

Duncan Ryūken WILLIAMS: *The Other Side of Zen. A Social History of Sōtō Zen Buddhism in Tokugawa Japan*. Princeton / Oxford: Princeton University Press 2005. xiv, 240 S. ISBN 0-691-11928-7. US-\$ 49,50.

Bis in die unmittelbare Gegenwart hinein wird das Phänomen „Zen-Buddhismus“ vor allem mit den Schriften Dōgens, der „Meditation“ – der vermeintlich zentralen Aktivität des Zen –, sowie einem besonderen japanischen Geist oder einer spezifischen Ästhetik assoziiert. Diese Sichtweise resultiert unter anderem daraus, daß die Beschäftigung mit den literarischen Traditionen des Zen-Buddhismus im Mittelpunkt seiner Erforschung stand. Diese typischen Zuschreibungen werden in den letzten Dekaden jedoch von einer Reihe von Forschungsarbeiten in Frage gestellt, welche die Zen-buddhistischen Traditionen nicht länger getrennt von ihrem sozio-historischen Kontext und der allgemeinen religiösen Szene in Japan betrachten, sondern ihre Entwicklung als Bestandteil der sozialen Realität von Religionen in Japan in den Blick nehmen. Zu den wichtigsten derartigen Arbeiten gehört William Bodifords Studie zur Entwicklung und Ausbreitung des Sōtō-Buddhismus im mittelalterlichen Japan.¹ Der vorliegende Band von Duncan Williams führt Bodifords Fragestellungen weiter und erörtert die Bedingungen und Umstände der massiven institutionellen Expansion der Sōtō-Zen-buddhistischen Institutionen in der Tokugawa-Zeit.

Die Sōtō-Schule, der zu Beginn der Tokugawa-Zeit lediglich einige tausend Tempel angehörten, entwickelte sich bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts mit 17.548 Tempeln zur, was die Zahl ihrer Tempel betrifft, größten buddhistischen Schule in Japan. Im Zentrum von Williams Untersuchung stehen jene Faktoren, die zu dieser Ausbreitung beigetragen haben. Mit einem Seitenblick auf die Mehrzahl der Studien zum Zen-Buddhismus in Japan bemerkt Williams, daß die Frage nach diesen Faktoren nicht durch die Beschäftigung mit den Schriften Dōgens oder mit „Meditation“ allein zu klären ist. Er stellt sich, wie im einleitenden ersten Kapitel dargelegt wird, vielmehr die Aufgabe, die Rolle der Sōtō-buddhistischen Tempel, ihrer Priester und Aktivitäten im politischen und sozialen Leben sowie ihre Bedeutung im Leben der gewöhnlichen Laien-Anhänger zu untersuchen. Dazu bedient sich der Autor unterschiedlichster Quellen: Die von ihm zur Grundlage gemachten Daten stammen aus Tempel-Chroniken, Handbüchern für Bitrituale² und Begräbnisse, dem Briefwechsel zwischen Tempeln, Dorfbewohnern und regionalen Vertretern der Regierung, Totenregistern, Wundererzählungen, Bestätigungen von geheimen Initiationen, Dorfchroniken, Listen von Sponsoren und Verkaufslisten von Ta-

1 BODIFORD, William M.: *Sōtō-Zen in Medieval Japan*. Honolulu: University of Hawai'i Press 1993.

2 Williams übersetzt *kitōdera* als *prayer temple* ins Englische. Bei einem Gebet handelt es sich laut gängiger Definition um ein Interaktionsritual, in dem sich „religiöses Selbstverständnis, religiöses Wollen und Wünschen sprachlich und gedanklich (stilles Gebet) artikuliert, und sich der oder die Menschen zu einem wie auch immer gearteten Gegenüber, zu einem Du, in Verbindung (zu) setzen (suchen)“ (FLASCHE, Rainer: „Gebet“, in *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*. H. CANCIK / B. GLADIGOW / M. LAUBSCHER (Hg.). Stuttgart: Kohlhammer 1990). Da es sich bei den Aktivitäten an den *kitōdera* um Rituale handelt, welche nur wenig bis keine aktiven Handlungen seitens ihrer Auftraggeber erfordern, halte ich es für angemessener, von Bitritualen und Bitritualtempeln zu sprechen.

lismanen sowie aus materiellen Quellen wie Inschriften, Talismanen und Grabsteinen.³ Auf der Basis dieser Quellen präsentiert Williams eine „andere Seite des Zen“.

