

**Josef Schüßlburner**  
**Nationalismus als Bedingung für Moderne und Fortschritt -**  
**Vergleichende Betrachtungen zu Japan**

Nach Auffassung des Nationalismus-Kritikers *Hans-Ulrich Wehler*<sup>1</sup> stellt der Nationalismus ein „Unikat des Okzidents“ dar. Nationalismus und der damit verbundene Staaten- und Völkerpluralismus gehört damit - im etablierten Polilekt gesprochen - zu den grundlegenden westlichen Werten. Die westlichen Werteordner wie etwa Berufseuropäer sehen dies allerdings anders und halten dem Nationalismus „universelle Werte“ entgegen. Dies ist schon deshalb verfehlt, weil gerade der problematische Aspekt des Nationalismus in seiner - allerdings denknotwendigen - Einbettung im Universalismus liegt. Dieser auf den Universalismus bezogene Aspekt des Nationalismus kann dann nämlich dazu führen, daß sich ein bestimmtes Volk, also eine partikuläre Größe, als „auserwählt“ oder als „*God's own country*“ versteht, sich also eine besondere Bedeutung für die Menschheit und deren Entwicklung zuschreibt und daraus besondere Machtansprüche ableitet. Nationalismus ist dann doch lediglich die Anwendung des Universalismus auf der Ebene der Interessen, in der Werte sicherlich eine Rolle spielen und dementsprechend *ver-werte-t* werden. Auf der Ebene der Interessen, also der menschlichen Realität führt dann der Universalismus notwendigerweise zum Partikularismus, wie sich daran zeigt, daß allgemeine wirtschaftsrechtliche Werte wie eine Wettbewerbsordnung, die weltweit gelten (können), durch partikuläre Unternehmen verwirklicht werden müssen und nicht - wie der Sozialismus meint - durch ein Einheitsunternehmen. In der Welt des Politischen heißt dann diese zur effektiven Realitätsbewältigung notwendige Umsetzung von Universalismus in adäquate Partikularismen eben Nationalismus.

**Zusammenhang von wissenschaftlicher Moderne und Nationalismus**

Der Realitätsbezug dieses Nationalismus zeigt sich an der Beobachtung, daß das Auftreten des Nationalismus mit dem wissenschaftlich-technischen Fortschritt einhergegangen ist. *Wehler* will allerdings mit der politischen Linken im weitesten Verständnis (also unter Einschluß der überzeugten Europa-CDUler) in dem gleichzeitigen Auftreten von Nationalismus, also der Nationalstaatskonzeption und dem technisch-wissenschaftlichen Zeitalter nur einen eher zufälligen Zusammenhang erkennen. Dieser gegen die Erfahrung gerichteten Vermutung muß allerdings schon die Beobachtung entgegengehalten werden, daß auch zu Beginn des 21. Jahrhunderts, also im Zeitalter der Globalisierung, ein wissenschaftlich-technischer Erfolg vor allem in den Weltgegenden festzustellen ist, bei denen das Nationalstaatskonzept weitgehend realisiert ist, während arm immer noch die Teile der Welt sind, in denen dieses Konzept nicht verwirklicht ist wie in Afrika, in der islamisch-arabischen Welt<sup>2</sup> (sieht man von den ölreichen Gebieten ab, wo der Fortschritt eingekauft, aber wohl immer noch nicht selbsttragend ist) und auch noch in Lateinamerika. Letzteres ist deshalb bedeutsam, weil dieser Halbkontinent im weitesten Sinne überwiegend zum europäischen Kulturkreis zählt. Wahrscheinlich sind sich die lateinamerikanischen Staaten aufgrund ihrer Hispanität zu ähnlich, um sich in einem wirklichen machtpolitischen Wettbewerb zu sehen, welcher jedoch - wie der Wettbewerb von Ideen und Unternehmen - Fortschrittsvoraussetzung sein dürfte.

---

<sup>1</sup> S. *Hans-Ulrich Wehler*, Nationalismus. Geschichte, Formen, Folgen, München, 2001.

<sup>2</sup> S. zum fundamentalen Rückstand der muslimischen, insbesondere arabischen Welt: *Dan Diner*, Versiegelte Zeit. Über den Stillstand in der islamischen Welt, 2010, S. 25 f.

Es ist zumindest die eindeutige Beobachtung festzuhalten, daß mit der Industrialisierung als Umsetzung der wissenschaftlich-technischen Revolution, die im Zeitalter des Nationalismus einsetzte, also insbesondere mit dem 19. Jahrhundert, eine absolute Kulturschwelle markiert ist, die eine weltgeschichtliche Zäsur vergleichbar der Neolithischen Revolution (Übergang zur Sesshaftigkeit) im 8. vorchristlichen Jahrhundert darstellt<sup>3</sup> und dieser Fortschritt ist auf die mit dem Nationalismus verbundenen politischen Bestrebungen, die zur eigentlichen Staatsentstehung führten<sup>4</sup> und den damit verbundenen geistigen Wandlungen wesentlich zurückzuführen.

Der zumindest empirisch feststellbare Zusammenhang zwischen Nationalismus und modernem wissenschaftlich-technischen Fortschritt besteht darin, daß der Nationalismus die politisch-weltanschauliche Legitimität des Staaten- und Völkerpluralismus voraussetzt, was eine wesentliche Freiheitssicherung<sup>5</sup> darstellt und schon deshalb als wesentlicher Teil der westlichen Werte verstanden werden müßte (falls die Werteordner ihre Werte wirklich verstehen würden). Dieser Staatenpluralismus, also die Aufteilung der Menschheit in unterschiedliche souveräne Machtgebilde (Staaten), rechtfertigt sich wiederum durch die Abkehr von der (rein) religiösen Herrschaftsbegründung, die letztlich nur die Universalherrschaft nach dem Grundsatz „ein Gott, ein Kaiser, ein Reich“ für legitim hält (und dabei mangelnde Legitimität produziert, weil dieses Konzept faktisch nie durchsetzbar war). Dieser politische Universalismus ist in Europa durch den zentralen Konflikt zwischen den konfligierenden universalistischen Ansprüchen von (römisch-deutschem) Kaiser und Papst überwunden worden: Die Trennung von Religion und Staat als Endpunkt dieser Entwicklung impliziert notwendigerweise die Anerkennung des Staatenpluralismus, der in der modernen Demokratiekonzeption seinen Abschluß gefunden hat, die als einzige Staatsform - durchaus auch im Unterschied zur antiken Demokratiekonzeption - ohne religiöse Herrschaftsbegründung auskommen muß. Diese nicht-religiöse, „weltliche“ Herrschaftsbegründung bedarf der Berufung auf ein weltliches Subjekt, nämlich auf das „Volk“, das zumindest, wie immer man dieses auch definiert, etwas Partikuläres darstellt, während der universalistische Gegenbegriff zum Volk, nämlich die Menschheit, ein vormodern-theologischer (und biologischer) Begriff bleibt. Den im partikulären Demokratiedanken zum Ausdruck gebrachten Staatenpluralismus kann man dann als „Nationalismus“ beschreiben. Durch seine weltliche Herrschaftsbegründung ergibt sich automatisch der methodische Zusammenhang mit der modernen, auf die Naturwissenschaft ausgerichteten Wissenschaftlichkeit, welche die Wirklichkeit der Welt ohne Bezugnahme auf die Aussagen im überlieferten religiösen Schrifttum zu erfassen, politisch zu organisieren und technisch zu gestalten sucht.

Diese Moderne ist allerdings - historisch notwendigerweise - aus der weitgehend religiös-theologisch determinierten Vormoderne hervorgegangen, so wie auch die moderne Naturwissenschaft in der vormodernen Astrologie (als Vorform der Astronomie und Physik) und Alchemie (als Vorform der Chemie), also in Formen der Magie, meist verschwiegene Vorläufer hat. Zur Erklärung des Modernisierungsprozesses ist es daher nahe liegend, bestimmte religiöse Ideen zu ermitteln, die diesem Prozeß vorgearbeitet und durch Überwindung von vormoderne Religiosität die Wissenschaftlichkeit auch bewirkt haben. Der bekannteste Erklärungsversuch findet sich bei *Max Weber*, der im „asketischen Protestantismus“ die wesentliche Ursache für die aus (West-)Europa hervorgegangene

---

<sup>3</sup> Dies wurde gerade in einer Ausstellung der Bundeskunsthalle „Eine kurze Geschichte der Menschheit“ ähnlich gesehen: <http://www.bundeskunsthalle.de/ausstellungen/geschichte-der-menschheit.html>

<sup>4</sup> S. dazu den Beitrag des Verfassers: *Wesen und Geschichte des Staates als Grundlage wirtschaftlichen Fortschritts und der Demokratie* <http://www.links-enttarnt.net/?link=alternativeperspektiven&id=93>

<sup>5</sup> S. dazu den Beitrag des Verfassers: *Staatenpluralismus als Garantie der politischen Freiheit* <http://www.links-enttarnt.net/?link=alternativeperspektiven&id=25>

Moderne ausgemacht hat. Für den Ansatz, nach religiös-theologischen Voraussetzungen der Moderne zu suchen, spricht auch, daß die Modernisierung nicht das Verschwinden des Religiösen bedeutet, mag die klassische Linksideologie, die dabei in eine diktatorische Zwangssäkularisierung gemündet ist, dies so verstanden haben, sondern lediglich zu einem anderen Stellenwert des Religiösen führt: Dieses bringt dann die durch die Glaubensfreiheit individualrechtlich abgestützte berechnete Subjektivität des Individuums angesichts der Kontingenzproblematik (warum und wozu existiere ausgerechnet ich?) zum Ausdruck, kann aber nicht mehr Mittel der Herrschaftsbegründung sein und auch nicht mehr allgemein verbindlich das wissenschaftliche Erkenntnisinteresse determinieren. Selbstverständlich bleibt aber die Religiosität des Menschen auch ein politisches / verfassungsrechtliches Problem, da nicht gewährleistet ist, daß von organisierten religiösen Verbänden (Kirchen und Zentralräten) und ihren Ayatollahs, vertreten etwa durch den Münchner Marxismus, dieser die Moderne konstituierende Einordnung des Religiösen akzeptiert wird, die aus religiöser Perspektive als sehr „beschränkt“ begriffen werden kann. Auch kann nicht ausgeschlossen werden, daß die Religiosität die politische Aktivität von Politikern motiviert und damit unterschwellig oder gar offen über weltliche Sachgesetzmäßigkeiten hinausgehend, die Weltlichkeit des demokratischen Nationalstaats durch einen (pseudo-) religiösen Rückfall in den politischen Universalismus delegitimiert wird, wie er zunehmend etwa in der Euro-Ideologie zum Ausdruck kommt.

