

# „Die Tokugawa-Zeit verstand zu erben“ — Zu den Ise-Wallfahrten der Edo-Zeit<sup>1</sup>

KLAUS ANTONI (Trier)

„Eine brauchbare Untersuchung müßte aber hier anfangen,  
doch die Zeit und die Herausgeber drängen —  
wer konnte auch ahnen, daß Der,  
Dem dieser Beitrag herzlich gewidmet sei,  
so urplötzlich und unerwartet,  
so gach und ungestüm hereinbrechend  
ins jubiläumsfähige Alter eintritt?“  
(WOLFRAM NAUMANN in Festschrift für G. S. DOMBRADY)<sup>2</sup>

## 1. Zur Einführung

In WOLFRAM NAUMANN'S Schriften zur Literatur des vormodernen Japans stellt „Ise“ einen wichtigen, deutlich greifbaren Topos dar, der dem Leser in einem stets neuen, ungewohnten Licht nahegebracht wird. Hier sei etwa an einen nachdenklich stimmenden Beitrag erinnert, der die „historische Diffamierung“ der Bewohner jenes Landstrichs „als ebenso lehrreiches wie abschreckendes Beispiel einer obsoleten Volksseelenkunde“ (NAUMANN 1989a, 77) vorstellt und dechiffrieren kann. Für den japanologischen Leser eröffnet die Arbeit einen verblüffenden Blick auf diese allgemein so erhaben scheinende Region, die wie wohl keine zweite das umfassende und widersprüchliche Thema „Japan“ räumlich und geistig-religiös zu fokussieren vermag.

- 1 Die Überschrift („Die Tokugawa-Zeit verstand zu erben“) greift eine prägnante Charakterisierung der Edo-Zeit durch den Jubilar auf (vgl. W. NAUMANN: „Die ältere Literatur bis Ende des 16. Jahrhunderts“. In: *Japan. Geographie – Geschichte – etc.*; hrsg. von MANFRED POHL. Stuttgart/Wien 1986, 448–463; vgl. S. 463); als Motto und Leitthema scheint mir der Satz auch den hier behandelten Gegenstand der Ise-Wallfahrten genau zu treffen.
- 2 Vgl. W. NAUMANN: „Bettler, Räuber und Sprachverderber – Zur historischen Diffamierung der Leute von Ise“. In: *Oriens Extremus* 32, 1989 (= NAUMANN 1989a), 81, Anm. 19 („gach“ i. S. v. mhd. *gâch*, „schnell, plötzlich, unversehens“, vgl. MATTHIAS LEXER: *Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch*. Stuttgart 1977, 52).

Und auch diesen, den numinosen Aspekt Ises erleben wir im Werk NAUMANNs in neuartigem Licht. Daran gewöhnt, die Ise-Schreine als *den* Hort einer seit je her unverfälschten, „rein“ japanischen Religiosität zu begreifen, erschließt uns NAUMANN historische literarische Quellen, die vor allem durch eines geprägt sind: eine erstaunlich intensive *buddhistische* Auseinandersetzung mit Ise.

In seiner erläuterten Übersetzung des *Senjūshō* („Abschrift meiner Auswahl-Sammlung“), einem „Werk der buddhistischen *setsuwa*-Literatur, vermutlich in der Mitte des 13. Jh. abgeschlossen“,<sup>3</sup> lernen wir den buddhistischen Priester Zōga (917–1003),<sup>4</sup> kennen, der sich eines Tages „ganz allein“ auf den Pilgerweg zum Großschrein von Ise macht und dort, ins Gebet versunken, eine Traum-Offenbarung erfährt.<sup>5</sup> Eindringlicher noch wird die Frage der buddhistischen Herangehensweise an Ise in einer weiteren Arbeit, die sich dezidiert einem frühen Beispiel der buddhistischen Pilgerreise nach Ise widmet, thematisiert. Im Mittelpunkt dieser Untersuchung („Kein Vogel singt. Gedanken und Impressionen des Mönchs Kokan Shiren (1278–1346) im Heiligtum von Ise“, Naumann 1989b) steht die inhaltliche Auseinandersetzung mit dem Abschnitt über „Götter und Genien“ des *Genkō shakusho* („Aufzeichnungen über den Buddhismus aus der Genkō-Ära“) aus dem Jahre 1322, „an dessen Anfang der Großschrein von Ise abgehandelt wird“.<sup>6</sup> Auch hier lernen wir einen buddhistischen Mönch kennen, der sich intensiv – und schmerzlich – mit Ise, d. h. letztlich mit der Frage nach dem Verhältnis von „einheimischer“ zu „fremder“ Religion auseinandersetzt. Von einem Ise-Priester war ihm der weitere Zutritt zum Inneren Schrein mit den Worten verwehrt worden: „Diese Gottheit liebt die Mönche nicht. Komm nicht näher!“<sup>7</sup> Die Zurückweisung gibt dem Buddhisten Anlaß, über das wahre Wesen des Verhältnisses von Amaterasu, der Sonnengöttin, und dem Lichtbuddha Vairocana nachzudenken; und es nimmt nicht Wunder, daß er zu dem für ihn erbaulichen Schluß kommt, „daß die Gottheit im Inneren sich zurückwendet zum Buddha-Fahrzeug, nach außen hin aber den Mönchen abhold ist“.<sup>8</sup>

3 WOLFRAM NAUMANN: „Senjūshō I/1–6. Übersetzt und erläutert von W. N.“. In: *Oriens Extremus* 26, 1979, 67–84, vgl. S. 67.

4 Vgl. auch NELLY NAUMANN: *Die einheimische Religion Japans. Teil 2. Synkretistische Lehren und religiöse Entwicklungen von der Kamakura- bis zum Beginn der Edo-Zeit.* (Handbuch der Orientalistik V/4/1/2). Leiden 1994, 21.

5 *Senjūshō* I/1 = NAUMANN 1979, 70.

6 *Genkō shakusho* XVIII = WOLFRAM NAUMANN: „Kein Vogel singt. Gedanken und Impressionen des Mönchs Kokan Shiren (1278–1346) im Heiligtum von Ise“. In: *Bochumer Jahrbuch zur Ostasienforschung (Bruno Lewin zu Ehren, Band II)*, 1989, 327–340 (= Naumann 1989b), vgl. S. 327.

7 *Genkō shakusho* XVIII = NAUMANN 1989b, 331; vgl. N. NAUMANN 1994, 99f.

8 *Genkō shakusho* XVIII = NAUMANN 1989b, 332.

Zōga und Kokan Shiren, die wir hier in ihrem Bezug zu Ise kennenlernen, sind zwei Vertreter jenes buddhistischen Klerus, der sich im Mittelalter um eine buddhistische Interpretation des bedeutendsten Heiligtums im Lande, der Ise-Schreine, und hier insbesondere um das Verhältnis von Sonnengottheit und Lichtbuddha, bemüht. Hier deutet sich das Thema des sog. Ryōbu-Shintō an, der eine Vereinigung der beiden Glaubensrichtungen im Rahmen der Shingon-buddhistischen Gedankenwelt und Theologie postuliert. Amaterasu Ōmikami (die Sonnengöttin, die im Inneren Schrein von Ise verehrt wird) verkörpere die japanische Manifestation des Dainichi Nyorai (Mahāvairocana), des „Großen Licht-“ bzw. „Sonnenbuddha“ im Shingon Buddhismus, so der Kernpunkt jener synkretistischen Lehre. In diesem Kontext nimmt die Pilgerreise nach Ise einen hervorragenden Platz ein, „vom Ende des 12. Jahrhunderts an wird die Ise-Wallfahrt von Mönchen fast zu einer Mode“ (N. NAUMANN 1994, 21).

Neben dem ausdrücklich buddhistischen Hintergrund der mittelalterlichen Wallfahrten ist weiterhin von Bedeutung, daß es sich in der Regel um Pilgerreisen einzelner Personen handelt.<sup>9</sup> Wir erfuhren bereits, daß der Mönch Zōga sich „ganz allein“ auf den Weg nach Ise gemacht hat, und zu diesem Bild des einsamen Pilgers paßt die stimmungsvolle Beschreibung Ises durch Kokan Shiren als einem Ort vollkommener Ruhe und erhabener Schlichtheit:

„Ich besuchte den Götterschrein in der Provinz Ise. Hohe Berge ragen rings umher. Ein kleiner Strom fließt gewunden dahin. Ein Wald von Zedern steht hoch und dicht. Eine große Zahl von Bäumen hat zehn Klafter Umfang. Sie sind mehr als hundert Fuß hoch. Nicht ein Vogel singt. Dunkelheit und Stille herrschen. Der Bau der Halle ist schlicht und altertümlich, gedeckt mit Schilf und Dornestrüpp, und ohne Schnitzereien. Die gehenden Menschen halten den Atem an. Mit verhaltenen Schritten gehen sie in das Innere. Das Herz ist bereits von Ehrfurcht erfüllt.“<sup>10</sup>

Diese Beschreibung eines kontemplativen Ise-Pilgers aus den fernen Tagen des japanischen Mittelalters vor Augen, muß uns die Schilderung einer anderen

9 Die Quellenlage zum Bereich der mittelalterlichen und neuzeitlichen Ise-Pilgerfahrten erscheint recht günstig; allein der Katalog *Kokusho sōmokuroku* (Iwanami 1963–1976) verzeichnet mehr als 50 Titel zum Thema *Ise-sangū* (Bd. 1, 202f.); die klassifizierte Textsammlung *Koji-ruien* hat der Thematik einen eigenen Abschnitt gewidmet (*sangū*), vgl. *Jingūshichō zōhan Koji-ruien*, 51 Bde. Nachdruck Tōkyō: Yoshikawa Kōbun, Bd. *Jingi-bu* 3, 631–680. In der Sammlung *Gunsho-ruijū* (Komp. Hanawa Hokinoichi; Hrsg. Zoku Gunsho-ruijū kanseikai. Tōkyō 1959–) sind mehrere relevante mittelalterliche Quellenwerke enthalten (vgl. *Gunsho-kaidai*. Hrsg. Zoku Gunsho-ruijū kanseikai. Tōkyō 1962–, Bd. 3 (S. 324, 363, 391, 392), Bd. 6 (S. 322, 324); Bd. 8 (S. 326, 457).

10 *Genkō shakusho* XVIII = NAUMANN 1989b, 331.

Pilgerfahrt nach Ise nahezu unglaublich erscheinen, die wir von WINSTON DAVIS<sup>11</sup>, anschaulich dargestellt nach einer zeitgenössischen Quelle, erhalten. Aus der umfangreichen Gesamtdarstellung seien hier zur Dokumentation nur einige markante Stellen angeführt:

„So many pilgrims were on the road that many, unable to find lodging at the end of the day, were forced to sleep in the fields. Others trudged along through the dark only to fall into the clutches of thieves. Those lucky enough to find a place in an inn were forced to share their mat with three or four others ... Some pilgrims (especially those who had taken French leave) starved to death after the almsgivers lost their initial enthusiasm ... Pregnant women sometimes gave birth in tea shops or inns along the way ... Some went mad when they lost their children in the crowds. With the roads so crowded, mothers who could not find a place to change their children were forced to walk on and on while the infants on their backs stank and squalled.“ (DAVIS 1983, 107)

An anderer Stelle hören wir von einer absurd anmutenden Prozession zum Großschrein von Ise,

„led by the aged but apparently successful master of a brothel in Shizuoka ... At each side marched an entourage of about twenty prostitutes all in the same costume. Following them came more than thirty porters and coolies, also in livery, with the bags. Over their heads fluttered an enormous banner with the words, ‚Our Second Pilgrimage‘.“ (DAVIS 1983, 102–103)

Es fällt schwer zu glauben, daß diese Schilderungen und die des mittelalterlichen Mönchs sich auf einen im Grunde identischen Gegenstand beziehen – die Pilgerreise nach Ise. Offensichtlich liegen in Durchführung und Stimmung der Pilgerfahrt Gegensätze vor, wie sie krasser kaum denkbar wären. Zwischen dem Bericht des Kokan Shiren und den Zustandsbeschreibungen der von DAVIS ausgewerteten Quelle, einer Schrift namens *Ukiyo no arisama* aus den späten vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts,<sup>12</sup> liegt ein Zeitraum von nicht weniger als 500 Jahren. Die chaotischen Zustände der Pilgerreise des frühen 19. Jahrhunderts haben nichts mehr gemein mit der kontemplativen Ruhe früherer Jahrhunderte an diesem Ort, sie sind das Ergebnis eines langen, kontinuierlich verlaufenden historischen Prozesses, der mit dem Wandel der gesellschaftlichen,

11 WINSTON DAVIS: „Pilgrimage and World Renewal: A Study of Religion And Social Values in Tokugawa Japan“, part I. In: *History of Religions* 23, 1983, 97–116.