Im zweiten Kapitel skizziert der Autor die Bedeutung des *danka*-Systems am Beispiel der Sôtô-Schule. In der Folge der antichristlichen Kampagnen der Tokugawa-Regierung wurde im 17. Jahrhundert die Registrierung an einem buddhistischen Tempel (*tera uke seidô*) für alle Haushalte in Japan verpflichtend. Die Sôtô-Schule reagierte auf die Tokugawa-Direktiven mit dem Aufbau neuer Tempel und konnte in Tausenden von Ortschaften vor allem in ländlichen Gegenden neue Haushalte gewinnen, die mit einem Set ritueller und finanzieller Verpflichtungen an den Tempel gebunden wurden. Die Bedeutung des Begriffs *danka*, der sich von *dâna*, Sanskrit für „geben“, „spenden“ ableitet (S.23), verweist auf den wichtigsten Mechanismus in der Beziehung zwischen Tempeln und Haushalten. Die Haushalte wurden verpflichtet, den Tempel an bestimmten Gedenktagen mit finanziellen Gaben zu unterstützen. Im Gegenzug wurden an den Tempeln die Begräbnis- und Ahnengedenkrituale für die Toten abgehalten. Wie Williams anhand der Quellen zeigt, stand bei 95% der Tempel in der Mitte der Tokugawa-Zeit keinesfalls die Praxis des *zazen*⁴ im Mittelpunkt ihrer Aktivitäten, sondern die Durchführung der Totenrituale (*raise kuyô*). Die Zugehörigkeit zum Tempel basierte, betont Williams, weder auf „Glauben“ noch auf Freiwilligkeit, ausschlaggebend war vielmehr die räumliche Nähe der Sôtô-Tempel in ihren vor allem ländlichen Verbreitungsgebieten sowie die Gefahr, ohne ein Zertifikat der Tempelzugehörigkeit als Christ oder „Nicht-Mensch“ (*hinin*) gebrandmarkt zu werden. Die von Sôtô-Priestern in Umlauf gebrachten Erzählungen über Unglück und schwere Krankheiten, die sie auf die Vernachlässigung der Pflichten gegenüber den Ahnen zurückführten, verstärkten den Druck auf die Haushalte, die von den Tempeln offerierten Rituale zu nutzen und entsprechend zu bezahlen. Im markanten Kontrast zu der häufig postulierten These von der Toleranz der japanischen Religionen stellt der Autor für die Edo-Zeit vielmehr den Zwangscharakter der Tempelzugehörigkeit heraus.

Das dritte Kapitel widmet sich dem sogenannten Begräbnisbuddhismus.⁵ Dazu liefert der Autor zum einen eine detaillierte Analyse der Entwicklung der rituellen Vorschriften für die Durchführung von Begräbnissen und Ahnengedenkritualen in der Sôtô-Schule. Zum anderen setzt sich Williams mit dem Spannungsfeld auseinander, das zwischen der Doktrin der unmittelbaren Erleuchtung/Erlösung und den vorherrschenden Vorstellungen einer graduellen Erlangung der Buddhaschaft bzw. der allmählichen Aufnahme in die Gruppe der Ahnen besteht. Ausschlaggebend für die Ausbreitung der Sôtô-Schule war, wie Williams zeigt, vor allem die Flexibilität, mit der diese beiden gegensätzlichen Konzepte lehrmäßig und rituell verarbeitet wurden (S.58). Geschildert werden außerdem die vielfältigen Strategien der Sôtô-Tempel, den Mitgliedern ihrer *danka* mit Erzählungen über die Folgen negativen Karmas die Nutzung ihrer rituellen Angebote

3 Diese Quellen werden seit den 70er Jahren im Zusammenhang mit Projekten zur lokalen Geschichte sowie der Erforschung der Geschichte einzelner Tempel archiviert und der Öffentlichkeit zugänglich gemacht.

