Materie bestimmt oder die Materie den Geist, uns völlig fremd. Wenn der Geist die Materie bestimmt, so bleibt der Geist als hypothetischer Klumpen bestehen, und wenn die Materie den Geist bestimmt, so muß man

sich mit der klumpenhaften Hypothese der Materie begnügen. Der Geist ist ein Schaum, der sich bildet und bewegt, je nach dem stets bewegten Nexus von unzähligen Kausalitäten. Er ist der Kirschblüte gleich, die aufblüht und bald wieder verwelkt. Niemand weiß, woraus diese Blüte geworden ist. „Ich spalte den Kirschbaum entzwei und finde nichts. Woraus ist ach! diese Blüte geworden?“ Dieses Gedicht will zeigen, daß es den Geist außerhalb aller Kausalnexus gar nicht gibt, daß der Geist kein fester Klumpen, sondern das Produkt jeweils bestehender und wirkender Ursachen und Anlässe ist. Das Gleiche gilt auch von der Materie, die ebenfalls das Produkt der stets bewegten Ursachen und Anlässe ist.

Was sind denn die Ursachen und Anlässe? Der Begriff von Ursachen und Anlässen ist wohl die Grundlage allen östlichen Denkens. „Anlässe“ bedeutet „Nebenursachen“ oder „Begleitursachen“, „Umstände.“ Auch die eigentliche „Ursache“ zerfällt nach dem Buddhismus letzten Endes in „Anlässe.“ Sonst würde sie als plumper Klumpen bestehen bleiben. Die Wirkung eines Anlasses ist nun im Grunde nichts anderes als die eines Katalysators. Auf diese Weise ist der buddhistische Kausalitätsbegriff gar kein fester Klumpen, sondern ihm liegt nur die katalytische Wirkung, das heißt ein wirkendes Nichts zugrunde. Kausalität gleich Nichts, Nichts gleich Kausalität. Hier hat die Frage: Kausalität oder Freiheit? Determinismus oder Indeterminismus? überhaupt keinen Sinn mehr.

Ich glaube das östliche Denken, zwar bei weitem nicht erschöpfend, doch in einigen Wesenszügen charakterisiert zu haben. Die Kommunikation zwischen Ost und West will gewiß nicht übereilt sein. Doch bin ich fest überzeugt, daß Ost und West schon auf die Stufe gelangt sind, wo sie sich für die Kommunikation im höchsten Sinn vorbereiten dürfen und sollen.

## VORSTELLUNGEN VON EINER ANDEREN WELT IM JAPANISCHEN DENKEN UND FÜHLEN

KAZUHIKO SANO

### Vorbemerkung:

Wir veröffentlichen hier einen Vortrag, den der Verfasser (Mitglied der OAG Zweiggruppe Kobe/Osaka) in der OAG Tokyo gehalten hat. Die Bedeutung dieses Beitrags beruht wohl vor allem darin, daß er uns einen Einblick gewährt in das Denken eines modernen, wissenschaftlich hochgebildeten Japaners (Autorität auf dem Gebiet der Kunst- und Geistesgeschichte), der die Mythen und Märchen seines Volkes nicht von außen kritisch-istorisch, sondern von innen mit liebevoller Einfühlung in die shintoistische Tradition behandelt; er bringt damit sowohl durch seinen Gegenstand wie durch seine Methode wichtige Züge des japanischen Wesens zur Darstellung. Ob also gewisse Motive des Märchens oder der Mythologie tatsächlich ihren Ursprung in Japan haben oder in alter Zeit von auswärts übernommen worden sind, spielt keine Rolle in diesem Zusammenhang, da sie jedenfalls vom japanischen Volke als eigener geistiger Besitz empfunden werden.

Unter den japanischen Märchen, von denen Sie wohl viele schon kennen, zeichnet sich eine Gruppe aus durch das eigentümliche Motiv, daß ein kinderloses Ehepaar durch einen glücklichen Zufall doch noch zu einem Kinde kommt. Das Kind, das ihnen so geschenkt ist, zeigt wundersame Veranlagungen und bildet sich durch mancherlei Erlebnisse zu einem Wesen, das über Menschenmaß hinausragt. Eins der bekanntesten solcher Art ist Momotarô, der Pfirsichknabe. Da war das alte Ehepaar ohne Kinder. Der Mann stieg hinauf in den Wald, um Reisig

zu sammeln, während die Alte zum Bach ging, um Wäsche zu waschen. Da kam auf einmal ein Pfirsich ungewöhnlicher Größe auf sie zugeschwommen. Sie fischte ihn heraus, trug ihn nach Hause und wollte, als der Alte aus dem Wald heimkam, den Fund mit ihm teilen. Da aber kam aus der Frucht ein prächtiger Knabe hervor, leuchtend schön und kräftig. Das Kind wuchs alsbald zu einem schönen Jüngling heran, zart im Gemüt, liebenswürdig wie keiner und voller Kraft wie ein Held. Er zog dann aus, um die Eroberung einer Insel der Unholde zu wagen, und in Begleitung eines Hundes, eines Affen und eines Fasans, Tiere, mit denen er unterwegs Freundschaft schloß, gelang es ihm, das Volk von der Plage zu befreien.

Warum aber mußte solch ein Held aus einer Frucht geboren sein, die das Wasser entlang herunter geschwommen kam? Ist doch dieser Pfirsichknabe durchaus nicht der einzige, der aus einer unbekanntenen Ferne so den Fluß herunter in diese Welt geschwommen kam und in die Hände einer kinderlosen Frau gelangte, um ihr Kind zu werden. Auch die schöne Urikohime kam in einer kürbisähnlichen Frucht den Fluß entlang herabgeschwommen. Auch hier kam aus der Frucht ein auffallend schönes Kind hervor, das bald zu einem strahlend schönen Mädchen heranwuchs, zart und gescheit, geschickt in der Webekunst, also mit allen weiblichen Tugenden begabt: ein weibliches Gegenstück zu dem männlichen Heldentyp des Momotarô.

Warum mußte denn auch sie das Wasser entlang aus einer unbekanntenen Ferne auf den Wellen herabkommen? Warum war es in beiden Fällen notwendig zu erzählen, daß der so vollendet veranlagte Mensch sich aus einem zufällig aufgefundenen, fremdartigen Kinde entwickelt habe, dessen Herkunft auch denen, die es mit so liebender Sorgfalt aufzogen, völlig unbekannt war?

Noch eine andere Gruppe von Märchen gibt es, in denen ein kinderloses Ehepaar ebenfalls ein Kind von ungewöhnlicher Veranlagung bekommt. Hier aber wird ihnen das Kind nach innigem, gemeinsamem Gebet zu den Göttern endlich doch noch geboren. Die Eltern des Issunbôshi, die in dem Dorf Naniwa, also dem heutigen Osaka, lebten, sollen – da sie lange kinderlos geblieben waren – täglich in dem nahen Sumiyoshi-Heiligtum um ein Kind gebetet haben. Der Knabe aber, den sie dann bekamen, war nicht einmal eine Spanne lang. Jedoch war er klug und furchtlos, sodaß er allein auszog, um sein Glück zu suchen. In einem Schälchen



als Schiffchen ruderte er den Yodo-Fluß hinauf bis in die Kaiserstadt Kyôto, trat bei einem hochangesehenen Adligen in Dienste und erwarb sich dort das Vertrauen der adligen Tochter, der schönen Haruhime. Als er sie nun eines Tages auf dem Weg zum Kwannon-Tempel Kiyomizu begleitete, da erschien ein Unhold, der das Edelfräulein bedrohte.

Dem Mut des spannelangen Helden aber glückte der Sieg über den Unhold, der fliehend seinen Zauberklöppel zurückließ. Und als die schöne Haruhime für ihn den Klöppel schwang, dehnte sich der winzige Issunbôshi nach Länge und Breite und ward ein herrlicher Jüngling, den der adlige Vater mit Freuden als Bräutigam seiner Tochter und Nachfolger seines Hauses anerkannte.

Ähnliche Märchen sind aber in ländlichen Gegenden in einer viel volkstümlicheren Form überliefert. Auch hier bekam ein kinderloses Ehepaar das langersehnte Kind erst nach heißem Flehen zu den Göttern, auch hier ein winziges Knäblein, hier häßlich und ungestalt wie ein Sumpfschneck in den Reisfeldern. Aber auch dieses Kind war mehr als andere Kinder klug und gescheit, und ward, nach Bewährung in mancherlei Schwierigkeiten, und wiederum durch die Hilfe eines weiblichen Wesens, hier der dritten Tochter des Gutsbesizers, ein wunderschöner Jüngling. Er wurde der Gemahl des liebenswerten Fräulein, das vor seiner bisherigen häßlichen Gestalt nicht zurückgeschreckt war und seine Liebe erwidert hatte.

Viele Motive, die sich hier zum Vergleich mit deutschen Märchen aufdrängen, lassen wir jetzt beiseite. Uns ist hier eines wichtig, welches beim Grimm'schen Froschkönig in einer ähnlichen Form auftritt, nämlich, daß der Jüngling, der Held des Märchens, zunächst in einem fremden Körper verborgen – sei es als Frosch oder als Sumpfschneck, oder in einer unansehnlichen Gestalt zusammengeschrumpft – sein Wesen nicht erkennen läßt. Erst nach Bewährung durch die Tat und durch die liebende Hilfe eines weiblichen Wesens wird er zu einem Jüngling und zugleich zum Gemahl seiner hohen Gönnerin. In diesem Märchenmotiv dürfen wir wohl die Idee des Menschentums erkennen, die im Volksleben lebendig wirkte. Der Mensch müsse, von seiner Kindheit bis zum vollmündigen Mann, verschiedene Stufen durchlaufen und könne erst durch mühevollen Überwindung störender Hindernisse seine Reife erreichen. Oft sei die Hilfe eines weiblichen Wesens notwendig, das dann die Braut des so zur Reife gelangten Jünglings

wird.<sup>1)</sup>

Die absonderliche Gestalt, in der der Held – zunächst unerkennbar – verborgen ist, geht aber wohl auf ältere religiöse Vorstellungen zurück und rührt sicher nicht allein von einer Märchenphantastik her. Überhaupt ist das Märchen, das unter der Volksgemeinschaft entsteht und überliefert wird, eine Abart von Göttermythen und enthält viele ältere Motive mythischen Ursprungs. Auch der Pfrsich, aus dem Momotarô geboren wurde, war nur die Hülle, die ein göttliches Wesen verbarg. Der Held, in dem alle Tugenden so über jedes Maß hinaus leibhaftig geworden waren, konnte – nach der Anschauung des Volkes – nicht von derselben Herkunft sein wie unsereiner. So kam der Issunbôshi erst durch heißes Gebet zur Welt, und so kam der Pfrsichknabe aus einer unbekanntenen Ferne ganz unvermutet zu dem kinderlosen Ehepaar. Und wenn der Pfrsich den Flußlauf entlang herabtreibend in die Welt der Menschen kam, so muß man sich dort, oberhalb des Flusses, eine andere Welt vorgestellt haben, wo göttliches Wesen ruht; göttliches Wesen, d. h. japanisch: Kami.

Was das Märchen als den Werdegang eines menschlichen Helden erzählt, hat seinen Ursprung in alten Kami-Mythen. Im Märchen beginnt die Erzählung mit der Geburt des Helden, dessen Herkunft aus einer anderen Welt vorausgesetzt ist. In alten Mythen dagegen bildet oft die Vermählung eines Kami-Wesens mit einer sterblichen Jungfrau den Hauptgegenstand der Geschichte. Und dieses Kami-Wesen kommt oft ebenso in einer unerkennbaren Gestalt den Fluß entlang hernieder.

## II.

Für den Menschen der mythischen Zeit erschienen die Kami

1) In alten Mythen findet sich das Motiv, daß eine jüngere Schwester der Mutter des Kindes dieses besorgt, hütet und aufzieht, dann aber später zu dessen Weib wird. Und alte Überlieferungen geben uns die Kunde, daß tatsächlich oft die kaiserliche Gemahlin oder Kaiserin eine jüngere Schwester der Kaiserinmutter gewesen ist. Überhaupt ließ die alte Sitte an der Aufzucht eines Kindes neben der leiblichen Mutter eine ganze Reihe von weiblichen Wesen wesentlich mitwirken. Die wichtigste unter diesen Miterzieherinnen hieß die "mama", eine Bezeichnung, die noch heute in dem Wort "mamahaha", d. h. Stiefmutter, lebendig ist. In all den Stiefmuttergeschichten in den Volksmärchen wie auch in der Literatur verhält sich die Stiefmutter so boshaft wie allüberall in der Welt; ein Anklang aber an die mythischen Zeiten findet sich in dem häufig auftretenden Motiv, daß aus der Ziehmutter dem herangewachsenen Knaben gegenüber eine Liebe begehrende Liebende wird.

selbst aus einer unbekanntten Ferne, also aus einer anderen Welt, ganz unvermutet vor den Augen der Menschen. Jedoch zeigten sie dabei zunächst nicht ihre Menschengestalt.

So erzählt die bekannte Mythe von dem Ursprung des Kamo-Heiligtums in Kyôto, daß die Wellen des Kamo-Flusses ein Kami-Wesen in Gestalt eines Pfeiles mit sich geführt hätten. Eine Jungfrau, die sich am Ufer des Flusses erging, nahm diesen Pfeil an sich. Als sie ihn in ihre Kammer brachte, verwandelte er sich auf einmal in einen wunderschönen Jüngling und vermählte sich mit ihr. Das Kind, das so in die Welt kam, stieg, als man es nach seinem Vater fragte, plötzlich durch das Dach des Hauses gen Himmel empor, woraus man erkannte, daß das Kind von einem Kami stammte, der über den Wolken thronte.

Im alten Japan herrschte eine Art mutterrechtlicher Sitte. Die Jungfrau erwartete ihren Geliebten bei sich zu Hause, und lange noch nach seiner Anerkennung als Eidam durch die Eltern, dauerte der Zustand, daß er nur zuzeiten kam, sie zu besuchen. Es war dies noch zur Zeit der klassischen Hofkultur in Kyôto die übliche Sitte, von der das Genji Monogatari deutliche Kunde gibt. Auch bis zur neuesten Zeit sind von dieser Sitte mancherlei Reste in verschiedenen Gegenden auf dem Lande zurückgeblieben. So war es ganz natürlich, daß auch der Jüngling aus der andern Welt seine Erwählte besuchen kam. Bloß daß er in einer anderen Gestalt erschien, verriet seine besondere Herkunft.

Eine ähnliche Geschichte wird von einem Kami Ohomononushi in Miwa im Lande Yamato überliefert. Auch er erschien in Gestalt eines Pfeils, getragen von den Wellen des Flusses, und auch er kam zu einer Jungfrau. Das Kind, eine wunderschöne Tochter, wurde später zur Gemahlin des ersten Kaisers erwählt, also zur höchsten Priesterin des Reiches; denn die Kaiserin führte ursprünglich ein priesterliches Amt.

