

WEED VERLAG FR.



JAPAN

ASPEKTE EINES LANDES UND EINER
GESELLSCHAFT

WO TIEFER ERNST AM PLATZE IST

RELIGION IN JAPAN

PETER ACKERMANN

Fast immer wird die Frage nach der Religion in Japan dahingehend beantwortet, dass sich zwei unterschiedliche Systeme nebeneinander finden, nämlich »Buddhismus« und »Shintoismus«. Ausserhalb Japans wird versucht, diese Systeme bezüglich ihrer Lehren und Organisationsformen zu erfassen und so zu einer Aussage über »die Religion« Japans zu gelangen. Auch innerhalb Japans ist man sich der Existenz von zwei Systemen bewusst, und so sind beispielsweise Anleitungsbücher zum korrekten Verhalten bei Hochzeiten oder Begräbnissen säuberlich gegliedert, einerseits in Abschnitte mit der Überschrift »nach buddhistischer Art«, andererseits in solche mit der Überschrift »nach shintoistischer Art« (d.h. den Überlieferungen entsprechend, die den Umgang mit den einheimischen Gottheiten regeln). Und schon beim ersten Spaziergang in Japan wird dem ausländischen Gast die Unterscheidung zwischen (buddhistischem) »Tempel« (*o-tera*) und (shintoistischem) »Schrein« (*jin-ja*) nahegelegt.

Wem Japan unvertraut ist, mag sich nun sehr darüber wundern, dass trotz dieser sorgfältigen Unterscheidung der Japaner zwischen Tempel und Schrein, trotz Ehrfurchtsbezeugungen und Gebeten in Tempeln wie auch in Schreinen, ja trotz der Inanspruchnahme von buddhistischen Mönchen wie auch shintoistischen Priestern es durchaus normal ist, sich als areligiös zu bezeichnen. Wir dürfen sehr wahrscheinlich aus dieser Tatsache schliessen, dass man in Japan dazu neigt, »religiös« (bzw. »auf einer Religion gründend«) in ganz engem Sinne als »nach christlicher Art« zu verstehen.

Unsererseits ist derjenige, der nach der »Religion« Japans fragt, davor zu warnen, darunter lediglich ein Gegenstück zum westlichen Christentum zu verstehen. Die Tatsache jedoch, dass »die Welt« von einem modernen Japan eigentlich eine Religion (analog zum Christentum) erwartet(e), hat führenden japanischen Persönlichkeiten seit schon über hundert Jahren keine Ruhe gelassen. So erkennen wir denn auch eine stetige Folge von innerjapanischen Versuchen, für Japan eine Religion zu bestimmen.

Die Ergebnisse erscheinen oft befremdend, tragen bei zu einem unrichtigen Bild dessen, was »Buddhismus« oder »Shintoismus« eigentlich ist und wirken darüber hinaus auf einen gläubigen Christen oft genug als eine Blasphemie. In Erinnerung sind beispielsweise die vor etwa sechs Jahren vorgebrachten Argumente zur Rechtfertigung der neuen Regelungen zum His-sen der Landesfahne und Singen der Landeshymne an den Schulen: »In den USA«, hiess es, »würden auch die Landesfahne gehisst und – vor allem – Gebete gesprochen«. Des weiteren kann auf das schon lange bestehende japanische Unbehagen hingewiesen werden, das sich in folgender Frage artikuliert: »Der Westen

hat das Christentum, der mittlere Osten hat den Islam, China hat die Weisheiten von Konfuzius und Mencius als »in grossen Büchern« kodifizierte Lehren zur Stützung tugendlichen Verhaltens. Was aber hat Japan?»

Diese Hinweise auf die japanische Suche nach Äquivalenten zu einer »grossen, kodifizierten Religion« mögen bereits zeigen, dass formale Aspekte eine zentrale Bedeutung besitzen: »Religion« wird eng assoziiert mit formal korrektem, tugendhaftem Handeln. »Glaube« ausserhalb und jenseits des Formalen, insbesondere der Glaube an einen bestimmten Adressaten, der diesen Glauben (gegebenenfalls Unglauben) auch wahrnimmt, scheint bei der Diskussion von »Religion« keine Rolle zu spielen.

Es ist wohl unerlässlich, dass wir die Beziehung des japanischen Menschen zu all dem, was wir unter dem Oberbegriff »Religion« subsumieren (zum Beispiel Kult, Glaube, Interaktion mit transzendenten Mächten, Ausrichtung von tugendhaftem Verhalten auf ein unverrückbares Gesetz, Besinnung auf einen bestimmten Urquell des Lebens u.a.m.), nicht durch eine von vornherein klassifizierende und schematisierende Brille betrachten.

