

Buddhismus, Nationalsozialismus und ein „Kindchen“ Der Fall Furukawa Jiryō¹

Gerhard Krebs

Buddhismus aus nationalsozialistischer Sicht

Bei der Beschäftigung mit den religiösen Wurzeln des japanischen Nationalismus und Militarismus verpassten die Nationalsozialisten dem Shintoismus als ursprünglicher Heldenreligion viel bessere Zeugnisse im Vergleich mit dem als eher passiv angesehenen Buddhismus. Chefideologe Alfred Rosenbergs Interpretation zufolge wäre „der Buddhist“ glücklich, wenn um ihn die Welt einschliefe.² Auf dieser Linie lagen auch andere zeitgenössische Publikationen. So kam der Biologe und „Rassekundler“ Ferdinand Rossner, Dozent an der Hochschule für Lehrerinnenbildung in Hannover, zu dem Schluss, der Buddhismus habe überall in den Ländern, wo er Fuß gefasst habe, die Tatkraft der Völker gelähmt.³ Deutsche Buddhisten galten in nationalsozialistischer Zeit als Sonderlinge und Pazifisten. Mitunter kam es zu Verhaftungen wie im Falle von Martin Steinke. Zu diesem Glauben übergetretene Juden wurden entweder verfolgt oder zur Emigration gezwungen wie der noch zu behandelnde Siegmund Feniger (Mönchsname: Nyānaponika).⁴ Zum Teil fielen ihre Schriften der Bücherverbrennung zum Opfer wie z. B. diejenigen von Georg Grimm.

General a. D. Erich Ludendorff, Hitlers Putschgenosse von 1923, der sich aber später mit dem „Führer“ überwarf, hatte den Absturz vom Feldherrn mit nahezu unbegrenzter Macht in die Bedeutungslosigkeit nicht verwunden und witterte überall Verschwörer. Er schätzte in seinen umfangreichen Schriften den Shintoismus als einzige Religion in der Welt positiv ein und führte einen Propagandafeldzug gegen alle anderen Glaubensrichtungen, vor allem gegen die „jüdisch-christliche“, aber auch gegen Hin-

1 Für diese Studie verdanke ich Informationen von Hans-Joachim Bieber, Steffen Döll, Christian W. Spang, Tajima Nobuo und Brian Victoria.

2 Alfred Rosenberg: *Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit*. München, Hoheneichen-Verlag 1934, S. 461.

3 Ferdinand Rossner: *Rasse und Religion*. Hannover, Schaper 1942, S. 30 (Band 6 der Schriftenreihe des Rassenpolitischen Amtes der Gauleitung Süd-Hannover-Braunschweig).

4 Martin Baumann: *Deutsche Buddhisten. Geschichte und Gemeinschaften*. Marburg, diagonal-Verlag 1993, S. 65-68.

duismus und Buddhismus, insbesondere die „Priesterkasten“ in ihnen. In einem Kapitel mit der Überschrift *Seelische Geschlossenheit des Volkes, die Grundlage des totalen Krieges* heißt es bei ihm, die Geschlossenheit des japanischen Volkes beruhe im Wesentlichen auf dem Shintōglauben, der den Japaner zwangsläufig in den Dienst des göttlichen Kaisers stelle, um so den Weg zu seinen Ahnen zu erhalten. In der Einheit von Rasseerbgut und Glaube und in der sie aufbauenden Lebensauffassung des japanischen Volkes liege dessen Stärke.⁵

Der überzeugte Nationalsozialist und Japanologe Walter Donat sah ebenfalls einen negativen Einfluss des Buddhismus mitsamt der anderen chinesischen Kulturgüter auf Japan. Dadurch sei ein radikaler Bruch der Führungsschicht mit der Vergangenheit erfolgt, so dass die heldische Vorzeit außer zu dynastisch-genealogischen Zwecken der kaiserlichen Hauschronisten keine lebendige Wirkung mehr auf das Kultleben ausübe, aus der Erinnerung des Volkes anscheinend ausgelöscht sei und auch die kriegerische Gegenwart im Schrifttum Japans weder Heldenverehrung noch Heldendarstellung mehr auslöse.⁶

Gelegentlich wurden im Shintoismus Parallelen zu germanischem Heldentum ausgemacht. So führte Ludendorffs Ehefrau Mathilde, die ihrem Mann an Propagandaaktivitäten und Radikalität kaum nachstand, in einem Werk über Volksseele und Machtgestaltung 1933 diesen als Erbreligion der Japaner auf „nordisches Blut“ zurück, das noch lange den Kern der Ritterklasse gebildet habe und ihnen den Weg zu den Göttern weise.⁷ Die gleichen Ansichten finden sich noch in einer überarbeiteten Fassung ihres Buches im Jahre 1955.⁸

Ähnlich wie ihr Gatte findet sich also bei Mathilde Ludendorff ein Lob des Shintoismus mit seinen angeblich „nordischen“ Zügen, ausgedrückt u.a. in der Ahnenverehrung, und eine Verdammung des Buddhismus. Die Erbreligion des nordischen Blutes sei nicht nur in einem Teil der Göttermythen, sondern auch in den Wesenszügen des Shintō entwickelt worden, nämlich in der Lehre, dass die Menschen von den Göttern abstammen würden und den Weg zu den Göttern in ihrem Leben zu gehen hätten. Die Verstorbenen würden als die nun wieder zu Göttern gewordenen verehrt und dem Kaiser als dem Sonnensohn werde schon zu Lebzeiten göttliche Verehrung zuteil. Dagegen wohne der Gleichheitslehre Buddhas eine gefährliche, völkervernichtende Wirkung durch ihre unseligen Heilslehren inne. So entzögen sich die frommen Buddhisten der Pflicht, die Erhaltung der Art durch Arbeitsleistung zu sichern, und es handele sich bei ihrem Glauben um einen ganz gefährlichen Pazifismus, das heiße eine Selbstaufgabe des Volkes. Das kampfflose Zurückweichen Chinas gegenüber Japan sei nun erklärlich. Es sei

5 Erich Ludendorff: *Der totale Krieg*. München, Ludendorffs Verlag 1935, S. 17.

6 Walter Donat: *Der Heldenbegriff im Schrifttum der älteren japanischen Geschichte*. Tokyo: OAG 1938, S. 32.

7 Mathilde Ludendorff: *Die Volksseele und ihre Machtgestalter. Eine Philosophie der Geschichte. Der Seele Wirken und Gestalten*, Teil 2. München, Ludendorff 1933, S. 385, 395f.

8 Mathilde Ludendorff: *Die Volksseele und ihre Machtgestalter*. Pähl, Hohe Warte 1955.

nichts anderes als das traurige Ergebnis buddhistischer Mission im chinesischen Volk, welche den Selbsterhaltungstrieb des Volkes so weitgehend verdrängt habe, dass er sogar in seiner Todesnot nur noch hie und da aufflackere, aber nicht mehr das gesamte Volk zur kriegerischen Abwehr mitreißt; Japan dagegen habe an seiner Heldenverehrung festgehalten und nur einzelne buddhistische Lehren übernommen.⁹

Mit der zunehmenden politischen und militärischen Bindung der Achsenmächte aneinander kam es im Laufe der Jahre aber zu einer Ehrenrettung für die japanische Form des Buddhismus, nämlich des Zen, der im Samuraistand verwurzelt sei und ebenfalls zu kriegerischem Verhalten und Bereitschaft zur Selbstaufopferung geführt habe. So habe der aus China übernommene Buddhismus Japan zunächst geschwächt, doch sei er von der Samurai-Kaste abgeändert und den eigenen Zwecken dienstbar gemacht worden, so dass er oft einen ausgesprochen patriotischen oder gar aggressiven Charakter angenommen habe.¹⁰

Der Verfasser populärer Sachbücher und Reisereportagen mit einer gewissen Breitenwirkung – auch noch in der späteren Bundesrepublik – A. E. Johann (eigentlich: Alfred Ernst Johann Wollschläger) kam zu dem Schluss, die Buddhalehre habe in Japan zugleich ihre höchste Vollendung und ihre tiefste Belebung erfahren, indem sie sich mit dem Wesen des japanischen Volkes und seinen angestammten religiösen Vorstellungen aufs engste verbunden und es durchdrungen habe. Es sei, als wenn die erhabene, stolze, großartig skeptische Lehre des Buddha die Seele eines von Natur heldischen Volkes gebraucht habe, um sich an ihr zu voller klarer Pracht zu entfalten. Im japanischen Zen-Buddhismus hätten sich japanisches Wesen und die höchste Weisheit Asiens aufs edelste vermählt. Im Zen sei das Schwert zur Seele des Ritters geworden, aber die Andacht der Waffen sei nur die eine Seite des Zen. Da alles letztlich eitel sei, werde im Bereich des gelebten Lebens das Einfache, das Bescheidene zum wahrhaft Vollkommenen. Zen habe die Japaner heroischen Stoizismus gelehrt.¹¹

In die gleiche Kerbe haute auch der von der nationalsozialistischen Ideologie geprägte Japanologe Wilhelm Gundert, der ursprünglich als protestantischer Missionar nach

9 Mathilde Ludendorff, *Volksseele* 1933 S. 295f., 383-385; dies. 1955 S. 442, 453f.

10 Die militante Seite des japanischen Buddhismus betonen auch neuere westliche Publikationen mit wissenschaftlichem Charakter: Peter Fischer, Hg.: *Buddhismus und Nationalismus im modernen Japan*. Bochum, Studienverlag Dr. N. Brockmeyer 1979; Peter Fischer: Buddhismus und die Legitimation staatlicher Gewalt: Die Haltung des Oberhauptes der Nichiren-Sekte zum Chinesisch-Japanischen Krieg und zum Pazifischen Krieg. In: Inken Prohl und Hartmut Zinser, Hg.: *Zen, Reiki, Karate. Japanische Religiosität in Europa*. Münster, Lit 2002, S. 123-142; Brian Daizen Victoria: *Zen at War*. New York, Weatherhill 1997; deutsche Ausgabe: *Zen, Nationalismus und Krieg. Eine unheimliche Allianz*. Berlin, Theseus-Verlag 1999; ders.: *Zen War Stories*. London, Routledge Curzon 2003; ders.: *Zen Terror in Prewar Japan: Portrait of an Assassin*. Lanham, Rowman & Littlefield 2019; Peter Kleinen: *Im Tode ein Buddha. Buddhistisch-nationale Identitätsbildung in Japan am Beispiel der Traktate Geshō*. Münster, Lit 2002; Christoph Kleine: Waffengewalt als „Weisheit in Anwendung“: Anmerkungen zur Institution der Mönchskrieger im japanischen Buddhismus in Deutschland. In: Prohl/Zinser S. 155-186.

11 A. E. Johann: Schwerter unter Chrysanthenen. Einige Bemerkungen über den Geist Japans. In: *Wir und die Welt*, Jg. 3, 1941, S. 441-443.

Japan gegangen war: Selbst der weltabgewandte Buddhismus habe Japan in seiner Verehrung für das himmlische Kaiserhaus und seinen Kult der nationalen Natur- und Ahnengötter nicht stören können. Das Kaiserhaus selbst habe in der Person des Prinzregenten Shōtoku, den man den Konstantin des japanischen Buddhismus genannt habe, dafür gesorgt, dass die biegsame indische Lehre nur in einer weltzugewandten Form im Lande Eingang gefunden habe, so dass aus ihr ein völlig national-japanisches Gebilde geworden sei. Die Zen-Sekten hätten den herrschenden Kriegerstand in ihre Schule genommen und ihn gelehrt, in harter Übung selbst Buddha zu werden, erhaben über alle Wechselfälle, frei von Furcht, bereit zum Sterben.¹²

Ein anderer Japanologe, Oscar Kressler, der zwanzig Jahre als Lehrer in japanischen Bildungseinrichtungen verbracht hatte und offenbar kaum vom Nationalsozialismus beeinflusst war, schätzte ebenfalls die Zen-Sekte sehr: Ihre strenge Meisterung des Lebens und seiner Pflichten, ihre rücksichtslose Beherrschung des Denkens und Handelns sei von jeher die Pflanzstätte gewesen, aus der die japanischen Samurai, Männer aus Stahl und Eisen, hervorgegangen seien. Obwohl die Zen-Sekte das Schwergewicht auf Meditation und kontemplatives Leben lege, habe doch von jeher das Militär einen großen Teil ihrer Anhänger gebildet, und heute sei es nicht anders.¹³

Auch Jakob Wilhelm Hauer, der später den allzu jüdisch klingenden Vornamen Jakob ablegte, war ursprünglich protestantischer Missionar gewesen. Er hatte einige Jahre in Indien verbracht, bekannte sich später zum Buddhismus und bekämpfte vehement die christliche Religion. Dem Zen hielt er zugute, dass die Kriegerkaste der Samurai durch den sonst scheinbar ganz nach innen gewandten Buddhismus zu bedeutsamer geschichtlicher Gestaltungskraft gelangt sei.¹⁴ Der Zen-Buddhismus habe eine positive Wirkung auf die Samurai ausgeübt, die unter seinem Einfluss zur reichtragenden Macht geworden seien. Dieses Kriegertum sei die schlagende Widerlegung der Meinung, der Buddhismus mache welt- und tatenfremd.¹⁵ Dass sich passiver Heroismus à la Gandhi da, wo die Wirklichkeiten des Lebens, Boden, Blut, Volk, Vaterland, Staat noch kräftig genug nach dem Menschen greifen, in einen sehr aktiven verwandeln könne, zeige die Wirkung des Zen-Buddhismus auf die Samurai¹⁶. Mit einer deutlichen Spitze gegen die Ludendorffs vertrat Hauer die Ansicht, einige hätten im Buddhismus nichts als eine schwere Verirrung, einen Weg zu „induziertem Irresein“ gesehen. Das Gegenbeispiel seien die Samurai als Schöpfer des japanischen Reiches mit ihrer Huldigung des Zen über ein halbes Jahrtausend hindurch.¹⁷

12 Wilhelm Gundert: Das Geheimnis des japanischen Nationalismus. In: *Wille und Macht*, Jg. 5, H. 6, 1937, S. 2-7, hier S. 5.

13 Oscar Kressler: Japan. In: Heinz Kindermann, Hg.: *Handbuch der Kulturgeschichte. Kultur der orientalischen Völker*. Potsdam, Akademische Verlagsgesellschaft 1936, S 59-110, hier S. 83, 85.

14 Jakob Wilhelm Hauer: *Der Yoga als Heilsweg. Nach indischen Quellen dargestellt*. Stuttgart, Kohlhammer 1932, S. 63.

15 Jakob Wilhelm Hauer: *Das religiöse Abbild der Indogermanen und die Grundtypen der indo-arischen Religion*. Stuttgart: Kohlhammer 1937, S. X.

16 Ebenda S. 271.

17 Ebenda S. 272.

Ähnlich kam der Indologe Helmuth von Glasenapp zu dem Schluss, vor allem habe der Zenismus dazu beigetragen, dass *Bushidō* – also der Ehrenkodex des Samuraistandes – mit seiner Todesverachtung und seiner unerschütterlichen Treue gegen den Lehnsherrn zur unverrückbaren Grundlage des japanischen Kriegeradels geworden sei. Mit Stolz würden die Zen-Priester darauf hinweisen, dass eine Reihe der hervorragenden Feldherren und Staatsmänner des Inselreichs in alter wie neuer Zeit durch Zen-Meister jene harte Willensschulung empfangen hätten, die sie befähigt habe, sich furchtlos für die Ehre der Nation zu opfern, so wie der kaisertreue Kusunoki Masashige im 14. Jahrhundert, der, als er einer überlegenen Schar von Feinden unterlag, seinem Leben selbst durch Harakiri (in Japan als *seppuku* bezeichnet) ein Ende gemacht habe, nachdem er in einem Zen-Kloster feierlich das Gelübde abgelegt habe, in sieben Wiedergeburten alle Feinde seines Herrn zu vernichten.¹⁸ Kusunoki wird auch von Karl Ferdinand Reichel, seinerzeit Lektor im japanischen Sendai und nationalsozialistischer Aktivist, zum Beleg für die heroischen Züge des japanischen Buddhismus als lobendes Beispiel bemüht und mit dem Leonidas der griechischen Geschichte und seinem Opfertod an den Thermopylen verglichen.¹⁹

Jürgen von Grone, inaktiver Offizier und Ritter des Ordens Pour le Mérite, war zwar als Mitglied der Anthroposophischen Gesellschaft bei den Nationalsozialisten in Ungnade, sah jedoch ebenfalls Gemeinsamkeiten zwischen abendländischem und japanischem Heldentum und kam zu ganz ähnlichen Schlüssen: „Das mit Zen innig verbundene Samuraitum aber ist – nach Auflösung seiner altehrwürdigen Gestalt – seiner Kernsubstanz nach die impulsierende Kraft des neuen japanischen Wehrgeists geworden.“²⁰

Auch der deutsche Buddhist Martin Steinke sah Zen mit dem Geist der Kriegerkaste Japans, den Samurai, aufs innigste verbunden; ja, die modernen Heerführer seien fast alle dessen begeisterte Anhänger. Er betonte die Parallele zu Deutschland, das angeblich mit der gleichen Hingabe und Opferfreudigkeit kämpfe.²¹

Der nationalsozialistische Erziehungswissenschaftler Ernst Krieck, der über japanische Studenten an der Universität Heidelberg mit deren Heimatland und Denken in Berührung gekommen war, gelangte zu dem Urteil, Jenseits und Zauber, Religion genannt, seien das Erzeugnis Asiens, des lebensfeindlichen Illusionismus und Nihilismus.²² Japan aber arbeite auf seiner eigentümlichen Lebensgrundlage ganz nach Art

18 Helmuth von Glasenapp: *Buddhismus in Indien und im Fernen Osten. Schicksal und Lebensform einer Erlöserreligion*. Berlin, Atlantis 1936, S. 286.

19 Karl Ferdinand Reichel: Der kaisertreue Samurai Kusunoki Masasige. In: *Asienberichte* 5, 22, 1944, S. 52-57, hier S. 53.

20 Jürgen von Grone: Vom Geist des abendländischen und des japanischen Rittertums. In: *Wir und die Welt*, 4, 1942, S. 252-254, 263-265, hier S. 265. Obwohl sein Wunsch nach Wiederverwendung für den Zweiten Weltkrieg abgelehnt wurde, erhielt Grone am 27. August 1939, dem sogenannten Tannenbergtag, den Charakter als Major verliehen.

