

5. Die Stellung des Tennô in der Edo-Zeit

Wir kommen heute zum frühen Kaisertum in der Edo-Zeit, das in der Zeit davor, in den letzten Jahren der Muromachi-Zeit, beinahe seine Fortexistenz aufgegeben hatte. Wir haben die radikalen Kürzungen seiner Aktivität angemerkt. Es konnte erst mit den drei Reichseinigern um den Beginn der Edo-Zeit wieder die frühere Größe einnehmen, also mit Oda Nobunaga, Toyotomi Hideyoshi und Tokugawa Ieyasu. Das steht im Widerspruch zur gängigen Geschichtsauffassung, die davon ausgeht, dass der Tennô in der Edo-Zeit in einem goldenen Käfig gelebt habe, aber eben in einem Käfig. Darauf werde ich zum Ende dieser Stunde eingehen. Ich muss zuvor die schlichte Frage klären, warum der Kaiser plötzlich wieder so stark geworden war.

Der Neo-Konfuzianismus

Auf diese Frage sind verschiedene Antworten denkbar, die grundlegende Antwort ist meiner Meinung nach das plötzliche Auftreten, die plötzliche Erstarkung des Neokonfuzianismus. Das Auftreten des Konfuzianismus in Japan ist alt, man denke nur an *Shôtoku taishi* mit seiner 17 Artikel Verfassung, und auch der berühmteste Neokonfuzianist, *Shushi*, chinesisch *Chu Hsi*, lebte von 1130 bis 1200, auch nicht so besonders neu. Der alte Konfuzianismus war aber nahe am Aussterben, nachdem zwischenzeitlich die Missionen nach China ausgesetzt worden waren, und beschränkte sich auf religiösem Gebiet vor allem auf die Proklamation der Einheit von Shintô, Konfuzianismus und Buddhismus. Und die Lehre von *Shushi* diente vor der Edo-Zeit vornehmlich zur Stärkung der Zen-Schule. Bis in die Edo-Zeit hinein war die Voraussetzung für einen Konfuzianer, dass er als Zen-Mönch ordiniert war.

Mit dem Herrschaftsantritt von Tokugawa Ieyasu allerdings änderte sich die Lage. Schon 1593, als sein Vorgänger Toyotomi Hideyoshi noch lebte, hatte er ein Gespräch mit Fujiwara Seika (1561 – 1619), einen frühen Konfuzianer, und bot ihm an, ihn zu seinem Berater zu machen (de Bary Bd. 1, 336). Fujiwara Seika lehnte ab und schlug seinen Schüler Hayashi Razan vor. Hayashi Razan (1583 – 1657) wurde 1608 zum konfuzianischen Ratgeber des Shoguns ernannt (de Bary

Bd. 1, 342). Gleichzeitig wurden alle Nachkommen von Hayashi, ab seinem Enkel mit dem Titel *Daigaku no kami* (Oberhaupt der einzigen konfuzianischen Universität), Chef des japanischen Konfuzianismus. Ab der Edo-Zeit war der Konfuzianismus die herrschende Ideologie der japanischen Führungsschicht, also der *Bushi*. Der Buddhismus war die herrschende Lehre für das Volk – die deshalb alle einem buddhistischem Tempel angehören mussten.

Tokugawa Ieyasu war allerdings vorsichtig und wollte keiner Ideologie die Herrschaft allein anvertrauen. Er hatte zwei buddhistische Berater – von unterschiedlichen Sekten – und der eine davon schlug Hayashi Razan in einem Streitgespräch, das von Ieyasu initiiert war, entscheidend (de Bary Bd. 1, 344). Schon Fujiwara Seika stand dem Buddhismus ablehnend gegenüber, und diese Richtung verstärkte sich noch bei seinen Schülern. Hayashi Razan sah im Shintô den natürlichen Verbündeten des Konfuzianismus, was sich in seinen Schriften äußerte, und Yamazaki Ansai (1618 – 1682), ein späterer Neo-Konfuzianer, gründete gleichzeitig eine konfuzianische Shintô-Sekte, den *Suika-Shintô*.

