Zeitschrift: Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 68 (2014)

Heft: 1-2

Artikel: Anzan Kigan. Rituelle Geburtspraktiken Japans im Wandel der Zeit

Autor: Göhlert, Christian

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-681647

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

DE GRUYTER DOI 10.1515/asia-2014-0003 — ASIA 2014; 68(1): 189–232

Christian Göhlert

Anzan Kigan. Rituelle Geburtspraktiken Japans im Wandel der Zeit

Abstract: Before access to modern obstetrics became widely available in Japan, people had to resort to folk medicine, as well as to a number of religious and magical practices to alleviate the danger that pregnancy and childbirth brought with them. Collectively, these practices are known as *anzan kigan* – the prayer for safe delivery. Modernization, urbanization and technological advances since the Meiji Restauration all had a profound effect on these practices. Some have all but disappeared, others have persisted, albeit in modified form. Yet others seemed to be on the decline, only to experience a veritable renaissance in recent years. Based on fieldwork conducted in Gumma and Kagoshima, as well as an analysis of recent maternity journals, this paper takes a look at how and why these practices have changed, as well as at the strategies that shrines and temples that offer *anzan kigan* services have adopted to stay relevant in modern times. It argues that *anzan kigan* has changed from a socially significant set of practices with heavy religious connotations to a secularized and commercialized event that is most relevant on the level of individual families. Practices that have always been or could be adapted to be compatible with this change are going strong, while those that are not are in the process of dying out for good.

Christian Göhlert: Institute of Folklore Studies / LMU München, Japan-Zentrum, Seijō University Tokyo. E-mail: christian_goehlert@fastmail.fm

1 Einleitung

Unter dem Begriff *anzan kigan* (安産祈願), der sich in etwa mit „Bitte um / Gebet für sichere Geburt" übersetzen lässt, verstehen die meisten Japaner heute den Schreinbesuch im 5. Schwangerschaftsmonat[1], bei dem für eine sichere Geburt gebetet wird und zu dem die Schwangere zum ersten Mal die traditionelle Leibbinde, den *hara-obi* (腹帯), umgebunden bekommt. Im weitesten Sinne aber gehört zum *anzan kigan* eine komplexe Vielzahl an magischen und religiösen

1 Alle Angaben in diesem Aufsatz beziehen sich auf die japanische Zählweise, nach der die Schwangerschaft bereits mit der letzten Menstruation beginnt.

Praktiken, die in vormodernen Zeiten die Sicherheit der Geburt und den Schutz der Mutter und ihres Kindes sicherstellen sollten. Dass der technische, gesellschaftliche und kulturelle Wandel seit der Meiji-Restauration diese Vorstellungen nachhaltig beeinflusst hat, ist nicht weiter verwunderlich, wäre dies doch der einzige Lebensbereich, an dem diese tiefgreifenden Veränderungen spurlos vorübergegangen wären. Von einem vollständigen Aussterben dieser Bräuche kann dabei allerdings keine Rede sein. Während einige davon tatsächlich weitgehend in Vergessenheit geraten sind, bestehen andere in oft modifizierter Form weiter, während wieder andere gerade in den letzten Jahren eine regelrechte Renaissance zu erleben scheinen. Genauso verhält es sich mit den zum Zweck des *anzan kigan* verehrten Gottheiten. Während manche Tempel und Schreine, die früher als lokale *anzan kigan*-Institutionen dienten, nach und nach in Vergessenheit geraten, ziehen andere inzwischen Besucherinnen und Besucher aus dem ganzen Land an.

Der vorliegende Aufsatz untersucht den Wandel der Strukturen, innerhalb derer das *anzan kigan* durchgeführt wird, den Aufstieg und Niedergang von für das *anzan kigan* verwendeten Schreinen, die Rolle und die Repräsentation des *anzan kigan* in Zeitschriften und Ratgeberliteratur für Schwangere sowie die Veränderung der Einstellung der Menschen zum *anzan kigan*. Diese Fragen sollen anhand dreier Fallstudien untersucht werden. Die erste Fallstudie stützt sich auf Material aus zwei Feldstudien, die im Februar 2011 und im März 2012[2] in der Region Takasaki in der Präfektur Gumma durchgeführt wurden. In Gruppen- und Einzelinterviews wurden dabei zum einen acht Mitglieder der örtlichen Kannon-Gruppe[3] befragt, die ursprünglich eine wichtige *anzan kigan*-Institution der Region war, in letzter Zeit aber immer weiter an Bedeutung verloren hat; zum anderen 13 Frauen aus bäuerlichen Haushalten der Region zu ihren Einstellungen zum *anzan kigan*. Die zweite Fallstudie basiert auf einer Interviewreihe im Rahmen eines Feldforschungsprojekts in der Stadt Kagoshima im August 2012. Die Informantinnen waren hier sechs Mitglieder einer Mutter-Kind-Gruppe. Für die dritte Fallstudie wurde zuletzt die Repräsentation des *anzan kigan* in einer Auswahl moderner Frauenzeitschriften sowie in als typisch erachteten Büchern aus dem Genre der Ratgeberliteratur untersucht.

---

2 Die zweite Interviewreihe sollte ursprünglich am 18. März 2011 während des Festes des Batō Kannon in Minami-Ōrui durchgeführt werden, das aber wegen des Tōhoku-Erdbebens abgesagt werden musste.

3 „Kannon" ist der Name der beliebten buddhistischen Gottheit Bodhisattva Avalokiteśvara, jap. Kannon bosatsu.

1.1 Definitionen von *anzan kigan* und *hara-obi*

Das Lexikon der japanischen Volkskunde (*Nihon minzoku daijiten* 日本民俗大辞典) zählt eine breite Palette magischer und religiöser Praktiken zum *anzan kigan*-Komplex. Dazu gehören zunächst Gebete, die an überregional verehrte Gottheiten, lokale Schutzgötter sowie eine Vielzahl kleinerer Gottheiten des Volksglaubens gerichtet wurden. Fast alle Schreine und Tempel bieten zumindest Schutzamulette, so genannte *o-mamori*[4], für das *anzan kigan* an, viele auch Talismane in Form der in Japan beliebten *o-fuda*[5]. Weiter werden mitunter auch bodenlose Schöpflöffel oder -kellen[6], Beutel, Kissen, Steine oder Puppen ausgegeben, entweder als Talismane für zuhause oder als Votivgaben, wobei der regionale Variationsgrad – typisch für den japanischen Volksglauben – sehr hoch ist.

Neben lokalen Schreinen und Tempeln, die unter anderem die Gelegenheit bieten, für eine sichere Geburt zu beten, gibt es weiterhin *anzan kigan*-Institutionen, die Besucherinnen und Besucher aus dem ganzen Land anziehen. Zu den bekanntesten gehören der Shiogama Jinja (塩竈神社) in der Präfektur Miyagi, der Santai Jinja (産泰神社) in der Präfektur Gumma, der Ōbara Jinja (大原神社) bei Kyoto, der Awashima Jinja (淡嶋神社) in der Präfektur Wakayama, der Gansuiji (岩水寺) in der Präfektur Shizuoka und der Suitengū in Tokyo (水天宮).[7]

Ebenfalls zum *anzan kigan* zu zählen sind Praktiken wie etwa rituelle Mahlzeiten zu bestimmten Zeitpunkten während der Schwangerschaft, oder das Abbrennen von geweihten Kerzen bei der Geburt. Von einigen dieser Praktiken und der oben erwähnten Talismane wird im Folgenden noch die Rede sein.

Ein zentrales Element des *anzan kigan*, das auch in den hier vorgestellten Fallstudien immer wieder eine Rolle spielt und daher hier einer kurzen Erklärung bedarf, ist der *hara-obi*. Der Begriff *obi-iwai* (帯祝い) bezeichnet die Feier anlässlich des ersten Anlegens des *hara-obi*, der traditionellen Leibbinde für Schwangere. Diese Binde, mitunter auch *iwata-obi* (岩田帯, etwa: Felsenfeld-Gürtel[8])

---

4 お守り, oft auch kurz *mamori* genannt. Kleine Amulette in Form bestickter oder bedruckter Stoffbeutel.

5 お札, Talisman in Form eines bedruckten Papierstreifens, seltener auch aus Stoff oder Holz.

6 Die Kellen oder Löffel haben ein Loch und können so ihre Funktion also nicht erfüllen. Diese Gegenstände sind Symbole für eine leichte Geburt: So wie ungehindert das Wasser durch die Kelle oder den Löffel fließt, so soll auch das Kind geboren werden. Siehe dazu auch weiter unten.

7 Fukuta et al. 1999: 57.

8 Volksetymologisch wird diese Bezeichnung meist damit begründet, die Binde diene dazu, das Kind so widerstandsfähig zu machen wie einen Felsbrocken. Tatsächlich ist die Herkunft des Wortes nicht abschließend geklärt. Denkbar sind beispielsweise Ableitungen von イハダオビ(斎肌帯), イハタオビ(斎機帯) oder ユヒハダオビ(結肌帯), die auf einen zeremoniellen bzw. symbolischen Gebrauch der Leibbinden hinweisen. Nihon daijiten kankōkai 1979: Bd. 1, 1119.

Abb. 1: *Hara-obi* und andere Gegenstände zum *anzan kigan* am Ōbara Jinja bei Kyoto.

genannt, bestand in den meisten Regionen aus einem bis zu fünf Meter langen Streifen aus gebleichtem Baumwollstoff (*sarashi* 晒), den man fest um den Bauch der Schwangeren wickelte.

Das feierliche Anlegen der Leibbinde, *obi-iwai*, wurde meist an einem Hundetag[9] im fünften Schwangerschaftsmonat durchgeführt. Die populäre Erklärung für diesen Brauch lautet, Hunde seien für ihre zahlreichen und problemlosen Geburten bekannt. Tatsächlich aber finden sich in der japanischen Volkskunde auch andere Erklärungsansätze. So seien Hunden im Volksglauben beispielsweise besondere Fähigkeiten zugeschrieben worden, so etwa das Auffinden und Ausgraben verborgener Gegenstände oder das Erspüren von Quellen und Wasseradern.[10] Auch ist in diesem Zusammenhang nicht zu vergessen, dass die Hundetage im 5. Monat nicht immer und überall die erste Wahl für die Durchführung des *obi-iwai* waren. In manchen Regionen zog man lange Zeit den siebten oder neunten Monat vor, während man beispielsweise in Teilen der Präfektur Aichi

9 Inu no hi (戌の日), eigentlich: kalendarisch dem „Erdzweig" Hund zugeordneter Tag. Nicht nur Jahre, auch Tage sind in Japan in dieser Weise je einem der zwölf chinesischen Tierkreiszeichen zugeordnet. Bestimmte Tage gelten als besonders vorteilhaft für die Durchführung bestimmter Handlungen.

10 Kamata et al. 1990: 51–52.

Pferdetage dafür aussuchte.[11] Seit der Heian- und bis in die Kamakura-Zeit (ca. 8. bis 12. Jahrhundert) hinein waren die Hasentage bei weitem die beliebtesten für das *obi-iwai*, danach kamen die Ratten-, Hahnen- und Tigertage in Mode. Erst gegen Mitte der Edo-Zeit setzte sich der Hundetag flächendeckend als Standard durch.[12] Ab dieser und bis in die heutige Zeit jedenfalls nehmen Hunde – sowohl die Tiere selbst als auch die mit ihnen assoziierten Schriftzeichen 犬 und 戌 – im Volksglauben und in der Ikonographie von Schwangerschaft und Geburt eine prominente Stellung ein.

Der *hara-obi* diente von jeher mehreren Zwecken. Zum einen stützte und wärmte er den Bauch der Schwangeren, zum anderen glaubte man, er könne garantieren, dass das Kind im Bauch der Mutter nicht zu groß für eine sichere Geburt würde, während man in manchen Regionen auch glaubte, er könne ausreichende Milchproduktion sicherstellen. Oft diente er auch als Aufbewahrungsort für Talismane und andere Glücksbringer.[13] Demselben Zweck dienten Schriftzeichen wie etwa 寿[14] oder – aus den oben genannten Gründen – das Wort „Hund"[15], mit denen man die Binde mancherorts verzierte.

Das Binden des *hara-obi* war aber auch ein wichtiges gesellschaftliches Ereignis. Dies wird schon aus der Sorgfalt ersichtlich, mit der man sowohl die Person auswählte, die der Schwangeren den Gürtel umband, als auch die, die ihn ihr zur Verfügung stellte. In vielen Regionen war ersteres beispielsweise die Aufgabe der Hebamme. Durch das Umbinden des *hara-obi* übernahm sie symbolisch die Verantwortung für die Schwangerschaft. Mancherorts war das Binden des *hara-obi* hingegen die Aufgabe der leiblichen Mutter der Schwangeren, so etwa in Teilen der Präfektur Kagoshima.[16] Gleichzeitig markierte das *obi-iwai* aber auch die Anerkennung der Schwangerschaft durch die Dorfgemeinschaft.

In den meisten Regionen bekam die Schwangere den *hara-obi* entweder von ihrer leiblichen Mutter geschenkt oder sie benutzte eine aus einem Kleidungsstück ihres Ehemannes gefertigte Leibbinde. In Higashi-Iwase-mura in der Präfektur Fukushima verwendete man dafür beispielsweise ein Lendentuch (*fundoshi* 褌).[17] Die Tradition der Verwendung der Leibbinde von der werdenden Großmutter fügt sich an den Brauch an, die Zutaten für die verschiedenen rituellen Mahlzeiten während der Schwangerschaft von der leiblichen Familie der Schwangeren stel-

11 Isogai / Tsuda 1973: 195.
12 Kamata et al. 1990: 52.
13 Vgl. beispielsweise die Präfektur Niigata in Yamaguchi 1975: 199.
14 Es wird *kotobuki* gelesen und gilt als Glück bringend.
15 Vgl. beispielsweise Nagatoro kyōiku iinkai 1999: 222.
16 Murata 1975: 193.
17 Iwasaki 1973: 202–203.

len zu lassen. Die Verwendung eines Kleidungsstücks des Ehemannes hingegen wird heutzutage gerne als Zeichen von Liebe und Verbundenheit gewertet, dürfte laut Inokuchi Shōji früher aber vor allem die Anerkennung des Kindes durch seinen Vater ausgedrückt haben.[18] Beiden Traditionen ist gemein, dass sie auch dazu dienten, das Kind in der Gemeinschaft zu verorten – eine Verortung, die dann bei späteren Ritualen wie etwa dem Durchtrennen der Nabelschnur oder der Entsorgung der Nachgeburt noch einmal konkretisiert und verstärkt wurde.[19]

1.2 Forschungsstand

Der Gedanke von einer Renaissance der Riten von Schwangerschaft und Geburt unter veränderten Vorzeichen stammt von Matsuoka Etsuko.[20] In einer Studie über die Mitglieder einer Eltern-Kind-Gruppe (*ikuji saakuru* 育児サークル) in Asahikawa-Shi (旭川市) in der Präfektur Hokkaidō befragte sie 67 junge Mütter aus dieser Gruppe sowie 24 Frauen aus der Generation derer Eltern und Großeltern, von denen ca. 70% in den 50er- und 60er-Jahren aufgewachsen waren. Dabei stellte sie fest, dass Frauen der jüngeren Generation im Durchschnitt mehr Rituale durchführen als die aus der Generation ihrer Eltern. Sowohl das Wissen um die ursprünglichen religiösen Inhalte dieser Rituale als auch ihr Gemeinschaftsbezug habe seit der letzten Generation aber deutlich abgenommen; an ihre Stelle sei die Rolle als private Familien-Ereignisse getreten. Außerdem beobachtet sie eine zunehmende Kommerzialisierung von Schwangerschaft und Geburt, wobei die Gesellschaft die Erwartung an die Schwangere richte, als Konsumentin bestimmte Produkte zu kaufen und bestimmte Dienstleistungen in Anspruch zu nehmen. Diese Handlung ersetze die religiöse Bedeutung der Riten. Früher habe nur die korrekte Ausführung der Rituale eine sichere Geburt garantieren können, wohingegen heute geradezu unverantwortlich handle, wer nicht die aktuellsten Dienstleistungen in Anspruch nehme und die neuesten Produkte einkaufe, die auf dem Markt zu haben seien. Die Bandbreite dieser Produkte, die von der Industrie in immer neuen Varianten angeboten werden, reicht von Nahrungsergänzungsmitteln bis hin zu Umhängetaschen. Darin, dass all diese Produkte nicht wirklich halten können, was sie versprechen, sieht Matsuoka den grundsätzlichen Widerspruch der Konsumgesellschaft. Zeitschriften und Ratgeberliteratur hätten die Rolle der alten dörflichen Frauengruppen und *anzan kigan*-Gruppen (*anzan kigan no kō* 安産祈願の講) eingenommen und stellten heute eine der wich-

18 Inokuchi 1959: 195.
19 Itabashi 2007: 280.
20 Matsuoka 2003.

tigsten Informationsquellen über die Geburt dar. Allerdings beobachtet sie auch ein Wiedererstarken dieser Gruppen im neuen Gewand, nämlich als oft von Hebammen oder Geburtshelferinnen gegründete Vereine, in denen Frauen Erfahrungen und Informationen austauschen können. Diese Gruppen seien aber anders als die alten Laienvereine räumlich nicht an ein bestimmtes Dorf oder eine bestimmten Stadtteil gebunden. Aufgrund der größeren Mobilität der Mitglieder und moderner Kommunikationsmittel könnten die Beteiligten heute auch über größere Distanzen hinweg miteinander in Kontakt bleiben.