4 Williams spricht von Meditation, während ich *zazen* in Anlehnung an die Schriften von Bernard FAURE eher als „rituelles Sitzen“ verstehe (*The Rhetoric of Immediacy. A Cultural Critique of Chan / Zen Buddhism*. Princeton: Princeton University Press 1991).

5 *Sôshiki bukyô* („Begräbnisbuddhismus“) lautet der Titel des Klassikers über die Zentralität der Toten- und Ahnengedenkrituale im japanischen Buddhismus von TAMAMURO Taijô (Tôkyô: Daihôrinkaku 1963).

nahezubringen. So haben sie mit ihren Predigten unter anderem massiv die Vorstellung vorangetrieben, daß Frauen auf Grund ihres negativen Karmas ein Schicksal in der sogenannten Blutlachenhöhle (*chi no ike jikoku*) vorbestimmt sei, vor dem sie durch die Priester der Sôtô-Schule gerettet werden könnten.

Im vierten Kapitel wendet sich Williams den von den Tempeln der Sôtô-Schule in der Tokugawa-Zeit angebotenen Ritualen für diesseitigen Nutzen (*genze riyaku*) zu, die neben den Ritualen für nachtodliches Heil die Basis für die Dynamik des Sôtô bis in die Gegenwart hinein bilden. Er schildert am Beispiel des Daiyûzan (Kanagawa-ken), einem der drei großen Bitritualtempel (*sandai kitô jûin*)⁶ der Sôtô-Schule, die Kennzeichen ihrer Rituale für diesseitigen Nutzen. Im Zentrum des Kults am Daiyûzan steht Dôryô, eine lokale Gottheit in Gestalt eines *tengu* („Berggeist“), der laut Legende als Schutzgott des Tempels agiert. Geschichten über die wundersame Kraft Dôryôs zogen im Laufe der Tokugawa-Zeit Tausende von Pilgern an. Ausführlich beschreibt Williams, wie der Tempel aktiv Werbung für die wundersame Kraft seines Schutzgottes betrieb, beispielsweise durch die wiederholte öffentliche Zurschaustellung (*kaichô*) der Dôryô-Statue in Edo. Die Pilger kamen, um an den Zeremonien für Dôryô teilzunehmen und Dôryô-Talismane zu erwerben, die vor allem Heilung und Schutz vor Feuer versprechen. Als typisch für die Bitrituale der Sôtô-Schule stellt Williams ihre Fähigkeit heraus, Vorstellungen und Praktiken, die sich auf lokale Götter beziehen, in ihre Lehre und ihren Kult zu integrieren und diesen erfolgreich zu vermarkten.

Im fünften Kapitel greift der Autor erneut das Thema der Heilung und des Schutzes vor Krankheit auf und zeigt, wie eng dieser diesseitige Nutzen mit der Sôtô-Schule verknüpft ist. Zum einen liefert er dazu eine umfassende Analyse der Entwicklung und Verbreitung der Gedokuen-Medizin, einer Breitband-Kräutermedizin, die von einer mit der Sôtô-Schule affilierten Apotheke in Kyôto vertrieben wurde. In mehreren legendären Erzählungen wird diese Medizin mit Dôgen assoziiert, der sie von der Tochter des Drachengottes zum Dank für ihre Erlösung erhalten haben soll. Wie Williams zeigt, diente diese Erzählung einerseits der Verkaufssteigerung der Gedokuen; andererseits trug sie auch zur Steigerung der Popularität ihres ansonsten – zumindest in der Sicht der Edo-Zeit – eher blassen Schulgründers bei. Zum anderen wendet er sich der Geschichte und heutigen Erscheinungsform des Kults um den Togenuki-Jizô („Splitter-Entfern-Jizô“) am Kôganji im Stadtteil Sugamo in Tôkyô zu. Vorangetrieben durch außerkanonische Erzählungen über seine Wunderkräfte, wurde der Kult des Bodhisattva Jizô im späten Mittelalter außerordentlich populär in Japan und von den verschiedenen buddhistischen Schulen in Japan in ihren Kult integriert. Unter anderem auf Grund finanzieller Schwierigkeiten des Tempels wurden Erzählungen über die wundersame Kraft des Togenuki-Jizô am Kôganji verbreitet, so daß sich der Tempel im Laufe der Tokugawa-Zeit zu einem blühenden Pilgerzentrum entwickelte. Bis in die Gegenwart hinein ist der Tempel als *ojisan, obasan no Harajuku*⁷ einer der berühmtesten religiösen Orte in Tôkyô.

