

1 Orientierung

1.1 Eine neue Geschichte der japanischen Religion?

Mit diesem Buch wird eine neue, zusammenhängende Darstellung der Religionsgeschichte Japans vorgelegt, die Studierenden und interessierten Lesern als erster Zugang dienen soll. Seit langem ist kein Einzelband dieser Art in einer europäischen Sprache erschienen. Für eine Gesamtschau greift man immer noch auf ältere Werke wie die bekannte *History of Japanese Religions* von Anesaki Masaharu¹ (1930) oder Wilhelm Gunderts *Japanische Religionsgeschichte* (1935) zurück. Trotz seiner sorgfältigen Arbeit blieb Gundert dem damaligen Zeitgeist verhaftet, und obwohl er bis 1971 lebte und somit die wichtigen Veränderungen der Nachkriegszeit wenigstens aus der Ferne miterlebte, hat er seinen Grundriss nicht revidiert. Bedeutsame Veränderungen in religiösen Angelegenheiten, die nach dem zweiten Weltkrieg vollzogen wurden, hatte Joseph M. Kitagawa in seinem ebenfalls sehr einflussreichen Werk *Religion in Japanese History* (1966) natürlich berücksichtigt, jedoch ist auch dieses inzwischen ein halbes Jahrhundert alt. Übersichtswerke auf Japanisch fehlen nicht, und hier kann exemplarisch auf Kasahara Kazuo's *Nihon shūkyōshi* (1977) in zwei Bänden verwiesen werden. Der Appetit für Teildarstellungen, ob wissenschaftlich oder populär, scheint jedoch viel größer zu sein. Um in der westlichen Literatur auf einen neueren Stand zu kommen, muss man sich auch mit Teildarstellungen der einzelnen Religionstraditionen wie Buddhismus (z. B. Kleine 2011) oder Shintō (z. B. Hardacre 2017) begnügen, oder mit Werken, die auf bestimmte Perioden beschränkt sind (z. B. Bowring 2005 und 2017). Monographien zu speziellen Themenkreisen werden immer zahlreicher, wie z. B. Studien über einzelne Aspekte des Shintō (Breen und Teeuwen 2017, zur Sozialgeschichte der Ise-Schreine), neu gegründete Religionsgemeinschaften wie die »Erlösungsgesellschaft« (Gedatsukai) (Earhart 1989) und »Happy Science« (Kōfuku no Kagaku) (Winter 2012), oder Spezialthemen wie die Wanderungen des mittelalterlichen Mönchs Ippen (Ehmcke 1992), Menschenopfer und Selbstopfer in der Sayohime-Legende (Triplett 2004), oder Askese und Mandala-Symbolik am Berg Hiko-san in Kyushu (Grapard 2016).

Wie ist das alles unter einen Hut zu bringen? Bessere Wissenschaftler als ich haben versagt, und trotzdem braucht die kommende Generation einen neuen umfassenden Überblick. Angesichts der Fülle der ausgezeichneten neueren Einzelstudien ist es jedoch unerlässlich, dass nicht nur der Verfasser, sondern auch die Leserin-

1 Soweit nicht verwestlicht stehen Familiennamen wie sonst in Ostasien grundsätzlich vor dem individuellen Namen (s. unten 1.5).

nen und Leser *die Grenzen* dessen verstehen, was mit einem Grundriss überhaupt erreicht werden kann. Dazu dienen die folgenden Bemerkungen.