Dabei ist Matsuoka nicht die erste, die sich mit diesem Thema beschäftigt hat. Bereits 1969 verglichen Arata et al. die Durchführung von Schwangerschafts- und Geburtsriten in verschiedenen Regionen Japans.[21] Sie kamen dabei zu dem damals überraschenden Ergebnis, dass es nicht unbedingt eine Korrelation zwischen ländlichem Raum und Durchführung der Riten gibt, also die *anzan kigan*-Tradition vornehmlich auf dem Lande gepflegt würde. Gerade im städtischen Raum konnten sie ein Wiederaufleben der Riten nachweisen. Diese würden im Gegensatz zu früher aber nicht mehr auf der Ebene der (Dorf-)Gemeinschaft, sondern auf der Ebene der individuellen Familien durchgeführt. Die einzigen Bräuche, die sich auf dem Land stärker gehalten zu haben schienen, waren diejenigen, die Bezüge auf die alten Vorstellungen von Reinheit und Unreinheit und die damit verbundenen Tabus aufwiesen. Auch hätten sich im städtischen Raum neue Bräuche entwickelt, für die es in den ländlichen Gebieten keine Gegenstücke zu geben schien. Dazu gehöre etwa das Aufbewahren von Hand- und Fußabdrücken der Babys als Erinnerungsstücke.

Speziell die Rolle des *anzan kigan* in Frauenzeitschriften und Ratgeberliteratur für Schwangere und junge Mütter wurde bislang scheinbar noch nicht untersucht; 1995 aber legte Kobayashi Ako eine Studie über den sprunghaften Anstieg von Veröffentlichungen und die schrittweise Ausdifferenzierung dieses Genres vor.[22] Wie Yamaoka Tei gleichzeitig nachweisen konnte, bildeten solche Printmaterialien zu dieser Zeit bereits eine der wichtigsten Informationsquellen für junge Frauen, standen aber nach wie vor hinter direkten Kontakten aus dem Freundes- und Verwandtenkreis zurück.[23]

Zu diesen traditionellen Informationsquellen haben sich inzwischen auch eine ganze Reihe von Online-Foren und Internet-Communities gesellt, zu deren Nutzung und Rolle derzeit aber scheinbar noch keine wissenschaftlichen Erhebungen vorliegen.

21 Arata et al. 1970.
22 Kobayashi 1995.
23 Yamaoka 1995.

2 Fallstudie 1: Aktivitäten um den Batō (Pferdeköpfigen) Kannon von Minami-Ōrui

Drastisch zurückgegangen hingegen ist die Rolle von in den Dorfgesellschaften verwurzelten religiösen (Frauen-)Gruppen, den bereits erwähnten *kō* (講), die früher eine der wichtigsten Informationsquellen zu Fragen der Sexualität im Allgemeinen und zu Schwangerschaft und Geburt im Besonderen darstellten. Eine dieser Gruppen steht im Mittelpunkt der ersten Fallstudie, und zwar die „Liedergruppe des Batō Kannon in Minami-Ōrui" (*Minami ōrui batō kanzeon eika no kai,* 南大類馬頭観世音御詠歌の会) bei Takasaki in der Präfektur Gumma. Der Name dieser Gruppe ist dabei nicht leicht ins Deutsche zu übersetzen. Mit *eika* (詠歌) ist eine Form buddhistischen Gesangs gemeint, den die Mitglieder der Gruppe bei den Festen bei der kleinen Anbetungshalle (*dō* 堂), im Folgenden Batō-Kannon-*dō* genannt, vortragen. Batō Kannon ist eine besondere Form des Bodhisattva Avalokiteśvara, die weiter unten genauer beschrieben wird.

2.1 Andere örtliche *anzan kigan*-Institutionen

Neben der Batō Kannon-Gruppe gab es früher das Nijūniya-*kō* (二十二夜講), die „Gruppe des 22. Abends", deren Mitglieder sich ebenfalls aus den älteren Frauen der Siedlung rekrutierten.[24] Sie trafen sich, wie der Name bereits andeutet, am 22. Abend jeden Monats. Bei Zusammenkünften in den Häusern der Schwangeren der Gemeinde führten sie gemeinsam ein *anzan kigan no nenbutsu* (安産祈願の念仏) durch, eine buddhistische Anrufung mit der Bitte um sichere Geburt. Der Niedergang dieser Gruppe ist ebenfalls typisch. Um 1924 noch sehr aktiv, nahm das Interesse an ihren Aktivitäten ab den späten 30ern langsam ab; 1947 existierte sie dann bereits nicht mehr.[25]

Neben dem Batō-Kannon-*dō* gibt es in der unweit von Minami-Ōrui auch noch den Obori Jinja[26] von Ishihara-machi (石原町) (oft einfach Obori-sama genannt), an dem mitunter ebenfalls das *anzan kigan* durchgeführt wird. Von diesem Schrein kann man sich einen *hara-obi* ausleihen, der dann nach der erfolgreichen Geburt zusammen mit einem weiteren, neuen *hara-obi* zurückgege-

24 Details zu diesem *kō* in Takasaki-shi 1997: 151.

25 Takasaki-shi 1997: 140.

26 小祝神社. Dieser Schrein unterhält eine eigene Homepage: http://www.raijin.com/obori/index.html. Das *anzan kigan* wird hier zwar erwähnt, steht anders als bei den weiter unten besprochenen Hachiman-Schreinen aber nicht im Mittelpunkt der Selbstdarstellung.

ben wird.[27] Auch diese Art der doppelten Vergeltung ist, wie weiter unten noch beschrieben wird, typisch und keineswegs auf das *anzan kigan* beschränkt.

2.2 Batō Kannon und *anzan kigan* damals und heute

Die Gottheit Batō Kannon (馬頭観音), Kannon (Avalokiteśvara) mit dem Pferdekopf, geht ursprünglich auf Hayagriva zurück, eine der Manifestationen Vishnus in der indischen Mythologie. Im japanischen Volksglauben spielt dieser Hintergrund jedoch kaum eine Rolle. Hier tritt er insbesondere im Osten des Landes als Beschützer der Pferdezucht auf,[28] aber auch als allgemeine Schutzgottheit und, wie viele andere Kannon-Formen, insbesondere auch als Schutzgottheit der Geburt.

Auch für die Menschen in Minami-Ōrui sind das die drei Funktionen ihres örtlichen Batō Kannon: allgemeine Schutzgottheit, Schutzgottheit der Pferde und der Pferdezucht sowie Gottheit der sicheren Geburt. Letztere ist im Zusammenhang dieser Arbeit natürlich von vorrangigem Interesse, doch auch die anderen beiden Aspekte verdienen Aufmerksamkeit, da sie verschiedene Verbindungen zum Aspekt der Geburt aufweisen.

In seiner Eigenschaft als Gottheit, an die man sich mit allgemeinen Anliegen wenden konnte, war seine Wirkung zumindest früher nicht auf Minami-Ōrui beschränkt. Menschen mit Bitten an Batō Kannon kamen auch aus dem damaligen Stadtgebiet von Takasaki (高崎の旧市域) und aus Maebashi-shi (前橋市).[29] Das ist mehr als bei vielen anderen Einrichtungen vergleichbarer Größe, aber dennoch nicht genug, um – selbst zu den aktivsten Zeiten des Batō Kannon-*dō* – von einer überregionalen Bedeutung zu sprechen. Dennoch erwähnt die 1997 erschienene Stadtgeschichte eine große Anzahl von Anhängerinnen und Anhängern, die als Dank für die Wohltaten des Batō Kannon Geld spenden und sich an den allfälligen Ausbesserungsarbeiten der Tempelhalle beteiligen. Insbesondere in der letzten Zeit – also etwa bis Mitte der 90er-Jahre – sei es auch in Mode gekommen, Batō Kannon um Erfolg bei Schul- und Universitätsprüfungen zu bitten.[30]

Die Rolle des Batō Kannon als Schutzgottheit der Pferde und der Pferdezucht ist mit der Rolle als Geburtsgottheit enger verbunden, als es auf den ersten Blick den Anschein haben mag. Zwei Legenden gibt es, die mit diesen beiden Aspekten korrespondieren und ihren jeweiligen Ursprung erklären sollen. Einer der

27 Takasaki-shi 1997: 140.
28 Matsuzaki 2006: 11.
29 Takasaki-shi 1997: 3.
30 Takasaki-shi 1997: 125.

Legenden zufolge soll es niemand geringeres als Minamoto no Yoshiie[31] gewesen sein, dessen Pferd sich auf dem Weg durch die Region so schwer verletzte, dass er seine Reise nicht mehr fortsetzen konnte. Da sei plötzlich Kannon über einem Weidenbaum erschienen und habe das Tier auf wundersame Weise geheilt. Seither würde an dieser Stelle der pferdeköpfige Kannon als Schutzgottheit der Pferde verehrt.[32] Die zweite Legende erzählt von einer schwangeren Frau, die nach einem Pferdetritt in den Bauch eine Fehlgeburt erlitten haben und unmittelbar danach an ihren Verletzungen gestorben sein soll. Vorher habe sie aber noch gelobt, nach ihrem Tod als Schutzgöttin der Geburt (お産の神様) über die Schwangeren des Dorfes zu wachen.[33] Sie sei es, die hier als Batō Kannon verehrt werde und ihr sei es auch zu verdanken, dass es in Minami-Ōrui seither keine Tot- und Fehlgeburten mehr gegeben habe und dass keine einzige Frau mehr im Kindbett gestorben sei.[34]

Diese beiden Formen waren dabei nie klar voneinander abgegrenzt. Auch der, oder in diesem Zusammenhang vielleicht besser: die Kannon der sicheren Geburt weist Bezüge zu den Pferden auf. Im Gedenken an sie und auch zu ihrem Trost wurden anlässlich der Feste des Batō Kannon-*dō* noch bis 1931 Pferderennen in dessen Nähe veranstaltet, bei denen man die Ackergäule der Gehöfte der Umgebung gegeneinander antreten ließ.[35] Bis in diese Zeit existierte auch ein separater Batō Kannon-*kō*, also eine buddhistische Gruppe, die sich bei ihren Aktivitäten ganz auf den Pferdeaspekt des Kannon konzentrierte.[36]

Dies war aber nicht die einzige Überschneidung zwischen dem Pferde- und dem Geburtsaspekt des Batō Kannon von Minami-Ōrui. Gleich westlich des Batō Kannon-*dō* befand sich früher zum einen der sogenannte *umasute-ba* (馬捨て場), was sich grob mit „Pferdeentsorgungsplatz" übersetzen ließe – der Ort, an dem man zumindest bis Anfang der 20er-Jahre tote Pferde bestattete.[37] Unmittelbar daneben wiederum befand sich, gekennzeichnet durch eine Steinskulptur des Batō Kannon, der *hesosute-ba* (へそ捨て場), der „Nabelentsorgungsplatz", an dem die Hebamme nach der Geburt die Nabelschnur und andere bei der Geburt

31 源義家 (1039–1106); er wird als vorbildlicher Krieger gefeiert.

32 Takasaki-shi 1997: 124, 163–164.

33 Legenden, in denen eine Frau verspricht, nach ihrem – oft direkt mit Schwangerschaft und Geburt verbundenen – Tod als Schutzgöttin für Schwangere und Gebärende zu wirken, finden sich im Geburtsgötterglauben immer wieder. Für die Praktizierenden spielen diese Legenden aber meist eine bestenfalls untergeordnete Rolle, wenn sie sich ihrer überhaupt bewusst sind.

34 Takasaki-shi 1997: 140, 155, 163–164.

35 Takasaki-shi 1997: 13, 124, 126.

36 Takasaki-shi 1997: 152.

37 Takasaki-shi 1997: 17.

ausgeschiedene Materie entsorgte, indem sie sie in eine Tasche packte und in ein mit einem Blechdeckel verschlossenes Loch warf.[38]

Der weit verbreitete Gedanke, die Nachgeburt sei mit der „anderen Welt" (*takai* 他界) verbunden, aus der das Kind in die Welt der Menschen gekommen sei, zeigt sich in dem Ruf, der dem Nabelentsorgungsplatz anhaftete. Das „feuchte Ekelgefühl", das Kinder angeblich verspürten, die sich diesem Ort näherten,[39] lässt sich sicher in dieser Weise deuten.

Der Pferdeentsorgungsplatz wurde Anfang der 20er-Jahre in einen Gemeinschaftsacker umgewandelt, der Nabelentsorgungsplatz war noch bis 1968 Gemeinschaftsgrund,[40] was zeitlich in etwa mit der flächendeckenden Durchsetzung der Krankenhausgeburt zusammenfällt, mit der die rituelle Behandlung der Nachgeburt endgültig aus dem Handlungsrepertoire des Volksglaubens verschwand.

Sowohl die Aktivitäten am Batō Kannon-*dō* selbst als auch die der dazugehörigen Gruppe sind über die Jahre immer weiter zurückgegangen. Während ursprünglich einmal monatlich (am 18.) ein Priester den Tempel besuchte, kam bereits in den 90er-Jahren nur noch zweimal jährlich ein Priester des Sekijōji (関上寺), und zwar zu den jährlichen Festen am 18.1. und am 18.3. Diese Feste waren traditionell auch die besten Gelegenheiten, sich die *anzan kigan*-Objekte des Batō Kannon-*dō* abzuholen. Außerdem war das Fest der Zeitpunkt, zu dem man sich für die sicher erfolgte Geburt bedanken kam und dabei Geld und Sake spendete.[41] Der Dankbesuch wurde meist bei der ersten Gelegenheit nach der Geburt durchgeführt, auf jeden Fall aber nach dem Ende der Tabu-Phase[42] nach der Geburt.[43]

Bei den zum *anzan kigan* benutzten Gegenständen handelte es sich um eine Kerze, eine kleine Menge Reis, sowie ein Schutzamulett (*mamori*). Die Bezeichnung „Kerze" ist dabei etwas irreführend, denn es handelt sich vielmehr um einen Kerzenstummel von etwa einem Zentimeter Länge. Dazu werden die Reste der Kerzen verwendet, die üblicherweise im Batō Kannon-*dō* brennen.[44] Wenn die Geburt begann, stellte man diese Kerze neben der Gebärenden auf und zündete sie an. Die Geburt würde dann nicht länger dauern als das völlige Herunterbrennen der Kerze, glaubte man. Angeblich sollen Kerzen dieser Art selbst 1994

38 Takasaki-shi 1997: 17.
39 Takasaki-shi 1997: 17.
40 Takasaki-shi 1997: 17.
41 Takasaki-shi 1997: 124, 139.
42 Euphemistisch: Karada ga kirei ni naru made enryo suru 体がきれいになるまで遠慮する, etwa: „Sich zurückhalten, bis der Körper wieder sauber geworden ist".
43 Takasaki-shi 1997: 125, 155.
44 Takasaki-shi 1997: 139.

noch bei Geburten im nahegelegenen Krankenhaus von Takasaki zum Einsatz gekommen sein;[45] die Gespräche mit den Mitgliedern der Kannon-Gruppe lassen das aber zweifelhaft erscheinen.

