

Buddhismus als nationalistisch- autoritaristische Herrschafts- ideologie: Takakusu Junjiro und sein »neuer Nipponismus«

Christoph Kleine (Marburg)

DASS RELIGIONEN in der Menschheitsgeschichte stets auch einen gewichtigen politischen Faktor darstellen, ist an sich hinlänglich bekannt. Dennoch werden politische Implikationen in den Äußerungen der Vertreter östlicher Religionen im Westen oft ignoriert oder vollkommen falsch bewertet. So hat Robert Sharf 1993 in seinem Artikel über »The Zen of Japanese Nationalism« zu Recht sein Erstaunen darüber zum Ausdruck gebracht, daß westliche Intellektuelle offenkundig nicht in der Lage waren, die national-chauvinistischen bis rassistischen Untertöne in den Veröffentlichungen zahlreicher Zen-Apologeten, wie Suzuki D. T. u. a. wahrzunehmen. Im folgenden möchte ich am Beispiel eines Aufsatzes des berühmten japanischen Buddhisten Takakusu Junjiro zeigen, wie der hierzulande gewöhnlich als Religion des Friedens gepriesene Buddhismus als Rechtfertigungsideologie für ein autoritäres Regime und seine militärischen Aggressionen mißbraucht wurde. Als Japan ab dem Jahr 1853 unter dem Druck amerikanischer Kriegsschiffe seine 220 Jahre währende Isolation schrittweise aufgab und Kaiser Mutsuhito (1852-1912) die Herrschaft des Tokugawa-Shōgunats ablöste, brach für den Buddhismus eine schwierige Phase an. Er verlor nicht nur seine Privilegien, die ihm von der Militärregierung zuerkannt worden waren, sondern sah sich alsbald massiver Verfolgungen durch die neuen Machthaber ausgesetzt. In ihrem Bemühen, technologische, administrative, militärische u. a. »Errungenschaften« der westlichen Welt zu kopieren, ohne dabei die kulturelle Eigenständigkeit preiszugeben, trachtete die neue Regierung danach, sich angeblich rückständiger und zudem nicht-japani-

scher Kulturelemente zu entledigen. Nach fast 1400-jähriger Existenz in Japan galt der Buddhismus plötzlich als eine ausländische und abergläubische Religion. Bereits 1868 wurde ein Dekret zur Trennung des »einheimischen« Shintoismus vom »fremden Buddhismus« erlassen, die im Laufe der Jahrhunderte eine scheinbar unauflösbare Einheit gebildet hatten. Die hierauf einsetzende Kampagne zur »Beseitigung des Buddhismus und Zerstörung [der Lehren] Śākyamunis« (*haibutsu kishaku*) war zwar von kurzer Dauer, genügte aber, den Buddhismus in seiner Substanz und seinem Selbstverständnis zu treffen. Interessant waren die Reaktionen der buddhistischen Institutionen und ihrer Kleriker. »In general, Buddhists fell in with the nationalistic tendency« (Saunders, S. 259). Man paßte sich an die politischen Verhältnisse und den Zeitgeist an, indem man sich als aufgeklärte und sozial engagierte, vor allem aber staatstragende sowie durch und durch japanische Religion präsentierte. Gleichzeitig wurde vor allem seit der zweiten Hälfte der Meiji-Zeit (1868-1912) die wissenschaftliche Erforschung der eigenen buddhistischen Tradition mit ungeheurem Nachdruck vorangetrieben. Die Zusammenstellung und Edition des aus tausenden von Werken bestehenden ostasiatisch-buddhistischen Kanons war eines der ehrgeizigsten Projekte jener Zeit. Die 100bändige sogenannte »Taishō-Edition des buddhistischen Kanons« (*Taishō daizōkyō*) gilt als die bedeutendste Quellensammlung des sino-japanischen Buddhismus. Herausgeber dieser zwischen 1924 und 1934 fertiggestellten Edition war, neben Watanabe Kaikyoku, Takakusu Junjiro.

