

Die Gedichte Ōishi Seinosukes

—

Zum Verhältnis politischer Anschauungen und ästhetischer Ideale

Martin Thomas (Leipzig)

Abstract

This paper examines the correlation between political thought and poetic expression by introducing the literary work of Ōishi Seinosuke (1867–1911), a Japanese socialist and physician who was executed during the High Treason Incident of 1910/11. It shows that personal opinions regarding society and government do have a strong influence on the individual style of an author, not only in the matter of content, but also concerning the chosen language and the mode of expression. However, Ōishi himself, who studied in the United States from 1892 to 1895, seems to have been aware of several discrepancies between his own political ideals and the reality of literary creation. In fact, he suddenly abandoned his efforts in Japanese short poetry at the outbreak of the Russo-Japanese War in 1904 and thenceforth conveyed his political message to the audience via the more conservative way of writing essays. This change of medium indicates that Ōishi no longer thought of poems as an appropriate means to fight the injustice of society and the destructive foreign policy of the Japanese authorities.

1 Einleitung

Der Literaturwissenschaftler Nakamura Fumio wird ihn einst als einen sich zum Frieden, der Freiheit, der Gleichheit und der Philanthropie bekennenden Reformisten bezeichnen.¹ Tanaka Nobumasa spricht gar davon, dass er einer der ersten japanischen Sozialisten überhaupt war.² Der Schriftsteller Yosano Tekkan nennt ihn nach seiner Hinrichtung im Jahre 1911 in einem seiner Gedichte einen großen Dummkopf, der in der politischen Maschinerie seiner Zeit gefangen gewesen sei, und bedauert die Tatsache, ihn niemals wiedersehen zu können.³ Er selbst schreibt in einem Essay über sich, dass er die

¹ Vgl. NAKAMURA 2009: 299.

² Vgl. TANAKA 2010: 55.

³ Vgl. MORINAGA 1977: 356–358. Es handelt sich um ein unter dem Titel „Der Tod von Seinosuke“ (*Seinosuke no shi* 誠之助の死) erschienenes Gedicht Tekkans aus dessen 1915

Verwendung von Ismen nicht besonders mag, sich aber tatsächlich nicht davor fürchte, als Sozialist bezeichnet zu werden, sofern man damit sein Streben nach einer glücklicheren Gesellschaft zum Ausdruck bringen möchte. Auch mit dem Titel Individualist könne er sich demnach anfreunden, sollte Bezug auf seine Sehnsucht nach der individuellen Freiheit eines jeden Einzelnen genommen werden. Letztendlich habe er selbst den Namen Imperialist verdient, wenn man damit seine Hoffnung, dass seine Anschauungen weltweit Beachtung finden mögen, zu versinnbildlichen versucht.⁴ Die Rede ist von Ōishi Seinosuke, einem japanischen Intellektuellen des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts, der sich wahrlich nur schwer kategorisieren lässt. So war der politische Aktivist auch schriftstellerisch tätig, hat sich hauptberuflich der Allgemeinmedizin gewidmet und in seiner Freizeit ein Restaurant betrieben.⁵

Der vorliegende Beitrag möchte sich nun erstmals intensiv in deutscher Sprache mit der Lyrik Ōishi Seinosukes, die durch selten gesehenen Formenreichtum und große inhaltliche Vielfalt geprägt ist, auseinandersetzen. Im Mittelpunkt werden dabei seine gesellschaftskritischen Werke stehen, die in Verbindung mit seinen politischen Essays ein klares Bild jener bedeutenden Persönlichkeit der Meiji-Zeit ergeben sollen. Um Zugang zu seinem literarischen Werk zu erhalten und es verstehen zu können, ist des Weiteren eine biographische Verortung des Menschen Ōishi Seinosuke unablässig, die daher dem eigentlichen Hauptteil vorangestellt wird. Mit einer sich anschließenden Einführung in seine Poetik ist letztlich das notwendige Fundament geschaffen, um effektiv mit den Primärtexten arbeiten zu können. Zentral wird hierbei die Fragestellung sein, inwieweit seine politischen Anschauungen mit seinen ästhetischen Idealen und verarbeiteten Inhalten kongruieren. Sind künstlerisches Schaffen und politische Haltung überhaupt voneinander zu trennen?

2 Ōishi Seinosukes Leben

Ōishi Seinosuke wurde am 29. November 1867 in Shingū, einer kleinen Stadt, die im Osten der Präfektur Wakayama liegt, geboren. Dieser Heimat, der er ungeachtet seiner

herausgegebenen Sammelband „Krähe und Regen“ (*Karasu to ame* 鴉と雨). Der Text ist in der benannten Quelle vollständig abgedruckt.

⁴ Vgl. ŌISHI 1910a: 307.

⁵ Das Restaurant mit dem Namen *Taiheiyō shokudō* 太平洋食堂 (*The Pacific Refreshment Room*) wurde von Ōishi im Oktober 1904 gegenüber seiner Arztpraxis in Shingū eröffnet und hatte zwei Jahre lang Bestand. Es war gleichzeitig als Ort des intellektuellen Austauschs für die Jugend vor Ort gedacht. Vgl. CRONIN 2014: 72. Darüber hinaus finden sich unter Ōishis hinterlassenen Werken zahlreiche Beiträge, die sich mit den Themen Kochen und Vegetarismus beschäftigen, was die Herausgeber der Gesamtausgabe dazu bewog, diesen Texten eine eigene Rubrik zu widmen. Vgl. OSZ 2: 77–130. Eine vertiefende Untersuchung dieses Aspektes des Schaffens Ōishis scheint durchaus betrachtenswert, kann an dieser Stelle jedoch nicht realisiert werden.

zahlreichen Auslandsaufenthalte ein Leben lang verbunden blieb, ist aufgrund zweier Eigentümlichkeiten besondere Beachtung zu schenken. Zum einen befand sich Shingū dank der umliegenden Gebirgszüge trotz scheinbarer geographischer Nähe zu wirtschaftlichen und kulturellen Zentren wie Ōsaka und Nara stets in einer relativ abgeschotteten Position, was dazu führte, dass sich liberale Gedanken abseits des politischen Mainstreams entwickeln und etablieren konnten.⁶ Zum anderen bestand jedoch auch gleichzeitig eine direkte Verbindung zur bürgerlichen Kultur Tōkyōs bzw. Edos, die über den Holz- und Kohlehandel, der zur damaligen Zeit zu einem Großteil vom Inland über den an Shingū grenzenden Kumanogawa per Schiff abgewickelt wurde, zu Stande kam. So waren es vor allem auch satirische Gedichtformen wie *kyōka* 狂歌, *senryū* 川柳 und *dodoitsu* 都々逸, die durch Arbeiter und Händler verbreitet ihren Weg nach Shingū fanden.⁷ Beides, das freie Denken und der Hang zur bürgerlichen Kultur, sollte auch Ōishi Seinosuke massiv beeinflussen.

2.1 Kindheit und Familie

Als jüngstes von fünf Geschwistern wuchs Ōishi in einer Familie auf, die sein Neffe Nishimura Isaku als weder aus dem Stande des Schwertadels stammend noch als besonders wohlhabend beschreibt, die sich seiner Meinung nach aber dennoch durch das Hervorbringen vieler kunst- und wissenschaftsinteressierter Ärzte und Lehrer von der einfachen Bevölkerung abhebt.⁸ So wurde Ōishi in seinem späteren Schaffen wohl tatsächlich in einem nicht unwesentlichen Maße von seinem Vater, der Shamisen spielte, Nō-Gesang praktizierte und Gedichte schrieb, beeinflusst.⁹ Hamahata Eizō hebt in Bezug auf Ōishis Entwicklung hin zum Literaten vor allem die Rolle seines Cousins Sadatomo und

⁶ Vgl. CRONIN 2014: 3–4.

⁷ Vgl. HAMAHATA 1972: 63–64.

kyōka: Gedichte zu 5–7–5–7–7 Moren, die im Gegensatz zu *tanka* 短歌 zumeist satirisch-humoristischen Inhalts sind. Erste Spuren finden sich bereits im *Man'yōshū* 万葉集 („Sammlung der zehntausend Blätter“) in Form der dort enthaltenen *gishōka* 戯笑歌, wobei eine allgemeine Verbreitung erst ab dem 17. Jahrhundert einsetze.

senryū: Gedichte zu 5–7–5 Moren, die im Gegensatz zu *haiku* 俳句 weder „Jahreszeitenwörter“ (*kigo* 季語) noch „Schneidewörter“ (*kireji* 切れ字) aufweisen und ebenfalls zumeist satirisch-humoristischen Inhalts sind. Ihre Verbreitung setzte ebenso mit der Herausbildung der bürgerlichen Kultur in Edo ein. Als alternative Bezeichnung wird der Terminus *kyōku* 狂句 verwendet.

dodoitsu: Volksliedversform zu 7–7–7–5 Moren. Ende des 18. Jahrhunderts herausgebildet, erfreute sie sich vor allem gegen Ende der Edo-Zeit, d. h. um die Mitte des 19. Jahrhunderts, großer Beliebtheit. Singend vorgetragen und instrumental begleitet, geht es inhaltlich zumeist um die Beziehung zwischen Mann und Frau. Als alternative Bezeichnung wird der Terminus *jōka* 情歌 verwendet.

⁸ Vgl. NISHIMURA 1960: 20.

⁹ Vgl. CRONIN 2014: 4.

seines Bruders Torihisa hervor, die beide bereits vor ihm im örtlichen Dichterkreis aktiv waren.¹⁰ Ōishi selbst spricht in einem Aufsatz, den er mit dem Titel „Das Blut eines Rebellen“ (*Muhonnin no chi* 謀叛人の血) versieht, davon, dass seine Familie zur Gänze aus „exzentrischen Personen“ (*henbutsu* 変物) bestünde, die über „Gesetze und Autorität“ (*hōritsu ya ken'i* 法律や權威) nicht besonders glücklich seien und sich ferner nicht für die Themen „Loyalität“ (*chūgi* 忠義) und „Respekt gegenüber den Eltern“ (*oyakōkō* 親孝行) interessierten.¹¹ Dass er hierbei wohl eher die Staatsideologie des *kokutai* 国体 („Staatskörper“), bei welcher der Tennō zu einer Art Vaterfigur des japanischen Volkes hochstilisiert wurde, im Auge hatte, wird in einem späteren Essay Ōishis deutlich, in welchem er das Prinzip der „Kaisertreue und Vaterlandsliebe“ (*chūkun aikoku* 忠君愛国) kritisiert und den Tennō für die damalige Zeit wagemutig indirekt als einen einfachen Menschen und nicht als einen zum Menschen gewordenen Gott bezeichnet.¹²

Über den genauen Verlauf der ersten Jahre in Ōishis Leben ist derweil nicht viel bekannt. Die Grundschule besuchte er laut eigenen Angaben gerade einmal zwei Jahre lang im Alter von acht bis neun Jahren, ehe er im Alter von siebzehn bis achtzehn Jahren ebenfalls für zwei Jahre in Kyōto an der Dōshisha English School (*Dōshisha eigakkō* 同志社英学校), dem Vorgänger der heutigen Dōshisha-Universität (*Dōshisha daigaku* 同志社大学), eingeschrieben war.¹³ Dort widmete er sich vornehmlich dem Studium der englischen Sprache, deren Grundzüge er bereits in den Jahren 1883 und 1884 in Ōsaka bei einem gewissen Dr. Ono Shunji und einer amerikanischen Missionarin erlernt hatte.¹⁴ Ono war es auch, der Ōishi erste Unterweisungen im Fach Medizin erteilte, wie aus einem von Ōishi selbst verfassten Lebenslauf hervorgeht.¹⁵ Dass er die staatliche Bildung derweil nur in einem sehr begrenzten Umfang genießen durfte, bedauert Ōishi jedoch keinesfalls, was deutlich in seiner 1910 formulierten Kritik am Schulsystem zum Ausdruck kommt:

Ich halte die jetzige Bildung, vor allem die, die man als Schulbildung bezeichnet, für wahrhaftig wertlos. Ich glaube, dass sie noch eher als einen Nutzen zu bringen, zahlreiche Schäden verursacht. Damit meine ich, dass sie aus der Kinder Herzen den glanzvollen Mut zur Freiheit raubt und anstelle dessen eine Moral der Unterwürfigkeit pflanzt. [...] Dass ich gegenwärtig zaghaft in freiheitlichen Bahnen denke und in meiner Brust ein Herz schlägt, das alle Menschen liebt, liegt gewiss nur daran, dass ich dem schlechten Einfluss der Schulen entronnen bin.¹⁶

¹⁰ Vgl. HAMAHATA 1972: 67.

¹¹ Vgl. ŌISHI 1907a. Hier vor allem S. 145.

¹² Vgl. ŌISHI 1908. Hier vor allem S. 197.

¹³ Vgl. ŌISHI 1910a: 309.

¹⁴ Vgl. CRONIN 2014: 11–13.

¹⁵ Vgl. OSZ 2: 301.

¹⁶ ŌISHI 1910a: 309.

Noch härter geht Ōishi in der bereits angesprochenen „Abhandlung über das Prinzip des Staatskörpers“ (*Kokutairon* 国体論) von 1908 mit den Bildungseinrichtungen seiner Zeit ins Gericht:

Vor allem die jetzt mit der Erziehung des Volkes beauftragten Schulen legen keinen Wert auf die Lehre von der natürlichen Freiheit des Menschen, sondern predigen gezielt einzig die Unterwürfigkeit gegenüber dem Vorgesetzten und vermitteln damit eine für die Mächtigen und Wohlhabenden nützliche Moral. Ferner wird in der ethischen Bildung nicht von der notwendigen Liebe zwischen den Völkern der Welt gesprochen, sondern zur bloßen Tapferkeit aufgerufen und die Steigerung des nationalen Prestiges proklamiert. Seht her: Sind die jetzigen Schulgebäude etwa nicht in der Manier trostloser Kasernen errichtet worden und ähneln die Uniformen der Schüler nicht den stumpfen Uniformen der Soldaten? Und handelt es sich bei den Liedern, die sie singen, nicht ausnahmslos um Kriegslieder? Und gleicht die sportliche Ertüchtigung nicht den Exerzierübungen der Infanterie? So eine Bildung führt bei uns Japanern, die wir versuchen, auf den Bühnen der Welt zu stehen, sicher nicht zu einer charakterlichen Entwicklung und fördert gewiss auch nicht die Herausbildung eines neuen Geistes. Im Gegenteil, es handelt sich um nicht mehr als ein Mittel zur Aufzucht einer kriegsliebenden Bevölkerung, die von den anderen Staaten verabscheut werden wird.¹⁷

Mit diesen deutlichen Worten reiht sich Ōishi in einen allgemeinen Diskurs ein, der von der japanischen Linken in Bezug auf den 1890 herausgegebenen „Kaiserlichen Erziehungserlass“ (*kyōiku chokugo* 教育勅語) geführt wurde. So bezeichnet beispielsweise auch der bekennende Sozialist Ōsugi Sakae das System der „Volksbildung“ (*kokumin kyōiku* 国民教育) in seinem 1913 erschienenen Essay „Die Realität der Unterdrückung“ (*Seifuku no jijitsu* 征服の事実) als ein reines Instrument der „unterdrückenden Klasse“ (*seifuku kaikyū* 征服階級) zur Kontrolle der „unterdrückten Klasse“ (*hiseifuku kaikyū* 被征服階級) und zur Aufrechterhaltung des Zustands der Ungleichheit.¹⁸

Die Gründe für Ōishis Austritt aus der Dōshisha English School im Jahre 1886 führt Cronin letztendlich auf Ōishis Unzufriedenheit bezüglich der Lehrpläne sowie seine

¹⁷ ŌISHI 1908: 198.

¹⁸ Vgl. ŌSUGI 2011: 14–15. Was nicht heißen soll, dass nicht auch von staatlicher Seite Kritik an dem auf die nationalen Interessen ausgelegten Erziehungserlass geübt wurde. Ein prominentes Beispiel bildet der Plan zu einer Revision desselben durch den von 1894 bis 1896 sowie 1898 tätigen Kultusminister Saionji Kinmochi. Dieser strebte im Gegensatz zur „nationalistischen Erziehungsrichtlinie“ (*kokkateki kyōiku hōshin* 国家的教育方針) eine „weltoffene Erziehungsrichtlinie“ (*sekaishugiteki kyōiku hōshin* 世界主義的教育方針) an. Vgl. ZHANG 2005: 54, 59, 62. Für dieses Engagement erhielt Saionji später auch eine lobende Erwähnung in dem Werk „Imperialismus“ (*Teikokushugi* 帝國主義) des Sozialisten Kōtoku Shūsui, der die Schulen selbst als eine Ursache für das mangelnde Freiheitsbewusstsein seiner Landsleute ansah. Vgl. KŌTOKU 2013: 30, 44.

Abneigung gegenüber institutionellen Strukturen im Allgemeinen zurück. Einmal habe er daher sogar zu einem Streik aufgerufen und für die kostenlose Zurverfügungstellung von Unterrichtsmaterialien plädiert.¹⁹ In den darauffolgenden fünf Jahren folgten weitere, nicht genauer belegte Aufenthalte in Tōkyō und Ōsaka, die jeweils dem Studium der englischen Sprache und der Medizin gewidmet waren.²⁰

2.2 Auslandsaufenthalte und eigene Praxis

Anfang Juni 1891 machte sich Ōishi schließlich, nachdem er auf unglückliche Weise mit dem Gesetz in Konflikt geraten und wegen Diebstahls und anschließender Verletzung der Bewährungsaufgaben verurteilt worden war,²¹ mit finanzieller Unterstützung seines Bruders Yohei an Bord der *SS Batavia* von Kōbe über Yokohama auf den Weg nach Amerika, wo er am Morgen des 30. Juni wohlbehalten eintraf.²² Nach einigen vorbereitenden Studien immatrikulierte er sich dann nachweislich im Oktober 1892 an der University of Oregon Medical School, von der er am 1. April 1895 auch sein Abschlusszeugnis ausgestellt bekam.²³

Trotz der vielen Möglichkeiten, die in Amerika auf ihn zu warten schienen, begab er sich anschließend jedoch bereits im Oktober 1895 auf den Weg zurück nach Japan, um sich um die Kinder seines Bruders Yohei, der zusammen mit seiner Frau Fuyu beim Erdbeben von Nōbi (*Nōbi jishin* 濃尾地震) im Oktober 1891 ums Leben gekommen war, zu kümmern.²⁴ Dass ihm der Abschied jedoch keinesfalls leicht fiel, macht folgendes Tanka deutlich, das er beim Auslaufen seines Schiffes aus dem Hafen von Vancouver gedichtet haben soll:

¹⁹ Vgl. CRONIN 2014: 13–16.

²⁰ Vgl. CRONIN 2014: 28.