Von demselben Kami ist aber noch eine Geschichte bekannt, welche zwar nicht das Motiv eines den Fluß herabtreibenden Wesens enthält, jedoch ein ebenso wichtiges Motiv in sich trägt, daß nämlich Kami-Wesen nicht mit Augen erblickt werden dürfen. Da kam ein Jüngling jeden Abend zu einer Jungfrau, ohne je seinen Namen und seine Herkunft auch nur ahnen zu lassen. Er kam in tiefer Dunkelheit und war morgens ohne jede Spur verschwunden. Da rieten die Eltern ihrer Tochter, einen Faden an den Saum seines Kleides zu heften, um zu erkennen, wer er sei. Der Faden aber ging, als sie morgens der Spur ihres Geliebten

folgen wollte, durch ein Loch der Haustür hinaus bis zu dem Hain, der Ohomononushi geweiht war. Eine sehr beliebte Geschichte, die man später sowohl ins Nô als auch ins Puppentheater und das Kabuki verschiedentlich aufgenommen hat, wohl wegen des reizenden Bildes, wie eine schöne Jungfrau, mit einer Spule in der Hand, ihren Geliebten suchen geht.

Nach einer andern Überlieferung aber heißt es, die Jungfrau hätte ihren Geliebten bedrängt, ihr seine Gestalt doch endlich zu zeigen. Und als sie morgens in den Kasten sah, in dem er sein sollte, wie er's ihr nach langem Zögern schließlich versprochen, da lag darin eine zusammengerollte wunderliche kleine Schlange. Das nach der ersten Überlieferung durch das Loch hinausgeschlüpfte Wesen muß also auch eine Schlange gewesen sein, die Erscheinungsform des Kami Ohomononushi. Der Knabe, den die Jungfrau zur Welt brachte, wurde später der Priester des Heiligtums, da er als göttliches Kind des Kami galt.

Aus dieser mythischen Geschichte erhellt, daß ein Kami-Wesen, welches eine Jungfrau aufsuchte, nicht erblickt werden durfte. Und das Genji-Monogatari erzählt, daß der leuchtende Prinz Genji mit einer Haube verhüllt war und sich nicht zu erkennen gab, als er eine Nacht bei der Jungfrau Yûgao verbrachte. Nur im Licht des Vollmondes erkannte sie vague die Person des erlauchten Liebhabers. Auch dieser schönen Szenenschilderung der durchaus individuellen Dichterin lag wohl jenes mythische Motiv zugrunde, daß das Kami-Wesen aus einer andern Welt unter Verhüllung bei einer Jungfrau erscheint.

Das mythische Motiv des strengen Verbotes, ein Kami-Wesen in seiner "urheimatlichen" Gestalt, dem Mototsukuni no Sugata, zu erschauen, tritt aber auch oft in den alten Sagen auf, in denen umgekehrt die Vermählung eines sterblichen Jünglings mit einer Jungfrau aus der Welt der Kami stattfindet. Da lag weit fern übers Meer ein Land Tokoyo no Kuni, sei es in einer unendlichen Ferne auf dem Meere als Insel, oder in einer unendlichen Tiefe auf dem Meeresboden. Meist führt der Zufall den sterblichen Jüngling in diese andere Welt. Er findet dort einen prachtvollen Wunderpalast.

In der Mythe des Yamasachihiko gelangte dieser dorthin, als er einen verlorenen Angelhaken suchen ging. In dem Meerespalast aber, in dem er als Ehrengast empfangen wurde, da er ein Abkömmling der Himmlischen war, gewann er die Liebe der Tochter des Meeresgottes und ward ihr Gatte. Als ihr aber sein

Kind geboren werden sollte, bat sie ihn, er möchte es nicht unterm Meer, sondern auf dem Land, also in der Menschenwelt, das Licht der Sonne erblicken lassen. So kam er mit seiner Braut auf das Land in diese Welt zurück. Da bat sie ihn wiederum, er solle sie nicht anblicken, da sie bei der Geburt des Kindes ihre urheimatliche Gestalt annehmen müsse. Aus Neugier jedoch brach er sein ihr gegebenes Versprechen und blickte heimlich in den Raum. Da rollte sich ein Drache um das eben geborene Kind.

Hier haben wir wiederum das Motiv des Erscheinens in einer fremden Gestalt. Ein göttliches Wesen aus einer anderen Welt, hier eine Jungfrau aus dem Meeresreich, nahm in dieser Welt, wie die mythische Sage erzählt, ihre "urheimatliche" Gestalt an, das Mototsukuni no Sugata. Uns Heutigen könnte dieser Ausdruck gar seltsam vorkommen. Denn, wieso hatte denn der Jüngling seine Geliebte nicht damals, als er sich in dem Meerespalast, also in ihrer Urheimat befand, in ihrer eigentlichen Gestalt gesehen? Die Alten stellten es sich aber anders vor, als wir heute zu denken vermögen. In ihrem eigenen Reich haben die Kami Menschengestalt, nur in dieser Welt verhüllen sie sich und nehmen eine Gestalt an, die eigentlich nicht erblickt werden darf. Daher das dringende Verbot. Und wenn das Wort nicht gehalten wird, so bricht das Verhältnis zwischen den Liebenden ab. Die Meeresjungfrau klagte ihren Geliebten wegen seines Vergehens an, und verschwand in die heimatliche Meerestiefe, um sich nie wieder zu zeigen.

Ein noch anderes Beispiel von ähnlichem Inhalt bietet uns die Geschichte des Jünglings Urashima, der ebenso zum Wunderpalast tief unten ins Meer gegangen sein soll. Das bekannte Märchen Urashimatarô, die spätere Form einer alten Mythe, zeigt jedoch, wie wir es heute in dem Kinderbuch lesen, eine stark moralistische Färbung. Aus Barmherzigkeit rettet er eine Schildkröte, und zum Dank für seine gute Tat schickt die Meeresjungfrau Otohime, als Herrin der geretteten Schildkröte, diese zu ihm, wie er eben auf dem weiten Meere seine Angel auswirft, um ihn als Gast in ihren Palast zu geleiten. Ursprünglich aber kam die Meeresjungfrau selbst zu Urashima, und zwar in Gestalt einer Schildkröte. Es war dies die Erscheinungsform eines göttlichen Wesens, welches sich den sterblichen Augen nicht zeigte, und wenn es dennoch sichtbar erschien, sich in eine fremde Gestalt verwandelte, oft in eine Tiergestalt, wie wir es schon oben bei Ohomononushi kennengelernt haben.

Nun gelangte Urashima in die Meerestiefe zu einem herrlichen Palast, und dort lud ihn eine wunderschöne Jungfrau zu sich ein. Die Szenenschilderung hier ist schon in älteren Fassungen stark unter Einflüssen von chinesischen Feenwesen gefärbt, jedenfalls lebte hier der sterbliche Jüngling Urashima glücklich mit der schönen Jungfrau ohne Sorge und Kummer in einer immerwährenden Liebe. Die spätere Fassung im Märchen hat zwar auch dieses Motiv der Vermählung in ein blasses Verhältnis einer dankbaren Gastgeberin und einem aus Dankbarkeit eingeladenen fremden Gast abgeändert. Das Motiv einer Vermählung eines Jünglings aus dieser Welt mit einer Jungfrau von einer anderen Welt ist aber alt und echt japanisch.

So enthält die Vermählung eines sterblichen Menschen mit einem Wesen aus einer anderen Welt auch hier jenes Motiv des Verbotes, obwohl in einer anderen Situation als bei dem vorhin erwähnten Mythos der Meeresjungfrau. Als nämlich der Jüngling Urashima, von unbezwinglichem Heimweh überfallen, von der schönen Otohime Abschied nehmen wollte, übergab sie ihm unter bitteren Tränen einen Kasten mit der nachdrücklichen Bitte, ihn ja nicht zu öffnen, wenn er gedächte, sie wiederzusehen. Dem Verbot vermochte jedoch auch hier der Jüngling nicht zu folgen. Als er in Verzweiflung und Einsamkeit, da er kein bekanntes Gesicht mehr in seinem Heimatdorf fand, das gegebene Versprechen völlig vergaß und den Deckel des Kastens fortnahm, stieg daraus ein Wölklein weißen Dunsts empor, und der junge Urashima verwandelte sich in einen gebrechlichen Greis. Die drei Jahre, die er dort unten in voller Jugendblüte genossen hatte, rechneten dreihundert Jahre in dieser Menschenwelt. Und die Verbindung mit der ewig schönen Meeresjungfrau brach für immer ab.

### III.

Das Tokoyo no Kuni, das Land der ewigen Welt, scheint besonders vor und in der Nara-Zeit eine beliebte Vorstellung von einer anderen Welt gewesen zu sein. Man verstand unter der Bezeichnung Tokoyo eine ewigjunge Welt, malte sie sich mit jeder möglichen Einbildungskraft aus und leitete auch alles, was in die Welt der Menschen Glück und Segen brachte und bringen sollte, einzig aus dieser anderen Welt her. So nannte man auch Buddha "Tokoyo no Kami", zumal er weit übers Meer aus einem fremden Lande Heil und Rettung nach Japan brachte. Die duftende Orange "Tachibana" soll auch aus dem Tokoyo no Kuni geholt worden

sein.

Aber in der ursprünglichen Anschauung der alten Japaner scheint die Welt jenseits der menschlichen Lebenssphäre durchaus nicht nur ein segenbringendes Reich gewesen zu sein. Auch nicht dieses Tokoyo no Kuni. Denn man verstand unter diesem Land auch oft die Stätte, wo die Toten weilen und wohin die Verstorbenen gehen.<sup>2)</sup> Wohl aus dem Gefühle, daß die andere Welt, aus der das Leben herkomme, auch die Stätte sei, in die das Leben zurückkehre. "Geboren werden" bedeutete ein Erscheinen in dieser Welt und Sterben ein Verschwinden aus dieser Welt. Ob aber die Alten glaubten, daß es dort ein ewiges Weiterleben als geläuterte Seelen gäbe, bleibt dahingestellt.<sup>3)</sup> Denn die Mythen erzählen uns auch von einer düstern Unterwelt, Yomotsukuni genannt.

Auch in diese düstere Unterwelt ist einmal einer hinuntergestiegen und zurückgekommen, sodaß wir eine Kunde davon besitzen. Es ist die Geschichte, wie inmitten einer glücklichen Ehe und ernststen Lebensarbeit Izanami plötzlich dahinschied und ihr Mann Izanagi hinunter in das Wurzelreich ging, um sie noch einmal zu sehen, ein japanisches Gegenstück zu der Sage von Orpheus und Eurydike. Als sich Izanagi bei Izanami meldete, öffnete sie ihm die Tür, ließ ihn aber nicht ein, wie es sich wohl zum Empfang des Geliebten geziemt hätte. Sie hieß ihn vielmehr draußen warten und erklärte ihm, er sei leider zu spät gekommen, da sie schon von der Speise dieser Unterwelt gegessen hätte. Ihr Herz willfahre seiner Bitte, ihm zu folgen, sie müsse aber erst den Herrn des Wurzelreiches bitten, sie frei zu geben. Während des Wartens aber dürfe er auf keinen Fall versuchen, sie zu erschauen. Mit diesen Worten verschwand sie hinter der Türe. Er aber wartete und wartete, und in seiner Ungeduld vergaß er das Verbot. Er zündete Licht an, und als er mit dem Licht im Dunkel nach ihr suchte, da sah er einen verwesenen Leichnam liegen, an dem überall drachengestaltige Würmer herumkrochen. Die Geliebte aber, die ihm kurz vorher an der Tür entgegengetreten war, hatte eine liebliche Gestalt, deren Bild er noch so innig im Gedächtnis getragen, daß er ihr bis zu dieser Unterwelt nachzufolgen gewagt hatte. Jetzt aber verriet sie ihm ihr elementares

2) Auch in der Gedichtsammlung Manyōshū kommt neben der Bedeutung des "ewigen Lebens" auch das Tokoyo vor als ein fernes Land, in das hinein man stirbt, um nicht wieder zurückzukommen.

3) Jedenfalls muß man sich unter dem Takamanohara als einer anderen Welt eine Stätte vorgestellt haben, in der geläuterte Seelen ewig leben.

Wesen, ihre "urheimatliche" Gestalt. Und in dieser Gestalt hob sie drohend ihr Haupt gegen ihn, als er sich schauernd entfernen wollte, und hieß die Yomotsushikome, also die Erinnyen, ihm nachjagen, heftig darüber empört, daß er das Verbot nicht geachtet, ihre häßliche Gestalt erschaut und sie so beschämt hatte. Wir finden hier wieder dasselbe Motiv des Verbotes, dessen Überschreitung die Verbindung für immer abbricht.

Wie dies Totenreich mit dem Wurzelreich, "Ne no Kuni" genannt, zusammenhängt, bleibt dahingestellt.<sup>4)</sup> Für uns wichtig ist hier, daß die andere Welt auch eine dunkle Seite besaß. In eine Welt des Guten und eine des Bösen aber war sie niemals gespalten. Solche Gedanken kamen erst später durch den Buddhismus herein.

#### IV.

In den alten Mythen erscheinen noch mancherlei Vorstellungen von einer anderen Welt. Meine Absicht aber erschöpft sich nicht darin, Ihnen diese alle nahe zu bringen. Ich möchte Ihnen vielmehr damit die darin enthaltene Eigentümlichkeit unseres Lebensgefühls und geschichtlichen Denkens begreiflich machen. Dazu aber fehlt noch eine Erwähnung des Takamanohara, der Hohen Himmelsgefilde.<sup>5)</sup>

Das Motiv, daß ein göttliches Wesen den Fluß herabgeschwommen kommt, deutete schon auf ein Kami-Reich in höheren Regionen. Die in den alten Mythen immer wieder vorkommende Bezeichnung 'ame' oder 'ama' bedeutete 'Himmel'. Merkwürdig ist aber, daß diese Hohen Himmelsgefilde in den alten Mythen fast immer vermittelt des Wassers, sei es das weite Meer oder ein herabströmender Fluß, mit dieser Welt verbunden waren. Nicht

4) Das Wurzelreich war einmal die Welt, zu der die Sehnsucht des klagenden Susanowo ging - es ist hier auch "Reich der Mutter" (Haha no Kuni) genannt -, dann aber auch die andere Welt, in der Susanowo mit seiner Tochter Suserihime wohnt und in der sich die Geschichte des Ohokuninushi abspielt, wie dieser nach mancherlei Prüfungen, die ihm Susanowo auferlegt, die schöne Suserihime gewinnt und mit ihr in diese Welt zurückkommt. (Hier wiederum das Motiv einer weiblichen Hilfe.) Merkwürdigerweise bezeichnet die Sage den Zugang zu dieser Welt mit dem gleichen Namen "Yomotsuhirasaka", wie ihn der Zugang trägt, durch den Izanagi aus dem Totenreich wieder ins Leben zurückfand.

