

Deutsche Zusammenfassung von:

Birgit Staemmler. 2009. *Chinkon kishin: Mediated Spirit Possession in Japanese New Religions*. Hamburg: LIT Verlag. 478 Seiten.

„Chinkon kishin: Vermittelte Besessenheit in japanischen Neuen Religionen“

Birgit Staemmler, Herbst 2002

Das *chinkon kishin* ist, sofern es denn überhaupt gekannt wird, nur als eine merkwürdige religiöse Übung bekannt, die tranceartige Zustände beinhaltete und in einer japanischen Neuen Religion namens Ōmoto zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts praktiziert wurde. Keine westlichen und nur sehr wenige japanische Wissenschaftler, unter ihnen Tsushiro Hirofumi, haben bisher über das *chinkon kishin* geforscht. Diese Dissertation hat daher zwei Hauptziele. Sie soll zum einen Geschichte und Inhalte des *chinkon kishin* beschreiben und zum anderen das *chinkon kishin* als eine in japanischen Neuen Religionen praktizierte Form vermittelter Besessenheit analysieren. Die Methode dieser Arbeit ist hermeneutisch, ihre Quellen bestehen aus den Primärquellen der entsprechenden religiösen Spezialisten und Neuen Religionen und den Ergebnissen eigener Feldforschung. Es muß bedacht werden, dass es sich bei Konzepten wie „Besessenheit“ und „Gottheit“ usw. um religiöse Vorstellungen handelt, deren Wahrheit oder Unwahrheit hier nicht diskutiert werden soll. Die Formulierungen dieser Arbeit respektieren den Glauben der Beteiligten, unabhängig von den persönlichen Ansichten der Autorin.

Der erste Teil der Arbeit beginnt mit ethnologischen Definitionen von Besessenheit, inklusive meiner eigenen Definition von vermittelter Besessenheit als einer Form von Besessenheit, während der eine Person – die ich als „Vermittler“ bezeichne – absichtlich in einer zweiten Person – dem Medium – Besessenheit hervorruft, um dann das übernatürliche Wesen, von dem das Medium besessen ist, zu befragen und schließlich wieder zurückzuschicken (Kapitel I. 2.1). Nach den theoretischen Grundlagen werden kurz verschiedene Arten von Besessenheit in der japanischen Geschichte skizziert, um zu zeigen, dass Besessenheit und vermittelte Besessenheit gängige religiöse Phänomene waren, die oft im Zusammenhang von Krankheit und Heilung standen (Kapitel I. 2.2). Auf der Basis dieser Informationen werden einige Beispiele vermittelter und nicht-vermittelter Besessenheit vorgestellt, die entweder für das *chinkon kishin* oder in der japanischen Religionsgeschichte von besonderer Wichtigkeit waren. Dazu gehören, das Ritual der mythischen Kaiserin Okinaga Tarashi Hime, das *abishahô* des esoterischen Buddhismus, das weitverbreitete *yorigitô* des Shugendô und das *oza* der Ontakekyô (Kapitel I. 3). Mit diesen Beispielen werden das Konzept vermittelter Besessenheit illustriert und wesentliche Informationen für die Analyse in den folgenden Kapiteln bereitgestellt. Schließlich werden die seit Mitte des 19. Jahrhunderts entstandenen japanischen Neuen Religionen und die Rollen, die Besessenheit in ihnen spielt, erläutert (Kapitel I. 4). Teil I enthält somit alle Hintergrundinformationen, die für das Verständnis von *chinkon kishin* als einer Form vermittelter Besessenheit in japanischen Neuen Religionen notwendig sind.

Teil II beschreibt die Geschichte und die Inhalte des *chinkon kishin*. *Chinkon* und *kishin* waren als zwei getrennte religiöse Praktiken von Honda Chikaatsu, einem Shintôgelehrten des neunzehnten Jahrhunderts, initiiert worden (Kapitel II. 2.1). Hondas Verständnis von *chinkon* beruhte auf einer Passage aus dem *Ryô no gige*, einem

