



Robert Schinzinger  
8.2. 1898–9.10 1988

**Gedenkschrift  
für  
Robert Schinzinger**

mit  
den bei der  
Gedenkfeier für  
Professor Dr. Robert Schinzinger  
in der OAG am 12. November 1988  
gehaltenen Reden

und  
einem Reprint von  
Robert Schinzingers  
**Maske und Wesen**



Dieser Band ist eine Sonderveröffentlichung der  
Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde  
Ostasiens (OAG) Tokyo, Japan.

in memoriam  
Robert Schinzinger

Copyright © 1990 Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ost-  
asiens (OAG) Tokyo, Japan.

Printed in Japan, by Komiyama Printing Co., Januar 1990

## Peter Rodatz

In dieser Feierstunde wollen wir des Lebens und Wirkens von Professor Robert Schinzinger in der OAG, als Philosoph und als Lehrer, gedenken. Die große brennende Kerze auf der Bühne soll – so hat es Herr Jobst übermittelt – ein Zeichen sein für den über unermeßliche Zeiten in einem fort brennenden Docht des Lebens, aber auch ein Zeichen für die lebendige Verbundenheit der OAG mit Robert Schinzinger – wir haben vor zehn Jahren zum 80. Geburtstag das gleiche in der Widmung der vor diesem Haus stehenden Kirschbäume auszudrücken versucht.

Mit Robert Schinzinger ist eine Säule der OAG von uns gegangen; keine tragende Säule mehr, wie Hans Schwalbe in einem Brief bemerkte, aber doch ein Mann, der im Leben unserer Gesellschaft über weit mehr als ein halbes Jahrhundert eine ganz herausragende Rolle gespielt hat.

Schinzinger wurde noch im letzten Jahrhundert geboren – das ist in seinem Fall aber nur ein Datum. Schinzinger war kein Mann des vorigen Jahrhunderts; er lebte bewußt und aufmerksam in unserer Zeit und hat deshalb das Bestreben der OAG, überwiegend das moderne Japan zu erforschen, durchaus bejaht.

Schinzinger hatte Berührungspunkte mit Japan, bevor er 1923 nach Japan kam. Hauptmann Schinzinger, der Bruder des Vaters von Schinzinger, war Vertreter von Krupp in Japan gewesen und hatte sich, wohlhabend geworden, nach Freiburg zurückgezogen. In Freiburg ist Schinzinger auch geboren, dort hat er einen Teil seiner

Jugend verbracht – Freiburg mit seinem Münster und der berühmten Universität mit dem engen Kontakt zu Frankreich und der Schweiz ist seine Heimatstadt, die er auf seinen relativ wenigen Reisen nach Europa immer wieder besucht hat.

Schinzinger kam einen Tag nach dem schrecklichen Erdbeben, das auch in der Geschichte der Ausländer in Japan einen Einschnitt bildete und dessen Auswirkungen natürlich auch im fernen Osaka zu spüren waren. Dort und später in Kobe lebte und lehrte Schinzinger, in der Nähe von Kyoto, der geschichtsträchtigen und japanischsten aller Städte. Dort verwurzelte er in Japan, ohne seinen deutschen Ursprung zu verlieren, immer in Kontakt mit vielen Menschen, Gelehrten insbesondere, die sich wie er für Japan nicht nur interessierten, sondern dem Wesen Japans nahekommen wollten. Zu diesen Personen gehörten auch Menschen, die den jüngeren unter uns als seltsame Käuze erscheinen mögen – Bohner, der in der OAG eine große, aber ganz andere Rolle als Schinzinger spielte, gehörte dazu. Schinzinger hat in seinen Weihnachtsansprachen, aber auch sonst, über diese Menschen gesprochen und sie so dem schnellen Vergessen entrissen. Er hat sie mit viel Verständnis, manchmal mit Sympathie, aber immer aus der Distanz geschildert – nur manchmal schüttete er einen beinahe altväterlichen Zorn über die Gegenstände seiner Beschreibung aus.

1942 kam Schinzinger nach Tokyo an die Gakushūin, die Schule also, an der die Mitglieder des kaiserlichen Hauses und die Adligen erzogen wurden und an der zu lehren eine besondere Verantwortung und eine besondere Ehre war. Daneben unterrichtete er an der Tōdai – das war beinahe selbstverständlich. Schinzinger war natürlich Mitglied der OAG, schon während seiner Zeit im Kansai. Während der Zeit, in der das Unrecht in Deutschland herrschte, war die OAG freilich in ihrer Entfaltung eingeschränkt – das Haus mußte der politisch

aktiven Deutschen Gemeinde zur Verfügung gestellt werden, an der die OAG keinen Anteil nehmen wollte und nicht nur deshalb nicht, weil die OAG auch nichtdeutsche Mitglieder hatte.

Die Trennung zwischen Deutscher Gemeinde und OAG bewirkte, daß nach dem deutschen und japanischen Zusammenbruch der OAG ihr Vermögen wieder zurückgegeben wurde. Für Schinzinger muß diese Erfahrung besonders wichtig gewesen sein – er hat eifersüchtig darüber gewacht, daß die OAG unabhängig blieb.

Schinzinger wurde neben Weegmann und Netke zum Notvorstand der OAG bestellt und konnte deren Vermögen wieder entgegennehmen. Es bestand im wesentlichen aus einem Grundstück mit den Ruinen des den Bomben zum Opfer gefallenen alten Hauses.

