

Lost and found – *mabuigumi*. Rückholung der verloren gegangenen Seele

Isabelle Prochaska (Universität Wien)

Der Volksglauben Okinawas pflegt einen empfindsamen Umgang mit spirituellen Themen wie z. B. dem Seelenkonzept. Dies zeigt sich u. a. darin, dass diese Kultur einen facettenreichen Wortschatz für spirituelle Phänomene besitzt. So gibt es in Okinawa mehrere Bezeichnungen für „Seele“, und je nachdem, ob diese spirituelle Kraft in Dingen, Pflanzen, Tieren oder in Menschen, genauer noch in lebenden oder toten oder besonderen Menschen, gedacht wird, unterscheidet sich der Begriff und die damit verbundene Eigenschaft und Vorstellung der „Seele“¹.

Die häufigste Auffassung bezeichnet die Seele eines Menschen als *mabui* oder *mabuyā*. Im Detail definiert sich diese spirituelle Energie eines Menschen zu seinen Lebzeiten als *ichimabui*, und nach seinem Tod als *shinimabui*. Im Allgemeinen spricht man aber von *mabui* als Seele eines (lebenden) Menschen. Daneben gibt es auch die Seelenbegriffe *shī* oder *chī*, *seji* oder *shiji* sowie *sā*, die jeweils unterschiedliche Nuancen aufweisen. Im Folgenden werde ich mich hauptsächlich mit dem Seelenbegriff *mabui* befassen. Beim *mabuigumi*-Ritual wird die Auffassung geteilt, dass die betreffende Person durch eine Schrecksituation (Unfall oder emotionaler Schreck) ihr *mabui* verloren hat und dadurch geschwächt und motivationslos wurde. Dieser Zustand kann auch zu einer ernsten Krankheit auswachsen und sogar den Tod verursachen, wenn nicht dafür gesorgt wird, dass das verloren gegangene *mabui* wieder in den Körper zurückgeholt wird. Wichtig ist dabei herauszufinden, wo man das *mabui* verloren hat. Das *mabuigumi*-Ritual kann sowohl von professionellen spirituellen Menschen (zum Beispiel der *yuta*, einer Schamanin) als auch von Familienmitgliedern (meistens weiblich und der älteren Generation angehörig wie der Großmutter) ausgeführt werden.

Bevor ich auf die Eigenschaft des *mabui* näher eingehe, möchte ich zuerst die anderen Seelen-Konzepte Okinawas kurz erläutern. *Shī* oder *chī* kann mit dem japanischen Begriff *tamashii* gleichgesetzt werden; diese spirituelle Energie² wird in allen Wesen,

Pflanzen und Dingen gedacht. Der Anthropologe William Lebra, der sich intensiv mit Okinawa beschäftigt hat, beschreibt *shī* als eine übliche Bezeichnung für alle Manifestationen spiritueller Energie, doch betont er, dass es auch die Auffassung von *shī* als eine animistische Kraft gibt, die nur Objekten (Steinen, Pflanzen, etc.) innewohnt, wohingegen Menschen demnach kein *shī* haben (Lebra 1966: 28–29). *Seji* oder *shiji* wurde von dem Okinawa-Forscher Nakahara Zenchū (1890–1964) als spirituelle Kraft definiert. Es gibt auch wissenschaftliche Interpretationen, die das Konzept hinter dem Begriff *shiji* mit jenem hinter dem dem polynesischen Begriff *mana* gleichsetzen. Die Bezeichnung *seji* findet sich u. a. im *Omorō sōshi*, einer im 16. Jahrhundert kompilierten Sammlung alter Gedichte und ritueller Gesänge. Dort werden verschiedene „Dimensionen“ mit dem *seji*-Begriff verbunden, wie zum Beispiel *obotsuseji* (Himmel-*seji*), *tedaseji* (Sonnen-*seji*), *ikusaseji* (Krieg-*seji*). *Seji* wird auch als spirituelle Kraft gesehen, die das jeweilige Objekt durch seine Eigenschaft verstärkt (Nakamatsu 1983: 567). „Wenn man einem Schwert *seji* verleiht, kann es alles Böse zerschneiden, ein Schiff mit *seji* wird vor Meeresunruhen sicher sein.“ (zit. n. Nakamatsu 1983: 567). Wenn *seji* mit Menschen assoziiert wird, wird die spirituelle Kraft als *sā* bezeichnet und beschreibt eine Eigenschaft, die vor allem spirituell sensible (oder spirituell begabte) Menschen besitzen. Lebra spricht von *sā* als „spiritual rank or value“ (Lebra 1966: 26).

Mabui

Wird *shī/chī* als in der gesamten Schöpfung anwesende spirituelle Energie gedacht, und *shiji/seji* als eine mit abstrakten Begriffen oder bestimmten Objekten verbundene spirituelle Kraft, die als *sā* nur auserwählten Menschen anerkannt wird, so wird unter *mabui* ein Seelenkonzept bezeichnet, das wohl dem deutschen Begriff „Seele“ am nächsten kommt, und das jeder Mensch besitzt – sofern er es nicht verliert. In den meisten Fällen wird *mabui* in Katakana

geschrieben, aber auch das Schriftzeichen für *tamas-hii* („Seele“) ist üblich.