²¹ Vgl. MORINAGA 1977: 34–37.

²² Vgl. CRONIN 2014: 34. Mit seinem Fortgang in die Vereinigten Staaten reiht sich Ōishi in die große Gruppe japanischer Sozialisten ein, die in ihrem Leben ein oder mehrere Jahre in Amerika verbrachten. Zu nennen wären unter anderem Kōtoku Shūsui, Katayama Sen, Kawakami Kiyoshi, Abe Isoo und Murai Tomoyoshi. Siehe auch SPOTTE 2001: 229–239. Im Gegensatz zu denjenigen, die wie Kōtoku Shūsui aktiv die Begegnung mit amerikanischen Sozialisten und in Amerika lebenden japanischen Anarchisten suchten, ist in Ōishis Fall jedoch die allgemeine Erfahrung des Auslandsaufenthaltes und des vorgefundenen Lebensgefühls hervorzuheben. So schreibt er in einem im Juli 1904 in der Zeitschrift *Shakaishugi* 社会主義 erschienenen Aufsatz, der als Ratgeber für diejenigen gedacht war, die wie er den Entschluss gefasst hatten, nach Amerika zu gehen, dass sie sich nicht nur ihren Universitätsabschluss und das anschließende Geldverdienen zum Ziel machen sollten, sondern vor allem in den demokratischen und weltoffenen Anschauungen dieses freien Landes baden müssten. Vgl. ŌISHI 1904f: 19–20.

²³ Vgl. CRONIN 2014: 44, 49.

²⁴ Vgl. OSZ 2: 267. Es handelt sich um einen Brief Ōishis an einen gewissen Ozaki Tatsuhiko 尾崎辰彦, datiert vom 23.12.1895. In diesem führt er als weiteren Grund für seine Rückkehr das Alter seiner Eltern an, die ihn zuvor ebenfalls darum gebeten hatten, heimzukehren.

アメリカに / 行きて六年の / のち帰る / 別れは同じ / 涙なりけり²⁵
Amerika ni / yukite mutose no / nochi kaeru / wakare wa onaji / namida narikeri

Sechs Jahre nach dem Aufbruch
 nach Amerika
 sind's heute bei der Heimkehr
 des Abschieds gleiche
 Tränen.

Nach seiner Rückkehr im April 1896 eröffnete Ōishi dann seine erste eigene Praxis in Shingū, die sich aufgrund seiner Verfahrensweise, von Armen und Bedürftigen kein Geld für die Behandlung zu verlangen, großer Beliebtheit erfreute.²⁶ Er selbst schien sich seiner Verantwortung als Arzt mehr als bewusst gewesen zu sein. So kritisiert er im Aufsatz „Der Arzt und die Gesellschaft“ (*Ishi to shakai* 医師と社会) das profitorientierte Vorgehen vieler seiner Kollegen und erklärt, dass er das „Prinzip der Behandlung ohne Rechnungsausstellung“ (*museikyūshugi* 無請求主義) um das Jahr 1902 eingeführt habe, bei welchem er es den Patienten überlässt, wann und in welchem Umfang sie für die erhaltenen Behandlungen bezahlen.²⁷ Er betont schließlich, dass er in den drei Jahren, die er so verfährt, keine großen Verluste zu verbuchen hatte, da die Menschen aufrichtig seien und die, die bezahlen können, auch wirklich bezahlen, aber die, die es nicht können, in großer Armut leben oder andere schwerwiegende Probleme haben.²⁸ Auch in einem seiner *kyōka* geht Ōishi ironisch, doch zugleich selbstkritisch mit seiner Profession um, indem er die Verbindung zwischen der Fülle seines Portemonnaies und dem jeweiligen Ausmaß einer Epidemie offenlegt:

流行の / 病と醫しやの / さい布とは / おもくなつたり / 軽くなつたり²⁹
ryūkō no / yamai to isha no / saifu to wa / omoku nattari / karuku nattari

Wie die um sich greifende Krankheit,
 auch des Arztes Portemonnaie
 wird schwerer
 und
 wird leichter.

²⁵ HAMAHATA 1972: 49. Die in dem Gedicht erwähnten sechs Jahre scheinen nicht mit der tatsächlichen Biographie Ōishis übereinzustimmen, wo er selbst im unter der Fußnote 24 erwähnten Brief von einem vierjährigen Aufenthalt spricht. Gegebenenfalls ist eine Autorschaft Ōishis anzuzweifeln, da Hamahata keine genaue Quelle für den Vers nennt.

²⁶ Vgl. CRONIN 2014: 62.

²⁷ Vgl. Ōishi 1905a. Hier vor allem S. 59.

²⁸ Vgl. Ōishi 1905a: 59.

²⁹ OSZ 2: 29 (Orthographie nach *Marumaru chinbun* 1158, 9. April 1898, S. 24).

Zu Zwecken der Weiterbildung schloss Ōishi im Oktober 1898 vorübergehend seine Praxis, um 1899 zunächst am Imperial Hospital in Singapur der Erforschung von Beriberi und der Malaria nachzugehen und sich im Jahr 1900 an der Bombay University in Indien mit dem neuesten Forschungsstand bezüglich der Pest vertraut zu machen.³⁰ Diese zwei Jahre waren letztendlich auch die entscheidenden in seinem Leben, da hier sein Wandel, zunächst hin zum Leser sozialistischer Texte, später zum Sozialisten selbst, einsetzte, wie er es bei einem seiner polizeilichen Verhöre aus dem Jahr 1910 beschreibt.³¹ Konfrontiert mit dem britischen Imperialismus und seinen Auswirkungen auf die Bevölkerung, dem indischen Kastenwesen, Hunger, Armut, Diskriminierung und Tod, zog er 1901 nach Japan zurück, um nicht nur seine Patienten, sondern auch die japanische Gesellschaft zu heilen, wie es Hamahata in leicht pathetischer Weise formuliert.³² Auch Okiura Kazutera hebt den Schock durch die Konfrontation mit dem indischen Kastenwesen hervor und zieht hier eine Parallele dazu, dass Ōishi im Gegensatz zu vielen anderen Ärzten seiner Zeit keinerlei Scheu zeigte, Mitglieder der *burakumin* 部落民, einer zum Teil bis heute aufgrund der von ihren Vorfahren ausgeübten Berufe diskriminierten japanischen Minderheit, zu behandeln.³³

2.3 Hinwendung zum Sozialismus und Hinrichtung

Das letzte Jahrzehnt in Ōishis Leben ist durch eine intensive Beschäftigung mit sozialistischen sowie anarchistischen Theorien geprägt. So trat Ōishi ab dem Jahr 1904 regelmäßig als Autor für einschlägige Magazine wie die von Kōtoku Shūsui und Sakai Toshihiko herausgegebene *Heimin shinbun* 平民新聞 („Volkszeitung“) in Erscheinung. Auch im Magazin *Shakaishugi* 社会主義 („Sozialismus“), das von Katayama Sen redigiert wurde, und der *Katei zasshi* 家庭雑誌 („Familienzeitschrift“), zu deren leitenden Redakteuren unter anderem Ōsugi Sakae gehörte, sind beinahe monatlich Beiträge Ōishis zu finden. Nicht zu vergessen die regionalen Zeitschriften wie *Muro shinpō* 牟婁新報 („Neuestes aus Muro“)³⁴ und *Kumano shinpō* 熊野新報 („Neuestes aus Kumano“), die Ōishi ebenfalls in regelmäßigen Abständen als Sprachrohr dienten.³⁵

Abgesehen von seiner Autorentätigkeit fertigte Ōishi jedoch auch zahlreiche Übersetzungen von Schriften ausländischer Intellektueller an. So findet sich neben Aufsätzen von Max Baginski und Leo Tolstoi unter dem Titel *Hōritsu to kyōken* 法律と強權 auch eine vollständige Übertragung der politischen Streitschrift „Gesetz und Autorität“ des

³⁰ Vgl. CRONIN 2014: 56–58.

³¹ Vgl. SHIOTA/WATANABE 1959a: 113.

³² Vgl. HAMAHATA 1972: 78.

³³ Vgl. OKIURA 1982: 13.

³⁴ *Muro* bezeichnet einen ehemaligen Landkreis in den heutigen Präfekturen Mie und Wakayama.

³⁵ Für eine komplette Liste von Ōishis Zeitschriftenbeiträgen siehe MORINAGA 1977: 512–519.

berühmten russischen Anarchisten Kropotkin.³⁶ Ebenfalls wurde Kropotkins „Die historische Rolle des Staates“ unter dem Titel *Kokkaron: kokka no rekishiteki ninmu ni tsuite* 国家論：国家の歴史的任務に就いて komplett von Ōishi übersetzt, was zusammenfassend als Beleg für seine intensiven Textstudien – auch ausländischer Sozialisten – betrachtet werden kann.³⁷

Zu seinen literarischen Übertragungen gehört neben Beiträgen, die er vornehmlich im von der amerikanischen Anarchistin Emma Goldman herausgegebenen Magazin *Mother Earth* (1906–1917) fand,³⁸ auch eine Kurzgeschichte der deutschen Autorin Dorothee Goebeler³⁹ sowie ein Teil eines Gedichtes des flämischen Schriftstellers Jacob van Maerlant, der aus dessen im 13. Jahrhundert verfassten Zyklus *Strofische Gedichten* („Strophische Gedichte“) stammt.⁴⁰ Zum einen schien Ōishi sehr davon beeindruckt gewesen zu sein, dass in der europäischen Literatur zu einem so frühen Zeitpunkt soziale Probleme aufgegriffen wurden, zum anderen war er aber wohl auch darüber entsetzt, dass eben jene seit Jahrhunderten bestehenden Probleme bis in die Gegenwart andauerten.⁴¹

In besagtem Gedicht werden gesellschaftliche Missstände späteren sozialistischen Theorien gleich auf die herrschenden Besitzverhältnisse zurückgeführt. Ōishis Übersetzung sticht durch die Verwendung eines japanischen Silbenschemas in Gestalt einer Alternation von fünf und sieben Moren hervor, wobei er selbst betont, dass es ihm vordergründig um den Inhalt des Gedichtes und nicht den Stil gegangen sei, da es sich ohnehin nur um eine Übersetzung aus zweiter Hand handle.⁴²

『わがもの』⁴³

我有と 汝が有の ふた言葉
この憂世から 取り去らば
自由と平和 俄に來て
高きと卑き 隔てなく
五穀もさけも 皆人の
共に有つ日と なるわいな

„Besitz“

„Mein“ und „Dein“ – wenn diese beiden Wörter
verschwänden nur von jener tristen Welt,
Freiheit und Friede kehrten plötzlich ein,
keine Trennung zwischen „oben“ und „unten“,
Getreide und Wein im gemeinschaftlichen Besitz.
Ach, wenn dieser Tag doch bald schon käme!

³⁶ OSZ 2: 166–186.

³⁷ OSZ 2: 187–234. Für eine umfangreiche Zusammenstellung mit Angaben zu englischsprachigen Publikationen, die sich zur Zeit der Verhaftung Ōishis in seinem Besitz befanden siehe MORINAGA 1977: 167–168.

³⁸ Ōishi zählte zugleich zu den Abonnenten des Magazins. Vgl. CRONIN 2014: 84.

³⁹ Vgl. CRONIN 2014: 122 sowie für die von Ōishi angefertigte Übersetzung der Kurzgeschichte OSZ 2: 257–263.

⁴⁰ Vgl. MEIJER 1978: 13–16.

⁴¹ Vgl. OSZ 2: 235 sowie CRONIN 2014: 66–67.

⁴² Vgl. OSZ 2: 235.

⁴³ OSZ 2: 235–236 (Orthographie nach *Marumaru chinbun* 1457, 1. Januar 1904, S. 9).

Aufgrund Ōishis mannigfaltiger Kontributionen zu den oben aufgeführten Magazinen scheint es nicht verwunderlich, dass sich allmählich auch persönliche Kontakte zu deren Herausgebern und anderen Gleichgesinnten einstellten. So traf Ōishi im Oktober 1906 bei einem Besuch in Tōkyō beispielsweise das erste Mal persönlich mit Kōtoku Shūsui zusammen.⁴⁴ Im November 1907 besuchte er dann während eines Urlaubs bei seiner Schwester Mutsuyo in Kumamoto die örtlichen Sozialisten Niimi Uichirō und Matsuo Uitta.⁴⁵ Allmählich bildete sich so ein nationales Netzwerk heraus, in dem auch Ōishi aktiv war. Seine tatsächliche Rolle innerhalb dieses Netzwerks bleibt jedoch strittig. Er selbst berichtet in einem Schreiben an seinen späteren Anwalt Imamura Rikisaburō, das er unter die Überschrift „Über meine Einstellung zum Sozialismus und Anarchismus“ (*Shakaishugi to museifushugi ni taisuru watashi no taido ni tsuite* 社会主義と無政府主義に対する私の態度について) stellt, davon, dass die Beschäftigung mit sozialistischen Theorien für ihn nur ein Hobby von vielen gewesen sei, er zwar in der Realität viele Sozialisten getroffen und sie mitunter auch finanziell unterstützt habe, jedoch nie wirklich aktiv wurde oder überhaupt nur mit dem Gedanken spielte, aktiv zu werden.⁴⁶ Diese späte Rechtfertigung, die durchaus auch als Fluchtversuch vor einer möglichen Verurteilung gewertet werden kann, deckt sich mit früheren Äußerungen Ōishis. Bereits 1905 wies er in dem Essay „Ein Sozialist muss ein Mann der Tat sein“ (*Shakaishugisha wa jikkōsha narazaru bekarazu* 社会主義者は実行者ならざる可らず) darauf hin, dass das sozialistische Engagement je nach individuellen Fähigkeiten „über das Wort“ (*kuchi ni yori* 口により), die Schrift (*fude ni yori* 筆により) oder aber auch „finanzielle Unterstützungen“ (*zai ni yori* 財により) erfolgen kann.⁴⁷ Letztlich spricht auch Kōtoku Shūsui in einem seiner Verhöre davon, dass Ōishi zwar ein Sympathisant, jedoch kein wirkliches Mitglied seiner Gruppe gewesen sei.⁴⁸ Wie Ōishis tatsächliche Stellung innerhalb der „frühsozialistischen Bewegung“ (*shoki shakaishugi undō* 初期社会主義運動) Japans in der Realität nun auch immer ausgesehen haben mag, ändert dies nichts an der Tatsache, dass auch er der sogenannten „Hochverratsaffäre“ (*taigyaku jiken* 大逆事件), bei der im Jahr 1910 sechszwanzig Personen unter der Anschuldigung, ein Attentat auf den japanischen Kaiser geplant zu haben, angeklagt wurden, zum Opfer fiel und als für schuldig befunden am 24. Januar 1911 hingerichtet wurde.⁴⁹

⁴⁴ Vgl. CRONIN 2014: 86.

⁴⁵ Vgl. CRONIN 2014: 93.

⁴⁶ Vgl. ŌISHI 1910b. Hier vor allem S. 317–318. Wie umfangreich seine finanziellen Unterstützungen tatsächlich ausfielen, belegt beispielhaft die Spende von insgesamt 40 Yen im Jahr 1906 an die von Katayama Sen, Sakai Toshihiko und Nishikawa Kōjirō neu gegründete „Sozialistische Partei Japans“ (*Nihon shakaitō* 日本社会党). Vgl. CRONIN 2014: 84.

⁴⁷ Vgl. ŌISHI 1905b: 47.

⁴⁸ Vgl. SHIOTA/WATANABE 1959b: 5.

⁴⁹ Da es in der vorliegenden Arbeit primär um die Lyrik Ōishi Seinosukes geht und keine komplexe Einbettung Ōishis in den Kontext der frühsozialistischen Bewegung Japans oder die Ereignisse, die zur Hochverratsaffäre führten, angestrebt wird, sei an dieser Stelle auf die umfangreiche

3 Ōishi Seinosukes Poetik

Ein wichtiger Bestandteil in Ōishis Leben, das er mit gerade einmal 43 Jahren verlor, war die Beschäftigung mit Lyrik, war die Poesie. Insgesamt können seiner Feder gegenwärtig rund 600 Verse⁵⁰ zugeschrieben werden, wobei die Zahl der unerschlossenen Werke durchaus höher liegen könnte, was unter anderem in der in japanischen Dichterkreisen üblichen Verwendung verschiedener „Künstlernamen“ (*gagō* 雅号), von denen auch Ōishi regen Gebrauch machte, begründet liegt.⁵¹

Die ersten Verse, die zweifellos von Ōishi stammen, lassen sich auf Postkarten finden, die er kurz nach seiner Rückkehr aus Amerika im Januar 1896 an seinen Cousin Sadatomo versandte. Im klassischen Stil gehalten, erinnern sie an Gedichte des *Kokin wakashū* 古今和歌集 („Sammlung japanischer Gedichte aus alter und neuer Zeit“), weswegen sie Morinaga mit dem Attribut „im Stile des *Kokinshū*“ (*kokinchō* 古今調) versieht.⁵²

いたつら二 / 過せしものと / 知りなから / 惜しき八年の / 暮るゝなりケリ⁵³
itazura ni / sugoseshi mono to / shirinagara / oshiki wa toshi no / kururu narikeri

Sekundärliteratur verwiesen. Explizit mit der Rolle Ōishis beschäftigen sich beispielsweise CRONIN 2014 und HARTLEY 2013, wobei beide eine Art Rehabilitation Ōishis anstreben. Demgegenüber kennzeichnet SPOTTE 2001 (248 ff.) Ōishi als aktive Triebkraft, die sich wissentlich an den Plänen zum Attentat auf den Tennō beteiligt hat. Am differenziertesten scheint WATANABE 1964 die Ereignisse zu betrachten. Auf den Seiten 162–186 arbeitet er anhand der Verhörprotokolle zur Hochverratsaffäre den Wandel in Ōishis Ausführungen heraus, betont dabei jedoch, dass die vermeintlichen Geständnisse, sofern sie überhaupt in der vorliegenden Form geäußert wurden, nicht ohne geringen Druck während tagelanger Vernehmungen entstanden sind, weswegen sie zwar als Anhaltspunkte dienen können, jedoch nicht als Beweise für Ōishis Einbindung in die Attentatspläne angeführt werden sollten. Jüngere Publikationen wie TSUJIMOTO 2014, KUMANO SHINBUNSHA 2011, TAKAZAWA 2010 und NAKAMURA 2009 scheinen sich ebenso wie einige ältere (OKIURA 1982 und ITOYA 1971) vermehrt auf den Standpunkt zu stellen, dass ein Großteil der Angeklagten, die nicht zum näheren Kreis um Miyashita Takichi gehörten, der tatsächlich ein Sprengstoffattentat auf den Kaiser plante, zu Unrecht vor Gericht standen, womit sie sich ebenfalls um eine Rehabilitation Ōishis und weiterer ehemals Angeklagter bemühen. Im Folgenden werden einige wichtige Punkte, die in der Tat auf eine zunehmende Radikalisierung Ōishis, zumindest in seinem Denken, schließen lassen, anhand ausgewählter Essays und Gedichte herausgearbeitet.