### **Das nicht-europäische Japan als Vergleichsfall: Die religionspolitische Grundlage**

Zur Illustration des Zusammenhangs von Nationalismus und wissenschaftlich-technischem Fortschritt bietet sich insbesondere Japan an, weil dieses Land zumindest bis vor kurzem der einzige Staat einer nicht-europäischen Kultur dargestellt hat, dem weitgehend genuin der Schritt von der Vormoderne in die Industriegesellschaft gelungen ist, auch wenn dazu der europäisch-westliche Anstoß notwendige Voraussetzung gewesen ist. Aber Japan war zumindest zur Rezeption fähig, was eben zahlreichen anderen Staaten oder Herrschaftssystemen nicht gelang, obwohl die Möglichkeit dazu bestanden hätte und immer noch besteht.

Die Tatsache, daß Japan bei dieser erfolgreichen Rezeption des in West-Europa / USA als Ableger von Westeuropa begründeten wissenschaftlich-technischen Fortschritts ein sehr nationalistisches Land (gewesen) ist, bedarf angesichts zahlreicher Bewältigungsdarstellungen und einer entsprechenden universalistischen Haßpropaganda durch gegnerische Partikularismen wohl keiner weiteren Erörterung, außer daß sich dabei die Frage ergibt, ob das Phänomen „Nationalismus“ wirklich so eindeutig nur „okzidental“ ist wie dies etwa *Wehler* postuliert. Sicherlich hat der „eigentliche Nationalismus“ erst im Zusammenhang mit der modernden Demokratieentwicklung und damit untrennbar verbunden seine spezifische Form erhalten. Jedoch ist die modische Einstufung von Nationen als „konstruiert“, „erfunden“, „eingebildet“ entgegenzuhalten, daß zumindest ein (vormoderner) „Proto-Nationalismus“ sich in Europa, aber auch in Japan - und anderen Gegenden Asiens - schon seit mehr als tausend Jahren feststellen läßt. Es kann sogar gesagt werden, daß von den drei existierenden (wirklichen) Weltreligionen, nämlich Islam, Christentum und Buddhismus, ersterer die meisten<sup>6</sup> und letzterer mit dem Nationalismuskonzept die geringsten Probleme hat, weil der Buddhismus von vornherein davon ausgeht, daß die universell konzipierten Prinzipien der partikularen Umsetzung, dem Verständnishorizont der jeweiligen Bewohner entsprechend, bedürfen.<sup>7</sup> Die vorgefundenen partikulären (paganen) Religionen werden dabei als Bestandteil des partikulären Herrschaftssystems angesehen und damit im Rahmen der

---

<sup>6</sup> S. dazu: *Patricia Crone / Michael Cook*, Hagarism. The Making of the Islamic World, 1977, S. 145 f.

religiös-universalistischen Grundsätze als politische Größen akzeptiert. Für Japan führte dies zu dem Grundsatz, daß „das Gesetz des Monarchen das Ausschlaggebende ist (*ôbô ihon*), weil der „Schutz des Vaterlandes auch den Schutz des (Buddha-)dharma“ bedeutet (*gokoko soku gohô*). Im vor allem für Japan der Vormoderne maßgebenden *Sûtra der Souveränen Könige des Goldenen Lichts* ist dazu ausgesagt, daß das „Recht der Menschen“ universell zu sein hat, aber sich nicht als endgültig darstellt, sondern dem beständigen Wandel unterworfen werden muß, um dem Frieden der Welt als dem weltlichen Ziel zu dienen: Die universellen Prinzipien bedürfen daher der partikulären und damit letztlich (proto-)nationalen Konkretisierung.

Damit ist eine Parallele zu der in West-Europa gefundenen Erkenntnis formuliert, daß der Universalismus spirituell zu verstehen ist, die konkrete Politik sich jedoch als partikularistisch darstellt (ökonomisch: es mag eine Weltwirtschaft geben, da überall Gütertausch stattfinden kann, was aber kein Argument dafür darstellt, nur ein Welt-Unternehmen zuzulassen, wie dies der Sozialismus im Kern annimmt). Mit diesem Ansatz konnte das universalistische Christentum doch den Nationalismus akzeptieren, was dem letztlich theokratischen Islam noch immer fremd ist. Das Christentum zumindest des westlichen Europas stand dann trotz gelegentlicher Rückschläge, die sich etwa an der religiösen Aufwertung der Euro-Ideologie und der jüngsten pfäffischen Haßpropaganda gegen den „Populismus“ (demokratische Volksfreundlichkeit) zeigen, dem wirtschaftlich-technischen Fortschritt nicht mehr entgegen. „Der Islam konnte keinen Nationalismus hervorrufen,... weil Islam und Nationalismus unterschiedliche und sich gegenseitig ausschließende Dinge darstellen wie eine Tradition mit ihren Barbaren umgeht. Europa hat seine klassische Zivilisation, seinen jüdischen Gott und seine barbarischen Eindringlinge konzeptionell getrennt gehalten und war dementsprechend in der Lage, unter Berufung auf seine barbarischen Vorfahren die Existenz einer Pluralität von Nationen innerhalb eines gemeinsamen Glaubenssystems zu sanktionieren. Nichtjüdisch gegenüber dem jüdischen Glauben und zu ihrer griechisch-römischen Zivilisation waren die Einwohner Deutschlands frei, für sich selbst Deutsche zu sein.“<sup>8</sup> Vergleichbar stand der universell konzipierte Buddhismus dem nicht entgegen, daß die Japaner Japaner blieben oder erst wurden.

Die Erklärung des wirtschaftlich-technischen Erfolgs des asiatischen Japan, also der Moderne Japans, stellt insgesamt eine theoretische Herausforderung dar; denn „ohne Zweifel hat es im Verlauf japanischer Modernisierung keine dem asketischen Protestantismus wesensgleiche, umfangreiche Entwicklung religiöser Traditionen gegeben. Gleichzeitig steht aber fest, daß die Gesellschaft Japans irgendwie modernisiert wurde und dahinter der Einfluß religiöser Ideen stand.“<sup>9</sup> Es ist wohl möglich festzustellen, daß die Moderne in Japan zumindest vorbereitet wurde durch philosophisch-religiöse Schlußfolgerungen, die auf eine durchaus wissenschaftliche Religionskritik zurückgeht, in deren Zentrum vor allem die Ablehnung des Christentums gestanden ist. Dieses war vom Feldherrn *Oda Nobunaga* (1534-1582),<sup>10</sup> der als erster der drei sogenannten Reichseiniger dem nach 1600 installierten *Togukawa-Shogunat*<sup>11</sup> vorgearbeitet hat, als Gegengewicht von dem von ihm abgelehnten Buddhismus durchaus begünstigt worden, war Japan doch Aufständen buddhistischer Schulrichtungen ausgesetzt,

---

<sup>7</sup> S. dazu *Alicia Matasunaga*, *The Buddhist Philosophy of Assimilation: The Historical Development of the Honji-Suijaka Theory*, 1970, insbes. Kapitel 5: Buddhism Espouses Nationalism.

<sup>8</sup> So *Crone / Cook*, a.a.O. S. 145 f.

<sup>9</sup> S. bei *Oskar Mayer*, *Zur Genesis neuzeitlicher Religionskritik in Japan*, 1985, S. 38.

<sup>10</sup> S. [http://de.wikipedia.org/wiki/Oda\\_Nobunaga#Die\\_europ.C3.A4ische\\_Kultur\\_und\\_Christentum](http://de.wikipedia.org/wiki/Oda_Nobunaga#Die_europ.C3.A4ische_Kultur_und_Christentum)

<sup>11</sup> S. <https://de.wikipedia.org/wiki/Tokugawa>

was auf eine religiöse Monarchie abzielen schien, die aber dabei nur die Selbstverwaltung<sup>12</sup> der monastischen Einrichtungen schützen wollten.

Mit den durchaus gelungenen Missionierungsversuchen der Portugiesen im 17. Jahrhundert, die einherging mit der Beseitigung der politischen Macht des Buddhismus, fanden sich die japanischen religiösen Strömungen durch den Universalismus des Christentums (Katholizismus) herausgefordert, der vor allem im 1. Gebot des Dekalogs festgemacht wurde. Diesem Universalismus, der durch den Hinweis auf die ihm immanenten Heilsbeschränkungen (Ausgrenzungen von Ungetauften / Ungläubigen) kritisiert wurde, hielt man den Universalismus der „Natur“ entgegen, deren Beschränkungen sich als sachgerecht ergäben. Als „natürlich“ stellten sich danach - auf die politische Ebene überführend - die Familienbeziehungen dar, die dabei dem Konfuzianismus und dessen menschlichen Elementarbeziehungen<sup>13</sup> entsprechend zur Grundlage der politischen Theorie wurden: Auf dieser universalistischen Ebene von „Natur“ wurde so der politische Partikularismus legitimiert, da Familienbeziehungen Menschen auf natürliche Weise mit einigen enger verbinden als mit anderen, was auch im Christentum mit dem 4. Gebot des Dekalogs (Hochschätzung der Eltern) anerkannt würde. Auch wenn letztlich die Begründung des politischen Partikularismus, der zumindest als Proto-Nationalismus einzustufen ist, eher dem antiken Paganismus entspricht (jedes Volk steht unter dem besonderen Schutz spezieller Gottheiten oder auch nur einer es auserwählenden Gottheit) und damit die Betonung, daß Japan bei Abgrenzung von der Außenwelt das „Land der Götter und Buddhas“ sei, als vor-modern eingeordnet werden könnte, so stellt sich zumindest die dabei einsetzende Methodik der Religionskritik als modern dar.