Text aus dem neunten Jahrhundert, in dem *chinkon* als Einladen und Festigen einer losgelösten Seele in der Körpermitte definiert wird. Honda führte *chinkon* auf mythische Ereignisse zurück, in denen die Gottheit Izanagi seiner Tochter Amaterasu ein Perlenhalsband übergab, das Amaterasu später an ihren Enkel Ninigi weitergegeben haben soll (Kapitel II. 2.2). Die Geschichte des *kishin* erklärte Honda nicht, aber aus der Terminologie, die er für diese Praktik benutzte, wird deutlich, dass er es mit einem Ritual der mythischen Kaiserin Okinaga Tarashi Hime in Verbindung brachte. Einer von Hondas Schülern, Nagasawa Katsutate, führte die Praktiken *chinkon* und *kishin* fort und gab sie an Deguchi Onisaburô weiter, den Mitbegründer der Neuen Religion Ômoto.

In Ômotos religiöser Praxis wurden *chinkon* und *kishin* zu einem Ritual zusammengefaßt, obwohl sie in der Theorie weiterhin als zwei Praktiken gehandhabt wurden. Nach einer Anfangsphase, in der Deguchi Onisaburô selbst das *chinkon kishin* lernte und lehrte, erfuhr das *chinkon kishin* zwischen 1916 und 1921 seine Blütezeit. In diesen Jahren praktizierten dutzende, später hunderte, von Ômoto-Mitgliedern, von denen manche nur zu diesem Zweck Mitglieder geworden waren, das *chinkon kishin* und staunten über die Erscheinungen von Gottheiten und Geistern. Weil die große Zahl begeisterter Anhänger außer Kontrolle zu geraten schien und die Polizei mit Repressalien drohte, schaffte Onisaburô in den Jahren um die Unterdrückung der Ômoto 1921 das *chinkon kishin* als religiöse Praxis wieder ab. Seit Ômotos Neubeginn nach dem Ende des zweiten Weltkriegs wird in ihr nur noch die während der Blütephase vernachlässigte meditative Form des *chinkon* ausgeübt (Kapitel II. 3).

Die Geschichte des *chinkon kishin* endet jedoch nicht mit seinem Verbot in der Ômoto. In einigen Neuen Religionen, deren Stifter ehemalige Mitglieder der Ômoto waren, entwickelten sich religiöse Praktiken direkt oder indirekt aus dem *chinkon kishin*. Diese werden in Kapitel II. 4 kurz in chronologischer Reihenfolge vorgestellt: Aus dem *miteshiro otoritsugi*, durch das Onisaburô 1923 das verbotene *chinkon kishin* ersetzt hatte, entwickelte sich das *jôrei* der Sekai Kyâseikyô und daraus wiederum das *okiyome* von Sekai Mahikari Bunmei Kyôdan und Sûkyô Mahikari, bei denen Menschen durch Handauflegen geheilt werden (Kapitel II. 4.1). Asano Wasaburô, einer von Ômotos einflußreichsten Mitarbeitern, wandte sich nach der Unterdrückung von 1921 spiritistischen Studien zu, praktizierte vermittelte Besessenheit mit semi-professionellen Medien und entwickelte mit *seishin tôitsu* eine eigene Form der Meditation (Kapitel II. 4.2). Tomokiyo Yoshisane lernte nach seinem Ausscheiden aus der Ômoto bei Onisaburôs Lehrer Nagasawa Katsutate und führte in seiner Religion Shindô Tenkôkyo das *chinkon kishin* als vermittelte Besessenheit fort, wenn auch in wesentlich geringerem Ausmaß (Kapitel II. 4.3). Taniguchi Masaharu verließ die Ômoto 1922 und gründete 1930 die Religion Seichô no Ie, in der die *shinsôkan*-Meditation das meditative Element des *chinkon kishin* weiterführt (Kapitel II. 4.4). Nakano Yonosuke trat erst nach der Unterdrückung von 1921 in die Ômoto ein und verließ diese nach der zweiten Unterdrückung von 1935, um bei Nagasawa Katsutate zu lernen. In seiner Ananaikyô wird ein Meditationsritual namens *chinkon kishin* von eingeweihten Mitgliedern praktiziert, jede Form von Besessenheit jedoch abgelehnt (Kapitel II. 4.5).

