

Bildnachweis Titel: Christopher Thomas / Stone+ / Getty Images

Kulturen des Dialogs

Schriftenreihe Wertewelten

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-8329-6219-7

Band 1

1. Auflage 2011

© Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2011. Printed in Germany. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Kotodama – Aspekte der Sprachmagie in Lyrik und Mythologie des alten Japan

Klaus Antoni / Eberhard Karls Universität – Tübingen

Das Wort, die Fähigkeit, die Welt ins Wort zu bringen, die Sprache also,
gibt uns Menschen eine magische Macht.¹

Vorbemerkung

Die historisch älteste Form des literarischen Dialogs findet sich in Japan in Gestalt von lyrisch gebundenen Wechselliedern, den im frühen achten Jahrhundert aufgezeichneten „Gesängen des Altertums“ (*kodai kayô*). Eingewoben in die mythische und legendenartige Prosa der ersten kaiserlichen Chroniken *Kojiki* (712 n. Chr.) und *Nihon-shoki* (720 n. Chr.), wie auch enthalten in der ersten Gedichtanthologie *Manyôshû* (ca. 759 n. Chr.), verweisen diese Lieder (*uta*) hinsichtlich ihrer Sprache und Themen auf älteste Zeiten der mündlichen Überlieferung Japans. Gleichwohl setzen sie das bis auf den heutigen Tag gültige Maß für eine als ideal angesehene poetische Ausdrucksweise. Die Sprache der – meist zwischen Liebenden, aber auch Feinden ausgetragenen – lyrischen Dialoge ist das schon seit dem neunten Jahrhundert nicht mehr produktive Altjapanische. Zu den Besonderheiten jener frühen Sprachschicht zählt der quellenmäßig belegte Umstand, dass der Sprache selbst in jenen archaischen Zeiten eine eigene, wirkmächtige „Kraft“ zuerkannt wurde, die im Japanischen mit *kotodama* („Wortseele“) bezeichnet wird. Moderne Interpretationen sehen daher auch in den dialogischen Wechselgesängen des Altertums eine Form der sympathetischen Sprachmagie, welche die Dialogpartner in eine besondere Beziehung zueinander stellen sollte.

1 Dickerhoff 2004, S. 17.

Auf der Suche nach den ältesten Texten der literarischen Überlieferung Japans gelangt man in das frühe achte Jahrhundert. Abgefasst auf kaiserlichen Befehl, entstand zu jener Zeit eine Anzahl bedeutender Werke, die bis heute unser Bild vom japanischen Altertum prägen. Die Texte vermitteln einen klaren Eindruck vom hohen Stand der staatlichen und gesellschaftlichen Organisation dieses ersten japanischen Zentralstaates, der von der späteren Geschichtsschreibung mit der historischen Epoche der „Nara-Zeit“ (710–784) gleichgesetzt wurde. Auf der Basis religiöser und staatstheoretischer Importe vom Kontinent her, insbesondere in Form von Buddhismus und Konfuzianismus, hatte sich bis zu jener Zeit ein scheinbar gänzlich sinisiertes japanisches Staatswesen herausgebildet. Doch formierte sich parallel dazu auch ein indigenes geistiges System, das wir, bei aller Problematik im Detail, mit dem generischen Begriff des *Shintô* bezeichnen können. Im Zentrum jener geistig-religiösen Welt, die sich analog zu Buddhismus und Konfuzianismus in Japan ausformte, standen das Kaiserhaus und sein Anspruch auf eine göttlich legitimierte, damit metaphysisch abgesicherte und genealogisch begründete Herrschaft. Dieser Anspruch gilt, im Kern, bis auf den heutigen Tag.

Unter den am Kaiserhof zu Nara entstandenen offiziellen Texten und Sammlungen nimmt das *Kojiki* aus dem Jahr 712 eine besondere Stellung ein. Dieses Werk gilt als das älteste überlieferte literarische Dokument Japans überhaupt. Es behandelt die Entstehung der Welt sowie die legendäre Frühgeschichte des Landes. In seinen mythologischen Eingangskapiteln thematisiert das Werk die Kosmogonie und Einrichtung der Welt durch die Gottheiten des japanischen Pantheons, mit Amaterasu, der Sonnengöttin und Ahngottheit des Kaiserhauses, an der Spitze der göttlichen Hierarchie. Aus dem Götterzeitalter (*jindai* 神代) entwickelt sich ohne existentiellen Bruch das Zeitalter der ersten Menschenkaiser, mit dem legendären Jinmu-tennô 神武天皇 (Iwarebiko) als dem vermeintlichen Begründer des japanischen Staatswesens und seiner auf ewig regierenden Dynastie. Der Chronik der ersten Kaiser gelten die folgenden Abschnitte des Werkes, bis nahe an das Zeitalter der Abfassung. Die moderne Forschung hat zwar ergeben, dass der tatsächliche Verlauf der japanischen Vor- und Frühgeschichte vollständig von diesem mythisch-legendären Geschichtsbild abweicht. Doch im Bereich der religiösen und auch ideologischen Weltanschauung kommt diesen mythischen Bildern bis auf den heutigen Tag eine große Bedeutung für die Formulierung einer japanischen Nationalidentität zu.

Die Niederschrift des *Kojiki* geht auf einen Befehl des Tenmu-tennô 天武天皇 (40. Kaiser; reg. 673–686) zurück, der zur Vermeidung „unrichtiger oder abweichender“ Überlieferungen das bis dato noch vorhanden gewesene Material an Mythen, Genealogien, Sagen und historischen Berichten sammeln, sichten und aufzeichnen befahl, um auf diese Weise eine durchgehende, in seinem Sinne „wahre“ und verbindliche Geschichte des Altertums zu verfassen. Die Sprache ist nicht das reine Chinesisch der offiziellen Schriften (*kanbun* 漢文), sondern das Ergebnis einer archaischen Mischung des Chinesischen mit dem Japanischen (*hikanbun* 非漢文)².