21 Steinkes Rezension zu D.T. Suzuki: Zen und die Kultur Japans. In: *Zeitgeschichte* 8, Heft 7/8, 1942, S. 47f.

22 Ernst Krieck: *Heil und Kraft. Ein Buch germanischer Weltweisheit*. Leipzig, Armanen-Verlag 1943, S. 6.

des politischen homo europäus. Es kenne keine Weltflucht und habe selbst die Erlösungsmethodik des Buddhismus vor langer Zeit schon so umgearbeitet, dass aus der nihilistischen Erlösungstechnik der ritterliche Samurai hervorgesprungen sei, und nach demselben Gesetz sei es zur führenden Großmacht des Fernen Ostens nach politischer und rationaltechnischer Methodik geworden.²³ Kriek erkannte mit Bezug auf Ōhasama Shūej, der Mitte der 1920er Jahre in Heidelberg studiert hatte, lobend an, „wie das moderne Japan die Methoden des Buddhismus für die Zwecke seiner nationalpolitischen Macht und militärischen Zucht aufgegriffen und weitergebildet hat.“²⁴

Ein von Kriek erwähntes Buch Ōhasamas war in Zusammenarbeit mit August Faust entstanden, der 1923 bei Heinrich Rickert in Heidelberg in Philosophie promoviert hatte und später ein extremer nationalsozialistischer Propagandist werden sollte. Der damalige Dozent Hermann Glockner, der mit ihm und anderen Japanern Texte von Hegel las, weiß über Ōhasama zu berichten, dieser, ein Zen-Priester, sei ein nicht mehr ganz junger, in seinem ganzen Gehabe altmodisch-zeremonieller Würdenträger und wunderlicher Heiliger gewesen. Er sei zum Mittelpunkt von gleichgesinnten japanischen Landsleuten geworden. Heinrich Rickert habe er einmal ein Samurai-Schwert geschenkt. Ōhasama habe über große Geldmittel verfügt und habe seinen Einfluss genutzt, Eugen Herrigel 1924 einen Ruf an die Tōhoku-Universität in Sendai zu verschaffen, wo er bis 1929 lehrte.²⁵ Auch er hatte sich zusammen mit Faust an dem Gesprächskreis mit Ōhasama zur Philosophie Platons, Kants, Hegels und Fichtes beteiligt. Bekannt wurde Herrigel durch seine Untersuchungen zum Thema „Zen und die Kunst des Bogenschießens“. Eine erste Abhandlung erschien 1936 in der Zeitschrift *Nippon*²⁶ und wurde später auch in japanischer Sprache veröffentlicht. Im Zweiten Weltkrieg rühmte Herrigel, inzwischen Professor der Universität Erlangen und ab 1944 deren Rektor, in „Feldpostbriefen“ an seine Studenten den angeblich begeisterten Opfertod der im Samuraigeist verwurzelten japanischen Soldaten und ihren „geradezu dämonischen Trieb“, das Leben in Treue und Hingabe zu verschwenden, als Vorbilder auch für Deutschland.²⁷ Nach dem Krieg von der amerikanischen Siegermacht wegen seiner nationalsozialistischen Propagandaaktivitäten aus dem Amt entfernt, griff er sein Thema in Buchform unter dem Titel *Zen in der Kunst des Bogenschießens*²⁸ wieder auf, mit dem er bekannt wurde, das zahlreiche Auflagen erlebte und in mehrere Sprachen übersetzt wurde, auch wenn es in Fachkreisen umstritten war.

Der Ethnologe Wilhelm Emil Mühlmann, NSDAP-Mitglied ab 1938 und gelehriger Schüler prominenter Rasseideologen wie Eugen Fischer und Fritz Lenz, betonte, dass

23 Ebenda S. 144.

24 Ernst Kriek: *Nationalpolitische Erziehung*. Leipzig, Armanen-Verlag 1937, S. 40.

25 Hermann Glockner: *Heidelberger Bilderbuch. Erinnerungen*. Bonn, Bouvier 1969, S. 227-231.

26 Eugen Herrigel: Die ritterliche Kunst des Bogenschießens. In: *Nippon* 3, 1936, S. 193-212.

27 Eugen Herrigel: Das Ethos des Samurai. In: *Feldpostbriefe der Philophischen Fakultät*, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen, Nr. 3, 1944, S. 2-14.

28 Eugen Herrigel: *Zen in der Kunst des Bogenschießens*. Konstanz, Weller 1948.

ein großer Teil der Staatsmänner und Soldaten, die das moderne Japan aufgebaut hätten, Zen-Schüler gewesen seien, und man ehrlicherweise anerkennen müsse, dass darin eine Kraftquelle vorliege, von deren Wesen man sich in Deutschland noch keinen Begriff machen könne. Konfuzianisch geformt sei im Samurai-Ideal die Vasallentreue, buddhistisch die Lebensverachtung.²⁹

Sogar der katholische Theologieprofessor und Religionswissenschaftler Johann Baptist Aufhauser wusste zu jener Zeit dem Buddhismus einen positiven Einfluss auf das japanische Staatswesen abzugewinnen. Durch ihn habe das Volk die Moral und die Ethik der Ritterklasse *Bushidō* erhalten: Gehorsam, Tapferkeit, Gefolgschaftstreue, Ergebenheit, Selbstaufopferung für Kaiser und Vaterland als höchste Tugenden. Ebenso wie in der christlichen Staatsethik würden die höchste staatliche Autorität von der Autorität der Gottheit hergeleitet und die Pflichten gegenüber dem Staat als religiös angesehen. Die ethischen Forderungen seien mit denen des Christentums identisch: Treue, Gehorsam, Tapferkeit, Aufopferung für überindividuelle Ziele, Selbstbeherrschung, Fassung und Ruhe im Unglück usw.³⁰

Der deutsche Buddhist und Arzt Wolfgang Schumacher, NSDAP-Mitglied seit 1930, ging weiter, indem er einen „aktiven“ Buddhismus für kriegerische Germanen predigte: Neben Tapferkeit im Geiste, Unerschütterlichkeit und Mut sei es vor allem der Begriff der Ehre, der im Buddhismus wie in den nordischen Sagen eine hervorragende Rolle spiele. Alle Verantwortung für sein Tun trage der Mensch im Buddhismus selbst. Schließlich wurde auch Buddha und seiner Religion eine arische Herkunft bescheinigt.³¹ Schumacher gründete die Zeitschrift *Wiedergeburt und Wirken* und verfolgte darin das Programm einer „Erneuerung von Kultur und Geistesleben“ durch eine Synthese von Buddhismus und Nationalsozialismus.³² Über Hitlers Verhältnis zum Buddhismus erwähnte er, während der letzte deutsche Kaiser auf die Jagd gegangen sei, massenhaft Tiere getötet habe und sich dafür noch medienwirksam habe feiern lassen, lebe Hitler vegetarisch, sei ein ausgesprochener Tierfreund und setze sich für den Tierschutz ein. Er habe sich bereits verpflichtet, dass Tierquälerei in dem neuen nationalsozialistischen Staat ein Ende haben werde. Auch entspreche sein Eintreten für die Religionsfreiheit dem toleranten Geist des Buddhismus.³³

Heinrich Himmler, seines Zeichens Reichsführer SS, entwickelte ebenfalls unter dem Einfluß des Indologen Walther Wüst, NSDAP-Mitglied ab 1. Mai 1933, des Präsidenten der SS-Organisation Ahnenerbe (das Amt sollte 1939 Himmler selbst übernehmen) und

29 Wilhelm Emil Mühlmann: *Die Völker der Erde*. Berlin, Deutscher Verlag 1944, S. 321f.

30 Johann Baptist Aufhauser: Sakrale Staatsauffassung und Gemeinschaftsethik in Japan. In: *Schönere Zukunft*, 14, 1939, S. 1228-1230, hier S. 1230.

31 Wolfgang Schumacher: Arische Religion. In: *Wiedergeburt und Wirken*, Heft 3, 1933, S. 4-10, hier S. 8f.

32 Volker Zotz: Zum Verhältnis von Buddhismus und Nationalsozialismus. In: *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, 25, 1, 2017, S. 6-29, hier S. 16.

33 Wolfgang Schumacher: Der deutsche Kanzler im Lichte des Buddhismus. In: *Wiedergeburt und Wirken* Heft 3, 1933, S. 18f.

des Rasse-Theoretikers Hans F. K. Günther ein starkes Interesse an Asien. Er kam zu der Überzeugung, dass dessen Elite wie die Brahmanenpriester, Mongolenführer wie Dschingis Khan, die Eltern von Gautama Buddha und die japanischen Samurai alle von europäischen Eroberern abstammen würden.³⁴ Für Wüst selbst war Buddha ein reiner Arier und eine großartige Gestalt mit unverkennbar tiefen nordischen Einschlägen sowie der Buddhismus eine echt indogermanisch-arische Leistung. Urbuddhismus und „Weltbild der Germanen“ seien nahe miteinander verwandt.³⁵ Er legte ein „Bekenntnis“ mit Spitze gegen die Ludendorffs ab, dass Deutsches, Germanisches, Arisches, Indo-Germanisches als Kraftquell eines Ahnenerbes mächtig zusammenflössen.³⁶ Im Verhältnis von Buddhismus und Shintoismus sah er eine Parallele in der Beziehung des Christentums zu einer vorchristlichen, „rein-deutschen Gläubigkeit“.³⁷ In indisch-buddhistischem Gedankengut sah er Ähnlichkeiten mit der Ideologie von *Mein Kampf* und Buddha geradezu als Wegbereiter Hitlers.³⁸

Schließlich übernahm die SS 1938/39 die Schirmherrschaft für eine Tibet-Expedition, allerdings ohne sie zu finanzieren, um Beweise für die arische Verwandtschaft der dortigen Bevölkerung suchen zu lassen.³⁹ In der propagandistischen Ausbeute durch Film und Publikationen wurde behauptet, Tibet, ursprünglich eine Kriegernation, die der Bön-Religion – wesensverwandt mit Shintoismus und alt-nordischer Religion – angehangen habe, sei durch die Übernahme des Buddhismus korrumpiert und geschwächt worden, der ebenso weichlich wie das Christentum sei. Dadurch habe das Volk seine Ideale aus dem alten Glauben aufgegeben und sei pazifistisch geworden, bis schließlich die Klöster wertvolle Arbeitskraft gelähmt hätten. So sei Tibet als machtpolitisches Vakuum zum Spielball von China, Russland und England geworden.⁴⁰

34 Heather Pringle: *The Master Plan: Himmler's Scholars and the Holocaust*. New York, Hyperion 2006, S. 145-76.

35 Walther Wüst: Rezension zu „Hans F. K. Günther, Die nordische Rasse bei den Indogermanen Asiens“. In: *Orientalische Literaturzeitung*, Nr. 8/9, 1935, Sp. 487-91, hier Sp. 490.

36 Walther Wüst: *Indogermanisches Bekenntnis. Sieben Reden*. Berlin, Ahnenerbe-Stiftung 1943, S. 173. Darin S. 137-51 der Text einer Ansprache „Japan und wir“, gehalten am 30. April 1942 auf der Gründungsfeier der Deutsch-Japanischen Gesellschaft München. Die Publikation ist „Dem Präsidenten des ‚Ahnenerbes‘ Reichsführer SS HEINRICH HIMMLER in Dankbarkeit und Treue“ gewidmet.

37 Ebenda S. 144.

38 Volker Zotz S. 11.

39 Reinhard Greve: Das Tibet-Bild der Nationalsozialisten. In: Thierry Dodin und Heinz Raether, Hg.: *Mythos Tibet*. Köln, Dumont. 1997, S. 104–113.

40 Christopher Hale: *Himmler's Crusade: The Nazi Expedition to Find the Origins of the Aryan Race*. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons 2003, S. 47, 49-50; Isrun Engelhardt: The Nazis of Tibet: A Twentieth Century Myth. In: Monica Esposito, Hg.: *Images of Tibet in the 19th and 20th Centuries*, Vol. 1. Paris, École Française d'Extrême-Orient 2008, S. 69-96. Zur SS-Expedition S. 75-89.

Die Studien Furukawa Jiryōs



Mit dem Verhältnis von Buddhismus und Samurai-Stand beschäftigte sich auch der buddhistische Priester und Buddhologe Furukawa Jiryō 古川慈良, der 1938 an der Universität Heidelberg mit einer Dissertation zu „Samurai und Bodhisattwa“ bei Ernst Kriek promovierte.⁴¹ Dem Lebenslauf in der veröffentlichten Fassung zufolge wurde er am 30. Juni 1900 in Yokohama geboren. Nach der Volksschule und der Mittelschule der buddhistischen Tendai-Sekte besuchte er ab April 1920 die Universität des gleichen Ordens in Tokyo. Ein Jahr später wechselte er zur Tōyō-Universität, um sich mit Geisteswissenschaften, europäischer Literaturgeschichte sowie der Theorie und Geschichte der Philosophie zu beschäftigen. Der Abschluss erfolgte im April 1925.⁴²

Laut einem Interview, das Furukawa im Jahre 1938 gab, hatte er im Alter der 4. Klasse der Mittelschule einen Vortrag des deutschen Buddhologen Niyanachirōka gehört, wonach man zu buddhistischen Studien zum „heiligen Land Indiens“ nach Ceylon gehen müsse. Das habe ihn mit großem Verlangen erfüllt.⁴³

Bei dem von Furukawa in Katakana-Schrift erwähnten Niyanachirōka handelte es sich um Anton Walther Florus Gueth (1878-1957), den ersten deutschen buddhistischen Mönch, der nach seiner Ordinierung den Namen Nyānatiloka erhalten hatte. Geboren in Wiesbaden und ursprünglich gläubiger Katholik, entwickelte er als Vegetarier ein Interesse am Buddhismus. Bei seiner Tätigkeit als Geiger in verschiedenen Ländern kam er 1903 nach Bombay, stellte aber zu seiner Enttäuschung fest, dass der Buddhismus in seinem Ursprungsland kaum noch präsent war, und reiste weiter nach Ceylon und Burma, wo er 1904 ordiniert wurde und den Namen Nyānatiloka (Kenner der drei Welten) erhielt.⁴⁴ 1906 fuhr er zum Studium des Pāli, der alten, mit dem Sanskrit ver-

41 Furukawa Jiryō: *Samurai und Bodhisattwa. Die Bestimmung des japanischen Erziehungs-Ideals durch die buddhistische Ethik.* Tokyo, Kyorin-Sha 1938.

42 Ebenda S. 73. Selbstverfasster Lebenslauf Furukawas vom 5. Oktober 1931 auch in Furukawas Studentenakte in Heidelberg, dessen Richtigkeit im gleichen Jahr von der japanischen Botschaft in Berlin bestätigt wurde. Dazu Franz Peschke: *Der Heidelberger Indologe und Buddhologe Prof. Dr. Walleser und das Problem seines Ich. Eine Biographie.* Heidelberg und Berlin, CrossAsia-Repository 2017, S. 905. (online abrufbar).

43 *Bukkyō no tabi jūsanen. Berurin Daigaku no Nihongo kyōshi ni nari. Bunken atsume ni Furukawa-shi kichō* (Eine buddhistische Reise von dreizehn Jahren. Tätigkeit als Japanischlehrer an der Berliner Universität. Furukawa kehrt heim, um Literatur zu sammeln). In: *Yomiuri Shinbun* 21.4.1938, Abendausgabe.

44 Nyānatilokas Autobiographie aus dem Jahre 1948 in Helmuth Hecker, Hg: *Der erste deutsche Bikkhu. Das bewegte Leben des Ehrwürdigen Nyānatiloka (1878-1957) und seine Schüler.* Konstanz, Universität Konstanz 1995, S. 3-20. Dazu auch die Abhandlung seines Hauptschülers Nyanaponika Thera: *Nyanatiloka Mahāthera. His life and Work.* In Commemoration of the 100th Anniversary of his Birth (19.2.1878).

wandten indisch-buddhistischen Sakralsprache, zurück nach Ceylon, wo er nach einer längeren Unterbrechung ab 1911 ständig lebte, die Einsiedelei – auch in Anspielung auf seinen ehemaligen Namenspatron, den Eremiten St. Antonius – Island Hermitage in Dodanduwa gründete, mehrere westliche Ausländer, vor allem Deutsche, ordinierte und/oder sie in Pāli unterrichtete.⁴⁵

Im Ersten Weltkrieg wurde Nyānatiloka von den Engländern interniert, zunächst auf Ceylon und ab 1915 in Australien. Ende 1916 wurde er zusammen mit anderen Mönchen als „Geistlicher“ freigelassen und schlug sich bis Kriegsende in China durch, wenn auch nach dessen Kriegseintritt im August 1917 erneut verhaftet. 1919/20 war er infolge seiner Zwangsrepatriierung wieder in Deutschland.⁴⁶ Zu Anfang des Jahres 1920 schiffte er sich in Triest mit zwei Glaubensgenossen mit dem Ziel Ceylon ein, dem Mönch Vappo (= Ludwig Stolz, 1873-1960) und der Nonne Uppalavannā (Die mit dem Farbton des blauen Lotus = Else Buchholz, 1888-1982), einer begabten Pianistin und Tochter eines vermögenden Bankiers, so dass sie die Reisekosten für alle drei trug. Da die britischen Behörden ihnen die Einreise verweigerten, fuhren sie weiter nach Japan. Über den Schweizer Indologen Ernst Leumann verfügte Nyānatiloka über eine Kontaktadresse zu dessen ehemaligem Schüler, dem inzwischen berühmten Priester Prof. Watanabe Kaikioku (1872-1933). Dieser unterstützte die Deutschen in vielfacher Hinsicht und verschaffte ihnen Lehr- und Vortragsmöglichkeiten, so dass sie bald über ein gewisses Einkommen verfügten. Nyānatiloka wurde u.a. Lektor für Pāli an der Taishō-Universität und gewann zahlreiche treue Schüler. Zu Botschafter Wilhelm Solf, der selbst studierter Indologe war, entwickelte sich schnell ein freundschaftliches Verhältnis, zumal dessen Gattin Hanna eine ehemalige Schulkameradin von Uppalavannā (Else Buchholz) war. Nach einem kurzen Zwischenspiel in Siam blieb Nyānatiloka bis Anfang 1926 in Japan. Hautnah erlebte er dabei 1923 das große Kantō-Erdbeben mit. Obwohl er Japan sehr lieb gewann, verzehrte er sich doch in Sehnsucht nach Ceylon. William H. Manning, dort Gouverneur von 1918-25, aber verweigerte ihm eine erneute Einreise, die erst sein Nachfolger Hugh Clifford gestattete.⁴⁷

Am 6. Mai 1936 traf Nyānatiloka zusammen mit seinem Schüler und Glaubensbruder Vappo (Ludwig Stolz) in Colombo ein. Die Island Heritage aber war verlassen, verwahrlost und von Urwald überwuchert. Sie war von den Engländern als „Feindvermögen“ enteignet und später zu einem Spottpreis an einen Singhalesen veräußert worden. Der neue Eigentümer kümmerte sich allerdings nicht um seine Immobilie, und Nyānatiloka konnte sie zurückkaufen und wieder instandsetzen. Auch Uppalavannā (Else Buchholz) stieß 1928 dazu und blieb bis an ihr Lebensende dort.⁴⁸ International

In: *Nyanatiloka Centenary Volume. On the Occasion of the 100th Birth Anniversary of the Venerable Nyanatiloka Mahāthera 19th February 1978*. Edited by Nyanaponika Thera. Kandy, Buddhist Publication Society 1978, ohne Paginierung.

