



Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen
Hölderlinplatz 2A · 70193 Stuttgart · Tel. (0711) 2 26 22 81/82
Fax Nr. (07 11) 2 26 13 31

INFORMATION Nr. 122

V/1993

Japanische Religiosität heute

Erfahrungen und Berichte

von Rainer Waßner

Inhaltsverzeichnis:

Einstieg	2
I. Die Kami und ihr shintoistisches Umfeld	3
II. Der Buddhismus	9
III. Die Ahnen	15
IV. Heilige Männer, heilige Stätten, heilige Sprüche	18
V. Neue Religionen	21
VI. New Age auf Japanisch	24
Schluß	32
Anmerkungen	33

Einstieg

»Japanese don't believe, Religion is only a custom.« Diesen gleichermaßen abschreckenden, verwirrenden und mißverständlichen Satz gab mir vor Jahren ein Kollege aus Nagoya auf den Weg. Und dennoch führt er geradewegs ins Herz der japanischen Religionsgestalt. Werfen wir dazu einen Blick auf eine repräsentative Untersuchung der nationalen Rundfunk- und Fernsehgesellschaft, der NHK, aus dem Jahre 1981. Die Frage nach dem persönlichen Glauben beantworteten zwei Drittel der Befragten mit « nicht vorhanden », nur ein Drittel bejahte sie: 27 % bezeichneten sich als Buddhisten, 3 % als Shintoisten, 1 1/2 % als Christen. Die offizielle Statistik meldet dagegen 75 % Buddhisten, 95 % Shintoisten und etwa 1 % Christen!

Die Frage, ob die *Shinto-Götter* bzw. die Buddhas tatsächlich existieren, fand bereits 40 % Ja-Antworten. 54 %, also noch mehr, glaubten an die Existenz einer Seele nach dem Tode, 63 % an besonders günstige und ungünstige Tage. Diese Zahlen – deren hochinteressante Differenzierung nach Religionen, Alter und Geschlecht ich jetzt nicht angebe –, spitzen sich bei der Frage nach der Teilnahme an religiösen Praktiken zu. 60 % beten in Zeiten persönlicher Krisen, 75 % kaufen Talismane, Orakel und Motivtäfelchen, 60 % haben einen (buddhistischen und/oder shintoistischen) Hausaltar, kaum niedriger lag die Zahl derer, die regelmäßig davor beten. Geradezu dramatisch waren die affirmativen Quoten, bezogen auf die großen nationalen Feiertage. An den Besuchen an den Gräbern der Verwandten am Fest der Rückkehr der Toten (*O-Bon*) beteiligen sich 89 %, am Neujahrsbittgang zum *Shintoschrein* 81 %. Selbst beim Kauf eines Weihnachtskuchen sind zwei Drittel der Befragten dabei gewesen.

Erinnern wir uns nochmals an den eingangs zitierten Ausspruch des Kollegen. Er wollte mich ganz offensichtlich ermahnen, vorsichtig mit einem Religionsbegriff zu sein (von dem er annahm, er sei für unsere Kultur oder gar Theologie typisch), der auf Bekenntnis und Zugehörigkeit aufgebaut ist. Ein Begriff, der unglücklicherweise nach der Abschaffung des japanischen Feudalstaates 1868 in der Wortbildung »*shukyo*« ein Korrelat gefunden hat, was soviel wie »Lehre« oder »Lehre einer Sekte« meint, und der mit seiner impliziten Betonung geistiger Inhalte gewiß nicht dem Wesen japanischer Religionen entspricht. Vielmehr ist das religiöse Verhalten in Japan, wie die Befragung andeutet, auf Handlung, Aktivität, Sitte, Brauchtum bezogen; wer nach – womöglich noch elaborierten – »*confessiones*« sucht, kann leicht zur fälschlichen Auffassung gelangen, der Japaner sei areligiös. Im folgenden möchte ich daher in sechs Kapiteln veranschaulichen, wie Japans Religion und Religionen hochgradig situationell, pragmatisch, experimentell, sozial geprägt und doch anti-institutionell zu verstehen sind.

Da ist beispielsweise die Familie meines zitierten Kollegen, ein Ehepaar. Der Sohn ist schon außer Haus und selber verheiratet. ICHIKO TANAKA, so soll der Kollege hier heißen, gehört zu den 92 Millionen registrierter Buddhisten im Lande, genauer gesagt, zu den 10 Millionen Zen-Buddhisten. Sein Lebtage hat er an keinem *Za-Zen* teilgenommen, jener Meditations-technik, die in den USA und Westeuropa so bekannt geworden ist. Doch wäre es weit gefehlt, ihn mit unseren Kategorien als »kirchenpassiv« oder dergleichen einzustufen. Wenn die Umstände und Situationen es erfordern, wird er durchaus »religiös aktiv« in japanischem Sinne, d.h. er bedient sich dann der vorhandenen Religionen. Als sein Vater starb, wußte er sofort um seine »Religionszugehörigkeit«, denn im Todesfalle ist in Japan ausschließlich der Buddhismus zuständig; zuständig für Bestattungsriten einerseits, für Rituale vor dem buddhistischen Hausaltar andererseits. An 49 Tagen nacheinander und dann 33 Jahre lang am Todestage kommt der Bonze ins Haus und liest – in uraltem Chinesisch, dessen Sinn keiner versteht, u.U. nicht einmal der Priester selbst – buddhistische Sutren, die die Leiche des Verstorbenen purifizieren und die »Seele« an 'das andere Ufer' (*Higan*) hinübergeleiten sollen,

wo ihr dann Buddhaschaft und Vollendung zuteil wird. »Den« Buddhismus gibt es aber nur als statistische Summe aller selbständigen 162 Sekten (1), die sich bestenfalls in fünf historische Hauptrichtungen (Nara-, esoterische, Zen-, Reines Land- und NICHIRENsekten) gliedern lassen. Herr TANAKA ist einer von etwa 90.000 Buddhisten der *Rinzai-Zen*-Sekte, Untersekte *Nanzen-Tempel* (*Rinzaishu, Nanzenji-ha*). Als gebildeter Mensch weiß er, daß seine Zugehörigkeit auf den Anfang des 17. Jahrhunderts zurückgeht, als jeder japanische Haushalt von der diktatorischen Feudalherrschaft gezwungen wurde, sich bei einem Tempel registrieren zu lassen. Kurzum, ICHIKO TANAKA hat sich beim Ableben seines Vaters an den nächstgelegenen Tempel seiner Sekte gewandt. Aber er hätte auch, wenn keiner der 427 Tempel der *Nanzenji-ha* an seinem Wohnort auffindbar gewesen wäre, zu einem anderen buddhistischen Tempel, einer anderen Sekte gehen können – man hätte ihn nicht abgewiesen. Sein Sohn allerdings wußte bei Großvaters Ableben nicht mit Bestimmtheit zu sagen, welcher buddhistischen Sekte er nun angehört – es war der erste Todesfall, den er in der Familie erlebte. Und er machte große Augen, als ich ihm neunmalklug erzählte, seine Sekte sei im Jahre 1291 durch Abspaltung von einer anderen Sekte entstanden. Ihm ist nur unumstößlich klar, daß irgendein buddhistischer Tempel im Todesfall kompetent und zuständig ist und dafür – er sagt es mit Nachdruck – reichlich bezahlt wird. Für ihn und seine Frau, wie für praktisch alle jungen Leute, hat der (alte) Buddhismus den Geschmack des Todes und wenig Anziehendes.

Der religiöse Bezug ist also kasuell. Der Buddhismus entgleitet der Familie wieder, bis zu den Festen der Tag- und Nachtgleiche und bis zum Hochsommer zu *O-Bon*, wo die Gräber mit Blumen, Lebensmitteln und Fotos, auch erneuerten Namensschildern geschmückt werden. Das ist immer ein Familienfest, man freut sich, daß aus diesem Anlaß alle Verwandten an den Gräbern der (männlichen) Vorfahren zusammenkommen.

Solcher Anlässe sind viele. Immer wenn es im Leben problematisch wird, wendet der Japaner sich den Göttern zu (*»Kurushii toki no kamidanomi«*). Als sich der junge TANAKA, ein Ingenieur, um Einstellung in ein Großunternehmen bewarb, lief auch er zum nächsten *Shinto*-schrein, um bei dem lokalen Gott um Unterstützung zu bitten. Wenn er in Kindertagen krank war, war es die Mutter, die bei *Kwannon Bosatsu* (eine überaus populäre buddhistische Gottheit) für ihn um Genesung flehte. Jetzt ist er kein Kind mehr, aber bei den nicht enden wollenden finanziellen Problemen des jungen Paares und ihrer gelegentlichen Reibereien – soziale Harmonie ist oberstes Gebot in der japanischen Wertehierarchie – bleiben sie bei sonntäglichen Spaziergängen und Ausflügen schon mal, um Abhilfe bittend, in Gebetshaltung vor einem Schrein oder einer Buddha-Figur stehen. Zumindest beschreiben sie ein *Emā*, ein hölzernes Täfelchen, das die Wünsche an die himmlischen Helfer aufnimmt. Aber sonst sieht man ihnen keine »Religiosität« an bzw. sie reden nicht davon. Trauen lassen freilich haben sie sich nach shintoistischem Brauch. Sie hätten eine christliche Trauung vorgezogen, weil es gerade schick ist, aber die Eltern fanden es zu modern, nicht etwa weltanschaulicher Bedenken wegen erhoben sie Einspruch. Und bei der Grundsteinlegung ihres kleinen Häuschens hatten sie selbstverständlich den *Shinto*-Priester des Bezirks gerufen, um vorher die unreinen Kräfte zu vertreiben. So ist es: bei Krisen, Streß, möglichen Gefährdungen und kalendarischen Anlässen besinnt man sich auf die Traditionen und die Religionen.

I. Die Kami und ihr shintoistisches Umfeld

Von den *Kami*, den göttlichen Wesenheiten, die der autochthonen Religion Japans seit 1400 Jahren den Namen verleihen (*Shinto* bzw. *Kami no Michi*, Weg der Götter, um ihn vom gerade importierten Buddhismus, dem Weg der Buddhas, abzugrenzen) soll zuerst die Rede sein.

Ganz allgemein verkörpern *Kami* die positiv stimulierenden, schöpferischen Energien des Lebens. Eine alles dominierende Schöpfergestalt fehlt im shintoistischen Pantheon, vielmehr zeigt schon die Mythologie von der Erschaffung der japanischen Inseln, erstmals im 11. Jahrhundert aufgezeichnet, eine nur graduelle ontologische Abstufung von *Kami* und Mensch. Der *Kami* sind unendlich viele, und sie sind überall, denn alles, was in der empirischen Welt außergewöhnliche Qualitäten zeigt, enthüllt damit seinen Charakter als *Kami*. Das sind vor allem auffallende und besonders schöne Naturerscheinungen – bizarre Felsen und Höhlen, reißende Wasserfälle, Berge, ein See, übergroße Bäume usw., meist mit Seilen aus Reisstroh in ihrer sakralen Qualität gekennzeichnet. Aber auch herausragende Menschen wurden nach dem Tode zu *Kami* erhoben. So wurde z.B. aus dem Gelehrten SUGAWARA im 10. Jh. der *Kami Tenjin*, der seitdem als Schutzpatron aller Studierenden gilt; Kaiser, berühmte Familienoberhäupter und Helden erklärt man nach ihrem Tode zu solcherart Göttern. Neuerdings ist auch einem Ausländer diese Ehre zuteil geworden, THOMAS EDISON im *Iwashimizu Hachimangu*-Schrein zwischen Osaka und Kyoto. Die neuen Religionen (s.u. Kap. V/VI) betrachten ihre Stifter und Führer gar als lebende *Kami* (*Ikigami*). Der Aufenthaltsort der *Kami* ist gewöhnlich ein Schrein innerhalb einer kleineren oder größeren Tempelanlage, fast immer in eine natürliche Umgebung eingepaßt. *Kami* werden im Schrein (2) nicht physisch oder bildlich dargestellt. Nur als symbolische Hinweise finden sich an den Eingangstoren oder auf dem Gelände Tierskulpturen: meist Affen, Füchse, Ochsen, Hirsche. Da die (personifizierten, geschlechtstragenden) *Kami* keine transzendenten Wesen sind, haften ihnen auch menschliche Schwächen an (wie etwa Verschlagenheit, Unzuverlässigkeit). So müssen sich ihnen Bittsteller und Priester absolut korrekt nähern, was primär kultische Reinheit beinhaltet. Sonst gerät durch die Laune des *Kami* die Ordnung des Lebens ins Wanken und die erwünschte göttliche Produktivität bleibt aus oder schlägt gar in ihr Gegenteil um.

Japanische Religiosität ist situationell, sagte ich. Zum Verständnis des Shintoismus müssen wir uns daher beispielhaft konkrete Anlässe und Aktionen an einem bestimmten Schrein vor Augen führen. Ein Schrein bündelt Ereignisse, die im Lebenszyklus von Individuum, Haushalt, Ortsgemeinde, Nation und Betrieb eine Rolle spielen. Nicht jeder der 80.000 Schreine kann uns als Exempel dienen, denn nur der kleinere Teil von ihnen verfügt heute noch über hauptamtliches Personal (Priester, Schreinemädchen, Angestellte) und genügend Fläche, um alle notwendigen Funktionen wahrzunehmen.

Der *Yoshida*-Schrein (*Yoshidajinja*) liegt am Fuße des etwa 50 m hohen, bewaldeten Hügels *Yoshida* in der inneren Stadt Kyotos, im Universitätsviertel. Eine typische Umgebung für einen Shintoschrein, denn Grün, Stille, Naturschönheit sind Attribute, an denen man die Präsenz der *Kami* spüren soll. Die Vorgeschichte des Schreins ist nicht uninteressant. Begründet wurde er 859 durch YAMAKAGE, aus der mächtigen Sippe der FUJIWARA. Die Schutzgotttheit der Sippe, den Kaiserhof in der sogenannten klassischen Periode (zwischen 700 und 1200) vollständig dominierte, war im 40 km entfernten Nara eingeschreint – ein langer Weg damals. So lud ihn YAMAKAGE ein, hier seine Residenz zu nehmen. Der Gott reagierte gnädig und traf auf dem Rücken eines heiligen Hirsches ein, an den eine Skulptur auf dem Schreingelände erinnert. Der Name des Hügels und des Schreins stammt von den YOSHIDA, ein altes Geschlecht von Sehern, die das Priesteramt ihres Familienschreins wie üblich in Erbfolge verwalteten. Im 14. und 15. Jh. versuchten sie ein Konzept durchzusetzen, wonach der Shinto die Wurzel des Buddhismus sei – einer von vielen in der japanischen Geschichte gescheiterten Versuchen gegenseitiger Assimilation von Buddhismus und Shintoismus – und schreinten »alle acht Millionen Kami Japans« ein, natürlich in der Hoffnung, sich selbst als die Oberherren aller japanischen Schreine zu inthronisieren. Die YOSHIDA-Sippe fand eine gewisse Anhängerschaft und erst nach Ende der Feudalzeit, ausgangs des 19. Jh., wurde das System zu Fall gebracht. Vom Machtkampf der YOSHIDA zeugen die über den ganzen Hügel

verstreuten zahlreichen Schreine und vor allem der Friedhof etwas völlig ungewöhnliches für Shinto-Schreine. Man muß diese historischen Details aber ebensowenig wissen wie die Klientel der heutigen Zeit. Der Schrein ist jetzt der Schutzschrein der Universität Kyoto und des Universitätsviertels. Als ein Brennpunkt individueller, sozialer und territorialer (aber nicht konfessioneller!) Identität ist er ein Mikrokosmos im All der japanischen Schreine.

Den ganzen Tag passieren Besucher die parkähnliche Anlage – Spaziergänger, Hundehalter, Liebespärchen, Mütter mit Kindern, lesende oder diskutierende Studenten, Berufstätige in der Mittagspause, Taxifahrer, die ein Nickerchen machen wollen, Jogger, Gymnastikgruppen, auch freiwillige Helfer aus neuen Religionen, die enthusiastisch die Wege reinigen. Nur wenige der Passanten kommen zum Beten. Beter spülen sich vor dem Betreten vorschriftsgemäß Hände und Mund an einem großen Reinigungswasserbecken. Eventuell kaufen sie am Schreinkiosk Talismane und Orakel. Letztere hängen sie bei negativen Prognosen an die Baumzweige, damit sie von den *Kami* neutralisiert werden sollen. Ungeniert sitzen die übrigen Besucher mal auf Grabplatten, vor den Schreinkästen, man lacht, plaudert. Die japanische Religion ist situationell, um mich zu wiederholen, außerhalb der aktuellen Bedarfssituation reagiert man auf das religiöse Ambiente mit Gleichgültigkeit, es schläft sozusagen (in Tokyo habe ich auf einem Friedhof gar ein nächtliches Rockkonzert erlebt).

An Sonn- und Feiertagen zeigt sich ein anderes Bild, Tage, die für die meisten Japaner die einzige echte Freizeit bereitstellen. Kleinkinder, in helle Babykimonos gewickelt, mit Glücksbringern behängt, werden von ihren strahlenden Eltern zum Schrein gebracht, damit der Priester sie den hier residierenden *Kami* vorstellt. Indem der Priester einige Formeln rezitiert und die Schreinemädchen (*Maiko*) in ihren roten Röcken und weißen Blusen (in der dafür vorgesehenen Tanzhalle) eine symbolische Reinigung vornehmen, ist das Kind in die Ortsgemeinde und damit auch in die japanische Nation sakral aufgenommen. An Sonntagen finden auch die meisten Trauungen statt. Als Bestandteil des Lebensprozesses obliegen sie dem Shinto (wie dem Buddhismus das jenseits des Lebensprozesses Liegende zugeordnet ist). Kindesinitiation und Hochzeit sind spektakuläre Feste im Lebenszyklus, viele geladene Gäste finden sich ein, mancher Neugierige gesellt sich dazu. Gruppenfotos sind obligatorisch, aber mehr und mehr dominiert die Videokamera: ungern läßt man sich solche Gelegenheiten entgehen, sein soziales Ansehen und seinen Wohlstand zu demonstrieren.

In ähnlicher Weise wird am *Yoshidajinja*, wie anderswo im ganzen Land, Mitte November das Fest Sieben-Fünf-Drei (*Shichigo-san*) begangen. Mädchen im Alter von drei und sieben Jahren und Jungen im Alter von fünf Jahren werden zum Schrein gebracht, um sie unter den Schutz der *Kami* zu stellen. Auch hier erscheint alles in den hübschesten und festlichsten Kleidern (Kinder und Mütter im Kimono, die Väter im Anzug), auch hier surren und klicken die Kameras neuester Variante.