Nach Sakurai Tokutarō (1973: 34ff.) geht die Bezeichnung *mabui* auf den Wortursprung „*mamori*“ zurück und bezeichnet die beschützende Kraft, die nur den Menschen eigen ist (in Unterscheidung zum *shī* oder *chī*, das in allen Wesen und Dingen gedacht wird). Sakurai nennt den Brustbereich als Ort, wo das *mabui* im Körper eines Menschen verortet ist. Nach einer anderen Auffassung besitzt der Mensch mehrere *mabui*, die auch im Hinterkopfbereich oder auf der Schulter „angesiedelt“ sind (vgl. Katō 1983: 527). So gibt es beispielsweise den Ausdruck *nana mabui* („sieben *mabui*“). Als ein Beispiel aus der Gegenwartsliteratur Okinawas soll hier kurz Ikegami Eiichis Roman *Mabui no yukue* („Die Suche nach den *mabui*“, 1999) erwähnt werden, in dem die 19jährige Protagonistin Yūko sich auf die Suche nach ihren verloren gegangenen *mabui* begibt, nachdem ihr eine *yuta* mitgeteilt hat, dass der Grund ihrer in letzter Zeit häufigen Zerstreuung und Tagträumelei darin liegt, dass sie ihre sieben *mabui* verloren hat. Inwiefern jedoch im Alltag diese Auffassung von sieben *mabui* geteilt wird, ist zweifelhaft, denn in volkskundlichen Quellen findet sich hauptsächlich das Konzept des *einen mabui* als „Seele“ eines Menschen.

Der Okinawa-Volkskundler Akamine Masanobu gibt interessante Beispiele, die darauf schließen lassen, dass das *mabui* den Körper vom Rücken her verlässt. So ist/war es in Ōgimi-son im Norden von Okinawa üblich, dass ein Verstorbener mit einem Kimono bekleidet wird, bei dessen unterster Schicht die Naht im Rückenbereich etwa 6 cm („2 *sun*“) aufgetrennt wird. Dieses „Loch“ dient dazu, dass das *shinimabui* des Verstorbenen den Körper verlassen kann. Bei Kindern, die leicht dazu neigen, ihr *mabui* im Alltag zu verlieren, war es früher üblich, dass man in den Rückenteil ihres Kimonos unterhalb des Nackens eine Stelle mit einem roten Faden bestickte oder ein rechteckiges Stück Stoff einnähte, um so das *mabui* zu schützen bzw. es im Körper des Kindes zu behalten. Dieses Zeichen wurde *mabuyā-ū* („*mabui*-Faden“) genannt (Akamine 1989: 422). Die Annahme, dass vor allem Kinder ihr *mabui* im Alltag leicht verlieren, wird damit begründet, dass das *mabui* durch Erschrecken oder Unfälle vom Körper „hinunterfallen“ kann, und Kinder in ihrem Alltag beim Spielen oft kleine Unfälle oder Abenteuer erfahren. Ein 29jähriger Informant schilderte folgende Erinnerung: „Als Kind habe ich einmal ein *mabuigumi* erfahren. Das war, als ich in der Volksschule war, also im Alter von sieben oder acht Jahren. Wir hatten unser Haus

zu einem zweistöckigen Gebäude erweitert, und ich bin beim Herabsteigen oft die Stufen hinuntergefallen. Es kann auch sein, dass ich nicht aufgepasst habe oder eben tollpatschig war, aber meine Großmutter meinte, es komme davon, dass ich wohl mein *mabui* verloren habe.“³ Sakurai Tokutarō erwähnt, dass neben Kindern auch erwachsene Menschen leicht ihr *mabui* verlieren können (Sakurai 1973: 36). Matayoshi Eikis Roman *Buta no mukui* („Die Vergeltung des Schweins“, 1995) beispielsweise beginnt damit, dass eines Nachts ein weißes Schwein in eine kleine Bar stürmt und dort den 18jährigen Protagonisten Shōkichi, die Bar-Besitzerin und zwei Kellnerinnen „zu Tode“ erschreckt. Die Kellnerin Wakako wird von dem Schwein bedroht, und nachdem das Tier so plötzlich wie es kam wieder hinausgeflohen ist, beruhigt sie sich nur allmählich und stellt fest, dass sie ihr *mabui* verloren hat (Matayoshi 1995: 15).