- a) Erstens, obwohl diese Darstellung weitgehend in Einklang mit neueren speziellen Arbeiten steht, ist sie nicht für Japanologen geschrieben. Aus diesem Grund wurde hier auf die inzwischen übliche Zutat von Schriftzeichen verzichtet, die ohnehin von Spezialisten anderswo gefunden werden können. Vielmehr besteht die Absicht darin, einen zuverlässigen Überblick zu liefern, der für Studierende sowohl der Religionsgeschichte als auch der japanischen Geschichte und Kultur im Allgemeinen nützlich sein kann. Folglich sind auch die bibliographischen Angaben überwiegend auf weiterführende Studien in westlichen Sprachen beschränkt (s. weitere Erklärungen am Anfang der Literaturliste). Die in dieser Synthese weitergegebenen Informationen sind in Japan grundsätzlich allgemein bekannt, so dass es überflüssig wäre, überall »Quellen« wie zum Beispiel Nachschlagewerke zu den Namen und Sekten des japanischen Buddhismus aufzulisten.
- b) Da das Werk eine *Orientierungshilfe* für die japanische Religionsgeschichte sein soll, ist es auf deren Hauptelemente beschränkt. Ein Sich-Verlieren in Einzelheiten würde der Aufgabe einer zusammenfassenden Darstellung widersprechen. Dass ich der Faszination vieler teils obskurer Einzelphänomene widerstehe (wenn auch nicht immer), mag für manche Leser frustrierend sein. Es galt aber, im Dickicht des Details eine Auswahl zu treffen, die bei anderen Spezialisten vermutlich anders hätte ausfallen können. Daher sind manche der erwähnten Einzelheiten als illustrativ zu verstehen. Falls an einigen Stellen trotzdem die Gefahr des Obskurantismus zu drohen scheint, ist dies aber nichts anders als die komplexe Wirklichkeit der religiösen Landschaft Japans. Das Anliegen dieses Buches ist eine chronologische Darstellung dieser Landschaft, oder Landschaften, in der alle wichtigen Begebenheiten und Personen von überragender Bedeutung ihren Platz finden. Vielleicht erscheint einigen Lesern die Bandbreite der übernatürlichen Wesen, die dabei vorkommen, sehr groß. Andere Leser werden eher von der Mannigfaltigkeit unterschiedlicher, zum Teil relativ kleiner Religionsbewegungen und -gemeinschaften überrascht sein. Sie sind so zahlreich, dass auch diese nicht alle im Einzelnen zur Sprache kommen können.
- c) Der japanische Buddhismus kann hier nicht in seiner ganzen Fülle beschrieben werden, da er durch eine Vielfalt von Lehrrichtungen und Sekten gekennzeichnet ist, deren Dokumentation im Einzelnen den Rahmen sprengen würde. In einem anderen Band dieser gleichen Reihe, *Die Religionen der Menschheit*, gibt es jedoch schon einen von mir verfassten Grundriss des japanischen Buddhismus, in dem weitere Einzelheiten zu finden sind, und zwar unter dem Titel *Entwicklung und Vielfalt des japanischen Buddhismus* im von Manfred Hutter herausgegebenen Band *Der Buddhismus III*. (Stuttgart 2018) Es gibt unausweichlich einige Überschneidungen, vor allem was grundlegende Informationen angeht, jedoch sind die beiden Darstellungen als komplementär zu verstehen. In der vorliegenden Gesamtschau werden nur die wesentlichen Hauptzüge der buddhistischen Schulen differenziert und in die allgemeine Religionsgeschichte des Landes eingeordnet.

1.2 Die Vielfalt der japanischen Religionen

Der Ausdruck »Religionen« wird hier in der Mehrzahl benutzt, einfach deshalb, weil es nicht so etwas wie »die« japanische Religion gibt, sondern vielmehr eine Vielfalt von Traditionen und Strömungen, die sich gegenseitig beeinflusst haben, teilweise ineinander gewachsen und doch in vieler Hinsicht differenzierbar sind. Diese Vielfalt muss in zwei Dimensionen betrachtet werden, sowohl diachron als auch synchron.

Diachron sind die zwei Traditionen des Buddhismus und des Shintō von überragender Bedeutung gewesen, jedoch darf es eine Engführung auf diese beiden auf keinen Fall geben. Schon die gegenseitigen Beziehungen zwischen ihnen haben eine äußerst wichtige Rolle in dem immer komplexer werdenden Gesamtbild gespielt. Die Aufspaltung des japanischen Buddhismus in verschiedene Strömungen, die sich pragmatisch und teilweise auch dogmatisch gegenseitig ausschlossen, ist frappierend. Seit den geschichtlichen Anfängen gab es außerdem eine gewisse Beeinflussung durch konfuzianische und daoistische Elemente, auch wenn diese nur beschränkt als unabhängig sichtbare Religionen im Lande existierten. Disparate Bergkulte wurden sowohl von buddhistischen als von schamanistischen, Shintō-orientierten Denkweisen mit beeinflusst. In der neueren Geschichte ist das Aufkommen neuer Religionsbewegungen und -gemeinschaften ein bekanntes Phänomen, wobei die schiere Zahl der unterschiedlichen Gruppen meist unterschätzt wird. Einige haben viele gemeinsame Merkmale und weisen teilweise familienartige Verwandtschaften auf. Andere schützen eher ihre besondere Identität als Hüter von speziellen neuen Offenbarungen, die das Heil der ganzen Menschheit herbeibringen sollen. Beispiele dafür sind Tenrikyō und Tenshō Kōtai Jīngū Kyō. Die weltweit bekannten christlichen Denominationen kommen hinzu; die Zahl der Gläubigen ist hier eher bescheiden, jedoch sind sie mit ihren Kirchen, Schulen, Hochschulen und Krankenhäusern inzwischen fest etabliert.

