

SHINTÔ UND VOLKSRELIGION JAPANISCHE RELIGIOSITÄT IM HISTORISCHEN KONTEXT*

von Nelly Naumann

Das Wort Shintô ist wohl jedem vertraut, der sich für Japan interessiert. Man kann es in allen Büchern über Japan lesen: Shintô ist die einheimische oder (wie manche sagen) die Nationalreligion Japans, die aus Natur- und Seelenkult, aus Ahnenverehrung und mythologischen Vorstellungen entstanden ist. Eine einfache Definition für eine einfache Sache. Ich möchte allerdings hinter diese Definition ein Fragezeichen setzen.

Daß die Sache nicht ganz so einfach ist, zeigt sich schon an der mehrdeutigen Verwendung des Wortes Shintô im heutigen japanischen Sprachgebrauch. Hier gilt Shintô dem einen als Sammelbegriff für alle einheimischen religiösen Vorstellungen; der andere aber versteht unter Shintô speziell Kulthandlungen, die mit Götterschreinen verknüpft sind, und Glaubensinhalte, die von der Priesterschaft dieser Schreine formuliert und vertreten werden. Shintoistische Theologen wiederum teilen ihren Shintô gleich in vier verschiedene Shintôs auf: einen Shintô des Kaiserhauses, einen Schrein-

* Ursprünglich als Vortrag gehalten. Auf Anmerkungen wurde verzichtet, da die Literatur in westlichen Sprachen in bezug auf die Geschichte der einheimischen Religion Japans nicht weiterführt. Die *Japanische Religionsgeschichte* von WILHELM GUNDEBERT (Stuttgart 1935) ist heute gerade in dieser Beziehung überholt; neuere Publikationen sind entweder ahistorisch orientiert wie z. B. diejenigen von JEAN HERBERT (*Aux sources du Japon. Le Shintô*, Paris 1964; *Les dieux nationaux du Japon*, Paris 1965), EDMOND ROCHEDIEU (*Der Schintoismus*, Genf 1973), FLOYD HIATT ROSS (*Shinto, the way of Japan*, Boston 1965), oder sie sind zu kursorisch (wie z. B. H. BYRON FARHART: *Japanese Religion: Unity and Diversity*, Belmont, Calif., 1968), in überholten Klischees befangen (z. B. die entsprechenden Teile von JOSEPH M. KITAGAWA: *Religion in Japanese History*, New York 1966), von der Methode her untragbar (z. B. MATTHIAS EDER, *Geschichte der japanischen Religion*, 2. Vols., Tokyo 1978). Eine auf Quellenstudien fußende Gesamtdarstellung steht noch aus.

Zu einigen Einzelproblemen, auf die oben Bezug genommen wird, seien folgende Arbeiten genannt: JOSEF KREINER: *Die Kultorganisation des japanischen Dorfes*. Wien 1969. TOSHIO KURODA: *Shinto in the History of Japanese Religion*. In: *Journal of Japanese Studies* Vol. 7-1 (1981), S. 1-21. ALICIA MATSUNAGA: *The Buddhist Philosophy of Assimilation. The historical Development of the honji-suijaku-Theory*. Tokyo 1969. (Bezieht sich auf die Vermischung von Buddhismus und einheimischer Religion.) NELLY NAUMANN: *Yama no kami - die japanische Berggöttheit*. Teil I. Teil II. In: *Asian Folklore Studies* Vol. 22 (1963), S. 133-366; Vol. 23-2 (1964), S. 48-199. - *Einige Bemerkungen zum sogenannten Ur-Shintô*. In: *Nachrichten der Gesellschaft für Natur- u. Völkerkunde Ostasiens*, Nr. 107/108 (1970), S. 5-13. - *Zu einigen religiösen Vorstellungen der Jōmon-Zeit*. In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* Vol. 127-2 (1977), S. 398-425. - *Zur ursprünglichen Bedeutung des harahe*. In: *Bonner Zeitschrift für Japanologie* Bd. 1 (1979), S. 169-190. - *Sakahagi: The „Reverse Flying“ of the Heavenly Piebald Horse*. In: *Asian Folklore Studies* Vol. 41-1 (1982) S. 7-38. - *Die webende Göttin*. In: *Nachrichten der Ges. f. Natur-Völkerkunde Ostasiens*, Nr. 133 (1983), S. 5-76.

Shintô (der dem eben beschriebenen speziellen Shintô-Begriff entspräche), den Sekten-Shintô und einen Volksshintô. Charakterisiert werden diese vier Arten des Shintô folgendermaßen: Der Shintô des Kaiserhauses bildete ursprünglich den Kern des Staatsshintô. Er wird, nachdem der Staatsshintô 1945 auf Befehl der Amerikaner abgeschafft wurde, in Form von Riten im Kaiserhaus weitergeführt. Diese stellen die ältesten religiösen Zeremonien dar, z. T. innerhalb der beteiligten Priesterschaft geheim überliefert und daher Außenstehenden unbekannt. Auch der Schrein-Shintô bestand aus Staatsritualen; zugleich aber fanden in den Schreinen auch volkstümliche Zeremonien statt, so daß der Schrein-Shintô heute auch als volkstümliche Religion überlebt.

Der Sekten-Shintô ist das Resultat einer religiösen Entwicklung des Shintô in neuerer Zeit. Er wurde von der Abschaffung des Staatsshintô ebenso wenig berührt wie der Volksshintô, der nach Ansicht dieser Theologen aus Magie und zeremoniellen Praktiken des Volkes besteht, so daß man auch einfach von „Volksglauben“ sprechen könnte. Für die Volkskundler, die sich gerade mit dem Volksglauben befassen, ist Volksglaube mehr als nur eine Summe volkstümlicher Vorstellungen von Gottheiten und Geistern, deren Kult im Brauchtum verankert ist. Für sie liegen diese Vorstellungen des einfachen Volkes an der Wurzel aller einheimischen Religion. Manches allerdings, was das Volk glaubt und praktiziert, ist auch ihnen schlicht Aberglaube.

Wieder anders sehen es manche Religionswissenschaftler. Unter Volksglauben verstehen sie eine breite Schicht vager religiöser Vorstellungen, die dem Leben und Denken aller Japaner zugrundeliegen sollen. Diese Vorstellungen sollen zwar beherrscht sein vom Gedanken der Ahnenverehrung, gleichzeitig aber auch unterschiedlich durchsetzt mit buddhistischem, konfuzianischem und taoistischem Gedankengut. Dieses schwer greifbare, kaum näher definierbare Gemisch wird auch als Volksreligion bezeichnet.

Der besondere Charakter des Shintô wird von Shintô-Theologen schließlich noch folgendermaßen beschrieben: „Die Tatsache, daß der orthodoxe Shintô durch keine bindenden Schriften und Dogmen eingeengt wird, daß er den Gegensatz zwischen den Religionen transzendiert und daß er eine lange Tradition als Staats- und Nationalkult besitzt – all dies stellt den Shintô des Kaiserhauses und den Schrein-Shintô in eine Kategorie außerhalb der Frage nach Religionsfreiheit und ruft in der Tat die Frage hervor, ob Shintô – mit Ausnahme der Sekten – überhaupt eine Religion ist oder nicht.“

In dieser Selbstdarstellung wird also von vornherein alles ausgeklammert, was unter Volksshintô verstanden werden könnte. Für die Hüter der Großen Tradition des offiziellen Shintô ist die Kleine Tradition, die mündliche Überlieferung des Volkes, so unwichtig, daß man sie einfach übersieht. Sie existiert nicht. Orthodoxer Shintô, das ist Shintô des Kaiserhauses und Schrein-Shintô, und diese sind identisch mit Staats- oder Nationalkult. Abgesehen von dem Widerspruch, wie sich Orthodoxie ohne bindende Schriften und Dogmen festlegen läßt, öffnet sich hier unversehens ein klaffender Riß zwischen einer außerordentlichen Fülle religiöser Erscheinun-

gen einerseits und einem Shintô-Begriff, der nicht nur äußerst eng gefaßt, sondern zudem außerhalb des Religiösen angesiedelt wird, und zwar unter Berufung auf die Tradition.

Man sieht schon aus diesem wenigen, wie verwickelt die Situation, wie verschieden die Meinungen sind. Die einfache Frage, was ist Shintô, läßt sich nicht ohne weiteres beantworten. Immerhin ist festzustellen, daß Shintô und einheimische Religion nicht einfach identisch sind. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit eines Auseinanderhaltens der beiden Erscheinungen. Zudem müssen wir uns fragen, ob die verwirrende Situation der Gegenwart nicht ihre Erklärung findet, wenn wir etwas in die Vergangenheit zurückblicken.