Mabuigumi-Ritual

Ich werde in diesem Artikel drei Fallbeispiele vorstellen, in denen Erwachsene ein *mabuigumi* erfahren haben: in zwei Fällen nach einem Autounfall, und in einem nach einem Schlag auf den Kopf. Da sich diese Fälle individuell unterscheiden, möchte ich zunächst die typischen Muster eines *mabuigumi* hervorheben, und versuchen, wichtige Ritualelemente in ihrer „Grundform“ zu veranschaulichen. Dieses Modell wird oft als Beispiel genommen, um *mabuigumi* und das *mabui*-Konzept zu verdeutlichen. Es handelt sich um den Fall eines Kindes, dessen ungewöhnliches Verhalten sich durch Motivationslosigkeit, Schwäche und Müdigkeit bemerkbar macht. Da man aber keine gesundheitlichen Symptome wie Fieber oder Erkältung und keine Gründe wie Stress oder schulische Angelegenheiten findet, führt man den kränklichen Zustand des Kindes darauf zurück, dass es in der jüngeren Vergangenheit sein *mabui* verloren hat. Nach einigen Fragen klärt sich auch, dass das Kind in der Tat vor einigen Tagen mit dem Fahrrad gestürzt war. Daraufhin wird eruiert, was das Kind am Tag des Unfalls angehabt hat, und zusammen mit dieser Kleidung und verschiedenen Opfergaben gehen die Großmutter, die das *mabuigumi* leitet, und die Mutter – falls das Kind nicht allzu geschwächt ist, kommt es auch mit – zum Unfallort. Hier werden die Opfergaben dargebracht und drei kleine Steine eingesammelt. Die Großmutter ruft den Namen des Kindes und macht winkende Handbewegungen, als würde sie etwas in die mitgebrachte Kleidung einwickeln wollen. Zu Hause wird dem Kind dieses Gewand an den Körper gestreift, als würde man dessen Inhalt – sein *mabui* – hineingeben wollen. Die

Mutter bereitet das Lieblingsgericht des Kindes vor, und die Familienmitglieder speisen zusammen und heitern das Kind auf. Die mitgebrachten Steine und die Kleidung werden für einige Tage im Kinderzimmer in der Nähe des Bettes aufgehoben.

Wenn der Unfallort nicht bekannt ist, wird das *mabuigumi*-Ritual im Haus durchgeführt. Und zwar wird zuerst dem *furu nu kami* [auch *fūru no kami*] (dem „*kami* auf der Toilette“) vom *mabuigumi* berichtet und Opfergaben dargebracht. Danach geht die Ritualleiterin – in den meisten Fällen die Großmutter – mit dem Kind zum Eingang des Hauses, und während sie der geöffneten Haustüre zugewandt sind, ruft sie dreimal den Namen des Kindes mit winkenden Bewegungen. Danach wird dem Kind noch einmal, vor der Toilette, das zurückgeholte *mabui* „hineingegeben“, indem die Großmutter ihm leicht auf Kopf, Schultern und Rücken klopft und darüberstreift. Anschließend essen die Familienmitglieder zusammen das Lieblingsgericht des Kindes, und man geht davon aus, dass das *mabui* zurückgeholt ist.

Ich möchte nun dieses Modell im Detail näher analysieren und auf Variationen hinweisen.

Diagnose: *mabuiutushi*⁴, „*mabui*-Verlust“

Der ungewöhnliche Zustand des Kindes kann nicht mit einer Krankheit begründet werden, da eventuell auch ärztliche Maßnahmen keine Verbesserungen gezeigt haben. Im Japanischen würde man sagen „*kono ko[domo] wa genki ga nai*“, also „dieses Kind ist geschwächt/still“, aber wörtlich „diesem Kind fehlt es an *genki*“. Ein interessanter Punkt ist hier, dass der Gesundheitszustand nicht adjektivisch (gesund sein), sondern nominativ (*genki* vielleicht wörtlich als „Ur-energie“ = *mabui*?) gesehen wird. Das Kind wird gefragt, ob es in letzter Zeit irgendwo gestürzt ist, oder ob es eine Schreck- oder Angstsituation erfahren hat. Wenn dies der Fall ist, wird die Ursache *mabuiutushi* (*mabui*-Verlust) diagnostiziert. Damit steht auch der Ort, an dem das *mabuigumi*-Ritual durchgeführt wird, fest. Ist die Ursache noch immer unklar, kann eine *yuta* beauftragt werden, den Grund für den ungewöhnlichen Zustand mittels ihrer spirituellen Fähigkeiten herauszufinden. Sakurai erwähnt, dass das *mabui* je nach Ort des Verlustes verschiedene Bezeichnungen haben kann. Wenn beispielsweise festgestellt wird, dass das *mabui* bei einem Grab verloren ging, handelt es sich um ein *hakamabui*, wenn das *mabui* bei einem Brunnen oder einem Fluss oder Teich den Körper verlassen hat spricht man von *kārabui* bzw. *mijimabui*. Wenn der genaue Ort nicht bestimmt werden kann, urteilt die

yuta, dass die Toilette als Ort bestimmt wird, es handelt sich dann um *furumabui* (Sakurai 1973: 36–37). An dieser Stelle ist es angebracht, kurz auf die Bedeutung der Toilette einzugehen. In einem traditionellen Haus war es üblich, dass sich die Toilette (*furu* oder *fūru*) außerhalb vom Haus befand, und zwar meistens auf der Westseite des Hofes. Die Toilette war in vielen Fällen auch mit einem Schweinestall verbunden (und in diesem Fall sprach man von einem *wāfuru*). Das *kami* der Toilette (*furu nu kami*) gilt als sehr mächtiges *kami*, und so war es üblich, dass man beim Heimweg, vor allem abends oder nachts, zuerst zur Toilette ging, bevor man das Haus betrat, um sich von eventuell mitgebrachten „bösen Geistern“ (*yanamun*) zu reinigen, da man glaubte, dass das *furu nu kami* diese vertreiben werde.

