

Katja Triplett (Hg.)

Religiöse Tradierung in Japan



Band 1

Schriften des Zentrums für Interdisziplinäre Regionalstudien

Herausgegeben vom
Direktorium des Zentrums für Interdisziplinäre Regionalstudien

Katja Triplett (Hg.)

Religiöse Tradierung in Japan

Proceedings des 14. Deutschsprachigen Japanologentags
Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
vom 29. September bis 2. Oktober 2009 in Halle

Katja Triplett studierte Religionswissenschaft, Japanologie und Völkerkunde in Marburg. 2002 wurde sie dort mit einer Dissertation zu religiöser Erzählliteratur und japanisch-buddhistischen Legenden promoviert. 2004–2005 war sie Post-doctoral Fellow an der School of Oriental and African Studies, University of London. Seit 2007 ist sie Akademische Rätin für Religionswissenschaft und Kustodin der Religionskundlichen Sammlung in Marburg. Ihre Forschungsschwerpunkte liegen auf den Religionen Japans, dem ostasiatischen Buddhismus sowie visuellen und materiellen Aspekten von Religionen. Sie beschäftigt sich derzeit besonders mit dem Thema Buddhismus und Medizin in Japan.

Gedruckt mit Unterstützung der Gesellschaft für Japanforschung e.V. (GJF)

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

LVII

© Universitätsverlag Halle-Wittenberg, Halle an der Saale 2012

Umschlaggestaltung: pixzicato GmbH Hannover, Horst Stöllger

Printed in Germany. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der photomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten.

ISBN 978-3-86977-056-7

Geleitwort zur Reihe

Mit der im Jahr 2010 vollzogenen Umbenennung des „Orientwissenschaftlichen Zentrums“ (OWZ) in „Zentrum für Interdisziplinäre Regionalstudien“ (ZIRS) ging eine strukturelle und inhaltliche Entwicklung einher, die vor allem in der regionalen Erweiterung über den Nahen und Mittleren Osten hinaus und in einer stärkeren, auch interdisziplinär ausgerichteten Rückkoppelung regionaler Expertisen mit den systematischen Disziplinen bestand. Dieser Öffnung des Forschungsfeldes folgte der Beschluss, den Mitgliedseinrichtungen ein neues adäquates Publikationsmittel zu bieten.

Die im August 2012 neu begründete Reihe *Schriften des Zentrums für Interdisziplinäre Regionalstudien* dient als Publikationsforum für Forschungsaktivitäten in den Kultur- und Geisteswissenschaften. Sie löst die *Orientwissenschaftlichen Hefte* ab, die seit ihrem ersten Erscheinen im Jahr 2001 dreißig Veröffentlichungen hervorgebracht haben; die neue Schriftenreihe setzt die *Hefte* mit veränderten redaktionellen Prämissen und inhaltlichen Vorgaben aber auch gewissermaßen fort.

Die Aufnahme der Reihe in das Programm des Universitätsverlags Halle-Wittenberg verortet sie in eine weit über die Martin-Luther-Universität hinaus operierende und wahrgenommene Publikationsstruktur. Das Direktorium des ZIRS agiert als Herausgeberkollegium der *Schriften des Zentrums für Interdisziplinäre Regionalstudien* und wird Publikationsvorschläge aus dem Bereich interdisziplinärer Regionalstudien auch von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern anderer Universitäten ernsthaft und gerne erwägen.

Prof. Dr. Burkhard Schnepel (im Juli 2012)
Geschäftsführender Direktor des
Zentrums für Interdisziplinäre Regionalstudien

Inhalt

KATJA TRIPLETT Mittel und Wege religiöser Tradierung in Japan	9
MICHAELA MROSS Buddhistische Rezitationskunst in den Shingon-Schulen am Beispiel des <i>Shiza kōshiki</i>	17
STEFFEN DÖLL Eine Überlieferung jenseits der Dogmatik? Der Zen-Buddhismus im Spiegel der Diskussion um Zugehörigkeit und Differenz.	55
KLAUS ANTONI Japans Heilige Schrift? Zur Sakralisierung des <i>Kojiki</i> in Neuzeit und Moderne	83
NANA MIYATA Die Hintergründe der Legendenbildung über Abe no Seimei, den namhaftesten Divinationsmeister der Heian-Zeit	119
NIELS GÜLBERG Bilddarstellungen heiliger Stätten – 200 Jahre Kōyasan	147
JOHANN NAWROCKI Das Ökologie- und Umweltkonzept im japanischen Volksglauben: Hori Ichirō und Sakurai Tokutarō	159

MICHAEL WACHUTKA

Tradierung durch Kanonisierung: Zur Entstehungsgeschichte der
,Shintō-Bibel‘ *Shinten* (1936) 167

FRANZ WINTER

Innovative Wege der Vermittlung religiöser Inhalte im 20. Jahrhundert
am Beispiel des Öffentlichkeitsauftritts einer „Neu-Neureligion“ 191

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren 221

Japans Heilige Schrift? Zur Sakralisierung des *Kojiki* in Neuzeit und Moderne¹

KLAUS ANTONI

I. Konstruktionen des Anfangs

Wer immer sich mit der Geschichte Japans in den 1930er und 40er-Jahren befasst, wird wahrscheinlich im Laufe seiner Recherchen an einen Punkt gelangen, da er mit zeitgenössischen Quellen jener Zeit konfrontiert wird, die eigenartig anmutende Erscheinungsdaten aufweisen. Dies gilt insbesondere für Publikationen des Jahres 1940. Japanische Bücher, die in diesem Jahr erschienen sind, können anstelle des Erscheinungsjahres nach dem gregorianischen Kalender oder der japanischen Zählung nach Jahresdevisen (*nengō* 年号), d. h. in diesem Falle Shōwa 15, auch eine dritte Variante des Publikationsdatums aufweisen, nämlich das Jahr 2600.² Hier lernen wir einen spezifischen Kalender kennen, der, im heutigen Japan kaum mehr in Gebrauch, sich insbesondere im Japan der Kriegszeit einer gewissen Popularität erfreute, den sog. *kigen-* (紀元) bzw. *kōki-* (皇紀) Kalender. Dabei handelt es sich um ein linear-chronologisches System, das, in der Meiji-Zeit als Konkurrenz zum „westlichen“ Kalender entwickelt, als historischen Anfangspunkt das Datum der vermeintlichen Gründung des japanischen Reiches (*kōki* 皇紀) durch dessen legendären ersten Kaiser, Jinmu-tennō, nimmt. Demnach entspricht Jinnus Thronbesteigung dem 11. Februar 660 v. Chr. nach gregorianischer Zeitrechnung; das erste Jahr des *kōki*-Kalenders korrespondiert also mit dem Jahr 660 v. Chr. und das Jahr 1940 folglich mit dem Jahr 2600 des *kōki*-Kalenders. Die genannte Datumsangabe rekurriert damit auf einen Kalender, dessen Zeitrechnung mit der

1 Eine englischsprachige Fassung dieses Beitrags erschien in *Japanese Religions* 36.1&2 (2011).

2 Vgl. z. B. das Werk *Ise Daijingu sankeiki*, hg. Zaidan hōjin Meiji seitoku kinen gakkai (Meiji Japan Society), Tōkyō 2600 (1940).

– vermeintlichen – japanischen Reichsgründung ihren Anfang nimmt.³ Diesem Datum kommt im neuzeitlichen Nationalismus Japans eine Schlüsselstellung zu, obgleich es ebenfalls seit der Meiji-Zeit wissenschaftlich erwiesen ist, dass es sich dabei um ein rein legendäres, durch die Forschung widerlegtes, historisches Konstrukt handelt. Es basiert auf kalendarischen Spekulationen der ältesten japanischen Reichsgeschichten aus dem frühen achten Jahrhundert, dem *Kojiki* 古事記 und insbesondere dem *Nihonshoki* 日本書紀. Deren Kompilatoren folgten chronologischen Überlegungen auf der Basis des chinesischen 60-Jahre-Zyklus, und hier spielte das Jahr 601 n. Chr., d. h. das neunte Jahr der Regierung der Kaiserin Suiko, eine entscheidende Rolle, wie John Brownlee ausführt. Die Kompilatoren des *Nihonshoki* rechneten von diesem Datum ausgehend einen Zeitraum von 1260 Jahren zurück „and arrived at 660 B.C. for the *ippō*, which had to be the year of accession of Emperor Jimmu.“⁴

1. Geschichte vs. Ideologie

Das Datum 660 v. Chr. erlangte in der Meiji-Zeit eine sakrosankte Stellung als Gründungsdatum des japanischen Reiches und beanspruchte absolute historische Gültigkeit.⁵ Sogar im heutigen Japan konstituiert es noch, oder besser: wieder, den symbolischen Ausgangspunkt der staatlichen Geschichte Japans, indem der Nationalfeiertag zur Erinnerung an die Reichsgründung (*Kenkoku Kinen no Hi* 建国記念の日)⁶, als direkter Nachfolger des Meiji-zeitlichen *Kigensetsu* 紀元節,⁷ seit 1966 wieder jährlich am 11. Februar begangen wird. Um die Verfassung des neuen Meiji-Staates in eine direkte Linie mit diesem Reichsgründungsdatum zu stellen,

3 Interessanterweise führt z. B. die japanische Ausgabe des online-Lexikons Wikipedia nach wie vor auch die Jahreszählung nach dem *kōki*-Kalender als gleichberechtigt gegenüber den anderen, weltweit gebräuchlichen Kalendersystemen auf, für das Jahr 2010 n. Chr. ergibt sich damit 2670 *kōki* (vgl. <http://ja.wikipedia.org/wiki/2010年>).

4 Vgl. John S. Brownlee, *Political Thought in Japanese Historical Writing. From Kojiki (712) to Tokushi Yōron (1712)* (Waterloo, Ontario: Wilfried Laurier University Press, 1991), 31.

5 „The chronology which fixes the date of the accession of Jimmu Tennō at 660 B.C. is officialized in modern Japanese law and in imperial edict alike,“ D. C. Holtom, *The Political Philosophy of Modern Shintō. A Study of the State Religion of Japan*, *Transactions of the Asiatic Society of Japan; XLIX-Part II* (Tokyo: Keiō University, 1922), 189. Wie Brownlee (*Political Thought in Japanese Historical Writing*, 32) ausführt, wurde die ‚Thronbesteigung‘ durch Jimmu-tennō im Jahr 660 v. Chr. zu einer absoluten Wahrheit erhoben, die von keinem Historiker im traditionellen Japan je bezweifelt worden wäre.

6 Der Tag wurde erst im Jahre 1966 den staatlichen Feiertagen als Tag der Erinnerung an die Gründung des Landes hinzugefügt.

7 Vgl. Helen Hardacre, *Shintō and the State, 1868-1988* (Princeton: Princeton University Press, 1989), 101.

fand deren Verkündung im Jahr 1889 ebenfalls am 11. Februar statt. Die Feierlichkeiten des Jahres 1940 zur „2600-jährigen Reichsgründung“ stellten ein ideologisch extrem wichtiges Ereignis für das Japan der Kriegszeit dar.⁸ In Festivitäten und feierlichen Anlässen wurde während des gesamten Jahres dieses Datums gedacht, da der Kult des „ersten Kaisers“ Jimmu-tennō im Zentrum der ultranationalistischen Staatsideologie jener Jahre stand. Sogar spezielle Hymnen wurden anlässlich der 2600-Jahrfeiern des japanischen Reiches in Auftrag gegeben und zur Aufführung gebracht, unter denen die bekannteste von einem deutschen Komponisten stammt, Richard Strauss: *Festmusik für großes Orchester zur Feier des 2600jährigen Bestehens des Kaiserreichs Japan*, kurz auch *Japanische Festmusik* genannt.⁹

Hatten auch die Erkenntnisse der inner- und außerjapanischen Ur- und Frühgeschichtsforschung seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert eindeutig den rein fiktiven Charakter dieses Datums wie auch der gesamten Reichsgründungsmythologie erwiesen, so verlor es doch nicht seine grundlegende Bedeutung als ideologischer Angelpunkt des modernen japanischen Kaiserreiches. Niemand anders als der herausragende Gelehrte und erste Übersetzer des *Kojiki*, Basil Hall Chamberlain (1850–1935), machte bereits im Jahr 1882 in Vorträgen vor der *Asiatic Society of Japan*¹⁰ deutlich, dass die wahre Geschichte des Staatswesens auf japanischem Boden um mindestens eintausend Jahre später gegenüber der traditionellen Zeitrechnung angesetzt werden müsse.

8 Zur Bedeutung des Jahres 1940 in diesem Kontext bemerkt Brownlee (*Political Thought in Japanese Historical Writing*, 1 und 2): „1940 – A Year of Singular Importance. The year 1940 was the 2,600th anniversary of the accession of the first Emperor of Japan. Emperor Jimmu in 660 B.C. The event was entirely mythical; yet, remarkably, the government of Japan was organized under a constitution of 1889, which accepted the event as historical. The unbroken succession of Emperors from Emperor Jimmu was the explicit basis for Japanese imperial sovereignty. His accession was recorded in two works of historical writing unrivalled in authority, *Kojiki* (Record of Ancient Matters, 712 A. D.), and *Nihon Shoki* (Chronicles of Japan, 720 A. D.).“

9 Vgl. u. a. Hans Martin Krämer, „Geschichte im Bild: Januar 2005 – 7. Dezember 1940: Richard Strauss komponiert für die Achse Berlin – Tokyo“ (Ruhr-Universität Bochum, Fakultät für Ostasienswissenschaften, Geschichte Japans; <http://www.ruhr-uni-bochum.de/gj/2005-01.html>; download 1. Februar 2010), 2005; vgl. auch Weiner zu den Kompositionen anlässlich der Reichsgründungsfeier: „In 1940, ‚2,600 Years Since the Nation’s Founding‘, an officially sponsored song commemorating the anniversary of the founding of the nation by Emperor Jimmu, captured many of the prevailing visual images of transcendence with ornate and appropriately archaic lyrics about ‚the glorious light of Japan,‘ ‚pure gratitude burning like a flame,‘ ‚the glistening national power,‘ and ‚the rising sun of everlasting prosperity.‘“ (Michael Weiner, *Race, Ethnicity and Migration in Modern Japan* [Abingdon, New York: Routledge/Curzon, 2004], 50, n. 21).

10 Vgl. Basil Hall Chamberlain, „*Ko-ji-ki*“ or „*Records of ancient Matters*“, translated by Basil Hall Chamberlain, Lane, Crawford, 1883. *The Transactions of the Asiatic Society of Japan*; 10, suppl. = *The Kojiki: Records of Ancient Matters* (Tōkyō: Charles E. Tuttle, 1883 [1982]), i–ci.

Diese seitdem durch Archäologie und Frühgeschichtsforschung bestätigte Aussage fand Eingang auch in das bis heute wertvolle¹¹ Vorwort zu seiner *Kojiki*-Übersetzung.¹² Hier macht Chamberlain deutlich, dass das Jahr 400 n. Chr. als frühestes Datum einer glaubwürdigen Geschichte Japans anzusetzen sei.¹³ Der Autor gelangt in diesem Zusammenhang auch zu höchst modern anmutenden Schlussfolgerungen hinsichtlich der vermeintlichen Homogenität der japanischen Kultur, indem er feststellt, dass Kulturen in nahezu allen bekannten Fällen durch Übernahme von außen und nicht spontan aus sich selbst heraus entstanden seien.¹⁴ Dies stellt einen bemerkenswert weitsichtigen Standpunkt für das ausgehende 19. Jahrhundert dar, der die Erkenntnisse der modernen und vergleichenden Kulturforschung unserer Tage voraus nimmt.

Doch konnte die offizielle Ideologie des bis zum Kriegsende im Jahre 1945 gültigen Staatshintō¹⁵ dadurch nicht erschüttert werden. Hier galt weiterhin das Dogma des homogenen japanischen Familienstaates, verstanden als eine liturgische Gemeinschaft von selbst sakraler Natur (*shinkoku* 神國 – „Land der Götter“), mit einem göttlichen Kaiser an der Spitze, dessen Herrschaft durch eben jenen ganz und gar als historische Gestalt verstandenen Kaiser Jinmu im Jahre 660 v. Chr. begründet worden sei.