⁵⁰ Die hier genannte Zahl bezieht sich auf die im zweiten Band der Gesammelten Werke Ōishis enthaltenen Verse. Vgl. OSZ 2: 23–76.

⁵¹ Vgl. CRONIN 2014: 54.

⁵² Vgl. MORINAGA 1977: 382–383.

⁵³ OSZ 2: 25.

Auch wenn ich weiß,
dass alles vergebens verblasst,
so bedaure ich doch
des Jahres Ende.

Verse dieser Art bilden in der Realität jedoch eine große Ausnahme in Ōishis poetischem Werk und lassen sich nicht als grundlegende Tendenz bezeichnen. Erst in den Jahren 1902 und 1903 scheint er erneut mit dem traditionellen Stil zu experimentieren und veröffentlicht in der Zeitschrift *Rakutenchi* 楽天地 („Paradies“) einige Verse, die seinen „Waka-Skizzen“ (*waka shūsaku* 和歌習作)⁵⁴ zugerechnet werden können. So ist im Juli 1903 unter anderem folgendes Gedicht zu lesen:

消え残る / 雪かきわけて / 世の中に / 未だ珍しき / 若菜つみてん⁵⁵
kienokoru / yuki kakiwakete / yo no naka ni / mada mezurashiki / wakana tsumiten

Durch den Schnee, der liegen blieb,
dräng ich mich hindurch,
um des Jahres erste Kräuter,
auf die man noch recht selten trifft,
mit meiner Hand zu pflücken.

Ōishis eigentlicher Sprung auf das literarische Parkett erfolgte im November 1897, als zum ersten Mal einer seiner Verse unter dem Pseudonym *Mumon'an* 無門庵 („Klausen ohne Tor“) in der *Marumaru chinbun* 團團珍聞 („Gewisse Neuigkeiten“) veröffentlicht wurde. Bei jenem wöchentlich erscheinenden Magazin handelte es sich um „die führende Satirepublikation der Meiji-Zeit“,⁵⁶ deren erste Ausgabe Nomura Fumio im März 1877 herausgab. Bis Juli 1907 publiziert, enthielt sie in erster Linie Gedichte, Aufsätze, Karikaturen und Essays zu politischen sowie gesellschaftlichen Themen und galt als wichtiges Sprachrohr der „Bewegung für Freiheit und Volksrechte“ (*jiyū minken undō* 自由民権運動).⁵⁷ Interessant ist der Fakt, dass auch Kōtoku Shūsui von 1897 bis 1901 unter dem Pseudonym *Irohaan* いろは庵 („Klausen des Iroha“) regelmäßig Leitartikel verfasste, ehe er sich infolge der mit der Übernahme des Magazins durch Ōoka Ikuzō einhergehenden inhaltlichen Beschneidungen von der *Maruchin*, wie sie in ihrer Kurzform genannt wurde, distanzierte.⁵⁸ Ein direkter Kontakt zwischen Ōishi und Kōtoku bestand zu jener Zeit wohl nicht, dennoch ist davon auszugehen, dass Ōishi die Artikel Kōtokus regelmäßig las, Kōtoku

⁵⁴ Vgl. MORINAGA 1977: 382.

⁵⁵ OSZ 2: 71.

⁵⁶ HOTWAGNER 2014: 106.

⁵⁷ Vgl. HOTWAGNER 2014: 106–117.

⁵⁸ Vgl. MORINAGA 1977: 386–387.

selbst wohl auch dem einen oder anderen Vers Ōishis Beachtung schenkte.⁵⁹ Jenes erste Gedicht Ōishis, das 1897 in der *Maruchin* abgedruckt wurde, lautet wie folgt:

米の値に / 太き吐息は / つき乍ら / 細き煙も / たゝぬ貧民⁶⁰
kome no ne ni / futoki toiki wa / tsukinagara / hosoki kemuri mo / tatanu hinmin

Große Seufzer sind's,
 die ob des Reises Preis
 in die Lüfte ziehen,
 doch nicht einmal ein bisschen Rauch
 steigt aus dem Haus des Armen.

Hervorzuheben ist, dass bereits dieser Vers Ōishis weitere ideologische Entwicklung hin zum Sozialisten vorauszuweisen scheint, obwohl die prägenden Aufenthalte in Singapur und Indien erst zwei Jahre nach der Veröffentlichung stattfinden sollten. Neben einem grundlegenden Humanismus, den man Ōishi keinesfalls absprechen kann, ist es also durchaus möglich, schon zu diesem Zeitpunkt von einem generellen Interesse an gesellschaftskritischen Themen zu sprechen, welches durch seine Lektüre und aktive Beteiligung an der *Maruchin* zweifellos zum Ausdruck kommt. Auch vom künstlerischen Standpunkt aus betrachtet, zählt jener Vers zu den stärksten Ōishis. So lebt das Gedicht vor allem durch den deutlichen Kontrast zwischen dem „dicken“ Seufzer, der aufgrund des hohen Reispreises ausgestoßen wird, und dem nicht einmal „dünnen“, d. h. eigentlich nicht existenten Rauch, der aus dem Grunde nicht über den Häusern der Armen aufsteigt, da man ohne Reis natürlich auch kein Feuer zum Kochen desselben benötigt.

Ab Januar 1898 waren schließlich in fast jeder Ausgabe der *Maruchin* Gedichte Ōishis vertreten, sodass es umso erstaunlicher erscheint, dass sein Name abrupt mit der Ausgabe vom 1. Januar 1904 aus der Zeitschrift verschwindet.⁶¹ Trifft der Beginn seiner literarischen Tätigkeit mit seiner Rückkehr nach Shingū und den dort herrschenden Traditionen zusammen, so ist das Ende nicht ganz so leicht zu bestimmen. Auch Morinaga kann an dieser Stelle nur spekulieren.⁶² Evident ist jedoch der Umstand, dass seine lyrische Aktivität mit dem Beginn seiner essayistischen endete. Gleichzeitig befinden wir uns historisch betrachtet in dem Jahr, in dem der Russisch-Japanische Krieg ausbrach. Besteht hier ein Zusammenhang? Erkannte Ōishi womöglich, dass die Lyrik nicht das geeignete Medium

⁵⁹ Vgl. MORINAGA 1977: 386–387.

⁶⁰ OSZ 2: 25 (Orthographie nach *Marumaru chinbun* 1139, 27. November 1898, S. 22).

⁶¹ Während dieser Zeit bekam Ōishi von Nagai Fusatarō, der unter dem Pseudonym Ōtei Kinshō 鶯亭金升 für die Auswahl der *jōka* (*dodoitsu*) im Heft verantwortlich war, den Künstlernamen Rokutei Eishō 祿亭永升 verliehen, den er fortan ebenfalls als Signum benutzte. Damit war er zu einem Meister des *jōka* aufgestiegen, was sein Ausscheiden aus dem Autorenkreis der *Maruchin* umso unverständlicher erscheinen lässt. Vgl. MORINAGA 1977: 450.

⁶² Vgl. MORINAGA 1977: 506–507.

war, um seine komplexen Gedanken auszudrücken? Vielleicht bringt ein Blick in seine Dichtungstheorie etwas mehr Klarheit.

3.1 Kurze Formen

Eines der hervorstechendsten Merkmale der Dichtung Ōishi ist die Wahl der kurzen Form. So finden wir unter seinen hinterlassenen Werken einzig Typen im Morenschema 5–7–5 (= überwiegend *kyōku* 狂句), 5–7–5–7–7 (= überwiegend *kyōka* 狂歌) und 7–7–7–5 (= überwiegend *jōka* 情歌).⁶³ Warum sich Ōishi nun aber ausgerechnet für diese Formen und nicht etwa für experimentierfreudigere europäische Typen entschied, die spätestens seit der Jahrhundertwende Einzug in die japanische Literatur fanden und ihm aufgrund seines Bildungshintergrundes und nicht zuletzt auch seiner Freundschaft zu Yosano Tekkan bekannt gewesen sein mussten, konnte am Ende nicht hinreichend geklärt werden.⁶⁴ In folgendem Textauszug streift er die Problematik zumindest ein wenig:

So kommt die Frage auf, welchen Stellenwert die von uns bevorzugten Kurzgedichte in der literarischen Welt einnehmen. Grob gesprochen, vergleiche ich sie gerne mit den in der Malerei vorkommenden Ansichtskarten. Sie sind etwas sehr Kleines. [...] Bei dem Wort klein echauffieren sich sicher sofort einige Leute, dennoch muss ich betonen, dass es ganz verschiedene kleine Dinge gibt. So gibt es beispielsweise Flohmist und Pfefferkörner. Es gibt aber auch Diamanten, die das Licht reflektieren. Wenn etwas klein ist, heißt das nicht automatisch, dass es auch schlecht ist oder von minderer Qualität. Veranschaulichen wir das Ganze, so ist eine gut gezeichnete Postkarte spannender als ein schlecht gezeichnetes Gemälde. So vermag uns ein gutes *haiku* oder *senryū* eher zu ergreifen als ein langweiliges langes Gedicht.⁶⁵

Dieser Passage geht ein Abschnitt voraus, in dem Ōishi betont, dass der Mensch dazu neigt, seinen eigenen Geschmack als den besten, seine eigenen Vorlieben als die Liebe zum Richtigen zu betrachten.⁶⁶ Was er somit auszudrücken versucht, ist, dass es ungeachtet der Form stets auf die Qualität ankommt, im Zweifelsfall ein kurzes Gedicht besser sein kann, als ein seitenlanger Roman. Das heißt jedoch nicht, dass er den von ihm gewählten Formen primär einen Vorzug gewährt. Vielmehr will er davor warnen, allein aufgrund der Form eine überhebliche Haltung einzunehmen. Gleichzeitig möchte er seinen Dichterkollegen auf diesem Weg jedoch auch Mut zusprechen. Sie sollen sich aufgrund der Kürze ihrer Gedichte nicht im Nachteil wähnen. Leider zeigt sich aufgrund jener neutralen Haltung jedoch keine wirklich spezifische Anschauung, die uns der Beantwortung der hier im Fokus

⁶³ Siehe Fußnote 7.

⁶⁴ Morinaga spricht in verhaltener Weise davon, dass man Ōishi auch als den letzten Schüler Yosano Tekkans bezeichnen könnte. Vgl. MORINAGA 1977: 357.

⁶⁵ ŌISHI 1906a: 21–22.

⁶⁶ Vgl. ŌISHI 1906a: 21.

stehenden Fragestellung näher bringen würde. Vielleicht ändert sich dies bei der Betrachtung der inneren Form, das heißt bei der Frage nach Wortwahl und Stilistik.

3.2 Klare Worte

Wenige Seiten zuvor wurde festgehalten, dass traditionelle Gedichtformen wie das *waka* in Ōishis Gesamtwerk eher eine Ausnahme bilden. Dies steht spätestens dann mit der soeben gewonnenen Erkenntnis, dass Ōishi vornehmlich kurze Typen bevorzugte, im Widerspruch, wenn man auf die objektive Ähnlichkeit von *waka* und *kyōka*, die sich im gleichen Morenschema äußert (5–7–5–7–7), zu sprechen kommt. Wie passt das genau zusammen? In der Lösung dieses vermeintlichen Paradoxons liegt ein Kernaspekt der Poetik Ōishis verborgen, der uns zugleich der anfänglichen Fragestellung, inwiefern die ästhetischen Ideale eines Autors mit seinen politischen Anschauungen verschmelzen können, ein großes Stück näher bringt.

Kurz gesagt, formuliert Ōishi an mehreren Stellen seiner theoretischen Schriften ein „Diktat der leichten Verständlichkeit“ und kritisiert die traditionellen japanischen Gedichtformen aufgrund ihrer Komplexität und ihres vom Erfahrungshorizont der einfachen Bevölkerung entfernten Standpunktes. Dabei bezieht er sich ebenso auf die verwendete Sprache wie auf die verwendete Grammatik.⁶⁷ Vor allem dem von ihm favorisierten *jōka* prophezeit er daher wegen seines volksnahen Charakters eine rosige Zukunft:

In unserer Vorstellung sind *jōka* volkstümlich und einfach. Dass sie von einer großen Mehrheit leicht verstanden werden können, betrachten wir mit Stolz. Die seit alten Zeiten in unserem Land betriebene Poesie hat es, was Eleganz und Verblümtheit betrifft, schlichtweg übertrieben. Für die einfachen Bürger, die keine hohe Bildung genossen haben, hat sie keinerlei Reiz. Dieser ins Übel abgerutschten Literatur des Adels und der Kapitalisten setzen wir daher unsere *jōka*, die von jedem leicht verstanden werden können, als Literatur des Volkes, als Literatur der Arbeiter, gegenüber. Da sie dem Geschmack der breiten Masse entsprechen, blicken sie, sollte der von uns als Ideal betrachtete Sozialismus die Welt erobern, zweifellos einem goldenen Zeitalter entgegen.⁶⁸

Nicht nur, dass sich Ōishi an dieser Stelle eindeutig zum Sozialismus bekennt, den er als „unser Ideal“ (*wagahai ga risō to suru* 我輩が理想とする) bezeichnet, nein, auch seine Literatur solle sich den Vorstellungen dieses Ideals annähern und zu einer Literatur von der einfachen Bevölkerung für die einfache Bevölkerung werden. Explizit spricht er sich dabei gegen die antiquierte Literatur des Hofadels und die der Kapitalisten aus. Das, was gut

⁶⁷ Vgl. u. a. ŌISHI 1903b: 8 sowie ŌISHI 1903c: 14–19.

⁶⁸ ŌISHI 1903a: 7.

zehn Jahre nach Ōishis Tod mit dem Auftreten des Magazins „Der Sämann“ (*Tane maku hito* 種蒔く人) als „Proletarische Literatur“ (*puroretaria bungaku* プロレタリア文学) bezeichnet werden wird,⁶⁹ hat also bereits bei Ōishi seine theoretischen Wurzeln und erklärt, warum er selbst nur selten auf die Form des *waka* zurückgriff, die für ihn, genauso wie für Kuribayashi Issekiro, eine der Leitfiguren der späteren „Proletarischen Haiku-Bewegung“ (*puroretaria haiku undō* プロレタリア俳句運動), einzig eine von der Realität entfernte „Literatur des Adels“ (*kizoku bungaku* 貴族文学) darstellte.⁷⁰

Noch stärker kommt die Verknüpfung von stilistischen Vorstellungen und politischem Engagement in folgendem Textausschnitt zum Ausdruck, in dem Ōishi explizit den Begriff der „sozialen Klasse“ (*kaikyū* 階級) aufgreift:

In Wirklichkeit ist die stilistische Unterscheidung zwischen klassischer Eleganz und populärer Vulgarität keine theoretisch fundierte, sondern eine, die auf der sozialen Klasse des Verwenders sowie den ihn umgebenden Zeitumständen beruht. Früher wurde alles Aristokratische als elegant und alles Neue, vom einfachen Volk Stammende, als vulgär bezeichnet. Aus diesem Grund wird, sofern man seinen Stoff aus dem Altertum bezieht, als sich das Klassensystem auf seinem Höhepunkt befand, in einem klassisch-anmutigen Stil gedichtet. Doch gibt es wohl keinen Grund, diesen Stil auch heutzutage zu verfolgen, wo die Gleichheit des ganzen Volkes besungen wird. Auch handelt es sich bei der Anmerkung, alles Klassische sei schön und alles Populäre sei hässlich, um eine ziemlich törichte. Meiner Überzeugung nach bedeutet populär so viel wie gewöhnlich und weit verbreitet. Und wenn unsere *jōka* von allen verstanden werden können und keine thematischen Beschränkungen kennen, so liegt das wohl an eben jener Volkstümlichkeit.⁷¹

Seine Ausführungen versieht Ōishi jedoch mit einem großen Aber, da seiner Auffassung nach noch lange kein zufriedenstellender Zustand erreicht ist und seine Lyrik in der Theorie zwar für die breite Masse konzipiert wurde, diese Masse aufgrund ihrer prekären Situation jedoch noch nicht als Rezipient auftreten kann:

⁶⁹ Vgl. ODAGIRI 1957: 9–15 sowie CWIK 2015: 18–26. Weiterhin bietet SCHAMONI 1973 einen detaillierten Überblick über die Entwicklung der sozialistischen Literatur der 1910er Jahre hin zur Proletarischen Literatur der 1920er Jahre, welcher hier nur stark verkürzt wiedergegeben wurde.

⁷⁰ Vgl. KURIBAYASHI 1951: 4–5.

⁷¹ ŌISHI 1903c: 14–15. Wie im vorangegangenen Zitat, in dem im Original von der „Volksmasse“ (*minshū* 民衆) die Rede ist, scheint auch dieser Abschnitt die häufig thematisierte Dichotomie zwischen „reiner Literatur“ (*junbungaku* 純文学) und „Massenliteratur“ (*taishū bungaku* 大衆文学), die nicht erst nach dem Zweiten Weltkrieg die Bühne des literarischen Diskurses betrat, sondern sich mit den Worten Irmela Hijiya-Kirschner bereits „auf ein traditionelles Schema zurückführen lässt“ (HIJIYA-KIRSCHNEREIT 2005: 159), zum Inhalt zu haben. Vgl. zum Kontext dieses Begriffspaares seit der frühen Meiji-Zeit HIJIYA-KIRSCHNEREIT 2005: 135–139.

Doch die Vorstellung, dass sich die Literatur, die früher nur der adeligen Gesellschaftsschicht Freude bereitete, heute bereits unter der einfachen Bevölkerung verbreitet hat, ist ausgesprochen naiv. So erzeugte die moderne Zivilisation, die die sozialen Schichten auf politischer Ebene beseitigte, die noch viel furchterregendere Kluft zwischen Armen und Reichen. Führt man kein wohlhabendes Leben, kommt man nicht in den Genuss von Bildung und ohne Bildung genossen zu haben, versteht man auch die gegenwärtige Poesie nicht. So muss man letzten Endes bekennen, dass sich die schöne Literatur von heute nur an eine kleine Anzahl von Reichen richtet, die Hoffnungen der großen Mehrheit von Armen jedoch bitter enttäuscht wurden.⁷²

Ergänzend äußert sich Ōishi in den angeführten Essays noch dazu, dass Umgangssprache und Dialekt ebenfalls Einzug in die Gedichte finden dürfen.⁷³ In Anlehnung an die Ende des 19. Jahrhunderts in Japan aufkommende Bewegung zur „Angleichung der Schriftsprache an die gesprochene Sprache“ (*genbun itchi* 言文一致) entwirft er daher das Konzept der „Angleichung der Poesie an die gesprochene Sprache“ (*genshi itchi* 言詩一致) und verweist auf die aus seiner Sicht bereits viel liberaleren „westlichen Gedichte“ (*seishi* 西詩).⁷⁴

Was bisher eher als Vermutung im Raum stand, wurde hiermit belegt: Ōishis politische Anschauungen finden sich tatsächlich in seinen lyriktheoretischen Diskursen wieder. Die angeführten Textbeispiele zeigen deutlich, dass Ōishis Poetik maßgeblich durch ein vom Sozialismus gefärbtes Weltbild und einen auf das Klassenbewusstsein rekurrierenden Standpunkt geprägt war. Betrachten wir ferner die Tatsache, dass die in diesem Unterpunkt zitierten Texte ausnahmslos aus dem Jahr 1903 stammen, so kann ohne Übertreibung behauptet werden, dass sie damit zu den frühesten Beispielen ihrer Art gehört.⁷⁵ Vergleichbar ist Ōishis Schaffen vielleicht mit dem des Tanka-Dichters Ishikawa Takuboku, dessen sozialistische Überzeugungen sich in Folge der Hochverratsaffäre manifestierten und sich vor allem in seinen späteren Werken widerspiegeln.⁷⁶ Die

⁷² ŌISHI 1903c: 15.

