

| | |
|---------------------|---|
| Zeitschrift: | Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie |
| Herausgeber: | Schweizerische Asiengesellschaft |
| Band: | 75 (2021) |
| Heft: | 1 |
| Artikel: | Auf dem Weg zu einem Völkerbund : Yanaihara Tadaos Kritik an der japanischen Kolonialpolitik auf Taiwan |
| Autor: | Hofer-Uji, Fabienne |
| DOI: | https://doi.org/10.5169/seals-956718 |

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 03.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Fabienne Hofer-Uji*

Auf dem Weg zu einem Völkerbund: Yanaihara Tadaos Kritik an der japanischen Kolonialpolitik auf Taiwan

<https://doi.org/10.1515/asia-2019-0033>

Abstract: With the abolition of martial law in 1987 and the following democratization process, Taiwan's four major ethnic groups (*si da zuqun*) began to develop an ethnic identity as well as a collective sense of identity. These emerging identities were though not just a mere product of the post-war era, but had been constituted by the crucible of Japanese colonial rule (1895–1945).

Many Han-Chinese in Taiwan conceived the Qing-Dynasty's cession of Taiwan to Japan in 1895 as a betrayal. As they didn't receive equal treatment with Japanese during the ensuing fifty years of Japanese rule, many Han Taiwanese felt neither belonging to China nor to Japan. Caught in this field of tension between China and Japan, Taiwanese intellectuals started to draw attention to their "special situation" and engaged in a "national movement" (*minzoku undō*).

In respect to the struggle for identity of these intellectuals, a discussion of Yanaihara Tadao's work is very instructive. As professor for colonial studies at Tokyo Imperial University (1920–1937), he compiled the detailed study *Taiwan under Japanese Imperialism*. The critical and comprehensive approach adopted made it a fundamental source for postcolonial research on Japanese rule in Taiwan, as well as the "national movement". Based on Yanaihara's study on Taiwan, this article shows the impact Japanese colonial policy had on Taiwanese livelihood, thus explaining the reasons for the formation of the Taiwanese "national movement". By comparing Yanaihara's colonial criticism and alternative with the claims of the proponents of the "national movement", and the affirmation of Taiwan's current multicultural identity, this article illuminates parallels between Yanaihara and Taiwanese identity in both past and present day Taiwan.

Keywords: Yanaihara Tadao, Taiwanese identity, Japanese colonialism, assimilation policy, Ts'ai P'ei-huo

*Corresponding author: Fabienne Hofer-Uji, Graduate School of Language and Culture, Osaka University, 8–1, Aomatani-higashi, Mino, Osaka 562-0021, Japan.
E-mail: fabihofer311@gmail.com

1 Einleitung

Taiwan besitzt eine multikulturelle Gesellschaft, die sich aus vier großen ethnischen Gruppierungen (*si da zuqun*) zusammensetzt. Zu diesen zählen neben verschiedenen austronesischen Stämmen eine Han-chinesische Bevölkerung, die aufgrund ihres Abstammungsgebietes und ihres Migrationszeitpunkts in drei Gruppen unterteilt wird. Zuerst sind hier die *Hoklo* zu nennen, die im 17. Jahrhundert aus der heutigen Provinz Fujian nach Taiwan migrierten. Ihnen folgten wenig später die *Hakka* aus dem Norden der Provinz Guangdong. Die letzte Gruppe bilden hauptsächlich chinesische Soldaten, die nach dem Zweiten Weltkrieg mit der Übernahme der Regierungsgeschäfte auf Taiwan durch die nationalistische Kuomintang (Nationalpartei; KMT) nach Taiwan übersiedelten. Diese Soldaten stammten aus den unterschiedlichsten Teilen Chinas und werden deshalb unter dem übergreifenden Begriff *waishengren* (Personen, die von außerhalb der Provinz [Taiwan] stammen) zusammengefasst. Aus politischen Gründen rief die KMT-Regierung 1949 das Kriegsrecht aus, in dessen Zuge die ethnische Vielfalt zu Gunsten der *waishengren* unterdrückt und eine (nord-)chinesische Identität mit Mandarin-Chinesisch als offizieller Landessprache oktroyiert wurde. 1987 fand mit der Aufhebung des Kriegsrechts eine Demokratisierungsbewegung in Taiwan statt, in deren Verlauf die bisher unterdrückten ethnischen Gruppierungen zuerst ein eigenes und etwas später auch ein kollektives Identitätsbewusstsein entwickelten. Diese führte zu einer ‚Taiwanisierung‘ der Gesellschaft, die sich in einer Affirmation ihrer multikulturellen Identität und der Aufarbeitung der eigenen Vergangenheit äußerte. Seither versucht sich Taiwan über den Einfluss 50 Jahre japanischer Kolonialherrschaft, der darauffolgenden KMT-Regierung und der Demokratisierung von der kommunistischen Volksrepublik China abzugrenzen.¹ Das erstarkende Identitätsbewusstsein der verschiedenen ethnischen Gruppierungen ist jedoch nicht nur das Ergebnis postkolonialer Entwicklungen, sondern geht bereits auf die Konfrontation mit der japanischen Fremdherrschaft (1895–1945) zurück.

Mit der Unterzeichnung des Vertrags von Shimonoseki 1895 musste die mandschurische Qing-Dynastie die Herrschaft über Taiwan an Japan übergeben, was große Teile der chinesischen Bevölkerung Taiwans als Verrat durch die Qing und somit China im allgemeinen empfanden. Da der Bevölkerung Taiwans unter der japanischen Kolonialherrschaft keine Gleichberechtigung mit den Japanern zuteil kam, fühlten sich viele Taiwaner weder eindeutig zu China noch zu Japan zugehörig. Damit begann das moderne Ringen Taiwans um Identität im Spannungsfeld zwischen China und Japan, das bis heute andauert. Zwischen den Fronten China

¹ Itô 2016: 215; Wakabayashi 2001c: 173; Wang 2014: 78, 131.

und Japan stehend, begannen die taiwanischen Intellektuellen deshalb bereits während der japanischen Kolonialzeit auf die „spezielle Situation Taiwans“ aufmerksam zu machen und einen Sonderweg für sich und ihr Land zu proklamieren. Während diese Forderung zu Beginn der japanischen Kolonialherrschaft noch geduldet wurde, ließ sie sich mit der japanischen „Assimilationspolitik“, der kolonialen Richtlinie nach dem Ersten Weltkrieg, nicht mehr vereinbaren.

Parallel zur neuen Kolonialpolitik nahm der Militarismus ab den 1920er Jahren stetig zu. Trotzdem gab es immer wieder Stimmen in Japan, welche den japanischen Kolonialismus kritisierten (Peattie 1984, Souyri 2014). In diesem Zusammenhang eröffnet eine Auseinandersetzung mit Yanaihara Tadao² (矢内原忠雄, 1893–1961), der mit Blick auf das Ringen Taiwans um Identität im Spannungsfeld zwischen China und Japan bereits die Lage Taiwans als zwischen zwei Fronten (wörtlich „Feuern“) stehend beschrieb,³ aufschlussreiche Erkenntnisse.

Yanaihara gehörte als Christ in Japan einer religiösen Minderheit an, zu der viele Kritiker der japanischen Kolonialherrschaft und des auf den Kaiser ausgerichteten Staatsapparates zählten.⁴ Er war zwar selbst nicht direkt politisch involviert, aber dennoch in den staatlichen Beamtenapparat eingebunden, da er von 1920 bis 1937 die Professur für Kolonialstudien an der kaiserlich-staatlichen Universität Tokyo⁵ innehatte, die als das renommierteste Bildungsinstitut im Japan der 20er und 30er Jahre des beginnenden Jahrhunderts galt. Aus dieser Position resultierte ein Spannungsverhältnis, das sich in seinen Schriften widerspiegelte.⁶ Er verfasste unter dem Titel *Taiwan unter dem Imperialismus* (*Teikokushugi ka no Taiwan*) eine detaillierte Studie zu den kolonialen Verhältnissen in

² Alle japanischen und taiwanischen Namen werden mit dem Familiennamen zuerst angeführt. Da in Taiwan nicht das 2008 in der Republik China eingeführte Pinyin-System, sondern die Umschrift nach Wade-Giles verwendet wird, werden hier alle chinesischen Eigennamen im Wade-Giles, Fachbegriffe jedoch im Pinyin wiedergegeben. Da die japanische Regierung die Han- und indigene Bevölkerung separat regierte und Yanaihara hauptsächlich die Lage der taiwanischen Han-Bevölkerung diskutierte, bezeichnet im Folgenden „Taiwaner“ und „taiwanisch“ (wenn nicht anders vermerkt) die chinesische Bevölkerung Taiwans.

³ Yanaihara 2001: 301.

⁴ Oguma 2002: 32, 38–41.

⁵ Zum Aufbau der japanischen Universitäten vgl. Townsend 2000: 49, 53.

⁶ Da Yanaihara mit dem Ziel einer friedlichen Koexistenz die Einbindung von Taiwan und Korea als autonome Partner in einen „gemeinsamen Wirtschaftsraum“ „innerhalb des japanischen Kaiserreiches“ vorsah (Saya 2015: 35), wurde ihm nachträglich vorgehalten, den Kolonialismus nicht wirklich in Frage zu stellen, denn die japanische Regierung hatte in den 30er und 40er Jahren mittels panasiatistischer Vereinigungsbestrebungen im angeblichen Kampf gegen den westlichen Imperialismus, oberflächlich gesehen, Ähnliches propagiert, damit aber ihre territoriale Expansion zu rechtfertigen gesucht. Yanaihara dagegen kritisierte die Kolonialpolitik und forderte eine völker- und staatsübergreifende friedliche Weltordnung (Nakano 2018: 601;

Taiwan. Seine sich über ein breites Spektrum von Geschichte, Wirtschaft, Politik bis hin zur Bildung erstreckende Untersuchung wird aufgrund ihres umfassenden, interdisziplinären Ansatzes als Beginn der japanischen *Area Studies* (*chiiki kenkyû*) aufgefasst,⁷ und war während der japanischen Kolonialzeit die anerkannteste Volkswirtschaftsstudie zu Taiwan.⁸ Zudem bildet sie bis heute eine fundamentale Quelle der postkolonialen Forschung über die japanische Kolonialherrschaft auf Taiwan und dient zu Studien über die taiwanische „Nationalbewegung“ (*minzoku undô*),⁹ die sich mit der Proklamation eines „Sonderwegs“ für Taiwan in Opposition zur japanischen Herrschaft entwickelt hatte.

In *Taiwan unter dem Imperialismus* diskutierte Yanaihara nicht nur die japanische Kolonialpolitik, sondern auch deren soziale Auswirkungen und die politischen Manöver zwischen den verschiedenen Bevölkerungsgruppen. Daher lassen sich mit seinem Werk konkrete Einblicke in die Lebensverhältnisse der taiwanischen Bevölkerung¹⁰ sowie den Bildungsprozess der taiwanischen „Nationalbewegung“ gewinnen. Seine Studie zur Kolonialherrschaft auf Taiwan war, trotz Publikationsverbot auf Taiwan, unter den Intellektuellen weit verbreitet, was die Bedeutung einer Auseinandersetzung mit seinem Werk im Hinblick auf die Identitätsproblematik weiter verdeutlicht. In diesem Artikel sollen erstmals Parallelen zwischen Yanaiharas Kolonialkritik und den Forderungen der taiwanischen „Nationalbewegung“ skizziert werden.

Um aufzuzeigen, welche Ereignisse Yanaiharas Interesse an Taiwan weckten und sein Denken sowie insbesondere seine kritische Haltung in Kolonialfragen nachhaltig prägten, werden im ersten Teil biografische Aspekte besprochen. Im zweiten Teil werden die Zusammenhänge erörtert, die nach dem Ersten Weltkrieg zum Umschwung der japanischen Kolonialpolitik geführt haben. Zudem wird die neue Kolonialpolitik in ihren Grundzügen vorgestellt, da sie im Zentrum von Yanaiharas kolonialer Kritik stand. Basierend auf Yanaiharas Recherchen

Saaler/Szpilman 2011:43–44, 46), die er, wie im Weiteren gezeigt werden soll, der Kolonialpolitik als eigene Alternative entgegensezte.

⁷ Souyri 2014: 115.

⁸ Nakano 2018: 604.

⁹ Die Übersetzung „Nationalbewegung“ ist nicht befriedigend, da „*minzoku*“ vor allem auf Chinesisch „*minzu*“ keine „Nation“ im staatlichen Sinne bezeichnet, sondern eine ethnische Zugehörigkeit im Sinne von „Volk“, „Rasse“. Der Begriff „Volk“ ist im Deutschen jedoch stark belastet, weshalb hier die Übersetzung „Nationalbewegung“ verwendet wird, welche die ethnische Komponente des chinesischen und japanischen Begriffs allerdings nicht zu widerspiegeln vermag.

