

Die erste japanische Lessing-Monographie:

Akashi Shigetarô *Resshingu* (1893)

Wolfgang Schamoni (Heidelberg)

Lessing gehört sicherlich nicht zu den europäischen Schriftstellern, die, wie z.B. Goethe oder Tolstoi, im modernen Japan umfassend rezipiert worden sind. Lessing war gleichwohl – vor allem in der hier angesprochenen Frühphase der Rezeption – mehr als ein bloßes westliches Bildungsgut; er hatte in bestimmten begrenzten Diskussionszusammenhängen eine aktuelle, anregende Funktion. Für die Frühzeit, d.h. die mittlere Meiji-Zeit (die späten achtziger und die neunziger Jahre des 19. Jahrhunderts) schälen sich dabei zwei (voneinander getrennte) Rezeptionskontexte heraus: die Theaterreform und die theologische Diskussion innerhalb des japanischen Protestantismus.¹ Eine Beschäftigung mit der frühen japanischen Lessing-Rezeption geht somit über das „germanistische“ Interesse an der Rezeption eines deutschen Schriftstellers hinaus und berührt wichtige Themenkomplexe der japanischen Kulturgeschichte jener Zeit.²

Im Folgenden soll das früheste Zeugnis eines theologischen Lessing-Interesses in Japan vorgestellt werden. Es handelt sich zudem um die erste in Buchform erschienene Darstellung von Leben und Werk Lessings, geschrieben von einem damals neunzehnjährigen japanischen Christen, Akashi Shigetarô 赤司繁太郎.³ Akashi gehörte zunächst zu der von deutschen Missionaren des „Allgemeinen Evangelisch-Protestantischen Missionsvereins“ gegründeten Kirche

1 Der Verfasser bereitet einen gesonderten Aufsatz zu „Lessing und die frühe japanische Theaterreformdiskussion“ vor. Die Rolle Lessings in der literarischen Diskussion wird in dem vorliegenden Aufsatz deshalb ausgespart.

2 Leider wurde diesem Thema bisher nur ein „germanistisches“ Interesse entgegengebracht. Dies erklärt teilweise die unbefriedigende Situation: Die von S. SEIFERT zusammengestellte *Lessing-Bibliographie* (1973) verzeichnet auf S.298–301 japanische Übersetzungen von Lessings Werken, tut dies aber sehr unübersichtlich, ist in ihrer Transkriptionsweise chaotisch und enthält mehrere Fehler (so wird etwa der Name des ersten *Nathan*-Übersetzers ÔBA Yonejirô 大庭米次郎 als „Oniwa Yonejiro“ angegeben und die zweite Übersetzung von *Erziehung des Menschengeschlechtes* ins Jahr 1918 – statt korrekt 1932 – gelegt). Die von ARIKAWA Kantarô zusammengestellte Liste der japanischen Lessing-Literatur (in der Zeitschrift *Doitsu bungaku* Nr. 62/1979) ist in erster Linie für japanische Germanisten gedacht und zeigt kein Interesse für die japanische Literatur- und Geistesgeschichte. Sie verzeichnet deshalb die Übersetzungen nur in abgekürzter Form (zudem unvollständig) und behandelt die frühe Rezeption stiefmütterlich.

3 Der persönliche Name Akashis wird in der deutschsprachigen Sekundärliteratur gelegentlich falsch gelesen („Hantarô“ bzw. „H.“).

Fukyû fukuin kyôkai.⁴ In diesem Zusammenhang vollzog sich auch die Begegnung mit Lessing. Da die Kenntnis dieser „unorthodoxen“ protestantischen Gruppe⁵ für das Verständnis von Akashis Schrift wichtig ist, muß zunächst etwas ausführlicher auf diesen Missionsverein und die anderen Gruppen des „freien Christentums“ eingegangen werden.

1. Die Anfänge des „freien Christentums“ in Japan

Seit der Aufhebung des Verbots des Christentums im Jahre 1873 war die Zahl der Christen in Japan langsam, aber stetig angestiegen und hatte in den achtziger Jahren – obgleich die Christen, in absoluten Zahlen gesehen, immer noch eine verschwindend kleine Minderheit waren – einen ersten Höhepunkt erreicht. Dabei zeigte sich ein charakteristischer Unterschied zwischen der Römisch-katholischen Kirche und den verschiedenen protestantischen Konfessionen: Während sich die katholische Mission auf die Wiedergewinnung bzw. Befestigung der nach der Aufhebung des Christentum-Verbotes nach über zweihundert Jahren aus dem „Untergrund“ aufgetauchten ländlichen Gemeinden in Kyûshû konzentrierte, richteten die verschiedenen protestantischen Missionsgesellschaften ihre Anstrengungen vor allem auf das Bürgertum in den Städten und übten dadurch zeitweise einen erheblichen Einfluß auf die junge Intelligenz aus.

In den frühen neunziger Jahren verfügten die Protestanten über einflußreiche Schulen (vor allem die höheren Bildungseinrichtungen für Mädchen waren eine christliche Domäne) und wichtige Zeitschriften: Führende literarische und politische Zeitschriften wie *Jogaku zasshi*, *Kokumin no tomo*, *Nihon hyôron* und *Bungakukai* waren christlich (protestantisch) geprägt oder zumindest beeinflusst. Ein bedeutender Teil der literarischen Intelligenz waren protestantische Christen oder standen dem Christentum nahe.⁶ Dieses Christentum war durchweg angelsächsisch-puritanischer Ausrichtung. Die absoluten Zahlen waren gleichwohl nicht sehr groß. 1887 betragen die Zahlen für die einzelnen protestantischen Kirchen: Nihon kumiai Kirisuto kyôkai (Kongregationalisten): 9315; Nihon Kirisuto itchi kyôkai (Presbyterianer): 8954; Nihon seikyôkai (Episkopale):

4 In der deutschsprachigen Literatur findet man gelegentlich auch die ältere Transkription „Fukyu fukuin kyokwai“.

5 Eine erste Einführung gibt HAHN 1984 (dort weitere deutschsprachige Literatur), ausführlicher neuerdings HAMER 2002. Ältere Arbeiten zum Missionsverein, welcher sich ab 1929 „Ostasienmission“ nannte, sind Th. DEVARANNE (Hrsg.): *50 Jahre evangelische Arbeit im Fernen Osten 1884–1934*. Berlin 1934; J. BIELFELDT: *75 Jahre Ostasienmission*. Heidelberg 1962. Von der japanischsprachigen Literatur sei besonders auf die materialreiche Darstellung bei SABA Wataru 佐波 亘 1938 (S.200–242) und die historisch-kritische Erörterung bei SUZUKI Norihisa 鈴木 憲久 1979 (S.23–88) hingewiesen. Auch ÔUCHI 1970 und SUGII 1984 erörtern eingehend die deutsche Japan-Mission und die Wirkung der „Neuen Theologie“.

6 Von den jungen Autoren der frühen neunziger Jahre waren die folgenden Christen: WAKAMATSU Shizuko (1877 getauft), IWAMOTO Yoshiharu (1883), TOKUTOMI Sohô und TOKUTOMI Roka (beide 1885), MIYAZAKI Koshoshi (1886), KITAMURA Tôkoku (1888), SHIMAZAKI Tôson (1888), KUNIKIDA Doppo (1891), ÔNISHI Hajime (Jahr der Taufe unklar).

3060; verschiedene methodistische Kirchen: 5879; verschiedene baptistische Kirchen: 1153.⁷ Demgegenüber gab es im Jahre 1890 insgesamt 42.237 Katholiken.⁸

Auffallend ist, daß die Katholiken trotz ihrer etwas größeren Zahl praktisch keine Rolle im Geistesleben der Meiji-Zeit spielten und daß es unter den Protestanten keine Lutheraner gab. Der erste Punkt erklärt sich aus der besonderen Missionsstrategie der Katholiken. Was den zweiten Punkt betrifft, so veränderte sich die Lage mit dem Auftreten des deutschen „Allgemeinen evangelisch-protestantischen Missionsvereins“, welcher 1885 seine Aktivität in Japan begann. Diese Vereinigung war im Juni 1884 unter Führung von Ernst Buss⁹ in Weimar gegründet worden,¹⁰ und zwar aus dem Wunsch liberaler Theologen heraus, ein Gegengewicht zu der bisherigen, pietistisch bestimmten Mission zu schaffen. Präsident des Vereins war Buss, unter den Gründungsmitgliedern befanden sich die Professoren Heinrich Bassermann (Heidelberg)¹¹ und Otto Pfeleiderer (Berlin), der Indologe Max Müller (Oxford) war Ehrenmitglied. Der Großherzog von Weimar fungierte als „Protector“. Die Zielsetzung des Missionsvereins zeigte sich klar in den ersten beiden Paragraphen seiner Statuten:

1. Der Allgemeine evangelisch-protestantische Missionsverein steht auf dem Grunde des Evangeliums Jesu Christi.
2. Sein Zweck ist, christliche Religion und Kultur unter den nicht-christlichen Völkern auszubreiten, in Anknüpfung an die bei diesen schon vorhandenen Wahrheitselemente.¹²

Als Missionsfelder wurden – in bewußtem Gegensatz zur traditionellen Mission – die „großen Kulturvölker des Ostens“ (Indien, China, Japan) ausge-

7 Zahlen nach *Kindai Nihon sôgô nenpyô*, 2. Aufl.(1984), S. 112.

8 Ebenda, S. 124.

9 Ernst BUSS (1843–1928) war ein schweizerischer reformierter Theologe, der 1870 bis 1912 an verschiedenen Orten in der Schweiz (1880–1912 in Glarus) als Pfarrer wirkte. Sein Buch *Die christliche Mission – ihre principielle Berechtigung und practische Durchführung* (Leiden 1876) löste mit seiner Kritik an der bisherigen Mission eine Diskussion aus, die schließlich 1884 zu der Gründung des Missionsvereins führte. Buss hatte bis 1892 den Vorsitz des Vereins inne.

10 Eine vorbereitende („confidentielle“) Konferenz hatte bereits am 11.4.1883 in Frankfurt a.M. stattgefunden. Die eigentliche Gründung erfolgte am 4./5. Juni 1884 in Weimar; vgl. HAHN 1984, S. 56–61, und RUST 1992, S. 104–105, HAMER 2002, S. 297–307.

11 Heidelberg scheint ein besonderer Schwerpunkt des Vereins gewesen zu sein. Unter den Gründungsmitgliedern finden sich noch zwei weitere Heidelberger. Außerdem wurde Heidelberg als Geschäftsstelle für Süddeutschland bestimmt (RUST 1992, S. 105–106). Auch später war der Verein durch H. Haas besonders eng mit Heidelberg verbunden (vgl. Anm. 52).

12 *Mittheilungen des Allgemeinen evangelisch-protestantischen Missionsvereins* Nr.2 (Okt. 1884), S.1 (Der Text findet sich auch bei RAUPP 1990, S. 308). Auf die Anknüpfung an die ‚Keime und Reste ewiger Wahrheit‘ wird auch in Busses Begrüßungsansprache in Weimar (EGER 1984, S. 58) Bezug genommen.

wählt,¹³ wobei nach Vermittlung des japanischen Botschafters in Berlin, Aoki Shûzô 青木周蔵,¹⁴ mit Japan begonnen wurde.¹⁵

Als erster Missionar kam am 8. September 1885 Wilfrid Spinner¹⁶ in Japan an und wirkte danach in Tôkyô und später auch in Yokohama als Missionar.