5) Unter den Vorstellungen von einer anderen Welt besitzt dieses Takamanohara eine seltsame Doppelnatur. Einmal ist es für uns Menschen die andere Welt, aus der himmlische Kami herabgestiegen kommen. Andererseits aber stellt es eine geschichtliche Welt vor, die wiederum selbst eine andere Welt außerhalb ihrer Sphäre besitzt.

nur, daß der Pfeil als Hülle eines Kami-Wesens den Fluß entlang hergeschwommen kam. Als Fahrzeuge zwischen dem Himmel und dieser Welt erwähnen die Mythen oft eine 'Ukihashi', also eine 'schwimmende Brücke' aus aneinander gereihten Schiffen auf dem Wasser, oder ein einzelnes Schiffchen. Ein Wasserfahrzeug war es, mit dem ein Kami-Wesen aus dem hohen Himmel herabkam oder hinauf zum Himmel entwand. Wolken wurden eher als etwas Scheidendes, Hinderndes zwischen den beiden Welten empfunden. Die Kami kamen herab, die vielfältigen Wolkenwände auseinanderteilend, den Luftweg herniederfahrend. Es liegt die Wahrscheinlichkeit nahe, daß die andere Welt, die ursprünglich weit übers Meer gedacht war - wie das Tokoyo no Kuni-, allmählich in den Himmel verlegt wurde, und zwar mit all den einzelnen Elementen aus älteren Vorstellungen.

Dazu aber kam auch das diesseitige Verhältnis des japanischen Lebens selbst, das überall nur in inniger Verbindung mit dem Wasser möglich ist. Die Dörfer lagen am Abhang der Berge, von denen Quellen und Bäche als lebenspendendes Wasser herniederflossen, gar nicht zu reden von den Menschen, die als Fischer an den Meeresküsten zurückgeblieben waren und bis auf unsere Tage hin glauben, daß ihre Kami aus weiter Ferne übers Meer her sich nahen. Und da in Japan das Wasser für den Landbau eine so wichtige Rolle spielt, daß ohne es die Reisfelder nicht denkbar sind, so empfanden die Menschen das Wasser selbst auch als ein kami-haftes Wesen. Ihm dienten Jungfrauen, wie ja im alten Japan überhaupt das priesterliche Amt in weiblichen Händen lag, zumal der Landbau, für den das Wasser unentbehrlich war, mit all den mit ihm zusammenhängenden Dingen des Lebensunterhalts den Frauen oblag.

Aus diesem Zusammenhang lassen sich wohl die Mythen verstehen, in denen überliefert wird, daß eine Gewittergottheit aus dem Himmel zu einer Jungfrau herabsteigt. Es war dies ein kami-haftes Drachen- oder Schlangewesen, das aber zugleich in der Tiefe eines Flußtales als Wassergeist hauste. Auch war es eine alte Sitte, daß eine Jungfrau auf einem dicht am Ufer im Wasser eingerammten Gerüst saß und dort ein dem Kami bestimmtes Gewand webte, eine heilige Arbeit, bei der niemand ihr zusehen durfte.

Von dem Sturmgott Susanowo aber erzählen die Mythen innerhalb der Reichsmythologie vom Takamanohara, daß er einmal im Himmelsgefilde die himmlische Weberin, Ame no Miso-

orime oder die Priesterin der Sonne Wakahirume bei ihrer heiligen Arbeit gestört habe. Die Folge war seine Vertreibung aus dem Hohen Himmelsgefilde.

Herabgestiegen aber rettete er eine am Fluß sitzende Jungfrau aus den Klauen eines Ungeheuers in achtköpfiger Schlangengestalt, ein überall verbreitetes, bekanntes Motiv der Heldensage, dem wir auch in der hellenischen Mythenwelt häufig begegnen. Hier aber kann es sich auch um eine spätere Umbildung handeln. Wahrscheinlich stellte das Ungeheuer ursprünglich die verkappte Gestalt des Susanowo selbst dar. Denn in vielen anderen ähnlichen Beispielen erscheint der Himmelsgott zunächst als Drache vor der Jungfrau und verwandelt sich dann in einen schönen Jüngling, um sich als solcher mit ihr zu vermählen.

In den Takamanohara-Mythen erscheint auch Ajisuki Takahikone als solch ein Drachengott. Freilich wird er dort nur als Freund eines Ame no Wakahiko, also eines Himmelsjünglings, erwähnt. Aber aus der Geschichte, daß er seinem verstorbenen Freund so sehr glich, daß er zu seiner Empörung bei dessen Begräbnis mit ihm verwechselt wurde, ferner aus dem Inhalt des Gedichtes, durch das er seine Person zu erkennen gab, darf man wohl fast einwandfrei seine Identität mit dem typischen Drachengott schließen. Es ist interessant zu verfolgen, wie diese Gestalt des Himmelsjünglings Ame no Wakahiko oder Amewake Miko auch in späteren Dichtwerken immer wieder auftritt. In der klassischen Monogatari-Literatur erscheint er oft als ein Kami, der durch die Wunderkraft der Koto-Musik angelockt vom Himmel herabsteigt. Das ursprüngliche Motiv, daß er in Gestalt eines Drachen vor einer Jungfrau erscheint, kommt jedoch in manchen Volksbüchern, den Otogisōshi, in der Muromachi-Zeit wieder zum Vorschein. Und das Märchen mit dem Motiv eines Freiers in Gestalt einer Schlange scheint eine Entartung derselben Mythe zu sein.

Die Jungfrau mit der Koto-Harfe aber ist auch eine spätere Umbildung. Die eigentliche Gestalt war eine Jungfrau am Webstuhl an einem Ufer. Sie muß auch den Dichtern des Manyōshū lebendig vor Augen geschwebt haben, als sie so eifrig ein eigentlich fremdes Sagengut zum Thema ihrer Dichtung wählten, wie das Zusammentreffen der Himmelsweberin mit ihrem Freier. Die japanische Sitte hat die Sage so umgewandelt, daß der Hikoboshi über den Himmelsfluß, den Amanogawa, zu der webenden Jungfrau Tanabatatsume hinüberschreitet.

Diese webende Jungfrau am Webstuhl an einem Ufer tritt

aber auch an der wichtigen Stelle der Takamanohara-Mythologie auf, in der das Herabkommen des Kami-Enkel vom Himmelsgefilde erzählt wird. Als Ninigi no Mikoto sich zeigte, da saß eine Jungfrau Konohana no Sakuyahime, also die Kirschblüte, webend an einem Ufer, wieder die typische Szene, in der ein Kami-Wesen eine priesterliche Jungfrau besuchen kommt. Diese Konohana no Sakuyahime aber hatte eine Schwester Iwanagahime, also die Felsenewige, welche aber sehr häßlich war, wenn auch beständig und ewig gleich einem Felsen. Die mythische Erzählung ist hier von einem ästhetischen Gefühl getragen: "Warum bin ich vergänglich, o Zeus? so fragte die Schönheit. Macht' ich doch, sagte der Gott, nur das Vergängliche schön." Dem jugendlichen Kami gefällt die kurze, verwelkende Schönheit der Blüte besser als die häßliche Ewigkeit des Felsen. Unmittelbar daran knüpft die Mythe aber ein neues Motiv, daß das Kind aus dieser flüchtigen Verbindung einer Nacht angezweifelt wird. Dies müßte wohl nur dahin gedeutet werden, daß auch hier dieser Vereinigung zwischen Unsterblichen und Sterblichen eine Flüchtigkeit eigentümlich war. Dann müßte dies das Gleiche bedeuten wie das uns schon bekannte Motiv, daß einer Verbindung zwischen dieser Welt und einer anderen schließlich keine Dauer gegeben ist. Höchst eigentümlich freilich ist es, daß diese flüchtige, zufällige und einmalige Verbindung gerade hier in der reichsjapanischen Mythologie eingewoben ist, die doch das ewige Fortbestehen der göttlichen Dynastie vom Hohen Himmelsgefilde auf dieser Erde begründen will.

Die Verbindung aber war dort deswegen flüchtig, weil sie mit einem Wesen aus einer anderen Welt geschlossen wurde. Sie hatte damit eine außerdiesseitige und außereheliche Natur. Später lebte die Idee dieser religiösen Verbindung in einer gleichsam musischen Liebe der ästhetischen Hofkultur der klassischen Zeit, die man 'miyabi' nannte, also miya-mäßig, wobei das Wort 'miya' den Kami-Schrein und zugleich den kaiserlichen Hof als priesterliche Stätte bedeutete. Daß auch die Hetären, ursprünglich 'asobime', also musische Wesen genannt, als Abart davon aufzufassen sind, sei nur beiläufig bemerkt.

Die Mythe von dem Kami-Enkel Ninigi no Mikoto, der von den Hochhimmlischen Gefilden herabstieg, enthält noch ein weiteres, wichtiges Motiv. Er soll - erst eben im Himmel geboren - bedeckt von dem Matokoohusuma herabgekommen sein. Jeder neue Kaiser aber liegt vor seiner Thronbesteigung in einem allerheiligsten Shinto-Ritus, nachts im tiefsten Dunkel tatsächlich unter dieser

Decke. Erst nach dem Erwachen wird er thronfähig. Jeder Kaiser erhält sein Kaisertum zwar blutmäßig aus einer ununterbrochenen Generationslinie, religiös muß er aber erst durch diese mystische Handlung zum neuen Kaiser geweiht werden. Er wird als Kaiser gleichsam neu geboren oder steigt aufs neue als Kami-Enkel in diese Welt herab. Damit ist jeder Kaiser mit dem Ninigi no Mikoto identisch, wiewohl er auch als Mensch ein Individuum ist.

Es ist dies eine andere Denkweise, eine andere Logik als unsere moderne, welche die Identität als eine Wirklichkeit auffaßt. Die Alten dachten aber in dieser anderen Logik. Nicht als ein in der chronologischen Geschichte einmal Geschehenes, sondern als ein immer Wiederkehrendes stellt der Mythos eine geschichtliche Tatsache dar. Es mag Ihnen wie eine höchst gewagte Deutung der mythischen Überlieferung klingen. Aber wenn Sie sich vorstellen, wie jedesmal zu Weihnachten das Christuskind aus der Himmelsferne zu den Menschen herniedersteigt, wenn Sie den Lichterbaum anstecken, so sind Sie nicht so arg weit entfernt von den Vorstellungen der alten Japaner. Der Sinn des japanischen Matsuri, oder wohl überhaupt der Feier, liegt eben in dem ewig wiederkehrenden Erscheinen göttlichen Wesens. Auch unser Leben in der Welt spielt sich eigentlich nicht allein in einer chronologischen Aufeinanderfolge, sondern zugleich auch in einer ewigen Wiederkehr ab, bloß daß wir uns dessen nicht mehr bewußt sind.

## V.

Heute sind wir daran gewöhnt - nicht nur in Europa, sondern auch hier in Japan -, die Geschichte in einer ununterbrochenen Linie als fortschreitenden Gang des Menschengeschlechtes von ihrem Anfang bis zur Gegenwart und hin in die Zukunft aufzufassen. Wir glauben, alles Geschehen und alle Ereignisse durch die Kausalität von Ursache und Wirkung erklären, die Bedeutung jeder einzelnen Tatsache durch die Teleologie von Absicht und Mittel ermessen zu können. Und wir leben in diesem unteilbaren geschichtlichen Ganzen, wenn auch oft schauernd vor der Unbestimmbarkeit der Zukunft, doch schließlich in der vagen Hoffnung, daß die Geschichte als Ganzes unserem Wunsche entspreche. Diese Geschichtsauffassung aber ist eigentlich ganz neu. Sie stammt erst aus der Aufklärung des europäischen achtzehnten Jahrhunderts und beruht auf der Eigenart der damaligen Weltanschauung. Da

setzte man einen sogenannten Naturzustand voraus, in dem einzelne Menschen als völlig isolierte Wesen nebeneinander und ohne eine innere Beziehung zueinander gestanden hätten. Erst durch äußere Notwendigkeiten hätten sie einen vernünftigen Gesellschaftsvertrag geschlossen, aus dem unser geschichtliches Miteinanderleben erst entstanden sei. Und durch die Vernunft geleitet soll dann unsere Menschengeschichte, vom Anfang einer barbarischen Stufe bis hin zu dem aufgeklärten Zeitalter, einen immerwährenden Weg des Fortschrittes durchlaufen haben. Zwar neigte man dann seit Rousseau zu dem Gedanken, daß unsere Gesellschaft, die in diesem Verlassen des Naturzustandes ihren Anfang hätte, einen Irrweg gegangen sei. Der gegenwärtige Zustand der Spaltung von Kultur und Natur müsse in der Zukunft seine Einheit wiedererlangen, damit die Idee der Menschengeschichte in ihrem Ganzen eine vollkommene Verwirklichung erfahre.

Mir erscheint diese ganze Geschichtsauffassung, so sehr sie auch aus dem religionsfeindlichen Geist der Aufklärung geboren ist, doch – morphologisch gesehen – der Anschauung des Christentums vollkommen adäquat. Sowohl in der theoretischen Fiktion der Aufklärung als auch in der biblischen Schöpfungsgeschichte stehen am ersten Anfang erwachsene Einzelmenschen als fertige Individuen da, geschaffen, ohne geboren und aufgewachsen zu sein, und in einem rein räumlichen Nebeneinander. Der Rousseau'sche Gedanke, daß die ganze Menschengeschichte seit dem Verlassen des glücklichen Naturzustandes in eine schmerzliche Disharmonie geraten sei, findet sich wieder in der biblischen Überlieferung von einer Entrückung von Gott durch den Sündenfall. Daß der Disharmonie von Kultur und Natur doch die Idee innewohne, nach der die Menschheit durch ihre Weltgeschichte zur Harmonie gebracht werde, scheint nichts anderes als eine Metamorphose der christlichen Geschichtsauffassung zu sein. daß durch Umkehr der Menschheit und Gottes Gnade schließlich ein Gottesreich auf dieser Erde erwartet werden dürfe. Ebenso steht es mit dem Fortschrittsgedanken, der *harmonia praestabilita* und der Idee der Menschheit durch die Geschichte des Menschengeschlechtes als Gattung. All diese teleologischen Geschichtsauffassungen Europas waren doch erst möglich auf dem Boden des Christentums, das die Menschengeschichte als Verwirklichung des göttlichen Willens, als Gottesordnung ansehen wollte.

