

Eta wo osamuru no gi oder „Erörterung der Herrschaft über die Schmutzigen“

Gedanken eines Schwertadligen der späten Edo-Zeit zum „Abschaum“ seiner Gesellschaft

Guido Woldering (Darmstadt)

Einleitung

Gegenstand dieses Beitrages ist der spätestens 1864 entstandene Text *Eta wo osamuru no gi* 治穢多議 („Erörterung der Herrschaft über die Schmutzigen“) in dem der Samurai Senjū Fujiatsu 千秋藤篤 (1815–64)¹ Gedanken zum Phänomen der Paria-Schicht seiner Zeit darlegt.

Zum begrifflichen Inhalt des Wortes *eta* bedarf es an dieser Stelle einer kurzen Einleitung. Das Wort *eta* wurde im 13. Jahrhundert erstmals schriftlich dokumentiert und leitet sich wahrscheinlich von *etori* 餌取 („Futterbeschaffer“) ab, also von der Bezeichnung für Menschen, die Rinder und Pferde schlachteten und deren Innereien zu Futter für Falken verarbeiteten.² In der japanischen Schrift werden dem Wort *eta* häufig (wie auch im Titel von Senjūs Text) die Kanji für „Schmutz“ (*e* 穢) und „viel“ (*ta* 多) zugeordnet. Zu Senjūs Zeit ist das Wort *eta* in dieser Schreibung Bestandteil der japanischen Alltagssprache und findet sich auch in populären Nachschlagewerken der Zeit, beispielsweise im *Wakan setsuyō musōbukuro* 倭漢節用無雙囊 (1784)³ und im *Dai Nippon Eitai setsuyō* 大日本永代節用 (1849). In beiden Lexika wird das Wort *eta* in der Rubrik *jinrin* 人倫, im weitesten Sinne das Regularium zwischenmenschlicher Beziehungen, eingeordnet. Zu dieser Rubrik gehören neben Begriffen der Religion, des Ritus, des gesellschaftlichen Status und der verwandtschaftlichen Beziehungen auch Begriffe des Lebensalters, der Naturveranlagung und des Charakters des Menschen. In den erwähnten Lexika wird dem Wort *eta* die erläu-

1 In der Mehrheit der gesichteten Quellen wird der Name Senjū gelesen, in der Minderheit der Quellen Senshū.

2 Zu diesem Ergebnis kommt NINOMIYA (1933) nach ausführlicher Diskussion der gängigen und von Senjū zitierten Thesen; siehe auch die weiterführende Darstellung bei VOLLMER (1994).

3 *Wakan setsuyō*, S. 205 verso; *Eitai setsuyō*, S. 207 recto.

ternde Lesart *kegare ôshi* („viel Schmutz an sich haben“) beigegeben, worin das Wort *kegare* insbesondere die bei Geburt und Tod von Mensch und Tier entstehende Verunreinigung durch Blut bezeichnet. Rubrizierung und Erläuterung des Wortes *eta* zeigen, dass ihm ein prägnant auf Menschen bezogener komplexer Begriff mit ästhetischen, sozialen und moralischen Implikationen zugrunde liegt.⁴

In der Edo-Zeit (1603–1868) waren *eta* ein Teil der *semmin* 賤民 („Schäbige Bürger“) genannten Pariaschicht. Diese von den freien Bürgern (*ryômin* 良民, „Guten Bürgern“) deutlich abgegrenzte Schicht bestand „nur“ in der gesellschaftlichen Praxis, nicht aber offiziell als integrativer Bestandteil des Ständesystems (innerhalb dessen bekanntlich jedem Bürger auch ein bestimmtes finanzielles Verhältnis zum Lehen zugewiesen war).⁵ Die Schicht der *semmin* bestand hauptsächlich aus *hinin* 非人 („Nicht-Menschen“) und *eta*. Zu einem *hinin* konnte man durch Geburt in einem *hinin*-Haushalt oder durch gesellschaftlichen Abstieg aus der Schicht der „guten Bürger“ werden.⁶ Den zu *hinin* Degradierten war es prinzipiell möglich, innerhalb der ersten zehn Jahre nach dem Abstieg wieder in die Bürgerschicht aufzusteigen. Die Schicht der *eta* dagegen war in beiden Richtungen „abgeriegelt“: Man konnte zu einem *eta* weder degradiert werden, noch konnte man aus der *eta*-Schicht aufsteigen. Außerdem mussten die *eta* getrennt von den übrigen *semmin* und den anderen Gesellschaftsschichten wohnen und durften keine Partnerschaften außerhalb ihrer Schicht eingehen. Sie bildeten eine gesellschaftliche Gruppe unklaren Ursprungs, waren genealogisch also nicht einzuordnen und darum nicht qualifiziert für einen Platz innerhalb der von der Erbllichkeit der Stände stark geprägten Gesellschaft der späten Edo-Zeit.⁷ Die „Schmutzigen“ lebten daher in einem gewissen Maße sogar autonom, was sich auch daran zeigt, dass selbst der Kontrollbeamte (*Danzaemon*) – die einzige offizielle Verbindung zwischen Staat und den *eta* – ebenfalls von Geburt ein *eta* war. Senjû verweist in seinem Text auf die Absurdität der Thesen, mit denen seine Zeitgenossen vielfach versuchten, die genealogisch unbestimmbaren und außerhalb des Ständesystems lebenden *eta* wenigstens ethnisch einzuordnen. Dieser Verweis gehört, wie wir noch sehen werden, zu Senjûs besonderen Verdiensten.

Paria ohne festen Wohnsitz wurden nicht zu Diensten für die Allgemeinheit herangezogen. Dagegen hatten Paria mit festem Wohnsitz in den Städten unter

4 Die Übersetzung „der Schmutzige“ gibt diese Implikationen zwar nur ungenügend wieder, überträgt aber die Wahrnehmung der Zeitgenossen plastischer ins Deutsche als das unübersetzte Wort *eta*. Je nach Zusammenhang mache ich von beiden Möglichkeiten Gebrauch.

5 Die bewusste Ignorierung dieser Schicht seitens der Regierung (des Bakufu) ging sogar so weit, dass sie jene Abschnitte der Verkehrswege, die durch Pariaansiedlungen führten, nicht in die Vermessung einbezog (DE VOS/WAGATSUMA 1967: 33).

6 Gründe für die Degradierung waren beispielsweise Verarmung, Inzest und ein erfolgloser Versuch des Liebesdoppelsebstmordes.

7 Diese Unterteilung der Pariaschicht ist ein keineswegs auf Japan beschränktes Phänomen, sondern findet sich – mit nur geringen Variationen – in allen Ländern Ostasiens (PASSIN 1955).

der Anleitung des eigens dafür abgestellten Bediensteten Danzaemon für besonders schmutzig erachtete Arbeiten, bei denen man mit Blut in Berührung kam, zu verrichten: Hilfstätigkeiten bei Hinrichtungen und Schlachtungen.⁸

Die *semmin* der Edo-Zeit wurden 1871 von der Meiji-Regierung zwar in die Schicht der „Gemeinbürger“ (*heimin* 平民) eingegliedert, doch ging damit keineswegs die Abschaffung ihrer Diskriminierung einher. Die Diskriminierung wurde vielmehr dadurch verfeinert, dass ihre sprachliche Oberfläche „gereinigt“ wurde, indem man fortan das neutrale Wort *shin-heimin* („Neue Gemeinbürger“) zur Bezeichnung der Paria verwendete. Die Reinhaltung der sprachlichen Oberfläche bei gleichzeitiger Beibehaltung der Diskriminierung wird bis heute fortgeführt und entspricht häufig einem gesteigerten Hygiene-Bedürfnis: Mieden in der Edo-Zeit weite Bevölkerungskreise „nur“ die physische Berührung mit den „Schmutzigen“, meidet man seit der Meiji-Zeit, jedenfalls in weiten Bevölkerungskreisen, sogar die sprachliche Berührung mit dem Problem der Existenz der Paria und subsumiert sie unter den „Bürgern der Ansiedlungen“ (*burakumin* 部落民). Dass sich an dieser Praxis in naher Zukunft etwas ändert, steht angesichts der homogenisierenden Wirkung „aseptisch reiner“ Medien und des zunehmend auf Computerkapazitäten beschränkten Wortschatzes breiter Bevölkerungskreise nicht zu hoffen. Stattdessen wird man wohl auch weiterhin auf hygienisch unbedenklichem Abstand bleiben, frei nach dem japanischen Motto *Sawaranu kami tatari nashi* („Berührt man die Geister nicht, trifft einen auch nicht ihr Fluch“).