Die sich aus der Religionskritik ergebende Alternative, nämlich die Bezugnahme auf die „Natur“ als Erkenntnisquelle, mag dies bei der politischen Theoriebildung als problematisch einzustufen sein (ähnlich wie bei der westlichen Naturrechtslehre, welche die ontologische und normative Ebene verwischt), eröffnete die Möglichkeit, ja bei politischer Selbstbehauptung die Notwendigkeit der Rezeption der „europäischen“ Naturwissenschaften. Deshalb ist für Japan kennzeichnend die Übernahme der „westlichen“ Physik, die sich insbesondere durch die Militärtechnologie nachvollziehbar als richtig, zumindest als überlegen erwiesen hat, bei gleichzeitiger Ablehnung der „westlichen“ Metaphysik. Dieser wird die einst gegen monotheistische Ansätze im (späteren) Hinduismus entwickelte Argumentation der buddhistischen Kritik an monotheistischen Gottesvorstellungen<sup>14</sup> entgegengehalten, die sich aber auch gegen die in Japan dominierenden mahayana-buddhistischen Strömungen richten lassen, soweit sie von einem ewigen und letztlich omnipräsenten (wenngleich wohl nicht allmächtigen und auch nicht unbedingt allwissenden) Buddha ausgehen.

### **Die zentrale Bedeutung von *Fucan(sai) Fabian (Habian)***

Ist es richtig, der Geistesgeschichte eine zentrale Bedeutung bei der Entstehung der Moderne zuzuweisen, dann ist einer Person eine zentrale Rolle der modernen japanischen Entwicklung

<sup>12</sup> S. zu Vereinigungsfreiheit in Japan den 19. Teil der auf dieser Website veröffentlichten Parteiverbotskritik: **Gelungene Bewältigung in Japan, Bewältigungsfehlschlag Bundesrepublik Deutschland: Die Situation der Vereinigungsfreiheit** <http://www.links-enttarnt.net/?link=kampfumsrecht&id=119>

<sup>13</sup> S.

[https://de.wikipedia.org/wiki/Konfuzianismus#F.C3.BCnf\\_menschliche\\_Elementarbeziehungen\\_.28chin.\\_.E4.BA.94.E4.BC.A6.29](https://de.wikipedia.org/wiki/Konfuzianismus#F.C3.BCnf_menschliche_Elementarbeziehungen_.28chin._.E4.BA.94.E4.BC.A6.29)

<sup>14</sup> S. dazu etwa *Gregor Paul*, Das Śāstra der zwölf Tore und dessen Kritik an Gottesvorstellungen, *Hōrin*, Nr. 2, S. 93 ff.)

zuzuschreiben, nämlich *Fucan(sai) Fabian* (1565-1621),<sup>15</sup> (gelegentlich als *Fucan Habian* wiedergegeben), weil dieser die den Nationalismus betreffende Problematik Universalismus - Partikularismen unter einem speziellen Gesichtspunkt aufgegriffen hat. *Fucan* hat zum einen mit seinem Werk *Myōtei Mondō* (Dialog zwischen [den Damen] Myōshu und Yōtei) von 1605 die erste von einem Japaner geschriebene Apologie des Christentums vorgelegt, um dann 1620 („was lange bedacht ist, wird bedenklich“, *Nietzsche*) mit dem Werk *Ha Daiusu* (Der vernichtete Gott / Deus) seine nachhaltige Ablehnung des Christentums zum Ausdruck zu bringen, die sich geistesgeschichtlich als folgenreich darstellt.

Im wesentlichen Kern ist die Apologie des Christentums bei *Fucan* mit der Rationalität der Welt begründet, die einen rationalen Weltenschöpfer, nämlich den Christengott belegt. Das mit der Vorstellung eines allmächtigen Gottes und dem individuellen Weiterleben im Jenseits verbundene letzte Gericht gewährte die Einhaltung der Moral und damit Frieden dieser Welt „und der nächsten“. Demgegenüber postuliere insbesondere der Buddhismus (dessen Anhänger als Zen-Mönch *Fucan* vor seiner christlichen Konversion war) eine Transzendenz, die auf eine gegenseitige Aufhebung von gut und böse hinauslaufe und damit kein Heil gewähren könne. Die buddhistischen Gebete hätten keinen wirklichen Adressaten und seien damit nutzlos. Die Vergeltungskausalität (Karma) sei nicht wirklich plausibel, da unklar bleibe, ob das Jenseits als reale Größe verstanden werde oder nur subjektives Empfinden (Illusion) oder lediglich eine provisorische Erklärung darstelle, die bei der nächsten Erkenntnisstufe eines Erleuchteten verworfen würde.<sup>16</sup>

Die Kritik am Christentum<sup>17</sup> basiert - um die Zusammenfassung hier auf die politisch relevanten Teile zu beschränken - auf den Selbstwidersprüchen, die den Begriffen wie „allmächtig“ und „allgütig“ von vornherein anhaften (nach der „westlichen“ Ontologie: kann Gott einen Stein erschaffen, den er selbst nicht heben kann?), sich aber vor allem in der Kombination als Theodizeeproblematik ergäben. Neben der mangelnden, da letztlich gegen die „Natur“ gerichteten Plausibilität eines mit Allmacht ausgestatteten Schöpfers (d.h. die Frage, ob der Schöpfergott wirklich beliebig die Welt habe erschaffen können oder nur bei Beachtung bestimmter Bedingungen, die aber dann doch entscheidender wären als der Schöpfungsakt) sei unklar, wozu der Deus eine Welt überhaupt erschaffen haben sollte. Einer Schöpfergotttheit müsse dazu eine viel zu menschliche Motivation unterstellt werden (etwa ewige Langeweile, Bedürfnis, verehrt zu werden), die wiederum Zweifel an ihrer wirklichen Transzendenz ergäben. Dem stellt *Fucan* die Annahme der drei Lehrsysteme Buddhismus, Konfuzianismus und Shintoismus gegenüber, die auf unterschiedlicher Weise von der Ewigkeit des Seienden und einem immanenten Wandelungsprozeß ausgehen, der sich in längeren Zeitabschnitten als den etwa 6 Tausend Jahren nach dem christlichen Kalender (wie er damals in der Tat angenommen wurde) vollziehe. Bei Umkehr seiner zentralen Argumentation der pro-christlichen Apologie findet *Fucan* nunmehr die Annahme eines allmächtigen Gottes gegen die Sozialmoral und damit gegen den „Frieden dieser Welt“ gerichtet: Gäbe es nämlich einen allmächtigen Gott wäre letztlich dieser für die Übel der Welt verantwortlich und der strafenden Gerechtigkeit der politischen Ordnung wäre die Grundlage entzogen. Außer dem 1. Gebot, das einen absoluten Monotheismus gebietet, würde das Christentum ohnehin nichts anderes gebieten als die fünf Grundsätze (Konstanten) des Konfuzianismus und den damit mehr oder weniger deckungsgleichen moralischen Anforderungen, die für buddhistische Laienanhänger verpflichtend sind.

---

<sup>15</sup> S. [https://en.wikipedia.org/wiki/Fabian\\_Fucan](https://en.wikipedia.org/wiki/Fabian_Fucan)

<sup>16</sup> S. Einzelheiten bei *Monika Schrimpf*, The Pro- und Anti-Christian Writings of Fukan Fabian, in: *Japanese Religions*, Vol. 33, S. 35 ff.; [http://www.japanese-religions.jp/publications/assets/JR33\\_a\\_Schrimpf.pdf](http://www.japanese-religions.jp/publications/assets/JR33_a_Schrimpf.pdf)

<sup>17</sup> S. dazu die Übersetzung ins Englische bei *George Elison*, Deus Destroyed. The Image of Christianity in Early Modern Japan, 1973.

Dementsprechend rückte dieses besondere 1. Gebot ins Zentrum der Kritik. Dieses Gebot würde die staatliche Ordnung unterminieren, da die Berufung auf einen Willen Gottes von dem Gehorsam gegenüber der weltlichen Ordnung dispensiere. Dies umso mehr, weil die einseitige Sündenvergebung durch katholische Priester im Wege der Beichte auch den Umsturz der staatlichen Ordnung oder die Vorbereitung darauf entschuldigen könnte. *Fucan* erkennt durchaus den universalistischen Anspruch, der in diesem 1. Gebot enthalten ist, meint jedoch, daß dieser Universalismus letztlich auf partikuläre Anliegen hinauslaufe, beinhalte doch der christliche Glaube erhebliche Heilsrestriktionen: Ein Mensch mag noch so gut sein, doch nur weil er nicht getauft wäre, würde er einer nicht nur zeitlich befristeten, sondern ewigen Verdammnis verfallen. Dementsprechend könnten die Patres (ungetaufte) Japaner nicht als Menschen anerkennen, was wiederum ihre Kultur und staatliche Ordnung unter Berufung auf das 1. Gebot gefährden würde. Die aus seiner Sicht moralisch abwegige Annahme der christlichen Heilrestriktionen würde noch durch die - sehr sarkastisch behandelte - Grundannahme der christlichen Heilslehre unterstrichen, wonach das Essen einer verbotenen Frucht so schlimm wäre, daß sich diese Schuld auch noch auf alle Menschen vererben würde und letztlich von Menschen nicht gesühnt werden könnte, sondern sich dazu dieser Deus selbst hätte opfern müssen; dies wäre auch irgendwie gerecht, da der allwissende Gott ja hätte wissen müssen, daß es zu diesem Fruchtgenuß kommen würde und er hätte ihn als Allmächtiger verhindern müssen, wenn er denn gerecht wäre. Es erschließe sich nicht, wieso die letztlich wider die Natur (Jungfrauengeburt) erfolgte Menschwerdung dieses Deus so bedeutsam wäre, wenn andererseits gegenüber den japanischen Lehren gepredigt würde, daß von Menschen kein Heil kommen könne (in seiner christlichen Apologie hatte *Fucan* noch hervorgehoben, daß im Unterschied zu Christus Buddha und die Bodisattvas nur Menschen gewesen wären und daher kein Heil vermitteln könnten). Letztlich könne die Hervorhebung der Jungfrauengeburt nur zur Relativierung dessen führen, was sich aus dem 4. Gebot des Dekalogs bei einer konfuzianischen Interpretation desselben ergäbe.

