

Kansallissosialismin dharma

Buddhalaisuus osana Alfred Rosenbergin filosofian propagandaa Saksassa 1930-luvulla

Feetu Tiisijärvi

Sivuainetutkielma

Historian ja arkeologian tutkinto-ohjelma, Euroopan ja maailman historia

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos

Humanistinen tiedekunta

Turun yliopisto

Maaliskuu 2025

Turun yliopiston laatu järjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu

Turnitin OriginalityCheck -järjestelmällä.

Sivuainetutkielma

Euroopan ja maailman historia

Feetu Tiisijärvi

Kansallissosialismin dharmat; Buddhalaisuus osana Alfred Rosenbergin filosofian propagandaa Saksassa 1930-luvulla

42 sivua

Buddhalaisen filosofian vaikutteet ovat olleet tärkeä osa saksalaista filosofiaa 1800-luvulta alkaen Arthur Schopenhauerista Friedrich Nietzscheen ja aina Richard Wagneriin asti. Wagnerin tyttären nainut Houston Stewart Chamberlain onnistui kuitenkin viemään saksalaisen Schopenhauerin linjan filosofian yksilökeskisyydestä rotukeskisyyteen. Mukaan nousivat käsitys puhtaasta arjalaisesta rodusta, joka inspiroi lopulta nuorta Alfred Rosenbergia, Tallinnassa syntynyttä baltiansaksalaista indologiasta ja mytologiasta kiinnostunutta arkkitehtiopiskelijaa. Hänen kokemuksensa Venäjän sisällissodan keskellä vakuuttivat hänet ”suuresta kommunistisjuutalaisesta salaliitosta arjalaista puhdasta rotua vastaan”, joka johti hänet Müncheniin varhaiseen Saksan kansallissosialistiseen puolueeseen. Hän tutustui Adolf Hitleriin, kiteytti puolueen filosofian kirjaansa *Der Mythos des 20. Jahrhunderts* ja levitti sen viestiä globaalisti. Tämä argumentatiivista diskurssianalyysia soveltava tutkielma keskittyy siihen, mihin ja kuinka onnistuneesti hän sovelsi kirjassaan ja lehdistössä ajan filosofialle tuttua buddhalaisuutta osana hänen puskemaansa kansallissosialismin kaanoniaan.

Rosenbergin käsitys buddhalaisuudesta hänen kirjassaan on ambivalentti mutta negatiiviskeskinen sivuhuomautus osana laajempaa narratiivia. Hän olettaa ”rodun” ja filosofian olevan yhtenäisiä, jonka vuoksi buddhalaisuus syntyi Intian valloittaneen ”arjalaisen rodun alkuhindulaisuuden korruptiosta arjalaisten sekoituttua rodullisesti paikallisten kanssa”. Tämän vuoksi buddhalaisuus on luonnollinen ja ymmärrettävä filosofia ”roduille, jotka pyrkivät passiivisuuteen” ja ”omaan rotutyhjyytensä katsomiseen”. ”Äärispirituaalisena” sillä on myös luonnollinen vastustuskyky ”materialistista juutalaista kommunistista antirotua” vastaan. ”Jalolle puhtaalle arjalaiselle” buddhalaisuus on kuitenkin haitallinen; ”arjalainen rotu pystyy nousemaan nietzscheläisesti buddhalaisuuden yläpuolelle” ymmärtämällä ”oman rotuessentiansa ja puolustamalla sitä marttyyrikuolemaan asti.”

Rosenbergin vuoden 1930 magnum opus oli kirjana kansaa jakava rasistinen pseudofilosofinen radikaali sotku, jossa sen kokonaisuuteen suhteutettuna buddhalaisuus ei juurikaan näy. Samat buddhalaisnarratiivit esiintyvät myös myöhemmässä lehdistössä vähäisesti, mutta keskitetympin. Niillä on kaksi pääkontekstia. Ensimmäinen on vuoden 1936 puhe kulttuuriyleisölle, jossa buddhalaisuus esiintyy osana vältettäviä ”rappiokulttuureja”. Toinen taas on vuoden 1938 Danzigin Schopenhauer-juhlaviikkopuhe, jossa Rosenberg yrittää valkokestä buddhalaisuuden pois Schopenhauerista. Tällä viestinnällä ei ollut kuitenkaan hegemoniastatusta vaan monet toimijat ympäri Saksaa kirjoittivat monesta huomattavasti positiivisemmastakin näkökulmasta buddhalaisuudesta. Samalla tällä narratiivilla ei ollut myöskään käytännön vaikutuksia Saksan tai maailman buddhalaisiin. Toisaalta sama-aikaisesti tämä Buddha-narratiivi oli varsin onnistunut epäsuoraan osana laajempaa propagandavirtaa uuden ideaalin ”tahtonsa ylittävän saksalaisarjalaisen” luomisessa.

Avainsanat: kansallissosialismi, filosofia, buddhalaisuus, hindulaisuus, Saksa, Tiibet, Intia, Viro, Alfred Rosenberg, Schopenhauer, Nietzsche, Hitler, sanomalehdet, diskurssianalyysi

Sisällysluettelo

1	Johdanto	4
1.1	Buddhista Hitleriin, mielihygieniasta rotuhygieniaan	4
1.2	Tutkimuskysymys ja filosofianpropagandistinen tutkimuskenttä	12
1.3	Digitaalikeskisen diskurssianalyysin metodologia	16
2	Rosenberg buddhalaisuudesta kirjassaan	18
2.1	Rappeatuneen rotuäpäällisyyden perusluonto	18
2.2	Kumppani-ideologia juutalaisuutta vastaan	20
2.3	Saksalainen buddhanylitys	22
3	Rosenberg ja buddhalaisuus lehdistössä	26
3.1	Buddhalaisuus maailmankuvallisena uhkana Intiassa ja Weimarissa	27
3.2	Schopenhauer, Buddha ja Danzig	30
3.3	Puoliautonominen lehdistön vastaisku	32
4	Lopuksi	37
	Lähteet	39

1 Johdanto

Kansallissosialismia ja sen vaikutusta Saksassa vuosina 1933–1945 on tutkittu läpikotaisin pian kahdeksankymmentä vuotta moneen kertaan mitä moninaisemmista näkökulmista ja yhdistelmistä. Ensisilmäyksellä tästä affektiivisesti latautuneesta, politisoidusta ja erinomaisesti myyvästä teemasta ei vaikuta olevan tutkimuksen puutetta. Tästä huolimatta yhtenä harvinaisimmista kansallissosialismin kanssa yhdessä tutkituista yhdistelmistä pysyy buddhalaisen filosofian hyväksikäyttö osana kansallissosialismia ja sen kaanonina. Nämä kaksi uskonnollisfilosofista kokonaisuutta vaikuttavat intuitiivisesti täydellisen päinvastaisilta; militaristinen ja aktiivinen, ja pasifistinen ja rauhallinen. Tämä on totuudenmukainen oletus, mutta ei koko totuus. Yhtenäisten svastikojen alla on nimittäin tehty hyvässä ja pahassa Saksaa muovaamaa filosofiaa niin kansallissosialismin aikana, että sitä ennen.

Buddhalaisella filosofiolla on merkittävä rooli saksalaisen filosofian ja ajattelumaailman kehityksessä 1800-luvulta nykyaikaan, vaikka se eksyi keskele rotuteoriointia ja kansallissosialismin pääfilosofin Alfred Rosenbergin kirjoituksia 1930-luvulle tultaessa. Tämä buddhalaisuuden käyttö osana kansallissosialismin filosofiaa on tämän tutkielman ydin. Se miten buddhalaisuus päätyi muinaisintiaista sen opetusten kanssa päinvastaisen regiimin tekojen oikeutukseksi tarvitsee kuitenkin omaa lisätaustoitustaan omaan kontekstiinsa, ennen kun ”kansallissosialismin dharmaa”; sen universaalia pseudototuutta voi analysoida itsessään.

1.1 Buddhasta Hitleriin, mielihygieniasta rotuhygieniaan

Intialaisen filosofian vaikutus Saksaan ja sen historiaan ei ole enää äärispesifi tutkimaton osa-alue. Esimerkiksi viime vuosien tutkimukset: Isabella Schwadererin ja Gerdien Jonkerin toimittama *Religious Entanglements Between Germans and Indians, 1800–1945* (2023), Laura Langonen *The Buddhism of Wagner and Nietzsche and their indebtedness to Schopenhauer* (2023), sekä useampi saksankielinen uskonnontutkija¹, ja myös varhaisempi Japanissa vaikuttanut teologian professori Heinrich Dumoulin avaavat tätä teemaa varsin tyhjentävästi. Tätä kautta tästä alasta on apua myös tämän tutkielman tueksi ja taustoitukseksi.

Dumoulin argumentoi vuoden 1981 artikkelissaan *Buddhism and Nineteenth-Century German Philosophy*, että orientaalien lumo saapui Eurooppaan ja Saksaan jo 1700-luvulla jesuiittojen

¹ Esim. Dumoulin 1981; Baier 2017, 90–131; Schuster 2017, 53–70; Zotz, B 2017, 71–89; Zotz, V 2017, 6–29.

lähetystoiminnan ja muun kulttuurinvaihdon mukana. Alkuperäinen kiinnostuksen kohde oli konfutselainen Kiina, mutta vuosituhannen loppuun mennessä uudeksi innostukseksi oli noussut ”Intian ihmema”. Alueen uskonnollisfilosofinen perinne saapui kirjallisessa muodossaan Saksaan kuitenkin hitaasti, jolloin paikalliset menivät etsimään ja kääntämään sitä vaikean kautta. Preussilainen filosofi Johann Gottfried Herder (1744–1803) oli yksi varhaisimmista eurooppalaisista sanskritinkielisen Mahābhāratān-suureepoksen kääntäjistä ja Intian filosofian ylistäjistä. Häntä seurasivat Saksan romantiikan legendat, Schlegel-veljekset, jotka opettelivat sanskritin kielen samaa tarkoitusta varten. Virtaus ei tosin pysähtynyt vain hinduihin. Siihen kuului myös 2500 vuotta vanha myötätuntoinen itsensä ylittämisen filosofia, buddhalaisuus, sanskritilliseltä nimeltään Buddha Dharma (बुद्ध धर्म); heränneen doktriini.²

Saksalainen buddhologi Hans Wolfgang Schumann kuitenkin argumentoi, että itse buddhalaisuus, sen uskonnonharjoitus ja tarkempi vähemmän spekulatiivinen akateeminen tutkimus alkoi Saksassa vasta 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa. Tutkimus alkoi pyhistä teksteistä ja varhaiset harrastajaryhmät istuivat yksityisasunnoissa perustaen huonosti menestyviä aikakausilehtiä muutaman sadan ihmisen saksalaiselle pienyleisölle. Virallinen harjoitus alkoi, kun ensimmäinen saksalaismunkki kunnioitettu Nyanatiloka puki oranssin kaavun päälleen Burmassa vuonna 1903. Hän palasi Eurooppaan vuonna 1910 ja perusti mantereen ensimmäisen luostarin, mutta huonon menestyksen vuoksi hän ja hänen munkkinsa siirsivät sen Sri Lankaan. Samaan aikaan toiset pienet rinnakkaiset yhteisöt perustivat omat kokoontumispaikkansa Saksan suurkaupunkeihin, joista osa on selviytynyt nykypäivään asti. Näihin yhteisöihin keräsi jäseniä muiden joukossa muun muassa tuolloin jo pian sata vuotta vanha varaslähdön ottanut saksalaisbuddhalaisen filosofian isä Arthur Schopenhauer.³

Filosofi Arthur Schopenhauer (1788–1860) tutustui buddhalaisuuteen orientalisti Friedrich Majerin (1772–1818) opastuksella sata vuotta ensimmäisiä Saksan buddhalaisia aiemmin. Hänen filosofiansa ei ole kuitenkaan pelkkää buddhalaisuutta, vaan buddhalaisuuden ja mantereellisen eurooppalaisen filosofian synteesi sekoitettuna synkkiin henkilökohtaisiin kokemuksiin.⁴ Schopenhauerin suuri kotimantereen vaikute oli Immanuel Kant (1725–1804) ja hänen mantereellisen rationalistisen protestanttisen alkupuhtauden ja englannin empirismin synteesi, transsendentaali saksalainen idealismi. Tämän perinteen mukaan puhdas todellisuus itsessään oli mysteeri, ja me puolueellisina mieleemme korruptoineina havaitsijoina pystyimme

² Dumoulin 1981, 457–458; Tucci & Reynolds et al. 2024.

³ Schumann 1972, 9–26, 29–36; Dumoulin 1981, 468. Kritiikistä Schumannille ks. Schuster 2017.

⁴ Dumoulin 1981, 463–468; Langone 2024, 431–432.

havaitsemaan vain oman suodattuneen osamme sitä.⁵ Näitä kahta perinnettä käyttäen Schopenhauer loi Buddhaa mukailevan pessimistisen filosofian. Sen mukaan me kaikki elämme illuusiomaisessa kärsimyksellisessä ”samsāran maailmassa”, jota kuljettavat likaiset aistit ja intuitiot tylsyydestä turhautumiseen karman tai ”tahdon” muodossa. ”Valaistunut nero” pystyi kuitenkin ylittämään ”māyān-verhon” kärsimykselliset illuusiot ja saavuttamaan verhontakaisen onnellisen ”puhtaan maailman itsessään”. Tämän avulla hän kritisoi koko länsimaista filosofiaa, mukaan lukien kristinuskon ja juutalaisuuden vaikutusta siihen.⁶ Friedrich Nietzsche (1844–1900) on samaa mieltä Schopenhauerin kanssa ”ateistisen buddhalaisuuden” asemasta ”maailman järjellisimpänä uskontona”, mutta hänen mukaansa ”yli-ihminen” voi ”tahto voimaan”-periaatteellaan ylittää sen tuoman pessimistisen ”passiivisen nihilismin” luodessaan oman järjestelmänsä. Sen sijaan että nero pakenisi ajatuksiinsa aistimaailman hyläten, hän on aktiivinen, ottaa maailman kärsimyksen vastaan, ja päihittää sen. Tätä kautta Nietzsche kutsuikin itseään osuvasti ”Euroopan Buddhaksi”.⁷

Nietzscheen mennessä tällä filosofisella linjalla ei ollut merkittävää diskurssia myöhemmälle kansallissosialismille tutuista rotuteorioista. Saksan intellektuaaliseen historiaan tutustunut tohtori George S. Williamson argumentoi, että tämä johtui siitä, että myöhempi rotuajattelu ei alkanut Saksasta tai sen filosofiasta, vaan Ison-Britannian Intiasta 1700-luvun lopulla. Siellä siirtomaavirkamies ja kielitieteilijä William Jones aloitti tietämättään kehityksen, joka tulisi johtamaan arjalaiskeskisiin rotuteorioihin. Hän huomasi ensimmäisenä, että sanskritissa, kreikassa ja latinassa oli erittäin samanlainen kielioppi, jonka johdosta hän oletti niillä olevan yhteinen alkuperä. Kyseinen alkuperä oli pronssikautisen keskiaasialaisen arjalaisen protointoeurooppalaisen valloittajakansan pitkin Euraasiaa levittämässä esi-isä kielessä. Tällä tavalla hän korvasi aikaisemmat raamatulliset oletukset heprean erityisasemasta kaikkien kielten alkuna. Samalla ajan kolonialistiset historiantutkijat alkoivat kuitenkin liittämään tähän valloittajakansaankin alkupuhtaus-käsitteen uskonnollisessa ja rodullisessa merkityksessä.⁸

Samaan rotukäsitykseen tulisi törmäämään myös Richard Wagner (1813–1883). Hänet tunnetaan Valkyyria-oopperastaan, mutta hänen pohjoismaalaisten ja muiden maailman ihmisryhmien ihailu ei päättynyt vain musiikintekoon. Hän tutustui vuonna 1854 Schopenhauerin kirjoituksiin, joka muutti häntä innoittaneen feuerbachilaisen optimismiin

⁵ Hatfield 2004, ix–xix; Dumoulin 1981, 465.

⁶ Schopenhauer (1840) 2015, 7–67, 105–116; Schopenhauer (1851) 1970, 65–88. Sama tutkimuskirjallisuuden ja lisäkontekstin läpi: Dumoulin 1981, 458–470; Langone 2024, 431–434.

⁷ Dumoulin 1981, 468–470; Langone 2024, 438–440.

⁸ Kolonialismin värittämiä tutkijoita esim. Friedrich Max Müller & Ernest Renan. Williamson 2024, 220–222.

päälle. Hän kutsui tätä uutta buddhalaisuuden innoittamaa filosofiaa ”lahjaksi taivaasta”, ja ryhtyi Nietzschen sanoin ”Schopenhauerin omistautuneimmaksi seuraajaksi”. Tämän innoittamana hän aloitti muun muassa intialaisbuddhalaisen oopperan suunnittelun, mutta ei onnistunut tilaamaan näytökseen mangopuita, jonka vuoksi hän luopui ideasta. Wagner silti säilytti buddhalaisuutensa kuolemaansa asti, mutta vuonna 1880 hänen ajatusmaailmansa tuli mukaan myös rotuteoriointi hänen ystäväystytyänsä rotuteoreetikko Arthur de Gobineau’n kanssa. Tätä kautta Wagner liitti rakastamiinsa muinaisiin maailmankulttuureihin muinaisen protoindoeurooppalaisten valloittajakansojen ”puhdasrotuisuuden”-käsitteen. Hänen mukaansa näinä ”muinaisina puhdasrotuisina kultakausina” ihminen kukoisti, mutta ”rotujen” myöhemmin ”sekoituttua”, ja protoindoeurooppalaisten arjalaisten ”lopetettua vegetarismia”, heidän verensä ja henkensä aloitti ”rappeutumisen prosessin”, joka jatkui Wagnerin päiviin asti. Wagnerin päähuomio oli kuitenkin kristinuskossa, jonka hän uskoi ”vierasrotuisten rahanahneiden juutalaisten” valloittaneen. Tämän vuoksi hän yritti reformoida kristinuskoa Schopenhauerin esimerkkiä seuraten liittämällä siihen buddhalaisuuden innoittaman ”tahdonkiellon”. Hän uskoi, että juutalaisen veren on mahdollista ”parantaa” tällä buddhalaisella kristinuskolla, ja minkäänlaisia fyysisiä jalostustoimia ei tarvita.⁹

Wagnerin tyttären nainut saksanenglantilainen rotufilosofi Houston Stewart Chamberlain (1855–1927), ”Adolf Hitlerin Johannes Kastaja”, rasistinen päävaikute, uskalsi olla eri mieltä. Hän vei rotuteoriointin äärimuotoonsa korostamalla ”biologisten arjalaisten ylemmyyttä juutalaisten rappeutuneisuutta vastaan”. Arjalaiset oli mahdollista ”jalostaa takaisin” mistä tahansa ihmisten etnisestä ryhmästä samaan tapaan kuin ravihevokset. Juutalaisia taas ei voinut enää parantaa tässä tai seuraavassa sukupolvessa, vaan ainoa keino tuoda Saksa takaisin ”muinaiseen puhtaaseen arjalaiseen kultakautensa” oli fyysisesti hävittää kaikki juutalaiset.¹⁰

Tämä on se epämääräiseen paikkaan päätynyt saksalaisbuddhalainen perinne, jota Alfred Rosenberg yritti jatkaa omassa teoksessaan *Der Mythos des 20. Jahrhunderts* (1930) kansallissosialismin virallisen filosofian luomisen nimissä.¹¹ Häntä, hänen teostaan ja vaikutteitaan ovat tutkineet muun muassa yhdysvaltalainen historiantutkija James B. Whisker, sekä saksalaiset historioitsijat Frank Bajohr ja Jürgen Matthäus. Alfred Rosenberg, virolainen baltiansaksalainen filosofi, ”kansallissosialistien pääideologi”, puolueen ulkopoliittikan johtaja ja myöhempi itäisten valloitetujen alueiden valtakunnanministeri syntyi Tallinnassa

⁹ Dumoulin 1981, 468–469; Williamson 2024, 222–225; Langone 2024, 433–437.

