

## Aspekte des shintô-konfuzianischen Synkretismus der frühen Edo-Zeit

Klaus Antoni

Daß Religion nicht zuletzt auch kulturell determiniert sei, stellt eine der Grundannahmen der kulturanthropologischen Religionsforschung dar. Vom systemtheoretischen Ansatz her ist es, laut Thomas BARGATZKY (1985: 123), "ein gut dokumentierter Sachverhalt, daß zwischen der Art des 'übernatürlichen Hintergrundes' einer Kultur (bzw. eines sozio-kulturellen Systems) und der Art der politischen Organisation der Menschen dieses Systems ein Zusammenhang besteht".

Die Stichhaltigkeit dieser allgemeinen Aussage gerade für Japan liegt auf der Hand. Betrachten wir die einzelnen Epochen der japanischen Geschichte, so zeigt sich meist eine unmittelbar erkennbare Beziehung zwischen Religion(en) und jeweiligem sozialen, politischen und kulturellen Milieu. In diesem Zusammenhang stellt insbesondere die Verbindung von Religion und politischer Machtausübung ein signifikantes Merkmal - nicht nur der japanischen Religionsgeschichte - dar. Sei es die Systematisierung der japanischen Mythen im Altertum oder auch die Konstruktion eines "Staats-Shintô" in der Moderne, sei es die Funktionalisierung der Zen-Klöster unter den Ashikaga im Mittelalter oder die des buddhistischen Klerus in der Tokugawa-Zeit - stets diente die Religion auch der geistlichen Legitimation herrschaftlicher Gewalt.

### *I. Invented Traditions und Traditionalismus*

Wie an anderer Stelle bereits zu zeigen versucht wurde (vgl. ANTONI 1991), führte dies etwa in der frühen Moderne, d. h. in den achtziger Jahren des Neunzehnten Jahrhunderts, zur bewußten Konstruktion eines ideologisch intendierten Religions- und Ritualsystems, das sich auf Traditionen berief, deren geschichtliche Authentizität jedoch oft-

mals im Unklaren verblieb. Ein besonders prägnantes Beispiele für ein derartiges, historisch fragwürdig tradiertes religiös-kultisches System liefert etwa der Komplex der Kriegstotenverehrung im Yasukuni-Schrein zu Tôkyô (vgl. u.a. ANTONI 1991: 111f.).

Bekanntlich stammt von dem austro-britischen Gelehrten Eric HOBSBAWM der einprägsame Begriff der "invented traditions" zur Kennzeichnung solcher künstlich geschaffener - oder systematisierter - religiöser Komplexe im Rahmen der modernen Staatsbildung (vgl. HOBSBAWM, RANGER 1983). Der Indologe Dietmar ROTHERMUND (1989) schließlich kann mit dem Terminus des "Traditionalismus" einen weiteren prägnanten Begriff zur Kennzeichnung traditionsbezogener Systeme beisteuern, die ihre vornehmlich ideologische Intention aus der Neukonstruktion oder aber Neuinterpretation überkommener religiöser Inhalte speisen.

Und es ist wiederum der japanische Fall, der besonders klar aufzeigen kann, daß derartige Traditionalismen historisch keineswegs auf die Moderne beschränkt sind. Die Schaffung neuer religiöser Systeme im Zusammenhang mit der Entstehung ebenso neuer sozio-kultureller Komplexe wie auch politischer Institutionen ist ein aus der gesamten japanischen Geschichte her wohlbekanntes Phänomen.

Eine Epoche verdient in diesem Zusammenhang unsere besondere Beachtung, deren Genese indirekte, doch deutlich nachweisbare, Auswirkungen auch auf Moderne und Gegenwart Japans zeitigt: Die frühe Edo-Zeit.

Auch das edozeitliche Herrschaftssystem der Tokugawa bediente sich der Religionen zur Legitimation der eigenen Macht und nutzte in besonderem Maße dafür Neuinterpretationen und (Re-) Konstruktionen überkommener religiöser Inhalte im Sinne der "invented traditions" und des Traditionalismus. Wie die neuere Forschung gezeigt hat, gebührt in diesem Kontext einem der religiösen Bereiche Japans eine hervorragende Bedeutung, der angesichts der zumeist betonten Dominanz von Buddhismus und Konfuzianismus bislang zu wenig gewürdigt scheint: dem edozeitlichen Shintô.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Der Gebrauch des Ausdrucks "Shintô" ist hier als Gattungs-, bzw. Oberbegriff in Analogie zu Termini wie "Konfuzianismus", "Buddhismus" oder "Christentum"

## II. Die Entwicklung des Shintô in der frühen Edo-Zeit

### 1. Der Tôshôgû und die Deifizierung Tokugawa Ieyasus

In diesem Zusammenhang kommt dem Kult des Begründers des Edozeitlichen Systems, Tokugawa Ieyasu, eine besondere Bedeutung zu (vgl. u.a. OOMS 1985: 50). Dessen kultische Verehrung wurde durch seinen Enkel Iemitsu nachhaltig beeinflußt, der im Jahre 1634 die Umbildung des Ieyasu-Schreines in Nikkô in ein pompöses Mausoleum veranlaßte.<sup>2</sup>

Wie SUGIYAMA Rinkei ausführt,<sup>3</sup> wurde Ieyasu nach seinem Tode im Jahre Genna 2 (1616) zunächst auf dem Kunô-zan beigesetzt, und es wurde ein Mausoleum vor seinem Grab errichtet. Die Beisetzungsfierlichkeiten gestaltete der einflußreiche Mönch Bonshun 梵舜, wie es heißt in der Art des Yuiitsu-Shintô der Yoshida-Schule. Jenem Bonshun (1553-1631) verdankte Ieyasu übrigens zu Lebzeiten eine geschönte Genealogie, die sein Haus an das der Minamoto anschloß und ihn damit zum Amt des Shôguns genealogisch qualifizierte (vgl. KRACHT 1986: 143). Bei Bonshun handelte es sich zwar um einen buddhistischen Mönch, doch als Sohn des Yoshida Kanemigi und Bruder des seinerzeitigen Oberhauptes des Hauses Yoshida namens Kanemi, dem die Tradition des Yuiitsu- oder Yoshida-Shintô (s.u.) oblag, war er auch in Fragen des Shintô aufs Beste bewandert.<sup>4</sup> Die editorischen Arbeiten

zu verstehen. Es wird damit keine bestimmte Schulrichtung thematisiert. Aufgrund der differenzierten Entwicklung der Shintô-Theologie seit dem japanischen Mittelalter (vgl. u.a. NAUMANN 1994) ist eine generelle Verwendung des Begriffs "Shintô" in diesem Sinne wissenschaftlich statthaft.