-
- 13 Hintergrund war ein – damals wohl „normaler“ – Rassismus, der sich mit einer evolutionistischen Stufung der Kulturen verband. Busse hatte in seinem 1876 erschienenen Buch (vgl. Anm.9) die bisherige Mission kritisiert, deren Objekte „sammt und sonders den Racen der Neger, Malajen und Indianer angehörten, d.h. den weniger begabten und geistig unterentwickelten“ (S.318). Demgegenüber zeige eine „Vergleichung der nichtchristlichen Nationen [...]“, dass unter ihnen die grossen asiatischen Völker, die Indier, Chinesen, Japanesen, am meisten auf den Namen Culturvölker Anspruch haben“ (S.261). Schließlich schlägt er zwecks Zentralisierung und Effektivisierung der „Missionsbestrebungen“ vor, alle Kräfte auf Japan zu konzentrieren (S.301). Auszüge aus Busses Buch finden sich bei RAUPP 1990, S.358–363. Eine Bewertung von Busses Programm aus heutiger Sicht gibt HAHN 1984, S.10–18.
- 14 AOKI Shûzô (1844–1914) ging 1868 nach Europa, um 1869 bis 1874 in Berlin zu studieren. Er war zwischen 1880 und 1894 insgesamt dreimal japanischer Botschafter in Berlin, außerdem zweimal Außenminister (1889–92 und 1898–1900) und hatte entscheidende Verdienste um die Revision der sogenannten ungleichen Verträge. Den Kontakt zu Aoki hatte WADAGAKI Kenzô 和田垣謙三 (1860–1919, später Professor für Ökonomie an der Reichsuniversität Tôkyô) hergestellt, der damals in Berlin studierte und Verbindung hatte zu Karl Heinrich RITTER, einem der Mitbegründer des Missionsvereins (vgl. AKASHI 1995, S.13).
- 15 Was China betrifft, wurde zunächst nur ein bereits seit längerer Zeit in China ansässiger Missionar, Ernst FABER, welcher vor allem schriftstellerisch tätig war, unter Vertrag genommen. Erst 1892 wurde ein Missionar aus Deutschland entsandt. Die Mission in China scheint religiös und theologisch weniger wirksam gewesen zu sein. Sie weist aber mit Richard WILHELM, der 1899 bis 1921 in Qingdao wirkte, eine für die China-Forschung bedeutende Persönlichkeit auf; vgl. hierzu Lydia GERBER: *Von Voskamps „heidnischem Treiben“ und Wilhelms „höherem China“*. Die Berichterstattung protestantischer Missionare aus dem deutschen Pachtgebiet Kiautschou 1898–1914. Hamburg 2002.
- 16 Wilfried SPINNER (1854–1918): Geboren in Zürich, Studium in Zürich, anschließend Pastor in Weimar. Spinner hielt sich insgesamt sechs Jahre (bis 1891) in Japan auf. Nach der Rückkehr nach Deutschland war er Superintendent in Ilmenau, seit 1896 Oberhofprediger in Weimar. Auf Japanisch erschienen von ihm die Schriften *Banbutsu wa tada bussuitsu yori naru ka* („Bestehen die Welt nur aus Materie?“, 1888), *Banyû no gen'in wa rei ka hata bussuitsu ka* („Liegt der Ursprung der Dinge im Geist oder etwa in der Materie?“, 1888) und *Kirisutokyô yakusetsu* („Kurze Erklärung des Christentums“, Übers. Minami Hajime, Tôkyô 1892). Der einzige heute leichter zugängliche japanische Text ist sein Aufsatz „Gakujutsu to shûkyô“ (Erstveröffentlichung in *Rikugô zasshi* Nr.73, Jan. 1887; Nachdruck in NKST Bd.10, S.285–291). Ein interessantes Detail in Spinners Missionstätigkeit ist die Tatsache, daß Nagai Kafûs Mutter (Nagai Tsune) und Großmutter (Washizu Miyo) zu der von Spinner gegründeten Kirche gehörten. Kafû gibt in „Shitaya no ie“ (*Kafû zenshû* Bd.5, S.324–326) eine kurze Momentaufnahme von Spinner am Sterbebett seiner Großmutter. 1997 legte Heyo E. Hamer eine Dissertation über Spinner vor, die auch einen vollständigen, ausführlich kommentierten Nachdruck von Spinners Japantagebuch enthält (HAMER 2002). Das Tagebuch liegt inzwischen auch in japanischer Übersetzung vor: *Meiji kirisutokyô no ichidanmen. Senkyôshi Shupinnâ no tainichi nikki* (hg. von H.E. HAMER; Tôkyô 1998). Zu Spinners Leben und Werk vgl. auch Wippichs anschauliche Skizze (WIPPICH 2001). Zahlreiche Bezugnahmen auf Spinner finden sich in Georg Michaelis' Briefen und Tagebuch (BECKER 2001).

Daneben war er auch als Lehrer an der Schule der „Vereins für deutsche Wissenschaft“ (Doitsugaku kyôkai)¹⁷ aktiv. Zunächst war nicht an die Begründung einer neuen Gemeinde gedacht. Man arbeitete mit bestehenden protestantischen Gruppen zusammen, so etwa mit der Gemeinde Banchô kyôkai und mit Kozaki Hiromichi 小崎弘道.¹⁸ Spinner predigte auch gelegentlich in der von Uemura Masahisa 植村政久¹⁹ betreuten Kirche Shitaya itchi kyôkai. 1887 kam als zweiter Missionar Otto Schmiedel²⁰ hinzu, 1890 Carl Munzinger.²¹ Obgleich sich die Mission nicht als gesonderte Kirche verstand, setzte sie sich doch durch die neue Theologie, die sie vertrat, von den bestehenden Kirchen ab und gründete angesichts der ablehnenden Haltung der anderen Protestanten im Februar 1887 eine eigene Kirchenorganisation, die Fukyû fukuin kyôkai („Allgemeine evangelische Kirche“). Im April dieses Jahres wurde eine eigene theologische

-
- 17 Diese Schule war 1883 von deutschfreundlichen Japanern gegründet worden und machte japanische Schüler auf der Ebene des Obergymnasiums (*kôtô gakkô*) mit deutscher Sprache und deutscher Wissenschaft vertraut. Unter den Lehrern fanden sich in den späten achtziger Jahren u. a. Georg Michaelis (der spätere Reichskanzler), Ernst und Felix Delbrück sowie Otto Hering; vgl. HAMER 2002, S. 433–470, BECKER 2001, S. 31–33, und SCHMIEDEL 1920, S. 125ff.
- 18 KOZAKI Hiromichi (1856–1939) stammte aus Kumamoto, ließ sich dort 1876 taufen (d. h. gehörte zur der als *Kumamoto bando* bekannten Gruppe früher japanischer Protestanten) und studierte anschließend an der neugegründeten Schule (heute Universität) Dôshisha in Kyôto. Ab 1885 in Tôkyô aktiv, wurde er 1890 Nachfolger von NIJIMA Jô als Rektor der Dôshisha in Kyôto. Seine Autobiographie erschien 1927 unter dem Titel *Nanajûnen no kaido* (Reprint 1992; englisch als *Reminiscences of Seventy Years. The Autobiography of a Japanese Pastor*. Tôkyô 1933).
- 19 UEMURA Masahisa (1857–1925) gehörte zu den ersten protestantischen Christen Japans (getauft 1873) und wurde eine der großen Figuren des japanischen Christentums. Er war auch literarisch aktiv (Herausgabe der Zeitschrift *Nihon hyôron* ab 1890) und war an der gemeinsamen protestantischen Bibelübersetzung beteiligt.
- 20 Otto SCHMIEDEL (1858–1926) hatte in Leipzig und Jena Semistik und Altes Testament studiert und war Mitbegründer des Allgemeinen Evangelisch-protestantischen Missionsvereins. Er hielt sich von Oktober 1887 bis November 1892 in Japan auf. In seinen ab 1888 veröffentlichten Aufsätzen vertrat er die Ansicht, das historisch-kritische Studium der Bibel müsse den Kern bilden, auf den sich die verschiedenen protestantischen Missionskirchen einigen sollten. Japanische Buchveröffentlichungen: *Kiseki shôron* („Ausführliche Erörterung der Wunder“, 1891, Übers. MINAMI Hajime); *Inspirêshon shôron* („Ausführliche Erörterung der Inspiration“, Übers. FUKAI Eigo, Tôkyô 1892); *Mokushiroku gairon* („Einführung in die Apokalypse“, Übers. AKASHI Shigetarô). In seinem Buch *Die Deutschen in Japan* (SCHMIEDEL 1920) finden sich umfangreiche Erinnerungen an die eigene Arbeit in Japan. Ebenda (S. 340–344) auch ein vollständiges Verzeichnis von Schmiedels Schriften. Otto Schmiedel war ein Bruder des Theologen D. P. W. Schmiedel (Univ. Jena und Zürich).
- 21 Carl (auch: Karl) MUNZINGER (1864–1937) war nach Studium in München, Straßburg, Heidelberg und Berlin Pfarrverweser in Otterberg, dann in Bosenbach (Pfalz). Er arbeitete 1890 bis 1895 in Japan als Missionar. Nach der Rückkehr (wegen Krankheit) war er an verschiedenen Stellen in der Pfalz Pfarrer. Er starb 1937 in Heidelberg. Munzinger konnte offenbar Japanisch und war in Japan als Prediger aktiv. Nach seiner Rückkehr veröffentlichte er *Die Japaner. Wanderungen durch das geistige, soziale und religiöse Leben des japanischen Volkes* (Berlin 1898); vgl. RUST 1992.

Schule (Shinkyô shingakkô) gegründet, deren erste Studenten Minami Hajime (auch: Ryô) 三並良²² und Mukô Gunji 向軍治²³ waren. Im nächsten Jahr kam Maruyama Michikazu (auch: Tsûichi) 丸山通一²⁴ hinzu. Im Oktober schließlich wurde ein eigenes Versammlungsgebäude eröffnet, die Ikizaka kyôkai kaidô (Tôkyô, Hongô-ku, Yumimachi 1-27). Damit hatte sich diese Missionsgesellschaft deutlich von den anderen Kirchenorganisationen abgesetzt. Mit der Gründung einer eigenen Zeitschrift *Shinri* („Die Wahrheit“) im Oktober 1889²⁵ war die neue Kirche fest im Panorama des japanischen Protestantismus etabliert. Mit dem 1888 gegründeten Verein „Sol Oriens“ bemühte sich Spinner, über die Gemeinde hinaus Einfluß auf intellektuelle Kreise zu gewinnen.

Charakteristisch für die von diesen Missionaren mitgebrachte Theologie war die historische Relativierung der religiösen Wahrheit. Alle Religionen werden als wahre Elemente enthaltend angesehen. Dabei wird die Geschichte der Religionen evolutionistisch gedeutet: Das Christentum erscheint als die ethisch am

-
- 22 MINAMI Hajime (Vorname auch „Ryô“ gelesen; 1865–1940), geb. in Komatsu (Präf. Ehime), kam 1883 nach Tôkyô, wo er in die Schule der Doitsugaku kyôkai eintrat; 1887 Eintritt in die Theologische Schule des Allgemeinen evangelisch-protestantischen Missionsvereins und Beteiligung an der Gründung der Zeitschrift *Shinri*. Ab 1891 Pastor der Ikizaka kyôkai, wurde er 1900 Redakteur der *Rikugô zasshi* und verließ im selben Jahr die Kirche des Missionsvereins. Später war er Deutschlehrer an der „Ersten Oberschule“ in Tôkyô, ab 1919 an der Oberschule in Matsuyama. Aus Anlaß des fünfzigjährigen Jahrestages von Spinners Kommen nach Japan veröffentlichte er den umfangreichen Gedächtnisband *Nihon ni okeru jiyû kirisutokyô to sono senkusha* („Das freie Christentum in Japan und seine Vorläufer“. Tôkyô 1935); vgl. auch OZAWA 1961, S. 166, 169–173.
- 23 MUKÔ Gunji (1865–1943), geboren in Iwauchi (Präf. Yamaguchi), kam 1884 nach Tôkyô und trat dort in die Schule des Vereins für deutsche Wissenschaft ein. Er wurde von Spinner getauft. In der Diskussion über das *fukei jiken* (vgl. Anm. 39) vertrat er den Vorrang des Staates und äußerte sich kritisch über Uchimura Kanzô (vgl. OZAWA 1961, S. 173–175). Mukô war später als Deutschlehrer an der Keiô-Universität tätig. Über die Theologische Schule und die ersten Schüler vgl. SCHMIEDEL 1920, S. 136–138, und HAMER 2002, S. 470–479.
- 24 MARUYAMA Michikazu (auch „Tsûichi“ gelesen; 1869–1938), geb. in Matsuyama (Präf. Ehime), wurde von Spinner getauft. Nach dem Eintritt in die theologische Schule des Missionsvereins war er 1889 an der Gründung der Zeitschrift *Shinri* beteiligt. 1891 gehörte er zu denen, die Uchimura Kanzô in der Diskussion über die „Unehrerbietigkeit gegenüber dem Kaiser“ öffentlich verteidigten (vgl. OZAWA 1980, S. 171–173, vgl. auch Anm. 39). Nach dem Chinesisch-japanischen Krieg und der sogenannten Tripel-Intervention gab es Zwistigkeiten mit den deutschen Missionaren, die 1896 zu seiner Loslösung von der Kirche führten. Ab 1900 arbeitete Maruyama Michikazu als Deutschlehrer an der „Ersten Oberschule“ in Tôkyô. Als der Verfasser dieser Zeilen Anfang der siebziger Jahre zum ersten Mal eine Kopie von Akashis Lessing-Buch, welches ein Vorwort Maruyama Michikazus enthält, in die Hände bekam und zufällig am selben Tag mit MARUYAMA Masao (nicht verwandt) zusammentraf und diesem die Kopie zeigte, rief dieser aus: „Ach, das ist ja Marutsû!“ „Marutsû“ war der Spitzname Maruyama Michikazus unter den Schülern der „Ersten Oberschule“, wo Maruyama Masao ihn noch als Deutschlehrer erlebt hat.
- 25 Diese Zeitschrift erschien monatlich bis zum Jahre 1900. Ein (bis auf die Nr. 14) vollständiges Exemplar ist im Zentralarchiv der Pfälzischen Landeskirche in Speyer erhalten. Akashi Shigetarô veröffentlichte 1910 bis 1921 eine gesonderte Zeitschrift gleichen Namens (AKASHI 1995, S. 191).

meisten entwickelte Religion. Christentum und „Heidentum“ wurden also nicht mehr schroff gegenübergestellt wie bei den orthodoxen Protestanten amerikanischer Prägung. Ein wichtiges Mittel der Wahrheitserkenntnis war für diesen Standpunkt das historisch-kritische Studium der Bibel und der Religionsgeschichte, was natürlich eine Kritik am Glauben an die wörtliche Inspiration der Bibel mit einschloß:²⁶ Hiermit sorgten diese deutschen Missionare für erhebliche Aufregung innerhalb des japanischen Protestantismus,²⁷ zumal wenig später Missionare von zwei weiteren – diesmal amerikanischen – Gruppen hinzukamen, die sich in wichtigen Punkten mit der deutschen liberalen Theologie be-rührten: die Unitarier und die Universalisten.

