Heft 1 / September 1999

hon'yaku

Japanologisches Seminar der Universität Heidelberg

Heidelberger Werkstattberichte
zum Übersetzen Japanisch – Deutsch

hon'yaku - Heidelberger Werkstattberichte zum Übersetzen Japanisch-Deutsch
Hrsg. von Wolfgang Schamoni und Asa-Bettina Wuthenow

Erscheinungsweise: zwei- bis dreimal jährlich
Heidelberg: Ruprecht-Karls-Universität, Japanologisches Seminar
Druck: Universitätsdruckerei
ISSN: 1438-7484

Preis pro Heft: DM 10.- (incl. Versandkosten); DM 8.- bei direkter Abgabe
Bei Verschickung nach Übersee per Luftpost zuzüglich der Differenz zwischen Inlands- und Auslandsporto.
Bestellungen über:
Japanologisches Seminar der Universität Heidelberg
z. Hd. Frau Imke Veit-Schirmer
Akademiestraße 4-8
D-69117 Heidelberg

Bei der Wiedergabe japanischer Namen und Begriffe wird die revidierte Hepburn-Umschrift verwendet. Namen werden grundsätzlich in japanischer Reihenfolge genannt (Familienname, persönlicher Name). Ausnahmen gelten nur in Zitaten, Buchtiteln etc., wenn die anderslautende Schreibung vorgegeben ist.

© Das Copyright für sämtliche Übersetzungen liegt bei den Übersetzern. Die Inhaber der Rechte für die japanischen Texte werden jeweils im Nachspann zu den Übersetzungen vermerkt. Alle übrigen Rechte liegen bei den Herausgebern.

Vorbemerkung

Diese "Werkstattberichte" haben das Ziel, dem Übersetzen vom Japanischen ins Deutsche zu dienen, d.h. Interesse und Verständnis für das Übersetzen zu wecken, in die Techniken und Probleme des Übersetzens einzuführen, das kritische Auge gegenüber Übersetzungen zu schärfen, und so schließlich auch die Lust am Übersetzen und an der Lektüre von Übersetzungen zu steigern. Daneben sollen sie auch den Vorrat an Übersetzungen aus dem Japanischen vermehren. Als Titel der Zeitschrift haben wir das japanische Wort für "Übersetzen" bzw. "Übersetzung" gewählt.

Das Übersetzen aus dem Japanischen hat in den letzten zehn, zwanzig Jahren quantitativ wie qualitativ einen erstaunlichen Aufschwung genommen. Allerdings gibt es für Studierende, die sich für das Übersetzen aus dem Japanischen interessieren, kaum hilfreiche Brücken zwischen Spracherwerb und dem selbständigen Übersetzen anspruchsvoller Texte. Die "Werkstattberichte" wollen Bausteine für eine solche Brücke liefern.

In den "Werkstattberichten" wird der deutschen Übersetzung nach Möglichkeit immer der japanische Originaltext und ein Kommentar (in Form von ausführlichen Anmerkungen oder/und einem angefügten Übersetzungsbericht) beigegeben. Die Leser sollen den Weg des Übersetzens, die Übersetzungsalternativen und Übersetzungsentscheidungen nachvollziehen, auch eigene Kritik entwickeln können. Es sollen auch besondere sprachliche (lexikalische und grammatikalische) Schwierigkeiten angesprochen werden. Neben Übersetzungen werden die "Werkstattberichte" kleine kritische Beiträge, Rezensionen, Glossare und Glossen bringen. Absicht der Gründung dieser "Werkstattberichte" ist, ein dank geringen Umfangs und einfacher Herstellung flexibles Organ für die Veröffentlichung und Diskussion von Übersetzungen zu schaffen. Für an ein allgemeines Publikum gerichtete literarische Übersetzungen aus dem Japanischen gibt es bereits die "Hefte für Ostasiatische Literatur", für Übersetzungen aktueller Aufsätze den "Kagami", für größere wissenschaftliche Übersetzungen und Aufsätze die verschiedenen japanologischen bzw. orientalistischen Organe. Diese bestehenden Zeitschriften,

deren Verdienste nicht geschmälert werden sollen und in deren Arbeitsbereich wir nicht eindringen wollen, bringen entweder "fertige Übersetzungen" oder verbinden Übersetzungen mit wissenschaftlichen Erörterungen. In beiden Fällen bleibt der *Prozeß des Übersetzens* ausgespart.

Die "Werkstattberichte" beschränken sich nicht auf "Literatur" im engeren Sinne. Gegenstand unseres Interesses sind alle Arten von Texten. Während die Zahl der Übersetzungen von erzählenden oder lyrischen Texten erfreulich zugenommen hat, gibt es immer noch erschreckend wenig Übersetzungen von literaturkritischen und, ganz allgemein, von argumentierenden Texten. Hier hoffen wir, mit der Zeit einen kleinen Fundus an interessanten Texten zu akkumulieren, wobei wir uns nicht auf moderne umgangssprachliche Texte beschränken möchten.

Die "Werkstattberichte" wollen zunächst aus der "Werkstatt" des Japanologischen Seminars der Universität Heidelberg berichten. Sie stehen jedoch prinzipiell auch offen für Beiträge von außerhalb.

Die "Werkstattberichte" werden in unregelmäßigem Abstand erscheinen. Gedacht ist an zwei bis drei Hefte pro Jahr. Weitere Einzelheiten möge man dem Impressum entnehmen.

Das erste Heft bringt zunächst Texte von zwei jungen Frauen: Die zur Ainu-Minderheit in Hokkaidô gehörende Chiri Yukie schrieb das hier übersetzte Vorwort 1922 mit 18 Jahren (sie starb noch im gleichen Jahr), die spätere Anarchistin Itô Noe ihren leidenschaftlichen Appell wohl Ende 1912 kurz vor ihrem 18. Geburtstag. Als dritten Text bringt dieses Heft einen frühen, unter den Bedingungen des Krieges geschriebenen Aufsatz des damals 29 Jahre alten Maruyama Masao. Ob diese Texte irgend etwas Gemeinsames haben? Alle drei sind "alt" - aber sehr lebendig. Alle drei sind kurz und unscheinbar, sie offenbaren aber bei sorgfältiger Lektüre auch dem heutigen Leser jeweils einen gewichtigen "Sinn". Diesen "Sinn" mit allen seinen Verästelungen ins Deutsche herüberzuretten, haben die Übersetzer als ihre Aufgabe gesehen. Abgeschlossen wird das Heft mit einer Rezension, die für Übersetzer von Nutzen sein mag.

Heidelberg, im August 1999 Die Herausgeber

Inhalt

Vorbemerkung		3
伊藤野枝 Itô Noe:	新しき女の道 (1913) Der Weg der Neuen Frau (Übers. Nadja Wellhäußer)	6
知里幸恵 Chiri Yukie:	『アイヌ神謡集』序 (1922) Vorwort zu "Götterlieder der Ainu" (Übers. Asa-Bettina Wuthenow)	22
丸山眞男 Maruyama Masao:	福沢に於ける秩序と人間 (1943) Die staatliche Ordnung und der Mensch bei Fukuzawa Yukichi (Übers. Wolfgang Schamoni)	38
A.-B. Wuthenow:	Zuviel Struktur, zuwenig Sinn / Rezension zu Thomas M. Groß: Kleines Handbuch japanischer Funktionsgefüge.	60

新らしき女の道 —伊藤野枝—

新らしい女は今迄の女の歩み古した足跡を何時までもさがして歩いては行かない。新らしい女には新らしい女の道がある。新らしい女は多くの人々の行止まつた處より更に進んで新らしい道を先導者として行く。

Itô Noe

Der Weg der Neuen Frau

Die neue[1] Frau hält nicht für immer und ewig Ausschau nach den alten, ausgetretenen Pfaden[2]. Für die neue Frau gibt es den Weg der neuen Frau. Die neue Frau geht als Führerin[3] einen neuen Weg, indem sie über den Punkt hinausgeht, an dem viele andere angehalten haben.

---

[1] *atarashii onna*: Itô benutzt innerhalb des umgangssprachlichen Textes gelegentlich schriftsprachliche Formen. In der Übersetzung wurde versucht, dieses bewußt eingesetzte Stilmittel zumindest für das in diesem Text wichtige Wortpaar "alt - neu" beizubehalten. So wurde für die jeweiligen schriftsprachlichen Varianten von "neu", *atarashiki*, und "alt", *furuki*, im Deutschen zur Hervorhebung Großschreibung gewählt, da dies in etwa der Hervorhebung im Japanischen durch die zu der Zeit bereits nicht mehr so gebräuchliche Verwendung der klassischen Schriftsprache entspricht. Die umgangssprachlichen Formen *atarashii* bzw. *furui* sind klein geschrieben.

[2] *ashiato*, wörtlich "Fußspur", wurde hier mit "Pfad" übersetzt. Nur dieses eine Mal ist es mit dem Prädikat *sagashite aruku*, wörtlich "suchend gehen", verbunden, was aus stilistischen Gründen mit "Ausschau halten nach" übersetzt wurde. Im Folgenden ist das Prädikat zu *ashiato* immer *tadoru*, "einem bestehenden Weg nachgehen", und es wurde je nach Kontext mit "Spur" bzw. "Spuren" oder mit "Pfad" bzw. "Pfaden" übersetzt.

[3] Nur in diesem Satz wird die Beziehung zwischen dem thematisch wichtigen Wort "neue Frau" (*atarashii onna*), welches auch im Titel des Textes steht, und "Führerin" (*sendôsha*), dem rein statistisch am häufigsten vorkommenden Wort in diesem Text, klar. Im letzten Satz des Textes wird diese Formulierung "die neue Frau als Führerin" nochmals aufgenommen. Aus zwei Gründen wird in dieser Übersetzung für *sendôsha* der Singular gewählt. Zum einen ist durch die Gleichsetzung mit *atarashii onna* ein gewisses Pathos verbunden, das im Deutschen nur durch den Singular erreicht wird. Zum anderen wird von Itô Noe durch eine präzise Wortwahl das Bild einer einzelnen Führerin (*atarashii onna, sendôsha, hito, kare*) und jeweils mehreren Nachfolgerinnen (*tsuijûsha, karera, hitobito*) gezeichnet. Da es im Japanischen kein grammatisches Geschlecht gibt, in diesem Text jedoch ausschließlich von Frauen die Rede ist, wurde im Deutschen die feminine Form eingesetzt. Vgl. auch Anm. 4.

新らしい道は古き道を辿る人々若しくは古き道を行き詰めた人々に未だ知られざる道である。又辿らうとする先導者にも初めての道である。

新らしい道は何處から何處に到る道なのか分らない。從つて未知に伴ふ危險と恐怖がある。

未だ知られざる道の先導者は自己の歩むべき道としてはびこる刺ある茨を切り拂つて進まねばならぬ。大いなる巖を切り崩して歩み深山に迷ひ入つて彷徨はねばならぬ。毒虫に刺され、飢え渇し峠を越え斷崖を攀ぢ谷を渡り草の根にすがらねばならない。斯くて絕叫

Der neue Weg ist den Frauen[4], die dem Alten Weg nachgehen, beziehungsweise den Frauen, die den Alten Weg bis zum Ende gegangen sind, noch unbekannt. Auch für die Führerin, die ihn zu gehen sich aufmacht, ist es ein völlig neuer Weg.

Woher der neue Weg kommt und wohin er führt, das weiß sie nicht. Und mit dem Nichtwissen kommen Gefahr und Furcht.

Der Führerin auf dem noch unbekannten Weg bleibt nichts, als durch wucherndes Dornengestrüpp hindurch auf dem ihr bestimmten Weg[5] voranzuschreiten. Riesige Felsen zerschlagend schreitet sie vor, in tiefe Gebirgswälder eindringend irrt sie umher. Von giftigen Insekten gestochen, hungernd und dürstend Pässe überquerend, Abgründe erklimmend, Täler durchquerend, und sich an den Wurzeln der Gräser festklammernd. So muß sie schreiend und betend[6] unter

[4] *hitobito* wäre wörtlich mit "Menschen / Leute" zu übersetzen, zumal die Autorin für "Frauen" vorher bereits explizit *onna* geschrieben hat. Trotzdem wurde hier und auch im Folgenden *hitobito* mit "Frauen" bzw. *hito* mit "Frau" übersetzt, da im Japanischen *hitobito* bzw. *hito* konkret sowohl für "Männer und Frauen" als auch für "Frauen" oder für "Männer" gebraucht wird und nicht der abstrahierende Oberbegriff "Mensch(en)" (*ningen*) ist. Aus demselben Grund wurde auch später *tanin* mit "eine andere" übersetzt. Im ganzen Text kommt übrigens nirgends explizit das Wort "Mann" bzw. "Männer" vor.

[5] *jiko no ayumubeki michi*, "der ihr bestimmte Weg". Diese Übersetzung wurde gewählt, um das japanische *-beki* und *-eba naranu*, welche beide eine Zwangsläufigkeit oder Notwendigkeit bezeichnen, auch in der Übersetzung voneinander zu unterscheiden. Das vierfache *-eba naranu* innerhalb dieses Abschnittes wurde aus stilistischen Gründen einmal mit "bleibt nichts als", dann mit einfachem Präsens, und einmal mit "müssen" übersetzt.

[6] *zekkyô kitô arayuru kutsû ni nigaki namida o shiboraneba naranu*: Eine Besonderheit auf der syntaktischen Ebene des Satzes stellen die zwei sinojapanischen Substantive *zekkyô* ("der Schrei") und *kitô* ("das Gebet") dar, die ohne Partikel adverbal dem Prädikat *shiboraneba naranu* ("[Tränen] vergießen") zugeordnet sind und die wie ein Adverb nähere Umstände bezeichnen: "unter Schreien und Gebeten" oder "schreiend und betend". Vgl. dazu auch Martin, Samuel: A Reference Grammar of Japanese, S. 473

祈禱あらゆる苦痛に苦き涙を絞らねばならぬ。

知られざる未開の道はなを永遠に默して永く永く無限に續く。然も先導者は到底永遠に生き得べきものでない。彼は苦痛と戰ひ苦痛と倒れて、此處より先へ進む事は出來ない。かくて追從者は先導者の力を認めて新らしき足跡を辿つて來る。そして初めて先導者を讃美する。

然し先導者に新らしかりし道、或は先導者の殘せし足跡は開拓しつゝ步み來し先導者にのみ新らしい道である。追從者には既に何等の意義もない古き道である。

かくて倒れたる先導者に代る先導者は更にまた悲痛に生きつゝ自己の新らしき道を開拓しつゝ步いて行く。

allen möglichen Schmerzen bittere Tränen vergießen.

Der unbekannte, noch nicht erschlossene Weg zieht sich ewig schweigend und endlos, so lang, so lang, hin. Aber der Führerin ist es letztlich nicht bestimmt[7], ewig zu leben. Gegen Schmerzen kämpfend und unter Schmerzen niedersinkend vermag sie von diesem Punkt aus nicht weiter voranzuschreiten. Und die Nachfolgerinnen erkennen die Kraft der Führerin an und folgen ihr auf dem Neuen Pfad nach. Und sie preisen die Führerin zum ersten Mal.

Aber der Weg, der für die Führerin der Neue Weg war, beziehungsweise der Pfad, den die Führerin hinterlassen hat, ist nur für die Führerin, die ihn erschlossen hat, ein neuer Weg. Für die Nachfolgerinnen ist es bereits ein Alter Weg, der keinerlei Bedeutung mehr hat.

