

Die Sichtbarkeit der Götter

Zur Erfahrung und Herstellung von Verbindlichkeit im japanisch-europäischen Kontrast¹

Internet-Publikation, 10. Juni 2013. URL:

<http://www.kisc.meiji.ac.jp/~mmandel/recherche/pdf/sichtbarkeit.pdf>

Michael Mandelartz



Abb. 1: Hokusai: 36 Ansichten des Fuji (1832): Die große Welle vor Kanagawa.

Götter scheinen per definitionem unsichtbar zu sein, und umgekehrt: was sichtbar ist, scheint per definitionem kein Gott zu sein, wenn man einmal von Situationen der Offenbarung absieht. Der Titel: „Die Sichtbarkeit der Götter“ mag daher zunächst nicht ganz einleuchten. Damit wird aber schon ein sehr spezielles Verständnis der Götter, und auch der Welt vorausgesetzt, nämlich Götter,

die jenseits der Welt residieren, und eine Welt ohne Götter. Mit Schiller zu sprechen: „Gleich dem toten Schlag der Pendeluhr, / Dient sie knechtisch dem Gesetz der Schwere, / Die entgötterte Natur.“² Eine Natur *voller* Götter soll im folgenden vorgestellt werden.

Es handelt sich dabei um Überlegungen, die sich während meines ziemlich langen Aufenthalts in Japan ergeben haben. Also zur Sache.

Der größte und mächtigste Gott Japans ist der Fuji-san („Fujiyama“). Seine Macht läßt sich daran bemessen, daß er bisher spielend jeder anderen Macht standgehalten hat, z. B. dem Wasser (Abb. 1) oder Gewittern (Abb.



Abb. 2: Hokusai: 36 Ansichten des Fuji (1832): Gewitter unterhalb des Gipfels.

¹ Überarbeitete Fassung eines Vortrags, der am 9. Juni 2011 auf dem Workshop *Ästhetische Sakralität und ästhetische Sinnkonstitution* an der Universität Bielefeld gehalten wurde.

² Friedrich Schiller: *Sämtliche Werke*. Berlin: Aufbau 2005, Bd. 1, S. 193 (*Die Götter Griechenlandes*).

2), die nicht einmal seinen Gipfel erreichen.³ Seine Größe bemißt sich daran, daß er über große Entfernungen hin sichtbar ist, z. B. vom Stadtzentrum von Edo (dem alten Tokyo) her (Abb. 3), von der etwa 170 km entfernten Provinz Owari⁴ aus (Abb. 4) oder vom Suwa-See in den Japanischen Alpen (Abb. 5). Der Fuji-san ist also in einem Umkreis von einigen hundert Kilometern immer präsent. Der 3776 m große Gott Fuji



Abb. 3: Hokusai: 36 Ansichten des Fuji (1832): Nihonbashi in Edo.

schließt aber keineswegs andere Götter aus, die ebenfalls sichtbar sind oder zumindest einmal waren: die Sonne, Berge, Bäume, Quellen, allerlei seltsame Dinge, alte Kaiser, tote Krieger und Priester, Väter, Großväter, Urgroßväter. Wie in der griechischen Mythologie haben alle diese Götter ihren Platz im Raum, in der Zeit und in der Hierarchie der Dinge, seitdem die lokalen Kulte um das Jahr 712 her-

um im *Kojiki* systematisiert wurden. Man könnte diesen gotterfüllten Kosmos mit Leibnizens raumfüllenden Monaden vergleichen, deren jede eine Seele ist. Zuletzt sind alle Japaner Götter, auch die Lebenden, was natürlich die entsprechenden Verhaltensweisen, insbesondere Höflichkeitsrituale und Reinheitsgebote, nach sich zieht. Zwei Götter, die sich gegenüber treten, verhalten sich anders als zwei Christen, die sich nach Rö. 7, 24 oder auch nach Luther als ‚elende Menschen‘ fühlen und nach Erlösung „von diesem todverfallenen Leibe“ sehnen.⁵ Im einen Fall wird man sich mit dem gebührenden Respekt begegnen, Distanz halten und seine Würde wahren, im anderen sieht man zunächst einmal an seinem Gegenüber den sündigen Leib und wird



Abb. 4: Hokusai: 36 Ansichten Fuji (1832): Reisfelder in Owari.

³ Vgl. dazu auch das (allerdings erst 1911 entstandene) Kinderlied *Fuji no yama*: „Atama wo kumo no ue ni dashi shihou no yama wo mioroshite kaminarisama wo shita ni kiku fujiwa nippon ichi no yama.“ – ‚Den Kopf über die Wolken herausstreckend, auf die Berge in vier Richtungen hinabsehend, hört er den Donner des Donnergottes weit unten. Der Fuji-san ist der höchste Berg Japans.‘

⁴ Heute: West-Aichi.

⁵ Vgl. Luther Deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart. Hrsg. v. Kurt Aland. 1.-3. Aufl. Stuttgart, Göttingen 1960-1969, Bd. 1, S. 190 f. (*Vorlesung über den Römerbrief*).

eher geneigt sein, ihm die Achtung zu versagen.

Die Fülle der Götter macht eine gewisse Systematisierung nötig. Sie wurde von Beginn an von den japanischen Herrschern unterstützt, und zwar unter Einschluß von Buddhismus und Konfuzianismus, die je nach politischer Lage in den Vorder- oder Hintergrund geschoben wurden. Der Shintoismus ist also nicht nur eine von mehreren Religionen, sondern zusätzlich deren informelle Dachorganisation, insofern er das Ordnungsschema eines Nebeneinanders von Göttern abgibt.