Im Dezember 1887 kam der erste unitarische Missionar, Arthur May Knapp,²⁸ nach Japan. In einem damals in der Zeitschrift *Nihonjin* veröffentlichten Artikel erklärte Knapp, er sei gekommen, um 1. die religiöse Situation in der japanischen Intelligenz zu erforschen, 2. diesen Menschen das amerikanische freiheitliche Denken zu vermitteln, 3. eben diesen Menschen ein Christentum vorzustellen, das mit diesem freiheitlichen Denken harmoniere, und mit ihnen zusammenzuarbeiten.²⁹ Knapp stand in persönlicher Beziehung zu dem (ausgesprochen a-religiösen) japanischen Aufklärer Fukuzawa Yukichi.³⁰ Fukuzawa hatte seinen in Amerika studierenden Sohn zu Knapp geschickt, damit er diesem

26 Schon Buss hatte auf die Notwendigkeit der „Ausarbeitung einer allgemeinen vergleichenden Religionswissenschaft“ (BUSS 1876, S.307) hingewiesen. Der bisherigen Mission warf er vor, nicht auf die anderen Religionen einzugehen, den *logos spermatikos*, der dort enthalten sei, nicht zu sehen (S.265). Spinner selbst bemühte sich von Anfang an um das Studium japanischer Religion. So veröffentlichte er in der *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft* regelmäßig Aufsätze über „Japanische Feste“, „Modernen Schintoismus“ u.ä.. Spinner scheint schon vor seinem Japan-Aufenthalt an Buddhismus und auch an neueren religiösen Entwicklungen in Indien interessiert gewesen zu sein. So traf er auf der Hin-fahrt nach Japan in London mit dem Indologen Max Müller zusammen. Interessanterweise schmückte das erste Heft der Zeitschrift *Shinri* ein Porträt von „Keshub Chander Sen“ (Keshab Chandra Sen, 1838–1884), einem Vertreter der hinduistischen Reformbewegung Brähmo Samāj.

27 YAMAJI Aizan 山路愛山 (1864–1917) beschreibt in seiner *Nihon kirisutokyō shi* sehr anschaulich den Schock, den die neue Theologie auslöste (er selbst war Methodist und gehörte damit eher zum orthodoxen Lager) und bedauert gleichzeitig, daß sich die japanischen orthodoxen Protestanten größtenteils vor einer Auseinandersetzung gedrückt hätten (YAMAJI 1958, S.366ff., YAMAJI 1999, S.145ff.). Es sei erwähnt, daß die Aktivitäten der sich selbst als „freisinnig“ bezeichnenden Missionare in ihrer Heimat für heftige Diskussionen sorgten. So veröffentlichte Hermann Dalton eine gegen die Aktivität des Missionsvereins gerichtete voluminöse Streitschrift: *Auf Missionspfaden in Japan* (Bremen 1895).

28 Arthur May KNAPP : geb. 1841 in Massachusetts; 1887 bis 1890 in Japan: ab 1897 Pastor in Fall River Mass. (es war mir nicht möglich, das Todesjahr zu eruieren). 1889 kam ein zweiter unitarischer Missionar nach Japan: Clay McCauley (zur unitarischen Mission vgl. ausführlich THELLE 1987, S.181–193). Beide haben Bücher über Japan geschrieben. Von Knapp liegt *Feudal and Modern Japan* (2 Bde., Boston 1897, London 1898) vor, von MacCauley *Memories and Memorials. Gatherings from an Eventful Life* (Tōkyō 1914).

29 Zusammenfassung nach SUZUKI 1979, S.52.

30 Vgl. Fukuzawas Brief vom 13.10.1887 an seinen Sohn Ichitarō (*FYZ* Bd.18, S.172).

bei den Vorbereitungen für Japan helfe. Schon vor Knapps Kommen hatte Yano Fumio (Ryûkei) 矢野文雄 (竜溪)³¹ den Unitarismus als eine „vernünftige Religion“ gepriesen und sogar vorgeschlagen, den Unitarismus als Staatsreligion einzuführen.³² Die Unitarier konnten auf jeden Fall mit der Sympathie eines Teils der Intelligenz rechnen, welche ja traditionell a-religiös, diesseitsbezogen und rationalistisch war. Als im März 1890 das erste Heft der Zeitschrift *Yunitarian* („Der Unitarier“) erschien,³³ enthielt es Grußworte von Fukuzawa Yukichi, Nakamura Masanao (Keiu), Katô Hiroyuki und Sugiura Jûkô, sowie einen Artikel Knapps, in welchem dieser verkündete, er sei kein Missionar und der Unitarismus sei keine Sekte, sondern eine Bewegung, er sei nicht gekommen, um andere zu bekehren, sondern Freunde zu gewinnen, andere Religionen zu verstehen und das Positive von ihnen zu lernen.³⁴

Der theologische Standpunkt des Unitarismus, der seine Wurzeln in den anti-trinitarischen „Häresien“ des 16. Jahrhunderts hat (den Ideen des Italieners Fausto Sozzini, des Heidelbergers Adam Neuser, der polnischen und ungarischen Antitrinitarier u.a.) und sich dann im 18. Jahrhundert unter dem Einfluß der Aufklärung zu einer eigenen Konfession entwickelte, kann folgendermaßen zusammengefaßt werden: 1. Es gibt nur einen Gott; Christus ist Mensch; die Welt wurde von dem einen Gott geschaffen (Ablehnung des Trinitäts-Dogmas). 2. Die Bibel enthält das Wort Gottes, ist aber nicht Wort für Wort Gottes Wort. 3. Es gibt keine Erbsünde. Der Mensch ist aus sich selbst heraus fähig zur moralischen Entwicklung.³⁵

31 YANO Fumio (auch: YANO Ryûkei, 1850–1931) war ein führender Politiker der Kaishintô und auch ein bedeutender Schriftsteller (er veröffentlichte nicht nur den erfolgreichen politischen Roman *Keikoku bidan* (1883), sondern auch die imperialistische Utopie *Ukishiro monogatari* (1890), welche eine wichtige Rolle in der Entstehung der modernen Unterhaltungsliteratur spielte. Eine Auswahl seiner Werke in *MBgZ* Bd. 15, seine Gesammelten Werke in der Sammlung *Yano Ryûkei shiryô shû*, 8 Bde., Ôita 1996–98 (*Ôita ken sentetsu sôsho*).

32 Yano hat in einem langen Artikel, der vom 21.9. bis zum 9.10.1886 in der Zeitung *Yûbin hôchi shinbun* erschien, aus völlig praktischen Gründen („alle starken Länder haben eine Staatsreligion, um sich selbst zu bewahren“) den Vorschlag gemacht, den Unitarismus in Japan zur Staatsreligion zu machen (*Yano Ryûkei shiryô shû*, Bd. 3, S. 406). Der gleiche naive Utilitarismus in bezug auf die Religion findet sich etwa gleichzeitig in den Überlegungen zur Erfindung der „Tennô-Religion“ von Itô Hirobumi (vgl. MARUYAMA Masao: *Denken in Japan*. Frankfurt a. M. 1988, S. 44).

33 „Yunitarian zasshi ni yosu“ (*Yunitarian*, Nr. 1, März 1890); Text in *FYZ* Bd. 20, S. 367–369; vgl. auch SABA 1938, S. 103–108.

34 Vgl. Suzuki 1979, S. 52 ff.

35 Diese Zusammenfassung folgt SUZUKI 1979, S. 46–47. Grundlegend zum Unitarismus ist immer noch Earl Morse WILBUR: *A History of Unitarianism*. 2 Bde. Cambridge Mass. 1947 und 1952. Die Unitarier haben sich zumindest in den USA mit den Universalisten zusammengeschlossen und bilden mit diesen heute die Unitarian Universalist Association (im Internet unter www.uua.org zu finden; dort auch vielfältige historische und biographische Informationen. Recherchiert am 15.1.2003). Zur Beziehung der deutschen Mission zu den Unitariern vgl. HAMER 2002, S. 527–534.

Der Unitarismus war unter der japanischen Intelligenz zeitweise durchaus einflußreich. Mit der Gründung der Zeitschrift *Yunitarian* im März 1890, einer eigenen theologischen Schule, der Tôkyô jiyû shingakkô („Freie Theologische Schule Tôkyô“, später auf Vorschlag von Fukuzawa Yukichi in Senshin gakuin umbenannt) im Jahre 1891 sowie der Eröffnung der unitarischen Versammlungsstätte „Yuiitsukan“ (die englische Bezeichnung lautete „Unity Hall“) im Februar 1894 war auch diese christliche Konfession etabliert. Der Höhepunkt ihrer Wirksamkeit wird markiert durch den Anschluß der unitarischen Zeitschrift *Shûkyô* („Die Religion“, Fortsetzung von *Yunitarian* ab Okt. 1891) an die große protestantische Zeitschrift *Rikugô zasshi* 1898 (weiter unter dem Namen *Rikugô zasshi*), welche sich danach zu einem bedeutenden Organ der freien intellektuellen Diskussion entwickelte. Die unitarische Kirche war in den späten neunziger Jahren u. a. eng verbunden mit den Anfängen des Sozialismus.³⁶

Im April 1890 kam mit dem Amerikaner George Landor Perin³⁷ die dritte Gruppe des „freien Christentums“ nach Japan: die Universalisten. Sie gründeten Ende 1890 ihre erste Kirche in Tôkyô-Iidabashi. Im September 1891 folgten die Zeitschrift *Jiyû kirisutokyô* und die theologische Schule Uchûshin gakkô. Der Universalismus, eine im 18. Jahrhundert in Amerika entstandene religiöse Richtung, stand theologisch den Unitariern nahe, pflegte aber vor allem mit der deutschen Fukyû fukuin kyôkai enge persönliche Beziehungen. Zentral ist auch für sie das historisch-kritische Studium der Bibel, die Toleranz gegenüber anderen Religionen und die Negierung der Göttlichkeit Christi. Wichtig war außerdem die Ablehnung der „ewigen Höllenstrafen“ und der Glaube daran, daß alle Menschen letztlich gerettet werden – daher der Name „Universalisten“.³⁸

Diese drei religiösen Gruppen lösten heftige Diskussionen innerhalb des japanischen Christentums aus, zumal der Beginn ihrer Wirksamkeit mit dem Siegeszug der westlichen Naturwissenschaften und vermehrten äußeren Angriffen (von nationalistischer Seite) auf das Christentum zusammenfiel.³⁹ Die interne

36 So traf sich die Shakaishugi kenkyûkai („Gesellschaft zum Studium des Sozialismus“) im Oktober 1898 zu ihrer ersten Versammlung im unitarischen Versammlungshaus Yuiitsukan. Teilnehmer waren Abe Isoo, Murai Tomoyoshi, Kinoshita Naoe, Katayama Sen, Kôtoku Shûsui und andere. Von diesen waren alle außer Kôtoku protestantische Christen, Abe und Murai standen dem Unitarismus nahe.

37 George Landor PERIN (1854–1921), geboren in Ohio, wurde 1878 Missionar der Universalisten und arbeitete zunächst in Ohio, dann in Boston. Nach seinem Aufenthalt in Japan (1890–94) war er wieder Pastor in Boston und widmete sich unter anderem sozialer Arbeit mit arbeitenden Jugendlichen.

38 Der Namen Uchûshin kyôkai bedeutet allerdings wörtlich „Kirche des Universum-Gottes“. Allgemein zum Universalismus vgl. SUZUKI 1979, S. 66ff. Zur Beziehung der deutschen Mission zu den Universalisten vgl. HAMER 2002, S. 534–537.