So geht die Führerin, die die niedergesunkene Führerin ersetzt, wiederum weiter, in Schmerzen lebend[8], den eigenen Neuen Weg erschließend.

("Direct adverbialization of nominals"). Diese Besonderheit der syntaktisch unmarkierten Position eines nominalen Zweierblockes stammt wohl aus der stark formalisierten, chinesisch beeinflußten Schriftsprache. Ein ähnliches Beispiel findet sich etwa bei Fukuzawa Yukichi, *Gakumon no susume* ("Ermunterung zur Wissenschaft"), Teil 1: *Sareba ten yori hito o shôzuru ni wa bannin wa bannin mina onaji kurai ni shite, (...) jiyû jizai tagai no hito no samatage o nasazu shite onoono anraku ni kono yo o watarashime tamô no shui nari.* Der nominale Zweierblock *jiyû jizai* ist hier *watarashime* adverbial zugeordnet: "Wenn der Himmel die Menschen hervorbringt, sind also alle Menschen gleichen Ranges [...]; das heißt, der Himmel will, daß die Menschen frei und ungebunden (bzw. "in Freiheit und Ungebundenheit"), ohne einander zu behindern, in Ruhe und Sicherheit ihr Leben führen".

[7] *sendôsha wa...ikiubeki mono de nai*: *-beki* wurde wieder mit "(jmd.) bestimmt sein, zu tun" übersetzt. Vgl. auch Anm. 5.

[8] *hitsû ni ikitsutsu*: Das Substantiv *hitsû* ist dem direkt folgenden Verb (hier: *ikitsutsu*) mit der Partikel *ni* zugeordnet und nimmt dadurch den Charakter eines Adverbs an.

新らしきてふ意義は獨り少數の先導者にのみ專有せらるべき言葉である。悲痛に生き悲痛に死する眞に己を知り己を信じ自己の道を開拓して進む人にのみ專有さるべき言葉である。何等の意義なき呑氣なる追從者の間には絶對に許さるべき言葉でない。

先導者は先づ確固たる自信である。次に力である。次に勇氣である。而して自身の生命に對する自身の責任である。先導者は如何なる場合にも自分の仕事に他人の容喙を許さない。また追從者を相手にしない。追從者はまた先導者の一切に對する批判者の資格を有し

Das Wort "Neu" darf nur von wenigen Führerinnen[9] für sich in Anspruch genommen werden. Es ist ein Wort, das nur von einer Frau in Anspruch genommen werden darf, die schmerzvoll lebt und schmerzvoll stirbt[10], die sich selbst wirklich kennt, die an sich selbst glaubt und die den eigenen Weg erschließend voranschreitet. Es ist ein Wort, das von den bedeutungslosen und sorglosen Nachfolgerinnen auf keinen Fall in Anspruch genommen werden darf.

Was die Führerin ausmacht, ist zuerst festes Selbstvertrauen. Dann Kraft. Und dann Mut. Und eigene Verantwortung gegenüber ihrem eigenen Leben[11]. Die Führerin erlaubt in keinem Fall die Einmischung einer andereren in ihre Arbeit. Und sie gibt sich auch nicht mit den Nachfolgerinnen ab. Die Nachfolgerinnen wiederum besitzen nicht die Qualifikation, irgendetwas, was die Führerin betrifft, zu kritisieren. Sie haben kein Recht dazu. Für die Nachfolge-

[9] *shôsû no sendôsha*: An dieser Stelle meint *sendôsha* zum ersten und einzigen Mal eindeutig eine Mehrzahl von Führerinnen, was aber sofort eingeschränkt wird: "wenige Führerinnen". Dies ergänzt das bereits in Anm. 3 beschriebene von Itô Noe gezeichnete Bild einer Führerin bzw. von nur wenigen, ausgewählten Führerinnen, die einer nicht näher bestimmten, aber sicherlich größeren Zahl von Nachfolgerinnen (*tsuijûsha*) gegenübergestellt sind. Entsprechend diesem Bild wird in der Übersetzung auch für die Seite der Führerin bis auf diese Stelle der Singular beibehalten.

[10] *hitsû ni iki hitsû ni shisuru*: Zur adverbalen Zuordnung des Substantives *hitsû* s. o. Anm. 6 und 8. Es handelt sich hier um eine immer wieder variierte Wiederholung ähnlicher Formulierungen, mit der Itô das Bild der einsamen, schmerzvoll lebenden Führerin immer wieder vor Augen führt. Die Bedeutung der beiden Substantive *kutsû* (vgl. Anm. 6) und *hitsû* (vgl. auch Anm. 8) ist ähnlich, doch bezeichnet *kutsû* eher einen körperlichen und *hitsû* eher einen sehr starken seelischen Schmerz.

[11] *seimei*: Dem deutschen Wort "Leben" entsprechen im Japanischen mehrere Wörter: *isshô* ("die Lebenszeit"), *jinsei* ("das menschliche Leben" allgemein), *seimei* ("die Lebenskraft"), *inochi* (desgl.), u. a. Das hier verwendete Wort *seimei* spielt gerade in der Zeit, als die europäische "Lebensphilosophie" (H. Bergson) in Japan rezipiert wurde, eine große Rolle.

ない。權利がない。追從者は唯だ先導者に感謝しつゝその足跡をたどるより他はない。彼等は自から進む事を知らない。彼等は先導者の前進にならつてやうやくその足跡を辿つて進む事が出來るのみだ。

先導者は先づ何よりも自身の內部の充實を要する。斯くて後徐ろにその充實せる力る勇氣と、しかして動かざる自信と自身に對する責任をもつて立つべきである。

先導者は開拓しつゝ進む間には世俗的の所謂慰安などは些もない。終始獨りであるそして徹頭徹尾苦しみである。悶えである。不安である。時としては深い絕望も襲ふ。唯口をついて出るものは自己に對する熱烈な祈禱の絕叫のみである。故に幸福、慰安、同情を求むる人は先導者たる事は出來ない。先導者たるべき人は確たる自己に活くる强き人でなくてはならぬ。

rinnen gibt es nichts anderes, als dankbar den Spuren der Führerin zu folgen. Sie wissen nicht, wie man selbst voranschreitet. Sie vermögen einzig und allein dadurch, daß sie vom Fortschreiten der Führerin lernen,[12] in deren Spuren voranzuschreiten.

Für die Führerin ist mehr als alles andere die Stärkung und Reifung[13] ihres Inneren wichtig. Erst dann wird sie sich in aller Ruhe mit gereifter Kraft und gestärktem Mut, dazu mit unerschütterlichem Selbstvertrauen und einem Gefühl der Verantwortung gegenüber sich selbst erheben.

Für die Führerin gibt es, während sie den neuen Weg erschließend voranschreitet, nichts von dem, was man gemeinhin Trost nennt. Sie ist immer allein. Und ihr Leben ist durch und durch Schmerz; ist Leiden; ist Unsicherheit. Manchmal überkommt sie auch tiefe Verzweiflung. Aber was ihr über die Lippen kommt, sind nur an sie selbst gerichtete, glühende Gebetsschreie. Deshalb kann die Frau, die nach Glück, Trost und Mitleid verlangt, keine wahre Führerin sein. Die Frau, die zur Führerin berufen ist[14], muß eine starke Frau

[12] *sendôsha no zenshin ni naratte yôyaku sono ashiato o tadotte susumu koto ga dekiru nomi da*: Außer der oben angegebenen Übersetzung bieten sich alternativ an: "Sie vermögen nur vom Fortschreiten der Führerin zu lernen, und auf deren Spuren voranzuschreiten"; oder, etwas freier: "Sie vermögen nur, dem Beispiel der Führerin folgend, in deren Spuren voranzuschreiten".

[13] "Stärkung und Reifung" für *jûjitsu*. Um den Prozeßcharakter und gleichzeitig das Ergebnis dieses Prozesses, die in dem japanischen Wort enthalten sind, möglichst adäquat wiederzugeben, wurden beide Teile des Wortes separat übersetzt. Der erste Teil des Wortes bedeutet wörtlich "das Anfüllen", "die (An-)Füllung", aber aus stilistischen Gründen wurde hier die Übersetzung "Stärkung" gewählt.

[14] "Zur Führerin berufen" für *sendôsha tarubeki hito*. Während die Kopula *nari* eine neutrale Gleichsetzung ("A ist B") bezeichnet, kennzeichnet die Kopula *tari* eine Qualifikation ("A ist wirklich B", "A hat die Qualifikation, B zu sein"). Für *-beki* vgl. Anm. 5 und 7. Wörtlich hieße es: "Die Frau, die zur wahren Führerin bestimmt ist".

先導者としての新らしき女の道は畢竟苦しき努力の連續に他ならないのではあるまいか。

sein, die einem starken Ich[15] lebt.

Ist nicht der Weg der Neuen Frau als Führerin letztlich nichts anderes als eine Folge schmerzhafter Anstrengungen?

(Übersetzung: Nadja Wellhäußer)

[15] *kakutaru jiko ni ikuru*: Wörtlich "dem festen Ich leben", "für das feste Ich leben", "in dem festen Ich leben". Auch hier findet sich die pathetisch und auch etwas gewaltsam wirkende adverbale Zuordnung eines Substantivs. Siehe auch oben Anm. 8 und 10.

Nachbemerkung der Übersetzerin:

Originaltitel: *"Atarashiki onna no michi"*.

Zuerst veröffentlicht in: *Seitô*, 1. Januar 1913, Anhang, S. 20-22.

Zum ersten Mal nachgedruckt wurde der Text in Bd. 10 der zehnbändigen Werkausgabe der Schriften Ôsugi Sakaes (*Ôsugi Sakae zenshû*), der die gesammelten Schriften Itô Noes enthielt: *Itô Noe zenshû*, Tôkyô: Ôsugi Sakae zenshû kankôkai, 1925 (Nachdruck im Verlag Sekai bunko 1963-64). Dieser Band wurde später separat als zweibändige Werkausgabe Itô Noes nachgedruckt: *Itô Noe zenshû*, Tôkyô: Gakugei shorin, 1970 (dort S. 11-12). Außerdem findet sich der Text nachgedruckt in der Serie *Kindai bungaku hyôron taikei* Bd. 4 (S. 96-97), hrsg. von Inagaki Tatsurô und Kôno Toshirô, Tôkyô: Kadokawa shoten, 1971. In den letzten beiden Nachdrucken ist der Text in den Nachbemerkungen von Ide Fumiko (*Itô Noe zenshû*) bzw. von Kôno Toshirô (*Kindai bungaku hyôron taikei*) kurz besprochen.

Bei dem Text *Atarashiki onna no michi* handelt es sich um den zweiten Beitrag Itô Noes in der zunächst literaturorientierten Frauenzeitschrift "Seitô", die ab dem Januarheft 1913 nach etwa eineinhalbjährigem Bestehen verstärkt Beiträge zur Frauenfrage aufnahm und dabei auch vermehrt Übersetzungen von Schriften zur Frauenfrage vorstellte, etwa von Schriften Ellen Keys. Die Erstveröffentlichung in der "Seitô" im Januar 1913 erfolgte im Rahmen eines Anhanges *Atarashii onna, sono ta fujin mondai ni tsuite* ("Über die neue Frau, sowie über andere Frauenprobleme") zusammen mit einer Reihe von Artikeln von anderen "Seitô"-Mitgliedern.

Itô Noe (23. 1. 1895 - 16. 9. 1923) war zur Zeit, als der Text in der *Seitô* erschien, siebzehn Jahre alt und stand kurz vor ihrem 18. Geburtstag. Sie lebte zu der Zeit mit ihrem ehemaligen Englischlehrer Tsuji Jun (1884-1944) zusammen, der sie etwa Mitte des Jahres 1912 bei Hiratsuka Raichô und der "Seitôsha" eingeführt hatte. Seit November 1912 half sie Hiratsuka bei der Herausgabe der Zeitschrift "Seitô" und veröffentlichte auch selbst darin.

Der Text ist wohl in Zusammenhang mit Tsujis Einfluß auf Itô zu sehen. Tsuji beschäftigte sich damals mit dem radikalen Individualismus Max Stirners, dessen "Der Einzige und sein Eigentum" er 1920 übersetzte. Auch ein Einfluß von Nietzsches Philosophie des "Übermenschen", wie er sie in "Also sprach Zarathustra" formulierte, ist denkbar. Eine japanische Übersetzung des "Zarathustra" von Ikuta Chôkô, einem Förderer der "Seitôsha", lag seit 1911 vor. Hintergrund des leidenschaftlichen Tones des Textes ist sicherlich auch Itô Noes persönliche Erfahrung: Im Frühjahr 1912 war sie vor einer von Ihrer Familie beschlossenen Heirat in ihrer Heimat nach Tôkyô geflohen und zu Tsuji gezogen. 1915 sollte Itô Noe den Anarchisten Ôsugi Sakae kennenlernen, mit dem zusammen sie 1923 in den Wirren nach dem Erdbeben in Tôkyô von der Polizei ermordet wurde.

Die sprachlichen und stilistischen Eigentümlichkeiten dieses Textes, der auf den ersten Blick leicht verständlich wirkt, machen seine Schwierigkeit und seinen Reiz aus. Wie z. B. an den Anmerkungen zur Grammatik zu ersehen ist, sind bestimmte, etwas unübliche und fast gewaltsam anmutende Formulierungen Itô Noes auffällig. Außergewöhnlich sind etwa die vielen ungewohnten adverbalen Zuordnungen von Substantiven. Der Text ist rhetorisch streng aufgebaut, wobei das hauptsächlich verwendete Stilmittel die Wiederholung ist. Vier Themen, "neue Frau", "Weg", "Führerin" und "Nachfolgerinnen", werden auf verschiedene Weise miteinander kombiniert und treten in unterschiedlicher Häufigkeit auf. Dabei verwendet Itô Noe vor allem Wiederholungen am Satzanfang (Anaphern) und am Satzende (Epiphern). Vor allem die in Zweier-, aber auch in Dreier- oder Viererblöcken verwendeten Epiphern, wie z. B. im 2. und 6. Absatz "michi de aru" - "michi de aru", im 8. Absatz "kotoba de aru" - "kotoba de aru - "kotoba de wa nai", oder im 9. Absatz "jishin de aru" - "chikara de aru" - yûki de aru" - "sekinin de aru" verleihen dem Text einen eindringlichen, fast gebetsähnlichen Charakter. Der letzte Abschnitt greift die drei wichtigsten Themen "Führerin", "neue Frau" und "Weg" nochmals auf und

bildet durch seine Form als rhetorische Frage - es ist der einzige Fragesatz im Text - nicht nur den Abschluß, sondern auch den Höhepunkt des Textes.

Eine weitere Besonderheit der Wortwahl Itôs ist die Vielzahl von Verben der Fortbewegung in Verbindung mit dem Begriff "Weg", wobei Itô Noe das einsame, kämpfende, sich alles neu erschließende Gehen der Führerin und das "Nach-Gehen" der Nachfolgerinnen genau unterscheidet. In der Übersetzung wurde versucht, die präzise Wortwahl und die bildhafte, emotionale Sprache möglichst zu erhalten.

Die Wiedergabe des japanischen Textes erfolgt mit freundlicher Genehmigung des Verlages Fuji shuppan nach dem in diesem Verlag 1983 erschienenen Faksimiledruck der Zeitschrift *Seitô*.