Senjū Fujiatsu (1815–64) war in dieser Hinsicht deutlich progressiver als viele seiner Nachfahren, berührte er doch das Problem gedanklich wie sprachlich nicht nur ohne jede „hygienische“ Scheu, sondern auch mit analytischem Scharfsinn und einem ausgeprägten Sinn für praktische Lösungen. Senjūs Annäherung an das Problem ist umso bemerkenswerter, als der Schwertadlige vom Gegenstand seiner Betrachtung gesellschaftlich denkbar weit entfernt war. 1815 als Sohn eines Samurai namens Senjū Noritame im Lehen Kaga geboren, besuchte er zunächst die Meirindō, die Eliteschule des Lehens, und wurde 1841 zum Studium an der Shōheikō, der damals höchstrangigen Bildungseinrichtung Japans, nach Edo entsandt. Nach seiner Rückkehr wurde er zum Lehrer an der Meirindō und zum Privatlehrer im Hause des Lehensfürsten berufen, was mit einem stattlichen Beamtenalär verbunden war. Im Jahre 1864 geriet Senjū in den Strudel der politischen Auseinandersetzungen zwischen den Kräften, die das regierende, aber marode Bakufu unterstützten, und den Kräften, welche die Wiedereinsetzung des Tennō als obersten politischen Herrscher und die Vertreibung der ausländischen Mächte aus dem Machtbereich Japans forderten. Senjū,

8 So weit aus den gesichteten Quellen (DE VOS/WAGATSUMA 1967, MINAMI 1978, TAKAYANAGI 1971) ersichtlich, leisteten *hinin* und *eta* für die Öffentlichkeit den selben Dienst und unterschieden sich nur im Hinblick auf das privat betriebene Gewerbe und die Möglichkeit der gesellschaftlichen Rehabilitation. Der Danzaemon übte in beschränktem Maße Gerichtsgewalt über *eta* und *hinin* aus und verfügte außerdem über die Alleinvertriebsrechte von Lederwaren, welche von den *eta* hergestellt wurden.

der schon seit 1860 für die Loslösung seines Heimatlehens Kaga vom Bakufu plädiert und damit einen Grundpfeiler der feudalen Staatsstruktur in Frage gestellt hatte, versuchte im Juli 1864, nach der bewaffneten Auseinandersetzung der beiden Parteien in Kyôto im Sinne des „kaisertreuen“ Lehens Chôshû zu vermitteln. Dies wurde ihm von seinem auf Neutralität bedachten Heimatlehen Kaga als Überschreitung seiner Kompetenzen und als Unruhestiftung angelastet. Am 18. Oktober 1864 vollzog Senjû den ihm als Sühne hierfür auferlegten Freitod durch *seppuku*.⁹ Was einen wohlbestallten, als Gelehrter und Lehrer anerkannten Angehörigen der obersten Gesellschaftsschicht dazu bewegen kann, sich mit der untersten aller Schichten zu befassen, scheint auf der Hand zu liegen: der Wunsch nach Stabilisierung des gesellschaftlichen Gebäudes, in dem der Samurai eines der höchsten Stockwerke bewohnt, dessen Keller ihm nach einer persönlichen Inspektion instabil erscheint und bei seinem Zusammenfall das ganze Gebäude (und Senjû) mit in die Tiefe risse.¹⁰

Zu solchen Sorgen bestand in der Tat Anlaß, wie etwa der sogenannte Shibuzome-Aufstand des Jahres 1853 zeigt. Es handelt sich hierbei um einen Aufstand von Menschen aus 53 *eta*-Ansiedlungen in den Bezirken Bizen und Bitchû des Lehens Okayama. Die Aufständischen erkämpften die Rücknahme von Repressalien und die Freilassung ihrer Anführer.¹¹ Senjû geht in seinem Text auf diesen oder andere Aufstände nicht direkt ein, doch ist es – auch vor dem Hintergrund der im Titel enthaltenen Formulierung „Herrschaft über“ (*osamuru*) – offensichtlich, dass die politische Stabilisierung Senjûs Hauptanliegen ist. Dass Senjûs Überlegungen aber weit tiefer gehen, soll die hier vorgelegte Übersetzung deutlich machen.

Meine Darstellung kann und soll nicht den Ursachen des Paria-Problems oder der Frage nachgehen, warum in Japan bis heute eine Paria-Schicht existiert.¹² Hier soll es lediglich darum gehen, einen herausragenden Beitrag der späten Edo-Zeit zur Befreiung der Paria bei uns bekannt zu machen. Der Text *Eta wo osamuru no gi* markiert zwar nicht eine vollkommene Wende im Denken zu Senjûs Zeiten, stellt aber sicherlich einen Meilenstein auf einem Weg

9 Schon kurze Zeit nach seinem Tod wurde Senjû Fujiatsu rehabilitiert. 1869 wurde ihm vom Lehen Kaga verziehen, seinen Hinterbliebenen wurden zwei Drittel des ursprünglichen Reisgehaltes zugestanden, und 1891 wurde Fujiatsu gar postum in den fünften Adelsrang erhoben. Gleichzeitig wurde sein Grab auf das Gelände des Yasukuni-Schreins verlegt. Dieser Schrein war 1869 auf kaiserlichen Befehl zur Verehrung jener Gefallen errichtet worden, die im Kampf für die Restauration der Kaisermacht in der späten Edo-Zeit und in der frühen Meiji-Zeit ihr Leben gelassen hatten.

10 Dagegen ist TAKAHASHIS These (1936/1994, S. 150), dass Senjû die Auflösung des feudalen Ständesystems im Sinne gehabt hätte, weder durch den Text *Eta wo osamuru no gi*, noch durch Senjûs politische Aktivitäten zu belegen.

11 Umfangreiches Material zu diesem Aufstand enthält *Nihon shomin seikatsu shiryô shûsei* 日本庶民生活資料集成, Bd. 25 (*Buraku II*) (San'ichi shobô 1980).

12 Diesem Anliegen hat sich unter anderem das unter <http://blhrri.org/> im Internet erreichbare menschliche Netzwerk verschrieben.

dar, der schließlich im Jahre 1871 zu dem Versuch führte, die Diskriminierung auf gesetzlichem Wege zu beseitigen.