39 Hintergrund war die Verschärfung der Diskussion über die Revision der „Ungleichen Verträge“. In der angespannten Situation wurde im Februar 1889 der Erziehungsminister Mori Arinori ermordet, dem mangelnde Ehrerbietung gegenüber dem Heiligtum in Ise vorgeworfen wurde. Es folgte im Oktober des Jahres ein Bombenattentat auf den Außenminister Ôkuma Shigenobu, bei dem dieser ein Bein verlor. Während die im Februar 1889 verkündete Verfassung die Freiheit der Religionsausübung garantierte, wurde nach der Verkündung des

Kritik durch die neue Theologie betraf ja u.a. auch das Verhältnis zu den nicht-christlichen Religionen – damit auch zur eigenen japanischen nationalen Tradition, welche vom orthodoxen Protestantismus einfach als „Heidentum“ abgelehnt wurde. Wenn auch die durch die liberale Theologie ausgelöste Diskussion kaum das Glaubensleben der Mehrheit der japanischen Protestanten beeinflusste, verschärfte sie doch die Krise unter den christlichen Intellektuellen. Bedeutende christliche Führer wie Kanamori Tsûrin (auch: Michitomo) 金森通倫⁴⁰ und Yokoi Tokio 横井時雄⁴¹ wandten sich der neuen Theologie zu. Andere, wie Kozaki Hiromichi, reagierten mit der Formulierung einer differenzierten Theologie, etwa was die Inspiriertheit der Bibel betraf.⁴²

Kaiserlichen Erziehungserlasses im Oktober 1890 der Druck auf die Christen verstärkt, an als „national“ erklärten halb-religiösen Zeremonien teilzunehmen. Die Diskussion erreichte einen Höhepunkt durch die Weigerung des protestantischen Christen UCHIMURA Kanzô (1861–1930), bei einer Schulfeier in der „Ersten Oberschule“ in Tôkyô im Januar 1891 dem Text des Kaiserlichen Erziehungserlasses seine Verehrung zu bezeugen, was als „Majestätsbeleidigung“ gewertet wurde (das sogenannte *fukei jiken*). Die darauf folgenden Angriffe auf das Christentum von nationalistischer und buddhistischer Seite wurden von dem Philosophen Inoue Tetsujirô (1855–1944) angeführt, der in mehreren Artikeln die Nicht-Vereinbarkeit von Christentum und Staatsinteressen vertrat (diese Artikel 1893 als Buch: *Kyôiku to shûkyô no shôtotsu*). Eine gute Übersicht über die Diskussion gibt Ozawa 1961, in Englisch ausführlich THELLE 1987, S. 121–149, wichtige Texte in *NKST* Bd. 6, S. 385–407. Etwa zur selben Zeit löste ein von dem Historiker KUME Kunitake veröffentlichter Aufsatz (Jan. 1892), der den Shintô als eine primitive Naturreligion darstellte, heftige Kritik aus (Texte zur Diskussion in *NKST* Bd. 13, S. 445–480). Kume mußte in der Folge als Professor der Reichsuniversität Tôkyô zurücktreten.

- 40 KANAMORI Tsûrin (auch „Michitomo“; 1857–1945) stammte aus Kumamoto; nach Studium an der Dôshisha in Kyôto wurde er Pastor in Okayama und war 1888 für kurze Zeit Prorektor der Dôshisha, danach Pastor an der Banchô-kyôkai in Tôkyô. Er war Anfang der neunziger Jahre mit Büchern wie *Nihon genkon no kirisutokyô narabi ni shôrai no kirisutokyô* (1891; Neudruck 2002) und der Übersetzung von O. PFLEIDERERS *Religionsphilosophie* (*Jiyû shingaku*, 1892, vgl. SABA, S. 241) ein führender Vertreter der „neuen Theologie“. Später wandte er sich zeitweise vom Christentum ab, trat aber 1914 in die Heilsarmee ein und schloß sich 1927 der Holiness Church an. Kanamori war übrigens nicht „Buddhologe“, wie Takahashi (TAKAHASHI 2000, S. 289) behauptet..
- 41 YOKOI Tokio (1857–1928): Sohn des berühmten Reformers Yokoi Shônân (1809–69) aus Kumamoto. Ebenso wie Kanamori Tsûrin und Kozaki Hiromichi Mitglied der sogenannten *Kumamoto bando*, wurde er 1876 Christ, studierte an der Dôshisha in Kyôto, um anschließend Pastor in der Präfektur Ehime, dann in Tôkyô zu werden. In seiner 1894 veröffentlichten Schrift *Waga kuni no kirisutokyô mondai* (Neudruck 2002) öffnete er sich der neuen Theologie. Für kurze Zeit (1897 bis 1898) Rektor der Dôshisha, wandte er sich später der Politik zu und wurde zweimal (1903 und 1908) ins Unterhaus gewählt. Im Gefolge von Sai-onji Kinmochi nahm er an der Versailler Konferenz teil.
- 42 KOZAKI Hiromichi (vgl. Anm. 16) äußerte sich bereits 1889 differenzierter zur Inspirationslehre („Seisho no insupirêshon“) und rief damit Kritik bei den konservativen ausländischen Missionaren hervor (vgl. SUGII 1984, S. 357).

Ônishi Hajime 大西祝⁴³ erkannte in einem Artikel vom November 1890 in *Rikugô zasshi*, daß die neuen theologischen Tendenzen von zwei Motiven gespeist wurden: Rationalismus und Nationalbewußtsein.⁴⁴ Die neue Theologie befriedigte sowohl die Forderung nach einer vernünftigen Religion als auch das erwachende japanische Nationalbewußtsein, welches auch die orthodoxen protestantischen Gemeinden um diese Zeit veranlaßte, sich von der Bevormundung durch westliche (zumeist amerikanische) Missionsgesellschaften zu lösen.⁴⁵

Maruyama Masao hat hierzu angemerkt: „Interessant ist, daß der Einfluß der liberalen Theologie, welcher von der Tübinger Schule ausging, speziell ihre Dogmenkritik, im japanischen Kontext eher im Namen der „Japanisierung“ des Christentums den Kompromiß mit dem Tennô-System bzw. dem „Familismus“ (*kazoku-shugi*) bewirkte, während die von Uemura Masahisa, Uchimura Kanzô 内村鑑三 und Kashiwagi Gien 柏木義円⁴⁶ vertretene Linie des Widerstands aus der den orthodoxen Glauben bewahrenden Gruppe hervorging.“⁴⁷

Insgesamt bewirkte die liberale Theologie gerade wegen ihres Bemühens um Verständnis für japanische Religion religiös wenig, während die puritanisch-traditionalistischen Protestanten mit ihrer schroffen Ablehnung des „Heidentums“ und ihrer Forderung nach radikaler Umkehr ein wichtiges befreiendes Element in der japanischen Gesellschaft der Meiji-Zeit waren. Etwas überspitzt ausgedrückt könnte man sagen: Die Intoleranz des angelsächsischen fundamentalistischen Protestantismus war in Japan etwas Neues und Positives, während die aufklärerische Toleranz der deutschen Missionare gerade der traditionellen japanischen „prinzipienlosen“ Religionsvermischung, dem, was Maruyama

43 ÔNISHI Hajime (1864–1900), der aus einer christlichen Familie stammte, studierte an der Dôshisha in Kyôto, anschließend an der Reichsuniversität in Tôkyô, und arbeitete seit 1891 (neben Yokoi Tokio) in der Redaktion der Zeitschrift *Rikugô zasshi*. 1891 bis 1898 unterrichtete er an der Tôkyô senmon gakkô (der späteren Waseda-Universität) Philosophie. 1898 ging Ônishi zum Studium nach Leipzig, wurde jedoch bald krank und starb kurz nach der Heimkehr im Jahre 1900; vgl. Sharon H. NOLTE: „National Morality and Universal Ethics. Ônishi Hajime and the Imperial Rescript on Education“, in: *Monumenta Nipponica* Bd.38 (1983), S.283–294.

44 „Waga kuni no kirisutokyô ni okeru shin-keikô“; zitiert bei SUGII 1984: S.358–59 (engl. zitiert bei KISHIMOTO 1956: S.274–75).

45 Hierzu vgl. HOWES 1965 und THELLE 1987, S.166–168.

46 UEMURA Masahisa (1858–1925), UCHIMURA Kanzô (1861–1930), KASHIWAGI Gien (1860–1938) waren führende Protestanten der Meiji-Zeit, die die Autonomie des persönlichen Glaubens betonten. Vor allem Uchimura Kanzô (vgl. oben Anm.39) wurde über christliche Kreise hinaus ein Symbol der Freiheit des Einzelnen gegenüber den bis in den Kern der Persönlichkeit gehenden Ansprüchen des Staates. Zu Uchimura Kanzô vergleiche die von Mira Sonntag zusammengestellte umfassende Bibliographie „Uchimura Kanzô. Studies and Translations in Western Languages. A Bibliography“, in: *Japonica Humboldtiana* Bd.4 (2000), S.131–178.

47 „Chûsei to hangyaku“, in: *Maruyama Masao shû*, Bd.8, S.228 (Deutsch: *Loyalität und Rebellion*. Übers. W. Schamoni und W. Seifert. München 1992, S.98). Auch der (eher linke) Historiker Ienaga Saburô hat die Rolle der „neuen (liberalen) Theologie“ als negativ, als (in der konkreten historischen Situation) „reaktionär“ bezeichnet (SUGII S.361–62).

Masao als „geistige Promiskuität“ (*seishinteki zakkyo*) des modernen Japan geißelt hat,⁴⁸ entgegenkam. Dies kann auch als Grund für das verhältnismäßig geringe japanische Interesse für Lessings *Nathan der Weise* gesehen werden.⁴⁹

Nach den ersten intellektuellen Erfolgen verfiel die Mission des Allgemeinen evangelisch-protestantischen Missionsvereins ab 1900 und konzentrierte sich in der Folgezeit auf die Seelsorge für die in Japan lebenden deutschsprachigen Protestanten. In einem Bereich allerdings leistete sie Bleibendes: Sie steht – zusammen mit den anderen Kirchen des „freien Christentums“ – am Anfang der japanischen Religionswissenschaft.⁵⁰ Dies entsprach der bereits in den Statuten des Missionsvereins festgelegten Bereitschaft, an die „Wahrheitselemente“ bei den anderen Religionen anzuknüpfen. So hieß das ab 1886 in Berlin erscheinende Organ des Missionsvereins *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft*,⁵¹ und von dieser Vereinigung entsandte Missionare wie Hans Haas,⁵² Emil Schiller⁵³ und der mit der Gesellschaft verbundene Wilhelm Gundert⁵⁴ haben grundlegende Schriften zur japanischen Religionsgeschichte veröf-

48 MARUYAMA Masao vertritt die Ansicht, daß in der modernen japanischen Geistesgeschichte Christentum und Marxismus die einzigen wirklichen (positiv wirksamen) Fremdkörper waren, die die traditionelle „geistige Promiskuität“ (die Tendenz, verschiedene, auch sich widersprechende Denktraditionen spannungslos nebeneinander bestehen zu lassen und sie nicht durch eine intellektuelle Anstrengung innerhalb des Individuums zu ordnen) zu stören in der Lage waren (MARUYAMA 1961, S. 14; MARUYAMA 1988, S. 32).

49 Die erste vollständige japanische Übersetzung von *Nathan der Weise* erschien 1920 im Verlag Iwanami shoten (Übersetzer war Ōba Yonejirō). Weitere Übersetzungen erschienen 1948 (Asai Masao), 1958 (Shinoda Hideo) und 1972 (Hamakawa Sachie). Die Wirkung dieser Übersetzungen scheint sich aber durchweg auf den „germanistischen“ Bereich beschränkt zu haben.

50 Hierzu ausführlich vgl. SUZUKI 1979, S. 205–310 und THELLE 1987, S. 214–224.

51 Ein (fast) vollständiges Exemplar dieser Zeitschrift findet sich im Wissenschaftlich-theologischen Seminar der Universität Heidelberg.

52 Hans HAAS (1868–1935), der 1898 bis 1908 im Dienste des Missionsvereins in Tōkyō arbeitete, veröffentlichte unter anderem eine *Geschichte des Christentums in Japan* (2 Bde., 1902–04), *Der japanische Buddhismus* (1906), „*Amida Buddha unsere Zuflucht*“. *Urkunden zum Verständnis des japanischen Sukhāvati-Buddhismus* (1910; eine wichtige Quellensammlung!). Außerdem war er (mit Edvard Lehmann) Herausgeber des *Textbuch zur Religionsgeschichte* (1922) und Herausgeber des *Bilderatlas zur Religionsgeschichte* (20 Bde. 1924–1934). Haas unterrichtete nach seiner Rückkehr nach Deutschland zunächst 1909–12 als Privatdozent in Heidelberg, dann als Professor für Allgemeine und vergleichende Religionsgeschichte in Jena und Leipzig. Er war seit 1910 Mitherausgeber der *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft*. Zu Haas allgemein vgl. RUDOLPH 1969 (dort weitere Literatur).

53 Emil SCHILLER (1865–1945), der 1895 bis 1900 für den Missionsverein in Japan war, veröffentlichte unter anderem *Shintō. Die Volksreligion Japans* (Berlin 1910).