Den Reis bezeichnete man mit dem Begriff *o-sago.* (御散供), womit üblicherweise Reiskörner gemeint sind, die entweder als Opfergabe für Götter und Buddhas oder zum Ausstreuen bei Reinigungszeremonien verwendet werden. Hier handelte es sich um eine kleine Menge – weit weniger als eine Handvoll – ungekochter Reiskörner in einer kleinen Papiertüte. Dieser Reis ist nicht zu verwechseln mit dem *ubu-meshi* (産飯), also dem Reis, der nach der Geburt zur Stärkung der Wöchnerin oder als Opfergabe für die *ubugami* (産神) diente, die Schutzgötter der Geburt. Anders als dieser wurde er vor der Geburt verwendet. Gekocht und mit normalem Reis vermischt, oder aber mit heißem Wasser eingenommen, sollten die Körner dafür sorgen, dass das Kind im Bauch seiner Mutter groß und gesund und die Geburt selbst leicht würde.[46]

Das Schutzamulett schließlich wurde auf dem shintōistischen Altar des Hauses der Schwangeren aufbewahrt.[47]

Weder die Kerze noch der Reis sind einzigartige regionale Besonderheiten, denn vergleichbare Formen der *anzan kigan*-Praxis gab es auch in verschiedenen anderen Regionen Japans, so etwa am Santai-sama in Nagatoro-chō in Chichibu-gun in der Präfektur Saitama.[48]

2.3 Der *hara-obi* in Minami-Ōrui

Zu den wichtigsten Gegenständen des *anzan kigan* zählt auch in der untersuchten Region der *hara-obi*. Während es Schreine wie den oben erwähnten Obori Jinja gibt, die selbst *hara-obi* ausgeben, war das beim Batō Kannon-*dō* in Minami-Ōrui nie der Fall. Neben dem Obori Jinja gab es noch weitere Möglichkeiten, sich *hara-obi* zu verschaffen. Manche Frauen erhielten ihn etwa von ihrer Hebamme. 1947 meldete man der Hebamme drei bis vier Monate nach Aussetzen der Menstruation die Schwangerschaft. Von diesem Zeitpunkt an besuchte sie einmal monatlich die Schwangere, um sie zu untersuchen und zu beraten. An einem Hundetag im fünften Monat der Schwangerschaft brachte sie einen *hara-obi* mit, auf den mit roter Farbe das Zeichen 戌 (*inu*, Hund) geschrieben war.[49] Nicht alle Frauen

45 Takasaki-shi 1997: 139.
46 Takasaki-shi 1997: 124, 139.
47 Takasaki-shi 1997: 139.
48 Nagatoro-chō kyōiku iinkai 1999: 220.
49 Takasaki-shi 1997: 139.

bekamen ihren *hara-obi* von der Hebamme, mitunter war es auch die leibliche Mutter der Schwangeren, die ihn ihr schenkte. Dazu verwendete man einen Streifen weißen, gebleichten Baumwollstoffes von ca. 3m Länge, der einmal mittig gefaltet und dann um den Bauch gebunden wurde.[50] Der Tag des ersten Anlegens des *hara-obi*, in Minami-Ōrui *obi-shime-no-hi*[51] genannt, wurde entsprechend gefeiert. Vor allem die älteren Frauen aus der unmittelbaren Verwandtschaft der Schwangeren nahmen an dieser Feier teil; man kochte und aß eine besondere, Glück verheißende Reisspeise, *sekihan*[52].[53]

2.4 Die Batō Kannon-Gruppe in der Gegenwart

Die Mitgliederzahl der Gruppe geht beständig zurück. In den 70er-Jahren waren es noch ca. 26 ältere Frauen aus der Umgebung, zum Zeitpunkt der Interviews im März 2012 waren es noch elf, von denen allerdings nur acht anwesend waren. Die übrigen waren aus verschiedenen Gründen verhindert. Viele der Mitglieder der Gruppe waren über 70, einige sogar über 80 Jahre alt. Die Älteste war Jahrgang 1925.

Die Mitglieder der Gruppe rekrutierten sich schon immer aus den etwas älteren Frauen der Gegend, die alle bereits selbst Kinder geboren hatten. Die meisten der anwesenden Mitglieder hatten sich ihr in ihren 40ern und frühen 50ern angeschlossen, eine Frau war erst im Alter von 70 Jahren beigetreten. Den Beitritt beschrieben die Mitglieder als ausgesprochen lockere und informelle Angelegenheit, denn eine spezielle Initiation oder auch nur eine formelle Einweisung habe nicht stattgefunden. Eine der Teilnehmerinnen merkte an, sie sei von einer älteren Vorgängerin in die Gruppe aufgenommen worden, von der sie auch die nötigen Gerätschaften übernommen hatte, so zum Beispiel das von Generation zu Generation weitergegebene Buch mit den Texten für die Rezitationen oder die Glocke, die beim Aufsagen derselben zu schlagen ist. Ob sie nicht Lust habe, es einfach einmal auszuprobieren, sei die einzige Frage gewesen. Der unproblematischen Aufnahme zum Trotz aber ist der Mitgliederschwund ungebrochen. Es finden sich kaum noch Frauen im passenden Alter, die sich für eine Teilnahme an den Treffen der Gruppe begeistern lassen.

Für den Schwund machten die Befragten sowohl die demographische Entwicklung der Region verantwortlich als auch den Rückgang der Geburtenrate

50 Takasaki-shi 1997: 139.

51 オビシメの日, etwa: „Tag des Gürtelbindens".

52 赤飯, roter Reis, oft bei rituellen Mahlzeiten verwendet.

53 Takasaki-shi 1997: 139.

– der kurzfristig zu weniger Bedarf an *anzan kigan* und langfristig zu weniger potentiellen Mitgliedern der Gruppe führt – und die Überalterung der Gesellschaft insbesondere in ländlichen Gebieten. Andererseits führten die Mitglieder während der Interviews immer wieder auch eine Abnahme des Interesses in der Bevölkerung an Institutionen wie der Batō Kannon-Gruppe und an religiösen und traditionellen Praktiken und Einrichtungen ganz allgemein an. Dieser Gedanke, den modernen Japanern, ganz besonders aber der jungen Generation, sei der Sinn für solche Dinge abhanden gekommen, entwickelte sich während der Interviews zu einer Art Leitmotiv, das von den Befragten immer wieder aufgegriffen wurde. So wurde beispielsweise auch die Vermutung geäußert, junge Paare im städtischen Raum der Gegenwart, die keinen engen Kontakt mit ihren Eltern unterhielten, zeigten kaum noch Interesse am *anzan kigan*. Wenn überhaupt, dann würden sie die entsprechenden Rituale wahrscheinlich auf Druck ihrer Schwiegereltern, insbesondere traditionsbewusster Schwiegermütter, durchführen.

Allerdings zeigte sich in der Befragung auch, dass der religiöse Aspekt der Aktivitäten der Batō Kannon-Gruppe auch für deren Mitglieder kaum von Bedeutung ist. Dies gilt für die oben beschriebenen Legenden und volkstümlichen Vorstellungen, besonders aber für die buddhistisch-doktrinären Überlegungen zum Kannon-Glauben. Stattdessen ist es insbesondere der soziale Aspekt, den die Befragten während der Interviews immer wieder ansprachen. Das sonntägliche Treffen der Mitglieder etwa beschrieben sie in erster Linie als angenehmes Gemeinschaftserlebnis, das sie zum Plaudern und zum geselligen Beisammensein nutzten.

2.5 Das Fest des Batō Kannon

Die wichtigsten religiösen Aktivitäten der Gruppe sind die beiden jährlichen Feste, die am 18.1. und am 18.3. abgehalten werden. Bei einem Treffen am Anfang des jeweiligen Monats beginnt die Gruppe mit den Vorbereitungen für das Fest. Der Priester, der während des Festes Sutrenlesungen durchführt, kommt wie erwähnt vom Sekijōji. Er wird in der kleinen Gemeinschaftshalle neben dem Batō Kannon-*dō* bewirtet. Außerhalb des jährlichen Festes hat er praktisch nichts mit der Gruppe zu tun. Die Zeremonie während des Festes selbst besteht aus dem Darbringen von Opfergaben, hauptsächlich Obst und Gemüse, und der Rezitation buddhistischer Verse, die von den Mitgliedern der Gruppe durchgeführt und mit rhythmischem Glockenklang begleitet wird. Neben dem Priester und den agierenden Gruppenmitgliedern sitzen auch einige ältere Männer des Dorfes im Batō Kannon-*dō*. Früher seien im Rahmen der Feste auch Maskentänze aufgeführt worden. Seit es niemanden mehr gebe, der diese Aufgabe übernehmen könne,

lagerten die Masken und die dazugehörigen Gerätschaften unbenutzt in den Kisten, die in der Gemeinschaftshalle aufbewahrt würden.

Eine Trennung zwischen dem Pferde- und dem Geburtsaspekt des Batō Kannon war nicht auszumachen; der Geburtsaspekt war allerdings besonders präsent, da das Fest seit jeher eine Gelegenheit für Frauen aus der Umgebung darstellt, sich mit Reis, Kerzen, Talismanen (*o-fuda*) und Schutzamuletten (*mamori*) für das *anzan kigan* zu versorgen. Während des gesamten Festes waren es jedoch nur zwei Frauen, die sich *o-fuda* besorgten. Die in der Herstellung aufwendigeren *mamori* würden mangels Nachfrage schon seit Jahren nicht mehr hergestellt, teilten die Mitglieder der Gruppe im Interview mit.

Dafür gibt es nach wie vor *mamori* für Sicherheit im Straßenverkehr, die immer noch hergestellt und auch nachgefragt werden. Neben den bereits erwähnten *o-fuda* werden auch die Kerzenstummel und der gesegnete Reis (*o-sago*) immer noch ausgegeben, jeweils in einer kleinen Papiertüte (Abb. 2).

Fotos des Festes aus dem Jahr 1994[54] zeigen eine Menschentraube, vornehmlich Kinder, die sich um Bretterbuden drängen, die vor dem Batō Kannon-*dō* aufgebaut sind und in denen Speisen und Getränke verkauft werden. Abb. 3 zeigt die Halle, wie sie sich mir fast 20 Jahre später am 18. März 2013 dargestellt hat.

Abb. 2: Kerzenstummel und Reis des Batō Kannon in Minami-Ōrui.

54 Takasaki-shi 1997: Fototafeln ohne Seitenzahlen.

Abb. 3: Der Batō Kannon-*dō* von Minami-Ōrui unmittelbar vor dem Fest am 18. März 2013.

Wie sich während der Interviews herausstellte, scheint aber nicht nur das Interesse am Fest des Batō Kannon abzunehmen, sondern auch an den anderen *anzan kigan*-Dienstleistungen, die dort angeboten werden. Alle Befragten gaben an, während ihrer eigenen Schwangerschaften die Kerzenstummel verwendet zu haben und den *o-sago* in den Reis gemischt und gegessen zu haben. Auch als ihre eigenen Töchter und Schwiegertöchter schwanger waren, sorgten sie dafür, dass diese zumindest die Kerzen annahmen. Schon beim *o-sago* aber habe es Schwierigkeiten gegeben: Eine der Töchter habe diesen beispielsweise mit der Begründung abgelehnt, sie bekäme davon Bauchschmerzen. Überhaupt ließe sich die junge Generation kaum noch für die alten Rituale begeistern; der Grund dafür sei insbesondere in der Durchsetzung der Krankenhausgeburt zu suchen.

3 Fallstudie 2: Andere *anzan-kigan*-Institutionen der Region

Die Befragten der Batō Kannon-Gruppe sprachen von sich aus andere Schreine in der Umgebung an, die von Menschen aus der Gegend derzeit für das *anzan kigan* verwendet würden. Das waren neben dem bereits genannten Obori Jinja auch der Tamamura Hachimangū (玉村八幡宮) und insbesondere der Yamana Hachimangū

(山名八幡宮). Eine Exklusivität gebe es hier nicht, tatsächlich würden manche Menschen zum *anzan kigan* auch zu mehreren dieser Schreine gehen.

Auch eine unabhängig von den Interviews mit den Mitgliedern der Batō Kannon-Gruppe durchgeführte Befragung von 13 Frauen aus bäuerlichen Haushalten im wenige Kilometer entfernten Ōrui im Februar 2011 zu deren Einstellungen zum *anzan kigan* in meiner zweiten Fallstudie spiegelte diese Entwicklung wider. Die meisten der Befragten waren Mitte der 50er-Jahre geboren und hatten ihre Kinder in den späten 70er- und frühen 80er-Jahren bekommen. Zehn Frauen hatten ein *anzan kigan* an einem Schrein durchgeführt, das entspricht ca. 76% der Befragten. Sechs hatten wiederum den Yamana-Hachimangū besucht, der Rest verteilte sich auf den Takasaki Jinja (高崎神社), den oben erwähnten Obori Jinja sowie zwei nicht näher spezifizierte Schreine. Der Batō Kannon-Tempel wurde kein einziges Mal genannt, ebenso wenig der Tamamura Hachimangū.

Das ausgerechnet Hachiman als Gottheit des *anzan kigan* fungiert, überrascht nicht. Nicht nur die Befragten gaben an, Hachiman sei ein „Gott der Kinder" (*kodomo no kamisama* 子どもの神様), auch überregional tritt er immer wieder in dieser Funktion in Erscheinung. In ganz Japan finden sich Hachiman-Schreine, denen besondere Wirksamkeit beim *anzan kigan* zugeschrieben wird, wobei die Präfektur Fukuoka die größte Konzentration solcher Schreine aufweist.[55] Auch ansonsten bestehen interessante Berührungspunkte zwischen Hachiman und anderen im Volksglauben als Schutzgötter der Geburt verehrten Gottheiten. In Shirasawa-mura in Tone-gun[56] etwa, das ebenfalls in der Präfektur Gumma liegt, zollte man dem Besen – dessen Gottheit (*hōkigami* 箒神) fast in ganz Japan als Geburtsgottheit diente – mit der Begründung besonderen Respekt, er sei die „Hand des Hachiman".[57]

3.1 Der Schrein Tamamura Hachimangū

Die Informantinnen am Batō Kannon-*dō* gaben an, der Tamamura Hachimangū sei der Schrein gewesen, an dem die Hebamme früher die *hara-obi* abgeholt habe, die sie dann an die schwangeren Frauen weitergab. Inzwischen aber sei der Schrein in erster Linie für seine Wirksamkeit auf dem Gebiet der Sicherheit im Straßenverkehr bekannt. Das legt die Vermutung nahe, es könnte die Durchsetzung der Krankenhausgeburt und der damit verbundene Niedergang des Land-

55 Fukunishi 2008.

56 利根郡白沢村. Heute: Numata-Shi 沼田市.

57 Gunma-ken kyōiku iinkai 1969: 59.

hebammensystems gewesen sein, der zum Rückgang der Rolle des Tamamura Hachimangū als Schrein für das *anzan kigan* geführt hat.