Eine von ihrem Ansatz her diesbezüglich empfehlenswerte Schrift zur »Religion« in Japan, die kaum von vorgegebenen Schemata, dafür stark von der Beobachtung der Realität aus argumentiert und wohl gerade deshalb zu einem sehr schlüssigen Bild des japanischen Menschen als »religiösen« Menschen gelangt, ist diejenige von Ian Reader: *Religion in Contemporary Japan* (University of Hawaii Press, Honolulu 1991). Reader sieht darin Handeln als Mittelpunkt religiöser Aktivität und spricht von einer »do it and see!« (»probier mal!«)-Einstellung, durchaus unter Einschluss des Aspekts »nothing ventured, nothing gained« (»wer wagt, gewinnt«).

Diese Einstellung wiederum führt zu einer Vielzahl von »religiösen« Institutionen und einer enormen Vielfalt von Angeboten »religiöser« Dienstleistungen (meist mit einer Dankbarkeitserweisung in Form von Geld verbunden). Die Bandbreite solcher Leistungen erstreckt sich vom scherzhaft-spielerischen Verkauf von Riesengeldscheinen mit einem buddhistischen Spruch auf der Rückseite, der den Ersparnissen zu rascherem Wachstum verhelfen soll, bis hin zur feierlichen Rezitation eines Textes, wodurch einer verstorbenen Person auf ihrem Erlösungsweg weitergeholfen werden soll. »Glaube« ist dabei als die »Inbrunst« zu verstehen, mit der an die Wirksamkeit der Handlung selbst geglaubt wird, im Vertrauen auf die Erfahrung, dass Zuversicht tatsächlich Genesung, Bestehen einer Prüfung, Schutz vor Strassenverkehrsunfällen oder wirtschaftlichen Aufschwung einer Firma bewirken kann.

Es ist ein grosses Verdienst von Ian Reader, hingewiesen zu haben auf »Religion« in Japan nicht als etwas Unverrückbar-

Statisches, sondern sich mit den täglichen Nöten und Wünschen der Menschen Wandelndes, sich den unterschiedlichen Orten und Zeiten Anpassendes. Diese »fließende« Eigenschaft von »Religion« zeigt sich auf eine für uns besonders überraschende Weise da, wo Ernst und Spass miteinander verflochten sind, zum Beispiel bei einem Phallusfest, wo man sich über die lebensspendende Kraft der örtlichen Gottheit besonders ausgelassen freut. Verflochtenheit von Ernst und Spass zeigt sich auch etwa an den vielen Orten, wo ein freundlich lächelndes Steinbild einer buddhistischen Figur die Menschen in ihren

Bann zieht – diejenigen, die der Figur selbst mit grosser Inbrunst Räucherstäbchen und Bitten darbringen, ebenso wie diejenigen, die darum herum lärmend und lachend Hamburger verzehren und Bier schlürfen.

Es stellt sich nun die Frage: Ist »Religion« in Japan der Ort, wo – man denke etwa an die Zehn Gebote im Alten Testament oder an die ihrem Sinne nach als verbindlich betrachteten Aussagen von Christus – ethische Normen und absolute Werte ihre Verankerung haben? Möglicherweise nicht. Natürlich besitzt aber, wie jede menschliche Gesellschaft, auch die japanische bestimmte »Kerne«, die immer und unter allen Umständen von einer Atmosphäre stillen Respekts und grossen Ernstes geprägt – und geschützt – sind, wo Freude nur in einer verhaltenen, beherrschten, »innerlichen« Weise zum Ausdruck kommen darf.

Betrachtet man die zentralen Begriffe sittlich-ethischen Verhaltens, Begriffe, die niemals in Verbindung zu bringen sind mit Spass, Spekulation und einem »probier mal!«, so stehen diese deutlich ausserhalb des Kontexts »Religion«, obschon sie punktuell in den Rahmen von »Religion« hineinwirken können. Diese Begriffe sind mit einer ähnlich schweigsamen, ehrfurchtserfüllten Atmosphäre assoziierbar, wie wir sie im Westen etwa von einer Kirche her kennen, doch ist ihre Ortsbindung eine ganz andere: Wir finden sie etwa im Rahmen einer Teezeremonie, eines *o-keiko* (Unterricht in einer Fertigkeit, die ein in einer Überlieferungslinie stehender Meister in der Regel in traditioneller



Rei – vor einem budd



ddhistischen Tempel.

Weise vermittelt), oder auch in einer firmeninternen Ausbildungsstunde. (Dass hier historisch gesehen unter anderem auch Elemente des Zen-Buddhismus wirksam sind, ist für eine gegenwartsbezogene Diskussion nicht von Belang.)