54 Wilhelm GUNDELT (1880–1971), aus einer Missionarsfamilie stammend, ging 1906 auf eigene Initiative nach Japan und arbeitete zwischen 1922 und 1926 nebenamtlich für den Missionsverein. Neben literaturgeschichtlichen Arbeiten veröffentlichte Gundert eine *Japanische Religionsgeschichte* (1935) sowie nach dem Kriege sein Hauptwerk, die unvollendet

fentlicht. Der Unitarier Kishimoto Nobuta 岸本野武太,⁵⁵ der ab 1895 zur Redaktion der *Rikugô zasshi* gehörte, gründete im November 1896 zusammen mit Anezaki Masaharu (Chôfû) 姉崎正治(嘲風)⁵⁶ und anderen die *Hikaku shûkyô gakkai* („Gesellschaft für Vergleichende Religionswissenschaft“), an deren Sitzungen zeitweise auch Minami Hajime, ein Schüler Spinners, teilnahm.⁵⁷

Hier muß jedoch angemerkt werden: Auch wenn die deutschen Missionare gegenüber der fremden Religion tolerant auftraten, waren sie gleichwohl von einem großen kulturellen Sendungsbewußtsein beseelt⁵⁸ und zeigten sich in ihren politischen Ansichten in einem heute kaum erträglichen Maße als „Kinder ihrer Zeit“, d.h. des Wilhelminischen Deutschlands.⁵⁹

gebliebene kommentierte Übersetzung der chinesischen Zen-Schrift *Bi yän lu* (3 Bde. München 1960–73). Zu Gundert, der ein bedeutender Japanologe war und von 1936 bis 1945 die Professur für Japanologie an der Universität Hamburg innehatte, allgemein vgl. KANOKOGI Toshinori (Hg.): *Uiruerumu Gunderuto seitan hyakunen kinen tokushû / Zum 100. Geburtstag Wilhelm Gunderts. Gedenkschrift*. Sonderausgabe der Zeitschrift *Kishitsu kihô* (Kumamoto), Okt. 1980, und Herbert WORM: „Japanologie im Nationalsozialismus. Ein Zwischenbericht“, in: G. KREBS/B. MARTIN (Hg.): *Formierung und Fall der Achse Berlin-Tôkyô*. München: iudicium 1994, S. 153–186.

- 55 KISHIMOTO Nobuta (1866–1964) studierte 1880–87 an der Dôshisha in Kyôto, zunächst Englisch, danach Theologie. 1890 ging er in die USA, wo er in Harvard Theologie studierte. Er nahm am World's Parliament of Religions in Chicago (1893) teil und kehrte 1894 nach Japan heim, um an der Tôkyô senmon gakkô und der Theologischen Schule der Universalisten zu unterrichten. Der Religionswissenschaftler Kishimoto Hideo ist sein Sohn. Ausführlich zur Laufbahn Kishimotos vgl. SUZUKI 1979, S. 253–278. Eine Anmerkung: Als Geburtsjahr Kishimotos wird gewöhnlich 1865 genannt, da das Jahr Keiô 1 im Wesentlichen dem Jahr 1865 entspricht. Da er aber am 16. Dezember Keiô 1 des alten japanischen Kalenders geboren wurde, fällt sein Geburtstag tatsächlich auf den 1. Februar 1866 des westlichen Kalenders.
- 56 ANEZAKI Masaharu (auch ANEZAKI Chôfû; 1873–1949) studierte zunächst an der Reichsuniversität in Tôkyô Philosophie, widmete sich danach jedoch dem Studium der Religion und wurde Dozent an seiner Alma Mater. 1898 veröffentlichte er *Hikaku shûkyôgaku* („Vergleichende Religionswissenschaft“; vgl. SUZUKI 1979, S. 286–298); 1900 ging er dann nach Deutschland, wo er in Kiel, Berlin und Leipzig (bei Paul Deussen und Ernst Windisch) studierte. Nach seiner Rückkehr 1904 wurde er der erste Professor des neu geschaffenen Faches „Religionswissenschaft“ (*shûkyôgaku*) an der Reichsuniversität Tôkyô. Anezaki war der erste internationale aktive Gelehrte seines Faches und veröffentlichte auch in Deutsch und Englisch. Seine Arbeiten betreffen die Geschichte des Buddhismus und des Christentums in Japan. Er trat auch als früher Nietzsche-Kritiker und als Übersetzer Schopenhauers („Die Welt als Wille und Vorstellung“, Übersetzung 1920/21) hervor; vgl. SUZUKI 1979, S. 279–310. Zu Anezaki vgl. auch: Hans-Joachim BECKER: *Die frühe Nietzsche-Rezeption in Japan (1893–1903)*. Wiesbaden: Harrassowitz 1983.
- 57 SUZUKI 1979, S. 268. Minami nahm allerdings nur viermal teil, während die Gesellschaft insgesamt 22 Mal tagte, was zeigt, daß die intellektuelle Führung in diesem Forschungsbereich bei anderen lag (Kishimoto und Anezaki).
- 58 So veröffentlichte Otto PFLEIDERER in Heft 1 (1886) der Zeitschrift des Missionsvereins einen programmatischen Aufsatz „Die erzieherische Aufgabe der christlichen Kulturvölker an der nichtchristlichen Menschheit“.
- 59 Vgl. hierzu vor allem WIPPICH 2001.

2. Akashi Shigetarô

Da Akashi Shigetarô in keinem literaturgeschichtlichen Lexikon berücksichtigt wird⁶⁰ und es auch sonst wenig allgemein zugängliche Informationen gibt,⁶¹ sei Akashis Leben und Werk etwas ausführlicher vorgestellt. Akashi Shigetarô wurde am 17. September Meiji 5 (19. Oktober 1872 nach westlicher Zeitrechnung) in dem Dorf Komonno bei Kurume, Präfektur Fukuoka, in eine ehemalige Samurai-Familie geboren. 1887 ging er nach Tôkyô und lernte dort Englisch. Ab 1889 war er Student der „Politik“ an der Tôkyô senmon gakkô, der späteren Waseda-Universität. Am 2. Februar 1890 wurde er von Spinner getauft und trat im September desselben Jahres in die theologische Schule der „Allgemeinen Evangelischen Kirche“ (Fukyû fukuin kyôkai), die Shinkyô shingakkô, ein.

Im März 1892, d.h. mit 19 Jahren, veröffentlichte er sein erstes Buch, die unten zu besprechende Monographie über Lessing. Im Dezember dieses Jahres verließ er die theologische Schule der Fukyû fukuin kyôkai und trat im Januar 1893 in die theologische Schule der Universalisten, die Uchûshin gakkô, ein. Akashi schloß diese Schule im Juni 1894 ab und wählte anschließend Nagoya (Präfektur Aichi) als ersten Missionsort. Nagoya sollte bis 1906 der Ort von Akashis Aktivitäten bleiben. Hier beteiligte er sich an der 1892 gegründeten Zeitschrift *Chûkyô bungaku*,⁶² veröffentlichte daneben aber auch in *Jiyû kirisutokyô*, dem Organ der Universalisten.⁶³ Ab 1899 war er ebendort auch Englischlehrer an der 1. Mittelschule der Präfektur Aichi, in deren Schulzeitschrift *Gakurin* er 1900 Aufsätze über Lessing, Schiller und Keats veröffentlichte.⁶⁴ Unter seinen Schülern waren u. a. Kanamori Tokujirô (nach dem Kriegsende maßgeblich an der Schaffung der neuen japanischen Verfassung beteiligt) und der spätere Literaturhistoriker Hisamatsu Sen'ichi. Zusammen mit Ishida Motosue veröffentlichte er 1902 eine Übersetzung von Bulfinchs *Mythology – The Age of Fab-*

60 Das einzige Lexikon, das meiner Kenntnis nach Akashi aufführt, ist das *Kirisutokyô rekishi daijiten*. Tôkyô: Kyôbunkan 1988 (S. 27–28).

61 An dieser Stelle möchte ich Herrn Akashi Shigeo 赤司繁雄, dem Sohn von Akashi Shigetarô, danken, der mir vor vielen, vielen Jahren großzügig vielfältige Informationen zur Verfügung gestellt hat. Seine Darstellung des Wirkens seines Vaters (zitiert als AKASHI 1995), deren erste Version in Fortsetzungen im Gemeindeblatt der Jiyû kiristo kyôkai in Tôkyô-Setagaya erschien, ist die wichtigste Informationsquelle zum Wirken dieser außerordentlichen Persönlichkeit. Die folgende Darstellung stützt sich weitgehend auf die genannte Arbeit. Eine gute Zusammenfassung von Leben und Wirken Akashis gibt auch SUZUKI 1979, S. 70–79.

62 *Chûkyô bungaku*: Diese als Organ der literarischen Jugend der Stadt Nagoya gegründete Literaturzeitschrift (*chûkyô* d. i. „mittlere Hauptstadt“ steht für Nagoya) bestand bis März 1896; vgl. AKASHI 1975, S. 56.

63 *Jiyû kirisutokyô* („Freies Christentum“): Die Zeitschrift wurde September 1891 gegründet und bestand (nach Umbenennung in *Uchûshin-kyô*, September 1894) bis 1896; vgl. SUZUKI 1979, S. 67.

64 AKASHI 1995, S. 62.



Akashi Shigetarô, Photo um 1935

le.⁶⁵ Diese Übersetzung trägt den Vermerk: „durchgesehen von Mori Ôgai“, was zeigt, daß der durch das Lessing-Buch hergestellte Kontakt zu Ôgai fort-dauerte. In Nagoya gründete Akashi 1904 den Verlag Sekôsha und brachte dort die Zeitschrift *Yunibâsarisuto* („Der Universalist“) heraus. Um diese Zeit äußerte Akashi mehrfach seine Sympathie mit einem christlichen Sozialismus.⁶⁶ Akashi, der seit 1899 Pastor der Universalisten in Nagoya war, kehrte 1906 nach Tôkyô

65 Der japanische Titel lautete (*Shinwa kôgai*) *Tenma*. Ausführlicher hierzu vgl. AKASHI 1995 S. 72–82.

66 So gehörte er zu den 56 Intellektuellen, die 1904 einen Beitrag zum „Dôjôroku“ (eine Art Sammlung von Unterstützungsadressen) zu Kodama Kagais *Kagai shishû* veröffentlichten. AKASHI 1975, S. 86–88 (vgl. auch *MBgZ* Bd. 83, S. 327).

zurück und wurde Pastor an der zentralen Kirche der Universalisten in Idamachi, daneben Englischlehrer an der zu der Kirche gehörenden höheren Mädchenschule Seibi kôtô eigo jogakkô,⁶⁷ deren Rektor er im folgenden Jahr wurde.



Akashi Shigetarô: *Resshingu* (1892) Titelblatt

Zuhörerinnen waren Hiratsuka Raichô und Yamakawa Kikue (damals noch Aoyama Kikue), beides zentrale Gestalten der modernen japanischen Frauenbewegung. Akashi knüpfte um diese Zeit enge Kontakte zu den christlichen Sozialisten Kinoshita Naoe und Abe Isoo sowie zu dem Lyriker Hitomi Tômei, einem der ersten japanischen Dichter, der Gedichte in Umgangssprache schrieb. Oktober 1908 gründeten Kinoshita, Hitomi und Akashi die Zeitschrift *Shin tenchi* („Neue Welt“), deren erstes Heft Beiträge von Tokuda Shûsei, Masamune Hakuchô, Iwano Hômei und Hitomi Tôin u. a. enthielt. Das dritte Heft (Dez. 1908) war ein Tolstoi-Sonderheft (und enthielt auch Tanka von Ishikawa Takuboku), das vierte (und letzte) Heft (Jan. 1909) war schließlich ein Ibsen-Sonderheft (und enthielt auch eine Schnitzler-Übersetzung von Mori Ôgai).⁶⁹ Insgesamt zeigt diese Zeitschrift, wie sehr Akashi um diese Zeit mit dem Zentrum des literarischen Geschehens verbunden war. Insofern markiert die Zeitschrift einen

Die ersten Jahre in Tôkyô waren der Höhepunkt von Akashis öffentlicher Tätigkeit. Die Schule Seibi kôtô eigo jogakkô war damals, zu einer Zeit des geistigen Umbruchs, ein nicht unbedeutendes Zentrum neuer Gedanken. Unter den Lehrern war der Nietzsche-Übersetzer Ikuta Chôkô,⁶⁸ der naturalistische Lyriker Sôma Gyofû, der Romanautor Morita Sôhei. Im Mai 1907 wurde an dieser Schule eine „Gesellschaft für Frauenliteratur“ (*Keishû bungakukai*) gegründet, zu der u. a. Ikuta Chôkô, Morita Sôhei, Yosano Akiko als Vortragende geladen wurden. Die Vortragsveranstaltungen fanden teilweise in der Kirche der Universalisten statt. Unter den

67 AKASHI 1975, S. 102–123.

68 Es wird im Folgenden darauf verzichtet, Anmerkungen zu den hier genannten allgemein bekannten Schriftstellern zu machen.

69 Ausführlich kommentierte Inhaltsverzeichnisse aller vier Hefte bei AKASHI 1995, S. 137–157.

historisch glücklichen Punkt der Überschneidung von neuen literarischen, gesellschaftlichen und religiösen Tendenzen. Nach dem Ende der Zeitschrift schlugen die Herausgeber verschiedene Wege ein: Hitomi und andere gründeten die Jiyûshi sha („Gesellschaft für freie Lyrik“), Kinoshita Naoe setzte seinen Rückzug von der Politik fort, um sich (bis zu seinem Wiederauftauchen im Jahre 1933) ganz Meditationsübungen zu widmen.