¹⁰ Damit kann auch der Kritik von Wakabayashi begegnet werden, der zu bedenken gab, dass ein Großteil der Studien über die japanische Kolonialzeit in Taiwan sich mit der damaligen Kolonialpolitik befasst, ohne jedoch die konkreten Einflüsse aufzuzeigen, welche diese auf das Leben der taiwanischen Bevölkerung hatte (Wakabayashi 2006: 20).

wird im dritten Teil der Einfluss dieser neuen Kolonialpolitik auf die kolonialen Lebensverhältnisse dargelegt und so Gründe für die Bildung der taiwanischen „Nationalbewegung“ und Identität aufgezeigt. Im vierten Teil wird Yanaiharas allgemeine koloniale Kritik dargelegt. Am Ende steht Yanaiharas Alternative zur kolonialen Unterdrückung fremder Völker.

2 Yanaihara Tadao: Leben und Denken

Am 27. Januar 1893 kam Yanaihara im Nordwesten der Insel Shikoku in einer angesehenen Ärztefamilie zur Welt. Sein Vater, der großen Wert auf Erziehung legte, brachte seinen Kindern schon früh die konfuzianischen Tugenden der Aufrichtigkeit (*makoto*), Rechtschaffenheit (*shōjiki*) und Arbeitsamkeit (*kinben*) bei.¹¹ Auch die Großmutter beeinflusste Yanaiharas Denkweise durch ihren Fleiß, ihre buddhistische Lebensweise und ihre Unterstützung von Armen und Kranken.¹²

Yanaiharas Orientierung an den von seiner Familie vorgelebten Werten wurde durch sein Studium an der namhaften „Sekundarschule Kobe der Präfektur Hyōgo“ (*Hyōgo-ken Kobe Chūgakkō*) gefördert, die er aufgrund seines früh erkannten Talents von 1905 bis 1910 besuchen konnte. Diese Schule vermittelte ihm die Werte von „Schlichtheit und Standhaftigkeit“ (*shisso gōken*), sowie „Bedachtsamkeit und Selbstständigkeit“ (*jichō jichi*). Im angesehenen „Ersten Gymnasium“ (*Daiichi Kōtō Gakkō*), welches seine Schüler auf ein Studium an der Universität Tokyo vorbereitete, kam Yanaihara mit den liberalen Ideen des christlichen Schulleiters Nitobe Inazō (新渡戸稻造, 1862–1933) in Kontakt. Über die Bibelgruppe des charismatischen Uchimura Kanzō (内村鑑三, 1861–1930), der mit Nitobe zusammen auf der Landwirtschaftsschule Sapporo studiert hatte, fand Yanaihara zu einem pazifistischen Christentum, das sich von Kirche und Klerus abgewandt hatte, um eine unvermittelte Glaubensform zu praktizieren (*mukyōkai shugi*). Zu diesem konvertierte er nach Abschluss seines Studiums 1917. Diese spezielle christliche Orientierung prägte Yanaiharas kritische Haltung gegenüber hierarchischen Strukturen nachhaltig.¹³ Durch Uchimura zur Lektüre *The Tragedy of Korea* des englischen Missionars Arthur McKenzie (1869–1931) angeregt, beschäftigte sich Yanaihara zum ersten Mal ausführlicher mit Kolonialfragen.¹⁴

¹¹ Yanaihara 1998: 41.

¹² Yanaihara 1998: 46–47.

¹³ Auf diesen Punkt verwies auch Nakano mit ihrer Bemerkung, dass Yanaihara „nach Wahrheit und Gerechtigkeit strebte“ und sich weniger auf vorhandene Einrichtungen verließ. (Nakano 2006: 188).

¹⁴ Townsend 2000: 17, 21, 23–25, 45; Yanaihara 1998: 54; Yanaihara 1963–1965b: 224, 226–227, 231.

Während seines Studiums der Rechts- und Politikwissenschaft an der Universität Tokyo (1913–1917), traf Yanaihara erneut auf Nitobe, dessen Vorlesungen zur internationalen Kolonialpolitik er besuchte. Daneben belegte Yanaihara Kurse des christlich-liberalen Professors Yoshino Sakuzô (吉野作造, 1878–1933), der für sein Denken ebenfalls wegweisend war.¹⁵ Yoshino war als Vertreter der „imperialen Demokratie“ (*minpon shugi*) bekannt, einer politischen Ideologie, welche die Demokratie mit der japanischen Monarchie in Einklang zu bringen suchte.¹⁶

Seine christlichen, liberalen und pazifistischen Werte überzeugten Yanaihara von der Wichtigkeit guter nachbarschaftlicher Beziehungen in Asien, und weckten in ihm den Wunsch, nach seinem Studium „für die Koreaner zu arbeiten“.¹⁷ Der plötzliche Tod seines Vaters und sein Pflichtgefühl gegenüber seiner Familie machten aber dieses Unternehmen zunicht. Gezwungen für den Lebensunterhalt seiner Familie aufzukommen,¹⁸ übernahm er einen administrativen Posten in der Nähe seines Heimatortes in der Kupfermine von Besshi und heiratete noch im selben Jahr.¹⁹

Aufgrund der Intervention seiner Professoren konnte er aber nach knapp drei Jahren in die akademischen Kreise zurückkehren und wurde 1920 zum Assistenz-Professor für Wirtschaft an der Universität Tokyo ernannt. Gleich nach seiner Ernennung sandte man ihn, wie es damals üblich war, ins Ausland nach England, Deutschland und in die Vereinigten Staaten, um dort zunächst sein Wissen über die Kolonialpolitik zu erweitern. Zurück von seinem dreijährigen Auslandaufenthalt übernahm er den Lehrstuhl für Kolonialpolitik seines Mentors Nitobe, welcher wiederum ins Amt des Vize-Generalsekretärs der Vereinten Nationen in Genf einberufen worden war. Als Professor für koloniale Studien beschäftigte sich Yanaihara mit der japanischen Kolonialpolitik und Besetzungsfragen, wobei er sich nicht nur auf offizielle Berichte, sondern auch auf seine eigenen Beobachtungen vor Ort stützte.²⁰

¹⁵ In späteren Jahren erklärte Yanaihara „von den Vorlesungen der Professoren an der Universität, haben mich die von Professor Nitobe zur Kolonialpolitik und die von Professor Yoshino zur Politikgeschichte am meisten beeinflusst“ (Yanaihara 1963–1965b: 19).

¹⁶ Saya 2015: 16; Syouri 2010: 501; Nakano 2007: 307.

¹⁷ Yanaihara 1963–1965b: 239.

¹⁸ Yanaiharas Mutter war bereits 1912, als Yanaihara erst 19 Jahre alt war, verstorben (Yanaihara 1998: 42).

¹⁹ Townsend 2000: 50–51; Yanaihara 1963–1965b: 238–239.

²⁰ Im Rahmen seiner Professur für Kolonialstudien besuchte Yanaihara alle japanischen Kolonien und von Japan besetzten Gebiete (Korea: 1924, Taiwan: 1927, Karafuto und Hokkaido: 1928, Mandschukuo: 1924, 1932, Südseeinseln: 1932, 1933) und verfasste, basierend auf seinen eigenen Beobachtungen und offiziellen Berichten, ausführliche Studien (Wakabayashi 2001a: 345, 348).

Taiwan besuchte er zwischen März und April²¹ 1927 im Rahmen einer Vortragsreise, zu der er von den Intellektuellen Ts'ai P'ei-huo (蔡培火, 1889–1983) und Chiang Wei-shui (蔣渭水, 1891–1932) eingeladen worden war.²² Seine Vorträge, bei denen ihm Ts'ai als Dolmetscher zur Seite stand,²³ wurden allerdings von der japanischen Polizei überwacht und seitens radikaler taiwanischer Aktivisten stark kritisiert.²⁴ Zurück in Japan fasste Yanaihara seine Erkenntnisse in der bereits erwähnten Studie *Taiwan unter dem Imperialismus* zusammen. Im Zentrum seiner marxistisch orientierten Kritik stand die Monopolbildung durch Konglomerate (*zaibatsu*),²⁵ die vor allem in der Zuckerindustrie zur wirtschaftlichen Ausbeutung der Arbeiter führte. Im letzten Drittel befasste sich Yanaihara mit den politisch-rechtlichen und bildungstechnischen Reformen und deren Auswirkungen auf die Lebensweise der kolonialen Bevölkerung. Dazu zitierte er mehrere Passagen aus Ts'ai's „An die Bürger Japans“ (*Nihon honkokumin ni atafu*),²⁶ welche Einwände gegenüber der kolonialen Bildungspolitik thematisierte.²⁷ Darüber hinaus erläuterte Yanaihara die Forderungen und den Verlauf der taiwanischen „Nationalbewegung“. Dass Yanaihara seine Position als Professor für Kolonialstudien an der profiliertesten japanischen Universität dazu nutze, Missverhältnisse aufzuzeigen und den Forderungen der Taiwaner Gehör zu verschaffen, war in einer zunehmend militaristischen Zeit nicht nur außergewöhnlich, sondern auch sehr mutig.

21 Während die meisten Quellen Yanaiharas Taiwan-Reise auf März/April datieren, gibt Saya eine Zeitspanne von März bis Mai an (Saya 2015: 38).

22 Im Gegensatz zu Ts'ai, der in sämtlichen Quellen als Urheber dieser Einladung genannt wird, wird Chiang nur in einigen Quellen erwähnt.

23 Townsend 2000: 100; Saya 2015: 32.

24 Dieser Umstand ist auf drei Begebenheiten zurückzuführen. Erstens war Ts'ai, kurz bevor er Yanaihara nach Taiwan eingeladen hatte, während einer polizeilichen Grossaktion gegen die Kader der „Petitionsbewegung zur Errichtung eines Parlaments in Taiwan“ verhaftet und gegen Kaution wieder freigelassen worden. Zweitens hatte Yanaihara im Jahr vor seinem Besuch in Taiwan mehrere Schriften verfasst, in denen er die Kolonialpolitik auf Korea, sowie den damaligen General Gouverneur Taiwans, Izawa Takio (伊沢多喜男, 1869–1949), heftig kritisierte. Drittens fiel Yanaiharas Besuch zeitlich mit der Spaltung der antijapanischen Bewegung auf Taiwan zusammen. Die radikale, linke Fraktion, welche Mitte der 1920er Jahre an Stärke gewonnen hatte, hatte im Januar 1927 die Führung der „Kulturellen Gesellschaft Taiwan“ übernommen und somit Ts'ai und weitere moderate Aktivisten ins politische Abseits gestellt. Vor diesem Hintergrund ist es nicht verwunderlich, dass Yanaihara sowohl für die japanische Gouverneur-Regierung, als auch die taiwanische radikale Linke kein willkommener Gast war (Wakabayashi 2001a: 361–362, 367–368).

25 Darunter lassen sich in ihrer Organisation beinahe schon ‚mafiaartige‘ Gruppierungen verstehen, die Souyri als „Finanzcliquen“ (*cliques financières*) bezeichnete (Souyri 2010: 499).

26 Yanaihara 2000: 261–262.

27 In diesem Sinne geht Yanaiharas Untersuchung über die weiter oben erwähnte Forderung des japanischen Historikers und Taiwanspezialisten Wakabayashi hinaus (Wakabayashi 2006: 20).