Vor den Eintritts- und Schlußexamen der Schulen und Hochschulen ergießen sich jedesmal Scharen von Schülern, Studenten und ihren Angehörigen in unseren Schrein. Der *Yoshidajinja* steht in diesen Tagen in fruchtbarer Konkurrenz zu den *Tenjin*-Schreinen des Landes. Eine kleine Geschichte halte ich in diesem Zusammenhang für mitteilenswert. Vor Jahren schlenderte ich mit einer Studentin der Kyoto-Universität über den *Yoshida* und lenkte unser Gespräch auf die sogenannten Neuen Religionen. Sie erzählte daraufhin etwas herablassend von ihrer Mutter, die sich auch einer solchen Gruppierung angeschlossen habe, alte Leute brauchten wohl so etwas. Als wir am Hauptschrein vorbeigingen, ließ sie mich plötzlich mit einer Entschuldigung stehen, ging zum Schrein und vollzog das vollständige, doch kurze Gebetsritual (eine Münze in die Opferbox werfen, die an einem Seil hängende Glocke rütteln, was ein schepperndes Geräusch ergibt; zwei kurze Verbeugungen, zweimal die Hände zu-

sammenklatschen, wieder zwei Verbeugungen und dann seitlich wegtreten). Anschließend erklärte sie etwas verlegen, sie glaube nicht daran, aber fühle sich nun besser. Sich mit dem Gebet auf symbolische Weise von dem ungeheuren Prüfungsdruck zu entlasten, dürfte für die meisten Studenten das Hauptmotiv des Besuches sein, aber keinerlei »religiöse« Devotheit oder Inbrunst. Auch meine Begleiterin wußte im übrigen nichts von der Schreingeschichte, kannte nicht mal den *Kami* mit Namen, vor dem sie gestanden hatte (auf meine Bitte erstand sie am Kiosk einen Prospekt vom Schrein, aus dem alles hervorging), war auch sonst eine denkbar ungeeignete Gesprächspartnerin zum Thema japanischer Religionen. – Daß in der Zeit der »Examenshölle« auch der Kiosk mit seine Requisiten das beste Geschäft macht, versteht sich.

Wie jeder Schrein in Japan hat der *Yoshidajinja* sein Jahresfest, sein *Matsuri*. Wie bei der überwiegenden Zahl der Shintoschreine fällt es in den Herbst, wenn die feucht-heiße Sommerzeit vorüber ist und die wundervolle Herbstfärbung eingesetzt hat. Den religiösen Mittelpunkt eines jeden *Matsuri* bildet der Umzug des *Kami* durch seine Gemeinde (von ungefähr vergleichbar mit der katholischen Fronleichnamsprozession), damit er ihr Segen spenden kann. Am 22. Oktober begibt sich also Daigen-gu, so der unübersetzbare Eigenname des Hauptgottes des *Yoshidajinja*, durch das Universitätsviertel. Der *Kami* wird dazu rituell in einen tragbaren Ersatzschrein überführt (für Religionswissenschaftler ein spannender Moment, denn zum Schutz vor den Blicken und Fotos wird ein weißes Tuch über die fiktive Götterfigur gebreitet), den *Mikoshi*. Der *Mikoshi* wird traditionsgemäß von kräftigen jungen Männern mit heftigen Bewegungen und viel Geschrei durch die Straßen der Gemeinde getragen, was die Götter erfreuen soll, die Priester gehen hinterher. Hunderte, wenn nicht gar Tausende folgen ihnen. In größeren Distrikten, besonders der Millionenstädte, landen die Ersatzschreine schon mal auf Lastwagen, auch die Priester kutschieren auf einem LKW-Verdeck hinterher. Der Ablauf des *Matsuri* wird durch Legenden und Traditionen bestimmt, hier im Univiertel gibt es keine beachtenswerten Besonderheiten. Dafür kommen im Jahresablauf andere universitäre Festlichkeiten hinzu, bei der der Schrein eingeschaltet wird: bei Emeritierungen von Professoren, Dienstjubiläen, runden Geburtstagen von bekannten Gelehrten (« rund« heißt in Japan 55., 66., 77. Geburtstag). Der Rahmen ist begreiflicherweise kleiner und findet meist an einem der Nebenschreine statt. Ein jedes *Matsuri* ist ein guter Test für im Viertel lebende Ausländer. Eine ausdrückliche Einladung des Schreins oder von einer Gesellschaft zur Förderung des Schreins belegt ihre soziale Integration. Sind sie nicht gerade eine Stadtberühmtheit, vergehen darüber Jahre, eher Jahrzehnte.

Die kalendarischen Highlights an den Schreinen Japans sind die beiden Neujahrsfeste. Am 1. Januar ist der japanische Neujahrstag (*Hatsumode*) und auf den 3. Februar fällt nach dem alten chinesischen Kalender das Ende des Winters, *Setsubun*. Dann sind die Wege zum Schrein und auf den Hügeln dicht mit Verkaufsständen für Süßigkeiten, Tee, traditionelle Geschenke, Sake und einheimische Spezialitäten gesäumt. Andere Buden wiederum stellen die Geschenke und Spenden der Anwohner aus; weniger fühlen diese sich moralisch verpflichtet, den Schrein zu unterhalten, als sie die Gelegenheit beim Schopfe ergreifen wollen, sich sozial zu profilieren: die Namen der zahlungskräftigsten Sponsoren sind auf einer großen Tafel für alle gut ablesbar. Zwischen den Buden preisen selbsternannte Heiler ihre Wunderkräuter und Säfte an und erfreuen sich damit eines großen Interesses, ohne Proteste der Priesterschaft hervorzurufen.

Vom frühen Morgen bis in die späte Nacht wälzt sich eine unabsehbare Menschenmasse zum Yoshida. An *Setsubun* ist sogar die Haupthalle des *Daigen-gu* geöffnet, in deren Innenhof wiederum Dutzende von Schreinen plaziert sind, geschichtliches Erbe des Yoshida-Systems (s. o.). Bei der Bet- und Bittour reihum, der sich jeder Besucher unterzieht, weiß kaum jemand

mit Gewißheit zu sagen, welche Götter hier hausen, denn die Schriftzeichen an den kleinen Schreinkästen sind in altem sakralen Japanisch aufgemalt. Doch für die vorgetragenen Bitten um ein gutes neues Jahr, sind Schriftkenntnisse nicht vonnöten.

Die *Maiko* tanzen *Bungaku*, heilige Tänze nach mythologischen Themen, welche die *Kami* erfreuen. Dazu spielt ein Orchester auf alten japanischen Instrumenten sakrale Musik. Gegen einen Obulus sprechen die Tänzerinnen auch einen Segen aus. Haupt- und Staatsaktion an den Neujahrsfesten ist der Austausch der alten gegen neue Glücksbringer: Amulette, Talismane, Votivtafeln, Pfeile und dergleichen mehr. Ein volles Jahr haben sie am oder im Hause oder unterwegs das Unglück aufgesaugt und müssen nun spirituell entsorgt werden. Reinigung und Umwandlung der schlechten Kräfte in positive ist ohnehin ein Schlüsselwort zum Verständnis japanischer Religionen, nicht nur im Shintoismus. Tausende dieser Requisiten wandern in eine schon vor Tagen ausgehobene, von Maschendraht eingezäunte Grube, wo sie zu nächtlicher Stunde in einem exorzistischen Ritus, vom Priester geleitet, verbrannt werden. Selbstredend müssen für alle neuen Schutzobjekte zwischen (umgerechnet) fünf und zwanzig Mark bezahlt werden, eine wichtige Einnahme für den Schrein, desgleichen das Geld aus den Opferboxen vor den Schreinen, in denen es heute klingelt wie an den Kassen der Kaufhäuser vor Weihnachten. Die Stimmung der Besucher ist fröhlich.

Shinto ist also eine nationale Religion ohne historischen Stifter und (fast) ohne heilige Schriften; eine Religion, die einheimische göttliche Wesenheiten, die konkrete Natur und das japanische Volk im Akt der Teilhabe an traditionellen Festen zusammenbringt. Diese Gelegenheiten gleichen kollektiv und unbewußt verfaßten nationalen Schauspielen, in die man in Feiertagsstimmung eintaucht und begeistert seine eigene Rolle spielt oder der Performance anderer Teilnehmer beiwohnt. Individuelle, fallweise Kontakte mit den *Kami* sind damit nicht etwa ausgeschlossen, sie ergänzen vielmehr das kollektive Sich-Sammeln am Ortsschrein oder an den berühmten überregionalen Schreinen, wie wir am Beispiel der jungen TANAKA sehen konnten.

Die moderne Entwicklung hat nun für viele *Shintoschreine* eine prekäre Situation geschaffen. Jeder Schrein ist (mit seinen eventuellen Nebenschreinen an anderen Orten) wirtschaftlich und juristisch selbständig, er wird meist in privater Erbfolge geführt und muß daher sehen, wie er zurechtkommt. Wie aber zurechtkommen, wenn die starke Mobilität Klienten aus seiner alten Parochie entfernt und keinerlei Zuzug sie ersetzt? Wie zurechtkommen bei einem generellen strukturellen Wandel Japans von der Agrar- zur Industriegesellschaft, der die alten Funktionen der *Kami* obsolet erscheinen läßt: wo früher Reisfelder blühten, Fischgründe oder Waldgebiete waren, ragen heute Büro- und Wohnhäuser in den Himmel. Die Antwort des Shinto in den letzten Jahrzehnten ist eines der faszinierendsten Kapitel der Anpassung japanischer Religiosität an neue Gegebenheiten. Viele Schreine widmen einfach ihre *Kami* um. Der *Yoshidajinja* ist selbst ein leuchtendes Beispiel. Er ist jetzt der Schutzschrein der Universität und seiner Wissenschaftler und Studenten. Auch YAMAKAGE FUJIWARAs (s.o.) eigener Schrein hat längst eine andere Aufgabe erhalten, als seiner Familie zu dienen. Nach seinem Tode war der Klanhüptling naheliegenderweise als *Kami* eingeschreint worden. Heute gilt er als Schutzpatron japanischer Köche. Die steinernen Zaunpfähle um den Schrein herum sind bedeckt mit den Schriftzeichen der großen Namen des Faches und lesen sich wie ein Who is Who japanischer Restaurants. So gibt es Schreine für alle möglichen Berufsgruppen. Sehr häufig, beliebt und lukrativ, sind Schreine für Berufskraftfahrer, die dann mit ihren Taxis, Trucks und Bussen auf das Schreingelände fahren, um sich einen priesterlichen Schutzsegens zu holen – gegen Gebühr, klar.

Eine Umwidmung besonderer Art ist in vielen japanischen Großbetrieben vor sich gegangen. Japans große Wirtschaftsunternehmen bedienen sich in verblüffender Weise der Symbole und Bräuche der alten *Shinto*-Traditionen. Auf den Dächern der Büro- und Kaufhäuser in den Millionenstädten nimmt der aufmerksame Reisende öfter einen Schrein wahr, der meistens dem Fuchs (*Inari*), der Symbolfigur des Geschäftslebens gewidmet ist. Ein genaues Studium des Sachverhaltes beweist, daß man sie nicht für ein putziges, folkloristisches Überbleibsel längst vergangenen Glaubens an Fruchtbarkeitsgötter halten darf. Mit der Einrichtung eines Schreines verbinden die Betriebe alte und vertraute kulturelle Bestände mit westlichem Business. An den Firmenschreinen folgt die Verehrung exakt den kultischen Mustern regionaler Schreine. Geschäftsführung und Belegschaft versammeln sich zu regelmäßigen täglichen oder monatlichen Gebetsritualen. Am Gründungstag des Unternehmens und dem Jahrestag der verehrten Gottheit findet ein großes Fest statt, begleitet von *Bungaku*-Tänzen und *Sumo*-Ringkämpfen, bei der die Geschäftsleitung als Zeremonienmeister fungiert und dafür angeheuerte Shinto-Priester feierliche Gesänge für die Sicherheit und das Wohlergehen des Unternehmens anstimmen.

Die Wahl der Schutzgottheiten geschieht nicht willkürlich. Zwanzig bis dreißig Prozent der Firmen – unter ihnen MITSUBISHI – haben sich *Inari* ausgewählt, wegen der ihm zugeschriebenen Kräfte, den Geschäftserfolg herbeizuführen. Andere Firmen, wie HITACHI oder NIPPON OIL, verehren die Gottheit des Ortes, in dem die Unternehmung gegründet worden ist. Eine weitere Gruppe von Firmen wiederum fühlt sich denjenigen *Kami* verpflichtet, die von den Betriebsgründern seit jeher angerufen wurden. – Eine dritte Linie der Verehrung bringt die Schreingottheiten in Beziehung zur Art der getanen Arbeit: Bergwerksunternehmen wie die JAPAN MINING COMPANY wenden sich den Berggottheiten zu, pharmazeutische Unternehmen den *Kami*, die berühmt für ihre Heilkräfte sind. TOYOTA huldigt zwei Göttern des Eisens.

Darüber hinaus werden *Shinto*-Bräuche bei der Grundsteinlegung, beim Richtfest usw. immer populärer. Das Ritual endet mit dem Einschreinen einer Gottheit, von der angenommen wird, sie beschütze den jeweiligen Ort. Ob es nun der Abschluß eines Kommunikations-Satelliten vom Tanegashima-Weltraum-Center oder die Grundsteinlegung für die Wissenschaftsausstellung in Tsukuba 1985 war – Japans Götter waren und sind immer dabei.

Uns mag das befremdlich erscheinen, macht aber weitere Züge japanischer Religiosität deutlich. Zum einen: Das Religiöse ist engstens mit anderen sozialen und kulturellen Bereichen verbunden. Zum weiteren: Pragmatismus ist ein typischer Zug in Japans religiöser Vielfalt, jeder findet es natürlich, religiöse Rituale nach Nützlichkeitsgesichtspunkten – auch in modernen Wirtschaftsunternehmen – für erstrebte wirtschaftliche oder ideelle Ziele einzusetzen. Zum dritten: Die Lebenskraft im Shintoismus (*Musubi*) beschränkt sich keinesfalls auf Agrarprodukte oder die biologische Reproduktion, sie schließt die Herstellung anonymer Waren mit ein. Aber nicht nur die *Shinto*-Götter werden mobilisiert, auch andere Religionen profitieren vom Bündnis der Industrie mit der Tradition, wie wir gleich sehen werden.

II. Der Buddhismus

Ich bin dabei, folgende These zu entfalten: Japanische Religionen sind von Situationen her zu verstehen, stark in soziale Zusammenhänge eingebunden und pragmatisch ausgerichtet. Sie sind einer Dienstleistungsagentur vergleichbar. Dies gilt für den *Shinto* wie für den Buddhismus gleichermaßen: nach den *Kami* des Shintoismus sind die Buddhas (*Butsu*) und Bodhisattvas (*Bosatsu*), d.h. die buddhistischen Heiligen, eine zweite Kategorie von Helfern, die bei Nachfrage zur Verfügung stehen.

Im Gegensatz zu den *Kami* werden die göttlichen Wesenheiten des Buddhismus figürlich dargestellt, was eine echte Identifikationshilfe für den Fremden darstellt, denn die einzelnen Gestalten sind an äußeren Merkmalen (primär Hand- und Sitzhaltungen) unterscheidbar. Ich spreche im Plural von Buddhas! Als der Buddhismus im Jahre 548 nach Japan übergriff, hatte er bereits eine tausendjährige Entwicklung und einen langen Weg aus dem Ursprungsland Indien über Zentralasien, China und Korea hinter sich. Im Verlaufe dessen war die elitäre monastische Frühform Indiens zugunsten des sogenannten Mahayana («großes Fahrzeug über den Ozean des Leidens») aufgegeben worden. (3) Nach dessen Vorstellungen verzichteten die erleuchteten Heiligen auf den Eingang ins Absolute (Nirvana), um andere Wesen zu retten. Eine weitere Kategorie von Helfern entstand durch die Integration von Lokalgottheiten in das buddhistische Pantheon.

In Japan sind die wichtigsten dieser Heilsbringer vier Buddhas (*Nyorai*, die voll Erwachten): der historische Buddha (*Shaka*), der heilende Buddha (*Yakushi*), der Herr des westlichen Paradieses (*Amida*) und der kosmische Buddha (*Dainichi*). Die verbreitetsten *Bosatsu* sind *Miroku*, der Heilige des zukünftigen, letzten Weltalters, *Kwannon*, die Göttin der Barmherzigkeit, *Jizo*, der Heilige der Kinder und Reisenden, die vier Weisheitskönige, allen voran *Fudo Myo-o*, die zehn himmlischen Wesen und die sieben (chinesischen) Götter des Glücks. Die Aufzählung mag verwirrend sein, doch treffen die japanischen »Gläubigen« zwischen ihnen keine wesentlichen Unterschiede. Für sie zählen nur die therapeutischen und spirituellen Kräfte; die geschichtlichen und theoretischen, »buddhologischen« Unterschiede kümmern sie wenig. Mehr noch, als eine Schar von Helfern werden sie von ihnen unter dem Aspekt der Leistungsfähigkeit nicht einmal streng von den shintoistischen *Kami* abgetrennt.

Zum Verständnis der Bedeutung, der Wirkung, des Kontextes der Buddhas ist wiederum ein Besuch in einem bestimmten, diesmal buddhistischen Tempel (4) angebracht. Als Beispiel diene uns *Rokuhara Mitsuji*, ein sehr alter, kleiner, nicht gerade hübscher, aber recht volkstümlicher Tempel in Kyoto, in einer halbvergessenen Gegend zwischen Bahnhof und den Einkaufszentren. Fragen wir uns jetzt, welche Motive die Besucher hierher bringen, wann der Tempel wie in Aktion tritt, müssen wir uns zunächst ins Gedächtnis zurückrufen, daß der vorrangige Kontakt die Totenmessen sind. Der Buddhismus – man kann es nicht oft genug sagen – ist in Japan nun einmal das rituelle System, um dem Todesfall angemessen zu begegnen und jeder der 75.000 buddhistischen Tempel wird zuerst unter dieser Perspektive wahrgenommen. Die meisten Tempel beschränken ihre Aktivität auf den Bestattungs- und Totenkult. Sie sind dann das ganze Jahr über für die Öffentlichkeit nicht zugänglich (damit verbunden ist oft das Fehlen festangestellter Personals bzw. hauptberuflich tätiger Priester, wie an kleineren *Shintoschreinen*) (5), höchstens an Tagen der offenen Tür und an *O-Bon* gibt es eine Möglichkeit, Aktivitäten zu beobachten. Unser Demonstrationsobjekt, der *Rokuhara Mitsuji*, stellt mithin eine Besonderheit dar, wenn er täglich von 10 bis 17 Uhr für den Publikumsverkehr geöffnet ist, weil seine spirituelle Infrastruktur über den üblichen Service buddhistischer Tempel hinausgeht.

Betrachten wir eingangs die Einzelbesucher. Sie kaufen um ein paar Yen Räucherkerzen, werfen einige weitere Yen in die Opferbox vor den Statuen, bringen mit einem kleinen Klöppel eine Schale zum Klingen, legen die Handflächen zum Gebet gegeneinander, einige setzen sich dazu auf die Fersen, verneigen sich. Welcherart mögen ihre Anliegen sein, die sie vor die buddhistischen Helfer bringen, die hier im *Rokuhara Mitsuji* eine elfköpfige *Kwannon*, der *Yakushi Nyorai*, *Jizo Bosatsu* und *Fudo Myoo* sind? Einigermaßen zuverlässigen Aufschluß verleiht eine Analyse der *Emas*, jenen schon erwähnten kleinen Holztäfelchen (6), die an unserem Tempel wie an jedem anderen Tempel (oder Schrein), mit den Wünschen der Besucher beschriftet, an eigens dafür vorgesehenen Stellagen aufgehängt werden, und die natürlich jeder, wenn er es möchte, lesen und studieren kann. Mittlerweile sind eine ganze Reihe von Textanalysen veröffentlicht worden, die den pragmatischen und alltagsbezogenen Charakter der japanischen Religionen bestätigen. Die am häufigsten auftauchenden Topoi sind die Überwindung von Krankheiten und wirtschaftlichen Schwierigkeiten, das Bestehen von Prüfungen, Erfolge im Beruf. Aber auch Bitten um Fortschritt im Erlernen von Musikinstrumenten oder anderen Fertigkeiten, um Sicherheit im Straßenverkehr, um Familiennachwuchs oder -frieden, um Siege im sportlichen Wettkampf sind Standardwünsche. Man bittet für sich oder andere, besonders für Familienangehörige; auch Kollektive (eine Schulklasse, eine Abteilung im Betrieb, ein Sportverein) treten als Bittsteller auf. Kurz, das Menschlich-Allzumenschliche ist ein vollkommen legitimer Anlaß, die Hilfe der Buddhas und Götter zu erflehen, innerweltliche Anliegen. Philosophischer ausgedrückt, im japanischen Religionsverständnis liegt das Absolute und das Heil in den empirischen Phänomenen.