Wenn eine *yuta* beauftragt wird, den ungewöhnlichen Zustand des Patienten zu diagnostizieren, kann es auch vorkommen, dass sie den *mabui*-Verlust der betreffenden Person auf Gründe zurückführt, die die Betgewohnheiten der Familienmitglieder betreffen. So beschreibt Sakurai einen Fall, in dem eine *yuta* für ein junges Mädchen ein *mabuigumi* durchführt (Sakurai 1973: 275ff.). Die Patientin hat Anzeichen einer psychischen Störung, doch konnten professionelle Ärzte keine positive Veränderung bewirken. Nachdem die *yuta* die Familienmitglieder über ihre Vorfahren, die Besitzverhältnisse des Hausgrundstückes und die Einhaltung bestimmter Gebete befragt hatte, gab sie Anweisungen zu Änderungen auf dem Grundstück (zum Beispiel einen Zierteich zuzuschütten) und kam zum Urteil, dass der Zustand des Mädchens daraus resultiert, dass die Gebete für das Grundstück nicht eingehalten worden waren, und sie deshalb ihr *mabui* verlor.

Takahashi Keiko beschreibt in *Kurashi no naka no ugan* („Beten im Alltag“), wie sie für ihr Kind ein *mabuigumi* durchgeführt hat. Ihr 8jähriger Sohn fürchtete sich, sobald er alleine im Zimmer war, und begann, der Mutter überall hin zu folgen. Nachdem eine *yuta* festgestellt hatte, dass das Kind sein *mabui* verloren hat, führte Takahashi das *mabuigumi*-Ritual in der Toilette durch, woraufhin sich die Ängste ihres Sohnes besserten (Takahashi 2003: 62ff).

In den folgenden beiden Beispielen aus der Gegenwartsliteratur wird das *mabui* als Art Doppelgänger-Gestalt dargestellt: Medoruma Shuns Roman *Mabuigumi* (1999) handelt von Kōtarō, einem Mann mittleren Alters, der sein *mabui* und sein Bewusstsein verloren hat, und in dessen Mund ein *āman* (Einsiedlerkrebs) haust. Uta, eine ältere Frau, die spirituelle Fähigkeiten besitzt, wird beauftragt, Kōtarōs *mabui* zurückzuholen. Der Grund für den *mabui*-Verlust

ist nicht klar, doch da Kōtarō am Abend vor seiner Bewusstlosigkeit am Meer war, geht sie zum Strand, wo sie auch sein *mabui* in Gestalt von Kōtarō selbst trifft. In der bereits erwähnten Geschichte *Mabui no yukue* von Ikegami Eiichi urteilt eine *yuta*, dass die 19jährige Yūko alle ihre sieben *mabui* verloren hat, weil ihre Familie am ersten Tag des zwölften Monats nach dem alten Mondkalender – an einem Tag, der nur für *kami*-Rituale bestimmt ist – die Geburtstagsfeier der Großmutter und das Hochzeitsbankett der älteren Schwester abhielt. Yūko, die sich auf die Suche nach ihren sieben *mabui* begibt, trifft eines ihrer verloren gegangenen *mabui* in Gestalt ihrer Doppelgängerin, die in einer Kantine ohne Bezahlung arbeitet.

Heilung: *mabuigumi*, „*mabui*-Hineingeben“

Ein essentielles Element im *mabuigumi*-Ritual ist das mitgebrachte Kleidungsstück des Patienten, vorzugsweise dasselbe Gewand, das die Person am Tag des *mabui*-Verlustes angehabt hat. Diese Kleidung hat im *mabuigumi*-Ritual die wichtige Bedeutung, das *mabui* „einzufangen“ und symbolisch zu repräsentieren. Auch darf nicht vergessen werden, dabei den Namen des Patienten zu rufen, damit man womöglich nicht ein falsches *mabui* einfängt. Die Vorstellung, dass die Kleidung die verloren gegangene

Seele einfängt und umhüllt, kann mit der traditionellen Sichtweise in Verbindung gebracht werden, dass der eigene Kimono neben Wärme und körperlichem Schutz auch seelischen Schutz bietet, und es demnach in Japan sehr unratsam war, einen gebrauchten Kimono zu kaufen, da man nicht weiß, wer davor dieses Kleidungsstück getragen hat, und ob nicht noch die Seele des Vorbesitzers daran haftet.

