Hans-Günter Wagner

Zen, Kamikaze und ein abgehackter Finger

- Über Poesie und Gewalt im Zen-Buddhismus -

Hans-Günter Wagner lebt in Beijing. Er schreibt seit Jahren für den Engagierten Buddhismus, auch die Fotos in dieser Geschichte sind von ihm.

Auf einem Feldzug im Westen von Long

Verschworen im Kampf gegen die Hunnen
ohne Rücksicht auf den eigenen Leib
Dreitausend Krieger im Zobelfellkleid
gefallen im Staub an den Grenzen
An den Ufern des großen Flusses
bleiche und klägliche Knochen überall
In den Häusern verzehrendes Sehnen
die Witwen gequält von Frühlingsträumen

Martialische Kriegslyrik und Erleuchtungsstreben – ein Widerspruch? Aufopferungsvoller Kampf zur Überwindung von Schwächen und Widerständen, das eigene Leben nicht schonen wollen und unerbittlich für die Überwindung des Selbst streiten sind nicht nur Ideale des Djihad im frühen Islam. Auch im Zen-Buddhismus wird der Pfad buddhistischer Verwirklichung mit dem Weg des Kriegers in Verbindung gebracht. Im obigen Vers des chinesischen Chan-Dichters *Chen Tao* (812-885) aus der Tang-Dynastie wird das Bild einer realen Schlacht zur Metapher eines entbehrungsreichen spirituellen Transformationsprozesses. Was mit der Opferbereitschaft und Schonungslosigkeit gegenüber dem eigenen Selbst im Ringen um Erleuchtung begann, fand mit der «*Weiterentwicklung*» des chinesischen Chan- zum japanischen Zen-Buddhismus seinen vorläufigen Höhepunkt - allerdings im Missbrauch der buddhistischen Lehre zur Rechtfertigung von Gewalt und Grausamkeit durch japanische Zen-Anhänger während des zweiten Weltkrieges. In seinem 2003 erschienenem Buch «*Zen War Stories*» hat Brian Daizen Victoria ein Werk voll mit umfassenden Beweisen für das aktive Kriegsengagement japanischer Buddhisten und ihre Legitimation von Kriegsverbrechen vorgelegt. In Kapital neun dieses Buches wird der Zen-Feldgeistliche Fukushima Inchi'i zitiert, der die Hingabe für den Herrscher als Weg des eigenen Karmas lehrte und nach dem Krieg sein Handeln kritisch reflektierte: «*Wenn mein Leben nicht wichtig war, dann zählte das Leben des Feindes noch weniger (...) Diese Philosophie brachte uns dazu, auf dem Gegner herabzuschauen und veranlasste uns zu Massenmord und der Misshandlung von Gefangenen*.»

Im Folgenden wird den Anfängen und den Folgen einer Entwicklung nachgegangen, die als eher bizarre Randerscheinung in der chinesischen Chan-Lyrik und Koan-Kultur begann. Mit der schwungvollen Verbreitung des Chan in Japan (unter dem Namen Zen) wird das Randphänomen jedoch alsbald zum fatalen Kernpunkt einer Entwicklung, in deren Verlauf die Lehren des ursprünglichen Buddhismus zunächst eine Weiterentwicklung und Neu-Interpretation erfuhren, bis sie am Ende degenerierten und in den Dienst inhumaner Ziele gestellt wurden.

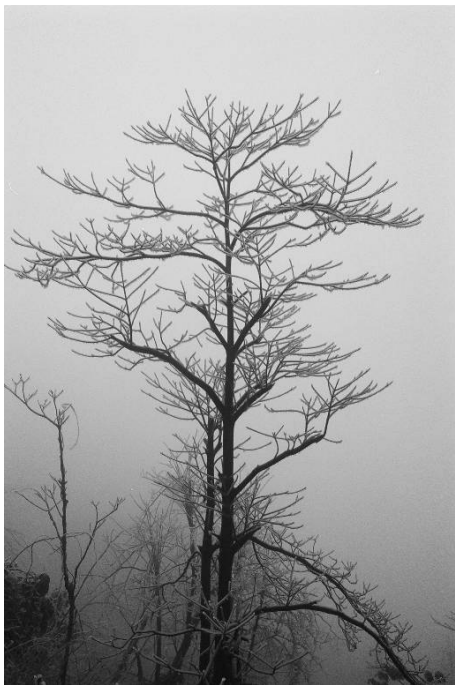
Was mit der Opferbereitschaft und Schonungslosigkeit gegenüber dem eigenen Selbst im Ringen um Erleuchtung begann, führte zu im Missbrauch der buddhistischen Lehre zur Rechtfertigung von Gewalt durch japanische Zen-Anhänger während des zweiten Weltkrieges.

Abschied von *Ahimsa*

Friedfertigkeit und das Nicht-Verletzen anderer (*Ahimsa*) sind die Grundpfeiler der frühbuddhistischen Ethik. Buddha lehrte, das absichtliche Töten und Schädigen anderer Wesen strikt zu unterlassen. Das Wort Ahimsa findet sich bereits in den Upanischaden. Im indischen Ayaramgasutta (3. oder 4. Jh. v. Chr.) wird es mit den folgenden Worten erklärt:

„*Alle Heiligen und Ehrwürdigen in der Vergangenheit, in der Gegenwart und in der Zukunft, sie alle sagen so, reden so, künden so, und erklären so: Keinerlei Lebewesen, keinerlei Geschöpfe, keinerlei beseelte Dinge, keinerlei Wesen darf man töten, noch misshandeln, noch beschimpfen, noch quälen, noch verfolgen. Das ist das reine, ewige, beständige Religionsverbot, das von den Weisen, die die Welt verstehen, verkündet worden ist*."

So wie ich selbst fühle und empfindsam bin und keine Schmerzen



erleiden will, so soll auch kein anderes Wesen vorsätzlich durch mein Handeln Schmerz erleiden, denn auch diese fühlen und empfinden wie ich. Alle Wesen der Welt bilden ein einziges und verbundenes Gewebe des Lebens: was ich einem Wesen zufüge, füge ich allen zu, was ich allen zufüge, füge ich am Ende mir selbst zu.

Friedfertigkeit und das Nicht-Verletzen anderer (*Ahimsa*) sind die Grundpfeiler der frühbuddhistischen Ethik.

Zugleich verkündete Buddha die *Anatta*-Lehre, d. h. die Lehre vom Nicht-Selbst. Alle Dinge, alle Phänomene der Welt existieren nicht aus sich heraus, sondern nur in ihrer wechselseitigen Verflechtung. So gibt es im Buddhismus weder ein bleibendes Ich oder ein Selbst noch einen unveränderlichen Kern der Dinge. Die Anatta-Lehre soll von der Illusion eines Ich befreien. Aus dieser Erkenntnis entspringt die Loslösung von allen Verhaftungen und erwächst zugleich tiefes Mitgefühl mit allen anderen Wesen. Niemals und an keiner Stelle ist im frühen Buddhismus diese Lehre als Legitimation zum Töten anderer Wesen gepredigt worden, etwa mit dem Hinweis, da es ja kein bleibendes Selbst gäbe, könne auch niemand wirklich getötet werden. Ein solches Denken und Handeln zeugt von einem erschreckenden Mangel an Mitgefühl und Menschlichkeit.