Vielleicht der wichtigste Begriff zur Bestimmung ethisch hochstehenden, sittlich guten Verhaltens ist *rei*. *Rei* kann insofern als absoluter Begriff bezeichnet werden, als seine Missachtung oder unkorrekte Ausführung schwerwiegende Sanktionen nach sich zieht. Eine Übersetzung des ursprünglich chinesischen *rei* ist nicht zweckmässig, da falsche Vorstellungen dabei unvermeidlich wären.

Das Bedeutungsfeld von *rei* kann etwa – mit Blick auf die grösseren Sprachlexika – wie folgt abgesteckt werden: »Die notwendigen ethischen Normen, um gesellschaftliches Zusammenleben zu ermöglichen, das heisst, harmonische zwischenmenschliche Beziehungen und ein Ordnungsgefüge aufrecht zu erhalten«; »diejenigen Formen des Handelns, die der Mensch, um wirklich Mensch zu sein, befolgen muss«; »den Kopf senken und Hochachtung zum Ausdruck bringen«; »Verbeugung, Begrüssung«; »Worte, Geld oder Geschenke, um das Gefühl der Dankbarkeit zum Ausdruck zu bringen«. *Rei* ist überdies Bestandteil von Ausdrücken wie *reigi* (»Etikette, Schicklichkeit, Anstand«), *sharei* (»Belohnung, Honorar«), *reifuku* (»Galaanzug, Gesellschaftsanzug«), *reihai* (»Andacht, Gottesdienst«), *reiten* (»Zeremonie, Ritual«) u.a.m.

Blättert man in einer der vielen Anweisungsschriften, die helfen sollen, *rei* in die Praxis umzusetzen, so wird deutlich, mit welcher Sorgfalt und bis in welche winzigsten Kleinigkeiten hinein jede Handlung durchgestaltet sein muss. Leicht könnte demnach die Meinung aufkommen, wir hätten es mit einem reinen Formalismus zu tun. Zumindest der Theorie nach besitzt jede äussere Form aber eine ethische Dimension, die – und dies ist ein besonders wichtiger Aspekt – Formalismus nicht ersetzt, sondern überlagert.

Folgende Textstelle aus einer Einführung in die Teezeremonie mag dies verdeutlichen:

85b

85



88



Rei – vor einem buddhistischen Tempel.

»Die Gegenstände des Tee-Wegs (Geräte und Gefässe) [...] hervorheben, sie einzeln an einen bestimmten, speziell vorgesehenen Platz stellen, sie auf eine bestimmte, festgesetzte Weise benutzen und so gemeinsam Tee trinken, (das ist der Tee-Weg). [...]

Man nimmt mit dem schönsten möglichen *kata* (modellhafte/schablonenhafte/konventionelle Form) die einzelnen Gegenstände in die Hand und bereitet auf die schönsten möglichen Weise den Tee vor. In der Bewegung des Vorbereitens ist sanfte Langsamkeit, aber auch Eile, sind Rhythmen, die etwas »Erstickendes« haben, aber auch solche von behender Leichtigkeit. [...]

Allerdings: Nur gerade diese *kata* zu lernen, das macht den Tee-Weg noch nicht aus. Beim Indiehandnehmen einer Schale gibt es nämlich ein *kokoro* des Indiehandnehmens (*kokoro*: wörtl. »Herz«, hier etwa: »Art und Weise etwas zu tun, die einer sehr ernsthaften humanen Gesinnung entspringt«), beim Trocknen des Teepulverlöffels gibt es ein *kokoro* des Trocknens, beim Eingiessen des heissen Wassers gibt es ein *kokoro* des Eingiessens. [...]

Lernt man bloss die Abfolge der einzelnen Handlungen [...], und zeigt man sein Können auf fehlerlos-gewandte Weise, dann ist Hochmut dabei, der Mensch ist kein wahrer »Mensch« und sein Handeln bewirkt beim Gast keine innere Bewegung. [...]

Die *kata* sind als Grundlage des Tee-Wegs festgelegt. [...] Beherrscht man physisch die *kata* richtig, wächst das *kokoro* aus ihnen hervor, wiederholt man sie fortwährend, dann reift das *kokoro* mit ihnen zusammen heran. [...] Der Tee-Weg ist somit eine kraftvolle Art der Menschenformung.« [Sen Sôshitsu: *Asu e no sadô nyûmon* (Der Tee-Weg mit Blick auf morgen – eine Einführung). Kyoto (Tankôsha) 1977, S.126.]

Der Text verweist – unter Verwendung einer ziemlich spezifischen Terminologie – auf die Idee der Wirksamkeit einer *kata-kokoro*-Verbindung, einer perfekten, schablonenhaften Form, die durch einen tief ernstesten Willen zur Menschlichkeit beseelt ist.