¹⁰ Williamson 2024, 225. Ks. myös Whisker 1980, 42–45.

¹¹ Rosenberg (1937) 2008, 93, 114–130, 212, 241, 365, 114–130. Ks. myös Whisker 1990 1–8.

tammikuussa 1893, ja kuoli liittolaisten hirttämänä Nürnbergissä 16.10.1946. Hän oli yksi niistä harvasta kahdestatoista syytetystä, jotka tuomittiin kaikista neljästä suurrikoksesta yhtäaikaan: sodanlietsonnasta, rikoksista rauhaa vastaan, sotarikoksista ja rikoksista ihmiskuntaa vastaan. Näihin kuuluivat niin hänen osallisuutensa kansallissosialistisen ideologian kiteyttäjänä, joka oikeutti kaiken kansallissosialismin alla tehdyn, että hänen suoraan aiheuttamansa kansanmurhat hallintoasemassaan Itä-Euroopassa. Hän ylpeili päiväkirjassaan sadoistatuhansista tapetuista ”väärärotuisista” ympäri Itä-Eurooppa, ja vanhan kotimaansa Viron puhdistamisesta ensimmäisenä maana kokonaan juutalaisista. Lisäksi hän yritti aseistaa Ukrainan Venäjää vastaan, luoda Suur-Suomen, ”vapauttaa” Kaukasuksen ja muuntaa Valkovenäjän ”väärärotuisten luonnonsuojelualueeksi” arjalaisten turistien ihmetteleväksi.¹²

Rosenberg selittää mieltymyksistä ja varhaisista vaikutteistaan tarkemmin vuoden 1943 autobiografisella äänitallenteellaan. Hän kertoo olleensa kiinnostunut mytologiasta ja taiteesta jo nuorena. Samaan aikaan hänelle ”tuli vastaan kuin sattumalta” rotufilosofi Houston Stewart Chamberlainin teos *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*, Immanuel Kant sekä moni muu uskonnonhistoriallinen ja filosofinen kirja. Rosenberg kouluttautui arkkitehdiksi, mutta päätyi pitämään ensimmäisen maailmansodan ja Venäjän sisällissodan aikana ”luentoja intialaisesta filosofiasta ja juutalaisesta kysymyksestä”. Elämä Venäjällä sisällissodan aikana oli hänen mukaansa kova kokemus, ja todisti hänen kommunismivastaisten antisemitististen teorioidensa totuudenpitävyyden. Sodan jälkeen hän muutti Müncheniin ja tapasi ”Führerin” ja varhaisen kansallissosialismin *Völkischer Beobachter*-lehden päätoimittajan Dietrich Eckartin, jonka työtä hän tuli ”menestyksekkäästi jatkamaan”. Hitlerin noustua valtaan vuonna 1933 Rosenberg sai tehtäväkseen ”puolueen ulkopolitiikan ja kaiken intellektuaalisen ja yhteiskunnallisen koulutuksen johdon”. Hän julkaisi koulutusmateriaalia, piti puheita ja vahvisti kansallissosialismin vaikutusvaltaa maailmanlaajuisesti kolme vuotta aikaisemmin julkaisemansa magnum opuksen avulla. Se myi maailmanlaajuisesti yli miljoona kappaletta ja loi hänen mukaansa kansallissosialismin filosofisuskonnollisrodullisen perustan.¹³

Rosenberg mainitsi vaikutteikseen siis, Kantin, rotuteorian, intialaisen filosofian sekä ”kokemukset juutalaiskommunismien kanssa”. Whisker mainitsee Rosenbergin päävaikutteiksi lisäksi seuraavat viisi tahoa: 1. Varhaiset katolilaisvastaiset kristilliset kerettiläisliikkeet, 2. saksalainen marttyyrimystikko Meister Eckhart, sekä jo käsitelty 3. Arthur Schopenhauer, 4.

¹² Bajohr & Matthäus 2015, XVII–XVIII, 1–16, 250–251, 264–267, 345–425, 432–433, 462–468.

¹³ *Alfred Rosenberg erzählt sein Leben* (1943) 2017, Archive.org. Ks. myös Bajohr & Matthäus 2015, 3–8.

Friedrich Nietzsche, ja 5. rotuteoreetikot Houston Stewart Chamberlain ja Arthur de Gobineau. Merkittävästi mukana ei siis ole päävaikutteena Buddhaa, mutta kaksi vahvasti buddhalaisuudesta vaikuttanutta filosofia, sekä tuntemus Intiasta.¹⁴ Näistä aineksista, buddhalaisuus löyhästi niiden mukana, Rosenberg rakensi hänen ”vuosisadan myyttinsä”.

Kansallissosialisteilla ei ollut vielä suurfilosofin suurteostaan, samalla kun kommunisteilla oli Karl Marx ja Vladimir Lenin, ja liberaaleilla John Locke ja Adam Smith. Tämän vuoksi Rosenberg astui ylpeänä täyttämään tätä aukkoa globaalini ja kansallisen kansallissosialismin nimissä ”kansain sielun ja hengen täydellistämiseksi”. Hän kertoo aloittaneensa tämän projektin jo vuonna 1917, mutta sen kehikko oli kasassa vasta vuonna 1925 ja valmis teos julkaistavissa vuonna 1930, koska täyspäiväinen työ puolueen toimittajana vei kuulemma aikaa.¹⁵ Rosenberg suoritti tämän pitkällisen kirjaprojektinsa valikoimalla ja yhdistelemällä saksalaiskeskisesti edellä mainittuja Euraasian filosofisia ja uskonnollisia perinteitä yhdeksi rotuteoreettiseksi henkifilosofiseksi yhtenäisyydeksi, ”myytiksi”. Rosenbergin ydinteesi on teoria historiasta rodun funktiona. Hän käyttää tätä varten käsitettä ”rotusielu”. Jokaisella ”ihmisrodulla” on henkinen mielensisäinen rotusielu, joka elää ja muuttuu ”biologisen rodun” mukana. Rotusielut synnyttävät jokaiselle ”roturyhmälle” oman uniikin kulttuurin, arvopohjan, uskonnon ja poliittisen järjestelmän. Rotujen tai perinteiden sekoittuminen syöksee roturyhmän rotusielun harmonian rappioon tai ”dekadenssiin”, jota hän kutsuu ”skitsofreeniseksi rotuäpäryyden tilaksi”. Chamberlainista eroten, kun rotu on kerran vajonnut biologisfilosofiseen dekadenssiin, sitä ei ole mahdollista enää jalostaa takaisin. Tällöin rodut joko kukoistavat puhtaassa alkumuodossaan, tai rappeutuvat ja eivät voi enää ikinä nousta takaisin vanhaan asemaansa. Rosenbergin mukaan pronssikautinen protoindoeurooppalainen vasarakirveskulttuuri, tai arjalainen, on luonut kaikki muinaiset maailman sivilisaatiot Intiassa, Persiassa, Kreikassa, Roomassa, Pohjois-Euroopassa ja Egyptissä. Tämä johtui arjalaisen rodun erityisestä kyvystä rakentaa uskonnon ja taikauskon läpi rationaalisia ja tieteellisiä ajatusmalleja. Arjalaisten muinainen kulta-aika kuitenkin romahti ja tuhoutui ”rotujen sekoittumisen vuoksi”, josta oli Rosenbergin mukaan varoitusta myös 30-luvulle.¹⁶

Osasyynä tähän kaaokseen oli arjalaisen ikuinen verivihollinen, ”materialistinen juutalainen antirotu”, joka piileksi niin kommunismissa että kristinuskossa. Arjalainen ei ollut kuitenkaan menetetty Pohjois-Euroopassa, vaan sen biologisfilosofisen kehityskulun oli mahdollista vielä

¹⁴ Whisker 1990, 7.

¹⁵ Rosenberg (1937) 2008, 5–15.

¹⁶ Rosenberg (1937) 2008, 114–130. Ks. myös Whisker 1980, 34–36, 42–45; Whisker 1990, 1–25.

kääntää sen pelastamiseksi yhdistämällä kansan taisteluun olemassaolostaan. Kunniallisen arjalaisen pystyi palauttamaan rotutietoiseksi rasistiksi opettamalla rotuhistoriaa. Alkuperäiset arjalaiset arvot, kunnian ja järjen, oli mahdollista palauttaa dekadenssiin johtaneista rakkaudesta ja säälistä. Tätä kaikkea varten kansallissosialismi, valtio ja kaikki sen käytännön menetelmät olivat olemassa ja oikeutettuja aina segregaatioon ja kansanmurhiin asti.¹⁷

Lopputuloksena oli liikaradikaali rönsyilevä suureepos, mutta samalla globaali saksalaiskeskinen myyntimenestys. Sitä selailivat innoissaan monet etnonationalistit, mutta vihaten monet sen kritisoivat ryhmät. Se loi yksityiskohtaisen kuvan saksanarjalaisten kohtalosta sisäpolitiikasta ulkopoliittikkaan, ja sen laajuus ja merkitys on omassa kontekstissaan verrattavissa vain Hitlerin *Mein Kampf*iin, jonka vieressä se lepäsi jokaisessa kirjakaupassa. Samalla se varmisti Rosenbergille pysyvän paikan osana kansallissosialistista puoluetta ja sen propagandaa.¹⁸

Toisaalta vaikka Rosenberg loi puolueelle eräänlaisen puolikoherentin suuntalinjan, hän ei ollut ainoa kansallissosialistisen ajan filosofi, eikä myöskään ainoa ajattelija, joka kertoi olleensa intialaisesta tai saksalaisbuddhalaisesta filosofianlinjasta vaikuttanut. Filosofi ja uskonnotutkija Volker Zotz kertoo, että ajan kansallissosialistisia buddhalaisuuden soveltajia olivat muun muassa Japanin zen-buddhalaisuudesta¹⁹ kiinnostuneet August Faust, Eugen Herrigel ja Karlfried Graf Dürckheim. Heinrich Himmlerin piirin indologi Walther Wüst taas meni niin pitkälle, että hän nimitti Hitleriä uudeksi Buddhaksi. Myös Rosenberg itse nimitti buddhalaisvaikutteisen filosofin Hans Alfred Grunskyn hänen toimistonsa filosofisen haaran päämyytiluennoijaksi, josta Hitler nimitti hänet professorin virkaan Münchenin yliopistoon vuonna 1937. Toisaalta samalla buddhalaisuudella oli myös omat vastustajansa, kuten Ernst Bergmann ja Ernst Krieck, jotka varoittivat aasialaisista ja buddhalaisista vaikutteista.²⁰

Kansallissosialistisen puolueen levittämästä hieman ristiriitaisesta ”filosofiasta” kirjoittavat laajemmin esimerkiksi Wolfgang Bialas ja Lothar Fritze toimittamassaan kokoelmateoksessa *Nazi Ideology and Ethics* (2014), ja Jacob Golomb sekä Robert S. Wistrich toimittamassaan teoksessa *Nietzsche, Godfather of Fascism?: On The Uses and Abuses of a Philosophy* (2002). Kansallissosialistinen filosofia ei tullut vain kunnianhimoisen Rosenbergin kynästä, vaan se oli moniääninen ajan ja edesmenneiden filosofien hieman epäharmoninen kuoro. Se ei hyväksynyt kaikkia filosofeja ja filosofioita itsessään, vaan poimi vääristellen itselleen kaiken

¹⁷ Rosenberg (1937) 2008, 114–130, 144, 208, 471. Ks. myös aiheesta: Whisker 1980, 36–55.

¹⁸ Rosenberg (1937) 2008, 5–15. Ks. myös taustaksi: Bajohr & Matthäus 2015, 4–5, 82–83; Roy 2013, 257.

¹⁹ Rosenberg ei kirjoita militaristisesta Japanin buddhalaisuudesta jonka vuoksi en keskity teemaan tutkielmassa.

²⁰ Zotz väittää myös Rosenbergin ylistäneen Buddhaa, mutta varsin kontekstistaan irrotettuna. Zotz, V 2017.

hyödyllisen ja hylkäsi kaiken, joka ei sopinut kansallissosialismin viralliseen narratiiviin. Filosofian välineellisen käytön syy oli kansallissosialistisessa Saksassa moninaista, mutta sen ydintarkoitus oli oikeuttaa hallitsevaa ideologiaa ja sen alla tapahtunutta järkevaksi, viisaaksi ja moraaliseksi. Kansallissosialistinen filosofia löi itsensä läpi Saksassa perinpohjaisesti siihen pisteeseen asti, että valtaenemmistö ei kokenut moraalisesti ristiriitaiseksi edes ihmisten pakkoeutanasiaa tai sotatoimia ja -rikoksia vieraisissa maissa. Toisin kuin Nürnbergin oikeudenkäynnissä lopulta argumentointiin, jokaisen saksalaisen oli tiedostettava toimivansa oikein yksilönä, sen sijaan että he oikeuttaisivat tekonsa korkeammalla auktoriteetilla. Ytimessä oli toimiminen kollektiivina osana valtion keho- ja biopolitiikkaa: ”*Gemeinnutz geht vor Eigennutz*”, yhteishyvä ennen omaa etua. ”Biologialtaan vääränlaiset yksilöt” eivät pystyneet olemaan moraalissubjekteja. He syntyivät perisyntisinä, johon ainoa parannuskeino oikean kollektiivin muodostaneille arjalaisille oli tuottaa jo valmiiksi kärsiville ”tuholaisille” kuolema. Kollektiivin kannalta oli itseasiassa eettisesti väärin ylläpitää ”biologialtaan vääränlaisten elämäänansaitsemattomien” yksilöiden olemassaoloa missä tahansa päin maailmaa. Tämän ”filosofia” aikaansaannoksineen on tietenkin universaalisti eettisesti tuomittava, pseudotieteellinen ja filosofialtaan epäkoherentti ja paradoksaalinen.²¹

Edellinen tutkimus ei kuitenkaan kerro missä Rosenbergin Buddha Dharma tarkalleen on tai ei ole. Tiedonintressin kannalta kansallissosialistisesta buddhalaisen filosofian käsityksistä on silti potentiaalia moneen. Ensinnäkin tutkimisen voidaan sanoa olevan itseisarvoista tieteen itsensä kannalta. Aihe lisää tietoa kansallissosialismista ideologiana, kansallissosialistisesta viestinnästä, buddhalaisuuden ja kansallissosialismin suhteesta, sekä kansallissosialistisesta filosofiandiskurssista. Toiseksi aiheen tutkimisen voidaan ilmaista olevan välinearvoista. Saksalaisbuddhalaisuudesta ja kansallissosialismin yhteydestä voi oppia filosofian hyväksikäyttöä ja väärinkäyttöä käytäntöön ”älä toista tätä”-idealla. Samalla filosofiseen diskurssiin liittyvällä propagandatutkimuksella voi myös emansipatorisesti havaita mihin nykyiset radikaalit tai vaikkapa jokapäiväiset vallanpitäjät tukeutuvat. Tämän tiedostamalla voimme havahtua meihin koskeviin vaikutusoperaatioihin ja toimia järkeä käyttävinä yksilöinä joko yksittäisen narratiivin puolesta tai sitä vastaan. Tätä kautta meillä on mahdollisuus toimia järkevästi ja eettisesti välttämällä perusteellisen epäeettisiä ja järjenvastaisia ideologioita ja filosofianmalleja. Toisin sanoen, kun politiikantakainen filosofia tiedostetaan, se mahdollistaa valinnanvapauden ja menneiden aikojen virheiden välttämisen.

²¹ Golomb & Wistrich 2002, 1–16; Bialas & Fritze 2014, 1–15, 16–24, 32–41, passim.