Ich möchte hier diesen Zusammenhang besonders hervorheben, um deutlich zu machen, daß die uns heute wie selbstverständlich

und deswegen allgemeingültig erscheinende Geschichtsauffassung nur eine von vielen, und zwar eine spezifisch europäische und christliche ist. Schon innerhalb der neuen europäischen Kultur selbst aber deutete der klassische Humanismus die Geschichte anders. Ihm war "der wahre Zweck des Menschen die höchste und proportionierlichste Bildung seiner Kräfte zu einem Ganzen." Dazu aber sei, als Element wechselseitiger Bildung, die allen Menschen natürlich gegebene persönliche Beziehung zueinander notwendig, eine Beziehung, deren Prototyp in einer Verbindung von Mann und Weib bestehe. Doch sah der Humanismus jeden Menschen einzeln so plastisch wie gleichsam eine parmenideische *sphaira*, als eine Kugel. Dem gemäß wird die Geschichte nicht mehr in einer ununterbrochenen kontinuierlichen Linie als Gang der Menschengattung gedacht, sondern in Form einer Kette – um mit Goethe zu reden – einer Kette, an der jeder Einzelmensch seinen Kreis vollendet.

Wir haben also auch innerhalb der europäischen Geisteswelt zwei Typen der Geschichtsauffassung vor uns. Die eine, die rein chronologische, die andere, die ewig wiederkehrende, kreislaufende Geschichte. Und diese zweite Auffassung der Geschichte als ewige Wiederkehr stammt in Europa, wie der Humanismus selbst, vom klassischen Altertum, von der hellenischen Weltanschauung. Während nun das Christentum einen ausgesprochenen Monotheismus darstellt und nur einen Gott kennt, der als ein einziges transzendentes Wesen das Weltall geschaffen habe, empfanden die alten Griechen polytheistisch, glaubten eine ganze Reihe von Göttern, welche sich nur durch ihre Unsterblichkeit von Menschen unterschieden. Das Verhältnis von Menschen und Göttern war durchwegs ein menschliches. Da leitete man seine Ahnenreihe von einem Gott her. Hier wurde also, von einem Gott gezeugt, ein Mensch als Gotteskind geboren, was das Christentum nur einmalig in der Marienmythe und der Geburt Christi kennt.

Auf griechische Götter und griechische Mythen weise ich nur darum hin, um Ihnen unsere altjapanische Götter- und Mythenwelt näher zu bringen, nicht aber etwa in der Absicht, diese von der hellenischen Welt aus zu deuten. Auch die vielen Beispiele aus der japanischen Mythenwelt, die ich – vielleicht zu ausführlich – vorgeführt habe, sollten Ihnen möglichst anschauliche Bilder vermitteln. Absichtlich habe ich nicht von vornherein begriffliche Erklärungen gebracht. Eine Interpretation der Mythen wäre nur möglich, wenn wir uns gefühlsmäßig ganz in die Zeit hinein-

versetzten, in der die Mythen entstanden sind. Man müßte in einer Gemeinschaft sein mit den Alten und glauben, was sie glaubten. Wir müßten mit den Alten in einem gegenseitigen Verstehen sein, wie wir uns untereinander verstehen. Erst dann könnte man daran gehen, für unsern modernen Verstand die gehörigen erklärenden Begriffe zu suchen.

Da war überall in der Welt ein Unergründliches, überall hinter der Erscheinung ein Verborgenes, was die Alten dann Kami nannten. (Das Wort 'Kami' für göttliches Wesen hat übrigens mit dem Wort 'kami' für 'oben' nichts gemein, die ursprüngliche Aussprache der Wörter war voneinander verschieden.) Dies Kami-Wesen trat ihnen aber trotz aller Verborgenheit, oft in Erscheinung, um gleich wieder zu verschwinden. So stellte man sich eine andere Welt vor als Urheimat des Kami-Wesens. Durch wiederholt erfahrene Erlebnisse bildete sich dann bildhaft ein Reich, wo die Kami leben sollten. Aber geht es mit uns Menschen nicht genau so? Auch wir kommen in die Welt und verschwinden bald, treffen andere und verlieren sie wieder aus dem Gesicht. Auch ist man oft unvermutet an einen unbekanntem Ort gekommen, und wenn man auch wieder durch irgendeinen Weg in seine bekannte Umgebung zurückfindet, ist der Weg dorthin nicht noch einmal zu finden.

Auch war Kami ein wanderndes Wesen. Seine Gestalt war nur flüchtig zu erblicken. Es erschien hier und verschwand dort, wie ein Fremder, der aus einer unbekanntem Ferne unerwartet kommt und am nächsten Morgen schon weiter zieht. Die Begegnung war damit ein reiner augenblicklicher Zufall. Und wie sich unser Leben und Lebensgefühl in dem Kreislauf der Jahreszeiten und dem Generationswechsel, sowie dem Stufengang des Alters jedes Einzelnen immer rhythmischer gestaltete, so ward das Auftreten des Kami-Wesens und dessen Erwartung auch bestimmter. Dennoch blieb es nie lange an einem bestimmten Ort, während das gemeinschaftliche Leben immer beständig weiterlief. So lag eine Beziehung außerhalb der gemeinschaftlichen Ordnung, ein Verhältnis zu dem fremden Kami von flüchtiger, zufälliger Natur.

Auch die Griechen stellten sich ihren mächtigen Zeus ursprünglich als Gott der *tykhe* vor. Erst später, als der moralische Rationalismus die Vergeltung - Gutes mit Lohn und Böses mit Strafe - in dieser Menschenwelt nicht stattfinden sah und doch irgendwie rechtfertigen wollte, wurde Zeus zum Gott der *dike*, indem er die moralische Vergeltung durch Hereinziehen eines

zeitlichen Moments auf das Irgendwann verlegte. Bei uns in Japan lehrte solche Vergeltung erst der Buddhismus mit der Vorstellung von dem zweifachen Jenseits, dem Paradies und der Hölle, und von der Seelenwanderungslehre mit einer religiösen Kausalität. In der altjapanischen Vorstellung bestand solche Kausalität zwischen dieser und einer anderen Welt noch nicht.

Wenn aber in dem Genji-Monogatari der leuchtende Prinz Genji seine unüberwindliche geheime Liebe zu der kaiserlichen Gemahlin, der strahlenden Fujitsubo als Bestimmung aus der vorhergehenden Welt empfindet, so darf die Stelle nicht buddhistisch interpretiert werden. Das Schicksalhafte liegt hier vielmehr in dem eigentlich japanischen Gefühl der Zufälligkeit der Begegnung. Ein paralleles Beispiel könnte man aus Goethe holen, in dem er seine Liebe zu Charlotte von Stein auch als schicksalbestimmt empfindet: "Ach, du warst in abgelebten Zeiten / Meine Schwester oder meine Frau." Die Stelle wird wohl niemand vom Buddhismus her erklärt wissen wollen.

Unsere Geschichte wird damit weder durch Kausalität noch durch Teleologie in dieser geschichtlichen Kontinuität aufgefaßt, sondern als eine stetige Begegnung mit einer anderen Welt. Ihr Wesen besteht darin, daß wir vom Morgen nichts wissen. Daher ein Stirb und Werde, um wieder mit Goethe zu reden. Japanisch heißt es nach dem alten Spruch: Kamiyo, die Welt der Götter, ist eben heute und hier.

Meinen Vortrag möchte ich aber mit Novalis schließen: "Ein recht freier und gebildeter Mensch müßte sich selbst nach Belieben, philosophisch oder philologisch, kritisch oder poetisch, historisch oder rhetorisch, antik oder modern stimmen können, ganz willkürlich wie man ein Instrument stimmt, zu jeder Zeit und in jedem Grade."

Und ich darf vielleicht hinzufügen: bald europäisch, bald japanisch, bald christlich, bald shintoisch. Erst dann öffnet sich uns der Weg zum gegenseitigen Verstehen.



## DER PHALLUSKULT IM ALTEN JAPAN

U. A. CASAL

### Vorbemerkung:

Wir bringen hier einen Vortrag zur Veröffentlichung, den unser Ehrenmitglied (und langjähriges Mitglied der OAG Zweiggruppe Kobe/Osaka) in der OAG Tokyo gehalten hat. Das Thema durfte aus politischen Gründen bis zum Kriegsende öffentlich kaum diskutiert werden. Aber der Verfasser hat seit vierzig Jahren ausgedehnte Studien getrieben und reiches Material gesammelt. Von diesen Arbeiten kommt hier nur ein Teil zum Abdruck, der das Verhältnis von Phalluskult und Shintô behandelt. Über die historische Darstellung hinaus gibt dieser Beitrag viel zum Verständnis der gefühlsmäßigen Einstellung auch des modernen Japaners gegenüber der Heiligkeit von Geschlecht, Fortpflanzung und Natur überhaupt.

Ihr Vorstand hat mich ersucht, Ihnen heute etwas über den Phalluskult in Japan zu erzählen, ein meist falsch verstandenes Thema, das ich seit vielen Jahren zu ergründen versucht habe, und das auch gerade in den letzten zwei Jahrzehnten die Aufmerksamkeit von japanischen Forschern erweckt hat. Zum ersten Mal sah ich drei steinerne Phalli unter einem primitiven Dach an einer Landstrasse bei Yokokama vor gerade 45 Jahren. Sie intrigierten mich, und ich versuchte mehr über sie zu erfahren. Damals war das nicht leicht, denn gerade zu der Zeit war Japan einer missionarisch-puritanischen Strömung ausgesetzt, und die Leute schämten sich solcher uralten Götter oder Idole. Ich konnte aber doch allerhand Material sammeln und Studien machen, und vor etwa 20 Jahren begann ich dann, meine Aufzeichnungen zu ordnen und diesen alten Glauben mit ähnlichen Manifestationen anderwärts zu vergleichen. Das Ergebnis war überraschend, besonders auch

in Bezug auf die Shintô-Mythologie, an die wir uns heute Abend besonders halten müssen. Diese Mythologie besteht ja nicht nur im *Kojiki*, *Nihongi* und *Kogoshûi*, sondern umfaßt eine Unmenge mehr populärer lokaler Gottheiten;<sup>1)</sup> und während die offiziellen Chroniken bereits von anthropomorphen Gestalten sprechen, sind viele der Volksfiguren noch ganz Naturkräfte, und zwar fast immer rein phallisch gedacht und durch phallische Fetische vertreten.

Wie ausgedehnt der Phalluskult — *seishokki sùhai*, auch *dankon sùhai* — zusammen mit phallischem Symbolismus und anderen Offenbarungen sich in Japan bekundet, erhellt sich erst aus soziologischen, religionsgeschichtlichen und ähnlichen Vergleichen mit den primitivsten Kulturen noch lebender Völker, die erstaunliche Resultate gezeigt haben. Shintô war wohl zu Beginn eine Mischung von Animismus, Fetischismus und Schamanismus, ohne ersichtliche Morallehre, mit einfachen beschwörenden Riten, ohne eigentliche Philosophie. Zahlreiche Grundsätze deuten aber vorherrschend auf Phallicismus, und das zeigt eine schon ziemlich entwickelte Kulturstufe an. Denn Phallicismus bedeutet bereits einen riesigen Fortschritt in der Gedankenentwicklung der Menschheit: vielleicht handelt es sich um die bedeutendste menschliche Entwicklung überhaupt — die „Erkenntnis“ der Adam-und-Eva-Legende. Leben, das Lebendig-werden und -bleiben, ist ja das größte Mysterium des Daseins.

Die Urmenschen wußten nichts von Geburt durch Begattung: Mann und Weib erfreuten sich eines gefühlvollen Aktes. Auch heute glauben noch viele Wilde, daß ein Geist in das Weib dringe und sich dort zum Menschen entwickle, und zwar im Moment, da die Mutter zum ersten Mal eine Regung im Leibe bemerkt. Daher die vielen Legenden in der ganzen Welt, in denen ein leuchtendes Juwel oder ein Geist durch ihre Brust oder den Mund in eine Jungfrau dringt und sie eines übernatürlichen Sohnes schwängert. Das leuchtende oder rote Juwel, der Rubin und Karbunkel unserer Märchen, ist natürlich figürlich die Glans. Daher vielleicht auch als Überbleibsel in Japan das Anlegen eines Schwangerschaftsgürtels im 5. Monat und der Glaube, daß von dem Tage an der Embryo seine eigene Seele besitze. Der Geist braucht keineswegs ein menschlicher zu sein: er kann einem Tier, einer Pflanze, selbst einem Stein angehören. Daraus als Folge wieder Totemismus (in Japan sehr unklar), Metempsychosis, die Seelenwanderung von

1) Für Übersetzung der drei Hauptberichte siehe Karl Florenz: „Die Historischen Quellen der Shinto-Religion“, Göttingen, 1919.

einer Wesensart in eine andere, wie im Buddhismus verfeinert, oder, wie im Shintō, Gottheiten die selber sich in Tier, Pflanze oder Stein offenbaren.

Die Entdeckung, daß das neue Wesen eine direkte Folge der Begattung sei, brauchte lange Zeit, entwickelte sich dann jedoch zur Basis der Familie, der Sippschaft, der Zusammengehörigkeit überhaupt. Sie wurde die Grundlage unserer Kultur. Mit dieser Entdeckung bekamen logischerweise die Geschlechtsorgane eine neue Bedeutung, als zum Fortbestehen der Sippe absolut notwendig. Man verehrte sie also als gottgegebene Mittel, als Gottheiten selbst. Ohne sie wäre die Menschheit ausgestorben.

Natürlich bezog sich das auch auf Tiere und bei animistischen Völkern, wie die Japaner es waren, ebenso auf die Vegetation, Bäume und Ernten, sowie selbst auf die schützenden Berge, das Meer, die Natur überhaupt.

Phallicismus ist also nur indirekt mit Erotik verbunden, und zwar sind erotische Zusammenkünfte mit religiösen Festlichkeiten dazu da, die Fruchtbarkeit der Natur zu erregen. Die Natur war Gottheiten unterworfen, bestand selber aus Gottheiten, und diese wurden durch den sexuellen Betrieb der Menschen angespornt, ein Gleiches zu tun, um reichhaltig hervorzubringen. Auch wir haben ja noch allerhand Bauernfeste, bei denen viel gesungen und getrunken wird, wo am Ende die Pärchen in die Büsche verschwinden, und wo es oft eine Schlägerei gibt, weil zwei Phalli es zufällig auf die gleiche Kteis abgesehen haben. Denn auf eine solche Vereinigung der Geschlechter, und nur darauf, zielt die ganze Festlichkeit. Das war auch in Japan so, und die *Utagaki*, oder „Gesangshecken“, waren jährliche kommunale Begebenheiten, ebenso wie die verschiedenen Nachtwachen für Weggottheiten.<sup>1)</sup> Nach dem liturgischen Teil saß man beisammen und reizte sich gegenseitig durch anzügliche Verse, trank und aß recht viel und verschwand dann paarweise für die Nacht, oft in speziellen Laubhütten. Das Paaren ging nach Wahl oder wurde durch göttliches Los bestimmt; es mag eine Vorbereitung zur Heirat bedeuten haben oder auch nicht. Das war in den verschiedenen Bezirken jeweils anders. Hauptsache war der wiederholte Verkehr: die Götter sollten, wie gesagt, angespornt werden, sich ebenfalls sexuell produktiv zu betätigen. Nebenbei mögen wir auch bemerken, daß zu den *Utagaki*-Festen mehrere Dorfschaften auf demselben Platz

1) Siehe auch Otto Karow: „Utagaki“, in *Monumenta Nipponica*, Vol. V No. 2, Sophia University, Tokyo.

erschieden – meist wohl, wo sich die Regionsgottheit befand – und daß dadurch ein Austausch von Frauen entstand, der eine allzu-große Endogamie verhütete.

