

# Esoterische Riten für den Tennō: Go-Tsuchimikados Initiation in den Yoshida Shintō

**Bernhard Scheid (Akademie der  
Wissenschaften, Wien)**

In diesem Beitrag möchte ich anhand eines kurzen Ritenzyklus illustrieren, welche Bedeutung und welche kreative Dynamik Riten im religionsgeschichtlichen Kontext des japanischen Mittelalters haben konnten. Das Beispiel entstammt dem so genannten Yoshida Shintō und wurde in meiner diesem Thema gewidmeten Studie (Scheid 2001) bereits ausführlich besprochen. Da aber infolge der Sprödigkeit des untersuchten Materials die Gefahr besteht, dass meine Darstellung von Yoshida Ritualen zur Gänze überblättert wird, möchte ich die Einzelanalyse der Initiation des Tennō Go-Tsuchimikado hier in etwas verknappter Form noch einmal darstellen.

## **Rituale im Kontext esoterischer Religiosität**

Der Yoshida Shintō wird zwar immer wieder als wichtigste Shintō-Richtung des japanischen Spätmittelalters und der frühen Neuzeit (16.–18. Jahrhundert) bezeichnet, darüber hinaus ist aber vergleichsweise wenig über ihn bekannt. Dies liegt nicht zuletzt an der „esoterischen“ Natur dieser Lehre. „Esoterisch“ bedeutet in diesem Zusammenhang, dass die essentiellen Bestandteile der Lehre „geheim“, d. h. nur einem engen Kreis von Eingeweihten zugänglich waren. Ähnlich wie im esoterischen Buddhismus (der heute in Japan v. a. in Form des Shingon Buddhismus praktiziert wird), bestanden auch im Yoshida Shintō die geheimsten Teile aus Ritualen. Es war also nicht etwa eine religiöse Philosophie oder spirituelle Einsicht, die als besonders geheimhaltenswert eingestuft wurde, sondern die Kenntnis von ganz konkreten rituellen Handlungsmustern und Gebetsformeln. Heute sind uns diese Riten, wenn überhaupt, meist nur in Form von knappen Ritualmanualen zugänglich, und es ist nicht immer leicht, ihren konkreten Ablauf nach-

zuvollziehen. Ihre Bedeutung erschließt sich aber anhand der Geheimhaltungsstufe, die zumeist im Kolophon des Manuals verzeichnet ist: je geheimer, umso bedeutungsvoller.<sup>1</sup>

Rituale wurden somit im Milieu des esoterischen Buddhismus, dem letztlich auch der Yoshida Shintō angehörte, mit einer ganz anderen Bedeutung versehen als heute, wo wir dazu tendieren, sie als eine im Grunde belanglose Aneinanderreihung inhaltsloser Formalismen anzusehen. In der Tat fällt es bei der Untersuchung von Ritualmanualen nicht immer leicht, ein Gähnen zu unterdrücken, wenn zum x-fach wiederholten Mal von der Anrufung bestimmter Namen, einer genauen Anzahl von Verbeugungen, einer bestimmten Handhaltung (aber diesmal in Kombination mit einer anderen Verbeugung), etc. die Rede ist. Wenn man sich durch diese Schwierigkeiten allerdings durchgebissen hat, stellt sich mitunter heraus, dass Rituale durchaus auch einen narrativen Kern und eine ganze Reihe von Assoziations- und Bedeutungsebenen enthalten können, die sich aber erst aus der genauen Kenntnis der Symbolik von Worten und Gesten erschließen lassen. Man kann sogar noch weiter gehen und die Komposition von Riten als kreativen Akt ansehen, der sich durchaus mit der Produktion von Musikstücken oder Gedichten vergleichen lässt. Ebenso wie Musik und Lyrik ist auch im Fall von Ritualen eine bestimmte Vorbildung erforderlich, damit die Symbole, die immer mehrdeutig sind, ihr Spiel von wechselseitigen Bezügen entfalten können.