12 DAVIS (1983, 105, Anm. 26) bezieht sich auf die Druckausgaben der Quelle in den Reihen *Kokushi sōsho* (1917–1920) und *Nihon shōmin seikatsu shiryō shūsei*, vol. 11, (Tōkyō: San'ichi Shobō), 1971 (Gesamtausgabe). Eine Teilausgabe findet sich zudem in der Reihe *Nihon shisō taikai* (SHŌJI KICHINOSUKE et al. [Hrsg.]: *Minchū-undō no shisō*. [Nihon shisō taikai Bd. 58], Tōkyō 1985, 307–371).

kulturellen, politischen und wirtschaftlichen Rahmenbedingungen Japans auch eine so drastische Veränderung des religiösen Kontexts mit sich brachte.

## 2. Ise-Wallfahrten der Edo-Zeit

Dem aufmerksamen Leser wird nicht entgangen sein, daß es sich bei der von DAVIS geschilderten, in jeder Hinsicht dem mittelalterlichen Urbild widersprechenden Veranstaltung um eine Spätform der Ise-Wallfahrten handelt, wie sie in der Edo-Zeit populär wurden. Als sog. *okage-mairi*, „Dank-Wallfahrten“ zu den Ise-Schreinen, stellten sie die Spitzen einer allgemeinen Popularisierung des Ise-Kultes während der Zeit der Landesabschließung dar.<sup>13</sup> Obgleich Massenwallfahrten nach Ise in einem annähernden sechzig-Jahr-Zyklus „ausbrachen“, entsprechen vor allem die Wallfahrten der Jahre 1705, 1771 und 1830 dieser Vorstellung. Die von DAVIS bearbeitete Quelle kommentiert mit äußerst kulturkritischem Hintergrund und Ton die berühmteste (vielleicht auch berüchtigtste) Wallfahrt dieser Reihe, die im dritten Monat des Jahres Bunsei 13 (1830)<sup>14</sup> in Shikoku ihren Anfang nahm.<sup>15</sup> Obgleich die Massenwallfahrt nicht einmal alle Regionen Japans erfaßt hatte – so waren der Kantō, Tōhoku und Kyūshū anscheinend kaum betroffen (vgl. DAVIS 1983, 101) – sollen sich in jenem Jahr nicht weniger als annähernd fünf Millionen Menschen auf den Weg nach Ise gemacht haben, gegenüber einem Durchschnitt von immerhin noch 300 000 bis 400 000 Pilgern in „normalen“ Jahren. Anlaß für diese an Massenhysterie gren-

- 13 Zum Phänomen der *okage-mairi* vgl. NISHIGAKI SEIJI: *O-Ise-mairi*. (Iwanami-shinsho, 252), Tōkyō 1983, 191–206 („Okage-mairi no hitobito“); NISHIGAKI SEIJI (Hrsg.): *Ise-shinkō. II. Kinsei*. (Minshū-shūkyōshi sōsho, 13). Tōkyō 1984, 145–242. DAVIS 1983, passim. FRANZISKA EHMCKE („Reisefieber in der Edo-Zeit“. In: Dieselbe et al. [Hrsg.]: *Lifestyle in der Edo-Zeit. Facetten der städtischen Bürgerkultur Japans vom 17.–19. Jahrhundert*. München 1994, 55–70) bemerkt in diesem Zusammenhang (S. 62f.): „Alle Pilger trugen weiße Pilgergewänder, hatten einen Schöpflöffel (*hishaku*) zum Schöpfen des rituellen Reinigungswassers an den Schreinen bei sich und sangen: ‚Okage de sa, sururi to na, nuketa to sa‘ (‚Dank eurer Hilfe bin ich heimlich entschlüpft‘). Man nannte diese Ise-Wallfahrten daher ‚Dank-eurer-Hilfe-Wallfahrt‘, *okage-mairi*. Denn unterwegs durften die Ise-Pilger kostenlos Schiffe und Fähren benutzen, gebührenfrei Brücken überqueren, bekamen umsonst Strohsandalen und teilweise sogar Geld geschenkt.“
- 14 Zur Datierung vgl. REINHARD ZÖLLNER: „Die Êjanaika-Bewegung von 1867/68“. In: *Rituale und ihre Urheber. Invented Traditions in der japanischen Religionsgeschichte*. Hrsg. KLAUS ANTONI. Hamburg 1997 (Ostasien – Pazifik. Trierer Studien zu Politik, Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur, Bd. 5), Anm. 13.
- 15 Den Details dieser Massenwallfahrt ist die eingehende Untersuchung von YANO YOSHIKO („Bunsei jūsan-nen okage-mairi to okage-odori“. In: NISHIGAKI [Hrsg.] 1984, 213–242) gewidmet.

zenden Pilgerreisen war das angebliche Regnen von Amuletten aus Ise, die, von Shikoku ausgehend, nahezu im ganzen Lande auftraten und die Menschen massenhaft zur Wallfahrt trieben. Derartige Amulettregen stellen, in Verbindung mit ekstatischen Tanzkulturen (*odori*), einen faszinierenden Teil der japanischen Volksreligiosität der Edo- und Bakumatsu-Zeit dar; ihre Genese und Verbreitung sind Gegenstand einer umfangreichen Untersuchung, die in Kürze von REINHARD ZÖLLNER vorgelegt werden wird. Auch im Jahr 1830 gehörten die *Ise-odori* bzw. *okage-odori*, die im Herbst des Jahres in verschiedenen Landesteilen ausgebrochen waren, zu den unverzichtbaren Begleiterscheinungen der Massenwallfahrt.<sup>16</sup>

Die „Dank-Wallfahrten“ (*okage-mairi*) dokumentieren jedoch nur die Spitze und den Höhepunkt einer Entwicklung, welche der Ise-Kult<sup>17</sup> und die damit zusammenhängende Popularisierung der Wallfahrten (*Ise-mairi*) im Verlauf der Edo-Zeit vollzogen hat.<sup>18</sup>

### 2.1. Die Ise-Schreine in der Edo-Zeit

Die Verehrung des Großschreins von Ise (Daijingu) erfuhr während der Tokugawa-Zeit in mehrfacher Hinsicht eine verstärkte Bedeutung. Zum einen wählte das *bakufu* die Lage und Funktion der beiden Schreine als Vorbild für die Gestaltung des Tōshōgū in Nikkō zum neuen „Ahnschrein“ des Hauses Tokugawa. So wie Ise den Schutz des Kaiserhauses und der kaiserlichen Hauptstadt Kyōto in spiritueller Hinsicht garantierte, sollte auch das neue Mausoleum für den Gründer der Tokugawa-Dynastie, nordöstlich von Edo gelegen, den Schutz von Herrscherhaus und Stadt übernehmen. Hier zeigt sich eine überdeutliche Orientierung am großen Vorbild des kaiserlichen Ahnschreines, die auch für das Haus Tokugawa eine spirituell legitimierte Überhöhung bewirken sollte. Diese schrittweise Ersetzung des Ise-Schreins durch Nikkō vollzog sich in den 40er Jahren des 17. Jahrhunderts, 1645 schließlich wurde dem Tōshōgū der

16 DAVIS (1983, 101, Anm. 11) verweist auf den Umstand, daß die Ise-Tänze für die gesamte Tokugawa-Zeit dokumentiert seien, insbesondere für die Jahre 1614, 1621, 1624, 1653, 1678 und 1714.

17 Zur Entwicklung des Ise-Kultes (bzw. -Glaubens) in der Edo-Zeit vgl. den Sammelband von NISHIGAKI 1984; insbesondere darin den Abschnitt „Kinsei-Ise-shinkō to minzoku“ mit verschiedenen Einzelbeiträgen (S. 245–332); vgl. auch FUKUYA KATSUMI: *Taikei-Nihon no rekishi shi-nō-kō-shō no yo*. (Taikai-Nihon no rekishi, 9). Tōkyō 1988, 109f.; TOKORO ISAO: *Ise no jingū*. Tōkyō 1973.

18 Eine eingehende statistische Abhandlung zu Zahl und Umfang der Ise-Wallfahrten der Edo-Zeit sowie der geographischen Herkunft deren Teilnehmer gibt NIIMI TSUNESABURŌ: „Kinsei no Ise-sangū“. In: NISHIGAKI 1984, 39–98.

höchste Rang, *gū*, der ihn auf die gleiche Stufe mit Ise stellte, vom Kaiser verliehen; auch höfische Besuche wurden dort zur Regel.<sup>19</sup>

Doch nicht nur in dieser übertragenen Funktion kam Ise eine wichtige Bedeutung im Rahmen der Religionspolitik des *bakufu* zu. Mit der Reinstallierung von seit dem Ōnin-Krieg in Vergessenheit geratenen Riten bezüglich des Kaiserhauses – vom *bakufu* aus deutlich politisch motivierten Gründen betrieben –, rückten auch der Daijingū und die damit verbundenen zeremoniellen Aufgaben wieder in den Blickwinkel der Politik.

Wie bereits SECKEL<sup>20</sup> ausführt, übernahm der *Saijōsho*, das zentrale Heiligtum des Hauses Yoshida in Kyōto, mit dem neu eingerichteten „Stellvertretenden *jingikan*“ (*jingikandai*) die wesentlichen kultischen Funktionen des höfischen „Götterkultusamtes“ (*jingikan*).<sup>21</sup> Im Jahre 1609 (Keichō 14) wurde hier erstmals ein auch im Zusammenhang mit Ise wichtiges kaiserliches Ritual (*Ise-isssha-hōbei*) durchgeführt.<sup>22</sup>

Ähnlich wie das *Daijōsai* hatte auch die zeremonielle Neuerrichtung (*shikinen-sengū*)<sup>23</sup> der beiden Ise-Schreine seit der Neuerrichtung des Toyouke-daijingū (Gekū) im Jahr 1434 (Eikyō 6) und des Kōtai-jingū (Naigū) im Jahr 1462 (Kansei 3) für einen Zeitraum von mehr als 120 Jahren nicht mehr stattgefunden. Es war im Jahr 1563 (Eiroku 6), daß die zeremonielle Neuerrichtung des Äußeren Schreins, aufgrund einer Geldspendensammlung des buddhistischen Klerus, wieder durchgeführt werden konnte. Im Jahre 1609 (Keichō 14) wurde die zeremonielle Neuerrichtung der beiden Ise-Schreine vollzogen, eine Gepflogenheit, die bis zum Jahr 1869 (Meiji 2) alle 20 Jahre, dreizehnmal hintereinander, fortgeführt wurde (INOUE 1994, 14).

So hatte die Politik des *bakufu*, welches eine zeremonielle Stärkung des Kaiserhauses bei gleichzeitiger politischer Entmachtung intendierte, zu einer deutlichen Aufwertung der Position der Ise-Schreine geführt, die sich auch im Bewußtsein des einfachen Volkes niedergeschlagen zu haben scheint. Denn parallel zur institutionellen Wiedererstarkung der zeremoniellen Position Ises

19 Vgl. HERMAN OOMS: *Tokugawa Ideology. Early Constructs, 1570–1680*. New Jersey 1985, 182ff.

20 DIETRICH SECKEL: „„Taigenkyū“, das Heiligtum des Yuiitsu-Shintō. Eine Studie zur Symbolik und Geschichte der japanischen Architektur“. In: *Monumenta Nipponica* 6, 1/2, 1943, 52–85; vgl. S. 62.