Als Quellen dieses Dogmas dienten die frühesten historischen Schriften des Landes, das *Kojiki* aus dem Jahre 712 n. Chr., sowie das nur unwesentlich später entstandene *Nihonshoki* aus dem Jahr 720 n. Chr. Insbesondere dem *Kojiki* wuchs im Prozess der modernen japanischen Nationalstaatsbildung die Funktion eines „Heiligen Buches“ zu, dessen mythologische und frühgeschichtliche Angaben als Fundament für die als ewig angesetzte Herrschaft des Kaiserhauses fungieren konnten. Auf die Frage, wie das *Kojiki* von einer ursprünglich eher zweitrangigen historischen Quelle zur Grundlagenschrift des modernen Shintō, und damit in gewissem Sinne des japanischen Reiches selbst, avancieren konnte, soll im Folgenden näher eingegangen werden.

11 Vgl. Nelly Naumann, *Die Mythen des alten Japan. Übersetzt und erläutert von Nelly Naumann* (München: Beck, 1996), 19.

12 Chamberlain, *The Kojiki: Records of Ancient Matters*, lxx.

13 Chamberlain, *The Kojiki: Records of Ancient Matters*, lxxxvii.

14 Chamberlain, *The Kojiki: Records of Ancient Matters*, xciii.

15 Vgl. Hardacre, *Shintō and the State*; Holtom, *The Political Philosophy of Modern Shintō*; Klaus Antoni, *Shintō und die Konzeption des japanischen Nationalwesens (kokutai). Der religiöse Traditionalismus in Neuzeit und Moderne Japans, Handbuch der Orientalistik; V/ 8* (Leiden: Brill, 1998).

2. Deutschland und Japan

Wie an einer großen Zahl von Hinweisen ersichtlich, stieß die japanische Nationalideologie der 1930er- und 40er-Jahre im Deutschland der Kriegszeit auf großes Interesse und ebensolche Zustimmung, und dies nicht nur bei den politischen Aktivist*innen der Zeit, sondern auch unter der allgemeinen Bevölkerung.¹⁶ Die deutsche Bewunderung für Japan in jenen Jahren konzentrierte sich auf zwei Bereiche: einen militärischen, der auf einer spezifischen Vorstellung des japanischen „Samurai-Geistes“, *bushidō* 武士道, beruhte und einen nationalen, der in Japan ein vermeintlich vollkommen homogenes Volk erblickte, verbunden mit seinem Herrscher durch absolute Einheit, im Besitz einer kontinuierlichen Reichsgeschichte und frei von ausländischen, fremden Einflüssen. Dieses Image stand dabei in vollkommener Übereinstimmung mit dem zeitgenössischen kollektiven Selbstbild des damaligen Japans und bezog daraus seine eigentliche Legitimation. Entsprechend der seit der Meiji-Restauration entwickelten offiziellen Doktrin zeichnete sich das japanische Nationalwesen, sein *kokutai* 国体, aus durch die vollkommene Einheit, mit der das Volk und der Tennō als „Vater der Nation“ miteinander verbunden waren, eine nationale Familie in einem vollständig realen Sinn.

In diesem ideologischen Kontext hinterließ das offizielle Selbstbild Japans einen tiefen Eindruck auch im Deutschland der 30er- und frühen 40er-Jahre. Japan schien vieles von dem in der Realität zu besitzen, was die Ideologen Deutschlands so leidenschaftlich erstrebten: eine vollkommen homogene Nation, die unerschütterlich auf der Basis einer uralten, gemeinsamen Mythologie zu ruhen schien.¹⁷

Deshalb kann es nicht verwundern, dass die 2600-Jahr-Feier zur vermeintlichen Gründung des japanischen Reiches auch vom NS-Staat und interessierten Deutschen feierlich begangen wurde. Der Auftrag zur Komposition der genannten *Japanischen Festmusik* erging beispielsweise direkt vom Propagandaministerium an Richard Strauss, der, „als prominentester Komponist in Deutschland“,¹⁸ schon im Jahre 1933 von Göbbels zum Präsidenten der Reichsmusikkammer gemacht worden war. Es fanden in Berlin während des ganzen Jahres 1940 festliche Veran-

16 Vgl. Antoni, *Shintō und die Konzeption des japanischen Nationalwesens*; Klaus Antoni, „Karagokoro: Opposing the ‚Chinese spirit‘: On the nativistic roots of Japanese fascism,“ in *Japan in the Fascist Era*, hg. E. Bruce Reynolds (New York: Palgrave Macmillan, 2004), 49–72; für die Wahrnehmung Japans in der deutschen Öffentlichkeit während der NS-Zeit vgl. auch die aktuelle Studie Koltermanns: Till Philip Koltermann, *Der Untergang des Dritten Reiches im Spiegel der deutsch-japanischen Kulturbegegnung 1933–1945, Freiburger Fernöstliche Forschungen*; 9 (Wiesbaden: Harrassowitz, 2009).

17 Vgl. Antoni, *Shintō und die Konzeption des japanischen Nationalwesens*, 279–299.

18 Krämer, „Geschichte im Bild,“ s. p.

staltungen zur japanischen Reichsgründung statt, an denen sich die deutsch-japanischen Einrichtungen aktiv beteiligten.¹⁹ Eine besondere Bedeutung kam dabei einem Publikationsprojekt zu, das vom „Japaninstitut zu Berlin“ und dem „Japanisch-Deutschen Kulturinstitut zu Tōkyō“ gemeinsam initiiert worden war: Im Jahr 1940, ausdrücklich zur Erinnerung an das 2600-jährige Jubiläum der japanischen Reichsgründung, stellten beide Institutionen ein höchst umfangreiches und ambitioniertes Vorhaben der philologischen Forschung vor, eine Neuauflage und deutsche Übersetzung des *Kojiki*.

Warum das *Kojiki*, als ältestes erhaltene Buch der japanischen Texttradition, für diesen Anlass ausgewählt wurde, geht bereits aus dem ersten Satz des Grußwortes hervor, das Ōkubo Toshitake 大久保利武 (1865–1943), der in den deutsch-japanischen Beziehungen jener Zeit eine wichtige Rolle spielte,²⁰ der Ausgabe voranstellte. Es handele sich beim *Kojiki* um „die Quelle unseres Nationalwesens“ (*waga kokutai no engen* 我が国体の淵源).²¹ Damit sollte gewissermaßen das Heilige Buch Japans in Deutschland bekannt gemacht werden.

In jenem Jahr wurde zunächst die Textausgabe des *Kojiki* in zwei Teilen herausgegeben und ebenso der Plan für eine komplette deutsche Übersetzung des *Kojiki*, als Teil drei des Gesamtvorhabens, bekannt gegeben. Als Herausgeber und Übersetzer firmierte ein japanischer Gelehrter, der heute weitgehend vergessen, in den damaligen deutsch-japanischen Kulturbeziehungen jedoch eine gewisse Rolle spielte: Kinoshita Iwao 木下祝夫 (1894–1980).

19 Vgl. Eberhard Friese, „Das deutsche Japanbild 1944 – Bemerkungen zum Problem der auswärtigen Kulturpolitik während des Nationalsozialismus,“ in *Deutschland – Japan. Historische Kontakte*, hg. Josef Kreiner (Bonn: Bouvier 1984), 276. Auch ein ideologisches Pamphlet in der Zeitschrift *Monumenta Nipponica* (vgl. Hermann Heuvers und Uda Goro, „Herrscher und Volk im Japanischen Kurzgedicht. Zum 2600. Jahre der Reichsgründung,“ *Monumenta Nipponica* 3.2 [1940]: 363) gedachte dieses Ereignisses: „Das Jahr 1940 wird in Japan als das 2600. Jahr der Reichsgründung gefeiert. Es ist ein Jahr der Besinnung auf das Wesen des japanischen Volkes. Dieses Wesen liegt im Verhältnis vom Herrscher zum Volk. Die durch die Jahrtausende waltende Herrscherfamilie ist das tragende, belebende und zur Einheit zusammenfassende Prinzip des Volkes.“

20 Ōkubo Toshitake gehörte zu den ersten japanischen Studenten, die in den 1890er-Jahren an der Universität Halle eingeschrieben waren; er wurde mit einer Dissertation über *Die Entwicklungsgeschichte der Territorialverfassung und der Selbstverwaltung Japans in politischer und insbesondere wirtschaftlicher Beziehung* im Jahr 1894 dortselbst promoviert (phil. Diss. Halle a. S. 1893–94, Nr. 86 — Halle a. S.: E. Karras, 1894). Später scheint er eine wichtige Rolle in den deutsch-japanischen Beziehungen gespielt zu haben; so tritt er als einer der Ehrengäste bei der 60-Jahr-Feier der OAG am 21. 3. 1933 in Tōkyō in Erscheinung (vgl. Christian W. Spang, „Das ausgefallene Jubiläum [Randnotizen 4],“ in *OAG Notizen* 1 [2006]: 26–33).

21 Ōkubo Toshitake in Kinoshita Iwao, *Aelteste japanische Reichsgeschichte* 古事記 (*Kojiki*), übersetzt und erläutert von Iwao Kinoshita, hg. Japanisch-Deutsches Kulturinstitut zu Tōkyō und Japaninstitut zu Berlin (1940a), Grußwort.

Aufgrund der Bedeutung Kinoshitas für die Rezeption des *Kojiki* nicht nur im Deutschland sondern auch im Japan jener Jahre sollen sein Leben und Werk hier eine kurze Betrachtung finden.

II. Kinoshitas *Kojiki*

Kinoshitas Werk geht auf Planungen bereits des Jahres 1923 zurück und steht damit in keinem ursächlichen Zusammenhang mit der „Achse“ zwischen dem Kaiserlichen Japan und Nazi-Deutschland. Gleichwohl wurde es in Teilen jedoch erst 1940 (und aus noch zu benennenden Gründen sogar erst 1976) abgeschlossen und spielte in diesem Kontext eine nicht unerhebliche Rolle.²² Das Gesamtwerk war ursprünglich auf fünf Bände angelegt,²³ doch konnten zu Lebzeiten Kinoshitas nur die ersten drei Teile erscheinen, ein vollständiger japanischer Text des *Kojiki* (Teil 1, d. i. Kinoshita 1940a), eine komplette Transliteration des Textes in lateinischer Umschrift (*rōmaji*) (Teil 2, d. i. Kinoshita 1940b) und, allerdings Jahrzehnte später, eine vollständige Übersetzung dieses Textes ins Deutsche (Teil 3, d. i. Kinoshita 1976). Der dritte, die deutsche Übersetzung enthaltende Teil war vor Kriegsende nicht mehr publiziert worden, da sämtliche Unterlagen bei einem Luftangriff auf Tōkyō im Jahr 1944 ein Raub der Flammen geworden waren. Dabei gingen der vollständige Text der Übersetzung, wie auch die beiden konzipierten Bände vier und fünf mit Anmerkungen, Kommentaren und einer Einführung ins *Kojiki* kom-

22 Vgl. Vorwort zur deutschen Übersetzung des *Kojiki* (Kinoshita Iwao. *KOJIKI, Bd. III, Deutsche Übersetzung* [sic!] [Fukuoka: Kawashima Kōbunsha, 1976], ii): „Diese deutsche Übersetzung des *Kojiki* wurde 1923 bei der Gründung des Japaninstituts zu Berlin von folgenden Herren vorgeschlagen: Auf deutscher Seite: Botschafter a. D. W. Solf Prof. Dr. F. Epstein Prof. Dr. F. W. K. Müller, Prof. Dr. O. Kümmel, Prof. Dr. O. Franke, Prof. Dr. Cl. Scharschmidt Dr. Lüdtke Prof. Dr. Trautz Prof. Dr. M. Ramming; auf japanischer Seite: Botschafter Harukazu Nagaoka Dr. phil. Kazunobu Kanokogi Dr. med. Junjirō Shimazono. Dem Verfasser, der damals unter den in Deutschland studierenden Japaner [sic!] der einzige war, der von der Kokugakuin-Daigaku kam, wurde die schwierige Arbeit der Übersetzung des *Kojiki* übertragen. Diese Übersetzung war ein breit angelegtes Projekt, bei dem man sich in gemeinsamer deutsch-japanischer Zusammenarbeit das Ziel setzte, eine gründliche Bearbeitung vorzunehmen und eine Standard-Übersetzung zu erstellen ohne einer Einseitigkeit zu verfallen. Wegen der Druckkosten usw. einigte man sich auf ein gemeinsames Unternehmen, wobei auf deutscher Seite das Japaninstitut zu Berlin und auf japanischer Seite das Japanisch-Deutsche Kulturinstitut zu Tōkyō die Hauptträger waren. Die Finanzierung auf japanischer Seite ist vor allem Prinz Takama-tsu im Jahre 1929 dankenswerterweise sichergestellt.“

23 Vgl. dazu Yake Tatsuyuki et al., „Kashii-gū gūji Kinoshita Iwao to ‚*Kojiki*‘ kenkyū – sono kyūzō koten-seki shōkai wo kanete,“ *Bunken tankyū* 39 (2001): 2.

plett verloren.²⁴ Mehr als zwanzig Jahre nach Ende des Krieges nahm Kinoshita sein Übersetzungsprojekt jedoch wieder auf. Aufgrund seiner vielfältigen Pflichten als Hauptpriester des Shintōschreins Kashii-gū 香椎宮, der seit Generationen unter der Obhut seiner Familie stand, sollte es noch bis zum Jahr 1976 dauern, dass die Übersetzung erneut abgeschlossen und diesmal auch publiziert werden konnte. Sie erschien, ohne jede Anmerkung und inhaltlichen Kommentar, zwar formal als dritter Band von Kinoshitas *Kojiki*-Projekt, jedoch selbstredend nicht mehr als Publikation der nach dem Krieg untergegangenen Institutionen. Der Autor veröffentlichte seine Übersetzung nun in Form eines Privatdruckes am Kashii-gū in Fukuoka.

Im Vorwort zu diesem Werk legt Kinoshita die Gründe für die 36-jährige Verspätung des Erscheinens seines Werkes dar. Doch lässt er es sich bezeichnenderweise auch zu diesem späten Zeitpunkt nicht nehmen, auch diesen Teil der Gesamtausgabe, wie bereits die beiden ersten Bände des Jahres 1940, einem bestimmten Mitglied der Kaiserlichen Familie Japans zu widmen, Prinz Takamatsu no miya Nobuhito 高松宮宣仁 (1905–1987), dem von Kinoshita hoch verehrten dritten Sohn des Taishō-tennō. Nichts erweist die intendierte Kontinuität in Kinoshitas Werk und dessen Einbindung in das kaiserliche Japan mehr als diese Widmung, in der es heißt:

„Seiner Kaiserlichen Hoheit Prinz Takamatsu Nobuhito erlaube ich mir ehrerbietigst die deutsche Übersetzung des *Kojiki*, Band III der Gesamtausgabe, zu überreichen. Dank Ihres mir gewährten gütigen Wohlwollens konnte ich die Arbeit beenden.

Kashii-gū, April 1976 Iwao Kinoshita.“

1. Zur Biographie Kinoshitas

Kinoshita Iwao ist der japanologischen Forschung bislang weitgehend unbekannt geblieben, während in Japan selbst eine entsprechende Forschung sich abzuzeichnen scheint.²⁵ Es seien in diesem Zusammenhang einige persönliche Anmerkungen erlaubt. Als junger Doktorand hat d. Verf. Kinoshita am 23. Juli 1977 in seinem

24 In den Jahren 1984 und 1986 erschienen zwei weitere Bände, die zwar offiziell als die Bände vier und fünf des Gesamtwertes (erschienen 1984 und 1986) firmieren, jedoch keine weiteren für die Übersetzung des *Kojiki* relevanten Materialien aufweisen, sondern diverse Unterlagen Kinoshitas, wie z. B. astronomische Berechnungen, kalendarische Tabellen etc. Diese beiden Bände wurden postum nach Kinoshitas hinterlassenen Materialien von Manabe Daika besorgt: Kinoshita Iwao, *Doitsugoyaku Kojiki* 4, hg. Manabe Daika (Fukuoka: Kawashima Kōbunsha, 1984); ders., *Doitsugoyaku Kojiki* 5, hg. Manabe Daika (Fukuoka: Kawashima Kōbunsha, 1986).

