

UNIVERSITAS

Zeitschrift für Wissenschaft, Kunst und Literatur

Sonderdruck

Der „göttliche Untertan“ Das Menschenbild der Shintô-Mythologie

Klaus Antoni, Hamburg

Anlässlich von Krankheit und Tod des Kaisers Hirohito flammte nicht nur in Japan die Diskussion um das Tennôtum erneut auf. Fragen nach der traditionellen japanischen Staatsauffassung wurden auf breiter Ebene erörtert. Besondere Aufmerksamkeit kam in diesem Zusammenhang der Stellung des Kaisers zu, dessen herausragende Position als einer der Schlüssel zum Verständnis des modernen Japans anzusehen ist.

Japan, das im Altertum, vom 7. bis 11. Jahrhundert, unter der nominellen Direktherrschaft des Tennô gestanden hatte, wurde während des Mittelalters von Militäraristokraten, den Shogunen, beherrscht. Deren Regierung (jap. *bakufu*) hielt sich im Prinzip bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts. Die sogenannte „Meiji-Restauration“ des Jahres 1868 beseitigte die Herrschaft des *bakufu* und proklamierte ein modernes „Kaiserreich Japan“. Wie im Altertum sollte auch nun wieder dem Kaiser – allerdings im Rahmen einer Verfassungsstruktur – die Direktherrschaft über das ganze Land zukommen. Von den Staatsmännern jener Zeit, die im Verborgenen die eigentliche Macht ausübten, wurde die Institution des Kaiserhauses klar als ein ideales Mittel der staatlichen Einigung und nationalen Identitätsfindung erkannt und eingesetzt. Zur vertieften – gleichsam naturrechtlichen – Legitimation der neuzeitlichen Kaiserherr-

schaft wurde die Shintô-Religion herangezogen. Ihre religiösen Erkenntnisse über die Entstehung des Landes und des Kaiserhauses, dokumentiert in archaischen Mythen der Vorzeit, wurden nun als verbindliche Aussagen über den historischen Ursprung und das Werden der japanischen Nation genommen. Als „Staatsshintô“ wurde der Shintô gegen Ende des 19. Jahrhunderts zu einem „überreligiösen“ Staatskult deklariert, dem jeder japanische Staatsbürger, unabhängig von seinem persönlichen religiösen Credo, unterworfen war. Diese nationalistische Ideologie bilde-

Prof. Dr. Klaus Antoni, geb. 1953. Studium von Japanologie, Sino-
logie und Ethnologie,
1981 Promotion
(Hauptfach Japanologie)
in Freiburg, 1985
Habilitation und Privat-
dozent für Japanologie
an der Universität
München. Seit 1987



Professor (1989 Lehrstuhl) an der Universität
Hamburg. Veröffentlichungen vor allem zu Kul-
turanthropologie und Religion Japans, mit in-
haltlichem Schwerpunkt auf dem Verhältnis von
Religion und Ideologie im modernen Japan.

Prof. Dr. Klaus Antoni, Seminar für Sprache und
Kultur Japans, Universität Hamburg,
Von-Melle-Park 6, 2000 Hamburg 13

te bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges die geistige Basis des japanischen Kaiserreiches. In der gegenwärtigen Diskussion ist insbesondere umstritten, inwieweit die Tennô-Institution der Nachkriegszeit trotz aller verfassungsrechtlichen Modifikationen – in der Verfassung von 1947 gilt der Kaiser nur noch als „Symbol“ Japans – noch in der Tradition staatsshintoistischer Kategorien verhaftet ist. Diese Diskussion berührt nicht nur die grundlegenden Aspekte des gegenwärtigen japanischen Selbstverständnisses, sondern greift tief auch in die aktuelle japanische Politik ein, etwa in den Bereich der Außenbeziehungen Japans zu China und Korea.

Die vorliegende Arbeit widmet sich einem speziellen Aspekt der Tennô-Debatte. Ausgehend von einigen Überlegungen zur Position des Tennô im modernen Japan, soll hier der Frage nachgegangen werden, wie im Weltbild des Staatsshintô der Vorkriegszeit die Stellung der Untertanen, des japanischen Volkes also, gegenüber dem Tennô gesehen worden sein mag. Dabei gilt meine Aufmerksamkeit den geistig-ideologischen Dimensionen des Problems, insbesondere den Aspekten des Menschenbildes im modernen Japan vor 1945 und dessen weit in die Vergangenheit zurückreichenden Wurzeln.

Der besondere Charakter des japanischen Staates

In der Meiji-Zeit (1868–1912) wurde im Rahmen des Staatsshintô jenes ideologische System entwickelt, das mit dem Begriff des „Familismus“ (*kazoku-shugi*) umrissen wird und in dessen Zentrum das Tennô angesiedelt war. Ihm kam die Funktion eines die Nation einigenden Bandes zu, das in mystisch-mythischer Weise mit dem ganzen Volke verknüpft war. Einige Stimmen aus den dreißiger Jahren unseres

Jahrhunderts vermitteln eine Ahnung von der normativen Macht dieses geistig-ideologischen Systems.

Fujisawa Chikao, seinerzeit Professor an der Kaiserlichen Universität Kyôto und in den vierziger Jahren einer der exponiertesten und prominentesten Vertreter der japanischen Nationalideologie in Regierungskreisen¹, bemerkt in einem „Die geistige Grundlage Japans“ betitelten Aufsatz aus dem Jahre 1936:

„Dem Wesen nach ist Nippon ein rein gemeinschaftlich gearteter Familienstaat, der aus dem geschichtlichen Hintergrund zweitausendjähriger Vergangenheit in ganz natürlicher Weise herausgewachsen ist. Man muß daher in Betracht ziehen, daß hier der Mythos in das moderne Leben tatsächlich hineinreicht . . .