45 Hecker S. 32, 37-45; Nyanaponika Thera.

46 Hecker S. 58-108; Nyanaponika Thera.

47 Hecker S. 107-141; Nyanaponika Thera.

48 Hecker S. 142-154; Nyanaponika Thera.

wurde man mit der Zeit gut vernetzt, empfing Gäste aus aller Welt und entwickelte sich zu einem in der Fachwelt anerkannten Forschungszentrum.

Nyānatiloka wurde aber während des Zweiten Weltkriegs erneut interniert, am längsten im indischen Lager Dehradun zusammen mit seinem Hauptschüler Siegmund Feniger (1901-1994), der 1936 nach Ceylon kam und im folgenden Jahr ordiniert wurde. Er hatte schon allein wegen seiner jüdischen Herkunft Deutschland verlassen müssen. Sein Mönchsname war Nyānaponika (Zum Wissen geneigt). Weitere Mönche aus der Island Hermitage teilten ihr Schicksal, konnten sich im Lager aber wissenschaftlich betätigen. Die Nonne Uppalavannā durfte in Freiheit bleiben.⁴⁹ Nach dem Krieg konnten Nyānatiloka und Nyānaponika nach Ceylon zurück, erhielten 1951 die Staatsbürgerschaft des unabhängig gewordenen Landes und lebten dort bis zu ihrem Tod. Nyānatiloka wurde im Jahre 1955 zum Ehrenmitglied der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft ernannt.

Im Gästebuch der Eremitage finden sich aus der Vorkriegszeit Einträge von mehreren Japanern, darunter von Furukawa Jiryō, dem Nyānatiloka ja selbst Studien auf Ceylon empfohlen hatte.⁵⁰ Im Jahre 1926, ein Jahr nach seinem Studienabschluss an der Tōyō-Universität, hatte er im Auftrag des Tendai-Ordens Japan verlassen und hielt sich bis 1930 in Ceylon auf, um Studien der Pāli-Sprache und des dortigen Buddhismus zu betreiben. Am 7. Oktober 1930 traf er in Heidelberg ein und schrieb sich als Gasthörer an der Philosophischen Fakultät der dortigen Universität und ein Jahr später bis zum Wintersemester 1936/37 als voll immatrikulierter Student ein. Seine akademischen Lehrer waren Karl Jaspers, Ernst Kriek und vor allem die Indologen Max Walleser sowie Heinrich Zimmer.⁵¹

Berichterstatter für Furukawas Dissertation war Professor Dr. Ernst Kriek. Als Zweitgutachter fungierte Wilhelm Classen, geboren 1903, der 1932-35 als Lektor im japanischen Yamaguchi gearbeitet hatte. 1934 war er in NSDAP und SS eingetreten und wirkte 1935-38 als Assistent von Ernst Kriek, bei dem er sich 1937 habilitierte.⁵² Da Kriek sich auf dem Gebiet der Japankunde für nicht sachverständig hielt, hatte er selbst Classen als Koreferenten vorgeschlagen. Offenbar nahm Kriek an, auch für Deutschland etwas aus Furukawas Untersuchung lernen zu können, wenn er in seinem Gutachten schreibt, die Studie „regt zum Vergleichen an und ist insofern für uns eine Bereicherung und Erweiterung des Blickfeldes“ und dann weiter: „... Furukawa sieht erziehende

49 Hecker S. 230-247; Nyanaponika Thera. Dazu auch Ernst Benz: Buddhismus in der westlichen Welt. In: *Saeculum* 20, 1969, S. 355-368, hier S. 363. Das Lager Dehradun wurde bekannt durch Heinrich Harrers Buch *Sieben Jahre in Tibet*. Nyānatiloka wird im japanischen Buddhismus-Handbuch der Ausgabe für 1960 als deutscher Buddhist Nyānatiloka Thera genannt, der mal in Japan gewesen sei: *Bukkyō Dainenkān*. Tokyo, Bukkyō Dainenkan Kankōkokai 1961, S. 112.

Thera ist ein Wort aus der Sprache der Ur-Texte des Buddhismus, dem Pāli, und war ursprünglich der Ehrentitel für ältere oder besonders verdiente Bhikkhus – buddhistische Mönche.

50 Hecker S. 147.

51 Lebenslauf in Furukawa, *Samurai und Bodhisattwa* S. 73; auch Peschke S. 905.

52 Wilhelm Classen: *Thomistische Anthropologie in völkisch-politischer Sicht*. Karlsruhe, Boltze 1937.

Menschenformung in der Weite wirklicher Lage, Gegebenheiten, Nöte und geschichtsbildender Aufgaben, also in jenen völkisch-politischen Zusammenhängen, in denen wir Erziehung – entgegen den Ideal-Abstraktionen der Pädagogik des 19. Jahrhunderts – mit unserer gegenwärtigen Erziehungswissenschaft ebenfalls erfassen.“ Wichtig für die Deutschen sei vor allem zu sehen, wie die Bodhisattva-Lehre sich in Japan wandle, anpasse an die staatsbildenden Ziele, an die Rasse, an den Ahnen-Glauben und Sippenkult und damit zu einem neuen Weg der Menschenformung von hoher Intensität und geschichtsbildender Wirkung werde – bis in die Erziehung des Ritters und des Soldaten hinein (z.B. durch die Exerzitien des Zen-Systems) wie die Ethik zu einem nationalen oder völkischen Zuchtssystem führe.⁵³

Classen war in seinem Zweitgutachten wesentlich kritischer, schloss sich aber der von Kriek vorgeschlagenen Note 2 an und befürwortete die Zulassung Furukawas zur Prüfung, die zwei Tage später stattfand. Die zentrale These der Dissertation, so Classen, belege einen bestimmenden Anteil des Buddhismus an der Herausbildung und inhaltlichen Erfüllung des ritterlichen Lebensideals und bewege sich damit auf bekanntem Gelände. Ein Mangel der Gesamtanlage liege darin, dass der Verfasser das im Titel der Arbeit versprochene Thema nur in geringen Teilen der Untersuchung behandle, den größeren Teil (= 3/4 der Arbeit) aber mit weitschweifigen geschichtlichen Exkursen ausfülle, die zum Gegenstand der Arbeit nur eine lockere Beziehung hätten und die nur wiedergäben, was jedes zuverlässige japanische Geschichtsbuch biete und den Eindruck einer Interpretation für Ausländer mache. Befremdlich sei ferner, dass der Verfasser das Samuraiideal nur bis zum Beginn der Tokugawaperiode betrachte, also bis zum frühen 17. Jahrhundert. Erst recht aber in der neuesten Zeit und hier gerade im Zusammenhang mit der von Araki (= General Araki Sadao) reformierten militärischen Erziehung habe das Samuraiideal und seine Auswertung in der Erziehungswirklichkeit erhebliche Änderungen seines ursprünglichen Sinnes erfahren, und zwar – nach den Ausführungen Arakis in seinem Werk über den „Geist der japanischen Armee“ – in der Richtung auf eine stärkere Anlehnung an die ursprüngliche Form des Shintoismus. In ganz die gleiche Richtung weise die öffentliche Schulreform des Jahres 1934, die von dem damaligen Unterrichtsminister Matsuda (Genji) in die Wege geleitet worden sei. Die zeitliche Beschränkung nehme der Arbeit viel an aktuellem Reiz und politisch-wissenschaftlichem Wert.⁵⁴

Furukawas Doktorprüfung fand am 23. Dezember 1937 statt, durch Ernst Kriek in Pädagogik als Hauptfach und Philosophie als Nebenfach sowie durch Heinrich Zimmer in Indologie. Am 6. März 1939 wurde mit der Note „gut“ das Doktordiplom erteilt. Für seine Heidelberger Promotion gilt daher das Jahr 1939, auch wenn die Arbeit schon 1938 in Tokyo im Druck erschienen war.⁵⁵

53 Text bei Peschke S. 901f.

54 Text bei Peschke S. 902-904. Mit „Araki“ ist gewiss General Araki Sadao gemeint, langjähriger Heeresminister und kurzzeitig Unterrichtsminister, und nicht wie von Peschke angenommen Araki Mataemon, ein Samurai der frühen Edo-Zeit.

55 Ebenda S. 900, 904f.

Seiner Dissertation zufolge ist für Furukawa jeder Mensch ein Bodhisattva, ein Anwärter auf die Buddhaschaft, der bereit sei, Leben und Besitz ständig zu opfern, um der Allerlösung zu dienen in hunderten und tausenden von Wiedergeburten. Er sei der Held der unendlichen Liebe – der Beschützer aller Lebewesen. Wie sehr die Bodhisattva-Lehre dem japanischen Nationalgefühl entgegengekommen sei, zeige wohl am deutlichsten ihre Verschmelzung mit dem Ahnenkult.⁵⁶ In der Tat hatte sich der Buddhismus schon bald nach seiner Einführung in Japan veranlasst gesehen, Kompromisse einzugehen und in seine Lehre die Shintō-Gottheiten (*kami*) mit einzubeziehen, so dass im Laufe der Jahrhunderte ein Synkretismus entstanden war. So hätten, wie Furukawa betont, seit der Nara- und Kyoto-Zeit – also ab dem 8. Jahrhundert – Kaisertum, Shintoismus und Buddhismus als unzertrennlich gegolten.⁵⁷

Ebenso wie im etablierten Ahnenkult entspreche der natürlichen Bindung des Samurai an Familie und Sippe seine religiös-moralische Bindung an das Bodhisattva-Ideal. Unter Minamoto no Yoritomo – also im 12. Jahrhundert – sei der Laienbuddhismus zur herrschenden Religion erhoben worden. Das kriegerische Lebensideal habe sich mit dem neuen religiösen Lebensideal verbunden und sei durch dieses vergeistigt und verfeinert worden. Der Krieger der nun anbrechenden Kamakura-Zeit habe den höchsten Forderungen unterstanden. Dienst und Opfer für seinen Herrn sei der Inhalt seines Lebens gewesen, aber damit auch die Tugenden des Bodhisattva. Dadurch sei dessen Moral vorbildlich für die ritterliche Gesittung geworden und damit auch die ritterliche Erziehung und in der Folge die nationale Erziehung überhaupt. So habe die Bodhisattva-Lehre das Leben des Ritters bald bis in das alltägliche Tun bestimmt, und die neue religiöse Gesittung habe in allen Einzelheiten die ritterliche Lebensform geprägt.⁵⁸

Entgegen dem Hofadel, der sich nicht genug habe tun können in Prunk- und Prachtentfaltung, habe sich der Samurai mit einfacher, ja bescheiden und fast ärmlich zu nennender Wohnung begnügt, die sich in der Bauweise eng an das Haus des buddhistischen Priesters angelehnt habe. Damit habe sich der Laienbuddhismus im Rittertum seine eigentliche Tradition geschaffen und den Samurai-Bodhisattva zum erzieherischen Vorbild der Nation werden lassen, denn was den Bodhisattva kennzeichne, kennzeichne auch den Samurai. Beider Leben sei Opfer und Dienst an der Gesamtheit. Derart vereine der Samurai in sich die Ideale des Helden und des Priesters, und diese Mittlerschaft zwischen den aktiven und den kontemplativen Lebenskräften, den beiden Grundmächten des menschlichen Daseins, habe erst den Krieger zum Ritter erhöht. Im Samurai habe das japanische Volk seinen höchsten Typus hervorgebracht, denn der Samurai-Bodhisattva versinnbildliche die nationale Wesenheit und Eigenart des Volkes, geläutert und vergeistigt durch die buddhistische Lehre.⁵⁹

56 Furukawa, *Samurai und Bodhisattva* S. 40, 42.

57 Ebenda S. 9, 32.

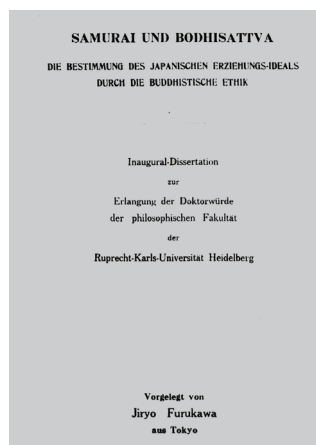
58 Ebenda S. 52.

59 Ebenda S. 52f.

Als Krieger diene der Samurai seinem Lehnsherrn, dem er sich durch unbedingte Treupflicht verbunden wisse. Als Bodhisattva diene er einem höchsten sittlich-religiösen Prinzip, dem Allerlösungsgedanken der buddhistischen Religion. Diese doppelte Observanz erst mache das Wesen des Ritters aus, von dem gesagt werde, dass in ihm das heldische und das priesterliche Lebensideal aufs Innigste miteinander verbunden und verschmolzen seien. Seinem Wesen nach sei der Begriff der Humanität zugleich die Wurzel der Gerechtigkeit, der Treupflicht und der Pietät, die aber zur Verwirklichung des Opfers bedürfen würden. Die Voraussetzung des wahren Opfers seien das Bewusstsein von der Vergänglichkeit des Lebens und der Glaube an die Überwindung von der Vergänglichkeit durch sittlich freie Tat.⁶⁰

Die Bereitschaft zum Tode veredele die Persönlichkeit und bewese sich als tätige Menschenliebe im Dienste der Allerlösung, als Dienst an der Wahrheit und Gerechtigkeit und als Erfüllung der Treupflicht. Deshalb sei die Bereitschaft des Samurais zur Selbsthingabe und zum Lebensopfer der Idee nach in der Bodhisattva-Lehre begründet, deren Ziel die Allerlösung sei. Sich für dieses Ziel in tausend und abertausend Wiedergeburt zu opfern, sei das höchste Gut des Samurai-Bodhisattva, denn Geburt und Tod würden das Leben umgrenzen. Dies ständig zu erinnern sei Pflicht, zu wissen von der Vergänglichkeit des menschlichen Daseins, und zu wissen von der Pflicht der unendlichen Liebe und des unendlichen Erbarmens – das sei in Wahrheit die Bereitschaft des Samurais.⁶¹

Furukawas Heimkehr



Furukawa traf am 20. April 1938 auf dem Schiff *Kashima Maru* in Yokohama ein. Das Ereignis war der überregionalen Tageszeitung *Yomiuri Shinbun* einen Artikel mit Foto seines Portraits wert: Der Buddhist Furukawa von einem Tempel in Nikkō sei nach 13 Jahren im Ausland nach Japan zurückgekehrt. Im Gōtamī-Tempel in Ceylon habe er eine Ausbildung erhalten und dann auf Anweisung der Tendai-Sekte die Universität Heidelberg besucht. Dort habe er Studien zu Buddhismus und Pädagogik unter der Indologie-Koryphäe Max Walleser und dem in der Nazi-Pädagogik bedeutenden Ernst Kriek getrieben. Im Dezember des vorigen Jahres habe er seine Abschlussarbeit eingereicht (von der *Yomiuri Shinbun* aber mit dem Titel *Bushi to jisatsu* „Samurai und Selbstmord“ unrichtig wiedergegeben). Mit Auszeichnung sei er zum Dr. phil. ernannt worden. Da in der Bevölkerung des nationalsozialistischen Deutschland das Interesse

60 Ebenda S. 57f.

61 Ebenda S. 69f.

an der japanischen Sprache stark angestiegen sei, habe er an den Universitäten Berlin und Heidelberg japanische Literatur gelehrt. Noch an Bord gab Furukawa ein Interview und ließ wissen, der deutsche Buddhist Nyānatiloka habe ihm die entscheidende Anregung gegeben, zu Studien nach Ceylon zu gehen. Dann sei er nach Deutschland weitergezogen, wo gegenwärtig überall großes Interesse am Erlernen der japanischen Sprache bestehe.⁶²

Bald darauf schilderte Furukawa in einem Zeitschriftenartikel seine Eindrücke von Deutschland.⁶³ Im Vergleich zu seiner anfänglichen Studentenzeit habe sich die Haltung der Deutschen gegenüber Japan seit dem Antikominternpakt (November 1936) erheblich geändert. Als er angekommen sei, hätten die deutschen Studenten die Ansicht vertreten, die Japaner seien unehrlich, die Chinesen dagegen aufrichtig. Der Professor, der ihn im Zusammenhang mit seinem Examen unterstützt habe (möglicherweise ist von Ernst Kriek die Rede), habe sich auch derartig geäußert. Furukawa führte dieses Urteil auf den Ersten Weltkrieg zurück, denn im Gegensatz zu den Beteuerungen des damaligen japanischen Botschafters in Berlin, für den sein Gastland angeblich ein Freund gewesen sei, habe Japan Deutschland angegriffen, das sehr nachtragend gewesen sei. Während des Mandchurischen Zwischenfalls 1931 – d. h. der Eroberung des Nordostens von China durch Japan – habe es mit wenigen Ausnahmen nur antijapanische Zeitungsartikel gegeben. Nach den Offiziersrevolten von 1932 und 1936 sei die Haltung aber freundlicher geworden, und Japan sei in der Presse ins Zentrum des Interesses gerückt. Am Anfang hätten die Nationalsozialisten Japan gar nicht geschätzt und auch später nur als zweit- oder drittklassiges Land angesehen. Für Hitler sei es immer noch zweitrangig. In *Mein Kampf* wird es nicht zu den kulturbegründenden Nationen gerechnet und zwar auch nicht als kulturzerstörend angesehen, sondern als kulturtragend, da es mit den Errungenschaften anderer Länder Erfolge zu verbuchen wisse. Inzwischen sei die deutsche Sichtweise aber viel positiver geworden. Hitlers Kenntnisse über Japan seien allerdings gering. Man könne ihn aber nicht kritisieren, da Japan zahlreiche Studenten nach Deutschland schicke und sich selbst kaum als erstklassig bezeichnen könne.⁶⁴ Furukawa wollte offensichtlich sagen, dass Japan sich gegenüber Deutschland immer noch als Lernender verhalte.

Er, Furukawa, selbst halte die ehemalige Allianz mit Großbritannien (d. h. ab 1902) und den Antikominternpakt für etwas Fragwürdiges. Japan müsse selbständig aus eigener Kraft asiatische Angelegenheiten regeln. Eine Abhängigkeit von Amerika und Europa bezüglich asiatischer Probleme werde zum Untergang Asiens führen. Man müsse die

62 Bukkyō no tabi jūnannen. Berurin Daigaku no Nihongo kyōshi ni nari. Bunken atsume ni Furukawa-shi kichō (Eine buddhistische Reise von dreizehn Jahren. Tätigkeit als Japanischlehrer an der Berliner Universität. Furukawa kehrt heim, um Literatur zu sammeln). In: *Yomiuri Shinbun* 21.4.1938, Abendausgabe.

63 Furukawa Jiryō: Shizen no Seiron – Nachisu no Doitsu jūnannen no tabi kara kaerite (Das natürliche Ceylon – das nationalsozialistische Deutschland. Rückkehr nach dreizehn Jahren). In: *Kaigai bukkyō jijō*, 5, 2, 1938, S. 1-10.