25 Vgl. Kinoshita, *Doitsugoyaku Kojiki* 4 und 5; und Yake et al., „Kashii-gū gūji Kinoshita Iwao to ‚Kojiki‘ kenkyū.“

Schrein, dem Kashii-gū in Fukuoka, aufgesucht und konnte bei dieser Gelegenheit ein eingehendes Gespräch über das *Kojiki* und seine erst ein Jahr vorher erschienene deutsche Übersetzung führen.²⁶ Im Verlauf dieses ungemein intensiven und fachlich fordernden Gesprächs überreichte Kinoshita mir ein Exemplar seiner Übersetzung, versehen mit einer persönlichen Widmung, das ich noch heute benutze und das auch für die jetzt anstehende Neuübersetzung des *Kojiki* seine wertvollen Dienste geleistet hat.²⁷ Doch soll nicht verschwiegen werden, dass das Werk dieses damals schon hoch betagten, im persönlichen Umgang liebenswürdigen Gelehrten unter heutigen Gesichtspunkten recht kritisch zu sehen ist, aus Gründen, die im Folgenden darzulegen sind.²⁸

Kinoshita Iwao wurde im Jahr 1894²⁹ in Fukuoka geboren. Sein Vater, Kinoshita Yoshishige, war Oberpriester desselben Schreins, an dem auch Kinoshita Iwao in späteren Jahren als *gūji* dienen sollte, dem Kashii-gū³⁰ bei Fukuoka. Nachdem er im Jahr 1918 sein Studium an der Fakultät für Nationalliteratur an der privaten Kokugakuin-Universität in Tōkyō abgeschlossen hatte, schrieb sich Kinoshita im September desselben Jahres an der Juristischen Fakultät der Nihon-

-
- 26 Dieses Gespräch kam auf Empfehlung meiner Freiburger Professorin Nelly Naumann zustande. In ihrem Empfehlungsschreiben an Dr. Kinoshita vom 7. Juli 1977 erwähnt sie auch den Umstand, „durch Herrn Prof. Zachert die fehlende Seite 292 erhalten“ zu haben. Kinoshita unterhielt bereits während seines Deutschlandaufenthaltes persönliche Beziehungen zur Familie Zachert. Allerdings war Nelly Naumann nicht besonders beeindruckt von der Arbeit Kinoshitas. Die Übersetzung erwähnte sie später nie wieder, nicht einmal in der Auflistung der relevanten Quellenübersetzungen zur japanischen Mythologie (vgl. Naumann, *Die Mythen des alten Japan*, 22).
- 27 Im Rahmen des „Verlags der Weltreligionen“ (Suhrkamp-Verlag) hat d. Verf. eine kommentierte Neuübersetzung des *Kojiki* erarbeitet: Klaus Antoni (Übers.), *Kojiki – Aufzeichnung alter Begebenheiten. Aus dem Altjapanischen und Chinesischen übersetzt und herausgegeben von Klaus Antoni* (Berlin: Verlag der Weltreligionen im Insel-Suhrkamp-Verlag, 2012).
- 28 Nach dieser Begegnung hat sich kein weiterer Kontakt mehr ergeben, und erst vor wenigen Jahren erfuhr ich vom bereits im Jahr 1980 erfolgten Ableben Kinoshitas. Im Jahr 2006 berichtete mir dann Professor Wolfgang Michel von der Kyūshū-Universität, ohne Kenntnis meines früheren Kontakts zu Kinoshita, vom Nachlass Kinoshitas, der sich (laut Yake et al., „Kashii-gū gūji Kinoshita Iwao to ‚Kojiki‘ kenkyū“, 1) seit dem 7. März 1991 im Besitz der Philosophischen Fakultät der Universität Kyūshū befindet. Im November 2006 konnte ich in Fukuoka einen Einblick in diese Materialien und Wolfgang Michels diesbezügliche Aufzeichnungen nehmen. Die folgende Skizze zu Leben und Werk Kinoshitas basiert im Wesentlichen auf der Kenntnis dieser Materialien – mein ausdrücklicher Dank gilt Prof. Michel – wie auch dem umfangreichen Aufsatz von Yake et al., „Kashii-gū gūji Kinoshita Iwao to ‚Kojiki‘ kenkyū“ sowie den heute noch erhältlichen Quellentexten Kinoshitas.
- 29 Yake et al., „Kashii-gū gūji Kinoshita Iwao to ‚Kojiki‘ kenkyū“, 1 gibt zwei verschiedene Daten: Meiji 37 (1904) und Meiji 27 (1894). Aus dem Kontext ist zu entnehmen, dass das Datum 1894 als korrekt anzusehen ist.
- 30 Der Kashii-gū gehört zu den Shintō-Schreinen mit landesweiter Bedeutung. In ihm werden u. a. die frühgeschichtlich-legendäre Kaiserin Jingū Kōgō, alias Okinaga-tarashihime, sowie die drei Sumiyoshi-Gottheiten, Ōjin-tennō und Chūai-tennō göttlich verehrt. Auch soll hier das Grab des Chūai-tennō liegen.

Universität ein. Doch kehrte er, trotz seines juristischen Abschlusses, an die Koku-gakuin-Universität zurück und setzte seine Studien als Forschungsstudent am Institut für die Kaiserlichen Klassiker fort. Nach dem Abschluss erhielt er von Seiten des Instituts eine Aufforderung zum Auslandsstudium. Am 22. August 1922 schiffte sich Kinoshita im Hafen von Yokohama in Richtung Europa ein, doch es sollte noch ein Jahr dauern, bis er sich im Jahr 1923 an der Philosophischen Fakultät der Friedrich-Wilhelm-Universität zu Berlin einschrieb und das Studium der Philosophie, Sinologie³¹ und Geschichtswissenschaften aufnahm. Dies war auch das Jahr, in welchem Kinoshita sein Vorhaben einer Übersetzung des *Kojiki* begann, das später zu einem Teil seiner Dissertation werden sollte. Die deutsche Seite betraute ihn offiziell mit diesem enormen Vorhaben, und Kinoshita arbeitete mit den Ausgaben des *Kojiki*, die er in Berlin vorfand. Unklar bleibt, wann und wie er sich die Sprachkenntnisse im Deutschen für die Umsetzung des Vorhabens erworben hat. Das gesamte Projekt war ursprünglich auf fünf bis sieben Bände angelegt, die in dem renommierten akademischen Verlagshaus DeGruyter erscheinen sollten.

Im Jahr 1929 schloss Kinoshita seine Studien an der Philosophischen Fakultät der Berliner Universität erfolgreich ab. Einer Initiative des japanischen Philosophen Kanokogi Kazunobu 鹿子木員信 (1884–1949) folgend, war in jenem Jahr die Deutsch-Japanische Gesellschaft (DJG) begründet worden. Bis zum Jahr 1932 gab die Gesellschaft die wissenschaftliche Zeitschrift *Yamato* heraus, die dann von der Zeitschrift *Nippon* fortgeführt wurde. In der *Yamato*-Ausgabe des Jahres 1929 publizierte Kinoshita einen Aufsatz über den „Ur-Shintō“ (Kinoshita 1929), der ihn akademisch auf der Höhe der Zeit zeigte. Kinoshita erweist sich hier noch als historisch kritischer Shintō-Forscher, der sich z. B. nicht scheut, sakrosankte Positionen der zeitgenössischen Shintō-Theologie zu hinterfragen.³² Im Jahr 1940 dann werden seine Positionen radikal unterschiedlich ausfallen und sich im Einklang mit dem Zeitgeist befinden, wie aus seinem Vorwort zum ersten Band des *Kojiki* (1940a) hervorgeht.

Am 28. Mai 1929 teilte die japanische Botschaft in Berlin offiziell mit, dass seine Hoheit, Prinz Takamatsu no miya, eine finanzielle Unterstützung für den Druck der deutschen Ausgabe des *Kojiki* in Aussicht gestellt habe. Doch im August des Jahres wurde Kinoshita nach Japan zurück beordert, wo er am 10. September

31 In jenem Jahr hatte der berühmte Sinologe Otto Franke (1863–1946) einen Ruf an diese Universität erhalten.

32 So bemerkt er: „Jedenfalls kann als eine wichtige Tatsache festgestellt werden, dass der Ur-Shintō nicht als eine selbständige Religion anzunehmen ist, wie dies Motowori und Hirata tun“ (Kinoshita Iwao, „Über den Ur-Shintō,“ *Yamato* [1929]: 122).

1929 eintraf. Er erhielt den Auftrag zu einem erneuten Studium des *Kojiki*, finanziell unterstützt durch Kuroita Katsumi 黒板勝美 (1874–1946),³³ einen der Haupteditoren der Quellensammlung *Kokushi taikei*.

Im Jahr 1933 legte Kinoshita eine neue Ausgabe des japanischen Textes des *Kojiki* vor, die im Jahr 1936 Aufnahme in den siebten Band jener Reihe, (*Shintei zōhō*) *Kokushi taikei*, fand.³⁴ Im selben Jahr nahm Kinoshita die Arbeit an der *rōmaji*-Ausgabe des *Kojiki* auf, die als zweiter Band seiner *Kojiki*-Reihe konzipiert war. Im Jahr 1940 schließlich wurden, wie bereits ausgeführt, beide Bände ausdrücklich aus Anlass der 2600-Jahrfeier³⁵ der Reichsgründung in Druckform vorgelegt. Der mit der *Kokushi taikei*-Version identische japanische Text erschien als Teil eins (Kinoshita 1940a), versehen mit einer großen Zahl von Begleitworten prominenter Zeitgenossen. Die Version in lateinischer Umschrift stellte den zweiten Band dar (Kinoshita 1940b). Aus heute nicht mehr rekonstruierbaren Gründen wurde der Hauptteil, die deutsche Übersetzung, jedoch damals noch nicht vorgelegt, wahrscheinlich aufgrund noch nicht abgeschlossener Arbeiten an diesem Band. Wie bereits ausgeführt, wurden Kinoshitas *Kojiki*-Materialien im Jahr 1944 sämtlich bei einem Bombenangriff auf Tōkyō vernichtet, so dass das Vorhaben unvollendet blieb.

Nach Kriegsende versuchte sich Kinoshita in mehreren beruflichen Tätigkeiten, bis er schließlich am 9. Oktober 1959 als Priester (*gūji* 宮司) die Leitung seines Familienschreins Kashii-gū in Fukuoka übernahm. Im Jahr 1967 suchten ihn dort zwei deutsche Japanologen aus West-Berlin, Hans Eckard und Johanna Fischer, auf und unterbreiteten ihm Vorschläge für eine Neuübersetzung des *Kojiki*. Mit Hans Eckard (1905–1969) hatte sich Kinoshita einer der problematischsten Vertreter der deutschen Japanologie der Kriegs- und Nachkriegszeit³⁶ angedient,

33 Anlässlich der Tagung der AAS in Philadelphia vom 25.–28. März 2010 hielt Lisa Yoshikawa einen Vortrag zum Thema „Kuroita Katsumi: Commemorating National History in Interwar Japan and Beyond.“ In ihrem *abstract* bemerkt die Verf. dazu: „Kuroita Katsumi (1874–1946) was unquestionably the most productive and influential National Historian at Tokyo Imperial University in prewar Japan. [...] Kuroita’s scholarship suggests that he was an unabashed supporter of absolute statism and Japanese imperialism in Asia, and his life work involved creating and recreating a National History based on the changing domestic and international environment.“ (<http://www.aasianst.org/absts/2010abst/abstract.asp?panel=199&year=2010&code=2&area=Japan>); download 06.04.2010).

34 Kuroita Katsumi et al. (Hg.), *Kojiki. Kuji-hongi. Shintō-gobusho, Shintei-zōho Kokushi taikai*; 7 (Tōkyō: Yoshikawa-kōbunkan, 1936).

35 Vgl. Kinoshitas Vorwort zum ersten Band (Kinoshita, *Aelteste japanische Reichsgeschichte* [1940a]).

36 Vor und während des Krieges scheint Eckard unter den deutschen Japanologen einer der überzeugtesten Vertreter einer deutsch-japanischen „Achse“ gewesen zu sein. Ungeachtet dessen wurde er im Jahr 1964 zum Professor für Japanologie an der Freien Universität ernannt. Diese Berufung ver-

und so verblieb das Vorhaben auch nach dem Krieg im Dunstkreis der ehemaligen NS-Japanologie. Eckard verstarb 1969, doch konnte Kinoshita die Übersetzung mit Hilfe anderer bekannter deutscher Japanologen schließlich doch noch abschließen. Der nun abgeschlossene dritte Band umfasste nur die reine Übersetzung ohne jeden Kommentar oder weitere bibliographische Angaben, die für die Bände vier und fünf geplant gewesen waren. Im Jahr 1975 wurde die Ausgabe beim Kawashima Kōbunsha-Verlag in Fukuoka in Auftrag gegeben und erschien als Publikation des Kashii-Schreins im folgenden Jahr, als dritter Band der Reihe, im Druck. Vier Jahre später verstarb Kinoshita Iwao am 23. Oktober 1980 dortselbst.³⁷

2. Kinoshitas drei *Kojiki*-Bände

Wie aus den bisherigen Ausführungen hervorgeht, war Kinoshitas Werk ursprünglich auf mehr als drei Bände angelegt. Nur die ersten beiden Bände, im Jahr 1940 erschienen, beziehen sich direkt auf das 2600-jährige Jubiläum des Reiches, wie aus der Einleitung zum ersten Band hervorgeht. Wie stark Kinoshitas *Kojiki*-Projekt zu diesem Zeitpunkt bereits von der ultranationalistischen Geisteshaltung jener Jahre geprägt war, geht schon aus dem zitierten ersten Satz des Grußwortes von Ōkubo Toshitake hervor (s. o.). Auch der Philosoph Kanokogi, eine der einflussreichsten Persönlichkeiten in den deutsch-japanischen Beziehungen der 1930er und -40er-Jahre, vollzog in jener Zeit einen vollständigen intellektuellen Wandel, vom Philosophen hin zum Ideologen, wie viele andere Intellektuelle jener Zeit in Japan und Deutschland auch.³⁸ Obgleich bereits im Jahr 1923 begonnen, also lange vor dem Anbruch jener dunklen Jahre der faschistischen Achsen-Fantasien zwischen Japan und Deutschland, war das *Kojiki*-Projekt der Jahre bis 1940 doch Teil jenes ideologischen Wandels geworden.

ursachte massive Proteste seitens der Studenten und stellte dann einen der auslösenden Faktoren für die Studentenunruhen des Jahres 1968 in West-Berlin dar; vgl. Hartmut Walravens, „Zur Geschichte der Japanologie in Berlin,“ *Supplement zum Jahresbericht* (Humboldt-Universität zu Berlin, Zentrum für Sprache und Kultur Japans) 5 (2000): 15.

37 Yake et al. geben an, dass Kinoshita im Alter von 87 Jahren verstorben sei, angesichts der Lebensdaten ist jedoch ein Alter von 86 Jahren als korrekt anzunehmen („Kashii-gū gūji Kinoshita Iwao to *Kojiki* kenkyū“, 3).

38 Vgl. zum ideologischen Wandel Kanokogis: Teruko Yoh, „Vom Denker zum Ideologen. Kanokogi Kazunobu und die deutsch-japanische Annäherung in den dreißiger und vierziger Jahren,“ *Schwellenüberschreitungen* 1 (1999): 409–419; vgl. auch Zentrum für Sprache und Kultur Japans (Hg.), „Chronik der Humboldt-Japanologie und ihres Umfeldes,“ download: www2.hu-berlin.de/japanologie/, 22 November, 2006, 17:06 h.

Werden die beiden ersten, in jener Zeit erschienen Bände einer Analyse unterzogen, so wird für den Leser ein bestimmter Aspekt schon beim ersten Betrachten der Bände deutlich: In Kinoshitas und Kuroitas *Kokushi taikei*-Ausgabe (mit Kinoshita 1940a identisch) erscheint das *Kojiki* schon rein äußerlich als ein Text, dessen ursprünglich „chinesische Gestalt“, ersichtlich an der im Original noch gegebenen, ausschließlichen Verwendung von chinesischen Schriftzeichen, *kanji*, deutlich in den Hintergrund tritt. Dies zeigt sich anhand der den ganzen Text nicht nur begleitenden, sondern dominierenden japanischen Lesehilfen (*furigana*), Lautzeichen zur japanischen Aussprache chinesischer Schriftzeichen. Die *kanji* werden in dieser Ausgabe durch die Lesehilfen nicht nur ergänzt wie in allen Editionen des *Kojiki*, es entsteht vielmehr der Eindruck, dass durch den Herausgeber ein nahezu eigenständiges, parallel zum eigentlichen Text verlaufendes, ausschließlich phonetisch fixiertes Narrativ – in (künstlichem) Altjapanisch – geschaffen wurde. Dies scheint sich vom eigentlichen, in *kanji* niedergeschriebenen Text, vollständig losgelöst zu haben.