Ein Besuch beim Schrein und ein kurzes Gespräch mit dem anwesenden Priester schienen diesen Eindruck zu bestätigen. Zwar werden wie an den meisten anderen Schreinen auch nach wie vor Schutzamulette für das *anzan kigan* verkauft und an den Hundetagen, auf deren genaue Daten auch ein Schild am Schreineingang verweist, *anzan kigan*- und *kosodate kigan*-Gebete[58] durchgeführt, aber diese Aktivitäten spielen keine herausragende Rolle im Repertoire des Schreins mehr. Sowohl auf der offiziellen Webseite[59] als auch in den am Schreinbüro erhältlichen Handzetteln zu den am Schrein durchgeführten Übergangsriten findet sich das *anzan kigan* nur als eine von vielen verschiedenen religiösen Dienstleistungen.

3.2 Der Schrein Yamana Hachimangū

Ganz anders stellt sich die Situation am Yamana Hachimangū dar. Schon bei den Interviews in Minami-Ōrui erwähnten die Informantinnen immer wieder, dieser sei in der Region bei weitem bekannter als der Batō Kannon-*dō*. Dort sei es auch, wo sich die jüngeren Leute heute ihre *hara-obi* abholten. Am Batō Kannon-*dō* hingegen gebe es überhaupt keine *hara-obi*, denn die habe man ja früher von der Hebamme bekommen. Außerdem sei der Yamana Hachimangū nicht nur für seine Wirksamkeit während der Schwangerschaft und bei der Geburt, sondern auch bei der Kinderpflege bekannt. Unter anderem bekomme man dort etwa Zaubermittel gegen angeblich im Körper des Kindes hausende Würmer (*kan-no-mushi* 疳の虫), die man für Weinkrämpfe und Tobsuchtsanfälle verantwortlich machte. Diese Mittel werden mit *mushi-fūji* (虫封じ) bezeichnet und kommen beim „Würmeraustreiben" (*mushi-kiri* 虫切り) zum Einsatz, einem Ritual, das gegen die Würmer helfen soll.[60]

Bereits die offizielle Webseite des Yamana Hachimangū[61] – sie ist noch aufwendiger gestaltet als die des Tamamura Hachimangū – betont die Wirksamkeit des Gottes dieses Schreins als Schutzgott von Schwangerschaft, Geburt und Kinderpflege. Er sei ein „Gott der sicheren Geburt und der Kinderpflege (*anzan to kosodate no kami* 安産と子育ての神)" heißt es gleich auf der Titelseite. Diese Eigen-

58 子育祈願, Bitte um Schutz bei der Kinderpflege und -erziehung.

59 http://www.tamamurahachimangu.net/ (6.5.2013).

60 Der Glaube an *kan-no-mushi* soll auf die tatsächlich existierenden Spulwürmer (*kaichū* 回虫) zurückgehen, von denen früher viele Kinder befallen waren. Fukuta et al. 1999: 447; 2000: 667.

61 http://yamana8.net/index.html (6.5.2013).

schaft des Schreins wird in den Vordergrund gestellt, alle anderen Aspekte treten in den Hintergrund. Ebenfalls gleich auf der Titelseite findet sich ein Kalender, der sämtliche Hundetage des Jahres verzeichnet. Als besonders glücksverheißend klassifizierte[62] und daher für das *anzan kigan* besonders gut geeignete Tage sind dabei gesondert gekennzeichnet.

Die am Schrein erhältlichen Talismane und sonstigen Paraphernalien werden detailliert beschrieben, ebenso die Praxis der rituellen Reinigungen zum *anzan kigan*, die so genannten *anzan no o-harai* (安産のお祓い), die der Schrein ebenfalls anbietet. In der Kategorie „Fragen und Antworten" finden sich weitere Details etwa zu der Frage, wann die rituelle Reinigungen bzw. Weihen zum *anzan kigan* am besten durchzuführen sind oder wann und wie der *hara-obi* zu binden ist. Der *hara-obi* sei „ein besonders glücksverheißender Gegenstand"; nach der erfolgreichen Geburt empfehle es sich daher, ihn zusammen mit dem Schutzamulett für die sichere Geburt aufzubewahren und ihn beispielsweise als erstes Kleid für das Baby zu verwenden. Ebenso sei es auch möglich, ihn bis zur nächsten Schwangerschaft aufzubewahren und wiederzuverwenden, oder aber ihn beim rituellen ersten Schreinbesuch (*o-miya-mairi* お宮参り) mitzubringen und ihn am Schrein (rituell) entsorgen zu lassen. Keinesfalls aber sei er grob zu behandeln und etwa als Putzlumpen zu verwenden.[63] Natürlich müsse der *hara-obi* nicht unbedingt vor Ort erworben werden, gerne sei man auch bereit, eine Reinigungszeremonie für von außerhalb mitgebrachte Leibbinden durchzuführen. Den Dankbesuch nach der gelungenen Geburt (*o-rei-mairi* お礼参り) könne man zu einem genehmen Zeitpunkt durchführen, sobald man nach der Geburt wieder bei Kräften sei; ebenso sei es aber auch möglich, dies gleichzeitig mit dem rituellen ersten Schreinbesuch des Kindes zu erledigen. Dieser wiederum sei bei einem Jungen 31 Tage, bei einem Mädchen 33 Tage nach der Geburt[64] beim eigenen Gemeindeschrein durchzuführen, der nicht unbedingt identisch mit dem Yamana Hachimangū sein müsse. Wer zum ersten Schreinbesuch den Yamana Hachiman besuchen und die dortigen Gebete in Anspruch nehmen wolle, müsse 10'000 Yen Anmeldegebühr entrichten.

Beim direkten Besuch zeigt sich ebenfalls schnell, welche Stellung Schwangerschaft, Geburt und Kinderpflege im Handlungsrepertoire bzw. rituellen Dienst-

62 Nach dem sogenannten *rokuyō*-System (六曜) wird jeder Tag des Kalenders in eine von sechs Kategorien eingeteilt. Die oberste Kategorie, *taian* (大安), gilt als besonders glücklich und wird daher für Ereignisse wie das *anzan kigan* oder Hochzeiten bevorzugt. Unglückliche Tage hingegen werden nach Möglichkeit gemieden.

63 Damit wird auf die früher nicht unübliche Praxis angespielt, den *obi* nach der Geburt als Lappen oder Windeln für das Kind zu verwenden.

64 Die genauen Zeitpunkte können, wie auch auf der Webseite erwähnt wird, regional variieren.

leistungsangebot des Schreins zukommt. Schilder weisen auf die nächsten Hundetage hin, Gegenstände mit *anzan kigan*- und *kosodate-kigan*-Bezug dominieren die Auswahl an Glücksbringern und Devotionalien, die der Schrein anbietet. Die wichtigsten davon sind jeweils gebündelt als *anzan kigan*-Set bzw. *kosodate*-Set erhältlich.

Das *anzan kigan*-Set (Abb. 4 und Abb. 5) enthält zwei Amulette, ein Päckchen speziellen Tees, sowie einen Handzettel, der Ursprung, Verwendungsweise und Wirkung des *hara-obi* erklärt. Der *hara-obi* selbst wird separat verkauft, da es ja auch Frauen gibt, die außerhalb des Schreins erworbene *hara-obi* zur Reinigungszeremonie mitbringen.

Das erste Amulett unterscheidet sich in Gestaltung und Machart nicht weiter von vergleichbaren Amuletten anderer Schreine. Es diene der Bitte um ein gesundes Kind und eine problemlose Geburt, heißt es auf dem beigelegten Handzettel.

Das zweite wird als Amulett für den *hara-obi* (*anzan hara-obi* 安産腹帯, auch *hara-obi o-mamori* 腹帯御守り) bezeichnet. In der Gestaltung ähnelt es eher einem

Abb. 4: Das *anzan kigan*-Set in der Auslage des Yamana Hachimangū.

Abb. 5: Der Inhalt des *anzan kigan*-Sets des Yamana Hachimangū: *Hara-obi*, Tee, herkömmliches Schutzamulett, flaches Amulett für den *hara-obi*.

o-fuda (お札), einem Talisman aus Papier, ist aber aus weißem, grob geschnittenen[65] Stoff hergestellt. Es trägt den Namen des Schreins in schwarzer, die Schriftzeichen 安産 (*anzan*, „sichere Geburt") in roter Schrift, sowie, ebenfalls in roter Farbe, das Siegel des Schreins. Einmal täglich sei es mit der bedruckten Seite zur Haut auf den Bauch zu legen und dann dreimal mit der Hand zu überstreichen. Alternativ könne man es auch in den *hara-obi* stecken. Nach der gelungenen Geburt sei es am Schrein zurückzugeben.

Der Name des Tees in dem Set, *anzan kosodate ōen-cha* 安産子育て応援茶, ließe sich vielleicht mit „Ermunterungstee für sichere Geburt und Kinderpflege" übersetzen. Es handelt sich um einen koffein- und kalorienfreien Rooibos-Tee, der übrigens von der deutschen Firma Ronnefeldt hergestellt und eigens importiert wird. Er sei besonders verträglich und daher sowohl für die Mutter als auch für ihr Kind geeignet.

Der separat verkaufte *hara-obi* hat einem eigenen Beipackzettel. Es handelt sich um einen weißen Stoffstreifen von ca. 4m Länge und 35cm Breite. Verziert ist er mit dem Schriftzeichen 寿 in roter, und niedlichen Bildern sich balgender Hundewelpen in schwarzer Farbe.

65 Die Ränder sind nicht abgenäht.

Der überaus aufschlussreiche Zettel, der ihm beiliegt, erklärt den Ursprung und die Wirkungsweise des *hara-obi*. Der fünfte Schwangerschaftsmonat, in dem man üblicherweise damit beginne, den *hara-obi* zu tragen, sei auch die Zeit, in der sich das Kind im Mutterleib immer stärker zu bewegen beginne. Daher führe man dem Brauch gemäß an einem Hundetag in diesem Monat auch das *anzan kigan* durch. Den *hara-obi* nenne man auch *iwata-obi* „damit man ein Kind gebiert, das so robust wie ein Fels ist". Der *hara-obi* habe eine lange Geschichte, den ersten davon hätte die legendäre Kaiserin Jingū (神功皇后) getragen, die auch im Yamana Hachimangū selbst verehrt würde. Da sie sogar während ihrer Schwangerschaft noch ihren Dienst verrichtet und dennoch eine sichere Geburt erlebt habe, kenne man sie seither als Göttin der sicheren Geburt (安産の神様). Dass man das *anzan kigan* und insbesondere das erste Anlegen des *hara-obi* ausgerechnet an einem Hundetag erledige, würde in der Gegenwart zwar vor allem damit erklärt, Hunde seien für ihre zahlreichen und problemlosen Geburten bekannt, liege aber ursprünglich daran, dass Hunde in alten Zeiten nachgesagt wurde, sie beschützten Kinder vor bösen Geistern und bösen Menschen gleichermaßen.

Der *hara-obi* wirke auf dreierlei Weise: Zunächst stütze und stabilisiere er den Bauch und verhindere so Schmerzen und die Bildung von Schwangerschaftsstreifen. Zweitens wärme er den Bauch und verhindere so Unterkühlung. Drittens diene er dem *anzan kigan* und dem Selbstgefühl (*jikaku* 自覚) als Schwangere. Gerade letztere Funktion sei für viele Frauen wichtig.

4 Fallstudie 3: *Anzan kigan* in der heutigen Großstadt Kagoshima

Die dritte Fallstudie beschäftigt sich mit dem gegenwärtigen *anzan kigan* im städtischen Raum und nimmt die Großstadt Kagoshima auf der Hauptinsel Kyūshū als Beispiel. Die persönlichen Hintergründe der sechs Informantinnen der im August 2012 in Kagoshima durchgeführten Interviews unterschieden sich grundlegend von den Informantinnen der beiden Untersuchungen in Minami-Ōrui und Ōrui. Alle sechs Befragten waren Mitglieder einer Eltern-Kind-Gruppe; sie waren zwischen 40 und 48 Jahre alt und hatten ihre Kinder um das Jahr 2000 herum geboren. Alle sechs lebten in Kagoshima, also in einer modernen Großstadt. Mehrere waren vor ihren Schwangerschaften berufstätig gewesen. Einige der Informantinnen waren nicht in Kagoshima selbst geboren, sondern erst später vom Land oder aus anderen Regionen zugezogen. Ergänzt wurden die Leitfadeninterviews mit diesen Müttern durch Interviews mit dem Schreinpersonal mehrerer Schreine, die von den Informantinnen als wichtige *anzan kigan*-Schreine der Region genannt wurden: dem Hirakiki Jinja (枚聞神社), dem Kirishima Jingū

(霧島神宮), dem Arata Hachimangū (荒田八幡宮), besonders aber dem Sekitai Jinja (石體神社)[66], der dem Kagoshima Jingū (鹿児島神宮) angegliedert ist.

4.1 Ergebnisse: zum *Anzan kigan*

Die Einstellung der Informantinnen zum *anzan kigan* – worunter sie alle in erster Linie den Schreinbesuch verstanden – im Allgemeinen und zum *hara-obi* im Besonderen war zwiespältig. Von der *anzan kigan*-Praxis sprachen sie zunächst meist nur in der Vergangenheit. Früher habe man zu einem bestimmten Tag der Schwangerschaft zusammen mit der Familie den Schrein besucht und dort für sichere Geburt gebetet; früher habe man ab dem fünften Monat den *hara-obi* angelegt; früher sei das alles Tradition gewesen. Auf die Frage hin, ob die Informantinnen auch selbst diese Formen des *anzan kigan* praktiziert hätten, kam dann aber meistens die Antwort „Aber natürlich doch!" Nur eine einzige der Informantinnen hatte keinerlei *anzan kigan* durchgeführt und auf Rat ihres Arztes auch keinen *hara-obi* benutzt.

Bei der Auswahl der Schreine für das *anzan kigan* nannten die Informantinnen vor allem zwei Entscheidungsfaktoren: geographische Nähe und Bekanntheit des Schreins für seine Wirksamkeit beim *anzan kigan*. Alle fünf der Informantinnen, die das *anzan kigan* an einem Schrein durchgeführt hatten, benutzen dafür einen Schrein, der entweder in der Nähe ihres Wohnortes lag – nicht aber am Wohnort ihrer Eltern beziehungsweise an ihrem alten Wohnort vor ihrem Umzug nach Kagoshima – oder aber den Sekitai Jinja, den bekanntesten *anzan kigan*-Schrein der Region. Die Bevorzugung von Schreinen am neuen Wohnort steht im Kontrast zur Bevorzugung von Schreinen am Wohnort ihrer leiblichen Eltern für den ersten Schreinbesuch des Kindes, das *miyamairi*. Letzteres war bei der Hälfte der Informantinnen der Fall gewesen, die auch die Rückkehr in das eigene Elternhaus zur oder für eine bestimmte Zeit unmittelbar nach der Geburt der Kinder, das *satogaeri* (里帰り), durchgeführt hatten. Dass dieser Brauch sich nach wie vor großer Beliebtheit zu erfreuen scheint, war eines der überraschendsten Ergebnisse dieser Interviews. Aus demselben Grund wurde das *anzan kigan* meist im engeren Kreis durchgeführt als das *miyamairi*. Mehrere der Informantinnen hatten den Schrein nur mit ihren Ehemännern besucht, während früher meist auch die Großeltern, mindestens aber die leiblichen Mütter der Schwangeren dabei waren. Wo immer möglich hielten die Informantinnen dies auch

66 Mitunter findet sich hier auch die Lesung Iwata Jinja, wobei meist eine etymologische Verbindung mit dem *iwata-obi* impliziert wird. Sekitai Jinja ist aber die offizielle Bezeichnung. Jinja honchō kyōgaku kenkyūsho kenkyūshitsu 1995.

heute noch so, in der Regel aber war das am ursprünglichen Wohnort der Mutter durchgeführte *miyamairi* das größere Familienereignis. Bei Wechseln des Wohnorts zwischen den Schwangerschaften im Fall von Müttern mit mehreren Kindern wurden meist auch die Schreine für das *anzan kigan* gewechselt, sofern es sich dabei nicht um den Sekitai Jinja gehandelt hatte.