Während das *Kojiki* eine durchgehende, ganz auf die religiös-politische Legitimation des Kaiserhauses hin ausgerichtete Geschichte erzählt, zeigt sich das nahezu zeitgleiche *Nihonshoki* 日本書紀 („Annalen Japans“) aus dem Jahr 720 n. Chr. hier wesentlich distanzierter und differenzierter. In jenem ebenfalls am Kaiserhof entstandenen, allerdings zur Gänze auf Chinesisch verfassten Werk finden sich zu jeder der mythischen Hauptepisoden gleich mehrere, teilweise inhaltlich stark voneinander abweichende Varianten, die deutlich machen, dass das Konstrukt eines durchgehenden mythisch-frühgeschichtlichen Narrativs, wie es das *Kojiki* bietet, lediglich als Ergebnis der kompilatorischen Tätigkeit durch dessen Verfasser, Oho no Yasumaro, zu verstehen ist.

Die sprachlich ältesten Schichten beider Werke, des *Kojiki* wie des *Nihonshoki*, werden durch eine Reihe archaischer Lieder gebildet, die in lockerer Form in die jeweiligen Prosa-Textpassagen eingewoben sind. Von der japanischen Literaturwissenschaft als *kodai kayô*, „Gesänge des Altertums“, zu einer eigenen Kategorie zusammengefasst, bilden sie das früheste Stratum japanischer *waka*-Lyrik überhaupt. Im *Kojiki* finden sich insgesamt 112 (113) derartige Lieder. Sie sind durchgängig mit phonetisch gebrauchten chinesischen Schriftzeichen schriftlich fixiert und dokumentieren damit den frühesten Stand der überlieferten altjapanischen Sprache. Heute stellen diese Lieder unsere wichtigste Quelle für die Kenntnis des Altjapanischen dar.

Sakahogai-uta

Es wird den Kenner neuerer lyrischer Formen Japans überraschen, dass diese frühesten Exemplare einer eigenständigen japanischen Poesie, nicht nur ihrer formalen Gestaltung nach, sondern mehr noch aufgrund ihrer inhaltlichen Ausrichtung und Einstellung der Welt gegenüber, so gänzlich anders erscheinen, als

2 Dieser Terminus orientiert sich an Kônoshi 2007.

es das Klischee von einer „typisch japanischen“ Lyrik suggerieren mag. Verbinden wir heute mit den minimalistischen Kunstwerken der japanischen Poesie, wie etwa dem Haiku, in der Regel den Geist einer – oft konventionellen – Andeutung, des emotional Gebremsten und interpretatorisch Offenen, so tritt uns in den Gesängen des Altertums eine ganz andere Welt entgegen. Hier begegnen wir direkt und ohne Umschweife den großen menschlichen Gefühlen wie Liebe und Hass, voller Sinnlichkeit und emotionaler Kraft, die sogar den modernen Leser – auch über den großen zeitlichen, kulturellen und geografischen Abstand hinweg – direkt anzusprechen vermögen.

Insbesondere die dialogisch angelegten Wechselgesänge zweier Liebender, wie sie das *Kojiki* in großer Zahl kennt, vermitteln einen tiefen Eindruck von der zeitlosen Emotionalität vieler dieser Lieder. Regelrechte Wettbewerbe des Gedichtaustausches beim Liebeswerben (*utagaki*) werden so untereinander ausgetragen³, doch überwiegen insgesamt die stilleren Töne, etwa wenn das Mädchen So-tôri-no-miko in Sehnsucht nach dem Geliebten, dem Herrscher Ingyô, seufzt: „Es währet des Herrschers Reise / Allzulang! / Paarweise gereiht sind selbst die Yamatazu-Blätter! / Entgegen will ich Dir eilen, Nicht länger vermag ich zu warten!“⁴ Die Quelle vergisst nicht zu erwähnen, dass er „sie jubelnd vor Freude und Liebe empfang“ (a. a. O.)⁵, da sie ihn endlich erreicht hatte. Welch Gegensatz zu den Elaboraten einer konventionalisierten, formal erstarrten (Liebes-) Lyrik, wie wir sie aus späteren Zeiten kennen.

Doch finden sich unter den Gesängen des Altertums auch solche, die sich einem direkten Zugang zunächst versperren, zu mysteriös erscheint die darin sich zeigende Welt. Hier handelt es sich um Lieder von meist magisch-religiösem Gehalt, deren Sujets in die Tiefenschichten der frühen japanischen Religiosität reichen.

Sicherlich eines der beeindruckendsten Beispiele unter diesen stellt das auch im *Nihonshoki* enthaltene Lied Nr. 40 des *Kojiki* dar, welches von der legendären Regentin Okinaga-tarashi-hime, alias Jingû Kôgô, anlässlich der Rückkehr ihres Sohnes Homuda-wake, des späteren Herrschers Ôjin, rezitiert wird. Das Lied thematisiert die Herstellung von heiligem Sake, dem sog. *miki* (oder *miwa*), und

3 Vgl. Utagaki-Lieder, *Kojiki*, Bd. III, XXII, Seinei-tennô, NKBT 1, S. 324 u. 325 f.; Chamberlain 1982, S. 412; Kinoshita 1976, S. 272; Philippi 2002, S. 373.

4 Lied Nr. 88 (89), *Kojiki* III, XIX, Ingyô-tennô, NKBT 1, S. 296 f.; Kinoshita 1976, S. 245; Philippi 2002, S. 338, 439 (89): „Since you have set out, / Many days have passed./ Like the YAMA-TADU tree, / I will go in search of you; / I can no longer wait.“

5 A. a. O. „When she caught up with him, he had been waiting and yearning for her“ (Philippi 2002, S. 339).

wirft dabei die Frage nach der ontologischen Beziehung von Gottheit und Mensch auf:

Kônô miki pa / Wa ga miki narazu / Kusi nô kami / Tôkô-yô ni imasu / Ipa tatasu / Sukuna mi-kami nô / Kamu-poki / Poki kuruposi / Tôyô-poki / Poki môtôposi / Maturi kôsi / Miki zô / Asazu wose / Sa sa⁶