Der kategorische Imperativ des Nicht-Verletzens erlebte im chinesischen Chan-Buddhismus zur Zeit Bodhidharmas im sechsten nachchristlichen Jahrhunderts eine erstmalige Ausdeutung im Sinne einer Relativierung. Bodhidharma (chin.: *Puti Damo* ?-528), der Begründer der chinesischen Chan-Tradition, kam aus Indien und verbreitete die buddhistische Lehre in China. In einer Berghöhle in der Nähe des Shaolin-Tempels im heutigen Henan soll er neun Jahre sitzend vor einer Felswand verbracht haben, bis er die Erleuchtung erlangte. Zahlreiche Schüler suchten ihn danach auf, um von ihm zu lernen.

Als der spätere zweite Linienhalter des Chan in China, Hui Ke, das erste Mal Bodhidharma aufsuchte und um Unterweisung bat, würdigte ihn der Meister zunächst keines Blickes. Aus Respekt und Verehrung blieb Hui Ke mitten im tiefsten Winter vor dessen Hütte stehen. Derweil fiel unablässig Schnee vom Himmel, der ihm bald bis zu den Knöcheln reichte. Bodhidharma schenkte ihm weiterhin keine Beachtung. So blieb *Hui Ke* noch bis zum Morgengrauen draußen stehen. Erst als er bis zu den Hüften im Schnee stand, fand er die Aufmerksamkeit *Bodhidharmas*. Was hier noch als Willenstraining und Beweis der Entschlossenheit anmutet, nimmt makabre Formen an, will man der Überlieferung glauben, die eine andere Version der ersten Begegnung Hui Kes mit Bodhidharmas verbreitet: In dieser heißt es, Hui Ke habe die Aufmerksamkeit des Meisters erst finden können, nachdem er sich eigenhändig mit seinem Schwert den linken Arm abgeschlagen habe.

Bodhidharmas Schüler kasteiten und verstümmelten sich selbst. Weder Bodhidharma noch irgend jemand anders hat sie dazu aufgefordert noch davon abgehalten. Der Buddha jedoch lehrte den mittleren Weg jenseits von ausschweifendem Sinnesgenuss und selbstzerstörerischer Askese. Ahimsa beinhaltet auch, sich selbst keine Gewalt anzutun. Einige kleine Gruppe der frühen chinesischen Chan-Adepten hatten jedoch ihre eigene Auffassung der buddhistischen Lehre, und es war nur ein weiterer Schritt, bis die *segensreichen Wirkungen* einer martialischen Praxis nicht nur auf das eigene Selbst beschränkt blieben: Schmerz und Leid zum Erreichen eines höheren Zieles sollen nicht nur am eigenen Leib durchlitten werden, vielmehr kann man sie auch anderen im Dienste einer guten Absicht angedeihen lassen. Die Anekdote vom *Erklärungsfinger des jungen Novizen* markiert diesen Wendepunkt.

Die Anatta-Lehre soll von der Illusion eines Ich befreien. Aus dieser Erkenntnis entspringt die Loslösung von allen Verhaftungen und erwächst zugleich tiefes Mitgefühl mit allen anderen Wesen.

Der abgehackte Finger eines vorlauten Novizen – Wie der Abt Ju Gua einen Schüler zur Erleuchtung brachte

Im China des 12. Jahrhunderts gab es einen Abt mit Namen Ju Gua, in dessen Tempel ein junger Novize lebte, der für seine vorlaute Art bekannt war. In den Sutren recht belesen, lief der junge Bursche den ganzen Tag im Tempel umher und belehrte die anderen Mönche mit aufgerichtetem Zeigefinger. Als ihn Ju Gua auf diese Weise agieren sah, versteckte er heimlich ein Messer in seinem Ärmel und näherte sich dem selbstbewussten Prediger. „*Ich habe vernommen, dass du die Lehre erklären kannst*“, sprach Ju Gua ihn an. „*Dem ist so*“, antwortete der Novize. „*Dann erkläre mir: ‚Was ist ein Buddha?*’“ Der Novize erhob sogleich seinen Zeigefinger und wollte zu einer längeren Ausführung

ansetzen, da zog Ju Gua blitzschnell das Messer aus seinem Ärmel und schnitt ihm den in den Himmel ragenden Erklärungsfinger ab. Schreiend suchte der junge Mönch das Weite. „*Bleib stehen!*“, rief ihm Ju Gua nach. Als der Junge seinen Kopf drehte, fragte ihn der Meister erneut: „*Was ist ein Buddha?*“ Der Novize starrte auf die Stelle, wo vorher sein Finger war und erlangte in diesem Augenblick das Große Erwachen. Im einem Vers von Hui Kai (zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts) wird diese Geschichte poetisch illustriert:

Der Koan von der Unterweisung des Mönches Ju Gua

(...)
Das Messer war scharf und schnitt ab
den Finger des jungen Novizen
Die Geste der Großen Unterweisung
nur wenige Male wird sie gezeigt
In Abertausende Stücke zerfiel
das gewaltige Jiuhua-Gebirge

Einem jungen und vorlauten Novizen wurde also ein Zeigefinger abgehackt, um ihn über die Wahrnehmung von Verlust und Leerheit am eigenen Leib zum Erwachen zu bringen. Mit der Instrumentalisierung von Gewalt im Dienste höherer spiritueller Ziele ist mit dem Ahimsa-Prinzip gebrochen und zugleich ein neues Fass geöffnet worden, an dessen trunken machendem Inhalt sich Jahrhunderte später die japanischen Zen-Anhänger bis zur Selbstvergiftung labten. War es in Ju Guas Geschichte *nur* der Finger der für den Segen der Erleuchtung abgetrennt wurde, so bedurfte es nur noch eines weiteren kleinen Schrittes, bis auch ein Wesen sein Leben für ein „*erhabenes Ziel*“ lassen musste.