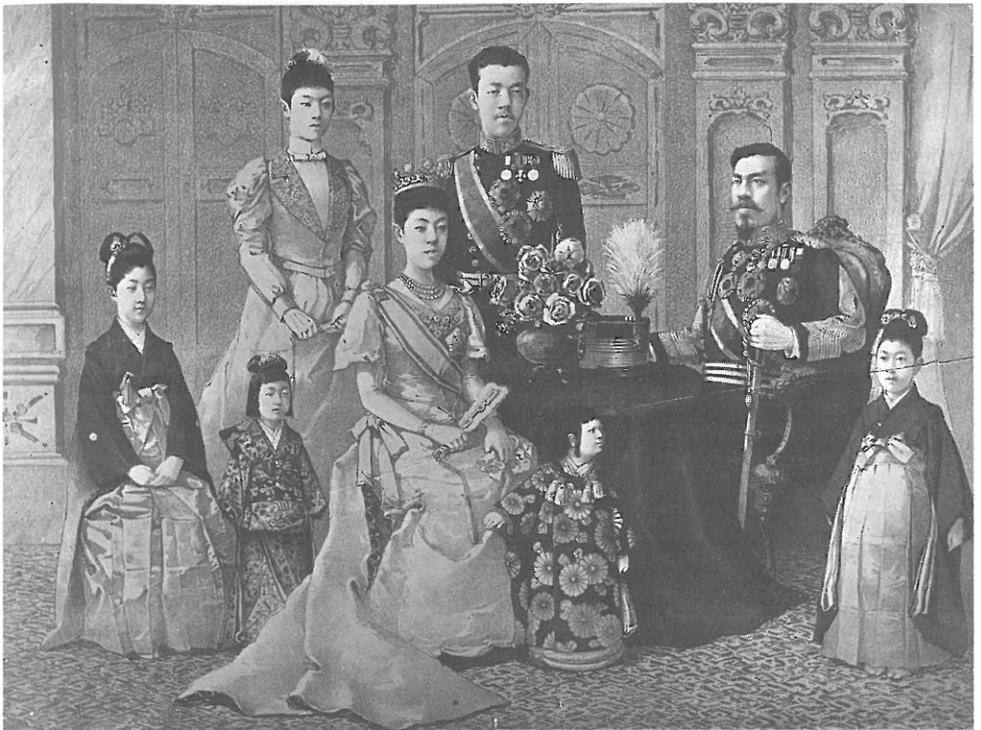
Japan ist ein Familienstaat besonderer Art, dessen Gegenstück nirgends in der Welt zu finden ist.“²

Der besondere Charakter des japanischen Staates ergibt sich danach aus seiner einzigartigen, weil religiös legitimierten Struktur.³

Die Auffassung von Staat und Mensch

Fujisawa benennt drei Grundpfeiler des in diesem Sinne verstandenen Staatsorganismus: Den „Tennô als Haupt des japanischen Familienstaates, die Untertanen als Glieder des japanischen Familienstaates und den Weg (*michi*), welcher sowohl vom Tennô als auch von seinen Untertanen in vollem Einklang miteinander beobachtet wird“.⁴

Der Tennô sei als das „geistige und biologische Zentrum der japanischen Volksgemeinschaft“ aufzufassen, er sei „in erster Linie“ als „Nationalerzieher“ zu betrachten; beispielhaft habe Meiji-Tennô im „berühmten Reskript über die nationale Erziehung“ klargemacht, „daß der Tennô als moralischer Führer und das Volk als morali-



Der Tennō ist das Zentrum des Staates. Die Untertanen sind wie in einer großen Familie untereinander und mit ihm als Vater verbunden. Sie nehmen im Staat die Rolle der Kinder in der Familie ein. (Hier: Der Meiji-Tennō, eig. Mutsuhito, reg. 1868–1912, mit der Kaiserlichen Familie; nach einer Aufnahme.) (Foto: Archiv für Kunst und Geschichte, Berlin)

sche Gefolgschaft ein und denselben Weg streng beobachten müssen“.⁵ In zweiter Linie handele „der Tennō als Vater der ganzen Nation“; das Verhältnis zwischen ihm und seinen Untertanen gleiche dem Verhältnis zwischen Eltern und Kindern. Als dritter Grundwert in bezug auf den Tennō sei dessen „Herrschereigenschaft“⁶ zu nennen, „diese Eigenschaft ist durch das heilige Schwert (eines der drei mythisch begründeten Herrschaftsinsignien, d. Verf.) sehr bedeutungsvoll symbolisiert“.

Ihre Legitimation findet die Position des Herrschers im heiligen Auftrag der Sonnengöttin Amaterasu an ihren Enkel Ninigi no mikoto zur ewigen Regierung des Reiches durch dessen Nachkommen, die

eine, nie endende Linie des Tennōhauses.

Mag es Fujisawas Äußerungen auch an Originalität der Gedankenführung mangeln, so ist es doch gerade dieser Umstand, der sein Traktat für uns so überaus interessant und als Quelle wertvoll macht. Seine Ausführungen umreißen auf das klarste die geistig-ideologische Quintessenz des damaligen japanischen Familienstaatsgedankens. Gebetsmühlenhaft werden stets dieselben Aussagen wiederholt und damit dem Leser eingehämmert: Der Tennō ist das Zentrum des Staates. Die Untertanen sind wie in einer großen Familie untereinander und mit ihm als Vater verbunden. Sie nehmen im Staat die Rolle der Kinder in der Familie ein.

Doch hier zeigt sich in Umrissen bereits ein ernstes definitorisches Problem. So eindeutig die Stellung des Herrschers innerhalb dieses Gedankengebäudes umrissen ist, so unscharf bleibt doch die genaue Statusbeschreibung der übrigen Mitglieder dieser „nationalen Familie“. Handelt es sich bei den Untertanen, d. h. dem Volk der Japaner, um Menschen, die dem Tennō in nur sinnbildlicher Weise, ganz *wie* Kinder angehören, oder aber muß ihre Position im Wortsinne aufgefaßt werden, gelten sie der Ideologie tatsächlich als – im Sinne einer realen Familie – mit dem Kaiser verwandtschaftlich verbunden?

Fujisawa läßt es in diesem Kardinalpunkt an einer eindeutigen Aussage nicht mangeln. Er verweist zunächst nur auf die zentralen ethischen Normen der Loyalität (*chū*) und der kindlichen Pietät (*kō*) als den „nationalen Grundtugenden“, um dann direkt in den metaphysischen Kern des Problems vorzudringen. Unter Hinweis auf die, wie er schreibt, „acht Millionen Götter . . . , denen die Vorfahren der Japaner entstammen“⁷ bemerkt der Autor:

„Nach diesem mythologischen Bericht sind das Reich und Volk des Tennō durch ein und dasselbe göttliche Blut organisch verbunden, was den Kerngedanken unseres nationalen Glaubens ausmacht . . .