Bei kleinen Kindern, die beim Spielen hinfallen und sich leicht verletzen, oder sich erschrecken, ist es auch üblich, dass man gleich direkt nach dem kleinen Vorfall das *mabui* einfängt, indem die Mutter (oder ein anderes Familienmitglied) das verloren gegangene *mabui* zu sich ruft, zum Beispiel mit den Worten „*Mabuyā, mabuyā! Ūtikīyo!*“ („*Mabui, mabui!* Komm zurück!“), und dem Kind dabei auf die Brust klopft. Takahashi erwähnt in *Kurashi no naka no ugan* (2003: 62ff.), dass man auf Okinawa diese Situation, in der eine Mutter ihrem Kind das *mabui* zurückruft, bis vor kurzem noch oft am Spielplatz beobachten konnte. Vergleichbar damit ist vielleicht die wundersame Wirkung, wenn eine Mutter auf die schmerzende Körperstelle des Kindes pustet oder darauf einen leichten Kuss drückt.

Opfergaben

Neben der Kleidung der zu heilenden Person werden in manchen Fällen auch bestimmte Opfergaben für

das Ritual vorbereitet und auf einem Tablett arrangiert:

Reis: die dargebrachten Reiskörner werden bei Ritualen *hanagome* genannt. Bei den Opfergaben werden zwei Arten von Reis unterschieden – gewaschener Reis und ungewaschener Reis.

Awamori: der für Okinawa typische Sake wird heute aus thailändischem Reis hergestellt und darf bei Ritualen auf dem Opfertablett nicht fehlen.

Salz: gilt als essentielle Opfergabe und symbolisiert Reinigung, wie auch Abwehr vor bösen Geistern. Beim *mabuigumi*-Ritual kann es auch vorkommen, dass der Patient mit Salzwasser bespritzt wird.

Räucherstreifen: in Okinawa spricht man nicht von Räucherstäbchen, sondern von Räucherstreifen. Diese bestehen aus sechs zusammengereichten Räucherstäbchen. Üblich bei Betritualen sind 2½ Räucherstreifen, also 15 Räucherstäbchen.

San: eine Art Talisman, bestehend aus einem Strohalm, der in die Form eines „R“ geknotet wird. Oft wird ein *san* bei Opferspeisen, die man zu den Ritualen mitnimmt, hinzugefügt, um hungrige Geister von dem Essen fernzuhalten. Dem *san* wird auch nachgesagt, die Speisen länger frisch zu halten. Ein *san* kann auch in größerer Form aus Susuki-Gras oder Schilf gebunden werden und dient zum Beispiel am Hauseingang dazu, das Grundstück vor bösen Geistern zu schützen. Auch gibt es die Sitte, ein *san* zu nehmen und es beim Gehen zu schwingen, wenn man abends in der Dunkelheit auf wenig frequentierten Straßen unterwegs ist, damit man nicht von herumirrenden Geistern belästigt wird.

Drei kleine Steine: am Ort, an dem das verlorene gegangene *mabui* eingefangen wird, werden oft drei kleine Steine eingesammelt, die das *mabui* verkörpern und als Talisman dienen.

Fallbeispiele

Ich werde im Folgenden drei Fallbeispiele von Informanten aus Okinawa vorstellen. Die Interviews wurden gezielt über ihre Erfahrungen mit *mabuigumi* geführt. Zusätzliche Erklärungen werde ich in eckigen Klammern einfügen. Die Fallbeispiele sollen verdeutlichen, in welch unterschiedlichen Formen das *mabuigumi*-Ritual durchgeführt werden kann. Da die spirituellen Konzepte und Auffassungen keinem starren „Dogma“ folgen, gibt es logischerweise Variationen in den Auslegungen und Handlungsweisen. Andererseits werden traditionelle Sitten und Bräuche von der jüngeren Generation nicht mehr lebendig erfahren und weitergegeben, weshalb ein Unwissen herrscht in Bezug auf bestimmte „spirituelle Maß-

nahmen“, die noch vor zwei Generationen selbstverständlich waren. Ein wichtiger Grund dafür war der Trend zur „Japanisierung“ der Bevölkerung Okinawas, vor allem in der Zeit vor der Rückgliederung an Japan im Jahre 1972.

Die indigene Kultur, einschließlich ihrer Glaubenskonzepte, wurde als rückständig angesehen. So werden zum Beispiel in der Gegenwart die regionalen Dialekte der Ryūkyū-Sprache (*uchināguchi*) nur noch von einem sehr geringen Teil der jüngeren Generation verstanden. Was die spirituellen Bereiche der Kultur Okinawas betrifft, ist jedoch in jüngster Zeit die Tendenz zu beobachten, diese Wissenslücke wieder aufzufüllen – oder zumindest eine Möglichkeit des Nachlernens zu bieten, und zwar in Form von Publikationen, die spirituelle Themen im Alltagsleben behandeln und so mit einem „How to“ als Ratgeber dienen sollen (vgl. Abb. 1). Ob dieser Trend begrüßenswert ist, ist fraglich. Eine als spirituelle Heilerin tätige Informantin meinte, dass ein gewisser Ratgeber Informationen enthält, die ihrer Meinung nach falsch sind. Die Tatsache aber, dass die Medien diese Bücher popularisieren, gewährt ihnen eine Art Legitimität, woraufhin die bisher variationsreichen Auffassungen und Maßnahmen in Bezug auf spirituelle Themen allmählich zu einer Homogenisierung geebnet werden könnten.