Akashi trennte sich 1909 von den zunehmend konservativ werdenden Universalisten und schloß sich wieder der Fukyû fukuin kyôkai an, bildete allerdings mit einer Gruppe von japanischen Gefährten eine eigene affilierte Kirche: die Tôgôzaka fukyû fukuin kyôkai. Von dieser Kirche leitet sich die 1953 gegründete und bis heute bestehende Nihon jiyû kirisuto kyôkai („Freie christliche Kirche Japans“) ab.⁷⁰

Akashis religiöser Standpunkt blieb durch Freiheit und Unabhängigkeit charakterisiert. Er nahm nicht an der 1912 von der Regierung initiierten „Konferenz der drei Religionen“ (Sankyô kaidô) teil und weigerte sich auch, sich in der 1942 gegründeten Protestantenorganisation gleichschalten zu lassen. Akashi starb am 9. Januar 1965 im hohen Alter von 92 Jahren.

3. Akashi Shigetarôs Monographie *Resshingu*

Nachdem bereits im Dezember 1891 in der Zeitschrift *Yunitarian* ein erster Aufsatz Akashis über Lessing erschienen war,⁷¹ veröffentlichte der damals neunzehnjährige Autor 1892 sein erstes Buch: Dies war ein Buch über Lessing, und zwar die erste japanische Lessing-Monographie überhaupt:

*Doitsu bungaku no taika / Resshingu*⁷²

Verfasser: Reisuishi 麗粹子 (= Akashi Shigetarô)⁷³

Vorworte: Ôgai gyoshi (= Mori Ôgai)

Kanamori Tsûrin

Maruyama Michikazu

G.L.Perin

Tôkyô, Verlag Hifumikan⁷⁴, März 1892, 90 S.

70 Die Adresse lautet heute: Nihon jiyû kirisuto kyôkai, Tôkyô, Setagaya, Kitazawa 5-14-10 (Postleitzahl 155-0031). Pastor ist Akashi Shigetarôs Sohn Akashi Shigeo.

71 „Resshingu ga seisho ni taisuru ichi“ („Lessings Haltung zur Bibel“); vgl. AKASHI 1975, S.33.

72 Damaliger Gewohnheit entsprechend ist dem Titel ein „Vortitel“ (*tsunogaki*) beigegeben, welcher etwa mit „Der große deutsche Literat“ übersetzt werden könnte. Der Name Lessing („Resshingu“) ist auf dem Titelblatt mit den chinesischen Zeichen 烈真具 geschrieben, die „leidenschaftlich“ „wahr/Wahrheit“ und „Werkzeug“ bedeuten.

73 Der Schriftstellernamen steht auf dem Titelblatt; der Druckvermerk am Ende des Buches nennt den bürgerlichen Namen: Akashi Shigetarô. Akashi verwendete damaligem Brauch entsprechend eine Vielzahl von Schriftstellernamen (vgl. SUZUKI 1979, S. 77).

74 Die Lesung des Verlagsnamens ist unsicher.

Der Band beginnt mit einem kurzen Vorwort (*daigen*) von Mori Ôgai,⁷⁵ welches das Erscheinen dieses Buches begrüßt und behauptet: „Unsere Literarische Welt wartet auf einen Lessing [...] Und auch unsere religiöse Welt wartet auf einen Lessing.“⁷⁶ Hiermit zitiert Ôgai eine Formulierung, die zu einem Topos der Rede über Lessing geworden ist, von Goethe bis Jean Améry,⁷⁷ und die in Japan vorher bereits Ishibashi Ningetsu⁷⁸ verwendet hatte.

Es folgt ein Vorwort von Kanamori Tsûrin, welcher im Vorjahr gerade eine aufsehenerregende Kritik am bisherigen japanischen Christentum veröffentlicht hatte:⁷⁹ Nach dem Hinweis auf das noch „uranfängliche Chaos“ der japanischen „religiösen Welt“ (hiermit ist hier wohl nur der Protestantismus gemeint) und auf die im Nebel umherirrenden Konservativen äußert auch Kanamori seine Hoffnung, daß nach dem vorliegenden Buch in Japan ein Lessing vergleichbarer Geist auftreten werde.

Danach folgt ein Vorwort von Maruyama Michikazu,⁸⁰ welches Lessing zu nächst eher literarisch würdigt, dann aber auf den *Nathan* und Lessings weltanschauliche Bedeutung eingeht. Er zitiert dabei den bekannten Brief Lessings an Elise Reimarus über „meine alte Kanzel“⁸¹ und die zu Lessings Lebzeiten nicht veröffentlichte Vorrede zum *Nathan*, welche dem Ort „Heil und Glück“

75 Der Schriftsteller MORI Ôgai (1862–1922) war um diese Zeit bereits vielfältig als Vermittler Lessings aufgetreten. Er hatte nicht nur Juni/Sept. 1891 eine umfangreiche Abhandlung über Lessing veröffentlicht (*ÔZ* 23, S. 371–86), sondern veröffentlichte gerade um diese Zeit eine vollständige Übersetzung von *Emilia Galotti* (8 Fortsetzungen Okt. 1889 bis Juni 1892 in der Zeitschrift *Shigarami-zôshi*). Später veröffentlichte Ôgai noch eine vollständige Übersetzung des *Philotas* (Sept. 1892 bis Jan. 1893). Ôgais Vorwort hatte also die Funktion einer Empfehlung durch einen arrivierten Autor, der zudem als Lessing-Kenner ausgewiesen war. Allgemein zu Ôgai, speziell auch zu seiner Vermittlung westlicher Literatur in Japan, vgl. Richard J. BOWRING: *Mori Ôgai and the Modernization of Japanese Culture*. Cambridge: Cambridge U.P. 1979. Zu Ôgai und Lessing vgl. auch KASAHARA 1991.

76 Text in *Ôgai zenshû* Bd. 23, S. 138.

77 Goethe zu Eckermann: „Ein Mann wie Lessing täte uns not“ (15. Oktober 1825). Jean AMÉRY: „Wie bitter nötig hätten wir Männer wie ihn gerade jetzt, ...“ (Rede zur Eröffnung des Wolfenbütteler Lessinghauses am 15. April 1978). Es blieb Botho Strauß vorbehalten, festzustellen, daß „uns der große Lessing nicht mehr helfen kann“ – sinnigerweise in seiner Dankesrede für den Lessingpreis der Stadt Hamburg (*DIE ZEIT* Nr. 37, 6. Sept. 2001, S. 51–52).

78 ISHIBASHI Ningetsu (1865–1926) veröffentlichte im März 1889 den ersten japanischen Aufsatz über Lessing: „Resshingu ron“ (in *Kokumin no tomo*; Text auch in *Ishibashi Ningetsu zenshû* (Tôkyô 1995) Bd. 2, S. 60–64) und bezog sich um 1890 auch sonst vielfältig auf Lessing. Ningetsu, der sich zeitweise als „japanischer Lessing“ gebärdete und eine wichtige Rolle in der Begründung der modernen japanischen Literaturkritik spielte, wurde nach 1889 von Mori Ôgai verdrängt und verschwand 1893 aus der hauptstädtischen literarischen Szene.

79 *Nihon genkon no kirisutokyô narabi ni shôrai no kirisutokyô*. Juni 1891; vgl. hierzu SABA, S. 209–240 (dort verschiedene zeitgenössische Rezensionen). Erst kürzlich, im Jahre 2002, erschien in Japan ein Reprint dieses wichtigen Buches.

80 Vgl. oben Anm. 24.

81 Brief vom 6.9.1778.

wünscht, an dem in ferner Zukunft dieses Drama aufgeführt werde.⁸² Nachdem das Diktum über den Besitz der Wahrheit und die Suche nach der Wahrheit (aus *Eine Duplik*) zitiert worden ist, fährt er fort: „Wie wäre Lessing jemand, der behauptete, er allein besitze die Wahrheit! Sein Ruhm liegt in dem Mut und in der Leidenschaft, mit denen er unermüdlich und unablässig die Wahrheit erstrebt hat.“⁸³ Der Autor schließt mit den Worten:

„Tretet ein; auch hier sind Götter!“ Das ist das Motto, welches Lessing dem ersten Druck des Nathan vorangestellt hat. Wie sollte es in der erhabenen Literatur (*bimyō naru bungaku*), in den freien Gedanken, in den friedlichen menschlichen Gefühlen keinen Raum für Gott geben? Betrachtet man die heutige Lage unseres Landes, so ist die Literatur obszön, die Religion verbohrt, und die Parteien liegen miteinander im Streit. Wenn Lessings Geist angewandt würde, welch Glück wäre dies! Welches Glück wäre dies!⁸⁴

Maruyama schöpfte sein Wissen offenbar aus deutschsprachigen Quellen. Ein weiteres Vorwort stammt von G.L. Perin, dem universalistischen Missionar. Dieses Vorwort stellt Lessing zunächst über Goethe und betont zwei Leistungen Lessings: daß er die deutsche Literatur von der Nachahmung der Franzosen befreit habe, und daß er zwischen starrer (lutherischer) Orthodoxie und extremem Rationalismus stehend sich keinerlei religiöser Parteiung angeschlossen, vielmehr christliche Toleranz und freie Forschung vertreten habe. Lessings Position wird verglichen mit der der gegenwärtigen „freien Richtung“, die zwischen konservativer Theologie und dem alles erfassenden Skeptizismus (hiermit ist wohl die außerhalb des Christentums stehende allgemeine rationalistisch-atheistische Haltung der japanischen Intelligenz gemeint) stehe.

Die darauf folgende Vorbemerkung (*reigen*) des Autors nennt als Quellen: *Encyclopedia Britannica* (d.h. wohl den umfassenden Artikel über Lessing in Bd. 14 der Ausgabe von 1882)⁸⁵, die Zeitschrift *Shigarami-zōshi* (d.h. wohl die dort veröffentlichten Aufsätze Mori Ōgais sowie seine Übersetzungen von *Emilia Galotti* und *Philotas*),⁸⁶ sodann *Nathan the Wise*⁸⁷ und schließlich zwei theo-

82 „Vorrede“, in: LESSING, *Werke* Bd. 2, S. 748.

83 *Resshingu*, S. 10.

84 *Resshingu*, S. 11. Maruyama verwendet hier eine unter Zeitgenossen häufige Rhetorik (vgl. SCHAMONI 1983, S. 157f.). Die zweite Hälfte des Zitats findet sich auch bei TAKAHASHI 2000, S. 288–89, übersetzt, allerdings in kaum verständlicher Form.

85 Der Artikel ist mit „J. SI“ signiert. Das Kürzel steht wohl für James Sime, der kurz vorher eine zweibändige Monographie über Lessing veröffentlicht hatte: *Lessing. His Life and Writings*. 2 vols. London 1877 (eine deutsche Übersetzung dieses Buches durch Adolf Strodtmann erschien bereits 1878 in Berlin).

86 Vgl. Anm. 75.

87 Akashi benutzte ausschließlich englischsprachiges Material (nach Auskunft seines Sohnes verstand Akashi Shigetarō kein Deutsch). Um diese Zeit existierten bereits zehn verschiedene englische Übersetzungen des *Nathan* (SEIFERT 1973, S. 274–275), welche alle den Übersetzungstitel *Nathan the Wise* trugen, so daß nicht festgestellt werden kann, welche Übersetzung Akashi verwendete.

logische Werke: SMITH: *Studies in Religion* und PUNJER (sic): *History of the Christian Philosophy of Religion*.⁸⁸ Die Vorbemerkung erwähnt, daß Munzinger „kritische Bemerkungen eingefügt“ habe, d.h. wohl, daß er das Manuskript kritisch gelesen oder auch ergänzt hat.⁸⁹ Die Anregung zu diesem Buch ging aber wohl von Spinner aus, der in dem von ihm gegründeten Gesprächskreis „Sol Oriens“, in welchem allgemeine kulturelle Themen angesprochen wurden, eine über mehrere Sitzungen gehende Lektüre des *Nathan* (sicherlich einer englischen Übersetzung) durchgeführt hatte.⁹⁰

Der Haupttext des Buches gliedert sich in drei Teile. Der erste besteht aus einer „kurzen Biographie Lessings“ (S. 19–41): Einleitend wird auf den deutschen Pietismus und seine Suche nach dem lebendigen Glauben hingewiesen, sodann auf die Deisten und Atheisten in Lessings Zeit, die das Christentum und die Bibel vor den Richterstuhl der Vernunft zitierten. Die Kurzbiographie selbst bringt die üblichen Fakten ohne besondere Gewichtung.