21 Vgl. NAUMANN 1994, 72; s. a. KLAUS ANTONI: „Ritual oder religiöse Lehre? Aspekte des shintō-konfuzianischen Synkretismus der frühen Edo-Zeit“ (= ANTONI 1997). In: *Rituale und ihre Urheber. Invented Traditions in der japanischen Religionsgeschichte*. Hrsg. KLAUS ANTONI. Hamburg 1997 (Ostasien-Pazifik. Trierer Studien zu Politik, Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur, Bd. 5).

22 Vgl. INOUE NOBUTAKA: *Shintō-jiten*. (Kokugakuin Daigaku Nihon Bunka Kenkyūjo hen). Tōkyō 1994, 14.

23 Zum *shikinen-sengū* vgl. u. a. TOKORO 1973, 102–150.

geht eine bis dahin noch nie dagewesene Popularisierung und Ausbreitung des Ise-Kultes in weitesten Bevölkerungskreisen einher. Dies ist der dritte der für die Stellung Ises in der Edo-Zeit wichtigen Aspekte.

BITŌ<sup>24</sup> führt in diesem Zusammenhang aus, daß, im Gegensatz zum Gemeinschaftskult der *ujigami*, die Ise-Verehrung auf dem individuellen Glauben einer Person oder eines Hauses basiere. Dies stelle eindeutig eine neue Entwicklung im volkstümlichen *kami*-Glauben dar. Die Parallelität zweier Arten von *kami*-Verehrung sei somit zum Charakteristikum der Epoche geworden (BITŌ 1991, 393): 1. auf der Ebene der Gemeinschaft, 2. auf der individuellen Ebene der Person oder des Hauses. Der Ise-Kult stellt für BITŌ den repräsentativsten Fall der zweiten Gruppe dar.

Diese Schlußfolgerung des Autors kann nicht unwidersprochen bleiben. Zwar zeigen insbesondere diverse Auswüchse der *Ise-Wallfahrten*, wie etwa die *nukemairi* („Wallfahrt durch Entschlüpfen“, vgl. EHMCKE 1994, 62) genannten wilden Pilgerfahrten von Einzelpersonen, welche sich ohne Erlaubnis auf den Weg nach Ise machten, Züge eines expressiven Individualismus, doch weist das Phänomen der populären Ise-Wallfahrten im allgemeinen stark kommunitare, gemeinschaftsbezogene Aspekte auf. DEVA SHANTI<sup>25</sup> bemerkt in ihrer Untersuchung zum Wallfahrtswesen der Edo-Zeit somit auch ausdrücklich: „Pilgrimage by the masses in the Edo period was both a result of their increased standard of living and of the typical social organization of the rural village. Like most other practices, rituals and ceremonies of popular religion, pilgrimage was not an individual or solitary practice. The function of pilgrimage was to benefit the social group as a whole“.

Abgesehen von den in jeder Hinsicht außergewöhnlichen Massenwallfahrten, wie der des Jahres 1830, verlief die Pilgerreise des gewöhnlichen, ländlichen Pilgers nach einem weitgehend einheitlichen Muster.

## 2.2. Die Durchführung der Ise-Wallfahrten

„Die Wallfahrtsstätte, der Gnadenort, ist eine Art Heimat zweiter Potenz“, bemerkt der Religionshistoriker G. VAN DER LEEUW in seiner *Phänomenologie der Religion*, um dann fortzufahren: „Man verspricht sich von ihr Vermögen, Nachkommenschaft, Wunscherfüllung, Sündentilgung, Aufnahme in die Götterwelt und die ewige Seligkeit, also ungefähr alles, was sich der Mensch an Macht

24 BITŌ, MASAHIDE: „Thought and Religion: 1550–1700“. In: *The Cambridge History of Japan*; vol. 4: Early Modern Japan. New York: Cambridge University Press 1991, 373–424.

25 DEVA SHANTI: *Hospitality for the Gods: Popular Religion in Edo Japan, an Example*. Ph. D. University of Hawaii: UMI. 1986, 262.



wünschen kann“.<sup>26</sup> Mit kulturbedingten Einschränkungen mag diese generelle Einschätzung auch auf das japanische Pilgerwesen zutreffen. Jedoch wäre hier stets, im Gegensatz zu Brō, auch auf den gemeinschaftlichen Aspekt des Erlebnisses der Pilgerreise hinzuweisen. Ein anschauliches Bild einer solchen kollektiven Wallfahrtsmentalität finden wir beispielsweise in einer japanischen Volkserzählung, die mit dem Aufruf zu einer gemeinschaftlichen Ise-Wallfahrt beginnt. In der Erzählung „Der Vater im Spiegel“ aus Hanamaki in der Präfektur Iwate wird von einem Mann erzählt, der um seinen Vater trauert. Um ihn aufzuheitern, fordern ihn die anderen auf, sich an der gemeinschaftlichen Ise-Wallfahrt zu beteiligen:

„Schließlich aber kam ein Nachbar zu ihm und berichtete, daß alle Bewohner des Dorfes eine Wallfahrt zum Schrein von Ise (*Ise-mairi*) zu unternehmen gedächten; anstatt nur im Hause weinend zu sitzen solle doch auch er, so bedrängte ihn der Nachbar, mit auf die Wallfahrt nach Ise gehen; das würde sein Gemüt sicherlich aufhellen. Also beschloß auch der Mann, um seines Vaters zu gedenken, die Wallfahrt zu unternehmen.“<sup>27</sup>

Hier lernen wir die ländliche Wallfahrt als ein Gemeinschaftsunternehmen des ganzen Dorfes kennen, an dem sich ein jeder beteiligen kann (und soll). Doch hat es sich dabei, abgesehen von den Zeiten der beschriebenen Massenwallfahrten, nicht um die allgemein übliche Form der dörflichen Pilgerreise gehandelt. Primär aus Kostengründen wurden jeweils nur ausgewählte Mitglieder der dörflichen Gemeinschaft auf die Reise gesandt, mit der ausdrücklichen Aufgabe, die religiösen Zeremonien als Stellvertreter für das gesamte Gemeinwesen zu vollziehen und die Amulette des jeweiligen Pilgerzentrums als Schutz für die gesamte Gemeinschaft wieder mit nach Hause zurückzubringen.

### 2.2.1. Zum Pilgerwesen der Edo-Zeit

Die Pilgerfahrt nach Ise (dies ein mißverständlicher Ausdruck, da die Reise stets zu Fuß erfolgte) war Teil eines ausgedehnten Pilgerwesens, das die Gesellschaft der Edo-Zeit über die Grenzen der jeweiligen Daimyate (*han*) hinweg erfaßt hatte – und sie schließlich auch miteinander verband. Dabei gestalteten sich nicht die Pilgerrouen selbst als vielmehr deren allgemeine Popularisierung als Neuerung der Tokugawa-Zeit; das Pilgerwesen verbreitete sich in Volksschichten, die in Altertum und Mittelalter noch nicht davon erfaßt gewesen

26 G. VAN DER LEEUW: *Phänomenologie der Religion*. (Neue theologische Grundrisse, hrsg. von RUDOLF BULTMANN). 4. Aufl. Tübingen 1977, 456.

27 KLAUS ANTONI: „Vater und Mutter im Spiegel“ – Ein japanischer Schwank“. In: *Oriens Extremus* 32, 1989, 5–17, vgl. S. 5.

waren.<sup>28</sup> „Edo pilgrimage was the modification and adaption of the pilgrimage of the ascetic holy men to commoners' needs, goals and aspirations“ (SHANTI 1986, 260). Unter den vielfältigen Pilgerwegen<sup>29</sup> kam den folgenden vier die größte Bedeutung zu: 1. Kumano<sup>30</sup>, 2. Saikoku<sup>31</sup>, 3. Shikoku<sup>32</sup> und 4. Ise. Die Reise nach Ise wurde erst in der Muromachi-Zeit Bestandteil des ursprünglich buddhistischen Pilgerwesens; DEVA SHANTI (1986, 256) hält dies für ein Beispiel „of the way Shintō gradually attained its own definition and doctrine in imitation of and competition with Buddhism“. Laut JOSEPH KITAGAWA repräsentieren die ersten drei Pilgerwege jeweils distinktive Formen des spezifisch japanischen Pilgerwesens. Der Ise-Kult verbreitete sich im ausgehenden 16. Jahrhundert in Kreisen der niederen *bushi* und schließlich der Landbevölkerung aufgrund der intensiven Missionsbestrebungen der „Glaubensboten“ (N. NAUMANN 1994, 164), der *oshi*, bzw. auch *onshi*.<sup>33</sup>

Die Pilgerreisen, unter denen der Ise-Wallfahrt seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert die größte Popularität zukam, wurden meist in Form von sog. „Rundreisen“ (*junrei*) durchgeführt, deren Teilnehmer, von der jeweiligen Gemeinde ausgewählt, erst mit amtlicher Erlaubnis der Daimyats-Behörden die Reise antreten durften. Diese amtlichen Bestätigungen ermöglichten die Überschreitung der Daimyats-Grenzen. Sie regelten auch detailliert die jeweils genehmigte Zeitdauer der beantragten Reise, die im Interesse einer Aufrechterhaltung der landwirtschaftlichen Produktion und damit Verfügbarkeit der benötigten Arbeitskräfte nicht überschritten werden durfte. So existieren etwa für den Saga-*han* (Kyūshū)

- 28 Die Bedeutung der Landbevölkerung für die edozeitlichen Ise-Wallfahrten behandelt YAMADA MASAO: „Kinsei ni okeru Nōmin no Ise-sangū ni tsuite“. In: NISHIGAKI (Hrsg.) 1984, 99–114.
- 29 Neben den im Text genannten Wallfahrtsstätten erfreuten sich insbesondere der Kōpira-Schrein (vgl. SHANTI 1986, passim), der Zenkōji-Tempel in Nagano, der Ōyama-Berg sowie die Glücksgottheit von Enoshima besonderer Beliebtheit, vor allem bei den Einwohnern Edos (vgl. u. a. „Historical Sketches — Processions and Pilgrimages. On the Road in Tokugawa Japan“. In: *The East* 23/1, March 1987, 15–19; EHMCKE 1994, 63 ff.).
- 30 Zum Verhältnis der Pilgerziele Kumano und Ise vgl. NISHIGAKI 1983, 53–68 („Kumano to Ise“); EHMCKE (1994, 57) bezeichnet die Beliebtheit Kumanos „als ein klassisches Beispiel für eine gelungene Werbe-Politik, um es modern auszudrücken“, da die *oshi*-Priester von Kumano es verstanden hatten, durch hervorragende Organisation eine große Zahl von Pilgern an ihren abgelegenen Ort zu locken.
- 31 Den dreiundreißig Stationen des Saikoku-Pilgerwegs (*Saikoku Sanjūsan Reijō*) ist die hervorragende Untersuchung von JAMES H. FOARD („The Boundaries of Compassion: Buddhism and National Tradition in Japanese Pilgrimage“. In: *Journal of Asian Studies*, vol. XLI, No. 2, Febr. 1982, 231–251) gewidmet.
- 32 Zum Shikoku-Pilgerweg vgl. u. a. MICHAEL PYE: *O-Meguri. Pilgerfahrt in Japan*. (Schriften der Universitätsbibliothek Marburg 31). Marburg 1987.
- 33 Vgl. in diesem Zusammenhang die Ausführungen von NISHIGAKI 1983, 149–164 („Kinsei no mura to oshi“).

genaue Listen der für die jeweilige Reise zulässigen Gesamtreisedauer. In bezug auf Ise (meist Bestandteil einer mehrere Wallfahrtsstätten umfassenden Rundreise) ergeben sich die folgenden Werte (SHANTI 1986, 267):

Wallfahrtsstätte	gestattete Gesamtreisedauer
Ise allein	100-120 Tage
Ise und Berg Kōya	120 Tage
Ise und Saikoku	120-150 Tage
Ise und Shikoku	180 Tage
Ise, Berg Kōya und Saikoku	150-180 Tage
Ise, Saikoku und Kompira	150-180 Tage
Ise, Saikoku, Berg Kōya u. Kompira	150-180 Tage
Ise und Zenkōji	150 Tage
Ise, Saikoku und Zenkōji	150 Tage
Ise, Saikoku, Zenkōji, Shikoku, Nikkō und Enoshima	280 Tage

Über die tatsächliche Durchsetzbarkeit derartiger Vorschriften ist damit jedoch keine Aussage getroffen. Zumindest erlauben sie uns einen zeitlichen Anhaltspunkt über die faktische Dauer dieser weiträumigen Pilgerreisen.