Abb. 5: Hokusai: 36 Ansichten des Fuji (1832): Der Suwa-See in Shinano.

Im Unterschied zu den monotheistischen Religionen geht die Einordnung der Götter in ein System nicht mit einer Abstraktion der Gottesvorstellung einher; die Götter bleiben vielmehr an Plätze und Zeiten gebunden. Hans Blumenberg schreibt: „Der Mythos ist seiner Natur nach keiner abstrakten Dogmatik, die die lokalen und temporalen Besonderheiten hinter sich ließe, fähig. Im Gegenteil ist er gerade auf

diese angelegt.“⁶ Ihr Verhältnis untereinander, oder die Reichweite und Macht jedes Gottes ergibt sich dann ganz einfach aus seinem Verhältnis zu anderen Göttern im Raum und in der Zeit: *mythische Gewaltenteilung*. Nicht-transzendente Götter, verstanden als Seele der Dinge, begrenzen ihre Macht im Konkurrenzkampf gegenseitig, und zwar in Übereinstimmung mit ihrer jeweils aktuellen wirklichen Macht. Die Götter leben nicht in einer idealen Gegenwelt, sondern bilden die realen Verhältnisse flexibel ab, so daß Verschiebungen jederzeit möglich sind.

Als Beispiel bringe ich den Mythos von der Bestätigung des Fuji als Japans größtem Gott, der mir mündlich mitgeteilt wurde. Der heute aus acht Gipfeln bestehende Yatsugatake in den Japanischen Alpen, nicht weit vom Suwa-See und auf Hokusais Holzschnitt (Abb. 5) links neben dem Fuji zu sehen, hatte nämlich ehemals nur einen Gipfel und war höher als der Fuji-san; jedenfalls behauptete er das. Um die Sache zu entscheiden, legte man eine Wasserleitung vom Yatsugatake zum Fuji, und siehe da, das Wasser lief in Richtung Fuji ab. Doch da erhob sich der Fuji von seinem Sitz, stand auf und versetzte dem Yatsugatake einen Schlag auf den Gipfel, daß er in acht Stücke auseinanderprang. – Die Geschichte erinnert an den Streit um die Erstgeburt zwischen

⁶ Hans Blumenberg: Arbeit am Mythos. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1996 (zuerst 1979), S. 110.

Jakob und Esau. Während aber Jakob sich das Erstgeburtsrecht listig erschwindelt und ein Recht in Anspruch nimmt, das er von Natur her nicht hat, nimmt der (sitzende) Fuji ganz gelassen hin, daß andere (stehende) Berge ihn überragen, weil er voraussetzt, daß seine Überlegenheit sowieso anerkannt wird. Erst in dem Moment, als der Konkurrent ihm seine Position streitig macht, hält er es für nötig, sich von seinem Sitz zu erheben und die natürlichen und richtigen Verhältnisse klarzustellen. Im biblischen Mythos werden die natürlichen Verhältnisse durch List verkehrt und dadurch ‚vergeistigt‘, im japanischen wird die Täuschung zurechtgerückt.

Die Unsichtbarkeit des Gottes der monotheistischen Religionen, insbesondere des Judentums und des Islam, teils auch des Christentums, manifestiert sich im Bilderverbot. Jedes Bild würde den unendlichen Gott auf eine Gestalt, einen Ort oder eine Zeit festlegen, seine Macht begrenzen oder andere Götter zur Verehrung ausstellen. Bilder müssen also verboten werden, um die Konkurrenzlosigkeit und damit die Unendlichkeit des Gottes zu sichern.⁷ Ohne Bilder aber wird der Gott zum *deus absconditus*, zum bloß innerlich *vorgestellten* Gott, und nicht einmal das, weil auch die inneren Bilder eigentlich verboten sind. Damit wird seine unendliche Macht in der wirklichen Welt unerfahrbar. Der alttestamentarische Gott ist eben nicht mehr identisch mit dem Blitz, auch wenn er sich in ihm offenbart. Nicht die Gewalt des Blitzes ist göttlich, sondern der Blitz wird als Zeichen für den unendlichen Gott entmächtigt und seine Gewalt dem vorgestellten Gott übertragen. In der Welt gibt es keine Götter mehr. Daher tritt an die Stelle der unmittelbaren Gotteserfahrung der Glaube, und an die Stelle der sinnlichen Offenbarung das Buch, das die verschwundene Gotteserfahrung historisch überliefert. Glaube und Zweifel aber sind Geschwister, weil die sinnliche Evidenz dem Glauben mangelt, und so wächst mit der Ausbreitung des glaubenszentrierten Protestantismus in der Neuzeit zugleich der Zweifel bis zum Atheismus. An der Existenz des Fuji-san wird dagegen kein Atheist zweifeln.

Man könnte vielleicht sagen, daß eine Gemeinschaft sich und ihren Umgang mit der Welt in ihrem Verhältnis zu den Göttern darstellt, und mit und in dieser Darstellung lebt. Der obige Gegensatz müßte dann wohl zu der Schlußfolgerung führen, daß die japani-