<sup>2</sup> OOMS (1985: 57) stellt in seiner bemerkenswerten Untersuchung in diesem Zusammenhang fest: "It was from this time on that Ieyasu came to be referred to officially as *shinkun*, divine ruler". Vgl. auch BOOR, Willem Jan: "The Deification of Tokugawa Ieyasu". *The Japan Foundation Newsletter* 14/5, 1987: 10-13; Ders.: "The Religious Background of the Deification of Tokugawa Ieyasu". In: Adriana BOSCARO, F. GATTI und M. RAVERI (Hg.): *Rethinking Japan*, Bd. 1: *Literature, Visual Arts and Linguistics*. New York: St. Martin's Press, 1991: 331ff.; HIRAOKA Jôkai 平岡定海 (Hg.): *Gongen-shinkô* 権現信仰 (Minshû-shûkyôshi sôsho 民衆宗教史叢書 23). Tôkyô: Yûzankaku-shuppan, 1991: 239-254.

<sup>3</sup> SUGIYAMA, SAKAMOTO 1994: 16.

Bonshuns sind heute größtenteils in der Sammlung des Hauses Yoshida, Yoshida-bunkô, Bibliothek Tenri, erhalten (vgl. INOUE 1994: 530). Gemeinsam mit Kanemi hatte er bereits den im Sinne des Yoshida-Shintô gestalteten Schrein für den verstorbenen Toyotomi Hideyoshi (Hôkokusha, bzw. Tôyôkuni-jinja) errichtet und auch dessen Totenfeier nach den Riten des Yoshida-Shintô ausgerichtet.

Doch wurde, aufgrund interner Machtauseinandersetzungen, ein Mausoleum für Ieyasu auch in Nikkô errichtet und dessen Sarg schließlich dorthin überführt, wobei die Durchführung der Beisetzungsriten dem der Sannô-Shintô-Schule<sup>5</sup> angehörenden Tendai-Mönch Tenkai oblag. Wie SECKEL (1943: 66) ausführt, bestanden jedoch, ungeachtet der dominanten Stellung des Tendai-Sannô Priesters Tenkai, darüberhinaus auch "enge persönliche Beziehungen zwischen Yoshida und Nikkô". Diesem Ieyasu-Mausoleum wurde vom Kaiserhof schließlich der "Göttername" (*shintô*) *Tôshô-dai-gongen* verliehen; und bei der feierlichen Zeremonie des *shôsengû*, d.h. der zeremoniellen Einschreinerung im Hauptschrein, im 4. Monat des Jahres Genna 3 (1617), war ein kaiserlicher Bote zugegen.

Tenkai hatte die Lehre des buddhistischen Sannô-Shintô umgedeutet in eine Doktrin, die das ursprüngliche Verhältnis von buddhistischem Urstand (*honji*) und herabgelassener Spur (*suijaku*) in ihr Gegenteil verkehrte (vgl. OOMS 1985: 175). Dieser axiomatische Ansatz war bekanntlich schon seit der ausgehenden Kamakura-Zeit durch den Yoshida-Shintô vertreten worden. Tenkai, der einstige Berater des Ieyasu (vgl. KRACHT 1986: 121), unternahm dies nun für den Sannô-Kult und machte Amaterasu zum *honji*. Ieyasu wurde somit zu einer Reinkarnation (*gongen*) der angestammten Gottheit des Kaiserhauses erhoben. Darauf deutet auch der posthume Göttername des Ieyasu - *Tôshô*, d.i. "(Ama-) terasu des Ostens" (東照) - hin.

Nikkô als Stätte des vergöttlichten Ahnen der Tokugawa-Shôgunen diente somit einem analogen Zweck wie Ise als Ort der göttlichen Vorfahren des Kaisergeschlechts. Die schrittweise Ersetzung von Ise durch Nikkô

<sup>4</sup> Vgl. TAIRA 1972: 519-522; Itô Akira: "Bonshun". In: INOUE 1994: 530-531.

<sup>5</sup> Zum Sannô (Ichijitsu-) Shintô vgl. NAUMANN 1994: 10, 76, 99; ÔMORI 1992: 164-167. Für eine umfassende Darstellung vgl. SONEHARA Makoto 曾根原理 "Sannô-ichijitsu-shintô no tenkai 山王一実神道の展開". *Shintô-shûkyô* 神道宗教 143, 1991: 19-43.

vollzog sich dann Mitte der 40er-Jahre des 17. Jahrhunderts, und 1645 wurde dem neuen Schrein der höchste Rang, *gû*, der ihn auf die gleiche Stufe mit den Ise-Schreinen stellte, vom Kaiser verliehen; höfische Besuche wurden dort zur Regel. So bildete sich ein neues Zentrum der geistlichen Autorität, das als sichtbares Zeichen der Legitimation der Tokugawa galt. Das Ritual war das wichtigste Mittel, mit dem die Tokugawa ihre Herrschaft zu legitimieren trachteten.<sup>6</sup>

Somit standen zwei der wichtigsten Shintô-Schulrichtungen des mittelalterlichen Synkretismus, der Sannô-ichijitsu-Shintô und der Yoshida- (bzw. Yuiitsu-) Shintô, am Anfang der Herausbildung eines spezifisch edozeitlichen Systems. Und trotz der ursprünglichen Fundierung des Shintô jener Übergangszeit in der Gedankenwelt des buddhistischen Synkretismus vollzogen die shintôistischen Lehrsysteme nun auch die Wendung in Richtung jener Lehre, die als geistig-ideologische Grundlage des Tokugawa-Systems sich entwickeln sollte, des Neo-Konfuzianismus.

## 2. Vom buddhistischen zum konfuzianischen Shintô

Der konfuzianische Shintô (*juka shintô*),<sup>7</sup> löste auf der Ebene der theoretisch-theologischen Erörterung den buddhistischen Shintô und damit die synkretistische Gedankenwelt des *shimbutsu-shûgô*, weitgehend ab. Dessen ungeachtet blieben auf der Ebene des Kultes und der lokalen Schreine die shintô-buddhistischen "Schrein-Tempel-Komplexe" (*jingûji*) auch während der gesamten Edo-Zeit, bis zu deren gewaltsamer Trennung (*shimbutsu-bunri*) im Verlauf der Meiji-Restauration, weiterhin bestehen.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> "The ritual and religious devices the Tokugawa manipulated exacted a religious awe, an experience of the sublime" (OOMS 1985: 185).

<sup>7</sup> Vgl. SUGIYAMA, SAKAMOTO 1994; ABE 1972; BOOT 1992; KISHIMOTO 1992: 47-69. Quellensammlungen: TAIRA, ABE (Hg.) 1972: 9-262; *Koji ruien* (1977), *Jingi-bu* II/44, *Shintô* 2: 1359-1455. KRACHT (1986: 117) definiert "konfuzianischen Shintô" als "Versuch der Vereinbarung der Aussagen des heimischen Mythos mit dem chinesischen Konfuzianismus. Zwei heterogene Texttraditionen sollen sich als im Einklang befindlich, als unterschiedlicher Ausdruck der einen Wahrheit, erweisen".