Ein Mönch tötet eine Katze: Die Geburt der Gewalt aus dem Geist der Poesie

Der eingangs zitierte Vers des Chan-Dichters Chen Tao mutet auf den ersten Blick wie ein Kriegsgedicht, möglicherweise auch als Klage über das Leid der Opfer an, in den Kommentaren wird er jedoch im Zusammenhang mit dem Koan von der Zerstücklung einer Katze gedeutet. Die Anspielung auf den „*Feldzug in Long*“ wird als Ausdruck von Entschlossenheit interpretiert, mit negativen Emotionen, auch um den Preis des eigenen Lebens, radikal zu brechen. Die bekannte, zugrunde liegende Geschichte aus dem China der Tang-Zeit handelt vom Streit der Mönche zweier Tempelhallen um eine Katze. *Es ist unsere Katze sagten die einen, die Katze gehört unserer Halle, meinten die anderen.* So ging es lange Zeit hin und her. Als der Streit unerträglich geworden war, kam Meister Xin um zu schlichten. Doch er konnte nichts ausrichten. Als alle seine Versuche gescheitert waren, nahm er schließlich ein Beil (nach einer anderen Version sein Schwert) und schlug die Katze in zwei Stücke. Dann warf er die beiden Hälften den streitenden Parteien vor die Füße. Der Dichter Chong Xian aus dem 11. Jahrhundert hat den Vorfall in Versform geschildert:

Die Katze vom Südquell

Zwischen den Mönchen der zwei Tempelhallen
gebrochen der Friede des Chan
Wie konnte es geschehen?
Überall der Geist von Missgunst und Zwietracht
Der Meister vom Südquell kam
zu schlichten den Streit
Ein Schlag mit dem Beil in zwei Stücke
ob es euch gefällt oder nicht

Hu Anguo, dessen genaue Lebensdaten nicht bekannt sind, macht in seiner poetischen Würdigung nicht den Meister für den Vorfall verantwortlich, sondern die dabeistehenden Mönche, denen der «*Geist der Drachen und wilden Elefanten*» fehle:

Mit der Instrumentalisierung von Gewalt im Dienste höherer spiritueller Ziele ist mit dem Ahimsa-Prinzip gebrochen und zugleich ein neues Fass geöffnet worden, an dessen trunken machendem Inhalt sich Jahrhunderte später die japanischen Zen-Anhänger bis zur Selbstvergiftung labten.

Vers über die in zwei Hälften geteilte Katze vom Südquell

Gemeistert das Prinzip von Himmel und Erde
die Verbindung von Leben und Tod
Zu diesem Zweck geschah es hier an diesem Ort
ohne Planung und frei von Vorsatz
In den beiden Tempelhallen nur Hasen und Zugpferde
es fehlt der Geist der Drachen und wilden Elefanten
Eine gewaltige Belehrung in der Mitte des Klosters
doch sie blieb unverstanden

War es in Ju Guas Geschichte *nur* der Finger der für den Segen der Erleuchtung abgetrennt wurde, so bedurfte es nur noch eines weiteren kleinen Schrittes, bis auch ein Wesen sein Leben für ein „*erhabenes Ziel*“ lassen musste.

In einer modernen Interpretation des *Mumonkan*, der diese Geschichte ebenfalls enthält, heißt es: „*Wie kann ein Zen-Meister einfach eine Katze mit dem Schwert in zwei Stücke hauen, wie man es oft auf den alten Zenmalereien sieht? Aber was sollte er anderes tun*?“ Er habe die Mönche zuvor gefragt: „*Welches Wort kann die Katze retten?*“ Doch niemand hat dieses Wort gesagt. Was wäre dieses Wort gewesen? - „*Dann nehmt ihr die Katze*“ – das Nachgeben nämlich, das Verzichten

auf das Recht haben wollen. Niemand gab nach – so tötete der Mönch die Katze. Das grausame Opfer eines Tieres für eine Belehrung in Sachen Verzicht und Nachgeben? Musste Meister Xin oder *Nansen* (wie er in Japan genannt wird) wirklich so handeln?

Dass die Sache nicht auf ungeteilte Zustimmung in der Chan-Glaubensgemeinschaft stieß, wird durch den folgenden Vers Xue Dous belegt.

Aus heutiger Sicht ist es unaufklärbar, ob es sich bei den Koans vom abgehackten Finger, der getöteten Katze und dergleichen um Episoden mit realem Hintergrund oder um Allegorien, erfunden einzig mit dem Ziel der Evokation bestimmter Gefühle handelt.

Strohsandalen auf dem Kopf getragen

Die Sache war geschehen und wurde zum Koan
so ging die Kunde zu Meister Zhao Zhou
Mitten im lärmenden Chang'an erreichte ihn die Nachricht
da wurden bedächtiger seine Schritte
Er hängte die Strohsandalen um seine Ohren
niemand wusste warum
Dann ging er zurück in die Berge
und trat noch tiefer ein in die Versenkung

Zhao Zhou (in Japan unter dem Namen *Joshu* bekannt) war nach chinesischen Quellen zu dieser Zeit im fernen Chang´an (dem heutigen Xi´an), nach den späteren japanischen Aufzeichnungen soll er sich jedoch in der Nähe des Tempels aufgehalten und vor Ort und auf diese Weise geantwortet haben, als der alte Abt die Katze tötete.

Es gibt auch einige Interpreten, die meinen, dass die Katze gar nicht wirklich zweigeteilt wurde, sondern dies nur in Form einer symbolischen Handlung geschah. Aus heutiger Sicht ist es unaufklärbar, ob es sich bei den Koans vom abgehackten Finger, der getöteten Katze und dergleichen um Episoden mit realem Hintergrund oder um Allegorien, erfunden einzig mit dem Ziel der Evokation bestimmter Gefühle handelt. Wo einige Chan-Interpreten diese Unterweisungen als essentiell zum Verständnis des Chan auffassen, halten andere sie für Entgleisungen. Mehr als auf den «*Wahrheitsgehalt*» kommt es jedoch auf ihre Wirkungen und ihre Rezeption an. Tatsächlich nehmen solche «*gewalttätigen Episoden*» im chinesischen Chan-Schrifttum und unter den Chan-Versen nur einen sehr geringen Teil ein. Unter den über tausend chinesischen Chan-Versen, die ich kenne, gibt es nur wenig mehr als ein Dutzend mit Kriegsbildern und martialischen Allegorien. Mit dem Export des Chan nach Japan entfalteten jedoch gerade diese eine fast unglaubliche Dynamik und prägten die Blüte und Weiterentwicklung des Zen, während der Chan in China nach der Tang- und Song-Zeit immer mehr an den Rand der buddhistischen Schulen geriet. Viele seiner Kernelemente, wie Achtsamkeit und Einfachheit sowie Gelassenheit und bescheidene Lebensführung, wurden zwar zum festen Bestandteil auch anderer geistiger Traditionen sowie der chinesischen Lebensweise im Allgemeinen, in seiner reinen Überlieferung wird er jedoch heute nur noch in ganz wenigen Tempeln gelehrt.

Was in China mit einem frierenden Adepten im Schnee begann, sich zur freiwilligen Selbstverstümmelung steigerte und schließlich in Gewalt gegen einen Novizen und das Töten einer Katze eines höheren Zieles wegen eskalierte, war insgesamt nicht viel mehr als ein paar sonderbare Randepisoden; mit Verbreitung der Lehre in Japan wurden diese allerdings zu den Fermentationselementen, welche die Entwicklung des Zen zur Religion der Samurai-Kriegerkaste beförderten und dem Engagement von Zen-Buddhisten im Zweiten Weltkrieg den ideologischen Boden bereiteten.

