

# DEUTSCHE JESUITEN IN JAPAN

*Harald Fuess*

*Abstract:* Many scholars have analyzed the early modern history of Iberian Jesuit missionaries in Japan, but there has been virtually no study on the subject of the Jesuit mission in the twentieth century. Based on archival documents and interviews, this essay argues that German Jesuits played a key historical role in the establishment and initial development of the modern Jesuit presence in Japan. Because most Jesuits who arrived in the prewar period were of German background, personal connections and strong institutional and financial ties existed between the Jesuit communities in both countries until well into the 1960s. The most influential activities of these German missionaries, especially in the early decades, were teaching German language and culture to a Japanese audience and disseminating knowledge about Japan to the Western world. This paper shows how the larger political and cultural relations between Germany and Japan during both peace and wartime limited, and at the same time enabled, the work of these German Jesuit missionaries.

## 1. JESUITEN IN JAPAN UND DEUTSCHLAND

Im Jahre 1549, nur sechs Jahre nach der Ankunft der ersten Europäer in Japan, betrat der Jesuit Franz Xaver (1506–1552) die Stadt Kagoshima. Mit seinem Eintreffen begann Japans „christliches Jahrhundert“, das den wachsenden religiösen und politischen Einfluss katholischer Missionare aus Portugal und Spanien sah. Diese frühen Erfolge ließen jedoch das Christentum keine bleibenden Wurzeln schlagen. Dies unterbanden drakonische japanische Regierungsmaßnahmen gegen Christen, die im 17. Jahrhundert zur Ausweisung oder dem Märtyrertod der Missionare führten und alle Japaner zwangen, sich in einem buddhistischen Tempel registrieren zu lassen (Boxer 1967). Erst mit der erneuten Aufnahme internationaler Beziehungen seit Mitte des 19. Jahrhunderts erlaubten die einheimischen Behörden christlichen Missionaren wieder, das Land zu betreten, was dann vor allem angelsächsische protestantische Missionare eifrig taten. Aber auch katholische Priester kehrten zurück, diesmal in Gestalt der Mitglieder der „Société des Missions-Étrangères de Paris“ (Pariser Gesellschaft für Auslandsmission), die nach der weltweiten Auflösung des Jesuitenordens im Jahre 1773 in Asien aktiv wurde. Die französischen Priester missionierten als erste Katholiken seit zweihundert Jahren wieder in Japan, nachdem sie an einer Delegation von französischen Diplomaten im

Jahre 1859 teilgenommen hatten (Ballhatchet 2003: 39–40). Trotz der alten historischen Verbindung der Jesuiten mit Japan kam auch nach der Neugründung der Gesellschaft im Jahre 1814 keiner ihrer Vertreter noch im Laufe des 19. Jahrhunderts in das Inselreich zurück.

Erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts unternahmen Jesuiten erneut den Versuch, dort Fuß zu fassen. Seit der Taishō-Zeit (1912–1926) und bis in die 1960er Jahre sollten dann wegen ihrer großen Anzahl und damit verbundenen Besetzung von Führungspositionen deutsche Jesuiten in Japan eine herausragende Rolle spielen. Der vorliegende Beitrag beschreibt die historische Rolle der Jesuiten als Kulturträger und Kulturvermittler im 20. Jahrhundert anhand publizierter Quellensammlungen aus dem Archiv der Sophia-Universität, sowie der Schriften und der mündlichen Aussagen deutscher Jesuiten. Hierbei steht die Sophia-Universität als erstes und wichtigstes Missionsprojekt der Jesuiten in Japan im Zentrum der Untersuchung. Die Geschichte der Jesuiten wird dabei vor dem wechselhaften Hintergrund der deutsch-japanischen Beziehungen thematisiert.

Der Ursprung Deutschlands als Sprach- und Kulturnation mag mehrere Jahrhunderte zurückliegen, als moderne Staatsnation entstand Deutschland jedoch erst mit der Reichsgründung von 1871. Die Errichtung eines deutschen Kaiserreichs unter Führung des protestantisch geprägten Königreichs Preußen begrüßte eine überwältigende Mehrheit der deutschen Bevölkerung; die katholische Kirche verhielt sich dabei eher zurückhaltend. In den folgenden Jahren beschränkte Reichskanzler Bismarck die Aktivitäten der katholischen Kirche im Reichsgebiet durch eine als Kulturkampf bekannt gewordene Politik. Neben dem Konflikt zwischen einem protestantisch geprägten deutschen Nationalismus und dem universalistischen Machtanspruch der katholischen Kirche, ging es in der Auseinandersetzung auch um die Frage, inwieweit die katholische Kirche sich in Parteipolitik und öffentlichen Angelegenheiten engagieren sollte, etwa politisch durch die Unterstützung der Zentrumsparterie, oder gesellschaftlich durch eine katholische Kontrolle des Alltagslebens, die sich auch z. B. im Einfluss der katholischen Kirche auf das Schulwesen zeigte. Im Laufe des Kulturkampfes führte der Staat die Zivilehe ein, hob Klöster auf und erließ Vorschriften für die innere Organisation der Kirche. Der starke Widerstand der katholischen Rheinprovinzen und Süddeutschlands jedoch führte im Jahr 1887 zu einem Kompromiss des Kaiserreichs mit dem Papst (Hartmann 2001: 95–100, Nipperdey 1998: 364–381, Meyers 2001: 279).

Die Jesuiten, die der Staat als intellektuelle Vorkämpfer des Katholizismus empfunden hatte, trafen der Kulturkampf und seine Auswirkungen besonders hart. Das Jesuitengesetz des Jahres 1872, das Aktivitäten der Jesuiten im Kaiserreich verbot, wurde zwar 1904 abgeschwächt, jedoch

erst 1917 völlig aufgehoben, da die zuvor als „undeutsch“ beschimpften Jesuiten sich als Feldgeistliche und Krankenpfleger am Ersten Weltkrieg beteiligten. Infolge des Verbots wanderten die 775 deutschen Jesuiten in andere Länder aus, insbesondere in die sogenannte Buffalo Mission, welche die mittleren Regionen der Vereinigten Staaten umfasste und der deutschen Jesuitenprovinz zugeordnet war (Hartmann 2001: 99–100). Unter diesen Umständen erstaunt es fast, dass die deutschen Jesuiten nicht früher nach Japan kamen, beispielsweise in den 1880er und 1890er Jahren, als Japans Begeisterung für deutsche Kultur und Gesellschaft einen historischen Höhepunkt erreichte. Als die deutschen Jesuiten schließlich in Japan ankamen, war die Bedeutung Deutschlands als Vorbild und Partner schon wieder im Abnehmen begriffen. Dieser Prozess findet auch im Abschluss des englisch-japanischen Flottenabkommens des Jahres 1902 und der damit zusammenhängenden Kriegserklärung Japans an das deutsche Kaiserreich im ersten Weltkrieg seinen Widerhall. Das verhältnismäßig späte Eintreffen der deutschen Jesuiten war allerdings weniger den allgemeinen deutsch-japanischen Beziehungen geschuldet, sondern hing vielmehr damit zusammen, dass die katholische Kirche die Missionsaktivitäten in Japan der französischen Gesellschaft für Auslandsmission übertragen hatte und zur Vermeidung von innerkirchlichen Rivalitäten vorerst keinem weiteren nicht-französischen Orden die Missionierung anvertrauen wollte (Geppert 1993: 1–4).

Die Furcht der katholischen Kirche, den Wettbewerb um die Christianisierung Japans gegen die wohlhabenden protestantischen angelsächsischen Kirchen zu verlieren, war schließlich der Grund dafür, dennoch auch Jesuiten zu entsenden. Es sollten zusätzlich Missionare mit einem anderen Schwerpunkt ins Land geschickt werden, denn die französischen Missionare konzentrierten ihre Arbeit auf karitative Tätigkeiten wie den Aufbau und den Betrieb von Waisenheimen. Durch diese Aufgabenzentrierung erhielt der Katholizismus in Japan den Ruf, eine Religion für die arme, ländliche Bevölkerung zu sein, die sich vor allem in der Präfektur Nagasaki konzentrierte. Dort lebten um die Wende zum 20. Jahrhundert etwa 60 Prozent der japanischen Katholiken, häufig waren sie Nachkommen von Christen, die im christlichen Jahrhundert bekehrt worden waren. Darüber hinaus trugen auch die Grundschulen eines französischen Schwesternordens und der französischen Marianerbrüder nicht weiter zu einem intellektuell anspruchsvollen Image des Katholizismus bei (Ballhatchet 2003: 40–41). Im Gegensatz dazu hatten die Protestanten, wie der für sein Umschriftsystem der japanischen Sprache bekannt gewordene Missionar James Curtis Hepburn (1815–1911), sich schon früh im höheren Bildungswesen engagiert und versucht, ehemalige Samurai und die ehrgeizigen Nachkommen der städtischen Mittelschichten mit einer Kombinati-

on von Englischunterricht und Bibelstudien zu erreichen. Mehrere der heute bedeutenderen protestantischen Universitäten Japans können daher ihre Wurzeln bis in die frühe Meiji-Zeit (1868–1912) zurückverfolgen, wie beispielsweise Meiji Gakuin, Aoyama Gakuin, Rikkyō (St. Paul's), oder Dōshisha. Am Ende der Meiji-Zeit gab es in Japan nicht nur mehr Protestanten (90.000) als Katholiken (67.000), sondern erstere gehörten auch eher den intellektuell und politisch einflussreicheren Gesellschaftsgruppen an (Ballhatchet 2003: 42–52 und 57–58, Reischauer und Katō 1993: 199). Die katholische Kirche empfand hier eindeutigen Aufholbedarf und schickte deswegen nach der Jahrhundertwende die Jesuiten und andere katholische Orden, die nicht mit Frankreich assoziiert wurden, nach Japan.

