

NELLY NAUMANN

Gut und Böse in den Mythen und in der frühen
Geschichte Japans

Gut und Böse in den Mythen und in der frühen Geschichte Japans

Nelly Naumann

Gut und Böse – *zen'aku* im modernen japanischen Sprachgebrauch –, gibt es dieses Gegensatzpaar überhaupt im Denken des frühen, vorbuddhistischen Japan? Gewiß. Wenn wir die halb legendären, halb historischen Ereignisse verfolgen, wie sie in den ältesten Geschichtswerken aufgezeichnet sind, so finden wir Taten, deren positive oder negative Bewertung impliziert wird. Diese Bewertung folgt jedoch anderen Kriterien als denjenigen einer religiösen oder philosophischen Ethik von Gut und Böse.

Das *Kojiki* von 712, das ältere der beiden Geschichtswerke, dient eindeutig dem Zweck, die Herrschaft des Kaiserhauses zu legitimieren, d. h. dessen Herkunft von der Sonnengöttin sowie von anderen Gottheiten, den von diesen Gottheiten empfangenen Herrschaftsauftrag und die ungebrochene Abfolge der kaiserlichen Linie aufzuzeigen. Dem entspricht auch die Darstellung des *Nihongi* von 720, das jedoch über die Mythologie und die halbhistorische Periode hinaus auch die geschichtlichen Ereignisse bis 697 behandelt. Beispiele des ‚vorbildlichen‘ wie des ‚verruhten Herrschers‘ nach chinesisch-konfuzianischem Muster haben dabei in die Schilderung der japanischen Frühzeit ebenso Eingang gefunden wie Berichte über Hinterlist, Mord und Totschlag, die wohl auf eigener Überlieferung beruhen. Sie werden kommentarlos hingenommen, sofern sie ihren Zweck erfüllen, d. h. dem Erwerb oder Erhalt der Herrschaft dienen. ‚Böse‘ ist jedoch, wer sich dieser Herrschaft in irgendeiner Weise widersetzt. An die Stelle eines ethischen Wertesystems mit objektiven Kriterien für Gut oder Böse treten Herrschaftsdenken und herrscherliche Willkür.

Nun darf man wohl fragen, was mit Sicherheit vorhandene religiöse Vorstellungen oder Vorschriften einem Herrschaftsdenken dieser Art gegenüberzustellen hatten. Was fordern die Götter selbst von den Menschen, wie haben sich die Menschen ihrem Willen gemäß zu verhalten? Die Götter verkünden es häufig selbst, sei es durch Traumoffenbarungen oder durch den Mund von Medien. Nach einer Morallehre suchen wir allerdings vergeblich, und auch hier herrscht in einzelnen Fällen schlechte Willkür. Pestilenz und Naturkatastrophen werden von Gott-

heiten geschickt, die dadurch lediglich auf sich aufmerksam machen wollen, sie verlangen Opfergaben, Schreingründungen, Verehrung durch bestimmte Personen. Wird ihren Wünschen entsprochen, so werden sie sich künftig hilfreich erweisen.

Von einer Gottheit verursachtes Mißgeschick kann allerdings auch die Reaktion auf menschliches Verhalten sein. Doch wiederum treffen wir nicht auf die uns gewohnten Kategorien von Gut und Böse. Menschliches Fehlverhalten als Anlaß für göttlichen Zorn besteht im Brechen von Tabus, und soweit uns einzelne Beispiele im halbhistorischen Bereich aufgezeigt werden, handelt es sich meist um die Forderung nach kultischer Reinheit, die im Einzelfall verletzt wurde. Somit bleibt zu fragen, worin kultische Reinheit bzw. Unreinheit oder Befleckung besteht. Darauf werden wir zurückkommen.

Natürlich müssen wir für das frühe Japan wissentlich und willentlich begangene Missetaten auch im alltäglichen, zwischenmenschlichen Bereich voraussetzen, Missetaten, die als solche bewertet wurden und Sühne und Vergeltung nach sich ziehen mußten. Mit den Kategorien Gut und Böse werden wir allerdings auch hier nicht konfrontiert, auch wenn der Bewertung eine Kategorie des Verbotenen, des Unrechten zugrunde liegen mußte. Soweit entsprechende Vorkommnisse überhaupt überliefert sind, sehen wir, wie der Geschädigte einfach selbst die Dinge in die Hand nahm. Ob seine Forderung nach Entschädigung, *harae* (AJ *FaraFē*), festen Normen eines Gewohnheitsrechts unterlag oder ob er willkürlich festsetzte, was ihm zustehen sollte, entzieht sich unserer Kenntnis. Eindeutig ist, daß es um rechtliche Verhältnisse ging, die mit der Übernahme chinesischer Rechtsvorstellungen und Rechtsnormen im Verlauf der Taika-Reform von 645 obsolet wurden, verboten als „Praxis törichter, gewöhnlicher Leute“. Fortan lag die Ausübung des Rechts nicht mehr in der Hand des einzelnen, sie war das Vorrecht des Staates, geregelt nach Vorschriften und Gesetzen, die von verschiedenen Herrschern nach und nach erlassen wurden, so die Kiyomihara-Gesetze des Kaisers Tenmu, die Taihō-Gesetze von 701 und die Yōrō-Gesetze von 718. Es versteht sich, daß eine derart tiefgreifende Umstellung des Rechtsverständnisses nicht ohne erhebliche Schwierigkeiten zu bewältigen war.

Das eben genannte Wort *harae*, ‚Entschädigung‘, meint wörtlich die ‚Bereinigung‘ einer Schuld. Das zugehörige Verbum *harau* (AJ *FaraFu*) bedeutet ‚reinigen‘ im weitesten Sinn des Wortes, von ‚ausfegen, abwischen‘ bis hin zu ‚austreiben, exorzieren‘. Die umfassende Bedeutung des Verbums wie des davon abgeleiteten Nomens *harae* hat vermutlich schon in der Mitte des 7. Jahrhunderts zur Vermischung mit einem an-

deren Begriff des ‚Reinigungs‘ geführt, nämlich mit dem Begriff des *misogi*, des ‚Abwaschens‘ von Befleckung. Die Vermischung der Begriffe und der damit einhergehende subtile Bedeutungswandel wurden in der Folge bewußt genutzt, um das neue Rechtsverständnis zu fördern, indem man dem als Rechtspraxis obsolet gewordenen *harae* einen neuen Sinn unterlegte. *Misogi* und *harae* werden nunmehr in ihrer Wirkung gleichgesetzt, und aus dem Bereinigen (*harae*) von Schuld (*tsumi*) und dem Abwaschen (*misogi*) von Befleckung (*kegare*) gehen sprachlich gesehen die späteren Doppelbegriffe *misogi-harai* und *tsumi-kegare* hervor, interpretiert als ‚Reinigung von Sünde und Befleckung‘. Aus AJ *tumī*, ‚Schuld, Verbrechen‘, für die eine ‚Buße‘ fällig war, wird *tumī*, ‚Sünde‘, von der man sich durch Abwischen befreien konnte. Mit unserem religiösen Begriff der Sünde verbindet sich indessen weit mehr als nur die Vorstellung des Verbotenen oder ‚Bösen‘. Nach theologischem Verständnis ist der Begriff der Sünde auf Gott zu beziehen, während er gleichzeitig auch den Menschen im Zentrum seines Seins betreffen muß. Gilt dies auch für diesen neuen japanischen Sündenbegriff?

Die Frage zielt auf den vorläufigen Endpunkt einer Entwicklung, zu der verschiedene Faktoren beigetragen hatten, die wir nun im einzelnen verfolgen wollen.

Wenden wir uns den Mythen zu, in denen wir die frühest greifbaren, schriftlich formulierten Zeugnisse des Denkens zu finden hoffen, so halten wir ebenfalls vergeblich Ausschau nach Gut und Böse als Kriterien für menschliches oder göttliches Verhalten. Im *Nihongi* bezeichnet die Sonnengöttin den Mondgott zwar als ‚bösen Gott‘, weil er die Nahrungsgöttin getötet hat; sie trennt sich deshalb von ihm durch einen Tag und eine Nacht; dem Mythos vom Tod der Nahrungsgöttin wird so die Begründung für die Trennung von Tag und Nacht angehängt. Im mythischen Sinne ist der Tod der Nahrungsgöttin, der lediglich deren Transformation in die dem Menschen nötigen Nahrungsmittel bedeutet, jedoch eine Notwendigkeit. Keineswegs wird daraus ein an den Menschen gerichtetes Gebot ‚Du sollst nicht töten‘ abgeleitet. In der Tat wird die Nahrungsgöttin in dieser Variante wie in derjenigen des *Kojiki* nur darum erschlagen, weil sie ihren Besucher mit ‚unreinen, schmutzigen Dingen‘ bewirtet, mit Speisen nämlich, die sie ihren Körperöffnungen entnimmt. ‚Schmutzig, unrein‘ ist somit durchaus im üblichen Sinn dieser Worte zu verstehen.

Der mythische Präzedenzfall, der über die Kategorien ‚rein‘ und ‚unrein‘ auch im kultischen Sinne Auskunft gibt, hat seinen Platz innerhalb der Kosmogonie. Nachdem alle Dinge dieser Welt durch das Urpaar gezeugt und geboren sind, verbrennt sich die Urmutter bei der Ge-

burt des Feuergottes die Scham und stirbt. Als Erste Tote begibt sie sich in das Land der Finsternis, von wo der Urvater Izanagi sie zurückholen möchte. Dieses Land des Todes, *Yomi no kuni*, das ‚Land der Finsternis‘, erweist sich als ein schmutziger, unreiner Ort, in welchem ihm seine tote Gattin als verwesender, von Maden zerfressener Leichnam erscheint, sobald er verbotenerweise ein Licht anzündet und nach ihr blickt. Die zur Todesgöttin gewandelte Urmutter verfolgt den Fliehenden, dem es wohl gelingt, eine Grenze zwischen Diesseits und Jenseits zu ziehen; dennoch ist von nun an die Menschheit dem Tode verfallen. Den Schmutz, die Unreinheit des Todes im physischen wie im kultischen Sinne wäscht Izanagi nach seiner Flucht aus diesem Land der Finsternis und des Todes als erstes von sich ab: er taucht ins Meerwasser. Das *misogi*, die ‚Abwaschung‘, zur Beseitigung von *kegare*, von ‚Befleckung‘ oder ‚kultischer Unreinheit‘, hat hier ihren mythischen Ursprung.

Hieraus lernen wir zweierlei: Der Tod, ja alles, was mit dem Tod in Beziehung steht, ist ‚unrein‘; das ‚Land der Finsternis‘ als Ort des Todes und der Toten ist gleichzeitig der Ort der Unreinheit, der Befleckung, *per se*. Zum anderen ist die Möglichkeit der Befreiung von dieser Unreinheit gegeben: man taucht ins Wasser des Meeres, man wäscht sie damit einfach ab und wird so erneut ‚rein‘ im kultischen Sinne.

Neben allem, was mit dem Tod in Beziehung steht, wird kultische Unreinheit auch durch Berührung mit Blut verursacht. Die noch nicht verheilten Wunden der gebrandmarkten Pferdeknechte sind die Ursache für den Fluch des Gottes Izanagi, der dem in seinem Revier zur Jagd erschienenen Izaho-wake (Richū Tennō) jegliche Beute versagt. Und nicht nur die menstruierende oder gebärende Frau ist unrein, auch derjenige wird unrein, der Speise vom gleichen Feuer isst, an dem deren Essen gekocht wurde. Das gilt natürlich ebenso im Hinblick auf den Tod – das Feuer ist instrumental bei der Übertragung von kultischer Unreinheit. Das eben genannte Beispiel zeigt zudem deutlich, daß kultische Unreinheit es verbietet, sich der Gottheit auch nur zu nähern. An die Stelle von ‚gut oder böse‘ in der Beziehung zwischen Gottheit und Mensch treten die Kategorien ‚rein oder unrein‘.

Ein mythischer Präzedenzfall liegt auch für das *harae* vor, obwohl die Verhältnisse ungleich komplizierter sind. Was immer jedoch im Hinblick auf das *harae* angeführt wird, es nimmt seinen Ausgang in den Untaten des Gottes Susanowo.

Untersuchungen oder Kommentare zu diesem Thema greifen üblicherweise auf das *norito*, das Ritualgebet, der Großen Reinigung zu-

rück, da es nicht nur die ausführlichste Aufzählung dieser Untaten gibt, sondern über diese von dem Gott Susanowo begangenen sogenannten ‚himmlischen Sünden‘ hinaus auch eine Aufzählung der ‚irdischen Sünden‘ liefert, die durch die von Kaiser Tenmu erstmals installierte Staatszeremonie der Großen Reinigung beseitigt werden sollten. Wir kennen dieses Ritualgebet erst aus seiner Aufzeichnung im *Engi-shiki* von 928; inhaltliche Kriterien sprechen indessen dafür, daß es im Laufe des 8. Jahrhunderts geschaffen wurde. Eine entsprechende Aufzählung der ‚himmlischen und irdischen Sünden‘ findet sich erstmals im *Kogoshūi* von 808. Mit der Kultzeremonie der Großen Reinigung und dem zugehörigen Ritualgebet befinden wir uns jedoch am bereits erwähnten Endpunkt der Entwicklung, in deren Verlauf die den Begriffen *harae* und *tsumi* im Mythos zugrundeliegenden Gedanken längst durch neue Vorstellungen überlagert, entstellt, mißverstanden oder schlicht vergessen worden waren. Diese ältesten, grundlegenden Gedanken gilt es herauszuschälen, soweit uns dies heute noch möglich ist.

Die Untaten des Gottes Susanowo, die ‚himmlischen‘ oder richtiger ‚im Himmel begangenen Sünden‘ in der Diktion einer späteren Zeit, sind in zwei scharf voneinander zu trennende Kategorien einzuordnen. Die erste Gruppe besteht in einer Reihe von losen Bubenstreichchen wie dem Zerstören der Dämme und Verstopfen der Wassergräben bei den Reisfeldern der Sonnengöttin – so laut *Kojiki*; laut Haupttext des *Nihongi* übersät der Gott noch die Felder und läßt das (oder die) himmlische(n) gescheckte(n) Pferd(e) sich darin lagern, während Varianten vom Einstecken spitzer Stäbchen oder von Abgrenzungseilen sprechen. Alledem setzt der Gott die Krone auf, indem er in der Halle des Kostens des Neuen Reises unter dem Sitz der Sonnengöttin Kot läßt. Alle hier genannten Untaten stehen im Zusammenhang mit dem Bestellen der Reisfelder durch die Sonnengöttin; nicht zufrieden mit Behinderung und Schädigung der Feldarbeit, stört Susanowo schließlich noch das abschließende Kultfest. Solche Untaten könnten ebenso irgendwo im Lande Yamato begangen worden sein, wo sie, wie es ebenfalls im Verlauf dieses Mythos geschieht, durch ein *harae*, durch Entschädigung und möglicherweise auch durch eine Körperstrafe, bereinigt werden mußten. Menschliches Verschulden und dessen übliche Bereinigung erscheinen so schlicht in den Mythos übertragen. Hier wird weder irgendein So-Sein dieser Welt begründet noch ein in alle Zeit fortdauerndes und gültiges Geschehen in Gang gesetzt. Auch die Kultfeier des Kostens des Neuen Reises wird in keiner Weise begründet oder eingesetzt, sie wird nur beiläufig als etwas Bekanntes erwähnt.

Ganz anders die zweite Gruppe der Untaten dieses Gottes Susanowo. Er schindet ein himmlisches geschecktes Fohlen bei lebendigem Leibe verkehrt herum, macht ein Loch in den Dachfirst der heiligen Webehalle und wirft die Haut hinein, worauf die himmlische Weberin stirbt, die Sonnengöttin sich im himmlischen Felsenhaus einschließt und die Welt in Dunkel versinkt. Ich muß mich hier in äußerster Verkürzung auf die wesentlichen Punkte beschränken, die zum Verständnis dieser schwierigen mythischen Episode notwendig sind. Häuten und Bekleiden mit der neuen Haut ist mit der Erneuerung des Lebens gleichzusetzen. Die Umkehr einer derartigen, Leben verleihenden Handlung bewirkt jedoch deren Gegenteil, die umgekehrt abgezogene Haut – und diese muß es sein, die der Gott in die Webehalle wirft – wird zum Todeszauber für die Weberin. Das himmlische gescheckte Fohlen ist ein Mondtier, die in der heiligen Webehalle, einem Raum und Zeit verkörpernden Welthaus, ein göttliches Gewand webende Weberin webt ihr eigenes Lichtgewand, sie ist eine Doppelgängerin der Sonnengöttin, die sich ihrerseits im Felsenhaus einschließt.

In dieser Episode erscheinen zwei ihrem Wesen und ihrer Herkunft nach ganz verschiedene Mythen vom Tod bzw. vom Verschwinden des Lichts ineinander verwoben. Einmal wird berichtet, wie der Gott Susanowo Sonne und Mond tötet, nachdem er zuvor auf der Erde durch sein Weinen Flüsse und Meere vertrocknen, Pflanzen und Bäume verdorren und viele Menschen vorzeitig sterben ließ. Zum anderen wird erzählt, wie die Sonnengöttin Amaterasu sich, krank vom Gestank der Exkremente, in ihr Felsenhaus zurückzieht. Von dort läßt sie sich aber durch das unbändige Lachen der Götter wieder herauslocken, die Welt wird wieder hell, das Leben geht weiter. Und der böse Gott hat für seinen Frevel zu büßen, er hat ein entsprechendes *harae* zu entrichten. Dieser Mythos vom Verschwinden und Wiedererscheinen der Sonne ist auf das Wintersolstiz zu beziehen, wenn die Sonne ihren tiefsten Stand erreicht hat; im Festkalender, wie er von Kaiser Tenmu eingerichtet wurde, wird der Kaiser selbst der Sonne gleichgesetzt, wenn zu eben diesem Termin beim *Chinkonsai* seine Lebenskräfte wieder aufgerüttelt werden.

Wie aber haben wir das von Susanowo verursachte Ersterben des Lebens auf der Erde, wie das Morden der beiden Himmelskörper zu verstehen?

Susanowo ist eines der ‚Drei erlauchten Kinder‘, die entstanden, als der Urvater Izanagi sich nach seiner Flucht aus dem Totenreich Schmutz und Befleckung des Todes abwusch. Beim Waschen der Augen, den Organen des Sehens und des Lichts, entstanden Sonne und

Mond. Beim Waschen der Nase, dem Organ des Atmens und somit des Lebens, entstand Susanowo. Er ist ein Gott des Lebens. Die lächerliche naturmythologische Erklärung, im vorigen Jahrhundert von dem Amerikaner E. Buckley erfunden, Susanowo sei ein Sturmgott, da die Nase doch das Organ des Schnaubens sei, sollte man allmählich *ad acta* legen. Wenn Susanowo aber ein Gott des Lebens ist, so muß der von ihm verursachte Tod der gesamten Natur, ja des ganzen Kosmos, in einem sinnvollen Zusammenhang stehen.

Der mythische Bericht zum *harae*, das dem Gott seiner Missetaten wegen auferlegt wird, zerfällt nun ebenso in zwei Kategorien, die sich aufgrund zweier verschiedener Texttraditionen überlappen. Zur materiellen Wiedergutmachung für den angerichteten Schaden tritt eine Art Körperstrafe, dem Gott werden Haare und Nägel entweder abgeschnitten oder ausgerissen. Aufgrund der einen Texttradition kann dies als Minderung der Kräfte des Gottes angesehen werden, in der anderen Tradition jedoch erscheint es als Exorzismus: die negativen, dämonischen Kräfte, die bis dahin offenbar das Handeln des Gottes bestimmten, werden ausgetrieben, positive Kräfte werden eingeladen.

Eine Variante des *Nihongi* berichtet zudem, daß die Götter Speichel, Nasenfluß und Tränen des Gottes nahmen und sie zu weißen und grünen weichen Opfergaben machten. Es würde zu weit führen, wenn ich hier im einzelnen die Belege anführen wollte, die zeigen, daß Speichel, Tränen und Nasenfluß des Gottes das eigentliche, göttliche ‚Wasser des Lebens‘ darstellen. So wie seine Tränen zunächst im negativen Sinn wirkten, nämlich das Leben auf der Erde ersterben ließen, so müssen sie nach vollzogenem Exorzismus ihre positive, lebengebende Wirkung entfalten. Auch wenn der korruptierte Mythos hiervon nichts mehr zu berichten weiß, so erfordert doch seine innere Logik, daß das Mondfohlen wie auch die Lichtweberin zu neuem Leben erstehen, daß auch auf Erden auf den Tod das neue Leben folgen muß. Damit jedoch ist der immerwährende Zyklus vom Leben zum Tode, und durch den Tod zu neuem Leben in Gang gesetzt. Hier offenbart sich das eigentliche Wesen dieses Gottes Susanowo.

Es ist bezeichnend, daß in einer anderen Variante und parallel zu dieser Passage statt dessen der Ahn der Nakatomi von den Göttern „mit der Handhabung seiner machtvollen Gebetsformel der Reinigung und mit deren Rezitation“ beauftragt wird, d. h., daß die nicht mehr verstandene Passage durch den Hinweis auf die neueste Entwicklung ersetzt wurde.

Welche Einsichten haben wir für unser Thema hieraus gewonnen? Was die Nachwelt nicht mehr verstand: kosmologische Ideen, jenseits der Kategorien von Gut und Böse, die wir anhand neolithischer Symbo-

lik in Japan bis in das 3. Jahrtausend v. Chr. zurückverfolgen können, positives göttliches Handeln, welches das Sosein dieser unserer Welt bestimmt, erscheint in der Darstellung von *Kojiki* und *Nihongi* als ‚Verschulden‘, wird Bubenstreichen gleichgestellt, die durch materielle oder körperliche Strafe abgegolten werden können.

Doch selbst dieses, offensichtlich nicht an einer höheren Gerechtigkeit, nicht an Gut und Böse, sondern lediglich an Vergeltung orientierte Denken war bei der Aufzeichnung der erhaltenen Mythenfragmente bereits überholt. Das zur Staatszeremonie gewandelte *harae* bedurfte einer anderen Sinngebung, der Staatszeremonie selbst mußte zudem neben dem mißverstandenen mythischen auch ein historischer Präzedenzfall Legitimation verschaffen. Das *Nihongi* erwähnt nur kurz, daß die gesamte Beamtenschaft auf Befehl der legendären Kaiserin Jingū eine „Reinigung ihrer Sünden vorzunehmen und ihre Fehler wieder gut zu machen“ hatte¹; das unter der Redaktion des Kaisers Tenmu entstandene *Kojiki* jedoch enthält eine Beschreibung, die etwas Licht auf die Vorstellungen dieses Kaisers im Hinblick auf die neue Zeremonie wirft.

Nach dem plötzlichen Tod des Kaisers Chūai „nahm man die großen Opfertgaben des Landes, suchte nach den verschiedenen Arten der *tsumi*, nämlich lebendig Schinden, umgekehrt Schinden, Durchbrechen von Dämmen, Verstopfen von Wassergräben, Kotlassen, Blutschande zwischen Eltern und Kindern, Unzucht mit Pferden, mit Rindern, mit Vögeln, mit Hunden, und man vollzog die Große Reinigung des Landes.“² Der anachronistische Bericht führt zwar genau die im *Kojiki* dem Gott Susanowo zur Last gelegten Untaten an, unterscheidet jedoch nicht zwischen diesen und den übrigen *tsumi*, samt und sonders Fällen von Unzucht. Von Bußgaben der Schuldigen ist nicht die Rede, dagegen von ‚Opfertgaben‘, *ōnusa*, des Landes. Sind diese nunmehr als allgemeine Sühnegaben anzusehen, durch welche die Reinigung bewirkt werden sollte?

Die Einträge des *Nihongi* anlässlich der erstmaligen realen Veranstaltung der Großen Reinigung unter Tenmu verdeutlichen weiterhin die Situation. Im Jahr 676, am 16. Tag des Achten Monats, ergeht ein kaiserliches Edikt, das den Vollzug einer Großen Reinigung für das ganze Land anordnet. Als „dazu benötigte Gegenstände“, d. h. als ‚Reinigungsgegenstände‘, sollen von jedem Kuni no miyatsuko je ein Pferd und ein Stück Hanfleinwand abgeliefert werden, von jedem Distriktstatthalter ein Schwert, ein Hirschfell, eine Hacke, ein kleines Schwert,

¹ So die Übersetzung von Karl FLORENZ, *Die historischen Quellen der Shinto-Religion*, Göttingen 1919, S. 277; *Nihongi*, NKTB 67, S. 330/331.

² FLORENZ 1919, S. 109; *Kojiki*, NKBT 1, S. 228/229.

eine Sichel, ein Satz von zehn Pfeilen, eine Garbe Reis, und von jedem Haushalt ein Bündel Hanf.³

Als im Jahr 681, diesmal im Siebenten Monat, wiederum eine Große Reinigung befohlen wurde, lieferten die Kuni no miyatsuko jeweils einen Sklaven als Reinigungsoffer und vollzogen die Reinigung⁴. Was mit diesen Reinigungsoffern geschah, wissen wir nicht. Ebenso wenig wissen wir, auf welche Weise und wodurch man sich letztlich die Reinigung vollzogen dachte. Die chinesischen Schriftzeichen, die das *Nihongi* zur Schreibung des mehrdeutigen japanischen *harae* verwendet, weisen jedoch eindeutig auf ein ‚Austreiben‘ hin. Für chin. *fu* 祓, verwendet im Kompositum *haraetsumono*, ‚Reinigungsoffer‘, gibt Mathews die Bedeutung ‚to remove evil; to cleanse; to wash away‘; für chin. *chieh-ch’u* 解除, verwendet im Kompositum *oharae*, ‚Große Reinigung‘, gibt Mathews ‚to expel, as evil; to neutralize, as poison; to eliminate; to dissolve‘⁵. Da aus der erwähnten *Nihongi*-Variante zu den Untaten des Susanowo immerhin hervorgeht, daß um 720 die Nakatomi bereits ‚Reinigungsworte‘ vortrugen, auch wenn es sich dabei noch nicht um das spätere Kultgebet handeln kann, wurde diesen möglicherweise die entsprechende magische Wirkung zugeschrieben.

Bedeutet all dies, daß die im *Kojiki* aufgezählten *tsumi*, nämlich moralisch anrüchiges oder sozial abträgliches Verhalten, außerhalb der Strafgesetze angesiedelt sind? Daß sie durch eine wie immer geartete magische Handlung ‚ausgetrieben‘, eliminiert, zernichtet werden können? Läßt sich Unrecht, moralisch verwerfliches Tun, so ohne weiteres beseitigen? Oder hat der Begriff *tsumi*, unabhängig vom Charakter der unter ihm subsumierten Verhaltensweisen, eine neue Bedeutung erlangt?

Tenmu hat nicht nur die einheimischen Gottheiten verehrt und ihre Kulte wesentlich gefördert, er tat desgleichen im Hinblick auf den Buddhismus. Seine Nachfolgerinnen und Nachfolger auf dem Thron, fast durch ein volles Jahrhundert hindurch, waren eifrige Verehrer Buddhas. In den Bussokuseki-Liedern, Mitte des 8. Jahrhunderts in Stein geschnitten, begegnen wir erstmals dem altjapanischen Wort *tumi* im buddhistischen Kontext in der Bedeutung ‚Sünde‘. Lied 17 enthält folgende Zeilen:

„Wer die göttlichen Fußabdrücke / zu sehen kommt, / [seine] einstigen / Sünden von tausend Welten, / sie schwinden dahin – so heißt es: / [Er] nimmt sie hinweg – so haben wir es gehört“⁶.

³ FLORENZ 1919, S. 379f.; *Nihongi*, S. 424/425.

⁴ *Nihongi*, S. 448/449.

⁵ Mathews’ *Chinese-English Dictionary*, S. 292, No. 1970, und S. 84, No. 626–658.

⁶ Vgl. R. A. MILLER, *The Footprints of the Buddha*, New Haven 1975, S. 148.

Hier im Buddhismus hat das Wort die Bedeutung erlangt, die ihm Florenz und andere in ihren Übersetzungen rückwirkend zugrunde legten. Schuld und Sünde, *tsumi*, kann Buddha hinwegnehmen, die fromme Betrachtung seiner Fußspuren läßt sie dahinschwinden – Sünden nach buddhistischem Verständnis, das sehr wohl zwischen Gut und Böse unterscheidet.

In seiner Tiefe noch kaum erfaßt, trug das buddhistische Verständnis der Sünde, von der Buddha erlösen konnte, mit dazu bei, daß *tsumi* auch außerhalb des buddhistischen Denkens mehr und mehr als Parallelscheinung zu *kegare*, ‚Befleckung‘, begriffen wurde, die ihrerseits durch Abwaschung zu beseitigen war. *Tsumi*, die möglicherweise mit Befleckung assoziiert werden konnten, die den Unwillen einer Gottheit hervorriefen (wie ja die Untaten des Susanowo den Unwillen der Sonnengöttin hervorgerufen hatten), erhielten eine neue Qualität. Sie werden zu ‚Sünden‘, die man *en gros*, wie eine Befleckung mechanisch von sich abstreifen oder abwaschen konnte.

Wie der spätere Katalog der ‚irdischen Sünden‘ zeigt, der neben weiteren Fällen von Unzucht nunmehr noch Schneiden von lebendiger oder toter Haut, Leukodermie, Auswüchse, Heimsuchung durch kriechendes Gewürm, durch Gottheiten von oben, durch Vögel von oben, Tothexen von Tieren sowie Hexerei allgemein aufzählt, kann im Rahmen der Zeremonie der Großen Reinigung keine Rede sein von ‚Sünde‘ als einem bewußt gegen eine Gottheit oder ein göttliches Gebot gerichteten Tun, das gleichzeitig den Menschen im ‚Zentrum seines Seins‘ betrifft und dessen künftige Existenz bestimmt – unabhängig davon, was als gemeinsamer Nenner der genannten *tsumi* angesehen werden kann.

Gut und Böse, wir fahnden vergeblich nach diesen Kategorien im altjapanischen Denken. Nach Gerechtigkeit wird weder in dieser noch in der Welt der Toten gefragt; was immer menschliches Tun in dieser Welt, ob gut, ob böse, auf den Toten warten weder Lohn noch Strafe. Auch hier oblag es dem Buddhismus, ein neues Denken einzuführen. Es wird aufs eindringlichste im Titel einer Sammlung von Geschichten aufgezeigt, die noch vor 823 von dem Mönch Kyōkai aus dem Yakushi-Tempel in Nara verfaßt wurde: *Nihonkoku genpō zen’aku ryōiki*, ‚Bericht von wundersamen [Begebenheiten] der Vergeltung von Gut und Böse im gegenwärtigen Leben im Lande Japan‘, und nicht nur im gegenwärtigen Leben: auf den, der Böses verbrochen, wartet nunmehr auch die Hölle mit ihren Strafen.