1.2 Tutkimuskysymys ja filosofianpropagandistinen tutkimuskenttä

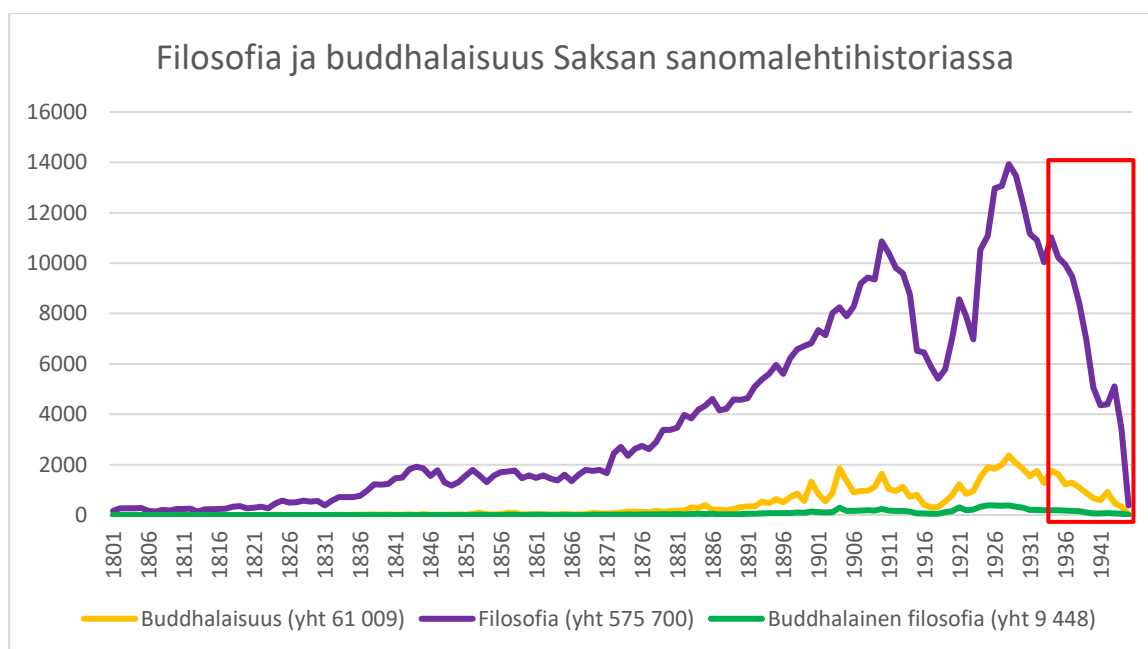
Buddhalaisuuden hyväksikäytöstä osana kansallissosialistista propagandaa Saksassa on vielä niukasti tutkimusta. Volker Zotz avaa aihetta omalla tavallaan, mutta pääosa tutkimuksesta vain sivuaa aihetta keskittyen Japanin-Saksan kulttuurinvaihtoon, buddhalaisseparatismiin kannatukseen, Saksan uskontojen laillisuuteen ja Tiibetin tutkimusmatkaan. Mikään näistä ei keskity merkityksellisesti buddhalaisfilosofian hyväksikäyttöön tai Rosenbergiin, jolloin aiheen filosofispropagandistinen tutkimuskonteksti puuttuu.²² Tällöin tästä tutkielmasta on täytettävän tutkimusaukon täytteeksi. Tarkempi tutkimuskysymykseni tätä varten on: mihin ja kuinka onnistuneesti Alfred Rosenberg käytti buddhalaisuutta 1930-luvulla? Analysoitavana alkuperäisaineistonani toimii Rosenbergin vuonna 1930 julkaistu ja vuonna 1937 viimeisen painoksensa saanut pääteos, ja hänen narratiivejaan levittävä kansallissosialistisen aikakauden propagandalehdistö. Aikarajaus taas sisältää kaikki vuodet, jolloin Rosenberg kirjoitti niissä Buddha-teemasta, ja onnistuminen tarkoittaa viestin koherenttiutta, leviämistä ja vaikutusta.

Käyttämäni versio Rosenbergin *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*-kirjasta on Archive.org -sivustolta löytyvä vuoden 1937 painoksen digitaalinen englanninkielinen käännös James B. Whiskersin taustoituksen ja muun lisäsisällön kera.²³ Taustakontekstia ja muita narratiiveja tarjoavinani sanomalehtiaineistoinani taas toimivat joulukuuhun 2024 mennessä digitoidut lehdet Deutsche Digitale Bibliothekin Zeitungsportalista lähinnä kansallissosialistiselta aikakaudelta 30.1.1933 – 21.4.1945. DDB on kansallinen usean instituution yhteistoimesta vuonna 2021 luotu alusta kaikkien Saksan historian sanomalehtiaineistojen digitoimiseksi. Digitointiprosessi on vielä työnalla, mutta jo tämänhetkinen monipuolinen kokoelma antaa hyvän yleiskuvan mihin tahansa teemaan. Yhteensä vuonna 1933 eri sanomalehtiä oli noin 4700, joista DDB on digitoinut 284. Vastavuoroisesti vuonna 1944 niitä oli 1000 kappaletta, joista 94 on digitoitu.²⁴ Tämä tarkoittaa, että tutkielmani ote käsittelee hieman alle 10 % kaikista kansallissosialistisena aikana julkaistuista lehdistä. Tällöin vaikka kyse ei ole kaikista mahdollisista lehdistä, se on silti sopiva määrä yleisilmiöiden induktiiviseen tutkimiseen. Alla olevasta seuraavan sivun kaaviostani 1 voi havaita kvantitatiivisesti laajemmat lehdistön saksalaisbuddhalaisen filosofian vaihteet 1800-luvulta maailmansotien loppuun. Samalla sen avulla voi tulkita laajemmasta kontekstista käsin kansallissosialistisen aikakauden tilannetta.

²² Ks. esim. Baier 2017, 90–131; Schuster 2017, 53–70; Zotz, B 2017, 71–89; Zotz, V 2017, 6–29; Roy 2023.

²³ Vivian Birdin vanha käännös. Lisäsisältö ei sekaannu alkuperäisen lähteen kanssa. Whisker 1980, 36–55.

²⁴ Deutsche Digitale Bibliothek 2024, Fragen & Antworten; Deutsche Digitale Bibliothek 2024, Über uns. Lehtien kokonaismäärät: Kallis 2005, 30–31. DDB:n lehtien määrät haettu DDB:n haulla.



Kaavio 1. DDB:n Buddhalaisuuden, filosofian ja molempien määrällinen vuosittainen esiintyminen saksalaislehdissä per yksittäinen sanomalehtipainos, jossa aiheet esiintyvät samalla sivulla aikaväliltä 1801–1945. Suhteellinen 10 % ote. Käsittelemäni kansallissosialistinen aikakausi on korostettu punaisella nelikulmiolla. Hakusanat: <buddh*>, <philos*>, <buddh*> & <philos*>.

Kaaviosta voi havaita, että buddhalainen filosofiandiskurssi on ollut vähäistä, mutta olemassa Saksan sanomalehtihistoriassa jo pitkään. Vuodet 1910–1911 ja kansallissosialistiselle aikakaudella ulottuvat vuodet 1924–1935 ovat lehdistön filosofiasta, buddhalaisuudesta ja molemmista kirjoittamisen määrällisiä kärkihetkiä. Teeman kannalta hiljaisia aikakausia ovat vastavuoroisesti varhaiset vuodet, jolloin sanomalehtiä ei ollut vielä juurikaan olemassa, sekä myöhemmät pörssiromahdukset, lehtikeskitykset, maailmansodat, ja niiden aiheuttamat resurssipulat.²⁵ Yhteensä kaikkina vuosina buddhalainen filosofia on pieni mutta merkittävä 15,5 % kaikesta buddhalaisuuden diskurssista ja 1,64 % kaikesta filosofian diskurssista. Kansallissosialistisena aikana buddhalainen filosofia on hieman vähempi 12 % kaikesta buddhalaisuudesta, mutta 1,68 % filosofian määrästä. Ei voida täten sanoa tilastollisesti, että kansallissosialistinen aikakausi olisi ollut jonkinlaista erityistä buddhalaisuuden aikaa.

DDB itse muistuttaa, että nämä jälkimmäisen ajan propagandalehdet eivät ole verrattavissa vapaaseen mediaan.²⁶ Niiden synnyttäneestä propagandakoneistosta pyrkimyksineen kertovat tarkemmin Aristotle Kallis teoksessaan *Nazi Propaganda and the Second World War* (2005) ja Richard J. Evans kirjassaan *Third Reich in Power 1933–1939* (2005). Valtaan nousemaan

²⁵ Itse lukijakunta oli v. 1933–1945 jatkuvassa hitaassa laskussa. Evans 2005, 141–149; Kallis 2005, 26–31.

²⁶ Ne olivat propagandaa, ei sananvapautta tai julkista keskustelua. Landes & Niedbalski & Westermann 2024.

kansallissosialistit valloittivat välittömästi kaiken aikansa alueellisen viestintäteknologian ja aloittivat sen taitavan hyväksikäytön. Käytännön välineinä tätä levittämään käytettiin radiota, elokuvaa ja lehdistöä. Valloitetun median puskeman propagandan tarkoituksena oli luoda jatkuva omaa ideologiaa oikeuttava propagandaympäristö. Sen johtaja, Rosenbergin kilpailija propagandamaestro ja filosofiantohtori Joseph Goebbels selitti jo vuonna 1933, että kaiken tämän tarkoituksena oli ”muuttaa kansan suhdetta toisiinsa, valtioon ja itse olemassaolon kysymyksiin individualismin tappamiseksi ja yhden yhtenäisen kansan luomiseksi”.²⁷

Tämän kaiken kiteytyksenä toimi Hitler-kultti. Sijaisjohtaja Rudolf Hessin sanoin: ”Puolue on Hitler! Mutta Hitler on Saksa, kuin Saksa on Hitler! Hitler! Tervehdys, voitto! (*Sieg Heil!*)”. Samainen Hitler oli kiistämätön Saksan ylin auktoriteetti, ja astui välillä mielivaltaisesti myös Goebbelsia ärsyttäen hänen omalle osa-alueellensa propagandan maailmaan omilla valinnoilla ja päätöksillään. Tämän ”Führerin” varassa oli myös Goebbelsin työkuvan kanssa päällekkäin mennyt puolueen lehdistön, kulttuurin, koulutuksen ja ulkopolitiikan kanssa työskennellyt Rosenberg. Hitler ja Rosenberg jakoivat samat filosofiset vaikutteet, ja molempien teokset muurattiin puolueen symbolin Nürnbergin urheiluhallin perustuksiin, mutta tästä huolimatta Hitler suosi toistuvasti puolueen vasemmistolaislaidan Goebbelsia äärioikeistolaisen Rosenbergin yli. Tämän vuoksi Rosenberg kirjan aristokraattisen arjalaishierarkian sijaan puolueen viralliseksi tavoitteeksi tuli Goebbelsin egalitaristinen kansanyhdistäminen. Goebbels kuvaili *Der Mythos des 20. Jahrhundertsia* ”filosofiseksi oksennukseksi” ja myös Hitler piti sen metodologiaa pseudofilosofisena, vaikka hän olikin osittain myös samaa mieltä kirjan johtopäätösten kanssa. Yksi asia missä Hitler oli kuitenkin perusteellisesti eri mieltä, oli Rosenbergin uskontopolitiikka, jossa Hitler tyytyi uskontopluralismiin sen sijaan että hän olisi ryhtynyt ”Saksan myyttipaaviksi”. Lievien ideologisten erimielisyyksien lisäksi Rosenberg epäonnistui toistuvasti tehtävissään lehdistö- ja koulutusallallaan, joka johti Hitlerin antamaan hänelle helpompia töitä jo vuonna 1933. Rosenberg ei tosin ollut kohtaloonsa tyytyväinen, vaan yritti pakkomielteisesti saada valtansa takaisin. Hän ja hänen toimistonsa yrittivät ujuttautua järjestelmän sisällä kaikkialle, mutta vaihtelevalla menestyksellä. Tällöin, vaikka Rosenberg oli itsensä mukaan kansallissosialismin pääfilosofi, hän ei saanut yrityksistään huolimatta ennen vuotta 1941 puolueen sisällä huomiota. Tätä kautta tämä tutkielma rajautuu tälle Rosenbergin vallanetsimisen ajalle ennen hänen hetkeään historian parrasvaloissa.²⁸

²⁷ Evans 2005, 120–128; Kallis 2005, 1–15.

²⁸ Whisker 1990, 1–6; Golomb & Wistrich 2002, 1–16; Miskolczy 2003, 4–7, 19–38; Evans 2005, 120–128, 137–139, 141–149, 197; Kallis 2005, 45–46, 51–53; Schuster 2017, 65–67.

Puolueen toiminnan, filosofian ja propagandan taustalla oli siis kiistämättä omanlaisiaan epäonnistumisia ja valtakiistoja. Tästä kaaoksesta huolimatta Kallis argumentoi, että kansallissosialistinen propaganda ylläpiti silti tietynlaisia sääntöjä ja aksioomia. Se loi oman totuuden ja tietonsa lisäksi myös kaiken kattavaa integraatiota, korrelaatiota, opastusta, motivaatiota, sopeutumista, jatkuvuutta ja ankeudesta hetkellisesti poisvievää viihdettä. Tätä varten vastaanottajille pyrittiin viestittämään valikoiden tiettyä lähtökohtaisesti oletettuun objektiiviseen maailmaan perustuvaa, mutta samalla muunneltua affektiivisesti positiivista tai negatiivista sosiaalisesti konstruointia ”tietoa”. Prosessi ei saanut kuitenkaan olla liian nopea Rosenbergin kirjan tapainen räjähdys²⁹. Sen sijaan kansallissosialistisia positioita opittiin tuomaan pidättyväisesti tukeutumalla vanhoihin arvoihin ja perinteisiin, mutta samalla aina tuomalla mukaan uutta. Kun ajan kanssa kansa viimein hyväksyi jonkin kansallissosialistisen ideologian pilareista, kuten rotuopin tai Hitler-kultin, sen jatkuvuus ja tätä kautta normaalius taattiin jatkuvalla viestinnällä. Valheesta tuli näin kyseenalaistamaton uusi itsestäänselvyys.³⁰

Käytännön ulkoasultaan kansallissosialistinen propagandaverkosto oli sekoitus näennäisesti yksityisiä ja puolueen alaisia linkkejä, jotka loivat osaltaan epämääräiseen yhtenäisyyteen ja kulttuurihegemoniaan pyrkivän toisistaan sumeasti erossa olevan toistuvan kokonaisuuden. Puolue, sen propagandamaestro Goebbels ja hänen alaisensa Max Amann, Rolf Rienhardt, Max Winkler ja Otto Dietrich yrittivät varmistaa, että vanhat Weimarin ajan julkiset keskustelualueet, sanomalehdet, saivat käyttöönsä vain yhden ”oikean” kansallissosialistisen narratiivin. Toimittajat kutsuttiin päivittäin ”valtakunnanlehdistökonferensseihin” tarkkoja ohjeita varten, joissa heidät pakotettiin kuuntelemaan ja toistamaan suullisesti mistä heidän sai ja ei saanut kirjoittaa. Lopputulos lehtien sivuilla oli yhtäaikaan monotooninen ja teennäinen, että kaoottinen ja epäkonsistentti. Kurista huolimatta toimittajat kirjoittivat rivien välistä ja niin käskynantajia, toimittajia, että muita kaoottisia tekijöitä oli liikaa täydellisen koherenttiin yhtenäisyyteen. Sen sijaan lopputulos oli itseään toistava mutta ristiriitainen propagandavirta, joka on sen kaikessa jatkuvassa sumeassa epämääräisyydessään silti ydintärkeä osa tämän tutkielman analysoitavaa diskurssia sen Rosenbergin viestin levittämisen roolin vuoksi.³¹

Rosenbergin oma spesifi rooli tässä aaltoilevassa sekalaisessa yhtenäisyydessä on kuitenkin epäselvä. Kokonaisuudessaan kansallissosialistinen propaganda valtasi omalla vauhdillaan koko kansan sielun, mutta Bajohrin ja Matthäusin mukaan Rosenbergin tarkka vaikutus osana

²⁹ Kirjan hieman kaoottisesta vastaanotosta lisää ks. tutkielmani s. 10, 25, tai Evans 2005, 238–240.

³⁰ Kallis 2005, 1–31.

³¹ Kallis 2005, 1–31; Landes & Niedbalski & Westermann 2024.

tätä prosessia on mahdotonta todistaa. Rosenberg itse väitti Nürnbergin oikeudenkäynnissä, että hänen viestillään ei ollut minkäänlaista vihamielistä käytännön vaikutusta. Hänen syyttäjänsä olivat kuitenkin varsin varmoja hänen jonkin muotoisesta koko kansan läpäisevästä rikollisesta aivopesusta. Myöhempien historiantutkijoiden on ollut kuitenkin vaikeaa todistaa kumpaakaan väitettä suuntaan tai toiseen. He ovat samaa mieltä vain sen kanssa, että Rosenberg oli viekas ja taitava organisoija, joka sai oman tahtonsa läpi vaihtelevalla menestyksellä, ja toimi merkityksellisellä tasolla Itä-Euroopassa vuoden 1941 kesän jälkeen. Epäilemättä hän oli ”siellä missä historia tapahtui”, kuten hän selittää päiväkirjassaan, mutta mysteeri on, miten hän vaikutti henkilökohtaisesti tähän historiaan.³² Tämän vuoksi tätä teemaa on paras lähestyä siitä näkökulmasta, miten hän ja hänen viestinsä toimi osana laajempaa kansallissosialistista propagandanvirtaa. Virran tarkempi analysointi tarvitsee kuitenkin oman hänen kirjan ja lehdistön kokonaisuuteen sopivan metodologiansa.

1.3 Digitaaliskeskisen diskurssianalyysin metodologia

Kansallissosialistinen propaganda on jo lähtökohtaisesti historiallinen kielellinen ja merkityksiä sisältävä korpus, joka on sosiaalisesti rakennettu sosiaalisen rakentamisen vuoksi. Tällöin sen analysoimiseksi tarvitaan metodologiaa, joka hyväksyy jo valmiiksi avaamani sosiaalikonstruktivistisen ja propagandateoreettisen pohjan, funktionaan viestinnän ja sen kielen merkitystenluomisen ja argumentoinnin perustan ymmärtäminen. Erityistarpeeni on lisäksi löytää ja kategorisoida digitaalisia aineistoja kvantitatiivisesti ja kvantitatiivisen kautta kvalitatiivisesti. Tällöin valitsin tarpeideni mukaan tutkimusmetodologiakseni digitaalisiin aineistoihin keskittyvän affektiivisen sentimentaaliskeskisen argumenttidiskurssianalyysin.

Argumentteja itsessään ja niiden analyysiä, vakuuttavuutta, koherenssia, validiutta ja argumentointivirheitä avaavat minulle Ronald Munson ja Andrew Black teoksessaan *The Elements of Reasoning* (2017).³³ Tarkemmin omaan kontekstiini digitaalisen puolen diskurssianalyysiä avaavat vuorostaan Julia Timpe ja Frederike Budan toimittama *Writing the Digital History of Nazi Germany* (2022), ja erityisesti sen viides Mark Dang-Anhin ja Stefan Schollin kirjoittama luku: *Digital Discourse Analysis of Language Use under National Socialism: Methodological Reflections and Applications*. Dang-Anh ja Scholl argumentoivat,

³² Bajohr & Matthäus 2015, 8–11.