Schinzinger und seine Kollegen mußten die Selbständigkeit der OAG verteidigen: die amerikanischen Besatzungsmächte hatten angeregt, daß die OAG mit der in der Tat verwandten Asiatic Society verschmolzen werde. Dieser Gedanke lag an sich nahe – Schinzinger hat sich dagegen gewehrt mit der Begründung, daß die Deutschen weiterhin in ihrer Sprache Vorträge halten und hören wollten. Ich bin aber überzeugt, daß es für Schinzinger nicht nur das Sprachargument war, das ihn veranlaßte, dafür zu streiten, daß die OAG als deutsche Institution erhalten blieb – nur vorsichtshalber weise ich darauf hin, daß das bei Schinzinger nichts zu tun hatte mit nationaler oder gar chauvinistischer Gesinnung. Aber für Schinzinger war ja Sprache weit mehr als bloßes verbales Kommunikationsmittel.

Schinzinger hat nicht nur darauf bestanden, daß die OAG deutschsprachig und überhaupt deutsch blieb, er hat sich auch darum gesorgt, daß sie auch unabhängig von den Obrigkeiten blieb, den japanischen genau so wie den deutschen. Als ihm bedeutet wurde, daß durchreisende deutsche Minister in die OAG eingeladen

werden sollten, beharrte er darauf, daß das von Fall zu Fall der alleinigen Entscheidung der OAG überlassen bleiben sollte. Schinzinger ist Ehrenmitglied der Asiatic Society geworden und ist auch wiederholt durch den Bundespräsidenten geehrt worden. Bei der Trauerfeier für Robert Schinzinger hat in der Gakushūin selbstverständlich auch der Botschafter der Bundesrepublik Deutschland gesprochen und die vielfältigen Verdienste Schinzingers gewürdigt. Seine Bemühungen um Abgrenzungen sind also durchaus richtig verstanden worden.

Schinzinger war nach dem Krieg mit anderen darum bemüht, ein neues OAG-Haus zu bauen, das von ihm als zweitem Vorsitzenden in Abwesenheit des damaligen Vorsitzenden dann schließlich 1956 auf diesem Grundstück feierlich eröffnet wurde. Da ich selbst viel Zeit und Energie eingesetzt habe für den Bau des allerneuesten jetzt hier stehenden OAG-Hauses, kann ich gut verstehen, daß Schinzinger über die Entscheidung eines neuen Vorstandes, das von ihm eröffnete alte Haus abzureißen und durch ein Bürohaus mit Saal zu ersetzen, nicht recht froh sein konnte.

Das alte Haus war ein Teil seines Lebenswerkes, das er mitgeplant hat, für das er als Vorsitzender zu sorgen hatte und in dem er seine Sprechstunden abhielt. Er hat sich seinen Verdruß nicht anmerken lassen. Im Gegenteil, – als es einmal während der Bauzeit Schwierigkeiten mit dem Vertragspartner gab, hat er sofort geschrieben und die Dinge aus seiner Sicht zurechtgerückt – das Thema war angesichts des Ansehens, das Schinzinger auch bei den Autoritäten genoß, damit erledigt.

Schinzinger war 10 Jahre Vorsitzender der OAG – ein Bericht über seine Leistungen ist in der kleinen Geschichte der OAG enthalten, auf die ich deshalb hinweise, weil sie zum Teil von Schinzinger stammt und weil er viel Wert darauf legte, daß seine Schriften zur Verfügung stehen und gelesen werden.

Schinzinger genoß es nach eigenem Bekunden auch, gefeiert zu werden – die OAG hat das wiederholt getan, freilich wohl nicht nur, um dem großen Mann der OAG eine Freude zu machen. Von seinem Glanz sollte auch etwas zurückstrahlen auf die OAG. OAG und Schinzinger haben sich ergänzt – auch für Schinzinger war die OAG eine Bühne, eine Wirkungsstätte, ohne die er insbesondere bei den Deutschen nicht das hätte erreichen können, was er sein wollte, und was ihm zu werden in vollem Maße vergönnt war, nämlich Bindeglied zwischen Westen und Osten.

Schinzinger wurde nach seinem Rücktritt vom Amt des Vorsitzenden zum Ehrenmitglied der OAG ernannt. Daß er damit nicht kaltgestellt wurde, – so wurde das offenbar früher empfunden und der Vorgänger von Schinzinger, Weegmann nämlich, hat sich deshalb auch nicht zum Ehrenmitglied wählen lassen – daß er also nicht kaltgestellt wurde, zeigte die Verpflichtung Schinzingers, die von ihm begonnene Tradition der Weihnachtsansprachen fortzuführen. Diese Weihnachtsansprachen waren es, die für viele von uns der eigentliche Grund waren, zu den Weihnachtsfeiern zu kommen. Bei diesen Ansprachen wurde immer wieder deutlich, wie modern dieser Mann mit dem Geburtstag aus dem vorigen Jahrhundert war, wie nahe auch der Jugend, deren Probleme er aufgriff und verstand.

Und es fehlten nie die Gedichte, die lebenslangen Freunde des Lehrers und Philosophen, die er meisterhaft vortragen und deuten konnte. Eigene Gedichte, die er, freundlich sich von sich selbst distanzierend, Ungedichte nannte, begleiteten ihn sein ganzes Leben – die großen Schicksalsschläge, von denen Schinzinger nicht verschont wurde, und die kleinen Freuden über die erdverbundene amerikanische Jugend bei einer County Fair in den Vereinigten Staaten fanden in ihnen Ausdruck.

Eins, das er Epilog nannte, möchte ich zum Abschluß

wiederholen. Wenn er dabei von Freunden sprach und dabei offenbar von uns allen redet, die wir heute hier zu seinem Gedenken versammelt sind, so können auch wir stolz sein, so angeredet zu werden:

*Epilog*

Daß ich lange lebe,  
ist kein Verdienst.  
Daß ich lange lehrte,  
war Pflicht und Dienst.  
Meine Philosophie,  
die wird ein anderer denken.  
Meine Bücher,  
die wird man dem Trödler schenken.  
Aber daß ich nicht ohne Freunde bin,  
betracht ich als meines Lebens Gewinn.