Die Beseitigung der Diskriminierung wurde schon seit Ende des 17. Jahrhunderts in Japan diskutiert. Den Grundgedanken, der sich durch alle Beiträge zu dieser Diskussion bis hin zu Senjūs Beitrag zog, formulierte Kumazawa Banzan 熊沢蕃山 (1619–91) spätestens 1691 in seiner Abhandlung *Miwa monogatari* 三輪物語. Kumazawa argumentiert, dass die konfuzianische Moral für ausnahmslos alle Menschen gelten müsse und deswegen das „lose Volk“ (*yûmin* 遊民), zu dem er neben moralisch fragwürdigen Menschen aus allen Gesellschaftsschichten auch die Paria rechnet, durch eine moralische Erneuerung wieder dem Volke eingegliedert werden können und sollen. Auf dieser argumentativen Linie liegt die Mehrheit auch späterer Abhandlungen,¹³ unter anderen die 1844 von Hoashi Banri 帆足万里 (1778–1852) vorgelegte Abhandlung *Tôsempu ron* 東潜夫論. Hoashi legt dar, dass die *eta* die letzten Nachkommen der Ezo (Ainu) seien, nach einem Reinigungsritus den gewöhnlichen Menschen zugeordnet und zur Urbarmachung des Landes auf die Ezo-Insel (das heutige Hokkaidô) geschickt werden sollten. Doch meldeten sich auch die *eta* selbst zu Wort: Im Februar 1867 beantragten die *eta* des Dorfes Watanabemura in der Provinz Sesshû, aus ihrem Stand entlassen zu werden, mit der Begründung, dass Japan nun freundschaftliche Kontakte zu Ländern pflege, in denen das Fleischessen akzeptiert sei und folgerichtig auch der Umgang der *eta* mit blutigem Fleisch akzeptabel sein müsse.¹⁴ Einen bemerkenswerten Schritt zur Abschaffung der Diskriminierung stellt die am 23. Januar 1868 in Kraft gesetzte Entscheidung des Bakufu dar, dem Danzaemon und seinen direkt Untergebenen (etwa 60 Personen) den Status des „Gemeinbürgers“ zu verleihen. Das Bakufu belohnte damit die militärische Unterstützung von etwa 500 *eta* in der Auseinandersetzung mit den Umstürzern des Lehens Chôshû.

Die zuvor genannten Diskussionsbeiträge, Anträge und Entscheidungen führten aber noch nicht zu einem grundsätzlichen, das ganze Land betreffenden Wandel der Praxis. Hierzu geeignet war erst die am 2. April 1869 geführte Debatte im Kôgisho 公議所 („Ort öffentlicher Erörterungen“), in einem erst wenige Wochen zuvor geschaffenen Gremium, in dem Repräsentanten aus den etwa 200 Lehnen die anstehenden politischen Probleme des ganzen Landes diskutierten. An diesem Tag stand unter anderem das Problem der Paria auf der Tagesordnung, und nun ging es um eine überregionale, gesamtjapanische Lösung des Problems. Die nachfolgende Tabelle 1 fasst die wichtigsten bei dieser Debatte unterbreiteten Argumente für die Abschaffung der Diskriminierung zusammen.¹⁵

13 KINUGASA (1976), S. 111–135.

14 OSATAKE (1925/1999, S. 75ff.) gibt den Wortlaut der entsprechenden Eingabe an das Bakufu wieder.

15 Die folgende Übersicht stützt sich auf OSATAKE (1925/1999) sowie die Kommentierungen in KOISHIKAWA (1999). Die (wenigen) Gegenstimmen werden von OSATAKE (1925/1999) ohne eventuell vorhandene Begründungen zitiert.

Titel	Verfasser / Redner	Inhaltliche Zusammenfassung
<i>Hinin eta go-haishi no gi</i> 非人穢多御 廢止之議 („Erörterung der Abschaffung der [Bezeichnungen] <i>hinin</i> und <i>eta</i> durch die Regierung“ ¹⁶)	Katô Hiroyuki 加藤弘之 (1836–1916)	Legt dar, dass die <i>eta</i> Menschen wie alle anderen seien, ihre Ausgrenzung eine nationale Schande sei und bean- tragt deren Abschaffung.
<i>Eta wo heimin to shi, Ezo-chi ni utsu- subeki no gi</i> 穢多ヲ平人トシ, 夷地 ニ移スベキノ議 („Erörterung der Umwandlung der <i>eta</i> und der <i>hinin</i> in Gemeinbürger und deren Umsiedelung nach Ezo“)	Hoashi Ryûkichi 帆足竜吉	Wiederholt den schon 1844 von sei- nem Vater formulierten Vorschlag, die <i>eta</i> zwecks Urbarmachung der nördli- chen Gebiete Japans zu freien Bür- gern zu machen.
<i>Eta hinin no mibun go-kaisei no gi</i> 穢多非人身分御改正ノ議 („Erörterung einer Korrektur des gesellschaftlichen Standes der <i>eta</i> und der <i>hinin</i> durch die Regierung“)	Uchiyama Sôsuke 内山総助	Schlägt vor, die gesellschaftliche Gruppe der <i>eta</i> fortan <i>kawaya-gumi</i> 革 屋組 („Gruppe der Lederer“) zu nen- nen und ihre Diskriminierung durch die Gleichstellung mit den Bauern und Bürgern (<i>chônin</i> 町人) zu beseiti- gen.
	Inatsu Hitoshi 稲津濟	Legt dar, dass <i>eta</i> Menschen sind wie andere auch und deswegen auch so behandelt werden sollten.
<i>Risû go-kaitei no gi</i> 里数御改訂之議 („Erörterung einer Korrektur der Siedlungszahlen durch die Regie- rung“)	Nakano Itsuki 中野齋	Stellt die „Korrektur der Siedlungs- zählung“ zur Debatte. Die bisher bei der amtlichen Landvermessung und der amtlichen Volkszählung voll- kommen ignorierten <i>eta</i> - Ansiedlungen und deren Bewohner sollten nunmehr in Vermessung und Zählung miteinbezogen, die <i>eta</i> also als Teil von Staat und Gesellschaft anerkannt werden. ¹⁷
	Shiôden Heisuke 四王天兵亮	Plädiert dafür, den <i>eta</i> das Betreiben von Landwirtschaft und Handel zu gestatten.
	Sonoda Tamotsu 園田保	Erklärt, dass man mit dieser Entschei- dung einige Jahre warten solle, bis die Lage des Landes sich stabilisiert habe.
	Ôoka Genzô 大岡玄蔵	Erklärt, dass man dem Danzaemon die richterliche Gewalt (und insbesondere das Recht zur Verhängung der Todes- strafe) entziehen und die <i>eta</i> der auch für das Gemeinvolk zuständigen Ge- richtsbarkeit unterstellen müsse.

Tabelle 1 (Kôgisho-Diskussion am 2.4.1869, Argumente für die Befreiung der Paria)

16 „Durch die Regierung“ hier und im folgenden für das honorative Suffix *go*, das sich hier nur auf Regierung beziehen kann.

17 Von den 200 Abgeordneten stimmt am 7. April 1869 die überwältigende Mehrheit von 172 Abgeordneten für die Annahme des Antrages.

Die oben zusammengefassten Beiträge zur Debatte zeigen bemerkenswerte Übereinstimmungen mit den wenige Jahre zuvor von Senjû unterbreiteten Argumenten, wie anhand der Übersetzung noch zu sehen sein wird. Die Vermutung, dass die Redner sich inhaltlich direkt auf Senjû gestützt haben könnten, mag nach der Lektüre der Übersetzung nahe liegen, ist aber durch nichts zu beweisen. Naheliegender ist die Vermutung, dass Senjû in seinem Text Argumente im Hinblick auf eine gesamtjapanische Lösung zugespitzt hat, die ihm in den einzelnen Lehren verbreitet schienen. Diese Argumente wurden in der Debatte am 2. April 1869 im Kôgisho womöglich zum ersten Male unter Entscheidungsträgern offen diskutiert und fanden dadurch eine weitere öffentliche Beachtung als es Senjûs Text – von dem wir nicht einmal wissen, welchem Entscheidungsträger er überhaupt zugänglich war – gekonnt hätte.

Die Debatte im Kôgisho trug schließlich Früchte: Im „Dekret über die Befreiung der Schläbigen Bürger“ (*Semmin kaihô rei* 賤民解放令) legte die japanische Regierung am 28. August 1871 fest, dass die Bezeichnungen *eta* und *hinin* künftig nicht mehr gebraucht und die damit bezeichneten Menschen in ihrer gesellschaftlichen und beruflichen Stellung den „Gemeinbürgern“ (*heimin*) gleichzustellen seien. Dass dies nicht zu einer Abschaffung der Diskriminierung führte, wurde weiter oben schon angedeutet. Doch kommt mit diesem Dekret eine Entwicklung zum vorläufigen Höhepunkt, in welcher der Text *Eta wo osamuru no gi* mit Sicherheit eine herausragende Stellung einnimmt.

