Feature II

Die »*kokutai*-Wissenschaft« von Satomi Kishio (1897-1974)

Florian Neumann

Seit Japan 1853 abrupt mit dem westlichen Staatensystem konfrontiert wurde, waren, wie der Historiker John Dower selbst zugegebenermaßen etwas schematisch anführt, in Japan domestische und internationale Politik miteinander verknüpft.[1] Besonders für die Zeit bis 1945 sollte so die Innenpolitik dem „Primat der Außenpolitik" unterliegen und die Nation idealtypisch auf die nächsten Eventualitäten vorbereiten. Dabei diente das familistische Dogma vom japanischen Volk als einem „Staatskörper" (*kokutai*) als Pol, um über die bestehenden Sozialhierarchien, Klassen und regionalen Identitäten hinweg ein nationalistisches Gemeinschaftsdenken zu formen, das dann in der Ära des Faschismus (1922-1945) auch als extreme kollektivistische Ideologie auftrat.

Der *kokutai*-Begriff war ein potentes Schlagwort im Meiji-Staat (1889-1945), der aber inhaltlich nie präzisiert wurde. Er umfasste die zentrale legitimatorische Aussage von der Herrschaft des Tennō „in einer ewigen Generationslinie" (*bansei ikkei*) in Japan, basierend auf der Mythologie zur angeblichen „Staatsgründung" (*kenkoku*) um 660 v. Chr. Dazu addierten die Meiji-Verfassung (*Dainihon teikoku kenpō*) von 1889 und das »Kaiserliche Erziehungsedikt« (*Kyōiku chokugo*) von 1890 die Komponenten eines Staatssystems, wo alle öffentlichen Organe ihre Befugnisse vom Tennō bezogen und das Volk ein inhärentes „Wesen" von „Loyalität und Filialität" (*chūkō*) zum Tennō habe, womit eine familiäre Bindung der Nation an das Kaiserhaus als folgsame Progenitur behauptet wurde.[2] Über diese staatlich propagierten Koordinationspunkte einer autoritären „moralisch" begründeten Struktur hinaus blieb die *kokutai*-Idee frei, um nach Couleur mit Inhalten gefüllt zu werden.

Dieser Artikel[3] behandelt den Publizisten Satomi Kishio, der mit seinem Schaffensdrang – er verfasste ca. 200 Bücher – zum Spezialisten der *kokutai*-Ideologie wurde. Um die marxistische Sozialwissenschaft zu kontern, erklärte er 1927 seine Ambition, mit einer „*kokutai*-Wissenschaft" (*kokutai kagaku*) die offizielle Doktrin „kritisch"

1 John DOWER 2012, *Ways of Forgetting, Ways of Remembering: Japan in the Modern World*, 186 f.
2 Vgl. Klaus ANTONI 1998, *Shintō und die Konzeption des Japanischen Nationalwesens (Kokutai): Der religiöse Traditionalismus in Neuzeit und Moderne Japans.*
3 Er schließt thematisch an die Studie zu Uesugi Shinkichi an: Florian NEUMANN 2011, *Politisches Denken im Japan des frühen 20. Jahrhunderts: Das Beispiel Uesugi Shinkichi (1878-1929).*

zu analysieren, worauf er eine dem Sozialismus analoge Utopie einer gleichen Gesellschaft beschrieb und dem *kokutai*-Bild mit Anspruch auf Universalität den Weg in den japanischen Expansionismus im Zweiten Weltkrieg ebnete. Bei Satomi wird zumal die Grenze eines ernst geführten Diskurses über einen Mythos mit der dabei erforderten Unterordnung von Logik evident.

Satomi war der jüngste Sohn von Tanaka Chigaku (1861-1939), der als Verfechter des „Nichirenismus" (*Nichiren shugi*) bekannt wurde. Die Nichirenisten wichen vom überlieferten Nichiren-Buddhismus dahingehend ab, dass sie das *kokutai*-Schema in ihr Welt- und Heilsbild integrierten und den Tennō als Inkarnation des buddhistischen wahren Wegs gemäß dem Lotos-Sūtra (*Hokkekyō*) sahen. So verstanden sie im Tennō-Staat die Manifestation der „höchsten Moral" mit dem Auftrag, die ganze Menschheit unter dem Tennō zu vereinen.[4]

Tanaka befürwortete die Meiji-Verfassung mit ihrer Mixtur aus traditionalistischer Staatsmystik und moderner Fortschrittlichkeit vom ersten Tag an. Seine Hauptthesen formulierte er 1901 in *Shūmon no ishin* (»Die Erneuerung unserer Religion«), wo er ein aggressives Missionskonzept (*shakubuku*) seiner Lehre kombiniert mit einem religiös unterlegten militanten Tennōismus vorstellte, mit dem er den desolaten japanischen Buddhismus im Nichirenismus neu zentrieren wollte, um dann die Bekehrung anderer Länder einzuleiten.[5]

In *Sekai tōitsu no tengyō* (»Der himmlische Auftrag zur Vereinigung der Welt«) 1904 wies er dem mythischen Kaiserahnen Jinmu-Tennō den Auftrag zur Befriedung aller Menschen als einer harmonischen Familie zu. Dazu führte er die später Anfang der vierziger Jahre wichtig werdende Phrase *hakkō ichiu* („die acht Weltecken unter einem Dach") ein. Dieser aus dem *Nihon shoki* stammende Begriff meinte bei Tanaka die Tennō-Weltherrschaft unter den kaiserlichen drei Throninsignien (*sanshu no jingi*), die er mit den Attributen „akkumuliertes Glück" (*sekkei*), „vielfacher Glanz" (*chōki*) und „Unterweisung in Gerechtigkeit" (*yōsei*) verknüpfte, die im *Nihon shoki* der Staatsgründung durch Jinmu gegeben wurden. Davon leitete Tanaka seine Formel der verbundenen „drei Prinzipien" (*sankō*) ab, die für ihn die *kokutai*-Essenz sowie den Kern des Buddhismus darstellten. Er bezeichnete das als „*kokutai*-Lehre Japans" (*Nihon kokutaigaku*) bzw. als Nichirenismus und vertrat es nach dem Krieg gegen Russland (1904-1905) in fast all seinen Reden.[6]

Satomi beeindruckten insbesondere die Vorträge seines Vaters, mit denen dieser nach der »Hochverratsaffäre« (*daigyaku jiken*) – einem angeblichen Mordkomplott auf den

4 Die nichirenistische Bewegung vor dem Zweiten Weltkrieg teilte sich in die Gefolgschaften von Tanaka und Honda Nisshō (1867-1931) auf. Ōtani Ei'ichi definierte sie als „mit gesellschaftlicher und politischer Intention entfaltete Religionsbewegungen buddhistischer Art", die „auf Basis des Lotos-Sūtras durch eine buddhistische Einheit von Staat und Religion die Festigung Japans und Vereinigung der Welt und so eine Idealwelt realisieren wollten". (ŌTANI Ei'ichi 2001, *Kindai Nihon no Nichirenshugi undō*, 15.)
5 Edwin LEE, ›Nichiren and Nationalism: The Religious Patriotism of Tanaka Chigaku‹, 26 f.
6 LEE, ›Nichiren and Nationalism‹, 28 ff; ŌTANI, *Kindai Nihon no Nichirenshugi undō*, 114-128.

Meiji-Tennō (1852-1912) durch Sozialisten im Jahr 1912 – die Nation zur Reflektion ermahnte und das *hakkō-ichiu*-Thema zur Bestimmung Japans erhob, die Welt in „Wohlergehen, Weisheit und Gerechtigkeit" zu vereinen. Tanaka gründete 1914 die »Staatspfeilergesellschaft« (*Kokuchūkai*), die als „*kokutai*-Schutzbewegung" (*kokutai goji undō*) auftrat und in den 1920er Jahren gegen die „Taishō-Demokratie" agitierte.[7]

Satomi spürte den Druck seines anspruchsvollen Vaters. 1920 schloss er sein Studium der Philosophie an der Waseda-Universität ab; Satomis 700-seitige Abschlussarbeit *Nichiren shugi no shinkenkyū* (»Neue Forschung zum Nichirenismus«) wurde gut rezensiert. Danach brach er zu einer zweijährigen Reise nach London und Berlin auf, wo er zwei Bücher veröffentlichte, um die Postulate seines Vaters im Westen bekannt zu machen.[8] In Berlin freundete er sich mit dem angehenden Militärplaner Ishiwara Kanji (1889-1949) an, der daraufhin ein Anhänger Tanakas wurde.[9]

Als Satomi 1924 nach Japan zurückkehrte, missfiel ihm die marxistische Atmosphäre, da das Anwachsen der Unterschicht in Tokyo nach dem großen Kantō-Erdbeben (1. September 1923) die linke Kritik am Kaiserkult förderte.[10] Um das traditionalistische Gesellschaftsbild, das drei Dekaden lang den öffentlichen Raum dominiert hatte, neu zu beleben, gründete er in Nishinomiya bei Osaka ein privates »Forschungsinstitut zur Kulturlehre Japans« (*Satomi Nihon bunkagaku kenkyūsho*). Sein Fokus galt dem marxistischen Ziel der Idealgesellschaft, das für ihn mit Tanakas Utopie rivalisierte. Diese selbstgestellte Aufgabe stürzte Satomi für etwa vier Jahre in ernste Zweifel, da sein Studium des Marxismus seinen Tennō-Glauben zu korrumpieren begann. Das Weltbild seines Vaters bedingte schließlich den Ausschlag zur Kaisermystik, wie er später schrieb:

> *Tag für Tag las ich morgens die materialistische Dialektik und die materialistische Geschichtsauffassung, am Nachmittag schlug ich im* Nihon shoki *und* Kojiki *nach, in der Nacht vertiefte ich mich in das Lotos-Sūtra und die Schriften Nichirens. Meine Forschung war träge und kam nicht voran. Vielmehr umgaben mich Wolken des Zweifels und ich spürte zeitweise eine echte Düsternis. Ich fühlte oft, wie mich die marxistische Sicht stark bewegte. Diese seelischen Qualen … ließen mich vier oder fünf Jahre lang an einem Tiefpunkt sein.*
>
> *Oft dachte ich: „Ist der Tennō nicht doch bloß ein Mensch?" Diese „Vorstellung vom Menschsein" stellte sich gegen die Erhabenheit und Mystik. … Da ich aber in der Lehre meines Vaters Chigaku erzogen worden bin, war mein tiefes Bewusstsein*

7 *Kindai Nihon no Nichirenshugi undō*, 240 f. Die Allegorie Nichirens (1222-1282) vom „Pfeiler Japans" meinte bei Tanaka den *kokutai*.

8 SATOMI Kishio 1923, *Japanese Civilization, Its Significance and Realization: Nichirenism and the Japanese National Principles* (London: Routledge); SATOMI Kishio 1924, *Discovery of Japanese Idealism* (London: Routledge).

9 Ishiwara vertrat später die These von einem Endkampf um die Weltherrschaft zwischen Japan und den USA. *Kindai Nihon no Nichirenshugi undō*, 319.