Zwischen Konfuzianismus und Shintô besteht eine komplementäre Affinität. Diese Affinität zwischen der *Gemeinschaftsreligion* Shintô und der *politischen* Philosophie Konfuzianismus wurde durch die zentrale Stellung verstärkt, die beide in ihrem jeweiligen System dem Tennô zuwiesen. Ein zusätzlicher Faktor war dann noch der Umstand, dass beide genau dort Stärken aufwiesen, wo der andere ein Defizit hatte. Den Festen und Feiern, dem Kult, kurz: den volkstümlichen und emotionalen Aspekten des Shintô gegenüber hatte der Konfuzianismus nichts Vergleichbares anzubieten, während umgekehrt der ausformulierten Ethik, der ganzen hochentwickelten Philosophie des Konfuzianismus seitens des Shintô ein großer theoretischer Mangel gegenüberstand. Diesen Mangel hatte man in der Zeit zuvor durch buddhistische Anleihen teilweise auszugleichen gesucht. Die Notwendigkeit, sich hierfür an den Buddhismus zu halten, entfiel, nachdem es dem Konfuzianismus in der frühen Edo-Zeit gelungen war, sich vom Zen-Buddhismus zu emanzipieren.

Die *Shushi gaku*, die Schule von *Chu Hsi*, zeichnete sich unter Anderem durch einen grundlegenden Rationalismus aus. Die Lehre war daraus schon anti-buddhistisch, da sie die existierenden festen Lehren betonte und nicht die Vergänglichkeit des buddhistischen Gesetzes. Zweitens war sie humanistisch, indem sie von den menschlichen Beziehungen ausging, also von Vater und Sohn, Herrscher und Untertan, (Ehe)Mann und (Ehe)Frau, älterer und jüngerer Bruder, Freund und Freund. Drittens war sie historisch geprägt, da sie die historischen Bedingungen der Gegenwart in den Mittelpunkt stellte. In Japan führte das unter Anderem zum verstärkten Interesse am *Kojiki*. Und viertens war sie nationalistisch, indem sie fremde Lehren, einschließlich des Buddhismus ablehnte, und großen Wert auf die Legitimität legte, z.B. des Kaisers (de Bary Bd. 1, 342 f.).

Die Mito-Schule, genannt nach dem Daimiat Mito, das in der Edo-Zeit mit zwei anderen Daimiaten die Aufgabe hatte, im Bedarfsfall den nächsten Shogun zu stellen. Die anderen beiden Daimiate, die alle drei den Kernbereich der Familie Tokugawa ausmachten, sind Owari und Kishû. Der Daimyô von Mito, Tokugawa Mitsukuni (1628 – 1701), ein Enkel von Ieyasu, war ebenfalls einer der Anhänger des Neo-Konfuzianismus. Er stellte sich die Aufgabe, eine Geschichte von Japan in Auftrag zu geben, eine Aufgabe, die nahezu 250 Jahre in Anspruch nahm (de Bary Bd. 1, 362). Eine zentrale Sicht der Geschichte war es, die Legitimität der Kaiserfamilie in den Mittelpunkt zu stellen (de Bary Bd. 1, 363). Dem Kaiser selbst wurde in der frühen Zeit noch keine Herrschaftsrechte zugesprochen, dafür hatte man die Tokugawa, doch seine starke Stellung in der Mito-Schule gibt einen Hinweis, weshalb ausgerechnet in der Hochburg der Tokugawa die Stellung des Kaisers so stark vertreten wurde. In den letzten Jahren der Edo-Zeit nahm die Bedeutung der Mito-Schule noch zu.