### 2.2.2. Die „Bruderschaften“ (*kō*)

Die Organisation der Reisen oblag sog. „Bruderschaften“ (*kō*), die sich vor allem in den Dörfern, weniger in den Städten, herausbildeten. Im Gegensatz zu den mittelalterlichen *miyaza* oder *tōya*, den „Schrein-Gilden“, die von wohlhabenden Gemeindemitgliedern des jeweiligen Dorfes kontrolliert wurden, „confraternities were voluntary associations to which peasants of all levels of village society could belong“ (SHANTI 1986, 263). Die dörflichen Bruderschaften gingen auf die Missionsbemühungen der *oshi*-Glaubensboten zurück und hatten die Aufgabe, die Pilgerreise eines oder mehrerer Mitglieder zu organisieren und, dies vor allem, finanziell zu ermöglichen. In der Art eines gemeinschaftlichen Sparvereins – FRANZISKA EHMCKE (1994, 62) spricht treffend von „Reisefinanzierungs-Organisationen“ – zusammengefaßt, wurde Geld von den Mitgliedern über einen längeren Zeitraum angespart und schließlich, meist in Form einer Lotterie, an den oder auch die Glücklichen, welche die Wallfahrt im Auftrag und für die

Dorfgemeinschaft durchführen durften, ausgezahlt. Die Möglichkeit des Gewinns eröffnete sich dabei jeweils nur einmal, so daß sichergestellt war, daß jedes Mitglied an die Reihe kam. Der Zweck der Reise bestand darin, Amulette der besuchten Wallfahrtsstätten zu sammeln und zurück ins Dorf zu bringen, wo sie dem lokalen Schrein oder Tempel inkorporiert wurden. Die Amulette wurden als im Besitz der göttlichen Kraft der besuchten heiligen Stätte angesehen, und so konnte die eingangs von VAN DER LEEUW allgemein skizzierte Übertragung numinöser Macht auf die Gemeinschaft sichergestellt werden.

Unter den Bruderschaften kam den Ise-Bruderschaften (*Ise-kō*) die größte Verbreitung zu. BITŌ (1991) führt in diesem Zusammenhang aus, daß die Verbreitung des Ise-Kultes in der Bevölkerung weitreichende Auswirkungen auf das lokale religiöse Leben gezeitigt habe. Nachdem die Missionsbemühungen der *oshi* von Ise sich ursprünglich nur an die Oberschicht gewendet hätten, wären diese seit dem ausgehenden 16. Jahrhundert dazu übergegangen, auch Leute aus dem Volk als *danna* (*danka*, „Unterstützer“, „Gemeindemitglied“) einzutragen, wodurch die Zahl beider Gruppen – der *oshi* wie der *danna* – einen starken Anstieg erfahren habe. Die Zahl der *oshi* des Äußeren Schreins wuchs laut BITŌ (1991, 392) von insgesamt 150 am Ende des 16. Jahrhunderts auf ungefähr 550 zu Beginn des 18. Jahrhunderts, ergänzt durch ca. 140 *oshi* des Inneren Schreines.<sup>34</sup> Entsprechend einem Dokument aus dem Jahre 1777 sollen allein die *oshi* des Äußeren Schreines insgesamt 4961370 Haushalte als *danna* verzeichnet haben, eine Zahl, die nahezu identisch wäre mit derjenigen der damaligen Gesamtbevölkerung Japans. Hier zeigt sich eine bemerkenswert starke Stellung des Äußeren Schreins, auf die noch zurückzukommen sein wird. HELEN HARDACRE<sup>35</sup> bemerkt, daß das von den *oshi* organisierte Netzwerk der Ise-Bruderschaften ganz Japan umspannte: „Between 80 and 90 percent of the nation maintained a confraternity membership, and thus powerful *oshi* might have as many as four to ten thousand households in their control“. Die *oshi* bereisten ihre Bruderschaften ein- bis zweimal im Jahr um auf diesem Wege Amulette, Almanache und andere Devotionalien zu verkaufen. Bezahlt wurden sie mit Naturalien in Anlehnung an den Reispreis.

34 Laut N. NAUMANN (1994, 164) sind z. T. abweichende Zahlenangaben zu verzeichnen: „Ende des 16. Jahrhunderts gab es allein am äußeren Schrein 145 *o-shi*-Familien; doch mit der wachsenden Begeisterung für die Ise-Wallfahrt in der Edo-Zeit nahm deren Zahl rapide zu: um 1711–1716 gab es am Äußeren Schrein bereits 504, am Inneren Schrein 241 *o-shi*-Familien“. BITŌ stützt seine Angaben auf die folgenden Werke: MIYAMOTO TSUNEICHI: *Ise sangū* (Gendai kyōyō bunkō), Tōkyō 1971; SHINJŌ TSUNEZŌ: *Shinkō shaji sankei no shakai keizaishi-teki kenkyū*, Tōkyō 1982.

35 HELEN HARDACRE: *Shinto and the State: 1868–1988*. Princeton 1989, 15.

### 2.2.3. Zur Bedeutung des Äußeren Schreines von Ise (*Gekū*)

Es stellt einen bemerkenswerten Umstand dar, der gegen Ende der Edo-Zeit auch von keinem Geringeren als dem großen Kokugaku-Gelehrten Motoori Norinaga aufs Heftigste kritisiert wurde,<sup>36</sup> daß die bäuerlichen Pilger vor allem der Gottheit des Äußeren Schreins (*Gekū*) huldigten, der Nahrungsgöttin Toyouke no kami.<sup>37</sup> Die heftigen Auseinandersetzungen zwischen der Priesterschaft des Inneren und des Äußeren Schreins um die Vorherrschaft im populären Ise-Kult zeigt in aller Deutlichkeit einen tiefen Riß in der scheinbar so homogenen Konzeption des Daijingū zu Ise. MARK TEEUWEN (1995, 6) berichtet, daß Pilger sogar am Besuch des Inneren Schreins durch Blockaden der Zugangswege gehindert wurden. Da der Äußere Schrein nicht nur dem Kult der Toyouke no kami gewidmet war, sondern als Sitz des Priestergeschlechtes der Watarai auch das theologische Zentrum des synkretistischen Watarai- bzw. Ise-Shintō<sup>38</sup> darstellte, berühren sich hier allgemeine Volksfrömmigkeit und theologisch-philosophischer Shintō aufs Engste. Insbesondere durch die Lehren des Watarai Nobuyoshi (1615–1690)<sup>39</sup> erfuhr diese Lehre in der Edo-Zeit eine bemerkenswerte Aktualisierung und konfuzianische Neuorientierung, die einen deutlichen Bruch zur mittelalterlich-synkretistisch geprägten Tradition des Ise-Shintō markiert. In der heftigen Polemik Norinagas gegen die Dominanz des Äußeren Schreins im populären Ise-Kult seiner Zeit finden wir deutliche Hinweise auf die theologisch-ideologische Ebene des Ise-Wallfahrtswesens, wie etwa an Norinagas Abrechnung mit den Hauptquellen des Watarai-Shintō, den *Shintō gobusho*, ersichtlich.<sup>40</sup> Im vorliegenden Zusammenhang kann diesen Fragen jedoch nicht mehr nachgegangen werden, ihre Betrachtung muß einer vertieften Studie vorbehalten bleiben.

- 36 Vgl. MARK TEEUWEN: *Motoori Norinaga's The Two Shrines of Ise. An Essay of Split Bamboo (Ise Naikū Sakitake no Ben)*. Translated, Annotated, and Introduced by MARK TEEUWEN. (Izumi. Quellen, Studien und Materialien zur Kultur Japans, Bd. 3), Wiesbaden 1995.
- 37 Zum Verhältnis von Naikū und Gekū im Kontext der Ise-Wallfahrten vgl. auch NISHIGAKI 1983, 69 ff.
- 38 Zur Einführung vgl. N. NAUMANN 1994, 29–56; eine jüngst von TAKAHASHI MIYUKI vorgelegte Studie (*Ise-shintō no seiritsu to tenkai*. Tōkyō 1994) behandelt den Ise-shintō des Mittelalters in großer Ausführlichkeit. Es werden insbes. Fragen des Ise-Kultes, der Quellenlage (*Shintō gobusho*), des Verhältnisses von Yoshida- und Ise-Shintō behandelt; ein eigener Abschnitt ist dem *shinkoku* („Götterland“)-Gedanken des Mittelalters gewidmet.
- 39 Zur Einführung in die Lehre des Watarai Nobuyoshi vgl. u. a. TAIRA SHIGEMICHI: „Kinsei no shintō-shisō“. In: TAIRA SHIGEMICHI, ABE AKIO (Hrsg.): *Kinsei-shintō-ron – Zenki-kokugaku*. (Nihon shisō taikai 39). Tōkyō 507–558, vgl. S. 526 ff.
- 40 Vgl. TEEUWEN 1995, 38, n. 117.

#### 2.2.4. *Ise-mairi und beginnender Massentourismus*

Augenfällig scheint, daß den Pilgerreisenden, insbesondere denen der in den Gemeinwesen gewählten oder ausgelosten „Stellvertreter“, neben der religiösen auch eine eher „weltliche“ Motivation zu eigen war. Angesichts des auf Statik und Immobilität angelegten *baku-han*-Systems, das dem Einzelnen eine genau definierte Rolle im gesellschaftlichen Gesamtkontext zuwies und ihn strengster Kontrolle unterwarf, stellte die Pilgerreise für die einfachen Bevölkerungsschichten die einzige Möglichkeit dar, der heimischen Enge und sozialen Kontrolle zumindest für eine gewisse Zeit zu entgehen. Abgesehen von den ekstatischen Massenwallfahrten, in denen die üblichen Regeln außer Kraft gesetzt schienen, unterstand zwar auch das allgemeine Pilgerwesen einer strikten Organisation und gemeinschaftlichen Erfolgskontrolle, doch bot die Reise manchen Freiraum, der im normalen Leben undenkbar gewesen wäre. So berühren sich hier der Gedanke der religiösen Wallfahrt und frühe Formen des Massentourismus auf eine faszinierende, spezifisch japanische Weise miteinander. Viele der außerhalb Japans als eigentümlich empfundenen Aspekte japanischen Reiseverhaltens, etwa die elaborierte Verpflichtung des Einzelnen, den zurückgebliebenen Familien- bzw. Gruppenmitgliedern ortstypische „Mitbringsel“ (*miyage*) mitzubringen, hat ihren Ursprung im Pilgerwesen der Edo-Zeit. FRANZISKA EHMCKE (1994, 65) bemerkt in diesem Zusammenhang, in jener Zeit

„bedeutete *miyage* aber so viel wie ‚Etwas, das man vom Schrein mitführt‘, d. h. ein Amulett oder etwas anderes Geweihtes, Heiliges. Man brachte also den Daheimgebliebenen eine konkrete Teilhabe an der stellvertretend für alle vollzogenen religiösen Erfahrung mit. Durch die ‚Abschiedsgabe‘, *sembetsu*, beteiligten sich die Zurückbleibenden symbolisch-konkret an der Wallfahrtsreise und durch die ‚Gabe vom Schrein‘, *miyage*, wurden sie symbolisch-konkret in das Ergebnis einbezogen.“

Auch in anderer Hinsicht wiesen die Pilgerreisen eher den Charakter modernen Massentourismus' auf. Im Umfeld der Wallfahrtsstätten etablierten sich riesige Vergnügungsviertel, in denen jede Art von Abwechslung und Zeitvertreib geboten wurden. In Ise erlangte das zwischen dem Inneren und dem Äußeren Schrein gelegene Vergnügungsviertel Furuichi landesweite Berühmtheit. In seinen Glanztagen umfaßte dieses Viertel angeblich nicht weniger als siebzig Freudenhäuser. Ob die folgende Bemerkung eines Autors zu den Motiven der Ise-Pilger zutrifft, läßt sich jedoch kaum überprüfen: „In actuality, the pleasures of the Furuichi were the principal motive for the pilgrimages of many men.“<sup>41</sup>

41 „Historical Sketches – Processions and Pilgrimages. On the Road in Tokugawa Japan“. In: *The East* 23/1, March 1987, 18. Das Vergnügungsviertel Furuichi beherbergte darüberhinaus eine große Zahl von Theatern, in denen Kabuki, Jöruri und andere unterhaltsame Künste dargeboten wurden. Interessanterweise ist eine eigene Abteilung des noch recht neuen Shintō-Museums der

Doch rückt DAVIS (1983, 108) hier die Dimensionen zurecht, wenn er auf den spezifischen Stellenwert der Prostitution im traditionellen Japan hinweist.