⁷ Die beiden Seiten der Bilder: Festlegung, Begrenzung des einen Gottes, und Verehrung *falscher* Götter, sind also identisch; wer falsche Götter verehrt, begrenzt zugleich die Macht des Einen. Nach Jan Assmann: Was ist so schlimm an den Bildern? Dresdner Vortrag. In: Aroumah. Journal für Poiesis der Religionen o. J. Online unter der URL erreichbar: <http://www.aroumah.net/agora/assmann2-dresdner%20vortrag.php> (Zugang: 25. Mai 2011), läßt sich dagegen aus den verschiedenen Fassungen des Dekalogs „nur ein Schluß ziehen: Bilder sind eo ipso fremde Götter. Es geht hier also nicht darum, kein Bild von Gott selbst anzufertigen, weil Gott unabbildbar ist, sondern es geht um Bilder anderer Götter. Das Bild wird kritisiert, nicht etwa weil es ohnmächtig ist, unfähig, den wahren Gott abzubilden, sondern weil es allzu mächtig ist, weil es immer schon andere Götter repräsentiert, ganz egal, was es darstellt.“

sche Gesellschaft in einem fundamentalen Sinne realistisch ist, während diejenigen Gesellschaften, die sich im Anschluß an die monotheistischen Religionen gebildet haben – insbesondere die europäisch-neuzeitlichen – projektiv verfahren: Götter und Offenbarungen werden zuerst entworfen und sollen dann, entgegen oder ohne Berücksichtigung der sichtbaren Welt, geglaubt werden. Der Glaube steht damit der Auseinandersetzung des Menschen mit der Welt, wie sie ist, entgegen, oder vielmehr: er stellt sich *zwischen* Person und Welt; die Monotheismen betreiben, mit einem Begriff Eric Voegelins, ‚Realitätsverfinsterung‘.⁸ Auseinandersetzungen zwischen konkurrierenden Entwürfen werden um so vernichtender geführt, als ihre feindliche Stellung zueinander durch keine Einsicht in eine ihnen gemeinsame Realität gemildert wird.

Es versteht sich, daß hier zwei Idealtypen skizziert werden, die historisch in vielfach gebrochener Weise auftreten. Das Christentum nimmt mit der Trinitätslehre eine mittlere Position mit widerstreitenden Tendenzen in beide Richtungen zwischen Mono- und Polytheismus ein: Die Aufwertung des Glaubens anstelle der Erfahrung durch den Protestantismus begann mit einem erneuten Bildersturm, während der Katholizismus die Teilhabe von Mensch und Natur am Sein Gottes in der Hierarchie der Heiligen auch sinnlich erfahrbar macht. Auf der anderen Seite ist der ‚eigentliche‘ Shintoismus unter den historischen Überlagerungen durch Buddhismus, Konfuzianismus, Staatsshintoismus und europäische Einflüsse seit der Meiji-Restauration (1868) kaum auszumachen. Es finden sich daher sowohl in Japan ‚europäische‘ wie in Europa ‚japanische‘ Einstellungen. Als Beispiele könnte man auf der einen Seite bestimmte Spielarten des Buddhismus wie den Shingon-Buddhismus anführen, für deren Begründer Kūkai (774-835) das Sanskrit die Funktion übernimmt, das Unsichtbare sichtbar zu machen.⁹ Auf europäischer Seite wäre v. a. Goethe anzuführen, der sich selbst als dezidierten Nicht-Christen bezeichnete und dessen Werk das Sichtbare steigert, statt das Unsichtbare sichtbar zu machen. Als Beleg führe ich nur die bekannte Schlußrede Iphigenies an, in der sie König Thoas und die Seinen zum Besuch in Griechenland einlädt:

Nicht so, mein König! Ohne Segen, / In Widerwillen, scheid‘ ich nicht von dir. /
Verbann‘ uns nicht! Ein freundlich Gastrecht walte / Von dir zu uns [...]. /

⁸ Der Begriff schließt an an Eric Voegelin: Realitätsfinsternis. Hrsg. v. Peter J. Opitz. Berlin 2010. – Ich halte Voegelins Analyse der „Realitätsverfinsterung“ für exzellent, weiche aber in dem zentralen Punkt von ihm ab, daß ich zwar für die Mitte des 18. Jahrhunderts eine Steigerung durch die Subjektphilosophien annehme, nicht aber den Beginn der ‚Realitätsverfinsterung‘ ansetze. Vielmehr beginnt sie m. E. mit den Monotheismen, also mit dem Alten Testament. Für Voegelin existiert das menschliche Bewußtsein dagegen „in der Spannung zwischen Zeit und Ewigkeit“ (S. 36); der monotheistische Gott ist für ihn ein Moment der menschlichen Existenz, für mich dagegen schon ein Moment der deformierten Existenz, die die Realität ausblendet. Vor dem alten Israel, wahrscheinlich sogar vor dem Christentum, gab es kein Bewußtsein von der Ewigkeit, und sie dürfte tatsächlich eine Projektion sein.

⁹ Nach ITODA Soichiro (mündlich).

Bringt der Geringste deines Volkes je / Den Ton der Stimme mir in's Ohr zurück, / Den ich an euch gewohnt zu hören bin, / Und seh' ich an dem Ärmsten eure Tracht; / Empfangen will ich ihn *wie einen Gott* [...]. (Vs. 2151-2162, Hervorh. M. M.)¹⁰



Abb. 6: Caspar David Friedrich: Selbstporträt mit Mütze und Visierklappe (1802).

Menschen sollen sich nach Iphigenies Vorschlag *wie Götter* zueinander verhalten, denn die Entwürdigung, die dem Menschen dadurch geschehen ist, daß er – nach der biblischen Tradition – aus der paradiesischen Gemeinschaft mit Gott vertrieben wurde, oder, wie Goethe die griechische Tradition in der *Iphigenie* zitiert, daß Tantalus vom Göttermahl herabgestürzt wurde – diese Entwürdigung ist nicht dadurch wieder gutzumachen, daß die Menschen sich über die Natur erheben oder ihre Mitmenschen erniedrigen und töten wie die Tantaliden und die Taurer, sondern nur dadurch, daß sie die verlorene Göttlichkeit *unter* den Menschen erneut zur Geltung bringen. Was Goethe in der *Iphigenie* im Durchgang durch die europäische Tradition vorschlägt, ist m. E. nicht weit von dem entfernt, was die Tradition den Japanern abverlangt, erweitert allerdings zu einer weltumfassenden Ethik.