Bei uns ist Göttliches organisch mit Menschlichem verwoben und verschmolzen.“⁸

Ein weiterer Autor, Sanehide Machida, bemerkt nicht weniger eindeutig zu diesem Punkt:

„Die japanische Schöpfungsgeschichte ist also keine universale, sondern eine rein nationale. Die Vorstellung des Volkes, die in der Mythologie zum Ausdruck gebracht wurde und heute noch als seine geistige Voraussetzung lebendig ist, ist die idealisierte Auffassung der Auserwähltheit der Dynastie, des Landes und seiner Einwohner. Diese drei Elemente werden einerseits durch den Glauben an ein und dieselbe Abstammung vereinigt, andererseits durch den

charismatischen Herrscher, der unmittelbar von der Sonnengöttin abstammt und diese auf der Erde verkörpert.“⁹

Die Aussagen von Fujisawa und Machida zeigen, daß der Stellung des Volkes im Rahmen dieser Ideologie ein zunächst durchaus ambivalent erscheinender Charakter anhaftet: Zum einen sind die Bewohner des Landes Japan ganz und gar Staatsbürger und „Untertanen“ in Übereinstimmung mit der kodifizierten Staatsethik, wie sie im bereits genannten Erziehungserlaß von 1890 niedergelegt ist.¹⁰ Zum anderen aber wird dem Volk der Japaner insgesamt eine Art metaphysischer Auserwähltheit zuerkannt, die im Glauben an seine kollektive göttliche Herkunft wurzelt.

Zur Regelung des sozialen Gefüges diente als integraler Bestandteil dieser Staatsethik der Komplex der fünf konfuziani-



Konfuzius (Kung-fu-tse) (551–479 v. Chr.), chinesischer Holzschnitt. (Foto: Ullstein, Berlin)

schen Tugenden und gesellschaftlichen Beziehungen. Wird im Erziehungserlaß, durch die Gleichsetzung der im Zentrum stehenden konfuzianischen Tugenden der Loyalität und kindlichen Pietät zwar ein quasi-verwandtschaftliches Verhältnis zwischen Herrscher und Untertan im konzeptionellen Ansatz begründet, so bedurfte es dennoch einer weiteren geistigen Basis, um dieser zunächst noch gesellschaftlich-diesseitigen Verknüpfung eine auch metaphysisch-religiöse Untermauerung und Legitimation zu geben. Die Frage nach der ideologischen Argumentationsbasis, welche es ermöglichte, aus einem zunächst nur guten Untertanen im konfuzianischen Sinne eine Art göttliches Wesen zu gestalten, läßt sich nicht mehr auf der Ebene der konfuzianischen Individual- und Sozialethik allein beantworten. An diesem Punkt müssen wir uns der religiösen Komponente des Familismus-Konzeptes zuwenden, d. h. ihren im wesentlichen durch den Shintô geprägten Grundlagen.

Rezeption und Verankerung der shintoistischen Weltansicht in der neuzeitlichen National-Ideologie Japans fußen vor allem auf den Gedanken der sogenannten „Nationalen Schule“, der *kokugaku*. Diese philosophische Richtung bemühte sich seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert um eine Renaissance des japanischen Kaisertums auf der Basis shintoistischer Glaubenssätze. Sie hatte maßgeblichen geistigen Anteil an der Abschaffung des Shogunats als Regierungsform in der Mitte des vorigen Jahrhunderts. Das gesellschaftliche Ideal der *kokugaku* war dabei in fernster Vergangenheit angesiedelt und fand seinen Ausdruck in den Verhältnissen des japanischen Altertums, das als ein Zeitalter der ethisch-religiösen wie auch politischen Herrschaft des Tennô verklärt wurde. In der Sicht der *kokugaku*, die auf der Interpretation schriftlicher Quellen des Alter-

tums beruht – hier sind vor allem das *Kojiki* („Chronik der alten Begebenheiten“) aus dem Jahre 712 n. Chr. und das *Nihongi* („Japanische Annalen“) aus dem Jahre 720 zu nennen – kam Japan die Stellung eines „Landes der Götter“, *shinkoku*, zu; hier findet sich die geistesgeschichtliche Grundlage für eine metaphysische Überhöhung der gesamten japanischen Nation.

Für die *kokugaku* galt als theoretisches Axiom die Überzeugung von der historischen Wahrheit und Wirklichkeit der alten Geschichtsüberlieferungen, inklusive der das „Götterzeitalter“ betreffenden Kapitel in den ältesten japanischen Reichsannalen. Die Überlieferungen wurden im Wortsinne als *jijitsu*, als „Tatsachen“ verstanden; ihre Angaben über die Entstehung der Welt, der göttlichen und der menschlichen Sphären, der Einsetzung des Kaisertums, der Herkunft der mächtigen Klane – all diese mythischen und legendenhaften Begebenheiten wurden den Denkern der „Nationalen Schule“ zu Beschreibungen einer rein historischen Wirklichkeit. Wenn etwa ein in diesem Zusammenhang häufig genannter Theoretiker wie Hirata Atsutane (1776 bis 1843) Japan als das „Land der Götter“ bezeichnet, so folgt er damit einer – es mag dahingestellt bleiben, ob eher berechnenden oder aber naiven – wortwörtlichen Auffassung der überlieferten Schriften im Sinne eines „shintoistischen Fundamentalismus“. Bei Atsutane führte diese Sicht zu fanatischem Nationalismus und zur Überzeugung von der wesensmäßigen Auserwähltheit Japans vor allen anderen Ländern. Ihm sind die „Götter... der Ur-anfang alles Menschlichen, und so wie die Gottheiten die Welt geboren, so haben sie auch zur gleichen Zeit die Menschen mit geboren.“¹¹ Für Atsutane ist der Weg der „aufrichtigen Menschen in Wirklichkeit der Weg der Götter“.¹² „Wir alle“, so schreibt er an anderer Stelle zur Natur der Japaner,

„sind zweifellos Nachkommen der Gottheiten.“¹³

Die angeführten Beispiele geben ein plastisches Bild von den geistesgeschichtlichen Entwicklungslinien, die schließlich zur Herausbildung eines ideologisch geprägten Menschenbildes führten, in welchem dem „Untertanen“ trotz seiner inferioren Stellung im Staate ein im Grunde göttliches Wesen zukam. Somit wurde auch das Volk in den Rang der Nachkommenschaft von wahrhaften Gottheiten erhoben und sah sich als Untertanen eines *arabitogami*, eines „gegenwärtig sichtbaren Gottes“ – des Tennô.