In ganz frühen Zeiten gab es wohl auch in Japan sogenannte Tempelprostituierte, gleichzeitig erotische Tänzerinnen und Schauspielerinnen, die Vorgängerinnen der jetzigen ganz sittsamen *Miko*. Sie vertraten die Göttin und ließen sich an ihrer Stelle befruchten, oder sie gaben sich den Göttern in Gestalt der Männer hin. Die Hauptidee war stets und überall Fruchtbarkeit, ohne die die Menschen nicht leben konnten. Und die Götter waren letzten Endes doch nur etwas vergrößerte Menschen mit all den menschlichen Begierden und Schwächen. Interessant ist, daß in der ganzen Welt das mythologische oder rituelle Fruchtbarkeitsweib sowohl eine Hure wie auch eine Jungfrau sein kann: die eine hat Erfahrung, die andere ist versprechend. Ebenso natürlich figuriert bei vielen Festen als Hauptperson eine Mutter mit möglichst vielen lebenden Kindern, ein Weib, das bewiesen hat, daß es fruchtbar ist.

Phallicismus oder Phallismus ist also eigentlich nicht die religiöse Verehrung der Geschlechtsorgane selbst, sondern ihrer Produktivität. Phallus und Kteis waren die Symbole dieser Urkraft, die im Menschen lag und, ebenso wie im Menschen, in der ganzen Natur. Das weibliche Organ wurde ebenso verehrt wie das männliche: das Weib war die Gebärende, die Fruchttragende. Man sollte also eigentlich von Phalloktenismus sprechen. Aber das weibliche Geschlecht war passiv, empfangend, tragend, das männliche aktiv, verursachend, wählend. Dann auch ist das männliche Organ eben an und für sich schon sichtbar, in seiner Erregung erkenntlicher, vom Willen unabhängiger als das weibliche. Kein Organ konnte ohne das andere auskommen, aber eines war konstant und schlummernd, das andere unregelmäßig und willkürlich, konnte jedoch im ruhigeren Geschlecht Erwiderng erwecken. Und so wurde der Phallus das hauptsächlichste Symbol dieses Phalloktenismus, ohne jedoch die Kteis ganz zu verdrängen. Und es gibt eine Unmenge Beispiele, besonders auch in Felsformationen, wo beide vereint erscheinen.

Während Phallus und Kteis die deutlichsten Symbole sind, kennt diese religiöse Verehrung aber noch eine große Anzahl von Nebenerscheinungen, sekundäre Bilder, die man erst als phallich erkennt, wenn man den Hintergrund begriffen hat. So finden wir nebst den angedeuteten Felsformationen auch solche, die nur indirekt „weiblich“ sind, z. B. runde Felsblöcke. Viele Objekte

stellen nicht die Kteis selbst sondern die Gebärmutter dar, so auch fast alle symbolischen Behälter. Der Buddhismus hat eine Menge alter phallischer Sinnbilder übernommen, da ja auch in Indien die uralte Heiligkeit von *Linga* und *Yoni* noch überall aktiv herrscht. Im Übrigen haben auch wir noch allerhand phallische Überbleibsel in unserer religiösen Architektur, die auf viel älteren, das Böse abwehrenden phallischen Symbolen beruhen.

Auf das alles und vieles mehr können wir heute Abend nicht eingehen, fesselnd wie solche Betrachtungen auch sind. In Legenden und Märchen kommen Vierfüßler, Reptilien, Vögel, Fische und Muscheln als phallische Vertreter vor: ich weise nur darauf hin, daß auch bei uns Vogel gleich Penis bedeutet und Muschel gleich Cunnus. Bei einer Studie von Freuds Traumbildern finden wir unzählige Gleichstellungen mit japanischen Symbolen. Pflanzen und Früchte weisen sexuelle Formen auf: ich erwähne beispielsweise den Pilz, den auch wir noch mit Heinzelmännchen auf Glückwunschkarten abbilden! Die Heinzelmännchen der unterirdischen Reichtümer sind verkappte Söhne, die der Phallus-Pilz bringen soll: Glück. Die Lebensfrucht der Orientalen, der Pfirsich, ist ktenisch, während die Mittelmeerfeige phallisch ist.

Symbolische Stäbe jeder Art sind meist ersichtlich phallisch, und alle Ringformen sind ktenisch. Ebenso sind Waffen, ganz wie bei uns, phallisch: Stechwaffen bohren sich in das Fleisch. Bei einer Geburt fragt der Japaner den Vater, „*Taihô desuka? Gun-kan desu ka?*“ (Ist es eine Kanone oder ein Kriegsschiff?) Die Flinte mit dem darunterhängenden Pulverbeutel ist typisch deutsch. *Izanagi* rührte den Ozean-Brei mit seinem großen Speer, der ein Juwel an der Spitze trug, und schuf dadurch das Land. Die großen Säcke der Glücksgötter sind meist das Scrotum mit seinen Fruchtbarkeitsschätzen oder der Mutterschoß, der das Kind enthält; andere Formen sind Brüste oder auch das Gesäß (obschon die Japaner nicht stark steatopygisch eingestellt waren).

Daß die Kleidung eng mit Phallicismus verbunden war, ist selbstverständlich, denn sie liegt ja den Geschlechtsteilen am nächsten, ist von ihrer Emanation durchdrungen. Diese Absorbierung ist so mächtig, daß es z. B. genügt, im Zimmer eines kranken Kindes die *momohiki* (Unterhosen) des Vaters aufzuhängen, um die bösen Krankheitsgeister zu verscheuchen; denn böse Geister fürchten den männlichen Dolch, den Penis. Als Gegenstück finden wir, daß das Schwenken des weiblichen *koshimaki* (Lendentuch) Brandflammen zurückschlagen kann; denn auch der

Cunnus ist den Bösen gefährlich. In ganz ernstesten Fällen, wie bei Sturmflut oder Überschwemmung, mußten sich in Japan eventuell Männer und Frauen in abwehrender Reihe aufstellen, und die *Kimono* auseinanderziehen, um ihre Organe selbst zu zeigen. Daher auch die unglaublich zahlreichen Amulette phallischer Art, ob direkt als Penis dargestellt oder in einer sekundären Form, zum Teil mit ktenischem Gegenstück. Sie helfen auf jede Weise gegen Krankheiten, Mißernten und Armut, bringen Glück und Zufriedenheit, verschaffen vor allem auch Kinder und ein hohes Alter. Man kauft sie am besten bei einem Tempelfest, wenn die Götter besonders gnädig gestimmt sind. Sympathische Magie ist selbstverständlich bei Prophylaktik stets Bedingung.

Natürlich hat der göttliche Phallus dann auch, indirekt, mit Pubertät und Menstruation zu tun, mit Keuschheit, Heirat und Geburt. Die Götter der Ehe sind die *En-musubi no Kami*, die eine Verbindung knüpfen, zwei Leben verknoten. Wir kennen ebenfalls solche Ausdrücke. In der ganzen Welt beziehen sich ja die Hochzeitsriten auf Kinderzeugung, Zeugung eines dritten Lebens eben durch so ein An- oder Ineinanderknüpfen zweier Geschlechter— „ein Fleisch werden“— „Gehet hin und mehret euch!“ Als *Izanagi* und *Izanami*, das Schöpferpaar, auf dem neuen Lande standen und sich ansahen (anscheinend damals schon bekleidet), frug er sie: „Wie ist dein Körper gebildet?“ Sie antwortete und sprach: „Mein Körper wächst und wächst immerfort, aber eine Stelle ist vorhanden, die nicht immerzu wächst.“ Da sprach *Izanagi no Mikoto*: „Mein Körper wächst immer und wächst, aber eine Stelle ist vorhanden, die im Übermaße wächst. Daher wird es gut sein, daß ich diese im Übermaße wachsende Stelle meines Körpers in die nicht beständig wachsende Stelle deines Körpers hineinstecke und so zeugend Länder hervorbringe.“ *Izanami no Mikoto* antwortete: „Das wird so gut sein.“ Nach dieser Legende müßten also die Urgötter bereits die Funktion der eben entdeckten Geschlechtsteile erraten haben; eine andere Erklärung ist aber, daß sie den Koitus selbst erst durch ein paar liebevolle Bachstelzen zu erkennen bekamen, die Schwanz und Kopf wippten und dadurch auch *Izanagi* auf den Gedanken brachten, sein Glied zu erigieren.

Trotz der Erkenntnis, daß der Beischlaf das Kind verursache, wurde noch lange ein wiederholter Verkehr als Bedingung der Befruchtung angesehen. Als die göttliche Prinzessin, die die Blumen zum Blühen bringt, die reizende *Kono-*

*hanasakuya-hime*, nach einer einzigen Nacht mit dem vom Himmel herabgestiegenen *Ninigi no Mikoto* ihm späterhin ihre Schwangerschaft mitteilte, wies er seine Vaterschaft grob zurück. „Was, nach einer Nacht? Selbst als Gott bringe ich so etwas nicht fertig! Das Kind ist von jemand anderem,“ lautete sein Urteil ungefähr. Es bedurfte einer Feuerprobe, um ihn etwas unwillig zu überzeugen. Einer der geborenen Drillinge wurde dann ein Vorfahre des Jimmu Tennô. Aber selbst im Jahre 457 unserer Zeitrechnung, sagt die offizielle Chronik, weigerte Kaiser Yûryaku sich, eine Tochter anzuerkennen, weil er nur eine Nacht in den Armen der Mutter verbracht hatte. Erst nachdem er zugeben mußte, sie in der einen Nacht siebenmal begattet zu haben, konnte er überzeugt werden, daß das Kind eben die Folge davon war.

Interessant ist, daß in Japan aus zusammenhängenden Gründen bei Zwillings- und Drillingsgeburten das letztgeborene Kind als das älteste angesehen wird.

Wie wir sehen, brauchte es also eine sehr lange Zeit, bis die wahre Funktion von Phallus und Kteis begriffen war. Diese Erkenntnis der Vaterschaft war von außerordentlichem geistigen Einfluß; wie so oft, ging man dann aber in das andere Extrem über: der Phallus wurde der Urheber alles Lebens und wurde als solcher bei jeder kultischen Gelegenheit als Idol verehrt. Die Götter selbst wurden zu symbolischen Phalli und mit phallischen Eigenschaften ausgerüstet.

Wir wollen nun die japanischen Shintô-Gottheiten im Lichte des Phallicismus etwas näher betrachten.<sup>1)</sup> Wie alt die *Kami* selbst im Volksbegriff sind, ist natürlich nicht erkennbar; wahrscheinlich waren sie anfänglich noch einfältiger als in historischen Zeiten. Steinzeitliche kleine Tonfiguren, die *Dogû*, zeigen oft nackte Weiber mit angegebener Kteis und prallen Brüsten. Von welcher Vorfahrenrasse sie stammen, weiß man nicht: sie waren aber wohl Fetische der Fortpflanzung. Ebenso hat man massenhaft überall behauene Steinstrangen wohl prähistorischer Arbeit gefunden, die sogenannten *Sekibô*, meist mit einem Knauf am oberen Ende. Sie mögen ursprünglich Waffen gewesen sein, schwere Keulen; viele sind aber unhandlich groß und schwer, und müssen als Machtsymbole angesprochen werden. Daß sie gleichzeitig phal-

1) Siehe auch Genchi Katô: "A Study of the Development of Religious Ideas among the Japanese People as Illustrated by Japanese Phallicism" in *Transactions*, Asiatic Society of Japan, 2nd Series, Vol. I Supplement, Tokyo 1924. Ebenfalls: Edmund Buckley: "Phallicism in Japan" (Dissertation). Beides nachgedruckt in Lee Alexander Stone: "The Story of Phallicism," Vol. I, Chicago 1927.

lisch waren, beweist wohl die Tatsache, daß man sie auch heute noch überall aufgepflanzt und als Gottheit verehrt findet: sie verschaffen als Gottheit Ehen, Kinder, fruchtbare Felder und heilen Krankheiten, vor allem sexuelle.

Ich bin geneigt, auch die uralten japanischen *Kami* hauptsächlich als eigentliche Fetische anzusehen, worauf ein paar mythologische Begebenheiten dunkel hinweisen. Selbst heute noch ist ja der Shintô-Priester, eher Zeremonist, ein *Kannushi*, das heißt *Kami-nushi*, Gott-Besitzer: er war der große Mediziner, dem der Fetisch gehorchen mußte! Ebenso wird bei den Festlichkeiten immer noch die Fetischgestalt der Gottheit, seine Verkörperung, *Shintai*, in seiner *Mikoshi*-Sänfte durch den Sprengel getragen. Etwas ungewöhnliche Felsen, Berge, alte Bäume oder besonders auch ein unbekanntes gefundenes Objekt wurden zum Schutzpatron des Dorfes oder der Gegend und der Einwohner. Wir kennen aber die *Kami* nur aus den späteren Aufzeichnungen, die erst um das Jahr 700 entstanden; und wenn diese auch auf alten Überlieferungen fußen, so sind sie wohl doch schon von kontinentalen Ansichten beeinflusst. Viele neue *Kami* waren hinzugekommen: verstorbene Führer, die ältesten Vorfahren, die Gründer der Sippe und der Ortschaft. Diese menschlichen *Kami* hatten ihren Ursprung in der chinesischen Ahnenverehrung; im ältesten Shintô finden wir keinerlei Vorfahrenkultus, weder im Himmel noch auf Erden. Diese *Kami*-Gruppe hat mit Phallicismus nichts zu tun, außer daß sie Titular-Erzeuger der Menschengruppe waren. Vor allem aber stand damals der Phalluskult in hoher Blüte; seine Zeugungsfunktionen, also Lebensfunktionen, waren anerkannt und hatten ihre volle Bedeutung erworben. Der Phallus kam somit dem Griechischen *Eros* gleich, Ursprung alles Seins. Er entsprach auch in Japan dem undefinierten aber überall gegenwärtigen Gott, *Ôgami*, und seine Verrichtungen wurden allen *Kami* unterschiedslos zugeschrieben.