Fall 1: T. N. (männlich, 29 Jahre)⁵

„Vor zwei Jahren, im Jänner, hatte ich einen Auto-unfall. Es war nicht mein Fehler, sondern das andere Auto fuhr in meines hinein. Ich war nicht verletzt, aber mein Auto hatte einen Schaden. Meine Tante [eine *yuta*, spirituelle Heilerin] meinte, dass der Ort, wo mir das passiert ist, ein häufiger Unfallort sei, und dass es etwas mit den dortigen Seelen (*rei*) zu tun habe. Sie war überzeugt, dass man ein Reinigungsritual (*oharai*) durchführen müsse, und bat mich, die Kleidung, die ich am Unfalltag angehabt hatte, vorzubereiten und anzuziehen. Das Ritual wurde nicht am Unfallort, sondern zu Hause durchgeführt. Meine Tante leitete das Ritual, und meine Mutter war auch anwesend. Auf einem Tablett wurden *awamori*, Reis, Salz, *san* und Räucherstreifen bereitgestellt. Zuerst beteten wir vor dem *hi nu kan* („Feuergott-heit“) [wörtlich „begrüßten wir das *hi nu kan*“] in der Küche. Dann gingen wir zu verschiedenen Plätzen im Haus, zum Beispiel zur Toilette, um auch dort zu beten. Danach legte meine Tante an den Ecken im Haus Räucherstreifen aus und verbrannte sie. Auch im Hof, wo das Auto stand, wurden auf den vier Eckpunkten Räucherstreifen ausgelegt und verbrannt. [Welche genauen Handlungen die Tante mit den

Opfergaben an den jeweiligen Plätzen durchgeführt hat, hatte der Informant vergessen. Er war während des *mabuigumi*-Rituals zwar als Hauptperson beteiligt, doch nicht als Hauptakteur, sondern eher als passiver Teilnehmer anwesend, da die Gebete und Aktionen von seiner Tante und seiner Mutter durchgeführt wurden. Auch konnte er sich nicht erinnern, welche Reinigungshandlung bei seinem Auto durchgeführt wurde. Ihm fiel ein, dass alle Türen seines Autos geöffnet wurden, und seine Tante Salz beim Auto ausgestreut hat.] Dann bat mich meine Tante, mich am Hauseingang hinzusetzen, zur offenen Haustür gewandt. Meine Mutter rief dreimal meinen Namen hinaus, und rief „Komm zurück!“. Währenddessen klatschte mir meine Tante Salzwasser auf Kopf, Hals und Schultern. Damit war das *mabuigumi* beendet, und ich durfte an diesem Tag nicht das Haus verlassen, nicht einmal in den Garten hinausgehen. Meine Tante empfahl mir auch, die Kleidung, die ich anhatte, in der Nähe meines Schlafpolsters niederzulegen und dort einige Tage zu lassen. Auch wurde das Tablett mit den Opfergaben in einer Ecke meines Zimmers für einige Tage aufbewahrt. [Auf die Frage, wie er sich nach dem *mabuigumi*-Ritual gefühlt hat, antwortete er:] Allein durch die Tatsache, dass das Ritual durchgeführt wurde, habe ich mich besser gefühlt. Aber ich denke, die Ursache lag eigentlich bei meinem Auto. Mit diesem Wagen habe ich zwei Katzen und einen Hund überfahren, und es gab verschiedene Probleme. Vor allem hatte ich Unfälle, die nicht von mir verursacht wurden, sondern an denen andere Schuld waren. Ich hab das Auto als Gebrauchtwagen vor 10 Jahren gekauft, aber nachdem ich damit nur Schwierigkeiten hatte, habe ich es vor zwei Jahren verkauft.“

Fall 2: K. S. (männlich, Anfang 50)⁶

„Vor 4 Jahren ging ich mit meiner Familie an einem Sonntag in einem Park spazieren. Auf einmal traf mich etwas Hartes rechts an meinem Hinterkopf, obwohl niemand in der Nähe war, und ich fiel um. Es wurde sofort ein Rettungswagen gerufen, und wir fuhren über die Autobahn zum größten Krankenhaus von Okinawa, wo man mich mit Schädelbruch und einer daraus resultierenden Gehirnblutung einlieferte. Ich schwebte in Lebensgefahr, und der Arzt teilte meiner Frau mit, dass ich vielleicht sterben werde. Nach zwei, drei Tagen war mein Gesundheitszustand zwar stabil und ich war außer Lebensgefahr, aber ich war zwei Wochen lang ohne Bewusstsein. Nicht, dass ich im Koma war, sondern ich kann mich an diese zwei Wochen nicht erinnern. Anscheinend habe ich auch gesprochen, aber merkwürdig und wirr. Der