Auswahlbibliographie

1. Japanische Sekundärliteratur

Iwasaki Kureo 岩崎呉夫: *Honoo no onna. Itô Noe den.* 炎の女. 伊藤野枝伝. Tôkyô: Jiyû kokuminsha, 1970.

Hayashi Hisao 林尚男: "Itô Noe ni tsuite" 伊藤野枝について. In: *Nihon bungaku* 日本文学, Vol 29-9, No. 267 (1975), S. 13-23 (Sonderheft *Taishô gonen zengo no bungaku* 大正五年前後の文学).

Ide Fumiko 井手文子: *Jiyû - sore wa watakushi jishin. Itô Noe hyôden.* 自由 - それは私自身. 伊藤野枝評伝. Tôkyô: Chikuma shobô, 1979.

Esashi Akiko 江刺昭子: *Sameyo onna-tachi. Sekirankai no hitobito* 覚めよ女たち. 赤瀾会の人びと. Darin: *Itô Noe* 伊藤野枝. Tôkyô: Ôtsuki shoten, 1980.

2. Westlichsprachige Sekundärliteratur

Neuss, Margret: "Die Seitôsha". In: *Oriens Extremus*, 18. Jahrgang, Heft 1 (Juli 1971), S. 1–66; Heft 2 (Dezember 1971), S. 137–201.

Miyamoto Ken: "Itô Noe and the Bluestockings". In: *The Japan Interpreter*, Vol. X, No. 2, Autumn 1975.

Itô Noe. Frauen in der Revolution. Wilde Blume auf unfreiem Feld. Hrsg., eingel. u. übers. von Akiko Terasaki und Ilse Lenz. Berlin: Karin Kramer Verlag, 1978. (Dieser Band enthält Übersetzungen von folgenden Texten Itô Noes: "'Bekkyo' ni tsuite" 「別居」について (1916) ("Trennung"), "Kaikyûteki hankan" 階級的反感 (1918) ("Klassenantipathien"), "Kuimono ni sareru onna" 食い物にされる女 (1918) ("Frauen, die zur Speise dienen"), "Go-aisatsu" 御挨拶 (1919) ("Grußwort"), "Hikô fujin-ra to kataru" 罷工婦人等と語る (1920) ("Gespräche mit streikenden Frauen"), "'Aru' tsuma kara otto e" 「有る」妻から夫へ (1921) ("Von einer Frau an ihren Ehemann"), "Museifu no jijitsu" 無政府の事実 (1921/22) ("Realität ohne Regierung")).

Sievers, Sharon L.: *Flowers in Salt. The Beginnings of Feminist Consciousness in Modern Japan*. Stanford, California: Stanford University Press, 1983.

Hane Mikiso (Übers.): *Reflections on the Way to the Gallows. Rebel Women in Prewar Japan*. Berkeley u.a.: University of California Press, 1988.

N. Wellhäußer

序

其の昔此の広い北海道は、私たちの先祖の自由の大地でありました。天真爛漫な稚児の様に、美しい大自然に抱擁されてのんびりと楽しく生活してゐた彼等は、真に自然の寵児、何と云ふ幸福な人だちであつたでせう。

冬の陸には林野をおほふ深雪を蹴つて、天地を凍らす寒気を物ともせず山又山をふみ越えて熊を狩り、夏の海には涼風泳ぐみどりの波、白い鴎の歌を友に木の葉の様な小舟

Chiri Yukie

Vorwort zu "Götterlieder der Ainu"

Einst war Hokkaidô in all seiner Weite unserer Vorfahren freie Welt.[1] Sie, die wie unschuldige[2] kleine Kinder, geborgen im Schoße der schönen Natur[3], ein sorgloses, heiteres Leben führten, waren wahrhaftig Lieblinge der Natur. Was für glückliche Menschen[4] waren sie doch!

Im Winter stellten sie an Land dem Bären nach, durch den tiefen Schnee stapfend, der Feld und Wald bedeckt, und erklommen, unbeeindruckt von der Kälte, welche die Welt erstarren läßt, einen Berg um den anderen. Im Sommer fischten sie den ganzen Tag draußen auf dem Meer, in Booten, klein wie die Blätter eines Baumes, allein mit den Liedern der weißen Möwen und den grünen Wellen, über

[1] Chiri Yukie verwendet an dieser Stelle den Ausdruck *tenchi*, der "Himmel und Erde", "Kosmos", "Universum" bedeutet und mit der Vorstellung von Weite verbunden ist. Das Wort findet sich auch im ersten Satz des zweiten Abschnitts.

[2] *tenshin ranman*: *tenshin* steht für die dem Menschen vom Himmel gegebene, reine Natur, sein wahres Wesen. *Tenshin ranman* ("natürlich", "unverdorben") ist ein Ausdruck, der ursprünglich dem Werk *Chuogenglu* ("Aufzeichnungen beim Ausruhen von der Feldarbeit", vermutlich 1366 geschrieben) des Autors Tao Zongyi (ca. 1316-ca. 1402) entnommen wurde und von dort in die japanische Standardsprache eingegangen ist.

[3] Jap. *daishizen*. Dieser Ausdruck bedeutet so viel wie "Große Natur", "Mutter Natur." Darin schwingt ein Gefühl der Hochachtung gegenüber der Natur mit. Dies wurde mit "Schoß der Natur" wiedergegeben.

[4] *hitodachi*: Hier verwendet Chiri Yukie die stimmhafte Form des Pluralsuffixes *-tachi*. Es handelt sich dabei um eine Variante, wie sie insbesondere sozial Niedrigergestellten gegenüber oder in bezug auf die eigene Gruppe (angehängt an Personalpronomina der 1. Person) verwendet wird. Vgl. *Nihon kokugo daijiten*, Bd. 7, Tôkyô: Shôgakukan, 1986 ([1]1975), S. 60d, s.v. "-tachi".

を浮べてひねもす魚を漁り、花咲く春は軟かな陽の光を浴びて、永久に囀づる小鳥と共に歌ひ暮して蕗とり蓬摘み、紅葉の秋は野分に穂揃ふすゝきをわけて、宵まで鮭とる篝も消え、谷間に友呼ぶ鹿の音を外に、圓かな月に夢を結ぶ。嗚呼何といふ楽しい生活でせう。平和の境、それも今は昔、

die eine kühle Brise streicht. Im Frühling, der alles zum Erblühen bringt, pflückten sie, getaucht in sanftes Sonnenlicht, Huflattich und Beifuß und stimmten in das nimmer verhallende Lied der Singvögel ein.[5] Im Herbst, wenn das Laub sich rot färbt, durchschritten sie das Stielblütengras, über dessen Ährenreihen der Herbstwind strich, und wenn am Abend die Signalfeuer erloschen waren, mit denen man den Lachs anlockt, knüpften sie ihre Träume an den kreisrunden Mond, während draußen im Tal der Hirsch nach seinem Gefährten rief.[6] Ach, was für ein glückliches[7] Leben war das doch![8] Dieser

[5] *utaikurashite* ist mit *hi no hikari o abite* gleichgeordnet und bezeichnet die Umstände, unter denen die Haupthandlung (das Pflücken von Beifuß und Huflattich) ausgeführt wird. Da die Aneinanderreihung zweier Partizipialkonstruktionen ("getaucht in [...], einstimmend in das [...] Lied [...]" zu einem allzu verschachtelten Satz führen würde, wurde das Segment mit *utaikurashite* mit "und" angeschlossen.

[6] Im vorangegangenen Abschnitt, beginnend mit "Im Winter stellten sie....", in welchem das einstige, naturverbundene Leben der Ainu im Wechsel der vier Jahreszeiten geschildert wird, findet sich eine Häufung von Jahreszeitenwörtern (*kigo*), wie sie für die traditionelle japanische Lyrik (*tanka* und *haiku*) üblich sind. So ist *kuma* ("Bär") ein *kigo* für Winter, *midori* ("grün") ein *kigo* für Sommer. *Hana* ("Blüte"; hier wiedergegeben in dem Ausdruck "Erblühen") ist, ebenso wie *yomogi* ("Beifuß"), ein *kigo* für Frühling. *Fuki* ("Huflattich") ist in den japanischen Wörterbüchern als Jahreszeitenwort für den Sommer angegeben, wird von Chiri Yukie hier jedoch im Zusammenhang mit dem Frühling genannt. *Nowaki* ("Herbstwind"), *susuki* ("Stielblütengras"), *sake* ("Lachs") und *shika* ("Hirsch") sind Jahreszeitenwörter für den Herbst, ebenso der Vollmond, der hier als *madokana tsuki* ("kreisrunder Mond") erscheint. Darüber hinaus enthält diese Passage eine Reihe von traditionellen Topoi der japanischen Lyrik, so das Bild des einsam röhrenden Hirsches, der nach seinem Gefährten ruft, oder die Formulierung *shiroi kamome no uta* ("das Lied der weißen Möwe"). Festgehalten werden muß hier allerdings, daß Chiri Yukie die japanischen *kigo* auf der Ebene der Beschreibung des realen Lebens der Ainu einsetzt und nicht, wie im Gedicht üblich, um eine Jahreszeit und die mit ihr verbundene Stimmung mit möglichst knappen Worten zu evozieren.

[7] Im Japanischen steht an dieser Stelle das Adjektiv *tanoshii*, das die Bedeutungskomponente "angenehm für das Gemüt" enthält.

[8] Die Interjektion *aa*, mit der dieser Satz eingeleitet wird, ist ein Ausruf des Bedauerns, gefolgt von dem vor einem Qualitativum (*keiyôshi*) stehenden, betonenden Ausdruck *nan to iu* ("was für ein....!") in Kombination mit dem zustimmungsheischenden *deshô* am Satzende. Auf sprachliche

夢は破れて幾十年、此の地は急速な変転をなし、山野は村に、村は町にと次第々々に開けてゆく。

太古ながらの自然の姿も何時の間にか影薄れて野辺に山辺に嬉々として暮してゐた多くの民の行方も又何処。僅かに残る私たち同族は、進みゆく世のさまにたゞ驚きの眼をみはるばかり。而も其の眼からは一挙一動宗教的感念に支配されてゐた昔の人の美しい魂の輝きは失はれて、不安に

Frieden gehört nunmehr der Vergangenheit an, der Traum ist zerbrochen, seit einigen Jahrzehnten schon, und in unserer Heimat hat sich ein drastischer Wandel vollzogen: Berg und Feld haben sich in Dörfer, die Dörfer in Städte verwandelt; so zieht hier Schritt für Schritt die Zivilisation ein.

Unversehens hat die Natur ihre seit Urzeiten bewahrte Gestalt eingebüßt, und auch die vielen Menschen[9], die in Feld und Wald[10] ein sorgloses Leben führten, sind verschwunden. Die wenigen Angehörigen unseres Volkes, die es heute noch gibt, stehen fassungslos vor den großen Veränderungen, die sich in unserer Welt[11] vollziehen. Und nicht genug damit: Das Leuchten der schönen Seelen der Menschen von einst, die in allem, was sie taten, von ihren religiösen Vorstellungen[12] bestimmt waren, ist aus ihren Augen verschwunden.

Elemente wie diese ist der in diesem Text über weite Strecken vorherrschende emphatische Ton zurückzuführen. Der Ausdruck *nan to iu* in Kombination mit finalem *deshô* findet sich auch im letzten Satz des ersten Abschnitts ("Was für glückliche Menschen waren sie doch!").

[9] *tami*: Dieses Wort bezeichnet einerseits "Volk" als "unter einer politischen Herrschaft stehende Menschen" oder "Untertanen" und andererseits - in christlichem Zusammenhang - Menschen als von Gott geführte Wesen.

[10] Wörtlich: "auf dem Feld und in den Bergen" (*nobe ni yamabe ni*). Da mit *nobe* jedoch nicht "Feld" im Sinne von "Acker" gemeint ist, sondern allgemein weites, unbebautes Land, wurde auf die Kollokation "Feld und Wald" zurückgegriffen.

[11] An dieser Stelle verwendet die Verfasserin den Ausdruck *yo*, der - im Gegensatz zu *tenchi* (s.o., Fußnote 1) sehr konkret ist ("die uns umgebende Welt", "die Gesellschaft"). Dies wurde versucht, durch die Fügung "unsere Welt" wiederzugeben. Das Wort *yo* (in der deutschen Übersetzung immer als "unsere Welt") findet sich auch im ersten und zweiten Satz des vierten Absatzes ("Die Zeit vergeht ohne Unterlaß, unsere Welt entwickelt sich unaufhörlich weiter"), und "[...] Schritt halten werden mit unserer sich ständig weiterentwickelnden Welt"). *Yo* ist in allen drei Fällen verbunden mit der Vorstellung des sich "Weiterentwickelns" (*susumiyuku yo no sama; yo wa [...] shinten shite yuku; susumiyuku yo*), die hier eindeutig negativ konnotiert ist.

[12] *shûkyôteki kannen.* Im japanischen Original wird anstelle des üblichen Zeichens für *kan* 観 das Zeichen 感 einsetzt.

充ち不平に燃え、鈍りくらんで行手も見わかず、よその御慈悲にすがらねばならぬ、あさましい姿、おゝ亡びゆくもの……それは今の私たちの名、何といふ悲しい名前を私たちは持つてゐるでせう。

其の昔、幸福な私たちの先祖は、自分の此の郷土が末にかうした惨めなありさまに変らうなどとは、露ほども想像し得なかつたのでありませう。

時は絶えず流れる、世は限りなく進展してゆく。激しい競争場裡に敗残の醜をさらしてゐる今の私たちの中からも、いつかは、二人三人でも強いものが出て来たら、進みゆく世と歩をならべる日も、やがては来ませう。それはほんとうに私たちの切なる望み、明暮祈つてゐる事で御座います。

けれど……愛する私たちの先祖が起伏す日頃互に意を

Angst und Unzufriedenheit stehen ihnen ins Gesicht geschrieben. Mit stumpf gewordenem Blick, ohne ein Ziel zu kennen, sind die Ainu nun angewiesen auf die Barmherzigkeit anderer. Ach, wie erbärmlich ist es anzusehen, das untergehende Volk[13]..... Denn das ist heute unser Name. Welch traurigen Namen tragen wir doch![14]

Unsere einst so glücklichen Vorfahren hätten sich gewiß nicht einmal im Traume vorstellen können, daß ihre Heimat dereinst in einen solch traurigen Zustand geraten würde.

Die Zeit vergeht ohne Unterlaß, unsere Welt entwickelt sich unaufhörlich weiter. Wenn aus der Mitte unseres Volkes, das in der Arena des harten Wettkampfs heute in der häßlichen Gestalt des Besiegten dasteht, irgendwann auch nur zwei, drei starke Menschen hervorgehen, dann ist auch der Tag nicht mehr weit, an dem wir Schritt halten werden mit unserer sich ständig weiterentwickelnden Welt. Dies ist wirklich unser innigster Wunsch, dies ist es, worum wir Tag und Nacht beten.