³³ Black & Munson 2017, 1–25, 111–141; 153–163.

että kielenkäyttö, oli kyse sitten kielestä, sanastosta tai niiden muodostamista argumenteista, kertoo historiallisista, poliittisista, ja sosiaalisista jaetuista koetuista ja rakennetuista realiteeteista. Termien ja kokonaisuuksien merkitys koostuu tällöin puolitodellisista hermeneuttisista kommunikatiivisista konstruktioista. Kielenkäyttö on Hitlerin luokkatoveria kielifilosofi Ludwig Wittgensteinia mukaillen: hermeneuttinen kielipeli, jonkin antaminen ymmärrettäväksi ja samalla toisen ymmärtäminen. Tällöin myös itse diskurssianalyysi kieltä analysoidessaan sopii intersubjektiiviseen historiaankin sopivaan hermeneuttiseen muottiin. Kyseessä voi olla kirja, puhe, sanomalehti tai mikä tahansa muu analyysin kohde.³⁴

Digitaalinen sovellus on diskurssianalyysin hermeneuttinen työkalu, jolla heterogeenistä digitaalista viestinnän korpusta voidaan tarkastella kvantitatiivisesta näkökulmasta. Suoritan kvantitatiivisen analyysini molempien käsittelylukujeni alussa avainhakusanoilla ja konkordanssilla. Avainhakutermini liittyvät buddhalaisuuteen ja sitä soveltaneisiin filosofeihin. Konkordanssi taas merkitsee avainsanoja ympäröiviä sanakonteksteja.³⁵

Omarakentamani kvalitatiivinen diskurssianalyysi taas perustuu argumentoinnin, sentimentin ja niidentakaisen kielen analyysiin. Argumenttianalyysini perustuu siihen, mitä, miten ja kenelle buddhalaisuudesta argumentoidaan enemmän ja vähemmän intertekstuaalisesti ja multimodaalisesti teeseineen, oikeutuksineen ja retoriikkoineen. Sentimenttianalyysini taas etsii ovatko nämä argumentit pyrkimyksineen ja tunteellisesti latautuneineen tahmauksineen affektiivisesti negatiivista vai positiivista. Molempien taustalla toimii metatason kielenanalyysi, jossa etsin avaintermeille luotuja tietynlaisia ontologisia formaaleja toistuvia konnotaatioita, jotka muodostavat yhteisiä ja toisistaan eroavia merkityskonteksteja.³⁶

Lisäksi tähän käyttämäni metodologiakokonaisuuteen kuuluu perinteinen historiallinen metodi; kontekstointi, tulkinta, lähdekriittisyys ja tutkimuksen ja alkuperäislähteiden välinen dialogi totuusnarratiivin luomiseksi. Voin tällä tavalla paljastaa mahdollisimman objektiivisen totuuden ja taustamotivaation propagandan alta, ja yhdistää ne muihin niihin kytkeytyneisiin diskursseihin ja ilmiöihin. Argumentoinkin, että tällä historian kontekstin digitaalisella argumenttianalyysin metodologialla voin vastata kattavasti tutkimuskysymykseeni, ja selvittää miten onnistuneesti buddhalaista filosofiaa käytettiin ja mihin osana Rosenbergin kirjan ja sanomalehtiviestinnän otettani kansallissosialistisen filosofian kaanonin nimissä.

³⁴ Dang-Anh & Scholl 2022, 99–116.

³⁵ Ibid.

³⁶ Black & Munson 2017, 130, 206–214, 153–163; Dang-Anh & Scholl 2022, 99–125.

2 Rosenberg buddhalaisuudesta kirjassaan

Kuten alustettu, Rosenbergia kiinnosti aikansa rotuajattelu, Euraasian uskonnonhistoria, kansallissosialistinen politiikka sekä saksalainen ja intialainen filosofia. Nämä yhdistämällä neljäsataasivuisessa *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*-kirjassaan, hän pyrkii oikeuttamaan kansallissosialismia ainoana, legitiiminä, koherenttina sekä poliittisesti ja moraalisesti oikeutettuna ideologiana lähinnä saksalaisille, mutta myös koko maailmalle taistelussa ”alkuarjalaisen svastikan valon alla ikuista kommunistista juutalaista antirotua vastaan”.³⁷

Rosenbergin kirja on yli neljäsataa sivua pitkä ja jakautuu kolmeen kirjaan: 1. *Arvojen konflikti*, 2. *Saksalaisen taiteen luonto* ja 3. *Tuleva valtakunta*. Lisäksi jokainen näistä kirjoista on jaoteltu lukuihin, joita Rosenberg myi kansallissosialistisena aikana myös osissa pienten kirjasten muodossa. Ne keskittyvät yleensä johonkin yhteen teemaan tai filosofiaan, kuten Nietzscheen tai Schopenhaueriin. Yksikään niistä ei kuitenkaan suoraan käsittele buddhalaisuutta. Sen sijaan tämä teema esiintyy hajanaisesti pitkin hänen kirjaansa.³⁸

Laajemmassa kontekstissa Rosenberg ei ole ensimmäinen eikä viimeinen filosofi, joka yrittää päihittää ”länsimaisen rappeutuneisuuden” intialaista filosofiaa käyttämällä. Hänestä tekee kuitenkin erityisen hänen fundamentalistinen tukeutuminen teesiinsä ”rodun ja filosofian yhtenäisyydestä”, joka johtaa hänet myös hänen omiin käsityksiinsä buddhalaisuudesta. Kvantitatiivisesta perspektiivistä Rosenberg kirjoittaa pääteoksessaan Saksan filosofian buddhasoveltajista 113 kertaa, mutta buddhalaisuudesta ja Tiibetin ”lammaismista” itsessään vain 15 kertaa kolmessa laajemmassa filosofispropagandistisessa konkordanssisessa kontekstissa. Olen jakanut nämä kategorisoimani temaattiset kontekstikonaisuudet tämän luvun kolmeen alalukuun kvalitatiivista analyysiä varten. Niistä alla oleva ja ensimmäinen käsittelee buddhalaisuuden affektiivisesti negatiivista essentiaa, toinen buddhalaisuuden ambivalentteja hyväksikäytettäviä ominaisuuksia, ja kolmas saksan filosofian buddhalaisia.

2.1 Rappeutuneen rotuäpäällisyyden perusuonto

Kaikki Rosenbergin buddhalaisuusdiskurssi lepää hänen käsityksessään buddhalaisuuden perusuonnosta. Sen alustus on syvällä ensimmäisessä kirjassa *Rakkaus ja Kunnia*-luvussa,

³⁷ Rosenberg (1937) 2008, 144, 208, 471. Tätä avaavat laajemmin: Whisker 1980, 44–47; Miskolczy 2003, 48.

³⁸ Rosenberg (1937) 2008, 4, 132, 159, 212, 251, 264, 282, 322, passim. Ks myös. Whisker 1990, 6–7.

jossa buddhalaisuus esiintyy Intian kontekstissa tukiargumenttina Lännen kontekstiin. Se toimii kristinuskontapaisena korruptoivana rakkauden ja sympatian pahana kulttuuria ja rotua tuhoavana voimana, pelotteena velvollisuuden ja kunnian idealisoidulle ”alkuarjalaiselle puhtaalle filosofialle”. Rosenbergin käsitys muinaisesta Intiasta seuraa tarkalleen tuolloin jo yli sata vuotta vanhoja rotuteoreettisia trendejä³⁹. Kyseessä on alkuarjalaisen valloittajakansan hallitsema ”rodullisesti puhdas kukoistavasta alkuhindulainen hierarkkinen yhteiskunta”. Tässä vedalaisessa järjestelmässä ”kunnia ja velvollisuus olivat itseisarvoisia”, ja ”niiden tavoittelu toi onnellisuutta pyyhkien kärsimyksen ihmisen olemassaolosta pois”. Teesinsä tueksi Rosenberg siteeraa valikoivasti Intian Mahābhārata-suureeposta, jossa Fima-sankari järkeilee kuoleman kirvelevän kerran, mutta kunnian menetyksen kirvelevän ikuisesti. Hyveellinen sankari savuttaa ihmistarkoituksensa sankarillisella käytöksellä, kun taas kaksin asettelun vastapaino, paheellinen pelkuri luulee pääsevänsä samaan oikeikeinoilla.⁴⁰

Tämä pelkuri on Rosenbergin filosofiassa myöhempi ”rodullisesti”, ja tätä kautta ideologisesti rappeutunut Vedanta Ātman Brahman-doktriinia seuraava nykyhindu, tai vaihtoehtoisesti Buddhaa seuraava buddhalainen. Rosenberg liioittelee, että nämä ”uudemmat korruptoituneet viime aikoina Lännessäkin suosiota saaneet filosofiat” opettavat, että ”kaiken onnellisuuden voi saavuttaa pakenemalla metsään, yhdistämällä itsensä maailmankaikkeuden kanssa tyhjällä meditaatiolla, ja korvaamalla kunnian ja velvollisuuden lempeydellä ja vihollisen rakastamisella”. Tämä filosofia menee hänen mukaansa pieleen koska nykyhindulaisuuden tai buddhalaisuuden harjoittaja ”välittää vain itsestään unohtaen kokonaan rodun ja valtion”. Tätä rappeutunutta ajatusmallia ei voi edes yrittää muuttaa kollektiiviseksi, koska ”mikään armeija ei uhraa itseään abstraktin yksilökeskeisen rakkauden nimissä”. Tällöin näistä filosofioista ei ole myöskään kollektiivista hyötyä 30-luvulle, ja ne ovat sen sijaan egoistisen individualistisia ja ”aktiivisen haitallisia maailman rotuyhteisöille, armeijoille ja valtionpolitiikalle”.⁴¹

Tätä korruption luonnetta tukee Rosenbergin käsitys buddhalaisuuden metafysiikasta. Samalla selviää kuitenkin, että hänen käsityksensä buddhalaisuudesta on erittäin pinnallinen. Hän olettaa virheellisesti buddhalaisuudessa olevan sieluja, jonka perusteella hän argumentoi, että ”oli ego sitten kasvi, eläin tai mies, hän syntyy uudelleen ikuisesti”. Tällöin jonkin muuttumattoman on muututtava jatkuvasti, jonka vuoksi Rosenberg päätyy hylkäämään buddhalaisuuden koko karmakäsityksen ”väärinä materialistisina vertauskuvina”. Lisäksi

³⁹ Oletus oli ollut jo pitkään, että muinainen arjalainen valloitti ja kolonisoi Intian. Williamson 2024, 220–222.

⁴⁰ Rosenberg (1937) 2008, 131–134. Valikoimisesta argumentointivirheenä ks. Black & Munson 2017, 132.

⁴¹ Rosenberg (1937) 2008, 131–134. Kehäpäätelmistä ja liioittelusta ks. Black & Munson 2017, 133, 138.

vaikka kehonulkoiset sielut ja uudelleensyntymiset olisivatkin olemassa, ”niitä ei ole mahdollista havaita tässä maailmassa ihmisaisteilla tai ihmislogiikalla”. Tämän vuoksi niistä ei ole mahdollista edes puhua, jolloin ne ovat kantinmukaisesti merkityksettömiä.⁴²

Johdonmukaisesti abstraktia buddhalaisuutta pahempi on vain konkreettinen ”saatanallisen pervo” organisoitu Tiibetin buddhalaisuus, jota Rosenberg vertaa hieman pakottamalla oman kontekstinsa katoliseen kirkkoon. Aivan kuin alkupuhtautta ja valtionvaltaa hakevalle kiihkoprotestantille, Dalai-lama edustaa Rosenbergille ”korruptoitunutta paavinomaista valtiovaltaa rajoittavaa orientaalia globalismia”, ”paavin jalkojen suutelemista”.⁴³

Nämä Lännen kehikkoon pakotetut tunnepitoiset Buddha-käsitykset seuraavat lähinnä pinnallisia stereotypioita, ja ovat kaukana ajan akateemisesta buddhalaistietämyksestä.⁴⁴ Näillä irvikuvilla luodaan nationalistista me-he-henkeä ja pyritään oikeuttamaan universaalisti kaikki Rosenbergin idealisoidun puhtaan soturieetoksen vastainen väärinä, korruptoituneina, haitallisina ja pahoina rotufilosofista terminologiaa käyttäen. Edes ensimmäisen maininnan buddhalaisuudesta saavuttamiseksi lukijan on täytynyt kuitenkin lukea yli sata sivua kirjan rönsyilevää pseudofilosofista rotuoppia. Puhtausajattelua voi pitää tyypillisenä saksalaiselle idealistille tai vain tavalliselle protestantille, ja rotuajattelu ei tarvitse paljoa aivotoimintaa, mutta niiden liittäminen muinaiseen ”puhdasrotuiseen protohindulaisuuteen” voi pitää tavalliselle saksalaiselle uutena. Vertauskuvana ja kirjan pääteesin tukemana laajennettuna sivuhuomautuksena sen voi olettaa olevan ymmärrettävä, mutta itsessään se ei ole paras mahdollinen oikeutus kristillisen maan valtionpolitiikalle. Rosenberg kuitenkin löytää tämän affektiivisesti ääri negatiivisen kontekstin ulkopuolelta buddhalaisuudelle myös hyötyä.

2.2 Kumppani-ideologia juutalaisuutta vastaan

Puolueen ulkopoliittikaekspertin Rosenbergin valikoidessa Euraasian uskontoja ja filosofioita teesinsä perustaksi, hän päätyy buddhalaisuuden kanssa myös paikoittain positiivisempaan yhteisymmärrykseen. Juutalaisuuden ollessa ”globaaliuhka” se vaatii globaalin ratkaisun, joka tulee esiin ensimmäisen kirjan *Mystisismi ja Toiminta*-luvussa, jossa Rosenberg vertaa buddhalaisuutta taolaisuuteen. Hieman buddhalaisuuden tapaan, ”Laotsen hengen ja sielun

⁴² Rosenberg (1937) 2008, 282. Kantista ks. Kant (1787) 2004, 32–45; Buddhasta ks. Langone 2024, 430.

⁴³ Rosenberg (1937) 2008, 82–83, 156–157. Tunnepitoisesta argumentoinnista ks. Black & Munson 2017, 138.

⁴⁴ Schumann 1972, 9–26; Schuster 2017. Tiibetistä sivulla 24, tai: Halper, B H & Halper, S 2014, 21–23, 25–27.

polariteetti” on Rosenbergille ”vieras, itäinen, heikko ja arjalaiselle sopimaton”. Verrattuna ”loismaiseen, paheelliseen, dekadenttiin materialistiseen juutalaisuuteen”, buddhalaisuus ja taolaisuus eivät ole kuitenkaan minkäänlainen peripahuus, vaan sen dikotominen antiteesi:

Toinen on levollinen, toinen aktiivinen; toisella puolella on hyvyys, toisella viekkaus, toinen on rauhallinen, kun taas toisella on rajaton raivo kaikkia maailman ihmisiä kohtaan, toinen ymmärtää kaiken, toisella on täysi kyvyttömyys minkään ymmärtämiseen.⁴⁵

Rosenbergin mukaan buddhalaisuudella ja taolaisuudella on siis selkeä luonnollinen puolustuskyky ”materialistista juutalaista kommunismia” vastaan. Niillä on tätä kautta potentiaalia myös osana hänen historiallista henkisyyskeskeistä juutalaisvastaista koalitiota: ritareita, sakseja, Kaarle Suurta, vasallijärjestelmää sekä intialaista ja pohjoismaista mytologiaa, joista hän poimii yhteisiä puolia yhdeksi kokonaisuudeksi osaksi hänen teesiään. ”Hyveellinen juutalaisvastainen ritarillinen moraalitaju” koostuu Rosenbergin mukaan uskollisuudesta toisia ihmisiä kohtaan, joka ohittaa tärkeydessään aina maallisen omistuksen ja muun onnellisuuden. Islannin Edda-epoksen Hávamál-luvun ”pohjoismaisen buddhalaisen karman doktriinin” tapaan, kuolleitten suurteot ovat ikuisia, kaikki muu on väliaikaista.⁴⁶ Kokonaisuutena tämä retoriikka korostaa lähinnä juutalaisuuden olemusta ”koko maailman uhkana”, jota vastaan mitä tahansa, mukaan lukien buddhalaisuutta voi käyttää hyväksi.⁴⁷

Sen sijaan että Rosenberg kuitenkin haluaisi jollain tavalla päihittää ”materialistisen juutalaisen kommunismin” taolaisuudella tai buddhalaisuudella tuomalla ne Saksaan, hän kutsuu ”Intian sielua” läheiseksi arjalaiselle, mutta silti liian kaukaiseksi. Aasian filosofiat toimivat Rosenbergilla kansallissosialismin kumppaneina yhteisessä globaalissa taistelussa, mutta vain omissa ”rotukonteksteissaan”. Verrattuna edellisiin ”rappiorotuihin”, Rosenbergin mukaan erityinen arjalainen ylirotu kykenee ”oman rotuluontonsa tietoiseen tarkasteluun”, ”olemassaolon viimeiseen mysteeriiin”, sekä ”elämään henkisen ja materiaalisen välissä”. Kiinalaiset ja myöhemmät intialaiset vastavuoroisesti keskittyvät ”elottomaan toimeentuloon sisäisyhteensä oman rotusielunsa puutteessa” välittämättä ollenkaan ”heidän mukaansa merkityksettömästä ulkomaailmasta”. Kuten Rosenberg sen ilmaisee: ”buddhalainen olisi onnellinen, jos maailma hänen ympärillään nukahtaisi”. Kokonaisuudessaan buddhalaisuus on siis vääränlainen ”sekarotuisille tyypillinen” äärisisäänpäinkääntynyt filosofianjärjestelmä, vasta-asettelu hyveellisen keskittien arjalaiselle. Tämä erityinen ja jalo arjalainen päinvastoin

⁴⁵ Rosenberg (1937) 2008, 207–213. Tunnelatautuneesta sanastosta ks. Black & Munson 2017, 130, 138.

⁴⁶ Rosenberg (1937) 2008, 158–160. Valikoimisesta argumentointivirheenä ks. Black & Munson 2017, 132.