So wird es, darf gefolgert werden, auch in den Gebeten sein. Da ist es gleichgültig, welcher Sekte der Tempel zugehört, welcher man selbst. Aus der Architektur des Tempels ist die Sekte ohnehin nicht zu bestimmen und aus der Kombination der Buddha-Figuren auch nicht unmittelbar. Erst die *Engi*, die Ursprungslegenden der Tempel, die als Prospekt erhältlich sind, klären über die Zugehörigkeit auf. *Rokuhara Mitsuji* etwa gehört zur esoterischen (7) Shingon-Sekte, Zweigsekte *Chizan*, und datiert seinen Ursprung ins 10. Jahrhundert. Auch die Bedeutung des Namens erläutert erst der Prospekt. Eine Straßenkreuzung in der Nähe, wo sechs Straßen zu den sechs buddhistischen Welten führen sollen, ist in die Benennung eingegangen.

Der Ruf des Tempels führt ihm viele Touristen zu. Viele von ihnen schlüpfen in die Rolle von Schnell-Betern im Vorübergehen, es ist mehr eine Referenzgeste vor den Buddhas. Sie werden mehr vom angeschlossenen Museum angezogen, wo schöne, alte und seltene Statuen zu sehen sind, u.a. eine landesweit berühmte Figur des Tempelgründers.

Nach den Einnahmen aus den Reliquien sind die Eintrittsgelder für Museen oder für einen Gang durch gut erhaltene und ästhetische Tempelräume, neben dem Verkauf von Räucherstäbchen, Amuletten und Ansichtskarten, die hauptsächlichsten Finanzierungsquellen des Tempels. Ist ein Tempel sehr groß, vermietet er u.U. einen Teil seiner Fläche als Parkplatz. Man kommt dann zum Tempel, um sein Auto zu parken.

Wie jeder andere Tempel oder Schrein hat unser Mustertempel einen eigenen Festtagskalender, wo die Besucherzahl stark anschwillt. Am 3. Februar ist – wie im *Yoshidajinja* – der Beginn des Frühlings nach altem Kalender, ist *Setsubun*. Das Treiben unterscheidet sich vom *Shintoschrein* des Universitätsquartiers nicht, nur wird zusätzlich noch eine Dämonenaustreibung vorgenommen. Eine Gruppe von Männern, als Dämonen maskiert, stört wiederholt eine buddhistische Zeremonie. Schließlich ertönt der priesterliche Ruf »*Fuku wa uchi, oni wa soto*« (»Glück tritt ein ins Haus, Dämonen verschwindet!«) und daraufhin werfen Priester wie die zahlreich angerückten Besucher zuvor verteilte getrocknete Bohnen auf die Verkleideten,

die nach und nach zu Boden sinken. Dann erheben sie sich wieder zum Zeichen, daß die bösen in gute Energien verwandelt worden sind, fröhlich mit Priestern und Zuschauern in das Singen von klassischen Sutren, meist dem Herzsutra (*Hannyashingyo*) einstimmend. Die ganze Angelegenheit ist ein herrlicher Spaß für alle Anwesenden und es bewahrheitet sich ein weiteres Mal, wonach Japaner an allen Schauspielen mit größter Lust beteiligt sind, gerade auch an denen aus dem religiösen Brauchtum.

In den Augusttagen, zu *O-Bon*, ist das Gelände vollständig mit roten Laternen drapiert, die den zurückkehrenden Geistern der Toten den Weg zeigen sollen. Damit jene wissen, wo ihre Verwandten auf sie warten, sind die Laternen (gegen nicht zu knappe Gebühr) mit dem Familiennamen und Ort des Verstorbenen beschriftet. Während der Tage vom 13. bis 15. August verschwindet *Rokuharamitsuji* im Qualm der Räucherkerzen, welche die nächsten Angehörigen der Verstorbenen anzünden, geht jeder Versuch eines Gespräches im Gemurmel von heiligen Texten unter. Freilich, für immer möchte man die Seelen der Toten nicht bei sich haben. Eine entsprechende Zeremonie schickt sie am letzten Tag wieder zurück. Wohin? Niemand wüßte es zu sagen, wollte es sagen. Ein Jenseitiges wird zwar angenommen, doch über dessen Beschaffenheit ebensowenig spekuliert, wie über die Identität der Verstorbenen. Vor den Tagen des *O-Bon* findet als lokale Besonderheit noch ein weiteres Fest statt, den unser Mustertempel zusammen mit dem benachbarten buddhistischen Tempel *Chinkoji* veranstaltet. Tausende von Menschen kommen in einer Laternenprozession zusammen, um die Geister der Verstorbenen nach Hause zu rufen (man merke, »nach Hause« heißt auf die Erde, nicht in ein himmlisches Reich), indem ausgegebene Glöckchen geschwungen werden. Auch dieses »Treffen« mit den Verstorbenen ist nicht unbedingt eine Trauerzeremonie nach unserem Geschmack, erfreut die Teilnehmer aber ungemein.

Die letzte Aktivität, die ich erwähnen möchte, findet im Rahmen von Pilgerfahrten statt. *Rokuhara Mitsuji* ist einer der 33 Tempel des Westjapan(*Saigoku*)-Pilgerpfades. Ihre Gemeinsamkeit besteht nicht in der Sektenzugehörigkeit – in der Tat sind sie unterschiedlichen buddhistischen Sekten zugeordnet –, sondern im Hauptgegenstand der Verehrung (*Gohonzon*), der *Kwannon*. Der Tempel verkauft darum Pilgerbücher und große Pilgerrollen mit dem Bilde der *Kwannon*. Melden sich Pilger – meist in Bussen angereist, selten allein –, so erhalten sie erst einen Stempel auf die Rolle bzw. in das Buch, oder beides, gegen Gebühr, selbstredend. Dann wird der Tempelname in den schönen, alten chinesischen Zeichen ins Buch oder auf die Rolle kalligraphiert.

Ich kann an dieser Stelle nicht umhin, eine Anekdote zu erzählen, welche den pragmatischen, ja praktisch-ökonomischen Geist der Japaner im Religiösen gut dokumentiert. Ich besuchte einst den *Ishiyamadera*, den 13. Tempel der 33 Saigoku-Tempel. Sein Renommee ist beträchtlich: schon 749 gegründet, vor den Toren Kyotos auf einem Felsen errichtet, von dem sich ein malerischer Blick auf den Biwa-See und den Fluß Seta erschließt. Eine reiche literarische Tradition umgibt ihn, die im zugehörigen Museum gut dokumentiert ist. Landschaftliche Schönheit, Verankerung in der Landesgeschichte und die Wohltätigkeit der *Kwannon* vereinigen sich in oft anzutreffender Mischung zu einem zahlreiche Besucher anziehenden Ruf. Es war in den *O-Bon*-Tagen und ich suchte auf Seitenpfaden dem Menschengewimmel wenigstens einen Augenblick zu entgehen. Wer beschreibt mein Erstaunen, als ich einen Rundpfad entdeckte, in dem für jeden der 33 Tempel der Pilgertour eine buddhistische Statuette (mit eingravierten Namen und Nummer) aufgestellt war und eine Pilgergruppe (in ihren auffallenden weißen Kleidern) den Bittparcours abschrift, indem sie vor jeder Figur stehenblieb, eine Münze hinlegte und betete. Nicht nur einmal, sondern immer wieder ging es um diesen Hippodrom herum. Noch größer wurde mein Erstaunen, als ich erfuhr, von jedem der 33 Tempel

sei hier Erde augeschüttet und ein kompletter Rundgang würde der vollständigen Pilgerfahrt zu den »richtigen« Tempeln spirituell gleichwertig sein.

Besuch aufgrund von Todesfällen, von diversen Individualproblemen, von Pilgertouren, von Jahresfesten: so sieht die Palette der religiösen Situationen aus, in denen der *Rokuhara Mit-suji* wie ein Dienstleistungsunternehmen tätig wird. Nur für den Fall des Ablebens ist eine professionelle Priesterschaft vonnöten, nur für den Fall des Ablebens besteht ein halbwegs institutionelles Band zwischen Klient und Tempel. Sonst gibt der Tempel nur den Ort ab, wo sich beliebige religiöse Bedürfnisse artikulieren können, wo Laien ohne priesterliche Intervention sich des Beistandes der Buddhas und Bodhisattvas versichern. Die – u. U. nur transitorische – Beziehung besteht zwischen den überirdischen Helfern und der nachfragenden Klientel (8), nicht etwa zwischen der Sekte und den Gläubigen, auch nicht vom Tempel zum Gläubigen! Was sich natürlich über die Zeitläufte ergibt, sind gewisse Gewohnheiten in einer Familie, die beim naiven auswärtigen Beobachter die Meinung aufkommen lassen könnten, hier würde es sich um ein institutionelles Band im westlichen Sinne handeln. Organisatorische Verfestigungen ergeben sich aus den nicht unüblichen Hauskreisen oder Vereinen zur Verehrung einer bestimmten buddhistischen oder shintoistischen Gottheit, die ihrerseits ebensowenig einer einzigen Sekte verpflichtet sind. In diesem Zusammenhang ist die Aufstellung neuer und immer gigantischerer buddhistischer Statuen (9) in den letzten Jahren zu sehen. Große Stiftungen werden eigens dazu ins Leben gerufen, die vielerlei Funktionen haben: den gestiegenen Wohlstand zu dokumentieren, sich religiöse Verdienste erwerben, für erhaltene »Gnaden« sich dankbar zu erweisen. Für neue Tempel oder für alte ohne größere Klientel ist es ein gangbarer Weg, sich ins Gespräch und – wortwörtlich zu nehmen – ins Geschäft zu bringen.

Öfter weilte ich während meines Aufenthaltes in Nagoya im *Tonganji*-Tempel, ursprünglich ein *Zen*-Tempel. Heute ist der Tempel ein Sammelsurium indischer, tibetischer und japanischer Gottheiten, was an und für sich wenig Reiz auf Japaner ausübt. Da entwickelte der Priester, der den Tempel von seinen Vorfahren geerbt hat, die Idee, auf seinem wenig bekannten und unbegangenen Terrain eine Riesenstatue Buddhas in indischem Stil zu errichten. Kräftig rührte er in der Nachbarschaft und in der Stadt die Werbetrommel für sein Vorhaben. Und es gelang! Kleine und große Beträge summierten sich über Jahre, selbst aus Indien kam Geld, ein begabter japanischer Künstler übernahm die Gestaltung, die Kampagne wurde von der regionalen Presse unterstützt. Heute steht an der *Yamate Dori*, unweit der staatlichen Universität der Zwei-Millionen-Stadt, eine zwölf Meter hohe Statue des Gautama Buddha. Nicht nur das Fremdenverkehrsamt prunkt damit. Auch der schon zitierte Kollege TANAKA weist gerne darauf hin, nur er selbst hat sich noch nie dorthin verirrt, obwohl er täglich mit dem Auto daran vorbeifährt.

Jetzt einige Sätze zum *Zen*-Buddhismus. *Zen* (»Meditation«) war in China noch eine unter anderen Meditationstechniken gewesen, die in den Klöstern zusammen mit der Anrufung des Buddha Amida (jap. *Namu Amida Butsu*) gepflegt wurde. Erst nach der Einführung in Japan im 13. Jahrhundert haben sich spezielle *Zen*-Sekten ausdifferenziert. Die drei Hauptschulen *Rinzai*, *Soto* und *Obaku* gehen auf verschiedene Stifter zurück und grenzen sich durch Unterschiede in den Meditationsprozeduren voneinander ab. Wie ist nun die **Realität** des heutigen *Zen* zu charakterisieren?

Zen ist nur eine der (mindestens) fünf Hauptrichtungen des japanischen Buddhismus. Er stellt 20 – 22 % aller buddhistischen Tempel, 6 % aller Kleriker, 10 – 12 % der registrierten Buddhisten und 14 % aller Sekten. Richtig ist, daß sich der Großteil der im *Zen* entwickelten Künste zu nationalen Eigenheiten, Vorlieben und Kulturgütern entwickelt hat: Blumenstecken,

Gartenpflege, Bogenschießen, Teezeremonie usw. Dem *Za-Zen*, der Meditationsform, ist die Verbreitung ins Volk hingegen nicht gelungen. In einen *Zen*-Tempel geht der Durchschnittsjapaner hauptsächlich beim Todesfall eines Familienangehörigen. In zweiter Linie besucht er vielleicht als Tourist die großen, berühmten *Zen*-Tempel in Kamakura und Kyoto, die Ausflugsziele von Millionen sind und mit dem Kauf von Eintrittskarten und Souvenirs für gute Geschäfte sorgen. Vor Jahren scheiterte in der alten Kaiserstadt Kyoto der Versuch des Bürgermeisters, die Tempel mit einer eigenen Tempelsteuer zu belasten und die Gemeinde auf diese Weise an deren Reichtum partizipieren zu lassen: die Tempel traten einfach in den Streik und schlossen die Tore für die Touristen.

Die überwiegende Zahl der 20.000 Tempel und Klöster des *Zen* ist klein und unauffällig. Priester und Äbte zeigen erwartungsgemäß auch Zeichen menschlicher Unzulänglichkeit und keinesfalls durchgehend einen meisterlichen Lebenswandel. Die Amerikaner ROTH und STEVENS, zwei in Japan ansässige Experten, die weniger geschrieben, dafür um so mehr Zeit in *Zen*-Tempeln verbracht haben, teilweise ordiniert sind, kommentieren in ihrem »Zen-Guide« von 1990: »... much of what you will encounter is sham Buddhism.«

Mehrheitliches Motiv, in ein *Zen*-Kloster einzutreten, ist die Übernahme des Tempels vom Vater; dazu ist der Nachweis eines Noviziates erforderlich. Für die meisten der späteren Priester wird es in ihrem Leben die einzige Erfahrung mit *shugyo*, entbehrungsreicher Praxis, bleiben.

Ausgesprochen hilfreich zur Beurteilung der gegenwärtigen Situation sind Untersuchungen, die von der zahlenmäßig größten *Zen*-Richtung, dem *Soto-Zen*, angestellt worden sind. Von sieben Millionen Registrierten können höchstens 300.000 als bewußte Gläubige bezeichnet werden. 17 % besuchten ihren *Soto*-Tempel überhaupt nicht, nur 4 %, um eine Unterweisung in der buddhistischen Lehre zu erhalten. 15 % der Tempel-Registrierten haben irgendwann einmal *Za-Zen* geübt, 85 % noch nie. Ferner haben nach diesen Enqueten überhaupt nur die wenigsten Tempel eine Meditationshalle. Nur ein Drittel der Klöster führt ein strenges monastisches Reglement, nur ein Zehntel kann Meditationsflächen anbieten. Von diesem Angebot machen Einzelpersonen den weitaus geringeren Gebrauch, meist sind es Kollektive (Gruppen aus Unternehmen, Kindergärten, Schulen und Hochschulen), die sich für einige Stunden oder Tage den *Zen*-Exerzitien unterwerfen. ROTH und STEVENS nennen etwa 70 Tempel, die zu bestimmten Zeiten Meditationsübungen für externe Laien ansetzen (keine schlechte Erfahrung übrigens!). Man darf sich also in Japan nicht von der starken Präsenz des *Zen* in der Literatur, in akademischen Kreisen und im christlich-buddhistischen Dialog zu Irrtümern in der Gesamtbewertung hinreißen lassen. *Zen* repräsentierte zu keiner Zeit in Japan die Majorität religiösen Handelns, noch dürfte überhaupt die Geschichte des japanischen Buddhismus westlichen Klischees entsprechen. Vielmehr **ist das Magische der kontinuierliche Unterstrom im Vielklang der Richtungen und Fraktionen gewesen**. Schon die Einführung des Buddhismus im 6. Jahrhundert wurde mit der Kraft der buddhistischen Statuen, Sutren und Praktiken begründet, alle Wünsche und Gebete Wirklichkeit werden zu lassen. Der neue Glaube wurde abwechselnd gelobt, die Gesundheit des Kaisers zu erhalten oder Naturkatastrophen und Epidemien abzuwehren. Selbst als der Hof sich den ausgeklügelten Theorien und Zeremonien der esoterischen Sekten des 8. Jahrhunderts zuwandte, betrachtete er den Buddhismus – wie den Shinto – als ein Instrument zum Erlangen von weltliche Benefizien. Die Aristokraten der *Heian*-Zeit (794-1195) waren mit Astrologie, Geomantik, tantrischen Formen von Ying-Yang-Magie beschäftigt und fürchteten unglückliche Himmelsrichtungen und böswillige Geister. Durch das ganze Mittelalter (1185-1573) hindurch praktizierte die soziale Elite, die Kriegerkaste, den gleichen Agrarzauber wie ihre Bauern. Einige wenige Denker wie DOGEN oder SHINRAN ausgenommen (vgl. Anm. 11), wurde Magie nicht als ethischer Ge-

gensatz zu Religion angesehen, sondern als Zusatz zur Religion, als sinnvolles Hilfsmittel (*hoben*) zur Erleuchtung der Unwissenden. Der *Miroku Bosatsu*, der Buddha des letzten Zeitalters, avancierte im 17. und 18. Jahrhundert zu einer Gottheit, deren Kultus unmittelbare konkrete Hilfe (wie eine gute Ernte) zur Folge hätte, der aber nicht mehr, wie sonst in Asien, die Verwandlung der Ordnung der Dinge hervorbrächte. Die MEJI-Regierung schließlich versuchte nach 1868, allen magischen und "abergläubischen" Praktiken das Wasser abzugraben, bis sie sich in den neuen religiösen Bewegungen (s. Kap. V/VI) aufs neue hervorwagten.

Nach dem *Zen* scheint mir geboten, auf eine andere rituelle Praxis einzugehen, die seit mindestens 15 Jahren ein umstrittenes Tätigkeitsfeld und eine wichtige Einnahmequelle einiger buddhistischer Tempel abgibt. Ich meine die um den *Jizo Bosatsu* zentrierte Klage um abgetriebene Kinder (*Mizuko Kuyo*). Dahinter verbirgt sich das reale Problem einer durch Bevölkerungsdichte nahegelegte, durch eine sehr liberale Gesetzgebung begünstigte enorme Abtreibungsrate. Offiziell entspricht sie 50 % der Geburtenrate (z.Zt. jährlich 1,2 Mio Neugeburtten), doch schätzen Experten eine Entsprechung von 1:1. Nur die religiöse Seite daran interessiert uns hier.