Bemerkenswert ist, daß sich die Apologie des Christentums und dessen nachfolgende Verwerfung sich nicht wirklich widersprechen, sondern sich ergänzen. Letztlich hat *Fucan* mit *Ha Daiusu* seine Kritik insbesondere des Buddhismus nicht wirklich zurückgenommen, was formal damit erklärt werden könnte, daß diese Schrift, anders als die pro-christliche keine Apologie darstellt. Diese formale Betrachtung würde jedoch die eigentliche Bedeutung der Darlegungen verfehlen: Auch wenn die christliche Apologie darauf angelegt war, die japanischen Lehren durch eine christliche Lehre zu ersetzen, so stellte sich sein Verständnis des Christentums doch konfuzianisch dar (und hätte eine Möglichkeit sein können, es zu japanisieren): *Fucan* war vom Christentum wohl beeindruckt gewesen, weil er Jesus als menschliche Verkörperung der vom Menschen logisch erfaßbaren Natur verstand, in ähnlicher Weise wie der Shingon-Buddhismus den historischen Buddha Sakyamuni als Verkörperung / Erscheinungsform des ewig-transzendenten Buddha (Dainichi Norei) begreift. Umso mehr wendet sich *Fucan* dann gegen die christliche Differenz zu dieser buddhistischen Vorstellung, daß nämlich die Verkörperung (Fleischwerdung) den Zweck eines heilsgeschichtlichen Sühneopfers habe. Im Verständnis von Jesus als menschliche Verkörperung der ewigen Natur hatte *Fucan* das 1. Gebot bereits in einer Weise verstehen können, daß es sich aus seiner Sicht mit den Forderungen des von vornherein im konfuzianischen Sinne verstandenen 4. Gebots vereinbar darstellt: Das 1. Gebot verlangt danach die Einhaltung der aus den Sozialbeziehungen sich ergebende Moralität, deren Prototyp mit dem 4. Gebot geregelt ist und damit zur Affirmation der partikulären politischen Herrschaft als Erscheinungsform einer kulturell erweiterten Familie führt. In diesem Sinne hat der Buddhismus weitgehend seine Missionierung konzipiert.

Es war dann wohl mehr die praktische Erfahrung, daß die Christianisierung im Verständnis der europäischen Missionare doch auf eine spanisch-portugiesische politische Herrschaft hinauslaufen würde (wie am Bezugsfall Luzon, der Hauptinsel der späteren Philippinen zu ersehen war), die *Fucan* an seiner weitgehenden Gleichsetzung von 1. und 4. Gebot zweifeln ließ. Wie die universalistischen Heilrestriktionen des Christentums zeigen würden, war dies doch ein Universalismus zu letztlich partikulären Bedingungen, die wiederum eine machtpolitische Bedeutung entfalten: Eine Analyse des politischen Universalismus, die in der Tat letztlich für jede seine Erscheinungsformen in den politischen Konsequenzen zutreffen dürfte (und etwa für die multikulturelle Gesellschaft gilt, die unter Berufung auf den Universalismus der einen Menschheit die Partikularität der einheimischen Kultur beseitigen will, aber die Partikularismen der anderen zulassen muß, um „multi“ / „bunt“ zu sein).

Da aber *Fucan* durchaus anerkennt, daß Moralität universell begründet werden muß, soll überhaupt eine Morallehre vorliegen, muß er nach einem anderen Universalismus suchen und findet diesen nach Abkehr vom Christentum (und wohl bleibender Distanz vom Buddhismus) explizit im Universalismus der „Natur“, wo er ihn allerdings implizit auch schon als Anhänger des Christentums ausgemacht hatte. Die „Natur“ würde mit den (politisch-kulturell erweiterten) Familienbeziehungen einen natürlichen Partikularismus ergeben, während der religiös begründete Universalismus politisch zu unnatürlichen Partikularismen führe, wie *Fucan* an den Heilsrestriktionen des Christentums aufzuzeigen sucht (und was seiner Kritik an der christlichen Heilsgeschichte demnach die politische Bedeutung verschafft).

Dementsprechend verdammt *Fucan* das Christentum nicht unbedingt, weil er es für fragwürdiger als etwa Buddhismus und Shintoismus hält, sondern weil er es aufgrund seines Exklusivitätsanspruchs, der zu unnatürlichen universalistisch begründeten Partikularismen führt, zumindest für Japan für gefährlicher hält: Über die (nachwirkende) Betonung des 4. Gebots wird die Kompatibilität einer Religion mit der politischen Ordnung zur Gewährleistung des Friedens in dieser Welt letztlich das maßgebliche Kriterium der Beurteilung einer Religion. Für *Fucan* hing der Friede in Japan nach den schon mit dem Ōnin-Krieg von 1467<sup>18</sup> einsetzenden und erst mit der Entscheidungsschlacht von Sekigahara von 1600<sup>19</sup> beendeten Bürgerkriegen vom Zusammenwirken der japanischen Religionen ab und Japan war nun einmal das Land, in dem der „göttliche Prinz Shōtoku“,<sup>20</sup> eine - wie nach einer Schau des Mönches *Shinran Shōnin* (1173-1263)<sup>21</sup> und Gründer der heute in Japan maßgeblichen buddhistischen (Mehrheits-)Richtung erkannt - Erscheinungsform des Bodhisattva Kannon<sup>22</sup> (Avalokiteshvara), im Auftrag der Sonnengöttin Amaterasu,<sup>23</sup> im Jahr 594 den Buddhismus institutionalisiert und damit die menschheitliche Besonderheit Japan konstituiert hatte. Das eigentliche Verdikt gegen das Christentum lautet in unverkennbarer Verfassungsschutzrhetorik: „Das erste Gebot fordert Ungehorsam gegenüber den Befehlen von Herrscher und Vater, wenn die Ausführungen die Nicht-Befolgung von Deus Willen bedeutete. Es drängt darauf, in solch einer Lage das Leben selbst gering zu schätzen. Hinter dieser Vorschrift verbirgt sich die Absicht, den Staat zu untergraben und zu usurpieren, das Gesetz Buddhas und die königliche Gewalt auszulöschen. Nur schnell, schnell in Stock und Ketten mit dieser Bande.“

<sup>18</sup> S. <https://de.wikipedia.org/wiki/%C5%8Cnin-Krieg>

<sup>19</sup> S. [https://de.wikipedia.org/wiki/Schlacht\\_von\\_Sekigahara](https://de.wikipedia.org/wiki/Schlacht_von_Sekigahara)

<sup>20</sup> S. [http://en.wikipedia.org/wiki/Prince\\_Sh%C5%8Dtoku](http://en.wikipedia.org/wiki/Prince_Sh%C5%8Dtoku)

<sup>21</sup> S. <https://de.wikipedia.org/wiki/Shinran>

<sup>22</sup> S. [https://www.univie.ac.at/rel\\_jap/an/Ikonographie/Kannon](https://www.univie.ac.at/rel_jap/an/Ikonographie/Kannon)

<sup>23</sup> S. <https://de.wikipedia.org/wiki/Amaterasu>



## Fortwirkung von *Fucan* - der Weg zu einem säkularen Weltverständnis in Japan

Die Bedeutung von *Fucan* für die japanische Moderne läßt sich unmittelbar durch die Stellung des Neokonfuzianers *Hayashi Razan* (1583-1657)<sup>24</sup> als so etwas wie den Chefideologen des 1600 begründeten Tokugawa-Shogunats nachweisen, eine Stellung, die wesentlich auf den öffentlichen Disput mit dem christlichen Apologeten *Fucan* im Jahr 1606 zurückzuführen ist, bei dem nach Ansicht der japanischen Teilnehmer der Konfuzianer *Razan* obsiegt hatte. Mit ihm und seiner Schule wurde das Denken des chinesischen Gelehrten *Chu Hsi* (jap. *Shushi*, 1130-1200)<sup>25</sup> gleichsam zur Staatsdoktrin und damit die bislang maßgebenden buddhistischen Lehren in den Hintergrund gerückt, wobei hervorzuheben ist, daß mit dieser Art des Konfuzianismus dessen ohnehin festzustellender agnostischer Charakter verstärkt hervortrat: So ging man nicht vom Fortleben der Seelen der Ahnen aus, sondern wollte den Ahnenkult als Ausdruck der Pietät verstehen, die der darauf beruhenden Staatsordnung zugute kommt. Dieser Agnostizismus ging einher mit einem generellen wissenschaftstheoretischen Paradigmenwechsel, der das geheim übermittelte Schrifttum, das im japanischen Buddhismus eine so große Rolle gespielt hatte, erkenntnistheoretischen Wert absprach; es mußte sich der sprachwissenschaftlichen und historischen Analyse stellen. Dabei wurde die gewissermaßen „kabbalistische“ Textinterpretation religiösen Schrifttums zurückgewiesen. Ein maßgebendes Werk hierzu stellt die historische Buddhismus-Kritik von *Tominaga Nakamoto* (1715-1746)<sup>26</sup> dar, in der er aufzeigt, daß die Schriften des Hināyāna älter als die des Mahāyāna sind, aber auch jene erst Jahrhunderte nach Auftreten des Buddha entstanden wären. Diese Kritik<sup>27</sup> entspricht der Wertneutralität des neuzeitlichen Wissenschaftsbegriffs, wie man daraus ersehen kann, daß diese Kritik keine Rückschlüsse erlaubt, welcher Lehre der Verfasser selbst anhing, obwohl bekannt ist, daß er der Lehre *mukishinron* 無起信論 („keine Götter und Dämonen“) folgte. In ähnlicher Weise und einer vergleichbaren Methodik hat *Tominaga Nakamoto* nach dem Buddhismus auch den Konfuzianismus und Shintoismus behandelt. Formal geht es ihm um die Erklärung, wie die überaus umfangreiche buddhistische Literatur entstanden ist und versucht dies auf eine historische Gesetzmäßigkeit der religiösen Entwicklung zurückzuführen, die mit einem gegenseitiges Übertrumpfen zu erklären wäre, bei dem die Gesetze von Entfernung, Ablehnung, Zerstörung und Harmonisierung wirkten.