10 NEUMANN, *Politisches Denken im Japan des frühen 20. Jahrhunderts*, 193 ff.

> *buddhistisch oder mehr noch, war ich beim* kokutai *auf den Tennō und religiös auf den wahren Buddha (*honbutsu*) ausgerichtet, was mir eine feste Sicherheit gab. So spürte ich, dass meine wissenschaftliche Analyse nicht etwa für andere Leute gedacht war, sondern mein eigenes absolut unvermeidbares Verlangen darstellte.*[11]

Satomi veröffentlichte 1926 einen Grundriss, in dem er die unterschiedlichen *kokutai*-Auffassungen in Japan miteinander verglich und als Teile einer gemeinsamen Sicht systematisierte.[12] In der Proklamation, mit der der Regent Hirohito (1901-1989) Ende 1926 den Thron von seinem Vater erbte, sah er die geistige Wende der Nation beginnen. „Zur Beendigung der ideologischen Konfusion in Japan" formulierte er im Dezember 1927 in seiner Institutszeitschrift *Nihon bunka* (»Japans Kultur«) seine Mission. Um den Marxismus zu entkräften, fand er eine »*kokutai*-Wissenschaft« für erforderlich, da das herkömmliche *kokutai*-Konzept als „bloße Theorie" der linken Geschichtswissenschaft nicht beikommen könne. Seine Idee den *kokutai* empirisch beweisen zu wollen, entsprach dem Puls der Zeit, da Mitte der 1920er Jahre in Japan vielfach versucht wurde, das Staatsdogma mit der Wissenschaft zu vereinen.[13]

Kontra den Sozialismus

Im April 1928 erschien Satomis Kampfschrift *Kokutai ni taisuru giwaku* (»Zweifel am *kokutai*«), deren provokanter Titel, deren Inhaltsverzeichnis in Form von 49 kritischen Fragen, sowie deren schwarzer Einband mit roter Schrift und einem Stern in der Mitte eine radikale linke Kritik vermuten ließen:

1. Ist die Verehrung der Tennō-Fotografie nicht reine Götzenanbeterei?
2. Warum soll der Tennō denn heilig sein?
3. Weshalb denn soll die ungebrochene Kaiserlinie erhaben sein?
4. Ist es nicht dogmatisch, den Tennō zum Gott zu machen und nicht etwa logisch, ihn als Mensch zu sehen?[14]

---

11 SATOMI Kishio 1965, *Tōkon fūsetsu nanajū nen* (»Meine siebzig Jahre Kampfgeist in harten Zeiten«). Zitiert nach FUKUI Naohide, ›*Satomi Kishio no kokutairon*‹, 125.

12 SATOMI Kishio 1926, *Nihon kokutaigaku gairon* (»Einführung in Japans *kokutai*-Lehre«).

13 Herbert BIX 2000, *Hirohito and the Making of Modern Japan*, 162. Akamatsu Katsumaro (1894-1955), ein rechter Reformdenker mit gleichsam buddhistischem Hintergrund (*Jōdo Shinshū*), der ebenfalls von Japans Mission überzeugt war, postulierte einen „wissenschaftlichen Japanismus" zum Ziel einer Staatsreform (*kakushin*). Stephen Large schrieb: „Akamatsu declared, *kakushin* liberation would evolve differently in different societies according to their peculiar circumstances; to appreciate this truth was to be 'rational' and 'scientific' in deriving one's political expectations from practical subjective experience rather than from theoretical readings of so-called 'objective' historical dynamics. This belief was the cornerstone of what Akamatsu called '*kagakuteki Nihonshugi'* or 'scientific Japanism', a phrase he introduced in 1924. 'Scientific Japanism' held that the political and economic forms of socialist renovation would have to be adjusted to Japanese conditions and be based on them, including a strong national consciousness (*kokumin ishiki*), a strong racial consciousness (*minzoku ishiki*), the *kokutai*, and the Imperial system. That is, a socialist renovation would develop out of Japanese nationalism, a force that transcended class conflict." (Stephen Large 1983, ›Buddhism and Political Renovation in Prewar Japan: The Case of Akamatsu Katsumaro‹, 45.)

14 SATOMI Kishio 2010 (1928), *Kokutai ni taisuru giwaku*, Inhaltsverzeichnis.

Um der sicheren Zensur zu entgehen, hatte Satomi im Vorfeld im Innenministerium seine Absicht dargelegt, das Proletariat erreichen zu wollen, indem er auf berechtigte Zweifel (seine vormals eigenen) einging und dann den Kaiserglauben mit seiner „objektiven Forschung“ verteidigte.[15] Dazu kritisierte er das offizielle *kokutai*-Bild, das meist in gebieterischer Einschüchterung der Massen den Thron dogmatisch glorifizierte und im *kokutai* nur den Ort der „Herrschaftsgewalt“ (*tōchiken*) verstand, wie etwa Uesugis rigide Gehorsamsideologie, der Tennō und *kokutai* für synonym erklärte und das japanische Volk als willenloses Kollektiv unter Regie der Tennō-Genealogie sah.[16]

Satomi setzte den Schwerpunkt auf die Gemeinschaft. Das höchste Maß bilde der *kokutai* als solcher, nicht der Tennō, denn der *kokutai* zeige die ewige „Norm für die gesellschaftliche Realität des Volks zu perfekter Lebensweise“ in friedvoller „Koexistenz und Koprosperität“ (*kyōson kyōei*) auf, die für Tennō wie Untertanen gleichsam gelte. Er imaginierte Japans Frühgeschichte als natürlichen harmonischen Urzustand eines friedlich veranlagten klassenlosen japanischen Volks, das durch aktives „Beitragen“ (*hohitsu*) zur Tennō-Herrschaft eine Art goldenes *kokutai*-Zeitalter in Wohlergehen, Weisheit und Gerechtigkeit durchlebte, bis es im Feudalismus und dann im modernen Kapitalismus sein inhärentes moralisches Grundprinzip vergaß.[17]

Den Tennō ordnete er dem *kokutai* unter: Dieser verkörpere ihn nicht, sondern der Tennō führe nur die Rolle seiner Repräsentation aus, weshalb der Tennō dem *kokutai* „prinzipiell gehorsam sein muss“. Zugleich sei der Tennō aber auch die Bedingung, dass das Volk den *kokutai* überhaupt gebildet habe, sodass die Kaiserlinie als Personifizierung des in den drei Throninsignien überlieferten *kokutai*-Moralprinzips absolut zu achten sei. Mit dem Tennō als „Oberhaupt“ (*shu*) „Lehrer“ (*shi*) und „Vater“ (*shin*) des Volks gewinne der *kokutai* der Vergangenheit eine gegenwärtige Bedeutung als prädestiniertes einzig realisierbares Lebensideal in der Welt zu Gleichheit und Frieden.[18]

Im Kern des *kokutai*-Denkens mit dessen Angreifbarkeit durch rationale Kritik stand die im 8. Jahrhundert verfasste mythische Kaisergenealogie. Satomi versuchte sie aus der fiktiven Göttersphäre zu lösen, indem er die Frage der Existenz der Sonnengöttin Amaterasu als irrelevant sah und ihren göttlichen Auftrag (*shinchoku*) stattdessen zum realen Ausdruck des in alter Zeit tradierten Volksbewusstseins erklärte, das damals „jedermann zweifellos bejaht“ haben müsse, da es sonst nicht schriftlich fixiert worden sei. Er grenzte die japanische *kami*-Vorstellung, die auf Menschen anwendbar war, vom westlichen allmächtigen Gottesbegriff ab, und befand den Tennō als Menschen, der überdies als *kami* das „Subjekt zur Verwirklichung des Wegs“ in Japan verkörpere, weshalb der Glaube an ihn als „menschlichen Gott“ (*arahitogami*) auf seine Rolle im *kokutai* gerichtet sei.[19]

15 SATOMI, *Kokutai ni taisuru giwaku*, 266-270.
16 Vgl. NEUMANN, *Politisches Denken im Japan des frühen 20. Jahrhunderts*.
17 *Kokutai ni taisuru giwaku*, 115-140.
18 Ibid, 72 ff; 92-95, 209 ff; FUKUI, ›*Satomi Kishio no kokutairon*‹, 125-127.
19 *Kokutai ni taisuru giwaku*, 11 ff, 20 f, 84 ff; ›*Satomi Kishio no kokutairon*‹, 128 f.

Mit dem vagen Versprechen auf künftiges Wohl, das Satomi der Lehre seines Vaters entnahm und nicht weiter ausführte, sowie dem ethischen Abgrenzen des Tennō vom gewaltgestützten usurpierenden Hegemon (*haō*) chinesischer und westlicher Dynastien (eine Standardformel der Tennō-Apologetik), „konfrontierte" er den Kommunismus, da somit „Herrschertreue und Patriotismus" (*chūkun aikoku*) in Japan kein Betäubungsmittel für die Massen zur Stützung der kapitalistischen privilegierten Klasse sein könnten. Er setzte den *arahitogami*-Glauben mit dem Personenkult in der Sowjetunion in Verbindung und erhöhte den Meiji-Tennō zur Heldenfigur der Welt, da unter seiner Herrschaft Japan in kurzer Zeit modernisiert worden war.[20]

Vom Verkaufserfolg seines Buches ermutigt, wollte Satomi das Proletariat durch Ansprachen überzeugen. Er rief ein »Bündnis zur *kokutai*-Wissenschaft« (*kokutai kagaku renmei*) aus, um mit einer eigenen »Gesellschaftszeitung« (*Shakai shinbun*) eine Bewegung zu entfachen, die das „falsche *kokutai*-Verständnis sowohl der Linken wie der Rechten korrigiert". Während der Riten zur offiziellen Inthronisierung des neuen Kaisers in Kyoto im November 1928 führte Satomis Gruppe eine dreitägige Debattentour vor versammelter Menge durch.[21]

In dem 1929 folgenden Buch *Tennō to puroretaria* (»Der Tennō und das Proletariat«) baute er sein Thema aus. Er warf den Behörden vor, durch realitätsferne Dogmatik ihrer Volksbelehrungskampagnen die Unterschicht für den Sozialismus empfänglich zu machen, weil ihre „verfehlte *kokutai*-Sicht" den Tennō mit der Oberschicht – den Kapitalisten – assoziiere und die soziale Problematik außer acht ließe. Dabei sei der *kokutai* der „einzige Freund der besitzlosen Klasse", weil er die Überwindung der Armut als Mission innehabe. Der *kokutai* sei nämlich nicht, wie es die offizielle Darlegung wolle, statisch in ferner Vergangenheit entstanden, sondern müsse „auf ewig (neu) geformt werden" in permanentem Auftrag, „mit dem Tennō im Zentrum in Mitwirken des Volks eine Gesellschaft in Koexistenz und Koprosperität zu erhalten und zu schaffen." Die „Volksmasse" (*kokumin taishū*) und die „besitzlose Klasse" (*musan taishū*) müssten zu einer Einheit mit dem Tennō als Leitfigur finden, um in Überwindung des Kapitalismus das *kokutai*-Ideal zum Wohl des ganzen Volks zu realisieren. So müsse sich das Proletariat „den Tennō erkämpfen" und der Sozialismus werde durch selektive Abtrennung seiner „unbrauchbaren" Elemente vom *kokutai* absorbiert.[22]

> *Ich verlange absolut Folgendes: Lasst uns den Sozialismus in den* kokutai *eingliedern! ... Was für ein unter allen Ländern unvergleichbarer* kokutai *soll das sein, wenn er nicht so etwas wie den Sozialismus entgiften, für sich gebrauchen und auf diese Weise unschädlich machen kann?*[23]

20 *Kokutai ni taisuru giwaku*, 26 ff, 42 ff, 78 ff; KITAKAGE Yūkō 2013, *Kokutai jussatsu no meicho*, 180 ff.
21 Nihon Kokutai Gakkai 1986, *Satomi Kishio sensei gakugyō rokujūnen shi* (zusammengefasst in *www.kokutaigakkai.com*).
22 SATOMI Kishio 1929, *Tennō to puroretaria*, Vorwort, 231 ff.
23 SATOMI, *Tennō to puroretaria*, Vorwort.