## 2. GRÜNDUNG DES „DEUTSCHEN INSTITUTS“

Von Anfang an bestand die zentrale Aufgabe der Jesuiten in Japan im Erziehungssektor. Papst Pius X (1835–1914) übermittelte im Jahr 1906 der obersten Jesuitenversammlung seinen Wunsch, in Tokio eine höhere Lehranstalt einrichten zu lassen. Er berief sich dabei auf den Traum von Franz Xaver, eine Schule westlichen Wissens in der japanischen Hauptstadt aufzubauen. Um dieses Projekt zu verwirklichen, entsandte der Jesuitenorden mehrere Europäer und Amerikaner mit langjähriger internationaler Erfahrung. Am 18. Oktober 1908 kamen die ersten drei Gründungsväter der Schule per Schiff in Yokohama an. Es waren dies der Franzose Henri Boucher, vorheriger Leiter einer Jesuitenakademie in Schanghai, der Amerikaner Dr. James Rockliff, ein in Österreich ausgebildeter gebürtiger Engländer und ehemaliger Superior in einer Jesuitenprovinz in den Vereinigten Staaten, und der in Koblenz geborene, spätere Luxemburger Staatsbürger, Dr. Josef Dahlmann, der unter anderem in Indien und China Sanskrit gelernt hatte (Heuvers 1938: 2–3, Geppert 1993: 9–12 und 22–28, Luhmer 2005a).

Obleich anscheinend der gesamte Jesuitenorden offiziell für die Schulgründung zuständig war, liegt es im Bereich des Möglichen, dass dieses Erziehungsprojekt zumindest informell einer amerikanischen Jesuitenregion übertragen wurde, rekrutierten sich aus der Missouri-Provinz in den ersten zehn Jahren doch „fast alle Mitglieder der japanischen Mission“ (Geppert 1993: 29). Für diese Vermutung spricht auch, dass der Schweizer Robert Keel nur deswegen nach Missouri übersiedelt sein soll, um nach Japan geschickt zu werden. Neben der offensichtlichen Verbindung nach Amerika existierte allerdings schon in den Gründungsjahren ein sichtbarer deutscher Einfluss. Eine Jesuitenchronik berichtet, die „meisten“ Jesuiten aus Amerika seien „deutscher Herkunft“ (Geppert 1993: 29). Dies

klings plausibel, da die jesuitische Missouri-Provinz aus der Buffalo-Provinz hervorging, die vorher zur deutschen Provinz gehörte (Geppert 1993: 29). Außerdem führte seit 1906 der deutsche Franz Xaver Wernz (1842–1914) die Jesuiten als Ordensgeneral. Er suchte den deutschen Dr. Hermann Hoffmann (1863–1937), einen Philosophieprofessor der Jesuitenakademie im holländischen Valkenburg, aus, um die neue Schule in Japan zu leiten. Hoffmann traf im Jahr 1910 ein, nachdem er einige Monate in den Vereinigten Staaten verbracht hatte, um „sein Englisch aufzupolieren“ (Geppert 1993: 42). Er leitete dann die Jōchi Daigaku, die später international als Sophia Universität bekannt wurde, als Präsident seit ihrer Gründung bis zu seinem Tod im Alter von 74 Jahren. Sein Nachfolger war gleichfalls ein deutscher Jesuit, Hermann Heuvers (1890–1977), der 1940 von seinem Amt als Präsident zurücktrat, da er meinte, im Zeitalter eines überschäumenden Nationalismus solle eine Universität besser von einem Japaner geleitet werden, zumal bereits auch ausländische Bischöfe durch japanische ersetzt wurden (Bitter 1938: 351, Geppert 1993: 42 und 93, Heuvers 1938: 8–9, Ion 2003: 92).

Die deutsche Prägung der Gründungsväter beeinflusste die Anfangsdebatte zum Lehrplan und den Lehrsprachen maßgeblich. Obwohl Englisch die wichtigste und populärste Fremdsprache in Japan war, schlug man Deutsch als offizielle „erste Unterrichtssprache“ für die Lehrveranstaltungen vor. Josef Dahmann trat sogar für die Bezeichnung „Deutsches Institut“ für die Bildungsstätte ein – ein Name der den anderen Jesuiten aber „zu nationalistisch“ erschien. Der Enthusiasmus fürs Deutsche scheint so überschwänglich gewesen zu sein, dass sich der Jesuitengeneral genötigt fühlte, im Jahre 1912 einen persönlichen Brief an jeden einzelnen Jesuiten in Tokio zu schreiben, um die Jesuiten daran zu erinnern, dass es nicht ihre Aufgabe sei, deutsche Sprache und Kultur zu unterrichten, sondern eine höhere Lehranstalt in einem umfassenderen Sinne aufzubauen (Geppert 1993: 50–53 und 61–63).

Eine entscheidende Hürde stellte das Erlangen einer Schullizenz, die staatliche Anerkennung bedeutete, dar. In seinen Memoiren beschreibt der katholische Bischof O’Connell, der 1905 als erster päpstlicher Gesandter Japan besuchte, eine Unterhaltung mit dem japanischen Premierminister Katsura Tarō: Dieser habe die Gründung einer katholischen Universität in Japan begrüßt. Allerdings, so Katsura, sollten die Lehrenden und Administratoren nicht ausschliesslich Franzosen sein. Katsuras Vorbehalt wird vor dem Hintergrund verständlich, dass alle katholischen Kleriker bis dahin aus Frankreich gekommen waren und selbst die katholische Kathedrale als *l’église française* Bekanntheit erlangt hatte (JDS 1980: 203–204, Geppert 1993: 20–21). Japans Bildungsministerium äußerte darüber hinaus mehrere Bedenken gegen die Schulpläne der Jesuiten. Als erstes

merkte es an, die jesuitische Ausbildung sei nicht ausreichend praxisrelevant. In einem Treffen mit dem Bildungsminister erklärte dieser den Jesuiten, sie sollten anstelle der vorgeschlagenen Fächer Latein und Philosophie mehr moderne Fremdsprachen lehren (Geppert 1993: 38–39). Ein zweiter Kritikpunkt ergab sich während einer Unterredung mit dem Staatssekretär im Bildungsministerium. Dieser nahm Bezug auf allgemeine politische Widerstände „gegen Erziehungsaktivitäten von Ausländern und Missionaren“ und fügte den Wunsch nach einer Stunde wöchentlichen Ethikunterrichts hinzu (Geppert 1993: 53). Es gab zudem einen grundsätzlichen Argwohn seitens der japanischen Öffentlichkeit, dass Jesuiten an den Grundfesten eines Staatswesens rütteln würden. Die Jesuitengesetze in Deutschland bildeten dabei laut Hermann Hoffmanns Erinnerung den eigentlich größten Hinderungsgrund für das Erlangen einer Schullizenz in Japan und wurden in einer Besprechung im Ministerium im Jahre 1913 von einem Ministerialbürokraten explizit angesprochen. Allerdings versicherte derselbe Beamte in einem auf Deutsch verfassten Schreiben, das nach Erhalt eines Memorandums von Hoffmann über die Zielsetzung der Jesuiten und einem positiven Gutachten eines Professors der kaiserlichen Hochschule verschickt worden war, es stelle für die Schulgründung keinen Hinderungsgrund dar, „dass Sie ein Jesuit sind“ (JDS 1980: 264). Das Ministerium genehmigte schließlich den Schulbetrieb einer höheren Schule mit dem Namen Jōchi Daigaku ab April 1913 (Geppert 1993: 54–55). Interessanterweise bildete Religionsunterricht keinen Streitpunkt, denn Hoffmann hatte von Anfang an klar gestellt, dass Unterweisungen im Katholizismus keinen verpflichtenden Unterrichtsbestandteil darstellten, sondern nur auf freiwilliger Basis angeboten würden (Geppert 1993: 53). Es blieb ihm in dieser Hinsicht vermutlich keine andere Wahl, da ein Regierungserlass vom Jahre 1899 jeglichen Religionsunterricht in staatlich anerkannten Schulen verbot (Seat 2003: 329). Im Umgang mit dem Religionsunterricht unterschied sich die katholische Hochschule von in früheren Jahrzehnten gegründeten protestantischen Missionarschulen, in denen dieser Unterricht sowie die Pfarrerausbildung eine bedeutende Stellung einnahmen: Diese Schulen verzichteten im frühen 20. Jahrhundert häufig auf staatliche Anerkennung, um den religiösen Schwerpunkt beibehalten zu können (Mullins 1997: 124–127).

Ein anderes schwerwiegendes Problem bestand für die Jesuiten in ungenügendem Startkapital. Sie waren in Japan angekommen mit der Anweisung, eine Schule aufzubauen; leider hatte die Führung der Jesuiten dafür keine Mittel zur Verfügung gestellt. Obgleich andere katholische Organisationen sie in Japan unterstützten, beispielsweise mit freier Unterkunft für die ersten Jesuitenpriester, gelang es nur nach besonderen Spendenaufrufen an die Jesuitenprovinzen und einer deutschlandweiten Kol-

lekte am Zweiten Adventssonntag 1910, die finanziellen Grundlagen für eine katholische Universität in Japan zu schaffen, d. h. insbesondere Boden zu erwerben und darauf ein Lehrgebäude zu errichten (Geppert 1993: 42 und 44–45). Ein Grundstück in Kōjimachi mit einer im westlichen Stil gebauten imposanten Villa wurde von dem hochverschuldeten ehemaligen Kriegsminister, Takashima Tomosuke, im Jahr 1912 für 434.000 Yen erworben, nachdem der Armeegeneral versprochen hatte, auch seine Nachbarn zu überreden, ihr Land zu veräußern, so dass das Gesamtareal eine Größe von etwa 16.500 Quadratmeter (5000 tsubo) erreichen würde. Einer der Nachbarn, General Oshima, beugte sich dem Druck seines Vorgesetzten erst, als der Kaufpreis erhöht wurde. Zudem nahm er das ganze Mobiliar außer Türen und Fenstern seiner gerade fertiggestellten Villa im westlichen Baustil mit. Die Jesuiten nutzten Oshimas Villa in der Anfangsphase als erstes provisorisches Unterrichtsgebäude (Geppert 1993: p. 47–49). Schon im August 1914 stand dann ein modernes Lehrgebäude mit drei Stockwerken und einem hohem Turm, konstruiert nach den Bauplänen des späteren Architekten des als Hiroshima Dome bekannt gewordenen Gebäudes der ehemaligen Industrie- und Handelskammer. Mehrere japanische Häuser auf dem Grundstück dienten zudem als Studentenwohnheime (Heuvers 1938: 4, Geppert 1993: 71–73).