⁴⁷ Buddhasta ulkopoliittikan työkaluna ks. tutkielmani s. 36, tai vaihtoehtoisesti: Roy 2013, 253–272, 278–280.

näkee kärsimyksen nietzscheläis-wagnerilaisesti luontoaan kasvattavana, jolloin hän ei pelkurillisesti hylkää ulkomaailmaa ja sen tuomia ärsykeitä pahoina, vaan hyvinä.⁴⁸

Johdonmukaisesti ideoiden sekoittamisen sijaan, ”rodot” filosofioineen on pidettävä toisistaan erillä ja sekoittamattomina. ”Kristilliset ja buddhalaiset lähetyssaarnaajat rotukontekstiensa ulkopuolella häiritsevät luonnollisia rotuja ja niiden filosofioiden kehityksiä”; aasialaisten tai läntisten ideoiden omaksuminen itselleen radikaalisti toisenlaisenlaisissa ”rotuyhteisössä” aiheuttaa vain ”henkistä rappeutumista ja kaaosta, pohjattoman hornankuilun hulluutta”.⁴⁹

Ideana on lähinnä kannattaa eräänlaista herrasmiesmäistä liittolais-nationalismi-synteisiä, jossa muiden kansallisia henkiä suvaitaan, analysoidaan, kannustetaan rotutietoiseen kansallissosialismiin, ja kutsutaan yhteiseen taistoon esitettyä uhkaa vastaan. Tai ainakin kunhan nämä muiden henget eivät ole aktiivisen haitallisia omalle kansallishengelle. Puolueen ulkopoliittikka-asiantuntijalle ulkopoliittisten pyrkimysten tavoittelu on ymmärrettävää, mutta Rosenbergilla arjalaiset kansat ovat ”rotuhierarkian huipulla”, jolloin hänellä sisäpolitiikka elää liikaakin ulkopoliittikan edellä. Whisker argumentoi, että Rosenbergin roturealistinen ulkopoliittikka oli erittäin machiavellista, hän oli hyväksikäytön jälkeen valmis selkään puukottamaan mitä tahansa liittolaista arjalaisen ”luonnollisen paremmuuden” nimissä.⁵⁰ Tällöin ”biologialtaan rappeutuneita” filosofioita kuten buddhalaisuutta voi käyttää hyväksi, niin kauan kun niistä on hyötyä, mutta niitä ei saa milloinkaan sekoittaa ”luonnonmukaisen erityisen arjalaisen” elämään. Tämän perustella vaikuttaa siltä, että buddhalaisuudella ei ole Rosenbergin filosofiassa sentimentaalisesti eksklusiivisen negatiivista tai positiivista asemaa, vaan se sijaitsee opportunistisena ambivalenttina työkaluna molempien välissä. Toisaalta filosofian ollessa näin lujasti kiinni rodussa ja buddhalaisuuden ollessa korruptio, myös monen Saksan filosofin pitäisi olla ”epäpuhdas”, mutta Rosenberg vaikuttaa olevan eri mieltä.

2.3 Saksalainen buddhanylitys

Rosenberg mainitsee kirjassaan Schopenhauerin 71 kertaa, Nietzschen 12 kertaa ja Wagnerin 30 kertaa. He kaikki ovat hänelle ensisijaisesti saksalaisia puhdasta alkuarjalaisuutta seuraavia oman aikansa neroja omine ongelmineen ja vahvuuksineen. Nietzsche ja Wagner ovat hänelle paikoittain Buddhasta inspiroituneita, mutta tällöinkin he yleensä ylittävät nämä ”korruptiot”.

⁴⁸ Rosenberg (1937) 2008, 207–213, 322. Nietzschestä ja Wagnerista ks. Langone 2024, 434–440.

⁴⁹ Rosenberg (1937) 2008, 207–213, 439. Tästä käsityksestä kirjoittaa myös: Whisker 1980, 36–40.

⁵⁰ Esim. Japanin kanssa hän antoi heidän laajentua mutta oli samalla valmis iskemään. Whisker 1990, 15.

He esiintyvät rotuoppineina Buddhaa ja juutalaisia parempina arjalaisina aktiivisen luovina sankaruutta ja suurmiehyyttä ylistävinä yksilöinä, joiden varassa historian ideaali lepää.⁵¹ Edellisiin verrattuna Schopenhauer on kuitenkin huomattavasti monimutkaisempi tapaus.

Rosenbergin *Mythuksen* toinen, saksalaista estetiikkaa läpikäyvä kirja on varattu käytännössä kokonaan Schopenhauerille. Mukana on estetiikka- ja tahto-oppia, mutta myös nietzscheläisesti kritisoitua buddhalaisuutta. Rosenberg uskoo Schopenhauerin käyttäneen omassa filosofiassaan intialaista filosofiaa, jossa hän epäonnistui kahdella tavalla. Ensinnäkin hän universalisoi intialaisen kognitiivisen ajattelun ”maailma tahtona”-doktriinissaan ”lapsellisesti mielen ulkopuolelle luonnonlakeihin”. Toiseksi hänen Buddhalta lainaamassaan tahto-käsitteessä on merkittävä dekadentti puoli sen oikeuttaessa pelkuruutta ja passiivisuutta, josta esimerkkinä on Rosenbergin mukaan myös Schopenhauerin henkilökuva. Hän valittaa miten hän asui alakerran asunnossa ja piti pakkomielteisesti samaa vesilasia vierellään tulipalon ja myrkytyksen pelossa. Tällaisen pelkuruuden sijaan Schopenhauerista pitäisi Rosenbergin mukaan erottaa kaikki ”buddhalainen dekadenttius” korostaen vain hänen käsityksiään järjen voitosta ja sankarikuolemasta; mikäli buddhalainen passiivinen pelkuruus jätetään pois, Schopenhauer nousee puoliväliin jääneen vain aistit ylittäneen passiivisen Buddhan filosofian yläpuolelle. Rosenberg käyttää tästä Buddhan ylittämisestä esimerkkinä ideoidensa perässä marttyyrikuolemaan asti taistellutta Jeesusta, jonka hän argumentoi olleen arjalainen, mutta opetuksiltaan Paavalin korruptoima. Kaiken tämän vuoksi Rosenberg ei vaikuta olevan suurin Schopenhauerin ihailija, vaan suosii kirjassaan niin Nietzscheä että keskiaikaista saksalaismystikkaa Meister Eckehartia Schopenhauerin buddhalaisuuden yli.⁵²

Kirjan buddhalaisuudet loppuvat tähän. Rosenberg on luonut valikoiden ja liioitellen Euraasian perinteitä, rotuteorioita ja saksalaista filosofiaa hyväksikäyttäen buddhalaisuudesta stereotyyppisen tunnelatautuneen kuvan Nietzschen puolitiehen päässeenä ”pelkurillisenä arjalaisuuden rotukorruption tuotoksena”. ”Tyhjöpäinen buddhalainen” pakenee ajatuksiinsa ja löytää vain ”sekarotuisen tyhjyytensä”. ”Materialistiseen kommunistiseen juutalaisuuteen” verrattuna buddhalaisuus on sentään päinvastainen, vaikkakin ”äärispirituaalinen” verrattuna ”aktiiviseen arjalaiseen”, jolle ”rotuäpäröyden dekadenssi” ei Rosenbergin mukaan sovi.

Se argumentointiketju, jolla tähän lopputulokseen päästiin ei ole kuitenkaan mitenkään koherentti. Mikäli Hitler oli jossain oikeassa, se oli tämän teoksen luonnehtimisessa

⁵¹ Rosenberg (1937) 2008, 212, 365. Tulkintaani tukevat: Whisker 1990, 161–181; Langone 2024, 437–440.

⁵² Rosenberg (1937) 2008, 194, 212, 241–253, 283, 365, 412–413, 465. Vrt. Whisker 1990 2, 7, 25, 83–103, 162.

pseudofilosofiaksi. Koko kirja perustuu argumentointivirheisiin, kuten: virheelliseen yleistykseen (*secundum quid*), tahalliseen väärintulkintaan (*stramineus homo*), naturalistiseen virhepäätelmään (*argumentum ad naturam*) ja tunnepitoisiin stereotyyppioihin vetoamiseen (*ad populum*).⁵³ Rosenberg luo romantisoidun teesin haluamalaisesta alkuarjalaisesta filosofiasta ja sen vihollisesta materialistisesta kommunistisesta juutalaisuudesta. Kaikki muu, mukaan lukien buddhalaisuus pyörii tämän teesin ympärillä. Hän todistelee sitä valikoimalla Euraasian uskonnollisista ja filosofisista perinteistä konteksteistaan erotettuna sitä tukevat väitteet yhdistäen ne biologiaan ja perinteeseen. Tämä valikointi ja totuuden taivuttaminen menee paikoittain niin epäuskottavaksi, että unkarilaisen historioitsijan Ambrus Miskolcyn mukaan jopa Hitler suuttui Rosenbergin ”kieroutuneesta Eddan väärinymmärryksestä”.⁵⁴

Lopulta tämä teoksen vakuuttavuus riippuu kuitenkin siitä, kuinka pitkälle sitä jaksaa lukea ja kuinka paljon sen vääristeleminen teemoista tietää aikaisemmin. Buddhalaisuuden kannalta yleistietämys aiheesta ei ollut tuon ajan Saksassa merkittävä, jolloin oli hyvin mahdollista, että Rosenbergin käsitys buddhalaisuudesta oli ainoa käsitys, jonka lukija sai tietää. Samalla muiden ajan filosofien, kuten V. Zotzin mainitsemien Ernst Bergmannin ja Ernst Krieckin buddhalaisvastaisuus vain tuki kirjan käsityksiä. Bergmann kammoksui buddhalaisuuden naisvastaisuutta ja passiivisuutta. Se oli hänen mukaansa ”pahinta intialaista”, ”uneksivaksi kasviksi luomista”. Krieck taas pelkäsi sen ja kristinuskon hyödyttöntä ”elämän kieltämistä”.⁵⁵

Tiibet-tutkijapari Lezlee Brown Halper ja Stefan Halper, sekä Volkerin vaimo antropologi Birgit Zotz argumentoivat, että samaa mieltä Rosenbergin kanssa oli myös Ernst Schäfer johtamassaan vuoden 1939 Schutzstaffelin (SS):n Tiibetin (rotu)tutkimusmatkan suositussa dokumentti-elokuvassa ja oheismateriaalissa. Tiibetillä ja sen uskonnolla oli ollut kauan hyvä Brittien läpi suodattunut hyveellinen maine. Esimerkiksi Himmler odotti ”rotua ja uskontoa” tutkivalta tutkimusmatkaltaan kilpailevaa teoriaa Einsteinin suhteellisuusteorialle. Rosenberg ja Schäfer kuitenkin muuttivat nämä oletukset pääläelleen. Rosenbergin narratiivia mukaillen, Schäfer kuvaili Tiibetin buddhalaisuutta ”passivoivana, paavillisena ja dekadenttina, rodullisesti puhtaan paikallisväestön turmiona”.⁵⁶ Edellisten lisäksi myös tuleva sukupolvi sai tietää tämäntyyppisistä uskontokäsityksistä suoraan Saksan koulutusjärjestelmästä, jota Evansin mukaan Rosenberg muovasi puolueen mukana omiin tarkoituksiinsa. Tämän

⁵³ Lisäksi paikoin esim. *ad hominem & ad antiquitatem*. Evans 2005, 138; Black & Munson 2017, 127–141.

⁵⁴ Miskolczy 2003, 20. Näistä argumentointivirheistä tarkemmin ks. Black & Munson 2017, 127–141.

⁵⁵ Schumann 1972, 9–26, 29–36; Zotz, V 2017, 21–28.

⁵⁶ Himmler leimasi Albert Einsteinin juutalaiseksi. Halper, B H & Halper, S 2014, 21–23, 25–27; Zotz, B 2017.

ytimessä oli kaikkien uskontojen ja jumalien korvaaminen puolueella, Hitlerillä ja myytillä.⁵⁷

Toisaalta negatiivisuus ei ollut ainoa aikakautena levitetty käsitys buddhalaisuudesta, vaan taustalla oli perusteellisen paljon ristiriitaisuutta tämän teeman suhteen. Volker Zotz mainitsi oman buddhalaispositiiviset filosofiset viisikkonsa⁵⁸, mutta näitä aikakauden

äärinationalistisia buddhalaisfilosoifeja oli enemmänkin. Esimerkiksi kuuluisemmat Martin Heidegger ja Julius Evola käyttivät buddhalaisuutta vain positiivisessa mielessä.

Heideggerille se oli hänen Dasein-metafysiikkansa ydin, kun taas Evolalle se oli viisaan henkisen aristokratian filosofia.⁵⁹ Samalla Rosenbergia vastaan oli julkisesti myös itse puolue.

Rosenbergin herjatessa katolisia pitkin kirjaansa, se johti varsin johdonmukaisesti saksan sisäiset ja ulkoiset katoliset vihaamaan koko kansallissosialismia.⁶⁰ Saksan katoliset osoittivat mieltään Hitlerille ja paavi julisti kirjan pannaan *Index Librorum Prohibitorum*.⁶¹ Tämän

vuoksi puolue ei ikinä ilmoittanut julkisesti tukeutuvansa Rosenbergin myyttiin. Toisaalta samalla se ei myöskään ikinä aktiivisesti vastustanutkaan sitä tai sen buddhalaiskäsitteitä.

Adolf Hitler oli samaa mieltä Rosenbergin kanssa buddhalaisuudesta kutsuessaan ajan intialaisia ”äärispirituaalisiksi rukousrullien pyörittäjiksi”⁶². Samalla kaikki puolueen sponsoroima ja sallima uskontovihamielinen sisältö todistaa, että Rosenberg muiden mukana sai levittää vapaasti narratiivillaan inhoa pientä yksittäistäkin uskonnollista ryhmää kohtaan.⁶³

Mitä tulee itse näihin herjattuihin buddhalaisiin, toisin kuin tilanne oli katolisilla, Volker Zotz ja Dirk Schuster argumentoivat, että saksan buddhalaisia ei vainottu, eivätkä he oikeastaan reagoineet heidän uskonsa kritisoimiseen, vaan kannattivat puoluetta taka-alan herjauksesta huolimatta.⁶⁴ Samaa tekivät saksalaisintialaisen historioitsijan Baijayanti Royn mukaan myös Saksan intialaiset paikallisessa intialaisinstituutissaan uskotellessaan valtionrahoituksen perässä maailmalle kansallissosialistien rasisminvastaisuudesta.⁶⁵ Onkin kyseenalaista miten tämä Rosenbergin radikaalipropaganda oikeastaan vaikutti käytännössä ja kuinka moni sisäisti juuri tämän pienen buddhalaisen osan sitä. Tämän vuoksi tarkempi ajan median tutkimus on tarpeen sen selvittämiseksi miten laajalle ja minkä muotoisena tämä kirjan käsitys levisi.

⁵⁷ Buddhalaisuuden osuus kuitenkin epävarma. Evans 2005, 248–258. Ks. myös Bajohr & Matthäus 2015, 6.

⁵⁸ August Faust, Eugen Herrigel, Karlfried Graf Dürckheim, Walther Wüst, sekä Alfred Grunsky. Zotz, V 2017.

⁵⁹ Ks. esim. Storey 2012; Staudenmaier 2022, 72–92.

⁶⁰ Rosenberg (1937) 2008, 6–14; 88–98, 321, 439. Ks. Evans 2005, 238–240, 248; Zotz, V 2017; Schuster 2017.

⁶¹ Katolisen kirkon kiellettyjen kirjojen luettelo moraaliskusonnollisesti haitallisista kirjoista. Evans 2005, 238.

⁶² Miskolczy 2003, 1–12; Zotz, V 2017, 9–14.

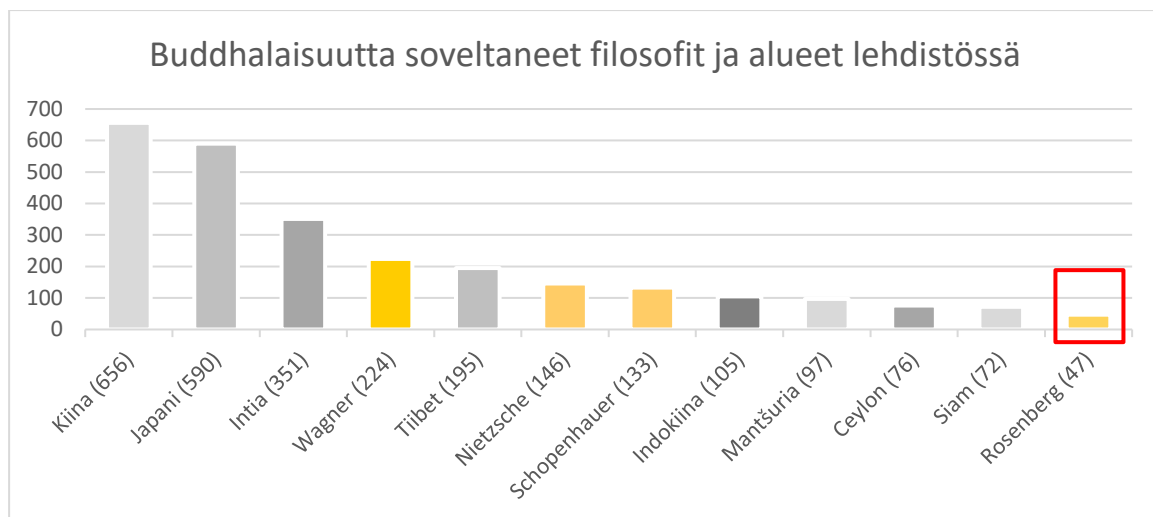
⁶³ Evans 2005, 238–240, 248; Zotz, V 2017.

⁶⁴ Zotz, V 2017; Schuster 2017.

⁶⁵ Roy spekuloi epävarmasti kuitenkin myös Rosenbergin aiheuttamista väkivaltaisuuksista. Roy 2023, 257.

3 Rosenberg ja buddhalaisuus lehdistössä

Saksa ja maailma ei siis ollut vielä välttämättä valmis *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*lle. Tämän vuoksi voi olettaa, että Rosenberg tuo viestiään osuvammin ja miedommin esille omalle kansalleen hänelle tutummassaan kansallissosialistisessa lehdistössä. Sen tarkempaan buddhalaisfilosofiseen skemaattiseen ja kvalitatiiviseen sisältöön tutustuminen on paras aloittaa jaottelemalla sitä tarkemmin kvantitatiivisesti DDB:n sanomalehtihaun avulla. Suoritan tämän alla olevassa kaaviossa 2 hakemalla sanomalehtiarkistosta Saksan tunnetut buddhalaiset filosofit ja ajan tunnetut buddhalaisvaikutteiset maantieteelliset alueet, sekä jaottelemalla ne kahdentoista määrälliseen kärkeen. Tätä kautta Rosenbergin osuuden voi hahmottaa laajemmasta lehdistön buddhalaisfilosofisen diskurssin kontekstista.



Kaavio 2. Buddhalaisen filosofian kontekstit määrineen per lehtipainos 1933–1945. Hakusanat: <buddh*> & <philos*> & <buddhalaisuutta soveltaneen filosofin tai maa-alueen nimi>. Maa-alueet on merkitty harmaalla, filosofit oranssin sävyillä. 10 % osuus, 12 kärki. Osa tuloksista menee päällekkäin.