Günter Zobel

Aufgefordert, zum Beschluß der heutigen Feier den Hochschullehrer und Lektor Schinzinger zu würdigen, möchte ich Ihnen zuerst von einigen persönlichen Begegnungen mit ihm erzählen. Ich traf ihn zum ersten Male 1967 in Kagoshima, bei der Herbsttagung der Germanisten von Japan. Damals stand ein Vortrag von ihm zu der Unterrichtsweise an japanischen Universitäten auf dem Programm. Während seiner Rede wurden wir Zuhörer plötzlich aus dem Saal herausgerufen, weil der Vulkan Sakurajima anfang, seine Rauch- und Ascheschwaden über die Stadt zu verbreiten. Vielleicht hatte der schon damals als Nestor der Deutschlektoren in Japan geltende alte Herr ein heißes Thema angefaßt. Er sprach nämlich über die unsäglichen 90 Minuten Unterrichtszeit, in deren Länge die Konzentration und Freude der zu 50 und 60 in einer Klasse sitzenden Studenten sichtlich dahinschmelze. Eindringlich bat er um eine vernünftige Reduzierung und erntete den ungeteilten Beifall aller Anwesenden. Nur das Ohr des mächtigen Erziehungsministeriums scheinen die beschwörenden Worte des erfahrenen Professors nicht erreicht zu haben. Vielleicht sollten wir den Kampf um die 45- oder 60-Minuten-Stunde auch als eine Art seines Vermächtnisses weiterführen. Es wäre in seinem Sinne, denke ich.

Eine andere Vorstellung von ihm zur Verbesserung des Deutschunterrichts hat sich aber verwirklicht. Ich meine damit die Pluralität der Unterrichtsmethoden. Bei einem unserer Lektorentreffen hatten wir ein Methodik- und Didaktik-Seminar veranstaltet. Dank eines deutschen Ga-

stes, der dafür nach Japan gekommen war, ging es hoch her im Streit um die damals avancierteste Methode. Als man dann in einer entspannten Runde bei Bier und Sake Prof. Schinzinger nach seiner Meinung befragte, sagte er in seiner unnachahmlich einfachen, aber auch feinsinnig nachdrücklichen Art:

“Jeder Lektor soll seine eigene Methode mitbringen, das ist für die Studenten interessant und abwechselnd. Soviele Lektoren wie möglich, sovielen Methoden wie möglich, das ist lebendig.”

Angesichts der ca. 160 Deutschen, die derzeit als Lektoren in Japan arbeiten, dürfte sein Wunsch in Erfüllung gegangen sein. – Das war 1976 in Matsushima bei Sendai. Damals wollte er sich auch die Anrede “Professor” von uns verbeten haben. Ich mußte ihm klar machen, daß wir ihn damit als unseren *dai-senpai-san* ehren wollten. Ich benutzte diesen japanischen Ausdruck, weil mir kein entsprechendes bündiges deutsches Wort für den “älteren, zu verehrenden Kollegen” einfiel. Er hat es verstanden und akzeptiert – und sich doch immer als einer von uns gefühlt. Nur sein fortgeschrittenes Alter hat ihn davor bewahrt, auch noch zum Lektorensprecher gewählt und für unsere Anliegen und Wünsche dem DAAD, dem Goethe-Institut und der Botschaft gegenüber auf den Schild gehoben zu werden.

Im September 1923 hatte er seine erste Stelle als Lektor an der *kōtōgakkō* in Osaka, einer Art “Junior College”, wie er selbst sagte, angetreten und als wahrhafter Pionier erstmals so etwas wie eine Konferenz aller deutschen Lektoren in Japan organisiert. 1928 beteiligte er sich in Karuizawa an der Gründung der *Association of Foreign Teachers in Japan*, die im nächsten Jahr offiziell ihren 60. Geburtstag feiern wird. Er war schon als Ehrengast eingeladen. Auch als er 1952 von der Gakushūin-Universität zum Professor für deutsche Geistesgeschichte er-

nannt wurde, blieb er Lektor. Er unterrichtete nämlich auch an der Gymnasialabteilung derselben Universität Deutsch, weil es zeitlebens seine Überzeugung war, daß gerade Anfänger einen erfahrenen Lehrer benötigen.

In seiner *Vita*, die er zur Feier seines 88. Geburtstags verfaßt hat, heißt es:

“Die Schüler und Schülerinnen der *kōtō-ka* waren höflich und fleißig. Sie schienen es zu schätzen, daß der alte Professor es nicht für unter seiner Würde hielt, sie in die deutsche Sprache einzuführen und gelegentlich mit ihnen deutsche Lieder zu singen.”

Dieses Liedersingen war wohl nicht nur ein wesentliches methodisches Mittel der Sprachvermittlung für ihn, sondern auch ein psychologisches, mit dem er manche ungebärdige Klasse zu bezwingen in der Lage war. In seinem *Rückblick* zu seinem 60. Geburtstag hatte er seine erste *kōtōgakkō*-Klasse in Osaka als

“merkwürdige Studenten mit schmutzigen Uniformen, langen Haaren, nicht rasiert, ein Handtuch an der Seite und riesige Geta unter den nackten Füßen”

geschildert. Später verrät er uns an anderer Stelle (in seiner *Vita* von 1986), wie er dieser “Löwengrube” von 40 verwegenen Gestalten Herr wurde:

“Wenn die Klasse zu unruhig wurde, ließ ich ein Wiegenlied singen, was sie ruhig und zahm machte.”