Konfuzianische Interpretationen des Shintô finden sich zwar bereits in den mittelalterlichen Lehrsystemen von Ise- oder Yoshida-Shintô, die jedoch wesentlich dem Buddhismus verbunden blieben. Demgegenüber beruht der konfuzianische Shintô der Neuzeit, d.h. die Konzeption einer Einheit von Shintô und Konfuzianismus (*shinju-itchi*),<sup>9</sup> darin, daß der (Neo-) Konfuzianismus zum geistigen Kern gemacht und dem Buddhismus gegenüber eine eindeutig ablehnende Haltung eingenommen wird (*haibutsu*). Der Shintô wird damit aus dem Blickwinkel der das offizielle Denken nunmehr dominierenden Philosophie, der konfuzianischen *shushigaku*, umgedeutet und neu interpretiert - dies der klassische Fall eines ideologisch motivierten "Traditionalismus".

Zu den diesen neuartigen, konfuzianisch orientierten Shintô vertretenden Philosophen gehörten die einflußreichsten *shushigakusha* - Anhänger des Sung-Konfuzianismus in der Auslegung des Chu Hsi - ihrer Zeit, wie Fujiwara Seika (1561 - 1619), Hayashi Razan (1583 - 1657) und Yamazaki Ansai (1619 - 1682). Und auch die seit dem Mittelalter bestehenden Lehrsysteme des Watarai-<sup>10</sup> (Ise-) und des Yoshida-Shintô wurden in der Edo-Zeit konfuzianisch umgedeutet und damit im Sinne der neuen Machtverhältnisse weiterentwickelt, insbesondere von Seiten der nachhaltig wirkenden Denker Watarai Nobuyoshi (1615 - 1690)<sup>11</sup> und Yoshikawa Koretari, bzw. Koretaru, (1616 - 1694).

Die Weiterentwicklung und Neuinterpretation des Shintô im Sinne eines den neuen Machtverhältnissen dienenden Traditionalismus wird besonders deutlich am Beispiel der Shintô-Doktrin des Hauses Yoshida, derzufolge der Shintô den Ursprung aller Dinge markierte, von dem die anderen Lehren, wie Konfuzianismus, Taoismus und Buddhismus,

<sup>8</sup> Zu den *jingûji* der Edo-Zeit vgl. u.a. SECKEL 1985: 29f., 74-77.

<sup>9</sup> Vgl. KISHIMOTO 1992: 49-58; SUGIYAMA, SAKAMOTO 1994: 16.

<sup>10</sup> Zur Einführung in den mittelalterlichen Watarai-Shintô vgl. u.a. NAUMANN 1994: 29-56; PICKEN 1994: 306-310; KISHIMOTO 1992: 31-37; vgl. TEEUWEN, Mark: "Attaining Union with the Gods: The Secret Books of Watarai Shintô". *Monumenta Nipponica* 48/2, 1993: 225-245.

<sup>11</sup> Zu Watarai Nobuyoshi vgl. TAIRA 1972: 528-541; SUGIYAMA, SAKAMOTO 1994: 17; PICKEN 1994: 310; OOMS 1985: 237. Quellensammlungen: *Koji ruien* (1977), *Jingi-bu* II/44, Shintô 2: 1434-1438; TAIRA, ABE (Hg.) 1972: 85-117; YAMAMOTO 1993 (1911): 126-138 (Deguchi Nobuyoshi).

ihren Ausgang genommen hätten.

### 3. Yoshida-Shintô

Yoshida Kanetomo 吉田兼俱 (1435-1511),<sup>12</sup> der bedeutendste Denker dieser Schulrichtung, war noch besonders stark vom Buddhismus beeinflusst gewesen. So umfaßte seine esoterische Lehre auch eine Reihe ursprünglich buddhistischer Rituale, die ursprünglich dem Shingon-Buddhismus entlehnt worden waren (vgl. NAUMANN 1994: 71).

Ihre herausragende Bedeutung für den Shintô der Edo-Zeit erhielten die Yoshida aufgrund ihrer schnell gewonnenen Nähe zu den Herren des neuen Systems, d.h. dem Hause Tokugawa. Insbesondere ist hier zu nennen die "Verordnung über Schreine und Priester" (*Shosha-negikannushi-hatto*) aus dem Jahre Kanbun 5 (1665).<sup>13</sup> Das aus insgesamt fünf Paragraphen bestehende Gesetzeswerk regelt die Stellung der Shintô-Priester und institutionalisiert in diesem Zusammenhang auch dezidiert die dominierende Stellung der Yoshida.

Es heißt im ersten Paragraphen zu den priesterlichen Aufgaben im allgemeinen:

"Die Priester (*negi* und *kannushi*) der verschiedenen Schreine sollen ausschließlich den Weg der Götter des Himmels und der Erde

<sup>12</sup> Zum mittelalterlichen Yoshida- (Yûiitsu-) Shintô, sowie zu Person und Lehre des Yoshida Kanetomo existiert eine umfangreiche Forschung in japanischer und in westlichen Sprachen (hier vor allem von Heinrich DUMOULIN und Dietrich SECKEL (1943)), die hier jedoch nicht detailliert vorgestellt werden kann. Zur Einführung sei verwiesen auf NAUMANN 1994: 57-74; PICKEN 1994: 302-305; KISHIMOTO 1992: 37-44; ÔMORI 1992: 156-159 u.a. In jüngerer Zeit hat Allan GRAPARAD in der Zeitschrift *Monumenta Nipponica* (MN 47, 1992) Übersetzungen und Studien zu diesem Themenbereich vorgelegt, die jedoch kaum über die frühere Arbeiten von DUMOULIN und SECKEL in derselben Zeitschrift hinausgehen und überdies jene vorangegangenen Arbeiten keiner Erwähnung für würdig erachten.

<sup>13</sup> Text in ISHII 1959: 6-7 (=Tokugawa-kinrei-kô, Bd. 5, Kap. 40/44, Nr. 2545); ITÔ Akira legt eine kommentierte Übertragung ins moderne Japanisch vor (in: INOUE 1994: 116-117); vgl. SUGIYAMA, SAKAMOTO 1994: 15.



(*jingidô*) erforschen (学) und sich wahrhaftige Kenntnis über deren verehrungswürdige Heiligtümer (*shintai*) aneignen. Sie sollen die überlieferten heiligen Zeremonien (*shinji*) und festlichen Rituale (*sairei*) durchführen. Wer sich künftig in bezug auf diese Bestimmung nachlässig zeigt, soll seines Priesteramtes enthoben werden.“

Der dritte Paragraph ist dann ausdrücklich dem Hause Yoshida gewidmet:

“Schreinpriester (*shajin*) ohne Rang sollen weiße Kleidung tragen. Die Amtsroben der anderen dürfen nur mit schriftlicher Genehmigung der Yoshida angelegt werden.“

Damit oblag den Yoshida die offizielle Rangverleihung, da die Roben als Abzeichen des Ranges fungierten.