Die deutsche Abstammung der Lehrer der neuen Schule löste schon bald Probleme aus. Der erste Weltkrieg beendete vorerst die Rekrutierung von neuen Professoren aus Übersee und unterbrach den Geldfluss aus Europa, da Deutschland zum Feindesland erklärt wurde. Viele Deutsche mussten das Land verlassen, andere meldeten sich freiwillig zur Verteidigung von Tsingtau. Erstaunlicherweise durften die deutschen Professoren weiterhin arbeiten, eine Politik, die der deutsche Universitätspräsident Heuvers ausdrücklich lobte: „Es ist ein Ruhmesblatt für die Großzügigkeit der japanischen Regierung“. Er verwies ferner auf den Kontrast mit der Handlung der britischen Regierung, die die deutschen Jesuiten der Universität Bombay erst in British-Indien internierte, bevor sie diese später nach Deutschland zurückschickte (Heuvers 1938: 5). Die deutschen Professoren der Sophia konnten sich in Tokio frei bewegen, mussten der Polizei aber Reisen in andere Landesteile melden. Kurioserweise stieg die Nachfrage nach deutschen Sprachkenntnissen noch während der Kriegszeit und sowohl Dahlmann als auch Hoffmann unterrichteten ab September 1914 Deutsch an der kaiserlichen Universität in Tokio, da keine anderen Deutschlehrer mehr zur Verfügung standen. Diese Lehrtätigkeit an der angesehensten Universität Japans schätzten die Professoren wegen des Prestiges, des Einkommens und des Lehrerfolges sehr. Dahlmann drückte seinen Stolz folgendermaßen aus: „zum ersten Mal erhielt die Gesellschaft die Gelegenheit [...] vor den namhaftesten Vertretern des wis-

senschaftlichen Fortschritts zu erscheinen.“ Am gleichen Tag jubelt auch Hoffmann über die Lehraufträge, die ihm dank der „höchsten Gnade“ (*gratias maximas*) „der göttlichen Vorsehung“ (*divinae providentiae*) angeboten wurden (Geppert 1993: 73–74). Die Jesuitenorganisation selbst blieb nicht völlig frei von kriegsbedingten anti-deutschen Ressentiments. Als der polnische Jesuitengeneral Vladimir Ledochowski (1866–1942) in seinem Exilort in der neutralen Schweiz von dem vorgeschlagenen Schulsymbol hörte, schrieb er besorgt im September 1915: „Ich würde es gerne sehen, denn ich habe gehört, es sehe dem preussischen Adler verblüffend ähnlich, sollte dieses stimmen, würde ich Sie bitten, es zu ändern“ (JDS 1982: 218–219). Trotz des Krieges flog der Sophia-Adler weiter und die gewünschte Änderung wurde nie umgesetzt. Langfristig scheint der Erste Weltkrieg die Schule nicht negativ beeinflusst zu haben und nach 1920 kam auch wieder Lehrernachschub aus Europa. Allerdings ereigneten sich bald andere Katastrophen mit unmittelbarer Wirkung: Das große Kantō-Erdbeben des Jahres 1923 zerstörte die obersten zwei Stockwerke des erst ein Jahrzehnt zuvor aus Backstein erbauten Lehrgebäudes. In dieser Zeit griff auch die Hyperinflation in Deutschland die finanziellen Grundlagen der Universität an, denn die deutschen Katholiken hatten Geld gesammelt, damit Jōchi eine Volluniversität werden konnte, so wie es das japanische Hochschulgesetz von 1918 definierte. Erst im Jahre 1927 hatte der Schulträger, Jōchi Gakuin, dann genügend Mittel für die Hinterlegung der geforderten Summe bei der Zentralbank. Jōchi Daigaku, die seit etwa 1926 von Studenten nach dem griechischen Wort für Weisheit Sophia genannt wurde, erhielt den Status einer Universität im Jahre 1928. Ein neues Lehrgebäude konnte 1932 fertiggestellt werden, um den neun Jahre zuvor durch das Erdbeben geschädigten Bau zu ersetzen. Der deutsche Jesuitenbruder Ignatius Gropper beaufsichtigte als Bauleiter die Schaffung einer erdbebensicheren Konstruktion (Heuvers 1938: 5, Geppert 1993: 75, Milward 1989: 66).

### 3. DIE NIEDERDEUTSCHE PROVINZ UND DIE „HEIDENMISSION“ IN JAPAN, 1921–1948

Im Jesuitenorden war es nicht ungewöhnlich, eine etablierte Provinz mit der Missionierung einer bestimmten Weltregion zu betrauen. Anscheinend gab es unter den Jesuiten in Japan eine Diskussion, ob die Vereinigten Staaten oder Deutschland als Mutterprovinz am besten geeignet wären. Obwohl die Amerikaner in der Lage waren, eine größere finanzielle Unterstützung zu leisten, zogen die Jesuiten in Japan anscheinend eine Verbindung mit Deutschland vor. Hoffmann behauptet, diese Präferenz

gründe auf politischen Differenzen zwischen den Vereinigten Staaten und Japan zu dieser Zeit; jedoch scheinen der deutsche Hintergrund vieler Jesuiten und die deutsche Ausrichtung der Hochschule eine gewichtige Rolle gespielt zu haben. Am 31. Juli 1921 etablierte die katholische Kirche eine große neue administrative Region im westlichen Teil der Hauptinsel Honshū, die damals die Präfekturen Okayama, Shimane, Tottori, Yamaguchi und Hiroshima einschloss. Die Jesuitenführung übertrug der Niederdeutschen Jesuitenprovinz, einer Kirchenregion Deutschlands nördlich des Mainflusses, die Verantwortung für den neuen Missionsbezirk und die Jōchi Daigaku in Tokio. Eines der Mitteilungsblätter der Jesuiten-Mission in Japan „an unsere Freunde in der Heimat“ bezeichnet den Aufgabenbereich der deutschen Jesuiten in ihrem Untertitel als „Hiroshima-Vikariat“ und „Tokyo-Universität“ (Aus der Jesuiten-Mission in Japan 1934: Titelseite). Damals hieß die heutige Universität Tokio schließlich noch Kaiserliche Universität Tokio (Tōkyō Teikoku Daigaku).

Die Entscheidung der katholischen Kirche, die Japanmission den deutschen Jesuiten anzuvertrauen, beruhte vermutlich auch auf dem Wunsch, die durch den langen Kulturkampf und Krieg geschwächten deutschen Jesuiten in Europa zu stärken. Im Jahr 1921 hatte die Kirche die Gesamtdeutsche Jesuitenprovinz in die Niederdeutsche, Oberdeutsche und Ostdeutsche Provinz aufgegliedert und die Übertragung eines neuen Missionsgebiets verlieh den Jesuiten in Deutschland eine prestigeträchtige Aufgabe. Allerdings ist es interessant festzuhalten, dass in den 1930er Jahren eine katholische Missionszeitschrift zu Recht behaupten konnte, dass „mehr als die Hälfte Japans“ unter der Verwaltung deutscher Missionare steht. Neben den Jesuiten in Hiroshima missionierten nämlich die Franziskaner der thüringischen Provinz in Hokkaidō und die Steyler Missionare in Niigata und Nagoya. Als Begründung warum gerade Deutschen die Missionierung „Im Lande der aufgehenden Sonne und der Morgenstille“ vom Heiligen Stuhl übertragen wurde, vermutet die Zeitschrift: „Man hat die Japaner vielfach die Deutschen Ostasiens genannt, und man erwartet ohne Zweifel von der wissenschaftlichen Durchbildung und der Anpassungsfähigkeit der deutschen Missionare viel für die Evangelisierung Japans“ (*Weltmission* 09/1934: 131–132).

Nach dem ersten Weltkrieg hatte die deutsche Jesuitenprovinz ihr ursprüngliches Missionsgebiet in Indien verloren, daher stand genügend Personal für eine Japanmission zur Verfügung und einige deutsche Jesuiten mit Indienerfahrung siedelten nach Japan über (Geppert 1993: 23 und 77). Als einer der ranghöchsten deutschen jesuitischen Neuankömmlinge aus Indien kam Erzbischof Döring aus Bombay (Luhmer 2005a). Im Jahre 1921 besaßen die deutschen Jesuiten noch keine starke finanzielle Basis zu Hause, da ihnen erst 1917 eine Rückkehr ins Heimatland gestattet worden

war. In der 1920er Jahren bestand ihr Beitrag deswegen überwiegend in der Entsendung von Missionaren. Der niederdeutsche Provinzial (Leiter einer Ordensprovinz) berichtete 1928 nach Rom, 25 Jesuiten befänden sich in unterschiedlichen Stadien der Vorbereitung auf einen Japaneinsatz (Geppert 1993: 79). „Zwei bis drei Jesuiten“ kamen seit 1932 pro Jahr nach Japan, erinnert sich Klaus Luhmer, der 1937 im Alter von 21 Jahren erstmals japanischen Boden betrat. Anhand der Nummer auf seinem Wäschesack nimmt er an, dass er der 52. Jesuit gewesen sein muss, der im 20. Jahrhundert nach Japan kam. Im Gegensatz zu den Gründungsvätern mittleren Alters der 1910er Jahren, schickte die deutsche Provinz jetzt junge Jesuiten, um diese in die Lage zu versetzen, sich noch in die japanische Kultur einzufinden und die Sprache zu meistern. Viele der jungen Jesuiten der 1930er Jahre verbrachten ein bis zwei Jahre mit intensivem Sprachstudium anhand von Grundschullehrbüchern und der Wiederholung von zeittypischen Schlagworten wie „der Soldat greift an“ (*heitai susumu*) oder „Tausend Leben für den Kaiser“ (*tennō heika banzaï*). Obwohl sie schon ihr erstes Gelöbnis als Jesuiten geleistet hatten, hatten sie ihre akademische und religiöse Ausbildung häufig noch nicht angefangen. In der einzigen außerhalb Europas gelegenen Ausbildungsstätte einer deutschen Provinz hörten also etwa ein Dutzend Novizen die Vorträge über Philosophie ihrer Lehrer von Küenburg und Müller in klassischem Latein wie schon „seit Jahrhunderten“. Einigen Studenten erschien diese Art des Unterrichts deplaziert und unzeitgemäß, deswegen schickten sie ein Schreiben an den Jesuitengeneral in Rom, um die Lehre des Buddhismus, Schinto und Konfuzianismus sowie Vorlesungen auf Japanisch zu erlauben. Nach ihrer philosophischen Grundausbildung arbeiteten diese jungen deutschen Jesuiten dann zuerst im Missionsdistrikt oder der Universität. Einige wechselten während ihrer Arbeitskarriere mehrmals zwischen dem direkten Apostolat, wie sie die Missionstätigkeit bezeichneten, und der Tätigkeit in der Hochschule hin und zurück. Nach drei Jahren Philosophiestudium wurde beispielsweise Klaus Luhmer als erste Aufgabe 1941 die persönliche Assistenz des Leiters des Hiroshima-Missionsdistrikts übertragen. Sein wesentlicher Wirkungskreis in der Nachkriegszeit bestand aber in seiner Tätigkeit als Hochschullehrer und Universitätsadministrator (Luhmer 2005a).