Erst viel später wohl wurden die alten Natur-*Kami* auch menschlich gedacht, meist als Männer. Im Volksglauben aber blieben die meisten Wald- und Erntegötter unbestimmten Geschlechtes; sie waren nicht Hermaphroditen und doch androgyn, konnten sich je nach den Umständen als Mann — meist ein weiser Alter — oder als Frau — entweder jung und schön oder alt und häßlich — der Menschheit zeigen. Sie waren ambisexuell. Wo das Geschlecht des *Kami* „offiziell“ bestimmt ist, kann man es an seinem Heiligtum erkennen: die gekreuzten Holzbretter am First,

die *Chigi* des *Miya*, enden in einer schräg-geschnittenen Spitze: beim Mann vertikal aufrecht, beim Weib horizontal liegend, ganz dem phallischen Symbolismus entsprechend. Darstellen jedoch konnte man sie stets am besten als ein sexuelles Sinnbild, selbst wenn die Gottheit von Natur aus kein solches *Shintai* hatte, was ja oft der Fall war. Shintô, müssen wir bemerken, hat an sich kein menschliches oder tierisches Idol. Man betete die produktiven Kräfte im produktiven Phallus an.

In der Mythologie, wie um das Jahr 700 festgelegt, entstanden aus dem himmlischen Nichts zuerst – ganz nach chinesischem Vorbild – die Urkräfte alles Seins: *Ame no Minaka Nushi*, der Herr der Himmelsmitte, des Weltalls, und zwei Hehre Erzeuger, die dem *Yang*- und *Yin*-Konzept entsprechen, den entgegengesetzten und sich doch kompensierenden Potenzen. Diese Gottheiten waren rein geistig. Die erste Energie, sozusagen, an sich kein Gott, war ein Ding wie ein Schilfrohr das aus dem Chaos hervorsproß, sowie ein im Himmel Ewig-Stehender. Das Schilfrohr, der aufrechte Stengel, ist in der ganzen Welt ein phallisches Bild; durch seinen Zusammenhang mit Wasser wird es zum Ursprung vieler Götter und Helden oder ist sonst mit ihnen verbunden. Zu dem Ewig-Stehenden des Himmels gesellte sich danach ein Ewig-Stehender der Erde, deren Länder jedoch erst viel später erschaffen wurden. Beide werden wieder als phallische Erzeuger alles Seins angesehen, und es kam dann auch wirklich ein Üppig Sprossender Herr. Alle diese Gottheiten waren noch Einzelgänger – einfach verursachende Kräfte. Erst dann kamen einige Paare: Mann-Götter mit ihren Schwestern, die auch ihre Frauen waren (ganz wie in Ägypten!), ohne große Bedeutung in der Sage, wo wir aber bereits den Ausdruck „*Kui*“ (*Kuhi*) finden, soviel wie Pfahl, sogar mit *Iki*, Leben, und mit *Tsunô*, Horn, verbunden. „Horn“ steht später unzweifelhaft einige Male für Penis, und der „Lebenspfahl“ kann ja nur der lebenspendende Penis sein. „*Kui*“ spielt auch später eine Rolle in Götternamen, wobei noch zu erwähnen ist, daß die *Kami* Japans stets mit dem Nenner „*hashira*“ gezählt werden, soviel wie Pfosten, Pfahl, Stange. Den Grund dazu kennt man nicht mehr; es wird aber vermutet, daß die *Kami* eben als Fetisch durch einen aufrechten Pfosten dargestellt wurden, als Phallus-Pfahl. Auch unsere beiden Wörter sind stammverwandt, und deuten eine frühe Identifizierung an!

Abwehrende Pfahl-Schutzgötter sind noch in China und Korea, wie auch in Formosa, zahlreich, und an Stelle der Glans erhalten

sie meist ein menschliches Gesicht. Wie bei den ähnlichen griechischen Hermen wurde auch oft der Penis angegeben, und wo es sich um ein Paar handelte, wurden beide Geschlechter differenziert. In Japan, entsprechend, stand an solch gefährdeter Stelle ein Steinphallus oder auch ein Satz von dreien. Später findet man dann meist zwei bekleidete menschliche Figuren, wieder dem *Yang* und *Yin* entsprechend: in Steinstelen gehauene *Dôso*, *Sahe* und andere *Kami*, mit entsprechenden Symbolen ausgerüstet, z. B. einem Flaschenkürbis anstatt des Penis und einer Trinkschale für den Cunnus. Nebenbei bemerkt zeigt dies, wie die Organe durch Zivilisation mystifiziert wurden.

Um auf die Mythologie zurückzukommen: erst nach den verschiedenen Einzelgängern der Urkräfte erschienen als „siebente Generation des Götterzeitalters“ *Izanagi* und *Izanami*, das erste zeugende Paar, das über eine schwimmende Brücke vom Himmel auf die Erde stieg, deren Länder von ihnen erschaffen werden sollten. Wie dies geschah, haben wir gestreift: *Izanagi* rührte mit seinem Juwel-versehnen Speer im chaotischen Schlamm, und die herabfallenden Tropfen bildeten eine kleine Insel, auf der sie sich niederließen: ein einfaches mythologisches Bild des Geschlechtsaktes und seines Resultats. Auf der Insel errichteten sie eine Wohnhütte mit einem Pfahl in der Mitte – und in Indien finden wir stets einen Phallus, Symbol des *Mahâdeva Shiva*, in der Mitte seines Heiligtums.

Sehr bemerkenswert ist die Tatsache, dass sich unter der Fußbodenmitte des *Shôden*, Hauptschrein des *Naigû* der *Amaterasu* in Ise, ein sogenannter *Shin*- oder *Kokoro-no-mihashira* befindet, der ehrfurchtsvolle Seelenpfosten, dick aber so kurz, daß er nicht bis zum Boden hinaufreicht, also keinen architektonischen Zweck erfüllt. Er entspricht dem *Shiva*-Pfosten, den *Izanagi* und *Izanami* zu allererst errichteten, um durch ein Darumherumgehen ihre Heirat zu bekräftigen: er ist der Phallus, dessen Emanation den Schrein darüber günstig beeinflussen soll, damit dann auch alles unter der Sonne davon Vorteil habe. Übrigens ist der äußere Schrein, der *Gegû*, der Nahrungsgöttin *Toyo-uke Hime* gewidmet.

Ein Überbleibsel des zentralen Pfahles des ersten Götterpaares finden wir später auch im *Daikoku-bashira* in der Mitte des Tempelbodens, wie im *Kizuki* des *Ôkuninushi* von Izumo, und dann auch im gewöhnlichen Wohnhaus, aber wieder nicht bis zum Dache reichend. Wir kommen darauf zurück. Heute haben wir wohl seinen verfeinerten Sprößling im Pfosten des *Tokonoma*.

Wie *Izanagi* und *Izanami* dann ihre Geschlechtsorgane entdeckten und benützten, haben wir gesehen. Bevor sie den Koitus ausübten, gingen sie auf rituelle Art um den Pfosten herum, ganz wie der Hindugläubige um seinen *Shiva*-Phallus. Und so, nach einigem Mißgeschick, fingen *Izanagi* und *Izanami* an, Länder, Berge, Flüsse und Meere, auch Winde und viele andere Götter zu zeugen, ganz organisch, denen sie allen menschliche Namen gaben, wenn sie auch meist nur ihre Funktionen andeuten. Einzelne sind unzweifelhaft männlich oder weiblich – später erschienen sie sogar als Paare – oft aber auch asexuell. „*Izanagi*“ und „*Izanami*“ werden gedeutet als „Einladender Mann“ und „Einladendes Weib“, von *izanafu*, einladen, auffordern. Ich habe diese Namen mit verschiedenen andern verglichen, und bin zur Ansicht gekommen, dass *Iza* eher etwas mit „Fruchtbarkeit“ zu tun hat, mit *i* als Grundlaut, wobei das „*gi*“ ein stabähnliches Objekt angibt (wie auch in anderen Kombinationen), während das „*mi*“ etwas Weiches, Fleischiges bedeutet. Dieses Schöpferpaar war eben Phallus und Kteis personifiziert, das Schöpferpaar aller Fruchtbarkeit. Auf meine *Iza*-Folgerung kann ich jetzt nicht eingehen: wir treffen aber überall religiöse *Iza*, *Ise*, *Izu*, *Itsu*, *Iso* und ähnliche Bezeichnungen, und im Himmel selbst gibt es einen *Iza-nomanai*, einen Reinen Trefflichen Brunnen, der doch gewiß Fruchtbarkeit bringen soll. Er könnte sogar ein Eifriger Fruchtbarkeitsbrunnen sein.

*Izanami* starb, als sie nach vielen anderen den Feuergott, den glühenden *Kagutsuchi* gebar, der ihre Genitalien verbrannte. Möglicherweise eine Kindbettfieber-Allegorie. In ihrem Schmerz schied sie u. a. noch Gottheiten der Fäkalien und des Urins aus, die wir sicherlich mit dem die Felder befruchtenden Dünger identifizieren dürfen. In der Tat erzeugten diese beiden dann zusammen eine Nahrungsgöttin.

*Izanami* ging in die Unterwelt, und es entwickelte sich eine der Hauptepisoden der Mythologie, als *Izanagi* sie besuchen ging. Er sprach mit ihr, durfte aber nicht in die dunkle Unterwelt hinein. Das lange Warten auf sie ärgerte ihn; er brach einen großen „Eckzahn“ seines Kammes ab, und benützte ihn als Fackel, um einzutreten – ein bekanntes phallisches Bild wiederum – wobei er ihren verfaulenden Körper sah, in dem unter anderen ein ktenischer „Donnergott der Spalte“ saß. Das beschämte sie, und von ihr verflucht mußte *Izanagi*, von allerhand Gottheiten verfolgt, fliehen. Um sich zu retten, warf er zuerst seinen Kopf-

schmuck fort, einen Rankenkranz, der sich in Weintrauben verwandelte; dann seinen Kamm, der zu Bambussprossen wurde. Beides aßen die verfolgenden Furien, und beides sind ktenische und phallische Gleichnisse. Sein phallisches Schwert schwenkte er auf magische aber fruchtlose Weise; die Verfolger ließen erst ab, als er sie an der Grenze der eigenen Oberwelt mit ktenischen Pfirsichen bewarf. Mit anderen Worten, der verfolgende Tod konnte nur durch das Gebärorgan in Schranken gehalten werden.

Inzwischen war auch *Izanami* selbst erschienen, als Göttin des Todes, um ihn zu vernichten. Da versperrte *Izanagi* den Weg mit einem riesigen Felsen, den er phallusartig in der Mitte aufstellte. Über diesen Stein hinweg sprach er die Ehescheidungsformel aus, worauf die Göttin aus Rache schwor, sie werde jeden Tag tausend Menschen seines Landes töten; er erwiderte, dann würde er jeden Tag tausendfünfhundert Geburtshütten errichten. Damals schon, wie in späteren historischen Zeiten, mußte die Frau in einer besonderen, religiös unreinen Hütte, der *Ubu-ya*, gebären; und zwar war es Sitte, daß diese sie selber rechtzeitig errichtete. Genau den gleichen Tabu-Aberglauben finden wir bei vielen primitiven Völkern aller Regionen. Der phallische Grenzstein, der aufrechte Penis, ist aber immer und überall ein Schutzgott gegen Übel und Tod, die auf dem Wege aus der Unterwelt herannahen! Wir finden ihn stets wieder als behütenden Weggott.

*Izanagi* fühlte sich nach dem Vorfall besudelt und nahm in einem Fluß ein Bad. Damit niemand herankomme, auch kein Mißgeschick, pflanzte er seinen Stab auf, wieder als phallischen Wehrgeist, *Funado* oder *Kunado*, „Geh nicht weiter“ oder „Komm nicht näher“, dem Bösen Halt gebietend. Aus seinen verschiedenen Kleidungsstücken wurden allerhand Gottheiten, von denen etliche phallisch gedeutet werden, so z. B. das Beinkleid, das zum Kreuzweggott wurde, *Chi-mata-no Kami*. *Mata* entspricht einer Gabelung, wie beim Ast oder beim Weg, aber auch bei den menschlichen Beinen. Die Weggott-Pfähle wurden vor allem an der Weggabelung errichtet, wohl um nach allen Seiten Ausschau halten zu können. *Okuninushi* selbst, der Große Landbesitzer *Izumos*, wohl der oberste lokale Gott, versprach bei seinem Rücktritt, von der Wegwindung aus über das Wohlergehen des Landes zu wachen. Esoterisch entspricht diese Stelle natürlich derjenigen beim Mann, wo der schützende Phallus sich befindet. Später entstanden noch andere *Chimata*, *Dōsojin*, *Sahe*, *Kami*

der Kreuzwege.

Es war bei dieser Gelegenheit des Reinigungsbadens, daß von *Izanagis* Waschen des linken Auges die Sonnengöttin *Amaterasu Ō-mikami* entstand, vom rechten Auge der Mondgott *Tsuki-yomi-no Mikoto*, und aus dem Nasenschnauben der Ungestüme Heftige Mann, der Sturmgott *Take-haya Susa-no O no Mikoto*. Obschon Hauptgottheiten des Shintō, haben sie zu unserem Thema nicht viel beizutragen.

Nicht lange darauf wollte *Susa-no O* – der sicher eigentlich der Vater-Gott des Izumo-Stammes war und von den erobernden *Tsukushi* erniedrigt wurde – von der Sonnengöttin, der obersten der *Tsukushi*, Abschied nehmen, um in die Unterwelt auszuwandern. Es gab Streit, und um ihn zu schlichten, wurde eine Kinderproduktionswette vorgeschlagen. So zerkaute sie das phallische Schwert des *Susa*, blies die Stücke fort, und es entstanden daraus drei weibliche Gottheiten. Er zerkaute dann ihre ktenische Juwelenkette, und aus den Stücken entstanden fünf männliche Gottheiten. Nun konnten sie sich nicht über die Vaterschaft einigen, ob dem Eigentümer von Schwert respektive Juwelen zuzusprechen, oder dem Erzeuger. *Susa* hatte laut Abkommen wohl gewonnen; *Amaterasus* Eigensinn machte ihn wütend, und es folgt die bekannte Hauptepisode von *Susas* Vandalismus und *Amaterasus* Flucht in die Himmelshöhle.

Was uns dabei angeht, ist, daß die göttlichen Weberinnen wegen *Susas* Wildheit sich mit dem Weberschiffchen in die Scham stachen und daran starben. Die göttlichen Weberinnen weben überall das Leben, und die Schiffchen wie auch die Spindeln sind stets Phalli: sicher haben diese Frauen sich in der Allegorie zuerst befruchtet, bevor sie selbst abstarben. Diese ganze *Susa*-Episode scheint mit Ernte- und Wetterzuständen zu tun zu haben, wenn auch undeutlich.