Vom Beginn der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts an bis 1945 war unsere Frage per Gesetz entschieden, da war Shintô jener Staatskult, dem jede religiöse Komponente abgesprochen wurde. Daß es aber eine religiöse Komponente gab, zeigte der Widerstand der Priesterschaft mancher alter, traditionsreicher Schreine. Der Propagierung des Shintô als Staatskult war indessen eine Maßnahme vorausgegangen, die für das religiöse Leben Japans viel einschneidender war als später dessen Abschaffung, nämlich die ebenfalls staatlich verordnete Trennung von Buddhismus und Shintô. Sie wirft ein Licht auf das, was Shintô vor der Meiji-Zeit gewesen sein muß, nämlich synkretistischer, religiöser Glaube. Konnte man aber nach einem Zeitraum von mehr als 1000 Jahren innigen religiösen Miteinanders überhaupt noch erkennen, was ursprünglich Shintô war? Nun, hier hatten Gelehrte Vorarbeit geleistet, die sich vom ausgehenden Mittelalter an auf philologischer Basis mit den Schriften des Altertums befaßten. Zwar stritt und polemisierte man noch im 17. und 18. Jh. darüber, was Shintô denn eigentlich sei, doch allmählich setzten sich jene durch, die Shintô als die Essenz einheimischen Denkens und Glaubens im Gegensatz zu allem Fremden, Buddhismus wie Konfuzianismus, betrachteten. Das Wesen des Shintô aber sahen sie am reinsten verkörpert in den ältesten Schriftdenkmälern Japans, vorab in der Mythologie und frühesten Geschichte, wie sie das *Kojiki* berichtet, das den Buddhismus mit keinem Wort erwähnt.

Aus Mythologie und Idealisierung des Altertums drängte sich erneut der Gedanke an die Göttlichkeit des Kaisers, an seinen himmlischen Herrschaftsauftrag in den Vordergrund. Dies war in einer Zeit der völligen Entmachtung und Bedeutungslosigkeit des Tennôtums gleichzeitig ein eminent politischer Gedanke. Aus der Idealisierung des Altertums und aus der Interpretation der Mythen, wie sie von diesen Gelehrten entwickelt wurde, ergab sich aber auch die Idealisierung des eigenen Volkes, das ein auserwähltes Volk sein mußte. Selbst den Mangel versuchte man dabei, in Tugend umzumünzen: daß z. B. der eigenen Tradition jeder Moralkodex fehlt, schien das beste Zeichen dafür, daß das auserwählte Volk von vornherein keinen nötig hatte. In dieser in Gelehrtenstuben entwickelten Lehre, die weit davon entfernt war, den eigentlichen religiösen Gehalt der Mythen zu erfassen, sind die direkten Wurzeln des modernen Staatshintô zu sehen.

Die Lehre, die sich als Shintô begriff, ignorierte zweierlei: die religiösen Vorstellungen des Volkes, die in den alten Schriften nicht vorgeprägt waren,

und die Entwicklung der einheimischen religiösen Vorstellungen unter dem Einfluß fremder Religionen oder Denksysteme. Auf heftige Ablehnung stießen als Shintô bezeichnete, synkretistische mittelalterliche Lehrsysteme, die teils von Schreinpriestern, teils von buddhistischer Seite entwickelt worden waren: Hier war die reine Lehre bestenfalls entstellt und verfälscht. Was die Lehrer der Nationalen Schule jedoch selbst an theologischer Exegese zu bieten hatten, war wenig, und das Wenige ist oft mehr Zeugnis naiver Frömmigkeit denn religiöser oder religionshistorischer Einsicht.

Es ist das Verdienst einer modernen Religionswissenschaft und Volkskunde, die Erforschung dieser Gebiete in Angriff genommen zu haben. Man hat sich dabei allerdings nicht immer freihalten können von Prämissen, Hypothesen und Theorien, die den Geist der alten Nationalen Schule atmen, auch wenn, wie bei den Volkskundlern, statt der Großen jetzt die Kleine Tradition des Volkes in den Mittelpunkt gestellt wird. Zu den Prämissen gehört neben dem Glauben an die Homogenität der japanischen Kultur auch der Glaube an ihre Einmaligkeit, besonders im Hinblick auf die Phänomene des Religiösen, die entsprechend hochstilisiert werden. Es gehört weiterhin dazu der Glaube an eine Kontinuität vor allem der religiösen Seite der Volkskultur seit der frühesten Vorzeit. Diesen Prämissen kann man sich nicht ohne weiteres anschließen. In der Tat zeichnet sich deutlich eine Kontinuität gewisser religiöser Phänomene seit dem Altertum, d. h. seit der frühesten konkret erfaßbaren Zeit ab; gleichzeitig sehen wir aber auch, wie Buddhismus, Taoismus und Konfuzianismus dazu beigetragen haben, diese Vorstellungen zu modifizieren, zu verändern, zu bereichern. Des weiteren zeichnet sich erst innerhalb dieses ganzen Prozesses auch die Rolle und die Eigenentwicklung jenes Komplexes ab, der den Namen Shintô trägt.

Wenn wir nun diesen Prozeß und sein Ergebnis als Ganzes erfassen wollen, müssen wir als erstes die grundlegenden Prinzipien der einheimischen religiösen Vorstellungen Japans kennenlernen.

Am ehesten können wir die japanische Religion als eine Religion der *kami*-Verehrung bezeichnen. Wir haben für das Wort *kami* kein eigentliches Äquivalent. Wie alle japanischen Wörter zeigt es weder Geschlecht noch Anzahl an: *kami* kann ein weibliches oder männliches göttliches Wesen, ein einzelnes oder viele bezeichnen; es wird für den christlichen alleinigen Gott ebenso verwendet wie für Wesen, die wir eher als Geister ansehen würden: Wald- und Wassergeister, Hausgeister und viele andere Kollektivgeister. Da der Begriff so umfassend ist, läßt er sich kaum genauer umreißen. Am ehesten kann man ihn negativ fassen: *kami* sind weder allwissend noch allmächtig, weder grundlegend gütig noch grundlegend böse, sie sind nicht einmal allgegenwärtig. Tatsächlich bilden Herbeirufen der Gottheit vor Beginn einer Kulthandlung und ihr Wegsenden nach Beendigung der Feier einen wesentlichen Bestandteil des Rituals an Götterschreinen – ein sicheres Zeichen dafür, daß die Gottheiten normalerweise nicht anwesend sind. Der *shintai*, der „Gott-Körper“, wie er in den jeweiligen Heiligtümern aufbewahrt wird – Spiegel, Schwert, Kamm, Stein oder irgendein anderer Gegenstand – gilt nur als Symbol der Gottheit oder als ihr Sitz, wenn sie zur Kulthandlung

erscheint. Manchmal werden aber auch Bäumchen, Pfosten, Opferstäbe oder andere, meist in die Höhe ragende Gegenstände als temporärer Sitz der Gottheit aufgestellt, was zu der Schlußfolgerung veranlaßte, die *kami* kämen von oben, vom Himmel herunter.

Der Besucher eines Götterschreins verhält sich allerdings so, als sei die Gottheit anwesend. Er klatscht in die Hände, um ihre Aufmerksamkeit zu erregen, und verneigt sich dann ehrfürchtig vor ihr. Das soll jedoch eine neue Entwicklung darstellen, ausgelöst durch die wachsende Reiselust der Menschen in den letzten zwei Jahrhunderten, die sich vornehmlich in ausgedehnten Wallfahrten äußerte. Hier wird indessen ein wichtiger Faktor bei der Ausbildung der neueren Gottesvorstellung außer acht gelassen, nämlich die intensive Durchdringung von einheimischen Vorstellungen und Buddhismus. Die buddhistischen Nothelfer sind ja immer da und haben stets ein offenes Ohr für die Nöte der Menschen – sollte es da bei den *kami* anders sein, da die *kami* doch, wie man durch Jahrhunderte glaubte, nur andere Erscheinungsformen der Buddhas und Bodhisattvas, der buddhistischen Heiligen und Nothelfer waren?

So ist denn auch für den einfachen Menschen heute ein *kami* in der Hauptsache ein Nothelfer, nicht unähnlich den katholischen Heiligen. Zum einen wallfahrten die Studenten vor ihren Examina, zum anderen werdende Mütter, einer heilt Augenleiden oder Zahnweh, ein anderer hilft, wenn man in den Ehestand treten will und noch nicht das Richtige gefunden hat.

Mag man nun im Ungewissen sein, ob die *kami* in ihren Schreinen stets gegenwärtig sind oder nicht – will man sie an anderer Stätte verehren, so ist die Übertragung einer „Abspaltung“ vonnöten. Sie ist so unsichtbar wie normalerweise die *kami* selbst unsichtbar sind. Zu ihrer prinzipiellen Unsichtbarkeit tritt indessen die Fähigkeit, sich sichtbar zu machen, als Lebewesen oder als Gegenstand in Erscheinung zu treten bzw. in einem Gegenstand gegenwärtig zu sein.