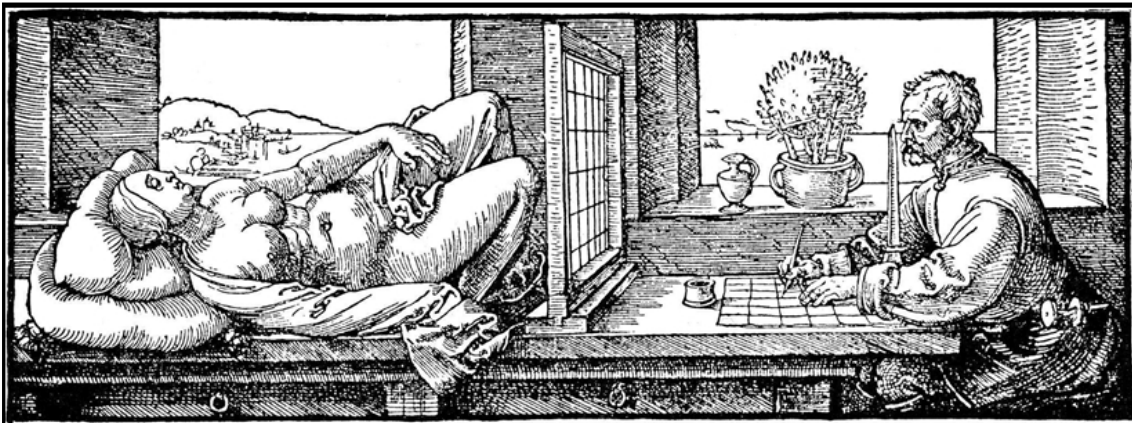


Abb. 7: Albrecht Dürer: Der Zeichner des liegenden Weibes (1538)

Bleiben wir jedoch beim europäischen Idealtypus. Die europäische Kunst seit der Renaissance hat, wie die Religion, Entwurfscharakter. Die Zentralperspektive projiziert einen geometrisch begriffenen Raum auf zwei Dimensionen, indem sie ihn von einem singulären, starren Auge aus aufnimmt, das außerhalb dieses Raumes liegt, und ihn auf

¹⁰ Zit. n. Johann Wolfgang Goethe: Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche. Hrsg. v. Hendrik Birus u. a. Frankfurt a. M.: Deutscher Klassiker Verlag 1985-1999, Bd. I/5, S. 618 f.

den Fluchtpunkt ausrichtet, der dem Auge gegenüber ebenfalls jenseits dieses Raumes liegt. Abb. 6 zeigt das eine Auge Caspar David Friedrichs. Albrecht Dürers *Der Zeichner des liegenden Weibes* (Abb. 7) macht klar, daß die ‚nackte Wahrheit‘ nicht einfach *erscheint*, sondern kühlen Kopfes und unbewegten Auges *konstruiert* wird. Das Auge des neuzeitlichen Künstlers (und das Auge der Philosophen, z. B. Fichtes) ist eigentlich das Auge Gottes, das nicht eine Welt erblickt, in die es hineingesetzt ist, sondern die

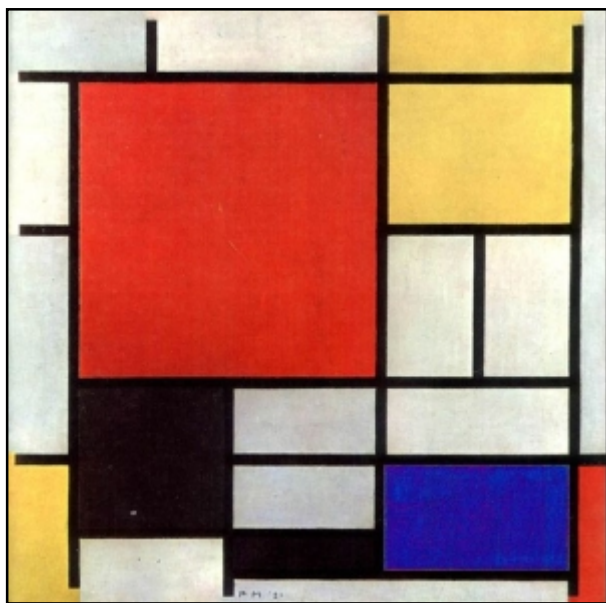


Abb. 8: Piet Mondrian: Komposition mit Rot, Gelb, Blau und Schwarz (1921).

Welt, die es erblickt, auch schafft. Bei der Verstoßung des Menschen aus dem Paradies muß wohl irgend etwas schiefgegangen sein: Der Mensch ist nicht hinunter-, sondern hinaufgefallen; er wurde selbst zu dem transzendenten Gott, der ihn verstieß, und verstößt nun seinerseits immer wieder diejenigen, die in die konstruierte Welt nicht passen wollen. Ihre, wie Hegel sagt, „faule Existenz“¹¹ wird nicht einmal als wirklich anerkannt und vom Besen der Idee ausgekehrt. Immer wieder aber kollidieren die Entwürfe mit der Wirklichkeit und zer-

schellen an ihr, wie Homunculus im *Faust II*.¹² – Im Laufe des 19., und noch mehr des 20. Jahrhunderts wurde das Scheitern der Versuche, aus Kopfgeburten eine Welt nach dem Geschmack des Menschen einzurichten, offensichtlich. Man wendete sich in der Folge jedoch keineswegs der Wirklichkeit zu, sondern drang tiefer in das entwerfende Subjekt ein, etwa in der Psychoanalyse,¹³ oder ließ in der abstrakten Kunst etwa Piet Mondrians den Entwürfen freien Lauf, indem die Welt beseitigt wurde (Abb. 8).