Als Japan in den 1930er Jahren auf einen zweiten Krieg mit China zusteuerte, stellte sich Yanaihara klar gegen eine solche militärische Auseinandersetzung. Um ein breiteres Publikum von seinem pazifistischen Standpunkt zu überzeugen, hielt er von Ende August bis Anfang September 1937 mehrere öffentliche Reden in Zentral- und Westjapan, wodurch er in den Fokus heftiger Kritik von Seiten der Kriegsbefürworter geriet. Diese gewannen in dem zunehmend militaristisch geprägten Klima der damaligen Zeit immer mehr an Einfluss, wodurch er sich gezwungen sah, noch im selben Jahr von seinem Amt zurückzutreten. Vom Ausbruch des Pazifischen Krieges 1937 bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges widmete er sich ausschließlich missionarischen Aktivitäten, wie der Verbreitung seiner monatlichen christlichen Zeitschrift „Gute Nachricht“ (*Kashin*). Yanaihara's pazifistische Haltung und Standhaftigkeit fanden nach dem Krieg große Anerkennung, sodass er bereits 1946 seine Lehrtätigkeit an der Universität Tokyo wiederaufnehmen konnte. Während seiner Amtszeit als Universitätspräsident (1951–1957) setzte er sich dafür ein, die Universität von politischen Verstrickungen zu befreien und zu einer unabhängigen akademischen Institution zu machen.²⁸ Yanaihara hielt über die Kriegs- und Nachkriegsjahre hinweg den Kontakt zu seinem langjährigen Freund Ts'ai aufrecht, welcher ihm 1961, als er an einem Magenkarzinom starb, einen gefühlvollen Nachruf widmete.²⁹

3 Die japanische Kolonialpolitik auf Taiwan

3.1 Die japanische Kolonialpolitik vor 1919

Ein für das Ringen der taiwanischen Bevölkerung um Identität einschneidendes Ereignis fand am 17. April 1895 statt, als Taiwan durch die Unterzeichnung des Vertrags von Shimonoseki Teil des japanischen Kaiserreiches wurde. Für Japan bedeutete dies den ‚Aufstieg‘ in den Kreis der Kolonialmächte. Die folgende japanische Kolonialherrschaft auf Taiwan lässt sich in drei Perioden einteilen: eine erste Regierungsperiode militärischer Generalgouverneure (1895–1919), eine zweite Periode der „Assimilationspolitik“ (*dōka seisaku*) unter ziviler Führung (1919–1936), und eine erneute militärische Regierung (1936–1945), die zu einer radikalierten Form der „Assimilationspolitik“, zur sogenannten „Imperialisierung“ (*kōminka*),³⁰ führte.³¹

²⁸ Nakano 2018: 608.

²⁹ Ts'ai 2000a: 431–438.

³⁰ Das Ziel dieser „Imperialisierung“ war die ‚Umerziehung der Taiwaner zu treuen Untertanen des japanischen Kaisers‘.

³¹ Wakabayashi 2001c: 42, 57.

Eine Kolonisation Taiwans war jedoch nicht von Anfang an geplant, sondern wurde erst diskutiert, als sich im Verlauf des chinesisch-japanischen Krieges (1894–1895) um die Vorherrschaft über die Halbinsel Korea ein Sieg Japans abzuzeichnen begann.³² Zum Zeitpunkt der Unterzeichnung des Vertrags von Shimonoseki 1895 steckte Japan noch mitten in den Verhandlungen zur Aufhebung seiner eigenen sogenannten „ungleichen Verträgen“, welche allen voran den Vereinigten Staaten und Großbritannien wirtschaftliche Sonderrechte auf japanischem Boden einräumten. Da die japanische Modernisierung erst circa zwei Jahrzehnte zuvor unternommen wurde, war Japan weder wirtschaftlich, noch politisch, noch administrativ auf eine Kolonialherrschaft vorbereitet.

Da die Friedensverhandlungen, die zum Abschluss des Vertrags von Shimonoseki führten, ohne die Mitsprache der taiwanischen Bevölkerung abgehalten wurden, riefen die taiwanischen Zeitungen die Bevölkerung zum Widerstand gegen Japan auf. In der kurzen Zeitspanne zwischen dem Abschluss des Vertrags von Shimonoseki und der Landung der ersten japanischen Truppen auf Taiwan, rief der (ehemalige) chinesische Gouverneur zu Taiwan, Tang Jingsong (唐景崧, 1841–1903), am 25. Mai 1895 die „Republik Formosa“ (*Taiwan Minzhuguo*) aus und ernannte sich selbst zu deren Präsidenten. Tang und seine Gefolgsleute flohen jedoch nur wenige Tage nach der Landung der ersten japanischen Truppen auf Taiwan nach China.³³ Dieser heftige Widerstand einzelner Partisanengruppen auf Taiwan zwang Japan in einen asymmetrischen Krieg, der mit derart hohen Kosten verbunden war, dass in Japan vermehrt der Verkauf der Insel gefordert wurde. Die Situation änderte sich erst mit der Ernennung von General Kodama Gentarō (児玉源太郎, 1852–1906) zum Generalgouverneur und dem Mediziner Gotō Shimpei (後藤新平, 1857–1929) zum Leiter der Zentralverwaltung. Die erfolgreiche Zusammenarbeit der beiden Staatsmänner zwischen 1898 und 1906 führte Taiwan zur wirtschaftlichen Stabilität und Unabhängigkeit, welche die kritischen Stimmen in Tokyo schließlich zum Schweigen brachten.³⁴

Um der Situation in Taiwan Herr zu werden, ergriff die japanische Gouverneur-Regierung vier wichtige Maßnahmen. Als erstes erließ das kaiserliche Parlament 1896 das „Gesetz Nr. 63“, welches als eine Art Notstandsgesetzgebung den

³² Die Idee einer Kolonisation Taiwans wurde dem damaligen japanischen Premierminister Itō Hirobumi (1841–1909) von seinem Berater Inoue Kowashi (1843–1895) unterbreitet. Der Vorschlag erhielt von Seiten der japanischen Marine Unterstützung, da er ihrer „Doktrin des Vorrückens in den Süden“ (*nanshin ron*) entsprach. Darüber hinaus erwähnte Ching, dass eine Kolonisation Taiwans Japan zudem die Möglichkeit bot, sich den westlichen Imperialmächten gegenüber als „fähiges“ Kaiserreich darzustellen und somit als ihres Gleichen angesehen zu werden (Ching 2001: 15–18; Itō 2016: 65–66; Rubinstein 1999: 203–204).

³³ Itō 2016: 70; Rubinstein 1999: 205; Souyri 2003: 558.

³⁴ Townsend 2000: 103–105.

Generalgouverneur Taiwans bemächtigte, Verordnungen (*ritsurei*) mit gesetzlichem Charakter zu erlassen. Auf diese Weise vereinten sich in der Hand des Generalgouverneurs die administrative, judikative und legislative Gewalt. Während das „Gesetz Nr. 63“ zunächst alle drei Jahre verlängert wurde, erhielt es 1921 permanenten Status. In Korrelation dazu wurde zweitens ein Polizeiapparat eingerichtet, zu dessen Aufgaben u. a. die systematische Überwachung der Bevölkerung und die Aufspürung vereinzelter Widerstandskämpfer zählten.³⁵

Die dritte Maßnahme bildete 1898 die Verkündung der Übernahme des bereits unter der Qing-Dynastie angewandten *hokō*-Systems (*hokō seido*)³⁶. Diese Einrichtung der gegenseitigen Überwachung von Haushalten gruppierte zehn Haushalte zu einem *ho*, und deren zehn wiederum zu einem *kō*. An der Spitze jedes *ho* stand ein Ausschuss, welcher für die Überwachung der Einwohner, Reisen, die Hygiene sowie verdächtige Angelegenheiten zuständig war, und über die er der nächstgelegenen Polizeistation regelmäßig einen Bericht abzustatten hatte. Wichtig ist hier, dass dieses System nur auf die Han-Bevölkerung angewandt wurde. Die indigene Bevölkerung, die in direkter Konkurrenz mit der chinesischen Bevölkerung als nicht ‚überlebensfähig‘ galt, wurde separat regiert. Die Japaner waren von diesen Regelungen ausgenommen.³⁷ Die letzte Maßnahme, welche zur Kontrolle der Bevölkerung eingeführt wurde, war ein Belohnungssystem, das sich nach dem Grad der Kooperation, dem Ansehen sowie dem Reichtum der Han-Bevölkerung richtete. Durch dieses System wurden geeignete Personen gefunden, welche die japanische Regierung in Schlüsselpositionen wie Dorfvorsteher oder *hokō*-Vorsteher erhob, um sie zur Überwachung und Unterstützung der lokalen Polizeistationen einzusetzen.³⁸

Diese vier Maßnahmen sowie Gotōs Auffassung, dass das japanische System den „besonderen Verhältnissen“ (*tokushu no jijō*) auf Taiwan Rechnung tragen müsse, und daher nur schrittweise über längere Zeit auf Taiwan übertragen

35 Ching 2001: 16; Rubinstein 1999: 205, 208, 218–219; Wakabayashi 2001c: 42.

36 Auf Chinesisch spricht man von dem *baojia*-System (*baojia zhidu*).

37 Dieser Umstand erklärt sich dadurch, dass die indigene Bevölkerung sowohl während der Qing-Dynastie als auch während der japanischen Kolonialherrschaft getrennt von der Han-Bevölkerung verwaltet wurde. (Barclay 2018: 3, 31; Wakabayashi 2001c: 43).

38 Wakabayashi erklärte, dass dieses Belohnungssystem auch im Kampf gegen die indigene Bevölkerung zur Anwendung kam. Er zeigte, dass sich Generalgouverneur Sakuma Samata (佐久間馬太, 1844–1915) sowohl bei der Finanzierung als auch der militärischen Ausführung seines „Fünf-Jahres Plan zur Befriedung des Wilden Gebietes“ (1910–1914) – ein Eroberungsfeldzug gegen die im Norden Taiwans lebende indigene Bevölkerung – auf die Han-chinesische Bourgeoisie stützte, welche im Belohnungssystem kooperierte (Wakabayashi 2006: 25–26).

werden könne,³⁹ führten zu einer „speziellen Regierungspolitik“ (*tokubetsu tōchi*)⁴⁰, durch die von Anfang an eine klare Trennlinie zwischen japanischer und kolonialer Bevölkerung gezogen wurde.⁴¹

3.2 Das Entstehen der „Assimilationspolitik“

Der Übergang von der „speziellen Regierungspolitik“ zur „Assimilationspolitik“, worunter genau der Zwang der kolonialen Bevölkerung zur Angleichung an die japanische Kultur zu verstehen ist, wurde durch eine Reihe von innen- und außenpolitischen Ereignissen bedingt. Mit dem Ende des Ersten Weltkriegs verbreiteten sich verstärkt antikoloniale und demokratische Ideen, allen voran das vom damaligen amerikanischen Präsidenten Woodrow Wilson (1856–1924, Mandat 1913–1921) propagierte „Selbstbestimmungsrecht der Völker“. Auf dieses bezogen sich auch die anti-japanischen Bewegungen in Korea und China, welche anlässlich der Bestimmungen des Friedensvertrages von Versailles erneut aufflackerten, da dieser Japan die Kontrolle über die ehemaligen deutschen Kolonien in Shandong und im Pazifischen Ozean sowie einen Sitz im ständigen Rat der Vereinigten Nationen in Genf zusicherte. Der Versailler Friedensvertrages war jedoch nicht der ausschlaggebende Grund der anti-japanischen Stimmung in Asien, sondern diese resultierte aus einem über mehrere Jahre hinweg angestaunten Misstrauen gegenüber Japan.⁴²

39 Gotō sprach von einer schrittweisen „Evolution“ von Taiwan über einen Zeitraum von hundert Jahren, weshalb Peattie zurecht bemerkte, dass Gotō hier auf „biologische Prinzipien“ und nicht zuletzt evolutionistische Theorien anspielte, um seine Theorie zu stützen (Peattie 1984: 95).

40 In seiner berühmten „Fisch“-Allegorie erklärte Gotō, dass genauso wenig wie man aufgrund ihrer unterschiedlichen Position, die Augen von einem Butt auf eine Meerbrasse versetzen könne, genauso wenig könne man die „Kultur und Systeme eines zivilisierten Landes“ auf ein „unzivilisiertes Land“ übertragen. Um den „sozialen Bräuchen und Systemen“ Rechnung zu tragen, implementierte er daher eine „spezielle Regierungspolitik“, die in den Bereichen der Administration, Politik, Wirtschaft und Bildung klar zwischen Japanern, chinesischer und indigener Bevölkerung unterschied (Saya 2015: 20; Tsurumi 2002–2004: 476–477).