64 Ebenda S. 5f.

Probleme der Völker und Rassen selbst lösen. Nach dem Antikominternpakt sei allerdings die deutsche Haltung ausgezeichnet geworden. Alle seien nun Japan gegenüber freundlich eingestellt. Die Ansicht der Regierung werde automatisch zur Haltung der Öffentlichkeit; Filme, Zeitungen und Magazine seien voller Lob. Man könne Deutschland mehr vertrauen als anderen Ländern. Häufig suche man nach Gemeinsamkeiten zwischen Völkern. Die Japaner würden oft behaupten, mit Deutschland bestünden Gemeinsamkeiten, aber von den Deutschen habe er das noch nicht gehört, die vielmehr dächten, die japanischen Errungenschaften seien ihnen, den Deutschen, zu verdanken. Es handele sich vielleicht um die Sichtweise von Eltern auf ihre gelehrigen Kinder. Die Reaktion seit dem Antikominternpakt sei in Deutschland ruhig und gelassen, im Gegensatz zu der Euphorie in Japan. Da er nicht wisse, wie sich Europa entwickeln werde, sei er besorgt, wenn man zu begeistert sei. Deutschland sei ihm sympathisch und er vertraue ihm, aber nur wegen der Ideologie des Antikominternpaktes werde es gewiss nicht seine Interessen aufgeben und ein Nachbarland bekriegen. Deutschland habe im Weltkrieg vier Jahre lang durchgehalten. Durch die nationalsozialistische Bewegung herrsche trotz Armut soziale Ruhe, da es allen Menschen gleich gehe. Geduldig warte man auf die versprochene Zukunft. Hitler sei zwar tüchtig, aber ohne diese Mentalität des Volkes hätte er seine Erfolge nicht erringen können. Auch wenn es weder Butter noch Eier, Salatöl oder Fett gebe, führe das nicht zu Protesten.⁶⁵

Buddhismus-Forschung werde in Deutschland nur von ein oder zwei Wissenschaftlern betrieben, aber das reiche aus. Bei der Konzentration auf die germanische Rasse seien in Deutschland keine großen Kapazitäten zur Beschäftigung mit Asien frei. Jetzt aber, da Japan sich viel auf der internationalen Bühne betätige, steige das Forschungsinteresse, und Journalisten würden sich dem Thema zuwenden. Man wisse aber nicht, wie lange der Trend anhalten werde, doch solle Japan die Chance nutzen, seine Kultur vorzustellen.⁶⁶

Furukawa hatte schon in seiner Doktorarbeit den im Ausland oft zu hörenden Vorwurf zurückgewiesen, die Japaner seien kulturell unschöpferische Menschen, ihre geistige Veranlagung sei eine bloß rezeptive, und was sie an echter Kultur besäßen, sei fremdes Gut. Man hätte damit nur Recht, so Furukawa, wenn Kultur gleichbedeutend wäre mit technischem Fortschritt. Schöpfertum sei etwas anderes als Erfindertum. Die japanische Kultur aber sei eine einmalige nationale und unverkennbarer Wesensausdruck des Volkes.⁶⁷

Furukawas akademische Lehrer

In der von Ernst Kriek herausgegebenen Zeitschrift *Volk im Werden* erschien im Jahre 1939 anonym ein Artikel unter dem Titel „Samurai und Bodhisattwa“. Stärker

65 Ebenda S. 6-8.

66 Ebenda S. 9.

67 Ebenda S. 12.

als bei Furukawa mit seiner gleichlautenden Doktorarbeit wird darin ein Bezug zu Deutschland hergestellt: Wie das Abendland sich in Christus jeweils nach eigenen Bedürfnissen und Tendenzen sein wechselndes Ideal gestaltet habe, so Japan in seinem Bodhisattwa, als es ihn zum Träger des Erziehungsideals und des kämpferischen Ehren-Ethos der Samurai-Ritterschaft gewandelt habe. Japan habe sich durch seine eigentümliche Assimilationskraft sowohl die chinesischen Einflüsse wie die buddhistische Erlösungsreligion, wenn auch nicht ohne schwere Krisen, vorbehaltloser einverleibt als etwa Deutschland die antik-kirchliche Überlagerung. Wenn Japan gegenwärtig auch unter der aus der europäischen Kulturinflation entstandenen Krise stärker leide als Japaner gern zugäben, so sei dort doch wiederum die Assimilation stark am Werk: Eine dem Nationalsozialismus entsprechende Erneuerungsbewegung aus den eigenen natürlichen Lebensbedingungen, aus den eigenen rassisch-völkischen Gegebenheiten werde das angenommene Fremde bewältigen oder, soweit es nicht bewältigt werden könne, wieder ausscheiden. Das gestalte die politische Beziehung zwischen Deutschland und Japan zu mehr als einem vorübergehenden Zweckverhältnis: Gemeinsamkeit der Gesinnung komme schon in der gemeinsamen antibolschewistischen Front zum Ausdruck. Wenn heute Werke der nationalsozialistischen Führer ins Japanische übersetzt werden, so bedeute das für Japan nur Weckung und Hilfe im Erneuerungsstreben aus den eigenen Naturgrundlagen, nicht aber eine neue Welle europäischer Fremdüberlagerung, der die Japaner ebenso entwachsen seien wie den fremden Missionen und anderen Bevormundungen. Auch sei der Nationalsozialismus kein Exportartikel. So wenig, wie die Deutschen von den Japanern ihren Buddhismus oder den Shintoismus übernähmen, so wenig würden sie den Japanern ihre Weltanschauung und Religion zu exportieren versuchen. Gerade damit sei ein festes Freundschaftsverhältnis in voller Gegenseitigkeit und Freiheit möglich – auf Parallelität der Geschichte und gegenseitigem Verstehen beruhend.⁶⁸

Der anonym erschienene Artikel trägt eindeutig die Handschrift von Ernst Krieck. Vergleiche zwischen Deutschland und Japan finden sich auch in anderen Publikationen aus seiner Feder.⁶⁹

Ernst Krieck (1882-1947) war ursprünglich Volksschullehrer und machte sich durch Schriften zur Pädagogik einen gewissen Namen. Dafür erhielt er die Ehrendoktorwürde der Universität Heidelberg. 1928 wurde er an die Pädagogische Akademie in Frankfurt/M. berufen. Er, der in den 1920er Jahren liberale Ansichten vertreten hatte, glitt zunehmend in das nationalistische Lager ab und wurde zum 1. Januar 1932 Mit-

68 Anonym: Samurai und Bodhisattwa. In: *Volk im Werden*, 7, 3, 1939, S. 280. Ins Japanische übersetzt wurden von den nationalsozialistischen Autoren u. a. Hitlers *Mein Kampf*, wenn auch vorläufig nur in einer gekürzten Fassung, und Alfred Rosenbergs *Der Mythos des Zwanzigsten Jahrhunderts*. Zu den diversen japanischen Übersetzungen von *Mein Kampf*s. Matsushita Taeko: *Rezeption der Literatur des Dritten Reichs im Rahmen der kulturspezifischen und kulturpolitischen Bedingungen Japans 1933-1945*. Saarbrücken, Verlag Breitenbach Publishers 1989, S. 78-83, zu Rosenberg S. 77f., zu „Reichsbauernführer“ (Richard) Walther Darré S. 114f.

69 Siehe z. B. Krieck, *Heil und Kraft*, Armanen-Verlag 1943.

glied der NSDAP. Im April 1933 wurde er zum Rektor der Universität Frankfurt/M. gewählt, als erster Nationalsozialist in einem derartigen Amt und einen Tag nach seiner Ernennung zum Professor für Pädagogik und Philosophie. 1934 übernahm er einen Lehrstuhl für diese beiden Fächer an der Universität Heidelberg, deren Rektor er 1937/38 wurde. Dann legte er nach Kontroversen mit nationalsozialistischen Rasse-theoretikern alle Parteiämter und akademischen Posten nieder und trat aus der SS aus, behielt aber seinen Lehrstuhl. Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs wurde er von der amerikanischen Besatzungsmacht aus dem Hochschuldienst entlassen und in Moosburg an der Isar interniert, wo er am 19. März 1947 verstarb.

In dem anonym in Kriecks Zeitschrift erschienenen kurzen Beitrag heißt es weiter, es lägen zwei bemerkenswerte Heidelberger Dissertationen von japanischen Buddhisten vor: Ōhasama Shūej zeige in dem Buch *Zen, der lebendige Buddhismus in Japan* (1925), welche gestalterische und erzieherische Kraft der Buddhismus – als System geistiger Exerzitien bis in die soldatische Erziehung hinein verwendet – dem heutigen Japan und seinem Weg zur Selbstfindung bedeute. Furukawa weise mit *Samurai und Bodhisattwa, die Bestimmung des japanischen Erziehungs-Ideals durch die buddhistische Ethik* (1938) an einem großen Beispiel der Vergangenheit, dessen Ethos aber in der japanischen Volkserneuerung wiederersteht, die ethische Grundlage des ritterlichen Zuchtsystems und den achtfachen Pfad des ritterlichen Menschen nach, der mit dem achtfachen Pfad buddhistischer Welterlösungssehnsucht nicht viel mehr als den Namen noch gemein habe. Die deutsch-japanische Freundschaft aber bedeute für keinen der Partner Abhängigkeit oder Fremdimport.⁷⁰

Ein weiterer Japaner hätte in dem Beitrag genannt werden sollen, Kitayama Junyū. Er war als buddhistischer Missionar nach Deutschland gekommen und hatte 1933 in Heidelberg mit einer Arbeit über Metaphysik des Buddhismus promoviert.⁷¹ Seine Zeit an der Universität überschneidet sich mit der Furukawas, und beide hatten zum Teil die gleichen Lehrer. Kitayama wurde danach Berater des japanischen Botschafters in Berlin und entwickelte sich zum rührigsten und produktivsten Propagandisten der japanischen Kultur. Er nahm Lehraufträge und Dozenturen an verschiedenen Hochschulen wahr und war 1944-1945 Ordinarius und Direktor des Ostasieninstituts der Deutschen Karls-Universität in Prag. Bei Kriegsende konnte er die Tschechoslowakei nicht verlassen und verblieb dort bis zu seinem Tode im Jahre 1962.⁷²

Furukawas Zweitgutachter Wilhelm Classen war zwischen 1932 und 1935 Lektor in Yamaguchi, erster Vertrauensmann des Nationalsozialistischen Lehrerbundes (NSLB)

70 Anonym: *Samurai und Bodhisattwa* S. 280. Ōhasama Shūej, Übers. und Einleitung: *Zen, der lebendige Buddhismus in Japan. Ausgewählte Stücke des Zen-Textes*. Herausgegeben von August Faust. Gotha, Perthes 1925. Ōhasama kommt in seinem Vorwort S. XVI auf seine Heidelberger Studienzeit und seine Förderer zu sprechen.

71 Kitayama Junyu: *Versuch einer philosophischen Interpretation der Lehre Vasubandhus und seiner Schule*. Stuttgart/Berlin, Kohlhammer 1934.

72 Zu Kitayama s. Erin L. Brightwell: *Refracted Axis: Kitayama Jun'yū and Writing a German Japan*. In: *Japan Forum*, 27, 4, 2015, S. 431-453.

in Japan und 1934/35 zusammen mit den anderen Dozenten Walter Donat, Hans Eckardt und Fritz Karsch Autor eines kulturpolitischen Programms der NSLB-Landesgruppe, das die bisherige deutsche Kulturpolitik in Japan scharf kritisierte.⁷³ Er war der einzige unter Furukawas Prüfern, der über eine gewisse Japan-Erfahrung verfügte. Classen war Lehrbeauftragter für Auslandskunde und SS-Oberscharführer und ab 1937 Dozent an der Karlsruher Hochschule für Lehrerbildung. Er hatte zuvor das Amt „Auslandsarbeit“ in der Gaustudentenführung Baden unter Gaustudentenführer Richard Oechsle innegehabt. Parallel zu seinem Lehrauftrag war er stellvertretender Leiter der Auslandsabteilung der Universität Heidelberg und hatte ab 1942 eine außerplanmäßige Professur für Pädagogik inne. Im Februar 1941 wurde Classen an die nationalsozialistische Musteruniversität Straßburg berufen, nachdem er bereits zuvor zum „Hochschulreferenten beim Chef der Zivilverwaltung im Elsaß“ ernannt worden war. Er hielt unter anderem Vorlesungen im Wintersemester 1941/42 über den „Japanischen Anspruch auf die Neuordnung in Ostasien“, „Ostasien als Lebensraum“ und „Lebensraum und Großraumprinzip in der politischen Diskussion des Auslandes“.⁷⁴ Im März 1940 nahm er an einer Abordnung der deutschen Studentenschaft auf einer Reise nach Japan auf Einladung der Tokyoter Regierung teil.⁷⁵

Wie schon in seinem Gutachten beurteilte er in seinen Schriften den Einfluss des westlichen Liberalismus auf Japan durchgehend negativ, doch habe sich das Land letzten Endes dagegen gewehrt und zu sich selbst zurückgefunden. Daher habe eine verwestlichte Intelligenz sich nicht auf Dauer durchsetzen, im Umkreis des Politischen beherrschend werden und etwa das Gesetz der geschichtlichen Entwicklung des japanischen Staates bestimmen können, der doch in einem wesentlichen Teile Soldatenstaat geblieben sei. Am deutlichsten werde das in der Sonderstellung des Heeresministers innerhalb des Kabinetts. Er sei – mit dem Generalstab – in allen Angelegenheiten, die den Krieg betreffen, vom Kabinettschef unabhängig und nur dem Kaiser direkt verantwortlich.⁷⁶

Ganz ähnlich äußerte sich Classen in einem Bericht über die Japanreise der Reichsstudentenführung im Jahre 1940, an der er teilgenommen hatte, und fügte hinzu, die Geschichte gerade der letzten zehn Jahre habe gezeigt, dass dieses Recht zur Ignorierung der Kabinettsmitglieder und des Ministerpräsidenten vom Militär in politischer Gefahrenlage ausgeweitet werden könne. Daher habe Japan es vermocht, die verhängnisvollen Fehler Preußen-Deutschlands der Jahre 1848-1918 zu vermeiden, den soldatischen Kern allmählich einer liberal-demokratischen Bewegung westlicher Prägung zu unterwerfen.⁷⁷

73 Auskunft von Hans-Joachim Bieber, der eine Studie über Classen vorbereitet. Dazu auch Bieber: *SS und Samurai. Deutsch-japanische Kulturbeziehungen 1933-1945*. München, iudicium 2014, passim.

74 Peschke S. 2157f.

75 Bieber S. 746f.

76 Wilhelm Classen: Intellektuelle in Japan. In: *Volk im Werden*, 3, 7, 1935, S. 295-402, hier S. 399.

77 Wilhelm Classen: *Japan im Sommer 1940. Beobachtungen auf der Japanreise der Abordnung der Reichsstudentenführung*. München, NSDAP, Reichsstudentenführer, Amt Politische Erziehung 1940, S. 30.

Ein wichtiger Lehrer Furukawas war der Indologe Heinrich Robert Zimmer.⁷⁸ Er war seit 1928 mit Christiane Maria Anna Katharina Pompilia Patronilla Augusta von Hofmannsthal (1902-1987) verheiratet, der einzigen Tochter des österreichischen Dichters und Schriftstellers Hugo von Hofmannsthal. Da sie mütterlicherseits jüdischer Herkunft war, wurde Zimmer sein Heidelberger Lehrstuhl 1938 wegen „nichtarischer Verippung“ entzogen. Im folgenden Jahr emigrierte er mit Frau und drei Söhnen nach England und hielt an der Universität Oxford Vorlesungen. 1940 übersiedelte er nach New York, wo er unter dem Namen Henry R. Zimmer publizierte und Gastvorträge hielt. Im März 1943 starb er dort an einer Lungenentzündung, wenige Wochen bevor er an der Columbia University einen Gastlehrstuhl für Indische Philosophie und Religion hätte übernehmen sollen. Seit 2010 ist in New Delhi ein Lehrstuhl nach ihm benannt (Heinrich Zimmer Chair for Indian Philosophy and Intellectual History). Er wird vom Indian Council for Cultural Relations (ICCR) vergeben. Zimmers Frau Christiane studierte Sozialwissenschaften an der Columbia University und wurde später Assistant Professor an der Fordham University. Ihr Haus in New York war über lange Zeit Treffpunkt von amerikanischen und europäischen Künstlern und Intellektuellen. Sie starb 1987 in New York.

Karl Jaspers (1883-1969), Furukawas Lehrer für Philosophie, hatte anfangs versucht, sich mit den Nationalsozialisten zu arrangieren. Ende September 1937 aber wurde er, verheiratet mit einer Frau jüdischer Herkunft, zwangspensioniert. 1938 wurde ihm zunächst ein inoffizielles, ab 1943 ein offizielles Publikationsverbot auferlegt. Die Universität Basel lud ihn 1941 zu Gastvorlesungen für zwei Jahre ein. Seine Frau erhielt jedoch ein Ausreiseverbot. Die Einweisung in ein Konzentrationslager ersparten ihm amerikanische Truppen, die am 1. April 1945 in Heidelberg einmarschierten. Obwohl er von seiner alten Universität wieder mit offenen Armen aufgenommen wurde, nahm er, enttäuscht von der weiteren allgemein- und hochschulpolitischen Entwicklung in Deutschland, 1948 einen Ruf nach Basel an. 1968 erwarb er die Schweizer Staatsbürgerschaft.

Der für Furukawa wichtigste Lehrer aber war Max Walleser (1874-1954), der ab 1928 Professor war. Er gründete das Institut für Buddhismuskunde (heute: Institut für Südasiens-, Tibet- und Buddhismuskunde) an der Universität Heidelberg. Mitunter war Furukawa der einzige Teilnehmer an einer Lehrveranstaltung. Walleser hatte im Laufe seiner Tätigkeit eine Reihe japanischer Studenten, neben Furukawa noch Iwasaki Tsutomu (1900–1975), Kitayama Junyū (1902–1962), Masuda Jiryō (1887–1930), Matsumoto Tokumyō (1898–1981), Sakado Chikai (1894–1963), Tomomatsu Entai (1895–1973) und Watanabe Shōkō (1907–1977).⁷⁹

⁷⁸ Auch Zimmers Vater Heinrich Friedrich Zimmer (1851-1910) war Indologe gewesen.

⁷⁹ Peschke S. 875. Dazu auch: Kuno Jōtarō: Waimāru-ki Haideruberuku Daigaku e no Nihon kara ryūgaku jōkyō to sono rekishiteki haikai (Die Situation und der geschichtliche Hintergrund des Auslandsstudiums von Japanern an der Universität Heidelberg während der Weimarer Zeit). In: *Bunron. Zeitschrift für literaturwissenschaftliche Japanforschung* 8, 2021, S. 230-274.