Zusätzlich zum neuen Missionsdistrikt hatte die Niederdeutsche Provinz auch die Aufgabe übernommen, die Sophia-Universität weiterzuentwickeln. Deutsch blieb dabei das zentrale Lehrangebot und Universitätspräsident Hoffmann betonte in einer Rede von 1932: „unser besonderes Streben war es, die Studenten in die in Japan so hochgeschätzte deutsche Kultur einzuführen.“ Um „aber allen Bedürfnissen und Wünschen zu entsprechen“ wurden auch Englisch und Französisch unterrichtet (JDS 1985:

260–261). Japanische Studenten beschäftigten sich auch außerhalb des Deutschunterrichts mit der deutschen Sprache, z. B. verkörpert in der deutschsprachigen Theateraufführung von Schillers *Wallenstein* (JDS 1982: 295–297) oder der Festfeier zum 100. Todesjahr Goethes (JDS 1985: 25). Die Universität galt in der japanischen öffentlichen Meinung als der Ort an dem „alle Professoren Ausländer sind“, wobei diese mit einer Begeisterung für die Erziehung tätig seien und eine strikte, jedoch wohlwollende Art des Unterrichts verfolgten, ohne die Ausübung „irgendeines Drucks auf die Studenten in Bezug auf die Religion.“ Das Deutsche erscheint hier als ein besonderes Element der Universität. Einige japanische Studenten sollen sich einer Zeitung gegenüber beschwert haben: „Wir sind Japaner, warum müssen wir also so viel Deutsch lernen?“ Andere erzählten, sie würden Tag und Nacht die grammatischen Übungssätze wiederholen: „Ich bin, du bist, er ist.“ Als Belohnung für ihre fleißigen Studien fanden die Studenten dann allerdings wohl recht häufig eine Arbeitsstelle bei ausländischen Firmen (JDS 1982: 298–299). Auch die deutsche Regierung zollte der Universität für ihre Rolle als Erziehungspionier Respekt. Ein Glückwunschtelegramm des Präsidenten von Hindenburg zur Einweihung des neuen Lehrgebäudes im Jahre 1932 wurde von den japanischen Studenten mit großem Jubel entgegengenommen. Zum selben Anlass gratulierte eine Depesche des deutschen Außenministers von Neurath im Namen der Reichsregierung der „katholischen Universität Tokio“ für „Verdienste um die deutsche Kulturgeltung im fernen Osten“ (JDS 1985: 258). Bei anderen Anlässen in den dreißiger Jahren sprach die ausländische Presse in Japan von der Universität als „Jochi Daigaku, the German Catholic University in Tokyo“ (JDS 1985: 276).

Trotz der öffentlichen Anerkennung blieb die Universität in der Vorkriegszeit eine ziemlich kleine und überschaubare Institution. Sie bestand aus zwei Fakultäten, einer eher geisteswissenschaftlich-sprachlichen Fakultät, die bis 1928 auch Deutsche Philosophische Fakultät (Doitsu Bungakubu) hieß, und einer eher ökonomisch orientierten Fakultät (Shōgaku-bu) (Geppert 1993: Annex 5). Abendkurse gehörten ebenfalls zum Angebot. Im Bereich der Medienstudien nahm die Universität eine Pionierstellung in Japan ein, indem sie eine Journalistenschule nach dem Muster der Programme in London, Zürich oder der Columbia Universität einrichtete (JDS 1985: 265–267). Im ersten Jahrgang nach der Gründung schrieben sich erst 30 Studenten in der ganzen Hochschule ein, in der Mitte der 1920er Jahre studierten dann schon etwa 200 Studenten und im Jahre 1932 gab es 340 Vollzeitstudenten. An der größten Universität Japans studierten um 1930 allerdings schon 8.000 Studenten und die Sophia repräsentierte die kleinste der 22 staatlich-anerkannten Universitäten in Tokio. (Aus dem Land der aufgehenden Sonne 03/1930: 82). Alle Professoren

und Studenten an der Sophia waren, wie auch an den meisten anderen staatlich-anerkannten japanischen Universitäten, männlich. Im Gegensatz dazu spezialisierten sich schon viele protestantische Schulen auf die höhere Bildung für junge Frauen (Burton-Lewis 1995: 175–181).

Seit ihrer Gründung stand die Hochschule in der westlichen Lehrtradition, in den 1930er Jahren unternahm man dann auch erste Schritte, um ein Forschungsprofil zu gewinnen. Im Jahre 1938 gründete der deutsche Jesuit Johannes B. Kraus *Monumenta Nipponica* als halbjährliche Zeitschrift für japanische Geschichte und Kultur mit Beiträgen auf Deutsch und Englisch, um die Kooperation zwischen japanischen und europäischen Wissenschaftlern zu fördern. Unterbrochen durch die Kriegswirren führte der deutsche Jesuit Wilhelm Schiffer die Zeitschrift im Jahre 1951 weiter (Heuvers 1938: 7, Geppert 1993: 94). Außerdem wünschte Papst Pius XI (1857–1939) in den frühen 1930er Jahren, die Universität solle eine große katholische Enzyklopädie auf Japanisch publizieren. Kraus konnte die ersten zwei von fünf Bänden noch Mitte der 1930er Jahre und einen wesentlichen Teil der Arbeit für die übrigen Bände bis zu seinem Tod im Jahre 1946 fertig stellen (JDS 1985: 343–349, Geppert 1993: 94). Ein anderer deutscher Jesuit, Johannes Laures, der 1928 nach Japan kam, sammelte Material zu Japans „christlichem Jahrhundert“. Diese Sammlung entwickelte sich im Laufe der Zeit zu einem Archiv für wertvolle Originalmanuskripte namens Kirishitan Bunko (JDS 1991: 180–181).

Trotz erheblicher Bemühungen der Jesuiten, von japanischen Eliten akzeptiert zu werden, wie sie beispielsweise in Hoffmanns öffentlichen Reden zur Bedeutung der Anerkennung von staatlicher Autorität zu Tage treten, bedrohte der sich nach dem Mandschurai-Zwischenfall von 1931 stärker ausbreitende Nationalismus die Existenz der Hochschule (JDS 1985: 262–269). Dies ist ironisch, hatten sich doch einige Jesuiten gerade von einem autoritären Staat eine Stärkung des Katholizismus erhofft. Beispielsweise schrieb Johannes Laures im Jahre 1932:

Die japanische Regierung weiß sehr wohl, daß die katholische Kirche die stärkste Macht im Kampf gegen die „gefährlichen“ bolschewistischen Gedanken darstellt, während ihr nicht verborgen ist, daß die Anfänge der sozialistischen Arbeiterbewegung protestantischen Ursprungs waren. So steht denn heute die katholische Kirche in Japan da als ein Wahrzeichen der Nationen, als eine Feste, die allen Elementen der Unbotmäßigkeit und des Umsturzes Trotz bietet und die stets eintritt für Sittlichkeit, Gerechtigkeit und Wahrheit. (*Aus dem Land der aufgehenden Sonne* 12/1932: 211)

Das wesentliche Problem der Jesuitenuniversität im Zeitalter des Nationalismus bestand dabei weder im deutschen Lehrkörper noch in der Aus-

richtung auf Auslandswissenschaften. Der problematische Dauerbrenner hieß vielmehr: Kann ein Katholik auch ein Patriot sein? Diese Frage, die eigentlich eher von philosophischem als von praktischem Interesse sein sollte, stellte den religiösen Universalitätsanspruch der katholischen Kirche in Opposition zum Nationalstaat und erinnerte darin an den deutschen Kulturkampf unter Bismarck. Im Falle Japans wurde das Problem nicht durch die Säkularisierung der Gesellschaft ausgelöst, sondern durch die Sakralisierung des Staates wegen der quasi-religiösen Natur des Staatsschinto, der immer vehementer propagiert wurde. Schon seit ihrer Anfangszeit wollte die Hochschule den Studenten eine staatlich-sanktionierte Militärausbildung anbieten. Den Jesuiten erschien dieses Privileg, das das Bildungsministerium vielen höheren Schulen genehmigte, notwendig, um Studenten rekrutieren zu können, denn für diese bedeutete eine universitäre Militärausbildung eine Verkürzung des regulären Militärdienstes um neun Monate und ferner die Möglichkeit, zum Ende der Dienstzeit einen Offiziersrang zu bekleiden (JDS 1985: 274–276, Geppert 1993: 55). Dieses gegenseitige Arrangement zwischen Staat und Kirche wurde mehrere Jahre lang nicht in Frage gestellt, solange bis sich die verstärkte Militarisierung der Gesellschaft auch auf das Hochschulleben auswirkte. Ein offener Konflikt zwischen kirchlicher Hochschule, nationalistischem Staat und den populären Medien brach durch das sogenannte Yasukuni-Ereignis aus, das einen entscheidenden Rückschlag für die gesellschaftliche Akzeptanz und Popularität der Sophia-Universität und anderer katholischer Schulen in Japan darstellte.

Am 5. Mai 1932 begleitete der für die Militärausbildung zuständige Offizier, Kitahara Hitomi, 60 Studenten im zweiten Studienjahr zum berühmten Yasukuni-Schrein, der in der Meiji-Zeit als Erinnerungsort für gefallene Soldaten errichtet wurde. Möglicherweise handelte es sich um die erste Exkursion dieser Art und anscheinend fragten einige Studenten Hoffmann um Rat, ob denn eine Verehrungsgeste am Schrein mit ihrem katholischen Glauben vereinbar sei. Jedenfalls weigerten sich wegen ihrer Glaubensüberzeugung drei Studenten, sich vor dem Yasukuni-Schrein zu verbeugen. Der Offizier meldete den studentischen Widerstand dem Armeeministerium. Am 14. Juni informierte das Bildungsministerium die Universität, dass die Armee vorhabe, ihre universitären Militärlübungen aufzugeben und ihren Offizier zurückzuziehen. Die alarmierte Universität wollte daraufhin vom katholischen Erzbischof wissen, ob eine Verbeugung am Yasukuni ein Zeichen des zivilen Gehorsams oder ein religiöses Ritual sei (Geppert 1993: 83–86, JDS 1985: 276–277). Der Erzbischof Jean Alexis Chambon leitete die Frage mit der Versicherung „der patriotischen Hingabe und Loyalität unserer japanischen Katholiken“ weiter an den damaligen Bildungsminister Hatoyama Ichirō. Außerdem betonte er, wie

die katholische Kirche von ganzem Herzen die Untertanenpflichten gegenüber den etablierten Autoritäten unterstütze und ersuchte um Bestätigung, dass die Bedeutung der Verbeugungen am Yasukuni „ausschließlich patriotisch und keinesfalls religiös gemeint seien“ (JDS 1993: 279–280).