So wurden Lektor und Schüler, nach seinen eigenen Worten, bald “gute Freunde” und sind es bis heute geblieben. Die rührende Beteiligung der ehemaligen Schüler an der Trauerfeier in der Gakushūin-Universität hat es gezeigt.

Nach dem Kriege galt seine große Sorge den Folgen der Entwicklung zur Massenuniversität. Er schätzte die

“lernunlustigen Durchschnittsstudenten” auf 80%, die “Elitestudenten” auf nur etwa 20%. In seinem *Rückblick und Ausblick* von 1974 ging er auf diese neue Situation für die Deutschlektoren ein:

“Die neu angekommenen Lektoren werden natürlich durch die Interesselosigkeit der Durchschnittsstudenten sehr enttäuscht. . . . Die Lektoren mit längerer Erfahrung wissen, daß es ihre Hauptaufgabe ist, die Elitestudenten zu fördern und den japanischen Kollegen zur Seite zu stehen. Sie wissen auch, daß die absolute Zahl der Elitestudenten sicher nicht kleiner, eher größer ist als vor fünfzig Jahren.”

Es war für ihn eine freiwillig auferlegte Verpflichtung, stets für die japanischen Kollegen aller Fakultäten Zeit und Hilfe zur Verfügung zu haben. Er ging davon aus, daß es zu den Tugenden eines Lektors für deutsche Sprache und Kultur zähle, über die Pflichtstunden an Unterricht hinaus für die zahlreichen in deutscher Sprache abgefaßten Abhandlungen, Vorträge, Resümees oder Übersetzungen ins Deutsche hilfreich einzuspringen. Noch nach seiner Pensionierung an der Gakushūin-Universität hat er z.B. die Korrektur und die Drucklegung des Kegon-Sutras besorgt, dessen Übersetzer inzwischen verstorben war. Von einem Studenten hörte ich mit dem Ausdruck hellster Bewunderung und Begeisterung, daß der alte Herr ihm erlaubt habe, – wörtlich – “zu jeder Zeit” zu ihm zu kommen und ihn zu fragen.

In früheren Jahren ist er darüber hinaus überall eingesprungen, wo Not am Mann und seine Hilfe gefragt war. Sei es wie in den dreißiger Jahren, als die deutsche Schule in Kobe keinen Lateinlehrer zur Verfügung hatte und er diesen Unterricht übernahm, oder in den Fünfzigern, als die Deutsche Schule Tokyo noch keine Oberstufe besaß, und er den deutschen Jugendlichen die Literatur ihres Heimatlandes nahebrachte.

Das innige menschliche Verhältnis zu seinen Schülern und Kollegen innerhalb seines konkreten Wirkungskreises aber ist vielleicht das bemerkenswerteste Charakteristikum dieses Professors und Lektors, der es wie kein zweiter verstanden hat, in diesem Land mit Bescheidenheit unter seinen Menschen zu leben und mit Güte und Verständnis mit ihnen zu arbeiten.

“Ich glaube”, – sagte er einmal – “daß es vor allem die erfreulichen menschlichen Beziehungen sind, die das Leben lebenswert machen. Die Anhänglichkeit meiner vielen Schüler ist für mich der schönste Lohn für meine Arbeit.”

Zu seinem 80. Geburtstag hat einer seiner namhaften ehemaligen Schüler ihm in diesem Sinne seinen Dank wie folgt ausgesprochen, als er sagte:

“Sie haben uns den Weg gezeigt, uns selbständig in den Kern der europäischen Kultur hineinzuver tiefen, ohne dabei unserem eigenen Geist fremd zu werden. So fühlen und erfahren wir ständig, wie aus Ihrem Leben und Ihrem Arbeiten der lebendige Geist wie ein Funke auf uns überspringt und das Feuer der Liebe zur Kunst, Wissenschaft und vor allem zur Humanität in uns anzündet und wachhält.”

Ein schöneres Denkmal kann ein Japaner seinem deutschen Lektor und akademischen Lehrer nicht setzen. Daß in diesem Geist hier weiter deutsche Sprache und Kultur von den Lektoren verbreitet werden sollte, daran mögen uns als lebendiges Vermächtnis vor diesem Hause, in dem Goethe-Institut, DAAD und OAG vereint als deutsches Kulturzentrum arbeiten, die immer wieder so herrlich aufblühenden Kirschbäume erinnern. Wir haben sie schon vor Jahren zu Ehren und Gedenken von Robert Schinzinger gepflanzt.



## Robert Schinzinger als Philosoph

Thomas Immoos

“Wird ein Individuum, das einmalig und unwiederholbar ist, durch den Tod aus unserer Mitte hinweggenommen, so entsteht in unserem Lebenskreis eine Lücke, die durch kein anderes Individuum ausgefüllt werden kann. Die Liebe empfindet hier die absolute Einmaligkeit und Unersetzlichkeit des Individuums.” Mit diesen Worten hat Dr. Robert Schinzinger selbst den Gefühlen Ausdruck verliehen, die uns heute erfüllen.

Wir sind hier versammelt, um ehrend eines Mannes zu gedenken, der jedem von uns irgendwann begegnet ist, sei es als Lehrer, als Inspirator der OAG, als Japankenner, oder einfach als Mitpilger auf gemeinsamer Wanderschaft durch diese faszinierende und oft beunruhigende Welt des Fernen Ostens, doch glaube ich, daß der innerste Kern dieser reichen Persönlichkeit die Treue zu seiner ersten Liebe war, zur ersten Dame “Philosophia”, der er nach eigenem Zeugnis mit Begeisterung diente. In seinem Lebensbericht erzählt Dr. Schinzinger, daß es sein Bestreben war, den angesehensten Philosophen seiner Zeit zu lauschen, das ihn dazu antrieb, die Hochschulen häufig zu wechseln, selbst wenn er als Werkstudent in schwierigsten Zeitumständen sich den Lebensunterhalt als Privatlehrer verdienen mußte.