Dieser Göttertrank, / Er ist nicht mein Göttertrank, / Der Herr des Heiltranks, / Der in Tokoyo weilend / Wie ein Fels dasteht, / Der erlauchte Gott Sukuna / Mit Göttersegen / Segnend in wildem Tanz, / Mit reichem Segen / Segnend umschreitend, / Brachte diesen Göttertrank dar, / Trink aus ohne Rest / Sa sa⁷

Der Kontext

Lässt das *Nihongi* noch eine gewisse Distanz der Sängerin zum Vorgetragenen verspüren, so zeigt sich im *Kojiki* die komplexe Beziehung zwischen Inhalt des Liedes und Sängerin. Jingû Kôgô, die Herrscherin, erscheint nicht als lediglich Rezitierende eines beliebigen Gesanges, es wird vielmehr offenbar, dass dieses Lied eine notwendige Begleitung der Herstellung des heiligen Sake darstellt. Zwar bereitet sie selbst den Trank, im Lied aber wird die Identität des eigentlichen, göttlichen Urhebers offenbar. Die Sängerin erscheint als Mittlerin zwischen Gottheit und Mensch, und das Brauen des Trankes selbst als ein göttlicher Akt.⁸

Wie eine eingehende Analyse dieses Liedes ergibt, die hier nicht weiter verfolgt werden kann, an anderer Stelle aber bereits vorgelegt wurde (Antoni 1988), führt uns dieser Gesang in die tiefsten Schichten der religiösen Überlieferung Japans. Er handelt von der sakralen Bedeutung des Heiligen Tranks und seiner Funktion als Mittel der Kommunion zwischen Mensch und Gott. Die dahinter stehende religiöse Welt ist die der sog. Izumo-Religion, mit ihren Hauptgottheiten Ôkuninushi, Susanowo und hier Sukunabikona, der von seinem aquatischen Meerjenseits – der Welt Tokoyo – aus direkt in die Gestaltung der Welt Eingriff nimmt. Mag das Lied in *Kojiki* und *Nihonshoki* auch in die Zeiten der frühen Geschichte Japans, das Zeitalter Jingu Kôgôs und Ôjin-tennôs, verlegt worden sein, so führt es uns inhaltlich doch viel weiter zurück, bis in die ältesten mythologischen Schichten der japanischen Überlieferung.

6 Lied Nr. 39 (40), *Kojiki*, Bd. II, XIV, Chûai-tennô, NKBT 1, S. 236 f.; Chamberlain 1982, S. 297; Kinoshita 1976, S. 186; Philippi 2002, S. 270 f., 432.

7 Für eine Diskussion der Varianten dieses Liedes vgl. Antoni 1988, S. 69–75; dort auch die obige deutsche Übersetzung. (Antoni 1988, S. 69).

8 Vgl. Antoni 1988, S. 71 ff. und *passim*.

In einem Nachsatz bemerkt das *Kojiki*, dass es sich bei diesem Liede und seinem obligatorischen Antwortgedicht um sog. *sakahogahi* (*sakakura*) *uta* le⁹, ein Ausdruck, der sich nur in diesem Kontext findet. Der Wortbestandteil *saka* meint das alkoholische Getränk (*sake*), während *hogafu* auf eine magische Praxis (*hogafi*) des archaischen Japans weist. Laut einschlägiger Lexika (u. a. *Kôjien*) ist der Begriff identisch mit dem des *iwai* und bedeutet damit „Segen“, bzw. „Segnen“. Lämmerhirt (1956, S. 51–54) verweist in seinen Ausführungen zu *hogu* auf Motoori Norinaga und andere Gelehrte, die *hogu* im Sinne von „beten“ auffassen und nennt in diesem Kontext das archaische religiöse Fest des *ôtonohogai* sowie das dazugehörige Ritualgebet (*norito*).¹⁰

Die magische Ebene

Noch tiefer in die Regionen von Zauber und Magie führen uns die Ausführungen Hartmut Rotermunds (1973) zur magischen Funktion archaischer Lieder. Demnach findet sich in den alten Überlieferungen, nicht nur in *Kojiki* und *Nihonshoki*, sondern ebenso in den *Norito* u. a., eine ganze Bandbreite magischer Gedichte, die sich zu mehreren Gruppen ordnen lassen.¹¹

Grundsätzlich wird hier zwischen vier Bereichen der magischen Praxis unterschieden, die zwar Überschneidungen aufweisen, für sich genommen jedoch klar abgrenzbar sind: 1. *Chinkon*, das „Beruhigen der Seelen“: Als ein Beispiel wird das Lied des Gottes Ôkuninushi an seine Gemahlin Suseri-hime genannt, deren Zorn und Eifersucht durch das Gedicht „befriedet worden waren“¹². 2. *Tamafuri*, das „Schütteln der Seelen“: Die Zufuhr neuer Kraft erfolgt durch die Rezitation von Gedichten. 3. *Musubi*, das „Zusammenbinden der Seelen“: Das Gedicht fungiert als Opfergabe, durch den Vortrag werden *tama*-Kräfte freigesetzt. 4. *Hogi*, das „Glückbringen und Segnen“: Die Segenssicherung erfolgt durch materiale und qualitative „Transformation“.

Als einziges Beispiel der vierten Kategorie führt der Autor unser *sakahogahi-uta* an, dessen Funktion er darin erblickt, „sich des Beistands einer Gottheit zu einem bestimmten Vorgang zu versichern“.¹³ Letztlich komme darin eine Kraft-

9 Vgl. *Kojiki*, Bd. II, XIV, Chûai-tennô, NKBT 1, S. 238 f. (liest *sakakura*); Chamberlain 1982, S. 297 („Drinking Songs“); Kinoshita 1976, S. 187 („Trinkgesänge“); Philipp 2002, S. 271, Anm. 10 („wine-blessing songs“).