Aber - sind denn die vielen Ausdrücke[15], mit denen sich unsere

[13] *horobiyuku mono*. *Horobiyuku* ("im Untergang begriffen sein") ist das Attribut, welches Chiri Yukie ihrem Volk in der Gegenwart zugeordnet sieht. Tatsächlich war damals die Rede vom "untergehenden Volk" bereits ein fester Topos. So beginnt der polnische Ainu-Forscher B. Pilsudski das Vorwort seines Buches *Materials for the Study of the Ainu Language and Folklore* (Krakau 1912) mit dem Satz: "The Ainus [...] are a doomed race." (Op. cit., S. V). Festzuhalten ist jedoch, daß Chiri Yukie selbst sehr wohl die Möglichkeit einer Zukunft für ihr Volk, in der es "Schritt halten" wird mit der "sich ständig weiterentwickelnden Welt", sieht (vgl. die Passage im übernächsten Absatz: "Wenn aus der Mitte unseres Volkes [...] irgendwann auch nur zwei, drei starke Menschen hervorgehen [...]"). Dies wurde u.a. von Chiri Yukies Bruder Chiri Mashiho (1909-1961) eingelöst.

[14] Auch hier findet sich das emphatische *nan to iu* vor einem Qualitativum (hier vor *kanashii*).

[15] *ôku no gengo*: Die Tatsache, daß *gengo* mit dem Attribut *ôku no* ("viele")

通ずる為に用ひた多くの言語、言ひ古し、残し伝へた多くの美しい言葉、それらのものもみんな果敢なく、亡びゆく弱きものと共に消失せてしまふのでせうか。おゝそれはあまりにいたましい名残惜しい事で御座います。

アイヌに生れアイヌ語の中に生ひたつた私は、雨の宵雪の夜、暇ある毎に打集ふて私たちの先祖が語り興じたいろいろな物語の中極く小さな話の一つ二つを拙ない筆に書連ねました。

私たちを知つて下さる多くの方に読んでいたゞく事が出来ますならば、私は、私たちの同族祖先と共にほんとうに無限の喜び、無上の幸福に存じます。

大正十一年三月一日

知里幸恵

geliebten Vorfahren seit alters in ihrem Alltag untereinander verständigten, die vielen schönen Worte, die sie tagtäglich gebrauchten und uns überlieferten, allesamt vergänglich und dazu verdammt, zusammen mit den Schwachen, die dem Untergang geweiht sind,[16] zu verschwinden? Ach[17], das wäre allzu schmerzlich, allzu schwer fiele der Abschied.

Geboren als Ainu, aufgewachsen inmitten der Ainu-Sprache, habe ich von den vielfältigen Geschichten, welche unsere Vorfahren sich an Regenabenden und in Schneenächten zur Kurzweil erzählten, wenn sie in Mußestunden zusammenkamen, einige kleine Erzählungen in meinem ungeschickten Stile niedergeschrieben.

Falls diese Geschichten die vielen Menschen, die uns kennen, erreichten, so wäre dies für mich wie für die Vorfahren unseres Volkes wirklich eine unermeßliche Freude, ein höchstes Glück.

1. März 1922

Chiri Yukie

(Übersetzung: Asa-Bettina Wuthenow)

---

versehen wurde, ist ein Hinweis darauf, daß *gengo* hier im Sinne von "Ausdruck", "Redeweise" und nicht im Sinne von "Sprache" verwendet wird. Gleich darauf findet sich die Formulierung *ôku no utsukushii kotoba* (in der Übersetzung wiedergegeben mit "die vielen schönen Worte"). Es handelt sich hierbei um die Stilfigur des Hendiadyoin, die emphatische Wirkung hat.

[16] Auch hier findet sich der Ausdruck *horobiyuku* (bezogen auf *yowaki mono*, womit die Verfasserin das Volk der Ainu meint).

[17] Dieser Satz wird im Japanischen mit der Interjektion *ô* eingeleitet, die eine starke Gemütsbewegung, in diesem Fall Bedauern, ausdrückt.

Nachbemerkung der Übersetzerin:

Originaltitel: *"Ainu shin'yô shû" jo.* Die "Sammlung von Götterliedern der Ainu" wurde erstmals im August 1923 veröffentlicht. Textvorlage für die vorliegende Übersetzung war der Abdruck in der Erstausgabe von *Ainu shin'yô shû* im Verlag Kyôdo kenkyûsha (Tôkyô 1923, S. 1-3). Diesem Druck folgt auch die hier vorgelegte Abschrift des japanischen Textes, in welcher jedoch aus technischen Gründen alle Kanji in ihrer heutigen Form wiedergegeben werden.

Foto von Chiri Yukie nach der Erstausgabe von 1923

Chiri Yukie (8.6.1903 - 19.9.1922) war eine in Noboribetsu (Hokkaidô, Provinz Iburi) geborene Ainu, die aus sehr gebildeten Verhältnissen mit christlichem Hintergrund stammte. Ihr Vater, der fortschrittlich denkende

Chiri Kôkichi (1884-1961), war ein Sohn Chiri Haetos (auch: Haeputo; 1851-1904), der ein Lehrer des englischen Missionars John Batchelor (1854-1944) gewesen war, ihre Mutter, Kannari Nami, die Schwester der berühmten Imekanu (auch: Imekana; mit japanischem Namen Kannari Matsu; 1875-1961), die eine der wichtigsten Persönlichkeiten für die Überlieferung der mündlichen Literatur der Ainu werden sollte.

Chiri Yukie wuchs bei ihrer Tante Imekanu, die als Missionarin in der Episkopalkirche tätig war, in Asahikawa (Zentral-Hokkaidô) auf; ihre Muttersprache war Ainu. Daneben beherrschte sie nicht nur das Japanische perfekt in Wort und Schrift, sondern sie lernte in der Schule - ab 1909 besuchte sie die Grundschule in Asahikawa, 1920 schloß sie die höhere Mädchenschule ab - auch Englisch und die lateinische Schrift. Während der Schulzeit war ihr schöner, flüssiger Stil im Japanischen stets Gegenstand des Lobes. 1918 lernte sie im Haus ihrer Tante den japanischen Sprachwissenschaflter Kindaichi Kyôsuke (1882-1971) kennen, der sich für Sprache und Erzähltradition der Ainu interessierte (er sollte später (1959-1966) in sieben Bänden eine Auswahl aus dem rund 20.000 Seiten umfassenden Werk Imekanus, den im Dialekt von Horobetsu niedergeschriebenen epischen Gesängen der Ainu, veröffentlichen). Chiri Yukie beschloß, die überlieferten Götterlieder, die sogenannten *yukar* ihrer Vorfahren, die prädestiniert schienen, schon in naher Zukunft dem Vergessen anheimzufallen, niederzuschreiben und so der Nachwelt zu erhalten. Für die Aufzeichnung der Lieder bediente sie sich der lateinischen Schrift. Allen von ihr festgehaltenen Gesängen - insgesamt dreizehn an der Zahl - fügte sie eine durch besondere sprachliche Schönheit gekennzeichnete japanische Übersetzung bei. Alle Lieder stammen aus ihrer Heimat, der Region um Horobetsu, und sind im lebendigen Erzählstil der mündlichen Literaturtradition gehalten.

Da Chiri Yukie an einer angeborenen Herzschwäche litt, war ihr kein langes Leben beschieden: Sie starb im September 1922 in Tôkyô im Alter von nur 19 Jahren. Ihre Sammlung der traditionellen Götterlieder, *Ainu*

shin'yô shû, wurde erst im August 1923 postum veröffentlicht. Sie gilt als die erste von einer Angehörigen des Ainu-Volkes veröffentlichte Sammlung von Texten der Ainu.

Das Vorwort zu Chiri Yukies "Götterliedern" ist ein Text mit ausgeprägter lyrischer Emphase, der bisweilen leicht ins Pathetische geht, ohne jemals ins Sentimentale abzugleiten. Auffällig ist, daß die Verfasserin über weite Strecken den im Gespräch oder Brief üblichen, für einen Text dieser Art jedoch ungewöhnlichen *desu-/masu*-Stil (stellenweise sogar *de gozaimasu*) verwendet. Der Text erhält dadurch stärker den Charakter einer persönlichen Anrede an den Leser (vgl. Absatz 1 sowie die Absätze 4-8; Absatz 2 und 3 hingegen, in denen eine Situationsbeschreibung geliefert wird (im zweiten Absatz bezogen auf die Vergangenheit, im dritten bezogen auf die Gegenwart), verwendet Chiri Yukie den neutralen, nicht-höflichen Stil, wobei sie stellenweise auch mit nominalen Satzschlüssen (*meishidome*) arbeitet).

Unter den von der Verfasserin eingesetzten Stilmitteln sind neben den bereits erwähnten Jahreszeitenwörtern, den Interjektionen und intensivierenden Ausdrücken (s. a. Fußnoten 6, 8, 17) vor allem die Repetitio, der Parallelismus sowie die Auslassung von Kasuspartikeln, wie sie in der japanischen Schriftsprache (*bungo*) üblich ist, hervorzuheben. Beispiele für Parallelismen - in diesem Fall Anaphern - finden sich etwa im zweiten Absatz, wo das Leben der Ainu im Wechsel der vier Jahreszeiten beschrieben wird: *Fuyu no riku ni wa* [.....], *natsu no umi ni wa* [.....], *hana saku haru wa* [.....], *kôyô no aki wa* [.....]. Weitere Beispiele finden sich im dritten Absatz (*fuan ni michi fuhei ni moe*) sowie im vorletzten Abschnitt: [.....] *ame no yoi yuki no yoru*. Die Auslassung von Kasuspartikeln zur Markierung des Subjekts (*ga*) oder Objekts (*o*) läßt sich an zahlreichen Stellen beobachten, so z.B.: *fuki tori yomogi tsumi; ho sorou susuki; sake toru; tomo yobu shika* (Absatz 2; in allen genannten Fällen wurde das *o* zur Kennzeichnung des direkten Objekts ausgelassen); *hana saku haru* (hier wurde die Subjektmarkierung, für die man in diesem Fall *ga* oder *no* verwenden könnte, ausgelassen).

Durch dieses Stilmittel erreicht Chiri Yukie eine starke Rhythmisierung und Poetisierung des Textes. Zu erwähnen sind auch die "Gedankenpunkte" (gemeint ist der Einsatz von mehreren hintereinander gedruckten "Pünktchen" zur Suspension; in der Übersetzung wurden diese in einem Fall mit Punkten (gegen Ende des 3. Abschnitts: "das untergehende Volk....."; hier handelt es sich um das Ende eines Satzes), im anderen Fall mit einem Gedankenstrich wiedergegeben (zu Beginn des 6. Abschnitts: "Aber - sind auch [...]"). Auffällig ist in diesem Vorwort ferner, daß die Argumentation sich um zwei als gegensätzlich gesehene Pole dreht: die Gegenwart (*ima, yo*) und die Vergangenheit (*mukashi* oder *sono mukashi, senzo, sosen*). Dabei werden in bezug auf die Vergangenheit zahlreiche positiv konnotierte Attribute verwendet, so etwa *kôfuku na* (zweimal), *utsukushii* (dreimal), *tanoshii* (auch adverbial als *tanoshiku*, zweimal), *heiwa no, kiki to shite*. Positiv konnotiert sind auch *tenchi* und *shizen*, die Bezeichnungen für die Natur, die den Menschen das glückliche Leben von einst ermöglichte. Die negativ konnotierte Gegenwart wird mit Fortschritt und Zivilisation in Zusammenhang gebracht, vgl. *Yume wa yaburete ikujûnen, kono chi wa kyûsoku na henten o nashi [...] shidaishidai ni hirakete yuku* (s.a. Fußnote 11). Attribute, die den gegenwärtigen Zustand des Ainu-Volkes beschreiben, sind z.B.: *(haizan no) shû* ("Häßlichkeit"), *asamashii, namarikurande, mijime, yowaki* sowie *horobiyuku*.

Chiri Yukies *Ainu shin'yô shû* gilt in der Forschung zur Literatur der Ainu als Klassiker. Besonders berühmt ist das Vorwort, das - ebenso wie einzelne Lieder aus der Sammlung - auch in japanische Schulbücher Eingang gefunden hat, allerdings stets in gekürzter Fassung (zitiert werden vom Vorwort nur die ersten beiden, im Ton besonders lyrischen, die Vergangenheit verklärenden Abschnitte; vgl. Nakamura Kazuyuki ("Kyôkasho no naka no Ainu-shi zô - Chiri Yukie 'Ainu shin'yô shû' o megutte", 1998, S. 350 u. 352; es handelt sich um den einzigen Aufsatz, der speziell das Vorwort zu *Ainu shin'yô shû* untersucht).

Nach der Erstausgabe 1923 wurde 1926 eine neue Auflage der Sammlungder "Götterlieder der Ainu" veröffentlicht. 1970 folgte eine erweiterte

Ausgabe. 1978 dann wurde *Ainu shin'yô shû* in die "Iwanami-Bibliothek" aufgenommen (Iwanami bunko, 32-080-1). Die Iwanami-Ausgabe enthält Nachbemerkungen Kindaichi Kyôsukes zu *Ainu shin'yô shû* sowie einen ausführlichen Kommentar von Chiri Yukies Bruder Chiri Mashiho, der ein Schüler Kindaichi Kyôsukes war. 1978 erschien in Hokkaidô eine Esperanto-Übersetzung von Chiri Yukies Buch, im Jahr darauf wurden drei der von ihr aufgezeichneten Lieder ins Englische, 1996 elf Lieder ins Französische übersetzt. Die französische Übersetzung, eine aus verschiedenen Quellen geschöpfte Sammlung von Gesängen der Ainu, nimmt ihren Titel von dem ersten Lied in Chiri Yukies Sammlung, *Shirokanipe ranran pishkan* (jap.: *Gin no shizuku furu furu mawari ni*, franz. *Tombent, tombent, les gouttes d'argent*; vgl. Literaturverzeichnis). Auch Fujimoto Hideos japanische Biographie von Chiri Yukie wählt diesen Titel.

Literatur zu Chiri Yukie

1. Primärliteratur

Chiri Yukie 知里幸恵. *Ainu shin'yô shû* アイヌ神謡集. Tôkyô: Kyôdo kenyûsha, 1923 (Neuausgabe: Tôkyô: Iwanami shoten, 1978).

Dies. *Gin no shizuku. Chiri Yukie ikô* 銀のしづく 知里幸恵遺稿. Tôkyô: Sôfûkan, 1984 (Neuausgabe 1996 im gleichen Verlag).

2. Übersetzungen

Donald Philippi. *Songs of Gods, Songs of Humans*. Princeton/Tôkyô: Princeton University Press, University of Tôkyô Press, 1979 (enthält auf S. 89-98, 108-114 und 137-148 drei von Chiri Yukie niedergeschriebene Lieder).

Tombent, tombent, les gouttes d'argent. Chants du peuple aïnou. Textes choisis et présentés par Tsushima Yuko. Paris: Gallimard, 1996 (enthält auf S. 81-129 elf von Chiri Yukie niedergeschriebene Lieder).

3. Sekundärliteratur (Auswahl)

Ishida Hajime石田肇. "Chiri Yukie-san no koto 知里幸恵さんのこと." In: *Kyôdo kenkyû* 郷土研究 Nr. 8, Juli 1969, S. 3-5.

Kindaichi Kyôsuke 金田一京助. *Kita no hito* 北の人. Tôkyô: Seijisha, 1933 ([1]1932).

Ders. *Chiri Yukie-san no koto* 知里幸恵さんのこと In: Chiri Yukie 知里幸恵. *Ainu shin'yô shû* アイヌ神謡集. Tôkyô: Iwanami shoten, 1978, S. 159-162.