⁷³ Vgl. u. a. ŌISHI 1903b: 8–9.

⁷⁴ Vgl. ŌISHI 1903c: 15. Zum größeren Zusammenhang zwischen *genbun itchi*-Bewegung und Poesie siehe ÁROKAY 2010: 203–223.

⁷⁵ Man sollte jedoch beachten, dass Ōishi innerhalb des lyrischen Zirkels der *Marumaru chinbun* nur ein Autor von vielen war. So finden sich in jeder Ausgabe unzählige Verse, die ebenso kritisch sind wie die nachfolgend angeführten Ōishis und von deren Autoren daher behauptet werden kann, dass sie eine ähnlich Auffassung wie Ōishi vertraten. Der maßgebliche Unterschied besteht in der Überlieferung der Werke und Texte, die im Falle Ōishis zweifellos durch das Interesse an seiner Person aufgrund seiner Rolle in der Hochverratsaffäre befördert wurde.

⁷⁶ Vgl. SCHAMONI 1994: 173–174. Eine weitere Gemeinsamkeit zwischen beiden besteht in der Tatsache, dass sie jeweils engen Kontakt zu dem Schriftsteller Yosano Tekkan pflegten. Vgl. Fußnoten 3, 64 sowie SCHAMONI 1994: 160, 167. Stilistisch unterscheiden sie sich jedoch erheblich voneinander, ein etwaiges Treffen beider konnte nicht nachgewiesen werden.

eigentliche Debatte über Inhalt und Form innerhalb der „Proletarischen Literaturbewegung“ (*purōretaria bungaku undō* プロレタリア文学運動) setzte jedoch erst gegen Ende der 1920er Jahre mit dem Auftreten von Autoren und Kritikern wie Katagami Noburu, Hirabayashi Hatsunosuke, Kaji Wataru und Kurahata Korehito ein, wobei deren literaturtheoretische Konzepte noch stärker auf die Verbindung zwischen Produzent und Rezipient sowie konkrete inhaltliche Forderungen eingehen und sich daher insgesamt um einiges detaillierter als Ōishis Ausführungen präsentieren.⁷⁷

Ehe im Folgenden anhand der realen Werke Ōishis überprüft werden soll, inwieweit es ihm gelang, sein theoretisches Konzept auch in die Praxis umzusetzen, sei abschließend ein letzter wichtiger Punkt seiner Lyriktheorie, das Gefühl, und damit einhergehend die inhaltliche Ebene seiner Werke genauer unter die Lupe genommen. Immer stärker drängt sich der Gedanke auf, dass es Ōishis eigene Ansprüche waren, die er an die Literatur stellte, an denen er letztendlich bei der praktischen Umsetzung scheiterte, was wiederum zu seiner Abkehr von der Lyrik geführt haben könnte.

3.3 Viel Gefühl

Auch wenn sich Ōishi neben dem *jōka* ebenfalls für das *kyōku* und das *kyōka* interessierte, so ist die Dominanz des Erstgenannten schon bei einem kurzen Blick auf seine Gesammelten Werke deutlich zu erkennen. Grundsätzlich gleichbedeutend mit *dodoitsu* 都々逸 wurde der Begriff von Ōtei Kinshō entwickelt, um eine Reformbewegung des *dodoitsu*, das seiner Auffassung nach zur Obszönität verkommen war, voranzutreiben.⁷⁸ Das *dodoitsu* selbst bildete sich aus verschiedenen Vorgängertypen im Zuge der Verstärkung Edos während der Tenpō-Ära (1830–1844) als populäre Volksliedform mit dem Moreschema 7–7–7–5 heraus. Singend vorgetragen und von Shamisen begleitet, fand es seine Heimat zunächst in den Freudenvierteln Edos, ehe es unter anderem im Zuge der Bewegung für Freiheit und Volksrechte größere Bevölkerungsschichten erreichte.⁷⁹ Inhaltlich waren *dodoitsu* ihrem ursprünglichen Milieu entsprechend den tragischen Beziehungen zwischen Männern und Frauen, zwischen Geishas und ihren Liebhabern gewidmet.

Ōishi selbst fasst seine Definition von *jōka* ein ganzes Stück weiter. So geht er zwar auch grundsätzlich davon aus, dass *jōka* das „menschliche Gefühl“ (*ninjō* 人情) besingen sollen, doch äußert sich dieses in seiner Vorstellung bei weitem nicht nur in der Liebe zwischen Mann und Frau, sondern ebenso in der Beziehung zwischen Eltern und ihren Kindern, in der Freundschaft, aber auch in der Liebe zu Pflanzen und Tieren, am Ende gar in

⁷⁷ Vgl. hierzu CWIK 2015, vor allem Kapitel 4: „Inhalt-Form-Beziehung in der proletarischen Literaturtheorie“ (S. 35–63).

⁷⁸ Vgl. MORINAGA 1977: 377.

⁷⁹ Vgl. MORINAGA 1977: 376.

der Liebe zu „unbelebten Objekten“ (*hijōbutsu* 非常物) und „anderen Nationen“ (*takokka* 他国家).⁸⁰ Mit dieser Öffnung des menschlichen Gefühlshorizontes geht gleichzeitig eine thematische Öffnung einher. So eignen sich „natürliche Landschaften“ (*tennen no fūkei* 天然の風景) ebenso wie „gesellschaftliche Tagesthemen“ (*shakai no jiji* 社会の時事) als Inspirationsquelle, sofern man nicht nur objektiv auf sie herabblickt, sondern gleichzeitig eine subjektive Betrachtungsweise einnimmt und in allen Dingen das „menschliche Herz“ (*hitogokoro* 人心) zu ergründen versucht.⁸¹ Schließlich greift er diese Problematik erneut in Form einer Kritik der traditionellen Gedichtformen auf, die sich inhaltlich und sprachlich den neuen gesellschaftsrelevanten Themen verwehren würden. Hierbei rückt unter anderem auch Masaoka Shiki in sein Visier, dessen Haiku-Reform er als gescheitert betrachtet.⁸²

Mag diese inhaltliche Forderung nach einer allumfassenden Liebe zunächst ein wenig träumerisch anmuten, so ist sie doch ebenfalls, wie die formalen Ansprüche, die Ōishi an die Lyrik stellte, im Kontext der entstehenden frühsozialistischen Bewegung Japans zu sehen. So forderte bereits *Shinshi-kun* (紳士君), ein in Nakae Chōmins „Gespräch dreier Betrunkener über die Staatsführung“ (*Sansuijin keirin mondō* 三酔人経綸問答) auftretender Charakter, die drei aus der Französischen Revolution bekannten Prinzipien der „Freiheit“ (*jiyū* 自由), „Gleichheit“ (*byōdō* 平等) und „Brüderlichkeit“ (*yūai* 友愛) als unabdingbare Prämissen einer zivilisierten Gesellschaft ein.⁸³ Auch Kōtoku Shūsui, Chōmins Schüler, plädiert im Hinblick auf den Frieden zwischen den Völkern und im Kontext des „Pazifismus“ (*hisenron* 非戦論), den er wie viele andere Sozialisten vertrat,⁸⁴ jene drei Prinzipien, denen er unter anderem „Gerechtigkeit“ (*seigi* 正義), „Mitgefühl“ (*dōjō* 同情) und „Nächstenliebe“ (*jizen* 慈善) hinzugesellte.⁸⁵ Daher sollte man auch in diesem Punkt, neben einer tendenziell humanistischen Grundeinstellung Ōishis, eine von den sozialistischen und pazifistischen Vorstellungen seiner Zeit gefärbte Denkweise in Betracht ziehen, die durch die Betonung der Liebe zu anderen Nationen unterstrichen wird. Auch die in einem der bereits zitierten Texte benannte „Gleichheit des ganzen Volkes“ (*banmin*

⁸⁰ Vgl. ŌISHI 1903c: 11, 16. Zur weitreichenden Bedeutung des Begriffes *ninjō* und dem Stellenwert des „Gefühls“ in der japanischen Poetik sei an dieser Stelle auf ÁROKAY 2010: 116–121 sowie HIIYA-KIRSCHNEREIT 2005: 137 verwiesen. Inwieweit Ōishis Anschauungen mit diesen Traditionen übereinstimmen oder ihnen widersprechen kann an dieser Stelle jedoch nicht weiter ausgeführt werden, gleiches gilt für die seit der Meiji-Restauration stärker werdende Forderung nach Realitätsnähe und Authentizität innerhalb der japanischen Literatur. Dies sei als zukünftige Aufgabe offen gelassen.

⁸¹ Vgl. ŌISHI 1903c: 11.

⁸² Vgl. ŌISHI 1903c: 12–13.

⁸³ Vgl. NAKAE 2014: 123.

⁸⁴ Vgl. SPOTTE 2001: 197–210.

⁸⁵ Vgl. KŌTOKU 2013: 16–17, 20–21. Das Mitgefühl findet sich überdies häufig in der Verbindung „Mitgefühl und Erbarmen“ (*dōjō sokuin* 同情惻隱).

byōdo 万民平等) fügt sich nahtlos in den Duktus der frühsozialistischen Bewegung Japans ein.⁸⁶

Zusammengefasst begegnet man also auch auf der inhaltlichen Ebene der Poetik Ōishis Aspekten, die mit seinen politischen Überzeugungen zu kongruieren scheinen, wobei hier an erster Stelle natürlich der Ruf nach Themenvielfalt und dabei vor allem nach Ausweitung des Stoffgebietes auf die reale soziale Welt zu nennen wäre. Gleichzeitig kommt die Komponente der Menschlichkeit und des Mitgefühls hinzu, die offenbar einer kalten und gefühllosen Welt des Kapitalismus gegenübersteht. So stellt Ōishi an seine eigenen Gedichte final nicht weniger als den Anspruch, durch die Darstellung des „Leides“ (*hi* 悲) für eine „Läuterung der Qualen“ (*kurō shitoge* 苦勞仕遂げ) zu sorgen.⁸⁷ Etwas, das stark an den Moment der Katharsis der aristotelischen Poetik erinnert und womöglich auch auf christliche Einflüsse, denen Ōishi Zeit seines Lebens ausgesetzt war, zurückzuführen ist.⁸⁸

Wie sich Ōishis inhaltliche Grundforderungen, die ebenfalls viele Bezugspunkte zu den späteren Maßgaben der Literaten der Proletarischen Literaturbewegung aufweisen,⁸⁹ nun aber konkret innerhalb seines Gesamtwerks präsentieren, soll abschließend nicht einfach benannt, sondern anhand von Beispieltexten herausgearbeitet werden. Damit nähert sich dieser Beitrag seinem Hauptanliegen: der Vorstellung der Lyrik Ōishi Seinosukes.

4 Ōishi Seinosukes Gedichte

Eine große Hürde, vor der ein jeder steht, der sich intensiver mit der Lyrik Ōishis auseinandersetzen möchte, ist die relative Unstrukturiertheit seiner hinterlassenen Werke.

⁸⁶ Vgl. ŌISHI 1903c: 14.

⁸⁷ Vgl. ŌISHI 1903a: 6.

⁸⁸ Neben der Tatsache, dass Ōishis Heimat Shingū generell als gegenüber dem Christentum offen eingestellt galt (vgl. CRONIN 2014: 3–4) und der benannten Studienzeit an der christlich geprägten Dōshisha English School sei an dieser Stelle erwähnt, dass Ōishis Familie fast zur Gänze aus Christen bestand. So wurde seine Schwester im Jahr 1882 während ihrer Studienzeit an der Christian Baika Girls' School getauft und begeisterte bald darauf auch ihren Bruder Yohei für diese Religion, der 1883 in Shingū getauft wurde. Daraufhin konvertierten ebenfalls Ōishis Bruder Torihisa und sein Vater Masuhei zum Christentum, wobei Yohei und Torihisa 1884 sogar eine eigene Gemeinde in Shingū gründeten. Vgl. CRONIN 2014: 6–8. Der wesentlich jüngere Ōishi begeisterte sich zunächst zwar ebenfalls für diese neue, auf Nächstenliebe und Wohltätigkeit basierende Religion, folgte später jedoch dem Beispiel anderer Sozialisten und distanzierte sich vom Christentum, ehe er kurz vor seiner Hinrichtung erneut in eine Art Bibellektüre versank und seine Leiden mit denen von Jesus verglich. Festgehalten ist dies in dem Essay „Meine Eindrücke bei der Bibellektüre im Gefängnis“ (*Gokuchū nite seisho o yonda kansō* 獄中にて聖書を読んだ感想). Vgl. ŌISHI 1911.

⁸⁹ Mateusz Cwik führt hier den Begriff der „proletarischen Ethiklehre“ ein, die sich auf der inhaltlichen Ebene der Werke widerspiegeln soll. Vgl. CWIK 2015: 50, 63.

Dies ist insofern nicht verwunderlich, als Ōishi Zeit seines Lebens keinen einzigen zusammenhängenden Band mit Gedichten herausgegeben hat. So besteht sein Nachlass ausnahmslos aus Texten, die er bei verschiedenen Zeitschriften einreichte. Ōishis Biograph, Morinaga Eizaburō, unterteilt sein Schaffen zwar in verschiedene Perioden, bleibt dem Leser jedoch eine genaue Charakterisierung dieser einzelnen Phasen schuldig und arbeitet die entstandenen Werke letztendlich allein in ihrer chronologischen Reihenfolge ab, so wie sie sich auch in der von ihm kompilierten Gesamtausgabe präsentiert.⁹⁰ Da es in der vorliegenden Arbeit jedoch nur um bestimmte Teilaspekte der Poesie Ōishis geht, wird an dieser Stelle der Versuch unternommen, die für die hiesige Betrachtung relevant erscheinenden Gedichte in drei große inhaltliche Kategorien zusammenzufassen, wobei diese jedoch keinesfalls Anspruch auf Allgemeingültigkeit oder Vollständigkeit hegen. Nach wie vor soll es um die Fragestellung gehen, inwiefern sich Ōishis politische Anschauungen auch in seinen Texten wiederfinden lassen. Dass dies auf seine Dichtungstheorie zutrifft, wurde im vorigen Kapitel belegt, ob die These auch auf seine Dichtungspraxis anwendbar ist, gilt es nun zu ergründen.

4.1 Sozialismus und Arbeiterbewegung

Wie das erste in der *Marumaru chinbun* erschienene Gedicht Ōishis bereits deutlich machte, ist eine genaue Unterscheidung zwischen Versen, die einen ideell sozialistischen Hintergrund haben, und Versen, die ob einer humanitären Grundeinstellung Gesellschaftszustände kritisieren, nicht ganz so leicht zu bestimmen. Prinzipiell müsste man all jene Gedichte, bei denen man eine sozialistische Denkweise im Hintergrund vermutet, aufgrund der Biographie Ōishis auf den Zeitraum nach 1900, d. h. den Zeitraum nach seinen Aufenthalten in Singapur und Indien, datieren, da er sich erst von da an intensiver mit sozialistischen Theorien befasste. Morinaga klassifiziert als sogenannte „sozialistische *jōka*“ (*shakaishugiteki jōka* 社会主義的情歌) Ōishis letztendlich nur drei Verse, die jeweils im Jahr 1903 in der Zeitschrift *Shakaishugi* veröffentlicht wurden.⁹¹ Einer dieser Verse lautet:

ベスト
 怖い黒死病の / 裏店よりも / 焼きたい富豪の / 遊ぶ家⁹²
kowai pesuto no / uradana yori mo / yakitai fugō no / asobu ie

Noch eher als der schrecklich' Pest
 schäbige Behausung
 möchte ich des Reichen
 Puppenhaus verbrennen.

⁹⁰ Vgl. MORINAGA 1977: 375–507 sowie OSZ 2: 23–76.

⁹¹ Vgl. MORINAGA 1977: 488.

⁹² OSZ 2: 71 (Orthographie nach *Shakaishugi* 17, 3. August 1903, S. 30).

In diesem Gedicht kritisiert Ōishi in ungewöhnlich direkter Weise den luxuriösen Lebensstil der wohlhabenden Bevölkerung, der sich unter anderem in deren prunkvollen Behausungen, in denen sie sich tagein tagaus nur zu vergnügen scheinen, widerspiegelt. Im Gegensatz dazu bleibt den Armen nur die Option, ein dürftiges Quartier in einer Hintergasse zu beziehen. Durch den Gebrauch des Wortes *uradana* 裏店 versetzt Ōishi den Leser dabei sofort in ein entsprechendes Milieu, welches zusammen mit der „furchteinflößenden Pest“, die als Aufhänger zu Beginn des Verses steht, zunächst Unbehagen hervorruft. Dieses schlägt jedoch aufgrund der Kontrastierung zu den Wohlhabenden unerwartet schnell in Sympathie um, wodurch Ōishi gleichzeitig die Frage in den Raum wirft, warum es einen Unterschied zwischen Menschen gibt, die ohne Sorgen in ordentlichen Behausungen leben, und jenen, die in großer Not ihr Dasein fristen. Zu beachten ist hierbei auch der medizinische Hintergrund Ōishis, der ebenfalls mit in das Werk einfließt, und die bereits erwähnte Tatsache, dass Ōishi keine Scheu hatte, auch Arme und Kranke zu behandeln.