10 Vgl. Antoni 1988, S. 71, Anm. 148.

11 Rotermund 1973, S. 16 ff.

12 Rotermund 1973, S. 17–21.

13 Rotermund 1973, S. 20.

übertragung auf ein Objekt zum Ausdruck; indem man von der Gottheit spricht, sichere man ihr Eingreifen, indem man sie lobt, appelliere man an ihre Funktion. Deutlich zeigt sich hier die Funktion der Sprache als Agens der magischen Handlung: Durch die Beschwörung der Gottheit verwandelt sich die Person des Rezitierenden in die Gottheit selbst, die Transformation nimmt die Qualität eines ontologischen Tausches an, Mensch und Gott werden identisch, hervorgerufen durch die Kraft des Wortes. Es nimmt somit nicht Wunder, dass Rotermund diese Lieder systematisch in einem übergeordneten Komplex der frühjapanischen Geistes- und Religionsgeschichte verortet, der die magische Funktion von Sprache generell thematisiert und im Japanischen mit dem Begriff des *kotodama*, der „Wortseele“ bezeichnet wird.¹⁴

Kotodama im Manyôshû

Haben wir in den genannten Liedern des *Kojiki* einen indirekten Hinweis auf wortmagische Vorstellungen im ältesten Japan gefunden, so bietet die früheste Sammlung japanischer Poesie, das *Manyôshû*, direkte Hinweise auf jenes Denken, das dort explizit mit dem Begriff *kotodama*, „Wortseele“ belegt ist. In einem Abschiedsgedicht des Yamanoe no Okura aus dem Jahr 733 (MY 894)¹⁵ heisst es, „dass Japan ein Land sei, geliebt von den Göttern und gesegnet mit der Wirkkraft des Wortes“¹⁶:

... Yamato no kuni wa / sumekami nô / itsukushiki kuni / kotodama nô / sakihafu kuni tô / kataritsugi...

... Das Land Yamato / es ist das herrliche Land / des Göttlichen Souveräns/ das Land, dem das kotodama / Glück bringt / so wird erzählt...

Insgesamt wird jedoch in nur wenigen weiteren Gedichten der Sammlung (MY 2506, 3253 und 3254) explizit Bezug auf den Begriff *kotodama* genommen¹⁷, doch belegen allein diese Gedichte das Vorhandensein einer bestimmten wortmagischen Ideenwelt im alten Japan, in deren Mittelpunkt die segensreiche und glückbringende Wirkung der „Wortseele“ steht. Grundlage dieser Vorstellung ist

14 Rotermund (1973, S. 17) bezeichnet die angeführten Gedichte als „literarische Beispiele für die Wirkung von *kotodama*“.

15 Manyôshû. Gedicht Nr. 894, NKBT 5, S. 102 f.

16 Lewin 1982, S. 13.

17 An anderer Stelle des *Manyôshû* erscheint der analoge Begriff des *kotoage*, der hier jedoch nicht weiter diskutiert werden kann; vgl. dazu Miller 1977.

eine Homonymie der Begriffe für „Wort“ und „Ding“ im Altjapanischen: *koto* [kōtō]. Es wird dabei kein sprachlicher Unterschied erkennbar zwischen Signifikant, dem Bezeichnendem, und Signifikat, dem Bezeichneten; ontologisch fallen beide ineinander. Der Begriff *koto* meint ebenso das „Wort“ wie die dazugehörige „Sache“. Und beiden ist ein *tama* eigen, also eine „Seele“. Die Wortseele ist ebenso eine Seele des bezeichneten Dings, der Sache, und im Konzept des *kotodama* formuliert sich der Glaube, „dass ein Wort nicht nur etwas repräsentiert, sondern mit seinem (...) Bezugsobjekt ontologisch identisch ist“, wie es Herbert Plutschow (1988: 93) formuliert. Religionsgeschichtlich steht dieses Konzept dem *mana*-Gedanken nahe, also der Kraft, die durch eine göttliche Seele hervorgerufen und von dieser übertragen wird. Das *tama* der Gottheit ist ebenso die „Seele“ des Wortes wie der Sache selbst. Deutlich haben wir diesen Gedanken in dem genannten *sakahogai*-Lied der Okinaga-tarashi-hime erkennen können, in welchem eine Kraft- und Seinsübertragung von der Gottheit Sukunabikona auf die Person der Rezitierenden erfolgte.

Wie sich gezeigt hat, lassen sich die Elemente des wortmagischen Denkens in Japan vor allem im Bereich von Poesie und Gesang feststellen, wie wiederum Plutschow deutlich macht: „[...] In Japan dialogue between man and deity would only proceed through the ritual means of song“. Denn in der gebundenen Sprache des Gedichts zeigt sich die magische Macht der göttlichen Worte.¹⁸

Kotodama im Kojiki

Anders als das *Manyōshū* kennen weder das *Kojiki* noch das *Nihonshoki* den expliziten Begriff *kotodama*. Die Sache selbst aber lässt sich unschwer aus den Texten erkennen. Neben den genannten Liedern kommen hier vor allem die Dialoge, welche die Gottheiten der Mythologie miteinander führen, in Betracht. Dort wird die Funktion der göttlichen Worte im Sinne einer „sympathetischen Magie“¹⁹, in Form von Beschwörungen (*ukehi*) etwa, deutlich. Wenn Izanagi und Izanami ganz zu Beginn einen missglückten Dialog über das rechte Verhalten bei der ehelichen Vereinigung führen, so sind es die falschen Worte, welche das Vorhaben zunächst vereiteln. Izanagis Besuch in der Unterwelt endet mit einer magischen Formel, welche die Welt der Lebenden für alle Zeiten von jener der

18 Plutschow (1990, S. 10) spricht von „magical power of ordered word [...] ordered words contained the powers of deities“.

19 „sympathetic magic“, dieser Begriff geht auf James George Frazer (1854–1941) zurück. Vgl. sein Hauptwerk *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*. (1890–1915, Neuauf. 1993).

Toten trennt. Der Schwur (*ukehi*) zwischen Amaterasu und ihrem ungestümen Bruder Susanowo entscheidet über die Verteilung der magisch gezeugten Kinder, wie es auch wieder ganz besondere Worte sind, welche die Sonnengöttin zu einem späteren Zeitpunkt des mythischen Geschehens aus der Felsenhöhle hervorlocken. Susanowo belegt seinen Nachkommen Ōkuninushi mit einem Schwur, oder besser einer Weissagung, als er ihm die Herrschaft über die Welt überträgt. Und auch Amaterasu stattet ihren Nachkommen, Ninigi no mikoto, durch einen göttlichen Befehl (*mikotonori*) mit dem Auftrag zur ewigen Herrschaft aus. Mit den Mythen um Konohana-sakuya-hime und Toyotama-hime schließlich findet die Gestaltung der Welt ihren Abschluss, und stets rufen göttliche Worte die beschworene Sache in die Realität.