Vor dem hiermit umrissenen historischen Hintergrund soll nun der Text *Eta wo osamuru no gi* im Detail vorgestellt werden. Mein Unternehmen wird allerdings durch einen gravierenden Umstand behindert: Mir stehen zwar mehrere mit hilfreichen Kommentierungen ausgestattete Bearbeitungen des Textes, nicht aber das Original von *Eta wo osamuru no gi* zur Verfügung. Zudem enthalten die Bearbeitungen keine schlüssigen Hinweise auf eine genaue Datierung,¹⁸ die materielle Form (Handschrift oder Druck) und die äußere Anlage (Absatzgestaltung, eventuelle Lesehilfen) des Originals. Senjûs Text ist in der Form – obgleich diese Rahmen und zugleich Teil seines Inhaltes bildet – also nur bedingt darstellbar. Ich muss mich auf die modernen Nachdrucke verlassen und den Titel sowie die Sprache des Textes als gegeben annehmen. Titel und Text sind in *kambun* gehalten. Im Bereich säkularer Texte wird *kambun* traditionell als die ideale Sprache für argumentierende Texte insbesondere der Ethik, der Philosophie, der Historie und der Kritik angesehen.¹⁹ Schon die äußere Gestalt von Titel und Text lässt demnach vermuten, dass der Text argumentieren und überzeugen will. Diese Intention unterstreicht Senjû denn auch dadurch, dass er seinen Text als *gi* 議 bezeichnet. Den von dieser Bezeichnung geprägten Erwartungshorizont seiner zeitgenössischen Leser wird man wohl anhand der Antho-

18 OSATAKE (1925/1999) und TAKAHASHI (1936/1994) datieren den Text auf die Ansei-Zeit (1854–60), HARADA (1971) und TAKAZAWA (1936/1994) machen keine Zeitangaben.

19 Nanette TWINE (1991), S.34. MIURA Kanô (1998, S.198ff.) verweist auf zahlreiche Zeugnisse führender Literaten der späten Tokugawa- und der frühen Meiji-Zeit, die das bestätigen.

logie *Buntai meiben* 文体明辨 („Erläuterungen zu den Stilarten“, 1852) einigermaßen sicher errahnen können.²⁰ In Kapitel 42 Abschnitt 27 des *Buntai meiben* (1852, Faksimile S. 1210) heißt es unter anderem:

Recht bedacht entspricht das Wort *gi* 議, von welchem Liu Xie²¹ spricht, dem Wort *gi* 宜 [„Angemessenheit“]. Dieses [Wort] meint, eine ausführliche Abwägung durchzuführen und auf diese Weise zu klären, welche Aufgaben der Zeit angemessen sind. In den Schriften zu den Shû²² heißt es: „Behält man die Regierungsgeschäfte unter Kontrolle, indem man die Aufgaben erörtert, so geht man nicht fehl.“

Unterstellt man, dass Senjûs erste Leser die Textsorte *gi* in etwa so auffassen, wie sie im *Buntai meiben* (1852) definiert wird, dann erklärt der Titel *Eta wo osamura no gi* das Phänomen der Paria-Schicht zu einer staatspolitisch relevanten Aufgabe und richtet sich an die politisch Mächtigen des Landes, in deren Bereich diese Aufgabe öffentlich erörtert werden soll. Dieses Textsortenverständnis legt im Nachhinein auch die oben erwähnte Debatte im *Kôgisho* („Ort der öffentlichen Erörterung“) nahe, deren Beiträge meist als *gi* im Protokoll vermerkt sind.

Übersetzung:²³ „Erörterung der Herrschaft über die Schmutzigen“

[I] Die Schmutzigen existieren im ganzen Lande, doch werden ihre Haushalte und deren Angehörige nicht im Bevölkerungsverzeichnis registriert, und sie bilden auch keine Zehner- oder Fünfergruppen. In der Eheschließung sind sie nicht frei.²⁴ Sie dienen der Öffentlichkeit²⁵ in keinem anderen Zusammenhange

20 *Buntai meiben* (1852) meint hier den 1852 erschienenen Nachdruck des *Wakokubon Buntai meiben* („Das *Wenti mingbian* in japanischem Druck“, 1666). Diesem Text liegt das von Xu Shiceng 徐師曾 (1715–80) verfasste *Wenti mingbian* zugrunde, und diesem wiederum zahlreiche ältere Anthologien, Nachschlagewerke und Abhandlungen Chinas, von welchen das um 500 entstandene *Wenxin dialong* 文心雕龍 die bedeutendste ist. Das *Wenti mingbian* wurde in Japan seit 1644 in Form von Nachdrucken und Bearbeitungen (durch Beigabe von Inversionszeichen und Wortendungen) intensiv rezipiert. Das *Buntai meiben* (1852) war mir in Form eines Faksimiles zugänglich.

21 Liu Xie (c. 465–c. 520) ist der Verfasser des *Wenxin dialong* (s. o.).

22 Das *Buntai meiben* zitiert hier wörtlich aus Kapitel V (*Zhou Guan* 周官) Abschnitt des *Shujing* 書經. In diesem Abschnitt gibt der König der Zhou seinen Ministern Ratschläge zur Staatsführung.

23 Zu analytischen Zwecken werden die inhaltlich verschiedenen Blöcke durch die Zeichen [I] bis [III] gekennzeichnet. Vorsichtshalber vollziehe ich die Absatzgestaltung der modernen Nachdrucke in der Übersetzung nicht nach.

24 Die Aufnahme in das „Bevölkerungsverzeichnis“ (*minjaku* 民籍) wird hier als staatliche Anerkennung der Existenz aufgefasst, die Bildung von steuerlich und polizeilich kollektiv verantwortlichen Einheiten aus zehn oder fünf Haushalten als Bildung anerkannter Solidargemeinschaften, „nicht frei sein“ (*tsû sezu* 不通) meint hier, keinen Partner außerhalb der eigenen Schicht wählen zu können. Senjû stellt also fest, dass die *eta* weder als Gruppen, noch als Individuen eine anerkannte Existenz haben, also vollkommen isoliert sind.

25 „Der Öffentlichkeit dienen“ für *ekishi su* 役仕. Diesem Begriff stellt Senjû in der Folge den Begriff *gyô* 業 („Gewerbe“) gegenüber.

als bei der Folterung von zum Tode Verurteilten²⁶ und beim Bedecken offen daliegender Leichen.²⁷ Das Gewerbe dieser Leute ist es, Rinder und Pferde zu schlachten, deren Haut und Fell abzuziehen und daraus Sandalen sowie Ledergeräte zu verfertigen. Dazu, dass sie nicht im Bevölkerungsverzeichnis geführt werden, kommt also auch noch die Schäbigkeit ihres Gewerbes. So kommt es, dass die anderen sie vom Anblicke her für eine widerwärtige Art halten, dass sie es für eine Beschmutzung halten, wenn bei einer Begegnung die Ärmel der Kleider mit ihnen in Berührung kommen, dass das Setzen des Fußes in ihre Gebiete als Unreinlichkeit gilt. So kommt es, dass man diese Leute meidet. Aus diesem Grunde nehmen jene Leute ganz von selbst ihre Eltern als Eltern an, ihre Kinder als Kinder,²⁸ stehen einander in Krankheit und Leid bei und fordern keine Hilfe von außen. Ihr Umgang ist nicht weitläufig. Aus diesem Grunde ist auch ihr Umgang mit dem Gelde nicht von verschwenderischer Art. Aus diesem Grunde kommt es immer wieder vor, dass sie es trotz ihres Standes zu Wohlstand bringen.²⁹ Nun haben sich deren Ansiedlungen³⁰ stark vermehrt und weit verzweigt über das ganze Land ausgebreitet. Obgleich sie im ganzen Lande existieren, weiß man doch noch nicht, wo sie ihren Ursprung nahmen. Die einen sagen, dieser läge bei Gefangenen aus dem barbarischen Auslande, welche man in fernen Zeiten begnadigt und statt dem Tode niederen Arbeiten zugeführt habe.³¹ Andere sagen, es seien diejenigen unter den niedersten Soldaten, welche

26 Die Folterknechte aus den Reihen der *hinin* und der *eta* hatten beispielsweise die Aufgabe, den Delinquenten auszupeitschen, vor der Enthauptung gefesselt durch die Stadt zu führen, dessen Nase und Geschlechtsteile zu versengen und mit Spießen auf den Gekreuzigten einzustechen (ISHII 1964: 46–52).