Zen und die Kriegskunst der Samurai

Nachdem die buddhistischen Lehren über China nach Japan kamen, durchliefen sie vor dem Hintergrund einer Feudalgesellschaft mit einer angestammten Kriegeraristokratie einen eigentümlichen Transformationsprozess, in dessen Verlauf – zumindest in einigen Zen-Richtungen – das Prinzip der Gewaltfreiheit nahezu vollständig preisgegeben wurde und die Anatta-Lehre zur philosophischen Rechtfertigung des Tötens von politischen und Gegnern sonstiger Coleur mutierte. Bis zu einem gewissen Grad war diese Mutation geradezu die ideologische Voraussetzung für die rasche Verbreitung des Buddhismus in Japan und die Eindämmung des eingeborenen Shinto-Glaubens. Sie machte den Buddhismus herrschaftskonform und staatstragend.

Nachdem die buddhistischen Lehren nach Japan kamen, durchliefen sie vor dem Hintergrund einer Feudalgesellschaft mit einer Kriegeraristokratie einen Transformationsprozess, in dessen Verlauf das Prinzip der Gewaltfreiheit preisgegeben wurde.

Im 11. Jahrhundert wurde die Macht der Zentralregierung in Japan mehr und mehr löchrig. Räuberbanden machten die Provinzen unsicher,

und der Niedergang der zentralen Militärorganisation führte dazu, dass Adlige, große Familien und buddhistische Klöster ihre eigenen Militäreinheiten aufbauten, um sich zu schützen und ihre Interessen durchzusetzen. Die dabei entstehenden Militäreinheiten nannte man *Bushi* (kämpfenden Männer) oder *Samurai*. Vom 12. bis ins 19. Jahrhundert entwickelten diese auf der Basis einer spartanischen Lebensweise eine ausgefeilte Kriegerkultur, die nach Meinung vieler Interpreten maßgeblich vom Zen-Buddhismus beeinflusst wurde. Da der Zen seine Macht nicht im kritischen Denken und im philosophischen Diskurs zeigte – wozu Soldaten und Krieger nur in seltenen Fällen neigen – lag seine Stärke für die Samurai in den Methoden der Willensschulung und Selbstzucht sowie in der Förderung des *sittlichen Charakters*, welcher jedoch vor allem im Kriegerstolz und Gehorsam gegenüber dem Lehnsherrn gesehen wurde.

Die Samurai verband eine ritualisierte und spiritualisierte Kriegerkultur der sogenannte Weg des Krieger – *Bushido*. Der literarische Klassiker der Samurai-Kultur ist das *Hagakure*, eine Kriegsbibel, in der das hohe Lied der Treue und Ehre besungen wird, die mehr sei als der Tod. Das Hagakure fordert vom Krieger am Morgen eines jeden Tages als erstes die Buddhas und Götter zu ehren sowie seinem Meister unbedingten Gehorsam zu leisten. Der Pfad des Kriegers bedient sich ausdrücklich einer religiös geprägten Sprache. Dem Krieger wird himmlischer Lohn in Aussicht gestellt, wenn er gewissenhaft seine Pflicht – bis zum Letzten – erfüllt. „*Der Samurai findet seinen Weg im Tod*." lautet einer der ersten Sätze in Hagakure. Dies bezieht sich zum einen auf die Selbstaufgabe des eigenen Lebens im Dienste der Pflichterfüllung, zum anderen soll auch keine Rücksicht auf den Gegner genommen werden, man soll sich rücksichtslos und voll blindwütiger Entschlossenheit in die Schlacht stürzen.

Die Vorstellung des Schwertes als Vollstrecker einer höheren Macht oder eines höheren Willens, gelöst von einem Ich und ohne Wissen um Gut und Böse, gehört zu den fatalsten Ideen des Samurai-Zen.

Der Kult um das Schwert und der „*Zen in der Kunst ein Schwert zu führen*" spielen dabei eine herausragende Rolle. Das Schwert wird dabei oft glorifiziert und wie ein Fetisch verehrt. Anders als im chinesischen Schwerttanz (*Taijijian*), der die vollkommene Bewegung der Selbstverteidigung simuliert, gleich einem Tanz, einem Spiel der unablässigen Abwehr, bei dem der Angreifer nur verlieren kann, ist das Zen im Samurai-Zen eine echte Waffe, ein Instrument, das Leben nimmt und nicht bewahrt. Die Vorstellung des Schwertes als Vollstrecker einer höheren Macht oder eines höheren Willens, gelöst von einem Ich und ohne Wissen um Gut und Böse, gehört zu den fatalsten Ideen des Samurai-Zen.

Das Selbstopfer im Dienste des Herrschers und das finale Aufschlitzen des eigenen Bauches als höchsten Treuebeweis (*Harakiri*, euphemistisch auch *Seppuku* genannt) entstammt dieser Tradition. Seit dem Mittelalter dienten die Samurai-Ritter entweder einem regionalen Adelsfürsten oder der Staatsmacht, dem Shogunat. Die historische Rolle des Zen ist eng mit der Etablierung einer Herrschaftsordnung durch diesen Kriegeradel verknüpft. Ob die asketische Strenge des Zen den Kriegeradel befördert hat, der Buddhismus entgegen seiner ursprünglichen Intension also in aggressives und militärisches Fahrwasser geriet, oder ob es sich bei der Entwicklung beider um eine historische Koinzidenz handelt, ist natürlich im Sinne letzter Wahrheit nicht zweifelsfrei aufklärbar. Allerdings führen die zahlreichen Übereinstimmungen zwischen Zen- und Samurai-Kultur sowie die geschichtliche Parallelität zu der fast zwingenden Schlussfolgerung, dass der Zen höhere Weihen und Rechtfertigungsmuster für das Kriegerhandeln lieferte, während er andererseits von der Disziplin und Willenstärke der Krieger Impulse für die Meditationspraxis aufnahm. Teilweise wird auch behauptet, dass Zen vor allem eine Religion der Kriegerelite war und sich an der Kultur des Hofes orientierte, während die eher raubeinigen Samurai in den Provinzen mehr den Lehren des *Reinen Landes* zugeneigt waren.

Die Lehre von Nicht-Selbst verwandelt sich in der Samurai-Kultur in das Gebot, das Ich und das eigene Leben gering zu schätzen; das Aufgehen im Ganzen, im großen Gewebe des Lebens, mutiert zur Hingabe an den Lehnsherrn und später das Vaterland.

Mutation und Degeneration

Die buddhistische Lehre von Nicht-Selbst verwandelt sich in der Samurai-Kultur in das Gebot, das Ich und das eigene Leben gering zu schätzen, das Aufgehen im Ganzen, im großen Gewebe des Lebens, mutiert zur Hingabe an den Lehnsherrn und später an das Vaterland, die Selbstdisziplin der meditativen Ver-

senkung wird zur Geheimwaffe der Konzentration im Augenblick der Schlacht, die Furchtlosigkeit vor dem eigenen Tod degeneriert zur Entschlossenheit, den Gegner frei von jeder Angst und Scheu zu töten. Aus dem Opfer des eigenen Ichs für das Ziel der Erlösung wird das Opfer des anderen für irgendein weltliches Ziel, wie die Ehre einer Volksgruppe oder die Interessen einer Nation. Die individuelle Entschlossenheit und Hingabe für ein spirituelles Ziel - was das eigentliche Anliegen der martialischen Allegorien aus der frühen chinesischen Chan-Poesie war, verwandelte sich zum kollektiven Muss und verbindlichen Regulativ des japanischen Alltagslebens.