Takakusu wurde 1866 in Mihara in der Präfektur Hiroshima geboren. Seine Familie zählte zu den Anhängern der sich auf die Lehren Shinrans berufenden »Wahren Schule des Reinen Landes« (Jōdo-shinshū). Von seinem frommen Vater wurde der Junge schon früh mit dem Glaubenssystem Shinrans (1173-1262) in Berührung gebracht. Nach einem Studium an einer Lehreinrichtung seiner Denomination reiste Takakusu nach England, wo er sich im November des Jahres 1890 an der Universität Oxford immatrikulierte, um unter Max Müller zu studieren. Nach rund vier Jahren erwarb er nach Studien in Indologie, Philosophie, Vergleichender Religionswissenschaft etc. den akademischen Grad eines Bachelor of Arts. 1896 schloß er sein Studium in Oxford als Master of Arts ab und wurde Mitglied der Königlichen Akademie der Wissenschaften von England. 1897 kehrte er nach Japan zurück. Gemeinsam mit Watanabe Kaikyoku beschloß er im Jahr 1923 den sino-japanischen buddhistischen Kanon zu veröffentlichen. Bereits 1929 wurde Takakusu für diese im Jahr 1934 abgeschlossene Arbeit von der Französischen Akademie der Wissenschaften mit dem Stanislas-Julien-Preis ausgezeichnet. Insgesamt soll er über 700 Publikationen verfaßt oder herausgegeben haben. 1945 starb Takakusu im Alter von 80 Jahren.

Im Jahr 1937 veröffentlichte Takakusu beim Japanisch-Deutschen Kulturinstitut in Tokyo einen Aufsatz zum Thema »Der neue Nipponismus und die Staatsauffassung des Buddhismus«. Um den Inhalt dieses weithin unbeachtet gebliebenen Aufsatzes soll es im folgenden gehen. Takakusu bemüht sich in seinem Aufsatz um eine Definition dessen, was den japanischen Geist ausmache und wie die »Offenbarung unserer nationalen Grundstruktur« dazu geeignet sein könnte, ein neues, mächtiges Japan nach der nun erreichten Beendigung der »Rezeptionsperiode« zu gestalten. Darüber hinaus äußert er sich zum Anteil des Buddhismus an der kulturellen Entwicklung Japans und den Chancen, die der Buddhismus für einen weiteren kulturellen, ökonomischen und militärischen Fortschritt Nippons eröffne.

Nach Takakusu bedarf eine gültige Definition des »Japanergeistes« fünferlei Voraussetzungen. Zunächst muß sie sich als allgemeingültig erweisen, d. h. sie muß auf das ganze Volk anwendbar sein und somit jeden »Gegensatz in der völkischen Ideenwelt und die kulturelle Spaltung« verhindern. Außerdem gelte es, sich bei der Suche nach dem »Kern des japanischen Geistes« von keinerlei »temporären Begeisterung« hinreißen zu lassen, d. h. die »Aeternität« des Modells muß gewährleistet sein. Drittens mahnt Takakusu zur

»Gründlichkeit«, einer Eigenschaft, die ohnehin eine »Eigentümlichkeit des Geistes Nippons« sei. Die letzten beiden Grundpfeiler des Geistes des neuen Japan, besitzen einen deutlich politischen Charakter. Takakusu postuliert unter Punkt vier die »Ichlosigkeit« der Japaner, denn es »darf in unserem völkischen Leben keine Handlung des Egoismus oder des Individualismus gebe«.

Die Implikationen der Forderung nach »Ichlosigkeit« just in dem Jahr, in dem der japanisch-chinesische Krieg seinen Anfang nahm und japanische Soldaten in Nanjing ein Massaker veranstalteten, dem zehntausende von Zivilisten zum Opfer fielen, sind offenkundig. In Abschnitt 5 verweist Takakusu denn auch dezidiert auf die militärische Nutzbarkeit der Ich- bzw. Selbstlosigkeit, die im Buddhismus wurzele:

»... der japanische Patriotismus und die buddhistische Selbstlosigkeit haben die gleichen Tendenzen, laufen auf derselben Linie. Es ist eine Tatsache, daß sich beide Prinzipien an der Front ... bewährt haben. Die ersten drei Europaflyer und die drei tapferen Bombenwerfer zur Zeit der Shangaier-Affaire sind Anhänger der Shin-shu Sekte.«

Im Kontext massiver Bestrebungen Japans, ein »Großostasien« unter der Herrschaft des Tennō zu errichten, sind auch die Konsequenzen des letzten der fünf Elemente des »Nipponergeistes« unschwer auszumalen: die »Überlegenheit«. Takakusu ist Realist genug, um zu sehen, daß es mit der Überlegenheit Japans in der Welt 1937 noch nicht weit her ist und daß das Überlegenheitsgefühl der Nation zunächst noch ein »Phantasiegebilde« sein mag. Es bedürfe einer »großmütigen Umfassungskraft«, d. h. der gründlichen Absorption nur der vorzüglichsten Elemente fremder Kulturen, um die eigene Kultur zu bereichern und zu echter Überlegenheit zu führen.