Nach der archaisch anmutenden, gleichwohl aktuellen Vorstellung nicht weniger Japaner, heben abgetriebene Kinder die ausgewogene Beziehung zwischen Lebenden und Toten auf und bringen damit potentiell Böses und Unglück in die Welt: weil die Geister verstorbener Kinder nicht mit einem »normalen« Tod die Chance hatten, auf rituellem Weg zur Buddhachenschaft zu gelangen und weil sie einen »Groll« gegen die Verursacher ihres dadurch bedingten »Umherirrens zwischen den Welten« hegen. Darum begrüßen einige Japaner, daß sich bestimmte buddhistische Tempel ihrer emotionalen und glaubensmäßigen Betroffenheit annehmen. Wir begegnen hier wieder der pragmatischen Haltung ausgeübter Religiosität, die sich nicht darum schert, ob hier ein Widerspruch zum Dogma oder zur Theorie des Buddhismus besteht. Durch *Mizuko Kuyo* wird, wie immer in solchen Fällen, kein bleibendes soziales oder konfessionelles Verhältnis zu einem Tempel oder einer Sekte begründet; hergestellt wird erstens ein Verhältnis zum Heiligen *Jizo*, zweitens zum abgetriebenen oder frühverstorbenen Kinde. Der Ritus soll durch die Macht des gesprochenen Textes die Geister der toten Babies besänftigen und trösten und so möglichen Interventionen frustrierter Geister vorbeugen. Faktisch beruhigt er auf jeden Fall die seelischen Konflikte der Mütter und Elternpaare. Der Fremdling erkennt *Mizuko Kuyo*-Plätze an den Tausenden und Abertausenden kleiner Figuren des Bodhisattva *Jizo*, die die Eltern oder Verwandten der Kinder am Tempel kaufen und aufstellen lassen, eventuell mit einer Namensgravur, fast immer, in rührender Weise, mit kleinen Mützchen, Lätzchen u.a. bekleidet. Die kleinen Figuren kosten je nach Größe und Material zwischen 15 und 1500 Mark. – In Kyoto ist es zum einen der *Ninnaji*, der einmal im Monat einen kleineren Service anbietet, zu dem 30 bis 40 Personen kommen, und einmal im Jahr einen Service größeren Umfangs, auch im Klienten-Zuspruch. Der zweite Tempel ist der *Adashino Nembutsuji*, ebenfalls ein Tempel der *Shingon*-Sekte, der am 23. eines jeden Monats ein *Mizuko-Kuyo* zelebriert. Am 23. August wird *Jizo Bon* gefeiert; der Friedhof füllt sich dann mit flackernden Kerzen, um den Totengeistern ohne Verwandtschaft – ein ähnlich gelagertes Problem – ein freundliches Zeichen zu geben. Der Tempel gibt jährlich 10.000 Holzschilder mit posthumen Namen (*Toba*) für verstorbene Kinder aus, die am Jahresende in einer großen Zeremonie verbrannt werden. – Die auf *Mizuko Kuyo* spezialisierten Tempel stellen z.T. Räume für die Aufbewahrung der sterblichen Überreste von Frühverstorbenen zur Verfügung.

Der Abriß über die Arbeit der buddhistischen Tempel wäre unvollständig, ohne einen Hinweis auf die Geschäftswelt. Im April, wenn junge Hochschulabgänger in die Wirtschaft

überwechseln, empfehlen zahlreiche Firmen ihren Neulingen die Teilnahme an einer Zen-buddhistischen Meditationswoche. Die gemeinsame Teilnahme an solchen Sitzungen soll die menschlichen Beziehungen vertiefen und zu strikter Befolgung der Firmengepflogenheiten beitragen. Auch Manager werden öfter zu ein paar Tagen Rückzug und Sammlung in ein buddhistisches Kloster gesteckt.

Mein eigener täglicher Eindruck vom Pakt mit der Tradition war die KEIHAN RAILWAY, eine private Eisenbahngesellschaft, die jeden Monat Millionen von Fahrgästen zwischen Osaka und Kyoto befördert. In jedem Zugabteil, in jedem Bus ist unübersehbar ein Amulett (*Fuda*) für Verkehrssicherheit angebracht, das vom Kōrien *Narita-san*-Tempel stammt (Narita, die Stadt des Flughafens). Dessen Hauptgott ist *Fudo Myoo*, der schon lange den Ruf genießt, Beschützer der Reisenden zu sein. Meine Nachfrage bei einer japanischen Bekannten löste anfänglich, wie erwartet, Verlegenheit und die Standardantwort »Only tradition, without meaning« aus. Schließlich erklärte sie, daß es den Reisenden vielleicht (!) ein Gefühl gäbe, die Company täte alles Erdenkliche, um die Sicherheit ihrer Fahrgäste zu gewährleisten – technisch und spirituell. Das »vielleicht« dürfen wir uns ruhig wegdenken, es ist im Diskurs dazu da, den Westler nicht zu verletzen. Wachsam geworden, habe ich *Fudo Myoo* noch öfter auf den Dächern flacherer Geschäftshäuser gesehen. Er wird immer mit einem Schwert in der Hand dargestellt, welches nach esoterischer Tradition das Schwert der Weisheit bedeutet, das Hindernisse, Dämonen und die Leidenschaften dieser Welt zerschlägt. Neuerdings scheint seine Weisheit auch die Pläne der ökonomischen Konkurrenz zu vereiteln...

Arbeit und Gebet, Technik und Magie, Wirtschaft und Religion sind in Japan kein starres Entweder-Oder, sondern ein Sowohl-als-auch. Der heilige Berg der japanischen Buddhisten, der *Koya-san* südlich von Osaka, beherbergt in seiner Tempelstadt einen berühmten Friedhof, der gerne das »gemeinschaftliche Grab Japans« betitelt wird. Doch nicht nur Gräber von Kaisern, Militärgouverneuren, Feudalherren und Samurai vertreten die weltliche Seite. Seit 1927 haben fast neunzig bedeutende Wirtschaftsunternehmen Japans korporative Erinnerungsmonumente für ihre verstorbenen Belegschaftsangehörigen errichten lassen.

III. Die Ahnen

Die Aufzählung der »himmlischen« Helfer ist mit den *Kami*, den Buddhas und den buddhistischen Heiligen lange nicht erschöpft. Zu ihnen gesellen sich die Ahnen, die noch näher gekennzeichnet werden müssen.

Unter »Ahnen« versteht man in Japan durchaus mehr als biologische oder soziale Vorfahren. Um »Ahn« zu werden, bedarf es bestimmter Wartezeiten nach dem Ableben und bestimmter Transformationsriten, mit denen aus einem Toten ein »Buddha« (*Hotoke*) **wird**. Nur dann wird der Verstorbene zu einem treuen Schutzpatron seiner Familie und seines Haushaltes, der, in einer Matrix der Gegenseitigkeit, dauerhafte Verehrung und Respekt erheischt. Noch mehr als die Vernachlässigung der Achtung gegenüber den Gottheiten des Shinto und Buddhismus droht nämlich bei Nichteinhaltung der rituellen und zeremoniellen Vorschriften Unheil seitens der Ahnen: nicht ans andere Ufer, zur Buddhaschaft, gelangt, greifen die Geister der Verstorbenen destruktiv ins Leben der Angehörigen ein, Krankheit, Mißerfolg u.a. verursachend. Das ist eine Vorstellung, die zu den ältesten religiösen Beständen Japans gerechnet werden muß, eine Vorstellung, ohne die etwa die Neuen Religionen (s.u. Kap. V/VI) und die gegenwärtige Abtreibungspraxis (s.o.) überhaupt nicht zu verstehen sind, eine Vorstellung, die Reinkarnationsgedanken nicht zum Zuge kommen läßt.

Richtig: Erleuchtung nicht **im**, sondern **nach** dem Leben ist erklärtermaßen das religiöse Ziel. Dafür ist, wie wir wissen, seit 1300 Jahren der Buddhismus zuständig. Bei seinem Übertritt aufs japanische Festland bot er sich wie von selbst als Lückenbüßer des lebensbezogenen Shintoismus als **die** Kontaktinstanz der Familien zu den Vorfahren an. Er hat die Bestattungsform (Verbrennung) erst der Aristokratie geprägt, ab 1600 – möglicherweise im Zusammenhang mit der kurzzeitigen christlichen Mission – auch des Volkes.

Mit den auf das Todesereignis folgenden Bräuchen wird, analog zu den Schreinen und Tempeln, das Haus und der Haushalt selbst zu einer religiösen Stätte, die den Hausaltar (*Butsudan*) zum Mittelpunkt hat, während die Asche in einer Urne am Grabe verbleibt. Der *Butsudan* ist ein kunstvoll gefertigtes Kabinett aus lackiertem Holz und enthält eine vergoldete Namenstafel des Verstorbenen (Ihai); nicht dessen bürgerlicher, sondern buddhistische Name ist darauf eingraviert, den man ihm am 7. Tage nach dem Tode zuspricht. Die Tafel gilt vage als Aufenthaltsort des Toten und gehört zu den allerersten Gütern, die beim Brand des Hauses gerettet werden sollen. Welcher der Verwandten im Hausaltar eingeschreint ist, verändert sich je nach Residenzform und Zeitmeinung. Bei meinem oben erwähnten Kollegen waren es all seine männlichen Vorfahren bis zum Großvater. (10) Ferner ist im Hausaltar eine Buddha-Figur aufgestellt, die sich nach der Tempelaffiliation richtet. Bei eben diesem Kollegen, als Zen-Buddhist, stand eine Figur des historischen Buddha Shakyamuni.

In festen Intervallen werden vor dem *Butsudan* die Erinnerungszeremonien von den Priestern abgehalten. Zusätzlich zollt täglich das Familienoberhaupt den Verstorbenen seine Referenz. Die eingangs gemeldete Statistik von 60 % aller Japaner, die vor dem *Butsudan* beten, läßt den Schluß zu, daß dies tatsächlich in fast jedem Haushalt geschieht. Kleine Opfergaben werden aufgeschichtet, ein Glöckchen leitet das Gebet ein. Einige Worte werden an den Verstorbenen gerichtet, damit er über die wichtigsten Familiendinge unterrichtet ist und notfalls mit der Kraft seiner Erleuchtung intervenieren kann.

Die Praxis des Hausaltars zeigt, wie eminent sich das Soziale im Religiösen wiederfindet. Vorfahren, Lebende und zukünftig Geborene bilden eine gedachte Einheit; persönliche Identität ist nur im sozialen Verbund zu denken, sogar nach dem Tod. Auch darum gibt es so wenig Singles in Japan: wer ohne Verwandtschaft, vor allem Nachkommen stirbt (also auch jung Verstorbene), dem ist eine spirituelle Vollendung kaum möglich.

Zu den »Ahnen als Helfer« rechnen auch die Stifter der Hauptrichtungen des japanischen Buddhismus. (11) Sie sind keineswegs mit unseren Stiftern LUTHER, CALVIN, BENEDIKT usw. vergleichbar, denn in Japan sind sie direkter Gegenstand religiöser Verehrung und Ansprache. An ihnen bewahrheitet sich die allgemeine Auffassung in Japan, wonach der Unterschied zwischen Menschen und sakralen Wesenheiten (wie Kami, Bodhisattvas, letztlich gar Buddhas) ein gradueller ist. Die Stifter sind Vorbilder vollkommenen geistlichen Lebens. Wegen ihrer herausragenden Rolle ist auf den buddhistischen Tempelgeländen eine Halle dem jeweiligen Stifter gewidmet, findet sich meist ihre Statue.

Der größte Heros ist zweifelsohne der Mönch KUKAI mit dem heute üblichen Ehrennamen KOBO DAISHI. Der gründete um die Wende zum 9. Jahrhundert den japanischen Ableger der chinesischen Chen-yen Sekte, den *Shingon* (»heiliges Wort«). Auf dem Berge Koya, den ihm der Kaiser selbst zum Geschenk machte, hundert Kilometer südlich von Osaka, befindet er sich der Sage nach in seinem Mausoleum in ewiger Meditation versunken. Zahllose Legenden ranken sich um ihn, der auch die Silbenschrift *Hiragana* erfunden haben soll. Seine Statue, in typisierter Form mit Pilgerhut und Wanderstab, findet sich an jedem Shingon-Tempel. Meister und Retter zugleich, hat er drei Hauptmotive in die japanische Religionsgeschichte

eingebraucht. Erstens: Unsere empirische Welt ist das Zentrum des Kosmos und die Arena der spirituellen Rettung. Zweitens: Ablehnung scharfer Dichotomien zwischen heilig und profan, gut und böse, Wesen und Erscheinung; Leben ist eine Einheit sich überlappender Daseinsbereiche wie Kunst, Religion, Politik. Drittens: Von größter Bedeutung für die Rettung der Menschen sind die Qualitäten charismatischer Führer. – Am 21. März, seinem Geburtstag, quellen die Shingon-Tempel vor Besuchermassen über, die sich seiner Hilfe mittels Gebet, Räucherkerzen, Goma-Stäbchen, Sutrenlesung und Erwerb aller möglichen Requisiten versichern wollen. Ähnlich in Ehren halten auch die anderen Sekten die Geburtstage ihrer Stifter. Es sind meist Tage der offenen Tür, an denen auch der Laie des Tempelinnere besichtigen darf, die NICHIREN-Leute halten im Oktober einen großen Umzug in Tokyo ab.

In einem Kapitel über Ahnen dürfen wir den *Yasakunijinja* («Schrein des friedvollen Landes») im Zentrum von Tokyo nicht vergessen, ein Magnet nicht nur für die Bevölkerung der Hauptstadt: er ist kein lokaler, sondern ein nationaler Schrein. In ihm sind alle seit 1853 für die kaiserlichen Armeen gefallenen 2 1/2 Millionen Soldaten eingeschreint, also in einen, sagen wir halbgöttlichen Status erhoben (die Schreinverwaltung hat sie alle in Namenslisten erfaßt). Der Schrein ist 1869 eingerichtet worden, um die 3588 Loyalisten zu ehren, die bei der Niederwerfung des letzten Aufstandes der Feudalaristokratie ums Leben kamen. Unter militärische Aufsicht gestellt, entwickelte er sich schnell zu einem ultranationalistischen Fokus. Mit der Trennung von Staat und Religion im Jahre 1945 wurden Besuche von Politikern oder dem Kaiser schon juristisch zu einer delikaten Angelegenheit. Wenn seit 1985 zahlreiche Minister des Landes – der Premier hält sich zurück – am Jahrestag der Kapitulation Japans zum Yasakunischrein kommen, um den Gefallenen die Reverenz zu erweisen, versichern sie denn umgehend, ihr Besuch hätte rein privaten und religiösen Charakter. Da sich 1978 unter den von der Priesterschaft Eingeschreinten auch sieben abgeurteilte Kriegsverbrecher befinden (d.h. zu göttlichen Wesen erklärt wurden), ziehen solche Besuche regelmäßig heftige Kritik von linker, liberaler, buddhistischer und christlicher Seite nach sich. Christliche Kriegerwitwen sind mit Erfolg gerichtlich gegen die Einschreinerung und Vergöttlichung ihrer gefallenen Gatten vorgegangen, was im übrigen auch ihre christliche Bestattung verhinderte. Auf dem Gelände des *Yasakunijinja* sorgt außerdem ein martialisches Kriegsmuseum dafür, daß der verwinkelten Zusammenhänge unkundige ausländische Besucher ein tiefes Unbehagen über derlei Traditionen empfindet. Aber am nächsten Neujahrstag werden mit Gewißheit wieder Hunderttausende ihren Weg hierher nehmen, denen im Jahresablauf weitere zwei Millionen folgen werden.

Kami, Buddhas, Bodhisattvas, Devas, Glückgötter, Ahnen, Sektenstifter: all die sakralen Wesenheiten (zu denen noch Schamanen, Asketen, private Heiler kommen, s.u.) stören einander nicht. Vielmehr stellen sie sich in geübter Praxis als ein arbeitsteilig angeordnetes Ensemble von Helfern dar. Nur selten verlassen sich »Gläubige« auf eine dieser Helfer kategorien. Am sinnfälligsten läßt sich das »kollegiale« Neben- und Miteinander in einem buddhistischen Tempel ablesen, wo irgendwo ein shintoistischer Schrein für den Deus loci errichtet worden ist. Umgekehrt gibt es *SHINTO*schreine, wo traditionsgemäß buddhistische Priester einmal im Jahr Zeremonien abhalten (z.B. im *Fushimi Inari Taisha* in Kyoto) oder ein Tempel das Patronat für einen Schrein übernommen hat. Kasuga Taisha in Nara ist umgekehrt seit Urzeiten shintoistischer Schutzschrein des großen buddhistischen Tempels *Kofukuji* am gleichen Ort. Vor der Restauration des Kaisers MEJI im Jahre 1869 war die Symbiose noch enger. Auch der buddhistische Hausaltar illustriert den komplementären Charakter japanischer Religiosität. Buddhafiguren, die (Erinnerungstafel an die) Vorfahren, Statuetten von *Jizo* und einem Sektengründer können sich zu einem Andachtsteam zusammenfügen, das noch durch einen shintoistischen Hausschrein ergänzt werden kann.

IV. Heilige Männer, heilige Stätten, heilige Sprüche

Erst wenige Wochen in Kyoto, saß ich im Stadtbus neben einem merkwürdig gekleideten älteren Mann. Er trug ein winziges schwarzes Käppi, von dem lange Schnüre herunterbaumelten, lederne Pluderhosen, ein weißes Wams, dazu einen langen Stab in der Hand. Zwischen den anderen Fahrgästen wirkte er recht exotisch, ohne daß sich weiter jemand darum kümmerte. Zu meinem Glück verließen wir den Bus an derselben Haltestelle und er fragte mich nach dem Weg. Er wollte zum *Shogo-in*, einem äußerlich unscheinbaren Tempel in der Nähe, den ich noch nie sonderlich gewürdigt hatte. Wir kamen schnell ins Gespräch. Er war ein *Yamabushi* auf Pilgerfahrt, einer, »der auf dem Berg anbetet«. Zum erstenmal erfuhr ich dadurch vom *Shugen-do*, der Religion (»dem Weg«) der Bergasketen. Deren Ursprung verliert sich im Dunkeln, womöglich ist sie die älteste Form japanischer Religionspraxis, ein Mixtum Compositum aus vorbuddhistischer Folklore, Schamanentum, dem Glauben an Berge als Residenz der Geister und Toten, aus esoterischen Formeln, Ritualen und tantrischer Magie. Der Zenit des *Shugen-do* liegt lange zurück, langsam nur erholt er vom Verbot seiner Ausübung zwischen 1870 und 1945. Der *Shogo-in* ist einer von 200 noch existierenden Tempeln, er hat einen Priester, drei Novizen und zwei Angestellte. Hauptaktivitäten sind Gruppenführungen durch die einmalig erhaltenen Räume (bis zu 700 Jahre alte Wandmalereien), das *Setsubun*-Fest im Februar und eine Pilgerfahrt im Hochsommer, das *Nyubu*. Einzelbesucher und den Verkauf von Requisiten gibt es im *Shogo-in* nicht.

Die Pilgerroute des *Nyubu* verbindet zwei Dörfer auf dem heiligen Berg Omine, Schauplatz zahlreicher mythischer und historischer Begebenheiten von politischer und religionsgeschichtlicher Bedeutung. Die Nachfrage nach Plätzen ist jedes Jahr groß, ungeachtet einer Gebühr von umgerechnet etwa 500 DM. Die Teilnehmer erhalten vorher eine kleine Broschüre zugesandt, die den Sinn der Pilgerfahrt in ethischen Zielen sieht. Da ist die Rede von Geduld im Leiden, Erwerb der Buddhaschaft usw.