Dem Sozialismus warf er vor, durch die „individualistische“ Auffassung vom Klassenkampf die Spaltung im Volk zu verschärfen und das Wohl der gesamten Gemeinschaft zu negieren, die somit nie einen „Geist auf ethischer Basis“ entwickeln könne, was Satomi wie alle *kokutai*-Ideologen als essenziell empfand. Seien die materiellen Grundlagen dagegen erfüllt, wachse auch das „geistige Leben“ (*seishin seikatsu*): die Geschlossenheit des Volkskörpers.[24]

Satomis Kernsaussage blieb, dass in Perfektion des *kokutai* die soziale Not endete und eine gerechte Gesellschaft von selbst entstünde. Wie dieses Ziel vom gleichförmig prosperierenden Volk zu konkretisieren sei, sagte er nicht. Zu diesem Wunschbild meinte Fukui Naohide: „Es ist schwer zu beantworten, ob Satomis heftige Kapitalismuskritik den Sturz des kapitalistischen Systems wollte oder aber nur die Massen zum Tennō – zum ‚*kokutai*‘ – locken sollte. Nur Folgendes ist deutlich. Wenn er sich die Perfektion des ‚*kokutai*‘ ausmalte, meinte das doch, dass bis dahin das kapitalistische System verschwunden war. Aber inwieweit seine Annahme eine reale Grundlage aufwies, musste sich Satomi selbst gefragt haben.“[25] Insofern sich so die Wirklichkeit letztlich an die Ideologie anzugleichen habe, richtete sich Satomi gleichsam am linken Denkschema aus.

Da sich auch *Tennō to puroretaria* gut verkaufte, verfasste Satomi einen Aufruf zum Handeln, worin er die bisherige japanische Geschichte nach 2600 Jahren mit Beginn der Shōwa-Zeit für abgeschlossen und die „von Stürmen geschüttelte Gegenwart“ zur „ersten Seite beim Aufbau des neuen Japans“ erklärte, weil die bisher nicht erreichte „Einheit von Herrscher und Volk“ (*kunmin itchi*) unmittelbar bevorstehe, wenn das Land nur entsprechend reformiert werde.[26] Er machte aber keine Vorschläge zur Lösung der gravierenden sozialen Probleme angesichts der Weltwirtschaftskrise und entband sich dann ausdrücklich von diesem heiklen Unterfangen: „Das ist erstens weder meine Arbeit noch zweitens überhaupt eine Liebhaberei für Intellektuelle.“ So verweigerte er sich der virulenten politisch-sozialen Reformdebatte; einen Eingriff des Militärs in die Politik, wie von vielen Reformrechten (*kakushin uyoku*) gefordert, lehnte er ab.[27]

Der universale Anspruch vor dem Hintergrund kontinentaler Expansion

Mit Addierung der universalistischen Komponente erweiterte Satomi sein *kokutai*-Gemeinschaftsideal zu einem Gegenmodell des Internationalismus der Kommunisten. Er verfasste einen Kommentar zum Kaiserlichen Erziehungsedikt, den er als „Meilenstein für ein völlig neues Verständnis und Erfassen des Edikts“ anpries, da er „alle konträren Ideologien der Vergangenheit durch Anpassung an die Gegenwart“ aufhebe.

24 Ibid, 150 f, 190; ›*Satomi Kishio no kokutairon*‹, 130.
25 ›*Satomi Kishio no kokutairon*‹, 137.
26 SATOMI Kishio 1930, *Nihon zenshi wo oeru* (»Lasst uns die erste Hälfte der japanischen Geschichte abschließen«), Vorwort. Nach ›*Satomi Kishio no kokutairon*‹, 131.
27 SATOMI Kishio 1930, *Kokutai kagaku gairon* (»Ein Überblick über die *kokutai*-Wissenschaft«), 296. Nach ›*Satomi Kishio no kokutairon*‹, 131.

Denn das Edikt sei das moralische Maß – die „Stimme der Gerechtigkeit“ – für alle Menschen. Japans Volk obliege aufgrund seiner „3000-jährigen gemeinsamen Erfahrung“ die Führung der Welt durch Inkorporation neuer Völker in den *kokutai* wegen dessen „allgemeingültiger Leitregeln für das menschliche Leben“. In Ausweitung des Tennō-Staatsprinzips würde ein Weltfrieden in völliger Gleichheit erfolgen, wobei sich Satomi schon der oft brutalen Realität in Japans Kolonien verschloss.[28]

> *Japans heutige Staatsform umfasst auch das koreanische Volk und diverse Pazifikvölker, aber das Zentrum, das die japanische Staatsstruktur ausmacht, bildet selbstverständlich das japanische Volk. Dieses hat in mehr als 2000 Jahren ... in Beibehaltung derselben Blutsbeziehung eine feste Volksgesellschaft geformt und da sich diese bereits vor Bildung des staatlichen Systems geformt hatte, muss Japans Staatsform folglich durch diese Volksgesellschaft begründet sein. So kann man sagen, dass Japans Gesellschaft verglichen mit anderen Gesellschaften, Staaten oder Gemeinschaften einen angeborenen und ursprünglichen Charakter hat. Deshalb ist das japanische Volk diejenige menschliche Gruppe, die die ursprünglichste und erste Gesellschaft (der Welt) gebildet hat.*[29]

Satomi spiegelte hier die seit der Annektion von Korea 1910 aufgetretene Frage, wie sich die Aufnahme fremder Ethnien rechtfertigen ließ, da die seit den 1890er Jahren propagierte Idee von Japan als „Familienstaat“ (*kazoku kokka*) diesen als blutsmäßige Sippengemeinschaft mit der Tennō-Genealogie als Kern sah. Diesem Schema von der Nation als homogener „Rasse“ begegneten in der Taishō-Zeit mehrere Ansätze, wobei einige wie Satomi (der selbst in die Satomi-Familie adoptiert worden war) eine Art Völkeradoption vertraten, was natürlich deren Unterordnung unter das japanische Stammvolk und dessen ethisch unterlegte Staatsmaxime meinte, die somit universalistische Geltung erhielt.[30]

Die Besetzung der Mandschurei unter dem Kommando von Ishiwara im September 1931 brachte Tanaka zu der Überzeugung, dass die Verbreitung des Nichirenismus auf dem Festland erfolgen würde. Auch Satomi stellte sich hinter den unerwarteten Feldzug. In einem Appell setzte er die Ereignisse in den Kontext seiner Vision vom *Aufbau des neuen Japans*, da er das japanische Volk unter Herrschaft der „Bourgeoisie“ (*burujoa*) am Verhungern sah und in der Sicherung des Kontinents eine Lösung fand, den „Bevölkerungsüberschuss zu divergieren“ und benötigte Ressourcen zu gewinnen. Die Mandschurei verstand er als Schutzgebiet Japans, deren Erschließung als Volkseigentum, nicht unter Kontrolle der Bourgeoisie, dem Allgemeinwohl zu Gute kommen müsse. Ein „beispielhafter Aufbau von Militär, Wirtschaft, Politik, Kultur und Weltpolitik“ in der Mandschurei in *Koexistenz und Koprosperität* aller beteiligten Völker

28 SATOMI Kishio 1930, *Shisōteki arashi wo toppa shite—Kyōiku chokugo tettei kaisetsu* (»Entfesselt einen ideologischen Sturm: Eine gründliche Erklärung des Erziehungsedikts«), 1, 78 f, 201-219. Er verwarf auch die Religionen, die keine Antworten auf die soziale Not böten. Stattdessen postulierte er einen religiösen Glauben an den *kokutai* als echte Religion, denn die Nichtexistenz religiöser Götter sei wissenschaftlich erwiesen, wogegen der *kokutai* als „gesellschaftliche Realität objektiv existiert“. (SATOMI, *Nihon zenshi wo oeru*, 24 ff, 31 ff, 40, 46; ›*Satomi Kishio no kokutairon*‹, 131.)

29 SATOMI, *Shisōteki arashi wo toppa shite*, 78 f.

30 OGUMA Eiji 1995, *Tan'itsu minzoku shinwa no kigen*, 136-151; *Kokutai ni taisuru giwaku*, 99 ff.

würde die „Systematisierung Japans mit dem Tennō im Zentrum" einleiten als „erstem Schritt in der Praxis zur Systematisierung der Welt".[31]

Wie viele Rechte verwob er die Auffassung vom Volk ohne Raum mit Kritik an der „egoistischen freien Wirtschaftsordnung des Individualismus", die das Gemeinwohl durch die Macht des Stärkeren zerstöre. Wegen der antijapanischen Tendenz in China und der „geldbasierten Parteienpolitik als Machtmittel der Bourgeoisie", die die Verelendung im Volk nicht kümmere, attestierte er einzig dem kaiserlichen Militär die Rettung Japans, das er von jeder Kritik enthob. Dies bedinge ein „Zerschlagen der schwächlichen Außenpolitik" und die „Befreiung der Diplomatie aus den Giftzähnen der Bourgeoisie und ihrer Parteien und ihre Übertragung an den Tennō". Mit dem Ende der „bourgeoisen Gesellschaft" und einer nicht spezifizierten Kontrolle der Industrie würde die Nation erwachen, die zumal bald mit Kriegen zu rechnen habe, wie er warnte.[32]

Die Diskrepanz von militärischer Expansion und demokratischer Politik führte ihn so zur politischen Frage. Seine Forderung nach Entkopplung der Außenpolitik von den Parteien für eine kontinentale Linie folgte dem Weg anderer *kokutai*-Ideologen, die den Parlamentarismus als konträr zu „kaiserlicher Macht" ablehnten. Satomi hielt sich aber von der Politik fern und widmete sich zunächst weiter dem normativen Prinzip vom uniformen Volkskollektiv unter dem Tennō (*ikkun banmin*).

Japans ewig statische *Basisgesellschaft*

Vier Monate nach der Proklamation des von Japan kontrollierten Staates Manschukuo unter dem Slogan der „Harmonie der fünf Völker" erschien im Juli 1932 Satomis Buch *Tennō no kagakuteki kenkyū* (»Wissenschaftliche Forschung zum Tennō«), wo er seine These ausbaute, weshalb die marxistische Theorie in Japan keine Gültigkeit habe: Japans Gesellschaft sei nämlich „grundsätzlich anders strukturiert" als übrige Völker. Dazu präsentierte er den Begriff der „Basisgesellschaft" (*kihon shakai*). Sie sei die auf einem „gegenseitigen Bewusstsein" begründete frühgeschichtliche Gemeinschaft des japanischen Volks, die der Tennō *dann* zum *kokutai* und zum Staat geformt habe, um so ihr „gemeinsames Leben zu koordinieren" und ihr das Kollektivbewusstsein zu vermitteln, „einen Körper" (*ittai*) zu bilden. Indem er „alle Widersprüche in der Gesellschaft auflöst", sei der Tennō das einigende höchste „Symbol" (*shōchō*) und „unveränderbare höchste Kontrollsubjekt der japanischen Basisgesellschaft", die unter der ewigen Kaiserlinie für immer weiterbestehe.[33]

Damit griff er das beliebte Thema von Japan als exzeptionellem Land auf, wenn er erklärte, dass die Existenz einer real fortwährenden *Basisgesellschaft* einzig in Japan gegeben sei, da eine solche den Tennō als Garanten voraussetze. Um sowohl die

31 SATOMI Kishio 1931, *Nihon kōhai no zenya* (»Japan vor Aufstieg oder Untergang«), 1-12, 125 ff.
32 SATOMI, *Nihon kōhai no zenya*, 12-33, 63-91, 117 ff.
33 SATOMI Kishio 1932, *Tennō no kagakuteki kenkyū*, 107-109, 178-183, 190 ff; ›*Satomi Kishio no kokutai-ron*‹, 133; SATOMI Kishio 1931, *Nihon shakai kagaku* (»Japans Gesellschaftswissenschaft«). Satomi und sein Institut zogen 1932 nach Kyoto um.