Wie SUGIYAMA, SAKAMOTO (1994: 15) ausführen, wurde dieses Gesetz allen Schreinen im Lande übermittelt und auch den einzelnen *han* ausgehändigt. Es wurde gleichzeitig auch der Yoshida-Familie übergeben, der vom *bakufu* das Amt eines Generalgouverneurs in Schreinangelegenheiten (*jingi-kanryô* 神祇管領) übertragen wurde.<sup>14</sup> Obgleich während der Edo-Zeit *de facto* auch andere Institutionen, etwa die Häuser Shirakawa und Tsuchimikado, wie auch einige Großschreine, dazu übergingen, Ernennungsschreiben für örtliche Shintô-Priester auszustellen, war mit diesem Gesetz doch im wesentlichen eine Situation rechtlich verankert worden, die bereits im Mittelalter ihren Anfang genommen hatte, als das Haus Yoshida damit begann, den örtlichen Shintôpriestern förmliche Ernennungsschreiben auszustellen. Im Verlauf der Tokugawa-Zeit bauten die Yoshida diese institutionalisierte Machtposition konsequent weiter aus; im Jahre Kansei 3 (1792) wurde eine Filiale ihrer Behörde auch in Edo eingerichtet und ebenfalls ein “Büro für

<sup>14</sup> Diese sog. “Schrein-Bestimmung” (*jinja-no-jômoku* 神社之条目) wurde den Yoshida vom *bakufu* als “Bestätigungsschreiben mit dem roten Siegel des Shôguns” (*shuinjô*) zusammen mit der “Bestätigung des *bakufu* bezüglich der Besitzungen (Lehen) der Familie Yoshida” (*Yoshida-ke-ryôchi-shuinjô*) erstmals im Jahre Jôkyô 2 (1685) und erneut in den Jahren Kyôhô 4 (1719), Enkyô 4 (1747), Hôreki 12 (1762), Temmei 8 (1788), Tempô 10 (1839) und Ansei 2 (1855) übergeben (vgl. SUGIYAMA, SAKAMOTO 1994: 15).

Theologie” (*shingaku-shitsu* 神学室) eröffnet. Zur Zeit der Tempô-Reformen waren im Jahre Tempô 13 (1842) hier ca. 40 Beamte beschäftigt. Es gab darüberhinaus u. a. auch ein Büro in Ôsaka (vgl. SUGIYAMA, SAKAMOTO 1994: 16).

Über diese amtlichen Funktionen im Auftrage des *bakufu* hinaus übten die Yoshida einen entscheidenden Einfluß auch auf den Kult des Kaiserhofes aus. Bereits Yoshida Kanetomo gewann, wie NAUMANN (1994: 71) bemerkt, “bei Hofe, wo er Vorlesungen zum *Nihongi* hielt, großen Einfluß”. Wie bereits SECKEL (1943: 62) ausführt, wurde “in den Wirren der Sengoku-Zeit (...) auch das *jingikan* in Mitleidenschaft gezogen und man vertraute die Obhut über diese besonders wichtigen Heiligtümer und damit den kultisch-magischen Schutz des Kaisers dem Hause Yoshida an, das durch seine beherrschende Stellung im Shintôwesen am ehesten dazu berufen schien”. Unter Kanetomos Nachkommen Kanemi übernahm der Saijôsho, das zentrale Heiligtum des Hauses Yoshida in Kyôto, mit dem neu eingerichteten “Stellvertretenden *jingikan*” (*jingikandai*, 神祇官代) schließlich sogar die wesentlichen kulturellen Funktionen des höfischen *jingikan*.<sup>15</sup>

Damit war den Yoshida in der frühen Edo-Zeit sowohl auf shôgunaler als auch auf kaiserlicher Ebene im Bereich des Shintô eine unvergleichliche Machtbasis zugewachsen. Und diese übermächtige Position galt nicht nur auf dem Gebiet der neugeschaffenen administrativen Kontrolle des Shintô-Klerus oder des offiziellen Rituals. Die Yoshida dominierten darüber hinaus auch im Bereich der philosophisch-theologi-

<sup>15</sup> Seit dem Jahre 1590, bzw. 1596 (NAUMANN 1994: 72), erfuhren die Schutzgottheiten der *hasshinden* des Götterkultusamtes (*jingikan*) im Hauptschrein der Yoshida in Kyôto (Yoshida-Saijôsho) kultische Verehrung. Es war Kanetomo, der auf dem Kaguraoka in Kyôto dieses, nach der Yoshida-Lehre höchste Heiligtum der Götter des Himmels und der Erde begründet hatte (vgl. SECKEL 1943; GRAPARD 1992). SECKEL (1943: 62f.) gibt in seiner detaillierten Studie zum Thema zu bedenken, daß ungeachtet der allgemeinen Lehrmeinung die acht kleinen Schreine zur Verehrung der kaiserlichen Schutzgottheiten (*hasshinden*) des *jingikan* nicht erst gegen Ende des 16. Jahrhunderts aus dem *jingikan* in den Yoshida-Saijôsho verlegt worden seien. Er bemerkt dezidiert: “... , dass bereits Kanetomo es verstanden hatte, seiner Kultstätte durch die Obhut über die persönlichen Schutzgottheiten des Kaisers und durch die damit gewonnene starke klerikale Machtstellung gegenüber Kaiser und Hof auch in dieser wichtigen Beziehung einen Vorrang vor allen anderen Jinja zu sichern”.

schen Lehre die Entwicklung des Shintô in jener entscheidenden Transitionsphase. An diesem geistigen Entwicklungsprozeß läßt sich besonders anschaulich die Anpassung der Lehre an die neugeschaffenen politischen und sozialen Verhältnisse, ganz im Sinne eines politisch-religiösen "Traditionalismus", beobachten.

Die Yoshida prägten die Entwicklung des Shintô der frühen Edo-Zeit in engster Anlehnung an die neuen sozialen und politischen Strukturen, und folgerichtig durchlief die Lehre des Yoshida-Shintô in diesem Zusammenhang auch eine tiefgreifende Entwicklung, an deren Ende ein neuzeitlicher, neokonfuzianisch geprägter Shintô stand, der mit dem mittelalterlichen *gempon sôgen shintô* eines Kanetomo kaum noch Übereinstimmungen aufwies.

Von den genannten Konfuzianern jener Zeit war insbesondere die Shintô-Lehre des Hayashi Razan, ungeachtet seiner Kritik am Yuiitsu-Shintô der Yoshida (vgl. NAUMANN 1994: 72), in höchstem Maße von den Yoshida-Lehren beeinflusst.<sup>16</sup> Doch vollzog sich die Wende zur endgültigen Anpassung an das neue System, d.h. die Konfuzianisierung der Lehre, am nachhaltigsten im Denken eines Gelehrten, der dem Yoshida-Shintô der Edo-Zeit bedeutende Anstöße gab: Yoshikawa Koretari, bzw. Koretaru.