Fujimoto Hideo 藤本英夫. *Gin no shizuku furu furu mawari ni. Chiri Yukie no shôgai* 銀のしづく降る降るまわりに ー知里幸恵の生涯ー. Tôkyô: Sôfûkan, 1991.

Nakai Miyoshi 中井三好. *Chiri Yukie. Jûkyûsai no yuigon* 知里幸恵 ー十九歳の遺言ー. Tôkyô: Sairyûsha, 1991.

Nakamura Kazuyuki 中村和之. "Kyôkasho no naka no Ainu-shi zô - Chiri Yukie 'Ainu shin'yô shû' o megutte" 教科書のなかのアイヌ史像ー知里幸恵『アイヌ神謡集』おめぐって. In: *Sapporo shinpojiumu "Kita kara no Nihon-shi". Basho-ukeoi-sei to Ainu - kinsei ezochi-shi no kôchiku o mezashite* . 札幌シンポジウム「北からの日本史」場所請負制とアイヌー近世蝦夷地史の構築をめざしてー. Hrsg. von Hokkaidô / Tôhoku shi kenkyûkai. Sapporo: Hokkaidô shuppan kikaku sentâ, 1998, S. 347-380.

A.-B. Wuthenow

福沢に於ける秩序と人間

福沢諭吉は明治の思想家である。が同時に彼は今日の思想家でもある。福沢を明治の時代的特殊性から理解し、彼を歴史的過去に定着させようとする者は多く彼のうちに啓蒙的な個人主義者のみを見る。彼の個人主義は時代的役割を――それがいかに巨大だったとはいえ――既に果し終ったとされる。他方福沢を今日の思想家となす者は多く彼のうちに国家主義者・国権主義者を見る。そうして福沢を数少からぬ日本主義者の系列に加えて、福沢

Maruyama Masao

Die staatliche Ordnung und der Mensch bei Fukuzawa Yukichi[1]

Fukuzawa Yukichi ist ein Denker der Meiji-Zeit. Aber *gleichzeitig* ist er auch ein Denker der Gegenwart. Diejenigen, die ihn von dem spezifischen Charakter der Meiji-Zeit aus zu verstehen und in der historischen Vergangenheit festzumachen versuchen, sehen in ihm zumeist nur den aufklärerischen Vertreter des Individualismus. Und sie sind der Meinung, daß sein Individualismus seine historische Rolle - egal wie groß diese auch gewesen sein möge - *bereits* ausgespielt habe. Auf der anderen Seite sehen diejenigen, die Fukuzawa als gegenwärtigen Denker ansehen, in ihm zumeist den Nationalisten, den Vertreter der Staatsrechte[2]. Und sie betonen die Aktualität seines

[1] In der Übersetzung des Titels wurde das Wort "staatlich" ergänzt. Weiter unten im Aufsatz spricht der Autor explizit von "staatlicher Ordnung" (*kokkateki chitsujo* 国家的秩序) bzw. "politischer Ordnung" (*seijiteki chitsujo* 政治的秩序).

[2] "Nationalist" für *kokkashugisha*, "Vertreter der Staatsrechte" für *kokkenshugisha*: Im Japanischen gibt es verschiedene dem deutschen Wort "Nationalismus" entsprechende Termini (entsprechend auch für "Nationalist"): *kokkashugi* 国家主義 kennzeichnet einen Standpunkt, der die Staatsgemeinschaft (*kokka*) zum Hauptorientierungspunkt nimmt; *kokkenshugi* 国権主義 (auch *kokkenron* 国権論; vor allem in der Meiji-Zeit gebraucht) betont die Rechte (die Macht) des Staates gegenüber den Rechten des Volkes (*minken*) wie auch gegenüber den Ansprüchen anderer Staaten; *kokusuishugi* 国粋主義 (vor allem in der Meiji-Zeit gebraucht) betont die Bewahrung der "nationalen Essenz" (*kokusui*), d. h. der kulturellen und sozialen Traditionen des eigenen Landes gegenüber der Gefährdung durch den Einfluß des Westens; *minzokushugi* 民族主義 betont die rassische und kulturelle Eigentümlichkeit des eigenen Landes; *kokuminshugi* 国民主義 betont die Rolle der Bürger (der "Nation") in der Schaffung und Erhaltung des Staates; *nashonarizumu* schließlich versucht, diese verschiedenen Aspekte gleichzeitig

精神の現代性を強調する。いずれにせよ彼の「個人主義」と「国家主義」はバラバラに切り離され、一は歴史的地盤に固着し、他は歴史的地盤を離れて自在に浮動するが如くである。

しかし、福沢は単に個人主義者でもなければ単に国家主義者でもなかった。また、一面個人主義であるが他面国家主義という如きものでもなかった。彼は言いうべくんば、個人主義者たることに於てまさに国家主義者だったのである。

国家を個人の内面的自由に媒介せしめたこと——福沢諭吉という一個の人間が日本思想史に出現したことの意

Geistes, indem sie ihn in die keineswegs kurze Reihe der Nipponisten[3] einreihen. In beiden Fällen werden sein "Individualismus" und sein "Nationalismus" auseinandergerissen, wobei sich der erstere als in der historischen Basis fixiert darstellt, und der letztere losgelöst von der historischen Basis frei zu schweben scheint[4].

Aber Fukuzawa war weder *bloß* Individualist, noch war er *bloß* Nationalist. Er war auch nicht *auf der einen Seite* Individualist und *auf der anderen Seite* Nationalist. Er war, falls man das sagen kann[5], gerade *darin*, daß er Individualist war, Nationalist.

Man kann sogar sagen: Die Bedeutung des Auftretens dieses

---

abzudecken. Maruyama gebraucht an dieser Stelle die beiden ersten Termini praktisch als Synonyme, im folgenden gebraucht er dann allerdings nur noch den ersteren. In dem im nächsten Jahr (1944) veröffentlichten Aufsatz *Kokuminshugi no 'zenkiteki' keisei* 国民主義の前期的形成 (engl. Übers. von M. Hane als "The Premodern Formation of Nationalism", in: Maruyama Masao: *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*. Tôkyô/Princeton 1974) gebraucht Maruyama das Wort *kokuminshugi*.

[3] *nihonshugisha* bzw. *nipponshugisha* 日本主義者: jemand, für den "Japan" der zentrale Orientierungspunkt ist. Das Wort *nihonshugi* wurde in den neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts von Takayama Chogyû, Inoue Tetsujirô und anderen zur Kennzeichnung der eigenen weltanschaulichen Position gebraucht. Maruyama meint hier jedoch "Nipponismus" in einem weiteren Sinne, der vor allem auch die Theoretiker des Ultranationalismus der Kriegszeit wie Kihira Tadayoshi (1874-1949) oder Minoda Muneki (1894-1946) einschließt.

[4] Das den Satz abschließende "..... *ga gotoku de aru*", welches sich auf beide vorangegangenen Aussagen bezieht, wurde im Deutschen aus stilistischen Gründen doppelt übersetzt, und zwar im ersten Fall mit "sich darstellt", im zweiten Fall mit "scheint".

[5] *iiubekunba*: Verbindung der Ren'yô-Form des Verbums "iu" mit der Shûshi-Form des Verbums "u" ("können, vermögen"), der Ren'yô-Form des Hilfsverbs "beshi" und der Relationspartikel "wa". Das eingefügte "n" und die Labialisierung des "h" zu "b" sind Ergebnis einer im japanischen Mittelalter aufgetretenen Lautverschleifung, die seitdem vor allem in stark chinesisch geprägtem Stil (in *kanbun kundoku* und davon abgeleitetem Stil) vorkommt (vgl. die häufiger anzutreffende Form *arazunba*).

味はかかって此処にあるとすらいえる。国家的観念乃至統一国家的な意識が思想として福沢以前から存していたのはいう迄もない。しかし大事なことは、彼が独立自尊の大旆を掲げるその日までは、国民の大多数にとっては国家的秩序はいわば一つの社会的環境にとどまったという事である。国民は祖先代々住んで来たこの環境に対して本能的習慣的な愛着を感じてはいたであろう。だが環境は環境として個人にとってはどこまでも彼の外にある

einen Menschen namens Fukuzawa Yukichi in der japanischen Ideengeschichte lag vor allem[6] darin, daß er den Staat durch die innere Freiheit des Individuums vermittelt sah. Selbstverständlich gab es den Begriff des Staates bzw. die Vorstellung von einem Einheitsstaat als Gedanken bereits vor Fukuzawa. Entscheidend war aber, daß bis zu dem Tag, da Fukuzawa das Banner von Unabhängigkeit und Selbstachtung[7] aufrichtete, für die große Mehrheit des Volkes die staatliche Ordnung nicht mehr war als ein Teil der äußeren gesellschaftlichen *Umstände*. Die Menschen[8] empfanden sicherlich[9] eine intuitive gewohnheitsmäßige Anhänglichkeit gegenüber den gesell-

---

[6] *kakatte* かかって: Von dem Verb *kakaru* abgeleitetes Adverb mit der Bedeutung "besonders", "vor allem anderen" (meist in der Verbindung *kakatte .... ni aru*).

[7] *dokuritsu jison*: 独立自尊: Diese Wortprägung findet sich, soweit ich sehe, zumindest nicht in den frühen Schriften Fukuzawas. "Selbständigkeit und Selbstachtung" ist jedoch durchgängig ein zentrales Thema von Fukuzawas Denken. Bezeichnend ist, daß Fukuzawa auf einer Versammlung von Studenten der von ihm gegründeten Schule Keiô gijuku am Abend des 31. Dezember 1899 ein kalligraphisches Blatt schrieb mit dem Text *Dokuritsu jison shin-seiki o mukau* ("In Unabhängigkeit und Selbstachtung das neue Jahrhundert begrüßend", Abb. in Fukuzawa Yukichi zenshû Bd. 1; Text in Desgl. Bd. 20, S. 474).

[8] In dieser Übersetzung wurde *kokumin* 国民 in der Regel mit "Volk" übersetzt, auch wenn die Übersetzung "Nation" üblicher ist. Da in diesem Aufsatz ja von der Entstehungsphase des Nationalstaates die Rede ist, in der das Bewußtsein, zu einer "Nation" zu gehören, erst geschaffen werden mußte, erscheint die Übersetzung "Volk" angemessener. Daß Maruyama hier immer wieder das Wort *kokumin* gebraucht, kann als Anpassung an den Sprachgebrauch der Kriegsjahre, aber auch als Ausdruck des Bemühens, die positiven Aspekte des Begriffes gegen die Vereinnahmung durch die Regierenden zu aktivieren, gesehen werden. Dort, wo nicht das Kollektiv, sondern einzelne Angehörige oder auch eine Vielzahl von Angehörigen des Kollektivs gemeint sind, wurde *kokumin* mit "Mensch", "Menschen" bzw. "Japaner" (vgl. Anm. 12) wiedergegeben.

[9] "sicherlich" übersetzt das einschränkend-hervorhebende *wa* in *kanjite wa ita de arô*.

にすぎない。環境の変化は彼にとって畢竟(ひっきょう)、自分の周囲の変化であって自分自身の変化ではない。国民の大多数が政治的統制の単なる客体として所与の秩序にひたすら「由らしめ」られている限り、国家的秩序は彼等に環境として以上の意味を持ちえず、政治は自己の生活にとって何か外部的なるものとして受取られるのは免れ難い。しかしながら、国民一人々々が国家をまさに己れのものとして身近に感触し、国家の動向をば自己自身の運命と

schaftlichen Umständen, in denen ihre Vorfahren Generation für Generation gelebt hatten. Aber die Umstände blieben als Umstände für den Einzelnen durchweg nur etwas *außerhalb* seiner selbst. Eine Veränderung der Umstände war für den Einzelnen letztlich eine Veränderung seiner *Umgebung*, keine Veränderung seiner *selbst*. Solange die große Mehrheit des Volkes als bloßes Objekt der politischen Herrschaft nur dazu gebracht wurde, der gegebenen Ordnung zu "folgen"[10], konnte die staatliche Ordnung für sie nicht mehr bedeuten als die "Umstände", und die Politik wurde notwendigerweise als etwas für den eigenen Lebensalltag irgendwie Äußerliches wahrgenommen. Wie sollte sich jedoch ein Staat inmitten der brutalen internationalen Verhältnisse eine gefestigte Unabhängigkeit bewahren, wenn nicht[11] jeder einzelne Japaner[12] den Staat ganz nahe als etwas ihm Eigenes empfand[13] und die Richtung, in die der Staat

[10] *yorashime*: Dies bezieht sich auf den von Fukuzawa aus den "Gesprächen des Konfuzius" (*Lun yu* VIII, 9) als Beispiel für die traditionelle Verachtung des Volkes in japanischer Lesung zitierten Satz: *Tami wa kore ni yorashimubeshi kore o shirashimubekarazu.* ("Man soll das Volk dazu bringen, diesem zu folgen; es ist nicht dazu zu bringen, dieses zu verstehen.") (*Gakumon no susume*, Kap. 3, Fukuzawa Yukichi zenshû Bd. 3, S. 43; das chinesische Original lautet: 民可使由之、不可使知之). Richard Wilhelm übersetzt diese Stelle folgendermaßen: "Das Volk kann man dazu bringen, (dem Rechten) zu folgen, aber man kann es nicht dazu bringen, es zu verstehen." (*Kung-Futsu. Gespräche.* Jena: Diederichs 1921, S. 79).

[11] Wörtlich: ".... wenn es nicht ein Staat ist von der Art, daß jeder einzelne Japaner.... " (zu der hier vorkommenden altertümlichen Form *ni arazunba* vgl. oben Anm. 5).

[12] *kokumin hitori hitori* 国民一人々々: Hier gebraucht Maruyama das Wort *kokumin* als Bezeichnung für das einzelne Mitglied des Volkes (der Nation). In der Übersetzung wurde deshalb auf "jeder einzelne Japaner" ausgewichen.

[13] *kanshoku* 感触: Dieses Wort impliziert ein geradezu physisches Berühren, ein sinnliches Wahrnehmen des Staates.

して意識する如き国家に非ずんば、如何にして苛烈なる国際場裡に確固たる独立性を保持しえようか。若し日本が近代国家として正常な発展をすべきならば、これまで政治的秩序に対して単なる受動的服従以上のことを知らなかった国民大衆に対し、国家構成員としての主体的能動的地位を自覚せしめ、それによって、国家的政治的なるものを外的環境から個人の内面的意識の裡にとり込むという巨大な任務が、指導的思想家の何人かによって遂行されねばならぬわけである。福沢は驚くべき旺盛な闘志を以て、この未曾有の問題に立ち向った第一人者であった。

sich entwickelte, als sein eigenes Schicksal wahrnahm? Wenn Japan eine normale Entwicklung als Moderner Staat[14] nehmen sollte, so mußte die riesige Aufgabe, die darin bestand, die breite Masse des Volkes, die bis dahin nichts anderes gekannt hatte als eine bloß passive Unterwerfung unter die politische Ordnung, dazu zu bringen, sich ihrer autonomen[15], aktiven Position als konstituierende Mitglieder des Staates bewußt zu werden, und damit das Staatliche, das Politische aus dem Bereich der äußeren Umstände in das innere Bewußtsein des Individuums hineinzunehmen, von einigen der führenden Denker übernommen werden. Fukuzawa war die bedeutendste Figur unter ihnen: Mit einem erstaunlich lebhaften Kampfgeist stellte er sich

[14] *kindai kokka*: 近代国家 ("Moderner Staat") bezeichnet allgemein einen Staat mit eindeutigen Grenzen, einer eindeutig zugehörigen Bevölkerung ("Nation") und einer effektiv die Souveränität ausübenden Regierungsgewalt, so wie er sich im europäischen Absolutismus herausgebildet hat. Maruyama geht hier im Anschluß an die Ideen der Französischen Revolution jedoch noch weiter, indem er - wie aus dem Folgenden hervorgeht - auch ein hohes Maß an Identifikation mit dem Staat (Loyalität) auf seiten der Bevölkerung als Charakteristikum sieht.