Interessanterweise scheint diese pragmatische Praxis im Gegensatz zu den von den Schreinen propagierten Leitlinien zu stehen. Der Priester des Arata Hachimangū gab beispielsweise an, das *anzan kigan* sei idealerweise am ursprünglichen Wohnort der Familie der Mutter durchzuführen, das *miyamairi* hingegen am gegenwärtigen Wohnort. Doktrinär – wenn man dieses Wort im Kontext des Volksglaubens und des shintōistisch geprägten Schreinwesens überhaupt verwenden kann – ist diese Aufteilung durchaus sinnvoll, dient das *miyamairi* doch der Vorstellung des Kindes vor dem Schutzgott der Gemeinde und der seiner Aufnahme in den Kreis der Gemeindemitglieder (*ujiko* 氏子).[67] Im Ablauf hingegen unterschieden sich die beiden Zeremonien kaum; lediglich die rezitierte Gebetsform sei eine andere.

Was den Zeitpunkt für das *anzan kigan* betrifft, so gaben die Informantinnen an, keine festen Vorgaben dazu zu kennen. In der Regel aber führten sie es gleichzeitig mit dem Abholen beziehungsweise ersten Anlegen des *hara-obi* durch.

Neben dem Reinigungsritual (*harai*) durch den Schreinpriester hatten alle Befragten Amulette (*o-mamori*), in einigen Fällen zusätzlich auch Talismane (*o-fuda*) bekommen. Diese wurden in der Wohnung ausgestellt. Die *o-mamori* wurden als Andenken behalten, die *o-fuda* genau ein Jahr nach der Geburt an den jeweiligen Schrein zurückgegeben und dort verbrannt. Zwei Schreine stellten hier eine Ausnahme dar. Neben dem Sekitai Jinja, der weiter unten zu behandeln sein wird, war dies der Arata Hachimangū, von dem die eine Informantin, die dort ihr *anzan kigan* durchgeführt hatte, neben Sake auch einen hölzernen Schöpflöffel (*shamoji* 杓文字) erhalten hatte, der mit einem Text beschrieben war, an dessen Inhalt sie sich aber nicht mehr erinnern konnte. Während der Schwangerschaft bewahrte sie diesen in der für japanische Stuben üblichen „Schmucknische" (*tokonoma* 床の間) ihrer Wohnung auf. Nach der Geburt hob sie ihn zusammen mit dem Kästchen mit der getrockneten Nabelschnur als Andenken auf, konnte ihn aber kurzfristig nicht mehr finden.

Schöpflöffel oder auch Schöpfkellen (*shakushi* 杓子) spielen beim *anzan kigan* in verschiedenen Regionen eine Rolle. In manchen Gegenden gehörten die dazugehörigen Götter sogar zum Kreis der *ubugami*, der Schutzgötter der Geburt. In Shiwa-gun (紫波郡) in der Präfektu Iwate etwa glaubte man, wenn sich die

67 Ōtō 1968: 157.

Berggottheit (*yama-no-kami* 山の神), die Löffelgottheit (*shamojigami* 杓文字神) und die Besengottheit nicht am Ort der Geburt versammelten, könnte die Geburt nicht stattfinden. In Kanoashi-gun (鹿足郡) in der Präfektur Shimane hingegen waren es die Besengottheit und die Schöpfkellengottheit (*shakushigami* 杓子神), die sich auf dem Feld einfinden mussten, damit die Geburt gelingen konnte.[68] Kellen und Löffel werden oft wie im vorliegenden Fall von Schreinen ausgeliehen und nach der gelungenen Geburt zurückgegeben, mitunter auch doppelt, manchmal aber auch als Dankesgabe für die sichere Geburt oder als Votivgabe während der Schwangerschaft überreicht, so etwa am Schrein des Santai-sama in Nagatoro-chō in Chichibu-gun in der Präfektur Saitama.[69] In letzterem Fall handelt es sich, wie es bei Praxisformen dieser Art oft der Fall ist, um bodenlose Kellen. Dahinter steckt die Vorstellung, das Kind solle bei der sicheren Geburt ebenso glatt und problemlos aus dem Mutterleib gleiten wie das Wasser durch das Loch in der Kelle fließt. Zu den Schreinen, die insbesondere für diese Kellen bekannt sind, gehören beispielsweise der Otonashi Jinja (音無神社) in Otonashi-chō in Itō-shi in der Präfektur Shizuoka und der Awashima Jinja (淡嶋神社) in Wakayama-shi in der Präfektur Wakayama. Ähnliche Vorstellungen finden sich dabei auch außerhalb des Kontexts von Schwangerschaft und Geburt. In Shintō-mura in Kita-Gumma-gun (北群馬郡榛東村) in der Präfektur Gumma etwa glaubte man, am Schrein ausgeliehene bodenlose Kellen könnten auch gegen Ohrenkrankheiten helfen. Auch hier gab man nach erfolgter Heilung zwei Kellen an den Schrein zurück.[70]

4.2 Ergebnisse: zum *hara-obi*

Die eben genannten Formen des *anzan kigan* spielten für die Informantinnen aber nicht die Hauptrolle. Das wichtigste *anzan kigan*-Element, auf das sie während der Interviews immer wieder zu sprechen kamen, war der *hara-obi*. Selbst die Informantin, die kein anderweitiges *anzan kigan* praktiziert hatte, wollte zumindest einen *hara-obi* benutzen, hatte dann aber auf Anraten ihres Arztes zugunsten einer modernen Bauchbinde darauf verzichtet. Die übrigen Informantinnen hatten alle einen *hara-obi* besessen, wenn auch meist nicht durchgehend getragen. Eine Informantin verwendete *hara-obi* und Klettgürtel parallel, zwei weitere verwendeten ihn nur ein einziges Mal, und zwar am Tag des ersten Anlegens. Als Gründe dafür gaben sie meist die einfachere Handhabung und den höheren

68 Ōtō 1979: 280.
69 Nagatoro-chō kyōiku iinkai 1999: 220.
70 Ueno 1976: 15.

Tragekomfort an. Im Sommer sei der *hara-obi* zu heiß und daher unbequem, gab eine der Informantinnen an; alleine sei er umständlich zu binden eine weitere.

Zwei Informantinnen hatten ihre *hara-obi* selbst gekauft und dann zum *anzan kigan* zum Schrein mitgenommen. Zwei hatten sie direkt beim Schrein erworben. Eine Informantin hatte ihren *hara-obi* von Freunden geschenkt bekommen. Eine weitere, die ihren *hara-obi* am Schrein bekommen hatte, bekam den Klettgürtel, den sie im Alltag meist verwendete, von Freunden geschenkt. Auffälligerweise war die früher in vielen Regionen verbreitete Praxis, den *hara-obi* von der Mutter an die schwangere Tochter weiterzugeben, überhaupt nicht anzutreffen.

Alle Informantinnen beschrieben ihre *hara-obi* als lange Streifen von schlichtem, weißem Baumwolltuch (*sarashi*) ohne aufwendige Verzierungen. Sie erhielten ihn fast alle an einem Hundetag des 5. Schwangerschaftsmonats, nur eine Informantin gab an, ihren *obi* erst im 6. Monat bekommen zu haben. Eine der Informantinnen gab an, beim ersten Anlegen des *obi* sei dieser von ihrer leiblichen Mutter gebunden worden; die übrigen machten zu diesem Punkt keine Angaben. Das erste Anlegen wurde dabei stets als ein feierliches, rituelles Erlebnis beschrieben. Drei der Informantinnen hatten ihre *hara-obi* zum *anzan kigan* am Schrein mitgenommen und sie dort durch den Schreinpriester weihen lassen. Bei dieser Gelegenheit ließen sie sich auch meist des jeweilige Schreinsiegel auf den *obi* drücken.

Für keine der Informantinnen kam es infrage, ihre gebrauchten *obi* zu Kinderkleidern oder gar zu Windeln zu verarbeiteten. Die meisten hoben sie als Andenken auf oder gaben sie an schwangere Verwandte oder Freundinnen weiter, die sie dann tatsächlich auch benutzt hätten. Diejenigen Informantinnen, die mehrere Kinder bekommen hatten, hatten für jede Schwangerschaft einen eigenen *hara-obi*. Einen davon hoben sie als Andenken auf, die übrigen gaben sie an schwangere Freundinnen weiter.

4.3 Der Sekitai Jinja

Der oben bereits erwähnte Sekitai Jinja ist der wichtigste *anzan kigan*-Schrein der Region. Die Informantinnen erwähnten ihn während der Interviews immer wieder. Das überrascht zumindest insofern, als dass es sich um einen relativ kleinen Schrein handelt. Er befindet sich in der Nähe des wesentlich größeren Kagoshima Jingū, dem er verwaltungstechnisch angeschlossen ist. Er verfügt über keinen eigenen Schreinpriester. Wie sich bei einem Besuch am Schrein herausstellte, kommt an den Hundetagen ein Priester des Kagoshima Jingū, um das *anzan kigan* durchzuführen. Der Andrang sei an diesen Tagen erheblich – so erheblich, dass oft nur die schwangeren Frauen, die manchmal nur mit ihren

Ehemännern, manchmal auch mit ihrer ganzen Familie anreisen, selbst bis zum Schrein durchgelassen werden könnten. In Ausnahmefällen könnten sie aber auch einen Vertreter oder eine Vertreterin vorschicken. Wie ein Blick in das vor dem Schrein am Opferstock ausliegende Gästebuch zeigt, in das sich alle Schreinbesucherinnen, die hier ihr *anzan kigan* durchführen, mit Namen, Adresse und geplantem Geburtstermin eintragen können, reisen die Besucherinnen aus ganz Japan, teils sogar aus Hokkaidō an. Der Priester des Kagoshima Jingū vermutet, dass es sich zumindest bei den sehr weit angereisten Besucherinnen um Frauen handelt, die ursprünglich aus der Region Kagoshima stammen und eigens für das *anzan kigan* in ihre Heimat zurückkehren. Das Gros der Besucherinnen jedenfalls stamme aus der Region Kagoshima selbst, höchstens noch aus anderen Regionen Kyūshūs. Der Schrein selbst mache keine Werbung für sein *anzan kigan*, die große Beliebtheit sei ausschließlich auf Mundpropaganda und vereinzelte Medienberichte zurückzuführen. Tatsächlich betonte der Priester während des Interviews mehrfach, der überregionale Besucherstrom sei von Seiten des Schreins

Abb. 6: Die Steine am Sekitai Jinja in Kagoshima.

selbst nicht gewünscht und würde eher als störend empfunden; man sehe sich als regionalen Schrein mit Dienstleistungen für die örtliche Bevölkerung.

Auf den ersten Blick scheint sich das *anzan kigan* am Sekitai Jinja nicht von vergleichbaren Zeremonien an anderen Schreinen zu unterscheiden. Die Besucherinnen empfangen das *harai* für ihre anderswo besorgten oder als Geschenk erhaltenen *hara-obi* und lassen sie sich mit dem Schreinsiegel abstempeln, allerdings mit dem des Kagoshima Jingū. Besonders ist allerdings ein anderes Ritual, das hier ebenfalls zum *anzan kigan* gehört. Der kurze Weg zwischen der Zeremonienhalle (*haiden* 拝殿) und der eigentlichen Haupthalle (*honden* 本殿), die in der Regel nicht direkt zugänglich ist, ist überdacht und durch niedrige Zäune abgesperrt. An einer Stelle aber durchbricht ein etwa kniehoher Felsbrocken den Zaun auf der von der Zeremonienhalle aus gesehen linken Seite. Auf diesem Felsbrocken wiederum befindet sich ein großer Haufen etwas kleiner als faustgroßer Kieselsteine (Abb. 6). Anlässlich des *anzan kigan* nun kann jede der Besucherinnen sich einen davon aussuchen und mit nach Hause nehmen, wo er bis nach der Geburt aufbewahrt wird. Als Orte dafür bieten sich der shintōistische Hausaltar – wenn vorhanden – oder die Schmucknische an. Eine Informantin gab an, den Stein im (schrankähnlichen) buddhistischen Hausaltar (*butsudan* 仏壇) aufbewahrt zu haben. Laut dem Schreinpriester war es für die Schwange-

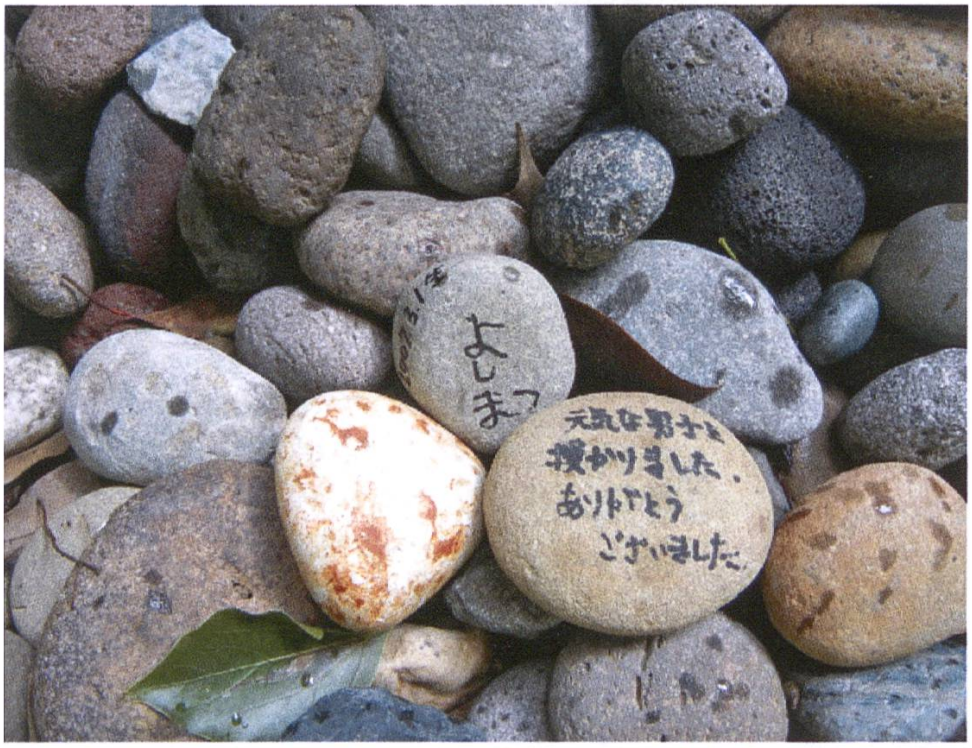

Abb. 7: Beschriftete Steine am Sekitai Jinja. Einer trägt die Aufschrift „Danke, dass ich einen gesunden Jungen bekommen habe", ein anderer den Namen Yoshimatsu und das Geburtsdatum 1.3.2007. Ob letzterer Stein seit diesem Jahr am Schrein lag oder erst nachträglich dort abgelegt wurde, war nicht festzustellen.

ren früher üblich, ihre Steine stets bei sich zu tragen, etwa in die Kleidung oder in den *hara-obi* gesteckt. Damals seien die Steine durchschnittlich noch kleiner gewesen, so dass das möglich gewesen sei. Die Amulette für das *anzan kigan* trage man hingegen noch heute stets bei sich.

Ist die Geburt problemlos gelungen, sucht man einen weiteren Stein, idealerweise einen runden Stein von ähnlicher Größe, und bringt diesen zusammen mit dem ursprünglich ausgeliehenen Stein zurück zum Schrein, wo man ihn dem Steinhaufen hinzufügt. Der genaue Zeitpunkt, zu dem das zu geschehen hat, ist nicht vorgeschrieben. Laut dem Schreinpriester verbinden viele Besucherinnen die Rückgabe der Steine mit dem ersten Schreinbesuch des Kindes (*miyamairi*), sofern sie dies nicht bei einem anderen Schrein durchführen. Dieses Ritual sei bereits in der Edo-Zeit in dieser Form durchgeführt worden und damals auch bei der Oberschicht überaus beliebt gewesen.