Die Vielfalt muss aber auch auf eine andere Weise konstatiert werden, nämlich in der Perspektive einer gewissen synchronen Stratifizierung. Dies entspricht teilweise den sozialen Schichten, die in den jeweiligen Perioden unterschiedliches Gewicht hatten. Z.B. gewannen in der Frühmoderne die Samurai-Klasse und die Kaufleute zunehmend an Bedeutung zwischen der Aristokratie und den Bauern. In der Spätmoderne kam es, grob gesagt, zu einer Demokratisierung und damit zu einem relativen Zusammenwachsen dieser vier Klassen. In den frühen Perioden haben wir mehr Informationen über die Riten und Vorstellungen der Oberschichten als über die Religion von Bauern, kleinen Handwerkern und Fischern. Einerseits muss man mit einer politisierten Zivilreligion rechnen, deren Elemente sich im Zuge der Machtverhältnisse veränderten, und andererseits darf man die sogenannte Volksreligion nicht übersehen, auch wenn sie in vielen Zusammenhängen nicht mehr erforscht werden kann. Während die Zivilreligion (auf Japanisch *shimin shūkyō*) weitgehend unbemerkt geblieben ist, haben japanische Ethnologen (wie die prominenten Yanagita Kunio und Hori Ichirō) sehr wohl ein Stratum von Volksreligion (auf Japanisch *minzoku shūkyō*) im Auge behalten. Leider ist dieser Begriff sehr dehnbar, und ein allgemein

anerkanntes siebenbändiges Werk unter der Herausgeberschaft von Gorai Shigeru und anderen schließt so gut wie alle Aspekte des Shintōs mit ein.² Dies ist jedoch eigentlich nicht zulässig, da Shintō viel einflussreicher und komplexer ist als »Volksreligion«.³ Ein ähnlicher Begriff ist *minkan shinkō*, der etwa »Volks Glaube« (wörtlich »Glaube unter dem Volk«) bedeutet.

Spätestens seit Beginn der Frühmoderne wird eine beständige Schicht allgemeiner Religiosität oder primärer Religion sichtbar. Diese *Primärreligion* bezieht Elemente aus den verschiedenen Traditionen einschließlich des Buddhismus mit ein, und besteht nicht etwa allein aus örtlichen Dorfsitten oder besonderen lokalen Varianten. Hierzu gehört unter anderem das sehr wichtige Element der Ahnenverehrung, geformt und langfristig getragen durch Konfuzianismus, Buddhismus und Shintō. Die Ahnenverehrung hat nicht nur eine lange Vorgeschichte, sondern sie hat bis heute kaum an verpflichtender Kraft verloren.⁴

Angesichts der Vielfalt und der Vielschichtigkeit japanischer Religion wird es schon wegen der sehr unterschiedlichen Quellenlage leider nicht möglich sein, für jede Periode eine analoge Analyse zu entfalten. Trotzdem sollten wir nicht nur die Komplikationen der chronologischen Entwicklungen, sondern auch die zu jedem Zeitpunkt existierende Vielfalt möglichst im Auge behalten, die sich den historischen Umständen entsprechend verschiebt.

1.3 Umstrittene Begriffe

Ganz abgesehen von der kaum überschaubaren Vielfalt japanischer Religionen wurde die Möglichkeit einer historischen Gesamtperspektive in den letzten Jahren durch Kontroversen über Leitbegriffe wie »Shintō« oder »Religion« erschwert. Diskussionen über die grundsätzliche Anwendbarkeit dieser Begriffe wurden notwendigerweise in der Fachwelt geführt, denn in der allgemeinen Geschichtsschreibung wurde die Problematik allzu häufig übersehen.⁵ Andererseits waren neuere Diskussionen, auf die wir hier im Detail nicht eingehen können, nicht immer hilfreich. Zurecht wird davor gewarnt, erst später aufgekommene Konzepte anachronistisch anzuwenden (und manche Wissenschaftler sind in dieser Hinsicht besonders eifrig). Andererseits ist eine gewisse begriffliche Strukturierung für eine historische Perspektive unvermeidlich, und diese Notwendigkeit wird häufig missachtet.

Nehmen wir das einfache Beispiel des Buddhismus. In allgemeinen Überblicken spricht man häufig von »Buddhismus« auch in bezug auf Zeiten, in denen es die En-

2 Gorai 1979.

3 Vgl. auch Hori: *Folk Religion in Japan: Continuity and Change* (1968).

4 Für eine systematische Darstellung, auch mit historischer Perspektive, s. Smith 1974.

5 Z.B. wurde Shintō von G. B. Sansom als Japans »indigenous cult« am Anfang seines einflussreichen Werkes *Japan, a Short Cultural History* (1931/1973) ausführlich hochgespielt, während er »die Quintessenz japanischen Denkens« im Zen-Buddhismus sah (Vorwort zur 1973-Ausgabe).