Nachdem die Entwicklung des *chinkon kishin* in Teil II dargestellt worden ist, werden in Teil III drei zentrale Aspekte des *chinkon kishin* analysiert. Die Analyse konzentriert sich dabei auf die Blütezeit des *chinkon kishin* in der Ômoto zwischen 1916 und 1921 und auf das wesentliche Kriterium der vermittelten Besessenheit.

Der erste Aspekt ist daher Besessenheit selbst (Kapitel III. 2). Während Honda,

Nagasawa, Onisaburô, Tomokiyo und Nakano *chinkon* in Übereinstimmung mit ethnologischen Definitionen von Besessenheit als das Hineinkommen eines Geistes oder einer Gottheit in einen Körper beschreiben, bezeichnen sie es nicht mit dem traditionellen japanischen Terminus für Besessenheit, ‚*kamigakari*‘. *Kamigakari* wird stattdessen als synonym zu *kishin*, als ein Zustand der Einheit von Mensch und Gottheit verstanden, unabhängig davon, wie diese Einheit zustande gekommen ist. Die ethnologische Unterscheidung zwischen Besessenheit und Ekstase ist für *kamigakari* und *kishin* irrelevant, obwohl Honda und seine Schüler zwischen drei Formen von *kishin* unterschieden: beim *shinkanhō* wird die Einheit zwischen Mensch und Gottheit durch Inspiration einer Gottheit bewirkt, beim *jikanhō* durch Meditation und nur beim *takanhō* durch vermittelte Besessenheit.

Honda hatte *chinkon* und *kishin* als zwei unterschiedliche religiöse Praktiken angesehen, aber in der Ōmoto wurde *chinkon* zu einer vorbreitenden Übung für *kishin*. *Chinkon* und *kishin* verschmolzen in Ōmotos Praxis zu einer Einheit – und nur in diesem, allerdings zentralen Kontext ist der Titel dieser Arbeit gerechtfertigt –, in der Körper und Geist durch *chinkon* beruhigt und gestärkt wurden und der Übende dann versuchte, durch *kishins jikanhō* oder *takanhō* Einheit mit einer Gottheit zu erlangen.

Alle Protagonisten von *chinkon* und *kishin* unterschieden zwischen Besessenheit durch böse oder falsche Gottheiten oder Geister und Besessenheit durch hochrangige, gütige Gottheiten. Terminologie und Bewertung von Besessenheit durch die verschiedenen Wesen sind aber nicht einheitlich, da erst die Ōmoto eine terminologische Unterscheidung einführte, nach der *kishin* für Einheit mit dem höchsten Gott reserviert blieb, während Besessenheit mit den übrigen Gottheiten als *shinken* und mit niederen Geistern als *shinpyō* bezeichnet wurde. Auch Trance, die ursprünglich als eine selbstverständliche Erscheinungsform von *kishins takanhō*, d.h. *kishin* als vermittelter Besessenheit, angesehen wurde, wurde in späteren Neuen Religionen und in der heutigen Ōmoto als unerwünschtes, ja gefährliches Symptom für Besessenheit durch niedere Geister reinterpretiert.

Das zweite Kapitel der Analyse ist den Funktionen des *chinkon kishin* gewidmet (Kapitel III. 3). Die zahlreichen Funktionen, die *chinkon kishin* während seiner Blütezeit in der Ōmoto innehatte – Wissenserwerb, Heilen, Erfahren von Trance und Stärken moralischer Ideale – unterschieden sich von seinen Funktionen sowohl bei Honda und Nagasawa als auch von den Funktionen seiner Derivate in späteren Neuen Religionen.

Während seiner Blütezeit in der Ōmoto vereinte das *chinkon kishin* alle Funktionen vermittelter Besessenheit in sich, die sich davor und danach auf verschiedene Rituale verteilten. Die Funktion des Wissenserwerbs fand sich zuerst in dem mythischen Ritual der Okinaga Tarashi Hime und in dem *abishahō* des esoterischen Buddhismus. Wissenserwerb war ebenfalls die zentrale Funktion in Honda Chikaatsus *chinkon* und *kishin* und wurde später in Asano Wasaburôs spiritistischen Studien, im *chinkon kishin* der Shindō Tenkōkyo und in der Theorie hinter dem *shinsōkan* der Seichō no Ie fortgeführt. Heilung war die wichtigste Funktion sowohl in dem volksreligiösen *yorigitō* des Shugendō als auch in den späteren Ritualen *miteshiro otoritsugi*, *jōrei* und *okiyome*. Das Erfahren von Trance, das in Ōmotos *chinkon kishin* wegen des großen allgemeinen Interesses am Spiritismus zu jener Zeit so wichtig geworden war, behielt seine Bedeutung nur in Asanos spiritistischen Übungen, wohingegen es in allen anderen Derivaten des *chinkon kishin* als gefährlich gemieden wurde. Moralische Aspekte, die in manchen vormodernen Formen vermittelter Besessenheit eine gewisse Bedeutung gehabt hatten, für Honda und Nagasawa aber irrelevant gewesen waren, behielten ihre