6 Dabei handelt es sich neben dem Daiyûzan um den Myôgonji (Shizuokaken), in dessen Mittelpunkt die Verehrung der Reisgöttin Inari steht, und den Zenpôji (Yamagataken), der dem Kult des Drachengottes Ryûô gewidmet ist.

7 In Anspielung an das vor allem unter jungen Leuten beliebte Einkaufsviertel Harajuku in Tôkyô, werden die Einkaufsstraßen um den Kôganji in Sugamo das „Harajuku der Großväter und Großmütter“ genannt. Verkauft werden vor allem Süßigkeiten und Salzgebäck, gün-

Mit der Schilderung der sozialen Realität an den Sôtô-buddhistischen Tempeln im Japan der Tokugawa-Zeit gelingt es Williams aufzuzeigen, daß die Hauptaktivität der Tempel in der Durchführung von Ritualen für diesseitiges und nachtodliches Heil bestand. Eine weitere wichtige Aufgabe lag darin, die Direktiven der Tokugawa-Regierung flexibel zum eigenen Nutzen der Expansion einzusetzen und mit Strategien des Gewinns und der Anbindung von Haushalten zu ergänzen. Auf diese Weise vermag der Autor seine These zu belegen, daß die Mehrheit der gewöhnlichen Mönche und Laien der Sôtô-Schule der Tokugawa-Zeit „niemals Zen-Meditation praktizierte, niemals in die ikonoklastischen Aktivitäten der Ch'an/Zen-Meister involviert war (wie sie in der hagiographischen Literatur beschrieben werden), niemals Kôan löste, niemals Zen-Gärten harkte, niemals nach mystischen meditativen geistigen Zuständen strebte und niemals die Schriften Dôgens las“ (S. 3).

Wie er in seiner Schlußfolgerung schreibt, gilt es zwei Gruppen von Mönchen zu unterscheiden: Einerseits eine kleine Gruppe monastisch lebender Mönche, zu denen unter anderem Dôgen, Ryôan, Gennô oder Suzuki Shôsan gehören, denen außergewöhnliche heilsmächtige Kräfte zugeschrieben werden. Sie werden im Zuge von Missionsaktivitäten, bei Versuchen, neue Sponsoren zu gewinnen, und bei festlichen Anlässen hervorgehoben. Ihnen steht die große Mehrheit von Mönchen gegenüber, welche vorrangig Begräbnis- und Ahnengedenkrituale sowie Rituale für diesseitigen Nutzen durchgeführt hat. Der Zen-Buddhismus als soziale Institution basiert, schreibt Williams weiter, auf der Präsentation ihrer außergewöhnlichen Gestalten, fungieren sie doch als Symbole für eine angenommene religiös wirksame Macht, die aus der „Meditation“ gewonnen werden soll (S. 120). Wie Williams mit der Beschreibung der „anderen Seite des Zen“ zeigt, dürfen die Darstellungen in Wundererzählungen, Hagiographien und Predigten allerdings nicht mit der sozialen Realität des Sôtô-Zen-Buddhismus verwechselt werden. Der normale Mönch stellte sich, wie er weiter betont, nicht die Frage nach der dogmatische Konsistenz der Sôtô-Lehren. Mit Blick auf die Forschung zum Buddhismus bemerkt Williams:

Modern scholars attempt to make sense of and provide order to research topics, but efforts to find consistency may also prove fruitless. (S. 121)