41 Peattie 1984: 92; Saya 2015: 15, 21.

42 Mit der Niederlage Chinas im ersten Opiumkrieg (1839–1842) wurden die westlichen Kolonialmächte mit Großbritannien an ihrer Spitze als Gefahr für ganz Asien wahrgenommen. Das durch die chinesische Niederlage ausgelöste allgemeine Krisenbewusstsein überzeugte viele ostasiatische Intellektuelle von der Wichtigkeit eines im Kampf gegen den westlichen Imperialismus vereinten Asiens. Die daraus entstandene transnationale Solidaritätsbewegung, wird als „Pan-Asiatismus“ bezeichnet. Während der Sieg Japans im russisch-japanischen Krieg (1904–1905) von den meisten Vertretern des Pan-Asiatismus noch als Sieg der „Asiaten“ über die „Westler“ aufgefasst wurde, schlug die Stimmung spätestens mit der japanischen Kolonisation

Dieses Misstrauen kulminierte 1919 nach dem Abschluss des Friedensvertrages in zwei Bewegungen, derjenigen vom 1. März in Korea und der vom 4. Mai in China.⁴³ Sich auf das Selbstbestimmungsrecht der Völker berufend, erklärten am 1. März 1919 mehrere hunderttausend Demonstranten in Seoul ihre Unabhängigkeit von Japan, das seit 1910 Korea beherrschte und zu seiner Kolonie gemacht hatte. Das war der Startschuss für weitere friedliche Demonstrationen, die sich wie ein Lauffeuer auf der ganzen Halbinsel ausbreiteten, worauf Japan mit äußerster Härte reagierte. Einen Monat später protestierten am 4. Mai 1919 mehrere tausend chinesische Studenten auf dem bis heute symbolträchtigen Tian'anmen-Platz. Wie schon in Korea nahm auch die Opposition in China schnell nationale Ausmaße an und verbreitete sich im ganzen Land.⁴⁴

In der japanischen Presse entfachte die koreanische Bewegung eine Debatte über die Notwendigkeit einer Reform der Kolonialpolitik, in deren Brennpunkt neben dem Prinzip des Selbstbestimmungsrechts der Völker auch die koloniale Selbstverwaltung (*jichi*), zu Englisch *home rule*, stand. Diese Diskussionen veranlassten den neu gewählten Premierminister Hara Takashi⁴⁵ (原敬, 1856–1921, Mandat 1918–1921) die Administration der Kolonien an das japanische „Kernland“ (*naichi*) anzupassen.⁴⁶ In seinem Schreiben „Persönliche Ansicht zur

Koreas (1910) sowie Japans „21 Forderungen“ an China (1915) um. In Letzteren verlangte die japanische Regierung die Übertragung deutscher Territorien und Privilegien auf chinesischem Boden an Japan, was in China eine Welle anti-japanischer Bewegungen auslöste. Japans imperialistisches Streben verdeutlichte, dass seine Politik von der angeblichen „Befreiung Asiens“ aus der Umklammerung durch westliche Kolonialmächte zu einer Expansionspolitik übergegangen war, die in einen eigenen Kolonialismus übergegangen war (Elies 1997: 40–41; Saaler, Sven/Szpilman 2011: 31–32; Souyri 2010: 497).

43 Der Sieg Japans über Russland 1905 wurde zwar noch in mehreren asiatischen Ländern als Sieg „Asiens“ über den „Westen“ gefeiert, aber schon bald darauf kamen (die ersten) Bedenken auf. Dazu trugen das geheime Abkommen zwischen Japan und Frankreich von 1907 bei, in dem sich die beiden Länder verpflichteten, ihre kolonialen Besitztümer anzuerkennen, was zur Rückführung vietnamesischer Studenten in Japan nach Indochina führte. Japans Annexion Koreas (1910) und seine „21 Forderungen“ an China (1915), in denen die Abtretung der deutschen Gebiete an Japan und neue Vorrechte u. a. in der Mandschurei verlangt wurden, machten deutlich, dass sich Japan vom „Befreier“ Asiens aus der eisernen Faust des Westens zu einer territorial expandierenden Kolonialmacht gewandelt hatte (Souyri 2010: 489, 497).

44 Elies 1997: 40–41; Rubinstein 1999: 220; Souyri 2010: 497.

45 Sein Name wird in manchen Quellen auch mit Hara Kei wiedergegeben.

46 *Naichi* bedeutet wörtlich „Inland“ und wird auf Englisch oft mit *homeland*, und auf Deutsch mit „Festland“ übersetzt. „Festland“ ist allerdings unpräzise, da dem Ausdruck nationale Konnotationen fehlen. Denn in dem hier vorliegenden kolonialen Kontext bezeichnet der Begriff die japanische Zentralregierung bzw. das Zentrum Japans bildende „Kernland“ in Opposition zu den sich an seiner Peripherie befindenden Kolonien. Dieser Gegensatz des ‚Innern‘ und ‚Äußeren‘ besitzt eine lange konfuzianische Tradition, die auf das *Lunyu* (den ‚gesammelten Worten‘

Herrschaft in Korea“ (*Chōsen tōchi shiken*), welches zum roten Faden der japanischen Kolonialpolitik wurde, legte Hara die Gründe für eine Änderung der kolonialen Führung dar. Er erklärte, dass die japanische Kolonialstruktur sich bisher am westlichen Vorgehen orientiert hatte, welches die sprachlichen, sittlichen, religiösen, rassischen und geschichtlichen Unterschiede zwischen der Kolonialmacht und den kolonisierten Völkern betonte. Dagegen suchte er das japanische Verhältnis zu seinen Kolonien von demjenigen der westlichen Kolonialmächte abzugrenzen. Dabei unterstrich er, dass Japan und seine Kolonien eine große sprachliche, kulturelle und ethnische Ähnlichkeit verbinde, weshalb Japan aufhören müsse, das Kolonialsystem westlicher Staaten als Vorbild zu nehmen. Er empfahl, dazu überzugehen, auf Korea ein System zu errichten, das auf „denselben Grundsätzen und Richtlinien“ basierte, wie sie in Japan galten.⁴⁷ Aufgrund dieser kulturellen und ethnischen Ähnlichkeit versuchte Hara über eine Anpassung der kolonialen Verhältnisse an japanische Standards in den Bereichen Politik, Wirtschaft und Bildung, eine gewisse Gleichstellung der kolonialen und japanischen Bevölkerung zu bewirken. Dieser Prozess, den er „Ausdehnung des Kernlandes“ (*naichi enhō shugi*) nannte, wird in der Geschichtsforschung mit Anlehnung an westliche Kolonialpraktiken auch als „Assimilationspolitik“ bezeichnet.⁴⁸

Die westlichen Kolonialmächte legitimierten ihre Kolonialisierungspolitik und die damit verbundene Ausbeutung fremder Bevölkerungen meist mit ihrer angeblich überlegenen Kultur. Da sich Japan jedoch kulturell bis zur „Meiji-Restauration“ stark an China orientiert hatte, konnte es seine Kolonisation der chinesischen Bevölkerung auf Taiwan schlecht mit der Überlegenheit der japanischen Kultur begründen (auch wenn das teilweise versucht wurde). Japan rechtfertigte seine Kolonialherrschaft mit drei gegensätzlichen Diskursen: Zunächst griff man auf die in der konfuzianischen Philosophie verwurzelte Devise „Unparteilichkeit und gleiche Begünstigung“ (*isshi dōjin*) zurück, die den Eindruck einer gewissen Gleichstellung erzeugte, aber weit hinter der Wirklichkeit zurückblieb. Dieser Eindruck wurde mit der Maxime „gleiche Schrift, gleiche Art“ (*dōbun, dōshu*) gestärkt. Die dadurch suggerierte kulturelle und ethnische „Ähnlichkeit“ erweckte den Glauben, dass der Akkulturationsprozess der Han-Bevölkerung in naher Zukunft abgeschlossen werden könne. Zum Dritten wurde die Kolonialherrschaft durch die Modernisierung Japans gerechtfertigt, wobei Japans Annahme westlicher Lebensformen als ‚Zivilisationsprozess‘ ausgelegt

des Konfuzius) zurückgeht und im alten China bereits als machtpolitisches Modell der hierarchischen Differenz zwischen Zentrum und Peripherie war (Bauer 1980: 52).

⁴⁷ Wakabayashi 2001b: 55–56.

⁴⁸ Ching 2001: 104; Wakabayashi 2001b: 55–58.

wurde.⁴⁹ Die Abstützung der „Assimilationspolitik“ mit widersprüchlichen Rhetoriken und Werten, die nicht den realen Verhältnissen in den Kolonien entsprachen, führten zu Spannungen, die die Glaubwürdigkeit der „Assimilationspolitik“ untergruben.

Die derart legitimierte Anpassung der kolonialen Bevölkerung an japanische Verhältnisse sollte jedoch nicht auf einmal, sondern schrittweise erfolgen, denn, wie schon Gotô, war auch Hara der Ansicht, dass sich „das kulturelle Niveau der Lebensverhältnisse [von Japanern und Kolonisierten] nicht sofort vereinheitlichen“ lasse.⁵⁰ Diese „Assimilationspolitik“, welche theoretisch eine Gleichstellung zum Ziel hatte, wurde jedoch im Laufe der Zeit in der kolonialen Praxis in ihr Gegenteil verkehrt. Aus den ursprünglich positiven Absichten Haras wurde eine Mittel zur Unterdrückung der kolonialen Bevölkerung. Denn als unilateraler Akkulturationsprozess wurde die koloniale Bevölkerung gezwungen, die japanische Sprache zu gebrauchen, japanischer Sitten anzunehmen und den japanischen Kaiser zu verehren.⁵¹ Dadurch, dass die politische und wirtschaftliche Gleichstellung nur allmählich erfolgte, während die kulturelle Anpassung der Kolonialbevölkerung von Anfang an gefördert wurde, entstand eine Diskrepanz, welche die Glaubwürdigkeit der „Assimilationspolitik“ weiter unterhöhlte. Die Unglaubwürdigkeit und der anderen Sprachen und Kulturen gegenüber repressive Charakter der „Assimilationspolitik“ erzielten jedoch den gegenteiligen Effekt, da sie die Entwicklung eines ethnischen Bewusstseins förderten.

Innenpolitisch wurde der Übergang von Gotôs „speziellen Regierungspolitik“ zu Haras „Assimilationspolitik“ durch den Machtverlust der traditionellen Oligarchie begünstigt, welcher sich in der Ernennung Haras 1918 zum ersten „bürgerlichen“ Premierminister, seiner Umbildung des politischen Systems und seiner Zusammenstellung eines gemäßigten Kabinetts manifestierte.⁵² Diese Periode erhielt aufgrund der zu dieser Zeit weit verbreiteten liberalen Ideen sowie in Anlehnung an die damalige Taishô-Ära (1912–1926) den Beinamen „Taishô-Demokratie“.⁵³ Diese liberale Stimmung verlieh kritischen Stimmen

⁴⁹ Mio 2016: 2, 8–9.

⁵⁰ Wakabayashi 2001b: 55.

⁵¹ Ching 2001: 104.

⁵² Peattie 1984: 104; Souyri 2010: 496, 503; Wakabayashi 2006: 21–22, 24. Dieses gemäßigte Kabinett wurde durch das militaristische Klima 1932 zu Fall gebracht.

⁵³ Der Demokratie-Begriff muss stark relativiert und darf nicht im heutigen Sinne der Zeit verstanden werden. Denn er ist vor dem Hintergrund der imperialistischen Ideologie des *kokutai* zu verstehen.

innerhalb Japans Aufschwung, die die Frage stellten, wie die „kolonialen Subjekte“ mit der Theorie des *kokutai*, wortwörtlich ‚Landeskörper‘ oder bei Rappe auch „Leib der Nation“⁵⁴, zu vereinen seien. In der Theorie des *kokutai* bildet die Nation einen umfassenden Leib, ‚ein Herz‘ und eine große Familie: Über ein hierarchisches Herrschaftsverhältnis, an dessen Spitze der Kaiser, der Vater der Nation, stand, waren die Bürger, seine Kinder, mit der nationalen Ahnen-Göttin Amaterasu verbunden und teilten somit einen gemeinsamen göttlichen Ursprung, wodurch sie sich von allen anderen Nationen unterschieden.⁵⁵ Um die Integration der kolonialen Bevölkerung mit der Theorie des *kokutai* in Einklang zu bringen, entwickelte man die Theorie der „gemischten Nation“ (*kongô minzoku*), wobei wieder das Konzept der „Unparteilichkeit und gleichen Begünstigung“ zum Einsatz kam, durch das die koloniale Bevölkerung in den Genuss des unparteilichen kaiserlichen Wohlwollens kommen sollte. Außerdem sollte die Theorie der „gemischten Nation“ mit der Erklärung, Japan habe seit frühester Zeit (!) fremde Völker assimiliert und sie in die japanische Nation integriert, der japanische Expansionismus legitimiert werden.⁵⁶

Auf Taiwan bot der unerwartete Todesfall des Generalgouverneurs Akashi Motojirô (明石元二郎, 1864–1919) im Oktober 1919 Hara zudem die Möglichkeit, einen Vertreter zu ernennen, der seine politische Linie teilte.⁵⁷ Mit der Berufung von Den Kenjirô (田健治郎, 1855–1930) zum neuen Gouverneur wechselte Taiwan von einer Militär- zu einer Zivilregierung.⁵⁸ Kurz nach seinem Amtsantritt unternahm Den im Rahmen der „Assimilationspolitik“ sogleich eine Reihe von Reformen, welche die Administration (1920), die politische Mitsprache (1921), die Bildung (1922) und die Rechtslage (1923) betrafen.