In der Methodik läßt sich ein Nachwirken der Christentumskritik von *Fucan* insofern erkennen, als dieser unterstellt werden kann, durch „eine progressive Leugnung eines den Buddhismus leugnenden falschen Buddhismus“<sup>28</sup> die Negation des Religiösen insoweit erreichen wollte wie dies der nationalen Kultur entgegenstand. Dabei ist mit „falschen Buddhismus“ das Christentum gemeint, dessen vorübergehender Erfolg in Japan bis zur totalen Ausrottung durch das Shogunat von Japanern wie dem Zen-Mönch *Suzuki Shōsan* (1579-1655)<sup>29</sup> damit erklärt wurde, daß es auf einen falsch verstandenen Buddhismus zurückzuführen wäre, gewissermaßen eine buddhistische Häresie darstellen würde. *Suzuki Shōsan*<sup>30</sup> steht dabei für ein ziemlich weltliches Verständnis<sup>31</sup> des Buddhismus, indem er

<sup>24</sup> S. [https://de.wikipedia.org/wiki/Hayashi\\_Razan](https://de.wikipedia.org/wiki/Hayashi_Razan)

<sup>25</sup> S. [https://en.wikipedia.org/wiki/Zhu\\_Xi](https://en.wikipedia.org/wiki/Zhu_Xi)

<sup>26</sup> S. [https://en.wikipedia.org/wiki/Tominaga\\_Nakamoto](https://en.wikipedia.org/wiki/Tominaga_Nakamoto)

<sup>27</sup> S. Worte nach der Meditation <http://cat.inist.fr/?aModele=afficheN&cpsid=16542133> eingeleitet und übersetzt von *Rebeka Radke*.

<sup>28</sup> So *Mayer*, a. a. O., S. 190.

<sup>29</sup> S. [https://en.wikipedia.org/wiki/Suzuki\\_Sh%C5%8Dsan](https://en.wikipedia.org/wiki/Suzuki_Sh%C5%8Dsan)

<sup>30</sup> S. etwa *Matthew Königsberg*, *Suzuki Shōsans „Ninin bikuni“ und die Entfaltung des Buddhawesens* [http://www.uni-hamburg.de/Japanologie/noag/noag1993\\_2\\_7.pdf](http://www.uni-hamburg.de/Japanologie/noag/noag1993_2_7.pdf)

<sup>31</sup> S. dazu *Hajime Nakamura*, *Ansätze modernen Denkens in den Religionen Japans*, 1982.

Landarbeit und Unternehmertätigkeit mit der Religionsausübung gleichsetzt: Nicht der Gang zum Tempel, sondern die Arbeit ist das religiöse Heilmittel. *Suzuki Shōsan* schrieb dabei dem nach der Standesordnung des Shogunats gering angesehenen Kaufmannstand die Funktion zu, die „Freiheit der Welt“ durch Anbieten von Waren zu verwirklichen. Damit gab er dem religiös gemeinten Freiheitsbegriff, wonach Ziel der Buddhaübung die Verwirklichung der Freiheit sei, durchaus eine gesellschaftliche Bedeutung und verband dies mit der Tätigkeit insbesondere des Kaufmanns: „Sei vielmehr davon überzeugt, daß dir der Beruf des Kaufmannes vom Himmel aufgetragen worden ist, um das ganze Land frei zu machen ... Ohne Kaufleute kann es keine Freiheit der Welt geben“, so die Ermahnung an seine Anhänger. Die dem überlieferten Gesellschaftskonzept zuwiderlaufende Vermögensverteilung rechtfertigte *Suzuki Shōsan* als Verdienst des früheren Lebens. Es könnte sich bei dieser Lehre allerdings um eine „Übersetzung“ des kalvinistischen Prädestinationsgedankens, der häufig mit der kapitalistischen Mentalität in Zusammenhang gebracht wird, ins Buddhistische handeln, da *Suzuki Shōsan* als kundiger Kritiker des Christentums (der zum Handel mit Japan über Nagasaki berechtigten Holländer) über den Calvinismus Bescheid wußte.

Obwohl sich *Suzuki Shōsan* selbst mit der Verbreitung seiner Lehre keinen großen Erfolg attestierte, so faßte er offensichtlich doch eine Lebensauffassung in Worte, die die mit der Kaufmannschaft schon in der Edo-Zeit (1603-1868) eingeleitete Entwicklung reflektiert. Diese schlug sich insbesondere im Wachstum der Städte nieder: Edo (das spätere Tokio) dürfte seinerzeit die größte Stadt der Welt gewesen sein. Die damals entstandenen Handelshäuser Mitsui, Sumitomo oder Mitsubishi existieren als moderne Industrieunternehmen noch heute. Die Beachtung der Landesgesetze ist mit dem Buddhismus identisch und dies stellt für *Suzuki Shōsan* eine notwendige Prämisse dar, um in der von *Fucan* begründeten Argumentationsweise das Christentum in seiner erst 1662 publizierten Schrift nachhaltig zurückweisen zu können. Damit wäre das japanische Äquivalenz zu *Max Webers* „asketischen Protestantismus“ als Voraussetzung der modernen Industriegesellschaft gefunden. Auch die im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert einsetzende Kunstentwicklung<sup>32</sup> macht insbesondere mit der Kunst der Zen-Schule eine bemerkenswerte Säkularisierung deutlich, die in gewissen Aspekten nahe an die europäische moderne Malerei ab dem späten 19. Jahrhundert heranführt und vielleicht erklärt, warum es dem europäischen Impressionismus so leicht gefallen ist, sich von der japanischen Malerei inspirieren zu lassen.

Im späten Schrifttum der Edo-Zeit läßt sich so etwas wie ein alternativer, nicht-europäischer Säkularismus nachweisen, wie zuletzt an den Ausführungen des ansonsten nicht bekannten Samurai *Buyo Inshi* (ein Pseudonym) in dessen 1816 veröffentlichten Werk *Seji kenbunroku* (Tatsachen der Welt, eine Darlegung von dem, was ich gesehen und gehört habe) dargelegt<sup>33</sup> wurde. Seine nicht unbedingt widerspruchsfreien Ausführungen (an einer Stelle hält er so etwas wie göttliche Wunder für möglich, überwiegend stellt er diese als zweifelhaft hin) richten sich letztlich gegen alle religiösen Weltauffassungen (auch die christliche, von der dieser Verfasser jedoch sehr unzulängliche Kenntnis hatte), die als Form der Prostitution eingestuft werden, weil man annehme, durch religiöse Taten (Opfergaben und sonstige „Bestechungen“) könne man die Gunst transzendenter Mächte erwerben, ähnlich wie man sich die Gunst einer Hure erkaufte. *Buyo Inshi* bestreitet den Wert religiöser Systeme für die praktische Lebensgestaltung, diese hätten eher, der Prostitution vergleichbar, einen negativen Einfluß auf die Gesellschaft. Ungeachtet des Wahrheitsgehalts der religiösen Systeme, sei die

---

<sup>32</sup> S. dazu *Natalja Nikolajewa*, Aufbruch aus dem Mittelalter. Japanische Kunst im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert, Leipzig 1986, ein erstaunliches nicht-marxistisches Werk!

<sup>33</sup> S. *Mark Teeuwen*, Early Modern Secularism? Views on Religion in *Seji kenbunroku* (1816), in: *Japan Review* 25 (2013) S. 3 ff.

Regierungstätigkeit so auszurichten, daß es nicht darauf ankommen könne, ob die Religionen wahr seien oder nicht.

## Aneignung der westlichen Naturwissenschaften

Diese mentale Prägung sollte Japan für das wissenschaftliche Weltverständnis, das in Westeuropa mit der Renaissance als Aufgreifen des paganen antiken Schrifttums wieder einsetzte, aufnahmebereit machen, was bislang in anderen nicht-europäischen Gegenden nicht gelungen ist. *Fucan* hat, wie dargelegt, im Universalismus der „Natur“ mit den als natürlich angesehenen Partikularismen, die aus den Familienbindungen hervorgingen und zu einem Proto-Nationalismus ausgeweitet verstanden wurden, ein adäquates Gegenmodell zum Universalismus des Christentum (und implizit des Buddhismus) mit seinem als unnatürlich angesehenen Partikularismus der Heilsrestriktionen gefunden. Dieser Naturbegriff konnte zur Übernahme der westlichen Wissenschaft führen, als der Staatsmann und Gelehrte *Arai Hakuseki* (1657-1725)<sup>34</sup> unter anderen aufgrund einer langen Befragung des illegal eingereisten Jesuiten *Giovanni Battista Sidotti*<sup>35</sup> zur Erkenntnis gelangte, daß zwischen dem Christentum und der europäischen Wissenschaft ein Unterschied bestünde und beides unabhängig voneinander betrachtet werden könnte. Dies führte dann 1716 zu einer weitgehenden Freigabe des als Maßnahme der Abwehr des Christentums zuvor verbotenen Imports westlicher, d.h. holländischer Schriften wissenschaftlicher Art und gab den Betreibern der „holländischen Studien“ erheblichen Auftrieb.

Den Weg für das Verständnis, wonach zwischen christlicher Theologie und westlicher Naturwissenschaft unterschieden werden könne, hat eine mehr beiläufige Bemerkung des für das Tokugawa-Regime bedeutenden politischen Theoretikers *Ogyū Sorai* (1666-1728)<sup>36</sup> bereitet, wonach eine Trennung der natürlichen von den menschlichen Gesetzen, d.h. zwischen Ethik und Natur konstatiert<sup>37</sup> werden müßte. Die Technik müßte dabei auf der Naturbeobachtung aufbauen, während sich die politische Ordnung geschichtlich ergäbe - also nach politologischen und ökonomischen Gesichtspunkten analysiert werden müßte. Dieser Ansatz wurde vom Gelehrten *Itō Jinsai* (1627-1705)<sup>38</sup> dahingehend systematisch dargestellt, daß er der maßgeblichen, auf *Razan* zurückgehenden neokonfuzianischen Staatsideologie *Shushigaku*<sup>39</sup> vorwarf, zu sehr vom Buddhismus geprägt zu sein und daher ontologische und ethische (juristische) Fragen zu vermischen. Die ontologischen Aussagen (Karma, Jenseits, etc.) seien empirisch nicht belegbar, implizierten aufgrund der Abwertung der realen materiellen Welt einen Irrationalismus, der sich gegen ethische Gebote richten ließe. *Konfuzius* habe zur Ontologie nichts gelehrt, sondern sich nur zu ethischen Fragen geäußert, die unabhängig von den Fragen von Wesen und Seinsgrund der Welt, die wohl ohnehin menschlich nicht beantwortet werden könnten, gelöst werden müßten.