Meiner Meinung nach war der Begründer des Yoshida Shintō, Yoshida Kanetomo (1435–1511), gerade auf dem Gebiet der Ritenproduktion besonders begabt und genau diese Begabung trug auch zu seinem verhältnismäßig beachtlichen Erfolg bei. Nachdem er die Riten seines Shintō aber nicht

als sein Werk, sondern als jahrhundertealte Familien-traditionen, die mitunter auf die Götter selbst zurückgingen, ausgab, wurde seine schöpferische Leistung nie adäquat gewürdigt. Während seine Anhänger seinen Angaben glaubten, konzentrierten sich seine Gegner, die Kanetomo nach und nach „auf die Schliche“ kamen, – und in der Folge auch die meisten Religionshistoriker – auf seine Rolle als Geschichtsfälscher.

## Yoshida Kanetomo

Die Entstehungszeit des Yoshida Shintō fällt in die Zeit des Ōnin-Krieges (1467–1477), der die so genannte Zeit der kämpfenden Provinzen (*sengoku jidai*, 1467–1563) einleitete. Erstmals war Kyōto selbst Schauplatz von Bürgerkriegen und erstmals machten die marodierenden Heere der Warlords auch vor den Palästen des Tennō und der Hofaristokratie nicht Halt. Kanetomo gehörte dieser Hofaristokratie an. Er war Familienoberhaupt der Yoshida und als solcher ein Abkömmling der alten Priesterfamilie Urabe, die seit dem 9. Jahrhundert mit divinatorischen Aufgaben innerhalb des höfischen Götteramts (*jingikan*) betraut war. Die Familie spezialisierte sich im Besonderen auf das Orakellesen aus Schildkrötenpanzern mittels Techniken des chinesischen Divinations-Klassikers *Yijing* („Buch der Wandlungen“). Darüber hinaus hatte sich die Familie eine reichhaltige Bibliothek angelegt und war im Besitz der ältesten Abschriften des *Nihon shoki*, dessen genaue Kenntnis eine eifersüchtig bewachte Familientradition darstellte. Wie viele andere alte Adelsfamilien verlor die Yoshida-Familie im Ōnin-Krieg nicht nur große Teile ihres Anwesens, sondern auch ihrer Bibliothek, die sozusagen ihr kulturelles Kapital darstellte. Dass Kanetomo im Unterschied zu einer langen

Reihe von Vorfahren von der strikten Befolgung seiner Rolle als Priester des *jingikan* abwich und plötzlich mit bisher völlig unbekanntem geheimen Lehren auf sich aufmerksam machte, erklärt sich wohl auch aus der Notwendigkeit, einen Ersatz für dieses verlorene Kapital zu finden.

Dank eines ausgeprägten politischen Instinkts verstand es Kanetomo, sowohl die alten Eliten der Hofaristokratie als auch die führenden Kriegerfamilien seiner Zeit und schließlich sogar buddhistische Mönche für seinen Shintō zu interessieren. Ein erster Höhepunkt in der Verbreitung seiner neuen „alten Überlieferungen“ war der Winter des Jahres 1480, als Kanetomo vor dem Tennō und einer Handvoll ausgewählter Gelehrter und Mönche eine Reihe von Vorlesungen über das *Nihon shoki* abhielt. Diese Lehrtätigkeit gipfelte in der Initiation von Tennō Go-Tsuchimikado (1442–1500, Regentschaft 1464–1500) in eine Reihe von geheimen Riten des Yoshida Shintō, die mit dem *Nihon shoki* in enger Verbindung standen. Die Vorlesungsreihe erstreckte sich über fast zwei Monate zwischen dem 10. und 12. Monat Bunmei 12 (November 1480 bis Jänner 1481). Die Initiation des Tennō erfolgte in mehreren Phasen während und am Ende des Vorlesungszyklus. Als unmittelbare Folge dieser Initiation erhielt Kanetomo noch im gleichen Jahr den Folgenden Zweiten Hofrang, eine bis dahin in seiner Familie einmalige Auszeichnung.