Hier muss ein weiterer Lehrer erwähnt werden. Der Schüler von *Sakuma Shôzan* (1811 – 1864), *Yoshida Shôin* (1830 – 1859), der ebenfalls ein Lehrer ist, das passt hier besser als eine Schule, dachte vor allem politisch (de Bary Bd. 2, 109 ff.). *Yoshida Shôin* wurde 1859 vom Shogunat hingerichtet, im Alter von 30 Jahren, weil er vorgehabt hatte, den Gesandten des Shogunats an den Kaiserhof

zu ermorden. Trotz seines jugendlichen Alters zählten zu seinen Schülern die Größen der Meiji-Restauration und Meiji-Zeit *Kido Kôin* (1833 – 1877), *Itô Hirobumi* (1841 – 1909) und *Yamagata Aritomo* (1838 – 1922). Für *Yoshida Shôin* wurden zwei Shintô-Schreine gebaut.

Die Landeswissenschaften (*kokugaku*)

Einige Wissenschaftler, deren „Schule“ später den Namen *Kokugaku* erhielt, waren extrem fremdenfeindlich, und zwar gegenüber dem Buddhismus wie gegenüber dem Konfuzianismus. Sie verabscheuten alles indische, wie chinesische und sonstige barbarische, und wollten allein durch die Konzentration auf Eigenes das Glück erlangen. Sie übersahen dabei allerdings, dass ihre Betonung der Sonnengöttin, die über die Menschen wacht und gleichzeitig die religiöse wie die moralische und die politische Ordnung bewahrt, ein Ausflug in den Neo-Konfuzianismus ist (de Bary Bd. 2, 90 f.). Die Abneigung gegen den Neo-Konfuzianismus und die chinesische Rationalität kann nichts daran ändern, dass der Traditionalismus, Historizismus und die Achtung vor dem Alt-überlieferten nichts als Neo-Konfuzianismus ist (de Bary Bd. 2, 2). Der Neo-Konfuzianismus war so eng mit dem Shintô verflochten, dass seine Ablehnung dazu führte, ihn unbewusst im Volk zu verbreiten.

Die Gelehrten der *Kokugaku* begannen in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, sich mit der philologischen Erforschung der alten japanischen Literatur zu befassen. Durch den verwirrenden Gebrauch der chinesischen Zeichen in der Adaptionphase der chinesischen Schrift waren große Teile dieser Literatur in der Zwischenzeit unverständlich geworden, zumal die japanische Wissenschaft allein an China ausgerichtet war und man daher den alten japanischen Gebrauch der Zeichen vergessen hatte. Durch die Erschließung dieser Literatur gewann man Einblick in die altjapanischen Sitten und Einrichtungen, die als paradiesischer Urzustand erschienen. Diesen Stand der Unschuld, in dem laut Hirata Atsutane Morallehren und Gesetze überflüssig gewesen waren, da sich das Volk von sich aus stets richtig verhalten hatte, der aber durch fremde Einflüsse und Lehren verschüttet und korrumpiert worden war, galt es durch Säuberung von eben diesen fremden Lehren

wiederherzustellen. Hirata Atsutane wird übrigens von Anesaki charakterisiert, als „a man of great ability but a bigot of doubtful character.“

Die Wiederherstellung der altjapanischen Lehren konzentrierte sich auf den Shintô, den „Weg der Götter,“ war er doch die einzige wahre Lehre, die zudem allein im Götterland Japan richtig überliefert worden war – so Motoori Norinaga (Vgl. de Bary Vol. II 1968, 15). Die Aufgabe der Wiederherstellung des alten, reinen Shintô nahm Motoori Norinaga (1730 – 1801), der bedeutendste Vertreter der *Kokugaku*, in Angriff. Neben der Beschäftigung mit anderen alten Schriften hatte er auch das Kojiki, die älteste erhaltene Geschichte Japans (712 fertig gestellt), entziffert und kommentiert. Die darin enthaltenen Schöpfungsmythen und Erzählungen aus dem „Götterzeitalter“ fasst er als wahrheitsgemäße Berichte auf (Anesaki 1930, 308). Unstimmigkeiten und Widersprüche erklärt er mit der Beschränktheit des menschlichen Verstandes, der unfähig sei, das Walten der Götter zu begreifen (de Bary Vol. II 1968, 19 ff.). Der westliche Wissenschaftler wird zwar über die Naivität von Motoori Norinaga lächeln, er wird bei leichtem Nachdenken aber eine Parallele zu Luther entdecken, die ihn wieder Ernst werden lässt.