Im zentralen Begriff *kokoro* spiegelt sich die Forderung, äussere Form stets durch eine bestimmte Geisteshaltung zu prägen. Selbstverständlich muss auch *rei* als diejenige Grösse, die jeder Einzeltätigkeit übergeordnet ist, vor allen Dingen von einer bestimmten Geisteshaltung geprägt sein. Die Anleitungsbücher zur Pflege von *rei* im Alltag lassen keinen Zweifel über den Vorrang der Geisteshaltung vor der äusseren Form. In Bezug auf unsere Frage nach »Religion« lässt sich dabei feststellen, dass nicht zwischen »profanen« und »heiligen« äusseren Formen und auch nicht zwischen »richtigen« und »falschen« Wegen unterschieden wird: *rei* ist stets gleichermassen wirksam, egal ob es sich um eine Handlung vor einem shintoistischen

Schrein oder einem buddhistischen Tempel handelt, um eine Pilgerreise (wörtlich: *jun-rei* – »herumgehen und *rei* vollführen«) oder um die Herstellung von Pommes-frites, um das Einpacken einer traditionellen japanischen Süßigkeit oder einer Cola-Flasche.

Zur Illustration, wie *rei* zu funktionieren hat, sei eine Textstelle aus einem weiteren Anleitungsbuch angeführt:

»Sowohl beim Gast wie beim Gastgeber ist ununterbrochenes *kokoro-zukai*, Sich-sorgen um das Wohl des andern, notwendig. [...] Zu den *rei*, die der Gastgeber auszuführen hat, gehört dasjenige des »Reinigen um zu Empfangen« (*seisô ôtai rei*). [...] Es sollte nicht vorkommen, dass man beim Erscheinen eines unerwarteten Gastes in Eile und Hast gerät. Deshalb ist immer auf Ordnung und Sauberkeit des Eingangs zu achten. [...] Man räumt das Schuhwerk der Familienmitglieder weg und stellt die Hausschuhe für den Gast ordentlich bereit. Am Eingang zeugt etwa eine Blume von einem »Herz (*kokoro*), das zu empfangen bereit ist«. [...]

Das *rei* von Reinigen um zu Empfangen beginnt mit der Reinigung des Eingangs und der Orte, die der Gast benutzen könnte, sowie aller kleinen unscheinbaren Orte. Die Gesinnung, die sich durch diese Reinigung zeigt, wird im Herzen des Gastes »widerhallen«. Im Zimmer, in das man ihn führen wird, bereitet man in Gedanken an ihn die Sitzkissen und einen Tisch vor und achtet auf die Raumtemperatur. Auch wenn man keine Heizung bzw. Klimaanlage hat, soll der Raum im Sommer die Empfindung von Kühle erwecken, im Winter die Empfindung von Wärme. Handtuch und besondere Schuhe zum Betreten der Toilette sind nötig, ebenso achte man auf das Rollbild in der Wandnische sowie auf die Blumenarrangements. [...] Allerdings: Es ist nicht nur gerade die Form und das *rei* in der einzelnen, spezifischen Situation, wodurch das Herz anderer Menschen gerührt wird: Es muss so sein, dass die schon bestehende eigene »Herz-Verfassung« (die eigene Gesinnung) in der spezifischen Situation zum Einsatz kommt [...] und alle fünf Sinne des Gastes anspricht.« [Ogasawara Kiyonobu: *Sabô* (Verhaltensformen). Tokyo (Sôtakusha) 1988, S.128–129.]

Rei kann schematisch dargestellt werden als ein im Menschen selbst, nicht in einer transzendenten Autorität verankertes Kernelement, das für die Existenzsicherung des Menschen unabdingbar ist und dessen Pflege folglich mit grösstem Ernst geschieht. Der Stellenwert von *rei* ist durchaus vergleichbar mit demjenigen von »Religion« nach westlichem Verständnis, nämlich als etwas Absolutes, dessen Missachtung (theoretisch) alle Menschen als die grösste denkbare Gefahr ansehen. Diese »religiöse Aura« ist es denn auch, die das japanische Putzen des Eingangs von derselben Tätigkeit im Westen unterscheidet.