Auf diese Weise verliert das *Kojiki* sein ursprünglich auf den *kanji* basierendes, „chinesisches“ Erscheinungsbild. Jener Prozess der totalen Japanisierung des Textes durch Dekonstruktion seines chinesischen Schriftbildes findet seine endgültige Umsetzung schließlich im zweiten Band (Kinoshita 1940b), in welchem der gesamte Text nur noch in lateinischer *rōmaji*-Umschrift erscheint. In diesem Band existiert keinerlei optischer oder sprachlicher Hinweis mehr auf den ursprünglich mit *kanji* kodierten Originaltext, und der Betrachter muss den Eindruck gewinnen, hier den Wortlaut des ursprünglichen, in archaischem Japanisch verfassten Narrativs des *Kojiki* vor Augen zu haben, niedergeschrieben mit lateinischen Buchstaben, daher jeden Anklang an den früheren chinesischen (Kon-) Text von vornherein ausschließend.

Möglicherweise geschieht Kinoshitas eigentlichen Intentionen zur Erstellung der *rōmaji*-Fassung durch diese Interpretation Unrecht. So könnte seine *rōmaji*-Fassung auch als eine freundliche Handreichung für den ausländischen Leser des *Kojiki* interpretiert werden, da diese Fassung ja den zweiten Band seines Übersetzungsprojektes ausmacht, den er komplett in *rōmaji* angelegt hat, inklusive der Einleitung, des Vorwortes und aller anderen Textbestandteile. Doch sind m. E. Zweifel an dieser „harmlosen“ Auffassung angebracht. Die grundlegende Bedeutung der sprachlichen Rekonstruktion, d. h. der ursprünglichen (japanischen) *kun*-Lesung des Textes, für die *Kojiki*-Forschung ist seit Motoori Norinagas 本居宣長 (1730–1801) Monumentalwerk *Kojikūden* 古事記傳 nur zu bekannt. Doch um die zugrunde liegende Problematik verständlich werden zu lassen, bedarf es an dieser Stelle einer vertieften Betrachtung von Genese und Rezeption des *Kojiki*.

III. Zur Textualität des *Kojiki*

Im Gegensatz zum *Nihonshoki* beinhaltet das *Kojiki* selbst Angaben zu den Umständen seiner Abfassung, die von höchstem Wert für die historische Forschung sind. Diese Angaben finden sich im Vorwort des Verfassers, bzw. Kompilators, des Werkes, Oho no Yasumaro. Dessen Historizität wurde in der japanischen Gegenwart einwandfrei durch einen archäologischen Zufallsfund erwiesen. Am 20. Januar 1979 fand ein Bauer in der Nähe der Stadt Nara das Grab des Oho no Yasumaro; die gleichfalls zu Tage getretene Grabinschrift bestätigte die Angaben des *Shoku Nihonshoki* zum Todestag jenes Hofbeamten im Jahr 723.³⁹ Mit dem Verfasser können wir damit auch das *Kojiki* selbst, welches bekanntlich erst in einer Fassung aus dem Jahre 1371/72 auf uns gekommen ist, als historisch verifiziert betrachten.

In seinem persönlichen Vorwort⁴⁰ erläutert Yasumaro die näheren Umstände und Probleme seiner Niederschrift im Einzelnen. Der Autor beklagt darin, dass die alten Überlieferungen in Vergessenheit zu geraten drohten, weshalb Kaiser Tenmu den Befehl zur Abfassung einer Landesgeschichte zur Wahrung eben jener Überlieferung erlassen habe. Doch konnte der – höchstwahrscheinlich auf das Jahr 682⁴¹ zu datierende – Befehl Tenmu-tennōs aus unbekanntem Gründen nicht zeitnah umgesetzt werden und erfuhr erst Jahrzehnte später, im Jahre 711, seine Erneuerung von Seiten der dann regierenden Kaiserin Genmei.⁴² Yasumaro berichtet, dass er „am 18. Tag des 9. Monats des 4. Jahres Wadō [3. November 711] durch kaiserlichen Erlass den Auftrag [erhielt], die [einst] auf kaiserlichen Befehl von Hieda no Are (稗田阿禮) memorierten alten Überlieferungen niederzuschreiben [zu edie-

39 Vgl. „O no Yasumaro,“ in *Monumenta Nipponica* 34.2 (1979): 257.

40 Eine eingehende Analyse der Vorrede, der Person Hieda no Ares etc. liefert David Barnett Lurie, *The Origins of Writing in Early Japan: From the 1st to the 8th Century C. E.*, Dissertation at the Graduate School of Arts and Sciences (Columbia University, 2001), 290–296.

41 Das *Nihongi* vermeldet unter dem Datum Tenmu 10/3/16 (28. April 682) einen Erlass des Tenmu-tennō zur Abfassung der Chroniken der Kaiser wie auch der Angelegenheiten des hohen Altertums. Diese Anordnung wird in der Forschung generell auf die Niederschrift des *Nihongi* bezogen, Aston dagegen sieht hier einen Befehl, der „ultimately to the compilation of the *Kojiki*“ führte, nicht des *Nihongi*; W. G. Aston, *Nihonshoki. Chronicles of Japan from the Earliest Times to A.D. 697, translated from the original Chinese and Japanese by W. G. Aston* (Tōkyō: C. E. Tuttle, 1975 [1896]), 350, n. 2. Bereits Ueda Akinari 上田秋成 (1734–1809) diskutiert die Frage der Autorschaft des *Nihongi* in diesem Kontext; vgl. Susan L. Burns, *Before the Nation. Kokugaku and the Imagining of Community in Early Modern Japan* (Durham, London: Duke University Press, 2003), 177.

42 Genmei-tennō, 661–721, reg. 707–715, nach trad. Zählung 43. Tennō. Sie war eine Tochter des Tenji-tennō (626–672) und Schwiegertochter von dessen jüngerem Bruder Tenmu-tennō (631–686).

ren/ordnen],⁴³ und sie dann ehrfurchtsvoll zu überreichen.“⁴⁴ Erst daraufhin erfolgte die tatsächliche Niederschrift des Textes durch Oho no Yasumaro, der am 28. Tag des 1. Monats des 5. Jahres der Devise Wadō [9. März 712] der Kaiserin überreicht wurde.

In seinem Vorwort, im Gegensatz zum Haupttext des *Kojiki* zur Gänze in klassisch chinesischer Diktion abgefasst, berichtet Oho no Yasumaro über die mannigfachen Schwierigkeiten bei der Niederschrift. Tenmu-tennō hat demzufolge eine bestimmte Person aus dem Hieda-Klan namens Are – ob es sich dabei um einen Mann oder eine Frau handelt, bleibt offen – ihres phänomenalen Gedächtnisses wegen beauftragt, die alten Überlieferungen „auswendig zu lernen“, bzw. zu „memorieren“ (誦), da diese in Gefahr seien, vergessen oder „falsch“ verstanden zu werden.⁴⁵ Im Text heißt es zu Hieda no Are, jene Person habe achtundzwanzig Lebensjahre gezählt und sei ein solch kluger Mensch gewesen, „dass er mit dem Munde wiedergeben konnte, was an seinen Augen vorbeizog und im Geiste aufzeichnete, was immer ihm zu Ohren kam.“ Daher erging eine kaiserliche Botschaft an Are mit dem Auftrag, „die Sonnennachfolge der alten Kaiser (帝皇日繼) und die alten Überlieferungen vergangener Zeitalter (先代舊辭) auswendig zu lernen.“⁴⁶

Seit der Wiederentdeckung des *Kojiki* durch die Nationalphilologen des 18. und 19. Jahrhunderts (s. u.) wird über das Geschlecht Hieda no Ares spekuliert, etwa bei Hirata Atsutane 平田篤胤 (1730–1843) und später Yanagita Kunio 柳田國男 (1875–1962). Auch der prominente amerikanische Japanologe Donald Keene diskutiert diese Frage in seinem Essay über das *Kojiki* als Literatur⁴⁷ und benennt dabei Argumente, die für die Annahme sprechen, in Hieda no Are eine Frau zu sehen, möglicherweise eine frühe Schamanin aus der Tradition der Familie der Sarume.⁴⁸ Keene führt Saigō Nobutsunas (西郷信綱, 1916–2008) Interpretation an, derzufolge „Ares Lernen nicht daraus bestand, die Manuskripte zu lesen, son-

43 Vgl. Vorrede, Satz 96 (= *Kojiki* 0.96), dort erscheinen die Zeichen 撰録, laut *Mathew's Chinese-English Dictionary*, Nr. 1434 *chuan* und 4200 *lu*, beide u. a. in der Bedeutung „compose“, auch „select.“ Damit ist von Anfang an erwiesen, dass die verfügbaren Quellen einer Redaktion unterworfen wurden, das *Kojiki* also keineswegs als die reine Mitschrift eines mündlichen Vortrags angesehen werden kann. Vgl. Antoni, *Kojiki*, 14 u. 501.

44 *Kojiki* 0.96. Die Zählung der Sätze (Vorrede (= 0), Satz 96) bezieht sich auf den Urtext des *Kojiki*; vgl. Ausgabe NKBT 1; Nummerierung durch K. A. Vgl. Antoni, *Kojiki*, 9–15.

45 Vgl. *Kojiki* 0.81, 96.

46 Vgl. *Kojiki* 0.81; die korrekten altjapanischen Lesungen sind unbekannt. Vgl. Antoni, *Kojiki*, 13–14.

47 Donald Keene, „The *Kojiki* as Literature,“ *Transactions of the Asiatic Society of Japan* 18 (1983): 104ff.

48 Zum Geschlecht der Sarume vgl. u. a. Matsumae Takeshi: „The Myth of the Descent of the Heavenly Grandson,“ *Asian Folklore Studies* 42.2 (1983): 174.

dern sie zu rezitieren, und zwar mit der erforderlichen, richtigen Intonation, um so ihren magischen Gehalt zu bewahren.“⁴⁹

Obwohl es keinen abschließenden Beweis in der Frage nach Hieda no Ares Geschlecht gibt, sind wir damit doch an einem wichtigen, ja entscheidenden Punkt für das Verstehen der Textualität des *Kojiki* gelangt, nämlich dem der Rezitation und der Frage: Was hat Hieda no Are tatsächlich ‚gelernt‘?⁵⁰ Wie aus dem von Yasumaro zitierten Erlass des Tenmu-tennō⁵¹ hervorgeht, haben zu seiner Zeit bereits einschlägige, jedoch nicht mehr erhaltene schriftliche Aufzeichnungen existiert, die als *teiki* 帝紀 („Kaiserliche Annalen“) und *honji* 本地 („Ursprungsberichte“) bezeichnet werden; diese sind offensichtlich austauschbar mit „Alten Überlieferungen“ (*kuji* 古事), die an anderer Stelle des Vorwortes genannt wurden.⁵² Doch bleibt auch bei näherer Analyse des Vorwortes unklar, ob Hieda no Are jene, dann natürlich mit chinesischen Schriftzeichen fixierten, Texte gelesen und auswendig gelernt hat (was in der Tat eine enorme Gedächtnisleistung bedeutete), oder ob er/sie, wie es die Theorie der weiblichen Schamanin will, vielmehr aus einer uralten mündlichen Überlieferung stammende magische Worte rezitiert hat, wie es später von einflussreichen Denkern der „Nationen Schule“ (*kokugaku* 國學) behauptet wurde. Yasumaro schildert die enormen Schwierigkeiten, die sich ihm bei der schriftlichen Fixierung des Vortrags von Hieda no Ares in den Weg stell-

49 Keene, „The *Kojiki* as Literature,“ 105.

50 Zur Frage des Lernens vs. Rezitierens vgl. auch Burns, *Before the Nation*, 75. Sie verweist auf den entscheidenden Umstand, dass Motoori Norinaga „asserted that ‚the emperor [Tenmu] with his own mouth read the *kuji* and made Hieda no Are listen to them. Then she learned to read and recite them just as they had been spoken [by the emperor].‘ [...] It was the emperor who was able to teach Are how to move from the written records back to the oral transmission of the ancient period.“ Diese Annahme Norinagas ist durch die Quelle zwar nicht gedeckt, bildet aber gleichwohl einen der Grundpfeiler für seine Konstruktion einer ursprünglichen Mündlichkeit des *Kojiki*.

51 „Wir hören, dass die in den verschiedenen (Adels-) Häusern überlieferten ‚Kaiserlichen Annalen‘ (*teiki*) und ‚Ursprungsberichte‘ (*honji*) schon seit geraumer Zeit von der genauen Wahrheit abweichen und dass wertlose Fälschungen in großer Zahl hinzugefügt wurden. Wenn diese Fehler nicht zum jetzigen Zeitpunkt unverzüglich behoben werden, so droht der Inhalt des Ganzen bereits in wenigen Jahren vollständig verloren zu gehen. Doch beruhen darauf wahrhaftig die Grundlagen des Staates und das Fundament der tugendhaften Herrschaft des Königs. Aus diesem Grunde sollen die ‚Kaiserlichen Annalen‘ (*teiki*) überarbeitet und niedergeschrieben sowie alte Überlieferungen gesammelt und geprüft werden. So sollen die Fälschungen bereinigt und die Wahrheit ermittelt werden. Es ist Unser Wunsch, dies den nachfolgenden Generationen zu übermitteln.“ (*Kojiki* 0.71–73, vgl. Antoni, *Kojiki*, 12).

52 *Kojiki* 0.93; vgl. Antoni, *Kojiki*, 13; vgl. Donald L. Philippi (trans.), *Kojiki* (Tōkyō: University of Tōkyō Press, repr. 1992 [1968]) 41; vgl. Keene, „The *Kojiki* as Literature,“ 103, n. 9. Ellwood lässt diese Frage offen, wenn er erklärt: „These chronicles of the imperial line and national events are lost, or were never other than oral tradition.“ (Robert Ellwood, „Shinto and the Discovery of History in Japan,“ *Journal of the American Academy of Religion* 41.4 [1973]: 498).

ten,⁵³ und er fällte die Entscheidung, keinen Text im üblichen chinesischen Stil zu verfassen, obwohl er diesen, wie sein Vorwort zeigt, vorzüglich beherrschte.⁵⁴ Stattdessen entschied er sich für eine Mischform aus phonetischem und semantischem Gebrauch der chinesischen Zeichen.

So werden bis auf den heutigen Tag in der Fachliteratur zwar Zweifel hinsichtlich der Frage geäußert, ob der Haupttext des *Kojiki* tatsächlich auf älteren schriftlichen Quellen basiere, die in chinesischen Zeichen fixiert gewesen und von Hieda no Are auswendig gelernt worden sein müssten, oder aber auf mündlicher Tradition, die von Hieda memoriert worden wäre, evtl. mit Hilfe weiterer Quellen. Da die vermeintliche Mündlichkeit der Quelle(n) im Zentrum der neuzeitlichen Debatte um das *Kojiki* steht, kann diese Frage auch erst im Kontext unserer Auseinandersetzung mit den ideologischen Prämissen der Nationalphilologie (*kokugaku*) geklärt werden. Doch sei hier bereits festgestellt, dass auf der Basis der vorliegenden Quellen, d. h. Oho no Yasumaros Vorwort, eindeutig von der Existenz früherer schriftlicher Quellen auszugehen ist, die auch dem Bericht des Hieda no Are zugrunde gelegen haben müssen. Es steht außer Zweifel, dass das Problem der Sprache den Ausgangspunkt für die Kontroverse um das *Kojiki* in der Moderne und seine Stellung als vermeintlich Heiliger Schrift Japans darstellt.

IV. Das *Kojiki* lesen: Motoori Norinaga

Während der Heian-Zeit und des japanischen Mittelalters war es allein das *Nihonshoki*, welches als die autoritative Quelle für die Kenntnis des Altertums diente. Dessen Texttradition oblag in der Hauptsache den Shintō-Theologen der Familie Urabe/Yoshida, die deshalb *expressis verbis* auch das „Haus des *Nihongi*“ genannt

53 „Nun, zu Zeiten des frühesten Altertums waren sowohl die Worte als auch die Denkweise so schlicht, dass es schwer ist, sie in Sätze zu fassen und in Abschnitten zu ordnen und diese dann in Einklang mit den chinesischen Schriftzeichen zu bringen [...]“ (*Kojiki* 0.98ff.; vgl. Antoni, *Kojiki*, 14).