Arzt sagte zu meiner Frau, dass ich in Zukunft wohl nicht mehr arbeiten könne, da mein Gehirn verwundet wurde. Ich habe dummes Zeug geredet, hat man gesagt – ich selbst weiß davon nichts. Nach etwa sieben bis zehn Tagen gingen meine Schwiegermutter [damals 77 Jahre alt] und meine Frau zum Unfallort im Park. Sie nahmen die Kleidung mit, die ich am Tag des Unfalls angehabt hatte. Meine Schwiegermutter sprach in ihrem Dialekt, sie rief meinen Namen und erklärte meine derzeitige Situation, dass mein Bewusstsein in einem seltsamen Zustand sei. Sie hielt meine Kleidung und machte damit Handbewegungen, als würde sie das *mabuyā* herbeiwinken, als würde sie es in die Kleidung hineinwickeln. Dann kamen sie zurück zum Krankenhaus und berührten mich mit der Kleidung, als würden sie das *mabuyā* an meinen Körper anheften wollen. Nach weiteren vier, fünf Tagen, also nach insgesamt zwei Wochen Spitalsaufenthalt, kamen mein Bewusstsein und meine Erinnerungen wieder zurück. Bevor das *mabuigumi* durchgeführt wurde, konnte ich mich zum Beispiel nicht bewegen. Ich bekam Infusionen und konnte nicht auf die Toilette gehen. Danach aber, als ich das Bewusstsein wieder erlangt hatte, konnte ich selbst auf die Toilette gehen, sogar auch alleine duschen. Ich habe mit enormer Energie gearbeitet, in meinem Krankenzimmer Zeitung gelesen und Briefe geschrieben. Drei Wochen nach meiner Aufnahme im Spital arbeitete ich auch schon am PC. Eigentlich ist es verboten, im Krankbett einen Computer zu haben, aber mein Arzt wollte scheinbar testen, ob ich wirklich fähig war, wieder normal zu arbeiten. Ich wurde wieder untersucht, und der Arzt sagte, es sei wie ein Wunder, wenn man bedenkt, in welchem Zustand ich eingeliefert worden war. Die Stelle am Hinterkopf, an der ich getroffen wurde, war wohl recht günstig... [gemeint in dem Sinn: wenn es eine andere Stelle gewesen wäre, hätte es schlimmer ausgehen können]. Anfangs hatte ich Geschmacksstörungen, zum Beispiel hatte ich auch keinen Geruchssinn. Auch jetzt fühle ich mich manchmal dumpf, und wenn ich erschöpft bin, höre ich schlecht. Manchmal ist mein Gedächtnis schwach.“

Fall 3: I. M. (weiblich, 22 Jahre)⁷

„Meine jüngere Schwester hat *mabuigumi* erfahren. Vor einem Jahr, da war sie 19. Sie fuhr mit einer Freundin mit dem Auto nach Ikeijima. In einer Kurve, bei der Brücke, hatten sie einen kleinen Unfall, der Wagen streifte das Brückengeländer an der Seite. Ihre Freundin ist gefahren, nicht meine Schwester. Beide waren nicht verletzt, nur der Wagen hatte einen kleinen Schaden. Sie hatten auch keinen

Schock wegen dem Unfall, sondern waren nachher nur etwas erschöpft. Die Tante [*obasan*, im Sinne von „ältere Verwandte“] der Freundin aber sagte, dass es besser sei, ein *mabuigumi* zu machen, und wenige Tage später fuhren sie mit dieser Tante zur Unfallstelle. Die Tante war aber keine *yuta*, sondern eher so, wie die *obā* [„Oma“, allgemeiner Ausdruck für ältere Frau] in Okinawa früher waren. Sie brachten folgende Sachen auf einem Tablett zum Unfallort mit: je einen Reisball (ein großes *onigiri*) für die Freundin und für meine Schwester, die Kleidung, die die beiden am Tag des Unfalls angehabt hatten, und *san*. Sie fuhren also zur Unfallstelle, und die Tante legte das Tablett auf den Boden und betete. Sie sammelte danach für die beiden je drei kleine Steine ein. Als meine Schwester nach Hause zurückkam, aßen wir in der Familie [fünf Familienmitglieder: Eltern plus drei Kinder] das *onigiri* zusammen auf, jeder machte einen kleinen Bissen. Die Kleidung und das *san* bewahrte meine Schwester drei Tage lang in der Nähe ihres Bettes auf.“

Schlussbemerkung

Wenngleich in volkskundlichen Quellen das *mabui-gumi*-Ritual häufig in seiner typischen Form als Ritual für Kinder beschrieben wird, habe ich in diesem Artikel drei Fallbeispiele vorgestellt, in denen Erwachsene ein *mabuigumi* erfahren haben, da das Ritual auch häufig nach Unfällen durchgeführt wird. Auch in der Gegenwartsliteratur wird das Phänomen des Verlustes von *mabui* bzw. *mabuigumi* bei Erwachsenen thematisiert.