[15] *shutaiteki* 主体的: Dieses in anderen Zusammenhängen auch mit "subjektiv" übersetzte Wort ist (wie vor allem auch das zugehörige Nomen *shutaisei* 主体性) ein zentraler Terminus im Denken Maruyamas wie überhaupt in den intellektuellen Diskussionen der ersten Jahre nach 1945. Es ist bedeutsam, daß dieses Wort hier bereits 1943 eine zentrale Rolle spielt. Das Wort kommt in diesem Aufsatz allerdings nur zweimal vor, und zwar an dieser Stelle in "autonome, aktive Position" und wenig später in "autonome Freiheit des Individuums". Es werden aber weitere verwandte Wörter gebraucht: *jiritsu* 自立 ("Selbständigkeit"), *jishuteki* 自主的 ("selbstbestimmt") und *jishusei* 自主性 (Selbstbestimmung") sowie *jihatsuteki* 自発的 ("freiwillig). Auch die Wörter *naimenteki* 内面的 ("innerlich" in: "innere Freiheit"), *dokuritsu* 独立 und *dokuritsusei* 独立性 ("Unabhängigkeit") sowie *jison* 自尊 ("Selbstachtung") gehören zu diesem Wortfeld. Zu *shutaisei* vgl. Rikki Kersten: *Democracy in Postwar Japan. Maruyama Masao and the Search for Autonomy*. London: Routledge 1996, und J. Victor Koschmann: *Revolution and Society in Postwar Japan*. Chicago und London: University of Chicago Press 1996. Koschmann geht auf S. 178-81 auf den hier übersetzten Aufsatz ein.

diesem völlig neuartigen Problem.

Der Wandel von einem Menschen, der die Ordnung nur als äußerlich Gegebenes akzeptiert, zu einem Menschen, der aktiv an der Ordnung teilnimmt, ist nur dann erfolgreich, wenn das Moment der autonomen Freiheit des Individuums im Spiele ist. "Unabhängigkeit und Selbstachtung" bedeutet selbstverständlich vor allem individuelle Selbstbestimmung. Was Fukuzawa im traditionellen nationalen Bewußtsein unseres Landes vor allem vermißte, war der Geist der selbstbestimmten Persönlichkeit. Die gesellschaftlichen Übel, auf die er mit schneidender Schärfe hingewiesen hat - z.B. daß Moral und Gesetz immer als äußere Autorität erzwungen wurden, und daß strengste Doktrinen auf der einen Seite mit einem Bewußtsein, das sich einer Verfehlung nicht schämt, wenn man nur nicht erwischt wird, auf der anderen Seite koexistierten[16]; daß, da die positive Bedeutung eines kritischen Geistes nicht anerkannt wurde, sich die Macht auf der einen Seite immer weiter in sich selbst einschloß, während auf der anderen Seite die Kritik immer verdeckter[17], immer

[16] "Wer nicht die Verehrungswürdigkeit der Gesetze kennt, hat bloß Angst vor den Beamten der Regierung und benimmt sich nur vor den Beamten gut; solange ihm von außen kein Verbrechen vorgeworfen wird, schämt er sich nicht, ein heimliches Verbrechen zu begehen." (*Gakumon no susume*, Kap. 6; *Fukuzawa Yukichi zenshû*, Bd. 3, S. 67).

[17] *insei*: 陰性 ("negativ, versteckt"). Man vergleiche etwa folgende Passage in Kap. 5 von Fukuzawas *Bunmeiron no gairyaku*: "Ein Zeichen hierfür ist, daß in den seit der Tenmei- Ära [1781 - 89] und der Bunka-Ära [1804 - 18] veröffentlichten gelehrten Schriften und Sammlungen chinesischer Gedichte, aber auch in den Erzählungen (*haishi shôsetsu*) der Zeit häufig indirekt (*koto ni yosete*) Unzufriedenheit ausgedrückt wird. Natürlich wird in diesen Texten nicht offen gesagt, die Despotie der herrschenden Familien (*monbatsu*) sei unrecht. Die Kokugaku-Gelehrten etwa beklagen den Verfall des Kaiserhauses, die Konfuzianer kritisieren den Luxus der adeligen Machthaber, und eine bestimmte Art von Verfassern scherzhafter Texte (*gesakusha*) verspotten die Zeitgenossen mit zusammenhanglosen Worten und ausge-

秩序を単に外的所与として受取る人間から、秩序に能動的に参与する人間への転換は個人の主体的自由を契機としてのみ成就される。「独立自尊」がなにより個人的自主性を意味するのは当然である。福沢が我が国の伝統的な国民意識に於てなにより欠けていると見たのは自主的人格の精神であった。彼が痛烈に指摘した我国の社会的病弊――例えば道徳法律が常に外部的権威として強行され、一方厳格なる教法と、他方免れて恥なき意識とが並行的に存在すること。批判的精神の積極的意味が認められぬところから、一方権力は益々閉鎖的となり、他方

批判は益々陰性乃至傍観的となること。いわゆる官尊民卑、また役人内部での権力の下に向っての「膨脹」、上に向っての「収縮」。事物に対する軽信。従来の東洋盲信より西洋盲信への飛躍、等々——。こうした現象はい

unbeteiligter[18] wurde; sodann die Tradition von "Ehrerbietung für die Amtsträger, Verachtung für das Volk"[19], sowie unter den Amtsträgern selbst das sich "Aufblasen" der Machthaber gegenüber denen, die tiefer stehen, und das "Zusammenschrumpfen" gegenüber denen, die höher stehen[20]; die Leichtgläubigkeit gegenüber allen Dingen[21];

---

lassenen Reden. In diesen Texten und ihren Inhalten findet sich keine deutlich faßbare Argumentation, aber zwischen den Zeilen (*gengai*) wird ganz von selbst deutlich, daß die Verfasser die Zustände in ihrer Zeit nicht begrüßen. Tatsächlich äußern sie ihre Unzufriedenheit, ohne selbst richtig zu wissen, weswegen sie eigentlich unzufrieden sind. " (*Fukuzawa Yukichi zenshû*, Bd. 4, S. 71).

[18] *bôkanteki* 傍観的 (wörtlich: "von der Seite her zuschauend"): An verschiedenen Stellen kritisiert Fukuzawa das bloß "zuschauende" Verhalten des Volkes gegenüber der Politik in der Feudalzeit: "Krieg bedeutete nur Krieg zwischen Kriegern und Kriegern, nicht zwischen Volk und Volk; es war ein Streit zwischen Fürstenhaus und Fürstenhaus, nicht zwischen Land und Land. Wenn die Krieger der beiden Seiten den Kampf begannen, schaute das Volk zu und fürchtete auf der Feindesseite wie auf der eigenen Seite nur die Starken." (*Bunmeiron no gairyaku*, Kap. 9, *Fukuzawa Yukichi zenshû* Bd. 4, S. 153-4). Später, im Jahre 1946, exzerpierte Maruyama aus Karl Jaspers' *Die geistige Situation der Zeit* folgende Passage in Deutsch: "Man findet etwas ungerecht oder sinnlos. Aber man leidet es wie ein Fremdes, das nicht Sache der eigenen Verantwortung ist. ....-" (Maruyama Masao: *Jiko-nai taiwa*, Tôkyô: Misuzu shobô 1998, S. 19).

[19] *kanson minpi* 官尊民卑: Fukuzawa gebraucht diesen Ausdruck etwa in seiner späten Essaysammlung *Fukuô hyakuwa* (1896 - 97): "Wir Gelehrten haben seit langem die Auffassung von der Gleichheit der Menschenrechte vertreten. Da nun auch die Ehrerbietung gegenüber den Amtsinhabern und die Verachtung für das Volk dieser Auffassung widerspricht, ist es mein seit Jahren gehegter Wunsch, dieses bösartige Übel zu korrigieren." (*Fukuzawa Yukichi zenshû* , Bd. 6, S. 378).

[20] "Die Autorität (*kenryoku* 権力) der japanischen Krieger ist wie Gummi; sie dehnt sich aus und schrumpft zusammen, je nachdem, wem man gegenübersteht. Niedriggestellten gegenüber wird sie aufgeblasen, Höhergestellten gegenüber schrumpft sie eilig zusammen." (*Bunmeiron no gairyaku*, Kap. 9, *Fukuzawa Yukichi zenshû* , Bd. 4, S. 165 - 6).

[21] Das ganze Kapitel 15 von *Gakumon no susume* ist diesem Thema gewidmet. Es beginnt mit dem Satz: "In der Welt des Glaubens gibt es viel Betrug; in der Welt des Zweifels gibt es viel Wahrheit." (*Fukuzawa Yukichi zenshû*,

ずれも自主的人格の精神の欠乏を証示するものにほかならなかった。もとより国家的な自主性が彼の最終目標であった事は疑うべくもない。しかし「一身独立して一国独立す」で、個人的自主性なき国家的自立は彼には考えることすら出来なかった。国家が個人に対してもはや単なる外部的強制として現われないとすれば、それはあくまで、人格の内面的独立性を媒介としてのみ実現されねばならぬ。福沢は国民にどこまでも、個人個人の自発的な決断を通して国家への道を歩ませたのである。その意味で「独立自尊」は決してなまなかに安易なものではなく、却ってそこには容易ならぬ峻厳さが含まれている。安易といえば、全体的秩序への責任なき依存の方がはる

der abrupte Sprung von dem bisherigen blinden Glauben an die Traditionen[22] Ostasiens zum blinden Glauben gegenüber dem Westen[23] etc. etc. - all diese Phänomene belegten für ihn nur das Fehlen eines Geistes der selbstbestimmten Persönlichkeit. Es besteht kein Zweifel, daß Fukuzawas eigentliches Ziel die *staatliche* Selbständigkeit war. Aber wie er es in dem Satz "Wenn der Einzelne unabhängig ist, ist auch das Land unabhängig"[24] ausgedrückt hat, war für ihn die staatliche Selbständigkeit nicht denkbar ohne individuelle Selbstbestimmung. Wenn der Staat sich gegenüber dem Individuum nicht mehr als ein bloß äußerlicher Zwang darstellen soll, so ist das nur über die innere Unabhängigkeit der Persönlichkeit zu verwirklichen. Fukuzawa läßt das Volk ausschließlich über die freiwillige Entscheidung der einzelnen Individuen den Weg zum Staat gehen. In diesem Sinne war "Unabhängigkeit und Selbstachtung" bestimmt nichts mit halbem Herzen Erreichbares. Es war darin vielmehr eine ernste Strenge impliziert. Wäre es um leichte Erreichbarkeit gegangen, so wäre die verantwortungslose Anpassung[25] weit bequemer gewe-

Bd. 3, S. 125).

[22] *Hier wurde das Wort "Traditionen" ergänzt.*

[23] "Mit dem Glauben, mit dem man an das Alte geglaubt hat, glaubt man nun an das Neue; während der [Gegenstand des] Glaubens früher im Osten lag, hat er heute bloß seinen Ort verändert und ist in den Westen gewandert." (*Gakumon no susume*, Kap. 15, *Fukuzawa Yukichi zenshû* , Bd. 3, S. 125)

[24] Der Satz könnte auch "Nur wenn ...." übersetzt werden. Das ganze Kapitel 3 von *Gakumon no susume* ist diesem Thema gewidmet. Der zitierte Satz findet sich in *Fukuzawa Yukichi zenshû* , Bd. 3, S. 43.

[25] Das Wort *izon* 依存 ("Abhängigkeit") enthält ein stärker subjektives Element ("sich abhängig machen von, sich anlehnen an") als das eher objektive Verhältnisse wiedergebende deutsche Wort "Abhängigkeit", weshalb hier die Übersetzung "Anpassung" gewählt wurde.

かに安易なのである。福沢は我国民は「独立自尊」の伝統には乏しいとはいえ、その倫理的なきびしさに堪える力を充分持っていると考えた。つまり彼は日本国民の近代国家形成能力に対してはかなり楽観的だったのである。彼逝いて約半世紀、この楽観がどこまで正当であったかは、今日国民が各自冷静に自己を内省して測定すべき事柄に属する。福沢の近代的意義の問題はその後にはじめて決せられるであろう。

sen. Fukuzawa war der Meinung, daß unser Volk zwar an einem Mangel an Tradition der "Unabhängigkeit und Selbstachtung" leide, daß es aber in genügendem Maße über die Kraft verfüge, die für "Unabhängigkeit und Selbstachtung" notwendige[26] ethische Rigorosität zu ertragen, d.h. er war ziemlich optimistisch, was die Fähigkeit des japanischen Volkes betrifft, einen modernen Staat zu bilden. In wieweit dieser Optimismus gerechtfertigt war, das gehört zu den Dingen, die heute jeder einzelne Japaner[27], indem er mit kühlem Kopf sich selbst prüft, ausloten muß. Erst danach kann die Frage nach Fukuzawas moderner Bedeutung[28] entschieden werden.

---

[26] Die Wörter "für 'Unabhängigkeit und Selbstachtung' notwendige" wurden in der Übersetzung ergänzt. Der Übersetzer sieht dies in der Formulierung *sono rinriteki na kibishisa* その倫理的なきびしさ impliziert. Grundsätzlich wurden in dieser Übersetzung aus stilistischen oder inhaltlichen Gründen notwendige Wortergänzungen nicht in eckige Klammern gesetzt.

[27] *kokumin ga kakuji* 国民が各自: Vgl. Anm. 12.

[28] *kindaiteki igi* 近代的意義: Das Wort *kindaiteki* ("modern") wird von japanischen Intellektuellen schon seit den dreißiger Jahren nicht nur in der Alltagsbedeutung "neuartig" oder als wertneutrale Zuordnung zu der Zeit ab 1868 gebraucht, sondern vorrangig zur prägnanten (positiv wertenden) Kennzeichnung jener gesellschaftlichen Strukturen und geistigen Werte eingesetzt, die mit der bürgerlichen Gesellschaft, zunächst in Teilen von Europa und Amerika, ab Anfang der Meiji-Zeit auch in Japan, aufkamen (vgl. auch oben den Terminus "moderner Staat", Anm. 14). Dieser Gebrauch des Wortes "modern" kam bei uns erst in neuester Zeit auf und beschränkt sich meist auf das abgeleitete Nomen "die Moderne" (vgl. die Rede von J. Habermas "Die Moderne - ein unvollendetes Projekt" von 1980, später in dem gleichnamigen Sammelband, Leipzig 1990). Dieser neue Gebrauch läßt sich bei Historikern und Sozialwissenschaftlern beobachten, während Literaturwissenschaftler zumeist noch an dem alten eingeschränkten Sinn von "Moderne" als Bezeichnung für die künstlerisch und intellektuell avantgardistischen Strömungen ab Ende des 19. Jahrhunderts festhalten. Für Japaner gehört z.B. Lessing selbstverständlich zur "modernen Literatur" (*kindai bungaku*), bei uns jedoch wird man einen solchen umfassenden Gebrauch von "modern" eher selten finden.