Die Tennô-Vorstellungen von Neo-Konfuzianismus und *Kokugaku*

Eine weitere Stärkung der Stellung des Kaisers bewirkte die *Kokugaku*, hier besonders ihr Abkömmling, der reine Shintô, indem er den Kaiser zu einem direkten Objekt religiöser Verehrung machte (Kishimoto und Wakimoto 1969, 29). Nach Motoori Norinagas Auffassung steht Japan an der Spitze aller Länder und übertrifft sie alle, da es das Heimatland der Sonnengöttin *Amaterasu ômikami* ist, der obersten Gottheit, die über alle Länder scheint. Während in den anderen Ländern verschiedene Lehren vertreten werden, deren Unrichtigkeit sich jedoch schon an der mangelnden Dauer der herrschenden Dynastien zeigt, herrschen allein in Japan die direkten Nachkommen der Sonnengöttin in ununterbrochener Linie, darin ihren Auftrag erfüllend und die Unfehlbarkeit der alten Tradition beweisend. Folgerichtig ist auch die fortdauernde Herrschaft des Kaiserhauses die Grundlage des Shintô.

Das Werk Motoori Norinagas wurde von dem vorhin genannten Hirata Atsutane (1776 – 1843) fortgeführt. Er entwickelte den reinen Shintô weiter, vor allem aber bemühte er sich – erfolgreich – um seine Verbreitung. Zu Beginn des 19. Jh. erreichte er, dass er mit der Ausbildung der Priester des Shirakawa-Shintô betraut wurde, und 1823 wurde er gleichzeitig mit der Ausbildung der Priester des mächtigen Yoshida-Shintô betraut (Antoni 143 f.). Die Hofadelsfamilie der Shirakawa hatte die Leitung des ehemaligen *Jingikan* inne, die Familie der Yoshida waren ihre Stellvertreter, die trotzdem den Shintô beherrschten und an ihrem Schrein in Kyoto ein stellvertretendes *Jingikan* (*jingikan-dai*) unterhielten. Mit diesem Schritt wurde der reine Shintô der *Kokugaku* (*fukko-shintô*) in die Praxis eingeführt, und zugleich wurden die beiden wichtigsten Strömungen des Shintô vereinheitlicht.

Durch Hirata Atsutane wurde der Shintô noch um eine Stufe chauvinistischer, als er es bei Motoori Norinaga gewesen war. Als Probe genüge hier ein Satz: „Japanese differ completely from and are superior to the peoples of China, India, Russia, Holland, Siam, Cambodia, and all the other countries of the world, ...“ (de Bary Vol. II 1968, 39). Die Stellung des Kaisers bei ihm entsprach diesem übersteigerten Nationalismus (Earl 1964, 79).

Zu betonen ist aber, dass sich weder Motoori Norinaga noch Hirata Atsutane gegen die Feudalordnung stellten. Ja, Motoori Norinaga verfasste sogar Preisgedichte auf die Tokugawa. Doch war mit der Betonung der Göttlichkeit des Kaisers ein Wert geschaffen, der außerhalb des Systems der feudalen Unterordnung stand und potentiell eine antifeudalistische Haltung hervorrufen konnte.

Der Hof hatte zwar die administrative Gewalt verloren, doch blieb er dennoch Gegenstand theoretischer Erörterungen. Konfuzianische Wissenschaftler, die sich bei der zentralen Bedeutung der Loyalität in ihrem System auch Gedanken über die Objekte der Loyalität machen mussten, entwickelten, um den Widerspruch zwischen der Schwäche des ehemals legitimen Herrschers und der

Machtfülle der Shogunatsregierung zu erklären, eine Stellvertretertheorie, nach der die Tokugawa im Auftrag des Kaisers für den Kaiser die Regierung ausübten.