#### 4. Yoshikawa Koretari

Yoshikawa Koretari 吉川惟足 (1616-1694),<sup>17</sup> auch Yoshikawa Koretaru oder Kikkawa Koretari, trat 1653 als Schüler in den Dienst des Oberhauptes des Hauses Yoshida, Hagiwara Kaneyori, dem ersten Sohn

<sup>16</sup> Zur shintô-konfuzianischen Synthese bei Hayashi Razan und insbesondere dessen Werk *Shintô-denju* (ca. 1644-1648, zur Datierung vgl. KRACHT 1986: 116) vgl. KRACHT 1986: passim; BOOT 1992: passim; vgl. TAIRA 1972: 507-518; ABE 1972: 502-503; SUGIYAMA, SAKAMOTO 1994: 17; TAIRA, ABE (Hg.) 1972: 11-57; YAMAMOTO 1993 (1911): 14-46.

<sup>17</sup> Zu Yoshikawa Koretari, bzw. Koretaru, vgl. TAIRA 1972: 519-528; SUGIYAMA, SAKAMOTO 1994: 17; ÔMORI 1992: 170-171; *Koji ruien* (1977), Jingi-bu II/44, Shintô 2: 1405-1414; TAIRA, ABE (Hg.) 1972: 59-75 u. 77-83 (Yoshikawa Tsugunaga); YAMAMOTO 1993 (1911): 141-147.

von Yoshida Kaneharu, und wurde von diesem in die Lehren des Yoshida-Shintô eingeführt. Später wurde er sogar selbst zum *shintô-dôtô*, d.h. Fortführer der Lehre der Yoshida und damit zum Oberhaupt des Hauses Yoshida selbst erhoben.<sup>18</sup>

Unter der Herrschaft des Shôguns Tokugawa Tsunayoshi erlangte Koretari überdies die Position des *shintô-kata* ("Direktor der Shintô-Angelegenheiten") des *bakufu*.<sup>19</sup> Damit war Koretari Staatsdiener der Tokugawa geworden. Diese einflußreiche Verwaltungsabteilung des Edo-*bakufu* gehörte dem Amt des *jisha-bugyô* ("Verwalter der Tempel und Schreine des Shogunats") an.<sup>20</sup> Nach dem Erlass der bereits erwähnten Regelungen bezüglich der Stellung der Shintô-Priester (*Shosha-negi-kannushi-hatto*) im Jahre 1665 (Kanbun 5) war das Amt des *shintô-kata* eingerichtet worden, doch es dauerte bis zum Jahr Tenna 2 (1682), daß Yoshikawa Koretari als erster mit dem Amt betraut wurde. Nach dessen Tod wurde das Amt von seinem Sohn Tsugunaga übernommen und war seitdem in der Yoshikawa-Familie bis zur Meiji-Restauration erblich.<sup>21</sup>

Koretari, und später sein Sohn Tsugunaga, entwickelten den Yoshida-Shintô zum "Neuen Yoshida-Shintô" (*shin Yoshida shintô*),<sup>22</sup> bzw. Yo-

<sup>18</sup> Wie TAIRA (1972: 520f.) ausführt, wurde die Lehre des Yoshida-Shintô von Generation zu Generation in einer Hierarchie von vier Geheimnisstufen tradiert. Der Inhaber des höchsten Einweihungsgrades (*himorogi-iwasaka-den*) wurde zum *shintô-dôtô* erhoben und bekleidete damit nicht nur die höchste Autorität als Gelehrter, sondern auch in der Welt des Edo-zeitlichen Shintô. Vgl. in diesem Zusammenhang auch die wichtigste Schrift des Yoshikawa-Shintô (Verf. Yoshikawa Tsugunaga): *Himorogi-iwasaka no daiji* (TAIRA, ABE (Hg.) 1972: 77-83). Den Grund dafür, daß Kaneyori mit Koretari einen Mann zum Nachfolger wählte, der nicht der Familie Yoshida entstammte, sieht Taira zum einen in Koretaris überragender Gelehrsamkeit und zum anderen in dem Umstand, daß es keinen angemessenen Nachfolger in der Familie Yoshida selbst gab. Dieser höchste Rang blieb, laut ÔMORI (1992: 171), fortan in der Familie Yoshikawa erblich und kehrte erst im Jahre Meiji 21 (1888) wieder in die Familie Yoshida selbst zurück, zu einem Zeitpunkt also, da der Yoshida-Shintô seine dominierende Stellung längst verloren hatte.

<sup>19</sup> Vgl. u.a. ITÔ Akira: "Shintô-kata". In: INOUE 1994: 118.

<sup>20</sup> Zum Amt des *jisha-bugyô* vgl. u.a. TOTMAN 1967: 40f., 174-176, 181f., 195-197.

<sup>21</sup> Zur Rolle des Yoshikawa Tsugunaga vgl. INOUE 1994: 444f.

<sup>22</sup> Vgl. ÔMORI 1992: 170.



shikawa-Shintô, weiter. Insbesondere die in den Drei Reichskleinodien (*sanshu-no-jingi*) manifestierten Tugenden waren für Koretari - wie auch für andere Vertreter des *juka shintô* - von elementarer Bedeutung.<sup>23</sup>

Seine Doktrin basiert auf komplizierten Spekulationen zur Herleitung der Sittlichkeit aus der chinesisch-konfuzianischen Elementen-Lehre.<sup>24</sup> Darin kam dem Verhältnis der Elemente "Erde" (*tsuchi, do*) und "Metall/Gold" (*kane, kon*) als Grundlagen der Sittlichkeit zentrale Bedeutung zu. *Dokon* (土金) sei die Wurzel der in diesem Kontext als zentral angesehenen ethischen Kategorie der "Ehrfurcht, Ehrerbietung" (*tsutsushimi* 敬, s.u.).

Die weiteren Kernpunkte der Lehre Yoshikawa Koretaris lassen sich folgendermaßen umreißen:<sup>25</sup> Die Welt geht auf eine Schöpfung durch die Gottheiten Japans zurück. Die Gesetze sind dem Weg des Shintô entsprechend geformt. Sowohl Konfuzianismus als auch Buddhismus sind vom Shintô abgeleitete Lehren, die je nach Ort und menschlicher Neigung anders gestaltet wurden. Dagegen ist der "Urquell"-(*Sôgen*-)<sup>26</sup> Shintô, d. i. Yoshida-Shintô, der Nachfolger des wahren Weges und genießt damit den Vorrang vor den anderen Religionen. Der Neo-(Sung-) Konfuzianismus (*sôgaku*) wird zur Rationalisierung der Lehren des Shintô genutzt. Damit handelt es sich um einen *Rigaku-shintô* (理学神道),<sup>27</sup> "Naturwissenschaftlichen Shintô" (NAUMANN 1994: 73), bzw. "Shintô des Studiums des [Vernunft-] Prinzips".<sup>28</sup>

Die Gottheit Kuninotokotachi-no-mikoto, Gott der Welterzeugung, steht als Ursprungsgottheit noch vor der Entstehung von Himmel und

<sup>23</sup> Vgl. u.a. Kap. "Shintô to sanshû-jingi-kan" in KISHIMOTO 1992: 185-191, insb. S. 189f.