Im *Kojiki* werden die göttlichen Beschwörungen explizit als *ukehi*, im Sinne von *seyyaku*, benannt, sie nehmen den Charakter einer Divination an²⁰, sind – semiotisch gesehen – „Zeichen“²¹. Was wir in den Gedichten des *Manyōshū* nur als ein Emblem erfahren, wird hier unmittelbar wirksam: die magische Macht der Worte, die das Ergebnis bewirkt, welches durch die göttliche Rede erst evoziert, d. h. (herauf-) beschworen, wird.

Die weitere Geschichte

Doch so grundlegend der *kotodama*-Gedanke im ältesten Japan gewesen zu sein scheint, so vollständig verliert sich dessen Spur in späteren Zeiten. Schon zur Heian-Zeit findet der Begriff selbst keinen Gebrauch mehr.²² Gleichwohl haben wortmagische Vorstellungen in anderer Form ihren festen Platz im religiösen Denken Japans bewahrt.

Nur ist es nun der Shingon-Buddhismus, der auf der Basis esoterischer Vorstellungen eine magische Verbindung zwischen Wort, bzw. Silbe, und göttlicher Kraft postuliert. Insbesondere das auf Kūkai basierende japanische Silbenalphabet wird zur Grundlage umfassender laut- und wortmagischer Spekulationen, die bis in unsere Gegenwart hinein reichen. Aufgenommen wurde dieser Gedanke in der Moderne von der neureligiösen Bewegung Ōmoto, die eine eigene Silbenmagie der Fünfzig-Laute-Tafel (*gojūonzu*) entwickelte und unter der Bezeichnung *kototama*, im Unterschied zum *kotodama* des Altertums, bis auf den heuti-

20 Vgl. Naumann 1988, S. 82.

21 Vgl. Lämmerhirt 1956, S. 387.

22 Gleichwohl legt Herbert Plutschow (1990) gewichtige Argumente für die weitere Existenz des *kotodama*-Glaubens auch in der späteren Lyrik vor.

gen Tag pflegt.²³ Auf dieser Basis gelangten die lautmagischen *kototama*-Spekulationen auch in den Bereich der modernen japanischen Kampfsportarten. Es war Ueshiba Morihei (1883–1969), ein Anhänger des Mitbegründers der Ômoto, Deguchi Onisaburô (1871–1948), der diese Lehren adaptierte und fest in der Ideenwelt des von ihm begründeten Aikidô verankerte.²⁴

Und es entwickelte sich sogar eine eigene Form der medizinischen Lehre, „Kototama Inochi“-Medizin genannt, aus dem *kototama*-Denken heraus. Begründer dieser Richtung war Ogasawara Kôji (?–1979), der in den späten 1940er Jahren in Tôkyô die sog. Dai-San-Bummeikai (offiz. engl. Übersetzung „The Third Civilization Association“) begründete. Auf der Basis seiner Lehren entstand nach 1986 sogar außerhalb Japans, in den USA, ein Institut für „Kototama Inochi Medicine“, gegründet durch Thomas E. Duckworth, der nach eigenen Angaben ein „Doctor of Kototama Life Medicine“ ist. Duckworth beruft sich in seiner Arbeit direkt auf die esoterischen Schriften Ogasawaras, in deren Mittelpunkt eine 1973 auch ins Englische übersetzte Monographie steht, mit einem in unserem Kontext hoch interessanten Titel: *Kototama hyaku shin – Kojiki kôji*, engl. *Kototama – The Principle of One Hundred Deities of the Kojiki* (Ogasawara 1964/1973).

Damit sind wir wieder beim *Kojiki* angelangt. Es ist an dieser Stelle leider nicht mehr möglich, näher auf diese in höchstem Maße mystisch-esoterische Schrift einzugehen, die mit ausgesuchten Götternamen des *Kojiki* eine extrem komplexe, synkretistische Welt einer shintoistischen Wort- und Namensmagie entwirft – dies soll einer späteren Untersuchung vorbehalten bleiben. Doch scheint es bemerkenswert, dass wir mit diesem Werk wieder bei unserem Ausgangstext, dem *Kojiki*, angekommen sind, das hier jedoch eher als Resonanzboden für rezente *kototama*-Spekulationen fungiert. Über die generelle Bedeutung seines Ansatzes schreibt der Autor Ogasawara gleich zu Beginn seines Vorworts zur ersten Auflage von 1964: „One cannot talk about Japan and Shintoism without a true appreciation of Kototama (Word Soul)“.

Die ideologische Ebene: Von der Magie des Wortes zur Magie der Sprache

Neben diesen mystisch-esoterischen Auswüchsen spielt die Idee der „Wortseele“ auch im modernen religiösen Nationalismus Japans eine gewichtige Rolle, sei es

23 Es existiert eine umfangreiche Literatur zum Thema Ômoto und *kototama*; vgl. zur Einführung *Koshintô no hon* 1994, S. 108 f.

24 Vgl. Stenudd 2004, S. 158–171, Kapitel „Kototama – die Seele der Wörter“.

in den ideologischen Konstrukten der sog. „Altshintô“ (*koshintô*)-Schule²⁵, oder aber in Bezug auf die japanische Sprache selbst. Die Aufmerksamkeit der westlichen Japanforschung wurde erstmals durch einen Aufsatz von Roy Andrew Miller in vollem Umfang auf das Thema *kotodama* gelenkt: „The ‚Spirit‘ of the Japanese Language“ (1977), gefolgt von einigen weiteren, interessanten Beiträgen anderer Autoren.²⁶ Miller geht darin von aktuellen Entwicklungen innerhalb der japanischen Selbstinterpretation (*Nihonjinron*, „Japaner-Diskurse“) aus, in welchen Selbstmystifizierung und autoexotistische Wahrnehmungsmuster der japanischen Sprache eine grundlegende Rolle spielen. Diesen Vorstellungen zufolge unterscheidet sich Japanisch als Sprache grundsätzlich von allen anderen Sprachen der Welt, da es über einen eigenen „Geist der Sprache“, *kotodama* eben, verfüge. Miller zieht hier deutliche Parallelen zum ideologischen System der Vorkriegszeit und sieht in dieser *kotodama*-Konzeption ein „contemporary surrogate for the unlamented *kokutai* concept of the recent past“.²⁷ Auch Bruno Lewin befasst sich intensiv mit dieser Thematik und beschreibt die Funktionalisierung des *kotodama*-Konzepts für den ideologischen Nachweis einer „Überlegenheit von Volk und Sprache Japans“ (Lewin 1982, S. 14).