Als Quellen dieser Sichtweise fungieren neben den bereits genannten schriftlich tradierten Überlieferungen des Altertums auch solche des frühen japanischen Mittelalters. (Hier ist besonders das shintoistisch bestimmte Geschichtswerk *Jinnôshôtoki* des Kitabatake Chikafusa aus dem Jahre 1339 zu nennen.¹⁴) Auf ihren Berichten gründete die Rezeption des geschilderten Menschenbildes in der jüngsten Vergangenheit. Aus ihnen bezog der religiös motivierte Nationalsozialismus, den man auch einen „shintoistischen Fundamentalismus“ nennen könnte, seine Legitimation.

Es ist aus diesem Grunde außerordentlich lohnend, der Frage nachzugehen, was die besagten Quellen tatsächlich über den Menschen aussagen, im Kontrast zum Herrscher, der doch ganz offensichtlich eine Zwischenstellung einnimmt zwischen Mensch und *kami*, ein Begriff, den ich hier bewußt als „Gottheiten“ – nicht als „Geister“ o. ä. – übersetze.

Zum Menschenbild der japanischen Mythologie

Der rumänische Kulturanthropologe C. I. Gulian bemerkt in seinem beachtenswerten Buch über „Mythos und Kultur“, der

primitive Mythos konzentrierte sich „auf den Ursprung, die Herkunft der Dinge: der Welt, der Gesellschaft, des Menschen und seiner Schöpfungen“. Diese generelle Feststellung trifft in wesentlichen Zügen auch auf die in den japanischen Quellenwerken des 8. Jahrhunderts gesammelte Mythologie zu; wir erfahren darin vom Ursprung der Götter, der Welt, der Kultur, des Herrscherhauses und seines Machtanspruchs und vieles andere mehr. Nur zu einem essentiellen Punkt schweigen die Mythen: Nichts wird berichtet von der Herkunft des Menschen. Der Mensch scheint den Mythen, die doch von den Göttern des Himmels und der Erde reden, zu selbstverständlich, als daß er einer besonderen Erwähnung bedürfte.

Betrachten wir die fortlaufenden Episoden des innerhalb der mythischen Chronologie geordneten Geschehens in *Nihongi* und *Kojiki*, so zeigt sich, daß die Götter, von deren Taten zu berichten ist, von Gestalt und Charakter her menschenhafte Züge tragen. Es handelt sich um anthropomorphe Gottheiten. So erscheinen im *Nihongi* bereits unmittelbar nach der Trennung von Himmel und Erde die Himmelsgottheiten, je nach Variante der Überlieferung, als „Gottheit“ (*kami*), „göttlicher Mensch“ (*kami-hito*) oder einfach nur als „Mensch“ (*hito*).¹⁵ Auch im weiteren Verlaufe des mythischen Geschehens weisen die Himmelsgottheiten menschliche Eigenschaften auf. Neben ihrer eindeutig anthropomorphen Erscheinung unterliegen sie der Nahrungsbedürftigkeit bis hin zu den biologischen Formen der Verdauung, sie verfügen über Sexualität, sind anfällig für Krankheiten und in gewissem Sinne sogar sterblich.¹⁶

Dennoch existiert neben der Welt der Götter eindeutig auch eine der Menschen. Sie ist im Mittelland des dreischichtigen Kosmos – Himmel, Mittelland, Unterwelt

– angesiedelt, bleibt aber in der Schilderung des Götterzeitalters blaß gezeichnet und nur wenig greifbar. Nur in solchen Fällen, in denen göttliches Wirken in die Sphäre des Menschen direkt hineinreicht, ihn unmittelbar betrifft, erhält das Geschehen eine gewisse Dichte. Insbesondere in vier thematische Bereiche läßt sich das Verhältnis von Mensch und Gottheiten gliedern – Bereiche, die ich mit den Leitbegriffen „Tod“, „Krankheit“, „Nahrung“ und „Genealogie“ benenne.

Die Einführung von Geburt und Tod, denen der Mensch unterworfen ist, erfährt ihre dramatische Begründung im Verlauf der Unterweltsepisode um die Gottheit Izanagi und seine zur Totengöttin gewordene Schwester und Gemahlin Izanami. Sie schleudert ihm den Fluch entgegen, täglich 1000 Menschen töten zu wollen, woraufhin Izanagi ihr entgegenhält, im gleichen Zeitraum 1500 Gebärhütten zu errichten; damit ist die Vergänglichkeit des Menschen besiegelt, doch auch der Primat des Lebens vor dem Tode.¹⁷ Eine weitere Mythe begründet nicht nur die Sterblichkeit menschlichen Seins, sondern auch dessen zeitliche Kürze. Auch hier spielt der Fluch einer Göttin die zentrale Rolle. An anderer Stelle werden auch Details angesprochen: So heißt es von der Gottheit Susanoo, er habe festgelegt, aus welcher Holzart die Särge der Menschen herzustellen seien.

So ist es letztlich die Sterblichkeit, die das besondere Wesen des Menschen ausmacht. Der Tod als unentrinnbares Verhängnis bleibt gemeinsames Schicksal der Menschen, und die Sterblichkeit ist ein Fluch der Götter. Von ihnen stammt jedoch auch das zum Leben des Menschen Unentbehrliche. Amaterasu selbst ist es, welche die Nahrungsmittel bestimmt und erstmals die himmlischen Reisfelder als Urbilder der Felder des Mittellandes an-

legt; auch die getötete Ukemochi erweist sich schließlich noch als segensreich für den Menschen, aus ihrem Leichnam entstehen neben Anbaufrüchten viele der Kulturgüter – dies ist übrigens ein besonders archaisches, sog. „altpflanzerisches“ Element in der japanischen Mythologie. Auch die Methoden der Heilkunst sowie des medizinischen Bades sind göttliche Stiftungen zum Wohle der Menschheit.¹⁸

Zeigen die bisher diskutierten drei Bereiche „Tod“, „Nahrung“ und „Krankheit“ somit, daß die Modalitäten menschlicher Existenz zwar eine Folge göttlichen Wirkens, das heißt göttlicher Festsetzung, darstellen, so fand sich dennoch bislang kein Hinweis darauf, daß die menschliche Gattung selbst auf göttlicher Nachkommenschaft beruhe. Wir müssen uns somit dem vierten und letzten der genannten thematischen Komplexe, dem der „Genealogie“, zuwenden.