Am 30. September antwortete das Bildungsministerium mit einer Interpretation, die mit der Hilfe eines katholischen Admirals ausgearbeitet worden war. Der Besuch des Schreins diene lediglich dazu, Patriotismus und Loyalität darzustellen. Damit konnten die kirchlichen Schulen nun ihre Studenten ermutigen, sich am Yasukuni-Schrein zu verneigen, ohne das Gesicht zu verlieren. In der Folgezeit sind keine weiteren Verneigungsverweigerungen der Studenten bekannt geworden (Geppert 1993: 86–87). Nach dem Bescheid des Bildungsministeriums hätte das Problem eigentlich gelöst sein sollen, allerdings eskalierte die Situation doch noch, da die Presse vermutlich aufgrund von gezielten Informationen aus dem Armeeministerium von dem ursprünglichen Zwischenfall erfuhr. Zeitungen berichteten über die Entscheidung, Militäroffiziere aus katholischen Schulen abzuziehen, weil „die Schulen, trotz Verwarnungen, die Nationalflagge an staatlichen Feiertagen nicht zeigen und schlechte Ergebnisse in der Militärerziehung vorweisen“ (JDS 1985: 274–276). Diese öffentlich kommunizierte Nachricht erzeugte Druck auf die Universitäten und es erschien unklar, ob die 27 Studenten, die bald graduieren sollten, das Privileg der verkürzten Militärdienstzeit in Anspruch nehmen durften. Die Universität verkündete, sie könne das Problem nicht mit den Militärautoritäten direkt besprechen, da die Universität dem Bildungsministerium unterstünde, welches wiederum erklärte, dass die Offiziere nicht ohne Einverständnis der Erziehungsbehörde abgezogen werden könnten. Erst im Februar 1933 waren Universität und Militärministerium soweit, direkt miteinander ins Gespräch zu treten. Hoffman, Kraus und Mori, Leiter der Japanisch-Deutschen Gesellschaft, besuchten Armeeminister Araki Sadao und seinen Stellvertreter Yanagawa Heisuke, der, so die Presseberichte, einen Ausgleich erreichen wollte (JDS 1985: 276–277). Trotz des Gesprächs schrieben die Jesuiten immer noch besorgt in der März-Ausgabe ihrer *Nachrichten aus Japan* (1933: 1):

[...] daß die Schwierigkeit der Universität in beängstigender Weise fortbesteht. Leider verbietet es die Klugheit, vorderhand an dieser Stelle näheres zu berichten. Um den glücklichen Fortgang unserer Lehrtätigkeit ernstlich besorgt, bauen wir auf die Gebetshilfe unserer Freunde und bitten, unser Anliegen Gott zu empfehlen.

Im November 1933 berichtete die Presse dann von einer Vereinbarung zwischen katholischen Schulen und der Armee, die interessanterweise

keinerlei Hinweise auf Schreinbesuche enthielt. Die Universität sollte hingegen unter anderem dafür sorgen, dass den Studenten ein „klares Bewusstsein der nationalen politischen Ordnung vermittelt würde“ und dass sie befähigt würden, „die nationalen Zeremonien und den traditionellen Geist der japanischen Nation zu achten.“ Konkrete Forderungen waren unter anderem, dass „japanische Professoren“ eingestellt würden „für die Lehre von Moralität und japanischer Geschichte“ (JDS 1985: 278). Eine erwartete „schwere Bestrafung“ für die Schuldigen richtete sich vermutlich gegen Hoffmann als Universitätspräsidenten, führte jedoch zum Rücktritt von Miwa als Sekretär der Universität und von Professor Hashimoto als verantwortlichem Leiter der Studierenden in den unteren Universitätsjahren (Geppert 1993: 90). Was als eine Auseinandersetzung über das Verhältnis von Staat und christlicher Religion begonnen hatte, entwickelte sich zu einer generellen Erörterung der Frage, inwieweit japanische Nationalisten die Lehrtätigkeit von ausländischen Professoren in ihrem Land tolerieren wollten. Der Schaden für den Ruf der Universität war immens und im April 1934 bewarben sich nur 38 Studenten für 240 vorgesehene Studienplätze – dies trotz intensivierter Besuche höherer Schulen seitens der Jesuiten Heuvers und Bitter. Erst im Frühjahr 1948 übertraf die Anzahl der Bewerber wieder die Anzahl der Studienplanstellen der beiden Fakultäten (Geppert 1993: 93; zum Yasukuni Zwischenfall siehe auch Krämer 2002: 17–42).

Im Gegensatz zum gut dokumentierten Konflikt der Jesuiten der Sophia-Universität mit dem verstärkten Militarismus und Nationalismus in Japan sowie des Verhältnisses der deutschen Jesuiten zum Dritten Reich, gibt es nur eine spärliche Dokumentation zu der Frage, inwieweit der Nationalsozialismus die deutschen Jesuiten in Japan beeinflusste. Ein Missionar beschwerte sich in der *Weltmission* (01/1934: 3), dass es ihm erschien

[...] als ob man uns Missionare, die wir die Heimat verließen, als undeutsch betrachte, als so etwas wie Verräter an unserer deutschen Heimat. Das ist sehr bitter für uns, um so bitterer im gegenwärtigen Augenblick, da die ganze Welt ähnlich wie im Weltkrieg von einem Verleumdungsfeldzug gegen unser Volk widerhallt.

Was die Jesuiten von den Vorgängen in ihrer Heimat hielten, ist schwer herauszufinden. Es ist daher unklar, ob die Entfernung zur Heimat eine Glorifizierung des Reichsführers hervorrief, oder ob die Niederdeutsche Provinz viele junge Deutsche gerade nach Japan schickte, um sie vor dem Nationalsozialistischen Staat zu schützen. Es ist ferner nicht völlig ausgeschlossen, dass es in der Vorkriegsgeneration auch Jesuiten gab, die schon vor 1933 der NSDAP beigetreten waren und die unter anderem deswegen

nach Japan geschickt wurden, weil ihre nationalsozialistische Gesinnung der deutschen Ordensleitung unangenehm auffiel. Zumindest gehörte der Provinzial der Oberdeutschen Provinz mit seinen engen Mitarbeitern seit 1941 dem Kreisauer Kreis an; mehrere Jesuiten sind im Dritten Reich hingerichtet worden oder starben in Konzentrationslagern (Hartmann 2001: 102–110). Anzunehmen ist, dass sich die politischen Spannungen in Deutschland auch in der Gemeinschaft der Deutschen in Japan widerspiegeln. Klaus Luhmer erwähnte, Nationalsozialismus und Krieg seien damals unter den Jesuiten in Japan Tabuthemen gewesen, da die Meinungen darüber zu stark divergierten. Luhmer selbst war vor seiner Ankunft in Japan sowohl Mitglied in der katholischen Jugend als auch in der Hitlerjugend gewesen, in die ihn sein Vater ohne ihn zu fragen eingeschrieben hatte (Luhmer 2005b). Der Band zur 25-jährigen Geschichte der Universität, der bilingual auf Deutsch und Japanisch erschien, zeichnet ein widersprüchliches Bild der Sophia-Universität in der Welt der 1930er Jahre: Auf einer Aufnahme kann man Colmann Nevils, den Präsidenten der jesuitischen Georgetown-Universität erkennen, wie er im vollem Talar neben dem sichtlich gealterten Hoffmann steht, wobei der obere Teil des Bildes die Aula zeigt, die zur Zelebrierung des Besuchs der Fregatte Emden im Rahmen der Tage der „deutsch-japanischen Verbrüderung“ im Jahre 1937 mit Flaggen der aufgehenden Sonne und Hakenkreuzfahnen geschmückt ist (Bitter 1938: ohne Seitenangabe). Auch einige Jesuiten scheinen diesbezüglich innerlich gespalten gewesen zu sein. Johannes Kraus erklärt in einem deutschsprachigen Artikel die Erziehungsphilosophie der Jesuitengesellschaft und zitiert seine „völlige Übereinstimmung“ mit der Sicht Adolf Hitlers: „Der Schlüssel zum revolutionären Erfolg ist nicht die Machtübernahme sondern die Erziehung von Menschen“ (Kraus 1938: 12). Kraus soll auch 1933 in der Mandschurei an Radiosendungen teilgenommen haben, die die japanischen Autoritäten kräftig lobten. Allerdings soll das von ihm geleitete Projekt der katholischen Enzyklopädie einen Beitrag zum Lebensunterhalt von japanischen linksgerichteten Intellektuellen geleistet haben, die viele Einträge aus westlichen Sprachen in das Japanische übersetzten (JDS 1985: 128–130, 343–349).

Die zunehmende Anzahl der Jesuiten in Japan in den späten 1930er Jahren bei gleichzeitig stagnierenden Studentenzahlen an der Sophia-Universität ermöglichte es einigen Jesuiten, ihre Energie in katholische Projekte zu stecken, die keinen direkten Bezug zur Lehre an der Universität hatten. Seit 1936 wurde das ehemalige Gebäude des Generals Takashima unter dem Namen „Kulturheim“ als Ort von öffentlichen Vorträgen und Veranstaltungen über den Katholizismus genutzt. Der Jesuit Roggendorf leitete jahrelang das Kulturheim. Hugo Lassalle etablierte eine Siedlung für Arme im Arakawa Viertel an der Peripherie der Großstadt Tokio. Diese

soziale Initiative ahmte ähnliche Gründungen in den Vereinigten Staaten nach. Hier engagierten sich häufig Sophia-Studenten als Freiwillige. Ab 1936 arbeitete dort 50 Jahre lang im Wesentlichen der Jesuit Alois Michel (JDS 1985: 302–309). Im April 1938 erweiterten die Jesuiten ihre Bildungsinstitutionen in den Oberschulbereich hinein. Dies geschah durch die Eröffnung der heute renommierten Oberschule Rokkō Gakuin in Kobe. Damit beabsichtigte man, die Jugendlichen in einem früheren Stadium ihrer intellektuellen und emotionalen Entwicklung zu erreichen (Geppert 1993: 94–95). Nach dem Zweiten Weltkrieg betrieben die Jesuiten weitere Oberschulen wie Eiko Gakuen in Kamakura, Hiroshima Gakuin und Taisei Kotto Gakkō in Fukuoka.