54 Keene bemerkt in diesem Kontext: „the preface to the *Kojiki* by Oho no Yasumaro is almost ostentatious in its fluent use of Chinese rhetoric“ (Keene, „The *Kojiki* as Literature,“ 107). Bekanntlich wurden Teile des im Vorwort zitierten Befehls des Kaisers Tenmu sogar wörtlich aus einem chinesischen Tang-Dokument aus dem Jahr 653 übernommen, das ursprünglich einen Erlass des chinesischen Kaisers Tai Zong beinhaltete (Brownlee, *Political Thought in Japanese Historical Writing*, 10). Einen solchen, gänzlich chinesischen Text in eine vermeintlich archaische, „rein“ japanische Form zu übertragen grenze an Absurdität, wie wiederum Keene ausführt, dies sei der Beweis dafür, „(if proof were needed) that it is possible to translate almost any Chinese text into ancient Japanese“ (Keene, „The *Kojiki* as Literature,“ 107, n. 25).

wurden.⁵⁵ Dieses Werk fügte sich weitaus besser in die Erwartungen der Zeit, indem es eine kaiserliche Geschichtsschreibung auf einem Niveau mit den Historiographien Chinas repräsentierte. Das *Nihonshoki* war vollständig auf Chinesisch verfasst, im Gegensatz zum gemischten Stil des *Kojiki*, der schon kurz nach der Abfassung nahezu unlesbar geworden war. Es waren die Nativisten der Edo-Zeit, die, im Rahmen ihres Projekts einer genuin nationalen Philologie, das *Kojiki* als Vorgänger des *Nihonshoki* (wieder)entdeckten. Motoori Norinaga schließlich verschrieb sich zur Gänze dem Studium dieses Werkes.

Die der philologischen Arbeit Norinagas zugrundeliegende Motivation war in dem Bemühen gegeben, eine Überlegenheit der japanischen Tradition gegenüber der Chinas, insbesondere der konfuzianischen Geistesgeschichte, zu erweisen.

Kokugaku-Gelehrte wie Kamo Mabuchi 賀茂真淵 (1697–1769) und sein Nachfolger Motoori Norinaga verschrieben sich der Aufgabe, die japanische Antike von der vermeintlichen Kontamination durch die fremden, chinesischen Einflüsse zu reinigen. Zur Erreichung ihres Zieles bemühten sie sich um einen philologischen Zugang zu den verschütteten Werken des japanischen Altertums, um daraus die historische Wahrheit über jene versunkenen Epochen zu ersehen. Die Lieder des *Manyōshū* 万葉集 rückten zunächst in den Vordergrund des Interesses. Mabuchi machte die Arbeit an dieser, in altjapanischer Sprache verfassten und mit phonetisch gebrauchten chinesischen Zeichen (*manyōgana*) niedergelegten Lyrik zu seiner Lebensaufgabe.⁵⁶ Die reine japanische Sprache, wie sie aus dem *Manyōshū* durch die Jahrhunderte hinüberschimmerte, bot demnach den Zugang zum Goldenen Zeitalter. Norinaga erachtete nicht das *Manyōshū*, sondern das *Kojiki* als wichtigstes Werk des Altertums. In seinen Augen bildeten die Mythen des Götterzeitalters wie auch die Erzählungen über die Taten der ersten Kaiser des *Kojiki* historisch wahrhafte Berichte vom Anfang der Geschichte. Die Wahrheit ist für Norinaga direkt aus dem *Kojiki* abzulesen.

Die Auseinandersetzung mit dem *Kojiki* führte ihn schließlich zur Überzeugung von der Überlegenheit Japans gegenüber China. Norinaga gründete, wie

55 Vgl. Bernhard Scheid, *Der Eine und Einzige Weg der Götter. Yoshida Kanetomo und die Erfindung des Shintō* (Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2001), 88f. Zwar wurde auch das *Kojiki* in dieser philologischen Schule tradiert, wie der bereits im Jahr 1273 (Bun'ei 10) erschienene erste Kommentar zum *Kojiki* zeigt, das *Kojiki-uragaki* 古事記裏書 des Urabe Kanefumi 卜部兼文, einem namhaften Vertreter der Familie der Urabe (vgl. Scheid, *Der Eine und Einzige Weg der Götter*, 83). Doch stand das *Nihongi* in der Wahrnehmung stets weit über dem *Kojiki*.

56 Zur Einführung vgl. u. a. Heinrich Dumouilins Aufsatz: „Kamo Mabuchi und das Manyōshū,“ *Monumenta Nipponica* 9.1 (1953): 34–61.

anhand seines Essays *Naobi no mitama*,⁵⁷ einem Teil seines Hauptwerkes *Kojikiden*, erkennbar, seine grundsätzliche Kritik an China im Konfuzianismus. Die Schöpfungsgeschichte des *Kojiki* ist ihm Ausdruck der tiefen Verbundenheit, welche die archaischen Japaner mit den Gottheiten der indigenen Überlieferung verknüpft, eine Verbundenheit, der es den Bewohnern der Außenwelt, insbesondere Chinas, nach Ansicht Norinagas vollständig mangle. Und er lässt in diesem Zusammenhang keinen Zweifel daran, dass den japanischen Gottheiten universelle Gültigkeit zukomme, da es keine zwei Wahrheiten geben könne. Dieses für jeden religiösen Ethnozentrismus typische Axiom führt ihn im Rahmen einer formalen Deduktion schließlich zu einer regelrechten Verdammung Chinas. Der Begriff, in welchem all dies zusammengefasst wird, ist *karagokoro* 唐心, der „chinesische Geist“, oder das „chinesische Herz“.⁵⁸ War Mabuchis Ablehnung des Konfuzianismus noch weitgehend frei von derartigen chauvinistischen Tönen gewesen – er hatte den Konfuzianismus lediglich als Lehre abgelehnt, dagegen jedoch den gleichfalls chinesischen Daoismus geschätzt – so finden wir bei Norinaga den Übergang von einer rein philosophisch-philologischen Kritik des Konfuzianismus hin zu einer politisch-ideologischen Ablehnung Chinas, wie sie für die späte *kokugaku* typisch werden sollte. Und im Zentrum seiner Argumentation steht das *Kojiki* als vermeintlich authentischer Quelle zur Kenntnis – und Wiedererweckung – eines von allem Chinesischen noch freien japanischen Altertums.

1. Das *Kojikiden*

Norinagas politische Gedanken und philologische Gelehrsamkeit zum *Kojiki* konstituieren sein monumentales Kommentarwerk *Kojikiden* („Kommentar zum *Kojiki*“).⁵⁹ Bekanntlich hatte Norinaga philologische Methoden des Konfuzianismus übernommen, ungeachtet seiner fundamentalen Kritik am „chinesischen Denken“ (*karagokoro*). Deshalb kann dem Konfuzianismus eine zumindest indirekte

57 Vgl. Motoori Norinaga, *Naobi no mitama* (= *Kojikiden* 1), *Motoori Norinaga zenshū*; 9 (MNZ 9), 49–63 (Tōkyō: Chikuma-shobō, 1976); s. a. Hans Stolte (Übers.), „Motoori Norinaga: ‚Naobi no Mitama‘. Geist der Erneuerung,“ *Monumenta Nipponica* 2.1 (1939): 193–211; Nishimura Sey, „The Way of the Gods. Motoori Norinaga’s ‚Naobi no Mitama‘,“ *Monumenta Nipponica* 46.1 (1991): 21–41; vgl. auch Antoni, *Shintō und die Konzeption des japanischen Nationalwesens*, 140–142.

58 Vgl. dazu Antoni, *Shintō und die Konzeption des japanischen Nationalwesens*, 151–156; zu Norinaga und *karagokoro* vgl. auch Naoki Sakai, *Voices of the past. The status of language in eighteenth-century Japanese discourse* (Ithaca: Cornell University Press, 1991), 260.

59 Motoori Norinaga, *Kojikiden. Motoori Norinaga zenshū*; 9–12 (MNZ 9–12) (Tōkyō: Chikuma-shobō, 1976); vgl. Ann Wehmeyer, *Kojiki-den: Book 1, introduced, translated, and annotated by Ann Wehmeyer, with a preface by Naoki Sakai* (Ithaca N. Y.: Cornell University Press, 1997).

Urheberschaft an der Herausbildung der *kokugaku*, als nativistischer Schule Japans, bescheinigt werden, da das Konzept einer idealisierten Vergangenheit allen Schulrichtungen des Konfuzianismus gemein ist. Der japanische Konfuzianer Ogyū Sorai 荻生徂徠 (1666–1728) und die „Klassiker-Schule“ (*kogaku* 古學) des Edo-Konfuzianismus übten einen besonders ausgeprägten Einfluss auf das nativistische Denken in Japan aus.⁶⁰ Ann Wehmeyer bemerkt in ihrer grundlegenden Arbeit zu Norinagas *Kojikiden* bezüglich dessen Anleihen bei Ogyū Sorai: „Motoori appears to have written down Ogyū’s theories and studied them [...] In his view ‚words‘ represented the actual ‚facts‘ of the way of the Sages. The same notion that facts or events (kotogara) may be revealed through language (kotoba) is stated.“⁶¹ Grundsätzlich wurde das nativistische Denken getragen von der Überzeugung, dass sich die historischen Fakten in den archaischen Worten manifestierten.⁶²

Damit findet Norinaga ausdrücklich erklärte Überzeugung, dass die chinesischen Zeichen des *Kojiki* häufig nichts anderes seien als „Verzierungen“,⁶³ die den archaischen Worten hinzugefügt worden wären, ihre folgerichtige Begründung. Nur der ursprünglich japanische Wortlaut enthält für ihn die Wahrheit, nicht aber die chinesischen Zeichen, die durch Oho no Yasumaro lediglich zu dessen schriftlicher Fixierung verwandt worden waren. Und nur indem das *Kojiki* als ein auf ursprünglich mündlicher, japanischsprachiger Überlieferung beruhendes Narrativ erkannt würde, könne dessen Wahrheit enthüllt werden. Hier ist Norinaga jedoch immer wieder entgegen zu halten, dass eine genaue Quellenanalyse keinen Hinweis darauf ergibt, dass Hieda no Ares Memorat allein der mündlichen Überlieferung entstammt (s. o.). Die Behauptung der ursprünglichen Mündlichkeit des *Kojiki* ist letzten Endes reine Ideologie.

Norinaga bemerkt im ersten Buch seines *Kojikiden*: „In diesem Bericht [dem *Kojiki*] stimmen Bedeutung, Sache und Worte miteinander überein; sie sind die Wahrheit (*makoto*) der Frühzeit (*jōdai*), da allein sie mit den Worten (*kotoba*) des

60 Unter Hinweis auf die Werke Maruyama Masaos betont Koschmann in diesem Zusammenhang den Umstand, dass „Ogyū Sorai’s rejection of Sung neo-Confucianism in favor of a fundamentalist insistence on direct readings of the Chinese classics was extended by the eighteenth-century nativists like Motoori Norinaga to a renewed interest in Japanese mythohistories, particularly the *Kojiki* (Record of ancient matters)“, J. Victor Koschmann, *The Mito Ideology: Discourse, Reform and Insurrection in Late Tokugawa Japan, 1790–1864* (Berkeley: University of California Press, 1987), 39.

61 Wehmeyer, *Kojiki-den*, 3; bedauerlicherweise finden sich viele Druckfehler in Wehmeyers Text, so z. B. auf S. 3, wo die Jahre 1751 und 1851 gleich dreimal verwechselt werden.

62 „[H]istorical ‚fact‘ may be revealed through the archaic ‚word““, Wehmeyer, *Kojiki-den*, 8.

63 Vgl. Wehmeyer, *Kojiki-den*, 10.

Altertums überliefert wurden“.⁶⁴ So gelangt Norinaga zu der für ihn einzig konsequenten Lösung: „Ich habe entschieden, dass in diesem Werk [dem *Kojiki*] der wichtigste Bericht unter den Schriften des Altertums vorliegt; dem [*Nihon*] *Shoki* dagegen kommt die zweite Position zu.“⁶⁵

Aus seinen Kommentaren geht überdies hervor, dass die von ihm festgesetzten japanischen Lesungen der Zeichen nicht unbedingt als historisch korrekt angesehen werden sollten, da Norinaga offensichtlich nicht primär darum bemüht war, eine korrekte „Lesung“ der chinesischen Zeichen des Textkorpus zu finden, sondern mehr oder weniger intuitiv einen adäquat erscheinenden archaischen Wortlaut für den Text suchte:

„Wenn man [das *Kojiki*] mit den alten Worten und in der alten Bedeutung liest, so soll man keine Rücksicht auf den Text (*fumi*) nehmen und sich nicht an die Schriftzeichen klammern; allein die allgemeine Bedeutung soll gut erwogen werden, nachdem man die Worte des *Kojiki* und des *Manyōshū* bedacht und verstanden“⁶⁶ hat.“⁶⁷

Aber auch Norinaga kann die Gegebenheiten des überlieferten Textkorpus nicht beliebig manipulieren und muss daher als unabweisliche Tatsache einräumen: „Der Text [das *Kojiki*] ist vollständig im Stil der chinesischen Schriften (*kanbun*) verfasst.“⁶⁸ Seine Lösung dieses objektiven Widerspruchs scheint höchst elegant, ja verblüffend einfach: Norinaga stellt die Behauptung auf, dass es dem Kompilator des *Kojiki*, Oho no Yasumaro, nur darauf angekommen sei, die „alten Worte zu überliefern“, und dass er aus diesem Grunde dem Stil des klassischen Chinesischen kaum Beachtung geschenkt habe.⁶⁹ Diese Feststellung muss doch erstaunen, da gerade die sprachliche Gestaltung des Vorwortes zeigt, welch hohe Kompetenz Oho no Yasumaro gerade auf dem Gebiet des *kanbun* zueigen war. Gleichwohl spekuliert Norinaga weiter über Yasumaros vermeintliche Intentionen und stellt apodiktisch fest, dass jener wohl eigentlich gewünscht habe, alles in japanischen Lautzeichen (*kana*) niederzuschreiben.⁷⁰

Eine bemerkenswerte Feststellung trifft Norinaga auch bezüglich des Memorats von Hieda no Are. Er bezieht sich auf den Befehl des Tenmu-tennō (s. o.), der von Norinaga⁷¹ so interpretiert wird, als habe Oho no Yasumaros auf dem Memo-

64 *Kojikiden* 1 (MNZ 9, 1976: 6, Z. 10–11), vgl. Wehmeyer, *Kojiki-den*, 22.

65 *Kojikiden* 1 (MNZ 9, 1976: 7, Z. 8–9), vgl. Wehmeyer, *Kojiki-den*, 24.

66 *Yomu* wird hier als „verstehen“ übersetzt.

67 *Kojikiden* 1 (MNZ 9, 1976: 14, Z. 3), vgl. Wehmeyer, *Kojiki-den*, 48.

68 *Kojikiden* 1 (MNZ 9, 1976: 17, Z. 4), vgl. Wehmeyer, *Kojiki-den*, 75.

69 *Kojikiden* 1 (MNZ 9, 1976: 19, Z. 2), vgl. Wehmeyer, *Kojiki-den*, 79.

70 *Kojikiden* 1 (MNZ 9, 1976: 19, Z. 7), vgl. Wehmeyer, *Kojiki-den*, 80.