Weiterhin ist der Umstand zu thematisieren, dass Ōishi über das lyrische Ich den direkten Wunsch äußert, das Haus der Reichen verbrennen zu wollen. Ob es sich dabei um einen tatsächlichen Wunsch Ōishis handelt oder diese Wortwahl als eine Art Anpassung an den Geschmack der Leser des Magazins gedacht war, ist schwer zu beurteilen. Von einer derart drastischen Radikalisierung in Ōishis Denken kann mit Blick auf sein essayistisches Werk frühestens ab dem Jahr 1906 gesprochen werden. So taucht in dem 1905 erschienenen Text „Unser Sozialismus“ (*Bokura no shakaishugi* 僕等の社会主義) neben der Vokabel des „Klassenkampfes“ (*kaikyū sōtō* 階級争闘) zwar auch der Begriff der „Attacke auf die Reichen“ (*fugō kōgeki* 富豪攻撃) auf, jedoch betont Ōishi gleich im Anschluss, dass man sich ungeachtet der eigenen Abneigungen nicht von seinem Hass leiten lassen soll und daher die „Adeligen und Reichen“ (*kizoku fugō* 貴族富豪) genauso lieben müsse wie die „armen und einfachen Leute“ (*hinja heimin* 貧者平民).⁹³ Man solle nicht, wie bei früheren Revolutionen üblich, „Gewalt mit Gewalt vergelten“ (*bō o motte bō ni kaen* 暴を以て暴に代へん), sondern friedfertig vorgehen, da nur so die eigenen Ziele erreicht werden können. Zwar sei die „reale Aktion“ (*jissaiteki undō* 實際的運動) notwendig, da die „lehrbuchhafte Diskussion“ (*kōzateki giron* 講座的議論) nicht ausreiche, dennoch dürfe man nicht zu einem tobenden Mob verkommen, was in Anbetracht der aktuellen Lage jedoch zugegebenermaßen schwerfalle.⁹⁴

In diesem Text beginnt sich ein Dilemma innerhalb Ōishis eigenem Denken abzuzeichnen, das symptomatisch für die ganze frühsozialistische Bewegung Japans ist: die Spaltung in eine „Gruppe der parlamentarischen Politik“ (*gikai seisaku ha* 議会政策派) und

⁹³ Vgl. ŌISHI 1905c: 65–66.

⁹⁴ Vgl. ŌISHI 1905c: 66.

eine „Gruppe der direkten Aktion“ (*chokusetsu kōdō ha* 直接行動派).⁹⁵ Hoffte erstgenannte, über Parteienbildung und politische Teilhabe ihre Ziele zu erreichen, galt für letztgenannte einzig die Aktion auf der Straße – in erster Linie der Generalstreik – als wirksame Maßnahme zur Verwirklichung der eigenen Ideale.⁹⁶ Ōishi selbst problematisiert das Thema in einem Aufsatz aus dem Jahr 1907, der passenderweise den Titel „Abhandlung über die Aufspaltung der Sozialistischen Partei“ (*Shakaitō bunparon* 社会党分派論) trägt.⁹⁷ Als Essenz dieses Aufsatzes kann festgehalten werden, dass Ōishi es als natürlich und notwendig erachtet, dass das Denken innerhalb einer Gruppe nicht heterogen, sondern homogen ist. So betont er des Weiteren die Gemeinsamkeiten, die zwischen „Nationalismus“ (*kokkashugi* 国家主義), „Nationalsozialismus“ (*kokka shakaishugi* 国家社会主義), „Sozialismus“ (*shakaishugi* 社会主義) und „Anarchismus“ (*museifushugi* 無政府主義) bestünden.⁹⁸ Auch zwischen „Parlamentarismus“ (*gikai seisaku* 議会政策) und „direkter Aktion“ (*chokusetsu kōdō* 直接行動) macht er keinen großen Unterschied, für ihn sei die Forderung nach „freien Wahlen“ (*futsū senkyo* 普通選挙) genauso wichtig wie die Durchführung von „Generalstreiks“ (*dōmei hikō* 同盟罷工).⁹⁹ Man solle sich daher nicht im Vorfeld festlegen, sondern die Prinzipien verfolgen, die man im jeweiligen Moment als richtig erachtet.¹⁰⁰

Betrachtet man diesen Text genauer, lassen sich Ōishis widersprüchliche Aussagen also durchaus erklären. So verwundert es auch nicht, dass er in einer Abhandlung über den Klassenkampf aus dem Jahr 1906 die bereits betrachteten Begriffe der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit zunächst als „höchste Ideale der Menschheit“ (*jinsei no mottomo takaki risō* 人生の最も高き理想) lobt, dann jedoch betont, dass man während des Klassenkampfes kein Mitleid mit den Reichen haben und keine Rücksicht auf den Adel nehmen sollte, ja selbst das Prinzip der Menschenliebe für eine Weile zur Seite legen müsse.¹⁰¹ Dennoch lehnt er auch in diesem Essay die „gewalttätigen Methoden der Anarchisten“ (*museifushugisha no gotoki bōshudan* 無政府主義社の如き暴手段) explizit ab.¹⁰²

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass sich innerhalb Ōishis essayistischem Werk durchaus eine zunehmende Radikalisierung im Denken bemerkbar macht, die womöglich auch seine Abkehr von der Lyrik begründet. Diese Radikalisierung äußert sich in zum Teil fragwürdigen Formulierungen, die Ōishis eigentlichem Plädoyer für den Humanismus zu widersprechen scheinen, wobei er dennoch betont, dass man trotz des radikalen Vorgehens keine Gewalt ausüben dürfe. Direkte Aktion heißt für Ōishi

⁹⁵ Vgl. SPOTTE 2001: 210–229. Hier: 223.

⁹⁶ Vgl. SPOTTE 2001: 214.

⁹⁷ ŌISHI 1907c.

⁹⁸ Vgl. ŌISHI 1907c: 170.

⁹⁹ Vgl. ŌISHI 1907c: 171.

¹⁰⁰ Vgl. ŌISHI 1907c: 172.

¹⁰¹ Vgl. ŌISHI 1906c: 106–108.

¹⁰² Vgl. ŌISHI 1906c: 108.

hauptsächlich, von der eigenen Stimme Gebrauch zu machen, zu streiken und sich anderweitig in friedfertiger Form auf der Straße zu engagieren. Nichtsdestotrotz ist mit diesen Erkenntnissen Ōishis Äußerung vom Beginn – der Sozialismus sei für ihn nur ein Hobby von vielen gewesen – durchaus in Frage zu stellen, immerhin hat er sich in zahlreichen Beiträgen mit enthusiastischen Worten eindeutig zu ihm bekannt.

Betrachten wir den besprochenen Vers abschließend noch kurz in seinem literaturtheoretischen Kontext, so verkörpert er vielleicht genau das, was Ōsugi Sakae zwei Jahre nach Ōishis Tod als „Ästhetik des Hasses“ (*zōo-bi* 憎悪美) bzw. „Ästhetik der Rebellion“ (*hangyaku-bi* 叛逆美) bezeichnete.¹⁰³ Für ihn waren alle literarischen Werke, die nicht auf die Realität der Unterdrückung des Menschen oder den Widerstand gegen diese zu sprechen kommen, einzig Spaß und Spielerei.¹⁰⁴ Eine gewisse „Zweckmäßigkeit“, bei der die Literatur als Mittel im Klassenkampf betrachtet wurde, kann daher womöglich auch im Falle des obigen Verses attestiert werden.¹⁰⁵ Dass Ōishi in seinen Werken die Ungleichheiten innerhalb der Gesellschaft zumindest bewusst thematisierte, sollen auch die nachfolgenden Gedichte belegen.

Im zweiten Vers, der von Morinaga zu den sozialistischen *jōka* Ōishis gezählt wird, verändert sich der Fokus und richtet sich nun gänzlich auf den armen Teil der Bevölkerung. Hauptdarsteller ist dabei ein Lastenjunge, der sich mit dem Gepäck eines Kunden abzumühen scheint, das er auf einem Handwagen transportiert. Gekonnt spielt Ōishi durch den Begriff *karuko* かる子 auch auf die vom Hunger und durch die harte Arbeit gezeichnete Statur des Jungen an und verdeutlicht durch *omoni* 重荷, dass es sich neben der physischen Last auch um eine psychische handelt, die den Jungen im Alltag begleitet. Das genaue Schicksal des Kindes bleibt indes ungenannt, sodass der Vers im Gegensatz zu dem gerade eben behandelten auf deskriptive Weise seine Wirkung entfalten kann:

辛い浮世の / 重荷を積んで / 坂に車を / 押すかる子¹⁰⁶
tsurai ukiyo no / omoni o tsunde / saka ni kuruma o / osu karuko

Die Last der harschen Welt
auf seinen Schultern tragend,
schiebt der dürre Lastenjunge
den Handwagen den Berg hinauf.

Dass es sich hierbei um eine reale Alltagserfahrung Ōishis und kein Produkt seiner Phantasie handelt, die sich laut späteren proletarischen Literaturkritikern wie Kaji Wataru

¹⁰³ Vgl. ŌSUGI 2011: 18.

¹⁰⁴ Vgl. ŌSUGI 2011: 17.

¹⁰⁵ Siehe zum Charakter der „Zweckmäßigkeit“ der Proletarischen Literatur CWIK 2015: 51, 55.

¹⁰⁶ OSZ 2: 72 (Orthographie nach *Shakaishugi* 19, 3. September 1903, S. 31).

ohnehin weniger für das literarische Engagement eigne und daher negiert werden müsse,¹⁰⁷ erfahren wir aus einem Essay Ōishis:

Auch wenn ich sehe, wie Schüler auf dem Sportplatz der Schule Geräteturnen betreiben, ergeht es mir so. Bevor sich bei mir das Gefühl einstellt, dass die Schüler dies zur Körperertüchtigung tun und somit ihre Moral gestärkt wird, bleibt mein Auge an einem Karren hängen, der gleich nebenan steht. Das Bild eines in Schweiß getränkten Jungen, der abgemagert den Karren zieht, und eines dünnen Mädchens, das einen Säugling auf dem Rücken trägt und den Karren von hinten anschiebt, schnürt mir die Brust ein. Auf der einen Seite gibt es auf dieser Welt Menschen, die an die Kette des Lohns gelegt sind und, ob sie wollen oder nicht, arbeiten müssen, um nicht den Hungertod zu sterben. Auf der anderen Seite gibt es aber auch diejenigen, die in Nöte geraten, wenn sie sich nicht bewegen, da sie ansonsten keinen Hunger verspüren. Was rechtfertigt bitte die Existenz einer solchen Schule, in der sich die Kinder der Wohlhabenden amüsieren?¹⁰⁸

Auffällig ist, wie sehr sich die beiden gezeichneten Bilder ähneln und das, obwohl zwischen dem Gedicht, das 1903 entstanden ist, und dem Essay, das 1909 in der Zeitschrift *Kumano shinpō* abgedruckt wurde, eine Zeitspanne von sechs Jahren liegt. Entweder erlebte Ōishi die gleiche Situation mehrmals oder er verspürte den Drang, das Thema, das er zuvor lyrisch aufgearbeitet hatte, nochmals in essayistischer Form umzusetzen. Als Leser beider Texte erkennen wir jedenfalls deutlich die Unterschiede, die sich aus der Quantität der Schilderungen ergeben. So vermag das Essay in stärkerem Maße die ideologischen Züge, die sich hinter den Worten verstecken, zu transportieren. Vielleicht war es also wirklich die Kürze der Form, der sich Ōishi einst verschrieben hatte, die ihm nach seiner intensiven Beschäftigung mit sozialistischen Theorien nicht mehr auszureichen schien. Vielleicht wollte er sich nicht länger quantitativ beschränken, sondern hat versucht, auf intensivere und deutlichere Art und Weise seine Gedanken und Auffassungen mit seinen Lesern zu teilen.

Dass zumindest auch aus dem Essay unabdingbar der Sozialist Ōishi spricht, erkennen wir nicht nur an der „Kette des Lohnes“ und der erneuten Kritik an der wohlhabenden Bevölkerungsschicht. Auch der explizite Aufgriff des Problems der Kinderarbeit und des auf finanziellen Ressourcen beruhenden Bildungssystems sind im Kontext der frühsozialistischen Bewegung Japans zu verorten. So finden wir unter den politischen Forderungen der „Sozialdemokratischen Partei“ (*Shakai minshutō* 社会民主党) von 1901 unter anderem das „Verbot der Kinderarbeit“, die „gerechte Verteilung des Wohlstandes“ sowie den „freien Zugang zur Bildung auf staatliche Kosten“.¹⁰⁹ Für Ōishi, der sich

¹⁰⁷ Vgl. CWIK 2015: 51.

¹⁰⁸ ŌISHI 1909: 287.

¹⁰⁹ SPROTTE 2001: 189–190.

in einem seiner Texte selbst als Anhänger von Karl Marx zu erkennen gab, bestand das Ziel in einer vollständigen Auflösung des Klassensystems, an deren Ende das Kapital gleichmäßig in den Händen aller verteilt sein sollte, damit sich Szenen wie die oben beschriebene nicht mehr wiederholen.¹¹⁰ Bis es soweit sei, betrachte er es als seine „Berufung“ (*shimei* 使命), vor allem den „Armen“ (*hinja* 貧者) und der „Jugend“ (*seinen* 青年) sein Mitgefühl entgegenzubringen.¹¹¹

Eine thematische Weiterführung erfahren Ōishis Gesellschaftsbeobachtungen in den nächsten beiden Gedichten, einem *kyōka* und einem *kyōku*.¹¹² Hier treten die Arbeiter aus ihrer passiven Rolle heraus und engagieren sich in Form von Streiks selbst für ihre Rechte:

太物屋 / 不當にやすき / 賃銀を / 上げねば形が / つかぬ騒動¹¹³
futomonoya / futō ni yasuki / chingin o / ageneba kata ga / tsukanu sōdō

Kleiderfabrik:
 wenn die ungerechten
 Löhne nicht bald steigen,
 gibt es einen Aufruhr,
 der nicht enden wird.

うごかぬ決心 / 汽關師の / ストライキ 同盟罷工¹¹⁴
ugokanu kesshin / kikanshi no / sutoraiki

Der unerschütterlich' Entschluss,
 sich nicht mehr zu bewegen,
 ist der Eisenbahner Streik.

Dass Ōishi persönlich großes Interesse am Wirkungspotential solidarischer Arbeitsniederlegungen hatte und damit ein wichtiges Mittel der direkten Aktion unterstützte, wurde bereits festgehalten. Dennoch sei an dieser Stelle ein Blick auf sein Essay „Abhandlung über den Streik“ (*Sutoraikiron* ストライキ論) geworfen, da er in diesem seine Überzeugungen noch deutlicher darlegt.¹¹⁵ Es beginnt mit der Stellungnahme, dass es sich bei Streiks keinesfalls zwangsläufig um gewalttätige Ausschreitungen handelt, was mit der

¹¹⁰ Vgl. ŌISHI 1906d: 68.

¹¹¹ Vgl. ŌISHI 1910a: 307.

¹¹² Die Bezeichnung der einzelnen Gedichtstypen folgt der Kategorisierung innerhalb der *Marumaru chinbun*, die so auch in der durch Morinaga und Nakahara kompilierten Gesamtausgabe zu finden ist. Ferner ist zu beachten, dass sich das *kyōku* stilistisch durch eine Vorauslagerung der quantitativ längsten Verseinheit von der Mitte an den Anfang, die darüber hinaus noch einen „zusätzlichen Laut“ (*jiamari* 字余り) aufweist, abhebt (= Morenschema 8–5–5).

¹¹³ OSZ 2: 28 (Orthographie nach *Marumaru chinbun* 1156, 26. März 1898, S. 22).

¹¹⁴ OSZ 2: 28 (Orthographie nach *Marumaru chinbun* 1156, 26. März 1898, S. 21).

¹¹⁵ ŌISHI 1907b.

vorher getroffenen Beobachtung, dass nach Ōishi jegliche Aktion nur über einen friedlichen Weg stattfinden solle, übereinstimmt.¹¹⁶ Ferner fügt Ōishi hinzu, dass ihm kein Paragraph der japanischen Gesetzestexte bekannt sei, der einen friedlichen Streik verbieten würde, womit er deren Durchführung gleichzeitig rechtlich legitimiert.¹¹⁷ Den Streik selbst betrachtet er als wichtiges Mittel der Selbsterkenntnis, durch das die Arbeiter ihrer eigenen misslichen Lage gewahr werden sollen.¹¹⁸

In der zweiten Hälfte des Essays kommt er erneut auf die Thematik der „Klassenkämpfe“ (*kaikyū tōsō* 階級闘争) zu sprechen und prophezeit eine „letzte Entscheidungsschlacht“ (*saigo no kessen* 最後の決戦), bei der sich die Arbeiter von den Kapitalisten befreien werden. Bis dahin sei es jedoch noch ein langer Weg, der von zahlreichen Streiks gesäumt werden wird, die somit alle für sich Mosaiksteine in einem Prozess hin zur Mündigkeit der arbeitenden Klasse bilden und daher gleichzeitig eine unverzichtbare „Waffe“ (*buki* 武器) derselben seien.¹¹⁹ Auffällig ist der unentwegte Gebrauch von Bezeichnungen wie „Wir Sozialisten“ (*wareware shakaishugisha* 我々社会主義者), über den sich Ōishi erneut selbst direkt als zu der Riege der politisch links Orientierten zugehörig bezeichnet.¹²⁰

4.2 Pazifismus und Imperialismuskritik

Ein weiteres großes Thema, mit dem sich Ōishi in seinen Werken intensiv auseinandersetzte, war der Krieg. Wie eingangs festgestellt, handelte es sich beispielsweise nicht zuletzt beim Russisch-Japanischen Krieg von 1904 und 1905 um ein entscheidendes Ereignis, das sein Denken, aber auch seine Einstellung gegenüber der Literatur massiv beeinflusste. Es verwundert daher nicht, dass sich seine ersten publizierten Essays aus dem Jahr 1904 zu einem Großteil mit den Gefechten auf dem asiatischen Festland befassen, dies jedoch eher in einer kritisch distanzierenden Art und Weise, wie sie für die frühsozialistische Bewegung Japans üblich ist.¹²¹ So versucht er in seinen Aufsätzen „Vom

¹¹⁶ Vgl. ŌISHI 1907b: 188.

¹¹⁷ Vgl. ŌISHI 1907b: 188.

¹¹⁸ Vgl. ŌISHI 1907b: 188.

¹¹⁹ Vgl. ŌISHI 1907b: 188–189.

¹²⁰ Vgl. ŌISHI 1907b. Es sei erwähnt, dass sich die Thematisierung von Streiks und Oppositionsbewegungen innerhalb großer Fabriken ebenfalls im Katalog der bevorzugten Werkinhalte wiederfinden lässt, der 1930 vom „Zentralkomitee des Bundes der proletarischen Schriftsteller Japans“ (*Nihon puroretaria sakka dōmei chūō iinkai* 日本プロレタリア作家同盟中央委員会) herausgegeben wurde. Vgl. CWIK 2015: 56–57.