Kokugaku und Sprache

Am Ausgangspunkt dieser modernen, ideologisch-politisch motivierten Auslegung des *kotodama*-Konzeptes stehen sprachphilosophische Überlegungen der japanischen Nationalphilologie der Edo-Zeit. Bereits Kamo Mabuchi (1697–1769) greift in seinem Essay *Goikô* – offensichtlich erstmals wieder – den im *Manyôshû* formulierten Gedanken des *kotodama* auf, indem er unter implizitem Bezug auf das oben genannte Gedicht Nr. 894 feststellt, Japan sei ein Land der „blühenden Wortseele“ ([...] *kotodama nô / sakihafu kuni* [...], s. o.). Damit war ein grundlegendes Axiom der *Kokugaku* für die Zukunft formuliert. Die Seele, das *tama*, der Worte gründet Mabuchi zufolge im Zeitalter der Götter, und der Ursprung des Landes selbst zeigt sich in den unwandelbaren Worten des erlauchten Himmelskels – d. i. Ninigi no mikoto – dem Ahnherrn des Kaiserhauses.²⁸ Auch diesen Aspekt können wir hier nicht weiter vertiefen.

25 Vgl. Gebhardt 2003, S. 154 ff.

26 Vgl. u. a. Rotermund 1973, Plutschow 1990, Lewin 1982, Naumann 1988.

27 Miller 1977, S. 257.

28 Dumoulin 1955, S. 58 u. 278.

Doch sei der kurze Exkurs erlaubt, dass auch die Bezeichnung für Gottheiten wie auch Herrscher in den alten Quellen einen existentiellen Bezug zum *kotodama*-Komplex aufweisen: Der Begriff *mi-koto*, mit der Bedeutung „Erlauchte(s) *koto*“, ist durchgängiger Namenszusatz für die Gottheiten der Mythologie wie die Herrscher der nachmythischen Epochen. Und deren Verlautbarungen, Anordnungen, Reden, werden als *mi-koto-nori* bezeichnet. Hier zeigt sich eine untrennbare Verbindung von im „Wort“ angesprochener „Sache“ und zugehöriger „Herrschaft“.

Motoori Norinaga über die Sprache des Kojiki

Unter Mabuchis Nachfolger Motoori Norinaga erfährt die archaisierende Sichtweise der japanischen Sprache eine weitere Zuspitzung. Für Norinaga bildet die Rekonstruktion der gesprochenen Sprache des Altertums den wichtigsten, ja einzig authentischen Zugang zum Denken jener frühesten Zeiten. Im *Kojiki*, das ja ursprünglich auf dem mündlichen Vortrag eines gewissen Hieda no Are basierte, sah er einen direkten Zugang zur authentischen Sprache des Altertums. Damit verbunden war die Hoffnung, über die Worte der alten Sprache auch den Geist des Altertums selbst wieder hervorrufen zu können. Dies ein Gedanke, der in Europa die gesamte Bewegung der Romantik prägte, wobei eine Verbindung zwischen den japanischen und europäischen Sphären historisch nicht nachweisbar ist.

Die Schöpfungsgeschichte und die Mythen des *Kojiki* waren für Norinaga Ausdruck einer noch tief empfundenen, inneren Verbundenheit der archaischen Japaner mit den Gottheiten der indigenen Überlieferung, derer sie durch ein „reines“ und „aufrichtiges Herz“ (*magokoro*) intuitiv gewahr werden konnten. In der Sprache des Altertums sah er den direkten und konkreten Ausdruck dieses spezifisch japanischen Geistes. Für Norinaga, wie auch die anderen Vertreter der *Kokugaku*, bot somit die philologische Rekonstruktion der archaischen Quellenwerke, neben dem *Kojiki* insbesondere des *Manyōshū*, einen unmittelbaren Zugang zur Sprache und „Seele“ des Altertums, d. h. zum Zeitalter der Götter selbst.

Das Kojiki als kotodama?

Norinagas Verständnis der altjapanischen Sprache nahm alle Aspekte des späteren, ideologischen Gebrauchs des *Kotodama*-Konzepts vorweg, auch wenn der Begriff selbst in seinen Schriften kaum nachweisbar scheint. Doch wie sein Leh-

rer Mabuchi nimmt auch Norinaga in seinem Werk direkten Bezug auf die *kotodama*-, bzw. *kotoage*-Gedichte des *Manyōshū*, und zwar in seinem dem *Kojikiden* vorgeschalteten Essay „Naobi no Mitama“.²⁹ Damit ist die Bedeutung dieses Aspekts für Norinagas *Kojiki*-Verständnis erwiesen. David Pollack (1986, S. 49) betont die generelle Bedeutung des *kotodama*-Konzepts für das Werk Motoori Norinagas; Mark Morris bemerkt dazu:

Hence the centrality of *kotodama*, „word power“, to Norinaga’s utopic rewriting-in-unwriting of the *Kojiki*: „because there was no separation between the words (*koto*) and the things (*koto*) they named, to utter the word was to give rise to the reality itself“³⁰