Kansallissosialistisen lehdistön kiinnostus autenttisiin buddhalaisen filosofian muotoihin Aasiassa on tietenkin mielenkiintoinen oma kontekstinsa. Kiina, Japani ja Intia ovat mukana buddhalaisfilosofisissa konteksteissa läpi kansallissosialistisen aikakauden vieden ylivoimaisesti suurimman osan koko buddhalaisen filosofian diskurssin määrästä. Mikään muu konteksti ei ikinä ohita näiden kolmen tasaisia vuosittaisia julkaisumääriä. Tämän tutkielman kontekstissa merkittävimmät tulokset ovat kuitenkin Saksan neljän tunnetun buddhalaisuuden soveltajan; Wagnerin, Nietzschen ja Schopenhauerin joukossa istuva Rosenberg. Tuloksia tarkemmin konkordanssin avulla tarkastellessa jokaisesta karsiutuu muutama prosentti pois. Osa tuloksista eroaa kontekstiltaan filosofiasta tai esiintyy Saksan ulkopuolella julkaistuissa lehdissä. Tätä kautta tulokset ovat suuruusjärjestyksessä tosiasia

seuraavanlaiset: Schopenhauer 107, Nietzsche 79, Wagner 68, Rosenberg 35. Verrattuna kaikkeen filosofiseen sisältöön mitä näistä filosofeista kirjoitetaan, buddhalaisuusteema on kuitenkin vain muutaman prosentin luokkaa. Esimerkiksi Rosenberg kirjoittaa tai hänestä kirjoitetaan kaikissa filosofisissa konteksteissa 5 052 kertaa, tai 5,75 % kaikesta filosofiasta kansallissosialistiselta aikakaudelta. Rosenbergin buddhalaisuus vastavuoroisesti on vain 0,69 % kaikesta Rosenberg-sisällöstä. Tiibetin ”lamaismista” ja Rosenbergistä taas ei kirjoiteta ollenkaan. Tällöin samalla tavalla kuin hänen kirjassaan, buddhalaisuus ei ole ikinä ollut Rosenbergin päällimmäinen prioriteetti, vaan sivuhuomio osana suurempaa narratiivia.

Toisaalta tästä huolimatta Rosenbergistä ja Buddhasta silti kirjoitetaan, jolloin näitä julkaisuja voi analysoida ja vertailla. Nämä lehtiartikkelit sijoittuvat ajallisesti Rosenbergin vallan hiipumisen, kaoottisen sooloilun ja puheidenpidon ajalle vuosille 1936–1938 kahden ympäri lehdistöä julkaistun puheen ympärille. Niistä ensimmäinen käsittelee ”rappiokulttuuria” ja jälkimmäinen Danzigia ja Schopenhaueria. Rosenbergin päiväkirjan perusteella ne sopivat suunnilleen yhteen laajempiin ajan propagandaviestintäkokonaisuuksiin. Hän oli siis yksi osa laajempaa ajan narratiivia. Rosenberg ei kuitenkaan kirjoita tarkalleen näistä kahdesta puheesta tai siitä, miten hän sai ne lehteen.⁶⁶ Puheet ovat kuitenkin selvästi painettuina ympäri Saksan lehdistöä ja samalla monenlaisten toimittajien ja asiantuntijoiden kommentoitavana.

3.1 Buddhalaisuus maailmankuvallisena uhkana Intiassa ja Weimarissa

Ensimmäinen varisnainen lehtiartikkeli, joka käsittelee Rosenbergin mieltymyksiä buddhalaisesta filosofiasta, löytyy vuoden 1936 maaliskuulta westfalenilaisen *Die Glocke*-lehden etusivulta. Sama artikkeli löytyy identtisessä muodossaan myös tusinasta muusta lehdestä, joka kertoo sen esitetystä tärkeydestä. Artikkelin käsittelee Rosenbergin puhetta maailmankuvasta, kulttuurista ja rappion uhasta Deutschlandhallessa Berliinissä ”valtavalle” aikalaiskulttuuriyleisölle. Puheessaan hän jakaa jo kirjassaan esittelemäänsä käsitystä ”rappiokulttuurista”⁶⁷. Hän selittää, miten vuoden 1918 jälkeinen Weimarin aikakausi oli aiheuttanut sisäistä ja ulkoista jakaantumista, jonka kansallissosialismi korjaisi. Syynä tähän rappioon oli pitkä lista: monipuoluejärjestelmä, talousindividualismi, buddhalaisuus, antroposofiset ja astrologiset liikkeet filosofiassa ja uskonnossa, sekä pako keskiaikaisesta

⁶⁶ Evans 2005, 197, 204; Kallis 2005, 1–31, 51–53; Bajohr & Matthäus 2015, 72, 116, 115–125.

⁶⁷ Tähän kuuluivat kulttuurin sallimat myyttivastaiset paheet. Rosenberg (1937) 2008, 13, 219, 421, 447, passim.

taiteen askeettisesta luonteesta impressionismiin, ekspressionismiin, futurismiin, dadaismiin ja kubismiin. Näiden kaikkien Rosenberg olettaa vievän tuhoon ja hulluuteen, ja niiden ainoaksi korjaamistyökaluksi hän esittää väärän dikotomian mukaisen kansallissosialismin.⁶⁸

Ratkaistavaksi ongelmaksi esitetty buddhalaisuus on tällöin liitetty lähelle osaksi Weimarin ajan ”dekadenteja kulttuurisia liikkeitä”, jotka aiheuttivat kansan hajaannusta pois puhtaasta vanhasta yhtenäisyydestä, vanhan tutun kansallisuusaatteen turvasta. Kulttuuriyleisölle puhuttaessa retoriikka pysyy kohdistetun esteettisenä ja arvopohjaisena. Rosenbergin mukaan kansallissosialismi Führerin johdolla toisi kansakunnan ja kulttuurin taas yhteen pois näistä dekadenssin muodoista. Vain tämän sisäisen yhtenäisyyden avulla ”oikeanlainen elämä voisi kukoistaa”, ja muuttaa muotoaan nietzscheläisittäin ”ulkoiseksi jatkuvaksi myrskyksi”, jonka avulla kansallissosialistinen vallankumous ja Saksan historian toistaiseksi suurin aikakausi olisi taattua.⁶⁹ Hyvä oli täten kaukana hyvässä menneessä ja odotti hyvässä tulevaisuudessa, vain ja ainoastaan mikäli vanhaan perustuva idealisoitu monokulttuuri tuotaisiin takaisin.

Argumenttivirheet siis säilyvät, mutta buddhalaisuus on mainittu tarkemmin ajan kontekstissa negatiivisena kansallissosialismin kulttuurismaailmankuvallisena vihollisena, Weimarin ajan rappiollisena hulluutena. Rosenberg merkittävästi ei selitä puheessaan yhtä syvällisesti kuin kirjassaan, millä tavalla buddhalaisuus tai mikään muu hänen listastaan suoraan aiheuttaa tätä kulttuurirappiota, mikä niiden suhde rotuun on, tai miksi juuri nämä dekadenssin muodot ovat mainittuina yhdessä. Nämä puutteet tekevät puheesta paljon pinnallisemman, mutta myös yleisölle yleisemmän ja lähestyttävämmän pseudosyvällisten rotuteorioiden puutteessa.

Rotu astuu kuitenkin Buddhan mukaan seuraavan vuoden maaliskuussa swabialaisessa *Verbossa*. Tällä kertaa kyse on kuitenkin Rosenbergista vain epäsuoraan kahdeksannen sivun yksittäisessä artikkelista otsikolla ”pohjoismaalaiset vieraila mantereilla”. Artikkelissa Tohtori Hanser-Ulm pitää konferenssiluentoa vuosina 2500–1600 eaa. eläneistä geneettisesti pohjoismaisista protoindoeurooppalaisista arjalaisista valloittajista Rosenbergia mukailleen. Arkeologiseen tietoon ja Vedioihin tukeutuen, Hanser-Ulm selittää miten sinisilmäiset vaaleahiuksiset arjalaiset lähtivät Etelä-Venäjäältä valloittamaan Persiaa ja Intiaa. Hän kertoo, miten arjalaiset palvoivat näköisiä jumalia, joivat alkoholia, kasvattivat viljaa, teurastivat lehmiä ja todennäköisesti polttivat leskiään. Valloitettuaan Intian arjalaiset tekivät itsestään hallitsijakastin ja ”naivat vain omarotuisiaan pitääkseen aatellisen verensä puhtaana”. Tätä

⁶⁸ Rosenberg 6.3.1936, 1. Väärästä dikotomiasta, ts. vastakkainasettelusta ks. Black & Munson 2017, 132.

⁶⁹ Rosenberg 6.3.1936, 1. ”Rappiotaiteesta”: Evans 2005, 175–180; Tunteista: Black & Munson 2017, 130, 138.

kautta brahmankastin jäsenet Intiassa ovat vieläkin suhteellisen vaaleaihoisia, vaikkakin nyt jo ”sekarotuisia” ja tätä kautta kaukana ”alkuperäisestä rodullisfilosofisesta puhtaudestaan”.⁷⁰

Buddhalaisuus on Rosenbergin kirjaa seuraten Hanser-Ulmin mukaan arjalaisen rodun ja maailmankuvan rappeutuma. Sen suurin ideaali, nirvana on elämän kieltämistä ja täysin hänen korostamansa pohjoismaalaisen arjalaisuuden vastaista, jossa elämää päinvastoin ihaillaan. Rosenbergia siteeraten hän sanookin, että ”pohjoismaalainen sielu on sairas tropiikissa”. Tällöin myöhempi intialainen asketismi on pohjoismaalaisille arjalaisille kansoille vierasta ja sopimatonta. Hanser-Ulm olettaakin, että tämä pohjoismaalaisen arjalaisuuden rappeutuminen alkoi Intiassa vuoden 600 eaa. tienoilla,⁷¹ ajallisesti lähellä śramaṇien ja Buddhan elinaikaa.

Johtopäätöksensä Hanser-Ulm esittää, että: ”voimme olla ylpeitä näistä muinaisista arjalaisista veriheimolaisista valloittajakansoista”, ja että heidän rappeutumisensa on siksi sitä ikävämpää. Hänen mukaansa heidän näyttämä esimerkkinsä todistaa ”rotujen sekoittamisen olevan syntiä, joka tuhoaa ihmisiä”. Tällä tavalla hän oikeuttaa luennollaan positiivisen kansallissosialistisen arjalaiskeskeisen rotuhygienian ylläpidon, ja varoittaa negatiivisista ”sekarotuisuuden” synnyttämistä kaksisuuntaisista filosofisista korruptioista. Isänmaallisesta arjalaisesta kotirodusta puolustavasta aiheesta puhuttuaan konferenssi päätettiin *Horst Wessel*-kansallislauluun.⁷² Verrattuna Rosenbergin kirjaan, puheen retoriikka ja argumentointi on sujuvampaa ja lähempänä näennäistieteellisyttä. Hanser-Ulm ei rönsyile tai yritä yhdistellä liikaa sattumanvaraisia uskontoja toisiinsa, vaan nostaa esiin arkeologista dataa ja tutkimusta tieteentyylistä käsitystä mukailleen. Lisäksi hän yhdistää argumentoinnissaan onnistuneesti muinaisen Intian lähelle aikaansa ajan tilanteeseen vertaamalla ja kansallislaulun laulamalla.

Lehdistön vuosien 1936 ja 1937 Rosenberg-Buddha-diskurssi siis seuraa ja tukee Rosenbergin kirjan käsitystä buddhalaisuudesta; buddhalainen filosofia on ”rappeutunut ja harmillinen sekarotuisuuden tuotos alkuarjalaisesta protohindulaisuudesta”, joka oli noussut ”korruptoimaan puhdasta monokulttuuria niin muinaisessa Intiassa että Weimarin tasavallassa”. Tätä käsitystä legitimoimaan ja tukemaan nostettiin esiin niin esteettisiä arvopohjaisia puheita, kuin myös tieteellisiä auktoriteetteja. Tässäkään kontekstissa dharmia ei kuitenkaan ollut ydinteesi. Seuraavana vuonna lehdistössä merkkipäivän vuoksi esiin nostettu Schopenhauer tuo kuitenkin Rosenberg-Buddha-diskurssiin vielä uuteen tärkeään kontekstiin.

⁷⁰ Hanser-Ulm 20.3.1937, 8.

⁷¹ Ibid.

⁷² Ibid.

3.2 Schopenhauer, Buddha ja Danzig

Tiistai 22.2.1938 oli edesmenneen tuolloisessa Danzigissa, nykyisessä Gdańskissa syntyneen filosofin Arthur Schopenhauerin 150. syntymäpäivä ja kansallinen Schopenhauer juhlatviikko. Tämän vuoksi Rosenberg matkusti tuolloin hänen mukaansa saksalaiseen Danzigiin pitämään aiemmin kritisoimastaan, tällä kertaa ”saksalaisesta ylpeydenaiheesta” Schopenhauerista puhetta. Aiemmin buddhalaiseksi pelkuriksi haukutusta filosofista löytyikin jingoistista hyötyä, jonka tuotosta sama uutinen Schopenhauer-viikosta, saksalaisesta Danzigista ja Rosenbergin Schopenhauer-puheesta julkaistiin tusinaan eri saksalaislehteen viikon aikana.

Rosenbergin puheesta voi huomata heti, että käsitys Schopenhauerista on uuden tarpeen mukana muuttunut negatiivisesta positiiviseen. Hän aloittaa puheensa liittämällä sen affektiivisesti totuuteen ylistämällä Schopenhauerin olevan maailman alistavat voimat ylittävä totuusfanaatikko ja luova nero, jota kiinnosti vain ja ainoastaan totuus. Schopenhauerin uskontokritiikkiä valikoivasti mukaillen, näihin alistaviin voimiin kuuluivat kaikki uskonnot, kuten kristinusko, ”muhammadilaisuus”, ja Schopenhauerin omille kirjoituksille perättömästi, hindu-brahmanilaisuus ja buddhalaisuus. Buddhalaisien ja muiden uskonnollisten ihmisen metafysisisiin tarpeisiin vastaavat arvuuttelijat olivat vain ”valtaa haluavia huijareita, jotka liittoutuivat hallintoeliitin kanssa itsekkäistä syistä, jonka vuoksi historiantutkimuksen löytäessä nämä taustat, kaikki uskonnot kuolevat ja järki voittaa”.⁷³ Kuten Rosenberg vihjasi jo kirjassaan, Schopenhauerista on hyötyä vain, kun hänet erotetaan hänen ”buddhalaisesta pelkuruudestaan”.⁷⁴ Tällöin häntä voi valikoivasti hyväksikäyttää kansallissosialistisiin intresseihin. Kunhan totuutta taivuttaa, järjen voiton voi liittää kansallissosialismiin ideologiana, ja buddhalaisuuden Schopenhauerille tyypilliseen uskontokritiikkiin.

Buddhalaisuuden sijaan kaikkein pahin uskonto oli kuitenkin juutalaisuus, joka ei ollut Rosenbergin mukaan Schopenhauerille vain teoreettinen, vaan myös käytännön ongelma valtion hoidettavaksi. Rosenberg esittää Schopenhauerin ”rohkeana nerona”, joka löysi juutalaisuuden päinvastaisuuden arjalaiselle uskonnolliselle tunteelle ja etiikalle. Pahimmassa muodossaan tämä juutalaisuus oli tunkeutunut eurooppalaiseen elämänasenteeseen viattomia eläimiä vastaan törkeän eläinetiikan muodossa. Se oikeutti elämän epäyhtenäisyyden, eläinten alistamisen ja ihmiskeskisyyden. Hälyttävästi tämä eläinvihamielinen juutalainen henki oli jäänyt elämään myös kristinuskoon, jonka vuoksi se kannatti ei-eurooppalaista moraalitajua.

⁷³ Rosenberg 23.2.1938, 7. Vrt. Schopenhauer (1851) 1970, 65–88. Ks myös. Langone 2023, 428–432.

⁷⁴ Rosenberg (1937) 2008, 252.

Tämän juutalaisen hengen päihittämiseksi saksalaisten tulisi alistamisen sijaan ”rakastaa ja kunnioittaa omia elämiään ylläpitäviä kanssaeläjiään”. Rosenbergin mukaan eurooppalainen Schopenhauer ja myöhemmin Wagner olivat tällä retoriikallaan rehellisiä ja oikeassa. He kunnioittivat kaikkea elämää ja vastustivat kiihkeästi orientaalia töykeää käsitystä eläimistä sieluttomina, tahdottomina objekteina, joita sai käsitellä mielipuolisesti.⁷⁵

Rosenberg on retoriikallaan kaksinaismoralismin perikuva luodessaan kuvaa ideologiastaan myötätuntoisena korostaen kaiken elämän tärkeyttä, samalla kun hän haluaa tuhota kaikki juutalaiset ja segregoida ”vierasrotuiset”. Hän oikeuttaa tämän päällepäin myötätuntoiselta vaikuttavan eläinetiikan Schopenhauerin ja Wagnerin ”arjalaisella uskonnollisella tunteella”, joka on tosiasiasa vain tahallaan piilotettu buddhalaisuus. Toisaalta edellinen antisemitistinen eläinoikeuspakinaa ei ole kokonaan sepitettykään. Pakina juutalaisten ja kristittyjen, mutta oleellisesti myös länsimaisten filosofien eläinvihasta löytyy Schopenhauerin *Über die Grundlage der Moral*-teoksesta. Schopenhauer ei kuitenkaan oikeuta siinä valtiovaltaa ja käytännön menettelyjä juutalaisia vastaan. Sen sijaan tämä ja oletus Schopenhauerin orientaalin vihasta on lisätty anakronismina Rosenbergin teesien ja kansallissosialististen ideologipoliittisten intressiensä nimissä, joihin buddhalaisuus sopii vain negatiivisena.⁷⁶

Tällaisen dekadentin buddhalaisen filosofian sijaan Rosenberg kertoo Schopenhauerin ottaneen mallia vain ja ainoastaan arjalaisista lähteistä antiikin Kreikasta ja Immanuel Kantilta. Hän esittää Schopenhauerin ”arjalaisen filosofian” germaanisesta moraalin ytimenä, ja kutsuu kansallissosialismin kannattajia Schopenhauerin askeettien ja taitelijoiden kategoriaa mukaillen suurneroiksi. Häntä siteeraten: ”ideologian nerous syntyy asioiden näkemisestä havaintojentakaisissa transendentaleissa totuuden essentioissaan ja niiden puolustuksessa”. Tämä ”aristokraattiluonto” on oikeutettu yksilöjen yhtenäisyyden luonnonmukaisuutena ja pakollisuutena.⁷⁷ Tätä kautta Schopenhaueria vahvasti tahraten Rosenberg argumentoi hänen olevan lähellä Saksaa vielä tänäkin päivänä huutavalla patrioottisella loppukiteytyksellään:

Onnellinen elämä on mahdotonta, korkein mitä ihminen voi saavuttaa on sankarillinen elämä. [–] Tämän uskontunnustuksen keskellä Saksa voi ylpeästi sanoa: Arthur Schopenhauer, tämä maailmanymmärtävä nero ja hänen totuutta etsivä luonteensa, hän on meidän, hän on lähempänä meitä nyt kuin hän oli ikinä edellisissä sukupolvissa!⁷⁸

⁷⁵ Rosenberg 23.2.1938, 7.

⁷⁶ Schopenhauer (1840) 2015, 105–116.