⁵⁴ Rappe übersetzte *kokutai* aus Leib-phänomenologischer Sicht nicht mit „(Staat-)Körper“, sondern mit „Leib der Nation“ oder „Leib des Landes“, weil *koku* hier weniger den Staatsapparat, als vielmehr ein Gefühl der Verbundenheit, des Eins-Sein bezeichnet. Rappe machte zudem darauf aufmerksam, dass der Begriff des Leibes den zusätzlichen Vorteil bietet, die „vereinheitlichende“ bzw. „einleibende Funktion“ des *kokutai* „am besten zum Ausdruck“ zu bringen (Rappe 1996: 336). Der „Leib der Nation“ kreierte so eine Verbundenheit mit der Nation, die, um Andersons Begriff zu benutzen, eine „imaginäre Gemeinschaft“ (*imagined communities*) war. Das Gefühl dieser Verbundenheit, so muss betont werden, war aber für den Einzelnen im Alltag spürbar und somit war die Gemeinschaft durchaus konkret (Anderson 1991: 6–7).

⁵⁵ Oguma 2002: 31, 38; Rappe 1996: 336, 365–366.

⁵⁶ Oguma 2002: 46, 51.

⁵⁷ Elies 1997: 123; Tsurumi 1977: 92.

⁵⁸ Elies 1997: 123; Tsurumi 1977: 92.

4 Yanaihara und die Umsetzung des Konzepts der „Assimilationspolitik“

Yanaiharas Haltung in Kolonialfragen wurde von seinem Lehrer, Professor und akademischen Vorgänger Nitobe stark geprägt. Sowohl Nitobe als auch Yanaihara respektierten die kulturellen Eigenheiten der kolonialen Bevölkerung, weshalb sie sich für die von Gotô eingeführte „spezielle Regierungspolitik“ aussprachen. Nitobes Unterstützung von Gotôs Kolonialpolitik zeigte sich auch darin, dass er Kodamas und Gotôs Einladung folgend,⁵⁹ von 1901 bis 1903 sowohl das „Produktionsbüro“ (*shokusan kyoku*), als auch das „Provisorische Taiwan-Zuckerbüro“ (*rinji taiwan tōmu kyoku*) leitete.⁶⁰ Darüber hinaus übte Nitobe, wie bereits erwähnt, von 1920 bis 1926 das Amt des Vize-Generalsekretärs der Vereinten Nationen aus, welche sich für das Selbstbestimmungsrecht der Völker einsetzte. Yanaiharas unermüdlicher Einsatz für die Bewahrung der kulturellen Eigenheiten kolonialer Bevölkerungen erklärt sich nicht nur durch den Einfluss seines Mentors Nitobe,⁶¹ sondern auch durch seine christliche Einstellung. Yanaihara stellte sich somit prinzipiell gegen das Konzept der „Assimilationspolitik“, an dem sich die General-Gouverneure nach dem Ersten Weltkrieg orientierten.

4.1 Die Reform des Verwaltungsapparates

Im Juli 1920 lancierte Den einen Reformprozess in Taiwan, der mit der Neueinteilung der Insel in sieben Departements begann. Die Bezeichnung und der Aufbau dieser Departements richtete sich nach den ethnischen Bevölkerungsgruppen und

59 Da es um die Jahrhundertwende in Japan noch wenige Spezialisten im Bereich der Kolonialverwaltung gab, holte man oft Leute mit Erfahrung in der Erschließung Hokkaidos nach Taiwan. Unter den Beamten in Taiwan befanden sich aus diesem Grund viele Absolventen der Landwirtschaftsschule Sapporo – der heutigen Universität Sapporo. Saya gibt jedoch noch zwei weitere persönliche Gründe an, die Gotô dazu bewogen, Nitobe nach Taiwan einzuladen. Erstens kamen beide Männer aus Morioka und zweitens verband sie die gemeinsame Erfahrung eines Auslandstudiums in Deutschland (Saya 2015: 18).

60 Dies waren beide sehr wichtige administrative Positionen, da Taiwan Japan mit grundlegenden Nahrungsmitteln, wie Zucker und Reis, versorgte. Die intensivierte Zucker-, Reis- und Teeproduktion auf Taiwan hat eine lange Tradition, die bis in die Qing-Dynastie zurückgeht (Wakabayashi 2001c: 44–45; Yanaihara 2001: 100).

61 Es muss jedoch berücksichtigt werden, dass Yanaihara trotz seiner Achtung vor Nitobe in seiner Studie zu Taiwan das Zuckermanopol und der damit einhergehenden Ausbeutung der taiwanischen Bevölkerung heftig kritisierte.

ihrer Bevölkerungsdichte: Der dicht bevölkerte Norden, Westen und Süden der Insel wurden in Departements mit dem Namen *shû*, der gebirgige und traditionell schwach bevölkerte Osten, in dem hauptsächlich indigene Stämme lebten, wurde in Departements mit der Bezeichnung *chô* unterteilt. Der damalige Premierminister Hara⁶² hatte in dem oben erwähnten Schreiben erklärt, dass er mit der Angleichung des kolonialen Verwaltungsapparates an Japan „eine Selbstverwaltung wie in unserem Präfektur-System und unserem System der Städte und Dörfer“⁶³ zu etablieren versuchte.

Diese administrative Änderung hatte jedoch keinen weitgreifenden Einfluss auf das Leben der kolonialen Bevölkerung, weshalb sie weder von Yanaihara, noch von Seiten der taiwanischen Intellektuellen stark kommentiert wurde. Yanaiharas einziger Kritikpunkt betraf das Gremium des „Rates“ (*kyôgikai*), welcher allen administrativen Ebenen als Hilfe bei wichtigen Entscheidungsfindungen, wie der Budgetplanung oder der Verwaltung, zur Verfügung stand.⁶⁴ Yanaihara gab zu bedenken, dass die Ratsmitglieder nicht demokratisch gewählt wurden, da der Generalgouverneur bzw. die Gouverneure der Departements sie ernannten.⁶⁵ An Yanaiharas Betonung demokratischer Strukturen- und Entscheidungsfindungen lässt sich erkennen, dass seiner Ansicht nach die koloniale Bevölkerung zumindest einen indirekten Einfluss auf die Entscheide der Gouverneursregierung ausüben sollte.

4.2 Die politisch-rechtlichen Reformen

Im Rahmen des ideologischen Konzepts der „Ausdehnung des Kernlandes“ begann Den nach dem Verwaltungsapparat auch politisch-rechtliche Strukturen zu reformieren. Dazu erließ er 1921 das „Gesetz Nr. 3“,⁶⁶ welches die legislative Macht des Generalgouverneurs beschneiden sollte.⁶⁷ Yanaihara bemerkte aber, dass das neue Gesetz nur ansatzweise den gewünschten Effekt erzielte und kommentierte:

62 Als Yanaihara 1927 Taiwan besuchte und zwei Jahre später seine Studie über die kolonialen Verhältnisse in Taiwan publizierte, lebte Hara, der 1921 ermordet wurde, bereits nicht mehr. Denn wer sich gegen die militärischen Kreise stellte, bezahlte selbst während der relativ liberalen „Taishô-Demokratie“ nicht selten mit seinem Leben.

63 Wakabayashi 2001b: 60.

64 Barclay 2018: 3; Rubinstein 1999: 225; Wakabayashi 2001b: 58.

65 Yanaihara 2001: 284.

66 1906 wurde das „Gesetz Nr. 63“ durch das „Gesetz Nr. 31“ ersetzt, welches 1921 wiederum durch das „Gesetz Nr. 3“ abgelöst wurde (Yanaihara 2001: 283).

67 Yanaihara 2001: 283.

Wenn auch die Kompetenz des Generalgouverneurs verglichen zu den letzten Jahren gegenüber der Zentralregierung dieses Landes [Japan] etwas kleiner geworden ist, herrscht in Taiwan selbst weiterhin der Despotismus des Generalgouverneurs. (Yanaihara 2001: 282)

Mit dieser klaren Kritik an der Machtbefugnis des Generalgouverneurs stellte sich Yanaihara erneut auf die Seite der Kolonialbevölkerung, was für einen Professor in Kolonialstudien höchst ungewöhnlich war. Den versuchte die politische Mitsprache der taiwanischen Bevölkerung neben dem „Gesetz Nr. 3“ durch die Einsetzung einer speziellen „Kommission des Generalgouvernements Taiwan“ (*Taiwan sôtokufu hyôgikai*) zu stärken. Yanaihara verurteilte jedoch die Machtlosigkeit dieser Kommission, die als ein rein „beratendes Organ“ (*shimon kikan*) keinerlei Einfluss auf die Entscheidungsfindung des Generalgouverneurs hatte. Weder die Ernennung der Kommissionsmitglieder, noch die Festlegung der Diskussionspunkte, noch die Frage, ob die Kommission tagen sollte oder nicht, wurden von der Kommission mitbestimmt.⁶⁸ All diese Entscheidungen lagen allein in der Hand des Generalgouverneurs.⁶⁹ Daher erfüllten weder das „Gesetz Nr. 3“ noch die Kommission Yanaiharas demokratische Forderung nach effektiver Gleichberechtigung. Yanaihara, der sich von den politischen Reformen eine Einschränkung der Befugnis des Generalgouverneurs und eine größere politische Mitsprache der taiwanischen Bevölkerung erhofft hatte, musste feststellen, dass „die Kommission sowohl aufgrund ihres Aufbaus, als auch ihrer Funktion, weder institutionell noch substantiell wesentlichen Einfluss auf den Despotismus des Generalgouverneurs in Taiwan ausüben“ konnte.⁷⁰ Nicht zu unrecht erklärte Yanaihara sie deshalb zur unwirksamsten „administrativen Kommission“ aller „Kolonien dieser Welt“.⁷¹

In diesem Punkt zeigte sich deutlich die bereits im Vorfeld erwähnte Diskrepanz zwischen Theorie und Praxis der „Assimilationspolitik“. Die Rhetorik der „Unparteilichkeit und gleichen Begünstigung“ und Haras theoretische Auffassung standen im Widerspruch zur Praxis der Generalgouverneure und ihrer Beamtenschaft. Dieser Unterschied wurde durch den Zeitgeist der „Taishô-Demokratie“ zusätzlich verschärft, da zwar in Japan selbst liberale, demokratische sowie marxistische Ideen in den 1920er Jahren weit zirkulierten, doch in den japanischen Kolonien herrschte selbst zur Zeit der Zivilregierung eine relativ

⁶⁸ Yanaihara 2001: 282–283.

⁶⁹ Diesbezüglich bemerkte Yanaihara, dass Den als Urheber der Reform mehrfach die Unterstützung der Kommission in Anspruch nahm, Generalgouverneur Izawa (Mandat 1924–1926) hingegen – dessen Regierungspolitik Yanaihara vor seiner Taiwan-Reise heftig kritisierte – hatte nicht einmal Kommissionsmitglieder ernannt (Yanaihara 2001: 283).

⁷⁰ Yanaihara 2001: 284.

⁷¹ Yanaihara 2001: 283.

konservative und repressive Stimmung. Aus diesem Grund organisierte sich die taiwanische Opposition – wie dies auch in vielen anderen Kolonien der Fall war – im Ausland, genauer gesagt durch die Austauschstudenten in Tokyo.

Die „Petitionsbewegung zur Bildung eines Parlaments in Taiwan“ (*Taiwan gikai secchi seigan undō*), an deren Spitze Ts'ai stand, begründete ihre Forderungen mit Rückgriff auf den Diskurs um den Slogan der „Unparteilichkeit und gleichen Begünstigung“, sowie Gotōs Konzept der „besonderen Verhältnisse“ auf Taiwan.⁷² Diese Argumentationsweise deckt sich im Wesentlichen mit Yanaiharas Kolonialkritik (s. Punkt 5). Beachtet man, dass Yanaihara den Forderungen von Ts'ai sowohl in seiner Studie über Taiwan, als auch in seinem Vorwort zu Ts'ai Schreiben⁷³ unterstützte und ihm im persönlichen Briefwechsel⁷⁴ beratend zur Seite stand, darf von einem gewissen Einfluss Yanaiharas auf die taiwanischen Intellektuellen ausgegangen werden.

4.3 Die Reform des Bildungssystems

Im Zentrum von Yanaiharas Kritik des kolonialen Bildungssystems standen die deutliche Einschränkung der weiterführenden Bildungsmöglichkeiten für Taiwaner und der Zwang zur japanischen Sprache⁷⁵, die beide eng miteinander verknüpft waren. Da die Taiwaner vor der Einführung der „Assimilationspolitik“ nur die Wahl zwischen einer Lehrer- und einer Medizinausbildung hatten, erklärte Yanaihara, dass die Bildung während der ersten 25 Jahre der japanischen Kolonialherrschaft vernachlässigt worden war. Mit der Bildungsreform von 1919 wurden zwar mehrere Sekundarschulen gegründet, allerdings handelte es sich dabei meist um Handels- und Fachhochschulen, die nach Yanaihara den steigenden Bedarf an wirtschaftlichen Fachkräften decken sollten.⁷⁶

Mit dem Übergang von der „speziellen Regierungspolitik“ zur „Assimilationspolitik“ wurde die japanische Sprache zum einzigen und obligatorischen Unterrichtsmittel. Yanaihara richtete sich in seiner Bildungskritik nicht gegen die dabei einen immer größeren Stellenwert einnehmende Vermittlung von japanischer

⁷² Im Vorwort der ersten Petition von 1921 stand, dass die Bewohner Taiwans über ein von ihnen gewähltes separates Parlament auf Taiwan in den Genuss der „Unparteilichkeit und gleichen Begünstigung“ kommen sollten, um so „ihre geographisch und historisch spezielle Mission alsloyale Subjekte“ erfüllen zu können (Tsurumi 1977: 186–187).