Während die Sonne in der Höhle saß, waren natürlich Himmel und Erde stockfinster, und es drohte vollständige Vernichtung. Die achthundert Myriaden Götter gaben sich alle Mühe, die Sonnengöttin zu besänftigen, jedoch ohne Erfolg, bis es einem unzüchtigen Mädchen einfiel, vor der ktenischen Höhle einen höchst geilen Tanz aufzuführen. Vegetationsgeschmückt entblößte sie sich dabei so weit, bis der schämige Übersetzer, Chamberlain, Latein gebrauchen mußte.

Sie führte ihren Tanz auf einem *Uke* auf, wohl einer Art Bütte, indem sie wie eine Besessene darauf stampfte und ein

unanständiges Liedchen sang. Darauf erschütterte das Lachen der zusehenden Myriaden *Kami* den Himmel derart, daß *Amaterasu* neugierig die Tür aufmachte und von kräftigen Händen ins Freie gezogen werden konnte. Auch das ist wohl ein Bild des neuen Lebens, das bei drohendem Verhängnis aus der Höhle des Mutterschoßes heraustritt. Hinter ihr wurde ein magisches Strohseil gespannt – daher auch heute noch überall die *Shimenawa* gegen das Übel.

Der Name der Bauchtänzerin war *Ame-no Uzume-no Mikoto*, der viel Kopfzerbrechen verursacht hat. Sie soll das Abschreckende Weib des Himmels gewesen sein, später auch als Segenbringendes oder Herrliches Weib verbessert. Keines entspricht ihrem Charakter oder den Umständen. Meine viel einfachere – vielleicht zu einfache! – Erklärung ist, *uzu* als *usu* anzunehmen, d. h. als Mörser. *Uke* bedeutet wohl nur Behälter irgendeiner Art, wahrscheinlich aber für Nahrungsmittel, denn *Ukemochi-no Kami* ist eine Nahrungsgottheit. *Uzume-no Mikoto* selbst stampfte wie der Stößel im Mörser, aber auf dem umgekehrten Gefäß, um ein Donnergrollen nachzuahmen. Erotische Tänze und Lieder, das Donnern der Pauken und ähnliches bilden stets noch bei den Barbaren einen Teil der Regenmagie, und was für Regen gilt, gilt auch für Sonne. „*Ame-no Uzume* könnte sogar eine Regen-Göttin anstatt einer himmlischen gewesen sein. Ebenso finden wir in einigen Gegenden Japans, daß der Anführer der *O-Bon*-Tänze zur sommerlichen Seelenfeier auf einem umgekehrten Reismörser steht. Mörser und Stößel sind aber selbstverständlich universelle Koitus-symbole und auch Symbole der Fruchtbarkeit, da sie das Korn bearbeiten. In dieser Doppelrolle wurden sie bei Hochzeiten aufgestellt. Auch höchst unzüchtige Darstellungen findet man noch bei einzelnen japanischen Volksfesten.

*Uzume*, oder *Usu-me*, das Mörser-Weib, hatte als Begleiter einen Gott der Dicken Juwele, *Futotama-no Mikoto*, wieder suggestiv, denn auch heute noch heißen die Hoden Goldene Kugeln oder Juwele, *Kintama*. Auf Erden wurde sie dann die Frau des langnasigen Affenfeld-Prinzen, *Saruta-hiko*, wie auch die Stammutter der lasziven Affen-Tänzerinnen, *Saru-me-no kimi*. Ohne ihre Entwicklungsgeschichte zu kennen, finden wir viel später dieses gedrungene, pausbäckige Weib als *O-Tafuku* wieder, oder *O-Kame*, Göttin des Glücks, der physischen Liebe, der Erotik, und auch der Lustbarkeit. Ihr Gesicht scheint, vermenschlicht, den gebückten weiblichen Hinterteil zu zeigen; und oft

wird sie dargestellt, wie sie mit der phallischen Nase des *Saruta-hiko* oder eines *Tengu* spielt, oder mit einem Riesenpilz. Noch vor 50 Jahren wurden ihre Kleider oft so verschoben dargestellt daß sie, sitzend, unterhalb ihr Geschlecht zeigte. Denn in Japan wie auch in Europa verscheuchen selbst heute noch die Geschlechtsteile die bösen Geister, die sie fürchten, weil sie eben reproduktiv sind, also Tod und Vernichtung der Menschheit verhüten.

*Saruta-hiko*, der riesige Affenfeld-Prinz mit ellenlanger Nase und leuchtenden Teller-Augen, der Prinz der Feldfruchtbarkeit, war auch der erste irdische Weggott. Seine Gestalt erschreckte sogar die Himmelsgötter; nur die freche *Uzume* konnte ihm begegnen, indem sie wiederum sich unanständig entblößte. Sie waren Kinder gleichen Geistes. *Saruta-hiko* kam aber bald durch Ertrinken um – eine unklare Parabel –, worauf die *Uzume* unter anderem einem mundlosen Trepang mit ihrem Messer einen Mund aufschlitzte, damit auch er dem Himmelssohne dienen könne. Der *namako* (Trepang) sieht bekanntlich wie eine Gurke aus, heißt auch Seegurke auf Deutsch und *sea-cucumber* auf Englisch; auf Italienisch aber ist er drastischer ein *cazzo marino*, See-Penis, und das war er auch in Japan. Ein Penis ohne Mund ist aber fruchtlos, und dem half die Weib-Göttin ab.

Einen folgerechten Zusammenhang dürfen wir in den Göttersagen nicht erwarten. Das nächste Kapitel bringt uns zu *Ninigi-no Mikotos* Erlebnissen, der als Abgeordneter der Sonnengöttin Japan für sie in Besitz nehmen sollte. Er heiratete die Blumen-sprießende Göttin und Drillingsmutter, von der bereits die Rede war und die eine häßliche Schwester hatte, *Iwanaga-hime*, deren Namen genau dem bretonischen *Men-hir* entspricht, „Langer Stein,“ also Phallus-Idol. Von einigem Interesse ist *Ninigis* Werbung; er frug einfach die *Konohana*: „Ich möchte mich mit dir begatten; was meinst du dazu?“ In der Frühzeit war das wohl allgemein eine rein persönliche, vorübergehende Sache. Die irdische Gottestochter aber erwiderte: „Meine Wenigkeit vermag das nicht zu sagen“ – frage meinen Vater, als ob in den höchsten Kreisen bereits Sippschaftsrücksichten vorherrschten. Der Prinz verwarf die häßliche *Iwanaga*, die ihm auch angeboten wurde, was auf Vielweiberei hinweist, besonders auch Sororität; und ihr Fluch ist daran Schuld, daß die Menschen nicht mehr so lange wie die Felsen leben können, sondern schnell wie die Blüten vergehen.

Es folgen verschiedene mythologische Geschichten, die keine Verbindung haben, aber wohl Vorfälle in der Eroberung des Landes und im Fortschritt der Zivilisation darstellen. Viele Einzelheiten werden wieder phallisch ausgelegt. Interessant ist eine Episode, wo ein Gott seine ehrbare Annäherung an eine Ozeanprinzessin beweist, indem sein Juwel, das er in eine Schale Wasser fallen läßt, von der Schale nicht mehr gelöst werden kann. Juwel, so wissen wir, ist stets Eichel – auch heute noch heißt der Penis *chimpô*, das besondere, wertvolle Juwel. Schalen und andere Behälter sind stets ktenisch. Er verlangte sie also als konstante Ehefrau.

Bald danach verlassen wir die himmlischen Gottheiten und kommen zum ersten „Kaiser“, Jimmu Tennô, und der rapiden Entwicklung seines Reiches – phantastisch verzerrt und zeitlich um Jahrhunderte verschoben. Wir müssen aber noch einen Blick auf die Myriaden von Erdengöttern werfen, die plötzlich auch vorhanden sind. Von einer Genesis des Menschen ist übrigens nirgends ein Wort gesagt: das Land war einfach vor *Ninigis* Ankunft von zahlreichen aufrührerischen, rauhen *Kami* bewohnt.

*Ô-Kuni-nushi*, der Große Landbesitzer, Sohn oder Enkel des *Susa-no O* in Izumo, war wohl der älteste und größte regionale Gott Mitteljapans. Er tritt in allerhand Gestalten auf und verführt etliche jungfräuliche Prinzessinnen, weshalb er auch als *Ya-chihoko* angeredet wird, Gott der Acht Tausend Speere. In einigen Sagen finden wir, daß die *Ôkuni-nushi*-Gestalt sich in eine Schlange oder einen Pfeil verwandelt, um bei einem Mädchen Eintritt zu erlangen: beides sind bekannte Metaphern. Er geriet einst in die Unterwelt, wo sich allerhand undeutliche Vorfälle abspielten, die wohl wieder mit Fruchtbarkeit zu tun haben. Auch *Ôkuni-nushi* ist ein Phallus, der sogar in der Unterwelt einmal in ein rettendes Mauselloch fällt, „außen eng und innen weit“. Auf Erden zurückgekehrt, vermittelt er in seinem *Kizuki*-Heiligtum – dessen Namen „*Kine-tsuki*“, das Stößel-Stampfen! – bedeutet Heiraten und Kinder, und heilt venerische Krankheiten und Hüftschmerzen. Sein Schrein hat auch mit einer Hecke zu tun, die den Beischlaf beschirmt.

In Izumo wie auch anderswo werden bei gewissen Fruchtbarkeitsfesten Pfeile in die Felder gesteckt, was zweifellos ein Substitut für die Penis-Figur ist, die laut Anweisung des Erntegottes *Mi-toshi-no Kami* an *Ôkuni-nushi*, bei einer Heuschreckenplage als Abwehrmittel gegen die Insekten auf das Reisfeld



gestellt werden sollte. In einigen Gegenden machen die Bauern sogar an gewissen Festtagen auch heute große Phalli und Ktenes aus Stroh, die zum Akt bereit sich gegenübergestellt im Felde errichtet werden, mit verschiedenen anderen Amuletten phallischer Bedeutung.

So kommen wir denn auch zu den Strohfiguren von Menschen, und besonders von Pferden, mit riesigem Penis, die Fruchtbarkeit verschaffen, wenn als Talisman im Felde oder auf dem Hausdach aufgestellt. Allerhand Anschauungen, besonders aber sein großes Glied, haben den Hengst überall zum Fruchtbarkeitstier gemacht.

Später finden wir an *Ôkuni-nushis* Statt oft den *Ebisu*, der wohl identisch ist mit dem Erstgeborenen des Schöpferpaares, dem „Blutegel-Kind“ *Hiruko*, der meines Erachtens wahrscheinlicher ein alter „Mittags-Sonne“ *Hiru* war, vielleicht sogar ein Himmelsgott der ursprünglichen Ainu, die ja selber ebenfalls *Ebisu* genannt wurden. Oder aber er war, mysteriöser, der noch kindlich-schlaffe Penis des Vaters *Izanagi* versinnbildlicht; denn mit drei Jahren konnte er laut Mythologie noch nicht aufrecht stehen, und die Eltern setzten ihn daher in einem Boot aus. Er würde somit den unbefriedigenden Anfang aller Kreatur vertreten. Eine Bootfahrt über's Meer kommt aber auch in vielen Sonnenmythen vor. *Ebisu* hat oft einen weibischen Charakter, und seine bunten Amulette bringen Fruchtbarkeit. Er wurde der Patron der Fischerei.

Meist erscheint dann *Ebisu* mit seinem Freund *Daikoku*, dem Gott der großen Ernten. Mit *Daikoku* ist, wie wir sahen, der Mittelpfosten des Hauses verbunden, der *Daikoku-bashira*. *Daikoku* steht meist auf zwei rundlichen Strohbällen, wie für Reis gebraucht, und trägt einen großen Stoffsack auf dem Rücken. Früher wurden Reisbällen am *Daikoku-bashira* zum Opfer aufgelegt. Meine Untersuchung ergibt, daß wir wieder ein Phallusbild haben: der Pfosten, später *Daikoku* selbst, der früher stets aufrecht dargestellt wurde, entspricht dem Penis: in der Tat trägt *Daikoku* ein rundes, hinten abfallendes Käppchen, das den Penis-Eindruck verstärkt. Die beiden Bällen entsprechen den Hoden, der große Sack dem Scrotum. Mit der Rechten schwingt er heutzutage den Hammer des Reichtums, das heißt, des verkappten Koitus; aber früher machte er mit ihr deutlich die „unanständige Geste“, die *mano in fica*, wie auch heute noch undeutlich bei Amuletten erkennbar, d. h. Cunnus mit Klitoris. *Ebisu* und *Daikoku* sind hauptsächlich Hausgötter, und die ihnen geopfertem Speisen sind oft phallo-

ktenisch, wie *Daikon*-Rüben – einzeln stets männlich, gezweigt stets weiblich – oder Bohnen, die der Klitoris, und Eierfrüchte, die dem samenvollen Hodensack entsprechen. Diese Feldfrüchte werden auch sonst geopfert, und die Göttin *O-Tafuku*, die frühere Tänzerin *Uzume no Mikoto* streut stets Bohnen aus ihrem Reismaß am *Setsubun* des neuen Jahres aus, um die bösen Teufel zu vertreiben.<sup>1)</sup>

Ein sogar besser bekannter Gott des großen Sackes – allerdings später mit chinesischem Einfluß – ist der lächelnde *Hotei* des Glücks. In etwas humoristischer Auffassung trägt er hie und da im Sack einige Buben, die bekannten glückbringenden *Karako*, ein typisches Bild seines Wirkens. Vielleicht war er jedoch ursprünglich nicht lächelnd, sondern öffnete den Mund weit, um wie *Hariti*, *Kishi-mojin*, seine eigenen Kinder zu verschlingen, wie das die Natur ebenfalls tut. Ähnliche Vorstellungen hatten wir auch in Europa.<sup>2)</sup>

Die vielen *Dôsojin*, *Sahe* oder *Sai no Kami*, *Yachimata* und *Sankurô*, *Saruta-hiko*, oder *Kôshin* mit seinen drei Affen, phallische Wegsteine mit oder ohne Figur; die *Yama no Kami* und *Ta no Kami* von Berg und Feld, die *Iso no Kami* und *Tate-gami*, einfach Stein- oder Aufrechte Götter, die *Kunado* und *Funado* Weg-Sperrer, findet man im ganzen Lande an Wegkreuzungen oder am Dorfeingang. Selbst der Bodhisattva *Jizô* erscheint, als Schutzgott der Kinder und Wegweiser der Seelen, in gleicher Gestalt und wird auf gleiche Art angebetet. An ihren Festtagen geht es hoch her, mit Essen und Trinken und intimen Schäferstündchen. Die Opfergaben bestehen wieder aus passenden Feldfrüchten, aus Pfeil und Bogen und ähnlichem, oder auch nur aus einem Holzbengel, allerdings mit eingekerbter Eichel. Es gibt unter diesen Göttern sogar Steine, die man als *Ko-dane-ishi* ansieht, Kinder-Samen-Stein: wenn eine unfruchtbare Frau sie berührt, wird sie schwanger.