### 2.2.5. Reisehandbücher

Zur Vorbereitung und Begleitung des im Verlauf der Edo-Zeit immer populärer werdenden Reisewesens (nicht nur im religiösen Kontext) erschienen in großer Zahl Reiseführer und -handbücher.<sup>42</sup> Unter diesen weisen die ab 1780 erscheinenden illustrierten Reiseführer für berühmte Orte, die sog. *Meisho-zue*, auch einen großen kulturhistorischen Wert auf.<sup>43</sup> Im vorliegenden Zusammenhang kommt dem im Jahr 1797<sup>44</sup> erschienenen illustrierten Reisehandbuch für Ise-Pilger, dem *Ise-sangū Meisho-zue*, eine besondere Bedeutung zu. Es handelt sich dabei um das sechste Werk in der Reihe der Bildführer,<sup>45</sup> eine mit Kommentaren versehene bildliche Darstellung von berühmten Stätten auf dem Pilgerweg von Kyōto nach Ise. Illustriert und verfaßt von Shitomi Kangetsu (1747–1797) überwiegt, wie ROSE HEMPEL (1963, 114) feststellt, insgesamt die Bildhaftigkeit des in acht *maki* erschienen Werkes. Die Faszikel 1–5 beschreiben berühmte Orte auf dem Weg von Kyōto nach Ise sowie die Ise-Schreine selbst und deren Umgebung. Das sechste Heft ist der Region um den Biwa-See gewidmet. Unter den Illustrationen unterscheidet TODA (1931, 333) drei verschiedene Arten: die historischen Darstellungen, die Landschaftsdarstellungen und die Illustrationen des Volkslebens. In dem jüngst erschienen Sammelwerk zu den *Meisho-zue* der Edo-Zeit von DUFÉY und LAUBE (1995) findet sich u. a. ein Genrebild zur Wallfahrt nach Ise, das der dritten Kategorie in TODAs Einteilung entspricht.<sup>46</sup> Der Kommentar von KANJI KURUMIZAWA bemerkt dazu:

„Auf dem Bild ist dargestellt, wie Gläubige auf der Wallfahrt nach Ise im Gasthaus-Viertel von Nakagawahara übernachteten. Links im Bild sind Oshi darge-

Kōgakkan-Universität (Ise) diesem Aspekt des Ise-Kultes der Edo-Zeit gewidmet (vgl. den Museums-Katalog Kōgakkan Daigaku [Hrsg.]: *Shintō-hakubutsukan*. Ise 1993, 26–31.)

42 Vgl. NISHIGAKI 1983, 165–190 („Ise he no michi“); FOARD 1982, 241 ff., EHMCKE 1994, 66 ff.; „Historical Sketches ...“ 1987, 18.

43 Vgl. TODA KENJI: *Descriptive Catalogue of Japanese and Chinese Illustrated Books in the Ryerson Library of the Art Institute of Chicago*. Chicago 1931; ALFONS DUFÉY, JOHANNES LAUBE (Hrsg.): *Alltag in Japan. Sehenswürdigkeiten der Edo-Zeit – Edo-jidai meisho-zue*. Wiesbaden 1995; Rose Hempel: „Meisho zue, japanische Reiseführer des 18. Jahrhunderts und ihre Bedeutung für den Farbenholzschnitt“. In: *Jahrbuch der Hamburger Kunstsammlungen*, Bd. 8, 1963, 107–136.

44 Zur Datierung vgl. TODA 1931, 333; DUFÉY, LAUBE (Hrsg.) 1995, 323. Die Fachliteratur nennt dagegen auch das Jahr 1796 als Erscheinungsjahr, vgl. EHMCKE 1994, 67; HEMPEL 1963, 113.

45 Vgl. HEMPEL 1963, 113; für eine Liste wichtiger *Meisho-zue* vgl. DUFÉY, LAUBE (Hrsg.) 1995, 323–324.

46 DUFÉY, LAUBE 1995, 256, Abb. 128 „Wallfahrt nach Ise“.

stellt, die Pilger von der Reise abholen. Beim Gasthaus (ryokan) steht das Schild einer Gruppe von Gläubigen aus der Gegend mit der Aufschrift *kō* (Pilgersparverein oder -bruderschaft).“

Wir finden also viele der im Zusammenhang mit den Ise-Wallfahrten konstitutiven Elemente auf dieser Abbildung vereint.<sup>47</sup>

Das *Ise-sangū-Meisho-zue* gehört somit zu den wichtigsten Quellen zur Kenntnis der Realität der Ise-Wallfahrten. Durch die Landschaftsabbildungen und Genrebilder, vermischt mit Kommentaren und Schilderungen historischer Begebenheiten, erlaubt es einen Einblick in Durchführung und Atmosphäre der populärsten Pilgerreise jener Zeit. Doch sollte nicht übersehen werden, daß es sich dabei um ein relativ spätes Werk handelt, das die Situation während der späten Edo-Zeit erfaßt. So hat sich der Volksfestcharakter der großen Wallfahrten erst seit der Massenwallfahrt von 1771 herausgebildet (DAVIS 1983, 102), und es war kein weiter Weg mehr bis zu den chaotischen Zuständen des Jahres 1830. Für die Kenntnis der frühen *Ise-mairi* der Edo-Zeit, die noch nicht vom Sog der *okage-mairi* späterer Jahre erfaßt waren, können die Impressionen des *Ise-sangū-Meisho-zue* aus dem Jahre 1797 also nur mit Vorsicht herangezogen werden.

### 2.3. Engelbert Kaempfer als Chronist der Ise-Wallfahrt

Zur Kenntnis jener früheren Perioden sei hier auf eine Quelle aufmerksam gemacht, die m. W. in der Literatur zu den *Ise-mairi* bislang zu geringe – bzw. keine – Beachtung gefunden hat, unsere Kenntnis dieses Phänomens jedoch überaus bereichern kann: den Japan-Bericht des in holländischen Diensten stehenden Arztes und Forschers Engelbert Kaempfer (1651–1716). Zweifellos sind seine Reiseberichte aus dem Japan der Genroku-Zeit (1688–1703), die auf der Teilnahme an den holländischen Gesandtschaftsreisen nach Edo basieren, als

47 Auch der übrige Text in KURUMIZAWAS Kommentar verdient es, hier zitiert zu werden, da er eine knappe Übersicht über die „essentials“ der *Ise-mairi* gibt: „In Japan gab es seit frühen Zeiten die Wallfahrt zu bestimmten Tempeln und Schreinen. In der Edo-Zeit nahm dies noch zu. Vor allem die Reise mit einer Pilgergruppe zum Ise-Schrein, *Ise-mairi* genannt, wollte man einmal im Leben machen. Vielleicht wurde dieses Shintō-Heiligtum für den am meisten göttliche Gnade verheißenden Schrein gehalten, weil in Ise die Klangtheit des Kaisers und der Gott der Landwirtschaft verehrt werden. Im Ise-Schrein kümmerten sich Geistliche mit der Bezeichnung *Oshi* („ehrwürdige Lehrer“) um die Reisenden. Ihnen waren jeweils bestimmte Regionen zugeteilt. Sie besuchten die Gläubigen zu Hause, verkauften ihnen *Ofuda*, Talismane, für die Verehrung am Hausaltar und luden sie zur Wallfahrt ein. Für diese Tätigkeit bekamen sie eine Vergütung. Sie wurde bald als Privileg betrachtet und zum Gegenstand von Vererbung und Verkauf.“ (a.a.O.).



allgemein bekannt voraussetzen. Hier finden sich mehrmals auch anschauliche Schilderungen von Begegnungen der Reisenden mit Ise-Pilgern auf dem langen Weg von Nagasaki nach Edo.<sup>48</sup>

Doch so lebendig diese Schilderungen im Einzelnen auch sein mögen, so vermitteln sie doch nur Momentaufnahmen, flüchtige Impressionen und Reiseeindrücke. Von wissenschaftlich größerem Wert dagegen ist die systematische Abhandlung Kaempfers zu den Ise-Wallfahrten, die sich im dritten Buch seines Hauptwerkes *Geschichte und Beschreibung von Japan (GBJ)*<sup>49</sup> findet. Ungeachtet der Quellendiskussion zu Kaempfers Œuvre, die derzeit entbrannt ist, kann doch festgestellt werden, daß dieses Werk eine historisch authentische und insgesamt fundierte systematische Abhandlung zu den Religionen Japans darstellt. Wie an anderer Stelle ausgeführt,<sup>50</sup> kommt ihr ein echter Quellenrang für die Kenntnis der Kultur der frühen Edo-Zeit, insbesondere der Genroku-Periode zu, und es ist nur mit Bedauern zu vermerken, daß seine systematischen Angaben zu den zeitgenössischen Religionen bislang viel zu wenig Aufmerksamkeit gefunden haben.

Aufgrund der spezifischen Textgeschichte ist Kaempfers *Geschichte und Beschreibung von Japan* im hiesigen Sprachraum bis auf den heutigen Tag nicht in einer adäquaten Edition zugänglich. Eine Gesamtausgabe scheint in Arbeit zu sein, doch muß sich die Wissenschaft nach wie vor mit einem unveränderten Faksimile der von CHRISTIAN WILHELM DOHM aus dem Nachlaß besorgten, zweibändigen Ausgabe von 1777–1779 zufriedengeben. Diese unzureichende Quellensituation mag mit dazu beigetragen haben, daß das Kaempfersche Werk – nicht nur im vorliegenden Zusammenhang – für die Kenntnis des Genrokuzeitlichen Japan nicht zur Genüge zu Rat gezogen worden ist. Dabei können seine Ausführungen gerade zu dem hier zur Diskussion stehenden Gegenstand wertvollste Informationen beisteuern. Die systematischen Ausführungen zu den

48 Die Reisen fanden statt in der Zeit vom 13. 2. 1691 bis zum 8. 5. 1691 und vom 2. 3. 1692 bis zum 21. 5. 1692 (*GBJ*, Buch 5, „Welches die Beschreibung der doppelten Reise des Verfassers von Nagasacki nach dem kaiserlichen Hofe zu Jedo enthält“ = Kaempfer 1964, 141–382); vgl. HANNO BECK: „Engelbert Kaempfer, der größte Reisende der Barockzeit und Erschließer Japans“. In: *Engelbert Kaempfer (1651–1716), Philipp Franz von Siebold (1796–1866). Gedenkschrift.* (MOAG, Suppl. XXVIII), Tōkyō 1966, 1–26, vgl. S. 10. Zu den Begegnungen mit Ise-Pilgern vgl. auch HERBERT SCURLA (Hrsg.): *Reisen in Nippon. Berichte deutscher Forscher des 17. und 19. Jahrhunderts aus Japan.* Berlin 1969, 103–105, 165–166, 168, 172, 226.

49 Engelbert Kaempfer: *Geschichte und Beschreibung von Japan (GBJ)*. Aus den Originalhandschriften des Verfassers herausgegeben von CHRISTIAN WILHELM DOHM. Unveränderter Neudruck des 1777–1779 im Verlag der Meyerschen Buchhandlung in Lemgo erschienenen Originalwerks. Mit einer Einführung von HANNO BECK. I. Band. Stuttgart 1964.

50 Zu Forschungsstand und Quellendiskussion vgl. die zusammenhängende Darstellung in KLAUS ANTONI „Das Werk Engelbert Kaempfers als Quelle zur Geschichte des edozeitlichen Shintō“. In: *Referate des 10. Japanologentages in München*, 1996 (= ANTONI 1996 [im Druck]).