¹²¹ Vgl. SPOTTE 2001: 197–210. Namentlich seien vor allem die Sozialisten Kōtoku Shūsui, Sakai Toshihiko und Uchimura Kanzō sowie der Schriftsteller Kinoshita Naōe zu nennen, die sich zunächst vor allem über die Tageszeitung *Yorozu chōhō* 萬朝報 im Sinne des Pazifismus engagierten, dieser jedoch aufgrund der zunehmend regierungsfreundlichen Linie den Rücken

Bluff der Bewerbung von Staatsanleihen“ (*Kokusai ōbo no kyosei* 国債応募の虚勢)¹²² sowie „Betrachtung der Folgen der Staatsanleihensammlung“ (*Saiken boshū no kekka o miyo* 債券募集の結果を見よ)¹²³ die Bevölkerung davor zu warnen, ihr mühsam erspartes Vermögen in die japanische Kriegsmaschinerie zu investieren. In der Abhandlung „Vom Verkauf der Zivilisation“ (*Bunmei no kyōbai* 文明の強売)¹²⁴ spricht Ōishi dann davon, dass zur „Zeit der Barbarei“ (*yaban jidai* 野蛮時代) zwar meist diejenige Partei gewann, die „körperlich überlegen“ (*wanryoku no tsuyoki* 腕力の強き) war, dass in einer „zivilisierten Welt“ (*bunmei no yo* 文明の世) der Sieg jedoch allein derjenigen Partei gehöre, die „gerecht“ (*seigi* 正義) sei.¹²⁵ Die aktuellen Kriegshandlungen betrachtet er daher als Verrat an der Zivilisation, den er als „unrecht“ (*fusei* 不正) und „unsittlich“ (*fugi* 不義) charakterisiert.¹²⁶

Insgesamt fällt es nicht schwer, Ōishi mit Blick auf sein Gesamtwerk als Pazifisten zu bezeichnen.¹²⁷ Er selbst verwendet in einem Beitrag der Zeitschrift *Shakaishugi*, der im April 1904 unter dem Titel „Unterstützung der Diplomatie: Keine Feindseligkeiten sondern Aufrichtigkeit“ (*Gaikō no kōen: tekigai ni arazu shisei ni ari* 外交の後援：敵愾にあらず至誠にあり)¹²⁸ erscheint, in Bezug auf sich die Begriffe *hisenronsha* 非戦論者 sowie *heiwaronsha* 平和論者. Inhaltlich stellt er in dem Artikel fest, dass die momentane Außenpolitik auf zwei Ebenen vonstattengehe. Diese definiert er als „militärische“ (*gunjiteki* 軍事的) und „diplomatische“ (*gaikōteki* 外交的) Ebene.¹²⁹ Den Vorzug gewährt er der letztgenannten, über die Japan nach Außen seine „Redlichkeit“ (*kōmei seidai* 公明正大) zum Ausdruck bringen und so für die „Wiederherstellung des Friedens“ (*heiwa kokufuku* 平和克復) sorgen solle.¹³⁰ An diesem Vorhaben müsse sich seiner Auffassung nach die gesamte japanische Gesellschaft beteiligen, um am Ende auch mit dem Vorurteil der „Gelben Gefahr“ (*kōka*

kehrten und ab 1903 die wöchentlich erscheinende *Heimin shinbun* 平民新聞 herausgaben. Vgl. SPROTTE 2001: 198–199.

¹²² ŌISHI 1904a.

¹²³ ŌISHI 1904b.

¹²⁴ ŌISHI 1904c.

¹²⁵ Vgl. ŌISHI 1904c: 6.

¹²⁶ Vgl. ŌISHI 1904c: 6–7. Ōishis Ausführungen erinnern an dieser Stelle stark an Fukuzawa Yukichi, der im „Abriss einer Theorie der Zivilisation“ (*Bunmeiron no gairyaku* 文明論之概略) ebenfalls von „barbarischen“ (*yaban* 野蛮), „halbzivilisierten“ (*hankai* 半開) und „zivilisierten“ (*bunmei* 文明) Gesellschaften spricht und eine Dichotomie zwischen „physischer Kraft“ (*wanryoku* 腕力) und „geistiger Stärke“ (*chiryoku* 知力) konstatiert. Vgl. FUKUZAWA 2014: 25–27, 34–35. Ferner scheint auch dieses Essay stark von Kōtoku Shūsuis „Imperialismus“ inspiriert zu sein, da Ōishi diesen als expliziten Ausdruck des Verkaufs der Zivilisation beschreibt. Vgl. ŌISHI 1904c: 7 sowie KŌTOKU 2013.

¹²⁷ So bezeichnet Ōishi in einem im November 1904 in der *Heimin shinbun* erschienenen Beitrag selbst die Wehrpflicht als ein „böses System“ (*akuseido* 悪制度) und „schädliches Gift“ (*heidoku* 弊毒). Vgl. ŌISHI 1904e.

¹²⁸ ŌISHI 1904d.

¹²⁹ ŌISHI 1904d: 11.

¹³⁰ ŌISHI 1904d: 11.

黄禍), das in den letzten Jahren zunehmend Verbreitung im Westen gefunden habe, aufzuräumen.¹³¹ Er distanzieren sich somit deutlich vom allgemein herrschenden Tenor, der durch „Kriegslust“ (*kōsen* 好戦) und „Feindseligkeiten“ (*tekigaishin* 敵愾心) gegenüber anderen Nationen geprägt sei und den Menschen die Urteilskraft raube, über Recht und Unrecht zu entscheiden.¹³²

Auch in Ōishis Gedichten lässt sich diese pazifistische Tendenz, die mit einer an Kōtoku Shūsui erinnernden Kritik des Imperialismus der Großmächte verbunden ist, finden.¹³³ Hervorzuheben ist dabei, dass sich Ōishi zu keiner Zeit dazu verleiten ließ, Partei für eine Seite zu ergreifen, sondern meist unabhängig von den involvierten Staaten die aus seiner Sicht zu missbilligenden Zustände kritisierte.

山東に / 血を流したる / 果は地を / 割かねば承知 / 宣教の職¹³⁴
Santō ni / chi o nagashitaru / hate wa chi o / wakaneba shōchi / senkyō no shoku

Auf Shāndōng,
 des Blutvergießens Ende und
 des Missionars Berufung
 ist die Übereinkunft
 zur Gebietsabtretung.

Dieser Vers trägt die Überschrift „Jiāozhōu-Zwischenfall“ (*Kōshū jiken* 膠州事件), was eine Kontextualisierung deutlich erleichtert. So schildert das *kyōka* die Abtretung der Jiāozhōu-Bucht durch die Qing-Dynastie an das Deutsche Kaiserreich vom März 1898. Anlass dafür war die Ermordung zweier deutscher Missionare im November 1897.¹³⁵ Besonders zu betonen ist die unterschwellige Kritik am Vorgehen des Deutschen Kaiserreiches, das China

¹³¹ ŌISHI 1904d: 12.

¹³² Vgl. Ōishi 1904d: 12–13. Auch hier ähnelt Ōishi in seinen Ausführungen dem Bild des „westlichen Gelehrten“ (*yōgaku shinshi* 洋学紳士), das Nakae Chōmin im „Gespräch dreier Betrunkener über die Staatsführung“ entwirft. So können dessen Wunsch nach Abrüstung und der Glaube an den Fortschritt in gleicher Weise in Ōishis Werk wiedergefunden werden. Vgl. NAKAE 2014: 123–124. Zusätzlich sind auch in diesem Aufsatz die Parallelen zu Kōtoku Shūsuis „Imperialismus“ nicht von der Hand zu weisen, wenn Ōishi davon spricht, dass in Form von China und Russland absichtlich Feindbilder geschaffen werden, um die Bevölkerung innenpolitisch in gewisser Weise ruhig zu stellen und den Patriotismus voranzutreiben. Vgl. KŌTOKU 2013: 28–29, 36.

¹³³ Siehe Fußnoten 126, 132. Es sei erwähnt, dass das Aufgreifen politischer Themen in der Literatur seit Beginn der Meiji-Restauration eine verstärkte Tradition entwickelte, nicht nur im lyrischen Bereich. So befassten sich unter anderem auch „politische Romane“ (*seiji shōsetsu* 政治小説) wie Tōkai Sanshis „Seltsame Begegnungen mit schönen Frauen“ (*Kajin no kigū* 佳人之奇遇, 1885–1897) mit dem europäischen und amerikanischen Imperialismus. Vgl. HUIYA-KIRSCHNEREIT 2005: 129, 136.

¹³⁴ OSZ 2: 26 (Orthographie nach *Marumaru chinbun* 1145, 8. Januar 1898, S. 22–23).

¹³⁵ Vgl. WALLE 2000.

allein aufgrund der Ermordung zweier Missionare durch Waffengewalt zur Verpachtung des Gebietes zwang. Ironisch wird dabei aber auch die eigentliche Aufgabe der Missionare in Frage gestellt und auf die Schattenseiten des deutschen Imperialismus verwiesen.

Eine ähnliche historische Begebenheit wird im nächsten Vers, einem *kyōka*, geschildert. Diesmal verlagert sich der Handlungsort jedoch in die Karibik, genauer gesprochen hin zum Hafen Havannas, der Hauptstadt Kubas. Am 25. April 1898 brach der Spanisch-Amerikanische Krieg zwischen dem Königreich Spanien und den Vereinigten Staaten von Amerika aus. Am Ende musste Spanien im Pariser Frieden vom 10. Dezember 1898 Puerto Rico, Guam und die Philippinen an die USA abtreten. Kuba erlangte Unabhängigkeit, auch wenn zunächst eine Besetzung durch die USA erfolgte. Ōishi, der sonst aufgrund seiner guten Erfahrungen während seiner Studienzeit in seinen Essays stets positiv in Bezug auf die Vereinigten Staaten gestimmt ist, schlägt in diesem Gedicht deutlich kritischere Töne an und verurteilt das blutige Vorgehen. Natürlich richtet sich sein Vorwurf dabei auch an das Spanische Königreich und wirkt eher allgemein gegen die Kriegsgräueltaten gerichtet, denn speziell auf das Vorgehen eines einzelnen Staates bezogen.

烟草にて / ハバナきかせし / 港さへ / 今は砲火の / 烟にまかれつ¹³⁶
tabako nite / Habana kikaseshi / minato sae / ima wa hōka no / kemu ni makaretsu

Der durch den Tabak einst
 belebte Hafen Havannas
 wird heute eingehüllt
 von der Geschütze
 schwerem Qualm.

Mit dem folgenden Vers, der vom Juni 1898 stammt, befinden wir uns erneut auf dem asiatischen Festland. Im „Vertrag von Shimonoseki“ (*Shimonoseki jōyaku* 下関条約), der 1895 zwischen der Qing-Dynastie und dem Japanischen Kaiserreich als Resultat des Ersten Japanisch-Chinesischen Krieges geschlossen wurde, bekam Japan unter anderem das Gebiet rund um die Stadt Wēihǎi 威海 (früher Wēihǎiwèi 威海衛) im Nordosten der Provinz Shāndōng zugesprochen. Im Jahr 1898 pachtete dann das Vereinigte Königreich eben jenes Gebiet, ehe es 1930 offiziell an die nunmehr neu gegründete Republik China zurückgegeben wurde. Ōishis Vers beschreibt nun genau jenen Übergang von japanischer zu britischer Verwaltung. Besonders hervorzuheben ist dabei das Vorwort, in dem es heißt: „Die britische Armee besetzt anstelle von uns Wēihǎiwèi“ (*eigun ga ware ni kawarite Ikaiei o senryō seru* 英軍が我に代りて威海衛を占領せる). Damit stellt sich Ōishi ebenso gegen den britischen wie den japanischen Imperialismus, da er in beiden Fällen von „Besetzung“ (*senryō* 占領) spricht. Ähnlich wie im Vers bezüglich der deutschen Besetzung

¹³⁶ OSZ 2: 30 (Orthographie nach *Marumaru chinbun* 1163, 14. Mai 1898, S. 22).

der Jiāozhōu-Bucht ist er der Auffassung, dass die Souveränität eines Staates nicht verletzt werden dürfe, sofern man den Frieden wahren möchte.

日の丸の / 下りし跡に / 旗をあげ / ウエイハイウエイと / 笑ふ英軍¹³⁷
hi no maru no / sagarishi ato ni / hata o age / Weihaiwei to / warau eigun

An der Stelle der
 einst'gen Japanflagge
 die eigene Fahne hissend
 lacht schallend „weihaiwei“
 die britische Armee.

Auch das Russische Kaiserreich blieb nicht von Kritik verschont. In den folgenden zwei *kyōka*, denen Ōishi das simple Geleitwort „Russland“ (*Rokoku* 露國) gibt, stellt er die von Russland geplante Südosterweiterung offen an den Pranger und entlarvt den Bau der Transsibirischen Eisenbahn als Strategie, um im Kriegsfall die Front schnell mit Waffen sowie Soldaten versorgen zu können. Sein künstlerisches Talent beweist er zudem durch den Ausdruck うら鹽にからき (*urajio ni karaki*), der drei Bedeutungen vereint. Zunächst steht うら (*ura* 裏) als „Rückseite“ für das, was sich wirklich hinter den Versprechungen Russlands auf der Haager Friedenskonferenz von 1899 verbirgt. Gleichzeitig spielt er mit うら鹽 (*urajio*) auf die Stadt Wladiwostok an, die während der Meiji-Zeit zum Teil noch in Kanji (浦鹽斯徳 *Urajiosutoku*) geschrieben wurde. Darüber hinaus kennzeichnet er die Strategie Russlands durch die Formulierung 鹽にからき (*shio ni karaki*), die sich auf das Adjektiv *shiokarai* 塩辛い („salzig“) bezieht, als schonungslos.

Der zweite Vers spielt auf den „Zwischenfall in der Bucht von Masan“ (*Mazanpo jiken* 馬山浦事件) an, bei dem Russland Korea 1899 dazu zwingen wollte, den Hafen der Stadt Masan als alleiniges russisches Pachtgebiet zu öffnen, um dort einen Militärstützpunkt zu errichten. Auch hier erweist sich Ōishi als Wortakrobat, da sich die Passage 力をマサン浦 (*chikara o masanho*) zum einen auf den „Hafen von Masan“ (*Masanpo* マサン浦) bezieht, zum anderen die Intentionalform des Verbalkomplexes 力を増す (*chikara o masu*, „Einfluss ausweiten“) enthält.

表には / 平和をよべど / うら鹽に / からきたくみも / シベリア鐵道¹³⁸
omote ni wa / heiwa o yobedo / urajio ni / karaki takumi mo / Shiberia tetsudō

Nach außen heißt es Frieden,
 doch im Geheimen steckt
 eine scharfe List
 hinter der Transsib.

¹³⁷ OSZ 2: 31 (Orthographie nach *Marumaru chinbun* 1168, 18. Juni 1898, S. 23).

¹³⁸ OSZ 2: 49 (Orthographie nach *Marumaru chinbun* 1247, 23. Dezember 1899, S. 20).

東洋に / 己が力を / マサン浦と / 無理な要求 / やつて見る國¹³⁹
tōyō ni / onore ga chikara o / masanho to / murina yōkyū / yatte miru kuni

Die eigne Kraft im Osten
 zu stählern versucht jenes Land
 im Hafen von Masan
 mit unrechten Gesuchen.

Nochmals sei an dieser Stelle betont, dass es sich bei Ōishis Kritik mitnichten um eine einseitige handelt, auch wenn seine Verse aufgrund des zur Verfügung stehenden Rahmens nicht immer den nötigen Platz für komplexe Argumentationen boten. Umso mehr zeugen jedoch seine Essays von jener allgemeinen Haltung, bei der Japan kein Vorzug gewährt wird. So macht er sich an einer Stelle in „Vom Verkauf der Zivilisation“ Sorgen um die koreanische Bevölkerung, die ohne eigenes Hinzutun in einen Konflikt zwischen Russland und Japan geraten sei. Im Hinblick auf das Beispiel Indiens, das einst vom Vereinigten Königreich kolonialisiert wurde und ihm dank seines Auslandsaufenthaltes bestens bekannt war, befürchtet er vorausschauend ein ähnliches Schicksal für Korea:

Was, wenn die koreanische Bevölkerung, ähnlich wie beim vorher angeführten Beispiel Indiens, keinerlei Ambitionen hegt und nicht von Eigennutz getrieben ist? Was, wenn man weder Japans noch Russlands Schmeicheleien möchte? Was, wenn man sich keine Unterstützung seitens eines der beiden Länder wünscht? Was, wenn man mit dieser kleinen Halbinsel zufrieden ist und einfach nur ein sorgenfreies Leben führen möchte? Unter welchen Vorwänden und mit welchem Recht wollen dann diejenigen, die den Imperialismus logisch zu begründen versuchen, ihr Land mit Blut überspülen und es in ein Schlachtfeld verwandeln?¹⁴⁰

Doch worin sieht Ōishi bei aller Kritik und allen Zweifeln eine Lösung, worin sieht er einen Ausweg? Wenn er im gerade eben zitierten Essay einerseits von der Gefahr des Verkaufs der Zivilisation spricht, so ist er andererseits als Anhänger der „Theorie des Fortschritts“ (*shinporon* 進歩論)¹⁴¹ fest davon überzeugt, dass diese letztendlich siegen und die Welt zu einem besseren Ort machen wird. In einem weiteren Essay heißt es:

¹³⁹ OSZ 2: 49 (Orthographie nach *Marumaru chinbun* 1247, 23. Dezember 1899, S. 20).

¹⁴⁰ ŌISHI 1904c: 9.

¹⁴¹ Im Gegensatz zum Begriff *shinka* 進化 („Evolution“), bei dem die Anlehnung an Darwins Evolutionstheorie offensichtlich ist, bezieht sich der Begriff *shinpo* 進歩 („Fortschritt“) auf die dem Menschen gegebene Möglichkeit, seine Umwelt aktiv gestalten zu können. Wurden beide Begriffe zunächst kongruent verwendet, lässt sich um die Jahrhundertwende eine zunehmende Distinktion erkennen, wobei erstgenannter vornehmlich in Bezug auf die Pflanzen- und Tierwelt, letztgenannter eher in Bezug auf den Menschen Verwendung fand. Vor allem unter den japanischen Sozialisten ist unter dem Einfluss marxistisch geprägter Geschichtsauffassungen

Der größte Irrglaube, dem diejenigen, die den Staatskörper proklamieren, ebenso wie einige Pädagogen zum Opfer gefallen sind, ist die Annahme, dass unser Land auf alle Zeiten ein militärisch starkes sein muss. Krieg als Phänomen existiert jedoch nur solange, wie es zu Missverständnissen oder Interessenskonflikten zwischen den einzelnen Ländern kommt. Mit dem Fortschreiten der Zivilisation werden jene Ursachen jedoch verschwinden und es wird im Zuge dessen zu einer weltweiten Abrüstung kommen. Dass sich dann auch die politischen und wirtschaftlichen Systeme vereinen, steht außer Zweifel.¹⁴²

Ōishi spricht an dieser Stelle von nichts anderem als einer „Weltrepublik“, in die er seine ganze Hoffnung legt. Er selbst nennt sie in Anlehnung an den Politiker Katō Hiroyuki *udai tōitsukuni* 宇内統一国, wobei er zugibt, dass er über Form und Gestalt dieser Weltrepublik noch keine Aussagen machen kann, sich aber sicher ist, dass sie kommen wird und im Resultat alle Menschen vereint ein besseres Leben führen können werden.¹⁴³

4.3 Politik und Zeitgeschehen

Wie die bisherigen Beispiele deutlich machten, zeichnen sich Ōishis Gedichte in vielen Fällen durch einen hohen Grad an Aktualität aus. Die meisten seiner Werke können daher problemlos als direkte Zeugen ihrer Zeit, die das politische sowie gesellschaftliche Tagesgeschehen widerspiegeln, betrachtet werden. Eine die Jahre überdauernde Kritik ist es jedoch, die die nachfolgenden *jōka*, die sich mit den leeren Versprechungen von Politikern sowie deren Bestechlichkeit auseinandersetzen, vereint.