Wiederum kann man davon ausgehen, daß man sich die Götter prinzipiell anthromorph vorstellt. Doch müssen wir hier Einschränkungen machen. In der Mythologie und im Volksglauben treten bestimmte Gottheiten auch in Schlangengestalt auf; es gibt Berggottheiten, die in der Gestalt von Jagdtieren erschienen, und manches läßt darauf schließen, daß die tiergestaltigen Boten einiger *kami* einen Hinweis auf deren eigene frühere Tiergestalt geben. In diesem Zusammenhang ist wieder zu erwähnen, daß der Anblick der Gottheit dem Menschen letztlich Verderben bringt und daher unbedingt zu meiden ist.

Wir haben das Wort *kami* bis jetzt in seiner weitgespannten Bedeutung genommen. Wollten wir aufgrund des bisher Gesagten das Wesen des *kami* näher definieren, so könnte man etwa sagen, *kami* sind Geistwesen im Besitz von besonderen Kräften, die sie dem Menschen überlegen machen und die sie befähigen, dem Menschen in verschiedenen Nöten zu helfen.

Trotz dieser allgemeinen Charakteristik sollten wir nun eine Trennung vornehmen in Gottheiten mit einem individuellen Eigennamen und in Gottheiten oder Geister, deren Bezeichnung lediglich auf ihre Funktion

hinweist. Eine solche Trennung wird schon durch die Mythologie nahegelegt und läßt sich mühelos bis auf den heutigen Tag verfolgen.

Es sind die *kami* mit individuellem Namen, die in der Mythologie als handelnde Personen auftreten; gleichzeitig sind solche *kami* Ahnen oder Ahnengötter der verschiedenen Sippen, die im frühen Japan eine Rolle spielten, und wiederum sind es dieselben *kami*, die bis auf den heutigen Tag in den eigentlichen Shintô-Schreinen verehrt werden. Freilich treten zahlreiche Götter in der Mythologie nur blitzartig mit ihrem Namen hervor und bleiben im übrigen und für alle Zeit vollständig in Dunkel gehüllt.

Eine weitere Kategorie von Göttern mit individuellem Namen, die allenthalben in Schreinen Verehrung genießen, wird durch eine nicht kleine Schar von *kami* gebildet, die sich den Menschen im Traum oder durch Orakel kundgetan haben. Beispiele dieser Art kennen wir schon aus der frühesten Geschichte Japans, wir kennen sie aber auch aus der jüngsten Vergangenheit, wenn wir nur einen Blick auf die Gründungsgeschichte mancher der „neuen Religionen“ werfen. Das Schema der Offenbarungen ist dabei im Prinzip stets dasselbe. Die Gottheit, die sich im Traum oder durch den Mund eines Mediums vernehmen läßt, bezeichnet sich als Urheber eines bestimmten Fluches: Plötzlicher Tod einer hohen Persönlichkeit, Mißernte, Seuchen, Katastrophen oder auch einfach nur der krankhafte, verzweifelte Zustand des Mediums sind ihr Werk. Ihren Fluch wird sie zurücknehmen, sobald ihr an der und der Stelle ein Schrein errichtet und Land vermacht wird, Priester eingesetzt und Opfer dargebracht werden, oder auch einfach nur, sobald das Medium sich ihr vollständig und vorbehaltlos anheimgibt. Solche Offenbarungen können von bekannten oder bislang unbekanntem Gottheiten ausgehen, aber auch von rächenden Totengeistern, die einen Groll auf die Lebenden hegen. Hier gewinnt die Gottheit eine neue Dimension: Sie erscheint als eifernde und rachegierige Gottheit, die dem Menschen Böses schickt, sich jedoch versöhnen läßt, wenn man ihren Anweisungen folgt.

Anders die Kollektivgötter oder -geister: die Götter und Geister der Berge und Wälder, Flüsse und Meere, der Felder, der Bäume, der Steine und Wege usw. Von ihnen erfahren wir in der Mythologie nur, daß sie gezeugt und geboren wurden wie alles auf dieser Welt; wir erfahren, daß sie wild und ungestüm waren und von den Göttern und Helden des Yamoto-Volkes gebändigt werden mußten. Aber immer noch sind es – oder waren es doch bis in jüngste Zeit – diese namenlosen Götter und Geister, die im täglichen Leben des einfachen Mannes eine weit größere Rolle spielten als die Götter der großen Schreine. Mit jenen kam man eher selten in Berührung, auf einer Wallfahrt etwa, und im übrigen erwirbt man sich zu Beginn des Jahres von durchziehenden Händlern einen Amulettzettel von diesem oder jenem Schrein, den man hinter dem Wandbrett für die Opfergaben an die Wand klebt, um ihn vermutlich wieder zu vergessen. Die Verehrung der namenlosen Götter und Geister jedoch, ihre bescheidenen Feste im Rahmen des Jahreslaufs wie im Lebenslauf des einzelnen waren von ausschlaggebender Bedeutung. Sie bedurften keiner Schreine und keiner Priesterschaft. Es ist selbstverständlich, daß Berg- und Waldgötter ihren Wohnsitz im Wald

haben, wo sie immer anzutreffen sind – man braucht sie nicht erst zu rufen. Im Gegenteil Sie sind da, ob man will oder nicht, und achten streng darauf, daß der Mensch, der im Wald zu tun hat, sich richtig verhält, d. h. daß er alle Tabu-Vorschriften befolgt. Ihre Opfergaben erhalten sie zu den durch den Brauch festgesetzten Zeiten an den Stellen, die seit Generationen dazu dienen. Es gehört sich aber auch, daß der Jäger, der ein Wild erlegt, der Waldarbeiter, der einen besonders schönen Baum fällt, für dieses Geschenk der Gottheit besonderen Dank abstattet. Nicht anders der Fischer bei seinem Fang, der Bauer nach der Ernte. Ein jedes Ding hat seinen Spender oder seinen Herrn, der über ihm wacht. Der Feldergott ist gegenwärtig in der letzten Garbe, dem Herdgott opfert die Hausfrau auf dem Deckel des großen Kochkessels, der Gott der Wege mit seinen vielen Aufgaben wird in einem Stein verehrt, der an der Dorfgrenze steht. Dort kann er die Seuchengötter abwehren und die Reisenden auf den Wegen beschützen, und da er ein phallischer Gott ist, sorgt er auch für Fruchtbarkeit, wo immer sie gewünscht wird. Am Wohlwollen dieser namenlosen *kami* hängt das ganze Leben, und von vielen heißt es, daß sie zornig sind und Unheil schicken, wenn man sie nicht in der richtigen Weise ehrt und ihre Vorschriften befolgt. Doch bedarf es dazu keiner Medien und Träume, denn das Herkommen, die alten Bräuche lehren den Menschen, wie er sich ihnen gegenüber zu verhalten hat.

Trotz alledem bleibt das Gottesbild der einheimischen Religion Japans vage. Erst recht sehen wir aber innerhalb einer Religion, die keine Dogmen, keine verbindliche Lehre kennt, keine Möglichkeit, den Inhalt irgendeiner Glaubenslehre zu formulieren. Was man am ehesten als Grundlage des Glaubens bezeichnen möchte, nämlich die Mythologie, bezieht sich nicht auf den praktizierten Glauben. Am ehesten bieten sich Kult und Kultstätten dem Verständnis dar. Der Schrein gilt als Wohnstätte der Gottheit. Das innerste Heiligtum enthält den *shintai*, den Gott-Körper. Davor liegen Opferhalle und Anbetungshalle, wo der Gläubige im Hof die Möglichkeit hat, die Gottheit zu verehren. Eine Reihe weiterer Gebäude kann die Anlage ergänzen: neben Schreinen für Nebengottheiten finden sich häufig Tanzbühne, Speicher, Küche zur Herstellung der Opferspeisen, Brauhaus für den Opferwein, Schatzhaus, Schreinbüro, in neuester Zeit auch häufig ein Gebäude zur Durchführung der Hochzeitszeremonie nach Shintô-Ritus – eine ganz neue Einrichtung, möglicherweise in Anlehnung an die christliche Eheschließung entstanden, die sich größter Beliebtheit erfreut. Ein Zaun umgibt die ganze Anlage, die oft in einem Hain mit alten Bäumen liegt, und noch außerhalb des eigentlichen Tores zeigen die charakteristischen *torii* an, daß man sich einem Shintô-Schrein nähert. Niemand allerdings weiß so recht, was diese *torii* bedeuten.

Gleich hinter dem eigentlichen Eingang plätschert ein Brunnlein und hölzerne Schöpfer zeigen an, daß man sich hier Mund und Hände spülen sollte, um als reiner Mensch das Heiligtum zu betreten. Denn Reinheit, wird bedeutet, ist das zentrale Anliegen des Shintô. Wenn man aber nacheinander mehrere Heiligtümer aufgesucht hat, wird schnell klar, daß Anspruch und

Wirklichkeit sich nicht decken. Der größere Teil der Besucher läßt das klare Wasser links liegen. Kaum einer, der sich ein paar Tropfen Wasser über die Finger rinnen läßt, spült auch noch den Mund. Verfall der Sitten in unserer modernen Zeit, wie Eiferer klagen? Mitnichten! Klagen über mangelnde Reinheit und Reinlichkeit im Zusammenhang mit Götterschreinen sind schon aus dem 8. Jh. überliefert, und es sind nicht die einzigen geblieben im Lauf der Geschichte. Doch die Nachlässigkeit der Masse wird kompensiert durch die rigorose Einhaltung der strengen Reinheitsvorschriften, die der Priesterschaft und denjenigen Laien auferlegt sind, die aktiv an einer Kulthandlung teilnehmen.