Nach der traditionellen Auffassung fällt das *mabui* in einer Schrecksituation vom Körper. Vergleichbar dazu sind Angst- oder Schocksituationen, in denen man im Deutschen sagen würde „Mir ist das Herz in die Hose gerutscht“ – interessant ist hier, dass man auch im Deutschen die Vorstellung von einem „Sinken“ teilt. Auch wenn sich der sozio-kulturelle Rahmen unterscheidet, ist es überraschend, wie viele Gemeinsamkeiten man wiederum erkennen kann.

Eine interessante Auffassung bezüglich *mabui* schilderte ein Informant, der im medizinischen Bereich tätig ist und dessen Patienten häufig Mütter von Kindern mit Schulproblemen sind. Seiner Meinung nach ist in den meisten Fällen der Grund für die seelischen Probleme des Kindes bei der Mutter zu suchen, die sich zu sehr sorgt. Das japanische Wort *shinpai* („Sorge“) wird mit den Zeichen „Seele“ und „verteilen“ gebildet, was sich mit der Vorstellung, dass man sein *mabui* verliert, deckt. Auch wenn viele Mütter zu Spezialisten gehen, um ärztliche Hilfe für ihre Kinder zu suchen, ignorieren sie, so der Informant, dass sie

zuerst Heilung für sich selbst anstreben sollten, und dadurch auch das Kind wieder gesund würde.⁸

Ein wichtiges Element im *mabuigumi*-Ritual ist die Bedeutung des Ortes. Wie aus den Fallbeispielen ersichtlich wurde, wird die Auffassung geteilt, dass das verloren gegangene *mabui* noch an dem Ort, an dem es den Körper verließ, weilt, und an diesem selben Platz wieder zurückgeholt werden sollte. Diese Sensibilität in Bezug auf die spirituelle Bedeutung des Ortes kann man in verschiedenen Phänomenen des religiösen Alltags in Okinawa erkennen.

Anmerkungen

- 1 Auch in Japan (eine von Okinawa sich unterscheidende Kultur) gibt es verschiedene Ausdrücke für Seele, wie zum Beispiel *tamashii*, *reikon*, *seirei*, *konpaku*, *kokoro* oder *seishin*. Ob Unterschiede zwischen diesen Seelenkonzepten bestehen, und wenn ja, welche, bedarf einer weiteren Untersuchung, die allerdings aus dem Themenrahmen dieses Artikels fällt.
- 2 Im Englischen erweist sich das Wort „*spirit*“ als praktischer Begriff, die spirituelle Energie, wie sie im Japanischen gedacht wird, zu erklären. Der deutsche Begriff dazu – „Geist“ – ist meiner Meinung nach zu sehr christlich assoziiert, weshalb ich die Bezeichnung „spirituelle Energie“ verwende, in Unterscheidung zur „spirituellen Kraft“ (jap. *seiriki*).
- 3 Informant T. N., Interview am 11. Oktober 2006 in Nishihara/Okinawa.
- 4 Es gibt auch die Bezeichnungen *mabuiuti* und *mabuinugi*.
- 5 Interview am 11. Oktober 2006 in Nishihara/Okinawa.
- 6 Interview am 12. Oktober 2006 in Nishihara/Okinawa.
- 7 Interview am 14. Oktober 2006 in Nishihara/Okinawa.
- 8 Gespräch mit Dr. K. I. am 5. November 2006 in Ginowan/Okinawa.

Literatur

- AKAMINE Masanobu (1989): „Okinawa no reikonkan to takai-kan“ [Seelenvorstellung und Jenseitsvorstellung in Okinawa], Watanabe Yoshio (Hg.): *Sosensaishi* [Ahnenkult]. Tōkyō: Gaifūsha, 421–447.
- IKEGAMI Eiichi (2002): „Mabui no yukue“ [Die Suche nach den *mabui*], ders.: *Atashi no mabui mimasen deshita ka* [Haben Sie mein *mabui* gesehen?]. Tōkyō: Kadokawa bunko.
- KATŌ Seishun (1983): „Mabui“, Okinawa Taimusu (Hg.): *Okinawa daihyakka jiten* III [Okinawa-Enzyklopädie]. Naha: Okinawa Taimusu, 527.
- LEBRA, William P. (1966): *Okinawan Religion*. Honolulu: University of Hawai‘i Press.
- MATAYOSHI Eiki (1996): *Buta no mukui* [Die Vergeltung des Schweines]. Tōkyō: Bungei shunjū.
- MEDORUMA Shun (2002): *Mabuigumi*. Tōkyō: Asahi bunko.
- NAKAMATSU Yashū (1983): „Seji“, Okinawa Taimusu (Hg.): *Okinawa daihyakka jiten* II [Okinawa-Enzyklopädie]. Naha: Okinawa Taimusu, 567.
- SAKURAI Tokutarō (1973): *Okinawa no shamanizumu* [Der Schamanismus Okinawas]. Tōkyō: Kōbundō.
- TAKAHASHI Keiko (2003): *Kurashi no naka no ugan* [Beten im Alltag]. Naha: Bōdāinku.