bestehende soziale Ungleichheit wie auch Japans historischen Verlauf zu erklären, als das *kokutai*-Bewusstsein nicht evident war, stellte er der „ewig unveränderbaren Grundstruktur der japanischen Basisgesellschaft“ eine zeitbedingte „periodische Gesellschaft“ (*jidai shakai*) gegenüber, nämlich die Ausformung einer rein materiell dominierten „wirtschaftlichen Gesellschaft“, wo die *kokutai*-Imperative von anderen Denkmustern „überlagert“ sei. Mit diesem Dualismus von zwei parallel existierenden Gesellschaftsformen konnte er Japans Geschichte wegdiskutieren und zugleich die temporäre Natur der materialistischen zeitlichen Gesellschaft – des Kapitalismus – betonen, wogegen der wahre Volksgeist nie verdrängt werden könne.[34]

Der Daseinsgrund für Japans zeitlose Basisgesellschaft in Form des *kokutai* liege in dessen welthistorischer Determination, wonach in der Shōwa-Zeit die Menschheit erkennen werde, dass sie sich nach dem „volksgesellschaftlichen Heiligsein unseres Tennō ... als Basisstruktur der japanischen Volksgesellschaft sehnt.“ Japan werde sich daher in „Überwindung seiner inneren Widersprüche“ und „Systematisierung seiner völkischen Einheit“ bald zum „Kontrollzentrum“ der Welt entwickeln.[35]

Dies werde realisiert, wenn nur an die Stelle bisher überlieferter metaphysischer und moralistischer *kokutai*-Vorstellungen eine „gesellschaftswissenschaftliche *kokutai*-Forschung“ – diejenige Satomis – trete, deren Kern die Erkenntnis von der „doppelten Struktur der Symbolik“ der Tennō-Herrschaft bilde: Für seinen Status als *kami* und Symbol der Untertanen benötige der Tennō nämlich wiederum die drei Throninsignien seiner Ahnen als eigenständiges Symbol zur Legitimation. Auf diese simple Formel baute Satomi sein Theoriengerüst auf: Gemäß den von Tanaka erdachten „drei großen Prinzipien der Staatsgründung“ weise das kaiserliche Juwel auf „durch gegenseitige Hilfe begründete Kooperation und Koprosperität im Volk“, der Spiegel auf die „Errichtung einer Weltkultur durch Japan“ und das Schwert auf die Schaffung eines ewigen Friedens.[36]

Satomis Interpretation der Meiji-Verfassung

Als in der nationalistischen Welle ab 1932 die kommunistische Bewegung in Japan implodierte, sah Satomi seine bisherigen Bemühungen erfüllt. Er wandte sich der akademischen Verfassungslehre zu, wo sich seit 1912 zwei Standpunkte mit jeweils einer politischen Agenda gegenüberstanden: Auf der einen Seite die von Hozumi Yatsuka (1860-1912) und Uesugi entwickelte „Lehre zur Tennō-Souveränität“ (*tennō shuken setsu*), die eine autoritäre Tennō-Herrschaft (*tennō shinsei*) unter Ausschaltung der politischen Parteien beabsichtigte und sich dazu auf den 1. Artikel der Verfassung berief:[37]

34 *Tennō no kagakuteki kenkyū*, 435-458. Mit der Trennung in *Basis- und Zeitgesellschaft* ließ sich jede historische Gegebenheit in Satomis Konstrukt einpassen, das damit *unfalsifizierbar* wurde und nach der Falsifikationstheorie von Karl Popper (1902-1994) keine Wissenschaft mehr war. Zu der Methode, irrationale Theorien gegen Argumentation immun zu machen, vgl. Stephen LAW 2011, Believing Bullshit: How *Not to Get Sucked into an Intellectual Black Hole*, 80 ff.
35 *Tennō no kagakuteki kenkyū*, 473-475.
36 Ibid, 209 ff, 393 ff.
37 Vgl. *Politisches Denken im Japan*. Zur Übersetzung der Meiji-Verfassung: Ibid, 291-300.

> **Artikel 1.** Über das Großjapanische Kaiserreich herrscht (*tōchisu*) der Tennō in einer ewigen Linie.

Dem widersprach die akademisch maßgebende „Lehre zur Staatskörperschaft" (*kokka hōjin setsu*) von Minobe Tatsukichi (1873-1948), der zur Legitimierung der parlamentarischen Demokratie den Tennō als „Organ" (*kikan*) des Staats verstand und sich dafür auf den 4. Artikel stützte:

> **Artikel 4.** Der Tennō ist das Oberhaupt (*genshu*) des Landes und übersieht die Herrschaftsgewalt (*tōchiken*), die er den Bestimmungen dieser Verfassung gemäß ausführt.

Satomi deutete die Verfassung auf seine Weise: Artikel 1 beschreibe demnach die unveränderbare herrscherliche „Substanz" (*mi*) des Tennō als „reales Zentrum im *kokutai*": diese „historische Tatsache von Japans gesellschaftlicher Grundstruktur transzendiert die Verfassung". Artikel 4 dagegen sei Artikel 1 untergeordnet und zeige die wiedergewonnene „Autorität" (*ken*) des Tennō, die Herrschaft im modernen konstitutionellen Staat zu führen, was nicht auf persönliche Macht, sondern auf seine symbolische Rolle weise, das Gesamtvolk konfliktfrei zu leiten, das wiederum durch seine Teilnahme zur Realisierung des *kokutai* „beitragen" müsse.[38]

Uesugis *Lehre der Tennō-Souveränität* lehnte er als historisch unbegründet, unwissenschaftlich und reaktionär ab. Gleichsam akzeptierte er Minobes Konzept der *Staatskörperschaft* zumindest im *formalen Bezug auf den modernen Staat*, wo dieser die *Souveränität* positionierte und ihr den Tennō als *höchstes Organ* unterordnete. Ohne Minobes Aufwertung des Unterhauses zur Stützung des Parlamentarismus zu teilen, setzte er den Organ-Begriff selbst ein: der Tennō sei das historische „Organ zur Formung des *kokutai*", seine Machtkompetenz unter der Meiji-Verfassung erfolge im konstitutionellen Geist für Staat und Volk, nicht in diktatorischem Zwang.[39]

Die Frage der Souveränität (*shuken*) – die die Meiji-Verfassung offen ließ – bildete den Angelpunkt im Uesugi-Minobe-Streit. Um eine Volkssouveränität und eine Demokratie kategorisch auszuschließen, übertrug Uesugi sie auf den Tennō. Minobe dagegen verortete sie, dem deutschen Staatsrecht folgend, im Staat (was eine Zwischenposition von monarchischer und volkssouveräner Staatsmacht darstellte, um letztere zu umgehen). Im Oktober 1935 publizierte Satomi eine 655-seitige Studie zur Meiji-Verfassung. Er kam zu dem Schluss, dass in Japan die Souveränität tatsächlich wie Minobe meinte, im Staat liege. Denn es mache bei Artikel 4 keinen Sinn, dass der Tennō *seine eigene Herrschaftsgewalt übersieht*, deren Subjekt eindeutig das Land sei. Da *Souveränität* und *Herrschaftsgewalt* identisch seien, müsse beides auf den Staat bezogen werden. Der Tennō *übersehe* dessen Souveränität nur durch die von ihm bestimmte Regierung.[40]

38 *Tennō no kagakuteki kenkyū*, 250 ff; ›Satomi Kishio no kokutairon‹, 133-135.
39 *Tennō no kagakuteki kenkyū*, 246 ff, 283 ff.
40 SATOMI Kishio 1935, *Kokutai kenpōgaku* (»*Kokutai*-Verfassungslehre«), 328-368, 461 f, 500-509.

Nachdem aber im Verlauf von 1935 ein rechter Furor das Staatsverständnis Minobes diskreditiert hatte, ließ Satomi seinen Organ-Bezug fallen und äußerte – wohl um nicht selbst unter Kritik der ultrarechten »Allianz zum Schutz des *kokutai*« (*kokutai yōgo rengōkai*) um den Fanatiker Minoda Muneki (1894-1946) zu geraten – Sympathie für deren Kampagne. So warf er Minobe dem Zeitgeist gemäß vor, mit seinem Eintreten für den „Liberalismus" das „Volksdenken zu verflachen". Ohne seine Position zu revidieren, distanzierte sich Satomi von Uesugi und Minobe – deren Lehren beide zu „westlich" seien – und setzte sich nach der „*kokutai*-Klarstellung" (*kokutai meichō*) durch die Regierung und dem Verbot von Minobes Büchern für ein höchstes Gremium der Geisteselite ein, das eine konsensfähige *kokutai*-Definition beschließen sollte.[41] Der Erlass des *Kokutai no hongi* (»Das *kokutai*-Grundprinzip«) durch das Erziehungsministerium 1937 setzte dann jeder solchen Debatte ein Ende.

In dem im Sommer 1938 folgenden Buch *Kokutaihō no kenkyū* (»Forschung zum *kokutai*-Gesetz«) führte Satomi auf über 1200 Seiten seine Sicht zur Meiji-Verfassung weiter aus: Die ersten drei Artikel beschrieben somit das für Japans Basisgesellschaft ewig gültige „*kokutai*-Gesetz" (*kokutaihō*) zur „Herrschaftssubstanz" (*tōchi no mi*) des Tennō als der *kokutai*-Essenz. Der 4. Artikel aber weise auf das vom Meiji-Tennō erlassene „Gesetz zur politischen Form" (*seitaihō*), das die Machtautorität des Tennō im modernen Konstitutionalismus festlege. So bilde Artikel 4 die „Achse" für die Artikel 5 bis 76, die den vom 4. Artikel „abzweigenden Gesetzestext" (*hasei jōbun*) für die zeitliche Gesellschaft der Moderne darstellten. Das *kokutai*-Gesetz (Art. 1-3) und das Politikform-Gesetz (Art. 4) seien getrennt zu sehen, da sie verschiedene Bestimmungen aufzeigten: ersteres transzendiere die Zeit, letzteres weise auf den „*kokutai*-konformen Konstitutionalismus" seit der Meiji-Zeit.[42]

Satomi formulierte damit im Kern keine neue Theorie, sondern wandte nur die im 19. Jahrhundert aufgekommene Trennung zwischen *kokutai* (ewige Tennō-Herrschaft) und *seitai* (variables politisches System) auf die Meiji-Verfassung an.[43] Er blieb so im Rahmen des etablierten Dogmas. Auch sein Sozialkonstrukt von Basisgesellschaft (ewige in einem Geist begründete Gemeinschaft) bzw. Zeitgesellschaft (individuell empfundene soziale Realität: die Klassenunterschiede) war nur eine Übertragung der dualistischen Konzeption von *kokutai* und *seitai* auf das Volk, um die Realität mit dem Seinsollen zu vereinen.

---

41 SATOMI, *Kokutai kenpōgaku*, 466 ff; SATOMI Kishio 1936, *Kokutai meichō to kenpō seikai* (»Zur *kokutai*-Klarstellung und dem richtigen Verfassungsverständnis«); ›*Satomi Kishio no kokutairon*‹, 135 f. Zur Anti-Minobe-Kampagne von 1935 vgl. *Politisches Denken im Japan*, 255 ff. Im Februar 1936 gründete Satomi ein »*kokutai*-Symposium« (*Nippon kokutai gakkai*). Danach zog er mit seinem Institut nach Tokyo um.