<sup>24</sup> Vgl. TAIRA 1972: 522-525; SUGIYAMA, SAKAMOTO 1994: 17; KISHIMOTO 1992: 58-60; Textquellen: *Koji ruien* (1977), *Jingi-bu* II/44, *Shintô* 2: 1405-1414; TAIRA, ABE (Hg.) 1972: 59-83.

<sup>25</sup> Vgl. TAIRA 1972: 522-528.

<sup>26</sup> Vgl. KRACHT 1986: 125; NAUMANN 1994: 66, 68ff.

<sup>27</sup> Vgl. u.a. Kap. "Rigaku shintô" in KISHIMOTO 1992: 58-60.

<sup>28</sup> PICKEN 1994: 32: "Rigaku (the Study of Rational Principles)", KRACHT 1986: 120: "Geist-Weg des Studiums des [Vernunft]prinzips".

der Erde, von *yin* und *yang*.<sup>29</sup> Dieser Gott ohne Form und Namen ist identisch mit dem noch nicht gestalteten Chaos, das im Taoismus das "Nichts" (*kyomu* 虚無) und im Konfuzianismus "Gipfellosigkeit und Höchster Gipfel" (*mukyoku* (chin. *wu-chi*) -*ji-taikyoku* (chin. *t'ai-chi*) 無極而太極) heißt.<sup>30</sup> Zur Gott-Mensch-Beziehung heißt es: Aus der Bewegung des Chaos des *taikyoku* (*t'ai-chi*) entstehen alle Kreaturen. Auch die Menschen entstehen - dies eine Kernaussage neokonfuzianischer Kosmologie - aus der Verbindung des "Prinzips" (*ri*) des *taikyoku* (*taikyoku-no-ri* 太極の理) und des "Geistes" (*ki*) von *yin* und *yang* (*onmyô-no-ki* 陰陽の氣). In den Menschen ist somit stets das ursprüngliche "Prinzip" (*kongen-no-ri* 根元の理) manifestiert. Damit ist die "Einheit von Gott und Mensch" (*shinjin-gôitsu* 神人合一) begründet.

Wenn die Menschen das göttliche Licht in ihre Herzen zurückrufen, vermögen sie zum kosmischen Urzustand zurückzukehren. Auf dem Wege zur "Einheit von Gottheit und Mensch" manifestiert sich das göttliche Wirken in den Tugenden der "Geradlinigkeit" (*shôjiki* 正直)<sup>31</sup> und "Wahrheit" (*makoto* 誠)<sup>32</sup>. Der Weg des Menschen dorthin führt über "Ehrfurcht" (auch "Ernsthaftigkeit") (*tsutsushimi*), bzw. "Verehrung" (*uyamai* 敬). *Tsutsushimi* wird durch "Innere und Äußere", d.h. leibliche und geistige, Reinigung (*harae* 祓) erreicht.<sup>33</sup> Der Mensch

<sup>29</sup> Als Grundlage dieser Aussage kommt nur eine Variante im Bericht des *Nihongi* in Frage; vgl. *Nihongi*, Jindaiki I, Var. 5 = NKBT 67: 78/79; FLORENZ 1919: 125.

<sup>30</sup> *Mukyoku* "Gipfellosigkeit" (vgl. KRACHT 1986: 122, 123, chin. *wu-chi*); *taikyoku* "Höchster Gipfel" (a.a.O.: 122, 123, chin. *t'ai-chi*).

<sup>31</sup> Zu *shôjiki* (chin. *cheng-chih*) vgl. u.a. Kap. "Shintô to shôjiki no toku" in KISHIMOTO 1992: 181-185; KRACHT 1986: 137, 295, 313, (s. *cheng-chih*); OOMS 1985: 66, 68, 92, 98, 100-101, 103 (*shôjiki*, "straightforwardness")

<sup>32</sup> Vgl. KRACHT 1986: 56, 205, 258.

<sup>33</sup> Die Bedeutung des Terminus *tsutsushimi* 敬 (vgl. MOROHASHI 1989: Nr. 13303) im Kontext des shintô-konfuzianischen Synkretismus ist unscharf. OOMS (1985: 255f.) bemerkt zur Verwendung dieses wichtigen Begriffes bei Yamazaki Ansai, der Weg, die Lehre und die Natur seien die drei fundamentalen Kategorien innerhalb der konfuzianischen Tradition. Die menschliche Natur, die durch die Fünf Beziehungen und Tugenden gekennzeichnet ist, gründe zur Hauptsache in *kei*, der "Ehrfurcht" jap. *tsutsushimi* ("reverence, respect"). PÖRTNER, HEISE (1995: 422): "*kei, ching*, (konf.) Reverenz, Ehrerbietung"; CHAN (1973: 606f.): Kap. "Holding Fast to Seriousness (*ching*)"; KRACHT, LEINSS (1988: 374): *kei* 敬 "Achtung", "Aufmerksamkeit" (chin. *ching*).



erhält die Verbindung zu den Gottheiten aufrecht durch das Gebet (*kitô* 祈禱) und das Ritual.

Der menschliche Weg als solcher ist geprägt durch die Fünf Beziehungen und Fünf Tugenden (*gorin-gojo* 五倫五常). Insbesondere die ethische Beziehung zwischen Herrn und Vasall (*kunshin* 君臣) steht hier im Vordergrund. Hier zeigt sich wiederum in aller Klarheit die konfuzianische Grundhaltung Koretaris, der in diesem Punkt die größte Übereinstimmung mit Hayashi Razan aufweist.

Koretari führte bedeutende Daimyô, vor allem den einflußreichen Herrn des Aizu-han, Hoshina Masayuki, in seine Shintô-Lehre ein. Masayuki war ein jüngerer Bruder des Tokugawa Iemitsu und Vormund von Ietsuna und trug wesentlich zur Etablierung des *bakuhan*-Systems bei.<sup>34</sup> Er erreichte in seinen Shintô-Studien bei Koretari die vierte und höchste Geheimnisstufe und wurde nach seinem Tode von diesem auf shintoistische Weise beerdigt;<sup>35</sup> Koretari hatte vom *bakufu* ausdrücklich die Genehmigung für diese Beisetzung eingeholt (TAIRA 1972: 521). Es war Koretari, der am entschiedensten versucht hatte, den Shintô auf den Status einer Lehre (*kyôgaku* 教学) zu heben, und er trug auf diese Weise, als Oberhaupt des Hauses Yoshida und Nachfolger des Yoshida-Shintô, zu der neuzeitlichen Entwicklung des shintô-konfuzianischen Synkretismus wesentlich bei.