Die äußere Bedrohung in der Endzeit des Tokugawa-Regimes rief eine stärkere Besinnung auf Eigenes hervor und verstärkte die Sehnsucht nach einem Symbol nationaler Einheit über dem Feudalsystem (Inoue 1971, 86). Infolge dieser Entwicklung rückte der vor allem in religiöser Bedeutung gefangene Herrscher, der, obgleich direkter Nachkomme der obersten nationalen Gottheit und nomineller Souverän, seit vielen Jahrhunderten politisch keinerlei Bedeutung besessen hatte, immer mehr in den Mittelpunkt des allgemeinen Interesses.

Der shintoistisch beeinflusste Konfuzianismus war von allgemeinen Grundprinzipien ausgegangen, die für alle Länder und Zeiten gleichermaßen gültig waren. Die Besonderheit und Überlegenheit Japans erblickte er darin, dass sich hier die Überlieferung, manifestiert in der ununterbrochenen Dauer des Kaiserhauses, besonders rein erhalten habe (Inoue 1971, 86). Er bestimmte also die Stellung des Kaisers von einem übergeordneten Prinzip her. Die *Kokugaku* kehrte dieses Verhältnis um. Für sie war der Kaiser ein absoluter Wert, der über allen Prinzipien stand. Der Kaiser war damit Gegenstand religiöser Verehrung und letztes Objekt der Loyalität, doch stand er „über den Wolken,“ und so blieb ihm die Stellung eines politischen Herrschers versagt (Inoue 1971, 90 f.). Konfuzianischen Denkern dagegen fiel es leichter, einen „politischen Kaiser“ zu propagieren, nahm doch der Kaiser in ihren Systemen einen sehr hohen, doch nicht den höchsten Rang ein.

Die letzten Jahre der Edo-Zeit

In den letzten Jahren des Shogunats wurde dann die vom shintoistisch beeinflussten Konfuzianismus und von der *Kokugaku* entwickelte Vorstellung nahezu Allgemeingut, dass die Shogunatsregierung im Auftrag des Kaisers regiere (Inoue 1971, 87). Die zuvor genannten Verfechter des Kaisers stellten sich damit aber keineswegs gegen die herrschende Ordnung, sondern suchten im Gegenteil sie zu stützen. So vertrat etwa Aizawa Yasushi, ein führender Vertreter der *Mito*-Schule, die Ansicht, dass die Shogunatsregierung dem Kaiser bei der

Regierung hilft und dass die Befehle der Shogunatsregierung ihrerseits von den einzelnen Daimiaten durchgeführt werden. Für den Untertanen bedeutet dies, dass sich Loyalität dem Kaiser gegenüber in Loyalität gegenüber dem jeweiligen Landesherrn und damit gegenüber der Shogunatsregierung äußern muss (Inoue 1971, 83). Andere dagegen meinten, dass jedermann dem Kaiser Untertan sein muss. Einer davon war Yoshida Shôin. Wie die *Kokugaku* sah er im Kaiser einen obersten, absoluten Wert, doch trat er der Auffassung entgegen, der Kaiser sei ein den Menschen entrücktes Wesen über den Wolken. Er sah den Kaiser zugleich religiös und politisch und wünschte seine Herrschaft.

Dem Wunsch nach politischer Herrschaft des Kaisers entsprach die Forderung nach Dankbarkeit, Treue und absoluter Unterwerfung seitens des Volkes. Yoshida Shôin erklärte die einzigartige Stellung des japanischen Kaisers im Vergleich mit China: „In China gab es das Volk und erst danach Kaiser. In Japan gab es Kaiser, und erst danach das Volk.“ Das Volk verdankt dem Kaiserhaus also alles: Leib und Leben, allen Besitz, jedes einzelne Kleidungsstück, jede einzelne Mahlzeit. Dass es daher verpflichtet ist, wenn notwendig Besitz, Freiheit und Leben für den Kaiser zu opfern, ist ein selbstverständliches Gebot der Dankbarkeit (Inoue 1971, 91). Damit blieb der Kaiser das höchste, über dem Feudalsystem stehende Objekt der Loyalität. Darüber hinaus aber verpflichtete diese Loyalität seine Subjekte, also das Volk, zu aktivem Handeln.