⁷³ Siehe dazu Yanaihara 2000.

⁷⁴ Für den Briefwechsel zwischen Yanaihara und Ts'ai siehe Yanaihara 1963–1965c.

⁷⁵ Wie in Japan wurde die japanische Sprache auch in den Kolonien „Landessprache“ (*kokugo*) genannt.

⁷⁶ Yanaihara 2001: 251–252.

Kultur und Moral, sondern gegen die japanische Sprache als Unterrichtsmittel. Seiner Ansicht nach wäre ein Unterricht in lokaler Sprache effizienter.⁷⁷ Diese Verbindung von japanischer Sprache und Kultur mit moderner Wissenschaft in der kolonialen Bildungspolitik Japans ist ein Kritikpunkt in heutigen postkolonialen Studien.⁷⁸ Yanaihara hatte diese Problematik zumindest ansatzweise bereits erkannt, da er bemerkt hatte, dass der Zwang zur japanischen Sprache zu ungleichen Chancen in der Bildung sowie im Arbeitsmarkt führte. Mit der Bildungsreform vom 4. Februar 1922 wurde der getrennte Unterricht von taiwanischen und japanischen Schülern ab der Sekundarstufe abgeschafft.⁷⁹ Da die taiwanischen Kinder in den ersten drei Jahren ihrer sechsjährigen Grundschulausbildung zunächst Basiskenntnisse in der japanischen Sprache erwerben mussten, stand ihnen weniger Zeit für das Erlernen des übrigen Lehrstoffs zu Verfügung.⁸⁰ Folglich schnitten sie bei den Aufnahmeprüfungen für die Sekundarstufe im Schnitt deutlich schlechter ab,⁸¹ weshalb die Bildungsreform Taiwanern den Zugang zur höheren Bildung erschwerte.

Konkret hatte sich in einer Zeitspanne von nur zwei Jahren die Zahl der taiwanischen Schüler, die eine Sekundarschule besuchten, mehr als halbiert. Die drastische Abnahme von Taiwanern an Institutionen auf der Sekundarstufe lässt sich außerdem dadurch erklären, dass die japanischen Prüfer, unter dem Vorwand nur die Besten auszuwählen, japanische Studenten klar bevorzugten.⁸² Mit der Zeit verschärfte sich das Gefälle zwischen den an höheren Bildungsinstitutionen eingeschriebenen taiwanischen und japanischen Studenten zunehmend.⁸³ Aus diesen Gründen kam Yanaihara zum Schluss, dass sich die Bildungschancen der Taiwaner

77 2001: 259.

78 Da die taiwanische Bevölkerung generell wenig Interesse an der japanischen Sprache hatte, diese aber für das Erlernen moderner Techniken notwendig war, beschrieb Chen die Lage der taiwanischen Bevölkerung mit dem chinesischen Sprichwort „das Bettlager teilen, aber verschiedene Träume haben“ (*tongchuang yimeng*) (Chen 2006).

79 Japanische Kinder wurden in ‚Grundschulen‘ (*shōgakkō*), Taiwaner in sogenannten ‚öffentlichen (Grund-)Schulen‘ (*kōgakkō*) unterrichtet. Nur eine verschwindend kleine Minderheit taiwanischer Kinder, die bereits bei ihrer Einschulung fließend Japanisch sprach, konnte zusammen mit japanischen Schülern auf einer ‚Grundschule‘ lernen (Yanaihara 2001: 251, 254–255).

80 Yanaihara 2001: 254–255.

81 Tsurumi bestätigte Yanaiharas Beobachtung mit folgenden Zahlen: „The year before the integration rescript was promulgated colonial authorities reported 224 Japanese and 640 Taiwanese enrolled in college level courses. During 1923, the last year of Den’s administration, specialized college enrollments totaled 330 Japanese and 314 Taiwanese“ (Tsurumi 1977: 102).

82 Tsurumi 1977: 103.

83 Gemäß Chen war zwischen 1932 und 1934 nur ein Zehntel der Studenten in Schulen ab der Sekundarstufe Taiwaner, und das obwohl die Zahl der Japaner nur ein Zehntel der Bevölkerung Taiwans ausmachte (Chen 2006: 292).

nach 1922 deutlich verschlechtert hatten und die Taiwaner „faktisch“ „durch die Assimilation des Bildungswesens einer Oberschul- und Fachschulausbildung beraubt“ wurden.⁸⁴ Es ist deshalb nicht verwunderlich, dass wohlhabende Familien ihre Kinder zum Studium nach Japan schickten, wo sie in der Wahl ihrer Ausbildung freier waren. In Japan kamen die taiwanischen Studenten dann mit liberalen, demokratischen aber auch marxistischen Ideen in Kontakt, die sie von der Wichtigkeit eines Sonderwegs von Taiwan überzeugten.

4.4 Die Reform der Gesetzeslage

Die letzte von Den lancierte Reform war die Inkraftsetzung von Teilen des japanischen Rechts auf Taiwan. Konkret erhielten im Januar 1923 das japanische Zivilgesetz, das Handelsgesetz sowie die Zivilprozessordnung in Taiwan Gültigkeit.⁸⁵ Dabei stellte die Übertragung des Handelsgesetzbuches eine wichtige Entwicklung dar, denn mit ihr wurde die „Verordnung Nr. 16“ abgeschafft, welche jegliche Unternehmensgründung durch Taiwaner und/oder Chinesen der Qing-Dynastie ohne japanische Beteiligung verboten hatte.⁸⁶ Von dieser Gesetzesänderung profitierten viele Großgrundbesitzer, die nun ihre eigenen Firmen gründeten, um sich so den japanischen Großunternehmen entgegenzusetzen.⁸⁷ Allerdings wurden nach der Anwendung von japanischem Recht nicht alle alten repressiven Verordnungen für ungültig erklärt.⁸⁸

Im Vergleich zu den anderen Reformen stand Yanaihara der Ausdehnung des japanischen Gesetzeskodex auf Taiwan generell positiv gegenüber, weil er sah, dass sich durch sie seine Forderung nach politischer Mitsprache und kolonialer Selbstverwaltung realisieren ließen. Er kritisierte allerdings, dass die Taiwaner in den Bereichen, in welchen die Angleichung der Gesetze *nicht* durchgeführt wurde, weiterhin rechtlich benachteiligt und ihre Freiheiten beschnitten wurden. Damit wandte er sich erneut gegen den „Despotismus“ des Generalgouverneurs, der sich dadurch äußerte, dass Letzterer weiterhin befugt war, Verordnungen mit strafrechtlicher Wirksamkeit zu erlassen, die oft einen diskriminierenden Charakter hatten.

⁸⁴ Yanaihara 2001: 255.

⁸⁵ Yanaihara 2001: 276.

⁸⁶ Yanaihara 2001: 276.

⁸⁷ Wakabayashi 2001b: 59–60.

⁸⁸ Zu diesen zählte zum Beispiel die „Verordnung zur Bestrafung der Banditen“ (*hito keibatsu rei*). Diese Verordnung wurde 1898 erlassen, als die Gouverneur-Regierung darum bemüht war, die Insel und ihre Bewohner unter ihre Kontrolle zu bringen. Dabei wurden „gewalttätige“ oder „die Sicherheit gefährdende“ Zusammenkünfte als „Banditentum“ gehandhabt, auf welchem die Todesstrafe stand (Yanaihara 2001: 277).

5 Yanaiharas Kritik an der japanischen Kolonialpolitik

Yanaiharas koloniale Kritik setzte an der Einführung der „Assimilationspolitik“ an. Da sich die westlichen Kolonialmächte seit der Jahrhundertwende von der „Assimilationspolitik“ abzuwenden begannen, war für Yanaihara der Übergang der japanischen Kolonialpolitik 1919 von einer „speziellen Regierungspolitik“ zur „Assimilationspolitik“ ein nicht nachvollziehbares, anachronistisches Unterfangen.⁸⁹ Aufgrund seiner Achtung fremder Sprachen und Kulturen sah Yanaihara eine weitere Problematik in der einseitigen Anwendung des Akkulturationsprozesses, welche die koloniale Bevölkerung zwang ihre Sitten aufzugeben und die der Besatzungsmacht anzunehmen. Yanaihara zufolge empfand die kolonisierte Bevölkerung diese erzwungene, einseitige Anpassung als „Erniedrigung ihres Wesens“, weshalb sie schlussendlich ihren „Widerstand hervorrief“.⁹⁰ Genau das war mit der Bildung der taiwanischen „Nationalbewegung“ eingetreten. Ein dritter Kritikpunkt bildete die erwähnte Diskrepanz zwischen kolonialer Theorie und Wirklichkeit. Yanaihara hob hervor, dass die Maximen „gleiche Schrift, gleiche Art“ und „Unparteilichkeit und gleiche Begünstigung“ in der Praxis weder zur Gleichstellung von Japanern und „kolonialen Subjekten“ vor dem Gesetz noch vor dem Kaiser geführt hatte. Der Grund dafür lag in dem übersteigerten japanischen Nationalgefühl⁹¹ und in der kolonialen Wirklichkeit, wonach eine Gleichstellung gerade *nicht* im (imperialistischen und nationalistischen) Interesse Japans war. Dies sah Yanaihara in den oben diskutierten Reformen bestätigt, bei denen es sich meist nur um nominelle Veränderungen handelte, die sich im administrativen und politisch-rechtlichen Bereich kaum, oder im Falle des Bildungswesens sogar negativ auf die Lebensverhältnisse der taiwanischen Bevölkerung ausgewirkt hatten. Er argumentierte

⁸⁹ Yanaihara Yanaihara führte das japanische Konzept in seinen Grundformen auf das französische Modell der „Assimilationspolitik“ zurück, und betonte, dass seit Beginn des 20. Jahrhunderts „selbst in Frankreich“ der „repräsentativen Kolonialmacht der bisherigen Assimilationspolitik“ diese umstritten war (Yanaihara 1963–1965a: 249, 1990: 146.).

⁹⁰ Am Beispiel Indiens erklärte Yanaihara, dass die indische Bevölkerung zwar westliches Essen zu sich nahm, westliche Kleider trug, Englisch lernte und sich in der englischen Sprache ausdrückte, deshalb aber noch nicht zu Engländern geworden war. Denn, so argumentierte er, es handle sich hier um eine „äußerliche Assimilation“ der Lebensweise, die jedoch nicht „im Herzen“ (*kokoro*) der Menschen stattgefunden habe. Mit anderen Worten führe die „Assimilationspolitik“ zu einer Akkulturation der Lebensweise, ohne dass die koloniale Bevölkerung die fremde Kultur dabei ‚einverleibt‘ (Yanaihara 1990: 146–147).

⁹¹ Nakano 2007: 313; Nakano 2013: 91.

daher, dass die Reformen nur in den Bereichen durchgeführt würden, die „für Japan und die Japaner von Vorteil“ seien. Um die japanischen Privilegien in den Bereichen Bildung, Wirtschaft und Politik zu schützen, würde, so Yanaihara, „das despotische System bewahrt“ und „in der Politik“ absichtlich „keine Assimilation“ im Sinne der Gleichstellung verfolgt. In dieser „politischen Struktur Taiwans“, die sich am Profit Japans orientierte, lasse sich „die Funktionsweise des Imperialismus“ aufzeigen.⁹²

Yanaiharas Kritik des modernen japanischen Staatsapparates und insbesondere der Theorie des *kokutai* wurde während der verhältnismäßig liberalen Taishō-Demokratie noch geduldet, was sich in dem zunehmend militaristischen Klima der 1930er Jahre jedoch änderte. Da Yanaihara 1937, zu einer Zeit, in welcher der japanische Staat die Ideologie des *kokutai* zu schützen suchte, seinen Standpunkt vor einem größeren Publikum und in einer vereinfachten Sprache darlegte, wurde er seines Amtes enthoben.⁹³

6 Schluss: Yanaiharas Alternative zur „Assimilationspolitik“ und der Gedanke einer friedlichen Verbindung autonomer und unabhängiger Völker

Anstelle der für ihn gescheiterten „Assimilationspolitik“ forderte Yanaihara – wie dies auch Ts’ais Petitionsbewegung tat – eine Selbstverwaltung bzw. Autonomie (*jishu*),⁹⁴ welche die sprachlichen, kulturellen sowie sozialen Eigenheiten verschiedener „sozialer Gruppen“ (*shakaigun*)⁹⁵ respektierte und ihre

92 Yanaihara 2001: 285–286.

93 Doak 1995: 92.

94 Yanaihara machte keinen wesentlichen Unterschied zwischen Selbstverwaltung (*jichi*) und Autonomie (*jishu*). Er scheint aber eine Autonomie bevorzugt haben, da er – wie auch Ts’ai – die politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebensverhältnisse der kolonialen Bevölkerung verbessern wollte, ohne dass diese dabei ihre kulturellen Eigenheiten einbüßen musste. Nakano bemerkte dazu, dass er den Begriff „Selbstverwaltung“ nur benutzte, weil er nicht ganz so weit ging wie „Autonomie“ und es deshalb einfacher machte, die Zustimmung der japanischen Bevölkerung zu erlangen (Nakano 2013: 92).