42 SATOMI Kishio 1938, *Kokutaihō no kenkyū*; SATOMI Kishio 1938, *Kokutai kenpō kōgi* (»Vorträge zur *kokutai*-Verfassung«); SATOMI Kishio 1940, *Nippon seiji no kokutaiteki kōzō* (»Zur *kokutai*-gemäßen Struktur der japanischen Politik«), 107-121.

43 *Politisches Denken*, 46 f. Die Begriffe *kokutai* und *seitai* kamen in der Verfassung nicht vor.

Die Frage des politischen Systems

Der 1937 begonnene Krieg in China zog Bestrebungen nach sich, Gesellschaft und Ressourcen in Japan gemäß den Erfordernissen der *Staatsmobilisierung* nach Vorbild der totalitären Systeme in Europa neu zu justieren, wobei die Idee aufkam, die Meiji-Verfassung temporär außer Kraft zu setzen. Dem widersetzte sich ein konservatives Lager, das die autoritäre Struktur verstärken wollte, ohne das System zu revidieren.[44]

Satomi teilte die weitläufige Meinung, dass sich die parlamentarische Demokratie überlebt habe. Da er aber die Meiji-Verfassung als reale Gabe des Tennō gemäß der „2600 Jahre bestehenden *kokutai*-Struktur" verstand, lehnte er ihre „Aufhebung" zur Schaffung einer Diktatur als ein „Verbrechen" ab. Er wollte das *kokutai*-Erwachen, wenn das gesamte Volk als ein gleichgerichteter holistischer Körper handeln sollte, durch ein „tiefes Erfassen der konstitutionellen Vorgabe der Meiji-Verfassung" realisieren. Damit hatte er viele Aspekte mit Uesugis Staatsidee gemein, von der er sich gleichsam distanzierte. Tatsächlich glichen sich Satomi und Uesugi in vielen Punkten, da beide die Meiji-Verfassung als sakrosanktes kaiserliches Regelwerk ansahen, auf deren Basis sie eine Politik der kollektivistischen Gleichschaltung zum Ziel einer expansiven Mission realisieren wollten.[45]

Wie Uesugi suchte Satomi eine „erstmals wirklich *kokutai*-konforme Politik" durch die in der Verfassung an das Volk gerichtete Direktive zu kollektiver „Unterstützung" (*yokusan*) der kaiserlichen Aufgabe sowie der Weisung an die Staatsminister zur „Beratung" (*hohitsu*) des Tennō durch eine Politik, die alle westlichen Konzepte wie Demokratie, Liberalismus, Individualismus, Kommunismus und Totalitarismus verwerfen müsse. Japans Politik sei mit der Meiji-Verfassung als „makellosem großen Gesetzeswerk" festgelegt: Regierung bedeute „Kaiserliche Dekretierung" (*matsurigoto*), was eine Politik zu „einem absolut gleichen Körper von Herrscher und Untertanen" (*kunshin ichinyo ittai*) meine. Japans *kokutai*, so Satomi, stelle die „weltweit einzigartig historisch realisierte Tatsache eines Staates mit einer basisgesellschaftlichen Substanz" als „einem großen Lebenssystem des Volks" (*ichi dai minzoku seimei taikei*) dar, wo die Untertanen als ein „ewiges Ganzes" in einer Dreifachbeziehung zum Tennō stünden:

(1) als blutsverwandte „Kinder" (*sekishi*),
(2) als willensmäßig und hierarchisch untergeordnete „Lernende" (*deshi*) und
(3) als folgsame regierte Untertanen (*shinmin*).[46]

44 Ibid, 276 ff.

45 SATOMI, *Nippon seiji no kokutaiteki kōzō*, Vorwort, 121-130, 252 f. Wie Uesugi erhöhte er in unkritischer Akzeptanz des Verfassungsvortextes den Konstitutionalismus in Japan bei gleichzeitiger Abwertung des Westens: Die Meiji-Verfassung sei vom Tennō dekretiert worden, um in „Ausführung der großen Herrschaftsrichtlinie" der Kaiserahnen den „Fortschritt in der Welt und die Entwicklung der Zivilisation" Japans zu vollziehen. Dagegen seien die auf dem Volkswillen basierenden westlichen Verfassungen vom jeweiligen Volk inszeniert worden, um die monarchische Macht aufgrund des „Leids der Bevölkerung infolge der miserablen Politik der Königshäuser" zu begrenzen. SATOMI Kishio 1942, *Chūtō Nihon kokutai dokuhon* (»Ein *kokutai*-Lesebuch für die Mittelschule«), 153-156.

46 *Nippon seiji no kokutaiteki kōzō*, Vorwort, 137ff, 154ff, 162ff, 313ff. Sein hier variierter Begriff der buddhistischen kosmischen Lebenskraft (*daiseimei*) findet sich mehrfach bei Tanaka.

Zur politischen Imperative vertrat er eine ähnliche Position wie Uesugi, wonach die Staatsminister den Tennō *beraten* sollten. Da die Existenz von Regierungskabinett und Ministerpräsident in der Verfassung unerwähnt blieb und nur in externen Regeln (*naikaku kansei*) festgelegt war, war die Stellung des Premiers begrenzt. Satomi wollte zwar keine Auflösung der Kabinettsstruktur (was Uesugi verlangte, um die einzelnen Minister nach Artikel 55 voneinander separat dem Tennō verantwortlich zu machen und dem Unterhaus jeden Einfluss auf die Regierung zu nehmen). Doch wollte auch er ein Regime, das sich ganz an der Staatsräson ausrichten sollte. So forderte er die Termination von Begriffen wie „Regierungsmacht" (*seiken*) oder „Regierungsübernahme" (*seiken shōaku*) im Sprachgebrauch, da der Premier in Japan ohne jede persönliche Ambition selbstlos der Allgemeinheit dienen müsse (*messhi hōkō*).[47]

Wie eine solche *kokutai*-konforme Politik zu realisieren sei, beschrieb er wie folgt: Ernennt der Tennō einen Premier, solle ihn das Volk in einem Referendum bestätigen, wobei jeder Hausvorstand (*setainushi*) in Japan die Meinung aller seiner untertanen Mitglieder vertreten solle. So spüre die ganze Bevölkerung ihre Einbezogenheit in die kaiserliche Entscheidung, was zu enthusiastischer Teilnahme an dem Votum führe. Der Ministerpräsident wiederum müsse unbedingt aus dem Beamtentum stammen, da er so nach Art. 10 dem Tennō direkt unterstellt sei, womit sein selbstloser Dienst als bevollmächtigter „Beistand" (*hohitsusha*) des Tennō ohne Bevorzugung von Cliquen oder Klassen gewährleistet werde.[48]

Dass eine solche *Befragung zum Kaiserlichen Edikt* offenbar kein anderes Ergebnis als vollkommene Zustimmung, nämlich die „Beschleunigung des Bewusstseins, einen Körper zu bilden", erzeugen würde, stellte sich für Satomi nicht. Für ihn bestand das Volk nicht aus selbstständig handelnden Individuen nach dem emanzipatorischen Prozess der westlichen Aufklärung, sondern aus einem willigen Kollektiv, das unter der traditionellen hierarchischen „Führungsautorität von oben nach unten" (*ue kara shita he no shidō ken'i*) in serviler Subjektivität zu völliger „Übereinstimmung von oben und unten" (*jōge itchi*) als „Einheit von Herrscher und Volk" finden müsse, wobei er überdies die revolutionäre Agenda einer „Shōwa-Erneuerung" (*Shōwa ishin*), die von radikalen Rechten vertreten wurde, so umdeutete, dass deren Handlungsrichtung von unten nach oben letztlich nur das kollektive *Selbsterwachen zur Unterstützung* des Tennō meinte.[49]

Satomi stand bei seiner Idee zur Volksbefragung bei der Regierungsformung das Debakel um die gescheiterte Ernennung von General Ugaki Kazushige (1868-1957) vor Augen, der 1937 trotz kaiserlicher Beauftragung wegen Widerstand im Militär die Ka-

47 Ibid, 185-208.
48 Ibid, 222-226.
49 Ibid, 53. Auch hier glich seine Vision der von Uesugi, der das allgemeine Wahlrecht als Mittel zur Volksmobilisierung beschworen hatte und davon ausgegangen war, dass die Bevölkerung damit eine autoritäre Kaiserliche Politik unisono bejahen würde. (Vgl. *Politisches Denken im Japan*.)

binettsbildung abbrechen musste.[50] Letztlich beschwor Satomi nur einen wirklich konsensorientierten politischen Ablauf in den Eliten, weil das gewählte Unterhaus unter der Meiji-Verfassung keine Kontrollmacht über Kabinett und Politik besaß und die brisanten politischen Fragen auch während der parlamentarischen Phase in den 1920er Jahren innerhalb höchster Zirkel entschieden wurden.

Die Existenz der politischen Parteien hingegen bejahte er anders als viele Rechte als ausdrücklich notwendig für eine pluralistische Interessenvertretung der diversen Volksschichten. Ihre Auflösung lehnte er als unrealistisch ab wie auch die Schaffung einer alleinigen Staatspartei wie in den totalitären Ländern. Natürlich beschrieb er die begrenzte Rolle des Unterhauses entsprechend der Verfassung, weshalb Satomi eine parlamentarische Regierung durch die Parteien als konträr zum Konstitutionalismus in Japan verstand, doch nehme das Parlament tatsächlich eine gewisse unabhängige Stellung gegenüber der Regierung ein, weswegen die Parteien per Gesetz anerkannt werden sollten, um sich als Vertreter ihrer partikularen „Klasseninteressen" hinaus um die Durchsetzung des holistischen Volksbewusstseins als *einem* Körper in Bezug auf die kaiserliche Führung zu bemühen, was er ihnen als Aufgabe zuwies.[51]

Die u. a. von Satomi geäußerte Ablehnung einer singulären Staatspartei (*ikkoku ittō*) als *kokutai*-konträrem westlichen Diktaturimport veranlasste Konoe Fumimaro (1891-1945) im Oktober 1940 bei der Gründung der nationalen »Vereinigung zur Unterstützung der Kaiserlichen Politik« (*Taisei yokusankai*) – die in Auflösung aller Parteien deren Mandatsträger übernahm – zu der Erklärung, dass dies explizit *keine* Einheitspartei sei, sondern nur ein Mittel zur „Unterstützung" des Tennō durch das ganze Land.[52]

Den Auftrag für dieses gleichgeschaltete Kollektiv lokalisierte Satomi im „Kaiserlichen Weg" (*kōdō*), wonach die drei Throninsignien die Vereinigung der Welt im Geist der *acht Weltgegenden unter einem Dach* weisen würden: So werde (in Umkehrung der bisherigen Reihenfolge) das Schwert als das „eine Weltgesetz" (*sekai ippō*) die „Errichtung einer neuen internationalen Ordnung" begründen, das Juwel als „ein Weltgebäude" (*sekai ikka*) eine prosperierende „menschheitliche Ökonomie" etablieren und der Spiegel als das „eine Weltgute" (*sekai ichizen*) die Geburt einer „weltweiten Kultur durch Japan" erwirken:[53]

> *Auf diese Weise ist gerade die Errichtung einer neuen Welt unter dem einen Weltgesetz, dem einen Weltgebäude und dem einen Weltguten der äußerste Grund der himmlischen Beauftragung (*tengyō*) ihrem Wesen nach und man kann die* acht Weltgegenden unter einem Dach *tatsächlich als den zusammenfassenden Ausdruck die-*