Damit war die Gefahr eines der wissenschaftlichen Erkenntnis entgegenstehenden naturrechtlichen Verständnisses, dem die Naturkonzeption von *Fucan* aufgrund von dessen (bleibenden) buddhistisch-christlichen Verständnishorizonts wohl nahe stand, vermieden. Es kam dabei mit anderen Worten die grundlegende Erkenntnis des Rechtspositivismus zum

<sup>34</sup> S. [http://de.wikipedia.org/wiki/Arai\\_Hakuseki](http://de.wikipedia.org/wiki/Arai_Hakuseki)

<sup>35</sup> S. [https://it.wikipedia.org/wiki/Giovanni\\_Battista\\_Sidotti](https://it.wikipedia.org/wiki/Giovanni_Battista_Sidotti) es scheint wohl nur italienischsprachige Texte zu geben.

<sup>36</sup> S. [http://en.wikipedia.org/wiki/Ogy%C5%AB\\_Sorai](http://en.wikipedia.org/wiki/Ogy%C5%AB_Sorai)

<sup>37</sup> S. dazu und im folgenden: s. *Erich Pauer*, Japanischer Geist - westliche Technik: Zur Rezeption westlicher Technologie in Japan, in: *Saeculum* 38, 1987, S. 19 ff.

<sup>38</sup> S. <https://www.britannica.com/biography/Ito-Jinsai>

<sup>39</sup> S. dazu die Schrift von *Gregor Paul*, Zur Kritik Itō Jinsais an Ontologie und Ethik des Shushigaku, 1989.

Ausdruck, wonach vom Sein nicht auf das Sollen geschlossen werden kann, womit dann auch der Partikularismus der politischen Systeme trotz eines universellen Seins erklärt werden konnte und auch erklärt werden mußte. Genau hier ergibt sich der erkenntnistheoretische Zusammenhang zwischen dem Aufblühen der Naturwissenschaften und dem politischen Partikularismus, also dem Nationalismus.

Da sich die westliche Wissenschaft der chinesischen überlegen erwies, konnte diese zunächst als „holländische Wissenschaft“ (die Holländer waren neben den Chinesen und Koreanern die einzigen Ausländer, die über Nagasaki mit Japan Handel betreiben durften) verstandenen Theorien schrittweise die chinesische Naturbetrachtung ersetzen, ohne daß dies dann als Bedrohung des japanischen Proto-Nationalismus empfunden werden mußte, der deshalb dem wissenschaftlichen Erkenntnisinteresse nicht entgegenstand. Da auch die Theoretiker der politisch für die Überwindung des Shogunatssystems langfristig bedeutsamen Shinto-Schule wie *Motoori Norinaga* (1730-1801),<sup>40</sup> die den eigentlichen japanischen Nationalismus präsentierte, sich den westlichen Wissenschaften nicht widersetzen, stand deren Rezeption nicht mehr viel entgegen. Die wesentlichen Wissenschaften wurden dabei als Zweig des Studiums des *ri* nach der konfuzianischen Naturbetrachtung angesehen: *ri* stand danach für das kosmische Prinzip, das das *ki*, die Materie / Energie zur Wirklichkeit gestaltet. Die Erkenntnis, daß die westliche Wissenschaft der chinesischen Lehre überlegen war, läßt sich etwa beim Mediziner *Udagawa Yōan* (1798-1846)<sup>41</sup> nachweisen, der zu Beginn des 19. Jahrhunderts betonte, daß der Osten nur eine Pflanzenkunde besitze, der Westen jedoch Botanik betreibe, die das Wesen der Pflanzen, ihre Prinzipien erkennen lasse.

Entscheidend für die bereits als frühzeitig zu kennzeichnende Übernahme der westlichen Naturwissenschaften in Japan war die erkennbare westliche Überlegenheit in der Militärtechnologie. Diese Erkenntnis erklärt schon die ziemlich radikale Abschließungspolitik von 250 Jahren, die einen verfassungsrechtlichen Aspekt hatte: In Japan wurde nach 1600 nicht der chinesische Zentralstaat (*gunken*-System) eingeführt, sondern ein feudal-föderales System mit ca. 240 Fürstentümern aufrechterhalten. Die maßgebliche Theorie von *Dazai Shundai* (1680-1747)<sup>42</sup> ging dahin, daß alle Lehren, die nach der chinesischen Reichseinigung 221 v. Chr. zur Rechtfertigung des Zentralismus entwickelt worden waren, eine Abweichung von der wirklichen Auffassung des *Konfuzius* darstellen würden und somit das dezentrale Herrschaftssystem Japans (*hōken ron*) den idealen Vorstellungen der „vormaligen Könige“, also der Zeit, als in China noch mehrere Staaten existierten, nahe käme. Die Fürstentümer wurden nach *fudai* und *tozama* eingeteilt, wobei letztere die Gegner des Shogunats bei der Entscheidungsschlacht von Sekigahara von 1600 meinten. Die Abschließungspolitik sollte verhindern, daß die im Gegensatz zum Shogunat stehenden Fürstentümer sich westliche Waffen verschaffen könnten, um das Shogunat zu stürzen,<sup>43</sup> was dann 1868 durch die Vereinigung der *tozama*-Fürstentümer Chōshū,<sup>44</sup> Satsuma<sup>45</sup> und Tosa<sup>46</sup> dann tatsächlich geschehen sollte. Auch wenn die Einfuhr der westlichen Literatur im Interesse des Shogunats sehr kanalisiert verlief, indem angeordnet wurde, daß diese Literatur nur in Bibliotheken geführt werden dürften, die dem Shogunat (also der Zentralregierung) unterstanden, so eröffnete das dezentrale Herrschaftssystem doch zahlreiche Möglichkeiten, nicht kontrollierten Wissensimports. So hatten Anfangs des 19. Jahrhunderts von den 240

---

<sup>40</sup> S. [http://de.wikipedia.org/wiki/Motoori\\_Norinaga](http://de.wikipedia.org/wiki/Motoori_Norinaga)

<sup>41</sup> S. [http://en.wikipedia.org/wiki/Udagawa\\_Y%C5%8Dan](http://en.wikipedia.org/wiki/Udagawa_Y%C5%8Dan)

<sup>42</sup> S. <http://www.bookrags.com/tandf/dazai-shundai-tf/>

<sup>43</sup> S. dazu *Carl Steenstrup*, A History of the Law in Japan until 1868, 4. Kapitel: Tokugawa Law.

<sup>44</sup> S. [https://de.wikipedia.org/wiki/Ch%C5%8Dsh%C5%AB\\_\(Han\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Ch%C5%8Dsh%C5%AB_(Han))

<sup>45</sup> S. [https://de.wikipedia.org/wiki/Satsuma\\_\(Han\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Satsuma_(Han))

<sup>46</sup> S. [https://wiki.samurai-archives.com/index.php?title=Tosa\\_han](https://wiki.samurai-archives.com/index.php?title=Tosa_han)

fortbildenden Schulen, die von den Fürstentümern eingerichtet wurden, 77 *yōgaku* („westliche Wissenschaften“) auf dem Lehrplan. Im Lehensfürstentum Satsuma, das beim Sturz des Shogunats eine zentrale Rolle spielen sollte, hatte man schon 1773 Experimentierwerkstätten eingerichtet.

Auch das intellektuelle Schrifttum, wie etwa die Wirtschaftslehre des *Miura Baien* (1723-1789)<sup>47</sup> Kagen. Vom Ursprung des Wertes,<sup>48</sup> belegt die Kenntnis des westlichen Schrifttums, auch wenn sich der Verfasser darauf nicht explizit bezieht, sondern die Erkenntnisse bei chinesischen Konfuzianern festmacht. Sein ökonomisches Hauptwerk entspricht jedoch so sehr den Ausführungen der zeitgenössischen europäischen Physiokraten, daß dies kein Zufall sein kann. Interessant in diesem Zusammenhang ist der im Werk befindliche Exkurs: „Japan und die Welt“, wo der Experimentiercharakter der europäischen Wissenschaften hervorgehoben wird, was sie der chinesischen überlegen mache. Die in diesem Zusammenhang eingeführte Darlegung der antikatholischen Maßnahmen können als Fortwirken des Anliegens von *Fucan* erklärt werden, in der universellen „Natur“ und damit in der Naturwissenschaft die Alternative zu dem aus politischen Gründen abgelehnten Universalismus der christlichen Religion zu finden.

Für die erfolgreiche Anwendung der Universalität der Naturwissenschaft zum Zwecke der partikulären japanischen Politik wirkte sich für Japan im Vergleich mit China die Tatsache positiv aus, daß die japanischen Beamten aus der Kriegerkaste der Samurai hervorgegangen waren, für die die Frage der militärtechnischen Überlegenheit eine entscheidende Rolle spielte, während die Betrachtung der chinesischen Gelehrtenbeamten hinsichtlich der Überlegenheit der chinesischen Dichtung über die europäische Dichtkunst unentschieden bleiben mußte. Letztlich läßt sich die Meiji-Reform von 1868, die zum japanischen Nationalstaat nach westlichem Vorbild führte, auf die Überlegung zurückführen, wie man eine schlagkräftige Armee schafft, um die „westlichen Barbaren“ an der Machtübernahme in Japan zu hindern: Dazu mußte man ein geeignetes Wirtschaftssystem schaffen, das die Umsetzung der technischen Erkenntnisse profitabel macht; die Schaffung dieses Wirtschaftssystems setzte wiederum eine politisch-rechtliche Ordnung voraus, was zur Adoption des europäischen Konstitutionalismus des 19. Jahrhunderts führte. Dabei bezog man sich schließlich auf die Preußische Verfassung von 1850.<sup>49</sup> Auch dieser Zusammenhang von Wissenschaftsadoptation und Umsetzung der Nationalstaatskonzeption macht am Beispiel Japans deutlich, daß der wissenschaftlich-technische Fortschritt mit der Nationalstaatskonzeption notwendigerweise verbunden war. Das verbindende Element ist die „Weltlichkeit“. Ob die Grundlagen des technischen Fortschrittes langfristig aufrechterhalten könnten, wenn die politische Herrschaft wieder universalistisch begründet werden würde, erscheint aufgrund des bei weiteren größeren religiösen Begründungsaufwandes des Universalismus gegenüber dem politischen Partikularismus problematisch.