Ein japanischer Schrein (Abb. 9), den man vielleicht als Paradigma japanischer Kunst anführen darf, versucht sich dagegen weder in der Nachschöpfung der Schöpfung Gottes, noch bezieht er sich auf eine Wirklichkeit jenseits der hiesigen, noch auf das Subjekt; sondern er macht darauf aufmerksam, daß es sich bei dem verehrten Gegen-

¹¹ Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. In: Werke. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1969-1971, Bd. 12, S. 53.

¹² Die Schöpfung von Homunculi, die stellvertretend für den wirklichen Menschen auf konstruierte Erfahrungsreisen in eine konstruierte Welt geschickt werden, ist für Voegelin (wie Anm. 8) das Hauptmovens der neuzeitlichen Philosophie und Kunst seit dem 18. Jahrhundert.

¹³ Wiederum im Anschluß an Voegelin: Realitätsfinsternis.

stand, etwa dem Fuji-san, um einen verehrungswürdigen Gegenstand handelt, indem er einen ritualisierten Zugang eröffnet. Der Schrein steht *vor* dem verehrten Gegenstand, etwa im Falle von Bergen und Bäumen, oder er *umschließt* ihn, wie im Falle der Ahnenverehrung. Das in Japan überall anzutreffende *Torii*, das charakteristische Tor zum



Abb. 9: Torii und Schrein am Katsura-Strand bei Kochi (Shikoku).

Schrein, *ist* der Beginn eines Weges und *zeigt* den Weg. (Abb. 10) Das kann, wie hier im Nezu-Schrein in Tokyo, spielerische Formen annehmen. Der verehrte Gegenstand erfordert erhöhte Aufmerksamkeit und ein angemessenes Verhalten, insbesondere Reinigung und Opfer; der Gegenstand ist diese Aufmerksamkeit wert, weil er den Betenden betrifft. Viel mehr steckt nicht da-

hinter. ‚Glaube‘ ist keine sehr verbreitete Kategorie in Japan.

Betroffen werden wir vom Heiligen, weil es in der einen oder anderen Weise eine Macht über uns ausübt und wir uns dankbar gegenüber dieser Macht verhalten sollten. Der Fuji-san beeinflusst das Wetter der umliegenden Gegend und damit ihre Fruchtbarkeit; er könnte ausbrechen und die Gegend verwüsten: er tut es nicht, und man ist dankbar. Ein Bach wird für die Bewässerung der Felder genutzt: ohne ihn könnte man nicht überleben. Ein alter, hoher Baum spendet im Sommer Schatten und hat diesen Dienst schon den Ahnen erwiesen. Den Ahnen selbst schließlich verdanken wir nicht nur unsere bloße Existenz, sondern auch unser Sosein, unser Leben hier und jetzt. Niemand verlangt dagegen die Verehrung von Göttern, die uns nicht betreffen. Wir verehren *unseren* Baum und *unsere* Ahnen. Die Ahnen unseres Nachbarn verehren wir nur, wenn wir ihn besuchen, und die Götter außerhalb unseres Lebenskreises, wenn wir eine Reise machen. So trägt die japanische Kunst zur *Steigerung* des Lebens und des Lebensgefühls bei. Japanische Kunst ist, kann man vielleicht sagen, Handwerk, das der Weiterentwicklung des Lebens dient. Nur wenig ist japanischen Studenten so schwer zu vermitteln wie die romantische ‚Kunstreligion‘.



Abb. 10: Reihe von Toriis im Nezu-Schrein (Tokyo).

Verehrung und Dank genügen jedoch nicht. Auch Opfer werden gefordert, denn wir hängen von den Göttern ab und nutzen Dinge, die nicht uns, sondern ihnen gehören. Zwischen Göttern und Menschen findet ein Handel statt, der nicht ohne Risiko ist und so komplex wie die Geschichte von Jakob und Esau werden kann. Dazu möchte ich von einem Ritual berichten.

An den Ufern des Suwa-Sees, den ich schon erwähnt habe, liegen sich zwei Schreine mit jeweils zwei Teilkomplexen gegenüber, der obere und der untere Suwa-Schrein. Sie sind dem Gott der umgebenden Berge und Wälder geweiht, ursprünglich ein Jagdgott, der später auch für die Landwirtschaft zuständig wurde. Nicht weit davon, in den japanischen Alpen, liegt Tateshina, wo jährlich ein recht bekanntes germanistisches Seminar stattfindet, das dieses Jahr (2011) wegen des Reaktorunfalls in Fukushima ausfallen mußte. Am freien Tag besucht öfters eine Gruppe den Hauptschrein, so daß ich mehrfach Gelegenheit hatte, ihn zu besuchen. An den vier Ecken jedes der vier Teilkomplexe sind hohe, geschälte Baumstämme aufgerichtet, die als insgesamt 16 ‚Weltachsen‘ den heiligen Raum innerhalb und zwischen den vier Schreinkomplexen markieren. Diese Stämme werden bei dem berühmten, alle sechs Jahre stattfindenden ‚Onbashira‘-Fest nach einem feststehenden Ritual, das nicht selten Verletzte und gelegentlich Tote zurückläßt, von den Bergen herabgeholt und aufgerichtet. (Abb. 11) An starken Seilen versucht man, den abfahrenden Stamm zu lenken, was nicht immer gelingt.