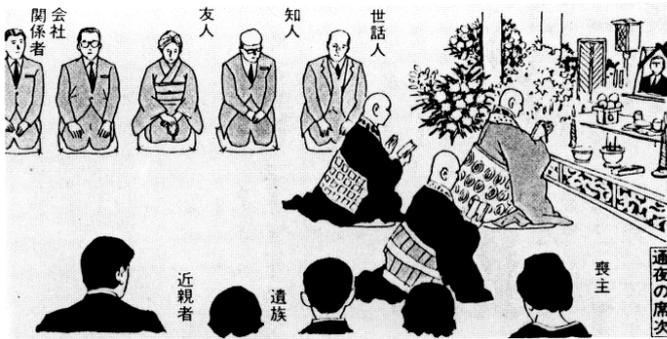
Rei, das nicht von einem Schöpfergott her bestimmt ist und sich auch nicht primär auf einen Gott oder eine Gottheit richtet, kommt gleichermassen zur Geltung im Bereich »Mensch – Mensch«, »Mensch – Gottheit«, oder auch »Lebender Mensch – Verstorbener Mensch«. Gerade beim Bezug »Lebender Mensch – Verstorbener Mensch« ist *rei* in seiner in engerem Sinne »religiösen« Dimension sichtbar. Dabei steht jedoch deutlich nicht der Glaube im Mittelpunkt, sondern die Ernsthaftigkeit im Handeln und Denken eines Menschen, der eine formal festgelegte Handlung ausführt.

Dazu folgender Textausschnitt:

»Öffnet man zu Hause die Flügeltüren seines *butsudan* (des Altars, in dem sich das Bildnis eines Buddha oder ein Mandala befindet, sowie die Tafeln, auf denen die Ahnen verzeichnet sind) bloss an buddhistischen Feiertagen, so ist das den Ahnen gegenüber ein grobes, nachlässiges Verhalten. Der tägliche Dienst vor dem Altar ist nicht zu vernachlässigen. Das gehört zu den Manieren (das englische Wort *manners* wird verwendet) gegenüber den Buddhas (»Buddhas« hier: die Ahnen).

Je nach der buddhistischen Schule, der man angehört, sind Standardregeln für die Handlungen vor dem Altar festgelegt. Jeder befolge die Regeln der Schule, der seine Familie angehört. [...] Zum Beispiel: 1. Zuerst den Bereich vor dem Altar mit Blumen schmücken und Räucherstäbchen aufstellen. Ferner Kerzen sowie Essen (z.B. Obst) und Trinken (Wasser) hinstellen. 2. Hände waschen und den Mund spülen. 3. Die Hände zusammenlegen und ernsthaft dreimal *reihai* (»von *rei* erfüllte Verneigung/ Ehrerweisung«) ausführen. Dann vor den Altar hinknien. 4. Das Sutrenbuch in die Hand nehmen und es ehrfurchtsvoll über den Weihrauch halten. Dann daraus zu rezitieren beginnen. (Unter »Rezitieren« darf wohl kein verstehendes Lesen verstanden werden; vielmehr ist von einer Art Beschwörungsfunktion des Lesens an sich auszugehen.) 5. Nach dem Rezitieren des Textes die Hände zusammenlegen und den Buddhas diejenigen Bitten vorbringen, die einem auf der Seele liegen. 6. Dreimal *reihai* ausführen und den Dienst beenden.

Damit auch gewöhnliche Leute die Sutrentexte richtig lesen können, gibt es Texte mit Hilfszeichen oder auch Kassettenbänder. Solche kann man in den Geschäften für buddhistische Geräte, bei Bestattungsunternehmen und in vielen Buchhandlungen kaufen. Empfehlenswert ist es auch, den Hauptpriester seines *bodaiji* (des Tempels, in dem das Grab seiner Vorfahren steht und der die regelmässigen Totenfeiern für sie ausführt) zu bitten, die Texte auf Kassette zu sprechen.« (*Reigi Sabô. Hayawakari-point Series* (etwa: »Regeln für von *rei* geprägtes korrektes Verhalten – Buchreihe für schnelle Übersichten«). Tokyo (Shôgakan) 1984, S.180.)



Der buddhistische Priester.
 Innere Konzentration,
 ordentliche Formation,
 korrekte Ausführung einer Handlung.
 Kein Ansprechen eines Adressaten
 (der Trauernden,
 des Toten oder eines Gottes
 oder Erlösers).

Alle im Umfeld von *rei* angesiedelten, von der tiefen Ernsthaftigkeit des Ausführenden geprägten Handlungen besitzen dieselbe Polydirektionalität wie *rei* selbst: Es besteht kein prinzipieller Unterschied zwischen einer Beziehung »Mensch-Mensch«, »Mensch-Gottheit« oder auch »Mensch-Geister«. Allerdings ist die Ebene »Mensch-Mensch« eindeutig die »heiligste« Ebene, während die ernsthafte »Mensch-Gottheit«- oder »Mensch-Geister«-Beziehung in der Praxis nur punktuell, gewissermassen nur bei Bedarf auftritt, also wie die zeitweilige Übertragung des allem zugrundeliegenden *rei* der »Mensch-Mensch«-Beziehung erscheint.