Im Rückblick mag da wohl am eindrucksvollsten die Teilnahme an den ersten Vorlesungen eines jungen Privatdozenten namens M. Heidegger gewesen sein. Dieser war es, der den Studenten, der sich über seine

Sehschwäche beklagte, tröstete: "Sie können denken; das allein ist wichtig. Wenn Sie etwas unbedingt lesen müssen, kann es der Pedell vorlesen." Albert Einsteins Vorlesungen veranlaßten ihn, die Mathematik als Nebenfach zu wählen. Die bewegte Zeitgeschichte mehr als Bücher stieß ihn hart auf die existentiellen Probleme; als Militärkrankenwärter erlebte er hautnah das Leiden und Sterben so vieler Menschen. Der Sieg der Revolution und das Scheitern des Spartakus-Aufstandes zwangen zum Nachdenken über Recht, Macht und Gerechtigkeit in der Rechtsphilosophie. Die Liste seiner Lehrer umfaßt Namen, die für uns Nachgeborene zur Legende wurden: E. Troeltsch für Geschichtsphilosophie, E. Cassirer für Geschichte des Erkenntnisproblems, Edmund Husserl, N. Hartmann, K. Jaspers und andere.

Professor Ohasama, dem er Lateinunterricht gab, vermittelte nicht nur die erste Kunde vom Zen-Buddhismus, sondern regte ihn 1923 auch an zur Bewerbung für die Lektorenstelle an der neuen Osaka-*kōtōgakkō*.

Den besten Einblick in sein philosophisches Denken gewährt das Buch "*Sinn und Sein*", hervorgegangen aus Vorlesungen im Wintersemester 1931/32 an der Tōhoku-Universität in Sendai. Diese Einführung in die Ontologie könnte heute noch als Lehrbuch gute Dienste leisten. Aus diesem 1933 gedruckten Werk, das in den wirren Zeitumständen praktisch unterging, möchte ich den Verfasser selbst sprechen lassen. Sein Ansatz liegt im "phänomenologischen Sehen", in das ihn Heidegger an Hand der "*Logischen Untersuchungen*" Husserls eingeführt hatte. Er weist eingangs auf "*Sein und Zeit*" hin, wo das Auffinden von Wahrheit als erschließendes Entdecken gefaßt wird, und auf N. Hartmanns Bezeichnung von Wahrheit als "Unverborgenheit des Seienden". Was sich im Bewußtseinsakt als das sich-selbst-Bekunden der Phänomene vollzieht, ist *Aletheia* (griech.

"Wahrheit"), als die Unverborgenheit des Anwesenden, dessen Entbergung, sein-sich-Zeigen.

Dieser Entbergung folgten wir in behutsamen Schritten, die mit großer Ehrlichkeit die Schwierigkeiten umschreiben und ein hohes Ethos des Suchens entwickeln.

Beide Lehrer, Heidegger wie Hartmann, hatten auf breiter Phänomenbasis die ontologische Problematik energisch in Angriff genommen. Daß sie den Begriff des Seins vorausgesetzt, aber wenig geklärt und dem Sinn nicht gegenübergestellt hatten, regte den jungen Philosophen zu dieser Untersuchung an. Daß der Sinn der Aussage auf das Sein zutrefte, und daß der Sinn des Begründungszusammenhangs ein hinreichendes Kriterium dafür sei, war das Problem. Direkt spannend ist die Analyse der 24 Bedeutungsnuancen von "Sinn" in Grimms Wörterbuch, von der körperlich gerichteten Bewegung bis zum individuellen seelischen sinnhaft Gerichtetsein der Persönlichkeit und zum Sinn des Lebens und der objektiven Sinn-Richtung eines Geschehens. Daß alles Sein nur vom Sinn her faßbar ist, darin besteht der Symbolgehalt der Sprache und der Erkenntnis überhaupt. Für den Autor ist Sinn ein in der Objektivität Antreffbares und von den Akten des Subjekts gedanklich Ablösbares von eigener Gegenständlichkeit.

Das *cogito* Descartes ist auch für Schinzinger der Ausgangspunkt, aber nicht mehr nur methodischer Zweifel, sondern gründet nach dem Kahlschlag der letzten zwei Jahrhunderte in wirklicher Ver-zweiflung, im Zweifel, ob die drängenden Probleme der Gegenwart und die ewigen Probleme des Seins und des Nicht-seins überhaupt durch theoretische Forschung ergründet werden können.

Man horcht auf, wenn dann 1931/32 einer starken Bewegung, welche an der Kraft der Vernunft verzweifelt und sich den irrationalen Mächten der Erde, des Blutes

und der Rasse ergibt, das Abenteuer der Vernunft entgegengesetzt wird, das im begründenden Denken eine Wahrheit von ontischer Bedeutung sucht und sichert. Und man meint plötzlich das Bild unseres Vorsitzenden auftauchen zu sehen im Satz:

“Das richtige Denken, welches allein Erfahrung ermöglicht, muß sich im praktischen Welt- und Lebensverkehr des Menschen bewähren, was eine Folge seiner ontischen Relevanz ist, und das ist für ihn das oberste Prinzip jeder Zurückführung, es ist die Ur-tat.”