Wie die Hermen der Griechen, sind diese Götter Beschützer der Reisenden, der Ernten, der Tiere und Begleiter der Seelen auf ihrem Weg in die Unterwelt. Sie wurden darauf natürlich auch zu Grenzsteinen, um das Übel vom eigenen Boden fernzuhalten.

Auf die vielen anderen ähnlichen Götter können wir wohl

1. Vgl. Casal: "Beans and the Setsubun Festival of Japan" in *Ethnos* 1957: 3–4, The Ethnographical Museum of Stockholm.
2. Für allgemeine Betrachtungen siehe auch Casal: "Die Sieben Glücksgötter" in O. A. G. *Mitteilungen*, Bd XXXIX-D, 1958.

kaum eingehen: Japan wimmelt tatsächlich von Myriaden *Kami*. Es gibt Gottheiten mit nur einem Bein, und es gibt solche mit nur einem Auge – beides bekannte phallische Bilder. Es gibt Gottheiten des Eingangtores und solche eines Hornes. Gottheiten verwandeln sich, wie es ihnen beliebt, aber dargestellt werden sie stets als Phalli oder als stellvertretende Symbole. Einen Shintô-Gott müssen wir aber noch nennen, den allgegenwärtigen *Konsei Daimyôjin*, der also einen buddhistischen Titel hat. Er ist ein sehr unbestimmter Gott: selbst sein Name wird verschiedentlich mit dem „*Kon*“ Zeichen für Gold, oder Seele, oder Geist, oder Wurzel geschrieben, und das „*sei*“ kann Kraft sein, oder Geist als Energie-Ausdruck, oder Stärke, aber auch Geschlecht. „*Konsei*“ ist daher vieles, und eine Lebensgeschichte hat dieser *Kami* nicht. Er ist einfach. Unbedingt ist er im Grunde die Macht der Geschlechtsteile, besonders auch die Verkörperung des Geistes der goldenen Manneswurzel, der *radix* der Römer: wieder die Kraft des Phallus. *Konsei-sama* wird viel von Frauen angebetet, und viele andere Götter werden kameradschaftlich als *Konsei-san* angeredet: er ist mit dem Heimatsboden verbunden, mit der *Ubusuna*-Geburtserde; er ist die Wurzel alles Lebens. *Konsei* ist der Starke Mann, der Gönner, der Gott des Glücks, der Güte, der Freundschaft und des Wohlwollens; er ist alle Götter in einem, wie *Pan*, und sein Namen wird zum Beiwort.

Die phallischen Götter Japans waren so im Volke eingefleischt, daß selbst Buddhas und Bodhisattvas phallische Eigenschaften und Attribute bekamen, zum Teil vom Brahmanismus übernommen, zum Teil in Japan zugelegt. So haben wir bereits *Jizô* als Ersatzfigur für einen Weggott gefunden: sein kahler Kopf auf kerzengradem Leib wirkt an und für sich schon phallisch. Das Buddha-Kind selbst, bei seiner Taufe, steht als Phallus in einem ktenischen Becken. *Yakushi Nyôrai*, der Heilkundige, der eigentlich von geistiger Ignoranz erlöst, erhielt ein Salbengefäß in Juwel-Form, und heilt speziell sexuelle Krankheiten (die anscheinend sehr verbreitet waren). Eine der *Kwannon*-Gestalten verschafft Kinder und eine leichte Geburt. *Fudô*, der Grimmige, dessen Flammen unsere Sinne reinigen sollen, wird meist angerufen in Fällen feuriger Liebe und feuriger Rache; sein Gegenstück *Aizen* ist der Vernichter unserer Leidenschaften und wird im Gegenteil angerufen als Gott des fleischlichen Liebesbedürfnisses. *Benten* ist nicht rein buddhistisch, aber doch so beeinflußt, und sie ist die Venus der venerischen Liebe, neben anderen Vorzügen.

*Inari*, ebenfalls ein gemischter Gott des Reises, Schützer der *Shingon*-Tempel, ist auch Gott der Schmiede: auffallend ist, daß der himmlische Schmied-*kami Amatsu-Mara* hieß, mit *mara* deutlich als Penis; und auffallend ist auch, daß die römischen Schmiede vor der Werkstatt einen Phallus aufhingen. Bei allen primitiven Völkern ist aber der Schmied ein gesonderter, mächtiger Mann, entweder verehrt oder gefürchtet, und sein Hämmern des Eisens hat stets mit Zeugung zu tun – von Mensch, Tier und Ernten.

Obschon Sekten wie *Shingon* und *Tendai* oft sehr tantrisch sind, finden wir im japanischen Buddhismus keine kopulierende Götterbilder, wie so viele in Tibet und der Mongolei, wo fast jeder Gott seine *Shakti* hat. Eine Ausnahme bildet der Freude und Reichtum bringende *Shôten*. *Shôten*, oder *Kangiten*, ist zwar der elefantenköpfige *Ganesha* Indiens, wird aber in Japan buddhistisch als Paar gedacht, in meist faltigen Kleidern sich stehend begattend. Die Elefantenköpfe legen sie sich gegenseitig auf die Schulter, wodurch die Figur selbst als Phallus wirkt. In Hausschreinen ist meist über der Figur ein Vorhang in rein ktenischem Faltenwurf angebracht. *Shôten*'s Dienst zeigt noch erotische Überreste, seine Verehrung nimmt aber ständig ab. Allerdings gibt es auch hie und da ähnlich beschäftigte menschliche Paare, wahrscheinlich Weggottheiten, die vom Volksmund „wollüstige *Jizô*“, *kôshoku Jizô* genannt werden. Hingegen finden wir überall bei allen Bildern und Statuen phallische Symbole in den Händen der buddhistischen Götter, die ebenfalls stets mit ihren Fingern Mudras bilden, Formen, die Phallus oder Kteis oder das resultierende Kind andeuten.

Es ist ein richtiges Labyrinth, lauter Abwege nach jeder Richtung, aber alle führen sie zum Zentrum des Minotaurus, dem Phallus.

Im Übrigen gibt es auch heute noch, wenn auch langsam aussterbend, Feste mit sogenanntem Geschlechtsaustausch, Transvestismus, wo die Männer sich als Frauen und die Frauen sich als Männer verkleiden. Das war ebenfalls bei fast allen Völkern als Fruchtbarkeitszauber bekannt. Durch die Verkleidung absorbiert jedes Wesen einen Teil des anderen, wird dadurch produktiver. Natürlich herrscht dabei ziemliche Verkehrsfreiheit: unser eigener Karneval ist noch ein Überbleibsel solcher Magie, und auch bei uns geht es an den meisten „Faschingsredouten“ höchst ungeniert zu!

Es wäre den Japanern nie eingefallen, ihre Organe irgendwie zu verstümmeln, wie oberflächlich aus dem Faktum geschlossen worden ist, daß ziemlich alle Opfer-Penes als abgeschnitten erscheinen. Das ist nur eine praktische Lösung: es gibt auch solche, die auf dem Scrotum stehen. Hauptsache ist, daß der Penis stets aufrecht steht: ein schlaffes Glied ist nicht nur nutzlos, sondern von üblem Omen. Man opfert solche Phalli meist aus Holz, aber auch aus Ton oder Metall; den männlichen *Kami*, um sie zu ermuntern, den weiblichen, um sie zu befriedigen und gnädig zu stimmen. Und sehr oft nimmt man einen vom Schrein mit nach Hause, um nach einigem Abracadabra Erfolg mit Kindern zu erlangen. Der Phallusdienst selbst ist aber stets dezent und ruhig: bei uns würde man wohl andere Witze machen.

Man hat Phallicismus als eine schon früh degenerierte Religion bezeichnet. Ich schließe mich der Ansicht anderer an, daß die grundsätzliche Ehrfurcht vor den androgynen Kräften sich später auf ethischere Ebenen erhoben hat. Es gibt ja nichts Rätselhafteres, nichts Unerforschlicheres als das neue Leben, das aus dem Akt entspringt, das sich entwickelt und denken kann, und das am Ende auf gleich geheimnisvolle Art verschwindet.

In ihrer fruchtbringenden Eigenschaft sind dann, wie gesagt, Phallus und Kteis auch gegen Übel aller Art nützlich; denn Übel wird durch böse Geister verursacht, die natürlich alles Wachsen und Gedeihen verabscheuen. Aber nicht Penis und Cunnus als Objekt sind anbetbar; sie sind doch nur Stellvertreter des betreffenden Gottes, seiner speziellen Kraft oder Wirkung. Da der Mensch jedoch symbolisch nur in einem beschränkten Kreise denken kann, ist auch das *Shintai*, die Verkörperung selbst dieser göttlichen Kraft, wohl stets ein Objekt, das auf esoterische Art phallisch oder ktenisch wirkt.

Wie gesagt, ist es unmöglich, in einer kurzen Plauderei alle phallischen Götter oder auch nur ihre erkenntlichsten Symbole zu berücksichtigen; aber daß der alte Shintô-Glaube voll von solchen Ideen war, dürfte einigermaßen bewiesen sein. Eine Unmenge phallischer Götter sind rein lokaler Natur, gehen oft nicht über einen Teil des Dorfes hinaus. Allerhand mythologische Persönlichkeiten haben Namen, die direkt auf die entsprechenden Organe oder ihre Tätigkeit hinweisen: wie der Schmied *Mara*, ein *Ô-mono-nushi* Gott des Grossen Dinges; oder *Otatane-kô*, das Kind des Beklopfens; eine *Seyatataru*, in die ein Pfeil von rückwärts eindrang, um sie zu „beschlagen“; und eine *Hototataru*, daraus

entstanden, deren *hoto* direkt Cunnus bedeutet; *Ikazuchi*, die Strenge Schlange von Mimoro, mit „Schlange“ stets als Phallus; die schöne *Momoso*, entweder der hundert Angriffe oder der prächtigen Schenkel; und andere mehr. Später wurden die Namen etwas weniger kraß, aber die Funktion der Gottheit blieb meist an ihrem Namen erkennbar. Der Grund dieser Geschlechtsverehrung in Japan, wie auch anderswo, war die erkannte Tatsache, daß es eben ohne Geschlechtsverkehr keine neue Generation gibt, und daß ohne neue Zeugung die Menschheit aussterben würde. In einem Lande mörderischer Erdbeben und Taifune, vulkanischer Ausbrüche und häufiger Überschwemmungen ist göttlicher Schutz für das Fortbestehen um so notwendiger.<sup>1)</sup> Im Übrigen waren die Organe gottgegeben, wie die anderen Körperteile und Fähigkeiten auch, und es gab keinen Grund, sich ihrer zu schämen oder sie zu verwerfen.

Der Japaner ist von Natur, und trotz seiner Riesenstädte und Fabriken, ein erdgebundener Ackerbauer, und die Bauern halten zäh an ihren Traditionen fest. Sie haben daher neue Lehren einfach auf den alten Kern reduziert. Man soll *ja* nicht glauben, daß der Phalluskult ausgestorben ist; er hat nur in den fortgeschrittenen Gegenden ein Mäntelchen umgehängt bekommen, wie auch der kahlköpfige *Binzuru* sein Lätzchen, das eigentlich dem geschlechtsdurchdrungenen *fundoshi* entspricht. Etwas abseits der Hauptwege findet man noch überall phallische Steine und Bilder, die auch noch verehrt werden. Und Dorffeste sind ja auch bei uns nie ganz unschuldig. Es gilt selbst heute, was Karl Florenz vor 40 Jahren bemerkte: „Im alten Shintô spielte der Phalluskult eine bedeutende Rolle; aus dem modernen offiziellen Shintô ist er zwar beseitigt, aber im Glauben und in den Bräuchen des Volkes noch vielfach vorhanden.“ Sogar meistens.<sup>2)</sup>

Der Koitus ist nicht immer ein Ausdruck der Liebe, und alle Liebe ist nicht geschlechtlich. Der geistige Zustand, den wir als Liebe kennen, ist schwer definierbar; das Wort „Liebe“ bezieht sich in allen Sprachen auf ein rein psychisches Empfinden, und ebenso auf rein geschlechtliches Verlangen. Die betreffende

1) Vgl. auch phallische Einschlüge in der Kriegsgott-Gestalt „Hachiman“, in O. A. G. *Mitteilungen*, Bd. XLI-D, 1961.

2) Siehe auch Rose Lesser: „Das Japanische Bauern-Neujahr“, in O. A. G. *Mitteilungen*, Bd. XXXIX-B. Ebenso: Hisayoshi Takeda: „Jahresbrauchstum im Japanischen Dorf“ in *Folklore Studies*, Vol. VIII; Peking 1949 (jetzt Tokyo); Matthias Eder: „Figürliche Darstellungen in der Japanischen Volksreligion“, in *Folklore Studies*, Vol. X-2, 1951.

Anziehungskraft im rein physischen Falle, einseitig oder beiderseitig, ist ein absolutes Enigma. Aber im Grunde genommen ist und bleibt der geschlechtliche Trieb der Kategorische Imperativ. Es ist die Aufgabe der Götter zu sorgen, daß weder Mensch noch Tier noch Vegetation ausstirbt; denn wenn die Menschen aussterben, gehen auch die Götter dahin, und der Mensch braucht Nahrung. Der göttliche, verursachende Phallus, verbunden mit der mehr irdischen, tragenden Kteis, ist das Sinnbild der himmlischen Vorsehung. Als Kinder der Götter müssen die Menschen ihnen aber bei der Arbeit helfen.

Phallus und Kteis stehen sich also gegenüber, wie Himmel und Erde; zwei Potenzen, das *Yang* und *Yin* der chinesischen Philosophen, die beiden Pole, gegnerisch aber doch sich gegenseitig anziehend, und die nur vereint hervorbringen können.

An die Kteis knüpfen sich gewisse nekrologische Begriffe, wohl weil sie einem Eingang zur Unterwelt gleichkommt, aus der später das neue Leben steigen wird. Philosophisch gedacht, wird nichts erschaffen, ohne daß dabei etwas zerstört wird; daher wohl auch das stets wiederkehrende Bild der Phallus-verzehrenden Kteis. Das mag mit ein Grund sein, weshalb das Phallus-Symbol so sehr über das Kteis-Symbol vorherrscht – an den Phallus heftet sich nichts Bedrückendes. Die alten Griechen nannten ihn den *Soter Kosmu*, den Retter der Welt; die Südtaliener unserer Tage nennen ihn stets noch *il membro sacro*, das heilige Glied.