Das Samurai-Bild zieht seine Legitimation aus der Annahme einer „*idealen Verteidigungssituation*“, in welcher der Krieger das Opfer seines Lebens im Dienste der Gemeinschaft als moralisch hochgeachtete Tat erbringt.

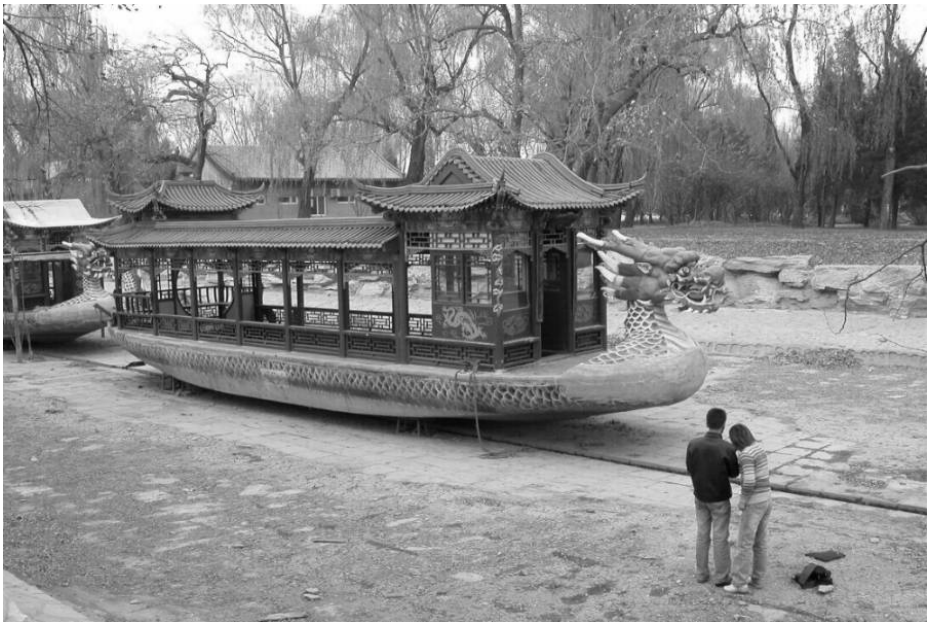
In einer der ersten Szenen des mehrfach preisgekrönten Klassikers „*Die sieben Samurai*“ von Akira Kurasova wird gezeigt, wie sich ein Samurai als Mönch verkleidet einem Haus nähert, in dem ein Dieb ein Kind als Geisel genommen hat und mit dem Tode bedroht. So gelingt es ihm, sich dem Geiselnehmer zu nähern, ohne dessen Argwohn zu erregen und tötet ihn in Bruchteilen von Sekunden mit seinem scharfen Schwert. Was Mönch und Samurai verbindet sind Opfermut und Furchtlosigkeit, was sie sonst trennt, Friedfertigkeit und Kriegsbereitschaft. Hier verschmelzen sie zum einheitlichen Ganzen im Dienste eines höheren Ziels.

In der letzten Szene des ersten Teils von Kurasovas Samurai-Epos steht ein japanisches Dorf vor einem Angriff durch eine hungrige Banditenbande, die es auf die Ernte der Bauern abgesehen hat. Die Dorfbevölkerung hatte sieben Samurai angeheuert, die sie schützen und die Verteidigung anleiten sollten. Drei außerhalb der Umfriedung gelegene Gehöfte sollten geflutet werden, um das Dorf zu sichern. Doch die betroffenen drei Bauern wollen dem Samurai-Befehl nicht gehorchen, ihnen steht der Sinn nur nach der Verteidigung ihres eigenen Eigentums. Die Samurai pressen sie mit Gewalt zur Unterordnung unter die höheren Interessen der Gemeinschaft: „*Wer nur an sich denkt, wird auch umkommen. Was zählt, ist das Überleben der Gemeinschaft*“, weist sie der Führer der Samurai zurecht. Kurasova hat hier die ganze Dramatik der japanischen Selbstopfer für die Gemeinschaft, die ihren Höhepunkt im Freitod der Samurai und den Kamikazi-Fliegern fand, anhand ihrer schlichten feudal-agrikolen Ursprünge illustriert.

Die Ähnlichkeit zur NS-Ideologie des „*Ich bin nichts – mein Volk ist alles*“ ist wirklich frappierend. Nicht ohne Grund haben auch hochrangige Nazi-Führer gerade diesem „*Wesenszug*“ der japanischen Kultur ihre besondere Hochachtung gezollt.

Das Samurai-Bild zieht seine Legitimation aus der Annahme einer „*idealen Verteidigungssituation*“, in welcher der Krieger das Opfer seines Lebens im Dienste der Gemeinschaft als moralisch hochgeachtete Tat erbringt. Von Akurasovas „*Sieben Samurai*“ bleiben am Ende drei übrig, die anderen fielen im heroischen Kampf für die Interessen der Dorfleute, selbstlos und frei von allen Eigeninteressen. Lakonisch und doch unbekümmert stellt der Anführer des kleinen Häufleins am Ende fest: *Die Samurai haben gekämpft und verloren, nur die Bauern haben gewonnen*. In Edward Zwicks „*Der letzte Samurai*“, in der Tom Cruise die Rolle des zum Samurai konvertierten Amerikaners Captain Nathan Algren spielt, wird der Edelmut und die Niederlage der Samurai besungen, gleich einer Helden-Arie im ewigen und für die USA gerade wieder aktuellen Kampf der Guten gegen die Bösen. In einem Epos zwischen blutiger Schlachteninszenierung und einigen Versatzstücken „*östlicher Weisheit*“ agieren Zwicks´ Samurai als die letzten Repräsentanten einer aufrechten Kämpfer-Kultur, die vor der technologischen Übermacht moderner Waffen schließlich kapitulieren muss.

In Japan wurde hingegen versucht, den Kampfgeist der Samurai mit moderner Waffentechnologie zu verbinden und dadurch eine unschlagbare militärische Überlegenheit zu schaffen. Durch eine Erziehung im Geiste des Samurai-Zen und verbunden mit der angestammten Shinto-Tradition und moderner Militärstrategie wurde im 19. und 20. Jahrhundert eine kampfentschlossene Elite herangebildet, die die Überlegenheit der japanischen Kultur gegenüber dem Westen demonstrieren sollte. Die Todesmystik der Samurai hat dabei ihre Wirkung auf die japanische Jugend nicht verfehlt. Es heißt, der Krieger-Leitfaden Hagakure sei nach dem Zweiten Weltkrieg für Jahrzehnte nicht aufgelegt worden, damit kein verderblicher Einfluss auf die junge Generation mehr ausgehe. Nur am Rande sei bemerkt, dass in westlichen Kampfsportkreisen seit einigen Jahren dem Geist des Hagakure wieder gehuldigt wird. Ein zufälliger Blick auf einige



Krieger-Webseiten fördert schnell Entsprechendes zu Tage: „*Ihr solltet euch die Frage stellen ob ihr Krieger oder Kämpfer seid. Die Frage ist essentiell (...) Nur wer sich ´des Kriegers sein` bewusst ist wird in seinem Leben aufgehen (...) Nur wer mit dem eigenen Tod umgehen kann, kann über töten und leben lassen wirklich entscheiden*."