Auch die uns heute beunruhigende ökologische Situation ist geradezu prophetisch umschrieben:

“Eine Zeit, die in der Beherrschung der Mittel täglich weiter fortschreitet und dennoch von Krise zu Krise, von Katastrophe zu Katastrophe treibt, läßt die Frage nach einem letzten Zweck, dem diese Mittel dienen sollen, nach einem letzten Wert, der unserem Dasein Sinn verleiht, nicht zur Ruhe kommen. In dem stets veränderlichen Dasein sind wir auf der Suche nach dem wahren Sein, als Voraussetzung und Ziel aller Erkenntnis.”

Für den Interpreten der schönen Literatur spricht die Erkenntnis, daß der Kunstwille zu einer Transparenz des wahren Seins im künstlerischen Sinngebilde drängt. Das Ethos des Künstlers will Wahrheit darstellen, und nur dieser Wahrheitsgehalt überzeugt als inneres Leben des Werkes.

Die ästhetische Gestalt ist einmal im schönen Schein des Augenblicks zur zeitlichen Erscheinung gekommen, zugleich aber enthält sie ein der Zeitlichkeit enthobenes, reines Wesen des Schönen.

Insofern das Werk aber Repräsent der Person und der Welt des Künstlers ist, enthält es die Perspektive des

schöpferischen Willens in seinem Stil. Die Idee als schöpferische Leistung des Menschen ruht auf dem Grund freier Individualität. Der Mensch ist das Wissen und Ge-wissen der Welt.

Diese Kernsätze hebe ich hervor, weil mir darin die Persönlichkeit und das Wirken von Robert Schinzinger beispielhaft aufleuchtet. Er lebte, was er lehrte. Seine hilfreiche Güte, das Eingehen auf jeden Menschen, das wir an ihm bewunderten, auch seine redliche wissenschaftliche Haltung, beruhten auf einer streng begründeten Weltanschauung, die allen Extremen absagte, aber in Ehrlichkeit und Bescheidenheit der Wahrheit verpflichtet war.

Die andere Seite seiner philosophischen Arbeit galt dem “Japanischen Denken”, das um das Werk Kitarō Nishidas kreiste. Zur Übersetzung von dessen Aufsätzen wurde er von E. Spranger auf einer Schifffreise angeregt. Die Akribie und Redlichkeit äußert sich schon darin, daß er von den schwierigen Fachausdrücken des vielleicht einzigen reinen Philosophen Japans ein Lexikon erarbeitete, das leider mit Haus und Habe ins Meer geschwemmt wurde. Nishida bezeichnete sich selbst als Bergmann, der die Erze schlug, aber nicht zur reinigenden Schmelze kam. Das hat wohl R. Schinzinger mit seinen Helfern vollbracht, in einem äußerst mühseligen Ringen um neue philosophische Themen, die zu bestimmen waren in den metalogischen Elementen einer andern Kultur und Sprache; es war ein Gang bis an die Grenzen des Unsagbaren.

Der Stil seines Denkens verrät eine außergewöhnliche Aufmerksamkeit auf den Ursinn der Wörter, ob er nun von Ur-Sache spricht, oder die japanischen Ausdrücke für Persönlichkeit untersucht, ob er die verlorene Zeit durch Worte er-innert, in ein Inneres verwandelt und so als dauernden geistigen Besitz gewinnt.

Durch Begegnung mit dem total verschiedenen

Japanisch fiel ihm auf, wie sehr unser Denken unbemerkt von der heimischen Sprache gelenkt wird, wie sehr diese unsere Kultur geprägt hat. Der Mensch braucht die Sprache, um sich in der äußeren Welt zu orientieren, seine innere Welt zu artikulieren und die Kommunikation mit andern Menschen zu schaffen. Sie liefert Chiffren, deren Schlüssel jeder in sich trägt in seiner eigenen metaphysischen Lebenserfahrung. In ihr vollzieht sich das Selbstverständnis des Daseins und das Innwerden von Sein. Die Sprache denkt in uns. Dieses kostbare Instrument soll der zur Rede gestellte Mensch mit Verantwortung gebrauchen, als Hirte, Vormund, Sprecher der Seins. Das war Robert Schinzinger im vollen Sinn dieser seiner schönen Worte.

Eine Schülerin umschrieb mir sehr prägnant den Eindruck, den dieser Lehrer hinterließ:

“Er liebte die Menschen und liebte das Leben.”

Gibt es eine bessere Philosophie?

Robert Schinzinger

## MASKE UND WESEN

Beitrag zum Problem  
der japanischen Persönlichkeit

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 Emanzipationsversuche 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 Wechselfälle 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 *kojin* 個人) sind Übersetzungen abendländischer Begriffe. Das alte japanische Wort *jinbutsu* 人物 bedeutet wörtlich "Menschenwesen" und betont mehr das Allgemeinmenschliche. 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: *jinkakusha* 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 Herkommen 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 Tokugawa-Zeit

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 *Tokugawa-*

Zeit 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 *shinōkōshō* 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 *Tokugawa*-Regierung 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, schlauderben 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* 見習い) 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 Puscherei 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 Ahnherren 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>

Dem ständischen Charakter der Gesellschaft in der *Tokugawa-Zeit* 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 *Meiji-Zeit* 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

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

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 *Meiji*-Zeit, 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 *Meiji*-Revolution wurde, wie gesagt, das ständische Prinzip in der Erziehung des Volkes aufgegeben, und selbst in der Adelsschule (*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 Zen-Buddhist *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 Meiji-Zeit das Wahlrecht nur diesem Oberhaupt der Familie (*koshu* 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>2</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 Familienrate, 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

<sup>2</sup> Über die eingeschränkte Stellung der Frau in der Tokugawa-Zeit unterrichtet der Frauenspiegel "Onna Daigaku", übersetzt von K. Koike in "Monumenta Nipponica" II./2, Tokyo 1939.