Im Gegensatz zu zahlreichen völkischen Ideologen im Deutschland der gleichen Epoche erkennt Takakusu – immerhin selbst Anhänger einer Religion indischen Ursprungs und Absolvent einer englischen Universität – die Notwendigkeit der Rezeption fremder Errungenschaften durchaus an. Damit aber die selektive Absorption nicht zur Zerstörung der kulturellen Identität der Japaner führe, müsse sich das japanische Volk das »Bewußtsein des Blutes« bewahren. Im Gegensatz zum deutschen Volk, das sich das »Motiv des Bewußtseins seines Blutes erst erwerben« müsse, besitze das japanische dieses Bewußtsein von jeher. Dabei behauptet Takakusu nicht, daß es so etwas wie eine reine und unvermischte japanische Rasse gäbe.

»Selbstverständlich bedeutet das Bewußtsein des Blutes nicht eine Blutsverwandtschaft innerhalb des gan-

zen japanischen Volkes. Die Urbevölkerung Japans wurde von verschiedenen Völkern gebildet.«

In der Konsequenz benötigt die Bewahrung einer, quasi durch Mischung verschiedener Völker geschaffenen »rassischen« Homogenität und Blutsverwandtschaft aber trotzdem eine Rassentrennung, denn:

»Erkennt dagegen ein Volk erst einmal die Kraft der Kultur seines Blutes, kann es sich niemals mit der Kraft einer blutsfremden Kultur vereinen. Es läßt sich nicht vermeiden, blutsfremde Kulturen aus dem Lande zu weisen, trotz der Erkenntnis einer Ungerechtigkeit dem Einzelnen gegenüber ... So wurde ein Teil der in Deutschland lebenden Juden durch die Beschränkung ihrer bisherigen Rechte auszuwandern veranlaßt.«

Wir haben nun gesehen, daß Takakusu weder behauptet, daß das japanische Volk eine homogene Ethnie bilde, noch daß die japanische Kultur frei von fremden Einflüssen sei. Die oben genannten fünf Grundlagen der Offenbarung der nationalen Grundstruktur stellen offensichtlich eher ein Desiderat denn eine Realität des japanischen Volkscharakters dar. Worin besteht nun also die Identität des japanischen Volkes, die »Kultur des Blutes«, die Japan zusammenschweißt und gegen alle anderen Völker abhebt? An dieser Stelle dringt Takakusu weit in den Bereich der Mythologie vor, die in seinen Augen allerdings durchaus »glaubwürdige geschichtliche Vorgänge« wiedergibt. Die bedeutsamsten dieser »geschichtlichen Vorgänge« waren für das japanische Volk die Sendung der Gottheit Ninigi durch seine Großmutter, die Sonnengöttin Amaterasu, um das Land in Besitz zu nehmen, sowie die Gründung der japanischen Tennō-Dynastie durch dessen Urenkel Jinmu ([660]-585 v. u. Z.). Die Vereinigung der verschiedenen auf den japanischen Inseln lebenden Ethnien zu einem japanischen Volk, vollzog sich im Akt der Unterwerfung der »Landesfürsten und Oberhäupter« unter den göttlichen Kaiser (die Geschlechter der Tobe, der Yasotakeru und der Tsuchigumo hingegen mußten vernichtet werden, da sie nicht bereit waren, sich zu unterwerfen). Bemerkenswert ist die Art, wie Takakusu eine Verbindung von dieser mythologischen zu einer idealistischen Geschichtsauffassung hegelianischer Prägung schafft.

»Nach der idealistischen Geschichtsauffassung wird die japanische Geschichte als eine allmähliche Realisation des in der großen, erhabenen Persönlichkeit des kaiserlichen Urahnens offenbarten Ideals aufgefaßt.«

Der »neue Nipponismus« strebt also eine Nation an, die in vollkommener Harmonie mit dem Willen und nach den Idealen der Gottheiten – repräsentiert durch den regierenden Tennō – funktioniert. Der spezifi-

sche, übermenschliche Charakter des Zieles des »neujapanischen« Aufbruchs verbietet die Orientierung an den Staatstheorien des Westens. Demokratie, Diktatur, Machiavellismus, Autokratie oder Kommunismus taugen nicht als Herrschaftsformen für Japan; was Takakusu im Sinn hat »ist die Kultur der Theokratie, des Kultes und der Regierung, die Kultur der Blutsverbundenheit«.