### „Wissenschaftlicher Nationalismus“

Bemerkenswert ist, daß sich in der Zeit nach der *Meiji*-Restauration (1868), als sich die Japaner bewußt wurden, den Weg in die Industriegesellschaft zu schaffen, bis zum 2. Weltkrieg, wenn nicht darüber hinaus, japanische Intellektuelle die ideologischen Strömungen

---

<sup>47</sup> S. <https://www.britannica.com/biography/Miura-Baien>

<sup>48</sup> S. <http://www.perlentaucher.de/buch/11021.html>

<sup>49</sup> S. dazu auch die Ausführungen des Verfassers: <http://ef-magazin.de/2010/01/31/1834-preussens-gloria-katechon-gegen-die-demokratische-despotie>

übergreifend dieser Problematik nachdrücklich gestellt<sup>50</sup> haben. Diesbezüglich ist das Schlagwort vom „wissenschaftlichen Nationalismus“ kreiert worden. Um sich hierbei auf die Problematik Universalismus / Partikularismus, also letztlich Nationalismus zu beschränken: Das Schlagwort der japanischen konservativen Revolution (Meiji-Restauration) von der „westlichen Physik“ unter Beibehaltung der japanischen Metaphysik hat sich dabei als insofern problematisch dargestellt, weil es keine derartige „westliche Physik“ (ursprünglich in Japan: „holländische Wissenschaft“) gibt, sondern die Erkenntnisse der Physik als *pars pro toto* für Naturwissenschaften, sofern sie zutreffend sind, natürlich - unabhängig von Ort, Zeit und Person der Erkenntnis - universell sind. Dementsprechend kann es natürlich keine „japanische“ oder auch „deutsche“ (oder gar „arische“) Physik geben. Die Berechtigung, dennoch von einem „wissenschaftlichen Nationalismus“ zu sprechen, besteht darin, daß es bei der entsprechenden Problemstellung „nur“ um den Bereich gehen kann, welcher mit „Metaphysik“ umschrieben werden mag, aber letztlich die kulturelle Tradition unter Einschluß der politischen Aspekte meint, die zum einen die Gewinnung (natur-)wissenschaftlicher Erkenntnisse ermöglicht und zum anderen vor allem die Umsetzung dieser Erkenntnisse in bezahlbare Technik erlaubt. Daß es hier weltweit betrachtet Unterschiede und Besonderheiten gibt ist derart offensichtlich, weil sich sonst die Frage erübrigen würde, warum Wissenschaft und Technik nur in bestimmten Weltgegenden und zu bestimmten Zeiten hervorgebracht wurden, in anderen aber nicht. Und es sieht auch im Zeitalter der Globalisierung so aus, daß es trotz der Möglichkeit des Wissens- und Kulturtransfers bei unterschiedlichen Entwicklungen bleibt und deshalb wissenschaftlich-technischer Fortschritt und nationaler Partikularismus doch verbunden bleiben und dies schon aus ökonomischen Gründen, da die Umsetzung der Erkenntnisse auch bezahlbar bleiben muß. Dementsprechend ist Antinationalismus, insbesondere wenn er gegen wissenschaftlich-technische erfolgreiche Kultursysteme gerichtet ist, wie dies etwa beim antifaschistischen Antigermanismus der Fall ist, extremistisch fortschrittsfeindlich.

Die Möglichkeit, wissenschaftliche Erkenntnisse zu gewinnen, um sie vor allem als Technik umzusetzen, stellt eine kulturelle und damit im Zweifel - trotz aller Weltoffenheit - partikuläre Leistung dar, für deren Auftreten und Fortbestand es keine Garantie gibt. Gerade die Unkenntnis der Zukunft (nur Sozialisten und andere Universalisten kennen diese) gebietet bei wirtschaftlich-juristischer (im weitesten Sinne: versicherungsmathematischer) Überlegung den Partikularismus einer Vielzahl von Unternehmen und Staaten (als Kultursystem verstanden), um die Fehlschläge (Insolvenzrisiko im weiteren Sinne) partikular zu halten und unterschiedliche Ansätze zu ermöglichen, von denen einige erfolgreich sind (viele andere aber nicht). Warum ist Japan insoweit erfolgreich gewesen?

*Egon Flaig* hat in seinem grundlegenden Werk zur Mehrheitsentscheidung<sup>51</sup> Ausführungen gemacht, weshalb Wissenschaft nur bei den antiken Griechen entstehen<sup>52</sup> konnte. Als wesentliche Gründe stellen sich dabei dar:

- Religion ohne organisiertes Priestertum und ohne systematische Theologie
- Schwache Hierarchien
- Außerordentliche Bedeutung von Regeln in den öffentlichen Räumen.

Bei Zugrundelegung dieser Voraussetzungen ist der erste Punkt in Japan spätestens mit der Religionskritik, welche im Zusammenhang mit der Auseinandersetzung / Zurückweisung des

---

<sup>50</sup> S. dazu noch eine jüngere Veröffentlichung von *Hiromi Mizuno*, *Science fort he Empire: Scientific Nationalism in Modern Japan*, 2009.

<sup>51</sup> S. *Die Mehrheitsentscheidung. Entstehung und kulturelle Dynamik*, 2013.

<sup>52</sup> S. ebenda, Abschnitt XII: Die Geburt der Wissenschaft aus dem Geist der Mehrheitsentscheidung, S. 454 ff.

Christentums verstärkt einsetzte und zu einer erheblichen Schwächung der religiös determinierten Weltansicht führte, gegeben. Maßgebend wurde dabei in der Moderne durch Schwächung von Buddhismus und Konfuzianismus der dem Paganismus des antiken demokratischen Griechentums nicht unähnliche polytheistische Shintoismus, der eigentlich keine Glaubenslehre hat und sich somit als eine „dürftige Religion“<sup>53</sup> darstellt. Dies spiegelt sich nicht zuletzt darin, daß Japaner sich nicht definitiv einer Religion zuordnen wollen, was meist als „areligiös“ fehlbezeichnet<sup>54</sup> wird, aber vielleicht doch eine Berechtigung hat. Dies kann anhand des Zen-Buddhismus aufgezeigt werden, den ein Religionswissenschaftler als eine „Religion der Nichtreligion“<sup>55</sup> gekennzeichnet hat, eine „Religion ohne Gott“,<sup>56</sup> in welcher die Form des Glaubens absichtlich dessen Inhalt und Ziel geopfert wird, so daß möglicherweise seine Bezugnahme auf den Buddhismus nur historisch<sup>57</sup> zu erklären ist, aber nicht zwingend sein müßte. Es handelt sich dann doch um eine Art Atheismus, wenn auch nicht im europäischen Sinne, weil Zen (chin. Chan) keine Religionsfeindlichkeit verkündet, sondern das Religiöse als ein menschliches Bedürfnis,<sup>58</sup> dem nach Nahrungsaufnahme und Sexualität vergleichbar, anerkennt und ihm Rechnung tragen will. Letztlich scheint dies aber kennzeichnend für den Mahāyāna-Buddhismus, insbesondere in der japanischen Ausprägung insgesamt zu sein, was etwa im Herz-Sūtra,<sup>59</sup> einem maßgeblichen Text, dadurch zum Ausdruck kommt, daß auch die Lehrsätze des Buddhismus dialektisch negiert werden: „Auch an diesen Lehrsätzen darf man nicht haften. Daher heißt es hier, daß es kein Leiden gibt, kein Anhäufen der karmischen Wirkungen, kein Nirwana und keinen Weg dorthin.“<sup>60</sup> Wahrscheinlich kann sich der Buddhismus diese Selbstnegation erlauben, weil möglicherweise das, was hier negiert wird, gar nicht Bestandteil des ursprünglichen Buddhismus gewesen war, sondern sich als Zugeständnis an monotheistische Tendenzen darstellt, dessen Zurückweisung aufgrund eines wissenschaftstheoretischen Skeptizismus Kern des ursprünglichen buddhistischen Anliegens<sup>61</sup> gewesen sein dürfte.

Problematisch ist die zweite Voraussetzung, nämlich die „schwachen Hierarchien“, da insbesondere das Japan der Tokugawa-Zeit sich zumindest theoretisch als ein ziemliches Kastensystem darstellt. Allerdings hatte sich schon in dieser Zeit so etwas wie ein Proto-Kapitalismus entwickelt, welcher der theoretischen Schichtenhierarchie entgegenwirkte. Der Aufstieg einer Kaufmannschaft, der sich durchaus ungewollt vollzog, ist letztlich auf den föderalistischen Aspekt der Herrschaftsausübung und auf den Herrschaftsdualismus von Tennō und Shogun zurückzuführen. Berechtigterweise hatte *Ogyū Sorei* (1666-1728) die Befürchtung geäußert, das dualistische System könne einige Fürsten, obwohl Untertanen des Shoguns, denken lassen, daß der Kaiserhof ihr wahrer Herr sei, weil sie ihre Adelsränge von Kyōto (dem Sitz des Kaiserhofs) erhielten. In der Tat sollte im 19. Jahrhundert in dem Fürstentum Chōshū, das dem *Mori-Clan*<sup>62</sup> zugewiesen worden war, die Lehre verbreitet

<sup>53</sup> S. das Buch des Shintopriesters *Ama Toshimaro*, *Warum sind Japaner areligiös?*, 2004.

<sup>54</sup> Bei immerhin 80 Mio. Schreinbesuchern am Neujahrstag erscheint diese Selbstbezeichnung in der Tat wohl nicht ganz zutreffend.

<sup>55</sup> S. *Frederic Spiegelberg*, *Die lebenden Weltreligionen*, 1986, S. 414.

<sup>56</sup> So ein Anhänger derselben: s. *Byung-Chul Han*, *Philosophie des Zen-Buddhismus*, 2002, S. 11 ff.