«-ismus» oder das äquivalente modern-japanische *-shugi* noch nicht gab. In ähnlicher Weise redet man in der japanischen Fachliteratur unbekümmert von *bukkyō*, was wörtlich »Buddha-Lehre« aber *de facto* »Buddhismus« bedeutet. Dieser Ausdruck hat erst in modernen Zeiten das früher geläufige *butsudō* (wörtlich »Buddha-Weg«) ersetzt. Trotzdem kann es sinnvoll sein, mit entsprechender Vorsicht vom Nara-Buddhismus, Kamakura-Buddhismus, Amida-Buddhismus oder Zen-Buddhismus zu sprechen. Dies ergibt sich, da man es außerhalb Japans gewohnt ist, vom indischen oder chinesischen Buddhismus zu sprechen, oder sogar vom frühen Buddhismus, etwa wie vom frühen Christentum, auch wenn die Identifizierung relevanter geschichtlicher Inhalte zum Teil problematisch ist. Die Hauptsache ist, dass man sich nicht von einer vermeintlich objektivierten Essenz leiten lässt, sondern für die Komplexität der tatsächlichen geschichtlichen und gegenwärtigen Phänomene offenbleibt.

In Bezug auf »Shintō« stellt sich eine ähnliche Frage in zugespitzter Form, da es sich um eine Japan-interne Angelegenheit ohne nennenswerte auswärtige Bezugspunkte handelt. Einerseits wurde »Shintō« von seinen Verfechtern immer wieder neu bestimmt oder erfunden, andererseits wird meistens von den gleichen Protagonisten ein ursprünglicher »Weg der Götter« oder Shintō vorausgesetzt, dessen Wurzeln es in einem mythischen Zeitalter vor allen nachvollziehbaren geschichtlichen Prozessen gegeben haben soll. Diese an sich religiöse Einstellung kann nicht als Leitmotiv für eine geschichtliche Darstellung übernommen werden, denn sie selbst ist ein integraler Teil des zu beschreibenden Gegenstandes. Enthusiastische Darstellungen geraten sehr leicht in diese Falle, so dass man auf jeden Fall gewarnt werden sollte.⁶ Andererseits kann die Erkenntnis, dass »Shintō« von seinen Befürwortern immer wieder neu definiert oder erfunden wurde, neue Missverständnisse mit sich bringen. Nur weil dies so ist, was an sich seit langem evident gewesen ist, bedeutet es nicht, dass wir in geschichtlichen Zusammenhängen überhaupt auf den Ausdruck »Shintō« verzichten müssen. Allerdings müssen wir als Beobachter wahrnehmen, dass »Shintō« nicht nur durch eifrige Apologeten auf eine bestimmte Weise fokussiert wird, sondern auch als disparate Elemente in verschiedenen Zusammenhängen zu sehen ist, die von offiziellen Vertretern der Religion weniger beachtet werden. Die Ränder von »Shintō« sind je nach Periode und Gebrauch eher schwammig. Wie soll z. B. Benzaiten zugeordnet werden? Diese indische Gottheit kam vor Jahrhunderten mit dem Buddhismus nach Japan und genießt bis heute eine fluide Stellung zwischen Buddhismus und Shintō, erkennbar z. B. wie an manchen Orten an einem Shintō-inspirierten symbolischen Eingangstor (*torii*).

Als Letztes muss der zweite, zuweilen heftig umstrittene Begriff, nämlich »Religion« kurz besprochen werden. Auch hier wurde in den letzten Jahrzehnten häufig

6 Ein Beispiel ist das fast schwärmerisch wirkende *Shintō. Japan's Spiritual Roots* von Stuart D. B. Picken, Tokyo (Kodansha International) 1980, das sogar mit einer ähnlich klingenden Einleitung durch Edwin O. Reischauer (Gelehrter und ehemaliger US-Botschafter) versehen ist. Ähnlich klingt es in Reischauers *Japan, Past and Present* 1946/1953, 13, als er essentialistisch schrieb »The underlying stream of Shintō today remains little changed since prehistoric times.«