Furukawa war vom Wintersemester 1930/31 bis zum Sommersemester 1932 bei Walleser als Hörer eingeschrieben und besuchte 1930/31 „Indische Philosophie“ und „Sanskrit- oder Pālitexte“ sowie „Buddhistische Paralleltexte“, im Sommersemester 1931 „Tibetische oder chinesische Texte“, „Sanskrittexte“ und „Einführung in die tibetisch-chinesische Sprachvergleichung“, im Wintersemester 1931/32 „Buddhistische Philosophie“ und „Sanskrit-Texte“, im Sommersemester 1932 „Indische Weltanschauungen“, „Pāli“ und „Tibetische Texte“. Im Wintersemester 1932/33 und im Sommersemester 1933 war er auch eingeschrieben, die Veranstaltungen Walleasers fanden aber krankheitsbedingt nicht statt und Furukawa wurde dadurch bei Walleser als Hörer gestrichen. Geplant waren im Wintersemester 1932/33 die Veranstaltungen „Geschichte des Buddhismus“ (zu der sich vier Hörer angemeldet hatten) und „Sanskrit- und Pālitexte“ (Furukawa allein) sowie „Tibetische oder chinesische Texte“ (Furukawa allein), im Sommersemester 1933 „Sanskrit- oder Pālitexte“ (Furukawa allein) und „Buddhistische Texte“ (Furukawa allein). Als Veranstaltungen für das Wintersemester 1933/34 waren „Pāli“ und „Sanskrit-chinesische Paralleltexte“ angekündigt, jedoch fanden sich keine Hörer. Im Sommersemester 1934 nahm Furukawa als einziger und zugleich letzter Hörer Walleasers an einer Veranstaltung „Sanskrit-chinesische Paralleltexte“ teil. Die letzte noch angekündigte Veranstaltung im Sommersemester 1935 hatte keine eingeschriebenen Hörer.⁸⁰

Ab 1930 zeigten sich bei Walleser diverse schwere Krankheitssymptome, weniger körperlicher Art als psychischer Natur. Er litt wiederholt unter Halluzinationen und neigte zu Tobsuchtsanfällen und Gewaltausbrüchen, so dass seine Frau Mathilde sich von ihm bedroht fühlte, auch durch seine auf sie gerichtete geladene Pistole, und seine Anwesenheit meiden musste. Mitunter sahen sie oder die Nachbarn sich gezwungen, die Polizei zu Hilfe zu rufen. Mitbewohner des Hauses konnten eine Mietreduzierung von 20 Prozent durchsetzen.⁸¹ Walleser selbst war sein Leiden nicht voll bewusst, das er nur als fixe Idee anderer einstufte. Er wurde im April 1930 erstmals in die Heidelberger Psychiatrische Klinik eingeliefert und im Januar des folgenden Jahres in die Heil- und Pflegeanstalt Illenau bei Achern im Schwarzwald, dann wieder in die Heidelberger Psychiatrie sowie die Heil- und Pflegeanstalt Wiesloch. Die Diagnose lautete auf erbliche Schizophrenie, die sich seit 1901 in wiederholten Schüben bemerkbar gemacht hatte. Er nahm zwischendurch zwar immer mal wieder Lehrverpflichtungen wahr, aber ein kontinuierlicher und ordnungsgemäßer Unterricht scheint nicht mehr möglich gewesen zu sein. Der badische Kultusminister versetzte ihn vom 7. April 1933 an in den dauernden Ruhestand. Die *venia legendi* – d.h. die Lehrberechtigung als Professor – aber sollte er erst im Dezember 1935 verlieren. Viel Zeit verbrachte Walleser künftig in Wieden im Schwarzwald, wo er ein Haus gekauft hatte, und wurde bei erneuten Anfällen in die Psychiatrische Klinik Freiburg/Br. eingeliefert. Im Dezember

⁸⁰ Peschke S. 899f.

⁸¹ Dazu ausführlich ebenda S. 1109-1302, 1411-1642, 1713-1846.

1934 wurde er wieder in Illenau eingewiesen. Im Januar 1935 beantragte der Direktor der Heidelberger Universitätspsychiatrie bei der Oberstaatsanwaltschaft Heidelberg die Entmündigung von Walleser. Im März 1935 wurde „zur Abwendung einer erheblichen Gefährdung seiner Person“ eine vorläufige Vormundschaft angeordnet und sein Bruder Gustav Walleser zum vorläufigen Vormund bestellt, der zwar ablehnte, aber sich bei der Klärung der Vermögensverhältnisse kooperativ verhielt. Walleasers Sohn Friedrich studierte zu dieser Zeit an der ETH Zürich, da er wegen jüdischer Vorfahren seiner Mutter keinen Zugang zu deutschen Universitäten erhielt. Die Entmündigung verzögerte sich, und Walleser erwog die unrealistische Idee, mitsamt seiner Bibliothek nach Japan zu übersiedeln. Sein widerstrebender Bruder Gustav wurde auf Vorschlag des Wohlfahrts- und Jugendamtes Heidelberg am 16. Oktober 1935 endgültig zum Vormund ernannt. Max Walleser erhob gegen seine Entmündigung eine Anfechtungsklage, der laut Urteil des Landgericht Offenburg vom 28. Juli stattgegeben wurde. Das Erbgesundheitsgericht Achern aber führte nun auf Antrag der Illenauer Anstalt gegen ihn einen Prozess auf Unfruchtbarmachung wegen Schizophrenie, allerdings wurde wegen seines Alters von über 60 Jahren in dem Urteil ein derartiger Eingriff abgelehnt. Walleser wurde nun aus Illenau entlassen, mit der Folge, dass die Mitbewohner seines Heidelberger Hauses, Goethestr. 12, in Panik gerieten. Wie zu erwarten, traten bei ihm bald erneut Tobsuchtsanfälle auf, und wiederholt wurde er gegen seine Frau gewalttätig. Immer wieder wurde er ab 1937 in die Heidelberger Psychiatrie, Wiesloch und Illenau eingewiesen. Auch dort wurde er mitunter gewalttätig. Im Februar 1939 wurde er vom Heidelberger Amtsgericht erneut entmündigt. Als vorläufiger Vormund wurde Justizrat a. D. Dr. Karl Schmidt-Förster verpflichtet, der bis 1942 tätig blieb. Nicht nur Walleser war durch das Euthanasie-Programm der Nationalsozialisten oder doch zumindest Operationen zur Sterilisation gefährdet, sondern auch seine beiden als erblich belastet geltenden Kinder Friedrich und Adelheid. Aus Illenau gingen massenhaft Transporte mit Patienten in die Vernichtungslager ab, und schließlich wurde die leere Anstalt 1940 geschlossen, da sie nicht mehr benötigt wurde.

Walleser und Furukawa

Da Walleser 1936 die Lehrbefugnis entzogen worden war, konnte er an der Promotion Furukawas Ende des folgenden Jahres nicht mitwirken. Statt seiner sprang Heinrich Zimmer für das Fach Indologie ein. Die Verbindung zwischen Walleser und Furukawa brach aber nicht völlig ab. Furukawa wohnte 1931 im Schloss-Wolfsbrunnenweg 12–14, 1933 in der Schröderstraße – angegebene Hausnummern sind 33 und 49 – und 1935 in der Anlage 23 bei Haier und Frau Bensemänn.⁸²

Das Ehepaar Walleser besaß in der Heidelberger Goethestr. 12 ein mehrstöckiges Haus, in dem es selbst lebte und eine Reihe von Wohnungen vermietete. Im Februar 1932 entwickelte der Ehemann den Plan, in dem Gebäude mit 2-3 Zimmern im 2. Stock sein

82 Ebenda S. 898f.; Kuno S. 256.

Institut für Buddhismuskunde einzurichten. Der 1. Stock könnte Botschafter a. D. Wilhelm Solf als dem eigentlichen Vorsitzenden der „Gesellschaft für Buddhismus-Kunde“ zur Verfügung gestellt werden. Mansarden würden zweckmäßig jungen Gelehrten und eventuell auch Ausländern zur Verfügung gestellt werden, der zweite Stock ausländischen Gelehrten des Fachs. Furukawa wäre als ältestes in Heidelberg anwesendes Mitglied nach den Statuten sein Stellvertreter (Vice-President of Managing Committee) und könnte als solcher auch ohne weiteres für die „Gesellschaft“ zeichnen.⁸³

Mitte Januar 1932 schlug Walleser gegenüber seinen Kindern vor, dass er nicht in die Goethestraße zurückkehre, da er für den Rest der Familie eine Belastung wäre, sondern zu Furukawa an den Schlosspark ziehe, mit ihm Studien zu Pāli treibe und jeden Tag auf den Heidelberger Hausberg Königsstuhl gehe.⁸⁴ Der Vorschlag fiel auf fruchtbaren Boden. Anfang Februar 1932, als eine Entlassung Walleasers aus Illenau zur Debatte stand, ließ ihn seine Frau per Brief wissen, dass Furukawa ungerufen zu einer Unterredung bei ihr erschienen sei und sich sehr um eine Lösung der Situation bemühe, aber selbst auch viel krank sei⁸⁵ Sie veranlasste auch Furukawa, an ihren Mann zu schreiben, wie sie dessen behandelnden Arzt wissen ließ: Dieser Japaner, von ihr über die Krankheit ihres Mannes unterrichtet, habe sich geradezu begeistert für den Gedanken, mit und für seinen Lehrer zu leben. Der ca. 30jährige Gelehrte sei außerordentlich ruhig, gewissenhaft und gut, er wohne in prächtiger Lage auf dem Schlossberg und müsse seiner schwachen Gesundheit halber täglich spazieren gehen. Sie sei überzeugt, man könne für ihren Mann keinen besseren Gefährten und keinen gesünderen Aufenthalt finden, und eine baldige Entsendung zu Herrn Furukawa gäbe ihm Gesundung des Lebens.⁸⁶ In der Tat erhielt Walleser ein Schreiben dieses Schülers, der ihn dazu einlud, bei ihm zu wohnen und anbot, ihm ein Zimmer zur Verfügung zu stellen und gemeinsame Spaziergänge zu unternehmen.⁸⁷

So ganz mochte sich Walleser aber nicht von der Goethestraße trennen. In seinem letzten Brief aus Illenau an seine Kinder schrieb er am 11. Februar 1932, dass er wegen seines Ruhebedürfnisses für einige Zeit zu Furukawa ziehen werde, aber, wenn er bei der Familie logieren würde, in einer Mansarde im 4. Stock schlafen und sich dort auch verpflegen würde.⁸⁸

Am 14. Februar 1932 erhielt Walleser in Illenau eine Einladung von Furukawa in eine Heidelberger Pension, die außerhalb der Stadt über dem Schloss gelegen sei – also nicht in dessen eigene Wohnung. Drei Tage später wurde er mit Genehmigung der Ehefrau wegen einer Verbesserung seines Zustandes nach Heidelberg entlassen, um dort seine

83 Peschke S. 1187f.

84 Ebenda S. 1206f.

85 Ebenda S. 1185.

86 Undatiertes Brief von Mathilde Walleser an Dr. Schreck in Illenau, ebenda S. 1190.

87 Ebenda S. 1186.

88 Ebenda S. 1221f.

Studien mit dem Schüler fortzusetzen.⁸⁹ Eine Karte mit dem Vorschlag, Walleser eine Pension zu besorgen, sandte Furukawa auch an dessen Arzt Dr. Schreck.⁹⁰ Der Patient selbst schlug dafür die Pension Neuer am Schloss vor.⁹¹ Furukawa ging es zu dieser Zeit, Anfang 1932, finanziell gar nicht gut, da er sein Geld aus Japan erhielt und der Kurs des Yen von zwei Mark auf 60 Pfennige gesunken war.⁹²

Walleser hatte vom Wintersemester 1925/26 bis zum Wintersemester 1935/36 nur noch wenige Schüler, unter ihnen Furukawa und weitere fünf Japaner. Oft fiel der Unterricht wegen seiner Krankheit aus.⁹³ Als er 1935 seine Lehrberechtigung einbüßte, stellte sich das Problem, wie und wo er seine Bibliothek unterbringen könnte. Im Mai des Jahres hatte ihm seine Ehefrau mitgeteilt, Furukawa habe ihr einen Besuch gebracht, einen älteren Japaner in hoher Gesandtschaftsstellung zur Zeit in Berlin, der auf der Durchreise kurz dagewesen sei. Er habe Walleasers Bibliothek besichtigt und zugesagt, wenn es recht wäre, in Japan zu versuchen, die Bücher unterzubringen. Furukawa habe aus Gefälligkeit schon vor Wochen alle Buchtitel auf Kärtchen aufgeschrieben und sie nach Sprachen sortiert, es sei eine Arbeit von fast einer Woche gewesen.⁹⁴

Walleser aber reagierte ungehalten: Wenn er in den letzten Jahren den Versuch gemacht habe, seine buddhologische Fachbibliothek zuerst bei der Universität, dann in einer völkerkundlichen Sammlung unterzubringen, so sei dies nur unter der selbstverständlichen Voraussetzung geschehen, dass er sie dauernd weiterbenutzen könnte. Auch sei hierbei überhaupt nicht an einen Verkauf (zumindest vorerst) gedacht. Wenn nun plötzlich die für ihn völlig überraschende Idee auftauche, sie nach Japan zu veräußern, so könnte er diesen Vorschlag nur unter der Voraussetzung akzeptieren, dass er selbst nach Japan sozusagen mit übernommen würde.⁹⁵ Walleasers Frau hatte sich aber schon früher gegen die fixe Idee ihres Mannes ausgesprochen, nach Japan zu übersiedeln, da sie ihn dort nicht besuchen könnte.⁹⁶

Am 10. Februar 1938 reiste Furukawa aus Deutschland nach Japan ab und lebte zunächst in Nikkō, wie aus dem Notizbuch von Walleser hervorgeht. Am 4. August 1939 verstarb dessen Ehefrau Mathilde. Anlässlich ihres Todes meldete sich die Lebensgefährtin von Furukawa, Maria (Ria) Bensemman aus Hainstadt im Odenwald, bei Max Walleser, der sich damals wieder einmal in Illenau aufhielt, sprach ihr herzliches Beileid aus und gab die Adresse ihres Bräutigams in Tokyo bekannt.⁹⁷ Bis Kriegsende 1945 lassen sich keine weiteren Kontakte zwischen ihr und Walleser nachweisen.

89 Ebenda S. 1165.

90 Ebenda S. 1189.

91 Ebenda S. 1195.

92 Ebenda S. 1197.

93 Ebenda S. 1224-1227.

94 Ebenda S. 2112.

95 Ebenda S. 2114f.

96 Ebenda S. 1198.

97 Ebenda S. 2065f.

Eheprobleme

Furukawas Zusammenleben mit Maria Bensemam in Heidelberg war nicht ohne Folgen geblieben. Kaum in Japan angekommen, erhielt er die Nachricht, dass seine Partnerin schwanger war. Er zeigte sich bereit, sie zu heiraten, aber dazu hätte sie nach Japan reisen müssen, wozu wiederum die Kooperation deutscher Stellen erforderlich war. Hinderlich war, dass deutsch-japanische Ehen trotz der bestehenden politischen und militärischen Nähe beider Staaten als „Rassenschande“ galten und ungerne gesehen waren. In dem Nürnberger Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre von 1935, an dessen Klarstellung China und mehr noch Japan auf Grund ihrer Proteste gewissermaßen indirekt beteiligt waren, wurden nur Ehen zwischen „Ariern“ und Juden verboten. Heiraten zwischen Deutschen einerseits und Chinesen oder Japanern andererseits wurden daher künftig nicht direkt untersagt, aber durch allerlei Schikanen zu verhindern gesucht, und gemischte Paare und mehr noch ihre Kinder hatten unter vielerlei Nachteilen zu leiden. Die Auslands-Organisation (AO) der NSDAP verpflichtete alle Ortsgruppen in einem Rundschreiben vom Januar 1938, darauf zu achten, dass kein Deutscher eine Ehe mit Farbigen oder Mischlingen eingehe, etwa aus Niederländisch-Indien (Indonesien), Siam oder Japan, genauso wenig wie Ehen mit Juden zulässig seien. Zuwiderhandelnde müssten daher persönliche Härten in Kauf nehmen.⁹⁸

Das deutsche Konsulat in Yokohama, zuständig für Pass-, Standesamts- und Staatsbürgerschaftsangelegenheiten, stellte sich besonders eifrig in den Dienst der NSDAP. Geleitet wurde es seit 1937 von Heinrich Seelheim, der die Amtsbezeichnung Generalkonsul führte und seinen Dienst im Januar 1938 antrat. Die Mitglieder der NSDAP-Ortsgruppe Tokyo-Yokohama sowie der Landesgruppe Japan und das Konsulat in Yokohama beteiligten sich eifrig an Mobbingaktionen gegen Halbjanaper, japanische Ehepartner von Deutschen und heiratswillige gemischte Paare. Sogar noch im September 1940, einen Tag nach Abschluss des Dreimächtepaktes mit Tokyo und Rom, zeigte Hitler eine Abneigung gegen deutsch-japanische Ehen. Er hätte gern seine Zustimmung zur Heirat eines Halbjanapers mit einer Deutschen verweigert, um die eigene Rasse „rein“ zu halten, wie er seinen Chef der Reichskanzlei, Hans Heinrich Lammers, wissen ließ, als der eine Zustimmung aus Gründen der Diplomatie wie in ähnlich gelagerten früheren Fällen empfahl. Schließlich gab Hitler sein Einverständnis zu diesem Einzelfall, bat sich aber aus, dass der Bewilligungsprozess in Zukunft für alle Anträge absichtlich um mindestens ein Jahr verzögert und schließlich ablehnend beschieden würde. Den Japanern könne man ja mitteilen, dass die Bewahrung der „Rassereinheit“ für die Deutschen den gleichen Effekt auf die japanische Rasse und damit deren Schutz hätte.⁹⁹ Eine besondere Verachtung hegte Hitler für Mischlinge, die er als Missgeburt zwischen Mensch und Affe ansah.¹⁰⁰

98 Volker Koop: *Hitlers fünfte Kolonne. Die Auslands-Organisation der NSDAP*. Berlin, be.bra-Verlag 2009, S. 91f.

99 Bundesarchiv Berlin-Lichterfelde R 43II/1456a, Abschrift Lammers, 21.9.1940.

100 Adolf Hitler: *Mein Kampf*. München, Eher 1932, S. 445.

Furukawa sprach im Mai 1938 wegen seiner Heiratsabsicht in dem Konsulat in Yokohama vor. Im Politischen Archiv des Auswärtigen Amtes existiert ein eigener dicker Aktenordner zu seinem Fall mit dem Titel „Eheschließungssache Furukawa/Bensemam“. ¹⁰¹ Konsul Seelheim fragte zunächst nach der Adresse der Braut als Voraussetzung für eine weitere Bearbeitung. ¹⁰² Dem Auswärtigen Amt teilte er mit, Furukawa sei 38 Jahre alt und Priester in Nikkō, und Frau Bensemam ca. 30. Es solle aber seines Erachtens vor allem auf die Frau eingewirkt werden, dass sie sich ihre offenbar auf falschen Vorstellungen von japanischen Verhältnissen begründete Absicht aus dem Kopf schlage. Es gebe Bedenken, dass Furukawa als Priester kaum Mittel besitzen dürfte, um einem deutschen Mädchen einen würdigen, ihrer Herkunft entsprechenden Ehestand gewährleisten zu können, und dass er eine Ehe rein japanisch führen würde. ¹⁰³