Mit der Beschreibung der „anderen Seite des Zen“ bestätigt der Autor die aktuelle religionswissenschaftliche These, wonach sich die gelebte Realität von Religionen sowohl aus ihren diskursiven Praktiken als auch aus der Untersuchung ihrer Praktiken und den Vorstellungen, auf denen sie gründen, erschließt.⁸ Bei der Betrachtung der diskursiven Praxis von Religionen kommt es allerdings weniger darauf an, mit heuristischen Methoden nach ihrer Interpretation und der inhaltlichen Konsistenz zu forschen, als vielmehr ihre pragmatischen und performativen Funktionen im Wechselspiel mit Institutionalisierungs-, Konsolidierungs- und Vermarktungsprozessen herauszuschälen. Die Studie bestätigt ein weiteres Mal, daß die Unterscheidung zwischen „Hochreligion“ und „Volksreligion“ für die Untersuchung der japanischen Religionsgeschichte unbrauchbar ist. Ein adäquates Bild der Entwicklung und Bedeutung der Sôtô-buddhistischen Institutionen in der Tokugawa-Zeit ergibt sich erst, wenn man sie im Kontext der allgemein verbreiteten

stige Kleidung, Taschen und sonstige Accessoires wie sie vor allem von der älteren Generation bevorzugt werden, sowie Heilmittel und medizinische Produkte.

⁸ Siehe zum Beispiel RIESEBRODT, Martin: *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“*. München: C. H. Beck 2000.

religiösen Praxis⁹ untersucht und einschätzt. Mit seiner Untersuchung liefert Williams zudem wichtige Impulse für die noch junge Disziplin der Religionsökonomie, welche nach den Strategien der Finanzierung religiöser Institutionen durch die erfolgreiche Vermarktung ihrer religiösen Programme fragt.

Im Anhang liefert der Autor eine Übersetzung eines Textes über den Ursprung des Blutlachsutras für die Erlösung von Frauen sowie eines Textes über die richtige Zubereitung und Einnahme der Gedokuen-Medizin. Der Fußnotenapparat enthält neben der Angabe zur Fachliteratur über die in der Untersuchung aufgegriffenen Themen wie z. B. das Themenfeld Buddhismus und Heilung eine Fülle von Hinweisen auf die ältere und aktuelle japanische und westliche Forschung zum Sôtô-Buddhismus in Japan. Dem Band beigefügt sind außerdem ein Glossar chinesischer und japanischer Begriffe und ein Index. Dieser Anhang erleichtert den Nachvollzug der Argumentation und macht den Band zudem außerordentlich brauchbar für den Einsatz im Unterricht.

Williams Studie trägt maßgeblich zum Verständnis der gegenwärtigen Bedeutung der Sôtô-buddhistischen Institutionen bei, deren zentrale Aktivitäten nach wie vor in der Durchführung von Ritualen für diesseitigen und jenseitigen Nutzen bestehen. Vor allem auf dem Gebiet der Begräbnis- und Ahnenrituale vermag sich die Sôtô-Schule ebenso wie andere buddhistische Schulen in Japan immer weniger auf dem gegenwärtigen Markt der religiösen Angebote zu behaupten. Williams Studie zeigt, daß die Expansion der Sôtô-Schule neben dem Zwangscharakter des *danka*-Systems vor allem auf die Fähigkeit ihrer Mönche zurückzuführen ist, auf wirkungsvolle Weise die ihnen zugeschriebenen übernatürlichen Kräfte zu demonstrieren, welche die Geister der Toten vor der Hölle und die Lebenden vor Unheil und Krankheit schützen sollen. Daher erhebt sich die Frage, ob die gegenwärtige Krise der *danka* in Japan womöglich auch darauf zurückzuführen ist, daß die Erinnerung an die als außergewöhnlich präsentierten Patriarchen des Sôtô und die Inszenierung des *zazen* in der Gegenwart keine wirksamen Mittel mehr darstellen, religiöse Nutzer zu gewinnen und zu binden und es bleibt abzuwarten, wie die Sôtô-Schule diesen Schwierigkeiten begegnen wird.

Inken Prohl, Berlin

9 Williams legt für seine Argumentation den von Ian Reader und George Tanabe vorgeschlagenen Begriff der *common religion of Japan* zugrunde (READER, Ian / George Joji TANABE: *Practically Religious: Wordly Benefits and the Common Religion of Japan*. Honolulu: University of Hawai'i Press 1998).