Wichtigkeit in *jôrei*, *okiyome*, *shinsôkan* und im *chinkon kishin* der Ananaikyô. Das ultimative Ziel des *chinkon kishin* in der Ômoto war die Vorbereitung auf das als unmittelbar bevorstehend angekündigte Weltende. Spätere Derivate des *chinkon kishin* enthalten diese Funktion weiterhin, obwohl in keiner der betreffenden Religionen das Ende der Welt für die unmittelbare Zukunft vorausgesehen wird.

Der dritte Aspekt der Analyse (Kapitel III. 4) konzentriert sich schließlich auf die zentrale Figur jeder Form vermittelter Besessenheit, den Vermittler, der im *chinkon kishin* als *saniwa* bezeichnet wird, als „Mensch, der die Gottheiten unterscheiden kann“. Anders als im klassischen Schamanismus und in anderen Formen von Besessenheit kommuniziert das Medium in vermittelter Besessenheit nicht selbst mit dem besetzenden Wesen. Von dem Vermittler hängt der Erfolg einer Sitzung in großem Maße ab, denn er initiiert, kontrolliert und beendet die Trance des Mediums und führt den Dialog mit den erscheinenden übernatürlichen Wesen. Der *saniwa* des *chinkon kishin* muß sich daher in der Literatur, die für die Identifizierung der Gottheiten relevant ist, auskennen und gebildet genug sein, die Antworten der Gottheiten zu verschiedenen Themengebieten verstehen zu können. Das Medium hingegen bedarf keiner besonderen Legitimation abgesehen von ritueller Reinheit und einiger Wochen Übung, um den Zustand einer Trance erreichen zu können.

Wenn vermittelte Besessenheit in Neuen Religionen praktiziert wird, erhält der Vermittler die zusätzliche Aufgabe, die göttlichen Erscheinungen in akzeptablen Grenzen zu halten. Mitglieder Neuer Religionen, die vorgeben, von hochrangigen Gottheiten besessen zu sein, gefährden die zentrale Autorität einer religiösen Organisation und können Abspaltungen verursachen. Das war einer der Gründe, warum Deguchi Nao, die Stifterin der Ômoto, das *chinkon kishin* ablehnte und deswegen Onisaburô es einstellen ließ und sich selbst als einzig kompetenten Vermittler bezeichnete. Loyalität und Kompetenz des Vermittlers, dem Leiter der vermittelten Besessenheit, sind für den Erhalt einer Neuen Religion, die diese Form der religiösen Praxis gestattet, von zentraler Bedeutung. Deswegen wurden die *saniwa* der Ômoto – ebenso wie z.B. die *reinôsha* der Shinnyoen, die auch Besessenheitsrituale in einer Neuen Religion leiten – sorgfältig ausgesucht und demonstrativ autorisiert. Für einzelne Gelehrte, wie Honda, Nagasawa, und für volksreligiöse Spezialisten, hatte die Gefahr eines Schismas kaum bestanden, es ist also ein besonderes Merkmal von Besessenheit und vermittelter Besessenheit innerhalb religiöser Organisationen.