Wie verhält sich nun der Buddhismus zu diesem abstrusen Gemenge von shintoistischer Mythologie und idealistischer Geschichtsphilosophie? Vom Buddhismus, der »als seine wichtigste Aufgabe seit seiner Einführung den Schutz des Staates aufgefaßt« hat, verspricht sich Takakusu die Bereitstellung einer Ethik und einer Weltsicht, die entscheidend zur Realisierung der Tennō-Theokratie beitragen könnte. Im Gegensatz zu westlichen Regierungsformen, die immer nur partikularistische Interessen Einzelner oder bestimmter Bevölkerungsgruppen zu verfolgen wüßten, sei »das Kaiserreich Nippon schon das Land einer Ganzheit« und bedürfe daher nicht der Anomalie einer »Diktatur des europäischen Typus«, um eine Gleichschaltung aller Interessen und Zielsetzungen zu erreichen. Im Buddhismus sei bereits »eine vollkommene Theorie der Ganzheit vorhanden«, auf deren Grundlage das Kaiserreich konstituiert werden könnte. Takakusu rekurriert hier explizit auf die Theorie des *hokkai engi*, jener in der Kegon-Lehre explizierten Doktrin von der abhängigen Entstehung (*engi*) und Existenz aller Phänomene des Kosmos (wörtl.: »Welt des Gesetzes«, *hokkai*). Der Glaube an die allumfassende Verbundenheit jeden Dinges und jeden Wesens mit allen anderen (»kein Ding verträgt die isolierte Existenz«) zwingt nach Takakusus Meinung zur Unterordnung der Einzelinteressen unter die Gemeinschaftsinteressen, die sich im göttlichen Willen des Kaisers manifestieren. Die Bereitschaft und die Fähigkeit zur Unterordnung der in der Praxis natürlich weiterhin kollidierenden Interessenlagen verschiedener Individuen und Gruppen unter die »Ganzheit« setzt die Bereitschaft zu »Selbstnegation« und »Selbstlosigkeit« sowie »den Altruismus und den Verzicht auf Egoismus voraus«. Auch hier liefert der Buddhismus mit seiner Lehre vom Nicht-Ich (Skt. *an-ātman*) die ethische Grundlage. Die Erkenntnis der Selbstlosigkeit befähigt zum »Opfer im Sinne der Hingabe« an höhere Weisungen, denn wer im ontologischen Sinne nicht ist, kann auch nichts verlieren, nicht einmal sein Leben. Vor diesem ideologischen Hintergrund mußte das bewußte Selbstopfer der wenig später eingesetzten Kamikaze-Flieger als höchster Ausdruck der buddhistischen Selbstnegation erscheinen.

Im historischen Kontext des militärischen Expansionismus des Tennō-Staates konnte Takakusu natürlich unmöglich auf die Darlegung seiner Gedanken zu wahren Patriotismus und korrekter Kriegsführung verzichten. So müsse der Patriotismus der Japaner von Weisheit, Menschenliebe und Tapferkeit begleitet sein, also jenen drei Tugenden, die sich in reiner Form im Kaisertum manifestierten, symbolisiert durch die »Drei Reichskleinodien«, die Amaterasu ihrem Enkel Ninigi mit auf die Erde gegeben hatte, nämlich die Juwelen (= Menschenliebe), den Spiegel (= Weisheit) und das Schwert (= Tapferkeit). Wegen der hohen kulturellen Werte, die auch japanische Soldaten verträten, seien die Folgen einer japanischen Militäraktion weit weniger verheerend, als das barbarische Wüten z. B. der Chinesen.