50 *Nippon seiji no kokutaiteki kōzō*, 221.
51 Ibid, 237 ff, 263 ff, 289 ff.
52 Ibid, 267-288; SATOMI Kishio, *›Ikkoku ittōron no kokutaigakuteki hihan‹* (»*Kokutai*-wissenschaftliche Kritik an der Debatte zu einer Einheitspartei«), in *Chūōkōron*, Jan. 1939; SATOMI Kishio, *›Hohitsu to kyōsan no honshitsu‹* (»Das wahre Wesen von Beitragen und Mitwirken«), in *Kaizō*, Juni 1939; *Politisches Denken im Japan*, 276 ff.)
53 *Nippon seiji no kokutaiteki kōzō*, 178-184.

ser drei Prinzipien bezeichnen. Dem japanischen Tennō sind die drei Throninsignien nicht ohne Bedeutung ... weitergegeben worden, sondern er ist als Träger, der diese auf einer grandiosen Weltsicht ruhende erhabene und weitsichtige Weltmaßnahme durchführt, wahrlich der Herr des himmlischen Auftrags und muss, da er der Welt die Würde des Kaiserlichen Ranges mitteilt, respektvoll verehrt werden.[54]

Der Kaiserlichen Armee (*kōgun*) obliege der Auftrag, die Welt unter dieses „eine große Moralprinzip" zu zwingen, was, wie er betonte, keine aggressive Eroberung bedeute, sondern in konzeptioneller Inversion egoistisch-profaner „westlicher" Machtpolitik (*hadō*) der „moralischen" Bestimmung des japanischen „Königswegs" (*ōdō*) zu einem harmonischen „Weltfrieden" immanent sei:

Das Hauptprinzip zur Existenz der Kaiserlichen Armee ... liegt nach außen darin, eine moralische militärische Kraft zu sein, um die himmlische Beauftragung des Kaiserlichen Wegs als Blüte des kokutai *in der Welt zu realisieren. Sie ist keineswegs eine Macht zu sogenannter imperialistischer Invasion. Das Ansichreißen von Ölfeldern und Erzvorkommen, das Beherrschen schwacher kleiner Völker zur Sicherung der eigenen Industrie, das ist die Arbeit der Armeen der westlichen Staaten und anderer Länder, aber auf keinen Fall etwas, was die Kaiserliche Armee tun soll. ... Japan ist das Land, das die Mission hat, seine gesamte Staatskraft aufzubringen, um nacheinander die ganze Welt zu schlagen und den himmlischen Auftrag zu verbreiten, wo es sich unter seiner moralischen großen Ordnung friedfertig leben lässt.*[55]

Hier zeigt sich die Hybris einer apokalyptischen Utopie, wenn die Menschheit nach einem finalen Schicksalskampf in einen ewigen Heilszustand treten sollte. Wie Satomi, der sein Utopia neben der nichirenistischen Ideologie – ihrerseits ein Produkt der Moderne – dem Geschichtsmaterialismus vom sozialistischen Paradies entlehnte, war auch Uesugi vom westlichen Utopiedenken infiziert gewesen, da er im Meiji-System Platons *Idealstaat* realisiert glaubte, dem er zwar keine universalistische Heilsbotschaft zuwies, das er aber auch als manifestierte „höchste Moral" zur besten Gemeinschaftsform der Welt im unabwendbaren darwinischen Völkerringen erhob.[56]

Bei beiden Ideologen wird der Sinn der kollektivistischen Konzeption deutlich: Im Gegensatz zur individualistisch basierten Demokratie, wo der Staat für jeden Einzelnen existiert, d.h. im normativen Fall jede Staatshandlung dem Interesse der singulären Individuen dienen soll und so ein permanenter Anspruch auf Zufriedenstellung aller Mit-

54 SATOMI Kishio 1940, *Hakkō ichiu – Tōa shin chitsujo to Nippon kokutai* (»Die acht Gegenden unter einem Dach – Ostasiens neue Ordnung und Japans *kokutai*«), 141. Dieses Buch verfasste er, nachdem die Regierung im April 1938 die *hakkō-ichiu*-Formel zur Grundlage der „geistigen Generalmobilisierung des Volks" für den Krieg mit China erklärt hatte.

55 Ibid, 134.

56 Zu den pseudowissenschaftlich unterlegten Ideologien von Kommunismus und Nationalsozialismus als Ergebnisse westlicher utopischer Vorstellungen seit der Aufklärung siehe John GRAY 2007, *Black Mass: Apocalyptic Religion and the Death of Utopia*.

glieder besteht (womit das individualistisch begründete System in der Koordination der Einzelinteressen seinen Endzweck erfüllt), kann die kollektivistische Ideologie, wo der Einzelne nur als Glied für das Ganze existiert und keinen Anspruch auf singuläre Wertigkeit erheben kann, den „Endzweck" des Kollektivs nach außen in eine „vorbestimmte" Konfrontation lenken.

Mit seinen Ausführungen zu Japans Weltmission im *himmlischen Auftrag* fand sich der bislang etwas marginal operierende Satomi, der anfangs wegen seiner reißerischen Rhetorik zu *Tennō und Proletariat* mit optischer Imitation des linken Agitpropstils von rechter Seite zuweilen als „kommunistisch" angefeindet worden war, nunmehr an vorderster Propagandalinie als Experte für die Leitprinzipien der „Neuen Ordnung in Ostasien" (*Tōa shin chitsujo*) wieder.[57]

Auf mehreren Vortragsreisen in Korea und Manschukuo legte er auch seine Sicht zu den einzugliedernden Völkern als „neuem Kaiservolk" (*shin kōmin*) dar. 1941 erhielt er eine Lehrstelle für Verfassungsrecht an der Ritsumeikan-Universität in Kyoto, wo zur selben Zeit sein Freund Generalleutnant Ishiwara ein »Forschungsinstitut zur Landesverteidigungslehre« (*kokubōgaku kenkyūsho*) einrichtete. Gegen Bedenken des Erziehungsministeriums schuf Satomi dort ein »*kokutai*-Studienfach« (*kokutai gakka*). Als im Herbst 1943 die Studenten in den Krieg eingezogen wurden, begann er mit der Niederschrift eines beträchtlichen Textkorpus zur „*kokutai*-Lehre", den er 1948 mit 35.000 Seiten in 13 Bänden abschloss.

Satomi und die Nachkriegsverfassung

Die kaiserliche Radioansprache zur Kapitulation hörte Satomi in der Präfektur Akita, wohin er wegen der Bombenangriffe auf Tokyo ausgewichen war. Sogleich hielt er die lokale Bevölkerung dazu an, sich in dieser schicksalsschweren Zeit als Teil des ewigen *kokutai* zu bewähren. Er rief die Nation zu kollektiver Reue auf, da er das Kriegsergebnis mit dem seiner Meinung nach ungenügenden *kokutai*-Verständnis in Verbindung setzte. Dann schrieb er gegen den wieder erstarkenden Kommunismus an und setzte dem materialistischen Denken das *wahre Volksbewusstsein* entgegen.[58]

Als die US-Besatzungsbehörde Anfang 1946 eine neue Verfassung ankündigte, die zunächst von japanischer Seite auszuarbeiten war, verfasste er einen Entwurf mit 103 Artikeln, der seine bisherigen Theorien systematisierte und sich mit der Thematik von *kokutai*, *seitai* und Kaiserlicher Prärogative (*taiken*), der minutiösen Auflistung von *Souveränität, Staatsmacht* und *Herrschaftsgewalt*, sowie der Unterordnung von Regierung, Beamtenapparat und Volk unter den Tennō angesichts der neuen Lage als reaktionär liest. Er wollte die unklaren Aspekte der Meiji-Verfassung zu Souveränität, Regierung und Parlament – was zu der Uesugi-Minobe-Polarisierung geführt hatte – durch eine gründliche Neufassung beheben.[59] Sein Vorschlag lautete:

57 Auch sein Begriff der Koexistenz und Koprosperität war nun eine Standardphrase im Vokabular für die „Großostasiatische Wohlstandssphäre" (*Daitōa kyōeiken*). Kritik an Satomi äußerte z. B. Endō Yūshirō (1881-1962), der 1927 die »Brokatbannervereinigung« (*Kinkikai*) gegründet hatte: ENDŌ Yūshirō 1932, *Kōkoku gunjin ni uttafu* (»Ich appelliere an das Kaiserliche Militär«), 78-89.

58 *Satomi Kishio sensei gakugyō rokujūnen sh*i.

59 Sein Vorschlag steht in Naikaku Hōseikyoku 1946, *Shinbun nado ni arawareta kaku seitō sonota no kenpō kaiseian* (»Die in Zeitungen usw. zur Verfassung erschienenen Revisionsentwürfe der Parteien und anderer Personen«), 25-34. Zu den verschiedenen Verfassungsinitiativen vgl. John DOWER 1999, Embracing

Kapitel I. Die Staatsform (*kokutai*)

Artikel 1. Über das Großjapanische Kaiserreich herrscht (*tōchisu*) der Tennō in ewiger Linie.

Artikel 3. Der Kaiserliche Rang ist heilig und unverletzlich.

Artikel 4. Eine Lästerung an Körper und Ehre des Tennō stellt einen Verstoß dar.

Kapitel II. Die politische Form (*seitai*)

Artikel 5. Die Souveränität (*shuken*) [sowie die Staatsmacht (*kokken*)] liegt im Staat; dem Tennō ist die Herrschaftsgewalt (*tōchiken*) zu eigen.

Artikel 6. Der Tennō ist das Oberhaupt des Landes (*genshu*) und übersieht die Souveränität [er übersieht auch die Staatsmacht] und führt sie gemäß dieser Verfassung aus.

Artikel 7. Die Bevölkerung [die aus Untertanen des Tennō besteht] gehorcht der Herrschaftsgewalt und unterstützt (*yokusan*) selbstständig die Große Kaiserliche Politik (*taisei*) durch diese Verfassung.

Artikel 8. Die grundlegenden Staatsorgane sind die Regierung, das Parlament, die Kammer zum Wahlreferendum (*senkyo'in*), …, das *kokutai*-Schiedsgremium

Kapitel III. Die Kaisermacht (*taiken*)

Artikel 11. Im Anschluss an den Bericht der Staatsminister genehmigt, korrigiert oder verwirft der Tennō diesen.

Artikel 12. Der Tennō zieht die Regierung und Staatsminister zur Rechenschaft (*monsekisu*).[60]

Artikel 14. Der Tennō beruft und entlässt die Beamten.

Artikel 17. Der Tennō leitet die Basis der Erziehung (*kyōgaku no ōmoto*) und fördert sie.

Kapitel IV. Die Rechte und Pflichten der Untertanen

Artikel 27. Die japanischen Untertanen haben die Freiheit in Denken, Glauben, Wissenschaft und Kunst, jedoch können sie nicht ... zur Änderung des *kokutai* aufrufen.

Defeat: *Japan in the Wake of World War II*, 355-360.

60 Dieser Eintrag war auf den Kriegsverlauf zurückzuführen, da Satomi die Verantwortung für die Niederlage den Ministern gab, den Tennō zu einer falschen Politik geraten zu haben.

Die garantierten Rechte der Untertanen versah er wie die Meiji-Verfassung meist mit einem eingrenzenden Vorbehalt („sofern nicht per Gesetz anders bestimmt"). Die Regierung bliebe weiterhin nicht parlamentarisch legitimiert. Der Ministerpräsident solle mit einem Edikt dem Volk zur Abstimmung vorgestellt, also quasi gewählt werden, jedoch stets mit vom Kaiser vorgeschlagenen Kandidaten. Dem Parlament wollte Satomi eine klarer formulierte Kontrolle über den Staatshaushalt und die Verwaltung sowie ein begrenztes Recht auf Aufsicht bzw. Sturz der Regierung durch ein Misstrauensvotum geben:

Kapitel V. Das Parlament des Kaiserreichs

Artikel 38. Das Parlament führt im Auftrag des Tennō die legislative Gewalt aus, es beschließt das Budget jährlicher Ein- und Ausgaben und kontrolliert die Verwaltung.