腹の腐つた / 議員の様に / 金にこゝろは / 賣りはせぬ¹⁴⁴
hara no kusatta / giin no yō ni / kane ni kokoro wa / uri wa senu

Wie die verdorbenen
 Abgeordneten
 werd' ich mein Herz niemals
 für's liebe Geld verkaufen.

und aufklärerischer Bestrebungen eine zunehmende Betonung des Fortschrittsgedankens zu erkennen, wie er auch von Ōishi vertreten wird. Als anschauliches Beispiel sei auf eine Textpassage aus Kōtoku Shūsuis „Imperialismus“ hingewiesen, in der „Gelehrsamkeit“ (*chishiki* 智識), „Vernunft und Gerechtigkeit“ (*rigi* 理義), „Aufrichtigkeit“ (*shinjitsu* 眞実) sowie „Nächstenliebe“ (*hakuai* 博愛) als maßgebliche Bestandteile des „Wegs des Fortschritts der Menschheit“ (*jinrui shinpo no daidō* 人類進歩の大道) beschrieben werden. Der Mensch sei nicht wie Tiere und Pflanzen der Natur wehrlos ausgeliefert, sondern vermag aus eigener Kraft, sein Schicksal zu lenken. Vgl. KŌTOKU 2013: 48–49.

¹⁴² ŌISHI 1908: 198.

¹⁴³ Vgl. ŌISHI 1908: 198–199 sowie KATŌ 1899.

¹⁴⁴ OSZ 2: 27 (Orthographie nach *Marumaru chinbun* 1152, 26. Februar 1898, S. 3).

ぬしと行政 / 整理の實は / こゑが大きい / ほどに無い¹⁴⁵
nushi to gyōsei / seiri no jitsu wa / koe ga ōkii / hodo ni nai

Bei Reformen und beim Liebsten
 sprudeln immer große Töne,
 doch am Ende ist die Wahrheit
 selten nur der Rede wert.

Für *jōka* typisch, verknüpft Ōishi in diesen beiden Werken zwei Sphären miteinander. Zum einen das Thema der Liebe, das im Falle von *dodoitsu* traditionell in Freudenvierteln angesiedelt ist, zum anderen einen weitreichenden gesellschaftlichen Aspekt, der eine Art Transzendenz der Verse hervorruft. So ist das erste Gedicht im Druck mit einem zusätzlichen Kommentar von Ōtei Kinshō erschienen, der das gezeichnete Bild mit den Worten „eine wahre Geisha“ (*shinsei no giin* 眞正の妓員) umschreibt.

Auch das folgende Gedicht vereint noch einmal eine politische Botschaft mit einem Lobgesang auf die Zweisamkeit:

増した地租より / 泊たる朝の / 首尾を幾日も / 續度¹⁴⁶
mashita chiso yori / tometaru asa no / shubi o ikura mo / tsuzuketai

Mehr als jene Grundsteuern,
 die doch stetig steigen,
 möchte ich in Ewigkeit
 den Morgen mit Dir teilen.

Erneut erscheint der Vers mit einem Kommentar Ōtei Kinshōs, der bei dem einen oder anderen Leser sicher Anlass für ein Lächeln bot. Frei formuliert fragt er im Anschluss an das Gedicht: „Und wie sieht es mit der geplanten Aufrüstung aus?“ (*gunbi kakuchō-an wa ikan* 軍備擴張案は如何). Ōishi vermag es, durch jenen unscheinbaren Vers Kritik an der aktuellen Politik zu üben, die im Hinblick auf eine militärische Aufrüstung des Landes von zahlreichen Steuererhöhungen geprägt ist. Diese Steuererhöhungen treffen wiederum nicht den reichen, sondern vor allem den armen Teil der Bevölkerung, dem Ōishi auf diese Weise sein Mitgefühl ausspricht.

Ein auf den ersten Blick vollkommen anderes Thema greifen folgende Gedichte auf, die unter die Überschrift „Gesellschaft zur Bekämpfung von Tiermisshandlung“ (*Dōbutsu gyakutai bōshikai* 動物虐待防止會) gestellt sind:

¹⁴⁵ OSZ 2: 72 (Orthographie nach *Marumaru chinbun* 1443, 26. September 1903, S. 4).

¹⁴⁶ OSZ 2: 67 (Orthographie nach *Marumaru chinbun* 1403, 20. Dezember 1902, S. 8). Die Lesung von 幾日 als *いくら* (*ikura*) folgt dem Original der *Marumaru chinbun*, die Gesamtsammlung spricht an dieser Stelle fälschlicherweise von *いくひ* (*ikuhi*).

なさけあまつて / 動物までも / 及ぶこゝろに / したい主¹⁴⁷
nasake amatte / dōbutsu made mo / oyobu kokoro ni / shitai nushi

Voller Mitgefühl,
 das Herze bis zum Tiere reichend,
 möchte ich das Herrchen sehn.¹⁴⁸

むごい目にあふ / 動物ならで / 言に言はれず / する苦勞¹⁴⁹
mugoi me ni au / dōbutsu narade / iu ni iwarezu / suru kurō

Ohne selbst ein Tier zu sein,
 das jenes grausam' Schicksal trifft,
 kann man solche Leiden
 wohl selten gut beschreiben.

Worum geht es Ōishi hier? Die Antwort verbirgt sich wie so oft in einem seiner Essays, das den Titel „Tiermisshandlungssteuer: Die Geschichte von den Riksha ziehenden Hunden“ (*Dōbutsu gyakutaizei: inu ga jinrikisha no sakibiki o suru hanashi* 動物虐待税: 犬が人力車の先引をする話) trägt.¹⁵⁰ Ōishi schildert in dieser Art Erlebnisbericht seine Eindrücke von einem Besuch der Präfektur Mie, bei dem er sich mit eigenen Augen von dem Gerücht, dass dort Hunde anstelle von Menschen genutzt werden, um Rikshas zu ziehen, überzeugen wollte. Tatsächlich konnte er mehrere dieser Beispiele beobachten und war von der Brutalität, mit der die Halter ihre Tiere behandelten, entsetzt. Als sich Ōishi bei einem der Rikschafahrer erkundigte, warum sie so mit den Tieren umgingen, antwortete dieser, dass sie schließlich auch Hundesteuern an die Präfektur bezahlen würden und daher so mit den Hunden umgehen könnten, wie es ihnen beliebe. Selbst Polizeibeamte

¹⁴⁷ OSZ 2: 72 (Orthographie nach *Marumaru chinbun* 1443, 26. September 1903, S. 4).

¹⁴⁸ Die Übersetzung dieses Gedichts bedarf einer zusätzlichen Erläuterung. Der Begriff *nushi* 主, der uns bereits im zweiten Vers dieses Abschnittes begegnete, besitzt im Kontext der *dodoitsu* eine besondere Bedeutung, die auch von Ōishi in seiner Poetik unter dem Schlagwort „Terminologie des *jōka*“ (*jōka no yōgo* 情歌の用語) hervorgehoben wird. Vgl. ŌISHI 1903c: 15–16. So ist dieser ebenfalls in das ursprüngliche Milieu der Gattung einzuordnen und steht in den Gedichten vornehmlich für den „Liebhaber“ bzw. „Geliebten“ einer Geisha. In Bezug auf den vorliegenden Vers eröffnet er somit eine zweite Bedeutungsebene, die sich zu der reinen Textebene hinzugesellt: Neben der besseren Behandlung eines Tieres durch seinen Halter wünscht sich die Frauengestalt des lyrischen Ich – *dodoitsu* sind ungeachtet des biologischen Geschlechts des Autors zumeist vom Standpunkt der Frau aus geschrieben – ebenso, dass ihr Geliebter mehr Empathie für sie empfindet. Sie möchte nicht nur reines Objekt der Begierde sein, sondern von Herzen geliebt und als Mensch betrachtet werden. Sie erkennt sich somit in dem schlecht behandelten Tier wieder – ein typisches Gleichnis des traditionellen *dodoitsu*.

¹⁴⁹ OSZ 2: 72 (Orthographie nach *Marumaru chinbun* 1443, 26. September 1903, S. 4).

¹⁵⁰ ŌISHI 1906b.

würden aufgrund dieser Kausalitätskette nichts unternehmen, sofern sie sie beim harschen Umgang mit den Tieren ertappen würden.¹⁵¹

Ōishi war extrem schockiert und hielt die Szene daher in den oben stehenden *jōka* fest. Ihren eigentlichen Reiz strahlen die Verse jedoch erst bei genauerer Betrachtung und mit Blick auf das Ende des Essays aus:

Nachdem ich am nächsten Tag nach Hause zurückgekehrt war, habe ich akribisch über das, was der Rikschafahrer gesagt hat, nachgedacht. „Weil ich an die Regierung Steuern zahle, wird mir die Misshandlung erlaubt.“ Ist das nicht eine sehr befremdliche Logik? Das schon, doch noch viel befremdlicher ist, dass sich diese Logik nicht nur auf die ungebildeten Rikschafahrer bezieht, sondern allgemein in unserer Gesellschaft anerkannt ist. In vielen Haushalten holen sich die Kinder die Erlaubnis ihrer Eltern ein und weisen die Dienstmädchen zu den unmöglichsten Taten an. Die Kapitalisten bezahlen Gewerbesteuern und missbrauchen ihre Arbeiter. Die Betreiber von Bordellen bezahlen Steuern und handeln mit den Kindern anderer Menschen. Ach, wie lang wird diese Welt, in der eine solch befremdliche Logik weithin anerkannt ist, eine Welt, in der der Schwächere zur Beute des Stärkeren wird, nur andauern?¹⁵²

Ōishi verbleibt also auch bei diesen Versen mitnichten nur auf einer ersten oberflächlichen Ebene. Es geht ihm zwar natürlich auch darum, das Leid der Tiere aufzuzeigen, doch genauso möchte er dem Leser klarmachen, dass solch ein grausames Schicksal in unserer Gesellschaft ebenso gut Menschen ereilt. In Form eines Gleichnisses entwirft er so eine radikale Kapitalismuskritik, die die Frage aufwirft, wo die Grenzen des Geldes liegen. Was sollten sich Arbeiter, Hausmädchen und Prostituierte alles gefallen lassen, nur weil sie angeblich im Besitz eines anderen sind? Wo beginnt die eigene Mündigkeit? Wo liegt der Unterschied zwischen der Misshandlung von Menschen und der Misshandlung von Tieren? Sollten wir nicht ebenso, wie wir für die Hunde Mitleid empfinden, auch für unsere Mitmenschen Mitleid empfinden und versuchen, ihnen zu helfen? Ein Appell an die Menschlichkeit ist es also, der vor allem im zweiten Gedicht zum Ausdruck kommt.

5 Schlussbetrachtung

Der vorliegende Beitrag hat es deutlich gemacht: Im Falle Ōishi Seinosukes kann man von einer Kongruenz zwischen politischen Anschauungen und ästhetischen Idealen sowie verarbeiteten Inhalten sprechen. So bezieht sich Ōishi in seinen Werken nicht nur auf gesellschaftlich relevante Themen, die er anhand eines vom Sozialismus geprägten Deutungsmusters verarbeitet, sondern versucht, die entstandenen Gedichte auch einem

¹⁵¹ Vgl. ŌISHI 1906b: 70–71.

¹⁵² ŌISHI 1906b: 71.

möglichst breiten Publikum zugänglich zu machen, indem er auf umgangssprachliche Formulierungen zurückgreift. Besonders hervorzuheben sind dabei die tagespolitische Aktualität seiner Werke sowie die Mixtur aus prosanahen Essays und lyrischen Texten, die seinem Nachlass eine besondere Form verleiht.

Was Ōishis Abkehr von der Lyrik im Jahr 1904 betrifft, so scheint diese neben einer vermuteten Schaffenskrise, die aus einem in diesem Aufsatz nicht weiter behandelten Essay Ōishis hervorgeht,¹⁵³ maßgeblich auf eine zunehmende Intensivierung seiner Beschäftigung mit sozialistischen Theorien und Ideen zurückzuführen zu sein. So ist es auffällig, dass ähnliche Themen, die Ōishi bereits in seinen Gedichten aufgriff, später erneut Verwendung innerhalb seiner Essays fanden. Womöglich verspürte Ōishi den Drang, die streng reglementierten Formen der japanischen Kurzlyrik zu verlassen, um sich in längeren Texten ausführlich mit den Dingen, die ihm auf dem Herzen lagen, auseinanderzusetzen. Die Frage, ob Ōishi damit der japanischen Kurzlyrik gleichzeitig das Potential absprach, Sozialkritik in effizienter Weise zum Ausdruck bringen zu können, sei auf eine spätere Untersuchung vertagt.¹⁵⁴ Auch der Russisch-Japanische Krieg spielt, wie gesehen, als äußerer Indikator im Kontext der Abkehr Ōishis von der Lyrik eine nicht zu vernachlässigende Rolle und sollte daher unbedingt in die Überlegungen miteinbezogen werden.

Ein Aspekt, der in dieser Arbeit aufgrund des quantitativen Rahmens leider nicht hinreichend behandelt werden konnte, ist Ōishis Verbindung zum Christentum sowie die Auswirkungen desselben auf seine charakterliche Entwicklung. Ebenso konnte eine ideengeschichtliche Verortung seiner Person in den Kontext der frühsozialistischen Bewegung Japans und seine Rolle in der Hochverratsaffäre nur angedeutet werden. Zukünftige Arbeiten sollten hieran anknüpfen und womöglich auch eine stärkere Einbettung Ōishis in den literarischen Kanon seiner Zeit anstreben. Neben großen Namen wie Ishikawa Takuboku, Soeda Azenbō oder Inoue Kenkabō reicht ein Blick in eine Ausgabe der *Marumaru chinbun* aus, um zu erkennen, dass Ōishi am Ende nur einer von vielen

¹⁵³ Vgl. ŌISHI 1909: 287: „So finde ich am Ende momentan nicht einmal mehr die innere Gelassenheit, um mich an den sogenannten ästhetischen und bezaubernden Dingen zu erfreuen. Sei es eine schöne Blume oder eine malerische Landschaft, in dem Moment, in dem mich die Anmut der Natur zu überwältigen droht, taucht vor meinem inneren Auge urplötzlich die Hässlichkeit des menschlichen Wesens auf und überdeckt alles Schöne.“

¹⁵⁴ Die hiermit in Verbindung stehende Frage, inwieweit sich Form und Inhalt innerhalb Ōishis Werk abgesehen von den besprochenen sprachlichen, stilistischen und thematischen Anforderungen, die er an die Literatur stellte, bedingen, wurde aufgrund des begrenzten Umfangs ausgespart. Tendenziell lässt sich hierbei ohnehin keine konkrete Linie erkennen. So benutzte Ōishi, wie gezeigt, verschiedene Formen, um die gleichen Inhalte zu behandeln. Zum Großteil scheint er sich schlichtweg an den Ausschreibungen der jeweiligen Magazine, bei denen er seine Werke einreichte, orientiert zu haben, was die Form als gegenüber dem Inhalt nachrangig charakterisieren und letztendlich auch seine konsequente Abkehr von der Lyrik nachvollziehbar machen würde.

freiheitlich denkenden Menschen war, die über ihre literarischen Werke die Gesellschaft zu reformieren versuchten. Sein Wirken und Handeln, das im vorliegenden Beitrag anhand einiger weniger Texte in extrahierter Form dargestellt wurde, ist daher unweigerlich in einem größeren Rahmen zu betrachten. Aus diesem Grund versteht sich die vorliegende Abhandlung, die sich die Vorstellung der Lyrik und Poetik Ōishis zum maßgeblichen Ziel gesetzt hatte, auch nur als eine erste Hinführung zu seiner Person, die bislang eher selten im Fokus der deutschsprachigen Japanforschung stand.¹⁵⁵

6 Literaturverzeichnis

Abkürzungen

| | |
|-------|---|
| OSZ 1 | ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助: <i>Ōishi Seinosuke zenshū 1</i> [Die gesammelten Werke Ōishi Seinosukes 1] 大石誠之助全集 1. MORINAGA, Eizaburō 森長英三郎, NAKAHARA, Kiyoshi 仲原清 (Hg.). Tōkyō: Kōryūsha, 1982. |
| OSZ 2 | Ōishi, Seinosuke 大石誠之助: <i>Ōishi Seinosuke zenshū 2</i> [Die gesammelten Werke Ōishi Seinosukes 2] 大石誠之助全集 2. MORINAGA, Eizaburō 森長英三郎, NAKAHARA, Kiyoshi 仲原清 (Hg.). Tōkyō: Kōryūsha, 1982. |

Primärquellen

FUKUZAWA, Yukichi 福沢諭吉 (2014 [1875]): *Bunmeiron no gairyaku* [Abriss einer Theorie der Zivilisation] 文明論之概略 (Iwanami bunko 33-102-1). 26. Auflage. Tōkyō: Iwanami shoten.

KATŌ, Hiroyuki 加藤弘之 (1899): „Udaitōitsukuni no seihi no ichidai mondai [Die große Frage nach dem Erfolg oder Misserfolg einer Weltrepublik] 宇内統一国の成否の一大問題“. In: KATŌ, Terumaro 加藤照磨 (Hg.): *Katō Hiroyuki kōronshū* [Gesammelte Vorträge und Reden Katō Hiroyukis] 加藤弘之講論集, Bd. 3. Tōkyō: Keigyōsha: 187–197.

KŌTOKU, Shūsui 高徳秋水 (2013 [1901]): *Teikokushugi* [Imperialismus] 帝国主義 (Iwanami bunko 33-125-1). 6. Auflage. Tōkyō: Iwanami shoten.