95 Die Verwendung des Begriffs „soziale Gruppen“ zeigt, dass Yanaihara den Menschen als soziales Wesen auffasste. An anderer Stelle erklärte er, „die menschliche Gesellschaft bestehe aus der Interaktion und Koexistenz von sozialen Gruppen oder sozialen Vereinigungen, wie Rassen, Völkern, Nationen etc“. (Yanaihara 1963–1965a: 14).

gegenseitige Unterstützung förderte.⁹⁶ Im Einklang mit der „Nationalbewegung“ in Taiwan wollte Yanaihara demokratische Strukturen u. a. in Form eines Parlaments und freien Wahlen einführen.⁹⁷ Damit ging Yanaihara einen Schritt weiter als die meisten japanischen Befürworter einer kolonialen Selbstverwaltung, da jene lediglich die Repräsentation der kolonialen Bevölkerung im japanischen Parlament forderten.⁹⁸ Ein weiteres grundlegendes Mittel für eine demokratische Organisation sah Yanaihara in der Pressfreiheit, die zu verfolgen er Ts'ai in einem persönlichen Brief riet.⁹⁹ Auf der anderen Seite forderte er aber auch von der kolonialen Bevölkerung, dies nicht mit Gewalt durchzusetzen. Deshalb unterstützte er im Falle Taiwans die gewaltlosen, im legalen Rahmen der Kolonialherrschaft stattfindenden Aktivitäten seines Freundes Ts'ai,¹⁰⁰ jedoch nicht das Engagement des radikalen, marxistischen Flügels.

Außerdem sollte diese Autonomie zu einer Abschaffung der kolonialen „Besitz-Verhältnisse“ und somit zu einer vollendeten Autonomie und Unabhängigkeit der kolonialen Bevölkerung führen. Diesen Idealfall skizzierte er in seinem Artikel „Neue Ideen zur Kolonialpolitik“ (*Shokumin Seisaku no Shinkichō*) aus dem Jahr 1926, in dem er die Unabhängigkeit der koreanischen Halbinsel in einer möglichen Zukunft diskutierte. Dabei nutzte er die ideale Rhetorik der Kolonialpolitik, um sie gegen sich selbst zu wenden! Indem er die (rhetorische) Frage stellte, ob nicht gerade eine Unabhängigkeit der Kolonie das eigentliche Ziel der Kolonialherrschaft sei, provozierte er die Auseinandersetzung zwischen rhetorischem Ideal und kolonialer Praxis. Die in die Zukunft projektierte Etablierung Koreas als „unabhängiger Staat“ diente ihm dazu, zu suggerieren, dass Japan durch sie seinen „zivilisatorischen Auftrag“ erfüllt und somit der ganzen Welt die „Größe“ der japanischen Kultur vor Augen geführt habe. Sei diese Unabhängigkeit Koreas dann „nicht ein Erfolg für unsere Kolonialpolitik und eine Ehre für die japanische Nation“

⁹⁶ Yanaihara 1963–1965a: 470.

⁹⁷ Nakano 2018: 605.

⁹⁸ Peattie 1984: 115–116; Yanaihara 2001: 306–307.

⁹⁹ Yanaihara 1963–1965c: 62.

¹⁰⁰ Yanaiharas Unterstützung von Ts'ais Aktivitäten erklärt sich durch die starke Verbundenheit der beiden Männer, die auf ihren gemeinsamen christlichen Glauben und ihren liberalen und pazifistischen Ideen basierte. Beide lehnten die „Assimilationspolitik“ ab, und auf dem Respekt für die kulturellen Eigenheiten basierend, sprachen sie sich für eine friedliche Verbindung unterschiedlicher Gruppen aus. Ts'ai forderte ein koloniales System, das kulturell- und ethnisch unterschiedliche Gruppen in einem „Leib“ verband, welches er in der Maxime „unterschiedliche Persönlichkeiten, gemeinsamer Leib“ (*yishen tongti*) zusammenfasste. Einen weiteren Punkt für Yanaiharas Unterstützung von Ts'ai, sah Nakano darin, dass Letzterer eine Gesellschaftsform erstrebte, die Japaner nicht ausschloss (Nakano 2018: 605; Ts'ai 2000b: 44).

[*kokumin*]“?¹⁰¹ fragte er seine überwiegend nationalistisch gestimmten Landsleute und Zeitgenossen.

Die Möglichkeit einer Aufrechterhaltung „freundschaftlicher Beziehungen“ nach Beendung des kolonialen „Besitz-Verhältnisses“ beruhte auf Yanaihara's Konzept der Autonomie, welches im Gegensatz zu dem der „Assimilation“ keine „Gleichmachung“, „Unterdrückung“ oder „Nötigung“ der kolonialen Bevölkerung mit sich brachte, sondern das Überleben aller „sozialer Gruppen“¹⁰² garantierte. In ihren idealen Form sollte diese Politik der Autonomie einen zu einem vertieften Verständnis der Nationen untereinander und zu einem „weltweiten Zusammenschlusses der menschlichen Gesellschaft“ führen.¹⁰³ Diese friedlichen Weltordnung sollte auf einer politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Kooperation aller Völker basieren. Diesen Wunsch brachte Yanaihara auch im Vorwort zu seiner Studie über Taiwan zum Ausdruck:¹⁰⁴

[...] wenn ich meine Gefühle zur Kolonialfrage äußere, dann wünsche ich mir von ganzem Herzen die Befreiung der Misshandelten, den Aufstieg der ‚Unterdrückten‘¹⁰⁵ und die friedliche Verbindung all derjenigen, die autonom und unabhängig sind. (Yanaihara 2001: 6)

¹⁰¹ Yanaihara 1990: 157.

¹⁰² Da Yanaihara diese Interaktion von „sozialen Gruppen“ als eine der menschlichen Gesellschaft innewohnende Eigenschaft auffasste, waren seiner Meinung nach Übersiedlungen und Wanderbewegungen fester Bestandteil der menschlichen Geschichte. Aufgrund dieses Verständnisses der menschlichen Verhaltensweise sowie der Etymologie des lateinischen Begriffs „*colonia*“, argumentierte Yanaihara, dass die Auffassung des japanischen „*shokumin*“ (Kolonisation) als staatlicher Prozess unbefriedigend sei, da dabei der „Essenz“ (*honshitsu*) des Begriffs – und des menschlichen Wesens – nicht Rechnung getragen würde (Yanaihara 1963–1965a: 14, 36). Yanaihara erläuterte, dass der japanische Begriff „*shokumin*“ sowohl als „Land, auf das sich Leute pflanzen“ (*uuru tami no chi*), als auch als „Land, auf das Leute gepflanzt werden“ (*tami wo ueru no chi*) ausgelegt werden könne (Yanaihara 1963–1965a: 39). Anders ausgedrückt kann „*shokumin*“ einen natürlichen oder staatlichen Prozess bezeichnen, je nachdem, ob das Zeichen für „*shoku*“ als intransitives (*uuru*) oder transitives (*ueru*) Verb interpretiert wird. In diesem Sinne besaß der Begriff „*shokumin*“ für Yanaihara dieselbe duale Bedeutung wie sein lateinisches Pendant „*colonia*“, und die daraus hervorgegangenen westlichen Wörter (Yanaihara 1963–1965a: 36). Nakano argumentierte deshalb, dass Yanaihara von der Perspektive der „Geschichte der Menschheit“ „*shokumin*“ als (natürliche) „Migrationsbewegung“ (*population migration*) betrachtete (Nakano 2006: 193). Leider erlaubt es der Platz nicht weiter auf Yanaihara's Bedeutung als frühen Theoretiker der Migrationsbewegungen einzugehen.

¹⁰³ Yanaihara 1963–1965a: 470.

¹⁰⁴ Yanaihara zitierte hier eine Passage aus seinem Werk *Kolonisation und Kolonisationspolitik* (*Shokumin oyobi Shokuminseisaku*), welches 1926 erschienen war. Da er keine Kolonie explizit erwähnte, zeigt seine allgemeine Empathie für kolonial unterdrückte Bevölkerungsgruppen.

¹⁰⁵ Yanaihara benutzt hier das transitive Verb „versenken“ (*shizumeru*) um von denen zu sprechen, die wörtlich „versenkt“, sprich unterdrückt, werden.

Hier muss jedoch beachtet werden, dass für Yanaihara dieser den Weltfrieden anstrebende friedliche Zusammenschluss „sozialer Gruppen“ nur möglich war, wenn sich die Menschen für das Gemeinwohl einsetzen und sowohl verantwortungsbewusst als auch moralisch handelten.¹⁰⁶ In Kants Festschrift *Zum ewigen Frieden* sah Yanaihara dieses Ideal eines auf friedlichem Wege erreichten Weltfriedens, der sowohl auf dem ‚vernünftigen‘ und rechtlichen Verhalten der Einzelnen, als auch dem gegenseitigen Respekt und der Kooperation der „sozialen Gruppen“ („Völker“ bei Kant) beruhte, und aufgrund ihrer positiven Interdependenz eine öffentliche Meinung bzw. „Pressefreiheit“ zuließ („Publizität“ bei Kant)¹⁰⁷, bestätigt.¹⁰⁸ Wie Kant, sah er dieses Ideal durch das dem Eigennutz verfallene imperialistische Handeln gefährdet.¹⁰⁹ Yanaihara fragte sich:

„Ein Föderalismus freier Staaten“ [oder] „ein Völkerbund“ waren bei Kant notwendige Voraussetzungen für die Realisierung eines ewigen Friedens. Existiert in diesem Fall nicht auch für die ideale Politik der Autonomie die Möglichkeit einer Verbindung und Kooperation von autonomen und unabhängigen [Gruppen]? (Yanaihara 1963–1965a: 470)

Diese Passage zeigt, dass Yanaihara suchte, die friedliche Koexistenz verschiedener „sozialer Gruppen“ durch eine regulierende, völker- und staatenübergreifende Institution in Form eines Föderalismus oder Völkerbundes zu fundieren.¹¹⁰

Aufgrund der großen Ähnlichkeit zwischen Yanaiharas Beurteilung der kolonialen Lage auf Taiwan und der hier skizzierten Alternative, die mit den Forderungen der von Ts'ai angeführten „Nationalbewegung“ weitgehend übereinstimmt, lässt sich argumentieren, dass Yanaihara durch seine langjährige Freundschaft mit Ts'ai zumindest einen indirekten Einfluss auf die gemässigte

¹⁰⁶ Nakano spricht von „staatsbürgerlicher Gesinnung“ (*civic attitude*) (Nakano 2018: 605).

¹⁰⁷ Bei Kant bezeichnet der Begriff ‚Publizität‘ die öffentliche Verkündung des Rechts. Kant ging dabei von dem Grundsatz aus, dass Recht nur dann öffentlich kundbar gemacht werden könne, wenn es dem Allgemeinwohl diene. Darauf basierend formulierte er die ‚transzendentale Formel des öffentlichen Rechts‘, welche lautet: „Alle auf das Recht anderer Menschen bezogenen Handlungen, deren Maxime sich nicht mit der Publizität verträgt, sind unrecht“ (Kant 1969: 69).

¹⁰⁸ Kant 1969: 69–70, 75–76.