## 5. Weitere Entwicklungen

Es wäre an dieser Stelle zwar angebracht, würde den gegebenen Rahmen jedoch sprengen, auch die weitere Entwicklung des konfuzianisch geprägten Shintô der frühen Edo-Zeit nachzuzeichnen, eine Entwicklung, die vor allem den Yoshida-Shintô auf verschiedenen Wegen in die Welt des Neo-Konfuzianismus überführt.<sup>36</sup>

<sup>34</sup> Vgl. ÔMORI 1992: 171; TAIRA 1972: 521; SUGIYAMA, SAKAMOTO 1994: 17.

<sup>35</sup> SUGIYAMA, SAKAMOTO 1994: 17; TAIRA 1972: 521.

<sup>36</sup> "Ein Jahrhundert nach Kanetomo hat sich der von ihm propagierte (...) *Yuiitsu shintô* gegenüber anderen Shintô-Schulen durchgesetzt", bemerkt Klaus KRACHT

Hier bedürfte insbesondere Yamazaki Ansai 山崎闇齋 (1618 - 1682) einer umfassenden Würdigung, der als überzeugter *shushigakusha* wie auch Shintô-Theoretiker in der Nachfolge von Yoshikawa Koretari den Höhepunkt des konfuzianischen Shintô der Edo-Zeit markiert.<sup>37</sup> Ansai hatte zum einen mit besagtem Hoshina Masayuki, dem Daimyô des Aizu-han, Vorlesungen Koretaris zum Shintô gehört, und es war Koretari, der ihm im Jahre Kambun 11 (1671) zu Lebzeiten (*seizen*) den Titel "Suika" verlieh (TAIRA 1972: 544).

Andererseits wurde Ansai in hohem Maße auch durch die Neuinterpretation des Ise-Shintô im Sinne eines Watarai Nobuyoshi (1615 - 1690) beeinflusst (s.o.), derzufolge der in Japan überlieferte Shintô im Mittelpunkt stehe, dem der Konfuzianismus nur zur Erklärung zur Seite gestellt sei. Es war jener Watarai Nobuyoshi, der nun auch dem mittelalterlichen Ise-Shintô eine konfuzianische Gestalt verlieh. Nobuyoshis These zum Verhältnis von Shintô und Konfuzianismus lautete, daß beide unabhängig voneinander ihren Anfang genommen hätten, sich aber dennoch miteinander in Einklang befänden, da sie auf demselben Vernunft-Prinzip von Kosmos und Natur (*tenchi-shizen-no-ri*) beruhten (TAIRA 1972: 540).

Und schließlich ergäbe sich in diesem Zusammenhang ein weiteres aufschlußreiches Thema etwa in der Betrachtung eines Traktates, das - erstmals im Jahre 1669 unter dem Titel "Japanisches *Lun Yü*" (*Warongo*) gedruckt - wie kein anderes die Lehre der Edo-zeitlichen Yoshida-(Urabe-) Schule in zeitgemäßer Anspielung auf den konfuzianischen Klassiker *Lun Yü* allgemein publik machte.<sup>38</sup>

(1986: 120) und fährt fort: "Als 'akademischer Shintô' (*kyôha shintô*) nimmt er in Ausprägungen wie dem (...) *Ritô shinchi shintô* des Razan, dem (...) *Suika shintô* des Yamazaki Ansai oder dem (...) *Rigaku shintô* des Yoshikawa Koretari neue Gestalt an. Sie alle gehen aus von Yoshida Kanetomo..." (a.a.O.).

<sup>37</sup> Zu Yamazaki Ansai und dem Suika-Shintô existiert eine reichhaltige Forschung, die hier nicht detailliert referiert werden kann; verwiesen sei als Einführung auf TAIRA 1972: 541-550; SUGIYAMA, SAKAMOTO 1994: 17; ÔMORI 1992: 172-173; KISHIMOTO 1992: 64-67; PICKEN 1994: 311; OOMS 1985: 194-286. Quellensammlungen: *Koji ruien* (1977), *Jingi-bu* II/44, *Shintô* 2: 1414-1424; TAIRA, ABE (Hg.) 1972: 119-188.

<sup>38</sup> Zu Text und Diskussion des *Warongo* vgl. KATSUBE 1970 und KATÔ 1918.

Doch muß die Betrachtung all dieser und weiterer, die Entwicklung und den Höhepunkt des konfuzianischen Shintô der Edo-Zeit markierenden Bereiche hier zurückgestellt werden und einer späteren Untersuchung vorbehalten bleiben.

### III. Conclusio

Kehren wir stattdessen zu unserer Ausgangsfrage nach dem Verhältnis von Religion und Politik in einem sich stets wandelnden sozio-kulturellen Umfeld zurück, so zeigt sich, daß die Entwicklung des Shintô in der frühen Edo-Zeit exakt die politische, soziale und kulturelle Umbruchsituation jener Epoche reflektiert.

In allen wesentlichen Bereichen des geistigen Lebens, im rituellen, administrativen, philosophischen und theologischen, folgt der Shintô nun den neuen Gegebenheiten. Wenn wir in diesem Zusammenhang von einer Konfuzianisierung des Shintô sprechen, so erhebt sich zugleich die Frage, ob es nicht eher die Konfuzianer waren, die aus machtpolitischen Gründen Shintôistisches zur Legitimation der neuen Strukturen entdeckten und nutzbar machten. Haben wir also von einem konfuzianischen Shintô oder aber von einem shintôistischen Konfuzianismus zu sprechen? - dies eine Frage, die Klaus KRACHT (1986: 117) als das "Identitätsproblem des Konfuzianischen Shintô" bezeichnet. Ohne eine definitive Beantwortung dieser Frage, die in gewisser Hinsicht an die unzähligen japanischen *honji-suijaku*-Spekulationen erinnert, anzustreben, scheint es mir doch der Bereich des Shintô zu sein, welcher die konfuzianische Herausforderung angenommen und integriert hat, weniger als daß der Konfuzianismus sich bloß shintôistischer Motive bedient hätte.

Insbesondere die Schule der Yoshida gibt uns einen klaren Eindruck von dieser Entwicklung. Ursprünglich tief im synkretistischen Denken des Mittelalters, und hier vor allem im Shingon-Buddhismus, verwurzelt, vollzogen sie und ihre unmittelbaren Nachfolger, insbesondere Yoshikawa Koretari, in atemberaubender Geschwindigkeit die Hinwendung zu den neuen Strukturen und der Machtelite des gerade entstehenden *bakuhân*-Systems.

Der Traditionalismus als geistig-religiöses Legitimationssystem für neue soziale und politische Strukturen findet hier ein bemerkenswertes Exempel. Wie in der Moderne der Meiji-zeitliche Staatshintô die Grundüberzeugungen der *kokugaku* gemeinsam mit dem neuzeitlichen Nationalismus in eine religiös gefärbte Ideologie gießt, so findet 250 Jahre früher der mittelalterliche Shintô im Neokonfuzianismus das Mittel zur Partizipation an der seinerzeit aktuell gewordenen Macht. Ohne die Verallgemeinerung in diese Richtung zu weit treiben zu wollen, kann m.E. doch die abschließende Behauptung gewagt werden, daß der shintô-konfuzianische Synkretismus der frühen Edo-Zeit in Ritual und Lehre ein nahezu perfektes Beispiel für die Entstehung eines ideologischen Traditionalismus darstellt, der sich - durch die Neuinterpretation überlieferter Traditionen im Sinne der "invented traditions" (es sei hier nur an die vielfältigen konfuzianischen Interpretationen der Drei Reichskleinodien erinnert) - der neuen Machtstruktur als ideales Legitimationssystem andient.