## Der Ritenzyklus des Tennō

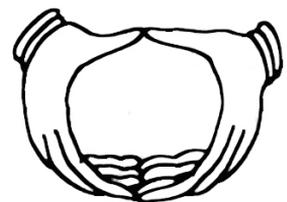
Aus den Manualen, die dem Tennō damals von Kanetomo ausgehändigt wurden, und die heute in teilweise fragmentarischen Kopien vorliegen,<sup>2</sup> lässt sich eine ungefähre Vorstellung davon entwickeln, was Kanetomo den Tennō lehrte, nämlich eine



八府印  
Mudrā der Acht Richtungen



三光印  
Mudrā der Drei Lichter



日輪印  
Mudrā des Sonnenrads

Mudrā des Yoshida Shintō (nach Demura 1997: 266)

gewisse Anzahl relativ einfacher, speziell auf ihn zugeschnittener Riten für den täglichen Gebrauch, die eine läuternde, reinigende Wirkung versprechen. Zusammen ergeben sie ein kleines Drama, das um die in den Mythen beschriebene Weltentstehung kreist. In den Riten kommen allerdings nur die Namen der beteiligten Götter vor, die der Tennō gleich einem Mantra rezitieren soll. Anhand dieser Namen lassen sich bestimmte Episoden des *Nihon shoki* identifizieren. In den Manualen sind zur Erklärung überdies ein paar wörtliche Zitate aus diesem Werk angeführt.

Strukturell erinnern die Riten für den Tennō – wie im übrigen alle Yoshida-Riten – stark an das rituelle Grundschema des esoterischen Buddhismus, das stets auf die Übereinstimmung von „Handlungen des Mundes“ (in Form von Mantren = Gebetsformeln), „Handlungen des Körpers“ (in Form von Mudrās = Handgesten) und „Handlungen des Geistes“ (geistige Visualisierung von Mandalas) Bedacht nimmt. Auch im Fall der Tennō-Riten ist jede Rezitation von ganz bestimmten Handhaltung und Gesten begleitet. Die Manuale des Yoshida Shintō bedienen sich sogar der entsprechenden buddhistischen Fachtermini (*in* für Mudra, *myō* für Mantra). Dass dies mit dem Anspruch, Riten aus dem Zeitalter der Götter zu praktizieren, in Widerspruch stehen könnte, war zu Kanetomos Zeit offenbar kein Problem.

Das „Drama“, das in den Riten für den Tennō angesprochen wird, beginnt mit der Erzählung von der ersten Insel, Onogoroshima („die von selbst geronnene Insel“), die aus den salzigen Tropfen entsteht, welche vom Speer des Göttervaters Izanagi zurück in den Ur-Ozean fallen. Diese Episode wird durch die mantren-artige Rezitation von *onogoroshima* angedeutet. Der nächste Ritualabschnitt spielt auf die Geburt von Wind- und Nahrungsgötterheiten an, die sich spontan bilden, als das Urgötterpaar erstmals den Morgennebel fortbläst und erstmals Hunger verspürt (NKBT 65:90; Aston 1998:22). Diese Episode wird durch mehrfache Nennung der Götternamen Shinatobe (Windfrau), Shinatsuhiko (Windmann) und Ukanomitama (Nahrungsgeist) aktualisiert. Als Verhaltensanleitung ist vermerkt, dass in diesem Ritus speziell auf den Atem (durch die Nase, durch den Mund oder durch beide) Rücksicht genommen werden muss.

Der möglicherweise bedeutungsvollste Teil des Ritenzyklus dreht sich schließlich um die

erste Purifikation des Göttervaters Izanagi, die der Tennō symbolisch nachvollziehen soll. Dem Mythos zufolge steht diese Purifikation mit Izanagis Besuch und anschließender Vertreibung aus der Unterwelt in Zusammenhang, doch die Unterwelt-Episode wird im gegenständlichen Ritus übergangen. Stattdessen liegt die Betonung auf einem anderen Aspekt der mythischen Erzählung, der Geburt von Sonne und Mond. Der Text des *Nihon shoki* enthält dazu zwei Varianten: einerseits wird erzählt, dass die Sonnengottheit Amaterasu aus der Waschung von Izanagis linkem Auge, die Mondgottheit Tsukiyomi aus der Waschung seines rechten Auges und der Sturmgott Susanoo aus der Waschung seiner Nase entsteht (NKBT 65:94–96; Aston 1998:27–28). Nach einer anderen Version entstehen Sonne und Mond aus zwei Spiegeln, die Vater Izanagi in die linke (Sonne) bzw. rechte Hand (Mond) nimmt (NKBT 65:88; Aston 1998:20). Kanetomos Ritus verbindet die einzelnen Elemente dieser Erzählung dergestalt, dass sie sich auf die Entstehung von antagonistischen kosmischen Phänomen reduzieren lassen: Susanoo kommt gar nicht vor, während Amaterasu und Tsukiyomi nicht namentlich genannt werden, sondern lediglich als Sonne und Mond auftreten.