Ab etwa 1942 wirkten sich die Anforderungen des Krieges spürbar auf die Universitäten aus. Die staatliche Mobilisierung von jungen männlichen Arbeitskräften erschwerte das Studium. Arbeitsdienst in Fabriken wurde Pflicht für gesunde Studenten, die daher nur noch gelegentlich Vorlesungen hörten. Die auf drei Jahre festgelegte Universitätsausbildung wurde um ein halbes Jahr verkürzt, um die Studenten früher für das Militär rekrutieren zu können. Ab Oktober 1943 befreite einen der Studentenstatus auch nicht mehr davon, während der Studienzeit zum Militärdienst eingezogen zu werden; dies galt insbesondere für Studenten, die keine Ingenieur- oder Naturwissenschaften studierten. Das Bildungsministerium unterstützte den Zusammenschluss von kleineren privaten Universitäten oder Fakultäten zu größeren Universitätsverbänden, indem es damit drohte, deren Status sonst zu Fachhochschulen (*senmon gakkō*) herabzustoßen. Die Sophia-Leitung suchte sich als Partner eine neu gegründete technische Hochschule, der die Räume fehlten, um wenigstens Teile der Institution am Leben zu halten, jedoch lesen sich die Berichte nach Rom düster: „tatsächliche Lage der Dinge [ist], dass unsere Universität durch die [...] Regierung zum Tode verurteilt wurde“ (Geppert 1993: 96–97). Als allerdings 1944 der Aufsichtsrat erkannte, dass das Bildungsministerium die Zusammenschlusspolitik eigentlich nur halbherzig betrieb, da sie ihm durch das Militär aufgezwungen worden war, wurde der Zusammenschluss dann doch nicht vollzogen. Stattdessen vermietete die Universität die leeren Universitätsgebäude als Büroräume an verschiedene Kriegsfirmen, damit sie vom Militär nicht beschlagnahmt würden. Amerikanische Luftangriffe seit November 1944 beschädigten auch die Schule. In einem Brandbomben-Luftangriff auf das benachbarte Kōjimachi-Gebiet am 13. April 1945 wurde ein altes Backsteingebäude getroffen sowie viele hundert Holzhäuser um die Universität zerstört. Zudem übernahm die japanische Armee Teile eines Gebäudes für Büroräume, was bedeutete, dass 50.000 Bände der Bibliothek innerhalb von zwei Tagen in das Auditorium Maximum evakuiert werden mussten (Geppert 1993: 98–99).

Im Gegensatz zur Lage im ersten Weltkrieg gehörten die deutschen Jesuiten diesmal zu einer verbündeten Nation. Der Status als befreundeter Ausländer hatte zwei Privilegien zur Folge. Erstens entgingen sie so japanischen Internierungslagern, in die drei belgische Jesuiten gesteckt wurden; sie mussten ferner nicht zum japanischen Militärdienst, wie einige der japanischen und koreanischen Jesuiten (JDS 1985: 314–315). Möglicherweise erschwerte die deutsche Staatsangehörigkeit auch den Zugriff der japanischen Militärpolizei (*kenpeitai*). Im Falle des japanischen Jesuiten Saitō, der angeblich mit den Erzählungen der von ihm gesehenen Gräueltaten der japanischen Armee in China die Ehre des Militärs besudelt hatte, stellte sich das anders dar. Er wurde für ein Jahr inhaftiert. Auch der Spanier Arrupe musste für einige Monate ins Militärgefängnis (Luhmer 2005b). Wegen der sich ständig wiederholenden nächtlichen Luftangriffe auf Tokio beantragten die sich in der Theologie-Ausbildung befindenden jungen deutschen Jesuiten eine Umsiedlung in eine ruhigere Umgebung, damit sie nachts schlafen konnten, um tagsüber besser zu lernen. Sie zogen deswegen um in das Noviziat in der Nähe von Hiroshima.

„Am Morgen des 6. August 1945 stand ich vor unserem Noviziatsgebäude, als ich ein einzelnes Flugzeug über Iwakuni erblickte und dann sah ich einen roten Feuerball im Himmel“, erinnert sich Klaus Luhmer, „Ich rannte sofort in Deckung unter einen Vorsprung der Treppe in den Keller.“ Obwohl Nagatsuka nur vier Kilometer von den Ausläufern Hiroshimas entfernt war, widerstand das vom Jesuitenbruder Ignatius Gropper erbaute Steingebäude der Zerstörungskraft der Druckwelle. Es soll wegen besonderer Querstreben achtmal stabiler gewesen sein als normale Häuser. Fensterglas klirrte und Ziegel fielen vom Dach. In dem Vorgang, den spätere Berichte als „das Wunder von Hiroshima“ bezeichneten, starb kein einziger deutscher Jesuit direkt durch die Einwirkungen der Atombombe (Marian Miracle at Hiroshima 2005, Internet). Den Jesuiten im Noviziat war allerdings nicht klar, ob die vier Jesuiten und der Marianerbruder im Missionshauptquartier in Noborichō überlebt hatten. Um etwa vier Uhr nachmittags ging eine Gruppe von Marianern und Jesuiten, einschließlich Klaus Luhmer, durch ein Flussbett mit Bambustragen in die Innenstadt von Hiroshima. Sie entdeckten die gesuchte Gruppe als Flüchtlinge im Asano Park, da ihre Behausung zwei Stunden nach dem Angriff völlig abgebrannt war. Der Leiter der Jesuitenmission, Hugo Lasalle, war an den Beinen und am Rücken verwundet und der deutsche Jesuit Wilhelm Schiffer hatte Glaswunden am Bein. Ob der Mond schien oder nicht, wisse er nicht mehr, jedoch kann er sich erinnern, dass die lichterloh brennende Burg von Hiroshima die Nacht erleuchtete (Luhmer 2005a, Luhmer 2005b). Helmut Ehrlich (1914–1994), ein anderer junger deutscher Jesuit, der am gleichen Tag wie Luhmer sein Gelübde abgelegt hatte, bestätigt die Geschichte. Er

hörte das Flugzeuggeräusch vom Fenster des Noviziatsgebäudes und unterhielt sich mit einem Mitstudenten unten im Garten darüber, um welche Art von Flugzeug es sich wohl handeln würde, als er „Licht hundertmal stärker als die Sonne“ (aktivepolitik.de 2005, Internet) sah. Nachdem Ehrlichshagen sich tagsüber um Verwundete und Sterbende in der Nachbarschaft gekümmerte hatte, ging auch er abends nach Hiroshima, um nach den dortigen Jesuiten zu suchen. Er traf die Gruppe spät in der Nacht auf dem Rückweg mit Lasalle und Schiffer auf Tragen und einem weiteren Mann in seiner religiösen Kutte. Einer der Jesuiten, so wurde ihm gesagt, war im Park zurückgeblieben, um sich dort um die Verwundeten zu kümmern (aktivepolitik.de 2005, Internet). Der amerikanische Journalist John Hersey gedachte in seinem Roman *Hiroshima* der Fürsorge des deutschen Jesuiten Wilhelm Kleinsorge, der sich trotz eigener Schmerzen während der Tage nach der Katastrophe um andere Opfer kümmerte (Hersey 1946). Das Noviziatsgebäude wurde in ein Krankenlager umfunktioniert und der spanische Jesuit Pedro Arrupe (1907–1991), der ein Medizinstudium fast fertig abgeschlossen hatte, behandelte die Wunden der etwa 80 Verletzten im Gebäude mit Salatöl, einer, wie sich im Nachhinein herausstellen sollte, relativ effektiven Behandlungsmethode. Klaus Luhmer erinnert sich, keinen Schlaf bis zum dritten Tag nach dem Bombenabwurf gefunden zu haben und für etwa einen Monat leichtes Fieber und Erbrechen gehabt zu haben. Heute gehört er zu den staatlich anerkannten Atombombenopfern, weswegen der japanische Staat seine medizinischen Behandlungskosten übernimmt. Ironischerweise könnte die Atombombe die Leben der deutschen Jesuiten gerettet haben, denn sie zerstörte die Station der Militärpolizei in Hiroshima. Die Militärpolizei, die manchmal Sonntagspredigten von spionierenden Gemeindemitgliedern mitschreiben ließ, hatte den Jesuiten schon vor dem Bombenabwurf befohlen, sich in einem abgelegenen Gasthaus einzufinden, denn nach der deutschen Kapitulation im Mai 1945 galten sie als staatenlos und ohne Schutz. Dort, so glaubt Luhmer felsenfest, sollten sie liquidiert werden und in Erwartung des sicheren Todes waren die jungen Jesuiten früher als sonst üblich zu Priestern geweiht worden, damit sie „wenigstens als Priester sterben“ (Luhmer 2005a; Luhmer 2005b; zu den Jesuiten in Hiroshima siehe auch Schnepfen 2005: 8).