Das Steinritual bildet den Mittelpunkt der Erzählungen der Informantinnen, die ihr *anzan kigan* am Sekitai Jinja durchgeführt hatten. Sie berichteten begeistert davon, welche Mühe sie sich sowohl bei der Auswahl des ursprünglichen Steins als auch der des zweiten Steins gegeben, und welche Kriterien sie dabei angelegt hatten. Eine Informantin etwa beschrieb sehr detailliert, wie sie sich am Sekitai Jinja einen schönen, runden, weißen Stein ausgesucht hatte, weil das die Eigenschaften waren, die sie sich von ihrem Kind erhoffte. Für sie ging es beim *anzan kigan* nicht primär um die Bitte um eine sichere Geburt, sondern um die Bitte um ein „niedliches" Kind.

Die neuen Steine werden üblicherweise am Flussufer oder am Meer aufgelesen. Nach dem Grund dafür gefragt, gab der Schreinpriester nach einigem Überlegen an, Flüsse gälten als besonders reine Orte, außerdem finde man dort besonders runde Steine, die viele Frauen in der Hoffnung auf ein „rundes" Kind bevorzugten. Im vorliegenden Zusammenhang lässt sich dieser Wunsch vielleicht auch als die Hoffnung auf ein gesundes, also „vollständiges" Kind mit allen fünf Gliedern[71] interpretieren. Außerdem erinnert er an die auf chinesische Vorstellungen zurückgehende und oft in *setsuwa* (説話) anzutreffende Formulierung *tama no yō no ko* (玉のようの子) – „juwelengleiches" Kind.

Unter den Steinen auf dem Steinhaufen finden sich auch solche, die vor der Rückgabe mit Inschriften versehen wurden (Abb. 7). Die Namen der geborenen Kinder sind hier zu finden; mitunter auch die Geburtsdaten oder die Geburtsgewichte. Einige Steine tragen allgemeine Dankformeln für die gelungene Geburt. Der Schreinpriester wies darauf hin, der Schrein bitte ausdrücklich darum, von dem Beschreiben der Steine abzusehen. Die Steine repräsentierten die Gesamtheit

71 五体満足.

der Gebete der Menschen, die hier ihr *anzan kigan* durchgeführt hätten. Durch das Ausleihen und Zurückgeben entstehe gleichsam eine Kette von Gebeten, aber durch das Beschreiben und damit das Individualisieren der Steine werde diese Kette unterbrochen, und der beschriebene Stein könne seine religiöse Funktion dann nicht mehr erfüllen.

Die Verwendung von Steinen zum *anzan kigan* ist allerdings keine Besonderheit des Sekitai Jinja. Je nach Region tauchen sie im Zusammenhang mit Schwangerschaft, Geburt und Kinderpflege immer wieder auf. Mal werden sie wie hier von Tempeln oder Schreinen ausgeliehen und nach der Geburt zurückgebracht,[72] mal kommen sie bei den rituellen Mahlzeiten vor und nach der Geburt oder beim ersten Baden des Kindes (*ubuyu* 産湯) zu Einsatz. Früher galten sie mitunter auch als Sitz mancher der während der Geburt anwesenden Götter.[73] Auch das Beschreiben von zum Dank für die Geburt den Schreinen gespendeten Gegenständen ist keine Seltenheit, auch wenn es am Sekitai Jinja nicht gerne gesehen wird.

5 Repräsentation von *anzan kigan* in modernen Zeitschriften und Ratgeberliteratur

Um zumindest einen kleinen Einblick in die Rolle beziehungsweise die Repräsentation des *anzan kigan* in Frauenzeitschriften und in der Ratgeberliteratur zu bekommen, wurden für diese Untersuchung fünf Ausgaben von Zeitschriften für Schwangere und junge Mütter ausgewertet. Dabei handelt es sich um die folgenden:

Titel	Verlag	Ausgabe
Ninsugu	Recruit	Sommer 2012
Akasugu	Recruit	09/2012
Pre-mo	Shufu no tomo-sha	Herbst 2012
Tamago-Club	Benesse	09/2012
Hajimete no Tamago-Club	Benesse	Sommer 2012

Pre-mo, *Ninsugu* und *Akasugu* werden von den jeweiligen Verlagen als „Versandhandelsinformationszeitschriften" (*tsūhan jōhōshi* 通販情報誌) geführt. Die redaktionell gestalteten Teile der Zeitschrift nehmen gegenüber Anzeigen und im

72 Ein anderes Beispiel gibt Kagawa minzokugakkai / Hiketa-chō-shi hensan iinkai 1995: 340.
73 Vgl. hierzu Maruyama 1978 sowie Nomoto 1975: 187–195.

Stil von Versandhauskatalogen gestalteten Prospektseiten relativ wenig Raum ein. Bestellformulare, über die die angebotenen Waren geordert werden können, liegen bei.

Theoretisch richtet sich *Ninsugu* in erster Linie an Schwangere, während *Akasugu* für Mütter mit Kindern im Säuglingsalter gedacht ist. In der Praxis aber weisen die beiden Zeitschriften starke Überschneidungen auf. Diese beiden Zeitschriften sind es auch, bei denen der Charakter des Versandhauskatalogs am stärksten ausgeprägt ist, etwas stärker noch als bei *Pre-mo*. Bei *Tamago-Club* nehmen redaktionell gestaltete Inhalte einen wesentlich größeren Teil der Zeitschrift ein. *Hajimete no Tamago-Club* hingegen ist als eine Art Einführungsausgabe zu *Tamago-Club* gedacht und etwas mehr als dieses auf den Warenverkauf ausgerichtet.

In allen Zeitschriften ist es in der Praxis mitunter schwierig, auf den ersten Blick zwischen redaktionellen Inhalten und Katalogteilen zu unterscheiden. Gerade vor dem Hintergrund von Matsuokas Theorie, der Konsum sei bei der Geburtsvorbereitung an die Stelle der traditionellen Rituale getreten, erscheint der Blick in diese Art Zeitschriften daher besonders interessant.

Zum Vergleich wurden außerdem noch zwei Bücher aus dem Genre der Ratgeberliteratur untersucht: *Yoku wakaru ninshin / shussan* (よくわかる妊娠・出産, etwa: Schwangerschaft und Geburt, leicht verständlich gemacht), herausgegeben in Zusammenarbeit mit *Pre-mo* (und deren Schwesterzeitschrift für Mütter mit Säuglingen, *Baby-mo*) und entstanden unter der Leitung von Kinoshita Katsuyuki, dem Leiter der Abteilung für Geburtsmedizin des Seijō Kinoshita Byōin, einer kleinen Privatklinik in Setagaya in Tokio. Das Buch erschien im Rahmen der Reihe *Shufu no tomo seikatsu shiriizu* (主婦の友生活シリーズ)[74]. Es handelt sich um einen allgemeinen Ratgeber zum Thema Schwangerschaft und Geburt. Das Buch *Kazoku de tanoshimu kodomo no o-iwaigoto to kisetsu no gyōji* (家族で楽しむ子どものお祝いごとと季節の行事, etwa: Kinder- und Jahresfeste, die man mit der ganzen Familie genießen kann) hingegen stellt die verschiedenen Rituale und Übergangsriten vom *obi-iwai* bis zur Einschulung sowie die verschiedenen Jahresfeste vor, sofern man sie im Kreise der jungen Familie feiert. Besonders interessant wird dieses Buch im Zusammenhang des vorliegenden Aufsatzes

74 *Shufu no tomo* (主婦の友, etwa: Der Hausfrauenfreund) war eine japanische Frauenzeitschrift. Die Zeitschrift selbst wurde 2008 eingestellt, der gleichnamige Verlag besteht aber nach wie vor und gibt eine Reihe weiterer, thematisch aber meist enger eingegrenzter Zeitschriften heraus, darunter auch die genannten *Pre-mo* und *Baby-mo*. Die in der Reihe *Shufu no tomo seikatsu shiriizu* (主婦の友生活シリーズ, etwa: Der Hausfrauenfreund – Serie zur Lebensgestaltung) erschienenen Bücher decken von Kindererziehung über Gesundheit und Ernährung bis hin zu Kosmetik ein weites Spektrum von Themen ab.

dadurch, dass es unter der Leitung des Volkskundlers und Religionswissenschaftlers Shintani Takanori entstanden ist, der neben seinen wissenschaftlichen Arbeiten auch eine Reihe populärer Bücher zu den Themen Feste und Rituale im Alltag veröffentlicht hat.

5.1 *Anzan kigan* in den redaktionell gestalteten Teilen

Zu klären ist nun zunächst, ob und in welchen Zusammenhängen in den untersuchten Zeitschriften Bezug auf das *anzan kigan* genommen wird.

In den redaktionell gestalteten Teilen finden sich Bezüge auf das *anzan kigan* vornehmlich an zwei verschiedenen Orten. Zunächst bieten fast alle Zeitschriften Schwangerschaftskalender an. Neben der Entwicklung des Fötus werden dort auch die für die einzelnen Schwangerschaftsphasen typischen Aktivitäten nach Schwangerschaftsmonaten sortiert aufgeführt. Zu letzteren gehört natürlich auch das *anzan kigan*, das in diesem Zusammenhang meist wenigstens mit ein paar Worten erwähnt wird. *Hajimete no Tamago-Club* etwa bringt nicht weniger als drei dieser Kalender; einen davon zum Heraustrennen, einen in Drehscheibenform zum Basteln und einen, der neben den üblichen Aktivitäten auch die anzuschaffenden Produkte auflistet und dabei auch gleich auf die entsprechenden Seitenzahlen im Katalogteil verweist. An einem Hundetag im 5. Schwangerschaftsmonat sei das *anzan kigan*, hier auch *anzan kigan no mairi* (安産祈願の参り, etwa: Schreinbesuch zum *anzan kigan*) genannt, durchzuführen, ebenso das *obi-iwai*, denn das sei in Japan so Brauch. Beim *anzan kigan* gehe es darum, zu einem Schrein oder Tempel zu gehen, den *hara-obi* umzubinden und um Gesundheit für Mutter und Kind sowie für eine sichere Geburt zu beten. In einer der drei Passagen zu diesem Thema wird darauf hingewiesen, dass zu diesem Anlass oft ein Festessen mit der Verwandtschaft, mindestens aber mit dem Ehemann veranstaltet wird. Keinesfalls aber solle man es versäumen, sich ein Andenken an diese Zeremonie aufzubewahren. Ähnliche Kalender finden sich auch in *Ninsugu* und *Akasugu*; auch hier wird dezidiert darauf hingewiesen, dass es sich dabei um eine japanische Tradition handelt, und dass das *anzan kigan* an einem Hundetag des 5. Schwangerschaftsmonats durchzuführen ist. Weitergehende Informationen zur religiösen Signifikanz der Zeremonie und der Bedeutung des Hundetages oder auch zur Auswahl des Schreins oder Tempels finden sich hingegen nicht.

Ebenfalls ein Standardbestandteil der Zeitschriften sind Erfahrungsberichte schwangerer Frauen, in denen sie darüber berichten, was sie in den einzelnen Schwangerschaftsmonaten unternommen und gegebenenfalls welche Produkte sie dazu angeschafft haben. In *Tamago-Club* etwa zeigt eine Dreiunddreißig-

jährige das *mamori*, das sie von einem nicht näher bezeichneten Schrein bekommen hat. Auch ein Foto dieses Schreinbesuchs zusammen mit ihrem Mann ist zu sehen, nebst der Absichtserklärung, diesen Schrein auch zum *miyamairi* aufzusuchen. Das *mamori* befindet sich in einer verzierten Tasche, in der auch die verschiedenen für die Schwangerschaft relevanten Dokumente aufbewahrt werden. Diese Art von Taschen ist, wie weiter unten noch zu sehen sein wird, eines der Produkte, die immer wieder im Zusammenhang mit dem *anzan kigan* auftauchen.

Ganz ähnlich sind die Berichte in *Ninsugu* gestaltet, wobei hier eine einzige Frau über ihre gesamte Schwangerschaft bis zur Geburt berichtet, während es in *Hajimete no Tamago-Club* pro Schwangerschaftsmonat immer jeweils eine andere Frau war. Insgesamt zehn dieser Berichte gibt es, in zweien davon wird das *anzan kigan* erwähnt. Eine Siebenundzwanzigjährige zeigt Fotos von sich selbst und ihrem Mann beim Schreinbesuch an einem Hundetag im 5. Schwangerschaftsmonat und erwähnt auch das gemeinsame Essen mit den Eltern und Schwiegereltern. Der Event-Charakter des *anzan kigan* steht hier zwar klar im Vordergrund, aber zumindest wird der fragliche Schrein erwähnt. Es handelt sich um den Suitengū in Tokio, einen der bekanntesten *anzan kigan*-Schreine Japans. Denselben Schrein besuchte auch eine Achtunddreißigjährige, die in ihrem Bericht aber betont, diesen nicht an einem Hundetag oder auch nur an einem als besonders glücklich klassifizierten Tag besucht zu haben, denn an diesen seien berühmte Schreine wie der Suitengū völlig überlaufen. Außerdem erfahren wir, dass sie bei dieser Gelegenheit einen *hara-obi* gekauft hat.

Die Berichte in *Pre-mo* folgen wiederum dem Muster, das auch in *Hajimete no Tamago-Club* zu beobachten war. Ein Monat pro Bericht und Frau, wobei die gekauften Produkte stärker in den Vordergrund treten. Eine Einunddreißigjährige erzählt, sie habe bei einer Reise in die Präfektur Shizuoka den Gansuiji besucht und dort das *anzan kigan*-Siegel auf den *hara-obi* bekommen, den sie mitgebracht hatte. Interessanter ist aber der zweite Bericht aus dem 5. Monat. Hier ist es eine Fünfunddreißigjährige aus der Präfektur Chiba, die von ihren Erfahrungen berichtet. Das *anzan kigan* selbst findet hier zwar keine Erwähnung, interessanterweise aber die Aussage, sie habe mit Blick auf die sichere Geburt jeden Tag die Toilette geputzt. Völlig unvermittelt und ohne jede weitere Erklärung erfolgt hier ein Rückgriff auf eine Glaubensform, die früher in weiten Teilen Japans verbreitet war, inzwischen aber nur noch sporadisch anzutreffen ist. Die Toilettengottheit (*benjogami* 便所神) galt in vielen Regionen als eine der Geburtsgottheiten, ohne deren Anwesenheit die Geburt nicht funktionieren konnte. Ebenso weit war die Vorstellung verbreitet, wer die Toilette regelmäßig und gründlich putze, der werde mit einer sicheren Geburt und einem schönen Kind belohnt, während der respektlose Umgang oder die Verunreinigung der Toilette zu Schwierigkeiten

führen konnte.[75] Auch war die Toilette einer der Orte, an die man das Neugeborene einige Tage nach der Geburt trug. Dieser rituelle Toilettenbesuch wurde *benjo-mairi* (便所参り) oder auch *secchin-mairi* (雪隠参り) genannt.[76] Die genaue Natur der Toilettengottheit ist in der japanischen Volkskunde und Religionswissenschaft dabei heftig umstritten. Während Inokuchi Shōji beispielsweise argumentiert, bei dem gesamten Komplex handle es sich keineswegs um religiöses Handeln, vielmehr sei hier ein Stück Frauenerziehung – nämlich die Anweisung, sie solle im Zuge ihrer hausfraulichen Pflichten das Klo sauber halten – nachträglich religiös verbrämt worden,[77] sieht Iijima Yoshiharu in der Toilette eine Repräsentation der „anderen Welt", aus der das Kind in die Welt der Menschen gekommen sei.[78] Darum aber geht es hier gar nicht – im vorliegenden Zusammenhang ist viel interessanter, dass diese alte Glaubensform hier unvermittelt und völlig unkommentiert in der bunten Konsumwelt moderner Frauenzeitschriften auftaucht.