Der Samurai-Zen hat die Grundlagen der frühen buddhistischen Lehren längst hinter sich gelassen. In der japanischen Samurai-Kultur wird aus der Anatta-Lehre vom Nicht-Selbst die Geringschätzigkeit des Einzelnen abgeleitet, bei gleichzeitiger nebulöser Glorifizierung eines höheren Ganzen im Sinne eines Kriegerstammes, einer umfassenden Gemeinschaft oder des Volkes als Ganzem. Die Ähnlichkeit zur NS-Ideologie des „*Ich bin nichts – mein Volk ist alles*" ist wirklich frappierend. Nicht ohne Grund haben auch hochrangige Nazi-Führer gerade diesem „*Wesenszug*" der japanischen Kultur ihre besondere Hochachtung gezollt.

Betrachten wir den japanischen Buddhismus im Zweiten Weltkrieg, so lässt sich belegen, dass Zen-Anhänger die japanische Aggression gegen die Nachbarländer aktiv unterstützt und die Zen-Lehre in den Dienst menschenverachtender Ziele gestellt haben.

Entgegen ihrer ursprünglichen Intension wurde die buddhistische Lehre missbraucht, um dem Weg des Kriegers einen religiösen Segen zu verleihen. Durch die Konzentrationspraxis der Meditation wurde zugleich die Kriegstüchtigkeit verbessert. Im 20. Jahrhundert erreichte diese Entwicklung ihren fatalen Höhepunkt.

„Verschlucke deine Tränen wenn du tötest ..." – Zen im Zweiten Weltkrieg

Der Buddhismus ist eine friedfertige Religion und lehnt Gewalt und Krieg zutiefst ab. Zwar haben im Laufe der Geschichte auch Buddhisten an Kriegen und kriegerischen Auseinandersetzungen teilgenommen, doch geschah dies nicht im Namen der buddhistischen Lehre oder zur Verwirklichung buddhistischer Ziele, so wie etwa die Kreuzritter ihre Eroberungszüge im Namen des Christentums geführt haben. Betrachten wir jedoch den japanischen Buddhismus während der Zeit des Zweiten Weltkrieges, so lässt sich anhand zahlreicher Dokumente belegen, dass Zen-Anhänger die japanische Aggression gegen die pazifischen Nachbarländer nicht nur passiv geduldet, sondern aktiv unterstützt und die Zen-Lehre in den Dienst menschenverachtender Ziele gestellt haben. In vielen Tempeln wurden regelmäßig Weihezeremonien abgehalten und für den Sieg der japanischen Kriegsmaschinerie gebetet. Namhafte Zen-Priester haben sich der buddhistischen Lehren bedient, um junge Soldaten in einen sinnlosen Opfertod zu treiben und dies unter Verweis auf die „Selbstlosigkeit" aller Phänomene und letztliche „Unwirklichkeit" des Todes, Massaker und Grausamkeiten gegenüber der Zivilbevölkerung legitimiert. Der in Japan bekannte und verehrte Zen-Meister Harada Sogaku schrieb 1939: „*Wenn befohlen wird zu marschieren: marsch, marsch; wenn befohlen wird zu schießen: peng, peng. Dies ist die Manifestation der höchsten Weisheit der Erleuchtung*."

Brian Daizen Victoria zeigt in seinem Buch, wie auch schon in einem vor einigen Jahren erschienenen anderen Werk zum gleichen Thema, anhand einer Fülle von Texten und Dokumenten, dass es sich bei solchen Äußerungen nicht um Einzelfälle und *Entgleisungen* handelt, sondern durchaus um zentrale Elemente des japanischen Zen während der Zeit des Zweiten Weltkrieges. Viele der japanischen Zen-Autoritäten, die eine Liaison mit den militärischen Machthabern eingegangen waren, behielten diese Einstellungen auch noch nach der japanischen Niederlage bei oder vernebelten ihr damaliges Verhalten mit einer Mischung aus Lügen und Halb-Wahrheiten. Es hat bis zum Jahre 2001 gedauert, bis erstmals eine japanische Zen-Gemeinschaft öffentlich ihr Bedauern über «*falsche Worte und Taten*» ihrer damaligen spirituellen Führer zum Ausdruck gebracht hat. Ausgelöst durch die öffentlichen Enthüllungen in Victorias erstem Buch *Zen at War* (erschienen 1997) entschuldigte sich die Myoshiniji-Richtung der Rinzai-Schule für das Verhalten ihres damaligen Führers Yasutani Haku'un. Dieser war seinerzeit vor allem durch seine *Neuinterpretation* des buddhistischen Gebots des Nichttötens in Erscheinung getreten: *«... natürlich soll man töten, so viele wie möglich. Man soll entschlossen kämpfen und jeden Angehörigen der feindlichen Armee töten. Der Grund liegt darin, dass es zur vollkommenen Verwirklichung von Mitgefühl*

Es hat bis zum Jahre 2001 gedauert, bis erstmals eine japanische Zen-Gemeinschaft ihr Bedauern über «*falsche Worte und Taten*» ihrer damaligen spirituellen Führer zum Ausdruck gebracht hat.

und treuem Gehorsam notwendig ist, das Gute zu unterstützen und das Böse zu bestrafen. Verschlucke deine Tränen wenn du tötest und vergiss nicht, dass niemand wirklich stirbt.»

Während der letzten Tage des Zweiten Weltkrieges, als die materiellen Ressourcen nahezu erschöpft waren, spielten die japanischen Militärmachthaber ihre letzte Trumpfkarte auf: der Opfermut der Samurai, die Furchtlosigkeit im Zen und der Geist des bedingungslosen Gehorsams gegenüber dem Kaiser, mit der die junge Generation indoktriniert war, sollten das Blatt doch noch wenden. Kamikaze (*Gotteswind*) hießen die jungen Piloten, die sich in munitionsbeladenen Flugzeugen auf feindliche Schiffe stürzten, um den Preis des eigenen Lebens. Die meisten Kamikaze waren jedoch keine fanatischen heldenhaften Todesflieger, sondern fast noch Kinder, die jüngsten gerade siebzehn Jahre alt, an Flugzeugmodellen aus Holz ausgebildet und in unzähligen Fällen zur Bewerbung für den tödlichen Job von Militärführern mit Gewalt und Drohungen gezwungen, wo die herkömmliche „*Motivation*“ nicht ausreichte. Es hat Jahrzehnte gedauert, bis Überlebende, die ihren Todesflug wegen Motorschaden abbrechen mussten, ihre Erfahrungen schildern konnten: vom wortlosen Abschied von der Familie bis zu Weinkrämpfen im Cockpit – erschütternde Dokumente, die die Wirklichkeit hinter dem Krieger-Mythos zeigen.