⁷⁷ Rosenberg 23.2.1938, 7. Vrt. Schopenhauer (1818) 1995, 67–145, 95–173.

⁷⁸ Rosenberg 23.2.1938, 7.

Kokonaisuudessaan puhe puskee lähinnä kansallissosialismia hajanaisesti Schopenhauerin buddhalaista filosofiaa vääristellen. Siihen on tilannetajuisesti lisätty valtiovalta, rotuteoria ja Danzigin saksalaisuus. Tällä tavalla Schopenhaueriin tukeutuessaan sillä on näennäisesti viisas ja kiehtova lujasti totuuteen perustuva luonne, mutta sen taika rikkoutuu heti minkään Schopenhauerin oman kirjan avatessa. Schopenhauer ei ole suosituin mitä filosofeihin tulee, jolloin Rosenberg vaikuttaa ottavan aiheesta tietämättömälle laajalle kansalle puhuessaan tämän riskin vastaan. Tätä uhkapeliä tukee ja vahvistaa Rosenbergin toistuvat maininnat niin perustotuudesta, että transsendentaalisesta totuudesta, josta kumpikaan ei kuitenkaan perustu aktuaaliseen totuuteen. Mitä tulee suoraan buddhalaisuuteen, Rosenberg on selkeästi ja tahdonmukaisesti pyyhkinyt kaiken buddhalaisen filosofian pois näkyvistä ja korvannut sen käsitteillä ”eurooppalainen elämänasenne” ja ”arjalainen uskonnollinen tunne”. Taustalla on Rosenbergin jo kirjassaan vihjaama pyrkimys luoda danziglaisesta saksalaisfilosofista maksimaalisen saksalaisen ja arjalaisen kansallissosialistin kaikki ”kosmopoliittiset ja dekadentit” vaikutukset pois pyyhkien. Tällä Schopenhauerin alkuarjalaisuudella oikeutetaan niin kansallissosialistien omia valtiollisen, eettisen ja kulttuurillisen tason pyrkimyksiä, että epäilemättä Danzigin saksalaisuutta seuraavan vuoden valloitusotaa varten. Totuudelle onneksi, kolme ajan kirjoittajaa onnistuu kuitenkin näkemään valheverhon konstruktion läpi.

3.3 Puoliautonominen lehdistön vastaisku

Rosenbergin Schopenhauer-puhe oli selvä tekosyy oikeuttaa ja puskea kansallissosialistisia myyttejä ja intressejä, sekä pyyhkiä ”rappeuttavan buddhalaisuuden” vaikutus pois Saksan historiasta. Schopenhauerista ja Rosenbergin puheesta kirjoitetaan kuitenkin juhlaviiikon kontekstissa huomattavasti tarkemmin ja oikeaoppisemminkin. Rosenbergin puhe mieltymyksineen, joka on kopioitu useaan eri lehteen, sisältää usein jopa samalla sivulla radikaalisti eri mieltä olevien asiantuntijoiden jatkokirjoituksia. He eivät ole viikon sisältöön suhteutettuna määrällisessä enemmistössä, mutta he itsenäisinä toimijoina silti murentavat Rosenbergin Schopenhauer-Buddha-propagandan täydellisen hegemoniastatuksen.

Esimerkiksi tohtori Anton Hans Meyer muutaman päivän Rosenbergin puheen jälkeen Westfalenilaisessa *Tremonia*-lehdessä ei lisää Schopenhauerin filosofiaan anakronistisia arjalaisuuksia tai valtionvallan oikeutuksia. Hän kertoo objektiivisesti ja neutraalisti Schopenhauerin henkilöhistorian, jonka jälkeen hän kiteyttää hänen pessimistisen maailman kärsimyksen perustuvan filosofiansa häntä suoraan ja totuudenmukaisesti lainaten.

Arjalaisteesistä perusteellisesti eroten, Meyer selittää Schopenhauerin saaneen inspiraationsa aikalaisorientalisteilta, kuten muinaisintiantutkija Friedrich Majerilta ja Saksan romantiikan legendalta Friedrich Schlegelilta. Schopenhauerin pääteoksen *Die Welt als Wille und Vorstellung* Meyer esittää laajalti myöhemmän muinaisen intialaisen filosofian mukaiseksi; Schopenhauer ja Buddha olettivat olemassaolon olevan kärsimystä, josta pääsi eroon karman tai elämäntahdon vietit tukahduttamalla. Hän kuitenkin kyseenalaistaa sen olevan enää merkittävä Nietzschen astuttua kuvaan tahdolla voimastaan. Tästä huolimatta joko hän tai sensori kirjoitutti, miten Saksa muistaa vanhan filosofinsa ja kotikaupunki Danzigin.⁷⁹ Meyerin sentimentaalisesti positiivisenneutraalissa kirjoituksessa Schopenhauerin Buddha-vaikutteista ei ole juurikaan mitään faktuaalisesti väärää,⁸⁰ vaikka se loppuukin oikeutukseen Danzigin saksalaisuudesta, kertoen mikä sen päällimmäinen pyrkimys lopulta oli.

Buddhalaispositiivista teemaa jatkaa myös toimittaja Max Baumann *Hamburger Tageblattissa* historiallisesti kansainvälisestä ja liberaalista Hampurista. Kaupungilla oli ollut pitkään myös oma buddhalaisyhteisönsä, joka osaltaan selittää Baumannin asennetta.⁸¹ Hän siteeraa Rosenbergin kirjaa kerran ilmaistessaan: ”Schopenhauerin monimakuista herkullista filosofiaa pitää yhdessä lujatekoinen Schopenhauerin voimakkaan luonteen rautalanka”. Tämä on ainoa tekijä, jonka kanssa Baumann vaikuttaa olevan täysin samaa mieltä Rosenbergin kanssa. Merkittävästi hän ei edes ylistä Danzigin merkitystä. Meyerin tapaan Schopenhauerin filosofian herkullisuuden tuo Baumannin mukaan Schlegelin Saksaan tuoma Intian viisaus: ”Tukeutuessaan intialaiseen filosofiaan, Schopenhauer hylkäsi kaiken muun saksalaisen ja länsimaalaisen filosofian naurettavana ja halveksuttavana”; kaiken kärsimyksen alku, tahto, on liitetty kaikkiin objekteihin, ja Kantin tiedonkriittikki muutettu psykosubjektiiiviseksi määänverhoksi, jonka takaa metafyyssisen tahdon emanaation avulla maailman itsessään voi havaita. Tahdon voivat buddhalaisuutta mukailleen ylittää vain tietyt askeetit ja pyhimykset, mutta myös taitelijat ja suurnerot,⁸² eivät siis vain arjalaiset sotasankarit kuten Rosenbergilla.

Baumann kuvailee Schopenhauerin filosofiaa Hegelin tapaiseksi kiehtovaksi 1800-luvun porvarikulttuurin kuoleman tuotokseksi. Hegel sai kuitenkin äkkisuosion, kun taas Schopenhauerin perintö jäi elämään merkittävämmiin muihin myöhempisiin filosofeihin ja romantikkoihin, kuten Nietzscheen, Wagneriin ja Bayreuth-seuraan. Toisaalta sen sijaan että

⁷⁹ Meyerin kirjoitus päättyy erilliseen mainospuheeseen. Meyer 22.2.1938, 5. Vrt. Langone 2023, 428–432.

⁸⁰ Meyer ei selitä Schopenhauerin buddhalaiskäsitteiden olevan välillä ristiriitainen. Ks. Langone 2023, 428–432.

⁸¹ Schumann 1972, 32; Schuster 2017, 57.

⁸² Baumann kirjoittaa näin tahdonylityksestä. Baumann 22.2.1938, 1. Siteeraus: Rosenberg (1937) 2008, 252.

Schopenhauerin kohtalohakuinen buddhalaisuus olisi ollut ulkopuolinen, Baumann yhdistää sen kulttuurikontekstiinsa esittämällä sen olevan omanlaisensa, mutta hieman Rosenbergin narratiivia mukaille, samantyyppinen muinaisen saksalaisen hurskauden kanssa.⁸³

Oman aikansa kontekstissa Baumann esittää, että filosofeja voidaan helposti kritisoida tyhjänselittäjinä, mutta tämän sijaan Schopenhauer on lujasti kiinni aiheuttamansa filosofisen linjan avulla kaikkien saksalaisten mielissä, tiedosti tämän tosiasian tai ei. Hän kehottaa ajalle uhkarohkeasti tämän viestin olevan niille, jotka tietämättömässä kiihkoisuudessaan hylkäävät filosofit kansallissosialismin hengen edeltä. Sen sijaan kaikkien usko Saksassaan pitäisi kohdistua maan filosofian ja henkisyuden moninaisuuteen. Tarkoitus olisi olla ylpeä kansan menneisyydestä ja ottaa vastaan koko Saksan kulttuuri, johon Schopenhauer kuuluu tärkeänä ja arvokkaana osana kaikessa moninaisuudessaan.⁸⁴ Baumannin positiivinen käsitys Schopenhauerin buddhalaisuudesta karkaa radikaalisti Rosenbergin narratiivista. Buddhaa ihaillaan, kansallissosialismia kritisoidaan ja Danzigin merkitystä ei korosteta. Tästä huolimatta narratiivissa on silti omanlaisensa liberaalinationalistinen Schopenhaueria ylistävä vire. Samaisesta Schopenhauerista on kirjoitettu kuitenkin myös kritiikkiä juhla viikon aikana.

Sen sijaan että Schopenhauerin filosofian buddhalaisia juuria tai muita epäkohtia ainoastaan piiloteltaisiin tai juhlittaisiin, niitä tuodaan myös esiin ja syytetään hänen epäsuosiostaan. Myös Danzigissa syntynyt viikon puhetilaisuuksissa istunut Rosenbergin rotuessentialismille uskollinen filosofi Paul Feldkeller westfalenilaisessa *Westfälische neueste Nachrichtenissa* kuuluu tähän kategoriaan. Feldkeller tapasi kirjoittaa aiemmin paljon akateemisia filosofian julkaisuja keskittyen lähinnä nationalismiin ja saksalaiseen idealismiin,⁸⁵ mutta päätyi kirjoittamaan myös kansallissosialistiseen lehdistöön. Tässä Westfalenin lehden artikkelissa hän hyväksyy seuraamiensa luentojen perusteella, että Schopenhauer on suosittu ulkomailla, mutta jättäessään saksalaisen rotuintuitionsa seuraamatta, hän ei voi olla suosittu Saksassa. Schopenhauerin kosmopoliittisuus ja vastaisuus naisia, omaa yhteisöään ja kansaansa kohtaan pitävät häntä vähemmän suosittuna filosofina kuin muita hänen aikalaisiaan. Toisaalta samalla Schopenhauerin illusorisen realismin pessimismi on kaikessa totuudessaan kaksiteräinen. Se on kantinmukainen, jolloin se seuraa saksalaista luontoa ja voi johtaa sankaruuteen, mutta samalla se voi johtaa pelkuruuteen ja Wagnerinkin asiasta kokemaan ahdistukseen.⁸⁶

⁸³ Baumann 22.2.1938, 1. Vrt. Rosenberg 23.2.1938, 7.

⁸⁴ Baumann 22.2.1938, 1.

⁸⁵ Ks. esim. Feldkeller 1928.

⁸⁶ Feldkeller 1.3.1938, 3.

Feldkeller vertaa tätä ”tahdonnegaation asennetta” indologi Zimmerin käsitykseen buddhalaisesta sankarillisesta askeetista, ”samuraimunkista”. Hänen mukaansa Schopenhauer on ottanut selkeästi mallia Aasian buddhalaisista omassa filosofiassaan, koska tahdonnegaation käsite puuttuu teorian tasolta Euroopasta. Toisaalta käytännön kannalta tämän käsityksen lopputulos löytyi luonnostaan jo valmiiksi saksalaiselta hänen uhrautuessaan hyvydestään marttyyrikuolemaan.⁸⁷ On totta, että Schopenhauer kirjoittaa *Über die Grundlage der Moral* kirjassaan uhrautuvista sotilaista yhtenä esimerkkinä tahdon ylittämisestä, mutta hän kirjoittaa myös tusinasta muusta askeettisesta ja esteettisestä keinosta, joita Feldkeller pitää Rosenbergia mukailleen pelkurillisina. Samalla Schopenhauerin tahdon ylittäjä voi olla mitä tahansa etnisyyttä, kun taas Feldkeller redusoi sen rotuun.⁸⁸ Kiteytettynä, Feldkeller jakaa tilaisuudesta Rosenbergin valikoivaa kansallissosialismia ja sen tavoitteita tukevaa kirjan argumentoinninmetodia, mutta myös rikkoo uuden puheen narratiivia ottamalla esiin Schopenhauerin negatiivisia puolia. On selvää, että Rosenbergin teesiä Danzigin saksalaisuudesta ei tue käsitys sen filosofista ”ei-saksalaisena rotuessentiansa petturina”.

Vaikuttaa täten siltä, että Rosenberg ei onnistunut omasta vaikutusvallastaan huolimatta kategorisesti piilottamaan Schopenhauerin ja Saksan buddhalaisuutta, vaikka lehtiänsä asiantuntijat ovatkin vähemmistössä ja erimielisiä. Edellinen Feldkellerin tapaus seuraa suunnilleen Rosenbergin valikoivaa rotulinjaa, paitsi että Feldkeller tunnistaa Schopenhauerin buddhalaisuuden ja muut ei-saksalaiset puolet joko negatiivisina tai merkityksettöminä, jonka vuoksi hän päätyy laajalti hylkäämään hänet. Tohtori Anton Hans Meyer taas tuo Schopenhauerin filosofian esiin objektiivisesti myöntäen hänen filosofiansa buddhalaisen taustan sitä sen enempää kritisoimatta. Hampurin Max Baumann taas on epäilemättä innokkain Schopenhauerin buddhalaisuuden positiivinen puolustaja iloitessaan siitä, että koko saksalaisuus kaikessa diversiteetissään perustuu myös buddhalaisiin vivahteisiin. Rosenbergin buddhalaisdiskurssista puuttui siis yhden saman viikonkin aikana lehtienvälinen koherenssi.

Samainen koherenssi puuttuu myös laajemmasta kvantitatiivisesta perspektiivistä koko kansallissosialistiselta aikakaudelta. Vaikka vain 1,68 % kaikesta lehdistön filosofiasta käsittelee buddhalaisuutta, Rosenbergin asema siitä on mitätön 0,3 %, samalla kun edes hän ja Schopenhauer eivät törmää 107 Buddha-Schopenhauer artikkelista kuin vain 15 kertaa, ja näissäkin artikkeleissa, kuten havaittu, buddhalaisuutta ei kielletty tai herjattu kategorisesti.

⁸⁷ Ibid.

⁸⁸ Schopenhauer (1840) 2015, 131–145.

Multimodaalisen monelle alustalle levinneen kieltämättä pienialaisen buddhalaisvastaisen diskurssin olemassaolo on kuitenkin eri asia kuin se, sisäistikö kukaan sitä ja oliko sillä käytännön vaikutusta. Käytännössä, kuten Volker Zotz ja Schuster todistivat, Saksan buddhalaiset eivät kärsineet kansallissosialismin alla. Samalla uskonnotutkija Karl Baier esittää, että Saksa ei myöskään eristäytynyt Rosenbergin toiveiden mukaan kulttuurisesti, vaan kävi kasvavaa kulttuurinvaihtoa Japanin, buddhalaisen Kaukoidän liittolaisensa kanssa.⁸⁹

Buddhalaisuus sisäpolitiikassa ei siis mennyt aivan Rosenbergin kirjan ja puheiden toiveiden mukaan, mutta toisaalta ulkopoliitikassa yhteisen globaalin rintaman muodostaminen vaikutti seuraavan kirjaa. Roy todistaa, että puolue yritti herättää propagandassaan jo vuodesta 1933 alkaen ulkomaiden buddhalaisissa myötätuntoa puoluetta kohtaan maailmanlaajuisista buddhalaisnationalismia kannattamalla. Se muuttui sodan alettua Rosenbergin kannalta kuitenkin liialliseksi, kun puolueenulkoministerin Rosenbergin vihaama valtionulkoministeri Joachim von Ribbentrop muutti tämän positiivisen buddhalaispropagandan suoraan aktiiviseksi dekolonialistiseksi buddhalaisseparatismiin kannattamiseksi kohdistettuna Rosenbergin ihannoiman Brittien hallitsemien Intian⁹⁰ romahduttamiseen. Lopulta tällä propagandalla ei ollut aikana kuitenkaan käytännön vaikutusta.⁹¹ Tämä kaikki, jos jokin osoittaa, että saksalainen buddhalaispropaganda, olivat kyseessä sitten kirjat tai sanomalehdet, koti- tai ulkomaan, oli jatkuvan itseään tukevan propagandistisen virran sijaan jatkuva sekava ristiriitainen sotku. Monen muun kontekstin mukana Rosenbergin yritys samaan aikaan ihailia ja vihata Buddhaa, ja valkopestä Saksa sen vaikutteista olivat vaillinaisesti onnistuneita, koska ne olivat vain pieni osa laajempaa suunnaltaan sokeaa muuttuvaa propagandanvirtaa.

Toisaalta yksittäinen Muinaisintian pyhimys tuskin oli ikinä Rosenbergin pääpyrkimys. Buddhan sijaan kaiken tämän diskurssin ytimessä on selvästi tietynlaisen oikeanlaisen ekspansionistisen saksalaisarjalaisen rakentaminen vähemmän merkittävien vastakohtien avulla. Monimuotoinen nationalismi ja saksalainen Danzig heijastavat itsensä läpi myös kaikista edellä läpikäydyistä lehdistä tavalla tai toisella. Tämä kaikki oli osa sitä merkittävää onnistunutta propagandaa, joka lopulta johti saksalaiset onnistuneen rosenbergilais-schopenhauerilaisittain ”elämäntahtonsa hyljänneinä sankareina” toiseen maailmansotaan, ja Rosenbergin hänen niin ihannoimaansa marttyyrikuolemaan liittolaisten hirttämänä.⁹²

⁸⁹ Baier 2017; Schuster 2017; Zotz, V 2017.

⁹⁰ Rosenbergin mukaan Intia tarvitsee eurooppalaisen johtajan kuria varten. Rosenberg (1937) 2008, 447.

⁹¹ Roy 2013, 253–272, 278–280. Rosenbergin ja Ribbentropin väleistä ks. Kallis 2005, 52.

⁹² Evans 2005, 690, 695–696, 705–712; Kallis 2005, 93–100; Bajohr & Matthäus 2015, 8.