71 *Kojikiden* 1 (MNZ 9, 1976: 31), vgl. Wehmeyer, *Kojiki-den*, 141.

rat von Hieda no Are basierende Niederschrift dem Zweck gedient, die Sprache des Altertums zu bewahren („*kogo wo mune to suru ga yue nari* 古語を旨とするが故なり“⁷²). Es bedarf keiner besonderen Quellenkenntnis, um diese Auffassung Norinagas in Zweifel zu ziehen, denn von einer hauptsächlich auf die Sprache zielenden Intention ist dem im Vorwort zitierten Erlass des Tenmu-tennō nichts zu entnehmen. Bereits ein Zeitgenosse Norinagas, der kritische *kokugaku*-Gelehrte Ueda Akinari 上田秋成 (1734–1809), kritisierte Norinagas weit hergeholte Spekulationen zur vermeintlichen Schlüsselposition des Altjapanischen (*yamato-kotoba*) im Kontext des *Kojiki* und distanzierte sich – nicht nur in diesem Punkt – deutlich von seinem berühmten Kollegen.⁷³ Die Möglichkeit einer Rekonstruktion der authentischen altjapanischen Sprache wird von Akinari generell in Frage gestellt. Burns stellt in diesem Zusammenhang zu recht fest, dass Akinari „was questioning the very foundation of the *Kojikiden*, the notion that Yamato kotoba was recorded directly, immediately, and without alteration within the *Kojiki*.“⁷⁴ Damit ist der gesamte, quasi axiomatische Ansatz der Arbeit Norinagas bereits durch einen kongenial gelehrten Zeitgenossen in Frage gestellt bzw. verworfen worden. Norinagas Postulat, aus dem *Kojiki* nicht nur die Sprache, sondern auch den Geist des Altertums extrahieren zu können, erweist sich als in hohem Maße ideologisch begründet. Seine jahrzehntelange Suche nach der „Alten Sprache“ (*furukoto* bzw. *kogo* 古語) folgte damit keinem ausschließlich philologischen Erkenntnisinteresse, sondern mindestens ebenso seinen politischen Restaurationsbestrebungen.

Hier haben wir m. E. den Verbindungspunkt zwischen Norinaga, dem Philologen und Norinaga, dem Ideologen gefunden. Es erscheint als ein nahezu wütender Aufschrei, wenn er dem Leser des *Kojiki* den Auftrag gibt: „Ohne sich von dem Schlechten (*furi*) Chinas anstecken zu lassen, soll man [das *Kojiki*], die Reinheit der alten Worte suchend, lesen. Auf diese Weise reinigt man sich von den Sitten Chinas und eliminiert sie wahrlich; das ist die Aufgabe der ‚Studien des Alten‘“!⁷⁵ Das ist der Norinaga, wie wir ihn aus seinen *karagokoro*-Pamphleten kennen, und hier liegt die Motivation begründet, die ihn das *Kojiki* als einen Text rein japanischer Sprache und ebensolchen Geistes bezeichnen lässt. Dabei ist es ihm weniger an einer philologisch-historisch korrekten Rekonstruktion der alten, Nara-zeitlichen Sprache gelegen, als vielmehr an einer intuitiven Erkenntnis der

72 *Kojikiden* 1 (MNZ 9, 1976: 31, Z. 8–9), vgl. Wehmeyer, *Kojiki-den*, 142.

73 Zu Ueda Akinaris fundamentaler Kritik an Motoori Norinagas *Kojiki*-Interpretation vgl. die umfassende Diskussion in Burns, *Before the Nation*, insbes. die Kapitel 2 („Before the *Kojikiden*: The Divine Age Narrative in Tokugawa Japan“), 3 („Motoori Norinaga: Discovering Japan“) und 4 („Ueda Akinari: History and Community“).

74 Burns, *Before the Nation*, 107.

75 *Kojikiden* 1 (MNZ 9, 1976: 32, Z. 18–19), vgl. Wehmeyer, *Kojiki-den*, 145.

richtigen Worte, einer sprachlichen Empathie, welche den japanischen Leser die Worte aus dem „Herzen“ heraus, also intuitiv erkennen lässt. So kann es nicht verwundern, dass Norinaga schließlich als Ratschlag für ein angemessenes Lesen der alten Texte (*koki* 古記) Intuition empfiehlt. Die Bestimmung der für die japanische Sprache essentiellen Partikel etwa, in der traditionellen Grammatik als *teniwoha* (てにをは) bezeichnet, solle nach „dem Herzen des Lesers erfolgen.“⁷⁶

Das ist der eigentliche Kern und letzte Grund in Norinagas Lehre über das *Kojiki*: die Wahrheit ist in den japanischen Worten verborgen, und die archaischen Worte können von den Nachfahren der Alten mittels intuitiver Erkenntnis erfasst werden, indem sie auf das eigene Herz hören.⁷⁷ Hier zeigt sich, dass Norinagas japanische (*kun-*) Lesungen des *Kojiki* nicht unbedingt als historisch und philologisch korrekte Wiedergabe eines originalen Wortlautes zu verstehen sind, sondern eher als eine Art separater Text, ein nahezu eigenständiges Narrativ, das der Philologe parallel zum in *kanji* überlieferten Textkorpus entworfen hat. Auch der derzeit führende *Kojiki*-Experte Kōnoshi Takamitsu 神野志隆光, Professor an der Tōkyō-Universität, sieht den Kern in Norinagas Denken in „what he saw as the exclusive purity of primeval Japan, most particularly in the ‚ancient words‘ (*furukoto*) that had been spoken by the Japanese. This position required the expunging of all elements of the Chinese language, including the obfuscating veil of written characters and literary conventions.“⁷⁸

So gelangt er zu einer in ihrer Bedeutung kaum zu überschätzenden Aussage: „Language becomes the basis for canonizing the *Kojiki* [...]“

Die Welt, welche Norinaga vorschwebte, war die Welt des *sumera mikuni* 皇御國, des „Erlauteten kaiserlichen Landes“, „it is a world identified by allegiance to the emperor *and* by opposing to outside lands, most specifically China.“⁷⁹

76 *Kojikiden* 1 (MNZ 9, 1976: 37, Z. 5–6), vgl. Wehmeyer, *Kojiki-den*, 156. Sakai stellt fest, dass viele japanische Autoren des achtzehnten Jahrhunderts „considered Japanese particles the identificatory feature of the Japanese language“ (Sakai, *Voices of the past*, 255). Wenn Norinaga also ausgerechnet hier empfiehlt, der Intuition zu folgen, zielt das auf den Kern der Sprache!

77 Heise vergleicht den „grundsätzliche(n) Phonozentrismus im Sprachenprojekt der Kokugaku“ mit Jean-Jacques Rousseau (1712–1778): „Rousseau hat diese erste Sprache (*langage premier*) in der Musik vermutet, Motoori im Gedicht“, Jens Heise, „Intertextualität in unterschiedlichen Kulturen. Europa und Japan,“ in *Intertextualität in der vormodernen Literatur Japans*, MOAG; 137), hg. Judit Árokay (Hamburg: OAG, 2001), 23.

78 Kōnoshi Takamitsu, „Constructing Imperial Mythology: *Kojiki* and *Nihon shoki*,“ in *Inventing the Classics: Modernity, National Identity, and Japanese Literature*, hg. Haruo Shirane und Tomi Suzuki (Stanford: Stanford University Press, 2000), 62.

79 Kōnoshi, „Constructing Imperial Mythology“, 64.

V. Ideologische Grundmuster – *kokutai*

Mit dieser Feststellung sind wir schließlich in den Sphären der modernen Ideologie angekommen. Japans Transformation in einen Nationalstaat moderner Prägung, im Einklang mit europäischen Staatsvorstellungen des 19. Jahrhunderts, wäre kaum möglich gewesen ohne den geistigen und ideologischen Beitrag von kaiserlichen Loyalisten der ausgehenden Tokugawa-Zeit. Es vermag somit auch nicht zu verwundern, dass die religiösen Grundlagen und politischen Zielsetzungen jener frühen nationalistischen Schulen einen starken Einfluss auf den Nationalismus der folgenden Perioden, der Meiji-Zeit und später, ausübten. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts war ein als xenophob aufgefasster Shintō zu einem vermeintlich „überreligiösen“ Staatskult erklärt worden, dem jeder Untertan zu folgen hatte, ungeachtet seines persönlichen Credos. Dieser Prozess der nationalen Vereinigung gründete in der Institution des Kaiserhauses.

Im Zentrum des zugrundeliegenden ideologischen Musters stand die Idee der Heiligkeit der japanischen Nation und ihres Kaiserhauses. Die Schriften des Altertums, insbesondere des durch Norinagas sprachliche Rekonstruktion komplett „japanisierten“ *Kojiki*, erschienen in diesem ideologischen Denken als Ausdruck historischer Wahrheit und Wirklichkeit. Demnach hatte Amaterasu, die Sonnengöttin und Ahngottheit des Kaiserhauses, einst tatsächlich die Herrschaft über das Land und für alle Zeiten ihren Nachkommen, den menschlichen Kaisern, übertragen und damit eine legitime Herrschaftslinie begründet, die bis auf den heutigen Tag Gültigkeit beansprucht.⁸⁰ Es zeigt sich, dass die Grundlagen der ideologischen Entwicklung des modernen Japans bereits während der ausgehenden Edo-Zeit gelegt worden waren. Norinaga hatte bereits im Jahr 1771 erklärt:

„Japan ist das Geburtsland der hehren Ahngöttin Amaterasu ōmikami. Hieraus geht besonders klar hervor, weshalb Japan vor allen anderen Ländern so ausgezeichnet ist. Gibt es doch kein Land, das nicht die Macht dieser hehren Göttin erfährt“.⁸¹

80 Interessanterweise findet sich dieser Erlass der Sonnengöttin in seiner umfassenden Form im *Nihonshoki*, nicht aber im *Kojiki*; vgl. *Nihongi* (NKBT 67, 147; Aston 1975, 77), *Kojiki* (NKBT 1, 126/127) und *Kogoshūi* (Gunsho ruijū 25: 5; Karl Florenz, *Die historischen Quellen der Shinto-Religion aus dem Altjapanischen und Chinesischen übersetzt und erklärt von Karl Florenz, Quellen der Religionsgeschichte*, hg. im Auftrage der Religionsgeschichtlichen Kommission bei der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen; 9,7 [Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1919], 189); vgl. Antoni, *Shintō und die Konzeption des japanischen Nationalwesens*, 77.

81 *Naobi no mitama* = MNZ 1, 1976; Stolte, „Motoori Norinaga: ‚Naobi no Mitama‘“, 193.

Kōnoshi Takamitsu hebt die Bedeutung von Norinagas *Kojiki*-Studien für die Herausbildung des modernen Nationalstaates in Japan besonders hervor, indem er feststellt, dass es jener moderne Nationalstaat war, der das *Kojiki* und Norinagas Arbeiten für seine Zwecke entdeckte: „[...] it would be a mistake, to see Norinaga's opinions as the basis for the canonization of the *Kojiki* in the modern period. Instead, it was the modern state's need for a national canon that caused it to discover Norinaga.“⁸² Parallel zur Kanonisierung des *Kojiki* verlief die des *Manyōshū* als erster Anthologie einer nationalen Lyrik.⁸³ Doch kann mit Fug und Recht festgestellt werden, dass es seit Motoori Norinagas ‚historischer Entscheidung‘ das *Kojiki* war, dem in der Moderne der erste Rang unter den alten Schriften zukam.⁸⁴

Was bedeutet dies alles für unser Textverständnis, was für den Text als Ganzes? Existiert überhaupt ein *Kojiki* außerhalb des von Norinaga (re-) konstruierten alt-japanischen Narrativs, so möchte man provokativ fragen. Zwar kennen wir die noch weitgehend ohne Lesehilfen auskommenden früheren Textausgaben, beginnend mit dem *Shinpukujibon* 真福寺本 aus dem Jahre 1372 bis hin zur ersten Druckfassung des Jahres 1644 (Kan'ei-Druck),⁸⁵ die auch Norinagas Arbeit zugrunde lag. Doch erlangt das *Kojiki*, wie ausgeführt, erst durch das *Kojikiden* Norinagas seine spätere kanonische Bedeutung. Zu Recht spricht die Forschung aus diesem Grunde von Norinagas *Kojiki* mittlerweile auch als einem „neuen *Kojiki*“,⁸⁶ im Gegensatz zu den unedierten Fassungen der Prä-Norinaga-Ära, insbesondere des Kan'ei-Druckes von 1644, dem eine Scharnierfunktion zwischen dem „alten“ und dem „neuen“ Text zukommt. Naoki Sakai bringt die Bedeutung der sprachlichen Rekonstruktion in der Arbeit Norinagas auf den Punkt, indem er bemerkt: „Motoori ‚read‘ the *Kojiki* (...) and thereby produced a new text, which was also called the *Kojiki* and which was entirely in phonetic kana.“⁸⁷

Die Lesungen Norinagas und seiner Nachfolger haben tatsächlich einen anderen, nicht nur sprachlich neuen Text entstehen lassen.

82 Kōnoshi, „Constructing Imperial Mythology,“ 64.

83 Vgl. in diesem Kontext die Studie Yoshikazus: Shinada Yoshikazu, „*Man'yōshū*: The Invention of a National Poetry Anthology,“ in *Inventing the Classics: Modernity, National Identity, and Japanese Literature*, hg. Haruo Shirane und Tomi Suzuki (Stanford: Stanford University Press, 2000), 31–50.

84 Zur Frage der Lesungen des *Kojiki* vgl. auch Kōnoshis neue Studie: Kōnoshi Takamitsu, *Kanji tekisuto toshite no Kojiki* (Tōkyō: Tōkyō University Press, 2007).

85 Eine Faksimile-Fassung dieses ersten Druckes des *Kojiki* aus dem Besitz der Waseda-Universität findet sich im Internet unter: http://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/ri05/ri05_04868/.

86 Vgl. Burns, *Before the Nation*, 78.

87 Sakai, *Voices of the past*, 257.

Will man dieses Dickicht an Kommentar, Interpretation und sprachlicher Konstruktion hinter sich lassen, bleibt allein der Weg *ad fontem*, zurück zu dem „Ur-Text“, der im Falle des *Kojiki* jedoch ebenfalls in großem zeitlichen Abstand zum Zeitpunkt der Niederschrift steht. Ein originales *Kojiki* aus dem Jahr 712 existiert nicht. Die älteste erhaltene Fassung ist das erwähnte *Shinpukujibon* aus dem Jahre 1371/72. Erst der Grabfund von 1979 hat die Historizität des Verfassers, Oho no Yasumaro, einwandfrei ergeben. Und die Forschung ist sich völlig einig darin, die überlieferten Fassungen als authentisch anzusehen.

Bis heute arbeiten wir mit den auf dem *Kojikiden* basierenden Standardeditionen des Textes, sei es in der Standardreihe *Nihon koten bungaku taikei* (1966) oder auch der Neuedition (*Shinpen*) *Nihon koten zenshū* (1997). Meist glauben wir nach wie vor, dass die in *furigana* angegebenen japanischen Lesungen tatsächlich den altjapanischen Laut- und Wortbestand wiedergeben und damit in etwa dem mündlichen Vortrag des Hieda no Are entsprechen, den Oho no Yasumaro dann in lediglich viermonatiger Arbeit, zwischen November 711 und März 712, aufgezeichnet hat.

1. Übersetzungen

Für den Übersetzer des *Kojiki* ergibt sich aus dem Gesagten eine ernste praktische Fragestellung: Welcher Text ist zugrunde zu legen, wenn das *Kojiki* übersetzt wird? Soll die Übersetzung auf den Rekonstruktionen des altjapanischen Textkorpus beruhen, die sich von Norinagas Zeiten bis in die heutigen Editionen hinein entwickelt haben, ungeachtet unserer Kenntnisse der damit verbundenen quellenkritischen Probleme? Oder sollte einem textlichen Purismus gefolgt werden, der sich nur an dem überlieferten ‚Originaltext‘ orientiert, ohne die Postulate, aber auch echten Erkenntnisse der Kommentarwissenschaften zur Kenntnis zu nehmen, also einem *Kojiki* „vor Norinaga“ folgen? Der Verfasser dieser Zeilen ist dabei überzeugt, dass es allein der überlieferte Text ist, ohne die neuzeitlichen Lesehilfen, der die Grundlage unseres Verständnisses des *Kojiki* liefern sollte. Philologische, historische Erkenntnisse verdienen selbstverständlich ebenfalls unsere kritische Würdigung, doch können die sprachlichen Rekonstruktionen *in toto* keinesfalls die Grundlage einer quellenkritisch ausgerichteten Übersetzung sein.