（後記）

当時、『三田新聞』の編輯に携わっていた一人に、歴史家で、中学時代に私と同学年であった林基（旧姓渡辺）君がいた。学校卒業以後、ほとんど顔を合せたこともない同君から突然、研究室に電話がかかり、福沢についての小論の寄稿を求められた。次号の『三田新聞』は学徒出陣の記念ということで、福沢の国権論とか、大陸への軍事的発展にたいする肯定の側面がもっぱら強調されるような紙面になるので、福沢にたいする、やや異った見方がほしいという話であった。私にも林君の意図はよく理解されたので、その場で承諾したように憶えている。（一九七六年）

(Nachbemerkung aus dem Jahre 1976)

Der Historiker Hayashi Motoi[29] (ursprünglicher Familienname Watanabe), ein ehemaliger Mitschüler aus meiner Mittelschulzeit, war damals Redakteur der *Mita shinbun*[30]. Wir hatten uns seit der Schulzeit kaum gesehen. Plötzlich rief er im Seminar[31] an und bat mich um einen kleinen Beitrag zu Fukuzawa. Die nächste Nummer der *Mita shinbun* solle eine Sondernummer zum Einrücken der Studenten[32] werden, und in der betreffenden Nummer würden lauter Artikel erscheinen, die Fukuzawas Nationalismus[33] oder seine positive Haltung zur militärischen Ausbreitung Japans auf dem Kontinent betonten. Er wünsche sich einen Artikel, der Fukuzawa

---

[29] Hayashi Motoi 林基 (geb. 1914): Historiker; später Professor an der Universität Senshû daigaku; Veröffentlichungen zu den Bauernaufständen der Edo-Zeit wie auch zur "Bewegung für Freiheit und Volksrechte" in der Meiji-Zeit.

[30] *Mita shinbun* 三田新聞 war die 1917 gegründete Studentenzeitung der Universität Keiô gijuku daigaku, der aus der Keiô gijuku hervorgegangenen Universität.

[31] Maruyama war damals Assistenzprofessor an der Juristischen Fakultät der Universität Tôkyô (seit Juni 1940).

[32] *gakuto shutsujin* 学徒出陣: Im Oktober 1943, d. h. im Monat vor der Veröffentlichung dieses Artikels wurde die bisherige Regelung (Aufschiebung der Einberufung von an Universitäten studierenden jungen Männern) aufgehoben. Im Dezember 1943 wurden die ersten Studenten eingezogen. In Vorbereitung hierauf hatte man an der Universität Tôkyô bereits im September vorgezogene Abschlußprüfungen durchgeführt. Ebenfalls im September hatte der damalige Ministerpräsident Tôjô Hideki, eine Symbolfigur des Ultranationalismus, in der Aula der Universität (Yasuda kôdô) zu den Studenten gesprochen (Maruyama war hierbei anwesend). Maruyama selbst wurde im Juli 1944 eingezogen.

[33] Nur an dieser Stelle gebraucht Maruyama das Wort *kokkenron* (vgl. Anm. 2).

etwas anders sehe. Da ich Hayashis Absicht sehr gut verstand, habe ich, wie ich mich erinnere, sofort zugesagt.

(Übersetzung: Wolfgang Schamoni)

Nachbemerkung des Übersetzers:

Originaltitel: *Fukuzawa ni okeru chitsujo to ningen*. Erstveröffentlichung in *Mita shinbun*, 25. 11. 1943. Einem allgemeinen Publikum wurde der Artikel zum ersten Mal bekannt durch den Nachdruck in der Serie *Gendai Nihon shisô taikei*, (Bd. 34, *Kindaishugi*, hrsg. von Hidaka Rokurô), Tôkyô: Chikuma shobô 1964. Danach wurde der Artikel nachgedruckt in der Serie *Gendai Nihon bungaku taikei* Bd. 2 (*Fukuzawa Yukichi, Miyake Setsurei, Nakae Chômin, Okakura Tenshin, Tokutomi Sohô, Uchimura Kanzô shû*), Tôkyô: Chikuma shobô 1972, und in Maruyama Masao: *Senchû to sengo no aida*. Tôkyô: Misuzu shobô 1976 (in letzterem Band wurde die "Nachbemerkung" hinzugefügt).

Textvorlage für die vorliegende Übersetzung war der Abdruck in *Maruyama Masao shû* Bd. 2, Tôkyô: Iwanami shoten 1996, S. 219-222. Die Übersetzung erfolgt mit freundlicher Genehmigung von Frau Maruyama Yukari. Die Wiedergabe des japanischen Textes erfolgt mit freundlicher Genehmigung des Verlages Iwanami shoten.

Auf den vorstehenden Artikel wurde ich durch Rikki Kerstens *Democracy in Postwar Japan* (London: Routledge 1996) aufmerksam, wo er folgendermaßen charakterisiert wird: "A piece of expertly-layered meaning, which manages to combine 'patriotic' messages with advocacy of individualism as a weapon with which to control the actions of the state. To a postwar audience this short article is above all a plea for democratic responsibility on the part of the citizens of Japan." (S. 262) Hidaka Rokurô

charakterisiert den Text in dem oben genannten Band von 1964 folgendermaßen: "Dieser Text wurde mitten im Pazifischen Krieg im Jahre 1943 geschrieben. Er erfaßt treffend die ideengeschichtliche Bedeutung Fukuzawa Yukichis und erläutert an hand Fukuzawas die Idee des Autors von der "Moderne". Gleichzeitig ist der Text ein Zeugnis eines dezidierten Widerstandes gegen den Wahnsinn der Zeit" (S. 55).

Von Maruyama Masao (1914 - 1996) liegen zwei Bände in deutscher Sprache vor: *Denken in Japan*. Herausgegeben und übersetzt von Wolfgang Schamoni und Wolfgang Seifert. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1988; *Loyalität und Rebellion*. Herausgegeben und übersetzt und annotiert von Wolfgang Schamoni und Wolfgang Seifert. München: iudicium 1996 (In dem letzteren Band eine ausführliche Bibliographie der bisherigen Übersetzungen und der Sekundärliteratur in westlichen Sprachen).

Auch auf Fukuzawa Yukichi (1835-1901) muß an dieser Stelle wohl nicht weiter eingegangen werden. Allgemein sei auf Carmen Blackers *The Japanese Enlightenment - Fukuzawa Yukichi* (Cambridge 1964) sowie auf die von Klaus Kracht zusammengestellte Bibliographie ("Fukuzawa Yukichi - Studien und Übersetzungen in westlichen Sprachen". In: *Bochumer Jahrbuch zur Ostasienforschung* Bd. 5 /1982, S. 471-473) hingewiesen. Inzwischen liegen zahlreiche Übersetzungen ins Englische vor (leider kaum deutsche Übersetzungen), darunter Übersetzungen der beiden besonders einflußreichen wichtigen Schriften *Gakumon no susume* (1872-76; Englisch: *An Encouragement of Learning*. Tr. with an Introduction by David Dilworth and Umeyo Hirano. Tôkyô: Monumenta Nipponica Monograph 1969) und *Bunmeiron no gairyaku* (1876; Englisch: *An Outline of a Theory of Civilization*. Tr. D. A. Dilworth und G. Cameron Hurst. Tôkyô: Monumenta Nipponica Monograph 1973). Bei der Erstellung der Anmerkungen war der von Ôkoma Seiichi zusammengestellte Index zu Fukuzawas Hauptwerken sehr hilfreich: *Gakumon no susume, Bunmeiron no gairyaku, Fukuô jiden - sô bunsetsu sakuin*. Tôkyô: Keiô gijuku Fukuzawa kenkyû sentâ 1998. (W.S.)

Zuviel Struktur, zuwenig Sinn

Zu Thomas M. Groß' *Kleines Handbuch japanischer Funktionsgefüge* (Hamburg: Helmut Buske Verlag, 1998, 213 S., kartoniert, DM 68.-).

1998 erschien im Hamburger Buske Verlag ein Nachschlagewerk mit dem vielversprechenden Titel *Kleines Handbuch japanischer Funktionsgefüge*, verfaßt von Thomas M. Groß, das ich jüngst (Mai 1999) in einem Regal der Bibliothek des Japanologischen Seminars in Heidelberg entdeckte. "Endlich mal ein sinnvolles Hilfsmittel für Japanischlernende, -lehrende und Übersetzer, das in deutscher Sprache abgefaßt ist!" So mein erster Gedanke, als ich das Werk erwartungsvoll aus dem Regal zog. Schließlich liegt (worauf auch der Verfasser in seiner Einleitung hinweist; s. Groß 1998:7) bislang noch kein umfassendes, für deutsche Benutzer konzipiertes Japanisch-Deutsches Wörterbuch vor, und auch eine auf Deutsch kommentierte, systematische Zusammenstellung von für Deutsche schwierigen syntaktischen Konstruktionen oder funktionalen Wortgefügen ist ein Desideratum.[1] Das vorliegende Werk von Groß, das sich als eine Ergänzung zu Jens Rickmeyers *Morphosyntax der japanischen Gegenwartssprache* (1983) versteht (Groß 1998:7), erschien somit, von seinem Anspruch her, geeignet, eine echte Lücke zu füllen, doch leider ist dem Autor der scheinbar große Wurf in mehrfacher Hinsicht mißglückt.

[1] Bücher wie Horst Arnold-Kanamoris *Igelfisch macht kugelrund. Japanische Grammatik. Ein Leitfaden für Fortgeschrittene und Lehrende* (München: iudicium, 1993) greifen nur einige wenige ausgewählte grammatische Phänomene auf, bei denen es sich nicht einmal um besondere Schwierigkeiten handelt. Zu erwähnen wäre in diesem Zusammenhang der ebenfalls 1998 bei iudicium erschienene Band *Übungsbuch zur japanischen Grammatik* von Takeshi Ozeki, der als eine umfassende Grammatik des Modernen Japanisch gedacht und in die Kapitel "Wortarten", "Flexionsformen", "Beispielsätze" und "Übungen" gegliedert ist. Das Buch bietet eine Fülle von Beispielsätzen, die in lesbares Deutsch gebracht wurden, doch fallen die Erklärungen zu den einzelnen Konstruktionen oft allzu knapp aus.- Diejenigen, die der englischen Srpache mächtig sind, können neuerdings auch auf den Band *Readers Guide to Intermediate Japanese. A Quick Reference to Written Expressions* von Yasuko Ito Watt und Richard Rubinger (Honolulu: University of Hawaii Press, 1998) zurückgreifen. Es handelt sich um einen zwar handlichen, übersichtlich gestalteten, jedoch nicht sehr systematisch aufgebauten Band, der die Funktionsgefüge und Redewendungen nur unvollständig verzeichnet. So fehlen hier z.B. Konstruktionen wie "-towa iu mono no" oder "-to wa iinagara" völlig, und unter den idiomatischen Ausdrücken am Ende des Buches (es gibt einen Anhang, in dem idiomatische Wendungen mit "ki" (気) ("Appendix A", S. 249-267) und "mi" (身) ("Appendix B", S. 268-276) aufgeführt werden; allerdings fragt man sich, warum nur diese zwei Nomina ausgewählt wurden) fehlen jegliche Konstruktionsvarianten. So hätte z.B. bei "ki ga aru", dessen Bedeutung mit "to be interested in" nur ungenügend erklärt ist, darauf aufmerksam gemacht werden müssen, daß vor "ki" nicht nur, wie im angeführten Beispiel der Fall, ein Nomen stehen kann ("Tonari no musume wa uchi no musuko ni ki ga aru no ka, ..." (op. cit., S. 249), sondern ebenso auch ein Verb, z.B. "Watashi wa iku ki ga nai" ("Ich habe keine Lust hinzugehen").

Worum geht es dem Verfasser? Groß unternimmt den Versuch, für deutschsprachige Benutzer ein Lexikon funktionaler Konstruktionen des geschriebenen und gesprochenen Gegenwartsjapanischen vorzulegen, das - auch dem erst am Anfang seines Japanischstudiums stehenden Lerner - Aufschluß über deren Funktion und Verwendungsweise gibt. Die Konstruktionen, um die es geht, bezeichnet Groß in Anlehnung an den in der germanistischen Linguistik eingebürgerten Begriff "Funktionsverbgefüge" als "Funktionsgefüge" und subsumiert darunter "Partizipsyntagmen" ebenso wie "Konstruktionen, die die japanischen Nomina 'mono', 'koto' oder 'yoo' enthalten" sowie "einen darüber hinaus reichenden Bereich funktionaler Ausdrücke" (Groß 1998:10). Nach der Definition, die Groß im Vorspann zum Lexikonteil vorlegt, kann eine sprachliche Struktur dann als Funktionsgefüge betrachtet werden, wenn "I) diese Struktur aus mindestens zwei Morphemen besteht, II) die Gesamtbedeutung bzw. Verwendung dieser Struktur nicht unmittelbar aus den Bedeutungen oder Verwendungen der Komponenten erschlossen werden kann, III) die Komponenten eine relativ unmittelbare Stelllungsbeziehung (Kontiguität) eingehen, und IV) die Komponenten dieser Struktur nicht ausschließlich lexikalisch sind" (Groß 1998:10). Es handelt sich bei den von Groß als Funktionsgefüge bezeichneten Gebilden somit um feste Syntagmen, die aus einer Mischung von lexikalischen ("mono", "tokoro", "miru", "ii") und grammatikalischen (Kopula, "*te*-Form", Partikeln usw.) Elementen bestehen und deren Gesamtbedeutung oder Funktion sich nicht direkt aus den Bedeutungen der Teilkomponenten ergibt.[2] Bei der lexikographischen Bearbeitung der Funktionsgefüge (z.B. -nara de wa") geht Groß so vor, daß er zunächst eine Funktionsbeschreibung gibt (bei "-nara de wa": "markiert eine Einschränkung (Limitativ)"; Groß 1998:119), dann einen japanischen Beispielsatz anführt, der in Kanji und Kana geschrieben ist, dann eine Transkription des genannten Beispielsatzes in Lateinumschrift nach den Regeln der *Kunreishiki rômaji* angibt und dem eine Übersetzung des Satzes ins Deutsche folgen läßt. Im Anschluß daran nennt er fakultativ (d.h. nur dort, wo er es für nötig erachtet), "Querverweise zu Suppletivformen", "Komponentenfunktionen", "Erwähnenswerte Besonderheiten und Hinweise" u.a.m.. Es handelt sich also um ein in sprachwissenschaftlicher Hinsicht fundiertes, systematisch und übersichtlich

[2] Die letztgenannte Bestimmung verbindet die Funktionsgefüge mit idiomatischen Wendungen. Im Unterschied zu den idiomatischen Ausdrücken aber erfüllen die bei Groß angeführten und beschriebenen Funktionsgefüge zum überwiegenden Teil grammatische Funktionen im Satz und weisen nicht unbedingt Lexemcharakter auf.

angelegtes Werk. Bedauerlicherweise fällt dann jedoch der Lexikonteil weit hinter die im theoretischen Teil gesetzten hohen Maßstäbe zurück. Während die unmittelbar nach der Nennung des jeweiligen Funktionsgefüges angeführten Funktionsbeschreibungen weitgehend korrekt und gut verständlich sind (wenn sich auch in vielen Fällen die Frage aufdrängt, ob die Funktion des betreffenden Konstrukts durch die von Groß vorgelegte Formulierung wirklich hinreichend beschrieben ist; vgl. etwa oben die Angaben zu "-nara de wa"), weisen die jeweils unter "D)" angegebenen deutschen Übersetzungen der japanischen Beispielsätze unzählige, zum Teil nicht anders als grotesk zu nennende Fehler auf, die dem Leser echte Zweifel an der Japanisch-Kompetenz und / oder am Konzentrationsvermögen des Verfassers aufdrängen. Den meisten der in dem Band vorgelegten Übersetzungen gebührt ein Ehrenplatz in einer deutschen Stilblütensammlung. So findet man etwa unter "-ya inaya" ("kaum daß...") folgendes Beispiel:

> "妹芳子は女学校を卒業するやいなや活動女優の花形となった。
> Imôto Yoshiko ist ein aktiver Schauspieler geworden, kaum daß sie die Mädchenschule abgeschlossen hatte." (Groß 1998:170)

Ist es möglich, so fragt man sich, daß hier "imôto" nicht als einfaches Nomen erkannt, sondern als Eigenname mißverstanden wurde?