27 Direkt nach der Enthauptung wuschen *eta* oder *hinin* die Leichenteile (wenn die Delinquenten zuvor darum gebeten hatten) und wickelten sie danach in die Strohmatten, auf denen die Delinquenten während der Enthauptung gekniet hatten. Die Leichen von Hingerichteten wurden in der Edo-Zeit für einer ordentlichen Bestattung in einem individuellen Grab unwürdig erachtet. Die Sonderstellung der Hingerichteten kommt auch darin zum Ausdruck, dass sie im *Jin'in hyô*, einer 1882 erschienenen (aber auf Daten der Edo-Zeit fußenden) Statistik wie eine eigene Gesellschaftsschicht geführt werden. In Edo wurden die Leichen der am Tage Hingerichteten abends von *hinin* oder *eta* zum Ekôin-Tempel geschafft und dort in das „Grab der Menschen ohne Kharna“ (*muenzuka* 無縁塚) gegeben (ISHII 1964, TAKAYANAGI 1971).

28 Senjû bezieht sich darauf, dass die *eta* auch durch Adoption (ein verbreitetes, häufig mit finanziellen Gegenleistungen verbundenes Mittel des gesellschaftlichen Aufstieges) nicht aus ihrer Schicht herauskommen konnten.

29 Einen ihrem Stand unangemessenen Wohlstand (*sohô* 素封) erreichten einzelne *eta* durch das (ausschließlich von ihnen betriebene) Gerbereigewerbe.

30 „Ansiedlungen“ für *buraku* 部落. Dieses zu Senjûs Zeiten neutrale Wort bezeichnet heute deutlich, aber „aseptisch rein“ die Ansiedlung von Paria.

31 Seit Anfang des 8. Jahrhunderts unterwarf Japan die Bewohner der nördlichen Inseln. Bei diesen „Gefangenen“ (*pushû* 俘囚) handelte es sich größtenteils um Ainu. Die *pushû* wurden naturalisiert und in kontrollierte Gebiete der Hauptinsel und Kyûshûs umgesiedelt, wo sie unter der von der japanischen Regierung tolerierten Führung ihrer Stammesältesten verhältnismäßig autonom lebten und trotz ihrer Ferne zur Heimat ihre ursprüngliche Lebensweise

die Ruhestätten der Kaiser und die Gräber der Hofadligen verwahrten³² und welche man wegen der an ihnen haftenden Unreinheit keinen Aufgaben bei den Ritualen im Schreine zugeführt habe. Man habe sie in Gruppen zusammengefasst und in Außenbezirke der Stadt verbracht, und da dieser Brauch seit langer Zeit gepflegt würde, so habe man sie schließlich zu einer sonderlichen Art erklärt. Wieder andere sagen, dass sie zwar einen menschlichen Körper, aber ein viehisches Wesen hätten und darum unverständlich, gierig und hinterlistig seien. Wenn sie an Krankheiten litten, so faulten und schwärten ihnen Gliedmaßen oder der ganze Körper, und wegen ihres Gestankes und ihrer Unreinheit solle man sich ihnen nicht nähern. [II] Doch beachte man: Wenn die Welt etwas gebiert und es kein Mensch ist, dann ist es ein Vieh, ist es ein Vogel, ist es Gras oder ein Baum, es ist Erde oder ein Stein. Wie sollte es etwas geben, das einen menschlichen Körper und ein viehisches Wesen hat? In westlichen Ländern gibt es solche Wesen überhaupt nicht. Wieso sollte man annehmen, dass es sie ausgerechnet in diesem Lande gibt? Und sollte man tatsächlich annehmen, dass es solche Lebewesen gibt, dann möge man sie gefälligst in die Wildnis abseits der Stadt aussperren und es nicht dazu kommen lassen, dass sie unsere guten Bürger³³ beschmutzen. Handelt es sich um Gefangene aus dem barbarischen Auslande, dann sind es Menschen, welche sich in alter Zeit unserem Herrscher unterworfen haben, und diese hat er ausnahmslos in die Reihe seiner Untertanen eingegliedert. Wie hätte es da sein können, dass man die Gefangenen nicht einbürgern durfte?³⁴ Leuten, welche als niedere Soldaten etwa die Ruhestätten der Kaiser und die Gräber der Hofadligen verwahrten, verwehrte man es grundsätzlich nicht, in ihren angestammten gesellschaftlichen Stand zurückzukehren. Jetzt aber verhält es sich anders. Vom Anblicke her hält man [die *eta*] für eine abstoßende Art, und doch setzt man sie für Dienste ein. Das ginge an, wenn sie sich schließlich selbst für eine abstoßende Art hielten und sich mit Frondiensten zufrieden gäben. Doch vielleicht erzürnen sie eines Tages und klagen: „Uns haltet ihr für eine abstoßende Art, jene aber für gute Bürger, lasst uns keine Fünfergruppen bilden und bestimmt, dass wir in der Eheschließung unfrei sind. Als hätten wir darunter nicht genug zu leiden, benutzt ihr uns auch noch für niederste Arbeiten, lasst uns für euch Dienste tun und bezeichnet das auch noch als Beschmutzung. Das geht zu weit!“ Wenn sie die Ärmel aufstreifen³⁵ und großes Geschrei anstimmen, sich in Scharen zusammenrotten, wenn gar die Ansiedlun-

bewahrten. Im 9. Jahrhundert kam es zu einigen Aufständen der *fushû* gegen die japanische Regierung.

32 Hier sind die Wächter kaiserlicher Gräber (*ryôko* 陵戸) gemeint, die seit dem Taihō-Kodex (702) einen besonderen Teil der „Schäbigen Bürger“ (*semmin* 賤民) bildeten.

33 „Gute Bürger“ für *ryômin* 良民, was schon im Taihō-Kodex die Schicht der freien Bürger (Staatsdiener und Privatpersonen) bezeichnete und sie einerseits gegen die Kaiserfamilie, andererseits gegen die „Schäbigen Bürger“ abgrenzte.

34 „Einbürgern“ für *tami to nasu* 為氓.

35 „Ärmel aufstreifen“ für *hiji wo harau* 攘臂, bildlicher Ausdruck für den Einsatz aller verfügbaren Körperkraft.

gen des ganzen Landes den Stock in die Hand nehmen und den Prügel schwingen, wenn man sich dem überall anschließt, die Länder und Gauen überfällt, ausraubt und dadurch Rache nimmt, wenn es zu etwas kommt wie jener Verwüstung des Han-Reiches durch die Gelben Turbane oder jener Verwüstung des Jin-Reiches durch die Fünf Barbarenstämme,³⁶ so kann noch nicht einmal unser gesamtes Aufgebot an Soldaten sie niedermachen. Es müssen diejenigen, welche die Länder regieren oder den Dörfern vorstehen, sich Sorgen darum machen, dass ein solcher Zustand tatsächlich eintreten könnte. Macht man sich aber auch nur im mindesten Sorgen darum, dann muss man in dieser Angelegenheit rasch tätig werden. [III] Wenn die Schmutzigen denn tatsächlich eine abstoßende Art sind, nehme man auf keinen Fall eine inkonsequente Haltung ein.³⁷ Kommt man jedoch zu dem Schlusse, dass sie keine sonderliche Art sind, dann soll man sie gefälligst wieder in das Bevölkerungsverzeichnis aufnehmen.³⁸ Wenn man sie erst einmal wieder in das Bevölkerungsverzeichnis aufgenommen hat und das Volk gleichwohl seine Zustimmung zur Eingliederung verweigert, wie sollte es da nicht zu Konflikten kommen? Aus diesem Grunde entwerfe ich entsprechende Maßnahmen. Wenn man zuvörderst einen zum Leiter erhebt, indem man einen von geradem Wesen, von Mut und von Rechtschaffenheit³⁹ auswählt, über ein Jahr aus seiner Gruppe herausnimmt und ihn wieder in das Bevölkerungsverzeichnis aufnimmt, wenn man ihm ein Haus inmitten von Anbaufeldern⁴⁰ zuweist und ihm Feldbewirtschaftung sowie Maulbeerzucht zur Aufgabe macht, dann werden die übrigen seiner Art sich alle davon anregen lassen, werden in Pietät⁴¹ und Rechtschaffenheit miteinander wetteifern, und es wird nicht lange dauern, bis sie sich verwandeln und zu guten Bürgern entwickeln. Haben sie sich nur erst einmal zu guten Bürgern entwickelt, so hat man