Bekanntlich basieren alle existierenden Übersetzungen des Werkes auf den philologischen Anstrengungen der *kokugaku*. Beginnend mit Basil Hall Chamberlains meisterlicher Übersetzung, die bereits im Jahr 1883 in gedruckter Form erschienen ist und bis heute fortlaufende Neuauflagen erlebt, über Karl Florenz' Teilüberset-

zung aus dem Jahre 1919 zu Donald Philipps Neuübersetzung aus dem Jahr 1968 (Reprint 1992) bis hin zu Kinoshitas bereits ausführlich behandelte deutscher Übersetzung des Jahres 1976 ruhen alle Übersetzungen des *Kojiki* auf den Kommentarwerken der japanischen Nationalphilologie und letztlich dem von Norinaga konstruierten altjapanischen Narrativ.

Wie bereits ausgeführt, kommt Kinoshitas Werk in diesem Zusammenhang eine besondere, auch besonders problematische Bedeutung zu. Vor der Übersetzung selbst hat der Autor nämlich seine eigene Fassung des vermeintlichen Originaltextes erstellt, die dann zu übersetzen war. Diese komplett japonisierte Version ging in die Quellensammlung *Kokushi taikai* ein, als deren siebenter Band sie im Jahre 1936 von Kuroita publiziert wurde.⁸⁸ Kinoshita unternahm schließlich auch den letzten Schritt auf dem einst von Motoori Norinaga eröffneten Weg, indem er nicht nur ein phonetisches *kana-Kojiki*,⁸⁹ sondern ein von allen ursprünglichen Fassungen abstrahiertes Narrativ in Lateinschrift erstellte. Kinoshitas *rōmaji*-Version kann m. E. aus diesem Grunde als das radikalste Konstrukt eines imaginierten *Kojiki*-Textes in *yamato-kotoba* gesehen werden, da hier jede Reminiszenz an den ursprünglichen Text, „Chinesisches“ also, vollständig getilgt war. So war Norinagas Programm einer Dekontamination des Textes, seiner philologischen und ideologischen „Reinigung“ von allem an *karagokoro* Gemahnenden endgültig erfüllt. Der Umstand, dass dieses Verfahren in vollständiger Übereinstimmung mit dem fanatisch antichinesischen ideologischen Programm stand, welches das Japan der Kriegszeit beherrschte und beispielhaft in den 2600-Jahrfeiern zur Gründung des Japanischen Reiches seinen Ausdruck fand, zeigt die nahtlose Einbindung des *Kojiki*-Projektes in die ideologische Matrix jener dunklen Jahre.

VI. *Kojiki* – Das Heilige Buch des Shintō?

Damit sind wir wieder bei der Fragestellung vom Beginn unserer Auseinandersetzung mit dem *Kojiki* angelangt, bei der ideologischen Dimension des Themas. Sie lässt sich zuspitzen auf die Frage: Ist das *Kojiki* als ein, oder vielleicht sogar das „Heilige Buch“⁹⁰ des Shintō anzusehen?

88 Kuroita Katsumi et al. (Hg.), *Kojiki. Kuji-hongi. Shintō-gobusho, Shintei-zōho Kokushi taikai*; 7 (Tōkyō: Yoshikawa-kōbunkan, 1936).

89 In der Meiji-Zeit erschienen Ausgaben des *Kojiki* in *kana*-Schreibweise, so bereits im Jahr 1874, besorgt durch Sakata Tetsuan, oder im Jahr 1911 durch Itō Shūji (*Nihon shinten kana Kojiki*).

90 Frenschkowski bemerkt, dass Heilige Texte oft die ältesten schriftlichen Quellen einer bestimmten Kultur darstellen (Marco Frenschkowski, *Heilige Schriften der Weltreligionen und religiösen Bewegungen* [Wiesbaden: Marix, 2007], 33). Kurt Rudolph widmet der Methodologie bei der Er-

In seinem Essay über das ‚*Kojiki* als Literatur‘ trifft Donald Keene (1983) eine bemerkenswerte Feststellung in diesem Zusammenhang:

„The *Kojiki* is of great importance in the history of Japanese culture not only because of its antiquity but because it has served, especially since the eighteenth century, as the sacred book of the Shinto religion [...]“⁹¹

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass das *Kojiki* in seiner neuzeitlichen Rezeption nur im Kontext der japanischen Nationalstaatsbildung seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert zu verstehen ist. Sein Aufstieg als Heiliger Text der japanischen Nation und des zur Nationalreligion stilisierten Shintō spielt sich vor diesem historischen Hintergrund ab. Die Grundlage dieses Prozesses stellt Motoori Norinagas (Re-)Konstruktion der altjapanischen Sprache dar, wie er sie aus dem überlieferten Textkorpus des *Kojiki* herauslesen zu können meinte; daraus folgt sein Postulat einer durch die Mythologie des *Kojiki* legitimierten kaiserlichen Herrschaft in einem neuen japanischen Staat.

Eine vergleichende Betrachtung, die hier leider nicht mehr geleistet werden kann, würde zeigen, dass Japan sich damit in einem verblüffenden grundsätzlichen Einklang mit globalen geistesgeschichtlichen Entwicklungen des 18. und 19. Jahrhunderts befand, die allen Vorstellungen von einer vollständigen Seklusion der japanischen Kultur zuwiderlaufen. Shirane verweist, unter Bezugnahme auf Partha Chatterjee, in diesem Zusammenhang vergleichend auf Romantiker wie Herder, Schlegel, Fichte und Schleiermacher und deren sprachpolitische Vorstellungen, die von nationalistischen Intellektuellen Asiens aufgegriffen worden wären.⁹²

Eine gemeinsame Grundlage für die hier nur angerissene Interpretation des *Kojiki* im Kontext der Nationalstaatsbildung kann zweifellos, auch wenn dies in der Literatur bislang keine explizite Erwähnung gefunden hat, in der Theorie der sog. *Invented Traditions* („Erfundene Traditionen“), nach Eric Hobsbawm, und *Imagined Communities* („Vorgestellte Gemeinschaften“), nach Benedict Anderson, gesehen werden. Beide Ansätze thematisieren die Nutzbarmachung, Verfremdung, ja Erfindung von Traditionen im Kontext des modernen *nation buildings*.

forschung Heiliger Texte eine umfassende Diskussion. Es wird dabei auf den Umstand verwiesen, dass Heilige Texte häufig auf älteren, mündlich tradierten Narrativen beruhen; Kurt Rudolph, „Texte als religionswissenschaftliche ‚Quellen‘“, in *Religionswissenschaft*, hg. Hartmut Zinser (Berlin: Reimer, 1988), 44. Zur Theorie und Praxis des Narrativen vgl. Wolfgang Müller-Funk, *Die Kultur und ihre Narrative*, 2. Aufl. (Wien: Springer 2008).

91 Keene, „The *Kojiki* as Literature“, 99.

92 Haruo Shirane, „Introduction: Issues in Canon Formation“, in *Inventing the Classics: Modernity, National Identity, and Japanese Literature*, hg. Haruo Shirane und Tomi Suzuki (Stanford: Stanford University Press, 2000), 253, Fn. 22.

Seine volle Entfaltung fand dieser Prozess in Japan im Rahmen der Kanon-Bildung der Meiji-Zeit.⁹³ Dies spricht durchaus für ein Verständnis des *Kojiki* als eines Heiligen Buchs im Kontext der „erfundenen“ Traditionen der Moderne.⁹⁴ Aus eigener Arbeit sei erlaubt, hier auch auf den Ansatz des Indologen Dietmar Rothermund hinzuweisen, der bereits seit den frühen 1970er-Jahren, mit dem von ihm formulierten Konzept des „Traditionalismus“, ein höchst brauchbares methodisches Instrumentarium zur vergleichenden Betrachtung der Manipulation von Traditionen zum Zwecke der Ideologiebildung bereitgestellt hat.⁹⁵

Wie die vorliegende Untersuchung ergeben hat, würde das *Kojiki* ohne das philologische Werk und die ideologischen Intentionen eines Motoori Norinaga nicht als ‚Heiliges Buch‘ des Shintō existieren. Die Sakralisierung dieses Textes erfolgte erst in der japanischen Neuzeit und Moderne. Kinoshita Iwao stand mit seiner Textedition aus dem Jahre 1936, bzw. 1940, in der Tradition dieses Projekts, obwohl die historisch-kritischen Forschungen, etwa von Chamberlain, Aston, Florenz und auch Tsuda Sōkichi 津田左右吉 (1873–1961),⁹⁶ schon zur damaligen Zeit auf die historisch konträren Fakten gewiesen hatten. So ist das Thema des *Kojiki* als eines Heiligen Textes nicht nur als die Geschichte seiner religiösen Inhalte zu verstehen, sondern mindestens ebenso als Geschichte seiner Funktionalisierung, Konstruktion, Interpretation, Rezeption und Manipulation.

Die Ausführungen sollen mit einer weiteren sehr persönlichen Anmerkung schließen. Während der ersten Tage seines Aufenthaltes in Matsue war Lafcadio Hearn (1850–1904) völlig fasziniert von der Atmosphäre, die er hier in Izumo, dem ‚Land der Götter‘, vorfand. Doch existierte dieses eigentlich mehr in seinen romantischen Fantasien. Tatsächlich unternahm er seine Erkundungen vor Ort mit nichts anderem in der Hand als Chamberlains *Kojiki*-Übersetzung, die ihm als Reiseführer zu all den mysteriösen Orten aus tiefster Vergangenheit diente, die er in dem alten Text kennengelernt hatte.⁹⁷ Hauptsächlich durch Hearn's unkritischen Romantizismus hat die Wahrnehmung des *Kojiki* als dem Heiligen Buch der Japaner ihren Weg in den außerjapanischen Raum und zum westlichen Leser gefunden.

93 Bereits vor Shirane und Suzuki, *Inventing the Classics*, wurde diese Thematik ausführlich behandelt durch Michael C. Brownstein, „From Kokugaku to Kokubungaku: Canon-Formation in the Meiji Period,“ *Harvard Journal of Asiatic Studies* 47.2 (1987): 435–460. Der Autor betont die Bedeutung des *kokutai*-Gedankens in diesem Kontext.

94 Vgl. zu diesem Komplex Antoni, *Shintō und die Konzeption des japanischen Nationalwesens*, passim.

95 Vgl. Antoni, *Shintō und die Konzeption des japanischen Nationalwesens*.

96 Zur Bedeutung der frühen Übersetzer und Tsuda Sōkichis vgl. Naumann, *Die Mythen des alten Japan*, 18ff.

97 Lafcadio Hearn, *Glimpses of Unfamiliar Japan* (Tōkyō: Charles E. Tuttle, 1997 [1894]), 20, 172.

Ohne Hearn's Berichte aus einem märchenartigen Izumo hätte möglicherweise kaum ein westlicher Ausländer je vom *Kojiki* gehört. Und diese Anziehungskraft hat bis auf den heutigen Tag nicht nachgelassen, wie die ungebrochene Popularität von Lafcadio Hearn's Büchern unmissverständlich zeigt. Wenn aber Hearn nicht nur den Text des *Kojiki* gelesen hätte (so er dies überhaupt getan hat), sondern auch die sachkundige Einleitung des Übersetzers und zu jenem Zeitpunkt noch engen Freundes, Basil Hall Chamberlain, dann hätte Hearn möglicherweise nie eine derart romantisch verklärte Sicht des japanischen Altertums entwickeln können.⁹⁸ Bekanntlich sind Aufklärung und Romantik schlecht miteinander vereinbar, da der Rationalismus des einen die Träume des anderen zu zerstören scheint. Dies war es, wie ich meine, was Lafcadio Hearn am meisten fürchtete und was ihn in seinem weiteren Leben in Japan zu einem unglücklichen Zyniker werden ließ.

In gewisser Hinsicht kann auch der Verfasser dieser Zeilen dieses Spannungsverhältnis nachvollziehen. Wie bereits erwähnt, habe ich im Juli 1977 Kinoshita Iwao im Kashii-Schrein zu Fukuoka aufgesucht und von ihm ein Exemplar seiner *Kojiki*-Übersetzung als persönliches Exemplar erhalten. In direktem Anschluss an dieses Treffen begab ich mich auf eine Reise, die mich von Kyūshū nach Izumo in der heutigen Präfektur Shimane führte, ohne, dies sei hier gestanden, bis dato jemals etwas von Lafcadio Hearn und seinem Werk gehört zu haben. Obwohl ich eine Doktorarbeit über bestimmte Aspekte der Izumo-Mythologie vorbereitete und folglich einem dezidiert historisch-kritischen Standpunkt verbunden war, nahm ich doch Kinoshita's deutsche Übersetzung, die ohne jeden Kommentar war, als eine Art romantischen Reiseführer durch das alte Izumo und wandelte damit, ohne mir dies bewusst zu machen, auf den Spuren eines Lafcadio Hearn. Der Text des *Kojiki* mit seinen mythischen Berichten von den Taten der Götter und frühesten Kaiser übte dabei eine ganz besondere Magie aus. So war das *Kojiki* in meiner Wahrnehmung, auch darin dem mir noch unbekanntem Lafcadio Hearn durchaus nahestehende

98 Das komplizierte persönliche Verhältnis zwischen Lafcadio Hearn's und Basil Hall Chamberlain erläutert Ota Yuzo, *Basil Hall Chamberlain: Portrait of a Japanologist* (London: Routledge, 1998), Part II. „The Hearn-Chamberlain Controversy – A New Analysis“; s. a. Klaus Antoni, „Shintō und der ‚fremde Blick‘ auf Japan,“ in *Zen, Reiki, Karate. Japanische Religiosität in Europa*, BUNKA; 2, hg. Inken Prohl und Hartmut Zinser (Münster, Hamburg, London: Lit, 2002), 281–295; Klaus Antoni, „Izumo as the ‚Other Japan‘: Construction vs. Reality,“ *Japanese Religions* 30. 1&2 (2005): 12–14. Einen kurzen Abriss zu Chamberlain's Leben gibt Harold Parlett, „Obituary: Professor Basil Hall Chamberlain,“ *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London* 8.1 (1935): 284–285. Der Autor betont dabei insbesondere Chamberlain's ausgesprochen kritischen letzten Essay zu Japan: „His last contribution in the field of Japanese knowledge was a small pamphlet entitled *The Invention of a New Religion*, an arresting essay but unpalatable to many Japanese.“ (Parlett, „Obituary“, 285); für eine Diskussion dieses Essays vgl. Antoni, *Shintō und die Konzeption des japanischen Nationalwesens*, 296–299.

hend, auch und vielleicht vor allem eines: Literatur, offen für die Emotionen, Interpretationen und Träume des Lesers.

Meine langjährigen Studien haben mich seitdem aber davon überzeugt, dass wir in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit diesem hoch komplexen Sujet unbedingt dem Beispiel des kritischen Gelehrten Basil Hall Chamberlain folgen sollten und nicht dem seines *Alter Ego*, des – zynischen – Romantikers Lafcadio Hearn.⁹⁹

Abkürzungen

AAS	Association for Asian Studies
KST 7	<i>Kokushi taikai</i> = Kuroita 1936, Kinoshita 1940a.
MNZ 9	<i>Naobi no mitama</i> (= <i>Kojikiden</i> 1), Motoori Norinaga <i>zenshū</i> ; 9, 49–63. Tōkyō: Chikuma-shobō, 1976.
MNZ 9-12	<i>Kojikiden. Motoori Norinaga zenshū</i> ; 9-12. Tōkyō: Chikuma-shobō, 1976.
NKBT	<i>Nihon koten bungaku taikai</i> 日本古典文學大系, hg. Kurano Kenji 倉野憲司 et al. Tōkyō: Iwanami, 1957–1969.
NKTZ	(<i>Shinpen</i>) <i>Nihon koten bungaku zenshū</i> 新編日本古典文学全集, hg. Yamaguchi Yoshinori 山口佳紀 und Kōnoshi Takamitsu 神野志隆光. Tōkyō: Shōgakkan, 1994–2002.
OAG	Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens.

Literaturverzeichnis

Ausgaben des *Kojiki*

Kokushi taikai = Kuroita 1936, Kinoshita 1940a.

Nihon koten bungaku taikai 日本古典文學大系, hg. Kurano Kenji 倉野憲司 et al., Bd. 1. Tōkyō: Iwanami, 1966.

(*Shinpen*) *Nihon koten bungaku zenshū* 新編日本古典文学全集; 1, hg. von Yamaguchi Yoshinori 山口佳紀 und Kōnoshi Takamitsu 神野志隆光. Tōkyō: Shōgakkan, 1997.