Maria Bensemam aber wandte sich in geradezu flehentlichem Ton an das Konsulat und bat darum, ihre Heiratsangelegenheit zu beschleunigen, da sie in etwa vier Wochen „ein Kindchen“ erwarte und sonst Unannehmlichkeiten zu erwarten hätte und eine spätere Namensübertragung sie viel kosten würde. ¹⁰⁴ Seelheim hingegen teilte Furukawa und seiner Braut mit, es sei entschieden worden, dass das Konsulat in ihrer Angelegenheit nicht mitwirken könne. ¹⁰⁵

Einen entgegengesetzten Standpunkt vertrat der Reichsinnenminister. Er informierte am 14. Oktober 1938 die Badische Staatskanzlei mit Kopie an das Auswärtige Amt, er habe keinerlei Bedenken, „der Bensemam“ ein Ehefähigkeitszeugnis auszustellen, die ein Kind erwarte – das in Wirklichkeit zu diesem Zeitpunkt bereits einen Monat alt war. Die Begründung lautete, es bestehe an der Eheschließung insofern ein Interesse, weil das Kind, das als Mischling einen unerwünschten Bevölkerungszuwachs bedeute, durch die Heirat die deutsche Staatsangehörigkeit verlieren würde. Hinter den damit verbundenen Vorteilen für die Volksgemeinschaft müssten die im persönlichen Interesse der Bensemam liegenden Gründe, die gegen die Eheschließung sprächen, zurücktreten. ¹⁰⁶

Ganz anders dachten das Konsulat Yokohama und Parteifunktionäre in Japan, die auf der dogmatischen Linie der NSDAP lagen. Der stellvertretende Leiter der Ortsgruppe Tokyo-Yokohama, Jacob Sahl, Lektor an der *Doitsu Kyōkai Gakkō*, der späteren Dokkyō-Universität, teilte dem Konsulat am 14. November 1938 mit, von den zuständigen Parteidienststellen in Deutschland sei die Mitteilung eingegangen, „der Bensemam“ sei der Reisepass entzogen worden, damit sie keine Gelegenheit habe, ins Aus-

101 Auswärtiges Amt, Politisches Archiv, Konsulat Yokohama, RAV 299, Karton 6: Eheschließungssache Furukawa/Bensemam.

102 Ebenda, Seelheim an Furukawa 25.5.1938, ebenda.

103 Ebenda, Seelheim an Auswärtiges Amt 29.6.1938.

104 Ebenda, Ria Bensemam an Konsulat Yokohama 12.9.1938.

105 Ebenda, Seelheim an Furukawa 14.9.1938.

106 Ebenda, Reichsinnenminister an Badische Staatskanzlei 14. 10. 1938 (Kopie an AA), i.A: gez. Hering (St.).

land und damit nach Japan zu reisen.¹⁰⁷ Konsul Seelheim aber antwortete, bei ihm sei bisher keine entsprechende Nachricht eingegangen, sondern nur ein Erlass des Auswärtigen Amtes vom 20. Oktober 1938, wonach der Innenminister keine Bedenken gegen die geplante Ehe hege. Den Inhalt des Schreibens teilte er Jacob Sahl mit.¹⁰⁸

Sahl wiederum informierte die Leitung der Auslands-Organisation in Deutschland am 4. Dezember 1938 als Antwort auf deren Mitteilung vom 18. Oktober bezüglich des Passenzugs und äußerte seine tiefe Befriedigung über die Massnahme. Im Widerspruch dazu habe das Konsulat Yokohama ihn am 25. November informiert, über keine derartige Nachricht zu verfügen, sondern nur über einen Erlass des Auswärtigen Amtes vom 20. Oktober, wonach das Reichsinnenministerium keine Bedenken gegen die Eheschließung hege. Dessen Beweisführung hielt Sahl zwar für richtig, äußerte aber trotzdem allerlei Einwände: Er halte es für ganz ausgeschlossen, dass Furukawa die Bensemman heirate. Als Shintōpriester – offenbar war ihm der Unterschied zu einem buddhistischen Geistlichen gar nicht klar – werde er gar nicht über die Mittel verfügen, außerdem werde er als Priester des Staatskults eine Ausländerin überhaupt nicht heiraten dürfen. Er werde vielleicht eine Zeit mit ihr und dem Kind unverheiratet zusammenleben und sie eines Tages beide auf die Straße setzen, wie man es immer wieder erlebe. Derartige Fälle seien jedesmal eine schwere Schädigung für das Ansehen des Deutschtums in Japan, und die Betroffenen würden der Deutschen Gemeinde und den deutschen Behörden zur Last fallen, die sich schließlich keinen anderen Rat wüssten, als sie wieder heim zu befördern. Die Konsulate in Japan könnten diese Darstellung aus ihren Akten mit zahlreichen Beispielen belegen. Dasjenige in Yokohama habe gerade den Fall der Rückbeförderung einer Deutschen, die mit einem Japaner zusammengelebt habe, in Bearbeitung. Die Frau müsse hier weg, weil sie nicht existieren könne. Die große Frage sei nun, was aus dem aus dieser „Ehe“ geborenen Kinde werden solle. Sollten Mutter und Kind getrennt werden, d.h. solle man die Mutter heimschaffen und das Kind zwangsweise zurückbehalten? Das Kind gelte auch in Japan als Bastard und werde weder vom Vater noch von der übrigen Familie anerkannt. Mit einer Deutschen als Mutter gelte es selbst als deutsch, und man erwarte, dass die Deutschen sich seiner annähmen. Mit Rechtsgründen sei wenig auszurichten, denn in solchen Fällen würden auch die Behörden eine kalte Schulter zeigen. Derartigen „gemischten“ Verhältnissen gehe man am besten aus dem Weg. Selbst wenn Furukawa die Bensemman heirate, so sei damit zu rechnen, dass er sich in Kürze ihrer wieder entledige. Die Scheidung sei denkbar einfach, besonders wenn es sich um eine vom Manne beantragte handele. Eine Versorgungspflicht gebe es nicht, und die Deutschen hätten die Familie am Halse. Selbst dann, wenn die Frau durch ihre Heirat die japanische Staatsbürgerschaft erworben habe, erwarte man von ihnen, dass sie ihr in ihrer Not hälften. Furukawa werde ihr weder etwas geben können noch geben wollen. Sahl wies nachdrücklich darauf hin,

107 Ebenda, Notiz Seelheims 15.11.1938.

108 Ebenda, Seelheim an Sahl 25.11.1938.

das es für die Deutschen nicht darauf ankomme, ob die Bensemännin glücklich oder unglücklich werde (Unterstreichungen in der Originalquelle), sondern es handle sich um die Wahrung des deutschen Ansehens in Japan und um die Verhütung der sich leider immer wiederholenden Belastungen der deutschen Gemeinden in Japan durch derartige ehr- und pflichtvergessene Individuen. Er bitte die Auslands-Organisation daher dringend, sich dafür einzusetzen, dass die Ausreise der B. verhindert werde, und schlage vor, Furukawa auf amtlichem Wege zur Anerkennung der Vaterschaft zu zwingen und ihn zu veranlassen, die Versorgung des Kindes zu übernehmen. Wenn das Kind die japanische Staatsbürgerschaft erhalte und über kurz oder lang von seinem Vater zu sich genommen werde, dürfte damit den deutschen Belangen genügt sein. Sei das nicht möglich, so müsse ein anderer Weg gefunden werden, derartige uneheliche Mischlinge aus der Volksgemeinschaft auszuschließen.¹⁰⁹

Die Landesgruppe Japan der NSDAP lieferte dem Konsulat einen Akten-Vermerk, dass es nach der japanischen Rechtslage Furukawa möglich sein dürfte, das Kind als sein eigenes anzuerkennen und es in sein Familienregister eintragen zu lassen, womit es die japanische Staatsbürgerschaft erwerben würde. Sei es ein Junge, möge Furukawa eventuell zu einem solchen Schritt bereit sein, sei es ein Mädchen, so werde er sich wahrscheinlich weigern. Im ersteren Falle aber würde er das Kind beanspruchen und die Mutter müsse sich von diesem trennen, was letztere wiederum kaum tun werde. Lehne Furukawa hingegen die Anerkennung etc. des Kindes ab, so bliebe doch wohl nur der Rechtsweg; dieser aber sei langweilig (! gemeint sicher: langwierig) und kostspielig, wobei der Prozessausgang immerhin noch sehr zweifelhaft bliebe.¹¹⁰

Konsul Seelheim machte sich die Argumente der Parteivertreter vor Ort zueigen. In einem Schreiben an das Auswärtige Amt vom 12. Dezember 1938 teilte er mit, dass die Landesgruppe Japan und die Ortsgruppe Tokyo-Yokohama der NSDAP von der Auslands-Organisation mit Schreiben vom 18. Oktober 1938 unterrichtet worden seien, dass der Maria Bensemännin ihr Pass entzogen und damit ihre Ausreise sowie ihre Heirat mit dem Japaner Furukawa vereitelt seien. Er sei davon kurz vor Eingang des Erlasses vom 20. Oktober informiert worden. Landes- wie Ortsgruppe seien von der Stellungnahme des Reichsministeriums des Innern vom 14. Oktober 1938 sehr überrascht und hätten sich am 4. Dezember 1938 erneut an die Auslands-Organisation der NSDAP mit der dringenden Bitte gewandt, sich dafür einzusetzen, dass die Ausreise der Maria Bensemännin nach Japan verhindert werde. Sie sähen voraus, dass die beabsichtigte Ehe der M. Bensemännin mit Furukawa – falls sie überhaupt tatsächlich zustande kommen sollte – nach kurzer Zeit wieder getrennt werde und dass die Mutter dann mit ihrem Kind in Japan im Elend sitzen würde, woraus eine schwere Schädigung des deutschen Ansehens und ein weiterer Fall erwachsen würde, in dem eine Deutsche mit einem Mischlingskind den deutschen Vertretungsbehörden und privaten Organisatio-

109 Ebenda, Sahl an Leitung der Auslands-Organisation 4.12.1938.

110 Ebenda, Akten-Vermerk der Landesgruppe Japan, undatiert.

nen in Japan zur Last fiel. Er, Seelheim, könne sich dieser Besorgnis der Leitung der hiesigen Landes- und Ortsgruppe nur anschließen.¹¹¹

Nun gab auch das deutsche Innenministerium nach und erklärt sich gegenüber dem Auswärtigen Amt im Hinblick auf die Ausführungen des deutschen Konsulats Yokohama in dem Bericht vom 12. Dezember mit der Einziehung des Reisepasses der Bensemännin zum Zwecke der Verhinderung ihrer Ausreise nach Japan einverstanden. Der Reichsführer SS (= Heinrich Himmler) sei entsprechend informiert worden.¹¹² Konsul Seelheim teilte der Ortsgruppe Tokyo-Yokohama diese Entscheidung mit und fügte erleichtert hinzu: „Damit ist der Fall also in unserem Sinne erledigt“.¹¹³

Schon Anfang November 1938 hatte Furukawa die Vaterschaft gegenüber dem Konsulat „vorläufig“ anerkannt und seine Absicht erklärt, Maria Bensemännin zu heiraten. Sein Wille sei, dass der Sohn seinen Namen trage.¹¹⁴ Am 15. Juni des folgenden Jahres erschien Furukawa vor Seelheim und erklärte die Anerkennung der Vaterschaft für seinen am 14. September 1938 geborenen Sohn Shodo Karl. Außerdem verpflichtete er sich zum Unterhalt des Kindes gemäß den deutschen gesetzlichen Bestimmungen.¹¹⁵

Nun sah sich das Deutsche Institut für Jugendhilfe e.V. veranlasst, in Aktion zu treten. Es war 1906 als „Archiv deutscher Berufsvormünder e. V.“ in Frankfurt/M. gegründet worden und hatte als das spätere Institut in großem Maße Einfluss auf die Entwicklung der Vormundschaft in Deutschland und damit auch auf die Entstehung von Jugendämtern genommen, die seit den 1920er Jahren vor allem die Träger vormundschaftlicher Arbeit wurden. Das Institut hatte am 22. Dezember 1938 Informationen über Maria Bensemännin erbeten, wobei unklar ist, von wem, und hatte sie von einem gewissen „J.V.“ erhalten. Danach war Maria Theresia Bensemännin am 17. 6. 1904 in Metz geboren. Ihr Vater sei dort Architekt gewesen und 1919 nach Heidelberg übersiedelt, wo er 1921 gestorben sei. Seine Witwe habe dort eine Pension betrieben, in der Furukawa vier Jahre gewohnt habe. Das Paar habe sich vor ca. sieben Jahren kennengelernt. Furukawa habe in Heidelberg sein Doktor-Examen abgelegt und habe in Japan Aussicht auf eine Professur. Er habe in Briefen wiederholt die Vaterschaft anerkannt und sei sehr um Mutter und Kind besorgt. Er habe die feste Absicht, die Kindesmutter zu heiraten. Geld für den Unterhalt sei von ihm noch nicht eingegangen und sei auch noch nie verlangt worden. Er habe aber schon wiederholt Kleidungsstücke für das Kind geschickt. Die Kindesmutter wolle nach Japan reisen und heiraten, wenn das Kind etwa ein Jahr alt sei. Beide seien vor einigen Monaten mit Marias Mutter nach Hainstadt (Süd-Hessen) übersiedelt und würden dort in einer geräumigen Wohnung leben. Maria mache einen guten Eindruck und sorge gut für ihr Kind. Sie habe in Metz und Heidelberg die

111 Ebenda, Seelheim an Auswärtiges Amt 12.12.1938.

112 Ebenda, Innenminister, i.A. Hering, an Auswärtiges Amt 21.1.1939.

113 Ebenda, Seelheim 6.3.1939 an Ortsgruppe Tokyo-Yokohama.

114 Ebenda, Zwei Erklärungen Furukawas, Tokyo, Koishikawa-ku, Omote-chō Nr. 15, vom 5.11.1938.

115 Ebenda, Verhandlungsprotokoll Tokyo 15.6.1939, Unterschrift.

Volksschule besucht und in Heidelberg die Höhere Töchterschule. Ihre Mutter erhalte eine monatliche Rente von 120 RM. Sonst verfüge man über kein Einkommen.¹¹⁶

Mit diesen Informationen wandte sich das Institut am 27. Februar 1939 an die Deutsche Botschaft in Tokyo und bat um Unterstützung in der Vormundschaftssache Shodo Karl Bensemam, geboren am 14. September 1938. Man teilte mit, dass die Kindesmutter die Absicht habe, soweit behördlicherseits die Erlaubnis erteilt werde, Furukawa zu heiraten. Diesbezügliche Verhandlungen seien aber noch in der Schwebelage, und es könne noch längere Zeit dauern. Man bitte die Botschaft um Mitteilung, ob der Kindesmutter hinsichtlich der Eheschließung und Übersiedlung nach Japan Ratschläge erteilt werden sollten und welcher Art.¹¹⁷

In einer Anlage zu diesem Schreiben ging das Institut auf die Höhe der zu erwartenden Unterhaltszahlungen ein. Diese müsse dem Stande der Kindesmutter angemessen sein. Eine Berücksichtigung der Einkommensverhältnisse des Kindesvaters selbst sei im Gesetz nicht vorgesehen. Im allgemeinen würden in Deutschland auf dem flachen Land 20-25 RM, in den kleineren und mittleren Städten 25-30 RM, in einigen Mittelstädten und Großstädten 35 RM monatlich für Kinder gezahlt, deren Mütter den niedrigsten Ständen angehören würden. Es sei klar, dass die vollständige Erfüllung der Verpflichtung von jemandem, der sich im Ausland aufhalte, nicht erreicht werden könne. Man bitte, dem Institut jeden Vorschlag zu unterbreiten, durch den eine einigermaßen annehmbare Regelung gewährleistet erscheine. Die Regelung einer Vaterschaftsangelegenheit durch Zahlung einer Abfindungssumme werde im allgemeinen zu begrüßen sein. Fraglich sei lediglich die Höhe der zu entrichtenden Summe, über die schwer eine Einigung zu erzielen sei, da bei einem völligen Verzicht des Mündels auf weitere Unterhaltsgelder das Jugendamt selbstverständlich darauf bestehen müsse, dass der Betrag auch für den Unterhalt des Kindes für die spätere Zeit ausreichend sei. Es werde im allgemeinen darauf hinzuweisen sein, dass zwei Möglichkeiten der Regelung der Angelegenheit durch Abfindungsvertrag bestünden: Entweder völlige Abfindung des Kindes bei der ungefähr die Reste der 16 Jahre unter Anrechnung der geleisteten Zahlungen und abzüglich der zu berechnenden Zinsen gezahlt werden müssten, oder Abfindungsverträge, bei denen dem Vormund ein Rücktrittsrecht vorbehalten bleibe, falls der Schuldner wieder nach Deutschland zurückkehre oder in Deutschland einen Gerichtstand erwerbe.¹¹⁸

Die Botschaft in Tokyo gab dieses Schreiben an das Konsulat Yokohama weiter. Wann dies geschah, lässt sich nicht ermitteln. Jedenfalls behandelte Seelheim es erst drei Wochen, nachdem Furukawa seine Vaterschaft endgültig anerkannt hatte. Bei den dazu geführten Verhandlungen am 15. Juni 1939 soll Furukawa den Genealkonsul mehrfach dringend gefragt haben, wann seine Verlobte nach Japan käme. Er wolle sie dann sofort