*Ise-mairi* im dritten Buch – „Welches die Religionsverfassung, und Nachrichten von den verschiedenen religiösen und philosophischen Sekten enthält“ (*GBJ* III, 249–308) – seiner *Geschichte und Beschreibung von Japan* erschließen uns hier eine ergiebige Quelle. Angesichts der geschilderten problematischen Textlage, erscheint es angebracht, das entsprechende Kapitel (*GBJ* III/4, 278–284) hier im Wortlaut vorzustellen.<sup>51</sup>

- 51 Zum Glossar der japanischen Begriffe vgl. IMAI, TADASHI: „Anmerkungen zu Engelbert Kaempfers Geschichte und Beschreibung von Japan. Ein japanologischer Kommentar“. In: OAG Tōkyō (Hrsg.): *E. Kaempfers Gesch. u. Beschreib. v. Japan: Beiträge und Kommentar*. Berlin, Heidelberg 1980, 95–164; vgl. 114–163. Für Hilfen bei der Erstellung des Glossars sei meiner Kollegin Michiko Iwasaka herzlich gedankt:

KAEMPFER III/4	HEPBURN
<i>Amano Watta</i>	Ama no Iwato
<i>Asamadaki</i>	Asamadake
<i>Buds</i>	butsu
<i>Came</i>	kami
<i>Canusj, Cannusj</i>	kannushi
<i>Daiju (s. Taije)</i>	
<i>Dai nitz no rai</i>	Dainichi Nyorai
<i>Dairi</i>	dairi
<i>Daisingu, Dai Singu</i>	daijingū
<i>Faiden</i>	haiden
<i>Farrai</i>	harai, harae
<i>Fatzman</i>	Hachiman
<i>Fongu</i>	hongū
<i>Fotoye</i>	hotoke
<i>Fusjo</i>	fujō
<i>Geku</i>	Gekū
<i>Gu</i>	gū
<i>kosju</i>	Ikkōshū
<i>Ima (s. Imi)</i>	
<i>Imi</i>	imi
<i>Isje</i>	Ise
<i>Itzebo</i>	Ichibu
<i>Itznobe</i>	Ichinohe
<i>Jakusj</i>	Yakushi
<i>Jammabos</i>	Yamabushi
<i>Jedo</i>	Edo
<i>Kami</i>	kami

KAEMPFER III/4	HEPBURN
<i>Kokuso Bo satz</i>	Kokusō bosatsu
<i>Massia</i>	massha
<i>Mia</i>	miya
<i>Mia Dsusume</i>	Miya Suzume
<i>Mikaddo</i>	mikado
<i>Naiku</i>	Naigū
<i>Nangasacki</i>	Nagasaki
<i>Nege</i>	Negi
<i>Nicko tira</i>	Nikkō-dera
<i>Ofarai, Offarrai, Ofarrai</i>	Ōharai
<i>Osju</i>	Ōshū
<i>Sagi</i>	Sakaki
<i>Saif</i>	Dazaifu
<i>Sakkantge</i>	Sakazuki
<i>Sanga (Sangu)</i>	sangū
<i>Sin</i>	shin
<i>Sinsja</i>	jinja
<i>Sinsju</i>	shinshū
<i>Sjukin</i>	Shuku
<i>Songuat</i>	shōgatsu
<i>Suwa</i>	Suwa
<i>Taije, Taiju</i>	Tayū
<i>Tensjo Dai Sin, Tensjo Daisin</i>	Tenshō Daijin
<i>Tensjo Ko Daisin</i>	Tenshō Kōdajin
<i>Tsikusen</i>	Chikuzen

S. 278 //

„Von der Sanga oder der heiligen Walfarth nach Isje.“

„Die *Japaner* sind den Walfarten sehr zugethan. Sie haben verschiedene und nach verschiedenen Orten. Die erste und vornehmste geht nach *Isje*. Die zweite ist ein Besuch der drei und dreißig vornehmsten Quannontempel des Reichs.<sup>52</sup> Die dritte ist ein Besuch einiger der vornehmsten *Sin (Came)* oder *Fotoye (Buds)* Tempel, die sich durch Wunder und ihren Anbättern bewiesene Hülfe durchs ganze Reich am berühmtesten gemacht haben. Diese sind besonders folgende: *Nicko tira* d. i. *Sonnenglanztempel* in der Provinz *Osju*; die Tempel von *Fatzman* an verschiedenen Orten; die Tempel des Lehrers und Gottes *Jakusj* und so noch mehrere Originaltempel eines vorzüglichen Heiligen, oder überhaupt alle, die eines jeden Andacht und Neigung vorzüglich auswählt. Ein ächter und orthodoxer *Sintoist* besucht nur die Tempel seiner Lehre und *Saif* in *Tsikusen*, wo *Tensin* gestorben ist.

Die zweite Walfart ist keiner von beiden Religionen eigen, sondern wird von den Anhängern beider Parteien nur als ein recht guter und sicherer Nebenweg zur ewigen Walfart und Seligkeit angesehen.

Die dritte Art der Walfart wird gleichfals von *Sintoisten* und *Budsdoisten*, von jeder Partei zu ihren Göttern, oder von den meisten (die Synkretisten sind) zu beiden angestellt.

*Sanga* oder *Sangu* ist nach dem Buchstaben soviel als *Aufgang* oder *Erhebung* zum Tempel. Man versteht unter demselben nur den höchsten Tempel ihres großen Gottes *Tensjo Dai Sin* oder *Tensjo Ko Daisin*, welches nach dem Buchstaben heist: //

S. 279 //

*des himmlischen erbkaiserlichen Geschlechts großer Gott*. Sie nennen ihn auch *Daisingu* d. i. der Gedächtnistempel des großen Gottes. *Dai* nemlich heist *groß*, *Sin* eben das, was *Kami*, nemlich, Geistgott — unsterbliche *Sele*; *Gu* in dieser Verbindung so viel als *Mia* d. i. *Ehren- und Gedächtnistempel*. Der gemeine Mann nent ihn *Isje Mia*, von dem Namen der *Stadt*, in der sich dieser Tempel befindet. Auch die ganze Provinz führt diesen Namen, und man glaubt, daß sie durch die Geburt, das Leben und Sterben des großen Gottes auf eine ganz besondere Art geheiligt sey.

Ich kan nach dem Bericht derer, die diesen Tempel gesehn, von demselben folgende Beschreibung machen. Er liegt in einer Ebne, ist von Holz niedrig und schlecht gebauet, und mit einem sehr niedrigen Stroh- oder Heudach bedekt. Man giebt sich ungemene Mühe, ihn in seinem ersten schlechten Originalstande immer zu erhalten, damit er ein bleibendes Denkmahl sey von der Armuth der ersten Einwohner dieses Landes, oder wie die *Japaner* sagen, der ersten Menschen. In diesem Tempel sieht man nichts weiter als in der Mitte desselben einen großen, runden und nach Landes Weise von Metall gegossenen und geschliffenen Spiegel, und hie

52 Vgl. FOARD 1982, passim.

und da ein wenig zerschnittenes Papier, das an den Wänden umher hängt. Durch den Spiegel wil man die Alwissenheit und Klarheit dieses Gottes, durch das Papier die Reinigkeit und Sauberkeit des Orts anzeigen, zugleich denen, die zum Gebäud kommen, anrathen, mit einer gleichen Reinigkeit des Körpers und des Herzens zu erscheinen. Dieser große Tempel ist mit mehr denn hundert kleinen Capellen der geringern Götter besetzt, die aber nur der Gestalt nach Tempeln ähnlich und meistens so klein sind, daß niemand hereintreten oder darin sitzen kan, doch hat jede dieser Capellen einen *Canusj* zum Wächter. In der Gegend derselben wohnen nun auch noch Schaaeren der *Nege* oder Tempelherrn, oder (wie sie sich auch zu nennen pflegen) der *Taije* d. i. Botschafter und Evangelisten, die zur Beherbergung der Pilgrimme und andrer Reisenden weite Häuser und Wohnungen unterhalten. Unweit davon ist die Stadt oder Flecken, der von dem heiligen Ort eben den Namen *Isje* führt, und meistens gleichfals aus Wirthshäusern besteht, und von Druckern, Papiermachern, Buchbindern, Schreibern und andern Arbeits leuten, die der heilige Kram nothwendig macht, bewohnt ist.

Jeder Orthodoxe *Sinsja* ist verpflichtet, diesen heiligen Ort jährlich oder wenigstens einmahl in seinem Leben zu besuchen. Ja eigentlich ist jeder Patriot, was Glaubens und Secte er auch seyn mag, verbunden, dieses öffentliche Merkmaal seiner Verehrung und Dankbarkeit gegen den Stifter und Nationalgott seines Landes an den Tag zu legen. Man kan auch von dieser geistlichen Walfahrt gewis erwarten, daß man dadurch von seinen Sünden gereinigt und abgewaschen, und eines glüklichen Zustandes nach diesem Leben gewis theilhaftig werde. Die Einfalt des unwissendern Pöbels erwartet nicht nur diese Vortheile, son-

S. 280 //

dem besonders leiblichen Segen an Gesundheit, Speise, Trank, Geld, Kleidung, und Kindern. Zur Bekräftigung des Glaubens wird einem jeden Besucher von den *Taije* oder *Canusj* eine *Ofarai* d. i. eine große Reinigung (Purifikation) gegeben. Diese kann auch jeder, der durch seine Bedienung, Krankheit oder Alter abgehalten wird, sie persönlich zu erwerben, jährlich durch einen andren an sich kaufen. Außer den *Sinsju* besuchen auch viele *Budsdoisten*, welche den Namen rechtschaffener Patrioten verlangen, diesen Tempel ihres Stifters ein oder mehrmahl im Leben. Auch viele, die nicht hin walfahrten, erkaufen sich doch jährlich die Ablaszettel oder *Ofarrai* von *Isje*. Es wird jährlich eine große Menge derselben in alle Theile des Reichs versandt. *Ofarrai* kömt her von *Farrai*, *abfegen*, *säubern*, *reinigen*.

Diese *geistliche Walfahrt* wird zu allen Zeiten des Jahrs, wegen des bequemen Wetters aber vorzüglich in den drei ersten Monaten des Jahrs *Merz*, *April*, *May* angestellt. Leute alles Standes unternehmen sie, reiche und arme, alte und junge, Manns- und Weibspersonen, doch kommen die Herren vom höchsten Stande selten in eigner Person.

Der Kaiser besucht diesen Ort in einer jährlichen ordentlichen Gesandschaft, welche allemal im ersten Monat zugleich mit der Gesandschaft an den *Dairi* abgeht. Andre Fürsten und Landes herren halten es eben so. Die Reichen reisen auf eigne Kosten, und wie es ihnen bequem fällt, auch mit einem ihrem Stande angemessenen Gefolge. Die meisten aber, welches die Armen sind, gehen zu Fuß und behelfen sich

mit Betteln. Sie tragen eine aufgerollte Strohmatte auf dem Rücken, die sie zur Nachtdecke gebrauchen, den Reisestab in der Hand und im Gürtel einen Wasserschöpfer, in welchen sie auch die Almosen mit Entblößung des Haupts nach europäischer Betler Manier aufnehmen. Sie sind mit einem von gespaltenen Bimsen geflochtenen weiten und leichten Reisehut bedeckt, welcher so wie der Wasserschöpfer mit ihrem eignen Namen und denn ihres Geburts- und Aufenthaltsorts beschrieben ist. Dies geschieht aus Vorsicht auf den Fal, wenn sie umkommen solten und todt gefunden werden, damit man alsdenn wisse wer sie sind, und wohin sie gehören. Andere, die einiges Vermögen besitzen, sind über ihre Kleider noch mit einem kurzen weißen Rok ohne Ermel angethan, und die besagten Namen sind auf die Brust und Rücken desselben abgedruckt. Von dessen Pilgrimmen sieht man täglich viele hundert auf den Landstraßen. Es ist unglaublich, was für eine Menge blos aus der kaiserlichen Residenzstadt *Jedo* und dem Lande *Osju* jährlich ausgehen. Viele Kinder entlaufen ihren Eltern, um diese Bätfahrt mit zu machen. Dies würde noch öfterer geschehen, wenn man nicht an den meisten Orten zum Gesez gemacht hätte, daß niemand ohne *Pas* diese Reise machen sollte. Diejenigen, welche von *Isje* zurück kommen, haben an den mitgebrachten *Ofarrai* einen sehr gültigen Paszettel. //

S. 281 (481 im Buch) //

Sobald ein Bätfahrer aufgebrochen ist, ziehen die Seinigen über die Hausthür ein Strohseil, an dem einiges zerschnittenes weißes Papier herabhängt, als ein Zeichen der größten Reinigkeit und zur Warnung für jeden Unreinen, und besonders für diejenigen, welche unter einem großen *Imi* oder *Ima* (als z. E. die durch den Tod ihrer Eltern verunreinigt sind) liegen. Diese dürfen nicht in ein solches Haus hineingehen, weil man bemerkt hat, daß allemal, wenn ein solcher Unreiner in das Pilgrims Haus kam, dieser viel Unglück und Wiedrigkeit auszustehen hatte, und im Schlaf von bösen Träumen angefochten wurde. Ein kleines und schlechtes *Imi* wird nicht sonderlich geachtet und bringt eben keinen Schaden. Diese Kenzeichen der Reinigkeit werden auch öfters über die Alleen, die zu *Mias* führen, ausgespant.