5.2 Produkte für Schwangere und junge Mütter

Sowohl in den Anzeigen als auch in den Katalogteilen der Zeitschriften scheint auf den ersten Blick kein Bezug zum *anzan kigan* zu bestehen. Dies verwundert zumindest im Bereich der Umstandskleidung und der verschiedenen Binden und Korsette, die an die Stelle der *hara-obi* getreten sind. Obwohl es Hersteller gibt, die bei der Gestaltung dieser Kleidungsstücke auf die traditionelle Formen- und Symbolsprache zurückgreifen,[79] fand sich in den untersuchten Zeitschriften kein Produkt dieser Art. Lediglich die Produkte der Firma Inujirushi, die ebenfalls mit Anzeigen in fast allen untersuchten Zeitschriften vertreten war, fallen insofern in diese Kategorie, als dass sie das traditionelle Hundebild sogar in den Firmennamen übernommen hat – Inujirushi (犬印) steht für „Hundesymbol".

Neben zumindest am Rande religiös konnotierten Produkten wie etwa Kästchen zum Aufbewahren der Nabelschnur findet sich aber zumindest eine Produktkategorie, bei der immer wieder subtil auf das *anzan kigan* angespielt wird. Bei der Betrachtung der Erfahrungsberichte weiter oben wurden die Dokumen-

75 Zahlreiche Beispiele gibt Tanaka 1991: 649–651.
76 Yagi 2001: 15–16.
77 Inokuchi 1980.
78 Vgl. Iijima 1985: 257–261.
79 Bei Internet-Warenhäusern wie amazon.co.jp oder rakuten.co.jp liefert schon eine oberflächliche Suche nach Stichworten wie *hara-obi* oder *iwata-obi* entsprechende Ergebnisse.

tentaschen bereits angesprochen, in denen sich während der Schwangerschaft alle wichtigen Dokumente sowie auch beispielsweise Ultraschallbilder aufbewahren lassen. Meist sind diese Taschen mit gemusterten Stoffen in sanften Pastelltönen überzogen und verfügen über mehrere Innentaschen. Fast überall, wo sie in den untersuchten Zeitschriften mit Abbildungen beworben wurden, war ein Glücksbringer eines Schreins oder Tempels, ein *anzan kigan-mamori*, einer der Gegenstände, die darin aufgehoben wurden.

5.3 Werbeanzeigen von Schreinen und Tempeln

Während im Bereich der Produkte also kaum Bezug auf das *anzan kigan* genommen wird, finden sich im Bereich der Dienstleistungen eine ganze Reihe relevanter Stellen in den untersuchten Zeitschriften. Mehrere Schreine und Tempel schalteten Anzeigen für ihre *anzan kigan*-Dienste, und zwar waren das die folgenden: Der Obitokedera (帯解寺) in der Präfektur Nara warb in *Hajimete no Tamago-Club*, *Tamago-Club* und *Pre-mo*. Der Nakayamadera (中山寺) in der Präfektur Hyōgo war in *Hajimete no Tamago-Club*, *Tamago-Club* und *Akasugu* vertreten. Der Koyasu Jinja in Tokio fand sich in *Hajimete no Tamago-Club* und *Tamago-Club*.

Alle drei Tempel und Schreine geben an, wieviel Geld sie für das *anzan kigan* und die dazugehörigen Gegenstände verlangen. Je nach Art der Zeremonie bewegen sich die Kosten zwischen 7'000 und 30'000 Yen. Der Obitokedera und der Nakayamadera stellen ausdrücklich ihre lange Geschichte als Stätten des *anzan kigan* heraus. Während sich der Obitokedera ansonsten auf Kontaktinformationen und eine kurze Übersicht über die angebotenen Paraphernalien (zum *anzan kigan* gehören hier neben dem Gebet auch ein *mamori*, ein *o-fuda* und ein *hara-obi*) beschränkt, geht der Nakayamadera in Bezug auf den Sinn des *anzan kigan* etwas weiter ins Detail. Der Wunsch nach einer sicheren Geburt habe sich auch im Lauf der Geschichte nicht geändert. Am Nakayamadera, der seit über 1400 Jahren in dieser Funktion diene, würde ein „Kannon der sicheren Geburt" (Anzan no Kannon-sama 安産の観音様) verehrt, und was der Tempel für seine Besucher leiste, sei das „Geschenk des Gefühls der Sicherheit" (*anshin* 安心).

Während der Yamanakadera also an die Emotionen seiner Besucher appelliert, argumentiert der Koyasu Jinja auch auf der religiösen Ebene, indem er seine Schreinlegende zumindest erwähnt. Es handelt sich dabei um die Geschichte der Konohanasakuya-hime (木花之開耶姫). Diese mythologische Gestalt war die (menschliche) Frau des göttlichen Ninigi-no-Mikoto. Als dieser die Legitimität ihrer Schwangerschaft anzweifelte, unterzog sie sich einer Feuerprobe und

brachte ihre Kinder in einer brennenden Geburtshütte zur Welt.[80] Dabei bleibt es aber bei der sehr oberflächlichen Erwähnung dieser Legende. Genannt wird nur die Tatsache, dass sie ihre Kinder in einer brennenden Geburtshütte gebar, über die weiteren mythologischen Hintergründe wird kein Wort verloren. Dafür finden sich, im Vergleich zu den anderen Anzeigen, relativ weitgehende Hinweise zur Praxis des *anzan kigan*. Es sei an einem Hundetag im 5. Monat durchzuführen, weil Hunde seit jeher leichte Geburten hätten, und am Schrein gebe es *o-fuda*, *hara-obi* und *anzan mamori*. Ersteres und letzteres seien nach der gelungenen Geburt bitte an den Schrein zurückzugeben, das *o-fuda* sei während der Schwangerschaft möglichst an einer Stelle über Augenhöhe und mit Blick nach Osten anzubringen, das *mamori* hingegen am Körper zu tragen. Ferner könnten am Schrein auch bodenlose Kellen als Votivgaben erworben werden. Die Geburt solle so leicht vonstatten gehen wie das Wasser durch das Loch in der Kelle fließe. Obwohl die Anzeige der Praxis und dem religiösen Hintergrund des *anzan kigan* mehr Raum einräumt als die anderen, bleiben die Informationen also relativ oberflächlich.

5.4 Sonstiges: Handtaschenanhänger für Schwangere

Eine weitere interessante Fundstelle von *anzan kigan*-relantem Material verdient gesonderte Erwähnung. *Hajimete no Tamago-Club* liegt ein „maternity strap" bei, ein kleiner Anhänger in Herzform, der sich beispielsweise an der Handtasche befestigen lässt. Er trägt das sogenannte „maternity mark", eine stilisierte Mutter mit Kind und der Aufschrift „Ich trage ein Baby in meinem Bauch (*onaka ni akachan ga imasu* おなかに赤ちゃんがいます)" und weist die Trägerin als Schwangere aus (Abb. 8). Das Symbol hat dabei nichts mit der Zeitschrift zu tun, vielmehr handelt es sich um einen Teil einer Kampagne, die für mehr Rücksicht auf Schwangere und Mütter mit kleinen Kindern in der Gesellschaft wirbt.[81] Der Anhänger selbst weist keinerlei religiösen Bezug auf, aber auf der Tüte, in der er geliefert wird, prangen die Schriftzeichen *anzan kigan*. Es handele sich um ein Geschenk der Zeitschrift, das die Gratulation zur Schwangerschaft und die Bitte um sichere Geburt ausdrücke, heißt es dann auch im Begleittext.

Ganz ähnliche, religionsfreie *anzan kigan*-Bezüge finden sich übrigens auf der Homepage der bereits erwähnten Firma Inujirushi.[82] Hier gibt es neben *anzan*

---

80 Dieses Muster aus der Mythologie wird im Laufe der Zeit in verschiedenen Erzählungen wieder aufgegriffen und auf vielfältige Art abgewandelt. Vgl. Miyata 1996: 60–61.

81 Siehe hierzu http://www.maternitymark.com (6.2.2013).

82 http://www.inujirushi.co.jp/prezent/index.html (6.2.2013).

Abb. 8: „Maternitiy strap" aus *Hajimete no Tamago-Club* und der dazugehörige Umschlag mit der Aufschrift *anzan kigan*.

kigan-Kugelschreibern auch *anzan kigan*-Bildschirmhintergründe oder animierte Bildschirmschoner zum Herunterladen.

5.5 Ratgeberliteratur zu Schwanger- und Mutterschaft

Während der Konsum und die Werbung für allerlei Produkte und Dienstleistungen bei den Zeitschriften entweder klar im Vordergrund steht oder zumindest eine zentrale Stellung einnimmt, geht es bei *Yoku wakaru ninshin shussan* ausschließlich um Information, sei es medizinischer oder praktischer Art. Dennoch sind dem *anzan kigan* nicht weniger als drei Seiten gewidmet. Zum Anfang des Buches finden wir einen Monatskalender für die Schwangerschaft, wie er auch in den Zeitschriften zu sehen war. Der Unterschied besteht in der nüchterneren Aufmachung und dem völligen Verzicht auf Einkaufslisten und Produktinformationen. Trotzdem findet auf der Seite zum 5. Monat auch hier das *anzan kigan* prominente Erwähnung. „Lasst uns an einem Hundetag zum *obi-iwai* und zum *anzan kigan* gehen", wird die Leserin aufgefordert, denn dies sei seit alter Zeit Tradition. Das *anzan kigan* bestehe darin, mit dem Ehemann oder der ganzen Familie einen Schrein zu besuchen, um dort um sichere Geburt zu beten. Für viele Menschen bringe das ein Gefühl der Sicherheit und nicht zuletzt auch eine schöne Erin-

nerung. Der *hara-obi* stütze den Bauch, heutzutage könne man aber auch eine leichter anzulegende moderne Bauchbinde verwenden.[83] Weiter hinten im Buch finden sich die bisher – insbesondere im Vergleich zu den genannten Zeitschriften – ausführlichsten Informationen zu Ritualen und Bräuchen von Schwangerschaft und Geburt. Hier werden das *obi-iwai*, die Feier am siebten Tag nach der Geburt (*shichiya* 七夜), und die rituelle erste Mahlzeit des Kindes (*kuizome* 食初め) erklärt. Auch hier wird wieder betont, es handele sich um japanische Traditionen. Einerseits werden hier durchaus auch religiös konnotierte Informationen gegeben, so etwa die allgemeinen Regeln für das Verhalten an einem Schrein oder Tempel sowie die Ermahnung, sich beim Besuch nicht nur auf den Gedanken an die sichere Geburt zu konzentrieren, sondern auch Dankbarkeit dafür zu empfinden, den Schrein besuchen zu dürfen. Bei der Auswahl der Tage für die jeweiligen Rituale brauche man aber nicht so streng zu sein; das *anzan kigan* etwa müsse nicht unbedingt an einem Hundetag, das *shichiya* nicht unbedingt am 7. und das *miyamairi* nicht unbedingt am 30. Tag nach der Geburt erledigt werden. Auf regionale Unterschiede bei der Auswahl dieser Tage, auf die je nach Region auch das Geschlecht des Kindes Einfluss haben kann, wird gar nicht eingegangen. Dafür wird betont, wer das *anzan kigan* an einem Schrein oder Tempel durchgeführt habe, der sei dort auch einen Dankesbesuch, *o-rei-mairi*, schuldig. Mehrfach wird darauf hingewiesen, Tempel und Schreine seien heilige Orte und erforderten daher entsprechendes Benehmen und angemessene Kleidung. Während das *o-rei-mairi* auf jeden Fall am selben Schrein oder Tempel wie das *anzan kigan* zu erfolgen habe, müsse das *miyamairi* im Gegensatz zu früher nicht mehr unbedingt am Schrein des Familiengottes (*ujigami* 氏神) des Wohnortes durchgeführt werde. Inzwischen sei auch akzeptabel, es gleichzeitig mit dem *o-rei-mairi* zu erledigen. Andererseits sei es auch durchaus nicht verboten, mehrere Schreine und Tempel aufzusuchen, die Götter und Buddhas seien in dieser Hinsicht nicht eifersüchtig. Für *iwata-obi* und den Hundetag werden die bereits bekannten populären Erklärungen angeführt: Der *iwata-obi* diene dazu, das Kind so gesund und widerstandsfähig wie einen Stein zu machen, Hunde hätten viele und leichte Geburten. Ganz ohne einen allgemeinen Hinweis auf Waren und Dienstleistungen kommt aber auch dieser eher medizinisch-wissenschaftliche Ratgeber nicht aus. So findet sich neben Abbildungen des Suitengū in Tokio und der üblichen *mamori* und *obi* auch der Hinweis, viele Hotels, Fotostudios und Kaufhäuser böten die nötigen Waren und Dienstleistungen im praktischen Paket an.[84]

83 Kinoshita 2010: 31.

84 Kinoshita 2010: 96–97.

Von allen vorgestellten Quellen wäre wohl von Shintanis Buch die stärkste religiöse Verwurzelung zu erwarten gewesen, jedoch ist das nicht der Fall. Tatsächlich fällt der Text in Relation zu den einmal mehr in sanften Pastelltönen gehaltenen Illustrationen recht kurz aus. Auch finden sich kaum weitergehende Informationen, die nicht schon in ähnlicher Form aus den anderen genannten Quellen bekannt wären. Das Buch behandelt alle wichtigen Rituale und Bräuche vom *obi-iwai* bis zur Abschlussfeier der Grundschule. Dabei finden sich, wie aus letzterem Übergangsritus bereits ersichtlich, nicht nur Bräuche, die gemeinhin als „traditionell" gelten, sondern auch relativ neue Erscheinungen wie etwa der Eintritt in den Kindergarten. Der religiöse Hintergrund der einzelnen Bräuche wird dabei meist nur sehr oberflächlich abgehandelt; ihre Eigenschaft als Familienereignisse steht im Vordergrund. Der Vergleich mit den „neuen Ritualen", wie sie in der westlichen Religionswissenschaft diskutiert wurden,[85] drängt sich geradezu auf. Diese sind jedoch in der Regel wesentlich freier und individueller ausgeformt, während Shintanis Rituale bei aller Popularität und bei allem Verzicht auf dogmatische Verortung doch meist klar in der japanischen Tradition, wenigstens aber in der Gemeinschaft verwurzelt sind. Es geht ihm offenbar eher um die behutsame Anpassung dieser Traditionen an gegenwärtige Bedürfnisse einerseits und die Adaption neuerer Entwicklungen wie beispielsweise Schulfeste und Weihnachtsfeiern andererseits.