Shintō-Schrein fand auch die "kirchliche Trauung" statt.<sup>3</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 einer 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 Kabuki-Dramas, und die sonst so verschlossenen Japaner versagen den Unglücklichen nicht ihre mitfühlenden Tränen. Diese tiefe Anteilnahme offenbart das Eingeständnis eines

3 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 Shintō-Kapellen in ihrem Gebäude. Die Feier ist sehr konventionell geworden, ohne doch ihre Feierlichkeit verloren zu haben.

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.

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 Shintō-Schrein. 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>4</sup> Eine wichtige und fast geheimnisvolle Rolle

<sup>4</sup> 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

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 irgendeine schwierige Sache vortragen. Scheinbar teilnahmslos hört er sich alles an und gibt endlich durch irgendeine 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 Hauptstadt hat. Diese Menschen sind stolz auf ihre Großstadt und nennen sich nach dem alten Namen für Tokyo "Kinder von *Edo*" (*Edokko* 江戸子). Sie sind rasch und schlagfertig, haben eine scharfe Zunge und einen unerschöpflichen, oft derben Humor. Sie lieben den Sake und das Kabuki-Theater, und die vielen Feuer in der Riesenstadt aus Holzhäusern nennen sie ironisch

---

Dorfe durchsetzen konnte, machte er seinem Leben ein Ende, indem er sich in den Brunnen stürzte.

die "Blüten von Edo" (*Edonohana* 江戸の華). Sie waren in alter Zeit in Zünften (*kumi* 組) organisiert, die nach patriarchalischem System von einem Patron (*oyabun* 親分) geleitet wurden. Dem *oyabun*, als dem Elternteil, stand der Anhang als *kobun* 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 (*kumiai* 組合), die neben dem Betrieb den Berufskreis ausmacht, in dem sich die Persönlichkeit entwickelt und bewährt.<sup>5</sup>

Bei dem plötzlichen Übergang vom mittelalterlichen Zunftsystem zu der modernen Berufsorganisation,

<sup>5</sup> Ein interessantes Überbleibsel der alten *kumi* sind die aus verschiedenen Stadtbezirken stammenden Gruppen der "Feuerwehreute", 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 Feuerwehreute. Schon längst gibt es eine sehr modern ausgerüstete Berufsfeuerwehr. Diese alten Feuerwehreute 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* 鳶職 für "fliegende Arbeit" auf sehr hohen Baugerüsten verwendet. Bei Shintō-Prozessionen 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.

wozu auch die Einkaufsorganisationen der Handwerker gehören, blieb wenig Raum für die Entfaltung eines wirklich freien Handwerkers oder Kaufmanns. Wohl haben in der *Meiji*-Zeit 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 prinzliche 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 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" (*mentsu* 面子, *memboku* 面目, *taimen* 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>6</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 Entscheidungen fallen in Japan nicht aus freiem Entschluß des Führers, sondern unter dem

<sup>6</sup> Vgl. Th. Jäckel "Die japanische Arbeiterbewegung", Mitteilungen der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, Tokyo, Band XXXIX.

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>7</sup>

<sup>7</sup> 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

Die weiteste und umfassende Gemeinschaft ist der Staat. Es ist vor und in dem Zweiten Weltkrieg 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 Ideologische und Phrasenhafte übertrieben, und die natürliche, durch das Kriegerethos der Samurai noch intensivierte 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

---

nicht zuletzt in der indirekten und leicht ironischen Darstellung des Helden als eines typischen Intellektuellen.

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 *Yasukuni*-Schreins, der den gefallenen Soldaten geweiht ist. Sogleich nach der Wiedererlangung der japanischen Selbständigkeit wurde zum großen Herbstfest des *Yasukuni*-Schreins ein kaiserlicher Bote entsandt. Man hat diese Dinge als Symptome wiedererstarkenden 'Nationalismus' gedeutet, aber es ist, wenn man von der politischen Einstellung der Priesterschaft in den genannten Shintō-Schreinen 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-aherergläubische 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 Maß, 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 Per-

sonkerns 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 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" Persönlich-

keit sprechen; wenn die Persönlichkeit sich aber, aufgrund eigener, freier EntschlieÙung, durch geltende Normen bestimmen läÙt, 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 Abgleiten 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 ent-

wickelte 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 unauflösbare 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 In-

dividualität 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 Shintō 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 Shintō-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 Komfort 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 Zwergbäume. 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 Shintō-Schrein 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" dahin ging. In der ersten Neujahrsnacht nach dem Kriegsende sah man nur kleine Gruppen von Menschen, die schweigend den breiten Kiesweg 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 Bombentrefen 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, wengleich man die politische Rolle der Priesterschaft des *Meiji*-Schreins 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 irrationalisti-



ische, 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 Persönlich-

keit 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 nachtwandlerischer 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 Kabuki-Theater 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 verausgabt, 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 *Shamisen*-Spieler begleitete Sänger in seiner Loge neben der Bühne übernimmt nun die lyrische Untermauerung 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 Nō-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 Nō-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 Nō-Meister haben genaue geheime Anweisungen, wie auch in der Körperhaltung das Typische auszudrücken ist. Wenn Nō-Spiele im Freien bei Fackelschein aufgeführt werden, bekommen die Masken ein eigentümliches Leben, das sich vor dem starren elektrischen Licht der modernen Nō-Bühnen verbirgt. (Man sagt, daß in der Familie des Nō-Meisters vor der Geburt eines Kindes eine schöne Maske im Zimmer aufgehängt wird; man nennt dies "Erziehung vor der Geburt", *taikyō* 胎教.) Die Maske ist für das feierlich-zeremonielle Spiel des Nō 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 Gebärdenenspiel 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 *wa* 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 Verlachtwerdens 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 Nō-Meisters *Seami* 世阿弥 "Neunstufenfolge"<sup>8</sup> darauf anwenden möchte. Wie nämlich der Nō-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

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

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-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 originalitätslüsterne 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 Shintō-Schreine 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 Tuschmalerei 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.