Abb. 11: Onbashira-Matsuri: Vor der Abfahrt ins Tal.

Im zugehörigen Schreinemuseum werden auf einer langen Rolle Anweisungen für die Abfahrt gegeben, etwa zur Anbringung der Seile, zur Sitzhaltung auf dem Stamm oder zum Anlegen von hölzernen Beinschienen. Einen kurzen Text auf einer hölzernen Tafel, die den Männern wahrscheinlich zur Einprägung vor der Abfahrt gezeigt wird, habe ich mir übersetzen lassen. Er lautet äußerst lakonisch etwa so: „Richtig ausgeführt Gottes Befehl hörbar.“ Ich würde das Ritual und den Text so interpretieren: Menschen benutzen und verbrauchen Natur; sie sind daher von der Natur, die größer als sie selbst ist, abhängig, und repräsentieren sich dieses Verhältnis in der Verehrung der Götter, mit denen sie konkret zu tun haben. In Suwa betrifft das besonders den Holzverbrauch für Schiffe, Häuser usw. Der Berggott demonstriert seine Macht dadurch, daß es beim Transport des Holzes von den Bergen gelegentlich Unfälle gibt. Man braucht also ein

Abkommen mit ihm, um die Gefahr möglichst gering zu halten. Nun sagt der Berggott: „Wenn ihr das Ritual der Holzabfahrt richtig ausführt, so habt ihr meine Stimme gehört“, d. h. es wird keinen Unfall geben. Er erklärt sich einverstanden mit dem ‚Raub‘ des Holzes aus seinem Revier für den Bau von Schiffen und Häusern unter der Bedingung, daß man seinen Anweisungen folgt. Wird alles richtig gemacht, so kommen Stamm und Menschen unten heil an und können das Holz guten Gewissens verwenden. Werden dagegen auf der Abfahrt Fehler gemacht, d. h. wird das vorgeschriebene Ritual nicht oder ungenau befolgt, so werden die Akteure augenblicklich mit Verletzung oder gar Tod bestraft. Der Berggott hat sich für die Mißachtung sein Opfer geholt, und wiederum können diejenigen, die heil unten ankommen, das Holz guten Gewissens benutzen. Im Recht sind immer der Gott und die Überlebenden.

Für die Kultur der Region hat das Ritual m. E. im wesentlichen zwei Funktionen: Zum einen wird die ‚Schuld‘ der Gemeinschaft gegenüber denjenigen, die bei der Holzabfahrt zu Schaden kommen, auf die Opfer selbst abgewälzt. Die Gemeinschaft der Lebenden bleibt ohne Schuld, und die Toten werden wohl zu Heroen aufgewertet. Zum anderen etabliert das Ritual eine Mnemotechnik des richtigen Holztransportes, ohne die die Gemeinschaft nicht überlebensfähig wäre. Denn wer nicht weiß, wie schwere Stämme bergabwärts zu transportieren sind, wird entweder ohne Häuser und Schiffe auskommen müssen, oder aber beim Transport umkommen. Solche und ähnliche Rituale, oder auch mythische Religionen im allgemeinen, hätten also in mehrfacher Hinsicht

kulturerhaltende Funktion: Sie klären das Verhältnis des Menschen zur Natur als eins der Abhängigkeit einer kleinen von einer großen Macht; sie klären die Frage, wie mit den Opfern umzugehen ist, die bei einem solchen Abhängigkeitsverhältnis anfallen mögen; und schließlich überliefern sie einfach grundlegende kulturelle Techniken. Anders ausgedrückt: Religionen haben zunächst einmal die ganz simple Funktion, diejenigen Erfahrungen, die eine Gemeinschaft zum Überleben braucht, im Mythos und im Ritual auf Dauer zu stellen. Die Götter sind bloß der Punkt, an dem die Erfahrungen aufgehängt und damit der Verfügung



Abb. 12: Parthenon-Fries: Ein Mädchen übergibt den gefalteten Peplos.

des Einzelnen entzogen werden.

Dazu ein Parallelbeispiel aus dem alten Griechenland (Abb. 12). Athens Stadtgöttin

war neben ihrer Schutzfunktion, die sie als Waffenträgerin ausübte, auch Patronin mehrerer Handwerke, insbesondere des Webens. Bei den Panathenäen wurde ihr bzw. ihrem Priester von zwei Jungfrauen im Alter von 7 bis 10 Jahren der Peplos, ein weibliches Kleidungsstück, übergeben, der zuvor aufs Sorgfältigste zu weben war. Das ‚Opfer‘, das der Göttin zu bringen ist, hat unter praktischem Gesichtspunkt bloß die Funktion, der Einübung der Mädchen in die Kunst des Webens eine besondere Feierlichkeit beizulegen, die den lehrenden Müttern ihre Aufgabe erleichtert und die Töchter zu besonderer Sorgfalt antreibt. Mehr steckt nicht dahinter.