Was ist aber nun unter Reinheit im Rahmen der japanischen Religiosität zu verstehen? Das Spülen von Hand und Mund ist selbstverständlich eine symbolische Reinigung, ebenso das Bad, dem sich Priester und Laien vor einer Kulthandlung unterziehen – eine strenge Übung, wenn das Bad bei eisiger Winterkälte im Meer oder unter einem Wasserfall genommen wird! Man nennt eine solche Reinigung durch Abwaschen mit Wasser *misogi*. Körper und Geist sollen dadurch von Befleckung befreit werden.

Dasselbe bezweckt eine andere Form der Reinigung, die man *harae*, wegfegen, nennt. Jeder religiösen Zeremonie geht ein *harae* voraus. Der Priester spricht ein Gebet und schwenkt einen mit Papier- oder Stoffstreifen behängten Stock – damit ist jede Befleckung weggefegt. Um sich bei bestimmten Anlässen selbst zu reinigen, streicht man mit einer Papierpuppe über den Körper und läßt sie dann im Wasser davonschwimmen – um nur ein Beispiel für verschiedene Praktiken zu individueller Reinigung zu nennen.

Vor der aktiven Teilnahme an Kultfesten muß man sich weiteren Vorschriften unterziehen, die demselben Zweck dienen. Sie reichen von einfacher Enthaltensamkeit – kein Fleisch, kein Alkohol, kein Geschlechtsverkehr – bis zu völliger Isolation für einen gewissen Zeitraum, verbunden mit täglichen Waschungen, Gebet, Meditation und dem alleinigen Genuß von Speisen, die an einem eigenen Feuer bereitet wurden, um sicherzustellen, daß sie frei von Befleckung sind. Hier zeigt sich wohl am deutlichsten, daß die Auffassung von Befleckung, von rein und unrein, nicht unbedingt unseren Vorstellungen entspricht. Moderne Shintô-Theologen versichern zwar, daß ein reines Herz und Aufrichtigkeit das zentrale Anliegen seien und daß die Reinigungsriten dazu dienen, das unschuldige Gemüt wiederherzustellen, das notwendig ist, um sich mit der Gottheit zu vereinigen. Nehmen wir aber die Zeugnisse der älteren Zeit, nehmen wir die Fakten, wie sie uns allenthalben bis heute zu Gebote stehen, die Praxis auf dem Lande etwa, wo man nach alter Sitte verfährt, da zeigt es sich, daß eine solche Auffassung von Reinheit relativ neu ist und unter dem Einfluß anderer Religionen entstand. Denn es sind zunächst die Götter selbst, die Reinheit fordern, und das besagt: niemand, der durch Tod oder Blut befleckt ist, darf in ihre Nähe kommen, darf an einer Kulthandlung teilnehmen. Vom reinen Herzen ist da nie die Rede, aber wer in der Verwandtschaft einen Todesfall hatte, wer nur mit jemandem zusammenkam, der Speisen von einem „befleckten“ Feuer genossen hatte – der war befleckt. Von einer indirekten Befleckung konnte man

sich relativ schnell reinigen, aber über einen Todesfall in der eigenen Familie mußte eine beträchtliche Zeit vergehen, bis das möglich und damit die Teilnahme am Kult, ja auch nur das Betreten des Schreinbezirks wieder erlaubt waren. Das gleiche galt für die Geburt eines Kindes. Selbstverständlich durfte eine Frau, die ihre Tage hatte, keinen Schrein besuchen, und um ihre Familie nicht unrein zu machen, kochte sie mindestens ihr Essen an einem eigenen Feuer. Denn das Feuer ist ein Medium, das nicht nur jede Verunreinigung auf sich zieht – es gibt sie über die auf ihm gekochte Speise weiter.

Da nun Befleckungen äußerer Art so wichtig sind, ist man versucht, auch nach Befleckungen im Inneren zu fragen, nach der Sünde. Daß aus der japanischen Religiosität keine Ethik hervorgegangen ist, wurde schon erwähnt. Auch dies läßt sich am ehesten aus historischer Sicht erklären. Noch bevor sich aus bescheidenen Ansätzen einheimischer Vorstellungen eine Morallehre hätte entwickeln können, hatten buddhistische Gebote und konfuzianische Ethik die leere Stelle bereits eingenommen.

Diese Ansätze sind jedoch von besonderem Interesse. Für uns ist Sünde ein beabsichtigtes böses Tun, bewußtes Überschreiten göttlicher Gebote. Von begangener Sünde machen wir uns frei durch Reue, wir leisten unter Umständen Buße, und wir hoffen auf Vergebung. Die moderne Shintō-Theologie, die sich einerseits modernem Denken und modernen Problemen nicht verschließen kann, andererseits von den alten Texten ausgehen muß, auf die der Shintō der Neuzeit pocht, erklärt dagegen, die Ursache für eine böse Handlung sei nicht im Inneren des Menschen zu finden, sie entstehe vielmehr unter äußerem Einfluß. Daher kann das Böse ohne weiteres durch ein *harae* weggefegt werden. Überhaupt kann eine Handlung nicht an sich gut oder böse sein. Ihre Bewertung hängt ganz allein von den Umständen ab.

Wie stellen sich jedoch die alten Vorstellungen selbst dar? Schon die ältesten Texte kennen das Wort *tsumi*, das häufig mit „Sünde“ übersetzt wird. Aber die Begriffe decken sich nicht, wengleich das Wort im modernen Sprachgebrauch vorwiegend diese Bedeutung hat, orientiert am Buddhismus und an wesentlichem Denken. Etymologisch betrachtet ist *tsumi* etwas, was man jemandem zur Last legt, womit man ihn belastet. Von der auferlegten Last, seiner Schuld, befreit sich der Betroffene durch ein *harae*. Dieses *harae* ist Bußgeld oder Kompensation, die der Geschädigte selbst einfordert. Somit ist das *harae* Teil einer Rechtsordnung, und die Schuld, die zur Last gelegt wird, ist – wie die Beispiele zeigen – keineswegs moralisch zu verstehen.

Mitte des 7. Jh., mit der Neuordnung des Rechts nach chinesischem Vorbild, wird das *harae* als Rechtspraxis abgeschafft. Das als Rechtsbrauch obsolet gewordene *harae* wird jedoch einige Jahrzehnte danach, mit neuem Geist erfüllt, in Form einer Staatszeremonie zu neuem Leben erweckt. Aus dem ganzen Staatsgebiet waren vorgeschriebene Sühnegaben abzuliefern, eine Art Sondersteuer, und in der schließlich auf das Ende des 6. und des 12. Monats festgelegten Zeremonie der Großen Reinigung erfolgte dann die Lossprechung von allen *tsumi*, die möglicherweise im Lande begangen

worden waren. Der amtierende Priester schwenkte ein Bündel Hanffasern, um das Wegfegen sichtbar zu vollziehen.

Ganz offenkundig wird dem *harae* damit ein ähnlicher Sinn unterlegt wie dem *misogi*, der kultischen Reinigung durch Wasser. Was aber unter *tsumi* zu verstehen ist, geht aus dem Ritualgebet hervor, das bei der Zeremonie rezitiert wird, denn darin werden die „himmlischen“ und die „irdischen“ *tsumi* im einzelnen aufgezählt. Letztere bestehen aus folgenden Vergehen: Schneiden von lebendiger und von toter Haut; Leukodermie; Auswüchse; verschiedene Arten des Inzests; Beischlaf mit Tieren; Heimsuchung durch kriechendes Gewürm, durch Gottheiten von oben, durch Vögel von oben; Tothexen von Tieren, Hexerei.

Hier sind Dinge zusammengefaßt, die teils vom Menschen selbst ausgehen, teils ihn von außen treffen. Erstere lassen sich als „Sünde“ begreifen, doch weder Hautkrankheiten noch Heimsuchungen der genannten Art kann man als Sünde ansehen – aber man kann auch diese Erscheinungen jemandem zur Last legen. Denn daß den Menschen solches betroffen hat, das kann nur ein Zeichen göttlicher Mißbilligung sein, was immer die Ursache sein mag.