Diese Walfahrt macht auch eine mehr als gewöhnliche Enthaltbarkeit nothwendig. Der Pilgrim mus so wohl auf dem Hin- als Herwege vom Beischlaf auch mit seinem eignen Weibe sich enthalten. Denn, obgleich weder die Götter, noch die ganze Nation den Beischlaf für unheilig oder unrein halten, so wil man doch bemerkt haben, daß diejenigen, welche sich während dieser heiligen Handlung vermischen, so fest an einander kleben, daß sie nicht anders als durch kräftige Ceremonien der *Jammabos* d. i. Bergpaffen oder anderer mächtigen Budsoprister von einander gerathen können. Man glaubt dies ganz fest, und behauptet, daß jährlich hievon mehrere Exempel vorfielen.

Ein *Fusjo* oder Unreiner darf diese Reise gar nicht unternehmen, weil er sonst unfehlbar die *Sinbatz* d. i. die Rache der Götter sich und den Seinigen zuziehen würde. Ein *Sjukan* oder Priester von der Buds Religion kan schlechterdings nieman an diesen heiligen Orten erscheinen, weil er unreine Geschäfte, nemlich mit sterbenden Leuten und mit Bestellung der Leichen, zu thun hat.

Wenn nun ein Pilgrim nach *Isje* gekommen ist, (diesem erwünschten Ziel seiner Reise, wo täglich eine große Menge und an einigen Tagen viele Tausend ankomm-

men) so begiebt er sich zu einem oder dem andern *Canusj*, seinem Bekanten, von dem er sich jährlich mit Ablas versorgt. Er legt bey demselben seinen Gruß mit den gewöhnlichen bürgerlichen Ceremonien ab, der *Canusj* siehet ihn oder läßt ihn durch seinen Diener nebst andern, die sich gleichfals bei ihm gemeldet, diesen und den folgenden Tag herum führen, die verschiedenen Tempel zeigen, wobey ihnen die Namen und Thaten der Götter, zu deren Ehre sie erbauet worden, mit kurzen Worten erzählt werden. Endlich tritt er mit ihnen vor den Mittel- und Haupttempel des *Tensjo Dai Sin* und läst sie in tiefster Demuth niederknien und auf der Stirn liegend, ihr Anliegen um Gesundheit oder andere Güter vorbringen. Nach vollendeter Procession werden die Pilgrimme diesen und (falls die Andacht sie länger verweilt) noch einige folgende Tage von den *Canusj* bewirthet, auch, wenn ihnen ihr //

S. 282 //

Vermögen nicht erlaubt, die öffentlichen Herbergen zu besuchen, die Nacht bei ihnen beherbergt. Doch müssen die Pilgrimme dafür zur Dankbarkeit eine Verehrung machen, die oft nur in einem Theil des Erbettelten besteht, aber doch nicht abgeschlagen wird.

Nach verrichteter Andacht reicht der *Canusj* jedem einen Ablas oder *Ofarrai*. Dies ist ein kleines viereckiges Schächtelgen, hat die Länge eines Wehers\* oder 1 ½ Spanne, 2 Zol breit und 1 ½ Daum dik. Es ist von tannenen sehr feinen Brettergen zusammengesetzt, und inwendig mit dünnen Stöckgen von demselben Holz und derselben Länge, die mit Riemen von sauberem Papier umwunden sind, angefüllt. Sie wollen durch diese schlechte Waare, die auch nur mit schlechtem Gelde bezahlt wird, die den Göttern wohlgefällige Tugenden der Demuth und Reinigkeit anpreisen. Die Vorderseite dieser Schachtel ist mit einem gedruckten Papier beklebt, auf welchem mit einem ansehnlichen großen Charakter der Name dieses Tempels *Dai Singu* (*Gu* heißt oft so viel als Götter, z. E. *Fatzman Gu*) d. i. *großen Gottes Tempel* abgedruckt steht. Am Ende desselben steht der Name des *Cannusj*, der diese *Ofarrai* (denn es sind ihrer sehr viele, die diesen Handel treiben) ausgegeben hat, mit dem Beisatz *Daiju* oder *Taiju* d. i. Botschafter oder Evangelist. Ein Ehrenname, den sich die *Miasbedienten* gemeiniglich beizulegen pflegen.

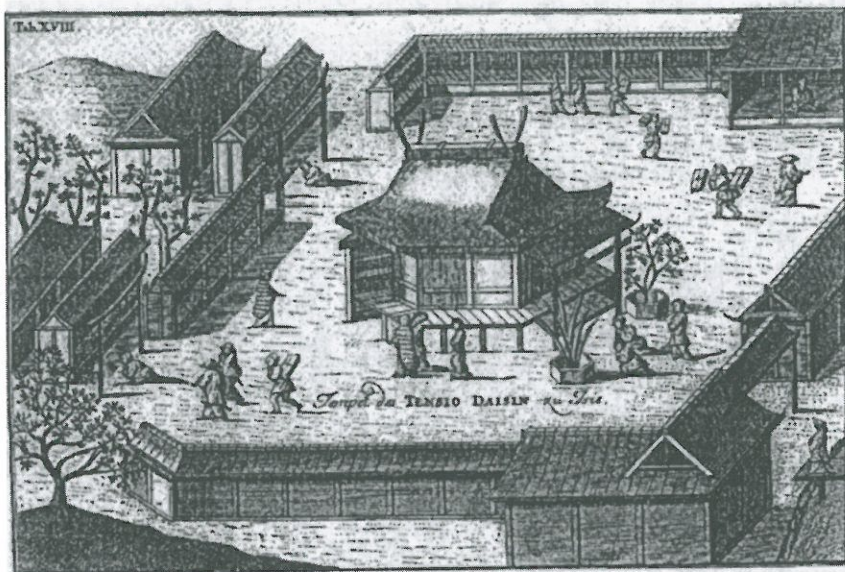
Die Pilgrimme empfangen diese *Ofarrai* mit größter Ehrerbietung. Diejenigen, die zu Fuß wandern, heften dieselbige, um sie vor dem Regen zu verwahren, unter ihren Reisehut über die Stirne, und bevestigen auf der andern Seite ein andres Strohbündel gleiches Gewichts. Diejenigen, welche ihre Reisen zu Pferde machen, können es besser verbergen. Sind die Pilgrimme nun endlich wieder zu Hause angekommen, so bewahren sie dieses merkwürdige Heiligthum mit großer Ehrerbietung. Und obgleich nach Verlauf eines Jahrs seine Wunderkraft sehr verhraucht; so wird ihm doch allemal in einem andern saubern Zimmer ein ausgezeichnete Plaz angewiesen. Die *Ofarrais* pflegen gemeiniglich Mannes hoch an einem Leisten nach der Reise der Jahre aufgehangen zu werden. In einigen Häusern verschiedner

\* Anmerkung Dohm: „Wahrscheinlich Fächers“.

Städte aber giebt man ihnen die Vorderseite des Hauses unter dem Vordach. Arme Leute, die keine so geräumige Wohnungen haben, wissen diese Heilighümer nicht besser als in einem hohlen Baum ihres Hinterhauses zu logiren. Eben so pflegt man es auch mit den *Ofarrais* der Verstorbnen zu halten, oder wenn man auf den Landstraßen verlorhne *Ofarrais* findet, so stelt man sie in den nächsten Baum.

Um auch diejenigen, welche nicht nach *Isje* reisen können oder wollen, und doch diese heilige Waare verlangen, mit derselben zu versorgen; so werden jährlich große Packen und Kisten mit diesen Waaren angefüllt, in alle Länder, Städte und Dörfer von Japan abge- //

Tafel 18 (ohne Paginierung):



S. 283 //

sandt. Es sind hiezu eigne Emissarien bestellt, die ihre Reise allemal so einrichten, daß sie in den vornehmsten Orten um die Zeit des *Songutz* d. i. des Neujahrfestes anlangen. Denn da dies das Fest der feierlichsten Reinigung ist, so findet diese Reinigungsware alsdann gerade den besten und geschwindesten Absatz. Sie pflegen alsdan auch neue Kalender mitzubringen, die nur der *Mikaddo* machen und nur im *Isje* abdrucken läßt. Vor beide Stücke (ein *Ofarrai* und *Almanach*) pflegt man ein *Maas* oder *Itzebo* zu bezahlen; zuweilen auch wohl etwas mehr, nach jedes Vermögen und Belieben. Wer diese Waaren einmal annimt, wird jährlich damit beladen, und bekömt folgendes Jahr wiederum drei Dinge, nemlich: 1) Einen Empfangschein oder Dankcompliment an den Käufer; 2) ein neues *Offarrai*, 3) einen neuen Kalender. Auch wenn er reichlich giebt und die Ueberbringer beschenkt,

erhält er auch noch eine *Sakkantge* d. i. eine hölzerne gefirniste Trinkschaale. Die Inschrift *Dai Singu* hat jederman in seinem Hause aufgestellt oder angeklebt. Die *Ikosju* aber wollen nicht so gern dran, sondern lassen sich mit der Inschrift des Amida begnügen. Diese *Ikosju* lassen nicht gern andre Götzen bey ihrer Andacht zu, da sie vorgeben, daß der einzige Amida völlig genug und hinlänglich sey, und man mehrerer Götter nicht bedürfe.

Folgende Nachrichten von dem gegenwärtigen Zustande und der Lage der Tempel zu *Isje* sind aus dem *Itznobe*, einem japanischen Autor, genommen. Es giebt besonders zwei dieser Tempel zu *Isje*, die etwa zwölf Straßen lang von einander entfernt sind. Sie haben keine *Gum* oder *Glocken*, sind beide schlecht, nicht hoch, ohne die geringste Verletzung der Haut\* erbauet, und mit Heu bedekt. Der innere Platz, auf dem die *Cannusj* sitzen zur Ehre des *Tensjo Daisin*, als Tempelbediente, ist etwa sechs Matten weit. Hinter diesen beiden Kapellen oder *Faiden* d. i. Reverenzhäusern ist auf einem etwas höhern Grunde die kleine ächte und wahre Kapelle des Gottes angelegt d. i. *Fongu*. Diese ist mit Absicht etwas höher angelegt, wie die andern Tempel, eben so wie der des *Suwa* in *Nangasacki*. Ich liefere eine Abbildung dieser Tempel zu *Isje* auf der achtzehnten Tafel, die ich von einer japanischen Zeichnung kopirt habe.<sup>54</sup> Im Inneren sind diese Tempel nur mit Spiegeln und zerschnittenem weißen Papier behangen.

Die erste *Mia* heißt *Geku*. Sie hat viele *Cannusj* und 80 *Massia* oder geringere Kapellen (deren Götter von geringerm Ansehn und Würde sind,) um sich herum. Jede dieser Kapellen ist vier Matten groß, und mit einem *Cannusj*-Hüter und Almoseneinnehmer //

S. 284 //

versehen. Dieser samlet indes die frommen Gaben für sich selbst. Hinten ist noch ein kleines Kapelchen zur Wohnung des Geistes.

Die zweite *Mia* liegt etwa zwölf Straßen weiter ab, und heißt *Naiku*. Sie hat 40 *Massia* mit den dazu gehörenden Hütern oder *Cannusj*. Diese haben einen sonderbaren Namen, nemlich *Mia Dsusume* d. i. *Tempelsperlinge*.