In Japan lassen sich vergleichbare Institutionen anführen. An erster Stelle wäre der Ise-Schrein (Abb. 13) zu nennen, in dem die Sonnengöttin und Ahnherrin des Kaiserhauses Amaterasu verehrt wird. Seit dem 8. Jahrhundert werden die Gebäude alle 20 Jahre genau nach den überlieferten Plänen unmittelbar neben den alten Gebäuden neu errichtet; ebenso wird die gesamte Innenausstattung erneuert. Die Hauptfunktion des Schreines liegt



Abb. 13: Ise-Schrein. Blick auf den Naiku (Inerer Schrein).

darin, die Techniken des Holzbaues, des Webens und zahlreicher anderer Handwerke zu tradieren. Bei den Zimmerleuten geschieht dies in der Weise, daß bei jedem Bau drei Generationen mitarbeiten: die älteste Generation gibt Anweisungen und beaufsichtigt den Bau; die mittlere führt die meisten Arbeiten aus, und die jüngste wird angelernt. Der Schrein verfügt über Waldflächen und Reisfelder, Felder und Wiesen für Gemüse- und Obstanbau, Einrichtungen zur Gewinnung von Salz aus Meerwasser, zwei Schreine, in denen heilige Kleidungsstücke gewebt werden, eine Bibliothek mit über 260.000 Bänden, ein Museum für Altertümer und eins für Landwirtschaft und mehr. Jede der entsprechenden Techniken hat ihre eigenen Feste, an denen für eine erfolgreiche Produktion gebetet, ein Dankopfer dargebracht oder ein Schritt in der Produktion vollzogen wird. Abb. 14 zeigt beispielsweise das Okihiki-Matsuri, das ‚Baumziehfest‘ von 2006, auf dem Holz für den nächsten Neubau von 2013 zum Schrein gebracht wurde. Der Ise-Schrein ist wohl die älteste ununterbrochen betriebene Ausbildungsstätte und damit auch mnemotechnische Institution für kulturelles Wissen weltweit; und es ist nicht unmöglich, daß er demnächst auch wieder eine der wichtigsten wird.



Abb. 14: Okihiki-Matsuri („Baumziehfest“) für den Neubau des Ise-Schreins.

Die, so möchte ich sagen, Verselbständigung der Religionen in den Monotheismen hat dagegen zur Folge, daß sie ihre elementaren Funktionen nicht mehr erfüllen. Der Punkt, an dem zuvor einfach Erfahrungen fixiert wurden, wird für die praktischen Lebensvollzüge nutzlos. Monotheismen können Verbindlichkeiten nur noch mittelbar stiften, indem sie mit der politischen Macht koalieren, die sich

ihrer bedient. So werden sie, aus dem ursprünglichen Zusammenhang herausgerissen, zur Ideologie, die den Blick auf die Realität trübt statt ihn zu klären, während die Techniken vergessen werden.

Analoges gilt für die moderne Kunst. Abstrakte Entwürfe haben zwar eine Geschichte, die in vielen Fällen auf religiöse Traditionen zurückverweist, wie etwa Malewitschs *Schwarzes Quadrat* auf die Kunst der Ikonen (Abb. 15, 16); dem Kunsthistoriker fällt dann die Aufgabe zu, das Werk auf den Kontext, aus dem heraus es entstand, zurückzubeziehen. Das ändert aber nichts daran, daß die genuine Leistung des Künstlers gerade in der ‚Entbettung‘ des Elementes aus der Tradition bestand, in der Dekontextualisierung. Die Kraft, Verbindlichkeit

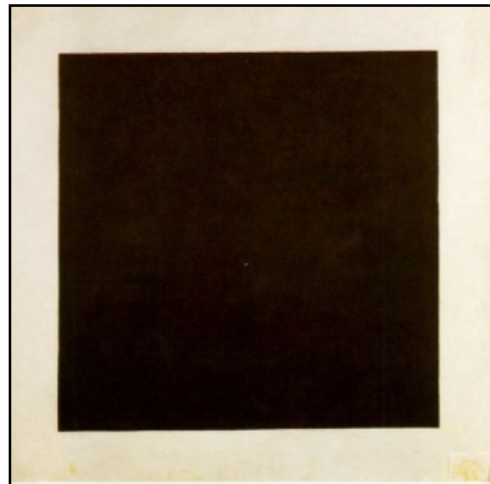


Abb. 15: Kasimir Malewitsch: Schwarzes Quadrat (1915).

zu stiften, bezieht das Werk nicht mehr aus der Tradition, sondern – etwa im Falle der Architektur – aus seiner eigenen Struktur, die dem Benutzer seine Schritte, seine Blicke und sein Verhalten mehr oder weniger vorschreibt, oder – im Falle der Malerei – aus den Machtsprüchen des Künstlers. Petra Kipphoff schreibt in einer Kritik zur Hamburger Ausstellung von 2007, Malewitsch habe „in diktatorischer Deutlichkeit [...] immer wieder seinen messianischen Anspruch“ formuliert und zitiert ihn mit den Worten: „Ich habe die nackte Ikone meiner Zeit gemalt... das Königliche in seiner Wortkargheit.“¹⁴

¹⁴ Petra Kipphoff: Schwarzer Stoff. Kasimir Malewitsch, das „Schwarze Quadrat“ und seine Folgen – eine Ausstellung in der Hamburger Kunsthalle. In: Die Zeit Nr. 14, 29. März 2007. Online unter der URL: <http://www.zeit.de/2007/14/Malewitsch> (Zugang: 10. Juni 2011). Das Malewitsch-Zitat stammt aus

Dem kunsthistorisch nicht vorgebildeten Besucher zeigt das Bild jedoch weder eine Ikone noch das Königliche, sondern ein leicht aus dem Raster gerutschtes, fast schwarzes Quadrat auf fast weißem Grund. Viel mehr ist nicht zu sehen, und weiter als bis zu dieser Feststellung reicht die Verbindlichkeit dieses Kunstwerkes *als dieses Kunstwerk* kaum.