Artikel 43. Beide Kammern können jeweils die Regierung bzw. die Staatsminister zur Verantwortung ziehen und auch ein Misstrauensvotum beschließen ...

Kapitel VI. Die Staatsminister und die Regierung

Artikel 61. Die Staatsminister teilen sich in den Ministerpräsidenten und die einzelnen Minister auf. Die Bewerber für das Amt des Ministerpräsidenten werden durch kaiserliche Anfrage mittels eines Volksentscheids ausgewählt ...

Artikel 65. Die Staatsminister beraten (*hohitsu*) den Tennō bei den Punkten zur Kaisermacht ...

Artikel 67. Die Staatsminister tragen bei der Beratung des Kaisers sowie bei der Ausführung der Verwaltung neben dem Tennō auch dem Parlament gegenüber Verantwortung.

Weil das vom US-Oberkommando beauftragte Verfassungsgremium ebenfalls keine wesentliche Loslösung von der Meiji-Verfassung zu Wege brachte, entschieden sich die Amerikaner, selbst eine Modell-Verfassung zu formulieren, die im März 1947 bekannt gemacht wurde. Der 1. Artikel zur Volkssouveränität hieß im Original:

The Emperor shall be the symbol of the State and of the unity of the people, deriving his position from the will of the people with whom resides sovereign power.

Die offizielle japanische Übersetzung davon war:

Tennō ha, Nihonkoku no shōchō deari Nihon kokumin tōgō no shōchō deatte, kono chi'i ha, shuken no sonsuru Nihon kokumin no sōi ni motozuku.

(Der Tennō ist das Symbol Japans und das Symbol für die Einheit des japanischen Volks, diese Stellung basiert auf dem Gesamtwillen des japanischen Volks, bei dem die Souveränität liegt.)

Satomi lehnte es entschieden ab, den Tennō dem Volkswillen unterzuordnen, wobei er überdies an der Übersetzung Anstoß nahm, wo es „diese Stellung“ (*kono chi'i ha*) des Tennō heißt, während das englische Original (*his position*) noch eine eigenständige Kaiserliche Stellung (*kō'i)* implizieren ließe. Er schrieb:

> *Die Kaiserliche Stellung wurde durch die Himmelsweisung festgelegt und unterliegt keinen temporären Launen. Sie ragt von Grund der japanischen Volksgesellschaft auf und zerbricht deshalb in keinster Weise gerade in stürmischer Zeit. Weil sie sich zusammen mit der Entwicklung des japanischen Volks entwickelt hat und unter welcher Zeit, welcher Klasse und welchem Machtstaat auch immer, zur unerschütterlichen Basis des zeitlichen Staats und zur Grundlage unseres Landes als Staatsfundament geworden ist, gibt es das Volk, das unvergleichbar den Tennō als Vater besitzt. Da der Tennō besteht, gibt es das ihm stets ergebene Volk, das den* kokutai *als einen Körper von Herrscher und Volk (*kunmin ittai*) geformt hat.*[61]

Mit dieser Kritik wurde die Besatzung auf ihn aufmerksam und belegte ihn wegen Verbreitung von *Nationalistic Propaganda* mit einem Publikationsverbot; im Oktober 1947 musste er den Vorsitz seines Instituts abgeben.[62] Tatsächlich aber zirkulierten einige seiner Bücher ab Oktober 1945 im Kabinett von Shidehara Kijūrō (1872-1951), das darin nach einer Möglichkeit suchte, die Forderung der Amerikaner, den Tennō zum „Symbol“ (*shōchō*) zu reduzieren, mit einem auf Bewahrung des kaiserlichen Rangs zielenden Verständnis zu vereinen.[63]

Als das Verbot im Juni 1951 aufgehoben wurde, sandte Satomi einen Vorschlag zur Revision der Verfassung an alle Parlamentarier und Regierungsmitglieder. Mit seiner 1932 entwickelten These vom Tennō als „oberstem Symbol in Gesellschaft und Staat des japanischen Volks“ kam ihm eine Rolle bei der Fixierung des konservativen Kaiserbildes der Nachkriegszeit zu. Er erklärte, dass die Mac-Arthur-Verfassung den Symbol-Begriff nicht erfunden habe, sondern der Tennō „in seiner wesentlichsten Substanz“ immer und ewig das Symbol Japans sei: „sowohl in Vergangenheit, wie in Gegenwart, als auch in Zukunft“. Das werde durch kein Gesetz bestimmt, sondern liege in der Tatsache, dass es den Tennō gibt. Daraus folgerte Satomi, dass der *kokutai* durch die US-Besatzung nicht verändert worden sei.[64]

Er argumentierte standfest gegen die in der Nachkriegszeit akzeptierte Fiktionalität des *Götterauftrags* und suchte ihn weiterhin als überlieferten Sachverhalt der alten Adelssippen für real zu erklären. Indem er das *kami*-Verständnis wiederum vom westlichen Gottesbild unterschied, erklärte er die Sonnengöttin schließlich zu einem Menschen. Der von ihr erlassene *göttliche Auftrag* sei demnach menschliches Wort und damit Ausdruck des damaligen „Volkswillens“ gewesen:[65]

---

61 Satomi in seiner Zeitschrift *Kokutai sensen* (»Die *kokutai*-Kriegsfront«) im Juni 1947, zit. in NISHI Osamu 2004, *Nihonkoku kenpō seiritsu katei no kenkyū*, 140 f. SATOMI Kishio 1989, *Tennō to ha nani ka—kenpō, rekishi, kokutai* (»Was ist der Tennō? – Verfassung, Geschichte und *kokutai*«), 54-57. Das Buch ist eine durch mehrere Beiträge erweiterte Überarbeitung seines 1953 publizierten Textes *Tennō?* (»Der Tennō?«).

62 NISHI, *Nihonkoku kenpō seiritsu katei no kenkyū*, 140 f. Er schrieb unter einem Pseudonym weiter und machte ab 1948 einige Vortragsreisen. (*Satomi Kishio sensei gakugyō rokujūnen shi*.)

63 NAKAMURA Masanori 1992, *Sengoshi to shōchō Tennō*, 16-18.

64 SATOMI, *Tennō to ha nani ka—kenpō, rekishi, kokutai*, 36 ff.

65 Ibid, 46-50, 59 ff, 128-135.

> *Dass der Kaiserliche Rang in einer ewigen Linie unbegrenzt sein muss, dass diese Norm des göttlichen Auftrags von Beginn an auf dem Gesamtwillen des Volks, des Staatsvolks, beruhen muss, das haben die Menschen des Altertums als* kami-*Worte, als* kami-*Willen, ausgedrückt. Das war die besondere Auffassung der altertümlichen Menschen.*[66]

So blieb die Frage, warum Japans Volk an eine ewige Obligation gebunden sein sollte, einen weltweit speziellen Staat in Form „eines großen gemeinsamen Lebenskörpers" zu manifestieren, nur ein unbeweisbares Glaubensgefühl. Für Satomi stellte es die *gesellschaftliche Wirklichkeit* dar, weshalb er seine Überzeugung als „Dialektik des (gemeinschaftlichen) Lebens" (*seimei benshōhō*) bezeichnete. Er übte konstante Kritik an der „aufgezwungenen Verfassung", die somit „nie auf dem japanischen Volkswillen basieren" könne, sowie an der Demokratie und dem linken Lehrerverband (*Nikkyōso*) wegen dessen Einfluss auf die Schulpädagogik. Satomi unterlegte seine Aussagen zunehmend mit Nichiren-Formeln und gründete 1955 eine shintōististische Nichiren-Vereinigung (*Risshō kyōdan*), die 1959 als religiöse Körperschaft anerkannt wurde. Ihr gliederte er sein Institut mit den Periodika *Kokutai bunka* und *Risshō bunka* an. Zum 100-jährigen Geburtstag seines Vaters gab er 1961 dessen Schriften neu heraus.[67]

Satomi blieb ein Verfechter der äußeren rechtskonservativen Orthodoxie in Japan. Seine letzten Themen waren der Meiji-Tennō (1968: hundert Jahre Meiji-Restauration) und die Charta des Prinzen Shōtoku aus dem 7. Jahrhundert mit ihrer Forderung nach sozialer „Harmonie" (*wa*), was die in der „Kulturdebatte" (*bunkaron*) der 1970er Jahre vertretene Sicht von einer konfliktfreien japanischen Nation auf dem Weg zur „Wirtschaftsgroßmacht" (*keizai taikoku*) ausdrückte. Satomi konnte so den erlangten Wohlstand und Japans neue Rolle in der Welt auf seine alte Vorhersage zu *Koexistenz und Koprosperität* gründen.[68]

Bibliographie

ANTONI, Klaus 1998, *Shintō und die Konzeption des Japanischen Nationalwesens (Kokutai): Der religiöse Traditionalismus in Neuzeit und Moderne Japans*. Köln: Brill.

BIX, Herbert 2000, *Hirohito and the Making of Modern Japan*. New York: Harper Collins.

66 Ibid, 63.

67 Ibid. Er griff den ehemaligen Diplomaten Ninagawa Arata (1873-1959) an, der in seiner Veröffentlichung Tennō—*Darega Nihon minzoku no shujin de aruka* (»Der Tennō: Wer ist das Oberhaupt des japanischen Volkes?«) das seit der Meiji-Zeit propagierte Kaiserbild verworfen hatte. In einer Rede im Gästehaus des Unterhauses im Oktober 1958 kritisierte Satomi die angesehenen Juristen Miyazawa Toshiyoshi (1899-1976) und Yokota Kisaburō (1896-1993) wegen ihres Tennō-Verständnisses. (*Satomi Kishio sensei gakugyō rokujūnen shi*.)

68 SATOMI Kishio 1974, *Shōtoku Taishi—tokuni wa no kenpō wo chūshin toshite* (»Prinz Shōtoku: Mit besonderem Schwerpunkt auf die Harmonie-Verfassung«). Zur kriegszeitlichen Erfindung des Harmonie-Konzepts siehe Itō Kimio, ›The Invention of Wa and the Transformation of the Image of Prince Shōtoku in Modern Japan‹, in Stephen VLASTOS 1998, *Mirror of Modernity*, 37-47.

DOWER, John 1999, *Embracing Defeat: Japan in the Wake of World War II*. New York: The New Press.

DOWER, John 2012, *Ways of Forgetting, Ways of Remembering: Japan in the Modern World*. New York: The New Press.

ENDŌ Yūshirō 1932, *Kōkoku gunjin ni uttafu*. Tokyo: Kinkikai Honbu. 遠藤友四郎『皇國軍人に愬ふ』錦旗會本部。

FUKUI Naohide, ›*Satomi Kishio no kokutairon*‹, in: *Shakai shisōshi kenkyū* 9/1985, 124-139. 福井直秀「里見岸雄の国体論」〈『社会思想史研究』9号1985年〉。

GRAY, John 2007, *Black Mass: Apocalyptic Religion and the Death of Utopia*. New York: Farrar, Straus and Giroux.

ISHIDA Keisuke 1987, *Kindai chishikijin no Tennōron*. Tokyo: Nihon Kyōbunsha. 石田圭介『近代知識人の天皇論』日本教文社。

KITAKAGE Yūkō 2013, *Kokutai jussatsu no meicho*. Tokyo: Bensei Shuppan. 北影雄幸『国体十冊の名著』勉誠出版。

LARGE, Stephen S., ›Buddhism and Political Renovation in Prewar Japan: The Case of Akamatsu Katsumaro‹, in: *Journal of Japanese Studies* 9/1, 1983, 33-66.