⁹⁹ Roy Starrs interpretiert Lafcadio Hearn in einem 2006 publizierten Aufsatz als einen Nationalisten „of the old romantic Herderian school“; Roy Starrs, „Lafcadio Hearn as Japanese Nationalist,“ *Nichibunken Japan Review: Journal of the International Research Center for Japanese Studies* 18 (2006): 181.

Weitere Literatur

- Antoni, Klaus. *Shintō und die Konzeption des japanischen Nationalwesens (kokutai). Der religiöse Traditionalismus in Neuzeit und Moderne Japans, Handbuch der Orientalistik; VI 8*. Leiden: Brill, 1998.
- Antoni, Klaus. „Shintō und der ‚fremde Blick‘ auf Japan.“ In *Zen, Reiki, Karate. Japanische Religiosität in Europa*, BUNKA; 2, herausgegeben von Inken Prohl und Hartmut Zinser, 281–295. Münster, Hamburg, London: Lit, 2002.
- Antoni, Klaus. „*Karagokoro*: Opposing the ‚Chinese spirit‘: On the nativistic roots of Japanese fascism.“ In *Japan in the Fascist Era*, herausgegeben von E. Bruce Reynolds, 49–72. New York: Palgrave Macmillan, 2004.
- Antoni, Klaus. „Izumo as the ‚Other Japan‘: Construction vs. Reality.“ *Japanese Religions* 30. 1&2 (2005): 1–20.
- Antoni, Klaus (Übers.). *Kojiki – Aufzeichnung alter Begebenheiten. Aus dem Altjapanischen und Chinesischen übersetzt und herausgegeben von Klaus Antoni*. Berlin: Verlag der Weltreligionen im Insel-Suhrkamp-Verlag, 2012.
- Aston, W. G. (trans.). *Nihonshoki. Chronicles of Japan from the Earliest Times to A.D. 697, translated from the original Chinese and Japanese by W. G. Aston*. Tōkyō: C. E. Tuttle, 1975 [1896].
- Brownlee, John S. *Political Thought in Japanese Historical Writing. From Kojiki (712) to Tokushi Yōron (1712)*. Waterloo, Ontario: Wilfried Laurier University Press, 1991.
- Brownstein, Michael C., „From Kokugaku to Kokubungaku: Canon-Formation in the Meiji Period.“ *Harvard Journal of Asiatic Studies* 47.2 (1987): 435–460.
- Burns, Susan L. *Before the Nation. Kokugaku and the Imagining of Community in Early Modern Japan*. Durham, London: Duke University Press, 2003.
- Chamberlain, Basil Hall (trans.). „*Ko-ji-ki*“ or „*Records of ancient Matters*“, translated by Basil Hall Chamberlain, Lane, Crawford, 1883. *The Transactions of the Asiatic Society of Japan; 10, suppl.* = *The Kojiki: Records of Ancient Matters*. Tōkyō: Charles E. Tuttle, [1883] 1982.
- Dumoulin, Heinrich. „Kamo Mabuchi und das *Manyōshū*.“ *Monumenta Nipponica* 9.1 (1953): 34–61.
- Ellwood, Robert. „Shinto and the Discovery of History in Japan.“ *Journal of the American Academy of Religion* 41.4 (1973): 493–505.
- Florenz, Karl. *Die historischen Quellen der Shinto-Religion aus dem Altjapanischen und Chinesischen übersetzt und erklärt von Karl Florenz, Quellen der Religionsgeschichte, herausgegeben im Auftrage der Religionsgeschichtlichen Kommission bei der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen; Gruppe 9, Bd. 7*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1919.
- Frenschkowski, Marco. *Heilige Schriften der Weltreligionen und religiösen Bewegungen*. Wiesbaden: Marix, 2007.
- Friese, Eberhard. „Das deutsche Japanbild 1944 – Bemerkungen zum Problem der auswärtigen Kulturpolitik während des Nationalsozialismus.“ In *Deutschland – Japan. Historische Kontakte*, herausgegeben von Josef Kreiner, 265–284. Bonn: Bouvier, 1984.
- Hardacre, Helen. *Shintō and the State, 1868-1988*. Princeton: Princeton University Press, 1989.
- Hearn, Lafcadio. *Glimpses of Unfamiliar Japan*. Tōkyō: Charles E. Tuttle, [1894] 1997.
- Heise, Jens. „Intertextualität in unterschiedlichen Kulturen. Europa und Japan.“ In *Intertextualität in der vormodernen Literatur Japans*, MOAG; 137), herausgegeben von Judit Árokay, 15–26. Hamburg: OAG, 2001.

- Heuvers, Hermann, und Uda Goro. „Herrscher und Volk im Japanischen Kurzgedicht. Zum 2600. Jahre der Reichsgründung.“ *Monumenta Nipponica* 3.2 (1940): 363–368.
- Holtom, D. C. *The Political Philosophy of Modern Shintō. A Study of the State Religion of Japan, Transactions of the Asiatic Society of Japan; XLIX-Part II*. Tokyo: Keiō University, 1922.
- Ienaga, Saburō 家永三郎. *Kojiki no juyō to riyō no rekishi* 古事記の受容と利用の歴史, *Kojiki taisei* 古事記大成 ; 1, herausgegeben von Hisamatsu Sen'ichi 久松潜一 et al., 209–236. Tōkyō: Heibonsha, 1956.
- Keene, Donald. „The Kojiki as Literature.“ *Transactions of the Asiatic Society of Japan* 18 (1983): 99–132.
- Kinoshita, Iwao. „Über den Ur-Shintō.“ *Yamato* (1929): 120–127.
- Kinoshita, Iwao (trans.). *Aelteste japanische Reichsgeschichte* 古事記 (*Kojiki*), übersetzt und erläutert von Iwao Kinoshita, herausgegeben vom Japanisch-Deutschen Kulturinstitut zu Tōkyō und Japaninstitut zu Berlin, 1940a (= text edition KST, Kinoshita, *Kojiki*, vol. 1).
- Kinoshita, Iwao. *KOZIKI. DAI NI KAN. RŌMAZI-YAKUHON*. Tyosya: Iwao Kinoshita, Hakkōsyō: NITI-DOKU BUNKAKYŌKAI TŌKYŌ, NIHON-GAKKAI BERLIN, Syōwa 15-Nen, 1940b (= rōmaji edition, Kinoshita, *Kojiki*, vol. 2).
- Kinoshita, Iwao. *KOJIKI, Bd. III, Deutsche Übersetzung* [sic!]. Fukuoka: Kawashima Kōbunsha, 1976.
- Kinoshita, Iwao. *Doitsugoyaku Kojiki*, Bd. 4, herausgegeben von Manabe Daika. Fukuoka: Kawashima Kōbunsha, 1984.
- Kinoshita, Iwao. *Doitsugoyaku Kojiki*, Bd. 5, herausgegeben von Manabe Daika. Fukuoka: Kawashima Kōbunsha, 1986.
- Kogoshūi* 古語拾遺, Ausgabe *Gunsho ruijū* 群書類従 Bd. 25: 1–12, herausgegeben von Hanawa Hokinoichi 埴保己. Tōkyō: Zoku gunsho ruijū kansei kai.
- Koltermann, Till Philip. *Der Untergang des Dritten Reiches im Spiegel der deutsch-japanischen Kulturbegegnung 1933–1945, Freiburger Fernöstliche Forschungen*; 9. Wiesbaden: Harrassowitz, 2009.
- Kōnōshi, Takamitsu. „Constructing Imperial Mythology: *Kojiki* and *Nihon shoki*.“ In *Inventing the Classics: Modernity, National Identity, and Japanese Literature*, herausgegeben von Haruo Shirane und Tomi Suzuki, 51–67. Stanford: Stanford University Press, 2000.
- Kōnōshi, Takamitsu 神野志隆光. *Kanji tekisuto toshite no Kojiki* 漢字テキストとしての古事記. Tōkyō: Tōkyō University Press (Tōkyō Daigaku Shuppankai), 2007.
- Koschmann, J. Victor. *The Mito Ideology: Discourse, Reform and Insurrection in Late Tokugawa Japan, 1790-1864*, Berkeley: University of California Press, 1987.
- Krämer, Hans Martin. „Geschichte im Bild: Januar 2005 – 7. Dezember 1940: Richard Strauss komponiert für die Achse Berlin–Tokyo“. Ruhr-Universität Bochum, Fakultät für Ostasienwissenschaften, Geschichte Japans. (<http://www.ruhr-uni-bochum.de/gj/2005-01.html>; download 1. Februar 2010), 2005.
- Kurano, Kenji 倉野憲司. *Kojiki no kenkyū* 古事記の研究, Tōkyō: Iwanami Shoten, 1931.
- Kuroita, Katsumi 黒板勝美 et al. (Hg.) *Kojiki. Kuji-hongi. Shintō-gobusho* 古事記. 先代舊事本紀・神道五部書, *Shintei-zōho Kokushi taikai* 新訂増補・國史大系 ; 7. Tōkyō: Yoshikawa-kōbunkan, 1936 (= Kinoshita 1940a).
- Lurie, David Barnett. *The Origins of Writing in Early Japan: From the 1st to the 8th Century C. E.*, Dissertation at the Graduate School of Arts and Sciences, Columbia University, 2001.

- Matsumae, Takeshi. „The Myth of the Descent of the Heavenly Grandson.“ *Asian Folklore Studies* 42.2 (1983): 159–179.
- Motoori, Norinaga 本居宣長. *Kojikiden* 古事記傳. *Motoori Norinaga zenshū* 本居宣長全集; 9–12. Tōkyō: Chikuma-shobō, 1968–1993.
- Motoori, Norinaga 本居宣長. *Naobi no mitama* 直隕靈 (= *Kojikiden* 1), *Motoori Norinaga zenshū* 本居宣長全集; 9, 49–63. Tōkyō: Chikuma-shobō, 1976.
- Nakanishi, Susumu 中西進. *Kojiki wo yomu* 古事記をよむ 4: *Kawauchi ōke no denshō* 河内王家の伝承 [*Kojiki gekan* 古事記下巻]. Tōkyō: Kadokawa Shoten, 1986.
- Naumann, Nelly. *Die Mythen des alten Japan*. Übersetzt und erläutert von Nelly Naumann, München: Beck, 1996.
- Nishimura, Sey. „The Way of the Gods. Motoori Norinaga’s ‚Naobi no Mitama‘,“ *Monumenta Nipponica* 46.1 (1991): 21–41.
- Müller-Funk, Wolfgang. *Die Kultur und ihre Narrative*, 2. Aufl. Wien: Springer, 2008.
- Ota, Yuzo. *Basil Hall Chamberlain: Portrait of a Japanologist*, London: Routledge, 1998.
- Parlett, Harold, „Obituary: Professor Basil Hall Chamberlain,“ *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London* 8.1 (1935): 284–285.
- Philippi, Donald L. (trans.). *Kojiki*, Tōkyō: University of Tōkyō Press, repr. 1992 (1968).
- Rudolph, Kurt. „Texte als religionswissenschaftliche ‚Quellen‘.“ In *Religionswissenschaft*, herausgegeben von Hartmut Zinser, 38–54. Berlin: Reimer, 1988.
- Saigō, Nobutsuna 西郷信綱. *Kojiki no sekai* 古事記の世界, Tōkyō: Iwanami Shoten, 1974.
- Sakai, Naoki. *Voices of the past. The status of language in eighteenth-century Japanese discourse*, Ithaca: Cornell University Press, 1991.
- Scheid, Bernhard. *Der Eine und Einzige Weg der Götter. Yoshida Kanetomo und die Erfindung des Shintō*. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2001.
- Shinada, Yoshikazu. „*Man’yōshū*: The Invention of a National Poetry Anthology.“ In *Inventing the Classics: Modernity, National Identity, and Japanese Literature*, herausgegeben von Haruo Shirane und Tomi Suzuki, 31–50. Stanford: Stanford University Press, 2000.
- Shirane, Haruo. „Introduction: Issues in Canon Formation.“ In *Inventing the Classics: Modernity, National Identity, and Japanese Literature*, herausgegeben von Haruo Shirane und Tomi Suzuki, 1–27. Stanford: Stanford University Press, 2000.
- Shirane, Haruo und Tomi Suzuki (Hg.) *Inventing the Classics: Modernity, National Identity, and Japanese Literature*, Stanford: Stanford University Press, 2000.
- Spang, Christian W. „Das ausgefallene Jubiläum (Randnotizen 4).“ In *OAG Notizen* 1 (2006): 26–33.
- Starrs Roy. „Lafcadio Hearn as Japanese Nationalist.“ *Nichibunken Japan Review: Journal of the International Research Center for Japanese Studies* 18 (2006): 181–213.
- Stolte, Hans (Übers.). „Motoori Norinaga: ‚Naobi no Mitama‘. Geist der Erneuerung.“ *Monumenta Nipponica* 2.1 (1939): 193–211.
- Tsuda, Sōkichi 津田左右吉. *Kojiki oyobi Nihonshiki no Shinkenkyū* 古事記及び日本書紀の新研究, *Tsuda Sōkichi-zenshū, bekkān* 津田左右吉全集別巻; 1. Tōkyō: Rakuyōdō, (1920) 1967.
- Walravens, Hartmut. „Zur Geschichte der Japanologie in Berlin.“ *Supplement zum Jahresbericht* (herausgegeben von der Humboldt-Universität zu Berlin, Zentrum für Sprache und Kultur Japans) 5 (2000): 7–18.
- Wehmeyer, Ann (Übers.). *Kojiki-den: Book 1, introduced, translated, and annotated by Ann Wehmeyer*, with a preface by Naoki Sakai. Ithaca N. Y.: Cornell University Press, 1997.

- Weiner, Michael. *Race, Ethnicity and Migration in Modern Japan*. Abingdon, New York: Routledge/Curzon, 2004.
- Yake, Tatsuyuki 矢毛達之, Oba Takuya 大庭卓也 und Takeda Kouki 武田弘毅. „Kashii-gū gūji Kinoshita Iwao to ‚Kojiki‘ kenkyū – sono kyūzō koten-seki shōkai wo kanete 香椎宮宮司 木下祝夫と『古事記』研究 その旧蔵古典籍紹介を兼ねて.“ *Bunken tankyū* 文献探究 39 (2001): 1–36.
- Yaku, Masao. *The Kojiki in the Life of Japan*. Tr. by G. W. Robinson, *East Asian Cultural Studies*; 13. Tōkyō: Center for East Asian Cultural Studies, 1969.
- Yoh, Teruko. „Vom Denker zum Ideologen. Kanokogi Kazunobu und die deutsch-japanische Annäherung in den dreißiger und vierziger Jahren.“ *Schwellenüberschreitungen* 1 (1999): 409–419.
- Zentrum für Sprache und Kultur Japans (Hg.) „Chronik der Humboldt-Japanologie und ihres Umfeldes.“ Download: www2.hu-berlin.de/japanologie/, 22 November, 2006, 17:06 h.

Wie sichert man den Erfolg einer Religion, religiösen Praxis oder Lehre? Welche Möglichkeiten an Anschauungsmaterial und rhetorischem Rüstzeug für die Profilierung der eigenen religiösen Tradition werden in den jeweiligen geschichtlichen Epochen Japans ausgeschöpft? Welcher „Mittel“ bedienen sich religiöse Institutionen in Japan? Welche „Wege“ nimmt religiöse Überlieferung? Diese Fragen stehen im Zentrum der japanwissenschaftlichen Betrachtungen im vorliegenden Sammelband.

Tradierung wird in vielen Religionen als Übermittlung unveränderbarer Inhalte gesehen, wobei diese Inhalte häufig als Offenbarung einer göttlichen und universell bedeutsamen Wesenheit gelten. Die Beiträge beleuchten Formen der Überlieferung, die von religiösen Institutionen und Gruppierungen für die mög-

lichst erfolgreiche Verbreitung der jeweiligen Offenbarungen, Lehren und Praktiken eingesetzt werden. Sie zeichnen diese religiös, aber teilweise auch nationalistisch oder genealogisch motivierten Tradierungsmuster nach und arbeiten die Ausprägungen dieser Muster in unterschiedlichen Zeitperioden Japans heraus. Zentraler Fokus ist dabei die Art der Etablierung und Ausgestaltung religiöser Überlieferung in unterschiedlichen Traditionen und Gruppierungen: die Welt des Shintō kommt ebenso zur Sprache wie die Yin-Yang-Tradition, Shingon- und Zen-Buddhismus sowie Neue Religionen.