davor gewarnt, das Wort »Religion« im japanischen Kontext überhaupt zu verwenden, da es »westlich« und damit irreführend sei. Diesem Standpunkt kann man insofern halbwegs zustimmen, als das Wort zu bestimmten Zeiten unterschiedlich und nicht immer angemessen verwendet wurde. Man muss aber auch hier, wie immer, zwischen einem normativen Gebrauch (z. B. in einem Diskurs darüber, was »echte« Religion sei oder sein sollte) und der religionswissenschaftlichen oder -geschichtlichen Anwendung des Wortes unterscheiden, bei der solche Fragen offengelassen werden. Was die Religionsgeschichte Japans angeht, stoßen wir auf die besondere Komplikation, dass die nach dem Vertrag von Kanagawa 1854 nach Japan drängenden Europäer und Amerikaner im 19. Jahrhundert die Aufhebung des Verbots des Christentums durchsetzen konnten, und dies mit dem Ruf nach Religionsfreiheit verbanden. Diese politisch umkämpfte Entwicklung wurde von damals vorherrschenden Vorstellungen von »Religion« begleitet, z. B. dass Religion eine Lehre, eine Ethik, und eine persönliche Überzeugung kombinieren solle. Alte Mythen, Volksriten und Ahnenverehrung dagegen gehörten kaum dazu. Dieser Wirrwarr wenig begründeter begrifflichen Annahmen verkomplizierte den Gebrauch der in den Mittelpunkt rückenden japanischen Neubildung *shūkyō*, die für »Religion« stand. Übrigens wurden entsprechende Begriffe, aus den gleichen Schriftzeichen bestehend, ins Chinesische und ins Koreanische übertragen, so dass es in modernen Zeiten in Ostasien einen allgemeinen Begriff für »Religion« gegeben hat, der allerdings lange mit anderen Begriffen koexistierte. Ein gutes Beispiel im Japanischen ist *shinkō*, das meist als »Glaube« übersetzt wird, und häufig in Zusammensetzungen wie *kannon-shinkō* (Kannon-Kult) oder *sangaku-shinkō* (Bergverehrung) benutzt wird. In den letzten Jahren sind andere Begriffe wie *reiteki bunka* (spirituelle Kultur) in den Vordergrund getreten. Diese Begriffsvielfalt ändert nichts daran, dass der Ausdruck *shūkyō* ganz allgemein von japanischen Verfassern benutzt wird, um das ganze Spektrum von Vorgeschichtlichem über den Zen-Buddhismus bis hin zu den verschiedensten modernen Neugründungen zu bezeichnen.⁷ Es gibt auch keinen Grund, den Begriff nicht noch weiter auszudehnen, z. B. in Bezug auf postmoderne, übernatürliche Wesen in *anime*. Kurz gesagt, *shūkyō* oder »Religion« ist nicht einfach das, was Politiker und Missionare vor anderthalb bis zwei Jahrhunderten damit meinten. Dies sind lediglich die allgemeinsten Terme für den Bereich, mit dem sich Religionswissenschaft oder -geschichte beschäftigen. Dieser Sprachgebrauch bildet übrigens die Grundlage für die Aktivitäten der Internationalen Gesellschaft für Religionsgeschichte (formelle Gründung im Jahr 1950) mit der eine entsprechende japanische Nationalgesellschaft, die Nihon Shūkyō Gakkai, affiliert ist, und deren Weltkongresse zweimal in Tokyo (1958 und 2005) ausgetragen wurden.

Die Frage der Anwendung des Begriffs »Religion« stellt sich immer: wie will man ihn besetzen, bzw. wie wurde er schon eingesetzt, politisch, juristisch, pädagogisch, oder in anderen Bereichen? Diese Problematik wird unten an den entsprechenden Stellen wieder tangiert, denn im späteren Verlauf wurde sie selbst zu *einem Teil* der relevanten Religionsgeschichte! Die Religionswissenschaft oder -geschichte hält

7 Als einfaches aber zugleich substantielles Beispiel s. Kasahara 1977.

sich andererseits von den internen Positionen und Auseinandersetzungen fern und beschäftigt sich nicht mit »der« Religion« im Sinne eines allgemein geltenden *a priori*. Vielmehr geht es um Religionen und verschiedene religiöse Zusammenhänge und Prozesse, die möglichst religionsneutral betrachtet werden. Ohne einerseits eine zu große Scheu vor dem Wort »Religion« zu hegen und, andererseits, ohne den Begriff zu überfrachten, wird hier versucht, das Relevante in den jeweiligen Perioden der japanischen Geschichte fortlaufend darzustellen.

1.4 Umschrift und Terminologie

Dieser Abschnitt beschreibt bestimmte Konventionen der Umschrift und dient zugleich als eine kurze Einführung in eine Reihe terminologischer Fragen. Er sollte daher unbedingt von Allen zu Kenntnis genommen werden, die dieses Buch als eine erste Einführung in die Materie lesen. Die Beispiele führen zum Teil in wiederkehrende Inhalte ein.

Modernes geschriebenes Japanisch besteht aus einer Kombination von *kanji* (Schriftzeichen chinesischen Ursprungs) und phonetischen Schriftzeichen (*kana*). In früheren Jahrhunderten wurden viele wichtige Werke in *kanbun* geschrieben, d. h. (kurz erläutert) in einem »Chinesisch« ohne phonetische Ergänzungen, das etwa wie mittelalterliches Latein ein gewisses Eigenleben entwickelte. Um den folgenden Text nicht zu überfrachten, der zwangsläufig zahlreiche Eigennamen und japanische Begriffe enthält, wird auf das Einfügen von japanischen Schriftzeichen grundsätzlich verzichtet. Ausnahmen werden nur in wenigen Fällen gemacht, wenn es im Interesse einer besonderen Differenzierung nützlich oder unumgänglich ist.