116 Ebenda, J. V. an das Deutsche Institut für Jugendhilfe, Betr. Vormundschaft über Shodo Karl Bensemam.

117 Ebenda, Deutsches Institut für Jugendhilfe e.V. an die deutsche Botschaft in Tokyo 27.2.1939.

118 Auswärtiges Amt, Politisches Archiv, Konsulat Yokohama, RAV 299, Karton E: Alimente.

heiraten. Voller Stolz, so Seelheim weiter, habe er ihm dann Bilder seines Sprösslings gezeigt und wiederholt gebeten, sich dafür einzusetzen, dass Maria Bensemman nach Japan ausreisen dürfe. Auf die Frage nach seinen persönlichen und wirtschaftlichen Verhältnissen habe Furukawa erklärt, dass er als buddhistischer Priester und Lehrer eine angesehene Stellung bekleide und in der Lage sei, eine Familie angemessen zu unterhalten. Nach seinem Einkommen gefragt, gab er es mit 80 Yen monatlich an! (Ausrufungszeichen im Original) Das sei, wie er sofort hinzugefügt habe, allerdings wenig, aber er hoffe, bald mehr zu verdienen, und er sei überzeugt, dass er selbst bei geringem Einkommen mit seiner zukünftigen Frau und seinem Sohn in Japan glücklich und auskömmlich leben werde. Hierzu bemerke Seelheim, dass er an dem guten Willen des Dr. Furukawa – der persönlich auf den Konsul keinen schlechten Eindruck gemacht habe und der einem Beamten der Deutschen Botschaft in Tokyo als Mitglied einer rechtsradikalen deutschfreundlichen japanischen Vereinigung bekannt sei – nicht zweifle, es aber für ausgeschlossen halte, dass er mit einer deutschen oder überhaupt nichtjapanischen Frau bei aller Liebe und allem augenblicklichen Glück auf die Dauer mit 80 oder auch 200 Yen monatlich auskömmlich leben könne, besonders wenn noch mehr Kinder erzeugt würden, wozu Furukawa offenbar den besten Willen habe. Vergleichsweise sei erwähnt, so Seelheim, dass unverheiratete deutsche oder europäische oder amerikanische Stenotypistinnen bei hiesigen Behörden und Firmen 300 bis 600 Yen, und dass nichtjapanische Kindermädchen 100 bis 150 Yen und mehr bei f r e i e r S t a t i o n und reichlichen Geschenken (z.B. an Bekleidung) in Tokyo und Yokohama monatlich verdienen würden. Allerdings seien auch die Gehälter deutscher verheirateter Lehrer an Schulen zum Teil recht gering, betrügen aber immerhin doch mehrere hundert Yen monatlich. Aber selbst wenn Frl. Bensemman bereit sein sollte, mit ihrem Mann und Kind einen rein j a p a n i s c h e n Haushalt zu führen, so würde dieser mit Yen 80,- nicht zu bestreiten sein. Abschließend gab Seelmann an, dass er dies auch dem Deutschen Institut für Jugendhilfe mitteilen und es auch darüber unterrichten werde, dass beim Auswärtigen Amt und bei der Auslands-Organisation der NSDAP in Berlin weitere Vorgänge über die Angelegenheit vorhanden seien. Der zuständigen Parteidienststelle in Japan gebe er ebenfalls Kenntnis von seinem Schriftwechsel.¹¹⁹

Nicht nur deutsche Stellen in Japan, sondern auch im „Reich“ fürchteten, dass Maria Bensemman ein Fürsorgefall würde. Sie lebte seit einiger Zeit im südhessischen Hainstadt. Ende September 1939 wandte sie sich an ihren zuständigen Landrat in Erbach, der seinerzeit die Einziehung ihres Passes veranlasst hatte, und bat um die Herausgabe. Sie sei 35 Jahre alt, ausgewiesene ehemalige Elsass-Lothringerin und habe durch Krankheit in der Familie sehr viele Sorgen mitgemacht. Durch ihren Bräutigam sei sie schon immer auf die japanischen Gesetze und Verhältnisse aufmerksam gemacht worden, so dass sie sich wirklich noch nie ihre Zukunft paradisisch vorgestellt habe. Sie

119 Auswärtiges Amt, Politisches Archiv, Konsulat Yokohama, RAV 299, Karton 6: Eheschließungssache Furukawa/Bensemman, Seelheim an Auswärtiges Amt 8.7.1939. Sperrdruck im Original.

sei sich vollkommen bewusst, dass sie in Japan ganz andere Verhältnisse zu erwarten hätte, aber aus Liebe zu ihrem Kinde und zu ihrem Mann wolle sie gerne alles ertragen. Augenblicklich lebe sie in solch bescheidenen Verhältnissen, wie sie in Japan kaum schlimmer für sie sein könnten. Ihre Mutter sei vor drei Monaten gestorben und sie habe keine sorgende Hand mehr. Sie habe alle Möbel verkauft, um leben zu können. Sie bat den Landrat, ihr keine weiteren Unannehmlichkeiten und keine Unkosten zu machen und ihren Pass herauszugeben. Sie werde auch nie ihr Deutschtum im Ausland verlieren und werde sich alle Mühe geben, in Wort und Tat zu zeigen, dass sie eine Deutsche sei. Den Brief zeichnete sie „mit Deutschem Gruß“.¹²⁰

Fünf Tage später erneuerte sie ihre Bitte mit dem Zusatz, eine Möglichkeit für eine Reiseroute über Sibirien gefunden zu haben. Ihr Bräutigam habe eine Professur an der Universität von Tokyo, die eine Familie ausreichend ernähre, wohingegen sie in Deutschland allein stehe und keine Möglichkeit habe, etwas zu verdienen, da sie ihr Kind versorgen müsse.¹²¹

Sie wiederholte ihre Bitte knapp eine Woche später und legte einen am Vortag erhaltenen Brief Furukawas bei. Daraus sei ersichtlich, wie wichtig und ernst ihr Bräutigam ihr künftiges Leben nehme. Sie appellierte an das Mitgefühl des Landrats, der möglicherweise ja auch ein Familienvater sei. Sie möchte sich so bald wie möglich auf die Reise machen, bevor die große Kälte eintrete und ihr letzter Groschen verbraucht sei.¹²²

Möglicherweise konnte der Landrat darüber gar nicht entscheiden. Jedenfalls lieferte der Reichsstatthalter in Hessen am 25. Oktober 1939 einen kurzen Bericht in der Angelegenheit an den „Reichsführer SS“, also Heinrich Himmler, und fügte die Schreiben der verhinderten Braut an den Landrat bei. Auf Grund von Himmlers Erlass habe er selbst, der Reichsstatthalter, die Einziehung des Reisepasses der Maria Bensemans bewirkt. Deren persönliche und wirtschaftliche Verhältnisse seien zur Zeit geordnet. Einem Beruf gehe sie nicht nach und führe den Haushalt ihrer 66-jährigen Mutter. Der Lebensunterhalt werde aus einer Unfallrente und einer Pension der Mutter von insgesamt 280 RM monatlich bestritten, die allerdings nach dem Ableben der Mutter wegfielen. Es bestehe sodann wohl die Gefahr, dass Fräulein Bensemans mit ihrem Kinde der öffentlichen Fürsorge zur Last falle.¹²³

Bei dem Reichsstatthalter in Hessen handelte es sich um Jakob Sprenger (1884–1945), der noch von Reichspräsident Hindenburg ernannt worden war. Ihm war offenbar nicht bekannt, dass Maria Bensemans Mutter schon im Juni 1939 gestorben war, er muss es aber gleich darauf erfahren haben, wie aus einem weiteren Schreiben an Himmler

120 Ebenda, (Ma)ria Bensemans an Landrat, Hainstadt 29.9.1939.

121 Ebenda, (Ma)ria Bensemans an Landrat, Hainstadt 4.10.1939. Um welche Universität in Tokyo es sich gehandelt haben soll, schrieb sie nicht. Wahrscheinlich wusste sie es auch gar nicht.

122 Ebenda, (Ma)ria Bensemans an Landrat, Hainstadt 10.10.1939.

123 Ebenda, Reichsstatthalter in Hessen, Landesregierung, Darmstadt 25.10.1939. In Abschrift von Reichsführer SS an Auswärtiges Amt, Innenminister und Auslands-Organisation der NSDAP 6.11.1939.

vom gleichen Tag hervorgeht. Darin gab er zu bedenken, ob die Versagung des Passes trotz der Entschlossenheit des Paares, sich zu heiraten, aufrechterhalten werden solle. Die wirtschaftliche Lage des Frl. Bensemman habe sich dadurch, dass ihre Mutter vor wenigen Monaten verstorben sei, katastrophal gestaltet. Sie gehe ja keinem Beruf nach, und nun seien die Einkünfte ihrer Mutter weggefallen. Es bestehe somit die Gefahr, dass Frl. Bensemman mit ihrem Kind in absehbarer Zeit der öffentlichen Fürsorge zur Last falle. Sie sei nachdrücklich auf die für sie nachteiligen Folgen einer Ehe mit einem Japaner, insbesondere aber auf die Gestaltung ihres Staatsangehörigkeitsverhältnisses, hingewiesen worden. Es sei ihr eröffnet worden, dass sie nach Eingehen der Ehe mit Furukawa unter Abwanderung nach Japan mit einer eventuellen späteren Wiedereinbürgerung in Deutschland nicht zu rechnen haben werde. Wenn sie nun trotzdem auf ihrem Vorsatz, den Japaner zu heiraten, bestehe, sei er, der Reichsstatthalter, der Auffassung, dass sie in Ansehung der gesamten Verhältnisse an der Durchführung ihres Vorhabens nunmehr nicht mehr gehindert werden solle.¹²⁴

Mit Hinweis auf das Zurückweichen der SS in der Passangelegenheit forderte das Auswärtige Amt das Konsulat Yokohama am 14. November 1939 auf, nach Anerkennung der Vaterschaft durch Furukawa zu überprüfen, ob sich dessen Einkommensverhältnisse durch die Annahme einer Professur an der Universität erheblich verbessert hätten, und über das Ergebnis zu berichten.¹²⁵ Dieses Schreiben, das Konsul Seelheim als „Erlass“ bezeichnete, nahm er zum Anlass, sich mit der Bitte um Stellungnahme an die Ortsgruppe Tokyo-Yokohama der NSDAP zu wenden. Seines Erachtens bestand die Gefahr nach wie vor, dass „die B.“ nach ihrer Verehelichung den deutschen Wohlfahrtsorganisationen in Japan zur Last fielen.¹²⁶

Die ausführliche Antwort des Stellvertretenden Ortsgruppenleiter Johannes Kölln erfolgte gut drei Wochen später, vielleicht verzögert durch die dazwischen liegenden Feiertage zu Weihnachten und zum Jahreswechsel: Man habe seinerzeit von Seiten der Ortsgruppe veranlasst, dass die Ausreise der Bensemman verhindert werde, weil man aus Erfahrung wisse, dass derartige Ehen niemals gut gingen. Der vorliegende Fall sei aber insofern anders gelagert, als Frl. Bensemman bereits ein Kind von dem Japaner habe, welches derselbe auch offiziell anerkenne. Es sei eigentlich die Absicht gewesen, die Bensemman durch verschiedene Schreiben davon zu überzeugen, dass durch eine Heirat mit einem Japaner ihre Not keinesfalls behoben würde. Dies sei jedoch nicht gelungen, vielmehr würden die Vorgänge zeigen, dass sowohl die B. wie auch Furukawa unter allen Umständen versuchen würden, zusammen zu kommen. Für Deutschland sei sie mit ihrem halbjapanischen Kind ohnehin verloren, und einen Beruf scheine sie auch nicht zu haben. Sie werde also wahrscheinlich zu Hause der Wohlfahrt schon recht bald zur Last fallen, weshalb sie auch die deutschen Behörden allem Anschein nach den Wunsch hätten, sie los sein zu wollen, und ihr über kurz oder lang doch die Ausreise

124 Ebenda, Reichsstatthalter in Hessen, Landesregierung, Darmstadt 25.10.1939, i. A. gez. Geppert.

125 Ebenda, Auswärtiges Amt an Konsulat Yokohama 14.11.1939, i. A. Janz.

126 Ebenda, Seelheim an (Johannes) Kölln, Ortsgruppe, 16.12.1939.

gestatten würden. Er sei deshalb der Ansicht, dass man ebenfalls von Japan aus keinen Einspruch mehr erheben solle, wenn man auch nach wie vor der Meinung sei, die Ehe mit dem Japaner werde der B. nur zum Schaden gereichen. Solange aber kein Gesetz bestehe, nach welchem solche Ehen einfach verboten seien, würde man mit der Verhinderung der Ausreise in ihr persönliches Leben eingreifen und würde bei ihr, da man sie nicht von den Gefahren ihres Vorhabens habe überzeugen können, nur noch größeren Widerstand hervorrufen. In Deutschland bleibe die B. ein unzufriedener Mensch, der sich durch behördliche Schritte drangsaliert fühle. In Japan hätte „der Furukawa“, dem die Sache ernst zu sein scheine, für sie und das Kind zu sorgen. Er, Stellvertretender Ortsgruppenleiter Kölln, sei deshalb der Ansicht, dass man die B. nicht mehr zwangsweise in Deutschland festhalten solle. Wenn sie den Japaner heiraten wolle, solle sie es tun. Sie sei über die Gefahren aufgeklärt und tue diesen Schritt auf eigene Verantwortung gegen den Rat der Ortsgruppe. Für die Folgen habe sie selber aufzukommen.¹²⁷

Die Stellungnahme der Ortsgruppe schickte Konsul Seelheim in vollem Wortlaut an das Auswärtige Amt weiter. Er fügte hinzu, Furukawa sei am 8. Februar 1940 über seine Einkommensverhältnissen nochmals gehört worden und habe folgendes mitgeteilt: Der Lebensunterhalt von Fr. Bensemman als seiner Ehefrau sei durchaus gesichert. Er selbst beziehe aus seiner Lektorentätigkeit an der Tōyō- und der Taishō-Universität (zwei staatlichen Fachhochschulen) sowie seiner Lehrtätigkeit an der Dōtoku Kankō Senkō Juku (eine Privatlehranstalt für chinesische Morallehre) Einkommen, deren Höhe er nicht angeben könne. Fr. Bensemman erhalte nach erfolgter Eheschließung an dieser Privatlehranstalt, mit deren Leiter er befreundet sei, eine Anstellung als Deutschlehrerin, wofür sie neben einem Entgelt freie Wohnung erhalte. Der Anstaltsleiter habe in diesem Sinne bereits an Fr. Bensemman geschrieben. Er, Furukawa, selbst werde nach erfolgter Eheschließung zu seiner Frau ziehen. Das gemeinsame Einkommen reiche vollkommen aus, seine Frau, ihr gemeinsames Kind und sich selbst zu ernähren. Außerdem werde er in einigen Jahren eine Professur erhalten, wodurch sein Einkommen noch steigen werde. Seelheim fügte die Information hinzu, das uneheliche Kind wolle Furukawa nach erfolgter Eheschließung gemäß § 829 des japanischen BGB anmelden und in sein Haus aufnehmen (§ 735).¹²⁸

Das Deutsche Institut für Jugendhilfe war seit Seelheims Schreiben vom 8. Juli 1939 ohne jegliche Information geblieben und wandte sich am 15. März 1940 an das Konsulat mit der Bitte um Mitteilung, ob Furukawa bereit und in der Lage sei, Unterhaltszahlungen für sein Kind zu leisten. Inzwischen sei das Kind hilfsbedürftig geworden und müsse aus öffentlichen Mitteln unterstützt werden. Die Kindsmutter sei ebenfalls ohne Einkommen und habe auch für ihre Person Antrag auf Unterstützung gestellt.¹²⁹

127 Ebenda, Kölln, Landesgruppe Japan, an Konsulat 10.1.1940.

128 Ebenda, Seelheim an Auswärtiges Amt 9.2.1940.

129 Ebenda, Deutsches Institut für Jugendhilfe an Konsulat Yokohama 15.3.1940: Bezug auf Ihr Schreiben vom 8.7.1939.

Wie sich in einem Bericht an die Auslands-Organisation der NSDAP in Berlin zeigte, war die Landesgruppe Japan der NSDAP anders als die nachgiebigere Ortsgruppe Tokyo-Yokohama unerbittlich. Ihr Leiter Rudolf Hillmann, der für das Handelshaus Illies tätig war, erklärte Mitte Mai 1940 nochmals, nicht bereit zu sein, eine Heiratsebene für Maria Bensemam mit einem Japaner zu befürworten. Der gleiche Standpunkt sei von dem Botschafter in Tokyo – also Eugen Ott – gelegentlich einer Besprechung dieses Falles vertreten worden. Ebenso wenig habe die Ortsgruppe Tokyo-Yokohama eine Änderung ihres grundsätzlichen Standpunktes der Ablehnung derartiger Ehen vollzogen. Zum Verständnis der Tatsache, dass diese im Falle von Furukawa/Bensemam zu einer Ausnahme bereit gewesen sei, würden eine Reihe von Unterlagen fehlen. Bei der Ortsgruppe sei der Eindruck entstanden, dass man die Bensemam in Deutschland nicht mehr haben wolle, wo sie mitsamt ihres Kindes nur der Unterstützung zur Last falle. Die Ortsgruppe betone jedoch, dass sie weiterhin Mischehen dieser Art als im höchsten Grade unerwünscht betrachte.¹³⁰ Dieser Bericht der Landesgruppe Japan an die Auslands-Organisation der NSDAP in Berlin wurde in Kopie auch an Konsul Seelmann geschickt mit der Information, Hillmann halte sich zur Zeit in Deutschland auf und werde dort klärende Gespräche führen. Daher solle vorläufig keine Benachrichtigung Furukawas erfolgen.¹³¹

Fast gleichzeitig mit dem Bericht der Landesgruppe nach Berlin bat Furukawa den Konsul in Yokohama erneut um Hilfe, da seine künftige Frau immer noch nicht ausgereist sei und unter schlechter Gesundheit leide. Er legte Seelheim seine Dissertationsschrift in der Hoffnung bei, dass sich daraus die Überzeugung gewinnen lasse, der Geist, in dem seine Frau die Ehe und die Erziehung der gemeinsamen Kinder gestalten werde, dem Geiste der neuen deutsch-japanischen Gemeinschaft voll entspreche.¹³²

Auf dieses Schreiben Furukawas vom 20. Mai 1940 erteilte Seelheim erst am 1. August des Jahres eine Antwort, „weil heimische Entscheidung noch nicht eingetroffen war“. Am Vortag aber sei der Beschluss aus Berlin eingegangen, dass die zuständige Behörde dem Antrag Bensemams nicht entsprechen könne. Sie sei darüber unterrichtet worden. Der Konsul dankte für die übersandte Dissertation Furukawas, die er angeblich mit Interesse gelesen hatte.¹³³ Am gleichen Tag, an dem er Furukawa antwortete, informierte Seelheim auch den Ortsgruppenführer Heinrich Loy über die abschlägige Entscheidung aus Berlin. Damit sei der Fall erledigt.¹³⁴

Dem Erlass des Auswärtigen Amtes lag ein Machtwort des Reichsführers SS Heinrich Himmler zugrunde, der Maria Bensemam am 18. Juni 1940 kurz und knapp mitteilen ließ, nach eingehender Prüfung mit den in Betracht kommenden Dienststellen kön-

130 Ebenda, Landesgruppe Japan, Kommissarischer Geschäftsführer v. Frowein 16.5.1940 an Auslands-Organisation, Amt VI, Berlin.