#### 4. DIE ROLLE JAPANS DEUTSCHER JESUITENUNIVERSITÄT IN DER NACHKRIEGSZEIT

Paul O'Connor, ein Jesuit der Chicago Provinz, zeigte sich tief beeindruckt von dem Geist der Männer, die er am 5. September 1945 an der Universität traf. Sie waren zwar von Unterernährung gezeichnet, jedoch hungerten sie

eher nach Verstärkung des Lehrkörpers denn nach Essen. Sie wollten Lehrer für den Unterricht von Englisch, die in der Lage wären, die heranwachsende Generation japanischer Intellektueller zu beeinflussen, und sie fürchteten, als Deutsche bald des Landes verwiesen zu werden. In dieser Erwartung des baldigen Endes ihrer Missionstätigkeit forderten sie Nachschub an Menschen und „zu wem sonst sollten wir blicken als Amerika“ (JDS 1985: 310–313). Die Niederlage ihres Heimatlandes zeigte den deutschen Jesuiten, dass sie ihre bisherige Arbeit unmöglich in der gleichen Art und Weise fortsetzen konnten. Seit dem Jahr 1948 lag die Sophia-Universität nicht mehr in der Verantwortung der Niederdeutschen Provinz, sondern der neugegründeten japanischen Vizeprovinz (Pfister 1984: 111–114). Symptomatisch für diese Verschiebung ist, dass kein deutscher Jesuit mehr Universitätspräsident wurde, sondern die Präsidenten aus anderen Ländern kamen wie Italien (Joseph Pittau), den Vereinigten Staaten (William Currie) und verständlicherweise auch aus Japan. Die deutschen Jesuiten aber blieben der Universität weiterhin in besonderer Weise verbunden, und die in den 1930er Jahren gekommene Gruppe junger Jesuiten entschied sich, ihre Tätigkeit vor Ort fortzusetzen. Sie verstärkte eine neue Gruppe, die in den 1950er Jahren ankam. Ab den 1960er Jahren wirkte sich der Rückgang in den Rekrutierungszahlen des deutschen Jesuitenordens auch auf die Fähigkeit der Gesellschaft aus, neue Missionare ins Ausland zu entsenden. Wie ihre Zwischenkriegsvorgänger stürzten sich die meisten deutschen jesuitischen Hochschullehrer auf den Unterricht von geisteswissenschaftlichen Fächern wie deutsche Sprache, Kultur, Philosophie und Theologie, ein Universitätsfach, das inzwischen von der Regierung toleriert wurde. Die Vereinigten Staaten und auch Großbritannien stellten beliebte Wegsteine im Ausbildungsgang der deutschsprachigen Jesuiten in der Nachkriegszeit dar (McKechney 1990: 10–11, 32–34, 35–36, 45, 52, 56–57, 58–59, 67–68, 69–70, 73–75, 77, 94, 104, 110–111, 117–118, 127–128, 145–146, 172–174, 179–180, 181–182). Einige entwickelten sich zu umgekehrten Kulturvermittlern, indem sie damit begannen, ihre Kenntnisse über Japan in die Welt hinauszutragen, insbesondere über den Buddhismus wie Heinrich Dumoulin (1905–1995), oder der frühere Superior in Hiroshima, Hugo Lasalle (1898–1990), der den Namen Makibi Enomiya und die japanische Staatsbürgerschaft annahm und nach dem ein Zen-Meditationszentrum in der Schweiz benannt ist (Heisig 1985). Der Jesuit Johannes Siemes (1907–1983) machte sich einen Namen als Autor, der den deutschen Einfluss auf die Meiji-Verfassung untersuchte (Siemes 1966). Andere setzten die akademische Tradition fort, katholische und europäische Philosophie für Japaner zu interpretieren wie beispielsweise Klaus Riesenhuber. Mehrere arbeiteten im Missionsbereich außerhalb der Universität oder in einer der vier Oberschulen. Im Gegensatz zur Vorkriegszeit durften die Jesuiten jetzt ne-

ben dem Universitätsgelände eine eigene Pfarrei um die neuerbaute Ignatius-Kirche herum unterhalten.

Die deutschen Jesuiten warteten nicht einfach ab, dass sie im Laufe der Jahre weniger wurden, sondern einige übernahmen Führungsaufgaben im Aufsichtsrat der Universität, der sich häufig mit sehr spezifischen Details des Universitätsgeschehens beschäftigte. Mitglieder dieses Gremiums nahmen dann in den 1950er Jahren, als die Universität „etwa 30 deutsche Professoren hatte“, die Verbindung nach Deutschland wieder auf (Mohr 2005). Das Erzbistum Köln, welches eine Partnerschaft mit dem Erzbistum Tokio aufbaute, versprach die Hälfte des Geldes für eine Juristische Fakultät, falls die Sophia-Universität in der Lage wäre, die andere Hälfte des Geldes anderweitig zu sammeln. Schließlich wurde im Jahr 1957 die Juristische Fakultät eröffnet. In ähnlicher Weise betätigte sich Kölns Kardinal Frings als wesentlicher finanzieller Unterstützer an der Gründung der Fakultät für Naturwissenschaft und Technik, die bis zur Fertigstellung im Jahre 1962 etwa 36 Millionen deutsche Mark kostete (Mohr 2005, JDS: 1991, 312–319). Die deutsche Regierung gab mehrere Millionen Mark, nachdem Kanzler Konrad Adenauer, ein Katholik, im März 1960 die Sophia-Universität besucht hatte. Deutsche Firmen wie Volkswagen und Zeiss halfen mit Geräten, und die „Krupp Halle“ wurde nach einem der wichtigsten Sponsoren benannt. Deutsche religiöse, staatliche und private Entwicklungshilfe kam in den 1950er und 1960er Jahren aus verschiedenen Gründen an die Sophia-Universität: Das deutsche Wirtschaftswunder erfasste auch die katholische Kirche und ihre Leitung empfand das Bedürfnis, den plötzlichen Reichtum mit den weniger glücklichen Regionen der Welt zu teilen, u. a. auch deswegen, weil Deutschland in der unmittelbaren Nachkriegszeit starke Unterstützung von außen erhalten hatte. Japan war in ihren Augen auch sehr vom Krieg mitgenommen worden und im Hinblick auf den katholischen Glauben tatsächlich noch ein Schwellenland. Die Tatsache, dass manche der Sophia-Jesuiten mit einigen der aktuellen deutschen Entscheidungsträgern studiert hatten, schadete sicher nicht, entscheidender war jedoch, dass sie als Deutsche besseren Zugang zu deutschen Organisationen und Firmen, den potenziellen Geldgebern, hatten als beispielsweise Japaner oder andere Ausländer. Außerdem existierten viele der derzeitigen deutschen Institutionen noch nicht in Japan und die Sophia-Universität fungierte somit als Katalysator für deutsche kulturelle und kommerzielle Aktivitäten. Einige Firmen versuchten, den japanischen Markt über die Sophia-Universität zu einem Zeitpunkt zu erschließen, als noch keine deutsche Handelskammer existierte. Der Ruf der Sophia-Universität in Deutschland als einer deutschfreundlichen Universität, so der Jesuit Franz-Josef Mohr, stamme aus dieser Zeit (Mohr 2005, Luhmer 2005a). Auch heute noch besuchen deutsche Politiker wie z. B. Bundeskanzler Gerhard Schröder im Jahre 2004 gerne die So-

phia-Universität. Sie beantworten dann Fragen der Studenten, welche Anreize es denn heute noch für junge Japaner gäbe, Deutsch zu lernen, wenn selbst deutsche Firmen auf solche Sprachkenntnisse keinen Wert mehr legen.

Die Universität entwickelte sich nicht so rasch wie es ehrgeizige Jesuiten wie Pedro Arrupe, der 1958 bis 1965 als erster Provinzial die neugegründete japanische Jesuitenprovinz leitete und von 1965 bis 1983 dem Gesamtorden als General vorstand, es sich vorgestellt hatten. Pläne für eine medizinische Fakultät, für die der Baugrund schon gekauft worden war, wurden wieder aufgegeben, nachdem die Aufbaukosten unüberwindbar erschienen. Einer der Motivationsfaktoren für die Entwicklung neuer Fakultäten, so Klaus Luhmer, der den Aufsichtsrat für einige Jahre leitete, lag in dem Wunsch begründet, die reine Sprachschultradition, die sich im Kosenamen *Yotsuya Gaidai* (Yotsuya Fremdsprachenuniversität) wiederfand, zu überwinden und eine Volluniversität zu werden (Luhmer 2005a).

Heute ist die Sophia-Universität im japanischen Bildungsmainstream integriert als große private Lehruniversität mit sieben Fakultäten und 12.000 Studierenden, von denen etwa 730 keine japanische Nationalität besitzen. Einen der entscheidenden Schritte nach vorn ging man durch die Aufnahme von Studentinnen seit 1956. Diese Maßnahme begründete zu einer Zeit, als noch sehr wenige Frauen in Japans Universitäten eintraten, den Ruf der Universität als „Tōdai für Frauen“. Ein Student muss heute relativ hohe Hürden bei der Aufnahme nehmen, dafür lockt die Möglichkeit, eine gute Stelle zu finden, denn häufig erwähnt man die Sophia-Universität in einem Atemzug mit den beiden älteren und größeren Privatuniversitäten Tokios, der Keiō- und der Waseda-Universität. An der Sophia-Universität existieren immer noch verhältnismäßig große Fremdsprachen- und Kulturprogramme sowie mit etwa 100 der 530 Vollzeitprofessoren vermutlich der größte Ausländeranteil einer japanischen Universität unter den Lehrenden. Unter den 11 deutschen Professoren gibt es noch einige deutsche Jesuiten, die an der Universität arbeiten, jedoch werden diese in den nächsten Jahren in Rente gehen, ohne dass ein entsprechender Nachzug aus Deutschland zu erwarten ist. Es stehen aber jetzt genügend japanische Jesuiten zur Verfügung, um die Arbeit fortzuführen, die Hoffmann und seine Kollegen im frühen 20. Jahrhundert begonnen haben. Allerdings rechnet die Gesellschaft Jesu anhand ihrer derzeitigen Rekrutierungszahlen auch damit, dass sich die Anzahl der Jesuiten in der japanischen Provinz, die im Jahre 1984 noch 369 betrug (davon 255 Nicht-Japaner aus 25 Nationen), von denen um die 100 an der Sophia eingesetzt waren, und die derzeit insgesamt etwa 240 Leute umfasst, in den nächsten Jahrzehnten auf etwa 90 reduzieren wird (Pfister 1984: 248, 306–307). Eine Frage, der sich die Jesuiten in der Zukunft stellen müssen, ist, was an einer von Jesuiten gegründeten Universität noch

jesuitisch bzw. katholisch sein wird, wenn nur noch wenige Jesuiten, egal welcher Nationalität, dort arbeiten werden.