Die Umschreibung japanischer Namen und Begriffe folgt hier dem modernen internationalen Standard; d. h. dass grundsätzlich das Hepburn-System mit leichten, heute üblichen Abwandlungen verwendet wird. In seltenen Fällen kann ein Apostroph zwei Silben trennen, um die korrekte Silbenkonstruktion hervorzuheben: Beispiel *den'e* (»illustrierte Legende« meist in einer Rolle gemalt). Ansonsten bleiben wir eher strikt. Z.B. wird ein »n« vor einem anderen Konsonanten nicht in ein »m« umgewandelt, obwohl dies der Aussprache etwas näherkäme: so schreiben wir *nenbutsu* (das Gedenken an den Buddha), obwohl man anderswo *Nembutsu* mit »m« findet.

Der Unterschied zwischen den langen und kurzen Vokalen o/ō und u/ū ist im Japanischen sehr wichtig, und Nichtbeachtung kann zu Missverständnissen im Gespräch führen. Wegen des Bekanntheitsgrads werden die Verlängerungszeichen hier trotzdem in den Namen international bekannter, wichtiger Großstädte weggelassen: Tokyo (eigentlich Tōkyō⁸), Kyoto (Kyōto), Osaka (Ōsaka), und Kobe (Kōbe); dasselbe gilt für die Namen der drei Großinseln Honshu (Honshū), Kyushu (Kyūshū) und Hokkaido (Hokkaidō); und für einige wenige Begriffe wie Shogun/e (eigentlich

8 Die verbreitete deutsche Schreibweise Tokio entspricht keinem heute gebräuchtem Umschreibungssystem. Es handelt sich um zwei Silben: Tō + kyō.

shōgun). Trotzdem sollte bei der Aussprache immer die Urform mit dem verlängerten Vokal grundsätzlich beachtet werden. Außerdem ist es sehr wichtig, verdoppelte Konsonanten bei der Aussprache voll zu berücksichtigen: Hokkaido > Hok-kaidō; Byakkō > Byak-kō; Kannon > Kan-non. Derartige Verdoppelungen (Geminationen) werden normalerweise nicht mit einem Bindestrich in der Umschrift gekennzeichnet.

Die einzigen Religionsbezeichnungen, die als wirklich eingedeutscht gelten, sind Zen (unproblematisch) und Shintō. Da Shintō nicht nur alleinstehend, sondern auch in japanischen Zusammensetzungen wie »Yoshida-Shintō« vorkommt, wird die genaue Schreibweise mit dem Langzeichen vorgezogen.

Der herkömmliche deutsche Begriff »Shintoismus« wird meist nicht mehr benutzt, da er eher eine ideologisierte Form dieser Religion andeutet. Eine solche ideologisierte Form hat es schon gegeben, jedoch deckt Shintoismus bei weitem nicht die ganze Breite des Shintōs. Die Namen aller anderen Religionsgruppen werden mit den ggf. notwendigen Langzeichen versehen, Beispiele: Jōdo-shū, Tenrikyō, Byakkō Shinkōkai, auch wenn sich die Gruppen selbst in fremdsprachlichen Publikationen anders bezeichnen. Im Allgemeinen sind japanische Quellen in Bezug auf Latinisierung, auch in vielen anderen Bereichen, überhaupt nicht zuverlässig, vor allem weil verschiedene Systeme miteinander verwechselt werden.

Japanisch kennt traditionell keine Bindestriche. Trotzdem werden die Bezeichnungen von Lehrrichtungen in anderen Sprachen häufig (und auch hier) mit Bindestrichen versehen, so dass Endungen wie *-shū* (Denomination/Schule, besonders im Buddhismus) sichtbar werden. Beispiele: Tendai-shū, Shingon-shū, Jōdo-shū, Nichiren-shū. Diese Lösung ist allerdings nicht immer angemessen, wie z. B. in Jōdo Shinshū (da Shinshū eine gängige Abkürzung darstellt), oder Risshū (wegen Elision von *ritsu* und *shū*).