Aus der Betrachtung der japanischen Geschichte geht allgemein der außerordentlich hohe Stellenwert hervor, den genealogisches Denken in Japan stets eingenommen hat. Und bereits die Mythologie verfolgt in ihrer überlieferten, bereits kritisch-systematisierten Form keinen anderen Zweck als den, die elitäre Abstammung des Kaiserhauses sowie einiger großer Adelsgeschlechter zu postulieren und damit deren jeweiligen relativen sozialen Status innerhalb der gesellschaftlichen Hierarchie zu legitimieren. Aus der Vorrede zum genannten *Kojiki* aus dem Jahre 712, der insgesamt ältesten erhaltenen schriftlichen Quelle Japans, geht klar hervor, daß mit diesem Werk auf kaiserlichen Befehl die vielschichtigen mythischen Überlieferungen zusammengefaßt und systematisiert werden sollten, um der vorrangigen Stellung des Kaiserhauses eine auch religiös fundierte Legitimation zu verschaffen.

Doch zeigt bereits die früheste Überlieferung, wie unsicher diese Art von – so

offensichtlich zweckgerichteten – Deszendenzlinien in Wirklichkeit erachtet wurde. Bereits Ingyô-tennô – nach traditioneller Zählung der 19. Tennô, er regierte angeblich in den Jahren 412 bis 453 – ordnete eine Überprüfung der Adelsstammbäume an, da er „in Sorge über die Verwirrung und Fälschung der Abstammung und des Ranges der Familien und der Sippen im Lande“¹⁹ war. Auch O no Yasumaru, der Kompilator des *Kojiki* aus dem Jahre 712, berichtet in seinem Vorwort von großen Zweifeln an der Richtigkeit der Überlieferungen und zitiert den Erlaß des Kaisers Temmu, in dem es heißt: „Wir hören, daß in den ‚Annalen der Herrscher‘ und in den ‚Familienüberlieferungen‘, die im Besitz der verschiedenen Geschlechter sind, bereits vieles von der Wahrheit abweicht und gar manche Fälschung hinzugefügt worden ist. Wenn man jetzt nicht unverzüglich diese Mängel beseitigt, so wird sicher noch vor Ablauf weniger Jahre die ganze Wahrheit verloren gegangen sein.“²⁰ Auch die Kaiserin Gemmei schmerzte, wie es heißt, „daß die ‚Alte Überlieferung‘ Falsches und Entstelltes enthielt, sie wünschte, die Irrtümer und Unrichtigkeiten . . . richtigzustellen“.²¹

Es ist offenkundig, daß diese Genealogien in der Hauptsache politisch-hierarchischen Intentionen dienten, mittels derer bedeutende Familien im Staate ihre Positionen innerhalb des neu geschaffenen Zentralstaates durch möglichst enge genealogische Annäherung an das Kaiserhaus zu definieren suchten – selbstredend in besonders positivem Sinne für den jeweiligen Klan. Als Mittel dieser genealogischen Annäherung diente die Berufung auf göttliche Ahnen, welche bereits während des „Götterzeitalters“ in enger Verbindung zu den Gottheiten des Tennôhauses gestanden hatten.

Wir können bei eingehender Prüfung

der in Frage kommenden Quellen drei Kategorien unterscheiden, mittels derer das Verhältnis zwischen einer Gottheit und einem Menschengeschlecht gekennzeichnet werden kann. Ich möchte diese mit den quellenmäßig gesicherten Begriffen „Ahne“, „Opfer“ und „Kind“ kennzeichnen.

Damit soll zum Ausdruck gebracht werden, daß einige Familien bestimmte Gottheiten als Gründerahnen für sich reklamieren, während es von anderen heißt, sie verehrten lediglich ausgesuchte Gottheiten und opferten ihnen. Die dritte Kategorie, „Kind“, schließlich besagt, daß die betreffende Familie sich in direkter Nachkommenschaft, im Sinne von Kindern und Kindeskindern, der jeweiligen Gottheit sieht.

Werden die in Frage kommenden, das Götterzeitalter in *Kojiki* und *Nihongi* betreffenden Kapitel auf diese Gesichtspunkte hin untersucht, so zeigt sich als erstes Ergebnis das Faktum einer erstaunlich geringen Anzahl von Fällen, in denen überhaupt eine Mensch-Gott-Verbindung thematisiert wird. Die Genealogien innerhalb dieser relevanten Abschnitte sind nahezu ausschließlich der Entstehung neuer Gottheiten gewidmet, nicht aber der Herkunft menschlicher Geschlechter. *Kami* folgt auf *kami*; und eine unübersehbare Zahl von Göttern bevölkert schließlich das *takamagahara*, das „Hohe Gefilde des Himmels“. Auch hier gilt, wie bereits in anderem Zusammenhang erkannt, daß der Mensch nur ganz am Rande Interesse findet.²²

Wendet man sich den genannten drei Kategorien „Ahne“, „Opfer“ und „Kind“ zu, so erfahren wir aus den Quellen, daß einige altjapanische Adelsgeschlechter, die jeweils namentlich genannt werden, einen göttlichen Ahnen für sich reklamieren. Meist handelt es sich dabei um die bloße Nennung eines Sippennamens, der in keinerlei innerem Zusammenhang mit dem jeweiligen mythischen Geschehen steht. Im „Göt-

terzeitalter“ des *Kojiki* finden auf diese Weise insgesamt 28 Sippen Erwähnung, im *Nihongi* 18; nur elf dieser Geschlechter werden in beiden Quellen übereinstimmend erwähnt. Eine Ausnahme bilden die namentlich genannten fünf Begleiter des Ninigi no mikoto, des Enkels der Sonnengöttin und Begründers des Kaiserhauses. Sie sind die Ahnen so illustrierter und für das spätere Kaiserhaus so wichtiger Familien wie die der Nakatomi (d. h. der späteren Fujiwara) und der Imbe.