Die Nennung der „himmlischen“ *tsumi* zeigt das Bestreben, die neue Zeremonie an ein mythisches Vorbild anzuschließen: als himmlische *tsumi* gelten nämlich die Untaten des Gottes Susanoo, deretwegen sich die Sonnengöttin in die himmlische Felsenhöhle zurückzog und die Welt im Dunkel ließ. Die Analyse des Mythos läßt zwei Gruppen von Untaten erkennen. Die eine Gruppe, Störung der Feldbestellung und des Erntefestes der Sonnengöttin, gehört zu einer jüngeren Schicht. Man kann hier geradezu von einer Diffamierung des Gottes sprechen, der als Gegenspieler der Sonnengöttin zum Bösewicht gestempelt werden soll. Dieser Gruppe von Vergehen entspricht ein dem Gott auferlegtes *harae*, er hat Bußgegenstände zu entrichten. Hier erscheint das *harae* als Rechtsbrauch einfach in die Götterwelt übertragen und erhält so einen religiösen Hintergrund. Eine bedeutend ältere Schicht des Mythos zeigt eine andere Art von Untaten des Gottes. Durch sein Weinen verursacht der Gott nämlich den Tod alles Lebendigen auf Erden. Dann steigt er zum Himmel auf und bringt den Gestirnen den Tod. Das *harae*, das ihm die Götter, diesen Taten entsprechend auferlegen, ist ein Exorzismus: die negativen Kräfte des Gottes werden ausgetrieben, positive Kräfte werden eingeladen; der weinende Gott Susanoo wird durch seine Tränen und seinen Speichel zum Lebensspender. Er setzt damit den ewigen und universalen Kreislauf vom Tod zum Leben, vom Leben zum Tod in Gang. Nicht nur die einzelnen in diesem Zusammenhang auftretenden äußerst altertümlichen Motive wurden jedoch längst nicht mehr verstanden – verschüttet sind schon bei der Niederschrift auch die religiösen Erkenntnisse, die der Mythos einmal vermitteln wollte. Deutlich zeigen die Varianten des Mythos den Überlagerungs- und Rationalisierungsprozeß, durch den unverständlich Gewordenes ausgemerzt oder verständlich gemacht werden sollte. Am weitesten fortgeschritten ist dieser Rationalisierungsprozeß in dem erwähnten Ritualgebet.

Wir müssen es uns versagen, auf die weitere Umformung des *harae* bis zu seiner heutigen Bedeutung einzugehen. Wir haben, bevor wir uns dann der historischen Entwicklung im Ganzen zuwenden, noch einen Blick auf den Kult zu werfen. Wir haben schon gesehen, daß der Einzelne den Schrein nach Belieben aufsucht, um Verehrung zu bezeigen oder Bitten vorzubringen. Es ist auch weithin üblich, Kinder einen Monat nach der Geburt in den Schrein zu bringen, den man als den Pfarr- oder Gemeinde-Schrein bezeichnen könnte, um dort dem Schutzgott der Gemeinde vorgestellt zu werden. Desgleichen lassen sich heute – wie schon gesagt – viele junge Paare im Schrein trauen, eine Zeremonie, die früher ganz auf die Familie beschränkt war. Mit dem Tod hingegen will der heimische Kult nichts zu tun haben, auch das Leben nach dem Tode interessiert ihn nicht: Tod und Jenseits sind ganz die Domäne des Buddhismus. Lediglich Priesterfamilien und Verächter des Buddhismus, ein sehr kleiner Prozentsatz der Bevölkerung, lassen sich nach einem ebenfalls neu geschaffenen Shintô-Ritual bestatten. Die Geister ihrer Vorfahren werden analog in einem „Seelenhäuschen“ in der Nähe ihres Götteraltars verehrt, während normalerweise die Seelentafeln im buddhistischen Hausaltar ruhen.

Ein Priester wird selbstverständlich jeden Tag die Götter seines Schreins verehren, Opfer darbringen und irgendwelche Übungen absolvieren. Darüberhinaus aber gibt es nichts, was in irgendeiner Weise unserem Gottesdienst gleichkäme. Als Kult im engeren Sinne können wird eigentlich nur die großen und kleinen Feste betrachten, die im Laufe eines Jahres bei den einzelnen Schreinen anfallen. Hier folgt aber jeder Schrein in vielen Dingen seinen eigenen Gewohnheiten.

Versucht man das allgemeine herauszugreifen, so gliedert sich ein solches *matsuri* in zwei Teile: einen feierlichen, ernsten, und einen populären, fröhlichen. Der eigentliche Ritus umfaßt dabei das Herbeirufen der Götter, das Rezitieren von Gebeten, Darbringen von Opfern, Verzehren der Opfertgaben. Diese Handlungen werden von der Priesterschaft durchgeführt, an Schreinen, deren Kult in der Hand von Laien liegt, durch die jeweils dazu Auserwählten. In manchen Schreinen werden Riten überliefert, die nicht nur unter Ausschluß der Öffentlichkeit stattfinden, sondern überdies als Geheimüberlieferung gelten, die seit uralten Zeiten von Priester zu Priester weitergegeben wurde. Vieles ist allerdings heute in der Fachliteratur publiziert worden und damit der Forschung zugänglich. Dabei stellt sich dann manchmal heraus, daß die Tradition nicht gar so alt sein kann, wie sie gerne sein möchte, und manches, von dem man sich unerhört viel Aufschluß versprach, sind nur ein paar leere Worte.

Der fröhliche Teil, der unbedingt zu einem *matsuri* gehört und die volle Teilnahme der Gemeinde einschließt, umfaßt häufig eine Prozession, bei welcher die Götter in Tragschreinen fortbewegt werden und zu der man sich in historische Gewänder kleidet; es gehören dazu Tanz- und Theaterdarbietungen, Wettkämpfe und reichlich Essen und Trinken, Buden, an denen man neben Alltagsdingen vor allem besondere Glücksbringer kaufen kann, die mit dem Schrein oder Fest in Beziehung stehen. Ein *matsuri* hat also recht

viel Gemeinsames mit unserer Kirchweih. Auch die Klagen gehören dazu, daß die großen Feste heutzutage nur noch Volksbelustigung seien und daß der ehemalige tiefreligiöse Geist darüber ganz verloren gegangen, die Nebensache zur Hauptsache geworden sei. Dabei übersieht man aber, daß es schon vor 1000 Jahren nicht anders war! Es gibt dafür konkrete Beispiele, und selbst die hohe Staatsgewalt war da machtlos. Vom Fest des Gion-Schreins in Kyôto, heute noch das größte Fest der ehemaligen Hauptstadt, hören wir aus dem Jahr 999, daß Akrobaten, Gaukler, Musikanten und Schausteller auftraten. Sie erregten z. T. das kaiserliche Mißfallen, und so wurden ihre Auftritte verboten und man sperrte einige ein. Der Volkszorn reagierte darauf so heftig, daß man das Verdikt schnell wieder aufhob.

Einen anderen Charakter tragen weitgehend die bäuerlichen Jahresfeste, die aus dem Volksglauben heraus entstanden und nicht im Zusammenhang mit einem Schrein stehen müssen, wenngleich es hier zahlreiche Möglichkeiten und Beispiele für Mischformen gibt, auf die wir hier nicht eingehen können.

Anders stellen sich uns auch die religiösen Staatsriten dar, auf die wir dann im Zusammenhang mit der historischen Entwicklung des Shintô zu sprechen kommen.

Diese Grundzüge einheimischer Religiosität gelten im Wesentlichen für die Gegenwart. Auf einer *kami*-Verehrung der geschilderten Art basierten jedoch auch schon die Lokal- und Stammeskulte vor Einführung des Buddhismus. Träger dieser Kulte waren ihre jeweiligen Priester sowie die lokalen Herren (soweit diese nicht ohnedies identisch waren) bzw. die Sippen- und Stammeshäupter, insgesamt eine adlige Oberschicht. Es gibt Indizien dafür, daß das gemeine Volk an diesen Kulturen nicht oder nur wenig teilhatte und stattdessen auch damals schon jene Kollektivgötter verehrte, die ihm bis in jüngste Zeit am Herzen lagen. Auch die Lokal- und Stammeskulte dürfen wir nicht als eine einheitliche Religion betrachten. So wenig wir von diesen Dingen wissen, können wir doch gravierende Unterschiede etwa zwischen dem lokalen Kult von Izumo und dem Stammeskult der Yamato-Herrscher und der mit ihnen verbundenen Sippen erkennen.

Hier wird bereits Politisches angedeutet. Zu eben dieser Zeit gab es in Yamato, im Herzen Japans, bereits einen starken Zentralstaat, der die ehemaligen Kleinstaaten in Westen und Süden weitgehend absorbiert hatte. Der nördliche Teil der Hauptinsel lag noch außerhalb der Machtsphäre des Yamato-Reiches, dafür aber war es seit langem im Besitz eines Zipfels von Südkorea und versuchte von da, Einfluß auf die politischen Verhältnisse in Korea zu nehmen. 562 aber verlor das Yamato-Reich dieses Gebiet, und rund 100 Jahre später wurden die letzten noch im verbündeten Gebiet stationierten japanischen Truppen geschlagen und damit der Yamato-Hof endgültig aus der Festlandspolitik ausgeschaltet.