131 Ebenda, Landesgruppe, Geschäftsführer Schmidt 10.7.1940 an Pg. Dr. Seelheim.

132 Ebenda, Furukawa 20.5.1940 an den Konsul Yokohama.

133 Ebenda, Seelheim an Furukawa 1.8.1940.

134 Ebenda, Seelmann an Pg. Loy 1.8.1940.

ne ihrem Antrag auf Erteilung eines Sichtvermerks aus grundsätzlichen Erwägungen nicht entsprochen werden.¹³⁵

Mit der „Erledigung“ des Falles enden auch die Akten im Politischen Archiv des Auswärtigen Amtes zum Fall Furukawa/Bensemman. Die Entscheidung über die Heiratsgenehmigung hatte auf Messers Schneide gestanden und war schließlich nur durch das Eingreifen der Landesgruppe Japan der NSDAP unter Rudolf Hillmann, der sich mit der Auslands-Organisation der Partei in Berlin abgesprochen hatte, und mit Schützenhilfe durch Konsul Seelheim negativ entschieden worden. Selbst die SS hatte der Eheschließung zwischenzeitlich zugestimmt, und deutsche Stellen einschließlich des Innenministeriums, die mit den sozialen und finanziellen Problemen der ledigen Mutter und ihres Sohnes befasst waren, hatten ohnehin die Übersiedlung von Maria Bensemman und ihre Heirat mit Furukawa befürwortet. Mit dem deutschen Überfall auf die Sowjetunion im Juni 1941 war auch der Postweg über Sibirien unterbunden – und Maria Bensemman hätte von da an auch nicht mehr nach Japan reisen können.

Die Nachkriegszeit

Maria Bensemman war auch in der Nachkriegszeit in Kontakt mit Prof. Max Walleser. Am 7. Januar 1947 schrieb sie aus Hainstadt im Odenwald einen Brief an ihn mit Glückwünschen zum neuen Jahr und Dank für all die Liebe und Gute, das er ihr im Vorjahr habe angedeihen lassen. Sie teilte ihm mit, dass bei ihr selbst alles schief gegangen sei. Bei der Zuteilung von Lebensmitteln werde sie von einem ehemaligen Nationalsozialisten benachteiligt, und ihr Sohn Karl-Heinz habe schon seit zwei Jahren keine Vollmilch erhalten. Hoffnung mache ihr, dass sie aus Amerika einen Brief von einem früheren Bewohner ihrer – damals von der Mutter geführten – Pension erhalten habe, der jetzt Arzt sei, Furukawa gut kenne und um seine Adresse gebeten habe, um ihm zu schreiben. Ihr Sohn Karl-Heinz mache ihr viel Freude, habe sogar im Weihnachtsmärchen mitgespielt, male und baue mit Leidenschaft, doch würden Buntstifte, Papier usw. fehlen. Gedichte lerne er sehr schnell. Sie fügte hinzu: „Was hätte der Papa Freude an dem Jungen.“ Sie selbst zehre immer noch von der schönen, sorglosen Zeit vor 1914 in Metz. Es mache sie glücklich, wenn sie daran denke. Dann drückte sie die Hoffnung aus, dass Walleser sich noch immer in so gutem Einvernehmen mit den Flüchtlingen befinde, die in seinem Haus einquartiert worden seien. Außerdem legte sie eine Zeichnung ihres Sohnes bei,¹³⁶ der mit Datum 5.12.1946 schon einen eigenen Brief an den „lieben Herrn Professor“ geschrieben hatte, unterzeichnet mit „Ihr Bub Karl-Heinz“, und dem einige seiner Bilder beilagen.¹³⁷

Walleser hatte am 2. Mai 1945 eine Personenliste für die Einwohner seines mehrstöckigen Hauses in der Heidelberger Goethestraße 12 ausgefüllt. Neben ihm als Eigen-

135 Ebenda, Reichsführer SS 18.6.1940 an Bensemman, i.A. gez. Dr. Machule.

136 Peschke S. 2066f.

137 Ebenda S. 2067f.

tümer wohnten zu dieser Zeit dort noch als Mieter oder Untermieter zwölf Personen, einige von ihnen schon seit 1934.¹³⁸ Er wandte sich am 7. September 1949 mit einem Gesuch an das städtische Wohnungsamt Heidelberg, worin er sich bereit erklärte, den am 5. September in das Bunsen-Realgymnasium Heidelberg aufgenommenen, bisher in Hainstadt, Kreis Erbach, wohnhaften Schüler Karl-Heinz Bensemann mit seiner Mutter Ria Bensemann in seine Wohnung aufzunehmen, nachdem alle Versuche, den Jungen anderweitig unterzubringen, fehlgeschlagen seien. Er könne für diesen Zweck vorerst allerdings nur die Küche, und auch diese nur in der Zeit von 8 Uhr abends bis 8 Uhr morgens zur Verfügung stellen, hoffe indessen, das Ordnungsamt werde den von ihm in seine Mansarde im 4. Stock eingewiesenen Mieter Kunstmalers Erwin Müller baldmöglichst anderweitig unterbringen, sodass dieser Raum für den obengenannten Zweck frei werde. Frau Ria Bensemann käme zugleich als Haushalt- und Pflegestütze für ihn in Betracht, zumal er 75 Jahre alt sei und sich nicht mehr in der Lage sehe, alle Haushaltsgeschäfte selbst zu besorgen. Er bitte um Überlassung eines Antrags-Formulars für das Arbeitsamt.¹³⁹

Maria Bensemann konnte dann tatsächlich bei Walleser einziehen. Am 27. Oktober 1949 schrieb sein „besonders dankbarer Schüler Furukawa“ einen langen Dankesbrief an ihn. Er sei immer im Kummer über Ria und seinen Sohn, und sein eigener Gesundheitszustand habe sich nachteilig durch den Krieg verändert, den er im Dienst des Marineministeriums verbracht habe. Danach sei er arbeitslos gewesen, aber seit einem Jahr verfüge er über eine Stelle als Lehrer an einer Mittelschule. Jetzt lebe er nur noch für die Zukunft seines Sohnes, den er Shodo nennt, und sein einziger Wunsch sei eine gute Ausbildung für ihn.¹⁴⁰

Am 4. März 1951 schrieb Furukawa erneut an Walleser und entschuldigte sich für sein langes Schweigen trotz des großen Dankes, den er ihm schulde. In Japan sei die Lage auch sehr schwierig, durch soziale Unruhe, Arbeitslosigkeit, Inflation usw. Wenn es ihm möglich wäre, dass er nach Deutschland zu Walleser käme, würde er Japan sofort verlassen. Ria schreibe ihm öfter und rate ihm dazu, stelle sich die Sache aber zu einfach vor. Er würde Walleser gern wiedersehen, sich mit ihm zusammensetzen und Gespräche führen. Er habe große Sehnsucht nach Deutschland.¹⁴¹

Walleser fühlte sich 1948 wieder gesund genug, um erneut in seinem Beruf als Professor tätig zu werden. Am 24. Juli des Jahres stellte er daher einen Antrag an den Dekan der Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg und reichte ein ärztliches Attest ein, dass sich seit seiner Entlassung aus der Heilanstalt 1941 keinerlei Anzeichen geistiger Störung mehr bemerkbar gemacht hätten. Lange hörte er nichts in dieser Angelegenheit, und so machte er im Jahre 1951 einen weiteren Versuch. Er bat die Fakul-

138 Ebenda S. 2024.

139 Ebenda S. 2069f.

140 Ebenda S. 2070f.

141 Ebenda S. 2071.

tät, im kommenden Winter-Semester 1951/52 eine Vorlesung „Einführung in die alt-indische einheimische Sprachwissenschaft“ halten zu dürfen. Der Dekan lehnte „zu seinem Bedauern“ ab, da Wallesers *Venia legendi* seit dem 9.12.1935 erloschen sei, daher zunächst eine Wiederherstellung versucht werden müsste und nach Befürwortung durch die Fakultät noch die Unbedenklichkeitserklärung der Unterrichtsverwaltung einzuholen wäre. Walleser bat nun seinen Hausarzt, eine Bestätigung seines Gesundheitszustandes seit dem Verlassen der Heilanstalt im Jahre 1941 auszustellen und ein psychiatrisches Gutachten über seinen gegenwärtigen Geisteszustand von Seiten des Direktors der Psychiatrischen Klinik der Universität Heidelberg herbeizuführen. Er bemerkte ausdrücklich, dass er bezüglich seiner Entmündigung auf eine Aufhebung keinen Wert lege, die ihm im Gegenteil durchaus unerwünscht wäre, da ihm die Verwaltung seiner zwei Häuser persönlich kaum mehr möglich wäre. Auch schein ihm die Aufrechterhaltung der Entmündigung im Interesse seiner Familie zu liegen. Als der Dekan sich zögerlich verhielt, führte Walleser seinen Verzicht auf die *Venia legendi* auf die Tatsache zurück, dass seine Ehefrau „nicht-arischer“ Abstammung gewesen sei. Außerdem wäre seine Erkrankung hinzu gekommen, die ihm die Weiterführung seiner wissenschaftlichen Arbeiten unmöglich gemacht habe. Er bat auch, dem Rektorat die Anfrage zu unterbreiten, ob der Verlust der *Venia legendi* nach zweisemestriger Unterbrechung der Lehrtätigkeit an der Universität auch diejenigen Dozenten betreffe, die zwischen 1934 und 1945 aus rassenpolitischen Gründen auf ihre Zugehörigkeit zu dem Lehrkörper der Universität verzichtet hätten. Ein von der Fakultät eingeholtes Gutachten hielt es daraufhin für ein Gebot der Gerechtigkeit und der Wiedergutmachung, Walleser ohne große Formalitäten mit der Begründung wieder zuzulassen, dass sein damaliges Ausscheiden auf die Rassepolitik des Regimes zurückzuführen sei und dass seine gesundheitliche Behinderung sich behoben habe.¹⁴²

Gerade als dieses Gutachten für Walleser so sehr günstig ausfiel und er nur noch ein weiteres Gesundheitszeugnis benötigte, um wieder an der Universität lehren zu können, wurden seine Hoffnungen wieder, und jetzt für immer, enttäuscht: Am 19. Oktober 1951 musste er erneut von der Polizei in die Psychiatrische Klinik in Heidelberg eingeliefert werden. Er hatte einen schweren Rückfall erlitten und war wegen Gewaltausbrüchen und Schimpfkanonaden nicht zu bändigen gewesen. Auch in der Klinik randalierte er, beleidigte das Personal und verhielt sich irrational.¹⁴³

Nun wurde Maria Bensemman nach Wallesers Verhalten befragt, die seit zweieinhalb Jahren bei ihm als Haushälterin lebte: Soviel sie wisse, sei kurz nach seinem letzten Aufenthalt in der Klinik seine Frau gestorben. Das habe ihn wohl schwer getroffen. Hier ist die Chronologie nicht korrekt: Mathilde Walleser war 1939 gestorben, sein letzter Klinikaufenthalt war hingegen 1941 gewesen. Als Witwer, so Maria Bensemman weiter, habe er völlig allein gelebt, eine richtige Junggesellenwirtschaft geführt. Seit

142 Ebenda S. 2072-80.

143 Ebenda S. 2080f.

ihrer Tätigkeit als Haushälterin bei ihm sei er aber richtig aufgelebt. Sie glaube, dass er vorher ein zu liebloses Leben geführt habe und sich deshalb auch so sehr auf seine Bücher konzentriert habe. Er habe in der letzten Zeit mehr Gesellschaft gesucht, aber nur in kleinem Kreise, habe auch allein und mit anderen Musik betrieben. Auch in Theater, Kino oder Konzerte sei er gern gegangen, aber niemals allein, sie habe immer mitgehen müssen. Er sei immer schon ein sehr feinfühlig und empfindlicher Mensch gewesen, habe in fremder Umgebung anderen Menschen gegenüber immer eine gewisse Unsicherheit und Schüchternheit gezeigt. In sachlichen Dingen, die sein Fach betroffen hätten, habe er diese Unsicherheit nicht gehabt. In seinem Verhalten sei er immer von einer formellen, etwas altmodischen Höflichkeit gewesen. Gegen seine Kinder sei er nie streng gewesen, sei aber auch nie von Herzen freundlich zu ihnen gewesen, sie hätten nie ein liebes Wort von ihm gehört. Trotzdem hänge er sehr an seinen Kindern. Er sei gänzlich gegen die Religion, sei aber religiösen Menschen gegenüber nicht aggressiv, sondern duldsam. Geistig sei er bis in die letzte Zeit hinein ziemlich durchgehend sehr aktiv gewesen, habe vielseitige Interessen verfolgt und sei durchaus nicht auf sein Fachgebiet beschränkt gewesen. Er habe sogar einen großen Aufsatz über das Weltbürgerproblem geschrieben, der habe veröffentlicht werden sollen. In der letzten Zeit sei er besonders aktiv gewesen. Er habe den Vortrag eines hiesigen Professors gehört, der ebenso alt sei wie er selbst, und seitdem habe er einen erheblichen Ehrgeiz entwickelt, habe sich um Wiederaufnahme seiner Professur bemüht und sehr viel gearbeitet. Am Nachmittag vor seinem Wutausbruch habe er so schön wie nie auf dem Klavier phantasiert, sei sonst aber normal und unauffällig wie immer gewesen. In der Nacht habe er plötzlich wild an die Wand geklopft und englisch und französisch durcheinander gesungen und geschimpft, habe auch über seine Flüchtlingseinquartierung gescholten. Er habe auch sonst über diese Leute geschimpft und sich über sie geärgert, aber das halte sich immer in maßvollen Grenzen. In der besagten Nacht aber habe er die ordinärsten Ausdrücke gebraucht. Er habe sich aber auch während seiner Wut von ihr leiten lassen wie ein Kind, und sie habe ihn beruhigen können. Sie hätte ihn auch ohne Aufsehen in die Klinik geschafft, aber inzwischen sei schon von Passanten die Polizei alarmiert worden.¹⁴⁴

Wieder aus der Heidelberger Universitätsklinik entlassen, teilte Walleser am 7. Januar 1952 der philosophischen Fakultät Heidelberg mit, er sehe sich veranlasst, wegen einer neuerlichen Erkrankung, die von ärztlicher Seite auf Überanstrengung und Schlaflosigkeit zurückgeführt werde, seinen Antrag auf Reaktivierung zurückzuziehen. Zugleich schlage er für die Neubesetzung der von früher bestehenden Lehrstühle für 1) Sanskrit, 2) Indische und ostasiatische Religionswissenschaft, 3) Chinesisch-Japanisch die folgenden in Heidelberg promovierten Sanskritisten vor: 1) Hermann Kopp, 2) Willy Zinkgreff und 3) Jiryō Furukawa, letzterer mit langjährigem Aufenthalt in Ceylon, wohnhaft in Tokyo, der voraussichtlich im Frühjahr nach Heidelberg kommen werde.

144 Ebenda S. 2081f.

Auf eine Honorierung der Lehrtätigkeit würde voraussichtlich kein besonderer Wert gelegt werden.¹⁴⁵

Auch 1952 erkrankte Max Wallerer wieder. Seine „Wirtschafterin“ Maria Bensemänn wandte sich am 14. April 1952 an die psychiatrische Klinik in Heidelberg und bat darum, ihn mit dem Krankenwagen dorthin überführen zu lassen. Der Zustand sei äußerst kritisch, und er bedrohe ihren 13jährigen Jungen ständig. Er könne ihn nicht mehr sehen und verwehre ihm den Aufenthalt in der Wohnung. Sie erhielt am selben Tag zur Antwort, eine Aufnahme könne sofort erfolgen, es handele sich um einen bekannten Geisteskranken, aber polizeiliche Hilfe sei notwendig, da der Patient gemeingefährlich sei. Am gleichen Tag, dem 14. April 1952 wurde er von der Polizei in die Psychiatrische Klinik gebracht. Bei der Aufnahme äußerst erregt, musste er mit Gewalt auf die Station verbracht werden und erhielt sofort einen Elektroschock. In seiner Zelle randalierte er laut, schimpfte zusammenhanglos und nahm eine drohende Haltung an, wenn jemand die Zelle betrat, und war nicht ansprechbar.¹⁴⁶

Mit Maria Bensemänn stand Wallerer während seines Klinikaufenthaltes in Briefkontakt. Es ist aber unklar, wie lange sie in der Goethestr. 12 verblieb.¹⁴⁷ Wallerer starb am 15. April 1954. Der Rektor der Universität Heidelberg sandte einen Kranz zu seiner Beerdigung.¹⁴⁸

Kurz vor seinem Tod hatte Wallerer einen undatierten Text zu der Frage der Wiedereröffnung des „Instituts für Buddhismuskunde“ in Heidelberg verfasst. Dafür sah er vor, Furukawa, den er als letzten Sekretär und Bibliothekar des Instituts bezeichnete, eine Stelle bei einer entsprechenden Gegenleistung zu bieten, da er mit der japanischen Literatur und dem Buddhismus vertraut sei. Bei täglich vier Stunden Arbeit bestünde die Bereitschaft, ihm die materielle Grundlage (Kost und Logis) für einen längeren Aufenthalt in Heidelberg zu verschaffen, wenn nur die Kosten der Überfahrt (Luft, Bahn oder Schiff) von anderer, gleichfalls interessierter Seite übernommen würden.¹⁴⁹

Es ist höchst fraglich, ob ein solches Projekt mit Furukawa je eine Chance auf Verwirklichung gehabt hätte. Wallerer war nicht nur ohne jegliche akademische Stellung, sondern besaß wegen seiner Unberechenbarkeit ohnehin kaum noch Einfluss. Sein Tod am 15. April 1954 in der Heilanstalt Wiesloch beendete diese Idee endgültig, nicht aber die bis auf den heutigen Tag blühende Buddhismus-Forschung an der Universität Heidelberg. Mit Wallerers Ableben endete naturgemäß der Briefkontakt mit Furukawa, dessen Spur sich ebenso verliert wie die seiner Verlobten Maria Bensemänn und ihres gemeinsamen Sohnes Karl-Heinz (Shodo).

145 Ebenda S. 2087f.

146 Ebenda S. 2091f.

147 Ebenda S. 2094-2102.

148 Ebenda S. 2108.

149 Ebenda S. 2243-45.

Furukawa wird noch einmal in Informationen des Okura Institute for the Study of Spiritual Culture 大倉精神文化研究 (Ōkura seishin bunka kenkyūjo) als Vermittler genannt, auf dessen Tätigkeit hin eine Schenkung in die Bestände der Bibliothek einging. Ein Datum für sein Handeln wird allerdings nicht genannt. Das Institut war 1932 in Yokohama von dem Unternehmer und Mäzen Ōkura Kunihiko (1882-1971) gegründet worden.

***Gerhard Krebs**, *1943 in Warschau, studierte Germanistik,
Geschichte und Japanisch in Hamburg, Freiburg/Br., Bonn und Tokyo.
Promotion in Geschichte, Habilitation in Japanologie.
Lehrtätigkeit an Universitäten in Tokyo, Freiburg/Br., Trier, Berlin.
Tätigkeit als wissenschaftlicher Mitarbeiter an Instituten in Tokyo und Potsdam.*