Einen aufschlußreichen Sonderfall stellt die Sippe der Azumi no muraji dar. Laut *Kojiki* hat diese Familie drei weibliche Gottheiten, die Töchter der Meergottheit Watatsumi no mikoto²³, als Ahngottheiten, und es heißt, die Sippe stelle die Kinder der Göttinnen dar. Das *Nihongi* dagegen berichtet in diesem Zusammenhang lediglich, die Familie der Azumi no muraji verehere diese Göttinnen und vollziehe ihren Opferkult (*itsuki matsuru*)²⁴; hier finden wir keinerlei Erwähnung einer Deszendenz der Familie von den betreffenden Gottheiten, vielmehr aber die Beschreibung eines gänzlich anders gearteten religiösen Konnexes: eine Sippe verehrt ihre „Ahngottheit“ im Sinne einer „Schutzgottheit“, welcher Verehrung und Opfer im Gegenzug für gewährten göttlichen Beistand zuteil wird.

Bei genauerer Analyse der Quellentexte stoßen wir auf weitere derartige Fälle, in denen die Mensch-Gott-Beziehung stets ein Opferverhältnis darstellt, in dem Sinne, daß sich die betreffende Sippe eine Schutzgottheit wählt. Und wir dürfen den Schluß ziehen, damit die eigentliche Basis für den sogenannten „Ahnengott“-Glauben im archaischen Japan gefunden zu haben.

Die hier umrissene Konzeption entspricht unserer zweiten Kategorie. Der Fall der Azumi no muraji, wie etwa auch der der Munakata no kimi²⁵ oder anderer Fa-

milien zeigt, daß der wahre religiöse Kern des angeblichen Deszendenz-Verhältnisses im Opfer an eine Schutzgottheit durch die Sippe besteht, nicht aber in der Idee ihrer physischen Herkunft von dieser Gottheit.

Dies wird ebenfalls bestätigt durch die letzte der drei genannten Kategorien. Tatsächlich sind es nur sehr wenige Fälle in der Überlieferung, in welchen ein Mensch als „Kind“ einer Gottheit bezeichnet wird. Stets erscheint hier eine menschliche Frau, die, ahnungslos über die wahre Identität ihres Liebhabers, im Liebesakt von einer Gottheit besessen wird.²⁶ Die bekannteste mythische Erzählung aus diesem Motivkomplex handelt von einem Mann namens Otataneko, der in den Quellen als Gründerahn zweier Adelsgeschlechter, die damit in der Tat göttliche Herkunft für sich reklamieren dürften (Miwa/Kamo), erscheint.

Doch wie sehen die näheren Umstände dieses Falles aus? Der besagte Otataneko ging, dem „Grundgedanken“ dieses Motivs entsprechend, aus der Verbindung einer Gottheit mit einer *menschlichen* Frau hervor; einer Verbindung, welche sich die Gottheit Omononushi no kami vom Miwa-Berg unter Verheimlichung ihrer wahren Natur und Gestalt erschlichen hatte. In menschlicher Gestalt hatte sie sich der Frau genähert; und nachdem der wahre Sachverhalt aufgedeckt worden war, können die Quellen nicht genug tun, das Besondere, das Exzeptionelle dieser Beziehung und des aus ihr hervorgegangenen Kindes zu betonen.²⁷ Nirgends wird deutlicher als hier, daß sich Unerhörtes zugetragen hat, da eine Gottheit einen menschlichen Nachkommen hat. Nirgends wird somit klarer dokumentiert, wie unüberwindlich und endgültig die Sphären des Menschen und die der Götter voneinander geschieden sind.



Kaiser Hirohito (1901–1989), reg. seit 1926. Der „Gott“ Tennō bei seiner Thronbesteigung 1926 (li.) und der „Mensch“ Hirohito, der für die Ovationen seines Volkes dankt (1953).
(Foto: Süddeutscher Verlag, München)

Zusammenfassung und Schluß

Kehren wir nach diesem ebenso notwendigen wie aufschlußreichen Ausflug in das archaische Japan zurück zu der eingangs formulierten Problematik. Unsere Fragestellung lautete, welche quellenmäßige Grundlage für die propagandistisch-ideologische Behauptung existiere, Volk und Kaiser seien verwandtschaftlich miteinander verbunden, da sie gleichermaßen von den japanischen Gottheiten abstammten.

Wie prägend der religiöse Nationalismus in der Tradition der *kokugaku* für das Japan der dreißiger Jahre unseres Jahrhunderts gewesen ist, verdeutlicht auch die zeitgenössische Einschätzung eines deutschen Japanologen, der im Jahre 1936 bemerkt:

„Nach den Berichten des Kojiki und Nihongi, der alten Quellen, ist doch Tennō und Volk und Reich eben nichts anderes als ein von gleichem Blut durchbluteter Organismus, und somit ist Gottesdienst gleichzusetzen mit Ahnenkultus, denn Gott und Mensch ist eine organische Bindung... Der japanische Staat ist eine ‚Familie‘.“²⁸

Unsere Untersuchung dagegen kommt in diesem Punkt zu einem genau entgegengesetzten Ergebnis. So unzweifelhaft der Tennō der Überlieferung gemäß göttlicher Herkunft ist, so eindeutig trifft dies auf das Volk in seiner Gesamtheit eben nicht zu. Die Rückführung einiger weniger Adelsgeschlechter auf bestimmte Götter wirkt nicht nur, durchsichtigen politischen Motiven folgend, außerordentlich konstruiert, sie erweist sich bei genauerer Betrachtung

überdies als weniger genealogisch, sondern vielmehr kultisch begründet.

Menschen und Gottheiten sind existentiell verschieden voneinander; und die Ereignisse des Götterzeitalters berichten nicht von der Verbindung ihrer Sphären, sondern vielmehr von deren endgültiger und unwiderruflicher Trennung. Es ist nur die Person des Tennô, die hier eine Sonderrolle einnimmt – obgleich auch er natürlich der Sterblichkeit unterworfen ist. Historisch gesehen bedeutet dieser Umstand, daß es dem Kaiserhaus bereits im Altertum gelungen war, seinen Herrschaftsanspruch tatsächlich bis in den Bereich des Numinosen hinein zu verankern.

Dem japanischen Volk kam demgegenüber nur die Rolle des „Untertanen“ zu; eine Interpretation, derzufolge auch ihm eine „göttliche Natur“ eigen sei, wie etwa von den *kokugaku*-Denkern und -Ideologen in der Nachfolge eines Hirata Atsutane (1776 bis 1843) postuliert, blieb dagegen Illusion und Wunschbild der nationalen Theoretiker der Neuzeit.