<sup>57</sup> Die Zen-Anhänger verstehen sich allerdings als die wirklichen Buddhisten, was wohl nicht falsch ist, wenn man die Kombination von theoretischem Agnostizismus und praktischem Mystizismus („Erleuchtung“) angemessen würdigt.

<sup>58</sup> In diesem Sinne die Zusammenfassung bei *Christian Kellerer*, *Objet trouvé und Surrealismus*. Zur Psychologie der modernen Kunst, 1968, S. 99 f.

<sup>59</sup> S. <https://de.wikipedia.org/wiki/Herz-Sutra>

<sup>60</sup> S. *Michael Pye / Katja Triplett*, *Pilgerfahrt visuell. Hängerollen in der religiösen Alltagspraxis Japans*, 2008, S.16.

<sup>61</sup> S. dazu etwa: *Christopher I. Beckwith*, *Greek Buddha. Pyrrho's encounter with early Buddhism in Central Asia*, 2015

<sup>62</sup> S. [https://en.wikipedia.org/wiki/M%C5%8Dri\\_clan](https://en.wikipedia.org/wiki/M%C5%8Dri_clan)

werden, wonach das seit 1185 errichtete Herrschaftssystem der Krieger abgelehnt werden müsse, weil seine Existenz dem „Weg des Usurpators“ (*hadô*) entspreche.

Da die Fürsten - *daimyô*<sup>63</sup> - ihre Titel dem Hof verdankten, konnte das Shogunat sie nicht revolutionär liquidieren, sondern nur andere Lehen zuweisen (wie den *tomazu*-Fürsten nach der Schlacht von Sekigahara). Ein Mittel der Entmachtung der Fürstentümer stellte dabei die Etablierung einer Residenzpflicht beim Sitz des Shogunat in Edo (heute: Tokio) dar, wo sich die Familienangehörigen gewissermaßen als Geiseln aufhalten mußten. Die Residenzpflicht und die damit verbundenen aufwendigen jährlichen Reisen stellten eine enorme finanzielle Belastung dar, die die *daimyô* und die mit diesen verbundene Kriegerklasse der Samurai, die in der langen Friedensperiode zur weitgehend erblichen Beamtenschicht aufstieg, zur Verschuldung zwang. Damit entstand der Berufsstand der Geldverleiher und mit ihnen erfolgte der Aufstieg der Kaufleute. Diese Entwicklung vollzog sich im Widerspruch zu allen maßgeblichen Doktrinen der gesellschaftlichen Rangordnung, die dem Kaufmannstand den niedrigsten Status zuwies. Deshalb hob etwa der Kritiker des Shogunats *Yamagata Daini* (1725-1767)<sup>64</sup> als wesentlichen Kritikpunkt den unermesslichen Reichtum einiger Kaufleute hervor, die sich die ausschweifende Vergnügungssucht der Kriegerbeamten zunutze machten. „Aus diesem Grunde ducken sich die Landesherren vor ihnen mit einem Respekt, den man einzig seinem Vater oder älteren Bruder entgegenbringt.“ Das dezentral-dualistische Herrschaftssystem, das über keine zentralen Polizeikräfte verfügte, verminderte trotz der Militärrherrschaft die Konfiskationsgefahr, so daß sich insgesamt die Steuerbelastung auf vielleicht 25% des Einkommens belaufen haben dürfte. Die Hauptgefahr für die Eigentumsrechte bestand im Erlaß von Entschuldungsdekreten (*tokuseirei*) vorgeblich zugunsten der Bauern, hauptsächlich zu Gunsten der Samurai; allerdings wurde weitgehend eingesehen, daß derartige Gläubigerenteignung die Grundlage der Kreditwirtschaft, bei der ein Zinssatz von 10% üblich war, zerstören würde. In Japan scheint seit dem 12. Jahrhundert die private Vererbbarkeit des Grundstückeigentums anerkannt worden zu sein, was wesentlich auf die dezentrale Herrschaftsstruktur zurückgeführt werden kann, bei der die Fürsten mit Steuerbefreiungen (*jishimen*) und Gewährleistung von Eigentumsrechten um die Kaufleute konkurrieren mußten. Auch Monopolstellungen wurden gewährt, die sich dann nicht so schädlich auswirken konnten, weil sie jeweils auf ein Fürstentum beschränkt waren.

Bemerkenswerter Weise haben die Lücken dieses Herrschaftssystems auch Raum gegeben, so etwas wie Rechtsanwälte<sup>65</sup> hervorzubringen. Der Konfuzianismus stand aufgrund seines Harmoniebedürfnissen Rechtsstreitigkeiten entgegen und deshalb wurden in gerichtsähnlichen Verfahren so etwas wie Rechtsanwälte nicht zugelassen. Trotzdem haben die Bedürfnisse des entstehenden Kapitalismus Rechtsberatung durch Experten erzwungen, was dann auch vom Tokugawa-Regime anerkannt werden mußte. Nach der Meiji-Restauration stand damit eine Berufsgruppe zur Verfügung, die dann politische Parteien führen konnte und auf diese Weise die Oligarchie der Klans der ehemaligen *tozama*-Fürstentümer, die den Umsturz von 1868 herbeigeführt hatte und privilegiert wurde (die Adligen wurden in Kategorien nach preußischen Muster überführt), zunächst ergänzen und dann ersetzen konnte.

Mit der Kaufmannsschicht, den „Städtern“ (*chonin*), bildeten sich auch spezielle Kulturformen aus, die ein neues Lebensgefühl zum Ausdruck brachten, das sich etwa mit dem Kabuki-Theater, einer säkularisierten Form des buddhistisch geprägten Nô-Theaters der

<sup>63</sup> S. <https://de.wikipedia.org/wiki/Daimy%C5%8D>

<sup>64</sup> S. Axel Stefan Beier, Loyalität und Auflehnung in Japan am Vorabend der Moderne. Yamagata Daini (1725-1767) im Kontext des Dualismus zwischen Kaiserhof und Shogunat, 2007, sowie: [http://www.jstor.org/stable/2053047?seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](http://www.jstor.org/stable/2053047?seq=1#page_scan_tab_contents)

<sup>65</sup> S. zum folgenden die Veröffentlichung von Darryl E. Flaherty, Public Law, Private Practice. Politics, Profit, and the Legal Profession in Nineteenth-Century Japan, 2013, dessen 1. Kapitel sich mit der Zeit ab 1600 befaßt.



Samurai manifestierte. Daneben sind die als *ukiyo-e* („Szenen aus der fließenden Welt“) bekannte Holzdruckwerke zu nennen, die später bei Aufnahme des amerikanischen Comics zu den allseits bekannten neuzeitlichen Manga weiterentwickelt werden sollten. Mit den Manga hat demnach mittlerweile ein Spätprodukt der bürgerlichen Kultur Edo-Zeit weltweite Aufnahme gefunden. Als „bürgerlich“ kann diese Kultur deshalb angesprochen werden, weil sie ohne fürstliches Patronat entstand und sich durch Zahlungen der Besucher und Käufer finanzierte. Dies hatte zur Konsequenz, daß - so die Sozialkritik von *Yamagata Daini* - nicht nur die Bauern ein höheres Einkommen hatten als die Samurai, vielmehr wurde der Reichtum von Handwerkern und Kaufleuten sogar noch von dem der Priester, Schauspieler und Künstler übertroffen. Zumindest stand damit die soziale Schichtenbildung kein unüberwindbares Hindernis für die Verbreitung von neuen Ideen dar.

Was nun die Bedeutung von Regeln in den öffentlichen Räumen anbelangt, so muß darauf hingewiesen werden, daß Japan zu den wenigen Gebieten der Weltgeschichte gehört, die zur Anerkennung des Mehrheitsprinzips<sup>66</sup> gelangt sind, was ja bedeutet, daß eine Minderheit und damit letztlich Opposition als legitim akzeptiert wird, was wiederum der Wissenschaft, die notwendigerweise häretisch<sup>67</sup> ist, zum Durchbruch verhilft. Die Entscheidung nach Mehrheit ergab sich als so etwas wie ein Überbleibsel eines antiken indischen Republikanismus aus dem buddhistischen Mönchregeln, jedoch hat sich dies, soweit bekannt, etwa in China nicht zur Entfaltung gebracht, während dies in Japan über die religiösen Orden<sup>68</sup> in den gesellschaftlichen und politischen Bereich hinauswirkte. Diese Entscheidungsmethodik mag dann zwar im nachmittelalterlichen Japan zurückgedrängt worden sein, hat aber sicherlich im 19. Jahrhundert die Rezeption des europäischen Verfassungsverständnisses sehr erleichtert. Diese Rezeption wäre erheblich schwieriger, wenn nicht gar unmöglich gewesen, wenn Japan Teil des chinesischen Universalismus geblieben wäre und sich von diesem Universalismus nicht rechtzeitig nationalistisch abgesetzt hätte.

Deshalb bleibt es dabei, daß der Nationalismus die kulturelle Grundlage herstellte, die es ermöglicht hat, universelle naturwissenschaftliche Erkenntnisse zu gewinnen und als Technik bezahlbar umzusetzen. Anders als *Wehler* meint, stellt sich das gleichzeitige Auftreten von Nationalismus und wissenschaftlich-technischer Zivilisation doch nicht als zufällig dar. In diesem Sinne hat dann auch der Ausdruck „wissenschaftlicher Nationalismus“ seine Berechtigung, gegen den dann ein überwiegend religiös einzustufender Universalismus steht, der Unterentwicklung perpetuiert.

---

<sup>66</sup> S. dazu: *Markus Rüttermann*, Das Majoritätsprinzip (*tabun*) im japanischen Mittelalter, in: *Saeculum* 1997 (48), S. 21 ff.

<sup>67</sup> S. dazu: *A. Cromer*, *Uncommon sense. The heretical nature of science*, 1993.

<sup>68</sup> S. außerdem *Rüttermann*, „Die Striche sind beisammen“ (*gatten*). Zur Mehrheitsfindung im mittelalterlichen Japan, in: *Genesis und Dynamiken der Mehrheitsentscheidung*, hg. *Egon Flaig*, 2013, S. 43 ff.