Wenn man diese Tempel besehn wil, so pflegen vorsichtige Leute folgende Regeln vorzuschreiben und zu beobachten. Aus der Stadt *Isje* gehn sie zuerst in den vorbeifließenden Stroh *Mijangawa*, der an der Seite von *Isje Mia* die Stadt vorbeifließt, um sich darin rein und tapfer abzuspülen und zu waschen. Nach dieser Säuberung geht man die Wohnungen der *Cannusj* und andrer Kaufleute Häuser, die etwa drei oder vier Straßen vom Strom entfernt sind, durch oder vorbei. Alsdan

\* Anmerkung Dohm: „Nemlich die Arbeiter haben sich auf keine Art bey Erbauung dieser heiligen Gebäude verlez.“

54 Laut YU-YING BROWN („Engelbert Kaempfer's Legacy in the British Library“. In: HABERLAND, DETLEF [Hrsg.]: *Engelbert Kaempfer. Werk und Wirkung. Vorträge der Symposien in Lemgo (19.-22.9.1990) und in Tōkyō (15.-18.12.1990)*. [Boethius 32]. Stuttgart, 361, Anm. 28) handelt es sich bei dieser Tafel jedoch um einen durch den Übersetzer der englischen Ausgabe Scheuchzer verursachten Irrtum; die Abbildung zeigt demzufolge tatsächlich den Yoshida-Schrein zu Kyōto.



wandert man weiter fort auf sandigem Boden bis zur *Geku Mia* und legt daselbst, seinen Gruß ab. Alsdan wendet man sich Rechts um die *Massia* zu besuchen, und kömt also auf diese Art im Zirkel wieder auf seinen ersten Platz zurück.

Alsdenn bricht man von neuem zu dem andern Tempel des *Tensjo Daisin*, *Naiku* auf, macht nach hier abgelegtem Gruß dieselbe Wanderung, und begrüßt die andern *Mias*. Von hier verfügt man sich Bergwärts etwa funfzehn Straßen hinauf zu einem nahe an dem hohen Seeufer gelegnen Berg, und der auf demselben befindlichen kleinen Höle: *Amano Watta*; d. i. *Himmelsufer* die etwa zwanzig *Ikin* von der See entfernt ist. In dieser Höle verbarg sich einmal der große *Tensio Daisin*, und entzog durch diese Absonderung der Welt und allen andern Gestirnen das Licht, wodurch er deutlich bewies, daß er der Herr des Lichts, und der vornehmste aller Götter sey. Diese Höle ist etwa 1 ½ Matten groß, und enthält eine Kapelle, worin ein *Came* verehrt wird, der auf einer Kuh sitzt und *Dai nitz no rai*, d. i. große Sonnengestalt genant wird. Es wohnen hier auch einige *Cannusj* in zween Häusern über dem hohen Seeufer. Der Anbäter stiftet sich dadurch ein Gedächtnis, daß er ein *Sagipflänzchen* für einige *Putjespflanzen* läst. Man sieht von diesem hohen Ufer auf 1 ½ Meilen eine große Insel, welche zur Zeit des *Tensjo Daisin* sol entstanden seyn.

Dies sind die merkwürdigsten Dinge, die man in *Isje* sehn kan. Neugierige Liebhaber pflegen dann noch wol rechter Hand einige Meilen Landwärts ein zu gehn, um einen prächtigen *Budsdotempel*, *Asamadaki* genant, zu sehn. Sie begrüßen hier einen *Quanwon*, genant *Kokuso Bosatz*, und kehren endlich wieder in den Flecken *Isje* zurück.“

### 3. Kaempfers Bericht und die Ise-Wallfahrten: Ein Resumee

Kaempfers Behandlung der *Ise-mairi* ist Teil seiner analytischen Darstellung der japanischen Religionen in Buch III der *GBJ* und verdient implizit wissenschaftliches Interesse. Hierin liegt der größte Unterschied gegenüber den sonstigen Ausführungen des Verfassers zum Thema der Ise-Wallfahrten, die sich als Teile seiner Reiseschilderungen finden (gleichwohl aber ebenfalls wichtige Informationen aufweisen können). Die harsche Kritik an seinem Werk, insbesondere durch W. G. ASTON im Hinblick auf die Darstellung des Shintō (oder auch die deutliche Mißachtung von Seiten eines Gelehrten wie GEORG SCHURHAMMER),<sup>55</sup> weist zwar zu recht auf einzelne Fehler und Mißdeutungen bei Kaempfer hin, so etwa, daß er die Gottheit von Ise, Tenshō-daijin, als männlichen Gott auffaßt, doch scheint diese Kritik das eigentlich Wesentliche in diesem Zusammenhang zu verkennen: Wir haben mit Kaempfers Darstellung nicht einen bloß kursorischen Reisebericht mit eingestreuten Notizen auch zu Themen der japanischen Religionen der

55 Vgl. ANTONI 1996 (im Druck).

Genroku-Zeit vor uns, sondern ein im besten Sinne ethnographisch-ethnologisches Quellenwerk, das seinen Gegenstand kritisch prüfend, ordnend und hermeneutisch erklärend dem Leser darbietet. Da diese Quelle, als zeitgenössischer Bericht, nicht aus einem distanziernten historischen Abstand heraus verfaßt wurde, gibt sie uns einen direkten Einblick in die Realitäten jener Tage. Zeitbedingte Fehlinterpretationen und Mißverständnisse bei Kaempfer — etwa die Verwendung des Begriffs „Kaiser“ für den Shōgun (s. o. *GBJ* III/4, 280) — lassen sich dagegen durch eine genaue philologisch-historische Forschung erkennen.

Kaempfers Beschreibung der *Ise-mairi* geht den bildlich-anschaulichen Darstellungen des *Ise-sangū-Meisho-zue* aus dem Jahre 1797 um einen Zeitraum von nicht weniger als einhundert Jahren voraus, sie erfaßt den Zustand der Ise-Wallfahrten zu einem historischen Zeitpunkt, da die vollständige Popularisierung und Überdehnung der Form, die wir seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert beobachten können, noch nicht stattgefunden hat. Bei Kaempfer finden wir die Ise-Pilger zwar nicht mehr in der kontemplativen Versunkenheit wie die des Mittelalters, aber derart absurd anmutende Prozessionen, wie wir sie im Zusammenhang mit den *okage-mairi* der ausgehenden Edo-Zeit kennenlernten, scheinen hier noch undenkbar. Als Beispiel mögen Kaempfers Ausführungen zur sexuellen Enthaltbarkeit der Pilger gelten, von denen erwartet wurde „so wohl auf dem Hin- als Herwege vom Beischlaf auch mit seinem eignen Weibe sich [zu] enthalten“. Kann daraus natürlich auch keine Auskunft über die tatsächliche Befolgung dieser Regel durch die Pilger gewonnen werden, so ist doch ein derart ausufernder Zustand wie im späteren Vergnügungsviertel Furuichi hier *noch* nicht abzusehen.<sup>56</sup>

Kaempfers Bericht eröffnet uns somit einen Einblick in die Übergangsform der Ise-Wallfahrten, da die alten Strukturen nicht mehr vollständig erhalten, die neuen aber noch nicht zur Gänze ausgebildet waren. Daß wir diesen Einblick sogar in Form einer reflektierten Analyse, und nicht nur als exotisierenden

56 In den Reiseschilderungen Kaempfers finden wir zu diesem Thema die folgende Schilderung: „Zu Famma matz erzählte man uns etwas ganz Sonderbares von einem Isjepilgrim: Es hatte derselbe die Freiheit zu seiner Fahrt von dem Landesherrn seiner Provinz erhalten. Gleichwie er aber die erforderliche Keuschheit bei einer so heiligen Handlung aus den Augen gesetzt und sich unterwegs mit einer öffentlichen Weibsperson in eine fleischliche Vermischung eingelassen, so lag er in ebendieser Stellung nun schon seit 14 Tagen in einem Pfaffenhause fest, ohne das durch irgendein Mittel eine solche strafbare Umarmung zu trennen gewesen wäre. Es wurde dieses Paar sowohl von seinen Freunden und Bekannten als tausend anderen Zuschauern in Augenschein genommen, wobei man denn gewahr worden, daß die Unterteile des Leibes schon nicht mehr vereinigt, die Oberteile hingegen noch fest aneinander gewesen. Ich bot am folgende Tage einen Cobang, um es zu sehen, man wollte aber nicht, sondern sagte, die Menge Pfaffen mit ihren Korallenkränzen hätten das Paar endlich losgebetet. Die Japaner sind abergläubisch genug, um zu behaupten, daß bei den Isjepilgrims sich ein solcher Zufall jährlich ereignen müsse.“ (SCURLA 1969, 226).

Bericht eines neugierigen Reisenden erhalten, erhöht den Wert der Darstellung zusätzlich. Der „europäische Blick“ ist hier einmal nicht (ab-)wertend, sondern vielmehr mit dem Bemühen um Objektivität auf Japan gerichtet.

Im Hinblick auf den sich andeutenden Funktionswandel der *Ise-mairi* kommt einer Bemerkung bei Kaempfer m. E. die wichtigste Bedeutung zu. Er schreibt:

„Jeder Orthodoxe *Sinsja* ist verpflichtet, diesen heiligen Ort jährlich oder wenigstens einmahl in seinem Leben zu besuchen. Ja eigentlich ist jeder Patriot, was Glaubens und Secte er auch seyn mag, verbunden, dieses öffentliche Merkmaal seiner Verehrung und Dankbarkeit gegen den Stifter und Nationalgott seines Landes an den Tag zu legen.“

Dieser Hinweis wirft ein deutliches Licht auf die gesamtjapanischen Intentionen, die bereits im ausgehenden 17. Jahrhundert mit der Ise-Wallfahrt verbunden waren. Wie aus seinem Werk an anderer Stelle hervorgeht, versteht Kaempfer unter den „Orthodoxen *Sinsja*“ die Anhänger des Yuiitsu-Shintō des Hauses Yoshida.<sup>57</sup> Wir sehen, wie stark dessen Ideen, welche die nationalpolitischen Konzepte der Kokugaku vorausnehmen, bereits zu einem derart frühen Zeitpunkt offensichtlich im Volke verbreitet waren, da ein „jeder Patriot, was Glaubens und Secte er auch seyn mag,“ die Wallfahrt aus diesem Grunde zu unternehmen hatte. Damit findet indirekt eine Theorie von JAMES H. FOARD ihre Bestätigung, derzufolge das Pilgerwesen der Edo-Zeit (auch das rein buddhistische) vor allem eine gesamtjapanisch-gemeinschaftsbildende Funktion erfüllt habe: „As Japan became both a cognitive and functional region for more and more Japanese, pilgrimage contributed its vision of national *communitas*.“ (FOARD 1982, 247). Hier deuten sich Aspekte des Themas an, die im vorliegenden Kontext nicht mehr behandelt werden können; insbesondere das Verhältnis der beiden Ise-Schreine zueinander ist in diesem Zusammenhang von herausragender Bedeutung, wie etwa die bereits angeführte Warnung des Kokugaku-Gelehrten Motoori Norinaga zeigt, der an der Wende zum 19. Jahrhundert ultimativ eine Abkehr von der Verehrung des Gekū und eine Hinwendung zum Inneren Schrein, d. h. zu der Ahngottheit des Kaiserhauses, fordert (s. o. 2.2.3.). Auch für den damit immer wichtiger werdenden nationalen Aspekt des Ise-Kultes bildet die von Kaempfer geschilderte Epoche offensichtlich eine Übergangsperiode.

„Die Tokugawa-Zeit verstand zu erben“ – dieser Umstand wird deutlich faßbar anhand der Popularisierung des Ise-Kultes während der frühen Edo-Zeit; gleichzeitig legte die Epoche aber auch bereits erste Grundlagen für den modernen japanischen Nationalstaat – und auch diese Entwicklung finden wir in Ise vorgezeichnet.

57 Vgl. ANTONI 1996 (im Druck).

# Wasser-Spuren

Festschrift für Wolfram Naumann  
zum 65. Geburtstag

Herausgegeben von  
Stanca Scholz-Cionca

1997

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden