

NELLY NAUMANN

Einige Bemerkungen zum sogenannten Ur-Shintô

nf 3

Einige Bemerkungen zum sogenannten Ur-Shintô

Von Nelly Naumann
(Freiburg)

Der von japanischen Wissenschaftlern seit Ende des vorigen Jahrhunderts verwendete Begriff des *genshi-shintô*, des uranfänglichen oder Ur-Shintô, taucht auch in der westlichen Literatur auf. Wilhelm GUNDERT beispielsweise spricht in seiner japanische Religionsgeschichte vom „ursprünglichen Schintoismus“¹. Er versteht hierunter die früheste Entwicklungsphase des Shintô bis zu dem Zeitpunkt, in welchem wir aus den ältesten schriftlichen Urkunden erstmals über den nationalen Götterkult Japans unterrichtet werden. Ein neuer Zeitraum in der religiösen Geschichte Japans wird durch das Eindringen des Buddhismus eröffnet, der offiziell um die Mitte des 6. Jh. nach Japan gebracht wurde. Sein Einfluß führte rund 200 Jahre später, nämlich von der Mitte des 8. Jh. an, zu einer wachsenden Vermischung des Shintô mit dem Buddhismus. Karl FLORENZ rechnet denn auch in der Einleitung seiner *Historischen Quellen der Shintô-Religion* die erste, primitive Periode des Shintô von der Urzeit bis zum Ende des 8. Jh.². Auf weitere, und vor allem neuere Werke können wir nicht verweisen, da die wenigen europäischen oder amerikanischen Neuerscheinungen zum Shintô — wie etwa die Bücher von Jean HERBERT³ — sich fast ausschließlich auf den modernen Shintô beschränken.

Der unkritischen Anwendung des Begriffs eines ursprünglichen oder Ur-Shintô trat in der freiheitlicheren wissenschaftlichen Atmosphäre nach dem Krieg der japanische Religionswissenschaftler Anzu Motohiko entgegen⁴. Das Wort Ur-Shintô sei ungeschickt und unausgereift. Vom Inhalt her gesehen sollte man einfach von „Alt-Shintô“ (*ko-shintô*) sprechen, wenn sich nicht der Gebrauch dieses Wortes deshalb verböte, weil ihm zu sehr der Geschmack einer Überbetonung des Metaphysischen durch einen Teil der japanischen Gelehrten anhafte.

Das Resümee des Referates, das Anzu auf dem Kongreß der japanischen Religionswissenschaftler 1951 gehalten hat, besteht gewissermaßen aus der Definition des „uranfänglichen“ Shintô aus der Sicht dieses Wissenschaftlers. Diese Definition soll uns als Ausgangspunkt dienen.

Da das Wort Shintô, wo es erstmals in der japanischen Literatur auftritt — nämlich in dem 720 vollendeten Annalenwerk *Nihongi* — als Kontrastbegriff zu *buppô* („Buddhagesetz“, „Buddhismus“) verwendet wird, so argumentiert Anzu, müsse sein Inhalt erklärt werden als Hinweis auf eine nichtbuddhistische, außerbuddhistische Religion, folglich auf eine einheimische, nicht von außerhalb Japans gekommene *Religion allgemein*. Wenn es richtig sei,

¹ Wilhelm GUNDERT, *Japanische Religionsgeschichte*, Tökyô/Stuttgart 1935, 1 ff.

² Karl FLORENZ, *Die historischen Quellen der Shinto-Religion*, Göttingen 1919, V.

³ Z. B. Jean HERBERT, *Aux sources du Japon; le Shintô*, 1964; ders., *Les dieux nationaux du Japon*, 1965; ders., *Dieux et sectes populaires du Japon*, 1967.

⁴ ANZU Motohiko, *Genshō shintō kō* (*On primitive Shinto*), in: *Shūkyō kenkyū* („Journal of Religious Studies“) 131, 1952, S. 168—169.

Shintô im Sinne einer existenten Religion allgemein aufzufassen, so enthielte der Begriff des Shintô keine Wertung. Ferner könne man Shintô nicht als Bezeichnung einer *bestimmten* Religion verstehen. Hierin bestünde ein beachtenswerter Unterschied zu gewissen Termini, die ebenfalls im *Nihongi* erscheinen und die gemeinhin als Synonyme für Shintô angesehen würden. Diese Termini, wie z. B. *tokkyô* („Tugendlehre“), *daidô* („Großer Weg“), *kodô* („Alter Weg“), brächten eine Wertung zum Ausdruck, welche auf den keimenden Glauben hinweise, der sich in Zukunft als Schrein-Shintô entfalten sollte. Nach Anzu liegt dem Wort Shintô eine Konzeption von weit größerer Bedeutungsbreite zugrunde als diesen analog gebrauchten Termini. Der uranfängliche Shintô als „Religion allgemein“ vor Ankunft des Buddhismus sei hierbei zu trennen von dem Shintô nach Ankunft des Buddhismus. Wenn man jedoch diesen vorbuddhistischen, uranfänglichen Shintô auch als „reinen“ Shintô bezeichne, so käme diesem Attribut „rein“ höchstens relative Bedeutung zu. Da nämlich das japanische Volk als ein Mischvolk und als ein von außen gekommenes Volk anzusehen sei, so müßte vermutlich auch seine Kultur und folglich seine Religion gemischt und von außen gekommen sein. Seinem Ursprung nach sei der Ur-Shintô also eine von außerhalb gekommene Religion und eine Mischreligion, aber er sei nicht einfach die Summe seiner Einzelteile. Konkret gesprochen sei Shintô eine Religion, die mit dem Lande Japan wechselseitig verbunden ist. Es sei daher wohl logisch richtig, die Zeit der Reichsgründung (d. h. etwa das 4. Jh.) als die wesentliche Entstehungszeit des Shintô anzusehen.

In dieser Darstellung finden wir einige wesentliche Punkte, die Zustimmung erheischen, so der Hinweis auf den Mischcharakter schon der frühen, einheimisch-japanischen Religion, so das Unbehagen im Hinblick auf das Wort „uranfänglicher“ oder „Ur-Shintô“, das den Gedanken sowohl an eine monogenetische Entstehung wie an die Verlegung der Entstehungszeit in fernste Urzeit nahelegt. Andere Formulierungen erscheinen teils überspitzt, teils verfehlt. Schließlich ist eine wichtige Komponente innerhalb des früh-japanischen geistigen Bezugssystems völlig vernachlässigt worden, eine Komponente, die schon bei der Prägung des Wortes Shintô Pate gestanden hat: die chinesische Staatsphilosophie.

Es ist richtig, daß an den zwei Stellen, an denen das Wort Shintô im *Nihongi* verwendet wird, ganz offensichtlich ein Glaube, oder besser eine Praxis, bezeichnet werden soll, die einen Gegensatz zum Buddhismus darstellt: von Kaiser Yômei, der 585 den Thron bestieg, heißt es, daß er an das Gesetz des Buddha glaubte und den Shintô hochschätzte⁵; von Kaiser Kôtoku, der 645 die Regierung antrat, heißt es, daß er an das Gesetz des Buddha glaubte, den Shintô aber verachtete⁶. Das Wort Shintô taucht ein drittesmal in einer alten Glosse zum *Nihongi* auf⁷. Diese Glosse zielt bereits die älteste

⁵ *Nihongi* [*Nihonshoki*], Ausgabe Nihon koten bungaku taikei Vol. 67 und 68 (künftig: NG I, NG II) II, *maki* 21, S. 154/155. Vgl. W. G. Aston, *Nihongi. Chronicles of Japan from the earliest times to A. D. 697*, London 1956 (repr.), II, 106.

⁶ NG II, 25, 268/269; Aston 1956, II, 195.

⁷ NG II, 25, 300/301; Aston 1956, II, 226; vgl. Florenz 1919, 350.

erhaltene Handschrift des *Nihongi*, die Kitano-Handschrift vom Ende des 11. Jh. Sie bezieht sich auf einen Erlaß eben dieses Kaisers Kōtoku, der eingeleitet wird mit den Worten der Sonnengöttin, als diese ihren Nachkommen die Herrschaft über Japan auftrag. Die Worte lauten: „In ihrer Eigenschaft als Götter (*kami-nagara*) sollen meine Kinder die Herrschaft ausüben.“ Nach der betreffenden Glosse bedeutet *kami-nagara* („in ihrer Eigenschaft als Götter“) „sich nach dem Shintō richten, dem Shintō folgen“ oder auch „den Shintō in sich selbst besitzen“. Was aber ist nun im *Nihongi* konkret zu verstehen unter diesem Wort Shintō, das meist wörtlich als „Weg der Götter“ übersetzt wird?

Das chinesische Wort *shen-tao*, göttlicher Weg oder Götterweg, die Ausgangsform des sinico-japanischen Shintō, findet sich in der chinesischen Literatur erstmalig im *I-ching*, dem „Buch der Wandlungen“. Dort ist vom „göttlichen Weg des Himmels“, *t'ien chih shen-tao*, die Rede. Es heißt dort nämlich: „Der Heilige läßt des Himmels göttlichen Weg erschauen, so daß die vier Jahreszeiten nicht von ihrer Regel abweichen. Der Heilige benützt den göttlichen Weg, um Belehrung zu spenden, und die ganze Welt fügt sich ihm⁸.“ Tsuda Sōkichi legte dieses *shen-tao* als „Gesetz der Natur“ aus. Er verfolgte den Bedeutungswandel des Wortes in der chinesischen Literatur und kam zu dem Ergebnis, daß im 3. Jh. sich taoistische Vorstellungen mit dem Begriff verbanden, daß *shen-tao* etwa vom 5. Jh. an, nachdem der Taoismus sich in China zu einer Art synkretistischer Religion entwickelt hatte, zu einer Bezeichnung für Religion allgemein wandelte, ja daß später sogar allerlei magische Künste, wie sie der Taoismus pflegte, als *shen-tao* bezeichnet wurden. Da man in Japan keine Bezeichnung für die eigene, völkische Religion hatte, nach Einführung des Buddhismus zur Unterscheidung und Gegenüberstellung eine solche Bezeichnung jedoch notwendig wurde, so habe man — schließt Tsuda — eben dieses aus chinesischen Büchern herausgesuchte Wort dafür verwendet⁹. Demgegenüber macht der Kommentar der neuesten *Nihongi*-Ausgabe von 1965 darauf aufmerksam, daß dieses Wort im Altertum keineswegs zu einer Bezeichnung für die einheimische Religion wurde, daß es vielmehr eher in der Bedeutung „Kraft“ oder „Wirken der Gottheit“, „Stellung“, „Rang der Gottheit“, wenn nicht für „Gottheit“ selbst verwendet worden sei. Zu einem allgemeineren Gebrauch des Wortes Shintō im Sinne von einheimischer Religion tendierte man erst etwa seit dem Ende des 8. Jh.¹⁰

Die Hoffnung, den Lebensdaten der Kaiser Yōmei und Kōtoku nun ohne weiteres die Kriterien entnehmen zu können, welche die Nachwelt zu dem

⁸ *I-ching*, Ausgabe Shih-san-ching I, ch. 3, S. 0150. Vgl. Richard WILHELM, *I Ging. Das Buch der Wandlungen*, Düsseldorf/Köln 1960, 439 f.

⁹ TSUDA Sōkichi: *Nihon no Shintō*. Tsuda Sōkichi zenshū Vol. 9, 1964, S. 1 f. sowie 12 f. mit Verweisen auf weitere einschlägige Stellen im Werke Tsudas. Vgl. Kommentar NG II, 556.

¹⁰ Kommentar NG II, 556. Diese Bedeutung hält TSUDA 1964, 3 ff. für Ableitungen aus der ursprünglichen Hauptbedeutung von Shintō = „einheimische Religion“. Sie sind erst aus späteren Quellen des 8. Jh. zu erschließen, keinesfalls aus dem *Nihongi*.

genannten Urteil über die beiden Kaiser verleitete, trägt. Yōmei regierte nur anderthalb Jahre und unter Umständen, die ihm kaum eigene Initiative erlaubten. Als religiöser Praxis nahekommende nichtbuddhistische Aktivitäten werden ihm lediglich die Bestimmung seiner Tochter Sukate-hime zum Kulddienst am Schrein der Sonnengöttin in Ise zugeschrieben¹¹ sowie seine Teilnahme am *niiname*-Fest, dem Kosten des Ersten Reises¹². Vermutlich waren die damaligen inneren Wirren daran schuld, daß dieses Fest, das später Teil der Thronbesteigungszeremonie ist, nicht wie üblich im 11. Monat gefeiert wurde, sondern erst zu Beginn des 4. Monats im folgenden Jahr. Der Kaiser erkrankte während des Festes und wandte sich angesichts des nahenden Todes ganz dem Buddhismus zu.

Unter seinen Nachfolgern, besonders unter Kaiserin Suiko, seiner Schwester, erlebte der Buddhismus seine erste große Blütezeit. Mit der Hochschätzung des Buddhismus läuft jedoch die Adaption chinesischer Geistigkeit parallel. Der berühmte Prinz Shōtoku, Thronfolger und Regent unter Kaiserin Suiko, trieb nicht nur ausgedehnte buddhistische Studien, er beherrschte ebenso das klassische chinesische Schrifttum¹³. Die Verordnung in 17 Artikeln, die Prinz Shōtoku 604 erließ, und welche die Moral- und Staatstheorie des Prinzen zum Ausdruck bringt, enthält in Artikel 2 die Aufforderung, die Drei Kleinodien — d. h. Buddha, das Gesetz und die Priesterschaft — zu verehren. Die übrigen Artikel basieren jedoch ganz auf chinesischen Moral- und Staatslehren¹⁴.

Vor diesem Hintergrund hebt sich ein Edikt der Kaiserin aus dem Jahre 607 in merkwürdigem Kontrast ab. Ganz in chinesischer Phraseologie gehalten, mit wörtlichen Zitaten aus den klassischen Büchern *Shih-ching* und *Shu-ching*, dem „Buch der Lieder“ und dem „Buch der Urkunden“, bezieht sich dieses Edikt doch eindeutig auf den Kult einheimischer Götter¹⁵. Florenz spricht hier von der Tendenz, die altjapanische Götterverehrung mit dem chinesischen, nichtbuddhistischen religiösen Kult auf eine Stufe zu stellen. Das Zugeständnis an einheimische Götter und einheimischen Kult, das vermutlich politische Hintergründe hat, wird jedoch „geschickt mit chinesischen Ideen zugedeckt“, wie Florenz sagt¹⁶.

Aus der Regierungszeit des folgenden Kaisers, Jomei, wird nur von buddhistischer Aktivität berichtet¹⁷. Ihm folgt 642 seine Gattin als Kaiserin Kōgyoku auf dem Thron¹⁸. Sie ist die Schwester ihres Nachfolgers Kōtoku, der als Shintō-Verächter hingestellt wird. Nach Kōtokus Tod ergreift sie als Kaiserin Saimei erneut die Regierung¹⁹.

¹¹ NG II, 21, 154/155; Aston 1956, II, 106f.

¹² NG II, 21, 158/159 f.; Aston 1956, II, 109 ff.

¹³ NG II, 22, 172/173 f.; Aston 1956, II, 121 f.

¹⁴ NG II, 22, 180/181 ff.; Aston 1956, II, 128 ff.

¹⁵ NG II, 22, 188/189; Aston 1956, II, 135. Tsuda 1964, 2 äußert Zweifel an diesem Edikt und meint, hier die Hand der Kompilatoren zu spüren.

¹⁶ Florenz 1919, 325, Anm. 20.

¹⁷ NG II, 23, 216/217 ff.; Aston 1956, II, 157 ff.

¹⁸ NG II, 24, 236/237 ff.; Aston 1956, II, 171 ff.

¹⁹ NG II, 26, 326/327 ff.; Aston 1956, 248 ff.

Wie wir von Kôtoku verallgemeinernd hören, er habe das Buddhagesetz geehrt und den Shintô verachtet, so heißt es von Kôgyoku, sie habe die Regierungsgeschäfte in Übereinstimmung mit dem „alten Weg“ (*kodô*) geführt²⁰. Dies ist einer der von Anzu erwähnten sogenannten Parallelausdrücke zu Shintô, denen er im Gegensatz zu Shintô eine Wertung zuschreibt. Wie das Wort Shintô geht er auf ein chinesisches Vorbild zurück: im *Wei-chih*, dem noch im 3. Jh. verfaßten Annalenwerk über die Wei-Dynastie, wird vom mythischen Kaiser Yao wörtlich dasselbe gesagt²¹ wie von Kôgyoku. Der Passus hebt somit die Kaiserin posthum in den gleichen Rang mit den mythischen Ur-Kaisern Altchinas. Aus den Annalen der Kaiserin ist zu entnehmen, daß unter dem „alten Weg“ tatsächlich chinesisches Staatskultgebaren zu verstehen ist, denn schon aus ihrem 1. Regierungsjahr wird von einer Dürre berichtet, die weder durch die einheimische Schreinpriesterschaft, noch durch Volkspraktiken, und ebensowenig durch buddhistische Gebete behoben werden konnte. Aber als die Kaiserin selbst sich zum Ufer des Minabuchi begab, sich knieend gegen die vier Himmelsrichtungen wandte und zum Himmel aufblickend um Regen bat, trat unmittelbar der Erfolg ein: es donnerte und begann zu regnen und regnete fünf Tage lang ununterbrochen im ganzen Land, so daß die Kaiserin von allen Seiten als ein höchst tugendhafte Herrscherin gefeiert wurde²².

Die hier geschilderte kaiserliche Bittszene entspricht ganz chinesischen Vorstellungen, nach denen das Verhalten von Natur und Kosmos mit dem Verhalten des Kaisers korrespondiert. Das Lob der Kaiserin wird jedoch zur Ironie, wenn es unter dem Datum „Winter, 10. Monat, 24. Tag“ heißt, „in diesem Monat waren Sommerverordnungen in Kraft, es regnete ohne Wolken“, worauf Meldungen über Regen, Donner, ungewöhnliche Wärme folgen²³ — während das Ende des 2. Monats und der 3. Monat des folgenden Frühjahrs durch Hagel, Eisregen, Donner gestört werden, so daß unter dem Datum des 25. 2. (also etwa Ende März) der Eintrag erfolgte: „Winterverordnungen waren in Kraft²⁴.“ Die hier kritisierten unzeitigen Witterungsverhältnisse, die in den Wintermonaten sommerliche Wärme und Gewitter, im Frühling und Frühsommer darauf Eis und Kälte brachten, werden indirekt falschem kultischem Verhalten der Kaiserin zugeschrieben. Dies ist im übrigen eine einmalige Anspielung des *Nihongi* auf die Jahreszeitenordnung des *Li-chi*, des chinesischen „Buches der Riten“.

Im 3. Regierungsjahr dieser Kaiserin wird die Ernennung des Nakatomi no Kamako zum Leiter des *kamutsukasa*, des Götteramtes, verzeichnet²⁵. Dieses Amt wird schon einmal unter Kaiser Keitai zu Beginn des 6. Jh. erwähnt²⁶. Doch gab es weder zur Zeit Keitais noch zur Zeit der Kôgyoku ein

²⁰ NG II, 24, 236/237; ASTON 1956, II, 171.

²¹ *San-kuo-chih*, *Wei-chih* ch. 4, 20b (Ausgabe: Nachdruck des Nan-Sung Shao Hsi k'an-pen).

²² NG II, 24, 240 f.; ASTON 1956, II, 174 f.

²³ NG II, 24, 242 f.; ASTON 1926, II, 176 f.

²⁴ NG II, 24, 245 f.; ASTON 1956, II, 179.

²⁵ NG II, 24, 253; ASTON 1956, II, 184; FLORENZ 1919, 336.

²⁶ NG II, 17, 22/23; ASTON 1956, II, 4; FLORENZ 1919, 303.

so benanntes Amt. Die Kompilatoren des *Nihongi* haben hier vielmehr späteren Verhältnissen vorgegriffen. Da die Nakatomi das führende Priestergeschlecht am Kaiserhof waren, kann hier nur an eine Bestätigung ihrer erbten Rolle gedacht werden. Der genannte Nakatomi no Kamako war die treibende Kraft im Komplott gegen die buddhistisch orientierte, mit dem Kaiserhaus verschwägte Familie Soga, die zu jener Zeit die tatsächliche Macht im Staate innehatte. Die Vernichtung der Soga brachte mit dem Rücktritt der Kaiserin Kōgyoku den von Nakatomi no Kamako favorisierten Bruder der Kaiserin, Kaiser Kōtoku, auf den Thron²⁷. Während nun Kōtoku zum Shintō-Verächter erklärt wird und eine spätere Glosse dies darauf zurückführen möchte, daß Kōtoku im Hain des Ikudama-Schreins Bäume habe fällen lassen, wird von seiner Schwester, die von 655 an als Kaiserin Saimei weiterregierte, ausdrücklich berichtet, sie habe beim Bau ihres Palastes in Asakura im Jahre 661 Bäume fällen lassen, die zum Schrein von Asakura gehörten. Darüber erzürnt zerstörten die Gottheiten das Gebäude; ihr Fluch traf den Oberkämmerer und eine große Zahl von Personen aus der nächsten Umgebung der Kaiserin, die erkrankten und starben²⁸.

Es fällt schwer, angesichts dieser Nachrichten *kodō*, den „alten Weg“, dem die Kaiserin gefolgt sein soll, als Synonym von Shintō zu verstehen — falls Shintō einheimische Religion bedeutet. Gleichzeitig ergibt sich eine Diskrepanz der Auffassungen in bezug auf das Wort Shintō selbst, wenn wir jetzt die Annalen über Kōtoku zu Rate ziehen. An den Anfang der Regierungszeit des angeblichen Shintō-Verächters Kōtoku wird ein Treueschwur gestellt, den Kaiser, Kaiserinmutter und Kronprinz vor der versammelten Beamtenchaft leisten. In gleicher Weise wie in dem vorhin erwähnten Edikt der Kaiserin Suiko vom Jahre 607 werden bei diesem Eid chinesische Zitate und chinesische Phraseologie verwendet, während gleichzeitig die Bezugnahme auf die einheimischen Götter unverkennbar ist²⁹. Der Vorschlag des Kanzlers, vor Beginn der Regierungsgeschäfte die himmlischen und irdischen Gottheiten durch Verehrung zu versöhnen, findet williges Gehör³⁰. Als der Kaiser 646 seinen neuen Palast bezogen hat, spricht er selbst davon, allen Göttern noch im selben Jahr Weihegeschenke darzubringen³¹. Wenn Shintō „einheimische Religion“ bedeuten soll, so ist aufgrund dieser Angaben nicht einzusehen, weshalb Kōtoku als Verächter des Shintō bezeichnet wird.

Unverkennbar sind jedoch die Bestrebungen dieses Kaisers, das von Prinz Shōtoku unter Kaiserin Suiko eingeleitete Reformwerk, dessen chinesisch geprägte Maximen der Prinz in seinen 17 Artikeln dargelegt hatte, in die Tat umzusetzen. Kernpunkt der Bestrebungen bildete die Umwandlung des Geschlechterstaates in einen zentralistisch-monarchistischen Beamtenstaat nach chinesischem Vorbild³². Das bedeutet konkret: Entmachtung des Hoch-

²⁷ NG II, 25, 268/269 ff.; ASTON 1956, II, 195 ff.

²⁸ NG II, 26, 348 f.; ASTON 1956, II, 271; FLORENZ 1919, 362.

²⁹ NG II, 25, 270/271; ASTON 1956, II, 197 f.; FLORENZ 1919, 341 f.

³⁰ NG II, 25, 272 f.; ASTON 1956, II, 199 f.; FLORENZ 1919, 343.

³¹ NG II, 25, 290/291; ASTON 1956, II, 216; FLORENZ 1919, 345.

³² Vgl. im einzelnen die Verordnungen der Taika-Reform NG II, 25, 273 ff.; ASTON 1956, II, 200 ff.; vor allem NG II, 25, 280 ff. bzw. ASTON 1956, II, 206 ff.

adels, Konzentration der Macht in der Hand des Kaisers unter dem konfuzianistischen Schlagwort: „Wie es im Himmel keine zwei Sonnen gibt, so kann es in einem Staate keine zwei Herrscher geben“³³.“

Die Phasen des politischen Kräftespiels zwischen Kaiser und rivalisierenden Familien des Hochadels vom Ende des 6. bis zum Ende des 7. Jh. spiegeln den Widerstreit der religiösen Auffassungen, die der Politik jedoch untergeordnet und dienstbar gemacht werden. Wenn nun in der Regierungszeit des Kaisers Kōtoku, der seine Politik eindeutig an chinesischen Vorbildern orientiert, erstmals kaiserliche Adressen oder Erlasse mit einer Eingangsformel beginnen, in der sich der Kaiser selbst als „gegenwärtiger, leiblicher Gott“ bezeichnet³⁴, so ist auch das ein Vorgriff der *Nihongi*-Kompilatoren auf eine Redeweise, die erst einige Jahrzehnte später (frühestens unter Kaiser Temmu) üblich wurde³⁵. Nichtsdestoweniger kennzeichnen die Kompilatoren des *Nihongi* damit eine Tendenz, die sich unter Prinz Shōtoku ankündigte und die unter Kaiser Kōtoku allmählich zum Durchbruch drängt: nämlich die aus der klassisch-chinesischen Bildung dieser Herrscherpersönlichkeiten erwachsene Vorstellung eines Gott-Kaisertums, in welchem der Kaiser das Mandat des Himmels empfängt, mit den japanischen Gegebenheiten in Einklang zu bringen. Machtstreben und Wunsch nach Realisierung des Idealbildes gehen hierbei Hand in Hand. In den vermutlich von den Kompilatoren entsprechend redigierten Adressen und Erlassen Kōtokus wird zur Füllung chinesischer Idealvorstellungen mit japanischen Realitäten erstmals bewußt auf die Möglichkeiten zurückgegriffen, die im Mythenschatz des Herrscherhauses vorgegeben waren. Die weitere Entwicklung war vorgezeichnet, denn die politische Wirklichkeit zwang zur intensiven Nutzung aller weiteren hier schlummernden Möglichkeiten, die dem Kaiserhaus reellen Machtzuwachs versprachen. Daraus ergab sich außerdem China gegenüber eine Art geistig-politisches Gleichgewicht, wie es schon Prinz Shōtoku angestrebt hatte. Ein Endpunkt dieser Entwicklung wird unter Kaiser Temmu erreicht, der 673 aus einem zweijährigen Thronfolgekrieg als Sieger über seinen Neffen und damit über die Partei des Hochadels hervorging. Bei Temmu, der im übrigen ein frommer Buddhist war, hat die Gott-Kaiseridee japanischer Prägung die Oberhand gewonnen und alle chinesische Staatsphilosophie in den Hintergrund gedrängt. In seinem Wunsch, die „Kaiserannalen“ und die sogenannten „Alten Begebenheiten“, Schriften, die sich im Besitz verschiedener Geschlechter befanden, eigenhändig zu korrigieren und eine allein verbindliche Version der Vergangenheitsdarstellung zu schaffen³⁶, findet sein Bestreben, das Gewonnene zu sichern, beredten Ausdruck.

³³ Vgl. z. B. NG II, 24, 244/245 und NG II, 25, 292/293; ASTON 1956, II, 178 und 217.

³⁴ NG II, 25, 271 ff., 283, 291; ASTON 1956, II, 198, 210, 217; vgl. a. den Kommentar NG II, 568.

³⁵ Vgl. NG II, 29, 456/457; ASTON 1956, II, 359. Vgl. die Festlegung der Titulatur im *Kushiki-ryō* der Yōrō-Gesetze (Ama Hanji, *Chūkai Yōrō-ryō*, 1964, 974f.) von 718, die im Taihō-Gesetz von 701 vermutlich bereits ihre Entsprechung hatte.

³⁶ Vgl. die Vorrede zum *Kojiki*, Ausgabe *Nihon koten bungaku taikai* Vol. 1, 1958, 44/45f.; FLORENZ 1919, 6f.; s. a. SAKAMOTO Tarō, *Kojiki no seiritsu*, in: SAKAMOTO Tarō, *Nihon kodai-shi no kisoteki kenkyū*, Vol. 1, S. 26–69.

Es führte zur Kompilierung des *Kojiki*, des ältesten erhaltenen japanischen Werkes, das 712 vollendet wurde. Dieses ist einzig darauf ausgerichtet, Gott-Kaisertum der Tennō-Familie und Legitimität ihres Herrschaftsanspruchs von Anbeginn nachzuweisen und zu erhärten.

Erst im Rückblick aus dieser neugeschaffenen Situation, die als Endphase einer politischen Entwicklung begriffen werden muß, kann auch die Bedeutung des Wortes *Shintō* erfaßt werden. Diese unter Kaiser Temmu erreichte Endphase heißt: Idealvorstellung eines Gott-Kaisertums rein japanischer Prägung, hergeleitet aus dem Anspruch, kraft der Eigenschaft als Nachkomme der Sonnengöttin selbst „gegenwärtige, leibliche Gottheit“ zu sein, und aus dem Auftrag der Sonnengöttin an diese ihre Nachkommen, das Land Japan zu regieren.

Der dürftigen Nachrichten wegen ergibt sich auch aus dieser Sicht kein Aufschluß bezüglich der positiven Beurteilung des Kaisers Yōmei, von dem gesagt wird, er habe den Shintō hochgeschätzt. Wohl aber erscheint die Beurteilung des Kaisers Kōtoku in einem neuen Licht. Fassen wir Shintō in dem Sinne auf, den die Glosse zu *kami-nagara* („in der Eigenschaft als Gott“) nahelegt, so stehen wir bereits ganz auf dem Boden dieser neuen, japanischen Idealvorstellung des Gott-Kaisertums. Das heißt, die klassisch-chinesische Vorstellung des Kaisertums, die das Denken und Handeln Kōtokus weitgehend bestimmt hat, ist zurückgedrängt und überwunden. In den kaiserlichen Erlassen des 8. Jh. sind es nicht mehr die „heiligen Könige“ des chinesischen Altertums, Yao und Shun, auf die zurückgegriffen wird, wie in den Edikten des Kōtoku³⁷, sondern die „ersten souveränen Ahnen“³⁸.

Das chinesische *shen-tao*, das im *I-ching* den göttlichen Weg, das göttliche Wirken des Himmels bezeichnete, dessen sich der *Heilige* bedient — und der Heilige ist nichts anderes als der zum Herrscher bestimmte, der heilige Herrscher, d. h. der Kaiser, wie ausführlich in einem Edikt des Kōtoku selbst dargelegt wird³⁹ — dieses chinesische *shen-tao* ist nicht nur der Aussprache sondern auch dem Inhalt nach zum japanischen Begriff verwandelt worden⁴⁰.

³⁷ Z. B. NG II, 25, 272/273 und 284/285; Aston 1956, II, 199 und 210.

³⁸ Vgl. die *semmyō* des *Shoku-Nihongi* (= SNG), Ausgabe Rikkokushi, z. B. SNG 1, S. 2; SNG 4, S. 58f. usw.; s. a. Herbert ZACHERT, *Semmyō. Die kaiserlichen Erlasse des Shoku-Nihongi*, Berlin 1950, 47 und 53 usw.

³⁹ NG II, 25, 298/299; Aston 1956, II, 223.

⁴⁰ Es ist in diesem Zusammenhang interessant, die Kontroverse der konfuzianistischen und der „völkischen“ Gelehrten (*kangaku-sha* und *kokugaku-sha*) der Tokugawa-Zeit zu verfolgen, wie sie z. B. im *Naobi no mitama* des Motoori Norinaga aufscheint. Während die einen die rein chinesische Herkunft aller tragenden und verpflichtenden Ideen innerhalb Japans verfochten, trieben die anderen die Glorifizierung des japanischen Altertums auf die Spitze — wobei der „Weg der Götter“ nicht nur als seinem Wesen nach völlig verschieden und dem chinesischen *shen-tao* überlegen empfunden, sondern auch religiös begründet und auf den Anfang aller Dinge zurückgeführt wird. Der „Weg der Götter“ ist für Motoori „Gottesdienst“ und zugleich der „Weg, den die Ahnengötter des Kaiserhauses begannen haben“. (Motoori Norinaga, *Naobi no mitama*, Ausgabe Kōgaku-sōsho Vol. 10, passim, bes. S. 13f.; s. a. die Übersetzung von Hans Stoltze, *Motoori Norinaga: Naobi no mitama. Geist der Erneuerung*, in: *Monumenta Nipponica* Vol. 2, No. 1, Tōkyō 1939, S. 193—211, bes. S. 204f.) Die weitere geistige und politische Entwicklung Japans, die auf diesen Gedanken der Kokugaku-sha fußte, führte jedoch nach Abstrich dessen, was als chinesisches Fremdgut erkannt wurde, erneut zum politisch verstandenen Shintō in Form der genannten Staatsidee zurück.

Shintô ist eindeutig zur Bezeichnung der Ende des 7. Jh. ausgereiften japanischen Idealvorstellung des Gott-Kaisertums geworden. Aus dieser Inhaltsbestimmung des Begriffs Shintô erklärt sich ohne weiteres die Feststellung der *Nihongi*-Kompilatoren, Kaiser Kôtoke habe den Shintô verachtet, denn für Kôtoke galt immer noch die chinesische Idealvorstellung.

Entgegen der Ansicht von Anzu, jedoch in Übereinstimmung mit dem neuen *Nihongi*-Kommentar, gelangen wir damit zu der Schlußfolgerung, daß das Wort Shintô bei seinem ersten Auftreten in der Literatur keine Bezeichnung für eine „einheimische Religion allgemein“ darstellt. Im Gegensatz zu den Verfassern dieses Kommentars vertreten wir jedoch die Meinung, daß die früheste japanische Bedeutung des Wortes Shintô sich nicht auf den vagen Begriff „Walten oder Wirken, Rang oder Stellung der Götter“ beschränkt. Die Bedeutung des Wortes Shintô kann vielmehr konkret erfaßt werden in der Idealvorstellung des japanischen Gott-Kaisertums, welche die Göttlichkeit der regierenden Kaiser und ihren von der Sonnengöttin verliehenen Herrschaftsauftrag umfaßt. Da sich diese Idealvorstellung in den letzten Jahrzehnten des 7. Jh. herausgebildet hat, ist die Adaption des chinesischen Wortes *shen-tao* zur Bezeichnung dieser Idealvorstellung frühestens für das Ende des 7. Jh. anzunehmen.

Die Idealvorstellung des japanischen Gott-Kaisertums, und damit Shintô, als das Endprodukt einer religiösen Entwicklung hinzustellen, die von Natur- und Ahnenverehrung ihren Ausgang genommen hat (wie es häufig geschieht), kommt einer Umkehrung der Tatsachen gleich. Sie ist vielmehr das Endprodukt einer politischen Entwicklung, die sich mythisch-religiöse Möglichkeiten zunutze gemacht hat. Erst nach Ausbildung dieser Idealvorstellung erfolgt zu Beginn des 8. Jh. die Einverleibung des Religiösen, der Einbau der Lokalkulte in ein streng hierarchisch geordnetes System der Götter, der Schreine, der Kulthandlungen und Feste, in dem alles zentral auf das Kaiserhaus und seine Vorfahren — wirkliche und mythische — bezogen wird. Shintô wird zu einem politisch orientierten Ritualwesen⁴¹. In weit stärkerem Maße als in den größeren Schreinen, deren lokale Kulte durch den offiziellen Shintô wie auch durch den Buddhismus stark beeinflusst wurden, hat sich älteste japanische Religiosität im Volksglauben erhalten, der stets außerhalb des offiziellen Shintô stand und der deshalb auch heute nicht mit dieser Bezeichnung belegt werden sollte. Um so mehr verbietet sich die Verwendung eines Begriffs wie „Ur-Shintô“ im Hinblick auf älteste einheimische Kulte oder religiöse Vorstellungen Japans.

⁴¹ Vgl. hier auch die Kritik des IMBE Hironari an der ganz politisch und keineswegs religiös-shintoistisch orientierten Haltung des Kaisers Temmu in seinem 808 verfaßten *Kogoshûi*, Ausgabe Kôgaku-sôsho Vol. 1, S. 553; FLORENZ 1919, 445.

⁴² Im Gegensatz zu unserer Auffassung geht auch TSUDA 1964, 1 ff. davon aus, daß Shintô in der ältesten Literatur (d. h. im *Nihongi*) den einheimischen religiösen Glauben bezeichne, obwohl TSUDA der politische Grundcharakter des *Nihongi* durchaus bewußt ist (S. 19 f.). Shintô als Staatsidee führt er erst auf die „völkischen“ Gelehrten der Tokugawa-Zeit zurück (S. 5 f.) und in der folgenden Entwicklung zum Staatshintô hin sieht er daher eher eine Überlagerung und Verdrängung des ursprünglich religiösen Shintô. Das Wort „Ur-Shintô“ lehnt er ebenfalls ab, wenn auch aus anderen als den hier vorgebrachten Gründen.