¹⁵⁵ An dieser Stelle sei noch einmal konkret auf die Arbeit von Maik Hendrik Sprotte verwiesen, der sich erstmals intensiv auf Deutsch der Person Ōishi Seinosukes widmete, wobei sein Fokus auf der Rolle Ōishis im Kontext der Hochverratsaffäre liegt. Vgl. SPOTTE 2001: 248–288 (hier vor allem Fußnote 59 auf Seite 249). Gleiches ist über den kurzen Aufsatz von Barbara Hartley (HARTLEY 2013) zu sagen, der neben der umfangreichen Arbeit Joseph Cronins (CRONIN 2014), welcher als westlicher Biograph Ōishis gilt, zu den einzigen englischsprachigen Publikationen über Ōishi zählt.

- KURIBAYASHI, Tamio 栗林農夫 (1951): *Haiku to seikatsu: sono rekishi to dentō* [Das Haiku und die Lebenswirklichkeit: Geschichte und Tradition] 俳句と生活：その歴史と伝統 (Iwanami shinsho 81). Tōkyō: Iwanami shoten.
- NAKAE, Chōmin 中江兆民 (2014 [1887]): *Sansuijin keirin mondō* [Gespräch dreier Betrunkener über die Staatsführung] 三酔人経綸問答 (Iwanami bunko 33-110-1). 65. Auflage. Tōkyō: Iwanami shoten.
- NISHIMURA, Isaku 西村伊作 (1960): *Ware ni eki ari: Nishimura Isaku jiden* [In allen Dingen liegt ein Sinn: Die Autobiographie Nishimura Isakus] 我に益あり：西村伊作自伝. Tōkyō: Kigensha.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1903a): „Hentetsugakuteki jōkakan [Eine nicht philosophische Betrachtung des *jōka*] 変哲学的情歌観“. In: OSZ 2: 6–7.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1903b): „Jōkadan [Besprechung des *jōka*] 情歌談“. In: OSZ 2: 7–9.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1903c): „Rikki no kotoba [Worte zur Ernennung zum Meister] 立机の辞“. In: OSZ 2: 9–19.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1904a): „Kokusai ōbo no kyosei [Vom Bluff der Bewerbung von Staatsanleihen] 国債応募の虚勢“. In: OSZ 1: 5–6.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1904b): „Saiken boshū no kekka o miyo [Betrachtung der Folgen der Staatsanleiheensammlung] 債券募集の結果を見よ“. In: OSZ 1: 9–10.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1904c): „Bunmei no kyōbai [Vom Verkauf der Zivilisation] 文明の強売“. In: OSZ 1: 6–9.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1904d): „Gaikō no kōen: tekigai ni arazu shisei ni ari [Unterstützung der Diplomatie: Keine Feindseligkeiten sondern Aufrichtigkeit] 外交の後援：敵愾にあらず至誠にあり“. In: OSZ 1: 11–14.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1904e): „Chōhei seido no heidoku [Das schädliche Gift der Wehrpflicht] 徴兵制度の弊毒“. In: OSZ 1: 27.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1904f): „Tobeisha no kakugo [Von der Bereitschaft zu einem Auslandsaufenthalt in Amerika] 渡米者の覚悟“. In: OSZ 1: 17–20.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1905a): „Ishi to shakai [Der Arzt und die Gesellschaft] 医師と社会“. In: OSZ 1: 56–61.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1905b): „Shakaishugisha wa jikkōsha narazaru bekarazu [Ein Sozialist muss ein Mann der Tat sein] 社会主義者は実行者ならざる可らず“. In: OSZ 1: 46–47.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1905c): „Bokura no shakaishugi [Unser Sozialismus] 僕等の社会主義“. In: OSZ 1: 65–66.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1906a): „Tankeishiron [Abhandlung über Kurzgedichte] 短形詩論“. In: OSZ 2: 21–22.

- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1906b): „Dōbutsu gyakutaizei: inu ga jinrikisha no sakibiki o suru hanashi [Tiermisshandlungssteuer: Die Geschichte von den Rikscha ziehenden Hunden] 動物虐待税：犬が人力車の先引をする話“. In: OSZ 1: 69–71.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1906c): „Kaikyū tōsō arazu ya [Klassenkampf] 階級闘争非乎“. In: OSZ 1: 106–108.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1906d): „Aizan no shakaishugi-kan [Der Sozialismus nach Yamaji Aizan] 愛山の社会主義観“. In: OSZ 1: 67–69.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1907a): „Muhonin no chi [Das Blut eines Rebellen] 謀叛人の血“. In: OSZ 1: 144–146.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1907b): „Sutoraikiron [Abhandlung über den Streik] ストライキ論“. In: OSZ 1: 188–189.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1907c): „Shakaitō bunparon [Abhandlung über die Aufspaltung der Sozialistischen Partei] 社会党分派論“. In: OSZ 1: 169–173.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1908): „Kokutairon [Abhandlung über das Prinzip des Staatskörpers] 国体論“. In: OSZ 1: 194–199.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1909): „Zakkanroku [Aufzeichnung verschiedenster Gedanken] 雑感録“. In: OSZ 1: 286–287.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1910a): „Ima no kansō [Momentane Gedanken] 今の感想“. In: OSZ 1: 305–310.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1910b): „Shakaishugi to museifushugi ni taisuru watashi no taido ni tsuite [Über meine Einstellung zum Sozialismus und Anarchismus] 社会主義と無政府主義に対する私の態度について“. In: OSZ 1: 317–321.
- ŌISHI, Seinosuke 大石誠之助 (1911): „Gokuchū nite seisho o yonda kansō [Meine Eindrücke bei der Bibellektüre im Gefängnis] 獄中にて聖書を読んだ感想“. In: OSZ 1: 322–325.
- ŌSUGI, Sakae 大杉栄 (2011 [1913]): „Seifuku no jijitsu [Die Realität der Unterdrückung] 征服の事実“. In: SEKIGUCHI, Hidenori 関口秀紀 (Hg.): *Ōsugi Sakae hyōronshū: hangyaku no seishin* [Essays von Ōsugi Sakae: Der Geist der Rebellion] 大杉栄評論集：叛逆の精神 (Heibonsha raiburari 735). Tōkyō: Heibonsha: 10–18.

Sekundärquellen

- ÁROKAY, Judit (2010): *Die Erneuerung der poetischen Sprache. Poetologische und sprachtheoretische Diskurse der Edo-Zeit* (Iapona Insula 24). München: Iudicium.
- CRONIN, Joseph (2014): *The Life of Seinosuke: Dr. Oishi and the High Treason Incident*. 2. Auflage. Kyōto: White Tiger Press.
- CWIK, Mateusz (2015): *Gestalt und Gehalt. Der Formalismusstreit in der japanischen Literaturtheorie der 1920er-Jahre* (Monographien aus dem Deutschen Institut für Japanstudien 58). München: Iudicium.

- HAMAHATA, Eizō 濱畑榮造 (1972): *Ōishi Seinosuke shōden* [Eine kurze Biographie Ōishi Seinosukes] 大石誠之助小伝. Shingū: Arao seibundō.
- HARTLEY, Barbara (2013): „The High Treason Incident: Ōishi Seinosuke and the ‚Shingū group““. In: GAVIN, Masako, MIDDLETON, Ben (Hg.): *Japan and the High Treason Incident* (Routledge Contemporary Japan Series 47). London: Routledge: 159–171.
- HUIIYA-KIRSCHNEREIT, Irmela (2005): *Selbstentblößungsrituale. Zur Theorie und Geschichte der autobiographischen Gattung „Shishōsetsu“ in der modernen japanischen Literatur* (Iaponia Insula 14). 2. Auflage. München: Iudicium.
- HOTWAGNER, Sonja (2014): *Karikatur und Satire zur Zeit des Russisch-Japanischen Krieges 1904–1905*. Dissertation. Universität Heidelberg. Online verfügbar über: Dokumentenserver der Universitätsbibliothek Heidelberg: <http://www.ub.uni-heidelberg.de/archiv/17059>. URN: urn:nbn:de:bsz:16-heidok-170594.
- ITOYA, Toshio 糸屋壽雄 (1971): *Ōishi Seinosuke: Taigyaku jiken no giseisha* [Ōishi Seinosuke: Opfer der Hochverratsaffäre] 大石誠之助: 大逆事件の犠牲者. Tōkyō: Nami shobō.
- KUMANO SHINBUNSHA 熊野新聞社 (Hg.) (2011): *Taigyaku jiken to Ōishi Seinosuke: Kumano hyakunen no mezame* [Ōishi Seinosuke und die Hochverratsaffäre: Das Erwachen von Kumano nach einhundert Jahren] 大逆事件と大石誠之助: 熊野 100 年の目覚め. Tōkyō: Gendai shokan.
- MEIJER, Reinder P. (1978): *Literature of the Low Countries. A Short History of Dutch Literature in the Netherlands and Belgium*. Den Haag: Nijhoff.
- MORINAGA, Eizaburō 森長英三郎 (1977): *Rokutei Ōishi Seinosuke* [Rokutei Ōishi Seinosuke] 祿亭大石誠之助. Tōkyō: Iwanami shoten.
- NAKAMURA, Fumio 中村文雄 (2009): *Taigyaku jiken to chishikijin: muzai no kōzu* [Intellektuelle und die Hochverratsaffäre: Entwurf einer Unschuld] 大逆事件と知識人: 無罪の構図. Tōkyō: Ronsōsha.
- ODAGIRI, Hideo 小田切秀雄 (1957) (Hg.): *Puroretaria bungaku to geijutsuha no bungaku* [Proletarische Literatur und die Literatur der Gruppe der schönen Künste] プロレタリア文学と芸術派の文学 (Kōza Nihon kindai bungakushi 4). Tōkyō: Ōtsuki shoten.
- OKIURA, Kazutera 沖浦和光 (1982): *Kindai Nihon no shisō to shakaiundō* [Ideologien und soziale Bewegungen des modernen Japan] 近代日本の思想と社会運動 (Asudo bunko 2). Tōkyō: Zenkoku denkitsūshin rōdōkumiai.
- SCHAMONI, Wolfgang (1973): „Von der Sozialistischen Literatur zur Proletarierliteratur“. In: SCHAMONI, Wolfgang (Hg.): *Linke Literatur in Japan 1912–1923*. München: Seminar für Japanologie: 140–164.
- SCHAMONI, Wolfgang (1994): „Nachwort“. In: ISHIKAWA, Takuboku: *Trauriges Spielzeug. Gedichte und Prosa. Ausgewählt, aus dem Japanischen übertragen und mit einem Nachwort versehen von Wolfgang Schamoni*. Frankfurt a. M. und Leipzig: Insel: 155–181.
- SHIOTA, Shōbē 塩田庄兵, WATANABE Junzō 渡辺順三 (1959a): *Hiroku Taigyaku jiken* [Geheime Aufzeichnungen der Hochverratsaffäre] 秘録大逆事件, Bd.1. Tōkyō: Shunjūsha.

- SHIOTA, Shōbē 塩田庄兵, WATANABE Junzō 渡辺順三 (1959b): *Hiroku Taigyaku jiken* [Geheime Aufzeichnungen der Hochverratsaffäre] 秘録大逆事件, Bd.2. Tōkyō: Shunjūsha.
- SPROTTE, Maik H. (2001): *Konfliktaustragung in autoritären Herrschaftssystemen. Eine historische Fallstudie zur frühsozialistischen Bewegung im Japan der Meiji-Zeit.* Marburg: Tectum.
- TAKAZAWA, Shūji 高澤秀次 (2010): *Bungakushatachi no taigyaku jiken to Kankoku heigō* [Die Hochverratsaffäre und die Annexion Koreas vom Standpunkt der Literaten] 文学者たちの大逆事件と韓国併合 (Heibonsha shinsho 555). Tōkyō: Heibonsha.
- TANAKA, Nobumasa 田中伸尚 (2010): *Taigyaku jiken: shi to sei no gunzō* [Die Hochverratsaffäre: Eine Gruppe zwischen Leben und Tod] 大逆事件: 死と生の群像. Tōkyō: Iwanami shoten.
- TSUJIMOTO, Yūichi 辻本雄一 (2014): *Kumano · Shingū no taigyaku jiken zengo: Ōishi Seinosuke no genron to sono shūhen* [Vor- und Nachspiel der Hochverratsaffäre in den Regionen Kumano und Shingū: Die Äußerungen Ōishi Seinosukes und deren Umfeld] 熊野・新宮の「大逆事件」前後: 大石誠之助の言論とその周辺. Tōkyō: Ronsōsha.
- WALLE, Heinrich (2000): „Martyrer für den deutschen Flottenstützpunkt Tsingtau? – Die Ermordung der Patres Richard Henle SVD und Franz Xaver Nies SVD am 1. November 1897“. In: HAAS, Reimund, RIVINIUS, Karl J., SCHEIDGEN, Hermann-Josef (Hg.): *Im Gedächtnis der Kirche neu erwachen. Studien zur Geschichte des Christentums in Mittel- und Osteuropa. Festgabe für Gabriel Adriányi* (Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 22). Köln: Böhlau: 559–587.
- WATANABE, Junzō 渡辺順三 (1964): *Taigyaku jiken no hitobito: jūninin no shikeishū* [Die Menschen der Hochverratsaffäre: Die zwölf zum Tode Verurteilten] 大逆事件の人々: 12人の死刑囚. Tōkyō: Shinkō shuppansha.
- ZHĀNG, Zhìhuì 張智慧 (2005): „Monbu daijin Saionji Kinmochi no bunkyō seisaku [Die bildungspolitischen Maßnahmen des Kultusministers Saionji Kinmochi] 西園寺公望の文教政策“. In: *Shidai nihonshi* 市大日本史 8: 54–76.

Zeitschriften

- Marumaru chinbun* 團團珍聞: Fukuseiban [Nachdruck]. Tōkyō: Honpō shoseki 1981–1985. Verwendete Ausgaben: 1139, 1145, 1152, 1156, 1158, 1163, 1168, 1175, 1247, 1272, 1403, 1443, 1457 (Datumsangabe der einzelnen Ausgaben siehe Fußnoten).
- Shakaishugi* 社會主義: Fukkokuban [Nachdruck]. Tōkyō: Meiji bunken shiryō kankōkai 1963. Verwendete Ausgaben: 17, 19 (Datumsangabe der einzelnen Ausgaben siehe Fußnoten).

7 Namensregister

| | | | | |
|--------------------|--------|-----------|-------|----------------------------------|
| Abe Isoo | 安部 磯雄 | *1865 | †1949 | christl. Sozialist und Politiker |
| Fukuzawa Yukichi | 福沢 諭吉 | *1835 | †1901 | Philosoph und Aufklärer |
| Hamahata Eizō | 濱畑 榮造 | unbekannt | | Regionalforscher |
| Imamura Rikisaburō | 今村 力三郎 | *1866 | †1954 | Rechtsanwalt |

| | | | | |
|----------------------|--------|-------|-------|-------------------------------------|
| Inoue Kenkabō | 井上 劍花坊 | *1870 | †1934 | kritischer Senryū-Schriftsteller |
| Ishikawa Takuboku | 石川 啄木 | *1886 | †1912 | progressiver Tanka-Autor |
| Itoya Toshio | 絲屋 壽雄 | *1908 | †1997 | Ideengeschichtler und Regisseur |
| Kaji Wataru | 鹿地 亘 | *1903 | †1982 | Schriftsteller und Aktivist |
| Katagami Noburu | 片上 伸 | *1884 | †1928 | Russist und Literaturkritiker |
| Katayama Sen | 片山 潜 | *1859 | †1933 | Sozialist und Marxist |
| Katō Hiroyuki | 加藤 弘之 | *1836 | †1916 | Politiker und Staatstheoretiker |
| Kawakami Kiyoshi | 河上 清 | *1873 | †1949 | Journalist und christl. Sozialist |
| Kinoshita Naoe | 木下 尚江 | *1869 | †1937 | Schriftsteller und Sozialist |
| Kōtoku Shūsui | 幸徳 秋水 | *1871 | †1911 | Journalist und Anarchist |
| Kurahara Korehito | 蔵原 惟人 | *1902 | †1991 | Russist und Literaturkritiker |
| Kuribayashi Issekiro | 栗林 一石路 | *1894 | †1961 | progressiver Haiku-Schriftsteller |
| Masaoka Shiki | 正岡 子規 | *1867 | †1902 | Haiku-Schriftsteller |
| Matsuo Uitta | 松尾 卯一太 | *1879 | †1911 | Sozialist und Journalist |
| Miyashita Takichi | 宮下 太吉 | *1875 | †1911 | Kommunist und Anarchist |
| Morinaga Eizaburō | 森長 英三郎 | *1906 | †1983 | Rechtsanwalt und Historiker |
| Murai Tomoyoshi | 村井 知至 | *1861 | †1944 | Pastor, Anglist und Sozialist |
| Nakae Chōmin | 中江 兆民 | *1847 | †1901 | Philosoph u. Politikwissenschaftler |
| Nakahara Kiyoshi | 仲原 清 | *1913 | †1980 | Historiker und Regionalforscher |
| Niimi Uichirō | 新美 卯一郎 | *1879 | †1911 | Sozialist und Journalist |
| Nishikawa Kōjirō | 西川 光二郎 | *1876 | †1940 | Sozialist und Publizist |
| Nishimura Isaku | 西村 伊作 | *1884 | †1963 | Erziehungswissenschaftler |
| Ōishi Seinosuke | 大石 誠之助 | *1867 | †1911 | Arzt und Sozialist |
| Okiura Kazutera | 沖浦 和光 | *1927 | †2015 | Soziologe |
| Ōoka Ikuzō | 大岡 育造 | *1856 | †1928 | Politiker und Rechtsanwalt |
| Ōsugi Sakae | 大杉 栄 | *1885 | †1923 | Journalist, Sozialist und Anarchist |
| Ōtei Kinshō | 鷺亭 金升 | *1868 | †1954 | Schriftsteller und Journalist |
| Sakai Toshihiko | 堺 利彦 | *1871 | †1933 | Sozialist und Schriftsteller |
| Saionji Kinmochi | 西園寺 公望 | *1849 | †1940 | Politiker und Diplomat |
| Shiota Shōbē | 塩田 庄兵衛 | *1921 | †2009 | Wirtschaftswissenschaftler |
| Soeda Azenbō | 添田 唾蟬坊 | *1872 | †1944 | Liedermacher und Sozialist |
| Tōkai Sanshi | 東海 散士 | *1853 | †1922 | Politiker und Schriftsteller |
| Uchimura Kanzō | 内村 鑑三 | *1861 | †1930 | christlicher Denker und Pazifist |
| Watanabe Junzō | 渡辺 順三 | *1894 | †1972 | sozialistischer Tanka-Dichter |
| Yosano Tekkan | 與謝野 鐵幹 | *1873 | †1935 | Schriftsteller und Dichter |