Den Kernteil des Buches (S. 43–84) bildet das Kapitel „Lessings religiöse Anschauungen“. Eingeleitet wird dieses Kapitel mit dem (etwas zusammengezogenen) berühmten Zitat aus *Eine Duplik* über das Streben nach der Wahrheit und den Besitz der Wahrheit.⁹¹ Entsprechend wird Lessings Toleranz betont und sein Brief an den Bruder Karl vom 30. 4. 1774 zitiert:

Ich hasse alle die Leute, welche Sekten stiften wollen, von Grund meines Herzens. Denn nicht der Irrthum, sondern der sektirische Irrthum, ja sogar die sektirische Wahrheit, machen das Unglück des Menschen; oder würde es machen, wenn die Wahrheit eine Sekte stiften wollte.⁹²

Die Notwendigkeit des eigenen Forschens und des freien Austausches der Meinungen wird mit bezug auf Luther durch ein Zitat aus dem *Anti-Götze* belegt:

[...] und Luthers Geist erfordert schlechterdings, daß man *keinen* Menschen, in der Erkenntnis der Wahrheit nach eigenem Gutdünken fortzugehen, hindern muß. Aber man hindert *alle* daran, wenn man auch nur *Ei-*

88 Die beiden Titel lauten korrekt: John Frederick Smith: *Studies in Religion under German Masters*. Edinburgh 1889 (der Band enthält ein Kapitel „Essays on the Religion and Theology of Francke, Lessing, Herder, Goethe“) und Georg Christian Bernhard Puenjer: *History of the Christian Philosophy of Religion from the Reformation to Kant*. Translated from the German by W. Hastie. With a Preface by R. Flint. Edinburgh 1887 (= G. Chr. B. PUNJER: *Geschichte der christlichen Religionsphilosophie seit der Reformation*. 2 Bde. Braunschweig 1880–83).

89 Die Reklame für dieses Buch in *Shinri*, Heft 29, sagt, daß Munzinger eine „Beurteilung von Lessings Persönlichkeit“ ergänzt habe. Tatsächlich sind in einem Teil der Auflage die letzten sechs Seiten mit „22. I. 1892 Carl Munzinger“ signiert.

90 AKASHI 1995, S. 28. Im Zentralarchiv der Evangelischen Kirche in Speyer ist ein Notizblatt Spinners über Lessing erhalten mit dem Vermerk „sol oriens 22/11. 89“. Die Zeitschrift *Shinri* vermerkt für den 25. Nov. 1889 *Nathan der Weise* als Thema der Sol Oriens-Versammlung.

91 LESSING: *Werke* Bd. 8, S. 32f.

92 LESSING: *Briefe* S. 204; *Resshingu* S. 45.

nem verbieten will, seinen Fortgang in der Erkenntnis anderen mitzuteilen. Denn ohne diese Mitteilung im Einzelnen, ist kein Fortgang im Ganzen möglich.⁹³

Lessings theologischer Standpunkt wird als zwischen Orthodoxie und Rationalismus liegend beschrieben, wobei ihn von ersterer eine Distanz, von letzterem ein tiefer Graben getrennt habe. Belegt wird dies mit einem langen, über vier Seiten gehenden Zitat aus dem Brief an den Bruder Karl vom 2. Februar 1774 mit der berühmten Stelle über das „unreine Wasser“ (*fujôsui*) der Orthodoxie, welches nicht eifertig weggegossen werden sollte.⁹⁴ Es wird dabei mehrmals „Die Erziehung des Menschengeschlechts“ zitiert: Die Vorstellung von der Weltgeschichte als riesiger Schule mit der Bibel als Lehrbuch in einem evolutionistischen Schema mußte auf japanische Intellektuelle in einer Zeit, da der christliche Glaube sich gerade gegen die Darwinsche Evolutionstheorie zu verteidigen hatte, große Anziehungskraft ausüben. Weiter wird ausführlich auf die Herausgabe der Reimarus-Fragmente eingegangen, wobei Lessings Differenz zu Reimarus erwähnt wird. Lessings eigener Standpunkt wird mit der vollständigen Übersetzung der zehn *Axiomata*, die Lessing im März 1778 gegen Goetze richtete (übersetzt werden allerdings nur die einzelnen Thesen, nicht die Ausführungen), erklärt. Akashi erläutert hierzu: Das Wesen der Religion seien nicht die geschichtlichen Fakten wie Wunder, Prophezeiungen oder die Bibel, sondern die Vernunftwahrheit (*dôriteki no shinri*): Die Wahrheit der Religion sei die ewige Wahrheit, d.h. die Wahrheit der Vernunft. Dies sei überhaupt nicht zweifelhaft. Betrachte man aber das, was als Grundlage der Religion bezeichnet werde, so scheine diese aus Wundern, Prophezeiungen und historischen Nachrichten zu bestehen. Diese seien jedoch nur Belehrungen über die Religion, nicht die Wahrheit der Religion selbst. Die Religion werde beurteilt nach der in der Religion enthaltenen vernünftigen Wahrheit. Von dieser Argumentation aus habe Lessing schließlich zwischen der vernünftigen Religion (*dôriteki shûkyô*) und der realen Religion (*jissaiteki shûkyô* – gemeint ist wohl das, was Lessing „positive Religion“ nennt) unterschieden.⁹⁵

Zum Schluß geht der Autor auf den *Nathan* ein und gibt eine etwas geraffte (teilweise auch erläuternde) Prosaübersetzung der Ringparabel. Der entscheidende Schluß der Ringparabel sei in Lessings Original, Akashis japanischer Version und einer relativ wortgetreuen deutschen Übersetzung des japanischen Textes zitiert:

Wohlan!
 Es eifre jeder seiner unbestochnen
 Von Vorurteilen freien Liebe nach!
 Es strebe von euch jeder um die Wette,

93 LESSING: *Werke* Bd. 8, S. 162; *Resshingu* S. 45f.

94 Lessing: *Briefe*, S. 198–199, *Resshingu*, S. 50–53.

95 *Resshingu*, S. 67.

Die Kraft des Steines in seinem Ring' an Tag
 Zu legen! komme dieser Kraft mit Sanftmut,
 Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohltun,
 Mit innigster Ergebenheit in Gott,
 Zu Hülff! Und wenn sich dann der Steine Kräfte
 Bei euern Kindes-Kindeskindern äußern:
 So lad' ich über tausend tausend Jahre,
 Sie wiederum vor diesen Stuhl. Da wird
 Ein weiser Mann auf diesem Stuhle sitzen,
 Als ich; und sprechen. Geht! – So sagte der
 Bescheidne Richter.“⁹⁶

Shikaraba nanji-ra ono-ono chichi no kokoro o uketsugi, chichi no seiren kôhei naru ai o mamori, tagai ni ai no kyôsô o nashi, katsu yubiwa no to-ku o arawashi, mata wa onjun, tainin, jin'ai o motte, arui wa mata kami ni jûjun naru koto o motte, sono toku o tasukubeki nari. Kaku no gotoku seba kesshite arasoï nakaran. Shikaredomo moshi ichimannen no nagaki nochi ni itarite mata mo ya kôei no naka ni sono toku ni tsuki arasoï okoraba, sono toki ni itari futatabi kitarite saiban o aogu mo kesshite osokarazarubeshi. Sono toki ni itaraba, yo no gotoki oroka naru mono narazu shite, hoka no kashikoki hito kitarite kono saiban no seki o shime, motte zehi, kyokuchoku no handan o kudasen to.⁹⁷

Wohlan, jeder von euch möge in Befolgung des Willens eures Vaters die reine und unparteiische Liebe eures Vaters bewahren und miteinander in Liebe wetteifern; außerdem möge er die Kraft des Ringes zum Vorschein bringen und dazu mit Verträglichkeit, Geduld und Menschenliebe und auch mit Ergebung in Gott dieser Kraft beistehen. So wird es bestimmt keinen Streit geben. Aber falls in ferner Zukunft, in zehntausend Jahren, unter euren Nachfahren wieder ein Streit über die Kraft des Ringes aufkommt, dann wird es keineswegs zu spät sein, um ein Urteil zu bitten. Zu jener Zeit wird auf diesem Richterstuhl nicht ein dummer Mensch wie ich, sondern jemand klügeres sitzen und Für und Wider, Richtig und Falsch entscheiden.

Akashi zieht daraus die Summe: Nathans Religion sei weder Judentum noch Christentum noch Islam, sondern „die Religion, die [den Menschen] zum Menschen macht.“ (*ningen tarashimuru shûkyô*). Daja wird als Vertreterin des verbotenen Aberglaubens (*meishin*), welche alles, was die Kirche lehrt, unbesehen glaube, zitiert und mit Recha, die dank Nathans Erziehung in den „reinen Gedanken der natürlichen Religion“ (*tennen shûkyô no junbi naru shisô*) aufgewachsen sei, kontrastiert. Das utopische Element der Ringparabel, das Gerichtsein in eine ferne Zukunft, bis zu der hin die drei Besitzer der drei Ringe je-

⁹⁶ LESSING: *Werke*, Bd. 2, S. 280.

⁹⁷ *Resshingu*, S. 74–75. Das Original hat keine Interpunktion. In der Transkription wurde behutsam Interpunktion eingefügt und der Satzanfang groß geschrieben. Die Unterstreichungen entsprechen *kenten* im Original.

weils so handeln, als ob sie jeder den echten Ring besäßen, und sich bemühen, durch ihr Handeln die jeweilige Echtheit zu erweisen, diese auf die Zukunft gerichtete Spannung wird zugunsten einer aus den drei Offenbarungsreligionen destillierten und spannungslos über ihnen stehenden „natürlichen Religion“ aufgegeben. Lessings Auffassung faßt Akashi deshalb so zusammen: „Die wahre Religion ist Moral (*dôtoku*)“⁹⁸ – was Lessings Standpunkt in der altbekannten Weise verkürzt. Auch die mehrfache Zitierung der *Erziehung des Menschengeschlechts* geht in diese Richtung: die utilitaristische Reduzierung der Religion auf Ethik; das Christentum als (bisher) höchste Stufe in der Evolution des Menschen. Eine solche Interpretation des Christentums mußte für die damaligen wissenschafts- und fortschrittsgläubigen japanischen Intellektuellen, für die Wunder und Inspiration im wahren Sinne Ärgernisse waren, überzeugend sein. Auch wenn Akashi immer wieder betont, daß Lessing zwischen allen „Parteien“ stand, entgeht er nicht der Gefahr, Lessing als „vernünftigen Verehrer Gottes“ einer im Grunde a-religiösen und utilitaristisch denkenden Intelligenz vorzustellen.

Gleichwohl versteht Akashi den dialogischen Charakter von Lessings Denken. An einer Stelle beschreibt er, wie Lessing drei verschiedenen Gesprächspartnern drei verschiedene Verteidigungen seines „vernünftigen Christentums“ geben würde: dem „reinen Christen“ gegenüber würde Lessing auf die humanisierende Wirkung des Christentums in der Geschichte hinweisen. Dem „Philosophen“ gegenüber würde er auf die Wahrheit des Christentums unabhängig von seinen historischen Zeugnissen hinweisen. Dem „orthodoxen Theologen“ gegenüber schließlich würde er sich weigern, das Christentum vor den Angriffen der Skeptiker zu schützen. Denn der „Schild“ (*tate*) des Christentums bestehe nicht in Wissen (*chishiki*), sondern im Herzen (*kokoro*).⁹⁹ Am Schluß dieses Hauptteils wird ein Resümee gezogen:

Was Lessing eifrig und unermüdlich erstrebte, war die einzige Wahrheit, und die Feinde, ob Rationalisten oder verbohrte orthodoxe Theologen, waren Objekt seiner gründlichen Angriffe und Kritiken, sowohl in mündlicher Rede als auch in schriftlicher Form. Tatsächlich unterschied er die religiös-moralische Substanz (*shûkyô-dôtokuteki jittai*) des Christentums von seiner historischen Substanz und bemühte sich um die kritische Erörterung des Evangeliums, wodurch er die Grundlage für die heutige Evangelienkritik legte. Außerdem brachte er die neueren Gelehrten dazu zu begreifen, daß die religiöse Erziehung [großen] Nutzen in der Erziehung des Menschengeschlechts gehabt hat. Des weiteren verabscheute er die Vertreter der „Bibliolatrie“ (*hai-seisho ronsha*) und führte unendlich viele Angriffe auf sie aus, was sie in großem Maße zur Besinnung brachte. Tatsächlich kann man sagen, daß er den Wahn, der wie eine Art magische Wolke über allen Bereichen der Geistesarbeit (*seishin*) in Europa ausgebreitet war, vertrieben hat, die strahlende Sonne der Wahrheit hat leuchten

98 *Resshingu*, S. 76.

99 *Resshingu*, S. 77–80.

lassen und in der Welt des Geistes eine große Revolution verursacht hat.¹⁰⁰

Der Band wird abgeschlossen mit einem kurzen Kapitel „Lessing als Privatmann“: über Lessings physisches Aussehen, seinen Verkehr mit Freunden, seine Beziehung zu Eva König etc.