Als Mantren dienen in diesem Abschnitt die Namen von relativ unbekanntem *naobi*-Gottheiten (Kamu-naobi-no-kami und Ō-naobi-no-kami), die dem Mythos zufolge ebenfalls im Zuge von Izanagis Purifikation unmittelbar vor Sonne und Mond entstanden waren. Ihre Funktion lässt sich in der originalen mythischen Erzählung lediglich aus ihrem Namen erschließen: *naobi* (mod. jap. *naoshi*) bedeutet Heilung. Ansonsten bleiben diese Gottheiten weitgehend rätselhaft. Um den Vorgang der Geburt von Sonne und Mond gestisch zu symbolisieren, soll der Tennō mit den Fingern der linken Hand einen Kreis – die Sonnenscheibe – bilden, während seine Rechte eine Art Mondsichel darstellt. Die linke Hand führt kreisende Bewegungen im Uhrzeigersinn aus, die rechte kreisende Bewegungen gegen den Uhrzeigersinn.

Anhand dieser Übungen mit den Händen lässt sich eine weitere Bedeutungsebene identifizieren, die den gesamten Ritenzyklus durchzieht: der Bezug auf Yin und Yang. Yang – das Helle, Aufsteigende und in der Folge auch mit dem Männlichen identifizierte Prinzip – wird nach traditioneller chinesischer Auffassung durch die linke Hand ver-

körpert, Yin – das Dunkle, Absinkende, Weibliche – durch die rechte. Yin und Yang werden jedoch im Ritus nicht direkt angesprochen, sondern als Sonne und Mond bzw. links und rechts codiert. Der Yin Yang Bezug kommt also rituell zum Ausdruck, ohne dass die Sprache des Mythos verlassen wird.

## **Yijing Divinatorik**

Der Einfluss der chinesischen Yin Yang-Philosophie auf Kanetomos Shintō geht allerdings noch viel weiter und hängt sicher mit der Tatsache zusammen, dass die Orakeltechniken, die von den Urabe-Priestern seit jeher verwendet wurden, unmittelbar mit der Divinatorik des *Yijing*, also des Klassikers der chinesischen Orakelkunst, zusammenhängen. Die Urabe bedienten sich daher auch der im *Yijing* beschriebenen Trigramme und Hexagramme, die im Grunde nichts anderes als bestimmte Konstellationen von Yin und Yang Elementen sind (üblicherweise symbolisiert durch eine unterbrochene bzw. durchgehende Linie). Bei einer Divination trachtet man zunächst danach, aus dem Rohstoff des Orakels, z. B. den Bruchlinien eines erhitzten Schildkrötenpanzers, eines der insgesamt 64 Hexagramme herauszulesen und dann dessen traditionelle Bedeutung, wie sie im *Yijing* beschrieben ist, auf den Einzelfall anzuwenden.

Vor dem Hintergrund der Bedeutung des *Yijing* für die traditionellen Aufgaben der Yoshida Urabe mag es nicht ganz aus der Luft gegriffen erscheinen, wenn ich behaupte, ein derartiges Hexagramm auch im erwähnten Ritenzyklus für den Tennō aufspüren zu können. Im Abschnitt der Wind- und Nahrungsgottheit schreibt das Manual nämlich Folgendes vor:

Linkes Auge – Sonnengott – Acht[facher] Atem (3–2–3)

Anfang drei Götter:

«Mund» Shina-tobe-no-kami; «Mund, Nase» Shina-tsu-hiko-no-kami; «Nase» Uka-no-mitama-no-kami

Mitte zwei Götter:

«Mund» Shina-tobe-no-kami; «Nase» Uka-no-mitama-no-kami

Ende drei Götter:

«Mund» Shina-tobe-no-kami; «Mund, Nase» Shina-tsu-hiko-no-kami; «Nase» Uka-no-mitama-no-kami

Rechtes Auge – Mondgott – Sieben[facher] Atem (2–3–2)

Anfang zwei Götter:

«Mund» Shina-tobe-no-kami; «Nase» Uka-no-mitama-no-kami

Mitte drei Götter:

«Mund» Shina-tobe-no-kami; «Mund, Nase» Shina-tsu-hiko-no-kami; «Nase» Uka-no-mitama-no-kami

Ende zwei Götter:

«Mund» Shina-tobe-no-kami; «Nase» Uka-no-mitama-no-kami

(Demura 1997: 194–195)

Zwar können wir aus diesen Angaben nicht unmittelbar entnehmen, wann und in welcher Form die beschriebenen Mantras (Götternamen) und Atemstöße zu erfolgen haben, die Tatsache, dass die *Anzahl* der einzelnen Elemente der Mantras genau hervorgehoben ist (3–2–3 bzw. 2–3–2), lenkt die Aufmerksamkeit jedoch auf die numerologischen Aspekte dieser Beschreibung. Eine Basisregel der Yin Yang Numerologie besagt, dass Yin der Zahl Zwei, Yang der Zahl Drei entspricht. Übersetzt man Kanetomos Aufzählung der Götternamen nach diesem Muster in durchgehende (Yang) und unterbrochenen (Yin) Linien, so erhält man die beiden Trigramme ☰ und ☷, die zusammen das Hexagramm ☰☷ ergeben. Das Trigramm ☰ (im Ritus mit der Sonne verbunden) steht im *Yijing* unter anderem für die Himmelsrichtung Süden, für den Sommer und für das Feuer. Das Trigramm ☷ (im Ritus verknüpft mit dem Mond) steht für den Norden, den Winter und das Wasser (vgl. Wilhelm 1996: 249). Ihre Kombination, das Hexagramm ☰☷, wird im *Yijing* als letztes der insgesamt 64 Hexagramme aufgelistet und trägt die chinesische Bezeichnung *weiji* (jap. *bisei*), was nach Richard Wilhelm (1996: 233–234) als „hoffnungsvoll“, wenn auch „noch nicht vollendet“ zu deuten ist. Es kennzeichnet eine schwierige Situation, in der die richtige Entscheidung aber zum vollendeten Erfolg führen wird. Ob nun Kanetomo genau die Wilhelmsche Interpretation des Hexagramms für den Tennō vorsah, sei dahin gestellt, die grundlegende Symbolik der Yin Yang Numerologie kann aber meines Erachtens nicht zufällig in Kanetomos Riten für den Tennō eingeflossen sein. Inwieweit sie aber auch dem Ritualisten selbst, also dem Tennō bewusst war, ist eine andere Frage.

Auch in den großen Zeremonien des Yoshida Shintō, deren Ausführung Spezialisten vorbehalten war, machte sich Kanetomo seine Kenntnisse des *Yijing* zu eigen. Anstelle von Götternamen entwickelte er seine Mantren hier oft aus einer Kombination von Epitheta, die im *Yijing* sowohl für die acht Himmelsrichtungen als auch für die acht Trigramme stehen. Als Namen von Himmelsrichtungen sind diese Silben noch heute in Gebrauch und lauten auf Japanisch *ken-kon-shin-son-kan-ri-gon-da* 乾坤震巽坎離艮兌 (S, N, NO, SW, W, O, NW, SO, in der traditionellen Form der Aufzählung).<sup>3</sup> Kanetomo ordnet diesen Silben jedoch andere Kanji zu, kombiniert sie neu und multipliziert sie, sodass Formeln von beachtlicher Länge entstehen, die in ihrer rhythmischen Wiederholung den Eindruck von dadaistischen Gedichten erwecken. Als ein Beispiel unter vielen sei hier nur folgendes Gebet angeführt:

*Riririkon risonrikan gonkansonkan kenkan-kenri*  
*Sonsonsonken sonrisonshin kenshinrishin gonshingonson*  
*Shinshinshinkon shinkanshinson konsonkanson dasondashin*  
*Gongongonri gonkengonda ridakenda sondasonson*  
*Kankankanda kanshinkanri darishinri konrikonkan*  
*Kenkenkenson kengonkenkon sonkongonkon rikonriken*  
*Dadadakan dakondagon kangonkongon shinshingonshinda*  
*Konkonkonshin kondakonken shinkendaken kankenkankon.*

(aus dem *Sangen jūhachi shintō shidai*,  
 ST 7/9: 16)

## Schluss

Diese Beispiele können natürlich nicht genügen, um die kompositorischen Techniken, die bei der Schaffung esoterisch-shintōistischer Rituale am Werke waren, erschöpfend zu analysieren. Ich möchte damit aber zeigen, welche vielfältigen Interpretations- und Bedeutungsebenen allein in einer relativ simplen Aufzählung von Götternamen stecken konnten, und wie frei andererseits mit eklektisch aus verschiedenen Glaubensrichtungen zusammen gewürfelten Bestandteilen umgegan-

gen wurde. Religiöse Überzeugungskraft entstand wahrscheinlich in erster Linie aus der Fähigkeit, diverse mit einer gewissen Symbolkraft aufgeladene Elemente möglichst effektiv zu kombinieren, sodass sich Bedeutungen auf möglichst vielen Assoziationsebenen ergaben. Insofern hat diese Form der Religionsausübung weit mehr Ähnlichkeiten mit moderner Kunst als beispielsweise mit Theologie. Das japanische Mittelalter war eine Zeit, in der diese Art der ritualistischen Kreativität einen Höhepunkt erreichte. Mit der politischen Zentralisierung zu Beginn der frühen Neuzeit hielt auch auf religionsgeschichtlicher Ebene ein neuer Rationalismus Einzug, der diese Art esoterischer Religiosität zur Gänze als Irrweg verurteilte und so dafür sorgte, dass der mittelalterliche Ritualismus heute weitgehend in Vergessenheit geraten ist.

## Anmerkungen

- 1 Zur Bedeutung des Verbergens und Geheimhaltens im Kontext esoterischer religiöser Richtungen in Japan siehe Scheid und Teeuwen 2006.
- 2 Die von mir verwendeten Quellen, *Shujō gosōden kirikami* und *Kinri shinpi gosōden kirikami*, wurden von Demura Katsuaki im Yoshida Archiv der Universitätsbibliothek Tenri ausfindig gemacht und veröffentlicht (Demura 1997: 191–203).
- 3 Zu den Bezeichnungen zwischen Trigrammen und Himmelsrichtungen sowie ihrer mythologischen herleitung in China siehe Granet 1989: 137–1938.

## Literatur

- Aston, W. G. (1998): *Nihongi: Chronicles of Japan from the Earliest Times to A.D. 697*. Rutland, Vermont und Tokyo: Tuttle [1972; erste Druckfassung in 2 Bd. 1896].
- Demura Katsuaki (1997): *Yoshida shintō no kisoteki kenkyū*. Kyōto: Rinsen shoten.
- Marcel Granet (1989): *Das chinesische Denken: Inhalt, Form, Charakter*. Frankfurt/Main: Suhrkamp. (Übersetzung von *La pensée chinoise*, 1934)
- NKBT (= *Nihon koten bungaku taikai*) 67: *Nihon shoki, jō*. Tokyo: Iwanami shoten, 1967.
- Scheid, Bernhard (2001): *Der Eine und Einzige Weg der Götter: Yoshida Kanetomo und die Erfindung des Shinto*. Wien: Verlag der ÖAW.
- Scheid, Bernhard, und Mark Teeuwen (2006): *The Culture of Secrecy in Japanese Religion*. London, New York: Routledge.
- ST 7/9 (= *Shintō taikai – Ronsetsu-hen* 9): *Urabe shintō, ge*. Tokyo: Shintō Taikai Hensankai, 1991.
- Wilhelm, Richard (1996): *I Ging: Das Buch der Wandlungen*. München: Diederichs [1923].