36 Beide von Senjû zitierten historischen Ereignisse brachten die geschwächte Zentralregierung Chinas zu Fall, führten zur Aufspaltung des Reiches, verwüsteten das Land und forderten zahlreiche Kriegstote. Die Bauernrevolte der sogenannten „Gelben Turbane“, die 184 im Reich der Han ausbrach, steht hier insbesondere als Sinnbild der Gefährdung des gesamten Staatsgefüges durch den Zorn der Unterschicht (dort die Bauern, hier die *eta*). Der Einfall der „Fünf Barbarenstämme“ (*goko* 五胡) brachte zu Anfang des 4. Jahrhunderts den nördlichen Teil des Reiches der Jin unter Fremdherrschaft und steht bei Senjû insbesondere als Sinnbild der Bedrohung des Staates durch Ausländer (dort unter anderen Hunnen, hier *eta*).

37 „Inkonsequent“ heißt in diesem Zusammenhang, die *eta* zwar als abstoßend zu empfinden, sich aber ihrer Arbeitskraft zu bedienen und damit teilweise doch zu integrieren.

38 „Wieder aufnehmen“ für *fuku su* 復. Senjû bezieht sich hier auf seine Überlegung, dass die *eta* in alten Zeiten wohl als Teil der Bevölkerung behandelt und erst in jüngerer Zeit ausgegrenzt wurden.

39 „Rechtschaffenheit“ für *gi* 義. Senjû spricht hier den *eta* die Fähigkeit zu einer der konfuzianischen Grundtugenden zu und folgt damit implizit dem schon von 1691 von Kumazawa formulierten Gedanken, dass auch die Paria im konfuzianischen Sinne gesellschaftsfähig gemacht werden können (s. o.).

40 „Haus inmitten von Anbaufeldern“ für *denro* 田廬, eine Art von Aussiedlerhof. Senjûs Vorschlag beinhaltet demnach auch eine gewisse Isolierung der Rehabilitierten.

41 „Pietät“ für *kô* 孝, eine weitere konfuzianische Grundtugend.

schon fünffachen Gewinn. Die Erweiterung des Registers der Haushalte ist der erste Gewinn. Der Bevölkerungszuwachs ist der zweite. Die Vermehrung der Steuereinnahmen ist der dritte. Haben sie uns bisher auch als Feinde betrachtet, so betrachten sie uns fortan als Vater und Mutter. Sie den Mühseligkeiten zu unterwerfen und der Arbeit zuzuführen,⁴² das bringt den vierten Gewinn. Waren sie aus unserer Sicht einst auch eine abstoßende Art, so sind sie dann pietätvolle Kinder und folgsame Enkel. Sehen dies die Bürger, so werden sie sich alsbald läutern und bessern, und dies ist der fünfte Gewinn. Es heißt: „Gutes bewirkt Gutes.“⁴³ Wer wollte ihnen da jene Dienste der Folterung von zum Tode Verurteilten und das Bedecken offen daliegender Leichen übertragen? Es heißt: „Im Lande gibt es Beamte, welche die Gefängnisse verwalten, doch schätzt man diese als Menschen nicht unbedingt gering. Den Dienst der Beisetzung verrichteten Mönche, doch hält man sie als Menschen nicht unbedingt für schändlich. Das Geschäft der Bergbewohner ist das Töten von Ratten, doch hält man sie als Menschen nicht unbedingt für schmutzig.“⁴⁴ Man lasse diese Leute nun wissen: „Wenn ihr euer Geschäft ändert, so ist das statthaft. Tut ihr es nicht, ist es gleichwohl statthaft.“ Freilich, es ist schon lange her, seit jene Leute sich daran gewöhnt haben, ihrem Geschäfte nachzugehen. Ich verlange nicht, dass sie unbedingt sofort etwas anderes betreiben. Warum aber sollte ich dies zu verhindern suchen? Fürwahr, unser Staat betrachtet die Vier Meere als sein Haus, betrachtet die Zehntausend Völker als seine Kinder.⁴⁵ Dass wir alle [Wesen] gleich ansehen, ihnen gleichermaßen gut sind und sie lieben: Das reicht doch bis zu den Tieren! Allein diese verwerfen wir und nehmen sie nicht auf. Was könnte dies anderes sein als ein Fehler in unserem Regelwerke. Und also müssen wir in dieser Sache rasch handeln.

Analyse: Gliederung und sprachliche Gestaltung des Textes

Die logische Gliederung des Textes *Eta wo osamuru no gi* lässt drei deutlich unterscheidbare Blöcke erkennen, nämlich [I] die objektive Feststellung der Existenz der *eta*-Schicht und ihres gegenwärtigen gesellschaftlichen Stellenwer-

42 Gemeint sind hier die gesellschaftlichen Aufgaben und Arbeiten, welche die „Guten Bürger“ (*ryōmin*) für den Staat leisten, also Landwirtschaft, Handwerk und (eingeschränkt) auch Handel.

43 Das Original lautet an dieser Stelle *Zen wa sunawachi zen nari* 善則善 und zitiert wörtlich aus dem 15. Kapitel des chinesischen Klassikers *Shangshu* 尚書 (6. Jh. v. Chr.). Der Spruch impliziert, dass Schlechtes wiederum Schlechtes hervorbringt, dass also die zugeteilte Aufgabe den Charakter im guten oder schlechten bildet. Die hier entstehende Frage, wer statt der *eta* die Schmutzarbeit machen könnte, lässt Senjū offen.

44 „Schmutzig“ für *e* 穢, den Erstbestandteil des Wortes *eta*. Senjū hat damit den Übergang zur Gruppe der Schmutzigen geschaffen, überlässt es aber dem Leser, in Gedanken die Analogie zwischen den zuvor genannten Ständen und den *eta* herzustellen.

45 Das Original lautet an dieser Stelle *shikai wo motte ie to nashi, banmin wo motte ko to nasu* 以四海為家, 以萬民為子. Die hier entfaltete Vorstellung gehört zum konfuzianischen Gedankenkanon und findet sich etwa in Abschnitt 12.5 des *Lunyu*.

tes, [II] die logische Demontage der derzeitigen gesellschaftlichen Praxis und den Hinweis auf die darin liegenden Gefahren und [III] den Entwurf einer zukünftigen, angemesseneren gesellschaftlichen Praxis. Der Text ist äußerst stringent angelegt: Jeder seiner Abschnitte folgt ohne sprachliche oder logische Brüche aus dem vorausgehenden und führt ohne Rückwendungen oder Abwege auf das im dritten Block erreichte argumentative Ziel hin. Unterstützt wird die Stringenz des Textes durch dessen sprachliche Gestaltung, die den Leser in jeder Phase zu einem inneren Dialog herausfordert. Besonders wirkungsvoll sind hier die Prädikate. Block [I] enthält vorzüglich Prädikate verdiktiven Charakters⁴⁶ wie etwa *nashi* („es gibt nicht“) und *nasu* („besteht darin“). Der Leser ist hier aufgefordert, sich zu dem Wahrheitsgehalt der objektiven Feststellungen zu stellen. Block [II] ist von expositiven Äußerungen geprägt, insbesondere durch eine Reihe rhetorischer Fragen des Musters *izukunzo aran ya* („Wie könnte es ... geben?“). Hier konfrontiert Senjû den Leser nicht mit Fakten, sondern mit Ansichtssachen und fordert ihn zur Argumentation heraus. Block [III] schließlich wird von Sprechakten exerzitiven Charakters beherrscht. Äußerungen des Musters *subekarazaru nari* („muss man tun“) und *to subeshi* („man sollte“) beherrschen hier den Ton und enthalten Handlungsanweisungen.