Im Inneren dieses Reiches hatte etwa im selben Zeitraum die Einführung des Buddhismus die Labilität der Machtverhältnisse an den Tag gebracht. Aus den überlieferten Daten geht klar hervor, daß man zu jener Zeit im Buddhismus nichts anderes sah als den Kult einer Gottheit, eines *kami*, wie

man sie auch sonst verehrte, nur daß dieser *kami* aus der Fremde stammte und sich nicht selbst geoffenbart hatte. Man überließ den Kult der neuen Gottheit einer Adelsfamilie, die sich dazu bereit erklärte – ganz offenbar, weil sie darin ein Machtinstrument sah, und nicht anders, wie eben jede Sippe ihre eigenen *kami* verehrte. Die folgenden Jahrzehnte sind angefüllt mit Sippenfehden, bei denen es – ohne viel Rücksicht auf das Herrscherhaus – um die Macht im Staate geht. Vorgeschoben werden die Götter. Sind es einmal die alten Götter, die Pestilenz und Hungersnot schicken, aus Zorn über den Kult des neuen Gottes, dessen Kultstätten und Bilder man daraufhin zerstört, so ist es ein halbes Jahr darauf der Fluch des neuen Gottes, der aus Zorn über die Zerstörung neue Katastrophen verursacht. So erkämpft sich der fremde Gott allmählich die Gleichberechtigung, während der politische Machtkampf die prekäre Stellung des angestammten Herrscherhauses bloßlegt. Ende des 6. Jh. tritt jedoch in Kronprinz SHŌROKU ein Mann in Erscheinung, dessen Klugheit und Gelehrtheit den Grundstein für eine neue Entwicklung legen. Er erfaßt als erster den Buddhismus als eine Religion; er erkennt nicht nur die Überlegenheit der chinesischen Kultur und des chinesischen Staatswesens, sondern strebt als erster bewußt deren Übernahme an. Dabei soll die chinesische Staatsphilosophie die Machtverhältnisse stabilisieren helfen: wie es am Himmel nur eine Sonne gibt, so kann es auf Erden – und das heißt für ihn auch in Yamato, nicht nur in China – jeweils auch nur einen Herrscher geben. Selbstverständlich berührten solche Gedankengänge so wenig wie die tiefe, buddhistische Frömmigkeit des Prinzen den einheimischen Kult, der von den daran Interessierten weiter ausgeübt wird.

Die Politik des Prinzen wird von seinen Nachfolgern glücklich weitergeführt. Die Macht liegt schließlich wieder ganz und ungefährdet beim Herrscherhaus. Mit der Taika-Reform von 645 beginnt man systematisch, den Geschlechter-Staat des Yamato-Reiches umzuwandeln in einen zentralistischen Beamtenstaat nach chinesischem Vorbild. Da die außenpolitischen Ambitionen ein Ende gefunden haben, wirft man sich voll und ganz auf die Innenpolitik. Nichts, was China bietet, bleibt ohne Nachahmung. Nun aber schlägt die Geburtsstunde des Shintō.

Nach einem heftigen Thronfolgekrieg hatte 673 mit Kaiser TEMMU ein Mann den Thron bestiegen, dem wohl persönliche Erfahrung die Sinne geschärft hatte für eine latente Gefahr, die der Herrscherfamilie gerade durch die chinesische Staatslehre drohte.

Nach chinesischer Auffassung ist der Herrscher vom Himmel auserwählt, er hat das Mandat des Himmels erhalten. Das Verhalten des Kosmos und das Verhalten des Herrschers stehen in engster Beziehung; jedes Fehlverhalten des Herrschers bewirkt eine Störung des Kosmos. Sowohl Naturkatastrophen wie auch Rebellion haben ihre Ursachen in solchem Fehlverhalten des Herrschers. Wird der Herrscher gar durch einen Rebellen gestürzt, so bedeutet das, daß der Himmel dem Unwürdigen das Mandat entzogen und es stattdessen dem Würdigen, nämlich dem erfolgreichen Usurpator, verliehen hat. Diese Lehre ruft einen machthungrigen Mann mit Rückhalt geradezu

zur Rebellion auf, eine gefährliche Lehre für eine Dynastie, die ihre Macht auf Dauer gesichert sehen möchte.

TEMU sah ebenfalls klar, daß die japanische Adelsgesellschaft sich nicht ohne weiteres in das chinesische Schema pressen ließ, und daß die Geschlechter weiterhin versuchten, eigene Familienpolitik zu betreiben, die dem Kaiserhaus eines Tages zum Verhängnis werden konnte. Er fand das wirkungsvollste Mittel, eine solche Entwicklung zu verhindern, in der Verbindung alter Familientradition mit ausgewählten chinesischen Ideen. Dabei kam es ihm nicht darauf an, die Tradition nach eigenen Vorstellungen zurechtzubiegen und die Tradition anderer Familien als falsch zu deklarieren. Und um die Dinge ein für allemal in seinem Sinne festzulegen, gab er das älteste erhaltene japanische Geschichtswerk in Auftrag, das die Annalen des Kaiserhauses zum Mittelpunkt hat, die kaiserlichen Ahnen hinaufführt bis zum göttlichen Ursprung als Nachfahren der Sonnengöttin, und schließlich den Herrschaftsanspruch der Familie legitimiert als Auftrag der Sonnengöttin, diese ihre Nachkommen sollten das Land Japan für alle Zeiten regieren. An die Stelle des himmlischen Mandats chinesischer Prägung, das den einzelnen Herrscher legitimiert, war damit der Auftrag der Sonnengöttin getreten, der die Dynastie legitimiert.

Die chinesische Vorstellung sieht im Herrscher den „Sohn des Himmels“, und sie bezeichnet ihn als den „Heiligen“. Im *I-ching*, dem Buch der Wandlungen, finden wir zur Charakterisierung kaiserlichen Wirkens den schönen Satz: „Der Heilige läßt des Himmels göttlichen Weg erschauen, so daß die vier Jahreszeiten nicht von ihrer Regel abweichen. Der Heilige benützt den göttlichen Weg, um Belehrung zu spenden, und die ganze Welt fügt sich ihm.“ Nun sieht sich der japanische Herrscher stattdessen als Nachkomme der Sonnengöttin, und in logischer Folge geht man entsprechend dazu über, analog zum „Heiligen“, im regierenden Kaiser eine „gegenwärtige, leibliche Gottheit“ zu sehen. Daß in diesem Zusammenhang der eben zitierte Satz des *I-ching* eine Rolle spielte, zeigt die Tatsache, daß man ihm die Bezeichnung entnimmt, mit der das Verhalten des Kaisers als gegenwärtige, leibliche Gottheit charakterisiert wird, nämlich: Shintô.

Der göttliche Weg des Himmels, den der Heilige erschauen läßt, der göttliche Weg, den er benützt, um Belehrung zu spenden, so daß sich ihm die ganze Welt fügt, das ist chinesisch *shen-tao*, japanisch ausgesprochen shintô.

In einer alten Glosse wird Shintô zudem erläutert als *kamu nagara no michi*: „Der Weg in der Eigenschaft als Gott.“ Das besagt wiederum nichts anderes als „Der Weg, den der Kaiser als gegenwärtiger, leiblicher Gott einzuschlagen hat.“

Man hat in der Folgezeit keine Gelegenheit versäumt, um die neue Maxime vor allem da zur Selbstverständlichkeit werden zu lassen, wo es am notwendigsten war. Die kaiserlichen Erlasse des 8. Jh. prägen es dem Hochadel, der die Beamenschaft stellt, unermüdlich ein: „Wir, der Kaiser, als Nachkomme der Sonnengöttin gegenwärtiger, leiblicher Gott, und kraft Auftrags dieser Sonnengöttin gleichzeitig der einzig legitimierte Herrscher ...“ Dieser Maxime gemäß hat sich der Kaiser zu verhalten – das ist Shintô in seinem ursprünglichen Sinn. Ich darf vielleicht hinzufügen, daß das

im Altertum äußerst selten verwendete Wort an anderer Stelle wohl die Bedeutung „göttliches Walten“ in einem ganz allgemeinen Sinne hat, im Sinne einer einheimischen *kami*-Religion aber erst Jahrhunderte später verwendet wird.

Doch wir müssen, ehe wir mit größeren Schritten voraneilen können, noch einmal zurück zu Kaiser TEMMU. Er ist eine Schlüsselfigur für die ganze zukünftige Entwicklung dessen, was später Shintô genannt wird.

TEMMU hat auch den zu seiner Zeit schon fast erloschenen Kult der Sonnengöttin in Ise erneut belebt. Es war zeitweise üblich gewesen, eine kaiserliche Prinzessin als Kultprinzessin an das Heiligtum zu schicken, das etwa im Verlauf des 4. Jh. gegründet worden war. Aber allzu große Bedeutung kam in früher Zeit offenbar weder Schrein noch Kultprinzessin zu. Über mehr als 50 Jahre vor TEMMU war keine Prinzessin mehr nach Ise geschickt worden. TEMMU greift jedoch die Übung wieder auf, und bezeichnenderweise hören wir jetzt auch erstmals etwas über den Modus der Entscheidung, die zur Staatsangelegenheit wird. Das kann man nur im Zusammenhang mit den übrigen Bestrebungen TEMMU's sehen, seinen „Kaisergedanken“ nach allen Seiten abzusichern.