Während einige Zen-Meister die Soldaten zum eigenen Opfertod aufstachelten, leugneten und legitimierten andere die Gräueltaten der japanischen Armee im „*Feindesland*.“ Bis heute wird in japanischen Schulbüchern das Nanjing–Massaker entweder verschwiegen oder verharmlost. Während des Aggressionskrieges gegen China rückten japanische Truppen im Dezember 1937 in die chinesische Stadt Nanjing ein und verübten ein grausames Gemetzel unter der Zivilbevölkerung:

Die meisten Kamikaze waren keine fanatischen Todesflieger, sondern fast noch Kinder, die jüngsten gerade 17 Jahre alt, an Flugzeugmodellen aus Holz ausgebildet, zur Bewerbung für den tödlichen Job von Militärführern mit Gewalt und Drohungen gezwungen, wo die herkömmliche „*Motivation*“ nicht ausreichte.

«*Es gibt Zeugen, die berichten, dass die Gefangenen zusammengetrieben und dann in kleinen Gruppen hingerichtet wurden. Es war üblich, die Opfer nur mit dem Schwert zu enthaupten, lebendig zu verbrennen oder für Bajonett-Übungen zu benutzen, man schlitzte ihnen den Bauch auf oder pfählte sie. Sehr viele Frauen wurden von japanischen Soldaten vergewaltigt, häufig verstümmelt und dann getötet. Selbst in der von Europäern und Amerikanern errichteten Sicherheitszone kam es zu Übergriffen*.»

Das ehemalige Oberhaupt der Hakuin-Richtung des Rinzai-Zen, der nach eine sog. *Kensho-Erfahrung* zehn Jahre in der japanischen Marine Militärdienst verrichtete, kommentierte das Nanjing-Massaker mit den Worten: «*Es war jedenfalls im Krieg, da kann es schon ein wenig Ärger mit den Frauen gegeben haben*.»

Es war üblich, die Opfer mit dem Schwert zu enthaupten, lebendig zu verbrennen oder für Bajonett-Übungen zu benutzen, man schlitzte ihnen den Bauch auf oder pfählte sie. Sehr viele Frauen wurden von vergewaltigt, häufig verstümmelt und dann getötet.

Wegbereiter in Deutschland

Es ist bemerkenswert, dass einige der Wegbereiter des Zen-Buddhismus in Deutschland wie Eugen Herrigel oder Karlfried Graf Dürckheim während der Zeit des Faschismus eine ambivalente Rolle spielten. Über Graf Dürckheim wird berichtet, dass – obwohl er selbst Nichtarier war – er sich für das «Deutschtum im Ausland» engagierte und 1933 in die SA eintrat. Während des Krieges arbeitete er als Mitarbeiter des Auswärtigen Amtes (Büro Ribbentrop) in Japan. Dort soll er 1942 eine Propaganda-Schrift auf Japanisch mit dem Titel: «*Neues Deutschland – Deutscher Geist*» veröffentlicht haben. Nach dem Krieg baute er dann in Deutschland zusammen mit seiner Frau Marie Hippius in Todtmoos ein psychothe-

rapeutisches Zentrum auf und verbreitete die Zen-Lehren.

Eugen Herrigel, dessen Werk «*Zen in der Kunst des Bogenschießens*» maßgeblich zur Verbreitung des Zen im Westen beigetragen hat, zeigte eine große Nähe zum Nazi-Denken. In «Die ritterliche Kunst des Bogenschießens» schreibt er:

Graf Dürckheim trat 1933 in die SA eintrat. Während des Krieges arbeitete er als Mitarbeiter des Auswärtigen Amtes (Büro Ribbentrop) in Japan. Nach dem Krieg baute er dann in Deutschland in Todtmoos ein psychotherapeutisches Zentrum auf und verbreitete die Zen-Lehren.

«*Der Weg des Ritters ist somit, in seinem tiefsten Sinne verstanden, der Weg in den Tod. Oder doch wenigstens der Weg zu derjenigen Gesinnung, welche im Tod um der Treue willen den Sinn des kämpferischen Lebens und die Sehnsucht aller tapferen Herzen sich erfüllen sieht (...) Auch der japanische Soldat von heute ist so geartet und erzogen, dass er wie sein ritterlicher Ahnherr, Furcht vor dem Tode nicht kennt (...) Denn wo in aller Welt ist die Unbedingtheit des Opfermutes und des Treuseins, durch welche sich der Samurai und der Soldat von heute auszeichnen, noch anzutreffen – wenn nicht im deutschen Volke?*»

Im während des Zweiten Weltkrieges publizierten Aufsatz «*Das Ethos des Samurai*» preist er eine schwülstige Todessehnsucht als angebliche Frucht buddhistischen Einflusses:

«Es ist für den Japaner nicht nur selbstverständlich, sich in die gewachsene Ordnung seines völkischen Daseins einzufügen, sondern sogar um ihretwillen das Opfer der eigenen Existenz bringen zu können... Und hier wird nun erst die Frucht des buddhistischen Einflusses und damit des unbewusst erzieherischen Wertes der in ihm gründenden Künste sichtbar: von seinem inneren Lichte erhält der Tod, ja sogar der Freitod um des Vaterlandes willen seine erhabene Weihe ....“».

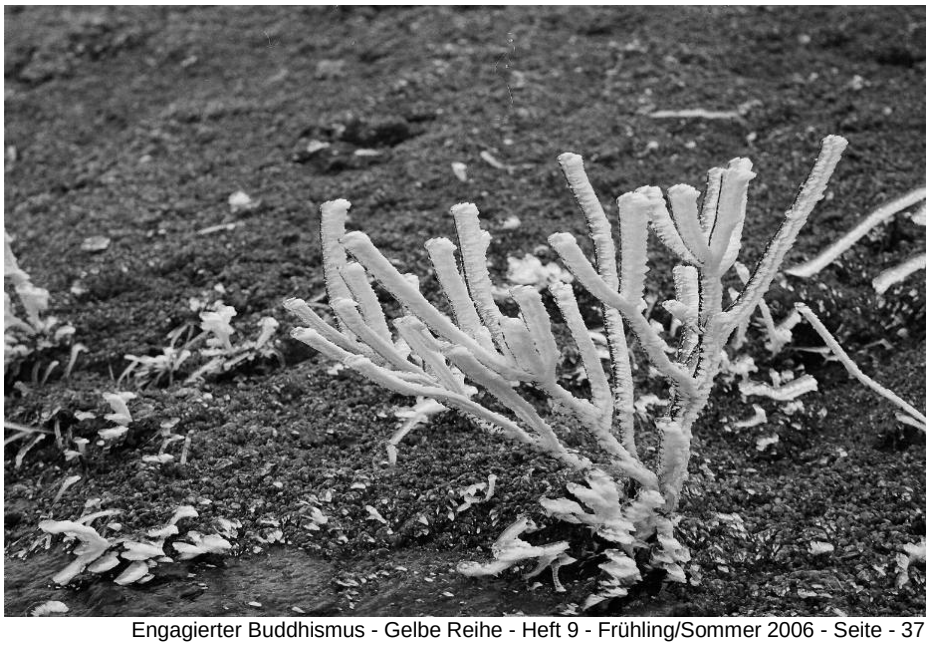
Herrigels kanonisches *Bogenschützen-Werk* hat eine Fülle von Epigonen befördert, die vom «*Zen in der Kunst ein Motorrad zu warten*» über Zen in allen Lebenslagen (Liebe, Sex und sonst was) am Ende auch dem Zen in der Kunst der Unternehmensführung huldigten («*Wie hilft mir Zen neue Märkte zu erschließen und renitente Mitarbeiter zur Räson zu bringen*?»). Im „*Unternehmens-Zen*“ schließlich sehen viele eine „*Geheimwaffe*“ für den japanischen Wirtschaftserfolg nach dem Zweiten Weltkrieg. Wo der Kriegs-Zen in der Niederlage endete, da siegte der Zen im Wirtschaftsleben.