Die verschiedenen theoretischen Grundpositionen determinierten jedoch keineswegs die praktischen politischen Einstellungen ihrer jeweiligen Vertreter, also deren Haltung gegenüber der Shogunatsregierung. Selbst Yoshida Shôin, der direkte Loyalität aller Untertanen zu einem politisch aktiven Kaiser forderte, sah darin keinen Widerspruch zu Loyalität gegenüber der Shogunatsregierung. Solange die Shogunatsregierung eine dem kaiserlichen Willen entsprechende, richtige Politik betrieb, war ihre Herrschaftsstellung durchaus legitim. Noch in seinem letzten Lebensjahr, 1859, bekämpfte Yoshida Shôin nicht die Shogunatsregierung selbst, sondern nur dessen seiner Meinung nach verfehlte Politik.

Die politische Seite der Kaiser-Verehrung

Der Kaiser diente als Mittel zur Einigung Japans, doch während ihm anfangs eine Stellung über der Shogunatsregierung zugewiesen wurde, wurde er schließlich im Gegensatz zu dieser gesehen, an deren Stelle er schließlich trat. Eine Zwischenstufe in dieser Entwicklung war die *Kôbu-gattai*-Theorie, die Forderung nach einer gemeinsamen Regierung von Hof und Militär, von Hof, Shogunatsregierung und Daimyô. Diese Theorie wurde vor allem von Sakuma Shôzan vertreten, der darauf abzielte, die Landesöffnung zu betreiben, um das Land stark genug zu machen, um dann wieder zur Abschließungspolitik zurückzukehren. Derselbe Sakuma Shôzan wählte auch das Begriffspaar „östliche Ethik und westliche Wissenschaft“, um die beiden zu vereinen und zu einem starken Japan beizutragen.

Die politische Bedeutung des Hofes stieg seit der Ankunft Perrys 1853 steil an. Die über den einzuschlagenden außenpolitischen Kurs ratlose und auch zerstrittene Shogunatsregierung fragte die Daimiate um ihre Meinung und erstattete auch dem Hof Bericht (Hall 1968, 249). Mit diesem Eingeständnis der Schwäche öffnete es sich fremden Einflüssen. Durch seine Weigerung, die von der Shogunatsregierung mit den ausländischen Mächten ausgehandelten Verträge zu sanktionieren (1858), konnte sich der Hof politisch weiter profilieren. Im Februar 1864 reiste der Shôgun auf Wunsch des Kaisers nach Kyoto (Oka 1969, 52). Drei Monate später wurde seine „Beauftragung“ mit den Regierungsgeschäften erneuert. Hier zeigte sich zwar eine politische Wiederannäherung zwischen Hof und Shogunatsregierung, doch nun unter deutlicher Betonung des Führungsanspruches des Hofes.

Es wird Zeit, dass ich einen früheren Fehler rückgängig mache. Es ist die Rede vom Leben im goldenen Käfig während der Edo-Zeit und von der Schwäche des Hofes und der Stärke des Shogunats. Ein wesentlicher Punkt ist die Abkapselung, die Einschließung des Hofes. Dagegen gilt das Ergebnis einer Dissertation, die einmal den Tennô in der Edo-Zeit exakt behandelt. Ich habe von dieser Dissertation viel gelernt. „Die Kaiser der Edo-Zeit bestiegen als Kinder oder Jugendliche den Thron und dankten als junge Erwachsene wieder ab. Das