In diesem Lichte betrachtet scheint das Studium des Edo-zeitlichen Shintô noch so manche neue Erkenntnis und Überraschung bereitzuhalten.

### Literatur

ABE Akio 阿部秋生

1972 "Juka-shintô to kokugaku 儒家神道と国学". In: TAIRA und ABE 1972: 497-506.

ANTONI, Klaus

1991 "Tradition und Traditionalismus im modernen Japan - ein kultur-anthropologischer Versuch". *Japanstudien* 3: 105-128. München: iudicium.

BARGATZKY, Thomas

1985 *Einführung in die Ethnologie. Eine Kultur- und Sozialanthropologie*. Hamburg: Buske.

BOOT, Willem Jan

1992 *The Adoption and Adaptation of Neo-confucianism in Japan: The Role of Fujiwara Seika and Hayashi Razan. Second version.* Leiden: Rijksuniv., Diss.

CHAN, Wing-Tsit

1973 *A Source Book in Chinese Philosophy.* Princeton: Princeton University Press.

FLORENZ, Karl

1919 *Die historischen Quellen der Shinto-Religion.* (Quellen der Religionsgeschichte 7: Gruppe 9). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

GRAPARD, Allan G.

1992 "The Shintô of Yoshida Kanetomo". *Monumenta Nipponica* 47/1: 27-58.

HOBBSAWM, Eric und Terence RANGER (Hg.)

1983 *The Invention of Tradition.* Cambridge: Cambridge University Press.

INOUE Nobutaka 井上順孝 et al. (Hg.)

1994 *Shintô-jiten* 神道事典. (Kokugakuin Daigaku Nihon Bunka Kenkyûjo hen 国学院大学日本文化研究所編). Tôkyô: Kôbundô.

ISHII Ryôsuke 石井良 (Hg.)

1959 *Tokugawa-kinrei-kô* 徳川禁令考. Bd. 5. Tôkyô: Sôbunsha.

KATÔ, Genchi

1918 "A Study of Some of the Oracles and Sayings in The Warongo or Japanese Analects. A Contribution to the Science of Religion". *Transactions of the Asiatic Society of Japan* 45/2: 1-125.

KATSUBE Mitake 勝部真長

1970 "Warongo" no kenkyû 「和論語」の研究. Tôkyô: Shibundô.

KISHIMOTO Yoshio 岸本芳雄

1992 *Shintô nyûmon. Shintô to sono ayumi* 神道入門. 神道とそのあゆみ. Tôkyô: Kenpakusha.

Koji ruien 古事類苑

(1977) Komp. v. Jingû Shichô 神宮司序 (Büro für Shintô-Schreine). Nachdruck der Ausgabe 1908-1914. 60 Bde. Tôkyô: Yoshikawa kôbunkan.

KRACHT, Klaus

1986 *Studien zur Geschichte des Denkens im Japan des 17. bis 19. Jahrhunderts. Chu-Hsi-konfuzianische Geist-Diskurse.* (Veröffentlichungen des Ostasien-Instituts der Ruhr-Universität Bochum, Bd. 31). Wiesbaden: Harrassowitz.

KRACHT, Klaus und Gerhard LEINSS (Hg.)

1988 *Japanische Geistesgeschichte.* (Japanische Fachtexte, Bd. 3). Wiesbaden: Harrassowitz.

MOROHASHI Tetsuji 諸橋轍次 (Hg.)

1989 *Dai-Kan-Wa-jiten* 大漢和辞典. Tôkyô: Taishûkan shoten.

NAUMANN, Nelly

1994 *Die einheimische Religion Japans. Bd. 2: Synkretistische Lehren und religiöse Entwicklungen von der Kamakura- bis zum Beginn der Edo-Zeit.* (Handbuch der Orientalistik: Abt. 5: Bd. 4; Abschn. 1, Teil 2). Leiden: Brill.

*Nihon shoki* 日本書紀

Ausgabe: *Nihon koten bungaku taikai* 日本古典文学大系, Bd. 67. Komp. SAKAMOTO Tarô 坂本太郎 et al. Tôkyô: Iwanami 1968.

ÔMORI Takashi 大森武崇

1992 *Shintô no hon* 神道の本. (Books Esoterica, 2). Tôkyô: Gakken.

OOMS, Herman

1985 *Tokugawa Ideology: Early Constructs, 1570-1680.* Princeton: Princeton University Press.

PICKEN, Stuart D.B.

1994 *Essentials of Shintô: analytical guide to principal teachings.* (Resources in Asian Philosophy & Religion Series). Westport, Conn. [u.a.]: Greenwood.



*Aspekte des shintô-konfuzianischen Synkretismus der frühen Edo-Zeit*

PÖRTNER, Peter und Jens HEISE

1995 *Die Philosophie Japans. Von den Anfängen bis zur Gegenwart.* (Kröners Taschenausgabe, Bd. 431). Stuttgart: Alfred Kröner.

ROTHERMUND, Dietmar

1989 "Der Traditionalismus als Forschungsgegenstand für Historiker und Orientalisten". *Saeculum* (Freiburg/ München), Bd. 40/2: 142-148.

SECKEL, Dietrich

1943 "'Taigenkyû', das Heiligtum des Yuiitsu-Shintô. Eine Studie zur Symbolik und Geschichte der japanischen Architektur". *Monumenta Nipponica* 6/1-2: 52-85.

1985 *Buddhistische Tempelnamen in Japan.* (Münchener Ostasiatische Studien, Band 37). Stuttgart: Steiner.

SUGIYAMA Rinkei 相山林継 und SAKAMOTO Koremaru 阪本是丸

1994 "Kinsei no shintô 近世の神道". In: INOUE 1994: 13-18.

TAIRA Shigemichi 平重道

1972 "Kinsei no shintô-shisô 近世の神道思想". In: TAIRA und ABE 1972: 507-558.

TAIRA Shigemichi 平重道 und ABE Akio 阿部秋生 (Hg.)

1972 *Kinsei-shintô-ron - Zenki-kokugaku* 近世神道論 - 前期国学. (Nihon shisô taikai 日本思想大系, 39). Tôkyô: Iwanami.

TOTMAN, Conrad D.

1967 *Politics in the Tokugawa Bakufu 1600-1843.* Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

YAMAMOTO Nobuki 山本信哉 (Hg.)

<sup>2</sup>1993 *Shintô-sôsetsu* 神道叢説. YAMAMOTO Nobuki hen kaisetsu. Meiji 44 [1911, Nachdr.]. Tôkyô: Yumani shobô.