Unter den markant polydirektionalen Handlungen, die von der tiefen Ernsthaftigkeit der Ausführenden geprägt sind, sei hier noch auf den Bereich *iwai* hingewiesen. *Iwai* deckt Situationen ab, die auf Deutsch teils mit »Feier«, teils mit »Fest« bezeichnet werden; Beispiele wären: Geburt; erster Besuch beim örtlichen Schrein (meist um den 30. Lebenstag herum), um Gesundheit und Wachstum zu erbeten; Eintritt in den Kindergarten und in die Schule; Abschlussfeier; Feier bei einer ehrenvollen Versetzung innerhalb einer Firma; Eröffnung eines Geschäfts; Preisverleihung; Feiern zum Erreichen bestimmter Altersstufen; Gedenkfeiern; Richtfeste; Einweihungen; Feier der Beendigung eines Spitalaufenthalts und viele andere mehr.

Ein Blick auf den folgenden Text zeigt, wie die tiefe Ernsthaftigkeit von *iwai* der Sicherung besonders auch der materiellen Aspekte der menschlichen Existenz dient:

»In der Geschäftswelt [...] sind zeremonielle *iwai* üblich etwa bei der Eröffnung eines neuen Geschäftshauses, einer neuen Betriebsstelle oder bei Amtsantritt eines neuen Vorstehers. Im Zusammenhang mit dem Bau eines Gebäudes gibt es bestimmte *shinji* (Handlungen, die an die Gottheiten gerichtet sind) wie *jichinsai* (wörtl. »Fest zur Beruhigung des Bodens«, vor Baubeginn stattfindende Zeremonie der Hinwendung an die Gottheit(en) einer bestimmten Bodenfläche) oder *jôtôshiki* (Richtfest). [...]

Beim Bau eines neuen Gebäudes sind hohe Investitionen getätigt worden, und für die Veranstalter der Feier handelt es sich um einen wichtigen Moment. Deshalb will man das *iwai* möglichst eindrücklich gestalten. Wer eingeladen ist, muss dann im Namen der eigenen Firma ein *iwai* sprechen (*iwai* hier in seiner Bedeutung »Worte für eine Feier«).

Wer an einer Feier teilnehmen wird, fügt auf der Rückantwortkarte der Einladung einen *iwai*-Text bei und gibt seine Teilnahme so schnell wie irgendwie möglich bekannt. Ferner sind Besprechungen zu führen über das *iwai* (hier in der Bedeutung »Gabe, Geschenk«). [...] Bei der Einweihung kleiner Lokalitäten oder Zweigstellen gibt man (umgerechnet) zwischen 100 und



Aus einem Handbuch für korrekte Beziehungen auf der Ebene »Mensch – Mensch«. Der ordentliche Weg des Heiratens (von rechts nach links): a) Dem/der in heiratsfähigem Alter Stehenden werden Unterlagen und Fotos von denkbaren Partnern vorgelegt. b) Die erste Begegnung. c) Verlobung. d) Vorbereitungen für die Hochzeit. e) Die Hochzeit. f) Das Kind.

500 Fr., bei einer wichtigeren Lokalität bis zu 1000 Fr. Auch Vasen, Spiegel oder Kunstgegenstände sind als Gabe möglich. Hat die eigene Firma mit Möbeln zu tun, dann wäre eine Sitzgruppe denkbar, hat sie mit Elektrogeräten zu tun, ein Kühlschrank. [...] Die Gaben sollten vor dem Feiertag durch ein Firmenmitglied selbst – nicht durch ein Geschäft – überbracht werden, zusammen mit einem *iwai*-Text. [...]

Bei der Feier stehen die Direktoren und das Kader am Eingang in einer Reihe bereit, die Gäste willkommen zu heissen. Die Gäste haben ihnen gegenüber eine Glückwunschformel zu sprechen. Wenn einem das Innere des Gebäudes gezeigt wird, achte man gut auf Einzelheiten von Bau und Einrichtung; beim anschließenden Zusammensitzen drehe sich das Gespräch dann um diese Dinge. Strengstens verboten sind Themen wie ›Feuersbrunst‹ oder ›Erdbeben‹. Ebenso sind alle kritischen Aussagen wie ›hier hätte man noch dieses oder jenes tun können‹ zu unterlassen.« (*Reigi Sabō. Hayawakari-point Series*. Tokyo (Shōgakan) 1984, S.158.)