Während der schwunghaften Verbreitung des Zen in Europa und den USA seit den sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts ist dieser vor allem wegen seiner Direktheit und seinem Anti-Intellektualismus populär geworden, während seine Schattenseiten auch im Schatten der öffentlichen Aufmerksamkeit blieben.

Nach der Veröffentlichung von Brian Daizen Victorias Büchern über die fatale Rolle zahlreicher japanischer Zen-Adepten im Zweiten Weltkrieg gab es einerseits ein tiefes Unverständnis, wie dieses düstere Kapitel buddhistischer Geschichte über 50 Jahre im Dunkel bleiben konnte, andererseits hat es auch nicht an Versuchen zur Bagatellisierung gemangelt. Ein Beispiel hierfür ist Myoshin-Friedrich Fenzls Beitrag «*Verwicklung japanischer Buddhisten in den pazifischen Krieg*», in dem er die «*Verwicklung japanischer Buddhisten (...) in den pazifischen Krieg (...) ein schmerzliches und düsteres Kapitel japanischer Geschichte ...*» nennt. Betrachtet man das aktive Kriegsengagement einiger prominenter japanischer Zen-Meister jener Zeit, so ist der Begriff «*Verwicklung*» eine eher verharmlosende Umschreibung. Es war auch nicht in erster Linie ein «*schmerzliches und düsteres Kapital* japanischer *Geschichte*», Opfer und Leidtragende waren im großen Umfang die Menschen in China, Korea und den anderen von Japan angegriffenen pazifischen Ländern.

Fenzl fährt fast entschuldigend fort und erklärt: «*Man darf aber nicht vergessen, dass sie* (die japanischen Buddhisten – Anm. des Verfasser*) jahrzehntelang im Samuraigeist erzogen wurden und einer ununterbrochenen Indoktrination ausgesetzt waren*.» Daher solle man die «*Bedachtnahme*» doch Bitteschön im Grenzen lassen: «*Bei aller Bedachtnahme auf die moralische Verwicklung japanischer Zen-Buddhisten in Großen Pazifischen Krieg von 1941-1945 sollten wir die andere Seite nicht außer Acht lassen*.» (Wieso eigentlich «*Großer» Pazifischer Krieg*?). Im Rest seines Beitrages schildert Fenzl sodann den Abwurf der amerikanischen Atombombe

Im „*Unternehmens-Zen*“ schließlich sehen viele eine „*Geheimwaffe*“ für den japanischen Wirtschaftserfolg nach dem Zweiten Weltkrieg. Wo der Kriegs-Zen in der Niederlage endete, da siegte der Zen im Wirtschaftsleben.



über Hiroshima. Einmal abgesehen davon, dass der Krieg Japans gegen seine Nachbarländer nicht erst mit dem Angriff auf Pearl Harbour 1941 begann, wird hier ein Argumentationsmuster präsentiert, das aus der deutschen Geschichte nur allzu bekannt ist. Die eigene Schuld wird im Angesicht der Schuld der Anderen nicht geringer.

Das absolute Vertrauen und die bedingungslose Unterordnung unter einen Meister sowie das intuitive Gewinnen höherer Einsichten empfanden viele im Westen als wohltuenden Balsam und ersehnte Befreiung von den Widrigkeiten des Diskurses und der gewohnten logisch-rationalen Denktradition.

Buddhismus und kritischer Diskurs

Nicht alle Weiterentwicklungen im Buddhismus sind dem Geist und der Absicht der ursprünglichen Lehre treu geblieben. *Hass kann Hass nicht auslöschen*, heißt es im Dhammapada. Der Buddha lehrte einen unbedingten Pazifismus und sein Leben war im Einklang mit dieser Lehre. Er sprach auch zu Herrschenden und mit Kriegern, doch in den Aufzeichnungen ist nur überliefert, dass er ihnen den achtfachen Pfad und die Lehre darlegte, nicht aber, dass er Ratschläge zur Optimierung ihrer Macht und zum siegreichen Führen von Kriegen gab.

Als der Buddhismus in den Westen kam war es auch die Faszination des Exotischen und nicht gänzlich Verstandenen, die seine Verbreitung beförderten. Der echte oder vermeintliche Anti-Rationalismus des Zen und das Insistieren auf der Wahrnehmung des Augenblicks schien eine neue und lebenspraktische Antwort auf die Leerstellen im westlichen Denken zu geben. Das absolute Vertrauen und die bedingungslose Unterordnung unter einen Meister sowie das intuitive Gewinnen höherer Einsichten empfanden viele als wohltuenden Balsam und ersehnte Befreiung von den Widrigkeiten des Diskurses und der gewohnten logisch-rationalen Denktradition.

Anhand der neueren Literatur zum Zen zeigen sich nun viele überrascht und entsetzt von den Schwächen so manch großer Meister. Als Folge sollten anstelle des blinden Vertrauens der Diskurs und die kritische Frage wieder mehr Gewicht bekommen. Die humane Tradition des Westens erscheint zugleich in einem neuen Licht. Es geht primär eigentlich nicht darum, ob die Entgleisungen von Zen-Meistern im Zweiten Weltkrieg die Zen-Lehre als Ganzes desavouieren oder ob Zen-Buddhismus überhaupt noch Buddhismus ist; wir brauchen vor allem eine offene und auch kritische Auseinandersetzung mit der Geschichte der buddhistischen Traditionen, damit sich die Irrwege von den bewahrenswerten Wurzeln lösen können. Vielleicht ist ein historisch kritischer und reflexiver Buddhismus, der auch um die Grenzen des Diskursiven weiß, einer der angemessenen Wege für den Westen. Dabei wird sich zeigen, dass die radikalen Werte, die Buddha vor 2.500 Jahren lehrte, auch heute noch Lebensrat und humane Orientierung liefern können.

Es geht nicht darum, ob die Entgleisungen von Zen-Meistern im Zweiten Weltkrieg die Zen-Lehre als Ganzes desavouieren oder ob Zen-Buddhismus überhaupt noch Buddhismus ist; wir brauchen vor allem eine offene und kritische Auseinandersetzung mit der Geschichte der buddhistischen Traditionen.