Aus der Entwicklung des *chinkon kishin* und der Analyse seiner zentralen Aspekte lassen sich folgende Schlußfolgerungen ziehen:

1. ‚*Chinkon kishin*‘ ist ein Begriff, der in der Ômoto für eine bestimmte religiöse Praxis benutzt wurde, deren Theorie auf Honda Chikaatsus ursprünglich unterschiedlichen Definitionen für *chinkon* und *kishin* beruht. Für Honda war *chinkon* eine Methode, die Seele zu stärken, während *kishin* Einheit mit dem Göttlichen bedeutete. Honda unterschied zwischen drei verschiedenen Formen von *kishin*, von denen nur eine – das *takanhô* – als vermittelte Besessenheit bezeichnet werden kann.
2. Trotz Hondas Behauptung, mit *chinkon* und *kishin* antike, seit langem verschollene Rituale wiederbelebt zu haben, war vermittelte Besessenheit in den vergangenen Jahrhunderten in verschiedenen, oftmals stark synkretistischen religiösen Traditionen in Japan praktiziert worden.
3. Obwohl ‚*kamigakari*‘ generell als der gängige japanische Terminus für das angesehen

wird, was in der Ethnologie als ‚Besessenheit‘ und von japanischen Ethnologen als ‚*hyôji*‘ oder ‚*hyôrei*‘ bezeichnet wird, werden die Termini nicht immer in derselben Weise verstanden. Für Honda Chikaatsu, Nagasawa Katsutate und die Ômoto bedeutete *kamigakari* Einheit mit dem Göttlichen, unabhängig davon, ob diese Einheit durch Besessenheit, Ekstase, Inspiration oder eine andere Weise herbeigeführt worden war.

4. Die zentrale Figur der vermittelten Besessenheit ist der Vermittler, zu dessen Aufgaben es gehört, eine Gottheit in den Körper eines Mediums zu rufen, sie zu identifizieren und zu befragen und sie schließlich wieder zurückzusenden. Die Sicherheit des Mediums und der Erfolg der Sitzung hängen davon ab, dass der Vermittler für diese Aufgaben hinreichend qualifiziert ist.

5. Im *chinkon kishin* wird der Vermittler als *saniwa* bezeichnet. Der Begriff ‚*saniwa*‘ entstammt dem mythischen Ritual der Okinaga Tarashi Hime und wird nur im *chinkon kishin* gebraucht, wohingegen andere Formen vermittelter Besessenheit in Japan andere Bezeichnungen für den Vermittler benutzen, wie zum Beispiel ‚*maeza*‘ oder ‚*gyôja*‘. ‚*Saniwa*‘ sollte somit nicht unbedingt als allgemeingültiger Begriff für den Vermittler in vermittelter Besessenheit verwendet werden.

6. Aus der Sorgfalt, die in Neuen Religionen darauf verwendet wird, den Vermittler auszuwählen und zu autorisieren, läßt sich schließen, dass es sich dabei um eine äußerst wichtige Position handelt. Der Vermittler ist hier nicht nur für die Sicherheit des Mediums und den Erfolg des Rituals verantwortlich, sondern auch dafür, dass das Ritual nicht übermäßig erfolgreich ist. Besessenheit eines Mitglieds durch eine allzu hochrangige Gottheit kann die Stabilität einer Neuen Religion ernsthaft gefährden. Es liegt daher in der Hand des Vermittlers, vermeintlich hochrangige Gottheiten zu kontrollieren, als Lügner zu enttarnen oder sie auf andere Weise unschädlich zu machen.

7. Sowohl Honda als auch Nagasawa hatten *chinkon* und *kishin* als göttliche Praktiken angesehen, die nur an ausreichend qualifizierte und ihrer würdige Menschen weitergegeben werden sollten. Während Tomokiyo Yoshisane und Nakano Yonosuke, beide direkte Schüler von Nagasawa, diese esoterische Tradition fortführten, war das *chinkon kishin* in seiner Blütezeit in der Ômoto ein Massenritual, das allen interessierten Mitgliedern offenstand.

Wie die bewußt ausführliche Darstellung der Geschichte des *chinkon kishin* gezeigt hat, ist es notwendig, Elemente in Neuen Religionen diachron zu betrachten, da Neue Religionen nicht in einem religiösen Vakuum entstehen, sondern aus den vorhandenen religiösen Traditionen schöpfen. Andererseits hat die Analyse des *chinkon kishin* in der Ômoto deutlich gemacht, dass Neue Religionen die Elemente, die sie aus bestehenden religiösen Traditionen übernehmen, an ihre eigenen praktischen und dogmatischen Bedürfnisse anzupassen wissen.