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, 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. Nur kann man mit stoischer Unberührt-heit 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 Selbstentleibung (*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 verantwortlich waren.<sup>9</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

9 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.

überleben hofften. Der verunglückte Selbstmordversuch *Tōjōs* 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. 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 ziel-sicherer 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>10</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>11</sup>

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

11 Man denke an Martin Heideggers "Vorlaufende Entschlossenheit zum Tode" in "Sein und Zeit" - als westliche Parallele.

Franz von Baader schrieb einmal in einem Briefe an Friedrich Schlegel (vom Jahre 1811), daß der Leibschmerz 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>12</sup>

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

<sup>12</sup> 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 Seelenwandelglauben 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 Vollendung 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.

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, Teenager 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 Untergang.

## Robert Schinzinger

geboren am 8. Februar 1898 in Freiburg i.B.

Studium der Germanistik und Philosophie an  
den Universitäten Berlin, Freiburg, Marburg,  
Heidelberg und Hamburg

1922 Promotion zum Dr. Phil. in Hamburg

1923-42 Lektor an der Osaka-Kōtōgakkō

1942-59 Lektor an der Tokyo-Universität

1951-73 Professor für Deutsche Geistesgeschichte an  
der Gakushūin-Universität in Tokyo

verstorben am 9. Oktober 1988 in Yokohama

1951-68 Vorstandsmitglied der OAG

1959-68 Vorsitzender der OAG

1955 Bundesverdienstkreuz am Bande

1968 Goldene Goethe-Medaille

1969 Japanischer Orden vom Hl. Schatz

1986 Großes Verdienstkreuz des Verdienstordens  
der Bundesrepublik Deutschland

### Auswahl der Veröffentlichungen über Japan

- Vom Wesen und Werden der japanischen Jugenderziehung*; in: *Internationale Zeitschrift für Erziehung*; Berlin 1938.
- Über Kitarō Nishidas Philosophie*; in: *Monumenta Nipponica* Vol. III. S. 28–39; Tokyo 1940.
- Japanische Philosophie*; in: *Mitteilungen der OAG*, Bd. 32A; Tokyo 1942.
- (Übers.) Nishida, Kitarō, *Die intelligible Welt*; Berlin 1943.
- Der Denkstil Ostasiens*; in: *Nachrichten der OAG* Nr. 73, S. 13–23; Hamburg 1952.
- Die japanische Schulreform*; in: *Nachrichten der OAG* Nr. 76, S. 62–67; Hamburg 1954.
- Die Kulturproblematik des heutigen Japan*; in: *Erziehung zur Menschlichkeit* (Festschrift für Eduard Spranger); Tübingen 1957.
- Wo steht die japanische Jugend heute* in: *Nachrichten der OAG* Nr. 83, S. 53–60; Hamburg 1958.
- (Übersetzung) Nishida, Kitarō, *Intelligibility and the Philosophy of Nothingness*; Tokyo 1958.
- Maske und Wesen—Beitrag zum Problem der japanischen Persönlichkeit*; in: *Mitteilungen der OAG* (Jubiläumsband 1973–1963), S. 1–44; Tokyo 1963.
- Der Grund und das Nichts—Zum Problem einer japanischen Weltanschauung*; in: *Asien, Tradition und Fortschritt* (Festschrift für Horst Hammitzsch); Wiesbaden 1970.
- Japanische Weltanschauung einst und jetzt*; in: *Mitteilungen der OAG* (Jubiläumsband 1873–1973), S. 3–34; Tokyo 1973.
- Nachahmung und Eigenständigkeit in der japanischen Kultur*; Kobe 1979.
- Japanisches Denken*; (OAG-Reihe Japan modern); Berlin 1983.
- Wörterbuch der deutschen und japanischen Sprache*; (2 Bände); Tokyo 1980.

Zahlreiche weitere Veröffentlichungen zur Philosophie und zur deutschen Literatur.

Robert Schinzinger  
*Japanische Weltanschauung einst und jetzt*  
 in: *Mitteilungen der OAG* (Jubiläumsband 1973–1973)  
 Tokyo 1973. \*,\*\*

Robert Schinzinger  
*Japanisches Denken* (OAG-Reihe Japan modern)  
 Berlin 1983. \*,\*\*

Robert Schinzinger (Hg.)  
*Wörterbuch der deutschen und japanischen Sprache*  
 (2 Bände, japanisch-deutsch, deutsch-japanisch) Verlag  
 Sanshusha; Tokyo 1980. \*\*\*

Robert Schinzinger  
*Leben und Werke*  
 Verlag Sanshūsha; Tokyo 1986 (Diese Schrift wird im  
 OAG-Büro (Tokyo) kostenfrei abgegeben, solange der  
 begrenzte Vorrat reicht. Kein Versand!) \*

Robert Schinzinger  
*Nachahmung und Eigenständigkeit in der japanischen  
 Kultur*  
 Deutsche Lesestube; Kobe 1979.  
 (Diese Schrift wird im OAG-Büro (Tokyo) kostenfrei  
 abgegeben, solange der begrenzte Vorrat reicht. Kein Ver-  
 sand!) \*

Die oben genannten Werke von Robert Schinzinger sind bei der  
 OAG \*, beim iudicium-verlag, Waldfriedhofstr. 60, 8000 München  
 \*\*, bzw. im Buchhandel \*\*\* erhältlich.