»Sowohl die Regierungstruppen als auch die Aufständischen haben nicht Tempelschätze zerstört, ja sogar die Bilder, Tempel und sonstige Baulichkeiten repariert, selbst Totenfeiern abgehalten. In China wurden jedesmal von den Soldaten die Tempel zerstört, die heiligen Schriften verbrannt; ihre Vernichtungswut ist unbeschreiblich.«

Abgesehen davon, daß Menschenleben in Takakusus Würdigung des Krieges offenbar keine Rolle spielen, unterschlägt er die dauernde Zerstörung von buddhistischen Tempeln in der japanischen Geschichte, wie etwa die des Tōdai-ji durch die Truppen der Taira (1180) oder des gesamten Enryaku-ji-Komplexes durch Oda Nobunaga (1571). Auch die Zerstörung buddhistischer Bauten und Heiligtümer während seiner Kindheit scheint er im nationalen Überschwang verdrängt zu haben und bleibt dabei: »Ein Volk von einer solchen Kraft der Bewahrung ist eine Seltenheit«.

Doch der Buddhismus, der »sein Schwergewicht auf Erfüllung der Untertanenpflicht gegen den Kaiser legt«, dient nicht nur in Kriegszeiten dadurch, daß er Geduld, Mut und Selbstvergessenheit fördert und damit »den Gipfel des vaterländischen Mutes erreicht«. Er fördert ebenso das Wirtschaftsleben, das »geistig durch den Japangeist und durch den Mahayana-Buddhismus geleitet werden« muß.

Man könnte geneigt sein, Takakusus Aufsatz als eine von zahlreichen Entgleisungen religiöser Autoren in historisch schwieriger Zeit zu belächeln. Meines Erachtens bietet er jedoch ein hervorragendes Anschauungsmaterial für die Instrumentalisierung einer Religion als einer Herrschaftsideologie. Takakusu, der nicht einmal dem ultranationalistischen Flügel der japanischen Rechten zuzurechnen ist, steht hier nur exemplarisch für die Mehrzahl religiös motivierter Den-

ker in der gesamten Menschheitsgeschichte. Religionen wurden und werden stets beliebig gemäß dem jeweiligen politischen Klima interpretiert. Unter tausenden von buddhistischen Konzepten, wählt Takakusu ausgerechnet das des »abhängigen Entstehens in der Welt des Gesetzes« aus und interpretiert es nicht nur eigenwillig im Sinne einer völkischen und autoritären Ideologie, sondern auch in einer logisch mehr als zweifelhaften Weise. Die Eingrenzung der »Welt des Gesetzes« auf das Kaiserreich Japan entspricht nicht gerade der traditionellen Auslegung der Theorie. Warum gründet Takakusu seine buddhistische Staatsauffassung nicht auf die Gebote der Friedfertigkeit und des Mitgefühls? Warum bezieht er sich nicht auf jene »radikalen Worte« Shinrans, des Gründers seiner eigenen Denomination, die 1939 auf Anordnung des Kultusministeriums aus einem Lehrbuch der Ryūkyō-Universität gestrichen wurden? Religionen sind immer nur das, was die Menschen daraus machen. Eine autonome, unbefleckte Religion jenseits des menschlichen Zugriffs ist ein Phantasieprodukt. Daher ist die Aussage, der Buddhismus sei eine Religion der Friedfertigkeit ebenso unsinnig, wie die Behauptung, der Islam sei *per se* gewalttätig. ●

LITERATUR

Fischer, Peter (Hg.): *Buddhismus und Nationalismus im modernen Japan* (Berliner Beiträge zur sozial- und wirtschaftswissenschaftlichen Japan-Forschung 4). Bochum: Brockmeyer, 1979.

Saunders, E. Dale: *Buddhism in Japan: With an Outline of Its Origins in India*. Tokyo: Charles E. Tuttle, 1985 (4. Aufl.).

Sharf, Robert H.: »The Zen of Japanese Nationalism«. in: *History of Religions* 33.1 (1993): 1-43.

Takakusu Junjirō: *Der neue Nipponismus und die Staatsauffassung des Buddhismus*. Übers. von Mori Kozo (Japanisch-Deutscher Geistesaustausch, Heft 9). Tokyo: Japanisch-Deutsches Kultur-Institut.

Tsukamoto Zenryū (Hg.): *Mochizuki bukkyō daijiten*. Bd. 10, Ergänzungsband 2. Tokyo: Sekai seitens kankō kyōkai, 1973 (8. Aufl.). S. 612c-615b.

Christoph Kleine (geb. 1962), studierte Religionswissenschaft, Japanologie und Philosophie in Marburg. Zur Zeit arbeitet er an seiner Habilitation über ostasiatische Hagiographie.