LAW, Stephen 2011, *Believing Bullshit: How Not to Get Sucked into an Intellectual Black Hole*. New York: Prometheus Books.

LEE, Edwin, ›Nichiren and Nationalism: The Religious Patriotism of Tanaka Chigaku‹, in: *Monumenta Nipponica* 30/1, Frühjahr 1975, 19-35.

NAIKAKU HŌSEIKYOKU 1946, *Shinbun nado ni arawareta kaku seitō sonota no kenpō kaiseian*. Tokyo: Naikaku Hōseikyoku. 『新聞等に表はれた各政黨その他の憲法改正案』内閣法制局。

NAKAMURA Masanori 1992, *Sengoshi to shōchō Tennō*. Tokyo: Iwanami Shoten. 中村政則『戦後史と象徴天皇』岩波書店。

NEUMANN, Florian 2011, *Politisches Denken im Japan des frühen 20. Jahrhunderts: Das Beispiel Uesugi Shinkichi (1878-1929)*. München: Iudicium.

NIHON KOKUTAI GAKKAI 1986, *Satomi Kishio sensei gakugyō rokujūnen shi*. Tokyo: Tendensha. 日本国体学会『里見岸雄先生学業六十年史』展転社。

NISHI Osamu 2004, *Nihonkoku kenpō seiritsu katei no kenkyū*. Tokyo: Seibundō. 西修『日本国憲法成立過程の研究』成文堂。

NISHIYAMA Shigeru 1990, ›*Nihon no kindai to bukkyō—Tanaka Chigaku no Nihon kokutairon wo chūshin ni*‹, in: *Gekkan Aagama* 107/1990, 46-59. 西山茂「日本の近代と仏教—田中智学日本国体を論中心に」〈『月刊アーガマ』107号1990年〉。

OGUMA Eiji 1995, *Tan'itsu minzoku shinwa no kigen*. Tokyo: Shinyōsha. 小熊英二『単一民族神話の起源』新曜社。

ŌTANI Ei'ichi 2001, *Kindai Nihon no Nichirenshugi undō*. Tokyo: Hōzōkan. 大谷栄一『近代日本の日蓮主義運動』法蔵館。

SATOMI Kishio 1926, *Nihon Kokutaigaku gairon*. Nishinomiya: Satomi Nihon Bunkagaku Kenkyūsho Shuppan. 里見岸雄『日本國體學概論』里見日本文化學研究所出版。

SATOMI Kishio 1929, *Tennō to puroretaria*. Nishinomiya: Satomi Kenkyūsho Shuppan. 里見岸雄『天皇とプロレタリア』里見研究所出版。

SATOMI Kishio 1930, *Shisōteki arashi wo toppa shite—Kyōiku chokugo tettei kaisetsu*. Tokyo: Arusu. 里見岸雄『思想的嵐を突破して　教育勅語徹底解説』アルス。

SATOMI Kishio 1931, *Nihon shakai kagaku*. Tokyo: Shunjūsha. 里見岸雄『日本社會科學』春秋社。

SATOMI Kishio 1931, *Nihon kōhai no zenya*. Tokyo: Shunjūsha. 里見岸雄『日本興廃の前夜』春秋社。

SATOMI Kishio 1932, *Tennō no kagakuteki kenkyū*. Kyōto: Satomi Kenkyūsho Shuppan. 里見岸雄『天皇の科學的研究』里見研究所出版。

SATOMI Kishio 1935, *Kokutai kenpōgaku*. Tokyo: Nimatsudō Shoten. 里見岸雄『國體憲法學』二松堂書店。

SATOMI Kishio 1938, *Kokutai kenpō kōgi*. Tokyo: Kinseisha. 里見岸雄『國體憲法講義』錦正社。

SATOMI Kishio, ›*Ikkoku ittōron no kokutaigakuteki hihan*‹, in: *Chūōkōron*, Januar 1939. 里見岸雄「一國一黨論の國體學的批判」〈『中央公論』1939年1月〉。

SATOMI Kishio, ›*Hohitsu to kyōsan no honshitsu*‹, in: *Kaizō*, Juni 1939. 里見岸雄「輔弼と協賛の本質」〈『改造』1939年6月〉。

SATOMI Kishio 1940, *Nippon seiji to kokutaiteki kōzō*. Tokyo: Nihon Hyōronsha. 里見岸雄『日本政治の國體的構造』日本評論社。

SATOMI Kishio 1940, *Hakkō ichiu – Tōa shin chitsujo to Nippon kokutai*. Tokyo: Kinseisha. 里見岸雄『八紘一宇　東亞新秩序と日本國體』錦正社。

SATOMI Kishio 1942, *Chūtō Nihon kokutai dokuhon*. Tokyo: Kinseisha. 里見岸雄『中等日本國體讀本』錦正社。

SATOMI Kishio 1961, *Bansei ikkei no Tennō*. Tokyo: Kinseisha. 里見岸雄『万世一系の天皇』錦正社。

SATOMI Kishio 1965, *Tōkon fūsetsu nanajū nen*. Tokyo: Kinseisha. 里見岸雄『闘魂風雪

七十年』錦正社。

SATOMI Kishio 1974, *Shōtoku Taishi—tokuni wa no kenpō wo chūshin toshite*. Tokyo: Satomi Nihon Bunkagaku Kenkyūsho. 里見岸雄『聖徳太子　特に和の憲法を中心として』里見日本文化学研究所。

SATOMI Kishio 1989, *Tennō to ha nani ka—kenpō, rekishi, kokutai*. Tokyo: Tendensha. 里見岸雄『天皇とは何かー憲法·歴史·国体』展転社。

SATOMI Kishio 2010 (urspr. 1928), *Kokutai ni taisuru giwaku*. Tokyo: Tendensha. 里見岸雄『国体に対する疑惑』展転社。

VLASTOS, Stephen (Hrsg.) 1998, *Mirror of Modernity: Invented Traditions of Modern Japan*. Berkeley: Univ. of California Press.

Siehe auch die ausführliche Homepage von Satomis Institut: *www.kokutaigakkai.com*

Glossar

Akamatsu Katsumaro　赤松克麿
Amaterasu　天照
arahitogami　現人神
banmin ittai　萬民一體
bansei ikkei　萬世一系
bunkaron　文化論
burujoa　ブルジョア
chōki　重暉
chūkō　忠孝
chūkun aikoku　忠君愛國
daigyaku jiken　大逆事件
Dainihon teikoku kenpō　大日本帝國憲法
daiseimei　大生命
Daitōa kyōeiken　大東亞共榮圈
deshi　弟子
Endō Yūshirō　遠藤友四郎
genshu　元首
hadō　覇道
haō　覇王
hakkō ichiu　八紘一宇
hasei jōbun　派生條文
Hirohito　裕仁
hohitsu　輔弼
hohitsusha　輔弼者
Hokkekyō　『法華經』
honbutsu　本佛
Honda Nisshō　本多日生
Hozumi Yatsuka　穗積八束
ichi dai minzoku seimei taikei
　一大民族生命體系
ikkoku ittō　一國一黨
ikkun banmin　一君萬民
Ishiwara Kanji　石原莞爾
ittai　一體
jidai shakai　時代社會
Jinmu　神武
Jōdo Shinshū　浄土真宗
jōge itchi　上下一致
kagakuteki Nihonshugi　科學的日本主義
kakushin　革新
kakushin uyoku　革新右翼
kami　神
kazoku kokka　家族國家
keizai taikoku　経済大国
ken　權
kenkoku　建國
kihon shakai　基本社會
kikan　機關
Kinkikai　錦旗會
kōdō　皇道
kōgun　皇軍
kō'i　皇位

Kojiki 『古事記』
kokken 國權
kokubōgaku kenkyūsho 國防學研究所
kokumin ishiki 國民意識
kokka hōjin setsu 國家法人説
Kokuchūkai 國柱會
kokumin taishū 國民大衆
kokutai 國體
Kokutai bunka 『國體文化』
kokutai gakka 國體學科
kokutai goji undō 國體護持運動
kokutaihō 國體法
kokutai kagaku 國體科學
kokutai kagaku renmei 國體科學聯盟
kokutai meichō 國體明徴
Kokutai no hongi 『國體の本義』
Kokutai sensen 『國體戰線』
Kokutai yōgo rengōkai 國體擁護連合會
kono chi'i ha この地位は
Konoe Fumimaro 近衛文麿
kunmin itchi 君民一致
kunmin ittai 君民一體
kunshin ichinyo ittai 君臣一如一體
kyōgaku no ōmoto 教學の大本
Kyōiku chokugo 教育勅語
kyōson kyōei 共存共榮
matsurigoto まつりごと
Meiji 明治
messhi hōkō 滅私奉公
mi 實
Minobe Tatsukichi 美濃部達吉
Minoda Muneki 蓑田胸喜
minzoku ishiki 民族意識
Miyazawa Toshiyoshi 宮沢俊義
monsekisu 問責す
musan taishū 無産大衆
naikaku kansei 内閣官制
Nichiren 日蓮
Nichiren shugi 日蓮主義
Nichiren shugi no shinkenkyū 『日蓮主義の新研究』
Nihon bunka 『日本文化』
Nihon kokutaigaku 日本國體學
Nihon shoki 『日本書紀』
Nikkyōso 日教組
Nishinomiya 西宮
ōdō 王道
Risshō kyōdan 立正教団
Ritsumeikan daigaku 立命館大學
sankō 三綱
sanshu no jingi 三種の神器
Satomi Kishio 里見岸雄
Satomi Nihon bunkagaku kenkyūsho 里見日本文化學研究所
seiken 政權
seiken shōaku 政權掌握
seimei benshōhō 生命辯証法
seishin seikatsu 精神生活
seitai 政體
seitaihō 政體法
sekai ichizen 世界一善
sekai ikka 世界一家
sekai ippō 世界一法
Sekai tōitsu no tengyō 『世界統一ノ天業』
sekishi 赤子
sekkei 積慶
senkyo'in 選擧院
setainushi 世帯主
Shakai shinbun 『社會新聞』
shakubuku 折伏
shi 師
Shidehara Kijūrō 幣原喜重郎
shin 親
shinchoku 神勅
shin kōmin 新皇民
shinmin 臣民
shōchō 象徴
Shōtoku Taishi 聖徳太子
Shōwa 昭和
Shōwa ishin 昭和維新
shu 主
shuken 主權
Shūmon no ishin 『宗門之維新』
taiken 大權
taisei 大政
Taisei yokusankai 大政翼賛會

Taishō 大正
Tanaka Chigaku 田中智學
tengyō 天業
tennō 天皇
Tennō ha, Nihonkoku no shōchō deari Nihon kokumin tōgō no shōchō deatte, kono chi'i ha, shuken no sonsuru Nihon kokumin no sōi ni motozuku.
天皇は、日本國の象徴であり日本國民統合の象徴であつて、この地位は、主權の存する日本國民の總意に基く。
tennō kikan setsu 天皇機關説
tennō shinsei 天皇親政
tennō shuken setsu 天皇主權説
Tōa shin chitsujo 東亞新秩序
tōchiken 統治權
tōchi no mi 統治の實
tōchisu 統治す
ue kara shita he no shidō ken'i
上から下への指導權威
Uesugi Shinkichi 上杉愼吉
Ugaki Kazushige 宇垣一成
wa 和
Yokota Kisaburō 横田喜三郎
yokusan 翼賛
yōsei 養正