¹⁰⁹ Kant sah den Frieden durch „die Bösartigkeit der menschlichen Natur“ und auf staatlicher Ebene durch den „Kriegszustand“ bzw. „gesetzlosen Zustand“ zwischen Staaten gefährdet (Kant 1969: 31, 33). Deshalb forderte er: „Für Staaten, im Verhältnisse untereinander, kann es nach der Vernunft keine andere Art geben, aus dem gesetzlosen Zustande, der lauter Kriege enthält, herauszukommen, als dass sie, ebenso wie einzelne Menschen, ihre wilde (gesetzlose) Freiheit aufgeben, sich zu öffentlichen Zwangsgesetzten bequemen, und so einen, freilich immer wachsenden *Völkerstaat* (*civitas gentium*), der zuletzt alle Völker der Erde befassen würde, bilden“ (Kant 1969: 34–35).

¹¹⁰ Mit dieser Haltung betonte er indirekt die Wichtigkeit der Institution der Vereinten Nationen, bei denen sein Mentor Nitobe als Vize-Generalsekretär tätig gewesen war.

„Nationalbewegung hatte.¹¹¹ Wie groß der Einfluss tatsächlich war, ist schwer einzuschätzen, da die Forschung hier noch am Anfang steht und bisher keine direkten Belege gefunden wurden. Zumindest eine weitgehende Übereinstimmung zwischen dem japanischen Denker und der Affirmation einer multikulturellen nationalen Identität auf Taiwan, die in den 1990er Jahren einsetzte, zeigt sich aber bis heute.¹¹² Denn die Betonung der kulturellen und sprachlichen Eigenheiten der „vier großen ethnischen Gruppen“, sowie ihrer friedlichen Koexistenz und Kooperation im heutigen Taiwan stimmt im Wesentlichen mit der von Yanaihara proklamierten friedlichen Vereinigung „sozialer Gruppen“ überein. Und in diesem Sinn bildet die heutige multikulturelle Gesellschaft Taiwans eine Art Mikrokosmos, wie ihn Yanaihara im Ideal einer friedlichen Verbindung „autonomer und unabhängiger“ „sozialer Gruppen“ skizzierte.

Danksagung: Ich möchte an dieser Stelle Herrn Professor G. Rappe von der Universität Osaka für seine Hinweise und kritischen Anmerkungen danken. Gedankt sei auch Dr. Thilo Diefenbach und Eveline Hagenbuch für das Korrekturlesen dieses Artikels.

Bibliographie

- Anderson, Benedict (1991 [1983]): *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. (revised edition). London; New York: Verso.
- Barclay, Paul D. (2018): *Outcasts of Empire: Japan's Rule on Taiwan's « Savage Border », 1874–1945*. Oakland: University of California Press.
- Bauer, Wolfgang, (Hrsg.) (1980): *China und die Fremden: 3000 Jahre Auseinandersetzung in Krieg und Frieden*. München: Verlag C.H. Beck.
- Chen, Kongli 陳孔立 (1996): *Taiwan Lishi Gangyao* 台灣歷史綱要. Taipei: Renmin chuban.
- Chen, Peifeng 陳培豐 (2006): *Tonghua De Tongchuang Yimeng: Rizhi Shiqi Taiwan De Yuyan Zhengce, Jindaihua Yu Rentong* 同化的同床異夢：日治時期台灣的語言政策，近代化與認同. Taipei: Maitian.
- Ching, Leo T.S. (2001): *Becoming « Japanese »: Colonial Taiwan and the Politics of Identity Formation*. Berkeley et al.: University of California Press.
- Doak, Kevin M. (1995): “Colonialism and Ethnic Nationalism in the Political Thought of Yanaihara Tadao (1893–1961)”. *East Asian History* 10: 79–98.

¹¹¹ Ende der 1920er Jahre kam es zum Bruch zwischen den gemäßigten Intellektuellen um Ts'ai, und den radikalen, marxistischen Aktivisten um Lien Wen-ch'iang (連溫卿, 1894–1957) (Chen 1996: 328, 330, Yanaihara 2001: 305–307).

¹¹² Wang 2014: 27, 128, 131.

- Elies, Stefanie (1997): *Kulturelle Orientierung in kolonialer Unterdrückung: die taiwanesische Kultur- und Sozialbewegung der japanischen Besetzungszeit und die 4.-Mai-Bewegung der kulturellen Erneuerung Chinas*. Dortmund: Projekt Verlag.
- Itô, Kiyoshi 伊藤潔 (2016 [1993]): *Taiwan: Yonhyakunen No Rekishi to Tenbô* 台湾：四百年の歴史と展望. Tôkyô: Chûkô shinsho.
- Kant, Immanuel (1795 [1795]): *Zum ewigen Frieden*. Stuttgart: Reclam.
- Mio, Yûko 三尾裕子 (2016): „Taiwan to Kyû Nanyôguntô Ni Okeru Posutokoroniaruna Rekishi Jinruigaku No Kanôsei: Jûsôsuru Gairaiseiken No Moto De No Dasshokuminchika to Rekishi Ninshiki“ 台湾と旧南洋群島におけるポストコロニアルな歴史人類学の可能性：重層する外来政権のもとでの脱植民地化と歴史認識. In: *Teikoku Nihon no kioku: Taiwan · kyû Nanyôguntô ni okeru gairaiseiken no jûsôka to dasshokuminchika* 帝国日本の記憶：台湾・旧南洋群島における外来政権の重層化と脱植民地化. Hrsg. von Yûko Mio 裕子三尾 (et al.). Tôkyô: Keiô Gijuku Daigaku Shuppankai, 1–30.
- Nakano, Ryoko (2006): “Uncovering *Shokumin*: Yanaihara Tadao’s Concept of Global Civil Society”. *Social Science Japan Journal* 9.2: 187–202.
- Nakano, Ryoko (2007): “‘Per-history’ of International Relations in Japan: Yanaihara Tadao’s Dual Perspective of Empire”. *Journal of International Relations* 35.2: 301–319.
- Nakano, Ryoko (2013): *Beyond the Western Liberal Order: Yanaihara Tadao and Empire as Society*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Nakano, Ryoko (2018): “The Wilsonian Moment in Yanaihara Tadao’s Political Thought”. *Japanese Journal of Political Science* 19: 600–611.
- Oguma, Eiji (2002): *A Genealogy of “japanese” Self-Images*. Übers. von David Askew. Melbourne: Trans Pacific Press.
- Peattie, Mark R. (1984): “Japanese Attitudes Toward Colonialism, 1895–1945”. In: *The Japanese Colonial Empire, 1895–1945*. Hrsg. von Ramon H Myers, Mark R. Peattie. Princeton: Princeton University Press, 80–127.
- Rappe, Guido (1996): „Ki im politischen Diskurs: Phänomenologische Untersuchungen zur Rolle von Atmosphären in der Ideologie der späten Mito-Schule“. In: *Sekai, Chihei, Funiki: Kôzô Sonzairon „atarashi Genshôgaku“ No Shiten Kara No Kenkyû* 世界・地平・霧囲気：構造存在論と「新しい現象学」の視点 Hrsg. von からの研究. Tadashi Ogawa 侃小川. Tôkyô: Taga Shuppan, 291–388.
- Rubinstein, Murray (1999): *Taiwan: A New History*. Armonk New York et al.: M.E. Sharpe.
- Saaler, Sven / Szpilman, Christopher W. A. (Hrsg.) (2011): *Pan-Asianism: A Documentary History*, Vol. 1. Md: Rowman & Littlefield.
- Saya, Makito 佐谷眞木 (2015): *Minzokugaku Taiwan Kokusairenmei: Yanagido Kunio to Nitobe Inazô* 民俗学・台湾・国際連盟：柳田國男と新渡戸稻造. Tôkyô: Kôdansha.
- Souyri, Pierre-François (2003): “la Colonisation Japonaise: Un Colonialisme Moderne Mais Non Occidental”. In: *Le livre noir du colonialisme, XVIIe–XXe siècle: de l’extermination à la repentance*. Hrsg. von Marc Ferro. Paris: Robert Laffont, 543–574.
- Souyri, Pierre-François (2010): *Nouvelle histoire du Japon*. Paris: Perrin.
- Souyri, Pierre-François (Hrsg.) (2014): *Japon Colonial, 1880–1930: Les Voix De La Dissension*. Paris: Les Belles Lettres.
- Townsend, Susan (2000): *Yanaihara Tadao and Japanese Colonial Policy: Redeeming Empire*. Richmond: Curzon Press.
- Ts’ai, P’ei-huo (Cai Peihuo) 蔡培火 (2000a): „Kami No Chûboku Yanaihara Tadao Sensei Wo Omou 神の忠僕矢内原忠雄先生を憶う“. In: *Cai Peihuo Quanji* 蔡培火全集. Vol. 1, Taipei: Caituanfaren wusanlian Taiwan shiliao jijinhui, 431–438.

- Ts'ai, P'ei-huo (Cai Peihuo) 蔡培火 (2000b): „Wuren Zhi Tonghuaguan 吾人之同化觀“. In: *Cai Peihuo Quanji* 蔡培火全集. Hrsg. von Hanyu Chang 漢裕張. Vol. 2. Taipei: Caituanfarens wusanlian Taiwan shiliao jijinhui, 37–49.
- Tsurumi, Patricia E. (1977): *Japanese Colonial Education in Taiwan, 1895–1945*. Cambridge, et al.: Harvard University Press.
- Tsurumi, Yûsuke 鶴見祐輔 (2004–2006): *Seiden Gotô Shimpei* 正伝後藤新平. Vol. 3, Tôkyô: Fujiwara shoten.
- Wakabayashi, Masahiro 若林正丈 (2001a): „Kaisetsu 解説“. In: *Teikokushugi ka no Taiwan* 帝国主義下の台湾. Tadao Yanaihara 忠雄矢内原. Tôkyô: Iwanami shoten, 337–370.
- Wakabayashi, Masahiro 若林正丈 (2001b): *Taiwan Kônichi Undôshi Kenkyû* 台湾抗日運動史研究. Tôkyô: Yamamoto shoten.
- Wakabayashi, Masahiro 若林正丈 (2001c): *Taiwan: Henyôshi Chûchosuru Aidentiti* 台湾：変容し躊躇するアイデンティティ. Tôkyô: Chikuma shobô.
- Wakabayashi, Masahiro (2006): “A Perspective on Studies of Taiwanese Political History: Reconsidering the Postwar Historiography of Japanese Colonial Rule in Taiwan”. In: *Taiwan under Japanese Colonial Rule, 1895–1945: History, Culture, Memory*. Hrsg. von Ping-hui Liao, David Der-Wie Wang. New York: Columbia University Press, 19–36.
- Wang, Fuchang 王甫昌 (2014): *Zokugun: Gendai Taiwan No Esunikku Imajinêshon* 族群：現代台湾のエスニック・イマジネーション. Übers. von Jun Matsuba 隼松葉/ Yuru Hong 郁如洪. Tôkyô: Tôhô shobo.
- Yanaihara, Isaku 矢内原伊作 (1998): *Yanaihara Tadao den* 矢内原忠雄伝. Tôkyô: Misuzu shobô.
- Yanaihara, Tadao 矢内原忠雄 (1963–1965a): „Shokumin Oyobi Shokumin Seisaku 植民及植民政策“. In: *Yanaihara Tadao Zenshû* 矢内原忠雄全集. Hrsg. von Katsumi Yanai 克己楊井 (et al.). Vol. 1, Tôkyô: Iwanami shoten, 1–518.
- Yanaihara, Tadao 矢内原忠雄 (1963–1965b): „Watashi No Jinsei Henreki 私の人生遍歴“. In: *Yanaihara Tadao Zenshû* 矢内原忠雄全集. Hrsg. von Katsumi Yanai 克己楊井 (et al.). Vol. 26, Tôkyô: Iwanami shoten, 221–250.
- Yanaihara, Tadao 矢内原忠雄 (1963–1965c): „Shokan: Shôwa ni nen (senkyûhyaku nijûnana nen) 私書簡：昭和二年（一九二七年）“. In: *Yanaihara Tadao Zenshû* 矢内原忠雄全集. Hrsg. von Katsumi Yanai 克己楊井 (et al.). Vol. 29, Tôkyô: Iwanami shoten, 59–66.
- Yanaihara, Tadao 矢内原忠雄 (1990): „Chôsen Tôchi No Hôshin 朝鮮統治の方針“. In: *Ajia to Kindai Nihon* アジアと近代日本. Hrsg. von Teruo Itô 昭雄伊藤. Tôkyô: Nihon seiban kabushiki kaisha, 139–158.
- Yanaihara, Tadao 矢内原忠雄 (2000): „Ni Jo 二序“. In: *Cai Peihuo Quanji* 蔡培火全集. Hrsg. von Han-yu Chang 漢裕張. Vol. 3, Taipei: Caituanfarens wusanlian Taiwan shiliao jijinhui, 11–17.
- Yanaihara, Tadao 矢内原忠雄 (2001 [1929]): *Teikokushugi Ka No Taiwan* 帝国主義下の台湾. Tôkyô: Iwanami shoten.