Durchschnittsalter bei Regierungsantritt betrug zwölf Jahre, bei Abdankung dreißig Jahre. Der abgedankte Kaiser lebte in einer eigenen Residenz außerhalb des kaiserlichen Palastes, er verfügte über ein eigenes Einkommen, und vor allem war er befreit von den zahlreichen Verpflichtungen eines Tennô. Verbunden damit war die Aussicht durch des *insei* System Einfluss auf die Geschehnisse am Kaiserhof auszuüben“ (Meyer 1999, 53). *Insei* bedeutet die Regierung durch den abgedankten Kaiser. Weiter: „In ihrer Zeit als abgedankter Kaiser gelang es allen drei, das Leben am Kaiserhof nach ihren Vorstellungen zu formen“ (Meyer 1999, 53). In der Zusammenfassung ihrer Dissertation schreibt Frau Meyer, „das Leben am japanischen Kaiserhof der Edo-Zeit glich nicht dem in einem goldenen Käfig. Wie diese Studie gezeigt hat, gab es durchaus Kontakte zur Welt außerhalb der Palastmauern: auf offizieller Ebene hatten die Buke Tensô und Gisô wie auch der Regent und andere Mitglieder der Sekke regelmäßig Kontakt zu den Vertretern des Bakufu.“ Ich muss kurz Begriffe in dieser Dissertation erklären. Die *Buke tensô* waren die Kontaktpersonen für den Schwertadel, in beiden Richtungen, die *Gisô* waren kaiserliche Räte, und die *Sekke* waren die 5 Familien, in die sich die Fujiwara damals gliederten, und hatten allein das Recht, das Amt des Regenten zu besetzen. *Bakufu* habe ich immer als Shogunatsregierung angegeben, und, ein späterer Begriff, *Bakumatsu-Zeit* sind die letzten Jahre der Edo-Zeit. „Im privaten Bereich spielten die verwandtschaftlichen Beziehungen zwischen den Familien des Hofadels und den der Daimyô eine wichtige Rolle. Sie waren nicht nur von finanziellem Nutzen für die Hofadligen und von Prestigegewinn für die Schwertadligen, sie ermöglichten vor allen Dingen die direkte Kommunikation zwischen beiden Gruppen, ein Umstand, der in der Bakumatsu-Zeit enorme politische Bedeutung erlangte“ (Meyer 1999, 181).

Das Bedrohliche in den letzten Jahren der Edo-Zeit „lag nicht eigentlich in der militärischen Überlegenheit der Westmächte, noch drohte von Seiten der Tozama-Daimyô eine echte Gefahr. (Die *Tozama-Daimyô* standen in der Entscheidungsschlacht von *Sekigahara* auf der feindlichen Seite.) Dass das Bakufu sich nicht in der Lage zeigte, den Willen des Tennô zu erfüllen, erst das stellte den Herrschaftsanspruch der Tokugawa grundsätzlich in Frage“ (Meyer

1999, 181 f.). „Überzeugt davon, dass eine kriegerische Auseinandersetzung mit den Westmächten nicht zu gewinnen sei und dass es Jahre dauern würde, den technologischen Vorsprung des Westens aufzuholen, richtete man beim Bakufu alle Anstrengungen darauf, die Stimmung im Lande zu ändern. Als man in Edo aber erkennen musste, dass eine Reihe wichtiger Daimyô unnachgiebig die Vertreibung der Barbaren forderte, da wandte sich das Bakufu an den Tennô und bat ihn um Zustimmung für die vom Bakufu verfolgte Politik, den Abschluss von Handelsverträgen“ (Meyer 1999, 182). „Kômei-Tennô wollte die Aufnahme von Handelsbeziehungen auf keinen Fall billigen“ (Meyer 1999, 182), den Kaiser schreckte die Möglichkeit einen Krieges mit den Westmächten nicht. „Der Kaiser lenkte erst ein, als Ii Naosuke ihm versprach, das Bakufu strebe die Rückkehr zur Abschließungspolitik an. Dafür war Kômei-Tennô dann auch bereit, das Ansehen des Bakufu in der Öffentlichkeit zu stärken“ (Meyer 1999, 182 f.).

„Kômei-Tennô, das bleibt festzuhalten, hätte einer Vernichtung der Tokugawa niemals seine Einwilligung gegeben“ (Meyer 1999, 183).