¹ Zur herausragenden Bedeutung Fujisawas für die philosophisch-ideologische Untermauerung des shinto-religiösen Nationalismus im Japan der Kriegszeit vgl. *Dower, J. W.*: *War Without Mercy. Race and Power in the Pacific War.* New York 1986. S. 225–228. – ² *Fujisawa, Chikao*: „Die geistige Grundlage Japans“. In: *Cultural Nippon*, IV/1, 1936. S. 7 f. – ³ Sanehide Machida („Die Entwicklung der japanischen Staatsauffassung. Prolegomena zu einer japanischen Reichsidee.“ In: Yamato, 1930) bemerkt zur japanischen Staatsauffassung und Kaiseridee: „Der Staat ist zwar eine irdische Einrichtung, greift aber auch in die jenseitige Welt hinein. Im letzten Grunde seiner Existenz wird er von überirdischen Vorstellungen beeinflusst; denn die geistige Grundlage des japanischen Reiches hat ihre tiefsten Wurzeln in dem uralten Glauben an das Gottgesandtentum und an die göttliche Einsetzung. So wird ihr Legitimitätsprinzip der Mythologie entnommen. Daher müssen wir auch auf die japanische Mythologie zurückgreifen, um die japanische Staatsauffassung zu verstehen.“ – ⁴ *Fujisawa, Chikao* (Anm. 2), S. 8. – ⁵ Ders., S. 9. – ⁶ Ders., S. 10. –

⁷ Ders., S. 13. – ⁸ Ders., S. 14/15. – ⁹ *Machida, Sanehide* (Anm. 3), S. 168. – ¹⁰ Dort heißt es zur Stellung des japanischen Volkes – in Relation zu der des Kaisers –: „Unsere (des Tennô) Untertanen sind in unverbrüchlicher Treue gegen den Herrscher und in kindlicher Liebe zu den Eltern stets eines Sinnes gewesen und haben von Geschlecht zu Geschlecht diese schöne Gesinnung in ihrem Tun bekundet... Dieser Weg ist wahrlich ein Vermächtnis, das uns Unsere Kaiserlichen Vorfahren hinterlassen haben, und das die Kaiserlichen Nachkommen sowie die Untertanen allesamt bewahren sollten: untrüglich für alle Zeiten und gültig an allen Orten...“ Vgl. auch: *Antoni, Klaus*: *Kokutai – Das „Nationalwesen“ als japanische Utopie.* In: *Saeculum*, Bd. XXXVIII/2-3, 1987:274. Zum Verhältnis von Mythologie und politischer Ideologie vgl. ders.: *Mythos und Ideologie im nationalsozialistischen Deutschland und im kaiserlichen Japan der frühen Shôwa-Zeit.* In: *Referate des VII. Deutschen Japanologentages in Hamburg, MOAG, Bd. 111, Hamburg 1988.* S. 38–51 – ¹¹ *Hammützsch, Horst*: *Hirata Atsutane. Ein geistiger Kämpfer Japans.* In: *MOAG, Bd. 28/E. Tôkyô 1936.* S. 20. – ¹² Ders., S. 22. – ¹³ Vgl. *Antoni, Klaus* (Anm. 10), S. 272. – ¹⁴ Vgl. in diesem Zusammenhang die Rezension der Übersetzung des *Jinnôshôtoki* von Paul Varley durch R. A. Miller im *Journal of Japanese Studies*, Vol. 7/2, 1981, S. 481–496. – ¹⁵ *Nihongi*, Ausgabe NKBT; Bd. 67: 76/77 u. 78/79; vgl. *Aston*: *Nihongi.* London 1956. S. 4–6. Vom Himmelsgott Kuni no tokotachi, der aus einem Schilfhalm entstanden war, heißt es u. a. ausdrücklich, er sei ein „Mensch“; die Druckausgabe des Textes (NKBT 67:78, Z. 8) liest das chinesische Schriftzeichen für „Mensch“ hier jedoch – unverständlicherweise – als *kami*, „Gottheit“. – ¹⁶ Die Frage einer eventuellen „Sterblichkeit“ der Gottheiten bedürfte jedoch einer eigenen Untersuchung. Hier wäre primär zu klären, ob dem Tod von Gottheiten im mythischen Geschehen eine spezifische Funktion zukommt, die den Tod nicht als Ende der Existenz, sondern vielmehr als Voraussetzung für die Entfaltung des eigentlichen Wesens der betreffenden Gottheit erscheinen läßt, etwa im Mythologem vom Töten der Nahrungsgottheit (vgl. *Naumann, Nelly*: *Die einheimische Religion Japans, Teil 1.* Leiden 1988. S. 88 f.) – ¹⁷ Zum Izanami-Izanagi-Mythos vgl. *Naumann, Nelly*: *Das Umwandeln des Himmelspfeilers. Ein japanischer Mythos und seine kulturhistorische Einordnung.* (*Asian Folklore Studies Monograph No. 5.*) Tôkyô 1971. – ¹⁸ Vgl. *Antoni, Klaus*: *Der Weiße Hase von Inaba – Vom Mythos zum Märchen.* Münchener Ostasiatische Studien, Band 28. München 1982. S. 29–33. – ¹⁹ *Kojiki*, Ausgabe NKBT 1, S. 292/293; vgl. *Kinoshita, I.*: *Kojiki.* Fukuoka 1976. S. 240. – ²⁰ NKBT 1: 46/47;

Kinoshita, I. (Anm. 19), S. 4. —²¹ NKBT 1: 46/47; *Kinoshita, I.* (Anm. 19), S. 5. —²² Beachtenswert ist in diesem Zusammenhang jedoch eine territoriale wie auch funktionale Teilung der Götter in zwei Klassen, in die des Himmels und der Erde, die in der Überlieferung vorgenommen wird. Da „Erde“ in diesem Zusammenhang identisch ist mit dem von den Menschen bewohnten „Mittelland“, könnte man zunächst zu dem Schluß gelangen, die irdischen Gottheiten stellen, als eigene Götterkategorie, die Vorfahren der eigentlichen Menschen dar. Doch erweist sich auch diese Hypothese bei genauerer Betrachtung als nicht praktikabel. Auch die irdischen Gottheiten sind in ihrer Existenzweise von der der Menschen unterschieden; ihr Auftreten muß kulturhistorisch gedeutet werden als das Relikt eines ehemals eigenständigen Mythenkreises, der infolge der Systematisierung des japanischen Pantheons in eine inferiore Position gedrängt worden war. Auch hier also kann von einer generellen Abstammung der Gattung Mensch vom Bereich des