Inhaltliche Ebenen des Textes

Damit ist skizziert, in welcher Weise Senjû mit seinem Leser kommuniziert. Worüber aber kommuniziert der Autor mit seinem Leser? Wie in der Einleitung angedeutet, ist Senjûs Text vielschichtig und bewegt sich nicht allein auf der Ebene des „Herrschens über die Schmutzigen“. *Eta wo osamuru no gi* thematisiert (ob implizit oder explizit) vielmehr das Gefüge der japanischen Gesellschaftsschichten in seiner Gesamtheit, die Protagonisten der japanischen Politik sowie ihre Aufgaben, und nicht zuletzt Japans Stellenwert im internationalen Zusammenhang. Auf alle diese Aspekte des Textes möchte ich im folgenden kurz eingehen.

Zahlenverhältnisse innerhalb der japanischen Gesellschaftsschichten der späten Edo-Zeit

Will man sich eine Vorstellung von der Größenordnung des *eta*-Problems verschaffen, muss man aus in der Meiji-Zeit erschienenen Statistiken vorsichtige Rückschlüsse auf die Verhältnisse zu Senjûs Zeit ziehen. Hier bietet sich ein Blick in das 1882 in der Zeitschrift *Tôkei shûshi* 統計集誌 erschienene Material

46 Die Charakterisierung der Prädikate richtet sich im folgenden nach dem zuerst von John Langshaw Austin in seinen Vorlesungen *How to Do Things With Words* (veröffentlicht 1962) entwickelten Sprechaktmodell. Die Terminologie wird dabei der deutschen Übersetzung der Vorlesungsmanuskripte (Übers. Eike von SAVIGNY: *Zur Theorie der Sprechakte*. Stuttgart 1979) entnommen.

an.⁴⁷ Dieses im folgenden „Jin'in hyô 人員表 1882“ genannte Material verdeutlicht die Verhältnisse in etwa 290 Regionen unterschiedlicher Kategorien (Lehen, Länder, Städte). Wie die Herausgeber des Nachdruckes überzeugend ausführen, kann dieses Material eher über die späte Edo-Zeit als über den Stand des Jahres 1882 Auskunft geben, denn zum einen führt es die *eta* auch nach deren Eingliederung in die *heimin*-Schicht noch als eigene Schicht, zum anderen werden auch edo-zeitliche Materialquellen angegeben. Der in Tabelle 2 enthaltene Auszug aus „Jin'in hyô 1882“ enthält neben den Zahlen für Gesamtjapan auch die Zahlen für Tôkyô (vormals Edo) sowie für Kanazawa und Toyama. Die beiden letztgenannten Regionen decken jeweils einen Teil des Lehens Kaga, Senjûs Heimatlehen, ab. Bei aller gebotenen Vorsicht im Umgang mit Statistiken bleibt doch zu hoffen, dass auf diese Weise Senjûs Wahrnehmung wenigstens in groben Zügen abgebildet werden kann.

	Japan	in %	Tôkyô	in %	Kanazawa	in %	Toyama	in %
Gesamtbevölkerung	30.089.401	100,0%	674.440	100,0%	1.086.164	100,0%	116.750	100,0%
Hofadel (<i>kazoku</i>)	2.251	0,0%	-	-	11	0,0%	-	-
Schwertadel (<i>shizoku</i>)	1.094.890	3,6%	20.552	3,0%	28.683	2,6%	7.257	6,2%
Vasallen (<i>sotsu</i>)	830.707	2,8%	26.746	4,0%	27.038	2,5%	9.515	8,1%
Shintô-Priester (<i>shinshoku</i>)	146.950	0,5%	1.176	0,2%	1.799	0,2%	181	0,2%
Mönche (<i>sô</i>) u. Nonnen (<i>ni</i>)	227.448	0,8%	5.190	0,8%	13.326	1,2%	1.451	1,2%
Gemeinvolk (<i>heimin</i>)	27.265.638	90,6%	616.571	91,4%	1.003.607	92,4%	96.907	83,0%
<i>eta</i>	443.093	1,5%	1.143	0,2%	11.015	1,0%	1.210	1,0%
<i>hinin</i>	77.358	0,3%	2.891	0,4%	680	0,1%	224	0,2%
Hingerichtete	1.066	0,0%	171	0,0%	5	0,0%	5	0,0%

Tab. 2 (Bevölkerungsstatistik des Jahres 1882, Auszug nach „Jin'in hyô 人員表“ 1882)

Nimmt man an, dass Tabelle 2 wenigstens im groben die Verhältnisse zu Senjûs Schreibgegenwart (spätestens 1864) abbildet, so werden auf den ersten Blick zwei Dinge klar: Erstens sind die *eta* eine kleine, aber im Straßenbild wahrnehmbare Größe, und zweitens wären bei einer bewaffneten Auseinandersetzung mit den *eta* (deren Möglichkeit Senjû in seinem Text ja direkt anspricht!) der Schwertadel und die Vasallen zusammengenommen den *eta* drei- bis vierfach überlegen. Vor diesem Hintergrund nimmt sich Senjûs Warnung vor einer

47 Das entsprechende Material findet sich als Nachdruck unter dem Titel „Jin'in hyô 人員表“ in *Nihon shomin seikatsu shiryô shûsei* Bd. 14 (1971), S. 459-477.

solchen Auseinandersetzung zunächst nur wie eine veranschaulichende Übertreibung der Tatsache aus, dass die *eta*-Schicht keine zu vernachlässigende, sondern eine ernstzunehmende Größe darstellt. In Wirklichkeit aber verbirgt sich hinter dieser Übertreibung die Angst von einer generellen Destabilisierung der japanischen Gesellschaft.

Die Protagonisten der japanischen Politik

Dass Senjû den angemessenen Umgang mit dieser ernstzunehmenden Größe als eine gesamtjapanische Aufgabe – und nicht etwa nur als eine Aufgabe seines Heimatlebens – sieht, äußert sich in den Hinweisen darauf, dass die *eta* „im ganzen Lande“ (*shûken* 州県) existieren und „sich diejenigen, welche die Länder regieren oder den Dörfern vorstehen, darum sorgen“ müssen. Hierin kommt eine tiefgreifende Wandlung des Verständnisses des Individuums von der Öffentlichkeit und den wahren Protagonisten der japanischen Politik zum Ausdruck, und diese Wandlung teilte Senjû mit vielen seiner Zeitgenossen. Mochte ein Samurai einst vorrangig oder ausschließlich die Belange seines Heimatlebens im Blick gehabt haben, war er in der späten Edo-Zeit (ab etwa 1842) angesichts der sich verschärfenden ökonomischen und innenpolitischen Probleme sowie der ständig wachsenden Bedrohung durch ausländische Mächte immer mehr gezwungen, Japan als Gesamtes in den Blick zu nehmen. Andererseits erwies sich die Zentralregierung als immer weniger in der Lage, politische Kräfte zu bündeln und verlor allmählich die Kontrolle über die autonom gewordenen Lehen. Die zunehmende Autonomie der Lehen spiegelt sich sowohl in Senjûs oben erwähntem Verhalten als auch in seinem Text wieder. Der Text macht zwar einerseits deutlich, dass es Senjû um ein gesamtjapanisches Problem geht, spricht aber andererseits diejenigen an, „welche die Länder regieren oder den Dörfern vorstehen“. Diese sind die Protagonisten der von Senjû favorisierten Politik und sollen offensichtlich dort herrschen (*osamuru*), wo es der Staat als Gesamtes versäumt oder nicht kann.