Ise ist in dieser Zeit keineswegs ein Heiligtum der Allgemeinheit. Von der Priesterschaft abgesehen hat niemand Zutritt außer der kaiserlichen Familie selbst, als deren Ahnenschrein das Heiligtum nun gilt. Möglicherweise hat sich der Kult der kaiserlichen Ahnherrin in Ise sogar erst unter TEMMU im einzelnen herausgebildet. Daß dabei in großem Maßstab Ideen der chinesischen Naturphilosophie Pate standen, hat sich in neueren Untersuchungen herausgestellt.

Schließlich hat TEMMU auch den Anfang gemacht in der Institutionalisierung der meisten religiösen Staatszeremonien, vorab der Feier zum Kosten des Neuen Reises, die als Erntedank jährlich, nach der Thronbesteigung eines Kaisers jedoch in besonderer Weise abgehalten wird.

Im Rahmen der gesetzgebenden Tätigkeit, die das 8. Jh. kennzeichnet, werden aber nicht nur die Staatszeremonien festgelegt, die zu einem Teil auch heute noch am Hof durchgeführt werden, es wird auch eine eigene Behörde für den staatlichen Götterkult eingerichtet, die nominell an der Spitze der übrigen Behörden steht. Vor allem aber wird ein Rangsystem für Götter bzw. für ihre Schreine eingeführt, das dem Rangsystem der adligen Beamenschaft nachgebildet ist, und zwar mit allen Konsequenzen: Wer sich nützlich zeigte, wurde befördert. Das bedeutete Prestigegewinn und handfeste materielle Vorteile, vor allem Zugewinn an Ländereien. Nutzen brachte diese Entwicklung denjenigen, die hinter den jeweiligen Schreinen standen: den Sippen, um deren Schreine es sich handelte, und der beteiligten Priesterschaft.

Die Vermutung, daß bei dieser Reglementierung das eigentlich Religiöse, die Beziehung des Menschen zum Numinosen, völlig ausgeschaltet blieb, ist naheliegend. Als das staatliche Kultsystem bis in letzte Feinheiten ausgeklügelt war – mittlerweile, zu Beginn des 10. Jh., waren es 2861 Schreine mit insgesamt 3132 *kami*, die einen ihrer Bedeutung für das Kaiserhaus entspre-

chenden Rang erhalten hatten und bei entsprechenden Staatsanlässen mit staatlichen Opfern beschickt wurden –, da hatte es sich auch schon selbst überlebt. Daran trugen nicht nur der finanzielle Ruin des Staates und der Machtverfall des Kaiserhauses schuld, sondern gleichermaßen eine Entwicklung, die dem religiösen Bedürfnis mehr entgegenkam.

Die erste Konfrontation zwischen Buddhismus und einheimischen Kulturen hatte zu keinem anderen Ergebnis geführt, als daß man im Buddhismus einen weiteren Kult in der Art der eigenen *kami*-Verehrung sah. Inzwischen aber hatte ein langsamer, stetiger Lernprozeß stattgefunden, der wesentliche neue religiöse Ideen zum geistigen Besitz der gebildeten Oberschicht hatte werden lassen. Schon gegen Ende des 7. Jh. hatte man ein Stadium erreicht, in dem das Nebeneinander religiöser Vorstellungen aus verschiedenen Sphären eine Selbstverständlichkeit geworden war. Noch aus dieser Zeit datiert die erste Erwähnung eines buddhistischen Tempels innerhalb einer Schreinanlage, dessen Wirken dem Schrein zugute kommen sollte. Solche Schrein-Tempel werden zu einer festen Einrichtung. Umgekehrt führte der Gedanke, daß lokale *kami*, die Herren des betreffenden Ortes, Schutzfunktionen gegenüber buddhistischen Tempeln und Klöstern übernehmen könnten, zum Errichten von Götterschreinen bei buddhistischen Anlagen.

Diese äußere Entwicklung läßt sich anhand von Dokumenten relativ leicht verfolgen. Die innere, eigentlich religiöse Entwicklung ist schwieriger zu fassen, denn noch fehlt jeder zeitgenössische Versuch einer Klärung einheimischer Vorstellungen. So poetisch etwa die Phrasen der in dieser Zeit erstmals aufgezeichneten Ritualgebete des Staatskultes klingen, so wenig sagen sie letzten Endes aus. Die Götter, an die sie sich wenden, bleiben blutleere, gestaltlose Wesen. Der Inhalt der Gebete läßt sich auf die Kurzformel bringen: „Das und das bringt euch der Nachkomme der Sonnengöttin dar, also gewährt eine reiche Ernte und verhütet Unheil, damit euch weiteres dargebracht werden kann und auch für den genannten Nachkommen etwas übrig bleibt. Schützt und bewahrt ihn, seinen Palast usw., damit er lange in Frieden regiert . . .“ Dokumente, die sich mit dem Wesen und Inhalt des heimischen Götterglaubens befaßt hätten, fehlen gänzlich. So dürfen wir uns wohl fragen, ob den an buddhistischen, konfuzianischen und taoistischen Schriften gebildeten Gelehrten der schlichte *kami*-Glaube nicht einfach zu unbedeutend und zu naiv war, um sich mit ihm zu befassen, wenn man auch die Existenz der *kami* nicht anzweifelte. Die erste Aufstellung von „Glaubenswahrheiten“ der einheimischen Religion – wenn man so sagen darf – erfolgte erst im letzten Viertel des 13. Jh.

Innerhalb dieses Zeitraums von annähernd 400 Jahren hat sich aber nicht nur ein Verschmelzungsprozeß vollzogen, der in der *honji-suijaku*-Theorie Ausdruck fand – jener Lehre, der zufolge die *kami* „die herabgelassene Spur eines ursprünglichen Standes“, d. h. die Manifestation eines Buddha oder Bodhisattva sind. Die am Buddhismus geschulte Vorstellungskraft war vielmehr gar nicht mehr im Stande, die eigenen Götter anders zu sehen als sie Buddhas oder Bodhisattvas sah und begriff. Für die weitere Entwicklung des *kami*-Kultes, die bis heute nachwirkt, scheint mir dieser Wandel der Vorstellung, der sich unmerklich vollzogen hat, sogar der wichtigere Teil. Er

brachte die Individualisierung und Vermenschlichung einheimischer Gottheiten, die wir vorher vergeblich suchten. Handgreiflich zeigt sich das an den hölzernen Kultbildern der *kami*, die erstmals im 9. Jh. entstanden; subtiler in einer Praxis, die schon im 8. Jh. aufkommt, dann aber immer weitere Kreise zieht, nämlich im Darbringen und Lesen von buddhistischen Sutren in Götterschreinen, im Entsenden von Novizen in bestimmte Klöster „für einen bestimmten *kami*“, alles Anstrengungen, die dem betreffenden *kami* zugute kommen sollten, die zu seiner Erlösung im buddhistischen Sinne beitragen sollten.

Hier stellt der einheimische Gott nur mehr eine Seinsstufe innerhalb der verschiedenen Seinsmöglichkeiten des Buddhismus dar – eine hohe Seinsstufe, aber nicht die höchste, also verlangt er nach Erlösung. Er ist also völlig einbezogen in die buddhistische Heilslehre. Soll man nun von einer Toleranz des Buddhismus sprechen, der sich mit dieser Eingliederung zufriedengibt? Soll man das zähe Weiterleben einheimischer Tradition hervorheben? Oder sind es beide zusammen, die ein friedliches Miteinander schufen? Nimmt man nur die Theorie von der buddhistischen Urgestalt und dem *kami* als deren herabgelassener Spur, wobei schließlich Buddha und *kami* am Ende nur noch einen Leib in zwei Erscheinungsformen bilden, so könnte man an Partnerschaft denken. Doch von der höheren geistigen Warte des Buddhismus her gesehen, liegt hierin auch eine Herablassung im übertragenen Sinn. Damit wird aber überhaupt dem Buddhismus die Rolle des aktiven Teils zugewiesen.

Die Schlichtheit, ja Primitivität des einheimischen religiösen Denkens darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, daß wir es mindestens zu einem Teil mit Menschen einer besonderen religiösen Disposition zu tun haben, mit Menschen nämlich, die fähig und bereit sind, göttliche Inspiration zu empfangen, sich ihr zu unterwerfen, sie weiterzugeben. Hier übernimmt auch die einheimische Religion eine aktive Rolle. Die auf dieser Basis jetzt neu entstehenden Kulte sind allerdings von Anfang an auch buddhistisch orientiert. Es sind dies vor allem Kulte rächender Totenseelen, die zwischen dem 8. und 10. Jh. in größerer Zahl entstehen und sich rasch verbreiten.