Das *obi-iwai* sei idealerweise an einem Hundetag des 5. Monats durchzuführen, entweder im Kreise des Ehepaares oder mit der Familie der Schwangeren. Bevor die moderne Medizin diese Rolle übernehmen konnte, habe dieses Ritual zusammen mit dem *anzan kigan* der Sicherheit der Geburt gedient. Für die Auswahl des Hundetages wird auch hier die populäre Erklärung angegeben, Hunde hätten besonders viele und leichte Geburten. Nach dem Binden des *obi* gebe es ein feierliches Essen im engen Familienkreis. Anschließend findet sich eine illustrierte Anleitung zum Binden des *obi*, allerdings mit dem Hinweis, heutzutage könnten ersatzweise auch moderne Bauchbinden verwendet werden. Auch der Ablauf der typischen *anzan kigan*-Zeremonie an einem Schrein wird erklärt, zusammen mit den grundlegenden Verhaltensregeln beim Schreinbesuch. Das religiöse Element wird dabei aber weitgehend ausgeblendet. Auch sei es durchaus möglich, den Andrang an den Hundetagen zu meiden und auf andere Tage auszuweichen.[86] Ein klein wenig mehr wird das religiöse Element bei der Erklärung des *miyamairi* betont. Hier wird nicht nur auf die regionalen Unterschiede bei der Auswahl des Tages eingegangen, auch die Funktion der Schutz- und Fami-

85 Vgl. Lüddeckens 2004.

86 Shintani 2012: 10–12.

liengottheiten (*ujigami*) bzw. der Geburtsgottheiten (*ubusunagami*) wird erklärt – wenn auch nur kursorisch. In letzter Zeit sei es in Mode gekommen, das *miyamairi* bei einem besonders bekannten Schrein durchzuführen. Üblicher sei aber der Besuch beim Schrein des Schutzgottes des eigenen Wohnortes. Idealerweise sollte es die Großmutter sein, die das Kind dort trägt, auch die Kleidung der Beteiligten, die traditionellen Hintergründe des Rituals und der Inhalt der Zeremonie werden detaillierter beschrieben, als das beim *obi-iwai* der Fall war. Trotzdem steht auch hier der Charakter des Ereignisses als Familien-Event im Vordergrund; am Rande wird auch darauf hingewiesen, es sei eine gute Gelegenheit, Erinnerungsfotos und dergleichen anzufertigen, auch wenn das aus Rücksicht auf die möglicherweise gestresste Mutter vielleicht nicht unbedingt am selben Tag geschehen müsse.[87]

6 Schlussfolgerungen

Die Fallstudien und die Analyse der ausgewählten Zeitschriften und Ratgeberliteratur legen nahe, dass es eine ganze Reihe von Faktoren gibt, die zu Aufstieg und Niedergang bestimmter Praktiken und Institutionen des *anzan kigan* beitragen bzw. beigetragen haben. Der Einfluss bekannter Entwicklungen wie dem Rückgang der Geburtenrate, der seit dem Zweiten Weltkrieg zunehmenden Technisierung der Geburt, dem Wegfall von Trägern traditioneller Vorstellungen wie etwa der traditionellen Hebammen sowie der Überalterung der Gesellschaft in ländlichen Gebieten ist nicht zu leugnen – von einem generellen Desinteresse der Menschen an *anzan kigan* kann aber keine Rede sein. Der Vergleich zwischen den Aktivitäten um den Batō Kannon von Minami-Ōrui einerseits und am Yamana Hachimangū und am Sekitai Jinja andererseits deutet darauf hin, dass es in erster Linie die Art der Angebote der Tempel und Schreine ist, die über Aufstieg und Niedergang entscheiden. Dies gilt sowohl für das rituelle Handlungsrepertoire als auch für die angebotenen Paraphernalien. Die Kerze des Batō Kannon wirkt im Kreißsaal fehl am Platze, und der ausgegebene Reis führte zu Klagen über Bauchschmerzen, während beispielsweise der aufwendig gestaltete *hara-obi* und der Wellness-Tee des Yamana Hachimangū sehr gut zu den Bedürfnissen der Gegenwart passen und sich nahtlos in die bunte Palette von Waren und Dienstleistungen einfügen, wie sie auch in den vorgestellten Zeitschriften beworben werden.

Besonderer Beliebtheit erfreuen sich Institutionen wie der Sekitai Jinja, der es den Besucherinnen ermöglicht, nicht nur passive Ritualempfängerinnen zu

87 Shintani 2012: 26–31.

sein, sondern aktiv in das Geschehen einzugreifen. Hinzu kommt die erhöhte Mobilität der Menschen, die es ihnen ermöglicht, aus den Angeboten verschiedener Ritualanbieter auszuwählen, wofür sie mitunter auch weite Wege in Kauf nehmen. So entsteht eine auch in anderen Bereichen des religiösen Lebens in Japan wahrnehmbare – man denke etwa an Bestattungen[88] – Konkurrenz zwischen den Anbietern. Die in den Schwangerenzeitschriften geschalteten Anzeigen, aber auch die Selbstdarstellung der Tempel und Schreine im Internet offenbaren dabei verschiedene Strategien, sich in diesem Wettbewerb zu behaupten. Während manche ihre Produkte in den Vordergrund stellen, appellieren andere an die Emotionen ihrer Besucher, während wieder andere auf die religiösen Hintergründe ihrer Dienstleistungen zurückgreifen. Überraschend oft wird sowohl von den Anbietern selbst als auch in den Zeitschriften und in der Ratgeberliteratur auf das spezifisch Japanische des *anzan kigan* verwiesen, während die religiöse Ebene wenn überhaupt, dann meist nur sehr oberflächlich berührt wird. Auch fanden sich eine Reihe von Waren und Dienstleistungen, die keinerlei religiösen Bezug aufwiesen, sich aber in verschiedener Weise der (Formen-) Sprache des traditionellen *anzan kigan* bedienen. Dennoch gab es zumindest vereinzelt Verweise auf Vorstellungen und Praktiken wie etwa das Reinigen der Toilette zur Besänftigung der Toilettengottheit. Von einem völligen Aussterben dieser Vorstellungen kann also ebenfalls keine Rede sein.

Das *anzan kigan* wird so zu einem mehr oder minder säkularen Event für die ganze Familie. Seine ehemalige Rolle als soziales Ereignis auf der Ebene der Dorfgemeinschaft hingegen ist heute kaum noch sichtbar. Den *hara-obi* etwa beschrieben die Informantinnen vornehmlich als Bestätigung ihrer Schwangerschaft gegenüber sich selbst, und auch der Yamana Hachimangū wies in seinen Publikationen auf diese Funktion hin. An die Stelle der früher weit verbreitete Weitergabe des *hara-obi* von der Mutter an die Tochter tritt nun beispielsweise zunehmend die horizontale Weitergabe von Schwester zu Schwester oder von Freundin zu Freundin. Der Rolle des *hara-obi* als individuelles Symbol der eigenen Schwangerschaft wird auch durch die inzwischen aufwendigere Gestaltung desselben Rechnung getragen. War es früher nicht unüblich, den *obi* nach der Schwangerschaft etwa zu Windeln für das Kind zu verarbeiten, kam dergleichen für die Informantinnen heute nicht infrage.

88 Zum Wandel buddhistischer Bestattungs- und Trauerkultur in Japan vgl. bspw. Graf 2011 und Rowe 2011.

Bibliographie

Fukunishi Daisuke 福西大輔 (2008): „San'iku kigan ni kakawaru hachiman no shinkō – Umi hachimangū no jirei wo chūshin ni 産育祈願に関わる八幡の信仰 – 宇美八幡宮の事例を中心に". *Kumamoto daigaku shakai bunka kenkyū* 熊本大学社会文化研究 6: 291–299.

Fukuta Ajio 福田アジオ et al. (Hrsg.) (1999 u. 2000): *Nihon minzoku daijiten* 日本民俗大辞典. 2 Bände. Tokyo.

Graf, Tim (2011): „Diesseits des Jenseits: Transformationen buddhistischer Bestattungs- und Trauerkultur im gegenwärtigen Japan". In: *Transformierte Buddhismen* 2: 24–54.

Gunma-ken kyōiku iinkai 群馬県教育委員会 (Hrsg.) (1969): *Shirasawa-mura no minzoku – Gunma-ken minzoku chōsa hōkokusho dai-jūichi-shū* 白沢村の民俗 – 群馬県民俗調査報告書第十一集. Maebashi.

Gunma-ken kyōiku iinkai 群馬県教育委員会 (Hrsg.) (1985): *Gunma-ken minzoku bunpu chizu: Gunma-ken minzoku bunkazai bunpu kinkyū chōsa hōkokusho* 群馬県民俗分布地図：群馬県民俗文化財分布緊急調査報告書. Tokyo.

Iijima Yoshiharu 飯島吉晴 (2001): „Kawaya-kangae – Ikai to shite no kawaya 厠考 – 異界としての厠". In: *Kaii no minzokugaku 8: Kyōkai* 怪異の民俗学８境界. Hrsg. von Komatsu Kazuhiko 小松和彦. Tokyo, 102–133.

Iijima Yoshiharu 飯島吉晴 (2007): *Kamadogami to kawayagami – Ikai to konoyo no sakai* 竈神と厠神 – 異界と此の世の境. Tokyo.

Inokuchi Shōji 井之口章次 (1959): „Tanjō to ikuji 誕生と育児". In: *Nihon minzokugaku taikei* 日本民俗学大系. Tokyo, 189–213.

Inokuchi Shōji 井之口章次 (1989): „Ubugami to shite no kawayagami 産神としての厠神". *Nihon minzokugaku* 日本民俗学 130: 1–11.

Isogai Isami 磯貝勇 / Tsuda Toyohiko 津田豊彦 (1973): *Nihon no minzoku – Aichi* 日本の民俗 – 愛知. Tokyo.

Itabashi Haruo 板橋春夫 (2007): *Tanjō to shi no minzokugaku* 誕生と死の民俗学. Tokyo.

Iwasaki Toshio 岩崎敏夫 (1973): *Nihon no minzoku – Fukushima* 日本の民俗 – 福島. Tokyo.

Jinja honchō kyōgaku kenkyūsho kenkyūshitsu 神社本庁教学研究所研究室 (Hrsg.) (1995): *Heisei „matsuri" dēta (Zenkoku jinja saishi sairei sōgō chōsa: Heisei no jinmeichō wo mezashite* 平成「祭」データ（全国神社祭祀祭礼総合調査：平成の神名帳を目指して）. (CD-ROM). Tokyo.

Kagawa minzokugakkai 香川民俗学会 / Hiketa-chō-shi hensan iinkai 引田町史編さん委員会 (Hrsg.) (1995): *Hiketa-chō-shi: minzoku* 引田町史：民俗. Hiketa.

Kagoshima-ken kyōiku iinkai 鹿児島県教育委員会 (Hrsg.) (1979): *Kagoshima-ken minzoku bunpu chizu: Minzoku bunkazai kinkyū chōsa hōkokusho* 鹿児島県民俗分布地図：民俗文化財緊急調査報告書. Tokyo.

Kamata Hisako 鎌田久子 / Miyasato Kazuko 宮里和子 / Suganuma Hiroko 菅沼ひろ子 / Sakakura Yoshio 坂倉啓夫 / Furukawa Hiroko 古川裕子 (1990): *Nihonjin no ko'umi / kosodate* 日本人の子産み・子育て. Tokyo.

Kinoshita Katsuyuki 木下勝之 (2010): *Yoku wakaru ninshin / shussan* よくわかる妊娠・出産. Tokyo.

Kitano Akira 北野晃 (2006): „Ena to heso no o to ubuyu no mizu – nihon no san'iku shūzoku 胞衣と臍の緒と産湯の水 – 日本の産育習俗". In: *Higashi ajia no kodai bunka* 東アジアの古代文化 127: 58–73.

Kobayashi Ako 小林亜子 (1995): „Ikuji zasshi no shihan seiki 育児雑誌の四半世紀". In: *Gendai no esupuri* 現代のエスプリ 342: 123–136.

Lüddeckens, Dorothea (2004): „Neue Rituale für alle Lebenslagen – Beobachtungen zur Popularisierung des Ritualdiskurses". *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 56.1: 37–53.

Maruyama Hisako 丸山久子 (1978): „Ishi no okazu 石のおかず". In: *Kōza nihon minzokugaku 3: Jinsei girei* 講座 日本の民俗学３ – 人生儀礼. Hrsg. von Inokuchi Shōji 井之口章次. Tokyo, 106–119.

Matsuoka Etsuko 松岡悦子 (2003): „Ninshin / shussan – Ima / mukashi 妊娠・出産 – いま・むかし". In: *Kurashi no naka no minzokugaku 3: Isshō* 暮らしの中の民俗学３ – 一生. Hrsg. von Shintani Takanori 新谷尚紀, Namihira Emiko 波平恵美子 und Yukawa Yōji 湯川洋司. Tokyo, 9–34.

Matsuzaki Kaori 松崎かおり (2006): „Minzoku no tayōsei – kin'itsuka no naka ni arawareru dokujisei 民俗の多様性 – 均一化の中にあらわれる独自性". In: *Minzokugaku kōza – Seikatsu bunka he no apurōchi* 民俗学講義 – 生活文化へのアプローチ. Hrsg. von Taniguchi Mitsugi 谷口貢 und Matsuzaki Kenzō 松崎憲三. Tokyo, 1–23.

Miyata Noboru 宮田登 (1996): *Kegare no minzokushi: Sabetsu no bunkateki yōin* ケガレの民俗誌: 差別の文化的要因. Kyoto.

Murata Hiroshi 村田熙 (1975): *Nihon no minzoku – Kagoshima* 日本の民俗 – 鹿児島. Tokyo.

Nagatoro kyōiku iinkai 長瀞町教育委員会 (Hrsg.) (1999): *Nagatoro-chō-shi: Minzoku-hen 1* 長瀞町史 民俗編 I. Tokyo.

Nihon daijiten kankōkai 日本大辞典刊行会 (Hrsg.) (1979): Nihongo daijiten (shukusatsuban) 日本国語大辞典 (縮刷版). Tokyo.

Nomoto Kan'ichi 野本寛一 (1975): *Ishi no minzoku* 石の民俗. Tokyo.

Ōde Harue 大出春江 (2006): „Shussan no sengoshi 出産の戦後史". In: *Toshi no kurashi no minzokugaku 3: Toshi no seikatsu rizumu* 都市の暮らしの民俗学３ – 都市の生活リズム. Hrsg. von Shintani Takanori 新谷尚紀 und Iwamoto Michiya 岩本通弥. Tokyo, 35–64.

Ōtō Yuki 大藤ゆき (1979): „Ubugami to ubuya 産神と産屋". In: *Kōza nihon minzoku shūkyō 1: Shintō minzokugaku* 講座 日本民俗宗教１神道民俗学. Hrsg. von Gorai Shigeru 五来重, Sakurai Tokutarō 桜井徳太郎, Ōshima Tatehiko 大島建彦 und Miyata Noboru 宮田登. Tokyo, 278–293.

Ōtō Yuki 大藤ゆき (1968): *Koyarai* 児やらい. Tokyo.

Rowe, Mark Michael (2011): *Bonds of the Dead: Temples, Burial, and the Transformation of Contemporary Japanese Buddhism*. Chicago.

Shintani Takanori 新谷尚紀 (2012): *Kazoku de tanoshimu kodomo no o-iwaigoto to kisetsu no gyōji* 家族で楽しむ子どものお祝いごとと季節の行事. Tokyo.

Takasaki-shi 高崎市 (Hrsg.) (1997): *Minami-Ōrui no minzoku – Shiiki tōbu no minzoku to sono henka* 南大類町の民俗 – 市域東部の民俗とその変化. Takasaki.

Tanaka Hisao 田中久夫 (1991): „Hōki to sono zokushin oboegaki – Shussan girei no naka kara 簞とその俗信覚書 – 出産儀礼の中から". In: *Nihon bunkashi ronshū – Arisaka Takamichi-sensei koki kinen* 日本文化史論集: 有坂隆道先生古稀記念. Hrsg. von der Arisaka Takamichi-sensei koki kinen kai 有坂隆道先生古稀記念会. Kyoto, 641–659.

Tomaru Tokuichi 都丸十九一 (1972): *Nihon no minzoku – Gunma* 日本の民俗 – 群馬. Tokyo.

Ueno, Isamu 上野勇 (1976): „Gumma-ken no minkan ryohō 群馬県の民間療法". In: *Kantō no minkan ryohō* 関東の民間療法. Hrsg. von Ueno Isamu 上野勇 et al. Tokyo, 13–40.

Yagi Tōru 八木透 (2001): *Nihon no tsūka girei* 日本の通過儀礼. Tokyo.

Yamaguchi Kenshun 山口賢俊 (1972). *Nihon no minzoku – Niigata* 日本の民俗 – 新潟. Tokyo.

Yamaoka Tei 山岡テイ (1995): „Shussan / kosodate wo meguru ishiki no hen'yō 出産・子育てをめぐる意識の変容". *Gendai no esupuri* 現代のエスプリ 341: 100–113.

Yoda Arata 依田新 / Katō Midori 加藤翠 / Ikari Nobuko 猪狩宣子 / Takashima Kyōko 高島恭子 / Izumi Reiko 和泉玲子 (1970): „Nōka ni okeru san'iku girei narabi ni nenjū gyōji no jittai chōsa 農家における産育儀礼ならびに年中行事の実態調査". *Nihon joshi daigaku kiyō* 日本女子大学紀要 家政学部 17: 1–7.