In Norinagas großem Kommentarwerk zum *Kojiki* (*Kojikiden*) erscheint die Sprache des Götterzeitalters selbst als mystischer Kern japanischer Identität. Ohne auch diesen Gedanken hier weiter vertiefen zu können, sei doch die folgende Überlegung erlaubt: Stellt sich angesichts der sprachmystischen Neigungen Norinagas, wie sie im *Kojikiden* durchweg zutage treten, nicht zwingend die Frage, ob seine obsessive Auseinandersetzung mit dem *Kojiki* und dessen Sprache nicht im Hinblick auf die *kotodama*-Ideen zu verstehen und erklären sei? Norinagas erklärtes Ziel bestand darin, mittels der sprachlichen Rekonstruktion des *Kojiki* auch dessen einstmals göttlichen Geist wieder aufleben zu lassen. So scheint es mir nicht abwegig, darin auch das eigentliche Movens seiner Arbeit zu erkennen. Indem durch Norinagas philologische Arbeit das *Kojiki* seiner „fremden“, in den Kanji gegebenen, chinesischen Aspekte entkleidet wurde, konnten die ursprünglichen, d. h. japanischen Worte wieder ‚befreit‘ werden. Diesen Worten des Götterzeitalters aber wurde eine, wie wir aus der *kotodama*-Lehre nun wissen, magische Macht zugesprochen, welche in einer ontologisch-semiotischen Identität von Zeichen und Bezeichnetem gründete. Mit der alten Sprache konnte somit auch die zugehörige Realität wieder entstehen.

Vor diesem Hintergrund wird m. E. auch Norinagas wissenschaftliche Dualität, als Philologe und Theologe des Shintō, die ansonsten oft erstaunen muss, überraschend verständlich: Die Rekonstruktion der alten „Worte“ (*koto*) hätte demnach zu einer Evokation der damit identischen „Sache“ (*koto*), d. h. der Zustände des Altertums, geführt. Dies bedeutet, dass aus einem historischen Text, wie dem *Kojiki*, durch die spracharchäologische Arbeit des Philologen ein religiös unmittelbar wirksamer, „Heiliger Text“ werden könnte. Die qualitative Transformation des Textes von einem profanen Dokument in eine sakrale, ja

29 Vgl. Stolte 1939, S. 195, Anm. 8.

30 Morris 1989, S. 275–284.

magische Realität wäre perfekt. Noch lassen sich diese Interpretationen nicht zweifelsfrei beweisen, da eindeutige textliche Belege bei Norinaga noch ausstehen. Doch scheint mir der *kotodama*-Ansatz eine in jeder Hinsicht plausible Hypothese zu liefern, warum Norinaga mit solcher Besessenheit in jahrzehntelanger Arbeit die authentisch-japanische Sprache des Werkes zu rekonstruieren suchte. Auf diese Weise wären die alten Gottheiten, da Wort und Sache ja identisch sind, unmittelbar wieder in die Welt getreten. Und dies war unzweideutig Norinagas theologisches Programm. Das *Kojiki*, als die vermeintlich authentische Geschichte der Götter und alten Kaiser, wäre damit ein Medium für die Evokation eben jener höheren Wesen des Altertums gewesen, und damit eine echte „Heilige Schrift“ für die von Norinaga propagierte Nationalreligion Shintō. Damit wäre die sprachliche Rekonstruktion des *Kojiki* tatsächlich als eine Art magischer Handlung zu verstehen, mittels derer nicht nur die alten Worte, sondern auch die Wirklichkeit des Altertums in die Gegenwart transferiert werden konnte.

Damit soll diese hypothetische Überlegung hier beendet werden, doch wird diese Thematik in Zukunft weiter zu verfolgen sein.

Conclusio

Der japanische Sprachphilosoph Toshihiko Izutsu (1956) – der erstaunlicherweise in seinen Ausführungen zur Magie der Sprache nicht auf den japanischen Fall des *kotodama* eingeht – bemerkt zur Funktion von Sprache für die Evokation des Göttlichen: „[...] In the belief of early man the word itself is [...] an independent, personal agent of the holy will“³¹ und weiter: „Nothing is so wide-spread than the feeling that word and thing are identical, or that there exists some mysterious natural correspondence between the two“³². Schließlich spricht Izutsu von „certain power of making the ‚things meant‘ real and alive once again at the level of linguistic expression“³³. Deutlicher lässt sich die sprachliche Evokation des Sakralen kaum beschreiben.

Ein anderer Theoretiker der Sprachmagie, Klaus E. Müller, schreibt in seiner Monographie zum *Wortzauber* (2001) über die Textgestalt der Mythen und die göttliche Inspiration derjenigen, die sie niederschreiben: „Nicht die Textgestalt selbst, sondern der göttliche Geist, der ihr innewohnt, ist der Kraftquell, das Eli-

31 Izutsu 1956, S. 18.

32 Izutsu 1956, S. 20.

33 Izutsu 1956, S. 76.

xier der Gemeinde. ‚Denn der Buchstabe tötet, aber der Geist macht lebendig‘, wie Paulus sagt (2. Kor. 3, 6).“³⁴

Im ältesten Japan finden wir diese Gedanken, welche die magische Identität von Wort (Signifikant) und bezeichneter Sache (Signifikat) zum Ausdruck bringen, in der archaischen Konzeption der „Wortseele“ wieder. Deutliche Anklänge daran konnten wir in dem eingangs betrachteten Lied der Jingū Kōgō (*sakahogai*) erkennen. Historisch einem deutlichen Wandel unterworfen, finden wir dieses Konzept dann im neueren und modernen Japan wieder, zum einen als mystische Wortmagie (*kotodama*), zum anderen als ideologischen Begriff für die Mystifizierung der japanischen Sprache insgesamt. Bei Motoori Norinaga scheint die Hypothese gerechtfertigt, seine intensive Auseinandersetzung mit der Sprache des *Kojiki* als einen Versuch zu interpretieren, den alten *kotodama*-Glauben als Mittel zur Übertragung der altjapanischen Zustände in seine Gegenwart hinein zu sehen. Von welchem Blickwinkel das Thema der japanischen Wortmagie auch betrachtet wird, es eröffnet faszinierende neue Einsichten in das Verhältnis von Sprache und Realität, von Zeichen und Bezeichnetem, von Gottheit und Mensch.