## 5. DEUTSCHE JESUITEN ALS MISSIONARE IN JAPAN

Der vorliegende Aufsatz zielte darauf ab, einen Überblick über die Rolle der deutschen Jesuiten im Japan des 20. Jahrhunderts anhand der Entwicklung der Sophia-Universität zu geben: Die deutschen Jesuiten spielten eine zentrale Rolle im Aufbau der Jesuitengesellschaft in Japan bezüglich der kontinuierlichen Entsendung von Menschen und der Organisation von finanzieller Unterstützung. Neben dem kirchenpolitischen Kontext bildeten die Bewegungen der deutsch-japanischen Beziehungen den Rahmen, in dem die deutschen Jesuiten in Japan agieren konnten. Ironischerweise hatten deutsche Jesuiten in Japan manchmal größere Freiheiten als in ihrem Heimatland, in dem der Orden bis 1917 nicht erwünscht war. Auch in den 1930er Jahren mögen sie als befreundete Ausländer in Japan mehr Spielraum genossen haben als im nationalsozialistischen Deutschland, obwohl auch in Japan ein starker Militarismus ihre Bildungsarbeit bedrohte. Eine der wesentlichen Aufgaben der Jesuiten war die Vermittlung von westlichen Sprachen und Kulturen, wobei in der Vorkriegszeit das Deutsche zweifellos im Mittelpunkt stand. Allerdings lernten sie auch eifrig über Japan, und das Studium der japanischen Sprache gehörte schon seit den 1930er Jahren zum Pflichtprogramm in der Ausbildung der jungen ausländischen Jesuiten. Im Laufe der Jahre gab es unter den Jesuiten namhafte Japankenner, die ihr Wissen auch als Wissenschaftler publizierten. In dieser Hinsicht arbeiteten viele Jesuiten an der Sophia-Universität als Kulturvermittler in verschiedene Richtungen.

Genauso wie andere ausländische Missionare betrieben die Jesuiten Japans Bildungsanstalten, um über Erziehungsarbeit ihren Glauben den Japanern nahezubringen. Gemessen am Anteil der japanischen Bevölkerung mit christlicher Konfessionszugehörigkeit, der weniger als ein Prozent beträgt und damit möglicherweise geringer ist als während des „Christlichen Jahrhunderts“, wird man zu dem Schluss kommen, dass die Missionstätigkeit aller christlichen Gruppierungen verhältnismäßig wirkungslos an Japan abprallte. Vor diesem Hintergrund ist es fast unerheblich, dass es im Jahre 1990 mehr Protestanten (639.000) als Katholiken (436.000) gab (Reischauer und Katō 1993: 200). Ohne Zweifel haben sich darüber hinaus viele andere Japaner im Laufe der Jahre mit christlich-abendländischen Wert- und Moralvorstellungen auseinandergesetzt, und viele japanische Intellektuelle wurden durch das Christentum beeinflusst. Es wäre daher zu kurz gegriffen, eine Evaluation der Missionarsarbeit ein-

fach auf die Anzahl der Taufen zu beschränken. Allerdings stellt sich in diesem Zusammenhang trotzdem die Frage, ob nicht doch der entscheidendere historische Beitrag der deutschen Jesuiten in Japan – wie auch derjenige der anderen Religionsgruppen – eher darin bestand, die vom Staat vernachlässigte Hochschulausbildung von weiten Bevölkerungsschichten zu übernehmen. Zumindest sind heute Religionsgemeinschaften, meist christlicher Orientierung, Träger von fast 20 Prozent der Universitäten und Kurzzeituniversitäten im immer noch „heidnischen“ Japan (Inoue 2000: 50–53).

#### LITERATURVERZEICHNIS

- aktivepolitik.de (2005): Hiroshima – Verbrechen gegen die Menschlichkeit. <http://www.aktivepolitik.de/hiroshima.htm> (Zugriff am 02.05.2005).
- Aus dem Lande der aufgehenden Sonne (1928–1932): *Aus dem Lande der aufgehenden Sonne: Briefe und Nachrichten deutscher Jesuitenmissionare aus Japan*. Herausgegeben von der Missionszentrale der Jesuiten. Köln. Druck: Gebrüder Driessen Aachen.
- Aus der Jesuiten-Mission in Japan (1934): *Aus der Jesuiten-Mission in Japan. An unsere Freunde in der Heimat. Tokyo-Universität und Hiroshima-Vikariat*. Köln: Deutsche Jesuiten-Mission in Japan.
- Ballhatchet, Helen J. (2003): The Modern Missionary Movement in Japan: Roman Catholic, Protestant, Orthodox. In: Mullins, Mark R. (Hg.): *Handbook of Christianity in Japan*. Leiden: Brill, S. 35–68.
- Bitter, Bruno (Hg.) (1938): *Sophia Universitaet, 1913–1938*. Tokio: Verlag ungenannt.
- Boxer, C. R. (1967): *The Christian Century in Japan, 1549–1650*. Berkeley: University of California Press.
- Burton-Lewis, Harry (1995): Christian Mission and Higher Education in Japan. In: Mullins, Mark R. und Richard Fox Young (Hg.): *Perspectives on Christianity in Korea and Japan: The Gospel and Culture in East Asia*. Lampeter: The Edwin Mellen Press, S. 175–187.
- Geppert, Theodore (1993): *The Early Years of Sophia University*. Tokio: Verlag ungenannt.
- Hartmann, Peter C. (2001): *Die Jesuiten*. München: C. H. Beck.
- Heisig, James W. (1985): A Tribute to Heinrich Dumoulin: Editor's Introduction. In: *Journal of Japanese Religion* 12, 2–3 (Juni–September), S. 109–117.
- Hersey, John (1946): *Hiroshima*. New York: A. A. Knopf.
- Heuvers, Hermann (1938): 25 Jahre Jochi Daigaku. In: Bitter, Bruno (Hg.): *Sophia Universitaet, 1913–1938*. Tokio: Jochi Daigaku, S. 1–9.

- Inoue Nobutaka (2000): *Contemporary Japanese Religions*. Tokio: Foreign Press Center Japan.
- Ion, A. Hamish (2003): The Cross under an Imperial Sun. Imperialism, Nationalism, and Japanese Christianity, 1895–1945. In: Mullins, Mark R. (Hg.): *Handbook of Christianity in Japan*. Leiden: Brill, S. 69–100.
- JDS, Jōchi daigaku shiryōshū hensen iinkai (Hg.) (1980): *Jōchi daigaku shiryōshū* [Quellensammlung der Sophia-Universität]. Bd. 1: 1903–1913. Tokio: Gyōsei.
- JDS, Jōchi daigaku shiryōshū hensen iinkai (Hg.) (1982): *Jōchi daigaku shiryōshū* [Quellensammlung der Sophia-Universität]. Bd. 2: 1913–1928. Tokio: Gyōsei.
- JDS, Jōchi daigaku shiryōshū hensen iinkai (Hg.) (1985): *Jōchi daigaku shiryōshū* [Quellensammlung der Sophia-Universität]. Bd. 3: 1928–1948. Tokio: Gyōsei.
- JDS, Jōchi daigaku shiryōshū hensen iinkai (Hg.) (1991): *Jōchi daigaku shiryōshū* [Quellensammlung der Sophia-Universität]. Bd. 4: 1948–1969. Tokio: Gyōsei.
- JDS, Jōchi daigaku shiryōshū hensen iinkai (Hg.) (1993): *Jōchi daigaku shiryōshū* [Quellensammlung der Sophia-Universität]. Bd. 6: Zusatzband. Tokio: Gyōsei.
- Krämer, Hans-Martin (2002): *Unterdrückung oder Integration? Die staatliche Behandlung der katholischen Kirche in Japan, 1932 bis 1945*. Marburg: Marburger Japan-Reihe.
- Kraus, J[ohannes] B. (1938): Menschenbild und Menschenbildung nach der Ratio Studiorum der Gesellschaft Jesu. In: Bitter, Bruno (Hg.): *Sophia Universitaet, 1913–1938*. Tokio: Jochi Daigaku, S. 10–37.
- Luhmer (2005a): Interview mit Pater Klaus Luhmer, S. J., 05.04.2005.
- Luhmer (2005b): Gespräch mit Pater Klaus Luhmer, S. J., 08.06.2005.
- Lazyboys Rest Stop (2005): Marian Miracle at Hiroshima? <http://www.sx-ws.com/charis/questions-4.htm> (Zugriff am 02.05.2005).
- McKechney, John (1990): *Jesuits at Kioi-cho in the 1980's*. Tokio: S. J. House.
- Meyers (2001): *Meyers Grosses Taschenlexikon*. 25 Bände. Mannheim: B. I. Taschenbuchverlag.
- Milward, Peter (1989): *The History of Sophia*. In: Yanase, Musuo (Hg.): *The Future Image of Sophia University: Looking Toward the 21<sup>st</sup> Century*. Tokio: Sophia University, S. 55–75.
- Mohr (2005): Interview mit Pater Franz-Josef Mohr, S. J., 05.04.2005.
- Mullins, Mark R. (1997): The Struggle for Christian Higher Education in Japan: A Case Study of Meiji Gakuin University. In: Dekker, Gerard, Donald A. Luidens und Rodger R. Rice (Hg.): *Rethinking Secularization. Reformed Reactions to Modernity*. Lanham: University Press of America.

- Nachrichten aus Japan (1933): Aus der Jesuiten-Mission in Japan: an unsere Freunde in der Heimat. In: *Nachrichten aus Japan* Nr. 1 (März 1933), Tokio und Hiroshima.
- Nipperdey, Thomas (1998): *Deutsche Geschichte 1866–1918*. Bd. 2. *Machtstaat vor der Demokratie*. München: C. H. Beck.
- Pfister, Paul (Fisteru, Pauro) (1984): *Nihon no Iezusukaishi. Saitoraigo 1908nen kara 1983nen made* [Die Geschichte der japanischen Jesuitengesellschaft seit ihrer Rückkehr im Jahre 1908 bis zum Jahre 1983]. Tokio: Hinode.
- Reischauer, Edwin O. und Katō Ichirō (Hg.) (1993): *Japan. An Illustrated Encyclopedia*. Tokio: Kōdansha.
- Schneppen, Anne (2005): Um 8:15 Uhr fühle ich, wie eine Welle der Wärme über mich hergeht. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (04.08.2005), S. 8.
- Seat, Karen (2003): Mission Schools and Education for Women. In: Mullins, Mark R. (Hg.): *Handbook of Christianity in Japan*. Leiden: Brill, S. 321–342.
- Siemes, Johannes (1966): *Hermann Roesler and the Making of the Meiji State: With his Commentaries on the Meiji Constitution*. Tokio: Sophia University Press.
- Weltmission (01/1934): *Die Weltmission der katholischen Kirche: Illustrierte Monatsblätter des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung (Franziskus Xaverius Missionsverein)* 18: 1 (Januar 1934). Päpstliche Werke der Glaubensverbreitung Aachen.
- Weltmission (09/1934): *Die Weltmission der katholischen Kirche: Illustrierte Monatsblätter des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung (Franziskus Xaverius Missionsverein)* 18: 9 (September 1934). Päpstliche Werke der Glaubensverbreitung Aachen.