Die für unsere Diskussion bedeutsamen Aspekte eines solchen Textes liegen in der spezifischen Ausführlichkeit und »Humorlosigkeit« der Einzelheiten eines *iwai*. (Der »lustige« Teil eines *iwai* folgt streng nach Abschluss der Kernhandlungen.) In diesem Sinne lassen sich etwa die *shinji*, die an die Gottheiten gerichteten Handlungen, nicht mit einer Schiffstaufe bei uns vergleichen, wo die Kernhandlung selbst durchaus mit einem Schmunzeln durchgeführt werden kann. Zudem ersehen wir aus der Betonung der Geschwindigkeit der Teilnahmezusage oder der Festlegung von Tabu-Themen, dass es sich bei einem *iwai* um mehr als eine Zeremonie handelt, für die entsprechende »Manieren« gelten: Deutlich schwingt auch die in einem ganz weiten Sinne als »religiös« zu bezeichnende Annahme mit, dass ein Fehlverhalten gleich Glück und Sicherheit gefährden könnte.

Wahrscheinlich nicht unverbunden mit der Ausrichtung der Gedanken auf Glück und Sicherheit ist die Detailliertheit der Regeln und Anweisungen für korrektes Verhalten im Rahmen von *iwai*. Inhalt und Umfang der Listen zum Thema »Sich korrekt anziehen« (insbesondere wenn japanische Kleidung getragen wird) wirken geradezu schwindelerregend, und in jedem Quartierbuchladen finden sich Dutzende von Büchern zum Thema »Korrektes Verhalten«, die weit über sechshundert Seiten stark sein können.

Meines Erachtens hat die aus westlicher Perspektive gestellte Frage nach der Religion Japans den Blick für wesentliche Dimensionen der japanischen Kultur versperrt. So führt etwa die voreilige Blickverengung auf bestimmte Lehren (z.B. »Buddhismus«) oder auf strukturierte Beziehungen zu einem Gott am eigentlich »Heiligen« – an dem, wovon alles abhängt – wohl weit-

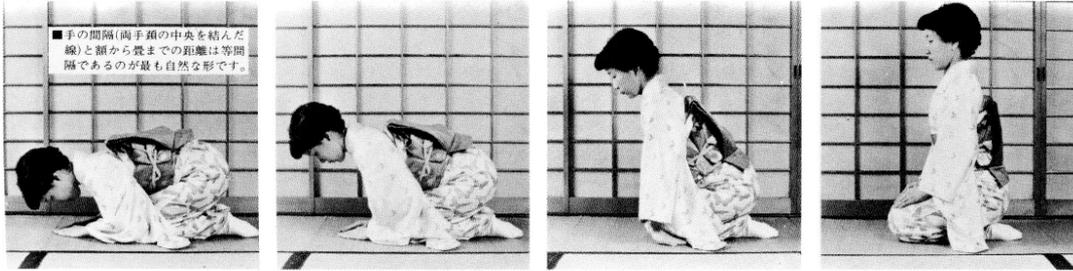
gehend vorbei. Es erstaunt denn auch nicht, wenn sich viele Japaner in unserem Religionsbild nicht erkennen und sich als areligiös bezeichnen, womit sich zu der von uns geschaffenen noch eine von japanischer Seite geschaffene Blockade gesellt, die die Sicht auf zentrale »Kerne« in der japanischen Kultur behindert. Solche »Kerne« gibt es selbstverständlich; sie besitzen auch die Eigenschaft des Absoluten und werden entsprechend mit grossem Ernst und persönlicher Hingabe beachtet und vermittelt.

Zu diesen »Kernen« muss *rei* gezählt werden. Wir sollten uns jedoch davor hüten, *rei* voreilig als »japanische Religion« zu bezeichnen, denn es fehlt ihm vieles, was wir (zumindest auf der umgangssprachlichen Ebene) mit »Religion« assoziieren. *Rei* deckt aber zahlreiche Bereiche ab, die durchaus in Beziehung zu unserem Begriff »Religion« gebracht werden können und bildet in »religiösen« Handlungen vielleicht das bestimmende Element. Fremd ist ihm allerdings im Prinzip die Vorstellung von einem »Wort Gottes«, einer Erwartung seitens einer göttlichen Macht, einem Gesetz oder einer Offenbarung Gottes.

Lehre und Pflege sittlich-ethischen Verhaltens in Japan muss man wohl als etwas sehen, das ausserhalb derjenigen Institutionen vor sich geht, die den Menschen in Beziehung zum Numinosen zu bringen suchen. Diesen Institutionen ihrerseits kommt nicht die Aufgabe zu, zwecks Wahrung sittlich-ethischer Normen dem Menschen fordernd zu begegnen. Es lässt sich spekulieren, ob in dieser »Entkoppelung« der strengen Lehre sittlich-ethischen Verhaltens vom Buddhistisch/Shintoistischen (von dem also, was wir als »Religion« zu verstehen geneigt sind) die Ursache liegt für die erstaunlich geringe Problematisierung der formalen Gerechtigkeit sozialen Verhaltens. Während diese Gerechtigkeit ziemlich allgemein nüchtern als »nötig«, oft auch als »effizienzsteigernd« bezeichnet wird, erscheinen Tempel und Schreine, deren Dienstleistungen man gerne in Anspruch nimmt, ebensowenig als Gegenstand einer Problematisierung.