Es gibt eine Reihe von Begriffen für unterschiedliche heilige Stätten, religiöse Gebäude oder sonstige Zentren. Im Deutschen sollte man vor allem zwischen dem buddhistischen *Tempel* (*tera*) und dem *Schrein* (*jinja*) im Shintō differenzieren. Drittens spricht man von einer »Kirche« (*kyōkai*) nicht nur für christliche Kirchen, sondern auch für die Versammlungsgebäude verschiedener neuer Religionen. Unter den deutschen Sammelbegriffen Tempel und Schrein verbergen sich verschiedene weitere Bezeichnungen, die normalerweise als Teil eines jeweiligen Schrein- oder Tempelnamens vorkommen. Als Einführung dient die folgende Liste der häufigsten Bezeichnungen, immer mit ein paar Beispielen von gut bekannten Einrichtungen.

Ein *jinja* ist der Wohnplatz (*yashiro* 社, das Schriftzeichen wird auch *sha* oder *-ja* gelesen) einer Gottheit (*kami* 神, auch *jin* gelesen). Der geläufigste Ausdruck für einen Shintō-Schrein ist daher *jinja*, und dies kommt in vielen Schrein-Namen vor: Chichibu Jinja, Hikawa Jinja, Imamiya Jinja, usw. Schreine für wichtige Gottheiten (*kami*) können besonders imposante Bezeichnungen haben, wie insbesondere *gū* (Palast) oder *jingū* (Gottespalast): Hachimangū, Tenmangū, Meiji Jingū, Atsuta Jingū; oder *taisha* (von *tai*: groß): Izumo Taisha, Kasuga Taisha.

Die Namen buddhistischer Tempel zeigen verschiedene Endungen. Die beiden häufigsten sind *-ji* und *-tera* (in Namen meist zu *-dera*). Beide Endungen werden mit dem gleichen Schriftzeichen 寺 geschrieben: Shitennōji, Honganji, Myōshinji,

Asukadera, Kiyomizudera. Da diese Endungen im Endeffekt schon Teil des jeweiligen Tempelnamens sind, wird das Wort Tempel hier *nicht* noch einmal hinzugefügt (Kiyomizudera bedeutet schon Kiyomizu Tempel, und Myōshinji bedeutet schon Myōshin Tempel). In vielen Tempeln gibt es unterschiedliche Gebäude oder »Hallen« für bestimmte Buddhas oder Bodhisattvas, und diese werden als *dō* 堂 bezeichnet: Kannon*dō*, Shakadō, Yakushidō, Shōtokudō (für Prinz Shōtoku als ein Bodhisattva), Daishidō (für einen großen Lehrer (*daishi*) wie Kōbō Daishi/Kūkai). Eine weitere, nicht seltene Endung dieser Art ist *-in* 院: dies bedeutet eigentlich einen ruhigen Aufenthalts- oder Rückzugsort. Beispiele: Byōdō-in, Chion-in (tatsächlich ein größerer Tempel in Kyoto mit vielfältigen Aktivitäten). Der phonetischen Klarheit halber werden Namen mit der Endung *-in* hier mit einem Bindestrich geschrieben. In einigen Fällen deutet die Endung *-in* auf die Alters-Residenz einer hochstehenden Persönlichkeit oder gar eines Tennō (Kaiser), die erst nachträglich als »Tempel« eingeordnet wurde.

Eine häufige Endung dieser Art ist *-den*. Ein *den* ist eine besonders prächtige Halle, ob bei Shintō-Schreinen oder buddhistischen Tempeln. An den meisten Schreinen gibt es zuerst ein *haiden* oder Gebetshalle, die von Priestern und formellen Schrein-Besuchern für Gebete betreten wird. Hinter dem *haiden* befindet sich noch ein etwas erhöhtes, wenn auch kleineres *honden* oder Haupthalle. Hier weilen die zu verehrenden *kami*, die nicht unbedingt so viel Platz einnehmen wie Menschen. Diese heilige Halle wird von Betern nicht betreten. Auch in buddhistischen Zusammenhängen kommt der Begriff *den* vor, vor allem in der Bezeichnung Butsuden (Halle des Buddhas), aber diese Hallen werden zu bestimmten Anlässen betreten, natürlich ohne Schuhe.

Die Tempelnamen verweisen oft auf Konzepte aus den buddhistischen Lehren – so Honganji, der Tempel des »ursprünglichen Gelübdes« im Amida-Buddhismus – oder auf den Namen eines Buddhas wie Yakushiji, oder eines Bodhisattvas wie Kannonji.⁹ Yakushi ist ein mythischer Buddha, der insbesondere als Medizingott verehrt wird, während Kannon, überwiegend als weiblich verstanden, als ausgesprochen barmherziger Bodhisattva gilt, der oder (in den späteren Formen) die in unterschiedlichen Notsituationen helfen kann.