Die Aufgabe der Herrschenden

Der Rahmen, in dem nach Senjûs Ansicht die Herrschenden handeln sollten, ist schlicht die Vernunft. Eines der Hauptanliegen des Textes ist kein geringeres, als den Umgang mit der Gesamtheit der Untertanen auf die rationale Basis zurückzubringen, auf der er nach Senjûs Meinung im 8. Jahrhundert noch stand. Rational bedeutet dabei offensichtlich, die Untertanen nicht nach ihrer ethnischen Herkunft oder dem gegenwärtigen gesellschaftlichen Stand, sondern nach ihrem möglichen oder tatsächlichen Nutzen für den Staat und nach ihren an der konfuzianischen Moral orientierten Qualitäten zu beurteilen. Senjû verdeutlicht diese Orientierung durch Anspielungen auf den konfuzianischen Kanon und dadurch, dass er den *eta* die Fähigkeit zu Grundtugenden wie Rechtschaffenheit (*gi* 義) und Pietät (*kô* 孝) zubilligt.

Als hervorragende Aufgabe der Herrschenden innerhalb des rationalen Rahmens betrachtet Senjû die Kontrolle der Ordnung und Mehrung des Staatsvermögens. So gesehen beweist Senjû durch seinen Beitrag sein klares Bewusstsein für die Probleme des Landes, das sich eine Fortführung des derzeitigen Umganges mit den *eta* schon aus Gründen der stark gefährdeten innenpolitischen Stabilität und der Wirtschaft nicht leisten kann.

Japans Stellenwert im internationalen Zusammenhang

Zu den bemerkenswertesten Zügen in Senjûs Argumentation gehört die lapidare Feststellung, dass es in westlichen Ländern Lebewesen, die einen menschlichen Körper und ein viehisches Wesen haben, nicht gebe und es sie also auch in Japan nicht geben könne. Bemerkenswert ist dieses Argument im besonderen, weil es die Einordnung des (jedenfalls offiziell) vollkommen abgeschotteten Landes in internationale Zusammenhänge mit Selbstverständlichkeit zur Selbstverständlichkeit macht. Zu dieser Feststellung kommt am Schluss des Textes noch der Hinweis darauf, dass das japanische Volk eine Verwandtschaft mit allen anderen Völkern der Erde verbände. Demnach schaue die Welt auf Japan, und Japan schaue auf die Welt – eine um 1864 unterbreitete Idealvorstellung, von der Japan jedenfalls in Bezug auf die Diskriminierung gesellschaftlicher Minderheiten leider auch nach über 100 Jahren noch sehr weit entfernt ist.

Literatur

AUSTIN, John Langshaw (1962): *How to Do Things With Words*. Oxford. (Deutsche Übersetzung: *Zur Theorie der Sprechakte*. Stuttgart: Reclam 1979, Übers. Eike von SAVIGNY).

Buntai meiben 文体明辨 (1852). *Wakokubon Buntai meiben* 和刻本文体明辨. Kyôto: Chûbun shuppansha 中文出版社 ⁴1988 (¹1982).

DE VOS/WAGATSUMA (1967). George DE VOS/WAGATSUMA Hiroshi: *Japan's Invisible Race: Caste in Culture and Personality*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press.

Eta wo osamuru no gi 治穢多議. HARADA (1971), S. 567–571; OSATAKE (1925/1999), S. 73–75; TAKAHASHI (1936/1994), S. 150–152; TAKAZAWA (1989), S. 237–241.

HARADA (1971): *Nihon shomin seikatsu shiryô shûsei* 日本庶民生活資料集成, Bd. 14 (*Buraku* 部落), Hrsg. HARADA Tomohiko 原田友彦 / NAKAZAWA Kôichi 中沢巷一 / KOBAYASHI Hiroshi 小林宏; Tôkyô: San'ichi shobô 三一書房.

ISHII Ryôsuke 石井良助 (1964): *Edo no keibatsu* 江戸の刑罰. Tôkyô: Chûhû kôron sha 中央公論社.

ISHII Ryôsuke 石井良助 (1964): *Edo no semmin* 江戸の賤民. Tôkyô: Meiseki shoten 明石書店.

- ISHII Ryôsuke 石井良助 (1994): *Edo jidai no sabetsu shakai* 江戸時代の差別社会. Tôkyô: Meiseki shoten 明石書店.
„Jin'in hyô 人員表“ (1882), in: HARADA (1971), S. 459–477.
- KINUGASA Yasuki (1976): *Kinsei jugaku shisôshi no kenkyû* 近世儒学思想史の研究. Tôkyô: Hôsei Daigaku shuppan kyoku 法政大学出版社.
- KOISHIKAWA (1999): *Osatake Takeki Meiji yonen Senjô haishi fukoku no kenkyû* 尾佐竹猛明治四年賤称廃止布告の研究 (1999). Hrsg. KOISHIKAWA Zenji 磯川全次. Tôkyô: Hihyôsha 批評社.
- MINAMI Kazuo 南和男 (1978): *Bakumatsu Edo shakai no kenkyû* 幕末江戸社会の研究. Tôkyô: Yoshikawa kôbunkan 吉川弘文館.
- MIURA Kanô 三浦叶 (1998): *Meiji kambungaku shi* 明治漢文學史. Tôkyô: Kyûko shoin 汲古書院.
- NAGAHARA Keiji (1979): „The Medieval Origins of the Eta-hinin“, in: *Journal of Japanese Studies* 5.2, S. 385–403.
- NEARY, Ian (1989): *Political Protest and Social Control in Pre-war Japan: The Origins of Buraku Liberation*. Atlantic Highlands (New Jersey): Humanities Press International.
- NINOMIYA, Shigeaki (1933): „An Enquiry concerning the Development and Present Situation of the *Eta* in Relation to the History of Social Classes in Japan“, in: *Transactions of the Asiatic Society of Japan* 10, S. 47–154.
- OSATAKE Takeki 尾佐竹猛 (1925/1999): „Eta hinin no shôgô haishi ni tsukite 穢多非人の称号廃止に就きて“, in: *Shinkyû jidai* 新旧時代 2–4 (März bis Mai 1925). Repr. in KOSHIKAWA (1999), S. 71–93.
- PASSIN, Herbert (1955): „Untouchability in the Far East“, in: *Monumenta Nipponica* II.3, 27–47.
- TAKAHASHI Bonsen 高橋梵仙 (1936/1994): „Buraku kaihô to Dan Naoki no kôgyô 部落解放と弾直樹の功業“, in: *Shakai jigyô kenkyû* 社会事業研究 I (1936), in: ISHII Ryôsuke (1994), S. 147–174.
- TAKAYANAGI Kaneyoshi 高柳金芳 (1971): *Edo jidai hinin no seikatsu* 江戸時代 非人の生活. Tôkyô: Yûzankaku shuppan 雄山閣出版.
- TAKAZAWA Yûichi 高沢裕一 (1989): *Buraku shi shiryô senshû* 部落史史料選集, Bd. 3, S. 237–241. Buraku mondai kenkyûjo 部落問題研究所, Hrsg. Kyôto 京都: Buraku mondai kenkyûjo shuppambu 部落問題研究所出版部.
- TWINE, Nanette (1991): *Language and the Modern State: The Reform of Written Japanese*. London/New York: Routledge.
- VOLLMER, Klaus (1994): „Die Begriffswelt des Marginalen im mittelalterlichen Japan. Zum Problem der Klassifizierung gesellschaftlicher Randgruppen und ihrer Bezeichnungen“, in: *Oriens Extremus* 37.1, S. 5–40.