Numinosen, dem Göttlichen, keine Rede sein. —²³ NKBT 1: 70/71; *Kinoshita, I.* (Anm. 19), S. 24; Shinten (Hrsg.: Okura Seishin bunka kenkyūsho, 1982). S. 23. —²⁴ NKBT 67: 95; *Aston* (Anm. 15), S. 27; Shinten, S. 189. —²⁵ NKBT 67: 106/107; *Aston* (Anm. 15), S. 36; Shinten, S. 196. —²⁶ Die japanische Forschung interpretiert, in der Nachfolge Yanagita Kunios, diese Erzählungen, die unter dem Gattungsnamen „Tamayorihime Motiv“ zusammengefaßt werden, als Ausdruck eines schamanistischen Grundgedankens: die von der Gottheit besessene Frau erscheint dabei als Prototyp der japanischen Schamanin, der miko; vgl. auch *Blacker, Carmen: The Catalpa Bow. A Study of Shamanistic Practices in Japan.* London 1975. S. 116 ff. —²⁷ Vgl. dazu *Antoni, Klaus: Miwa — Der Heilige Trank. Zur Geschichte und religiösen Bedeutung des alkoholischen Getränks (sake) in Japan.* Münchener Ostasiatische Studien, Band 45. Stuttgart 1988. Insbes. S. 91–98 und S. 106–108. —²⁸ *Hammitzsch, Horst* (Anm. 11), S. 25 ff.



Auflösung des Rätsels aus Heft 8/1990

Höchstens drei Wägungen sind notwendig. Beim ersten Wiegen werden sieben Münzen auf jede Schale gelegt. Wenn die Waage sich zu einer Seite neigt, befindet sich die schwerste unter den sieben Münzen auf dieser Schale. Wenn beide Schalen im Gleichgewicht bleiben, befindet sich die schwerste Münze unter den übriggebliebenen sieben.

Beim zweiten Wiegen werden drei der sieben Münzen, unter denen sich die schwerste Münze befindet, auf jede Schale gelegt. Wenn die Waage im Gleichgewicht bleibt, ist die beiseitegelegte Münze die schwerste. Sonst zeigt die Waage die Gruppe der drei Münzen mit der schwersten unter ihnen an. Beim dritten Wiegen wird je eine der drei Münzen, unter denen sich die schwerste befindet, auf jede Schale gelegt.

bleibt die Waage im Gleichgewicht, so ist die übriggebliebene Münze die schwerste; sonst zeigt die Waage die schwerste Münze an.

Aus: J. C. Baillif: Denkpirouetten. Listige Spiele aus Logik und Mathematik. Fischer Logo, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt/M. 1988. S. 43.

Gewinner

Prof. Dr. J. Grehn, Johanneshof 15, 6330 Wetzlar
Kurt Degen, Sonnenwinkel 15, 5475 Burgbrohl
Jörg Wolf, Lerchenbergweg 24, 7600 Offenburg

Impressum

Herausgeber

Dr. Christian Rotta

Redaktion

Dr. Christian Rotta

Ingrid Jung

Beirat

Prof. Dr. *Michael Arnold*, Tübingen

Dr. *Till Bastian*, Isny

Joachim Denking, Göttingen

Prof. Dr. *Viktor E. Frankl*, Wien

Prof. Dr. *Hans-Georg Gadamer*, Heidelberg

Hans-Jürgen Heise, Kiel

Prof. Dr. *Hans Lenke*, Karlsruhe

Dr. *Bernd Riede*, Berlin

Prof. Dr. *Alexander Roßnagel*, Darmstadt

Prof. Dr. *Udo Ernst Simonis*, Berlin

Prof. Dr. *Peter Steinbach*, Passau

Prof. Dr. Dr. *Gerhard Thews*, Mainz

Prof. Dr. Dr. *Gerhard Vollmer*, Gießen

Verlag und Sitz der Redaktion

Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft mbH, Birkenwaldstraße 44, Postfach 10 53 39, D-7000 Stuttgart 10, Telefon (07 11) 25 82-2 32 oder 2 33, Telex 72 36 36 daz d, Telefax (07 11) 29 14 50

Anzeigen

Klaus Urbitsch (verantwortlich), Sachbearbeitung: Karin Hoffmann, Telefon (07 11) 25 82-2 42 oder durchgehende automatische Aufnahme (07 11) 25 82-2 99, Postfach 10 53 39, D-7000 Stuttgart 10. Z. Zt. gültiger Anzeigentarif Nr. 33 vom 1. 1. 1990

Bezugsbedingungen

UNIVERSITAS erscheint monatlich. Preis im Abonnement jährlich DM 78,-, *Vorzugspreis* für Studenten, Assistenten, Referendare und Schüler gegen Nachweis jährlich DM 59,40. Einzelheft DM 12,-, jeweils zuzüglich Versandkosten. Bestellungen nehmen jede Buchhandlung im In- und Ausland sowie der Verlag entgegen. Ein Abonnement gilt, falls nicht befristet bestellt, zur Fortsetzung bis auf Widerruf. Kündigungen des Abonnements können nur zum Ablauf eines Jahres erfolgen

und müssen bis zum 15. November des laufenden Jahres beim Verlag eingegangen sein.

Die Zeitschrift und alle in ihr enthaltenen Beiträge und Abbildungen sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist unzulässig und strafbar.

Der Verlag haftet nicht für unverlangt eingereichte Manuskripte. Mit der Annahme zur Veröffentlichung überträgt der Autor dem Verlag das ausschließliche Verlagsrecht. Manuskripte und Besprechungsexemplare werden an die Anschrift der Redaktion erbeten.

Verantwortlich für den Textteil:

Dr. Christian Rotta, Birkenwaldstr. 44, 7000 Stuttgart 1.

© 1990 Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft mbH, Stuttgart. Printed in the Federal Republic of Germany



Satz und Druck:

Weberdruck,

Turnstraße 1-3, D-7530 Pforzheim

ISSN 0041-9079



Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft mbH