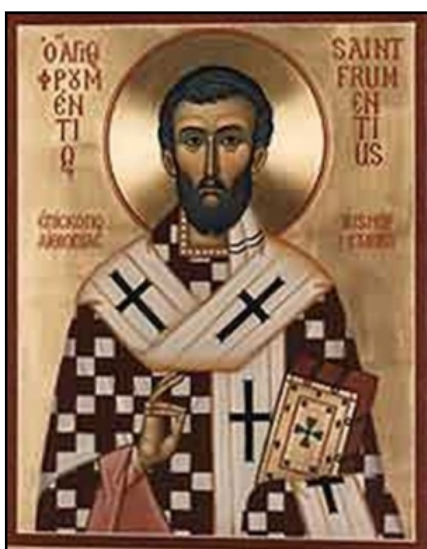


Abb. 16: Orthodoxe Ikone (20. Jahrhundert).

Seit der Einführung westlicher Techniken gegen Ende des 19. Jahrhunderts haben natürlich auch in Japan viele der tradierten Techniken ihre praktische Funktion verloren. Baumstämme werden inzwischen mit Traktoren aus den Bergen geholt, Stoffe werden industriell hergestellt, Reis wird mit Setzmaschinen statt von Hand gepflanzt. Es ist jedoch bemerkenswert, daß die Industrialisierung in Japan weniger als im Westen zum vollständigen Verlust von Traditionen führt. Scheinbar überflüssiges verschwindet zu- meist nicht, sondern wird in Sonderbereichen weitergepflegt. Neben den lokalen und den religiösen Traditionen könnte man auch das Nô- und das Kabuki-Theater anführen, die Sumô-Kämpfe, die Teezere-

monie und mehr. Die Traditionen und das, was die Gegenwart fordert, bestehen konfliktlos nebeneinander, weil keine Theorie fordert, alles unter ein einziges Dach zu zwingen. Die Funktionen der Rituale und die Motive der Akteure verschieben sich natürlich. Man braucht eigentlich kein Onbashira mehr, um Holz zu holen; da das Fest aber weit über eine Million Zuschauer anlockt, ist es für die Stadt Suwa ein großes Geschäft. Die Kluft zwischen Tradition und Kommerz ist aber weniger weit als etwa beim deutschen Weihnachtsfest, dessen Kommerzialisierung immer wieder beklagt wird; denn man braucht nichts zu ‚glauben‘, um das Onbashira ‚richtig‘ zu begehen. Man muß sich nur richtig auf den Stamm setzen und die Beinschienen richtig anlegen. Das Fest soll die Gemeinde in Flor bringen, und dies tut es, wenn es Touristen anlockt, so gut wie zu den Zeiten, als man das Holz von den Bergen noch ohne Maschinen holen mußte.

Zu Beginn (oben S. 4) habe ich davon gesprochen, daß die *unendliche Macht* und die *Ferne* des christlichen Gottes einander bedingen, daß seine Ferne aber trotz seiner Macht leicht in Unglauben umschlägt. Dieses dialektische Verhältnis von Ferne und

einem offenen Brief an Alexander Benois von 1918.

Macht könnte man mit Nietzsche¹⁵ vielleicht als anthropologische Konstante annehmen, die Europa und Japan verbindet. Der ferne Urgroßvater ist mächtiger als der nähere Vater, weil er mehr Nachkommen gezeugt hat, die ihn (und v. a. sich selbst) gegenüber anderen Sippen notfalls auch mit Gewalt vertreten können. Die verbindende Macht des Ahnen zerfällt aber, sobald die Sippe nicht mehr zusammenhält. Sie spaltet sich in Zweige auf, die den Urgroßvater vergessen und nur noch die Urgroßväter oder Großväter verehren. Die Macht der Ahnen zerfällt also um so leichter, je größer sie ist. Der fernste Ahne ist der mächtigste und der ohnmächtigste zugleich. Historisch gesehen treten die Ahnen und andere Götter daher als Mächte in kleinere und größere Lokalgeschichten ein und stiften Verbindlichkeit. Sie wachsen, verkümmern und treten wieder ab, so wie sich die realen Machtverhältnisse ändern. Es handelt sich um ordnungsstiftende Phänomene mit begrenzter Reichweite, deren Verbindlichkeit durch künstlerische Hervorhebung gesteigert wird. Das hat, gegenüber dem europäischen Entwurf, den Vorteil des größeren Realismus für sich.

Ich komme zum Schluß. Der, wenn ich so sagen darf, ‚Realismus des Ordens‘, findet sich in der deutschen Literatur nur gelegentlich. An erster Stelle wäre natürlich Goethe zu nennen, aber auch etwa Stifter. Aus dem Barock könnte man etwa Lohenstein hinzufügen. Diese Autoren hatten eine Abneigung gegen Theorien und folgten der Theologie, wenn überhaupt, nur in einer undogmatischen katholischen Variante. Die Systematisierung der Wirklichkeit unter der Leitung von Theorien tendiert dagegen dazu, unbequeme Elemente einfach auszugrenzen. Die Wirklichkeit wendet sich dann aber, mit Benjamin zu reden, als ‚mythische Gewalt‘ gegen den Menschen. Es kommt daher darauf an, die Phänomene sich selbst zur Geltung bringen zu lassen. Wie das aussehen könnte, hat Goethe etwa in der *Farbenlehre* vorgeführt.¹⁶

¹⁵ Vgl. Friedrich Nietzsche: Kritische Studienausgabe. Hrsg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari. 3. Aufl. München, Berlin: DTV, de Gruyter 1993, Bd. 5, S. 327-329 (*Zur Genealogie der Moral*, 2. Abh., 19. St.).

¹⁶ Vgl. dazu Vf.: Goethe, Newton und die Wissenschaftstheorie. Zur Wissenschaftskritik und Methodologie der *Farbenlehre*. In Vf.: Goethe, Kleist. Literatur, Politik und Wissenschaft um 1800. Berlin: Erich Schmidt 2011, S. 240-281.