Am Abreisetag versammeln sich alle Teilnehmer auf dem Tempelgelände, oder besser, auf dem Drittel, das noch nicht als Parkplatz oder an eine Schule vermietet ist. Diverse buddhistische Sutras werden gesungen, der legendäre Gründer des *Shugen-do* aus dem 7. Jahrhundert wird angerufen, die Pilger werden vom Priester und gestandenen *Yamabushi* begrüßt, es werden Instruktionen über den Ablauf der nächsten Tage erteilt. Alle stellen sich schließlich im Gänsemarsch auf, die erfahrensten Bergpilger an der Spitze – in ihrer oben geschilderten Tracht –, die Neulinge am Ende. Der Zug bewegt sich zum wenige hundert Meter entfernten *Kumanojinja*, also einem *Shintoschrein*. Nach einer Zeremonie dort steigen alle Teilnehmer in den bereitstehenden Bus, der sie zum Bahnhof Kyoto bringt. Von dort geht es per Expreszug in anderthalb Stunden zum Fuße des Berges Yoshino, dem Ausgangspunkt. Die Pilger erwarten nun fünf Tage Strapazen; an 75 Wegpunkten (Tempeln, Schreinen, Statuen, Marksteinen usw.) wird Halt gemacht, um zu beten, zu singen, Initiationsprozeduren durchzuführen, waghalsige körperliche Leistungen zu vollbringen (wie an Felsen über Klippen hängen, Ströme durchwaten, Stehen unter Wasserfällen usw.) und ein Feuerritual abzuwickeln. Der höchste Punkt der Tour ist 1900 Meter hoch. Frauen dürfen nur bis zum eigentlichen Eingang der sakralen Sphäre. Eine Amerikanerin, die sich vor Jahren nicht an dieses Verbot hielt, wurde von den Dorfbewohnern windelweich geprügelt.

Auch wenn keine organisierte Pilgertour läuft, herrscht zwischen Mai und September entlang der Strecke ein reges Treiben. Die modernen Verkehrsmittel haben selbst die höchsten Berge Japans inzwischen allgemein zugänglich gemacht. Ein Besucher-Center empfängt und informiert in der Regel die per Bus, Bahn oder Zahnradbahn Anreisenden und vermittelt

Quartiere. Führer geben weitere Auskünfte. Der Besucher trifft auf die Monumente aller in Japan vertretenen Religionen und Sekten, das Christentum ausgenommen.

Am Geschehen auf den heiligen Bergen (auf dem Fuji, dem Koyasan, dem Hieisan ist es nicht anders) läßt sich die Verflochtenheit der Motive gut erkennen, die die Menschen in Japan zum Besuch von Tempeln oder Schreinen bewegen. Oft liegen sie in malerischen Landschaften, in der Nähe berühmter Naturschönheiten oder zumindest in einer begrüneten, natürlichen Umgebung. Ihr Besuch stellt also erstens, einen Erholungsausflug dar. Besonders zu Zeiten der Kirschblüte oder der herbstlichen Laubfärbung sind sie großer Anziehungspunkt für Großstädter. Im Frühjahr und Herbst kann es deswegen zu Invasionen selbst auf Friedhöfen kommen, ohnedas ein »religiöser« Anlaß sichtbar wäre. Den Ausflügen zu den bekannten religiösen Stätten wohnt, zweitens, eine gesellige Komponente inne, da sie kaum alleine getätigt werden: man erlebt einen schönen Tag im Kreise von Freunden, Betriebs- und Vereinsangehörigen, Klassenkameraden, Verwandten. Zu dem sozialen und regenerativen Motiv kommt ein kulturelles Motiv. Viele der religiösen Stätten sind tief mit der Geschichte Japans verbunden, ihr Name hat sich im kollektiven Unterbewußtsein eingegraben. Ihr Besuch – der spätestens mit den Standardvisiten der Schulklassen anhebt – ist Erinnerung, eine Lektion in nationaler und regionaler Geschichte, in die man sich eingebettet weiß. »Das Religiöse« ist dem Erholsamen, dem Sozialen, dem Kulturellen wie von selbst beigegeben, warum nicht bei der Gelegenheit den Göttern und Buddhas seine Reverenz erweisen? Wer nach dem »eigentlich« Religiösen in diesen Handlungen fragt, hat sich ethnologisch verlaufen, urteilt von unserem geschichtlichen Horizont her, in dem die religiöse Dimension sich von anderen sozial-kulturellen Dimensionen abgesetzt hat und darum besser als solche erkennbar ist.

Gerade das Beispiel des *Shugen-do* und die Praxis der Pilgerfahrt bezeugen, von der Perspektive des »Helfens« her, die komplexe und komplementäre Gestalt japanischer Religiosität. In einer gegebenen (mal mehr kalendarisch, mal mehr krisenhaft definierten) Situation vereinigen sich Personen, Stätten, Götter, Tätigkeiten und Symbole zu einer Helferphalanx bzw. zu Mitteln religiöser Daseinsbewältigung. Da ist die Aura des heiligen Ortes selbst: der Berg, der Tempel, das Haus, wo frommer Überlieferung nach sich heilende Kräfte aufgespeichert haben; da ist die Mühe, sich auf einen Weg zu machen, der die gewöhnliche Welt hinter sich läßt, auch wenn man sich der modernen Massentransportmittel bedient; da sind die heiligen Männer der Vergangenheit (im Fall des *Shugendō* ihr mythischer Gründer EN-NO-GNOYA), zu denen man ebenso in Verbindung tritt wie zum buddhistisch-shintoistischen Pantheon; da fungieren lebende, bewährte Männer als Mittler: hier die *Yamabushi*, in anderen Fällen Schamaninnen oder Asketen. Selbst heilige Texte sind Mittler und Träger spiritueller Kraft, hauptsächlich die *Hannyashingyo*, das aus nur 162 chinesischen Zeichen bestehende Herzsutra. Es ist angesichts solchen kooperativ-synkretistischen Beieinanders von Menschen, Dingen und Zeichen ziemlich sinnlos, sich über Religionszugehörigkeiten der Pilgerfahrer vergewissern zu wollen. Für die Pilger ist ausschlaggebend, daß es sich um die vertrauten Figuren und Plätze der **japanischen** Sphäre handelt, um die **eigene** Götterwelt. (Nebenbei gesagt, ein Grund für die erfolglosen missionarischen Bemühungen des Christentums, das schon äußerlich immer als eine **fremde** Religion erlebt wird.)

Kein Brauch, kein Symbol scheint zu alt, um attraktiv zu wirken, wenn er sich nur in die Gegenwart japanischen Lebens einfügen läßt. Aber auch zu und in den städtischen Häusermeeren gibt es Pilgerfahrten. Mit dem Bericht von einer Fahrt in die Megapolis Tokyo, zu einem Schamanen in dunklem Anzug, soll dieses Kapitel enden.

In einem stillen Winkel im Westen von Tokyo, in Hino, lebt ein heiter wirkender alter Mann, der von sich behauptet, ein Gesandter des *Kami O-Tanuki-sama* (»der ehrenwerte Herr Ta-

nuki«) zu sein. An Wochenenden stehen die Besucher Schlange vor seinem Hause, überwiegend Frauen in mittleren Jahren. Sie warten darauf, in das kleine Wohnzimmer geführt zu werden, wo die Gottheit ihnen durch den Mund des alten Mannes persönliche Ratschläge erteilt. Dieser Mann ist REIZABURO SAKAZAWA, etwa 70 Jahre alt, glatzköpfig, mit Hornbrille. Er ist davon überzeugt, *O-Tanuki-sama* habe ihn erwählt, den Menschen Wege zum Glück zu zeigen. »Ich kann keine Wunder vollbringen. Ich rate den Kranken, in die Klinik zu gehen, aber ich kann ihr Herzeleid erleichtern, wenn ich ihnen Lösungen ihrer Probleme nahelege.« S. meint, er rufe die Hilfe von *O-Tanuki-sama* an, indem er den Bauch einer Statue der Gottheit reibe. Dann würde der Gott auf telepathische Weise die Führung des Gespräches übernehmen.

Einhundert seiner Nachbarn machten die Prozedur mit, als er sie 1980 in der Öffentlichkeit vorstellte. Heute, 1987, rechnet S. mit zweitausend Anhängern, sämtlich aus der Umgebung. Dann erzählt er seine Geschichte. An einem kalten Februartag im Jahr 1951 – er war damals Herausgeber eines Wirtschaftsmagazins – hatte er seine erste spirituelle Erfahrung. »Während ich meinen Garten pflegte, kam eine sehr alte Frau vorbei. Sie sagte mir, daß gute Dinge passieren würden, wenn ich mir eine Statue des Dachses an einem verschneiten Wintertag kaufen würde.« Wenige Tage darauf erstand er für 1000 Yen eine 15 cm hohe Holzstatue besagten Tieres. Seitdem betet er jeden Tag zu ihr. »Sieben Jahre lang geschah absolut nichts. Eines Morgens, im September 1958, sagte mir die Statue zu meiner Überraschung, daß mein Sohn, der damals noch auf die Elementarschule ging, auf die berühmte Tokyo Universität kommen würde und meine Tochter auf die Ochanomizu-Universität (ebenfalls in Tokyo). Und so geschah es. Seit damals treten die Botschaften von *O-Tanuki-sama* in meinen Geist ein, wenn ich seinen Bauch massiere.« S. beschreibt seinen Gott als ein unsterbliches Wesen voller Mitleid, das die Menschen glücklich machen möchte. Manchmal sei es zu Scherzen aufgelegt und es höre sich gern Schlager an.

Die alte Frau im Bericht von S. hat die Figur des *Tanuki* nicht erfunden. Die japanische Folklore betrachtet ihn traditionell als ein kraftvolles Tier mit übernatürlichen Kräften, ähnlich dem Inari, dem Fuchs. (Der *Tanuki* ist ein in Ostasien verbreitetes Tier, das einem Dach oder Marder ähnelt und oft domestiziert wird, R.W.)

Ungeachtet der Proteste seiner Gattin, die seinerzeit als Lehrerin für geistig behinderte Kinder arbeitete und jetzt Bibliothekarin ist, entschied sich S., seine Karriere als Journalist abzubauen und seine Verkündigung zu beginnen. Das war, wie gesagt, 1980. »Meine Frau dachte, ich wäre verrückt geworden. Aber jetzt belästigt sie mich damit nicht mehr. Sie glaubt aber weiterhin, *O-Tanuki-sama* sei Blödsinn.« Weil S. seine Beratung gratis durchführt, wird er finanziell von seiner Frau unterstützt. »Weil ich fleißig Hausarbeit erledige, nehme ich höchstens zehn Personen pro Tag an. Am Wochenende kommen im Durchschnitt 50 Personen zu mir. Oft ist die ganze Straße mit Autos verstopft.«

Die Statuette steht im Wohnzimmer auf dem Klavier. Nachdem sie Namen, Adresse und Geburtsdatum aufgeschrieben haben, äußern die Klienten ihre Sorgen. S. hört geduldig zu, manchmal zu Tränen gerührt, manchmal in schallendes Gelächter ausbrechend. Dann konsultiert er seinen *Kami*. Auseinandersetzungen mit Ehemännern sind die hauptsächlichsten Probleme, die die Besucher vor ihn bringen. »Gewöhnlich sagt *O-Tanuki-sama* den Frauen, sie sollten sich tagsüber wie die Jungfrau Maria verhalten und nachts wie ein Sexsymbol.«

Ein Caféhausbesitzer in finanziellen Schwierigkeiten besuchte S. vor drei Jahren. »*O-Tanuki-sama* weissagte mir, das Café würde aufblühen, wenn ich die Waschräume besser sauberhal-

ten würde – und diese Voraussage ist eingetroffen. Wenn ich wieder Sorgen habe, weiß ich, wohin ich mich zu wenden habe.«

Liegt ein akuter Notfall vor, nimmt S. die Figur des *O-Tanuki* zu seinen Klienten mit. Die Familie S. hat auch schon verzweifelte Teenager in ihr Haus aufgenommen. »Ich tue nichts weiter als ihnen zuzuhören. Habe ich die Quelle ihres Unmuts ausfindig gemacht, wende ich mich an *O-Tanuki-sama*. Die meisten jungen Leute gehen innerhalb weniger Tage wieder zur Schule.« Ein junges Mädchen erzählt dazu: »Fühlte ich mich ganz down, hielt ich stundenlang die Statue. Diese Religion ist die stärkste Quelle der Linderung, die ich bisher kennengelernt habe.«

V. Neue Religionen

Rückblickend läßt sich festhalten: so sehr in Japan traditionelle und soziale Faktoren religiöse Betätigung auslösen, flankieren, im Ablauf formen, so wenig ist von fester Bindung an eine religiöse Körperschaft zu bemerken. Eine recht eigenartige Konstellation in einem Land, in einem Volk, in dem ansonsten die Zugehörigkeit zu einer Gruppe die Wertschätzung, das Lebensgefühl und die Pläne der Einzelpersonen prägt. Ein Hauptgrund für die reservierte Distanz gegenüber den religiösen Körperschaften ist in der jüngeren Geschichte Japans zu suchen, in der sich die beiden großen Religionen, Shintoismus und Buddhismus, mehrmals kompromittiert haben.

Das von der autoritären TOKUGAWA-Feudalregierung (sog. *Edo-Zeit*, 1615-1868) verfügte System der Erfassung der Haushalte durch einen buddhistischen Tempel (*Danka*), bedeutete 250 Jahre religiöse und soziale Überwachung und hinterließ Gleichgültigkeit, gar Haß auf die Tempel. Weiteren Schaden richtete die MEJI-Regierung (nach 1868) an. Alle *Shinto*-Schreine mußten einer nationalen (und nationalistischen) Organisation beitreten; kleinere Schreine wurden dabei einfach aufgelöst. Schreine und Tempel, oft in jahrhundertelanger Symbiose gewachsen, wurden gewaltsam getrennt, das synkretistische *Shugendō*-System verschwand durch Zwangsintegration in buddhistische Tempel. Eine inoffizielle Kampagne zerstörte obendrein viele buddhistische Tempel. Man errichtete nationale Großschreine, in denen man bombastisch einen Staatskult pflegte. Neue religiöse Bewegungen und Äußerungen der Volksreligion wurden behindert und unterdrückt. Schließlich der imperialistische Krieg von 1931-1945: nicht nur, daß die beiden Religionen keinen Widerstand leisteten, sie propagierten und unterstützten diesen Krieg geradezu. (12)

Als das Besatzungsregime 1945 die Trennung von Staat und Religion, sowie die Freiheit der Religionsausübung proklamierte, schlug ein fast 400-jähriges Ungehagen am organisierten Shintoismus und Buddhismus in die Abwehr institutioneller Ansprüche um. Das religiöse Brauchtum wurde ohne starke Identifikation mit den professionellen Trägern wieder aufgenommen bzw. fortgeführt. An diesem historischen Punkte boten sich die »Neuen Religionen« (*Shinshukyo*) alternativ an. Neue Gestaltungen und Assoziationen hatte es bereits seit Mitte des 19. Jahrhunderts gegeben, konnten aber offiziell nur als eingetragene *Shintosekten* oder Anhängsel buddhistischer Sekten existieren. In ihrer Entfaltung nunmehr uneingeschränkt, unbelastet durch die Vergangenheit, erlebten sie, geführt von charismatischen Persönlichkeiten beiderlei Geschlechts, stürmischen Zulauf. Sie konnten auf die Fragen und Bedürfnisse einer mobil gewordenen, sich rapide wandelnden, noch dazu armen und moralisch desorientierten Gesellschaft eingehen. Ihr Anspruch war oft, wenngleich nicht immer, doppelt exklusiv: einziger religiöser Heilsweg und totaler sozialer Bezugspunkt zu sein. Ihre Lehren waren einfach, aber oft mysteriös gehalten, bei überspitzter Interpretation traditioneller

Themen. Ihre Führer sahen das Ende der Welt gekommen; nicht wenige forderten und leisteten sozialkritische und pazifistische Arbeit. In diesen Heilsbewegungen fand ein Teil der Nachkriegsgeneration eine geistige und eine soziale Heimstatt; die bekanntesten erreichten ein Millionenpublikum, nicht zuletzt unter dem Eindruck massiver Propaganda einerseits, Erfolge in Krankenheilungen andererseits. Ein Zehntel aller Japaner versammelte sich in ihnen. (13) Forscher, Schriftsteller und Missionare haben sie dankbar zur Kenntnis genommen und aufgearbeitet. Inzwischen sind sie längst ein Teil des religiösen Establishments, gehören sie zum Alltagsbild des gesamten religiösen Spektrums. Ihre Mitgliederzahlen stagnieren, wenngleich innerhalb respektablem Größenordnungen. Die großen Gründerfiguren sind verstorben, ein bürokratisches Reglement hat die Herrschaft inne. So ergeben sich plötzlich ganz andere Probleme als vor zwanzig oder dreißig Jahren, mit denen sie – wenn überhaupt noch – in die Schlagzeilen geraten.

Zwar feierte die buddhistische *Nichiren-shu* im Januar 1992 noch mit dem üblichen Pomp den Todestag des buddhistischen Eiferers NICHIREN, der im 13. Jahrhundert die Sekte begründet hatte. Doch über der Sekte mit ihren 17 Millionen Mitgliedern (angeblich, doch sind Angaben über Mitgliedschaft stets anzuzweifeln) schweben dunklere Wolken als während der nächstlichen Zeremonie im Haupttempel *Taisekiji* am Fuße des Fuji. Ein schwerer Streit zwischen der Priesterschaft und der Laienorganisation der Sekte, der *Soka Gakkai* («Wertschöpfungsgesellschaft») ist entbrannt. Die *Soka Gakkai*, mit – nach wiederum eigenen Angaben – acht Millionen Mitgliedern, verbreitet die Lehren der *Nichiren-shu* und erwirtschaftet die Gelder für die Tempel. In den vergangenen vier Jahrzehnten hat sie mittels Spendenaufkommen und rigider Mission einen rasanten Aufstieg genommen. Ihre Mitglieder rekrutierte sie hauptsächlich aus Landflüchtigen, die mit den Wirtschaftskonjunkturen nach dem Kriege in die großen Städte übersiedelt waren. Die *Soka Gakkai* baute starke Beziehungen zur politischen und wirtschaftlichen Elite des Landes (vor allem zum MITSUBISHI-Konzern) auf. Ihr politischer Sproß ist die Komeito («Partei für saubere Regierung»), die zweitstärkste Oppositionsfraktion im Reichstag. – Über das Vermögen der *Soka Gakkai* gibt es keine Zahlen, nur Gerüchte. Es muß in die Millionen gehen. Die Organisation war in den spektakulären Kauf zweier *RENOIR*-Gemälde im Jahre 1989 verwickelt; 1991 hatte sie eine Klage wegen Steuerhinterziehung von (ca.) 30 Millionen Mark aus dem Verkauf von Grabsteinen hinzunehmen.

Doch sind es nicht direkt diese geschäftlichen Dinge, die das mögliche Schisma mit der eigenen buddhistischen Sekte provozieren. Im Dezember 1991 kündigte der Oberpriester alle Bindungen zur *Soka Gakkai*, er exkommunizierte sie sozusagen wegen Ketzerei – sie hatte das priesterliche Wirken als Ausübung blinden Zwanges bezeichnet, die Priester als »Teufel«. Die Führer der *Soka Gakkai* forderten eine religiöse Reform und protestierten gegen die »feudalistische« Behandlung der Gläubigen. Die Priesterschaft bereichere sich durch exorbitante Begräbnisgebühren. Man scheut sich nicht, den eigenen Kampf mit dem LUTHERS gegen den Papst zu vergleichen. Die Priesterschaft schoß mit gleich scharfer Munition zurück. Die *Soka Gakkai* wolle die Kontrolle über die religiöse Autorität ausüben; anstatt »uns zu beschützen, attackiert man uns«. – Der früher ständig überlaufene Campus des Haupttempels, wo ein von NICHIREN angefertigtes Diagramm mit einem Text aus dem Lotos-Sutra hängt (*Namu myoho-rence-kyo*, d.h. Verehrung sei der Lotosschrift der guten Heilslehre), ist verwaist, die Verwirrung und Verunsicherung der Anhänger ist groß. Vorbei scheinen die Zeiten zu sein, als man mit astronomischen Zahlen neuer Proselyten die Öffentlichkeit erregte. Die Auseinandersetzung ist noch im Gange.

Die Schlagzeilen liefert heute eine neue Gruppe religiöser Bewegungen, die man zur Abgrenzung von den neuen Religionen älteren Typs »Neue Neue Religionen« (*Shinshinshukyo*) nennt. Das Rad der Zeit hat sich weitergedreht, aber die religiöse Vitalität des ostasiatischen

Inselreichs ist ungebrochen. Waren die »alten« ein Produkt der Kriegsniederlage, der Armut, des moralischen Durcheinander und sozialpolitischer Auseinandersetzungen, kurz des Mangels, sind die seit Anfang der siebziger Jahre entstandenen Vereinigungen ein Ergebnis der Wohlstandsgesellschaft. Für die in sie hineingewachsenen neuen Generationen sind Shintoismus, Buddhismus und Neue Religionen gleichermaßen altes Eisen. Individualität, Einsamkeit, Kultivierung des Selbst, bei gebliebener Suche nach religiösem Standort sind die Ansatzpunkte ihrer Aktionen. In der Hauptsache geht es um Gewinnen und Steigern persönlicher Energien und Fähigkeiten, mit denen der harte, durch Konkurrenz geprägte Alltag in Japans Wirtschaft, Verwaltung und Ausbildungssystem besser bestanden werden kann.

Die bekannteste und größte unter ihnen ist wohl die *Sekai Mahikari Bunmei Kyodan* (Kirche der Zivilisation des wahren Lichts für die Welt). Sie existiert seit 1959. Damals behauptete ein Mann namens KOTAMA OKADA, Gott hätte ihn als Messias auserkoren, um die Menschheit zu retten. Die *Mahikari* zählt heute, in zwei Fraktionen gespalten, etwa eine halbe Million Anhänger. Ihr Kult und ihre Lehre beziehen Momente des *Shinto*, des Buddhismus und sogar des Christentums mit ein: Krankenheilung oder Verbesserung sozialer Situationen durch ein reinigendes Ritual mit Palmenzweigen stehen im Zentrum der Aktivitäten. – Geschickt verknüpfen die »neuen« neuen Religionen ihre magischen und mystischen Kulte mit den Idealen von Frieden und weltweiter Verbrüderung. Die »May Peace prevail on Earth«-Plakette der *Byakko Shinko-kai* (Gesellschaft des weißen Lichtes) klebt an unzähligen Wänden von Sapporo bis Nagasaki, an Tausenden von Plätzen ist ein kleiner Pfeiler mit dem gleichen Text errichtet worden. In den Hauptquartieren des Vereins betet man zur »letztthinnigen Existenz« um Frieden, indem nacheinander die Namen aller 168 vom japanischen Außenministerium anerkannten Staaten angestimmt werden. Bis 1990 war auch der DDR eine Strophe vorbehalten. Die nicht anerkannten Länder (wie Nordkorea) werden in einer Strophe höflich unter »alle anderen« rubriziert.

Einer anderen Gruppe, der *Kofoku no Kagaku* (Wissenschaft vom Glück), gelang seit 1986 der Einbruch in Yuppie-Kreise und Absolventen der Tokyo-Universität. Mit lärmenden nationalistischen Parolen und mit dem Anspruch, Verkörperung aller Stifter der bisherigen Weltreligionen zu sein, scharte ihr Chef, RYUHO OKAWA, mehrere hunderttausend Fanatiker um sich.

Die *Shinshinshukyo* (14) (pro Jahr entstehen etwa 200, nur wenige halten sich) sind nur organisatorischer Ausdruck des neuerlichen Okkult-Booms, von dem auch Wahrsager und Astrologen profitieren. Weitere Indizien finden sich in den Massenmedien. Verschiedene Magazine, die sich mit der »Fünften Dimension« – der Ausdruck sei gestattet – befassen, haben mittlerweile eine breite Leserschaft erreicht. Das Magazin *Mu* (ein buddhistischer Zentralbegriff für das metaphysische Nichts) startete im November 1979 mit einer Auflage von 100.000 Exemplaren. Schon fünf Jahre später hatte es die 400.000-Marke überschritten. Ein ähnliches Magazin mit dem Gänsehaut-Titel »Dämmerungsbezirk« dürfte nach Schätzungen bei einer verkauften Auflage von 300.000 liegen. Zwei Drittel der Leserschaft dieser oder anderer Hefte sind junge Leute, vorwiegend Oberschüler und Studenten. Auch Hausfrauen sollen eifrige Leser sein. Magazine seriöseren Zuschnitts, die sich mit Meditation und dergleichen beschäftigen, erweitern ebenfalls ihre Käufer- und Leserschaft ständig. Der Besuch bei einer der neueren Sekten verspricht also einen guten Einblick in die gegenwärtige religiöse Situation. Die Vereinigung, die ich dafür ausgesucht habe, nennt sich *Agon-shu* (Sekte der ursprünglichen Sutras), wurde 1978 gegründet und steigerte in den achtziger Jahren ihre Mitgliedschaft binnen kurzem auf 300.000 Personen.

VI. New Age auf japanisch

Für Zwecke der Selbstdarstellung könnte das Hauptquartier der *Agon-shu* in Kyoto-Okazaki nicht günstiger gelegen sein. In unmittelbarer Nachbarschaft befinden sich vier Museen, der weitläufige Heian-Schrein, drei große Veranstaltungshallen, der Zoo und ein Halbdutzend berühmter Tempel und Gärten. Auf dem Wege zu diesen Ausflugszielen passieren jede Woche Tausende das *Agon-shu*-Zentrum und können dabei die überdimensionierten Fotos an der Außenfront des häßlichen Betonklotzes nicht übersehen. Fotos, die aufsehenerregende Höhepunkte der kurzen und erfolgreichen Geschichte der *Agon-shu* und ihres Stifters, SEIYU KIRIYAMA, signalisieren: ihn selbst als Hohepriester (*Kancho*) eines Feuerrituals, das, jedes Jahr am japanischen Nationalfeiertag im Februar abgehalten, eine halbe Million Menschen in das Stadion der *Agon-shu* lockt; eine monumentale Buddha-Statue in dem riesenhaften, 1991 fertiggestellten Tempelkomplex ebenfalls in Kyoto; der Papst empfängt 1985 KIRIYAMA zur Audienz; der Dalai-Lama 1984 in Tokyo, in traurem Shakehand mit eben diesem KIRIYAMA. An Sonntagen müssen die Passanten überdies die lange Kette freiwilliger Helfer und Aquisiteure abschreiten, die sich ihnen dezent mit Worten und Materialien andienen. Bei gutem Wetter sind Tische aufgebaut, an denen sich jeder zum Nulltarif das Horoskop stellen lassen kann, was gerne in Anspruch genommen wird. In Japan erfreut sich die Astrologie derzeit großen Zuspruchs, eine Viertelstunde Fußwegs vom Center entfernt, im Maruyama-Park, nehmen zur gleichen Stunde dreißig oder fünfzig Frauen bei professionellen Wahrsagern eine Stunde Wartezeit in Kauf.

Betritt man das Innere des Hauptquartiers, werden die Straßenschuhe gegen Pantoffeln ausgetauscht. Der Gast, mit ausgesuchter Höflichkeit behandelt, trägt sich in ein Besucherbuch ein und erhält eine Anstecknadel, die ihn als solchen ausweist. Gleich den Mitgliedern werden ihm die intimen Begrüßungsformeln zuteil, die nach japanischem Brauch nur im engsten Familienkreise üblich sind und hier ein heimisches Gefühl hervorrufen bzw. es bestätigen sollen. Ins Riesenhafte vergrößerte Fotos säumen Foyer und den Weg zur Haupthalle. Wir erkennen wieder den Boß, in entspanntem Plaudern nicht nur mit dem Papst und dem Dalai-Lama, sondern auch mit dem Präsidenten Sri Lankas, JAYAWARDENE, mit dem amerikanischen Vize QUAYLE, der philippinischen Präsidentin AQUINO, mit katholischen Kardinälen, tibetischen Mönchen und muslimischen Oberhäuptern. Die PR-Abteilung versteht ihr Handwerk. Das läßt sich auch von der englisch verfaßten Broschüre sagen, die wir in die Hand gedrückt bekommen. Eine lange Liste von Spenden an ausländische Organisationen weist die Sekte als globale Wohltäterin aus. In einem Interview stellt sich *Kancho* KIRIYAMA klar und eindeutig hinter Wissenschaft und Technik, hinter das Streben nach persönlichem Erfolg und hinter das Wirtschaftssystem des Kapitalismus. Das sind seltene Bekundungen im Reigen der neuen Religionen Japans, die die Moderne gerne als westliches Teufelswerk diffamieren. Und weiter. In Krieg, Heimatlosigkeit, Drogen und Umweltverschmutzung sieht KIRIYAMA die Grundübel unserer Zeit. Wer möchte da nicht zustimmen. Wer ist der Mann an der Spitze eigentlich?

Zahlreiche Publikationen, Videofilme und die Aussagen der Mitglieder unterrichten über seinen Werdegang, in denen sich das Historische mit dem Wunderbaren mischt. 1921 wurde er in Yokohama geboren. Er schlug nach entbehreungsreicher Kindheit die Laufbahn eines Geschäftsmannes ein, fallierte aber vollständig. Nach einer Gefängnisstrafe wegen Steuerhinterziehung wollte er sich, im 30. Lebensjahr, aufhängen. Als er dazu den Strick um ein leeres Holzgerüst schlang, entdeckte er dort ein einsames Exemplar eines Kwannon-Sutras, der *Junteikwannonkyo*. Dessen Lektüre brachte ihn von seinem selbstmörderischen Entschluß ab. Er wollte nunmehr Priester werden, unterzog sich allen erdenklichen Exerzitien der esoterischen Schulen *Tendau* und *Shingon*, bis ihn der Tempel *Ninnaji* in Kyoto (angeblich) zum

Laienprieser ordinierte. Aus weltanschaulichen Gründen verließ er ihn wieder und gründete 1953 in Tokyo eine eigene buddhistische Sekte, die *Kwannon-Jikei-Kai*. Nur eine kleine Schar Getreuer folgte ihm in den nächsten zwanzig Jahren. Aus dieser Zeit sind zahlreiche Begegnungen mit Buddhas und Kami bekundet, die ihn zu weiteren Modifikationen in der rituellen Praxis der Sekte brachten. Einer breiten Öffentlichkeit wurde er zunächst durch seine esoterischen Bücher bekannt, die mit ihrem reißenden Absatz die wirtschaftliche Basis der *Agon-shu* legten. Später trugen dann die effektiv inszenierten Treffen mit politischen und religiösen Führern des Auslandes zu seinem Image bei. KIRIYAMA ist in zweiter Ehe verheiratet und hat drei Kinder.

Schon gelegentlich ist auf den vorigen Blättern angedeutet worden, dramatische Darstellung sei ein tragendes Element japanischer Religiosität. Gilt das schon für die historisch gewachsenen Feste – den *Matsuri* an den Shintoschreinen, den beiden Neujahrsfesten, den anderen, lokal unendlich vielfältigen Festtraditionen -, so erst recht für die »neuen Religionen«. Hier wird nicht nur farbenprächtig und begeistert »gespielt« oder »dargestellt«, nein, hier wird nach allen Regeln der Kunst inszeniert. *Agon-shu* dürfte es in der Dramaturgie zur Meisterschaft gebracht haben.

Inzwischen hocken etwa 1500 Menschen auf den Tatami-Matten der Haupthalle (Dojo). Mit ihnen warten noch hundertmal so viel in allen *Agon-shu*-Zentren des Landes, denn die heutige Veranstaltung, das monatliche *Gomagi*-Festival, wird wie alle größeren Ereignisse im Leben der Sekte live per eigenem TV-Satelliten in alle 60 Zentren übertragen. Ein eigens geleastes professionelles Kamerateam hält das Geschehen auf der Bühne und im Saal in wechselnden Einstellungen fest. Welche Einstellung die Regie am Schalter gerade auswählt, kann man im Kyoto Headquarter auf einem riesigen Monitor verfolgen.

Das religiöse Drama, das jetzt beginnt, teilt sich in einen Vorspann und zwei Hauptakte. Im Vorspann werden die wichtigsten Neuigkeiten aus der Sekte bekanntgegeben, dann folgen zwei Ansprachen von Frauen. Sie schildern in gewandten Worten ihre Heilungs- und Erfolgsgeschichte, die sie KIRIYAMAs Kräften und Leistungen zuschreiben. Danach wird auf das neue Buch von Kiriyama hingewiesen – schon wieder eines, möchte man sagen. Es ist sein zweiunddreißigstes, trägt den schönen Titel »1999« und schildert in Romanform Grundpositionen des Meisters. Mit der gegenwärtigen Situation unzufriedene Menschen sprengen am Ende ein Atomkraftwerk. Es ist das Ende der Menschheit. So nicht, will der Autor augenscheinlich sagen. Schließlich wird eine Botschaft des *Kancho* verteilt und vorgelesen. Sie bezieht sich auf die kürzlich (d.h. Sommer 1991) erfolgten Erdbeben auf den Philippinen und in Kyushu sowie auf den Mord am indischen Ministerpräsidenten. Der Oberpriester versteht sie als Bestätigung seiner apokalyptischen Visionen und beruhigt die Anwesenden. *Agon-shu* habe die spirituellen Mittel, die üblen Zeiten zu überleben und sie in gute Energien umzuwandeln. Dann wird abgedunkelt. Auf dem Bildschirm läuft nun eine Konzertaufzeichnung. Ein in Japan sehr prominenter Dirigent hat – ein gut bezahlter Auftrag der *Agon-shu* – vor einigen Jahren Texte aus ihrem Gebetbuch vertont. Chor und Orchester hören sich für westliche Ohren gut an, eine Mischung aus westlicher Sinfonik und ostasiatischem Chorus. Die uralten sino-japanischen Schriftzeichen aus den buddhistischen Sutren laufen gleichzeitig mit, auf daß sie sich besser einprägen. Eine feierliche Einstimmung auf den heutigen »Theater« abend, den wir – um im Bilde zu bleiben – vorerst ohne Textbuch oder Schauspielführer erleben, aber gerade deswegen jenen äußeren, beileibe aber nicht unerheblichen Dingen sehr viel Aufmerksamkeit zuwenden können.

Der Videostreifen ist abgedreht, die Lichter gehen vollständig aus, nur die Bühne ist noch von Kerzen erhellt. Dröhnende Paukenschläge künden KIRIYAMA an. Gemessenen Schritts, in

der orangenen Robe der indischen Theravada-Mönche, geht er zu seinem Platz vor dem Altar. Alles verneigt sich bis zum Boden, ihn mit den Worten »On salaba Thatagata« (Sanskrit: Verehrung sei dem Vollendeten) begrüßend. So sieht also ein lebender Buddha aus. In der folgenden Dreiviertelstunde zelebriert er ein *Gomagi-Ritual*, in dessen Verlauf kleine schmale Holzstäbchen (*Goma*) verbrannt werden, auf dem üblicherweise Wünsche aufgetragen werden, welche mit dem Rauch zu den Buddhas aufsteigen – so jedenfalls die traditionelle Bedeutung im esoterischen Buddhismus und auch im *Shugendo*. Zahlreiche schwarzbekittelte Helfer assistieren den Chef, der dazu Texte rezitiert, teils Sutren, teils magische Sprüche. Meistenteils beten die Gläubigen mit. Sie benutzen dazu ein Gebetbuch, Text und Seite werden über Lautsprecher bekanntgegeben. Auch das Herzsutra erklingt zweimal. Der Rhythmus ist schnell und heftig. Welche philologische Bedeutung die Texte haben, entzieht sich den Anwesenden ebenso wie mir, denn sie sind in einem japanisierten Sanskrit gehalten. Doch wissen alle, worum es geht: es sind Texte und Laute, die per se eine magische Gewalt ausüben. Das kennen sie aus jedem normalen buddhistischen Tempel, auch die Goma-Zeremonie und das Herzsutra sind ihnen vertraut; der Aufbau des Altars und seine Ikonographie auch. Der flackernde Feuerschein, das Knistern der Holzscheite, der Rauch, der schwingende Klang von Glöckchen, das Stakkato der Pauken, KIRIYAMAs geschmeidig-souveränes Hantieren mit den Kultgegenständen, seine sonore Stimme, das Glitzern der Buddha-Figuren, der Chor der Mitglieder hinterlassen in der Tat einen starken Eindruck. Der Effekt wird durch die Monitorbilder noch gesteigert, die mehrmals KIRIYAMAs Gesicht zeigen, auf dem sich Licht, Schatten, Feuerreflexe und mal konzentrierte Aufmerksamkeit, mal überlegenes Lächeln abwechseln. Am Ende der Performance verschwindet er, erneut Verbeugungen und Ehrenbezeugungen hervorruhend, die Lichter gehen an. Das Publikum strömt in die Aufenthaltsräume, wo japanischer Tee und Süßigkeiten gereicht werden, es herrscht allseits beste Stimmung, die Gespräche reißen nicht ab. Die Gäste werden nun mit einem Schwall von Worten über den Sinn und Zweck des Feuerzaubers bombardiert. Für die Ausländer sind notfalls in einer »International Division« in mehr oder weniger schlechtem Englisch geschulte Volontäre zur Stelle.

Jede der »Neuen« Religionen Japans hat – ihrem eigenen Anspruch nach – unter den Überlieferungsmassen den wahren, einzigen, ursprünglichen usw. Geist entdeckt und freigelegt, zumeist in Offenbarungen ihres Stifters. Sei es, daß ein einziges Sutra die Quintessenz des Buddhismus enthielte (wie z.B. das Lotos-Sutra in der *Soka Gakkai* oder *Rissho Kosei-kai*, das Nirvana-Sutra in der *Shi-Nyo-en*), ein einziger Buddha oder *Kami* Verehrung erheische (wie in der Tenrikyo oder der ONS, der Kirche der göttlichen Worte), das Heil in einer einzigen rituellen Form läge (das Palmritual in der *Mahikari*, die Süße-Tee-Zeremonie in der *Gedatsu-kai*). Die *Agon-shu* profiliert sich mit dem Rückgriff auf den ursprünglichen indischen Buddhismus und dessen älteste Schriften, den Nikayas (Pali), was seinerzeit ein ziemlicher Affront gegen die Rezeptionsgeschichte des Buddhismus in Japan war. Denn der Buddhismus ist zwar im nördlichen Indien um 500 v. Chr. entstanden, der japanische Buddhismus aber hat sich ab 500 n. Chr. vollständig aus dem chinesisch-koreanischen Buddhismus entwickelt und in eins dessen negative Bewertung der Frühschriften übernommen, die für unwichtig und primitiv galten. Die Chinesen stützten sich auf später entstandene Schriften, auf die (sogen.) Mahayana-Sutren. Daher haben alle buddhistischen Richtungen Japans die indischen Frühschriften bis zur Jahrhundertwende nicht zur Kenntnis genommen. Erst die westliche Sprachwissenschaft des vorigen Jahrhunderts hat sie ihnen nähergebracht, aber die Minderwertung als »frühe Schriften« bzw. »früher« Buddhismus ist bis heute geblieben. Eine Übersetzung ins Japanische existiert erst seit kurzem. (15) KIRIYAMA nun erkennt und anerkennt in den Frühschriften (chinesisch Agamas, darum nannte er seine Sekte *Agon-shu*) die einzige Quelle eines wahren Buddhismus, womit er drei westliche Positionen in eine japanische Religion einbringt: 1. die textkritische Aufarbeitung geschah im Westen; 2. die Berufung auf historisch

abgesicherte Quellen entspringt einem westlichen, keinesfalls japanischen Zeit- und Wirklichkeitsverständnis; 3. der alleinige Bezug auf die Agamas ist eine Absage an das herkömmliche Selbstbewußtsein japanischer Buddhisten, wonach allein sie den Geist des Buddhas voll verwirklicht hätten.