Insgesamt stellt diese kleine Monographie eine erstaunliche Leistung für einen neunzehnjährigen Japaner in der gegebenen historischen Situation dar, auch wenn die Darstellung an derselben Schwäche krankt wie alle älteren Arbeiten zu Lessings Theologie: sie versucht Lessings „eigentliche Position“ herauszufinden und erkennt nicht, daß es sich etwa bei der Ringparabel und der „Erziehung des Menschengeschlechts“ um zwei ganz verschiedene „Denkmodelle“¹⁰¹ handelt, die jeweils auf eine bestimmte Fragestellung antworten. Aber es wäre historisch ungerecht, von einem jungen Japaner im Jahre 1892 das zu verlangen, was auch europäische Forscher erst in neuerer Zeit zu begreifen beginnen.¹⁰²

Inwieweit diese erste Lessing-Monographie theologisch wirksam war, ist eine Frage, die hier nicht weiter verfolgt werden kann. Als der Philosoph Ônishi Hajime¹⁰³ im Januar 1895 einen ausführlichen Artikel über Lessings Ringparabel veröffentlichte,¹⁰⁴ bezog er sich nicht ausdrücklich auf Akashi. Allerdings gehörte auch Ônishi Hajime zu den Teilnehmern jener „Sol Oriens“-Versammlungen bei Spinner, so daß ein Zusammenhang vermutet werden kann.¹⁰⁵ An den Zusammenkünften nahm auch der spätere Germanist Fujishiro Teisuke 藤代禎輔 (1868–1927) teil, der 1895 einen umfangreichen gelehrten Aufsatz über Lessing als Literaturkritiker veröffentlichen sollte.¹⁰⁶ Die Entwicklung einer Fachgermanistik ging allerdings einher mit einem Rückgang der öffentlichen Bedeutung Lessings, so daß man vielleicht mit dem japanischen Germanisten Takahashi Teruaki von einer „gescheiterten Rezeption“¹⁰⁷ sprechen kann. Takahashi nennt die ausschließliche Ausrichtung der japanischen Germanistik¹⁰⁸ an

100 *Resshingu*, S. 84. Diese Passage findet sich auch (verstümmelt) bei TAKAHASHI 2000, S. 288 übersetzt.

101 OELMÜLLER 1969, S. 101.

102 Einer der wenigen, die im fortschrittsgläubigen 19. Jahrhundert die religiöse Seite Lessings sahen, war wohl Kierkegaard, der Lessing in seinen *Philosophischen Brocken* (Unwissenschaftliche Nachschrift, Zweiter Teil, Erster Abschnitt) ein Denkmal setzte.

103 Vgl. oben Anm. 43.

104 „*Resshingu no yubiwa no setsuwa to Kyûô dôwa no meitoku no tama no keiyû*“, in: *Rikugô zasshi* Nr. 196, Jan. 1895. Nachdruck in *Ônishi hakushi zenshû* Bd. 6. Tôkyô 1904, S. 250–256.

105 AKASHI 1995, S. 27.

106 „*Resshingu o ron-zu*“, in: *Teikoku bungaku* Hefte 1–5, 11–12 (1895).

107 TAKAHASHI 2000, S. 298.

108 Die wichtigsten Daten der frühen Entwicklung der akademischen Germanistik in Japan sind die Einrichtung einer „Abteilung für deutsche Literatur“ (Doitsu bungaku ka) an der Reichsuniversität Tôkyô 1887, der Beginn der Lehrtätigkeit Karl Florenz' ebendort 1889 und die Einrichtung eines mit Florenz besetzten Lehrstuhles im September 1893 (im gleichen Jahr

der westlichen Forschung, d.h. den Verzicht auf die Verarbeitung im eigenen kulturellen Kontext, als wichtigen Grund. Die frühe japanische Lessing-Rezeption (die sich ja nicht nur in dem relativ kleinen Bereich der protestantischen Theologie abspielte, sondern auch den wesentlich größeren und „öffentlicheren“ Bereich der Theaterreform umfasste), zeigte sich in dieser Beziehung noch wesentlich lebendiger und wirksamer. Akashi Shigetarô's kleine Monographie war hier – bei allen zeitbedingten Beschränkungen – ein erstaunliches Beispiel einer lebendigen Aneignung.

Verwendete Literatur

- FYZ Fukuzawa Yukichi zenshû
 MBgZ Meiji bungaku zenshû (Chikuma shobô)
 NKST Nihon kindai shisô taikai (Iwanami shoten)
 OZ Ôgai zenshû (Iwanami shoten)

1. Primärliteratur

- AKASHI Shigetarô (Reisuishi): *Doitsu bungaku no taika / Resshingu*. Tôkyô: Hifumikan 1892.
- BUSS, Ernst: *Die christliche Mission, ihre principielle Berechtigung und praktische Durchführung*. Leiden 1876.
- HERING, [Otto]: „Erinnerungen an D. Spinner“, in: *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft* Bd.33 (1918), S. 183–191, Bd.34 (1919), S. 5–12, 19–25.
- LESSING, Gotthold Ephraim: *Werke*. 8 Bde. München: Hanser 1970–1979.
- LESSING, Gotthold Ephraim: *Lessings Briefe*. In Auswahl herausgegeben von Julius Petersen. Leipzig: Insel Verlag 1911.
- RAUPP, Kurt (Hg.): *Mission in Quellentexten. Von der Reformation bis zur Weltmissionskonferenz 1910*. Erlangen/Bad Liebenzell 1990.
- SPINNER, Wilfrid: „Text und Kommentar des Japan-Tagebuchs“, hrsg. und kommentiert von Heyo E. HAMER, in: HAMER 2002, S. 3–245.
- SPINNER, Wilfrid (Hg. von Heyo E. HAMER): *Meiji kirisutokyô no ichi-danmen. Senkyôshi Shupinnâ no tainichi nikki*. Tôkyô: Kyôbunkan 1998.
- YAMAJI Aizan: „Gendai Nihon kyôkai-shi ron“ [Erstveröffentlichung 1906], in: ders.: *Shiron shû*. Tôkyô: Misuzu shobô 1958, S. 263–408.
- YAMAJI Aizan: *Essay on the Modern Japanese Church. Christianity in Meiji Japan*. Übers. Graham Squires. Ann Arbor: Center for Japanese Studies, Univ. of Michigan 1999.

wurde Raphael von Koeber zum Professor für Philosophie ernannt). Allgemein hierzu vgl. SATÔ 1995.

2. Sekundärliteratur

- AKASHI Shigeo: *Jiyû kirisutokyô no undô. Akashi Shigetarô no shôgai to sono shûhen*. Tôkyô: Asahi shorin 1995.
- ARIKAWA Kantarô: „Nihon ni okeru Resshingu kenkyû bunken“, in: *Doitsu bungaku* Nr.62 (1979), S.138–149.
- BECKER, Bert (Hg.): *Georg Michaelis. Ein preußischer Jurist im Japan der Meiji-Zeit. Briefe, Tagebuchnotizen, Dokumente 1885–1889*. München: iudicium 2001.
- CARY, Otis: *A History of Christianity in Japan*. Rutland/Tôkyô 1976 (Erstausgabe in zwei Bänden 1909).
- GRÜNDER, Horst: *Christliche Mission und deutscher Imperialismus 1884–1914*. Paderborn: Schöningh 1982.
- HAHN, Ferdinand (Hg.): *Spuren. Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Ostasien-Mission*. Stuttgart: Quell Verlag 1984.
- HAMER, Heyo E.: *Mission und Politik*. Aachen: Mainz 2002 (Perspektiven der Weltmission. Wissenschaftliche Beiträge Bd.32).
- HOWES, John F.: „Japanese Christians and American Missionaries“, in: Marius B. JANSEN (Hg.): *Changing Japanese Attitudes Toward Modernization*. Princeton: Princeton University Press 1965, S.337–368.
- KASAHARA, Kensuke: „Zwischen Europabegeisterung und Japantümelei. Die Lessing-Rezeption des frühen Mori Ôgai und die Frage des ‚Klassischen‘“, in: *Begegnung mit dem ‚Fremden‘. Grenzen – Traditionen – Vergleiche. Akten des VIII. Internationalen Germanisten – Kongresses Tokyo 1990*. München: iudicium 1991, Bd.7, S.106–113.
- KISHIMOTO, Hideo: *Japanese Religion in the Meiji Era*. Übers. John F. Howes. Tôkyô: Ôbunsha 1956.
- KÔSHINA Yoshio [u. a.] (Hg.): *Deutsche Sprache und Literatur in Japan. Ein geschichtlicher Überblick*. [Katalog zur] Ausstellung zum IVG-Kongreß in Tôkyô. Tôkyô: Ikubundô 1990.
- MARUYAMA Masao: *Nihon no shisô*. Tôkyô: Iwanami shoten 1961 (deutsch: „Denken in Japan“. Übers. Wolfgang Schamoni, in: W. SCHAMONI/W. SEIFERT (Hg.): *Denken in Japan*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1988).
- MARUYAMA Masao: *Chûsei to hangyaku*. [Erstveröffentlichung 1960], in: *Maruyama Masao shû* Bd.8. Tôkyô: Iwanami shoten 1996 (deutsch: MARUYAMA Masao: *Loyalität und Rebellion*. Übers. W. Schamoni und W. Seifert. München: iudicium 1992).
- MINAMI Hajime (hg. von HARADA Tamao): *Nihon ni okeru jiyû kirisutokyô to sono senkusha*. Tôkyô 1935.
- MINAMIOZI, Shin-ichi (= Minamiôji Shin'ichi): „Lessing in Japan“, in: *Erbe- pflege in Kamenz* 11 (1991), S.81–89.

- OELMÜLLER, Willi: *Die unbefriedigte Aufklärung. Beiträge zu einer Theorie der Moderne von Lessing, Kant und Hegel*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1969.
- ÔUCHI Saburô: „Nihon purotesutanto shi“, in: EBISAWA Arimichi/ÔUCHI Saburô: *Nihon kirisutokyô shi*. Tôkyô 1970, S. 127–625.
- OZAWA Saburô: *Uchimura Kanzô fukei jiken*. Tôkyô: Shinkyô shuppansha 1961.
- RITTER, H.: *Dreißig Jahre protestantische Mission in Japan*. Berlin 1890.
- RUDOLPH, Kurt: „Die Bedeutung von Hans Haas für die Religionswissenschaft (Gedenkvorlesung des Religionsgeschichtlichen Instituts der Karl-Marx-Universität anlässlich seines 100. Geburtstages)“, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* Bd. 21 (1969), S. 238–252.
- RUST, Arnold: „Karl Munzinger. Ein pfälzischer Pfarrer und Missionar in Japan (1890–1895)“, in: *Blätter für pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde*, Bd. 59 (1992), S. 101–117.
- SABA Wataru: „Nihon ni okeru Doitsu shingaku no eikyô“, in: Ders.: *Uemura Masahisa to sono jidai*. Bd. 5, Tôkyô: Kyôbunkan 1967 (Erstausgabe 1938).
- SATÔ, Masako: *Karl Florenz in Japan. Auf den Spuren einer vergessenen Quelle der modernen japanischen Geistesgeschichte und Poetik*. Hamburg: Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens 1995. (= MOAG 124)
- SCHAMONI, Wolfgang: *Kitamura Tôkoku. Die frühen Jahre – Von der „Politik“ zur „Literatur“*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag 1983.
- SCHEINER, Irwin: *Christian Converts and Social Protest in Meiji Japan*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press 1970.
- SCHILSON, Arno: *Lessings Christentum*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1980.
- SCHMIEDEL, Otto: *Die Deutschen in Japan*. Leipzig: K.F. Koehler 1920.
- SEIFERT, Siegfried (Bearb.): *Lessing-Bibliographie*. Berlin/Weimar: Aufbau Verlag 1973 (Fortsetzung: Doris KUHLES: *Lessing-Bibliographie 1971–1985*. Berlin/Weimar 1988).
- SUGII Rokurô: *Meiji-ki kirisutokyô no kenkyû*. Kyôto: Dôhosha 1984.
- SUZUKI Norihisa: *Meiji shûkyô shichô no kenkyû. Shûkyôgaku kotohajime*. Tôkyô: Tôkyô daigaku shuppankai 1979.
- TAKAHASHI Teruaki: „Lessing in Japan“, in: *Lessing-Yearbook XXXII* (2000), S. 283–305.
- THELLE, Notto R.: *Buddhism and Christianity in Japan. From Conflict to Dialogue, 1854–1899*. Honolulu: University of Hawai’i Press 1987.
- THOMAS, Winburn T.: *Protestant Beginnings in Japan. The First Three Decades 1859–1889*. Rutland Vt./Tôkyô 1959.

- WIPPICH, Rolf-Harald: „Christliche Mission und Kulturimperialismus. Aufbau und Entwicklung der deutschen protestantischen Missionstätigkeit in der Meiji-Zeit“, in: H. GÖSSMANN/A. MRUGALLA (Hrsg.): *11. Deutschsprachiger Japanologentag in Trier 1999*. Bd. 1. Münster 2001, S. 51–61.
- WIPPICH, Rolf-Harald: „Wilfried Spinner: ‚Eine Art Heimweh nach Japan‘. Ein Porträt des ersten Japanmissionars des Allgemeinen Evangelisch-Protestantischen Missionsvereins (1885–1891)“, in: *OAG Notizen* (Tôkyô). Jg. 2001, Heft 2, S. 5–16.