Allerdings dürfen wir nicht übersehen, dass Japan viele Vereinigungen kennt, deren Existenzzweck es gerade ist, »das Religiöse« einerseits und die Vermittlung von absoluten Normen und Werten andererseits zu koppeln, indem diese mit der Offenbarung eines göttlichen Willens in Verbindung gebracht werden. Obwohl sich solche Vereinigungen (die sich meist als »Neue Religionen« verstehen) primär an einer im Numinosen verankerten absoluten Lehre orientieren, sind auch sie gebunden an diejenigen kulturellen Grundwerte, die im japanischen Umfeld in einer Atmosphäre tiefen Ernstes gepflegt und überliefert werden.

Peter Ackermann, Dr. phil., ist Professor für Japanologie an der Universität Erlangen-Nürnberg.



Rei – bei der Begrüssung in einem Privathaus (von rechts nach links).

IMPRESSUM

© 1993 Werd Verlag Zürich und Autoren
Herausgeber: Wirtschaftskammer Schweiz-Japan, Zürich

Redaktion: Lydia Lehmann
Gestaltung: Peter Zimmermann
Schriftzeichen auf Umschlag: Suishū T. Klopfenstein-Arii

Satz: TypoVision AG, Zürich
Lithos: Franz Horisberger AG, Niederglatt/Zürich
Druck: Druckzentrum Tagesanzeiger AG,
Waser Druck AG, Buchs/Zürich
Einband: Eibert AG, Eschenbach

ISBN 3 85932 128 5
Printed in Switzerland

Preis pro Einzelheft: Fr. 18.-

BILDNACHWEIS

S. 21–44 Georg Gerster; S. 69/70 Suntory Bijutsukan, Tokyo; S. 75 Nationalmuseum Tokyo; S. 77 Heinrich Reinfried; S. 85, 86 Peter Ackermann; S. 87, 88, 89 Georg Gerster; S. 90, 91 Peter Ackermann; S. 92–97 Kitamura Tadashi; S. 98–103 Wettstein & Kauf, Museum Rietberg, Zürich; S. 104...106 Yokoo Tatsuhiko; S. 108/109 Nezu Bijutsukan, Tokyo; S. 110/112 Nationalmuseum Tokyo; S. 112/113 Kobe City Museum; S. 114 MOA Bijutsukan, Atami; S. 115 Nationalmuseum Tokyo; S. 116, 117 Kunsthaus Zürich; S. 118, 119 (unten) Wettstein & Kauf, Museum Rietberg, Zürich; S. 118, 119, 120, 121, 122 Kunsthaus Zürich; S. 129 Wettstein & Kauf, Museum Rietberg, Zürich; S. 130/131 Tomiyama Haruo; S. 133 Fred Mayer/Magnum Photos; S. 134 Wettstein & Kauf, Museum Rietberg, Zürich; S. 136 Suishū T. Klopfenstein-Arii; S. 144, 145, 146/147, 148/149, 150/151, 152 (oben) Shinken-chiku-sha; 152 (unten) Watanabe Makoto Sei/Architects Office; S. 153 Georg Gerster; S. 154, 155 Art Front Gallery, Tokyo; S. 156/157 Kashiwagi Hisayasu; S. 159 Kunsthalle Zürich; S. 160, 161, 162 Museum für konstruktive und konkrete Kunst, Zürich; S. 163–165 Museum für Gestaltung, Zürich; S. 166, 167 Suishū T. Klopfenstein-Arii; S. 168/169 Schweiz. Jugendbuchinstitut, Zürich; S. 175–177 Marlen Perez, Museum Bellerive, Zürich; S. 179 Johann Jacobs Museum Zürich; S. 180/181 Reinhard Wolf/Bilderberg/Archiv der Fotografen, Hamburg; S. 184–187 Araki Nobuyoshi; S. 188/189 Iwamoto Kenji (Hrs.), Nihoneiga to modanizumu, Libroport, Tokyo 1991; S. 191 Niklaus Stauss; S. 193 (unten) Satō Akiko, (mitte) Yokoi Teruko; S. 195 (links unten und oben) Architektur Forum, Zürich, (rechte Bildseite) Schweiz. Heimatwerk, Zürich; S. 199 u. 201–203 Willi Spiller; S. 213 u. 215 Heinrich Reinfried.

© 1993 Copyright für die Werke von Pierre Bonnard und Maurice Denis by Prolitteris, Zürich