Freilich, KIRIYAMAs in endloser Wiederholung vorgebrachtes Postulat, die Agamas seien der direkte Widerhall der Worte des historischen Buddha Shakyamuni würde wohl kaum ein seriöser Wissenschaftler zustimmen können. Denn nach Buddhas Tod vergingen 300 bis 400 Jahre mündlicher Überlieferung, bis es zur ersten schriftlichen Protokollierung seiner Lehren kam, Jahrhunderte, in denen letztere zahlreiche Übersetzungen, Zusätze und Interpretationen durchwandert haben. Schließlich ist der Theravada (wie man den Hinayana richtigerweise nennt) nur die einzig übriggebliebene Form des frühindischen Buddhismus, es gab andere Sekten, die einen anderen Kanon pflegten. Alle Einwände halten KIRIYAMA aber nicht davon ab, den bisherigen japanischen Buddhismus als einzigen Irrweg zu betrachten, weil er sich auf nichtautorisierte Schriften von unbekanntem Autoren stütze (gemeint sind die Sutren des Mahayana, die die Basis der Sekten Japans bilden).

Nicht ganz ohne Konsequenz reiste Kiriya 1981 nach Indien zu den heiligen Stätten des frühen Buddhismus, mit eigenem Kamerateam selbstverständlich, das diesen Besuch festhielt. Dort erreichte ihn an der Stelle, wo der Buddha 24 Jahre predigte, in Sahet-Mahet, eine Offenbarung des historischen Buddha. Sie sagt ihm: »Baue in Kyoto ein neues Sahet-Mahet, das den Geist des Buddha bewahrt und jedem eine ursprüngliche religiöse Erschütterung (*Vibration*, dasselbe Wort wird auch für Erdbebenerschütterung verwendet) ermöglicht.« Bei der Suche nach dem richtigen Platz in Kyoto half ihm der »Drachenkönig«. Diese folkloristische Figur offenbarte sich dem Stifter der *Agon-shu* auf dem Berge Kitakazan im Stadtteil Yamashina: hier sollst du den neuen Tempel bauen. Daraufhin erwarb KIRIYAMA ein 42.000 qkm großes Gelände auf dem Hügelkamm und ließ mit den Bauarbeiten beginnen. Zu diesen sicher mit großer Freude aufgenommenen Verklärungen paßte es wunderbar, daß der Präsident Sri Lankas der *Agon-shu* im Jahre 1986 ein paar Knochen Buddhas zum Geschenk machte, also Reliquien mit magischer Kraft. Gewiß, viele Tempel Japans dürfen sich rühmen, einen solchen Schatz ihr eigen zu nennen (*Nittaji* in Nagoya, *Myoshinji* in Kyoto zum Beispiel). Die Gesamtzahl der verehrten Gebeine in Asien dürfte ausreichen, die Skelette von etlichen Buddhas zu rekonstruieren, und solche Geschenke sind für die Entwicklungsländer in der Regel mit großzügigen Schenkungen verbunden. Aber für die Gemeinde der *Agon-shu* war diese Gabe ein weiteres höheres Zeichen für ihren Führungsanspruch im buddhistischen Lager Japans und in der Welt. Buddhas irdische Überreste und die bewahrte Tradition des südlichen, originalen Buddhismus sind die wesentlichen spirituellen Bestände, welche die Gruppe zur Rettung der Welt privilegieren und KIRIYAMA nicht nur zum Führer der *Agon-shu* und des japanischen Buddhismus, sondern zum Heiland der ganzen Menschheit küren.

Die »wahren« Überreste des Buddha (*Busshari*) werden in einem silbernen Behälter aufbewahrt, dessen Form den südostasiatischen Pagoden nachempfunden ist, und der die Mitte des Altars im Haupttempel einnimmt. In den Zweigstellen stehen an dieser Stelle Nachbildungen, die die gleiche Kraft entfalten, weil sie von KIRIYAMA geweiht sind. Vor einer solchen Nachbildung im hiesigen Hauptquartier hat der Oberpriester der *Agon-shu* gerade gesessen und das *Gomagi* zelebriert.

Fragt man nach der Bedeutung der Agamas für das rituelle oder moralische Leben der Mitglieder, nimmt das Gespräch eine ziemlich unerwartete Wendung. In dem blauen Gebetbuch mit etwa 25 Sutren und Mantras sind nur eine oder zwei den Agamas entnommen, dazu extrem gekürzt und popularisiert. Die anderen Passagen entstammen **doch** der japanischen,

d.h. der Mahayana-Tradition: sie sind aus dem Repertoire der esoterischen Sekten und werden gekrönt durch die *Hannayashingyo*, dem Herzsutra, wenn man so will, die Nationalhymne des gesamten asiatischen Mahayana. Man muß schon einen mächtigen geistigen Klimmzug machen, um die Anschauung der *Agon-shu* zu verstehen: weil sich (angeblich) der japanische Buddhismus nie um die wirklichen Worte des historischen Buddha gekümmert hat, konnte sich eine Unzahl heimsuchender Plagegeister ausbreiten, die sich in die menschliche Welt kausal einschalten und einzelne, Familien, die Gesellschaft, den Staat, ja den ganzen Erdball mit Unglück überziehen. Womit wir wieder einmal bei einem Zentralmotiv japanischer Volksreligiosität angelangt sind, dem zerstörerischen Einfluß von Geistern nicht »ordnungsgemäß« Verstorbener. Hier setzt unsere Sekte den Begriff »to cut carma« (auch in japanischer Aussprache, kattu carma) ein. Damit beim Leser kein Mißverständnis aufkommt: gemeint ist nicht das Loslösen von ungewußten Bestrebungen, Wünschen, Objektbindungen oder dergleichen buddhistisches Gedankengut. Für KiriYama und seine Crew heißt »to cut carma«, die von **außen** kommenden Einflüsse leidend umherirrender Totengeister zu erkennen und auszuschalten, die sich als Hindernisse einem erfüllten, glücklichen und leistungsstarken Leben entgegenstellen. Genau dazu dienen die vielen *Gomagi*, die streng genommen nichts weiter sind als Totenmessen. Auf den Stäbchen sind Bitten und Bittsteller vermerkt; die magischen Formeln (Mantras, Sutren, Gebete, Anrufungen von Buddhas) und Haltungen (Mudras), KIRIYAMAs Kräfte, die Präsenz des Buddha führen zur Identifizierung der destruktiven Geister, zu ihrer Versöhnung und zu ihrer Transformation in konstruktive Energien. Der Bezug auf den ursprünglichen Buddhismus dient der Gruppe also nur als Legitimation für eine durchaus nicht brandneue Ritualpraxis der Kommunikation mit Verstorbenen und als plakative Abgrenzung von anderen alten und neuen Sekten; in den Agamas selbst ist ja auch nirgend von Ahnenverehrung oder dergleichen die Rede.

Inzwischen hat das Publikum seine Plätze wieder eingenommen, um dem zweiten Akt des heutigen Abend beizuwohnen. KIRIYAMA kehrt unter den üblichen Ovationen zurück und heißt nunmehr die neuen Mitglieder willkommen. In einer langen Schlange aufgereiht, treten sie nacheinander nach vorn, um einen *Busshari* im Miniaturformat aus des Meisters Hand entgegenzunehmen, wozu jedesmal bei Aufruf des Namens des neuen Mitgliedes stürmischer Beifall einsetzt. Mittels des geschilderten Rituals sind die *Busshari* magisch aufgeladen. Er ist auf einem Hausaltar zu plazieren, vor dem jedes Mitglied täglich einen Schutzritus vollziehen muß. Dazu kommen andere Requisiten wie ein buddhistischer Rosenkranz, das Gebetbuch usw. Der Initiation in die *Agon-shu* schließt sich eine Ansprache von KIRIYAMA an. Immer doziert er die gleichen Dinge: die Unwirksamkeit der bisherigen buddhistischen Praxis und die Effizienz der eigenen Techniken, »schlechtes Karma« zu eliminieren, das nahende Weltende – mit Verweis auf NOSTRADAMUS ist 1999 das Schlüsseljahr, darum der oben zitierte Roman. Des öfteren kommt der Chef auf abendländische Koryphäen zu sprechen, die ihm als frühen Hinweis auf seine eigene Karriere dienen. Heute beispielsweise stellt er CARL GUSTAV JUNG vor, und berichtet von einem Traum, den JUNG in einem seiner Bücher beschrieben hat: JUNG begegnete im Traum seinen verstorbenen Eltern, die ihm Ratschläge erteilten. War jedoch für den Schweizer Tiefenpsychologen die Begegnung ein symbolisches Zeichen noch unbewußter elterlicher Einflüsse, ist es für KIRIYAMA die reale Gegenwart der Totengeister, auf die man hören und etwas für sie tun müßte. Oder: während JUNG von psychoanalytischer Aufarbeitung der Stimmen sprach, verlangt KIRIYAMA ein *Gomagi*. Das Publikum hängt an KIRIYAMAs Lippen, notiert eifrig seine Sätze, die er z.T. an eine Tafel schreibt, und darf hin und wieder lachen, denn KIRIYAMA ist ein brillanter Rhetoriker und weiß sein Publikum zu unterhalten. Zwei Stunden dauert seine Rede, und einer gewissen Bewunderung für die Vitalität des Sechzigjährigen kann sich auch der weniger Wohlmeinende nicht entziehen. Am Schluß ein geordneter Aufbruch, alles ist japanisch perfekt

organisiert. Weder am Tresen der Schuhausgabe noch auf den Straßen vor dem Gebäude gibt es ein Chaos. »Itterashai« – Kommt wieder heim!

Das Agon-shu-Center ist täglich vom frühen Morgen bis in die späte Nacht geöffnet. Ständig kommen einzelne Mitglieder zum Gebet vor dem *Busshari*, zu speziellen Zeremonien, zu Gruppensitzungen, zum Arbeitseinsatz, zum Anschauen von Filmen, zur Schulung, zum Üben von Mudras. Ich selbst war über ein halbes Jahr permanenter Besucher. Abseits der großen Happenings fand ich reichlich Gelegenheit zu Gesprächen und Beobachtungen und kann mir ein Urteil über die Motivation der Mitglieder erlauben. Sie sind überwiegend zwischen 15 und 40 Jahre alt, beiderlei Geschlechts, mit guter Ausbildung und guten Berufen (Oberschüler, Studenten, Lehrer, kaufmännische Angestellte, Hausfrauen) – eine typische Mittelklassen-Klientel. Die nachfolgenden Punkte scheinen wesentlich für ihre Zugehörigkeit zu sein.

1. Möglichkeit des Engagements für eine Sache und eine Idee. In den alten Sekten ist es den Laien unmöglich, sich einzubringen – der einzelne Haushalt bleibt isoliert, der Bezug zur Sekte ist kasuell. Dagegen ist man bei *Agon-shu* auf Aktivisten angewiesen, die im Einsatz ein starkes Kameradschafts- (und Kollegen-)gefühl untereinander entwickeln. Einsatzfelder sind u.a. *Goma*-Stäbchen schneiden oder bündeln; Helfer bei den großen Veranstaltungen spielen, für den Buchverkauf, den Naturkostladen oder die Küche tätig zu sein, in einzelnen Abteilungen mitwirken (Japanischunterricht, Betreuung der Ausländer oder Newcomer, Mission bei Jugendlichen), Horoskope erstellen, Flugblätter verteilen; Einsätze, für die sie ihre unglaublich knappe Freizeit opfern. Sie könnten dies auch in anderen neuen Sekten tun, nur treffen sie hier ihre eigene Alters- und Statusgruppe an, was die Kommunikation erleichtert und stärkt, nicht nur über religiöse Dinge.

2. Sie gehören der gleichen Generation an. Damit sind verschiedene Aspekte gleichzeitig angesprochen. Es handelt sich bei ihnen um die sogenannte »Channeling-Generation«, d.h. um die mit den Medien, besonders dem Fernsehgerät großgewordenen Japaner. Viele von ihnen haben von KIRIYAMA zuerst durch dessen Bücher oder Videoclips erfahren, aus TV- oder Zeitungswerbespots. Im Center selbst finden sie eine vollkommene massenmediale Ausstattung. Über Videorecorder sind zahlreiche *Agon-shu*-Streifen abrufbar. Man muß deren propagandistisch gekonnten Zuschnitt einfach gesehen haben, in Einstellungen, Perspektive, Kommentar und Musikuntermalung eine Kombination aus STEPHEN SPIELBERG und LENI RIEFENSTAHL. Für die Youngsters und Yuppies ist die graphisch-künstlerische Aufbereitung Teil ihrer Vorstellung eines zeitgemäßen Buddhismus, der mehr sein soll als die Begleitung von Bestattung und Eingang ins Jenseits. Doch nicht nur die Ausrüstung, auch die Thematik soll auf die Gegenwart bezogen sein, d.h. Umweltfragen, Kriegsverhütung, Überbevölkerung, Japan als Teil der Weltgesellschaft sollen in den Blick geraten. Hier lassen sie die alten buddhistischen und shintoistischen Sekten, gleichwelcher Couleur, im Stich. (16)

Diese Generation huldigt aber auch der »Macher-Geste« – die Welt soll zuhanden sein, je weniger sie tatsächlich handhabbar wird. Und KIRIYAMAs Anhängerschaft wenigstens glaubt in der *Agon-shu* die entsprechenden Konzepte und Mittel gefunden zu haben, wobei letzten Endes nahezu alle Probleme auf ein Mißverhältnis zu Geistern Verstorbener reduziert werden. Die dabei nicht zu überhörende und zu übersehende Technifizierung des Spirituellen enthüllt eine späte Frucht der Trennung von Staat und Religion im Jahre 1945: diese Generation hat keine religiöse Erziehung mehr genossen, ihr fehlt ein tieferes Verständnis der eigenen religiösen Traditionen. Sie ist von angeblich geheimen, verborgenen und wunderbaren magischen Techniken angetan, die von KIRIYAMA allen (gegen viel Geld) zugänglich gemacht werden, Techniken, die sie bei ihren Eltern nicht kennengelernt haben. Und, was ent-

scheidend dazukommt, all diese Techniken vermögen nicht nur globale Gefahren aufzuhalten, sie stehen desgleichen im Dienste ihres eigenen Kampfes um Wohlstand, eine angemessene Ausbildung, Stellung, Familiengründung und -erhaltung, kurz um einen Platz in der japanischen Gesellschaft. Diese Generation will nicht Askese und klösterlichen Rückzug, **sie will nicht aus -, sondern aufsteigen** (ohne daß ich die nicht schnell zu beantwortende Frage diskutieren will, ob es sich bei der *Agon-shu* überhaupt noch um eine buddhistische Sekte und nicht um eine moderne Version von Volksreligiosität handelt). Eine bezeichnende Demonstration ihrer Haltung bietet das jährliche *Hoshi Matsuri* (Sternenfest) auf dem Kitakazan, in dessen Verlauf eine Million *Goma* in einem Super-Feuer verbrannt werden. Die KIRIYAMA beim Feuerritual assistierenden jungen Männer laufen dort in den mittelalterlichen *Yamabushi*-Kostümen herum, ohne sich je den Strapazen einer *Yamabushi*-Ausbildung unterzogen zu haben. Es genüge heute, sagen sie, die magischen Prozeduren Kiriyamas nachzuvollziehen, der für sich das Wesentliche aus der *Shugendō*-Tradition destilliert und weitergegeben habe.

Integrative Instanz aller genannten Faktoren ist *Kiriyama* selbst, er ist ein Mensch »voller Zauber« oder »ein Messias«, über jeden Zweifel erhaben. Er gilt als Vollender östlicher und westlicher Weisheit. Wie in nahezu jeder neuen Religion ist auch Jesus inkorporiert. Mit Bezug auf Matthäus 3, V. 1 suchen sie zu überzeugen, daß die Prophezeiung auf Kiriyamas Feuerritual gemünzt war und **er** der wahre und erwartete Christus sei. – KIRIYAMAs sagenhafter Reichtum vermehrt noch sein Ansehen, es ist ein Zeichen seiner spirituellen Stärke, dem nachzueifern legitimes Ziel eigener Bemühungen ist. (17) Zwecklos sind Hinweise auf die Natur der ältesten buddhistischen Texte; zwecklos der Hinweis, daß auch andere Stifter neuer Sekten vom Papst empfangen worden seien oder daß auch sie »wahrhaftige Relikte Buddhas« von hochgestellten Persönlichkeiten aus Thailand oder Sri Lanka empfangen hätten, zwecklos, daß auch andere Sekten ein *Gomagi* feiern würden. Das einzige, was sie abbringen könnte, wäre die faktische Erfolglosigkeit der Praktiken für ihre aktuellen Probleme. Sie würden es dann woanders versuchen, weshalb zwischen den neueren Sekten eine starke Rotationsbewegung von Mitgliedern stattfindet.

»Neue« religiöse Bewegungen sind eindeutig das vitalste Moment im Gesamtspektrum der gegenwärtigen religiösen Situation Japans, ganz gleich ob es nun zehn oder zwanzig Prozent aller religiösen Aktivitäten sind, die ihnen zugerechnet werden. Vor dem Hintergrund und in Kenntnis der *Agon-shu*-Sekte wollen wir daher nochmals ihren grundlegenden Wertorientierungen und geistigen Komponenten nachgehen.

1. Alle Stifter beanspruchen besondere Einsichten, Offenbarungen und Divinationsgaben für sich; sie sind eine Art von Messias oder zumindest Gesandter und Beauftragter höchster Gottheiten. Die Einmaligkeit ihrer Kräfte bedingt Abkehr von allen anderen Sekten und Traditionen. *Agon-shu* feiert daher alle nationalen Feste selbst (Neujahr, *O-Bon* usw.) und bietet eigene spezielle Dienstleistungen an: *Mizuko-kuyo*, für abgetriebene oder früh verstorbene Kinder, *Gedatsu-kuyo* für die Befreiung vom schlechten Einfluß der Ahnen, usw.

2. Alle Gruppen stellen starke endzeitliche Tendenzen zur Schau, die sich mit soteriologischen Hoffnungen verbinden. Stifter, Führer und Anhänger glauben an einen möglichen Vollkommenheitszustand menschlicher Kultur und Gesellschaft, der durch menschliche Handlungen zuwege gebracht werden kann. *Agon-shu* gehört zu denjenigen Vereinen, die diesen Endzustand erst nach Passieren eines apokalyptischen Zwischenzustandes erreichbar wännen.