34 Müller 2001, S. 113.

Bibliographie:

- Antoni, Klaus: Miwa – Der Heilige Trank. Zur Geschichte und religiösen Bedeutung des alkoholischen Getränkes (sake) in Japan. Münchener Ostasiatische Studien, Band 45. Stuttgart: Steiner, 1988.
- Antoni, Klaus: Shintô und die Konzeption des japanischen Nationalwesens (kokutai). Der religiöse Traditionalismus in Neuzeit und Moderne Japans. Handbuch der Orientalistik, Abt. V, Band 8. Leiden: Brill, 1998.
- Chamberlain, Basil Hall (Übs.): The „Ko-ji-ki“ or „Records of ancient Matters“. Lane: Crawford 1883. (= The Transactions of the Asiatic Society of Japan, V. 10, suppl.: The Kojiki. Records of Ancient Matters. Tôkyô: Charles E. Tuttle, 1982.)
- Dickerhoff, Heinrich: Im Anfang war das Wort. In: Ingrid Jacobsen et al. (Hg.): Sprachmagie und Wortzauber – Traumhaus und Wolkenschloss. Forschungsbeiträge aus der Welt der Märchen. Krummvisch bei Kiel: Königfurt Verlag, 2004.
- Dumoulin, Heinrich: Zwei Texte Kamo Mabuchis zur Wortkunde. In: Monumenta Nipponica. Vol. 11, No. 3 (Oktober, 1955), S. 268–283.
- Gebhardt, Lisette: Der „Altshintô“ als Identitätsfaktor und Integrationsphantasie. In: Walter Gebhardt (Hg.): Ostasienrezeption im Schatten der Weltkriege. Universalismus und Nationalismus. München: iudicium, 2003.
- Izutsu, Toshihiko: Language and Magic. Studies in the Magical Function of Speech. Keio University: Studies in the Humanities and Social Relations, Vol. 1. Tôkyô: Keio Institute of Philological Studies, 1956.
- Kinoshita, Iwao (Übs.): Kojiki, Bd. III, Deutsche Übersetzung (sic!). Fukuokashi-Chûôku Mairuru 1-5-6: Kawashima Kôbunsha, 1976.
- Kôjien. Shinmura Izuru (Hg.), 5. Auflage. Tôkyô: Iwanami-shoten, 1998 (1955).
- Kojiki. Kokushi-taikei edition (KST). (= Kuroita 1936, Kinoshita 1940a.)
- Kojiki. Nihon koten bungaku taikei-edition (NKBT 1). Tôkyô: Iwanami, 1966.
- Kojiki. Nihon koten bungaku zenshû-edition (NKTZ). Tôkyô: Shogakukan, 1970–1976.
- Kônôshi Takamitsu: Kanji tekisuto toshite no Kojiki. Tôkyô: Tôkyô University Press (Tôkyô Daigaku Shuppankai), 2007.
- Koshintô no hon: Yomigaeru taikoshin to hikyô reigaku no zembô. Books Esoterica, Vol. 10, Tôkyô: Gakushû kenkyûsha, 2002.
- Lämmerhirt, Anton: Gebet in der altjapanischen Kultsprache. In: Monumenta Nipponica, Vol. 11, No. 4. (Januar, 1956), S. 356–396.
- Lewin, Bruno: Sprachbetrachtung und Sprachwissenschaft im vormodernen Japan. Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Geisteswissenschaften, Vorträge – G 258. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1982.
- Manyôshû. Nihon koten bungaku taikei-edition (NKBT). Tôkyô: Iwanami, 1966.
- Miller, Roy Andrew: The „Spirit“ of the Japanese Language. In: Journal of Japanese Studies, Vol. 3, No. 2, (Sommer, 1977), S. 251–298.
- Morris, Mark: Review of Pollack 1986. In: Journal of Japanese Studies, Vol. 15, No. 1 (Winter, 1989), S. 275–284.

- Motoori Norinaga: Kojikiden. Motoori-Norinaga-zenshû (MNZ, vol. 9–12), Tôkyô: Chikuma-shobô, 1976.
- Motoori Norinaga: Naobi no mitama (= Kojikiden 1), Motoori-Norinaga-zenshû (MNZ, vol. 9), Tôkyô: Chikuma-shobô, 1976. S. 49–63.
- Müller, Klaus E.: Wortzauber. Eine Ethnologie der Eloquenz. Frankfurt a. M.: Verlag Otto Lembeck, 2001.
- Naumann, Nelly: Die einheimische Religion Japans. Teil 1. Bis zum Ende der Heian-Zeit. Handbuch der Orientalistik. Abt. V, Band 4. Leiden: Brill, 1988.
- Ogasawara, Kôji: Kototama – The Principle of One Hundred Deities of the Kojiki (Kototama hyakushin – Kojiki kôgi (1964)). Transl. Shunji Inoue et al., Santa Fe, New Mexico: The Third Civilization Association (Da San Bummei Kai), 1973.
- Philippi, Donald L. (Übs.): Kojiki. Tôkyô: University of Tôkyô Press, 2002 (1968).
- Plutschow, Herbert E.: Chaos and Cosmos. Ritual in Early and Medieval Japanese Literature. Leiden: Brill, 1990.
- Pollack, David: The Fracture of Meaning. Japan's Synthesis of China from the Eighth through Eighteenth Centuries. Princeton: Princeton University Press, 1986.
- Rotermund, Hartmut O.: Majinai-uta. Grundlagen, Inhalte und Formelemente japanischer magischer Gedichte des 17.–20. Jahrhunderts. Versuch einer Interpretation. Mitteilungen der Ostasiengesellschaft, Bd. 59. Hamburg: Ostasiengesellschaft, 1973.
- Stolte, Hans: Motoori Norinaga: Naobi no Mitama. Geist der Erneuerung. In: Monumenta Nipponica. Vol. 2, No. 1 (Januar, 1939), S. 193–211.
- Stenudd, Stefan: Aikido. Die friedliche Kampfkunst. 2. Auflage. Malmö: arriba-Verlag, 2004.
- Wehmeyer, Ann (Übs.): Kojiki-den. Introduced, translated, and annotated by Ann Wehmeyer, with a preface by Naoki Sakai. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1997.