Hinter all den Kulturen, Schreinen, Gottheiten, die in dieser Zeit neu zu Ruhm gekommen sind, steckt jedoch keine eigene religiöse Lehre, die sich mit einem gewissen Anspruch an die Menschen wendet. Es ist die alte Furcht vor dem Numinosen, das gefährlich werden könnte und das man daher versöhnen muß oder dessen Beistand man gewinnen möchte. Nur daß dieses Numinose durch die allmähliche Einwirkung des Buddhismus etwas individuellere und menschlichere Züge bekommen hat und dadurch dem Menschen etwas nähergerückt ist. Dies allerdings auf ganz andere Weise, als es die verwalterische Beschäftigung mit dem Numinosen über die Gesetzgebung versucht hatte, indem sie das Numinose dem Menschen unterordnete.

Das 12. und 13. Jh. bringen innerhalb des japanischen Buddhismus eine Reihe von neuen Gedanken und Lehren, die den Anstoß auch zu einer weiteren Entwicklung der *kami*-Religion geben. Den Anreiz zum Überdenken der Vorstellungen boten möglicherweise weniger die Doktrinen an sich

als vielmehr der Streit der Sekten untereinander, die sich alle im alleinigen Besitz der Wahrheit wähnten.

Im letzten Viertel des 13. Jh. verfaßte WATARAI YUKITADA, Priester des Äußeren Schreins von Ise, mehrere Schriften, in denen eine Art neuer Theologie vorgelegt wird. Er nennt sie dezidiert Shintô. Äußerlich gesehen befassen sich die Schriften mit der legendären Geschichte der Ise-Schreine, ihrer Anlage, Neuerrichtung, Einzelteilen usw. bis hin zu Tabu-Worten und Verboten für die im Schrein dienenden Mädchen. Des weiteren jedoch gewinnt man den Eindruck, es mit einem Sammelsurium von Gedankensplittern zu tun zu haben, die allen damals bekannten philosophischen und religiösen Systemen entlehnt sind, angereichert (wenn nicht im Mittelpunkt stehend) mit Spekulationen über die Identität von Gottheiten. Neu ist dabei, daß die einheimischen Gottheiten jetzt nicht nur mit Buddhas und Bodhisattvas in eins verschmolzen werden, sondern daß man in erster Linie chinesisch-taoistische Vorstellungen mit einbezieht, und daß man weiterhin die *kami* untereinander identifiziert. Es blieb jedoch nicht nur bei der von Yukitada aufgestellten Reihe von Identifikationen, andere folgten. Was die Priesterschaft damit letztlich beweisen wollte, war schlicht die Superiorität der jeweils eigenen Götter, oder doch ihre Rangleichheit. Neue Glaubenswahrheiten, die darüber hinausgehen, tauchen nicht auf. Und da auch die alten Glaubenswahrheiten sehr bescheiden sind, werden sie durch kurioses Beiwerk aufgebauscht. Dazu treten Legenden, halbhistorische und historische Überlieferungen, Spekulationen in bezug auf einzelne Einrichtungen der Schreine. Sie zehren alle aus denselben Quellen. Obwohl aber solche neuen Spekulationen neben dem buddhistischen fast gänzlich im taoistischen Denken wurzeln, hat eine spätere Theologie es verstanden, das hinein- oder herauszulesen, was in ihr eigenes, völkisches (wenn nicht nationalisticches) Konzept paßt. Sie tut es bis heute. Den Kern der Philosophie des Ise-Shintô, wie man diese Richtung nennt, möchte ich indessen in folgendem Satz sehen: „Das Prinzip der Verwandlung und Durchdringung hört niemals auf.“

Das nächste theologische System, das beim Ise-Shintô einige Anleihen gemacht hat, nämlich der Ryôbu-Shintô, der Shintô der Zwei Teile, bringt Spekulationen, die darüber noch hinausgehen. Ryôbu ist ein Ausdruck des Shingon-Buddhismus, der die gesamte Welt in zwei Teile gliedert: die Diamant-Welt und die Mutterschoß-Welt. In dieses System bezieht die Shingon-Lehre nun die beiden Ise-Schreine als die höchsten des Landes mit ein, indem sie in ihnen Repräsentanten der beiden Welten sieht.

Hatte der Shingon-Buddhismus damit seinen eigenen Shintô geschaffen, so wollte die Tendai-Lehre, die den anderen großen Zweig des esoterischen Buddhismus bildet, nicht zurückstehen. Ihre Schule ist als Sannô-Shintô bekannt geworden. Später, zu Beginn des 17. Jh., entwickelte sich die Lehre unter dem Tendai-Mönch TENKAI schließlich zum „Shintô der Einen Wahrheit“ (Ichijitsu-Shintô), der, wie andere in der Zwischenzeit ins Leben gerufene Shintô-Lehren, das Verhältnis zwischen Buddhas und *kami* umkehrt: Nicht die *kami* sind Manifestationen der Buddhas, nein, Buddhas und Bodhisattvas sind nichts anderes als Manifestationen der *kami*.

Fußten diese Lehren größtenteils auf den bisherigen, so nahm der gelehrte KITABATAKE CHIKAFUSA das kaiserliche Schisma nach 1333 zum Anlaß, der politischen Komponente der Lehre wieder zum Durchbruch zu verhelfen. Sein Buch von der Wahren Gott-Kaiser-Herrschaftslinie preist die Einzigartigkeit einer solchen Dynastie und eines Landes, das eine solche Dynastie besitzt: dem Gott-Kaiser entspricht das Götterland.

Unter all den neuen Lehren ist schließlich noch der Yoshida-Shintô herauszuheben, der auch als „Ausschließlicher Shintô“ (Yuiitsu-Shintô) bezeichnet wird. Sein Begründer YOSHIDA KANETOMO (1435–1515) nannte ihn auch Uranfänglichen Shintô und erhob damit den Anspruch, daß seine Lehre den Urgrund für alle übrigen Lehren bilde. Buddhismus, Konfuzianismus und Taoismus sind seiner Meinung nach völlig überflüssig. Hier wird nicht das Verhältnis zwischen *kami* und Buddhas umgekehrt, wie im Shintô der Einen Wahrheit, hier wird die totale Abkehr vom Fremden gefordert und das eigene, japanische als das einzig Notwendige und Wahre hingestellt. Allerdings kann sich auch diese Lehre von fremden Einflüssen keineswegs freihalten.

In der Tat, nehmen wird die nicht durch Buddhismus oder chinesische Vorstellungen geprägte, eigentlich religiöse Lehre, die sich aus den Shintô-Theorien des Mittelalters herauskristallisieren läßt, so bleibt wenig übrig. Es läßt sich nach wie vor in die wenigen Worte fassen: „Verehere die Gottheiten, halte die Reinheitsvorschriften ein.“ Ein Neues kommt schließlich hinzu, was man nicht unbedingt auf den direkten Einfluß des Buddhismus oder Konfuzianismus zurückführen muß, da es sich auch selbständig herausgebildet haben könnte: die Forderung, sei aufrichtig und gerade. Das ist die ganze Shintô-Religion, wenn man sie ihres Beiwerks entkleidet. Es ist eine alte religiöse Wahrheit, und sie ist trotz der wenigen Worte vielleicht gar nicht so gering zu veranschlagen, da sie dem einzelnen unerhört viel Spielraum läßt.

Hier liegt jedoch auch die Gefahr, die jeder allzu schlichte Glaube birgt: Er läßt sich jederzeit und zu jedem Zweck mißbrauchen. Die Aktivierung und Reaktivierung des naiven Glaubens für die Politik auf dem Boden des Gelehrtenfleißes, von dem wir zu Anfang gesprochen haben, kann man als einen solchen Mißbrauch betrachten, dessen üble Folgen noch nicht vergessen sind.

SUMMARY

The indigenous religion of Japan, usually called Shintô, presents a variegated picture: the „true“ Shintô, as seen in the Shintô of the imperial family and in Shrine Shintô; sectarian Shintô and popular Shintô, not to mention State Shintô, abolished after World War II. Popular Shintô is also called folk religion, but many of the popular beliefs are regarded as superstition. The present paper attempts to gain an understanding of these widely differing phenomena (and their interpretation) by trying to outline the development of the different streams of religious thought or

practices against the relevant political or historical background, stressing especially the influence of Chinese ideas in regard to the creation of the „Divine Way“ (= *shintô*) of the Japanese emperor, now considered to be a god incarnate, in the end of the 7th century, and the ensuing state cult; the rôle of Buddhism which permeated – especially in its popular forms – nearly all of the indigenous cults, thus mellowing the character of the *kami*-deities, now thought but transformations of a Buddha or Bodhisattva; the first formulations of indigenous creeds, now called Shintô, in the end of the 13th century, incorporating Buddhist as well as Taoist thought, and their further development under the sign of a growing nationalistic consciousness; the attempt of the School of National Learning to reestablish the faith of the „Age of Gods“ up to its misuse in our times; on the other hand the openness of the Japanese mind to receive and to accept divine revealings fearing no consequences, and last not least, the simple truth underlying the religious thought from old: to keep pure and to worship the deities.