4 Lopuksi

Kansallissosialismin pääfilosofi, Tallinnan antikristus ja antibuddha Alfred Rosenberg uskoo saksalaisen filosofian ja ”rotuluontonsa” avulla pystyvänsä näkemään syvälle ”arjalaiseen rotuessentiaan”, ja tätä kautta löytämään maailman rotujen rodullisfilosofisen perusluonnon. Tosiasiassa tämä niin erityinen kyky seuraa kuitenkin lähinnä pinnallisia stereotypioita, virheellisiä yleistyksiä, naturalistisia virhepäätelmiä, perinteeseen vetoamista, väärintulkintaa ja valehtelua. Tämä kaikki on yritetty peitellä nationalistisella, esteettisellä, arvopohjaisella, tunteellisella, vertauskuvallisella, pseudobiologisella, filosofisella ja mytologisella termistöllä.

Näihin ”rotufilosofioihin” kuuluu myös saksalaiseen filosofiaan ja tätä kautta epäsuorasti Rosenbergiin vaikuttanut buddhalaisuus. Se on hänen mukaansa kuitenkin ”pelkurillinen sekarotuisuuden tuotoksesta dekadenssiin vajonnut paavillinen puhtaan alkuarjalaisen protohindulaisuuden rappeutuma”. Sen tuotoksesta sen ”pasifistiset sekarotuiset kannattajat vajoavat katsomaan omaa rodullista tyhjyyttään kyvyttömyydestään passiivisesta aktiiviseen”. Buddhalaisuus on tällöin hyödytön filosofia ja harmillinen, mikäli se pääsee käsiksi arjalaiseen, kuten se teki muinaisessa Intiassa ja uhkasi tehdä vielä Weimarin aikana. Tästä korruptoivasta luonnostaan huolimatta buddhalaisuuden puolella on sen äärispirituaalinen kyky vastustaa ”juutalaiskommunistista materialismia”, sekä sen Schopenhauer-linjan mukainen olemus itsensä ylittämisen puolivälissä. Buddhalaisuus ei ole kuitenkaan kaikkein tärkein maailman uhka tai hyöty, vaan se ja sen luonto toimivat yksittäisenä tukiargumenttina monokulttuurisen valtionvaltaa tukevan rotuhygieniateesin puolustuksessa, ja aktiivisessa ”maailmanlaajuisessa peripahan juutalaiskommunistisen salaliiton” vastustuksessa.

Tämä argumentointi esiintyy Saksassa pienialaisena monessa kontekstissa, mutta Rosenbergin kirjassa se tulee esiin sekalaisen teoreettisesti rotusielujen ja pseudofilosofian muodossa, ja ajan puolikesyissä lehdistössä tilannetajuisen nationalistisesti. Edellisen kohdeyleisönä toimii epämääräinen globaali yleisö saksalaiskeskisesti, kun taas jälkimmäisen tapauksessa yleisönä toimivat monenlaiset spesifit ja vähemmän spesifit lähinnä saksalaiset ryhmät. Sisällön kannalta Rosenbergin kirja jakautuu buddhalaisuuden negatiivisuuteen, sen ambivalentteihin hyväksikäytettäviin ominaisuuksiin, ja buddhalaisuutta käyttäneiden saksalaisten filosofien kykyyn laajalti ylittää sen. Kotimaan lehdistö taas jakautuu buddhalaisuuden kulttuuriseen ja maailmankuvalliseen uhkaan muinaisessa Intiassa ja Weimarissa, Schopenhauerin valkopesemiseen hänen kotikaupunkinsa Danzigin saksalaisuutta korostaen, sekä autonomisten kirjoittajien monimuotoisiin erimielisyyksiin Rosenbergin narratiivia kohtaan.

Kokonaisuudessaan tämä diskurssikokonaisuus oli kaikessa sen moninaisessa sekalaisessa epäkoherenssissaan moneen paikkaan levinnyt, mutta samalla vaihtelevasti onnistunut. Rosenbergin viesti levisi multimodaalisesti ja kauas kirjoista koulutusjärjestelmiin ja lehdistä elokuviin, mutta fokus ei vaikuttanut ikinä olleen buddhalaisuudessa itsessään. Sen on vaikea löytää kaiken hänen ja muiden hänen narratiiviansa käyttävien viestinnän seasta, eikä sillä itsessään ollut minkäänlaista käytännön vaikutusta. Buddhalaisia ei vainottu ja Japanin liittolaissuhde vain lisäsi orientaalialta kulttuurinvaihtoa. Toisaalta mikäli keskitytään siihen mihin buddhalaisuudella pyrittiin epäsuorasti tukiargumentin muodossa, Rosenberg ja muut ajan propagandistit olivat varsin onnistuneita luomaan ekspansionistisen saksalaisarjalaisen tahtonsa ylittävän sotarikansan. Muun mukana uusi ideaali saksalainen rakasti ympäröiviä nelijalkaisia kansaeläjiään ja ylitti samsāran kärsimyksen, māyān verhon illuusiot omalla sotatarmollaan. Absurdisti, muun ajan valikoivasti sovelletun filosofian mukana, saksalainen päätyi soveltamaan myös buddhalaisuutta tietämättömästi johonkin aivan sen päinvastaiseen.

Tämä tutkielma rajautui Rosenbergin argumentaatioon buddhalaisuudesta lähinnä hänen kirjassaan ja aikakauden lehdistössä. Kyseinen ote antoi hyvän yleiskuvan aiheeseen, mutta mahdollisuuksia on vielä lisätutkimuksiin, varsinkin kun kyse oli vain rajallisen sivumäärän sivuainetutkielmasta. Lehtiä taustoineen voi analysoida lisää, mukaan ottaa Rosenbergin koulutusmateriaalin, ja paikan tai kohdeyleisön voi muuttaa vaikkapa johonkin buddhalaiseen maahan. Kaikista näistä konteksteista voi olettaa ainakin jollain tavalla erilaisia tuloksia verrattuna tämän tutkielman kontekstiin ja rajaukseen. Verrattuna saksalaiseen yleisöön, vaikkapa Burmalle, Japanille ja Sri Lankalle ohjattu dekolonialistisen kansallissosialistinen buddhalaispropaganda on varmasti luonteeltaan omalaatuisensa, onhan saksalaisella ajan propagandalla kyky olla itsensä kanssa ristiriitainen yhden saman viikonkin aikana.

Lopulta, totuuden, elämän ja kulttuurin diversiteetin kannalta on onnellinen tapaus, että kansallissosialistista filosofiaa oikeutuksineen ei ole onnistuttu kiteyttämään empiirisesti tai rationaalisesti, ja sillä ei ole Hitlerin, Goebbelsin, Rosenbergin tai kenenkään muunkaan yrityksistä huolimatta järjellistä tunteista ja pseudotieteestä erillistä syytä olla olemassa. Mikäli tämäntyyppiselle ideologialle altis henkilö tutustuisi kansallissosialistisen filosofian sijaan tarkemmin vaikkapa sen kritisoimaan myöhempään intialaiseen filosofiaan, hänen mielensä toimisi varmasti paljon tyynemmin ja järkevämmin. Sen sijaan että hän buddhalaisittain myrkyttäisi ja polttaisi mielensä vihalla, hän voisi oppia hallitseman mieltään johonkin rakentavaan. Rosenbergin haukkuessa buddhalaista tyhjäksi, buddhalainen säälii häntä varsin osuvasti tietämättömänä ja kärsivänä itsensä ja muiden tuhoajana.

Lähteet

Alkuperäislähteet

Feldkeller, Paul: Zur Philosophie-geographischen Forschung. *Kant-Studien*. Halle (33) 1–2/1928, 219–223. <https://doi.org/10.1515/kant.1928.33.1-2.219> [haettu 8.3.2025].

Kant, Immanuel: *Prolegomena to Any Future Metaphysics With Selections from the Critique of Pure Reason* (1787). Käänt. Gary Hatfield. Revised Edition. University of Pennsylvania, Cambridge University Press, New York 2004.

Rosenberg, Alfred: *Alfred Rosenberg erzählt sein Leben* (1943). Tondokumente und Reden vor 1945. 24m 46s. MP3 digitoitu ääninauhoite 2017. <https://tinyurl.com/5n86ru75> [haettu 29.12.2024].

Rosenberg, Alfred: *The Myth of the 20th Century*. Alkuteos: Der Mythos des 20. Jahrhunderts (3) (1937). Käänt. Vivian Bird. Berserker Books, San Francisco 2008. <https://tinyurl.com/cxc5v5uz> [haettu 25.11.2024].

Schopenhauer, Arthur: *The Basis of Morality*. Alkuteos: Über die Grundlage der Moral (1840). Käänt. Arthur Bullock Brodrick. Martino Publishing, Mansfield Centre, Connecticut 2015.

Schopenhauer, Arthur: *The Horrors and Absurdities of Religion* (1851). Käänt. R. J. Hollingdale. Penguin Books Ltd., Lontoo 1970.

Schopenhauer, Arthur: *The World as Will and Idea*. Alkuteos: Die Welt als Wille und Vorstellung (1818). Käänt. Jill Berman. Orion Publishing Group, Lontoo 1995.

Sanomalehdet

Baumann, Max: Schopenhauers Weg und Welt. *Hamburger Tageblatt, Zeitung der Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei*. Hampuri 22.2.1938, 1. Digitoitu sanomalehti. <https://www.deutsche-digitale-bibliothek.de/newspaper/item/DQN5XNITG6I6BJFCXCZKPG2VTJWO6I72> [haettu 8.12.2024].

Feldkeller, Paul: Danzig feiert Schopenhauer. *Westfälische neueste Nachrichten, NS-Volksblatt für Westfalen*. Bielefeld 1.3.1938, 3. Digitoitu sanomalehti. <https://www.deutsche-digitale-bibliothek.de/newspaper/item/2APPVRLNNS57Z27DPRAYB6NPXVA6SN6P> [haettu 8.12.2024].

- Hanser-Ulm: Nordische Völker in fremden Erdteilen. *Verbo, Biberacher Tagblatt*. Biberach an der Riß 20.3.1937, 8. Digitoitu sanomalehti. <https://www.deutsche-digitale-bibliothek.de/newspaper/item/EHJRI2Z5363DPD4K5D3V64WMV3RYC6D7> [haettu 8.12.2024].
- Meyer, Anton Hans: Arthur Schopenhauer. *Tremonia, Central-Volksblatt für den Kreis Arnsberg*. Arnsberg 22.2.1938, 5. Digitoitu sanomalehti. <https://www.deutsche-digitale-bibliothek.de/newspaper/item/AP2PXCsooxv4Lo6J65A5OK64RZT2VZR6> [haettu 8.12.2024].
- Rosenberg, Alfred: Danzig feiert Schopenhauer. *Bünder Generalanzeiger*. Bünde-Ennigloh 23.2.1938, 7. Digitoitu sanomalehti. <https://www.deutsche-digitale-bibliothek.de/newspaper/item/EJD6ML6Q3BQJMoeQ7YXZH3I4RADE6E56> [haettu 8.12.2024].
- Rosenberg, Alfred: Weltanschauung und Kultur. *Die Glocke, Ausgabe C, 1934-1945*. Gütersloh 6.3.1936, 1. Digitoitu sanomalehti. <https://www.deutsche-digitale-bibliothek.de/newspaper/item/73K2EB65IFM7R7PHCYGT62UYXZ4QKJKJ> [haettu 8.12.2024].

Tutkimuskirjallisuus

- Baier, Karl: NS-Mystik und militanter Zen. Toim. Anne Koch & Sebastian Schüler: *Zeitschrift für Religionswissenschaft*. Leibniz (25) 1/2017, 90–131. <https://doi.org/10.1515/zfr-2016-0027> [haettu 19.2.2024].
- Bajohr, Frank & Matthäus, Jürgen: *The Political Diary of Alfred Rosenberg and the Onset of the Holocaust*. Rowman & Littlefield Publishers Incorporated, Lanham 2015. <https://tinyurl.com/ye6e6ue> [haettu 2.11.2024].
- Bialas, Wolfgang & Fritze, Lothar: *Nazi Ideology and Ethics*. Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne 2014. <https://ebookcentral.proquest.com/lib/kutu/detail.action?docID=1661283> [haettu 21.5.2024].
- Black, Andrew & Munson, Ronald: *The Elements of Reasoning*. Cenage, Boston (7) 2017.
- Dang-Anh, Mark & Scholl, Stefan: Digital Discourse Analysis of Language Use under National Socialism: Methodological Reflections and Applications. Toim. Julia Timple & Frederike Buda: *Writing the Digital History of Nazi Germany*. De Gruyter, Berliini & Boston 2022. <https://doi.org/10.1515/9783110714692> [haettu 24.9.2024].

- Deutsche Digitale Bibliothek: *Fragen & Antworten*. Die Beauftragte der Bundesregierung für Kultur und Medien, Frankfurt am Main 2024. <https://www.deutsche-digitale-bibliothek.de/content/newspaper/fragen-antworten> [haettu 21.5.2024].
- Deutsche Digitale Bibliothek: *Über uns*. Die Beauftragte der Bundesregierung für Kultur und Medien, Frankfurt am Main 2024. <https://www.deutsche-digitale-bibliothek.de/content/newspaper/ueber-uns> [haettu 21.5.2024].
- Dumoulin, Heinrich: Buddhism and Nineteenth-Century German Philosophy. *Journal of the History of Ideas*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia (3) 42/1981. <https://www.jstor.org/stable/2709187> [haettu 5.3.2025].
- Evans, Richard J: *Third Reich in Power 1933–1939*. Toim. Allen Lane. Penguin Books, Lontoo 2005.
- Golomb, Jacob & Wistrich, Robert S: *Nietzsche, Godfather of Fascism?: On the Uses and Abuses of a Philosophy*. Princeton University Press, New Jersey 2002. <http://www.jstor.org/stable/j.ctt7s6k5> [haettu 21.5.2024].
- Halper, Lezlee Brown & Halper, Stefan: *Tibet: An Unfinished Story*. Oxford University Press, New York 2014. <https://tinyurl.com/2brd35rf> [haettu 7.3.2025].
- Hatfield, Gary: Introduction. *Prolegomena to Any Future Metaphysics With Selections from the Critique of Pure Reason* (1787). Revised Edition. Cambridge University Press, New York 2004.
- Kallis, Aristotle: *Nazi Propaganda and the Second World War*. Palgrave Macmillan, Lontoo 2005. <https://link.springer.com/book/10.1057/9780230511101> [haettu 4.9.2024].
- Landes, Lisa & Niedbalski, Johanna & Westermann Lidia: *Presse in der Zeit des Nationalsozialismus*. Die Beauftragte der Bundesregierung für Kultur und Medien, Frankfurt am Main 2024. <https://ausstellungen.deutsche-digitale-bibliothek.de/ns-presse/> [haettu 21.5.2024].
- Langone, Laura: The Buddhism of Wagner and Nietzsche and their indebtedness to Schopenhauer. *History of European Ideas*. Taylor & Francis, Oxfordshire (3) 50/2023, 428–443. <https://doi.org/10.1080/01916599.2023.2267059> [haettu 30.10.2024].
- Miskolczy, Ambrus: *Hitler's Library*. Alkuteos: A Führer olvas: Tallózás Hitler könyvtárában (2000). Käänt. Rédey Szilvia & Michael Webb. Central European University Press, Budapest 2003. https://archive.org/details/hitlerslibrary00misk_0 [haettu 30.9.2024].
- Roy, Baijayanti: Hakenkreuz, Swastika and Crescent: The Religious Factor in Nazi Cultural Politics Regarding India. Toim. Schwaderer, Isabella & Jonker, Gerdien: *Religious Entanglements Between Germans and Indians, 1800–1945*. Palgrave macmillan,

- Wayne, New Jersey 2023, 253–282. <http://doi.org/10.1007/978-3-031-40375-0> [haettu 12.1.2024].
- Schumann, Hans Wolfgang: *Buddhism And Buddhist Studies In Germany*. Internationes Bonn-Bad Godesberg, Kassel 1972. <https://archive.org/details/buddhism-and-buddhist-studies-in-germany-hans-wolfgang-schumann> [haettu 6.3.2025].
- Schuster, Dirk: „Dem politischen Zeitgeschehen vollkommen interessenlos gegenüber“. Toim. Anne Koch & Sebastian Schüler: *Zeitschrift für Religionswissenschaft*. Leibniz (25) 1/2017, 53–70. <https://doi.org/10.1515/zfr-2016-0026> [haettu 19.2.2024].
- Staudenmaier, Peter: Julius Evola and the "Jewish Problem" in Axis Europe: Race, Religion and Antisemitism. *Religion, Ethnonationalism, and Antisemitism in the Era of the Two World Wars*. McGill-Queen's University Press, Montreal 2022, 73–92. <https://ebookcentral.proquest.com/lib/kutu/detail.action?docID=6836981> [haettu 19.10.2024].
- Storey, David: Zen in Heidegger's Way. *Journal of East-West Thought*. California State University ScholarWorks, Pomona (2) 4/2012, 113-137. <https://scholarworks.calstate.edu/concern/publications/0k225d396> [haettu 19.10.2024].
- Tucci, Giuseppe & Reynolds, Frank E. et al.: *Buddhism*. Encyclopedia Britannica, Chicago 12.9.2024. <https://www.britannica.com/topic/Buddhism>. [haettu 17.9.2024].
- Whisker, James Biser: Introduction to the English Edition. *The Myth of the 20th Century*. Alkuteos: Der Mythos des 20. Jahrhunderts (3) (1937). Berserker Books, San Francisco (1980) 2008, 36-55. https://archive.org/details/alfred-rosenberg-the-myth-of-the-20th-century_202404 [haettu 25.11.2024].
- Whisker, James Biser: *The Philosophy of Alfred Rosenberg, Origins of the National Socialist Myth*. Tradition Publishing, New York 1990.
- Williamson, George S: Chapter 22 - Racial Theory. Toim. David Trippett: *Wagner in Context*. Cambridge University Press, Cambridge 2024, 217-226. <https://www.cambridge.org/core/books/wagner-in-context/racial-theory/B8674DD57CD6BCC67F8290180363ECC7> [haettu 30.8.2024].
- Zotz, Birgit: „So herrscht der Lama über die Menschen Tibets!“. Toim. Anne Koch & Sebastian Schüler: *Zeitschrift für Religionswissenschaft*. Leibniz (25) 1/2017, 71–89. <https://doi.org/10.1515/zfr-2016-0030> [haettu 19.2.2024].
- Zotz, Volker: Zum Verhältnis von Buddhismus und Nationalsozialismus. Toim. Anne Koch & Sebastian Schüler: *Zeitschrift für Religionswissenschaft*. Leibniz (25) 1/2017, 6–29. <https://doi.org/10.1515/zfr-2017-0002> [haettu 19.2.2024].