Schließlich kommen wir zu einer Gruppe von Begriffen, die, obwohl sie in alten Traditionen wurzeln, besonders in der neuzeitlichen Religionsgeschichte eine Rolle spielen. Folgende Komponenten sind zu beachten: *kyō* 教 »Lehre« (auch in der Lesart *oshie*); *kai* 会 »Versammlung« und später auch »Gesellschaft«; *dan* 団 »Verein« oder »Gesellschaft«. Daraus ergeben sich einige häufige Zusammensetzungen wie *-kyō* in den Namen neuer Religionen wie Kurozumikyō, Tenrikyō, Konkokyō, die jeweils »eine Lehre« vertreten. Diesen Ausdruck für Lehre findet man auch in der neuzeitlichen Prägung *bukkyō*, für Buddhismus, zusammengesetzt aus *butsu* (Buddha) und *-kyō*). Die allgemeine Bezeichnung für christliche Kirchen ist *kyōkai* »Lehr-Versammlung«, die sowohl die gesamte Gemeinschaft als auch die Gebäude

9 Für eine detaillierte Studie der Namen Buddhistischer Tempel in Japan siehe Dietrich Seckels *Buddhistische Tempelnamen in Japan*, 1985.

bezeichnet. Sie wird aber auch für die örtlichen Versammlungsgebäude neuerer Religionsgemeinschaften benutzt. Die ältere Bedeutung von »Kirche« in der christlichen Theologie ist dabei untergegangen. Die Zusammensetzung *kyōdan* bedeutet »Lehrgemeinschaft«, und wird für eine führende protestantische Kirche des Landes, Nihon Kirisuto Kyōdan benutzt, sowie in den Namen einiger neuen Religionen wie PL Kyōdan. Prämodern ist der Begriff *kō* 講 mit der Bedeutung von »Gruppe« oder »Verein« wie z.B. in Fujikō (»Verein der Fuji-Verehrer«). Dabei handelt es sich um örtliche Gruppen, die sich zwecks religiöser Fortbildung oder Pilgerfahrt usw. zusammenfinden.

In Zusammenhang mit dem Buddhismus gibt es die besondere Komplikation, dass diese Tradition überwiegend in ihrer chinesischen Form in Japan rezipiert wurde. Zeitbedingt weicht die Aussprache der Schriftzeichen für Fachbegriffe und Tempel- oder Personennamen von dem ab, was in modernen Zeiten zur japanischen Standardlesart für die gleichen Zeichen wurde. Soweit man sich mit den Schriftzeichen beschäftigt, ist daher auf besondere Lesarten zu achten. Im Übrigen wurde die Wiedergabe von indischer Terminologie durch die vermittelnde chinesische Transkription bestimmt; so findet man z.B. *kusha* für *kośa*, wie dies im Titel der indischen Schrift *Abhidharma-kośa* vorkommt.

1.5 Japanische Namen

Bei japanischen Namen gibt es einige Konventionen, die im Lauf der Geschichte etwas unterschiedlich ausfallen, so dass Informationen für Leser ohne Vorkenntnisse absolut notwendig sind. Eine Grundregel ist, dass Familiennamen (*sei*), wie sonst in Ostasien, grundsätzlich vor dem individuellen Namen (*mei*) stehen. Dieser Regel wird hier gefolgt. Im Beispiel Suzuki Noriko ist Suzuki der Familienname und Noriko der persönliche Name. Weibliche Namen enden häufig (aber nicht immer) mit *-ko* (wörtlich »Kind«) und sind daran als weiblich zu erkennen. Leider drehen Japaner ihre zwei Namen für »ausländische« Zwecke häufig um. Dieser Unsitte wird hier nicht gefolgt. Ausnahmen sind zulässig, wenn eine Person sehr lange in einem fremden Land lebt, wo die Namen normalerweise andersherum stehen. Im Literaturverzeichnis steht der Familienname immer zuerst, und ein persönlicher Name folgt nach einem Komma (z. B. »Anesaki, Masaharu«); das Komma ist lediglich eine bibliographische Handhabung, denn dieser männliche Name ist, normal gesehen, Anesaki Masaharu. Persönliche Namen werden im modernen Japan selten benutzt, eigentlich nur familienintern oder für Kinder. Wenn Japaner die Vornamen von Ausländern gebrauchen, tun sie etwas, was sie bei einem anderen Japaner außerhalb der Familie oder einem Kinderkreis nie machen würden. Das kann man interpretieren, wie man will.

In klassischen Zusammenhängen kommt vor, dass zahlreiche Menschen den gleichen Familien- oder Sippennamen haben, z. B. Fujiwara. Individuen werden dann als So-und-so »der« Fujiwara bezeichnet, z. B. Fujiwara no Michizane (*no* kennzeichnet einen Genitiv). Daher ist es in der Geschichtsschreibung nicht ungewöhnlich, der Klarheit halber, nach einer ersten Nennung den persönlichen Namen zu benutzen.