3. Alle Sekten entwickeln japanozentrische und nationalistische Züge. Die *Agon-shu* verwendet ein selten trickreiches und delikates Muster. In einem ersten Schritt wird der nationalen Übersteigerung abgeschworen – Japans Weg war Abfall von der wahren buddhistischen Lehre indischer Prägung –, in einem zweiten Schritt wird dieser Kosmopolitismus aufgehoben und geradezu ins Gegenteil verkehrt: Buddha selbst erklärt de facto Japan zur religiösen Führungs- und Retternation (schon deshalb merkwürdig, da ja die Theravadatradition des südlichen Buddhismus in Thailand, Sri Lanka usw. fortgeführt wird), die Weltachse liegt in Kyoto (eine Stadt, die ihrerseits eine versunkene und verklarte Geschichtsepoche Japans verkörpert und nicht, wie Tokyo, ökumenische Assoziationen wachruft), SEIYU KIRIYAMA ist der finale Retter des Erdballs nach Buddha und Christus.

4. Der Glaube an die Realität einer Geisterwelt und die Möglichkeit ihrer Manipulation verdrängen die Vorstellungen von gnädigen Buddhas, Bodhisattvas und Schutzpatronen. Die Geister sind nicht mehr die Geister nur der eigenen Vorfahren, sondern stehen in einer Vielzahl von ungewußten Beziehungen zu den Lebenden.

Diese vier Merkmale neuerer Bewegungen sind ihrerseits sehr alte, sehr vertraute Symbole japanischer Weltsicht. Ich kann sie nur grob skizzieren:

a) Die Idee lebender Gottheiten (*Ikigami*) ist ein wohlbekanntes Element japanischer Interpretation des Verhältnisses von Mensch und Gottheit.

b) Das Ende der Zeiten findet sich spätestens bei NICHIREN im 13. Jh. als Philosophie. Der Gedanke, daß das letzte Zeitalter, ein Zeitalter der Dekadenz, angebrochen sei (*Mappo*) hat vorher schon die esoterischen Sekten des 8. Jahrhunderts bewegt.

c) Ebenso alt ist auch die Idee einer Rettung durch eigene Anstrengungen (*Jiriki*).

d) Das Konstrukt der japanischen Vorherrschaft im Geistigen läßt sich gleichfalls bis auf die ersten Gesandtschaften in China (6. und 7. Jahrhundert) zurückverfolgen. Auch in diesem Aspekt gibt NICHIREN (»Japan ist die tragende Säule der Welt«) nur den drastischsten Ausdruck einer schon früher vorhandenen Überzeugung.

e) Magie und Schamanismus sind Hauptströmungen religiösen Handelns seit Urzeiten.

f) Geisterglaube ist ein Bestandteil der Volkskultur, möglicherweise älter noch als Buddhismus und Shintoismus.

g) Die »friedliche Konversion der gesamten Menschheit« schreibt in religiöser Sprache einen traditionellen Handlungsrahmen fort, der die Ziele sozialer Einheiten durch Kooperation, Konsensus und Kompromiß, nicht durch Konflikt zu erreichen vorschreibt.

Mit der Reproduktion alter und uralter Muster von Einstellungen in gleichwohl modernem Gewand stellen Japans neue religiöse Bewegungen Antworten für eine wachsende Zahl von Menschen zur Verfügung, denen das Verschwinden der festgefügtten alten Verhältnisse und Vorstellungen sichtliche Schwierigkeiten bereitet. Anstatt jedoch das weltanschaulich prinzipiell gleich radikale christliche Wertesystem anzunehmen (wie es etwa in Korea geschehen ist), optieren viele Japaner für synkretistische Bedeutungszusammenhänge, die ihnen besser vertraut sind.

Schluß

Könnte Japan spirituelle Ressourcen für uns bereitstellen? Direkt sicher nicht. Kommen wir dazu auf das schon mehrfach erwähnte arbeitsteilige Neben-, Durch-, Mit- und Nacheinander religiöser Praktiken verschiedener Herkunft zurück. Eine romantische Projektion wird darin gerne eine Toleranz der japanischen Religionen erblicken, die man in unseren Breiten vermißt. Aber so einfach liegen die Dinge nicht. Wenn es sich im konkreten Falle ohnehin nicht um Gleichgültigkeit dem religiösen Nachbarn gegenüber handelt, steht weniger ein religiöser als ein völkischer Gedanke dahinter. Alle Religionsformen in Japan (das Christentum ausgenommen) müssen als Variante einer Religion des Japanertums eingeschätzt werden: in allen bildet die Zugehörigkeit zum japanischen Volk einen gemeinsamen Wert, der alle Differenzen, Sekten und Fraktionen überwölbt. Der Buddhismus als eine universale Weltreligion ist von Anfang an in die japanische Kulturlandschaft eingepaßt worden (z.B. durch die Hierarchie in den Sekten, die dominante Rolle der Stifter, die Verquickung mit den Staatsorganen, die sprachliche Anverwandlung, die Gleichsetzung mit vollendetem Buddhismus, die Vermischung mit autochthonen Bräuchen). Nicht zufällig zeigt die regelmäßige Erhebung über religiöse Partizipation seit dem Jahr 1973 signifikant hohe Zunahmen. Es ist das Jahr der Ölkrise, in dem Japan sich als das relativ stabilste Land erweist, was zu einem neuen nationalen Selbstbewußtsein und zur Rückbesinnung auf traditionelle Werte geführt hat, um so stärker, scheint mir, je mehr das Land in internationale Zusammenhänge vernetzt wird.

Doch läßt sich die Frage auch positiv beantworten. Allen japanischen religiösen Varianten wohnen Sitten und »Folkways« inne, präziser: sie sind immer Teil und Ausdruck menschlicher Beziehungen. Religion ist hier nicht so sehr Sache des persönlichen Glaubens eines einzelnen, der wie ein privater Schatz gehegt und gepflegt wird; Religion ist immer eine soziale Tatsache. Das wäre eine Lektion, über die nachzudenken mindestens ebenso Sinn hätte, als in einem für den Export beschnittenen Zen das Heil seiner Seele zu suchen.

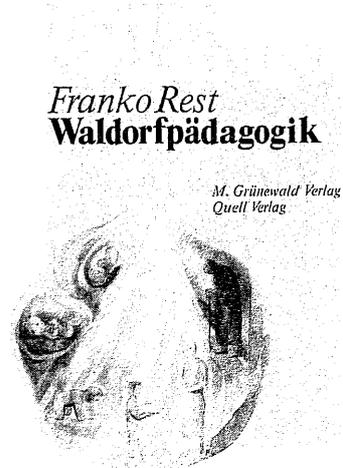
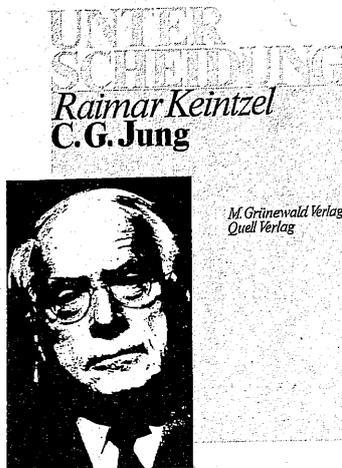
Bleibe schließlich noch die Frage, ob auch in Japan mit einem Säkularisierungsschub wie bei uns zu rechnen ist. Doch dürfen wir überhaupt so fragen? Das (wie auch immer umstrittene) Konzept der Säkularisierung hat zur Voraussetzung die Geschichte des Abendlandes, in dem Religion qua Christentum sich vom alles durchdringenden Sauerteig der Gesamtkultur zu einem Teilsystem der Kultur entwickelt hat. Ersichtlich fehlen dergleichen Voraussetzungen in Japan. Zu keiner Zeit hat eine der japanischen Religionen ein Monopol über das öffentliche und geistige Leben innegehabt. Außerdem fehlt die Idee der radikalen Transzendenz der biblischen Tradition. Das Sakrale war dem Säkularen nie oppositionell entgegengesetzt, sondern immer mit ihm vermenget, so daß von einer Säkularisierung in unserem Verständnis (MAX WEBERs »Entzauberung«) tunlichst nicht zu sprechen ist. Natürlich gab es tiefgreifende Veränderungen in den religiösen Gewohnheiten beim Übergang von einer agrarischen zu einer industriellstädtischen Lebensweise (vgl. Anm. 10). Welche Konsequenzen für die japanische Gesellschaft damit verbunden sind, ist ein eigenes Thema. Auf jeden Fall ist einstweilen nicht abzusehen, daß »das Religiöse« untergehen könnte.

Anmerkungen

- 1) »Sekte« hat hier keinen abschätzigen Klang, da nicht Abspaltung von einer zentralen Instanz gemeint ist. Sekte heißt eher »Schule«.
- 2) Sowohl die Gesamtanlage heißt »Schrein«, zur Abgrenzung vom buddhistischen Tempel, wie das Zentralheiligtum, ein hölzerner, viereckiger, von einem Spitzdach überwölbter Behälter. Auf einer Schreinanlage befinden sich in der Regel mehrere Hallen und Gebäude für diverse Funktionen.
- 3) Die Forschung betont heute, daß sich bereits in Indien Züge des Mahayana finden lassen, eine ursprünglich reine Lehre und Praxis des sogen. Hinayana (»kleines Fahrzeug . . .«) hat es wohl nie gegeben.
- 4) In starkem Kontrast zu dem offenen und weiten Grund shintoistischer Tempel und den in kleinen Holzcontainer eingeschreinten *Kami* stehen die buddhistischen Statuen indunklen, nur von Kerzen erleuchteten Hallen. Manchmal finden sich auch Stein- oder Metallstatuen auf dem Gelände.
- 5) Das muß nicht vom Beten abhalten. Der Beter weiß in der Regel, in welcher der Hallen welche Buddha-Figur ihren Platz hat, man sieht ihn dann vor den verschlossenen Türen im (meist kurzen) Gebet versunken.
- 6) Sie sind etwa 10 mal 15 cm groß, flach, enthalten auf der einen Seite eine bildliche Darstellung (eines Buddha, eines Tieres, des Tempelstifters, eine Pflanze) mit dem Namen des Tempels und lassen auf der anderen Seite Platz für die Formulierung von Wünschen und Hoffnungen. *Ema* sind wegen ihrer künstlerischen Anfertigung oft Gegenstände von Sammlerleidenschaft, in Kyoto gibt es ein eigenes Museum für *Ema*.
- 7) »Esoterisch« hat hier nicht unsere "abseitige" Bedeutung. Es kennzeichnet zwei Schulen des tantrischen Buddhismus, die im 9. Jahrhundert aus China eingeführt wurden und deren Namen in japanischer Lesung beibehalten wurden: *Tendai* und *Shingon*. Beide Sekten suchten Erleuchtung zu erlangen durch eine systematische Kombination von Meditationstechniken, Studium, magischen Formeln (sogen. Mantras) und geheimen Praktiken (*Mikkyo*). Da die Lehren nur von Priester zu Priester weitergegeben wurden und werden, heißen sie esoterisch. Japans esoterischer Buddhismus hat religionsgeschichtlich eine große Rolle gespielt und registriert heute etwa 16 Millionen Anhänger.
- 8) Dieses persönliche Verhältnis äußert sich in den mitgebrachten Opfergaben: Reiskuchen, Blumen, Geldmünzen, neuerdings auch Cola-Flaschen u.a. Getränke. Es wäre, wenigstens was die Praxis angeht, völlig abwegig, von einem a-personalen Verhältnis zum Buddha zu sprechen.
- 9) Für mich nicht eindeutig ist der Adressat der Gebete: sind es die Buddhas oder die Statuen selbst? Nach Fertigstellung der Skulptur wird ihr mittels eines quasi magischen Textes in einer »Augen-öffnen-Zeremonie« doch eine Art Lebenslicht eingeblasen, zumindest ist sie eine graphische Manifestation des Buddha.

- 10) Heute wirken sich strukturelle Veränderungen im Modernisierungsprozeß wie folgt aus: Die verehrte Ahnenreihe verkürzt sich auf max. drei Generationen; Verwandte väter- **und** mütterlicherseits werden verehrt; der Ahnenkult wird von einem obligatorischen zu einem freiwilligen Ritus; an die Stelle von »Verehrung« oder »Anbetung« treten Gefühle der Zuneigung zu den Verschiedenen. Kurz, es zeichnet sich ein Übergang zu einem mehr privaten Kult ab.
- 11) SAICHO DENGYO DAISHI (762-835) für die tantrischen Tendai Sekte, KUKAI KOBO DAISHI (724-835) für die tantrische Shingon-Sekte, EISAI (1141-1215) für *Rinzai-Zen*, DO-GEN (1200-1253) für SOTO-ZEN, HONEN (1133-1212) für die Sekte des Reinen Landes (*Jodushu*), SHINRAN (1173-1262) für die Neue Sekte des Reinen Landes (*Jodoshinshu*), NICHIREN (1222-1281) für die *Nichiren-Shu*.
- 12) Dies ist seltsamerweise die Ausgangslage, in der GRAF DÜRCKHEIM (1939) und vor ihm PATER LASALLE (1931) den *Zen* kennenlernten. Notwendigerweise ist dadurch ein falsches Japanbild entstanden. Japan ist ja gerade das einzige ostasiatische Land, in dem der Buddhismus Religion des ganzen Volkes geworden und geblieben ist. Diese Volksfrömmigkeit ist den beiden deutschen *Zen*-Päpsten nicht zugänglich gewesen, wofern überhaupt ein Interesse bei ihnen dafür bestand.
- 13) Die größten bzw. bekanntesten sind die *Soka Gakkai*, die *Rissho-kosei-kai*, die *Reiyu-kai*, die *Tenri-kyo*, das *Seicho no Ie*, der *PL Kyodan*. Interessanterweise hat das Christentum nicht von der Nachkriegssituation profitieren können.
- 14) Auffälligerweise sind einige von ihnen bereits in den ersten Nachkriegsjahren entstanden, blieben aber zahlenmäßig unbedeutend, bevor sie ab Mitte der siebziger Jahre zulegen: 1970 hatte die *Sekai Mahikari* nur 40.000 Mitglieder; die heute sehr große *Shinrei Kyo* (Lehre des Geistes), 1948 gegründet, ebensoviel, der Vorläufer der gleich zu beschreibenden *Agon-shu*, 1953 gegründet, nur 30.000 Mitglieder.
- 15) Um es in einem fiktiven Vergleich zu verdeutlichen: das wäre so, als ob sich das westliche Christentum nur auf apokryphe Schriften und die Kirchenväter berufen hätte, bis vor hundert Jahren einige ostasiatische Forscher sie mit den Schriften des Neuen Testaments vertraut gemacht hätten, und die ihrerseits immer schon den Ostkirchen als Grundlage gedient hätten.
- 16) Als Reaktion auf das Emporkommen neuer religiöser Strömungen versuchen neuerdings auch Shintoismus und Buddhismus, noch etwas zaghaft, ihren Ort in der Gegenwart neu zu bestimmen. Ein großes organisatorisches Hindernis für sie ist ihr Mangel an zentralen und überkonfessionellen Instanzen.
- 17) Ende der achtziger Jahre muß es eine starke Austrittsbewegung gegeben haben, als ruchbar wurde, daß Treffen und Fotos mit ausländischen Prominenten mit »Donations« (Spenden) erkaufte wurden.

Reihe »Unterscheidung«



Christliche Orientierung im religiösen Pluralismus
Hg.: Reinhart Hummel und Josef Sudbrack

Siegfried Böhringer
Astrologie
Kosmos und Schicksal
160 Seiten. DM 24,80

Thomas Broch
Pierre Teilhard de Chardin
Wegbereiter des New Age?
188 Seiten. DM 24,80

Joachim Finger
Jesus - Essener, Guru, Esoteriker?
Neuen Evangelien und Apokryphen auf den Buchstaben gefühlt
132 Seiten. DM 22,80

Bruno Heller
Krise des Denkens
152 Seiten. DM 24,80

Reinhart Hummel
Reinkarnation
Weltbilder des Reinkarnationsglaubens und das Christentum.
128 Seiten. DM 19,80

Wolfram Janzen
Okkultismus
Erscheinungen. Übersinnliche Kräfte. Spiritismus.
152 Seiten. DM 24,80

Raimar Keintzel
C. G. Jung
Retter der Religion?
Auseinandersetzung mit Werk und Wirkung
220 Seiten. DM 28,80

Anton Rotzetter
Neue Innerlichkeit
176 Seiten. DM 32,-

Franco Rest
Waldorfpädagogik
Anthroposophische Erziehung als Herausforderung für öffentliche und christliche Pädagogik
140 Seiten. DM 24,80

Elisabeth Schneider-Böcklen/
Dorothea Vorländer
Feminismus und Glaube
148 Seiten. DM 24,80

Josef Sudbrack
Mystik
Selbsterfahrung - Kosmische Erfahrung - Gotteserfahrung
168 Seiten. DM 22,80

Hans Joachim Türk
Postmoderne
148 Seiten. DM 19,80

Bernhard Wenisch
Satanismus
Schwarze Messen - Dämonenglaube - Hexenkulte
152 Seiten. DM 22,80

Quell Verlag · Matthias-Grünwald-Verlag

Die Reihe wird fortgesetzt.

Rainer Waßner, geb. 1944. Nach kaufmännischer Ausbildung und Berufspraxis Studium der Soziologie, Ethnologie und Philosophie in Hamburg (Magister Artium 1978, Dr. phil. 1982). Seit 1977 an verschiedenen Hamburger Hochschulen und Forschungsinstitutionen in Forschung und Lehre tätig. Arbeitsschwerpunkte: Wissenschaftsgeschichte, Kulturanthropologie, Religionswissenschaft, Kultursoziologie. Veröffentlichungen u. a. "Magie und Psychotherapie. Ein Gesellschaftswissenschaftlicher Vergleich von Institutionen der Krisenbewältigung", Berlin 1984; "Wege zum Sozialen. 90 Jahre Soziologie in Hamburg" (Hrsg.), Leverkusen 1988. "Neue Religiöse Bewegungen in Deutschland. EZW-Texte – Information Nr. 113, 1991

Der Bericht entstand nach einem Forschungsaufenthalt des Verfassers in Japan von Februar 1991 bis Februar 1992, der von der JAPAN FOUNDATION gefördert wurde.

Die EZW-Texte Arbeitstext Nr. 29 und Impuls Nr. 35 wurden durch ein Versehen der Druckerei und durch mangelnde Kontrolle der EZW mit einer dünnen, schwer lesbaren Schrift geliefert. Wir bitten um Entschuldigung. In nächster Zeit wird die Reihe EZW-Texte ein neues äußeres Erscheinungsbild erhalten.

Diese INFORMATION kann – ebenso wie alle Texte der EZW – in Studienkreisen, Seminaren, Tagungen und dergleichen verwendet werden. Die EZW-Texte können einzeln oder in größerer Menge angefordert werden. Bitte unterstützen Sie den Versand von EZW-Material durch eine Spende (DM 1.50 plus Porto; bei regelmäßigem Bezug DM 15.— einmal jährlich).

Frühere Angaben gelten nicht mehr.

Das Angebot der EZW umfaßt:

1. die regelmäßig erscheinenden EZW-Texte:
INFORMATIONEN, IMPULSE, ARBEITSTEXTE,
2. zu speziellen Themen:
ORIENTIERUNGEN UND BERICHTE,
3. die monatlich erscheinende Zeitschrift MATERIALDIENST,
4. STUDIENBÜCHER.

1. und 2. sind bei der EZW direkt zu beziehen, 3. und 4. über den Quell Verlag, Postfach 103852, 70033 Stuttgart.

Gesamtprospekt und Titelverzeichnis werden auf Wunsch gern zugesandt.

Postscheckkonto Stuttgart 7724-705 · Girokonto 2 700 580 Landesgirokasse Stuttgart