Unter "-tatte kamawanai" (Bezeichnung einer "passiven Erlaubnis"; Groß 1998:58) liest man:

> "暇なら頼んだってかまわないよ。
> Tagsüber wird man wohl anfragen dürfen."

Sollte der Verfasser hier tatsächlich "hiruma" ("tagsüber") und "hima" ("Muße, freie Zeit") verwechselt haben? Die Unfähigkeit, Kanji zu lesen, manifestiert sich auch in anderen Beispielen, so etwa auf S. 65, wo "shinmenmoku" für "majime" gelesen wird, oder auf S. 77, wo "chie" ("Weisheit, Klugheit") mit "tikei" (nach Hepburn: "chikei") transkribiert wird. Das letztgenannte Beispiel findet sich in dem Eintrag zu "-de wa nai ka", dessen Funktion in völlig unzulänglicher Weise mit "bez[eichnet] ein Gefühl der Überraschung über ein Ereignis, das man nicht erwartet hat" beschrieben wird (Groß 1998:77). Der Beispielsatz dazu lautet:

> ところがそのあと、身のまわりの始末もできなかったこの女が、次第に智慧がついてきて、一人前の社会人となって結婚までしたじゃありませんか。

Die Übersetzung, die Groß für diesen Satz anbietet, unterstreicht sein Unverständnis der Konstruktion "-de wa nai ka", das auch in der Funktionsbeschreibung zum Ausdruck kommt:

> "Daß aber danach diese Frau, die nicht mal mit ihren eigenen [illegible]ngelegenheiten fertig geworden ist, allmählich immer mehr dazu gelernt hat, eine selbständige und erwachsene Person wurde und sogar geheiratet hat?" (Groß 1998:77).

Abgesehen von anderen Ungeschicklichkeiten ist unverständlich, warum der Verfasser den Satz mit "Daß" beginnen läßt und wieso er uns einen Fragesatz als deutsches Äquivalent anbietet. "-de wa nai ka" ist zwar formal als Fragesatz konstruiert, doch ist die Funktion eher auf pragmatischer Ebene zu beschreiben: Das Konstrukt wird in Argumentationen eingesetzt, um gegenüber dem Gesprächspartner eine Aussage zu bekräftigen und ihn vom eigenen Standpunkt zu überzeugen. Es fungiert demnach als zustimmungsheischendes Element, wobei impliziert wird, daß der Angesprochene den Sachverhalt, der mit "-de wa nai ka" unterstrichen wird, nicht erwartet hat. Es bezeichnet also, wenn man bei Groß' Formulierung bleiben will, kein "Gefühl der Überraschung" (beim Sprecher), sondern indiziert, daß der Sprecher davon ausgeht, daß die eigene Aussage beim Interaktionspartner Überraschung auslöst. Dies in Betracht ziehend, versucht der Sprecher gleichwohl durch den Einsatz eben dieses Konstrukts, den Gesprächspartner von der Richtigkeit seiner Aussage zu überzeugen. Das in Frageform gehaltene Anhängsel "-de wa nai ka" funktioniert also ähnlich wie die deutsche Modalpartikel "doch" in Aussagesätzen.[3] Demnach müßte man für das genannte Beispiel zu einer Übersetzung kommen wie: "Aber diese Frau, die [...], hat <u>doch</u> danach [...] sogar geheiratet![4]

Bei "-ue de" zur Markierung eines vorzeitigen Verhältnisses (Groß 1998:23) findet

[3] Die kommunikativen Funktionen der Modalpartikel "doch" sind in der linguistischen Fachliteratur ausgiebig beschrieben worden. Vgl. u.a. Helbig, Gerhard. "Partikeln als illokutive Indikatoren im Dialog". In: *Deutsch als Fremdsprache* 14,1, S. 30-43; Sekiguchi, Tsugio. "Was heißt 'doch'?" In: Weydt, Harald (Hrsg.). *Aspekte der Modalpartikeln. Studien zur deutschen Abtönung*. Tübingen: Niemeyer, 1977, S. 3-9; und Lütten, Jutta: "Die Rolle der Partikeln 'doch', 'eben' und 'ja' als Konsensus-Konstitutiva in gesprochener Sprache. In: Weydt, Harald (Hrsg.). *Die Partikeln der deutschen Sprache*. Berlin / New York: de Gruyter, 1979, S. 30-38. Sekiguchi zufolge läßt sich der Modalpartikel 'doch' eine dialektische Präsupposition zuordnen: 'Doch' heißt "eine verneinende Aussage über denselben Sachverhalt als stillschweigend anerkannt voraussetzen und über deren Verneinung 'zur ursprünglichen Bejahung zurückkehren.'" (Sekiguchi, op. cit., S.6). Helbig (op. cit., S. 39) führt aus: "*doch* (unbetont) in Aussagesätzen drückt eine Bestätigung [...] aus, die der Sprecher auf den Hörer zu übertragen versucht, der dadurch die gleiche Einstellung wie der Sprecher zu dem Gesagten einehmen soll." Lütten weist auf die wichtige Rolle hin, welche "doch" in Argumentationszusammenhängen spielt, und arbeitet die "konsensus-konstituierende Funktion" dieser Modalpartikel heraus: Bei "doch" liege ein "appellativer Rekurs" auf die Kommunikationssituation vor. Durch die Unterstellung eines Konsenses werde mit "doch" an den Hörer appelliert, dem Sprecher zuzustimmen. (Lütten, op. cit., S.33).

[4] Wenn man unbedingt mit einem Fragesatz übersetzen will, bliebe bei dieser Konstruktion nur die rhetorische Frage: "Aber hat diese Frau [...] <u>denn</u> später <u>nicht</u> sogar geheiratet?"

sich der Beispielsatz:

"午後にでも電話で御都合を伺った上で、おわびかたがたお宅へお伺い致したいと存じます。

Nachdem ich Sie mal heute nachmittag telephonisch fragte, ob es Ihnen recht sei, gedenke ich gleichzeitig damit, mich bei Ihnen entschuldigen, Sie zu Hause besuchen zu wollen." (sic!)

Daß dieser Satz im Deutschen keinen Sinn ergibt, hätte eigentlich den Übersetzer ebenso wie den Verlagslektor stutzig machen müssen. Tatsächlich drückt die *ta*-Form des Verbs "ukagau" ("ukagatta") vor dem konjunktional funktionierenden "ue de" hier keine Vergangenheit aus, sondern eben nur Vorzeitigkeit. Zu übersetzen wäre dieser japanische Beispielsatz etwa mit: "Ich würde mich am Nachmittag oder so telephonisch bei Ihnen erkundigen, wann es Ihnen paßt, und mir dann erlauben, Ihnen einen Besuch abzustatten, zumal ich mich ohnehin noch bei Ihnen zu entschuldigen habe."

In anderen Fällen ist die vom Verfasser gelieferte Übersetzung zwar nicht direkt falsch zu nennen, aber doch unvollständig insofern, als wichtige Nuancen der Aussage unterschlagen werden. Dies trifft etwa auf die Übersetzung des Beispielsatzes zu "-ue wa" zu:[5]

"日本に来たうえは、一日も早く日本の習慣に慣れるつもりだ。

Es ist ihre Absicht, sich, da sie nach Japan gekommen war, in einem Tag schnell an die japanischen Sitten zu gewöhnen."(Groß 1998:24)

Im Ausdruck "-ta ue wa" schwingt die Nuance "nun mal", "nun schon einmal" mit, die bei der Übersetzung nicht ignoriert werden darf. Überdies enthält diese Übersetzung zwei weitere Probleme: Zum einen ist die Bedeutung des ganz alltäglichen Ausdrucks "ichinichi mo hayaku" ("so schnell wie möglich") nicht erkannt worden, zum anderen wurde das Segment "Nihon ni kita ue", ohne daß dafür irgendeine Veranlassung bestünde, ins Plusquamperfekt gesetzt. Zudem - und dies ist ein grundsätzliches Problem dieses Bandes - ist der japanische Satz völlig aus dem Kontext gerissen, so daß man nicht sicher sein kann, von welcher (grammatischen) Person die Rede ist. Ohne jeglichen Kontext wäre wohl eher davon auszugehen, daß es sich um eine Aussage in der 1. Person handelt (vgl. das "tsumori da" am Satzende), so daß der Satz folgendermaßen zu übertragen wäre: "Da ich nun

[5] Vgl. auch den Eintrag zu der synonymen Konstruktion "-ijô wa" (Groß 1998:22). Kritisch anzumerken wäre hier auch, daß unter diesem Eintrag jeglicher Hinweis auf "-ue wa" fehlt (und umgekehrt fehlt bei "-ue wa" der Hinweis auf "-ijô wa"). Es wäre wünschenswert gewesen, wenn hier ein "S)"-Vermerk ("Querverweis zu Suppletivformen") angebracht worden wäre.

einmal nach Japan gekommen bin, möchte ich mich auch möglichst schnell an die japanischen Sitten gewöhnen."

An anderen Stellen (so unter "-ta tokoro", Groß 1998:59) wurde ein falsches Register gewählt:

"今、ちょうど食事が済んだところです。

Genau jetzt gerade hat das Mahl aufgehört."

Hier würde ein einfaches "Wir sind (jetzt) gerade mit dem Essen fertig" genügen. Zum einen ist die Verwendung von "das Mahl" für "shokuji" eine an dieser Stelle überflüssige Registeranhebung, zum anderen ist die Kombination des stilistisch höher einzustufenden "Mahl" mit dem alltagssprachlichen "aufgehört" eine unglückliche Kombination. Darüber hinaus ließe sich noch anmerken, daß "ima, chôdo ...ta tokoro desu" mit "Genau jetzt gerade" über-übersetzt ist.

Eine völlige Mißachtung jeglicher Fragen des Registers offenbart sich auch in den Funktionsbeschreibungen, die der Verfasser anbietet. So verweist Groß bei den Konstruktionen "- to wa iinagara" (Groß 1998:109), "-to wa iu mono no" (Groß 1998:110) und "-to wa ie" (Groß 1998:110) unter dem Punkt "Funktionsbeschreibung" auf den Ausdruck "-to (wa) itte (mo)", der allerdings ganz am Ende der Reihe angeordnet ist (Groß 1998:110-111). Unter letztgenanntem Konstrukt steht: "bez. ein leicht konzessives Verhältnis. Die so markierte Aussage wird zwar nicht völlig negiert, jedoch wird ihr eine andere Aussage gegenübergestellt, die man für richtig(er) hält. [...]" (ebenda). Unter "S)" ("Querverweis zu Suppletivformen") wird bei jedem Eintrag auf die drei anderen genannten Konstrukte hingewiesen. Die Konstruktionen "-to (wa) itte (mo)", "-to wa ie", "-to wa iinagara" und "-to wa iu mono no" werden also als völlig synonym dargestellt. Hier müßte m.E. zumindest darauf hingewiesen werden, daß etwa ein Ausdruck wie "to wa iu mono no" zum Register der geschriebenen Sprache gehört und formeller ist als "to (wa) itte (mo)", das eher sprechsprachlich verwendet wird.

Wie weiter oben bereits angedeutet, ist die Auswahl der Beispiele in diesem Band höchst problematisch. Viele der angegebenen Beispielsätze sind in ihrer Isolation völlig unverständlich und folglich auch nicht geeignet, dem Benutzer die Funktion des betreffenden Konstrukts zu illustrieren. Bei der Zusammenstellung eines solchen Bandes müßte darauf geachtet werden, daß die angeführten Beispiele, wie es auch bei den *kokugo jiten*, den einsprachigen japanischen Wörterbüchern, der Fall ist, in sich verständlich sind. Problematisch erscheint mir auch, daß viele der Beispiele historischen Romanen entnommen wurden und denkbar realitätsfern sind. So wird etwa als Beispiel für "-zu ni oru" (Groß 1998:50) aus einer "Unter-

haltung" mit dem Hund eines Daimyô zitiert: "おぬしは畜生じゃから、しらずにおるかもしれぬが... 殿様は、もうなくなり遊ばされた。" ("Weil Du ein Tier bist, verstehst Du das vielleicht nicht ..., aber dir ist das Herrchen gestorben." (sic; Groß 1998:50). Insgesamt sind in diesem Band die Beispiele für Fehlübersetzungen so zahlreich, daß man schwerlich von einem reinen Versehen ausgehen kann. Es ist keineswegs übertrieben zu sagen, daß 50% der Übersetzungen falsch oder extrem ungenau und die übrigen 50% in schlechtem Deutsch verfaßt sind. Obgleich hierzu nichts in der Einleitung vermerkt ist, läßt sich vermuten, daß der Verfasser bei den Übersetzungen durch Anlehnung an die syntaktische Struktur des Japanischen den Lesern das Verständnis erleichtern wollte. Tatsächlich aber führt dies eher dazu, daß das Verständnis erschwert, wenn nicht gar unmöglich gemacht wird. Wünschenswert wäre es gewesen, wenn dieser Band in der Absicht zusammengestellt worden wäre, dem Lernenden klarzumachen, welche im Deutschen gebräuchlichen Ausdrücke oder Funktionsgefüge den japanischen Funktionsgefügen jeweils entsprechen, d.h. in der Absicht, echtes, lebendiges Japanisch echtem lebendigen Deutsch gegenüberzustellen.

Angesichts der genannten Mängel ist der Band, so lobenswert und begrüßenswert die Absicht des Verfassers ist, dem deutschen Nutzer ein Kompendium an die Hand zu geben, in der vorliegenden Form gerade für diejenigen, die im Japanischen noch nicht so sattelfest sind, im Grunde nicht brauchbar. Soll er seinen Zweck erfüllen, die funktionalen Konstruktionen des Japanischen "zu kanonisieren" (sic!) und so auch "dem Unterricht als Begleitwerk zuzuführen" (Groß 1998:8), so bedarf dieser Band einer gründlichen Überarbeitung, bei welcher die akkurate strukturalistische Beschreibung der Konstruktionen durch Registerangaben und differenziertere pragmatische Funktionsangaben ergänzt wird, einer Überarbeitung überdies, welche zu Übersetzungen der Beispielsätze führt, die im Deutschen einen Sinn ergeben.

Asa-Bettina Wuthenow