

Lukas K. Pokorny

II.9 Shintō

Die Frage nach der diachronen Identität des Shintō (wörtlich: „Weg der Kami“) – eingedeutscht auch „Shintoismus“ oder „Schintoismus“ – beschäftigt Fachgelehrte seit Jahrzehnten.¹ Der früheste Quellenbeleg des Begriffs in japanischem Schrifttum findet sich im *Nihon Shoki* (Chronik Japans). Das in das Jahr 720 datierte *Nihon Shoki* zählt neben dem acht Jahre älteren *Kojiki* (Aufzeichnung alter Begebenheiten) zu den zwei mythologischen Kardinalschriften der Tradition. Worauf „Shintō“ (damals wohl in der Aussprache *jindō*) verweist, ist nicht eindeutig geklärt. Angenommen wird in der Forschung mehrheitlich die Bezugnahme auf einen einheimischen Kami-Glauben respektive darauf aufbauendes Praxiswerk. Dieser wohl bereits früh von den „Drei Lehren“² (*sankyō*) und hierbei vor allem buddhistisch durchwirkte Kami-Glaube und dessen Ritualprogramm sind jedoch *nicht* gleichzusetzen mit dem heutigen Shintō. Letzterer konturierte sich, wiewohl nicht losgelöst vor allem von Buddhismus und Konfuzianismus, ab dem 15. Jahrhundert allmählich mit punktuell-distinkten Selbstverständnissen heraus. Der populäre Kami-Glaube blieb von den neu gewonnenen Identitätsvorstellungen einzelner Gemeinschaften jedoch größtenteils unberührt.

Das nativistische Meisternarrativ des modernen Shintō als genuin japanische, dem Buddhismus entgegenstehende Tradition etablierte sich erst im 19. Jahrhundert (Breen und Teeuwen 2010; Hardacre 2017). So dekretierten die Behörden etwa 1868 die „Trennung von Kami und Buddhas“ (*shinbutsu bunri rei*). Dennoch: Auch der moderne Shintō ist vielschichtig und besitzt keine uniforme Struktur hinsichtlich Kultus und Lehre. Offizielle Statistiken weisen dem Shintō regelmäßig mehr als 100 Millionen ‚Anhänger*innen‘ aus – in einem Land mit einer Bevölkerung von knapp 127 Millionen. Rund 100.000 Schreine (*jinja*) stehen dabei etwa 20.000 Priester*innen (*kannushi*) gegenüber. Abgesehen von shintōistisch-geprägten Gemeinschaften im Bereich neuer religiöser Bewegungen, wird der Shintō in der Binnenperspektive landläufig nicht mit religiösem Vorzeichen bedacht. Vielmehr verkörpere dieser die Menge seit alters her tradierter, fest mit Land und Ethnizität

1 Der Begriff *kami* bleibt häufig unübersetzt, da die gängige Plural-Übertragung als „Götter“ einerseits irreführend sein und andererseits das semantische Spektrum nicht ausreichend abbilden kann. Kami sind nicht nur Naturkräfte, übernatürliche bzw. Geistwesen und Gottheiten. Alles, was sensorisch besondere Wirkung entfaltet mag jene spirituell-vitalisierende Kraft, kurz Kami, sein – Berge und Seen, Pflanzen und Tiere, Menschen und Baulichkeiten – oder zumindest als dessen (temporäre) Wohnstätte dienen.

2 Das sind Buddhismus, Daoismus und Konfuzianismus.

verbundener Gepflogenheiten zur Aufrechterhaltung familiärer und gesellschaftlicher Harmonie. Der Shintō sei in dieser Hinsicht ein identifikatorisches Moment des Japanischseins. Es ist daher nicht überraschend, dass der Shintō in seiner Ausbreitung beschränkt ist auf das japanische Kernland sowie die japanische Diaspora. Nicht-japanische Akteur*innen sind kaum anzutreffen, wenn dann vermehrt innerhalb des neureligiösen Spektrums.

1 Mythologie und Geschlechterordnung

Die zentrale Stellung im Shintō-Pantheon genießt traditionell die Sonnengöttin Amaterasu. Als eine von vielen Sonnengottheiten im japanischen Altertum behauptete sie sich im 7. Jahrhundert dank ihrer ursprünglichen Funktion als Clangottheit der späteren kaiserlichen Familie. Amaterasu – so das *Nihon Shoki* – sei eine Tochter des geschwisterlichen Schöpfergötterpaares Izanagi und Izanami.³

Die im *Kojiki* und *Nihon Shoki* enthaltenen Mythos-Varianten um Izanagi und Izanami implizieren männliches Superioritätsdenken in Anlehnung an das chinesisch-höfische Paradigma. Harmonie gründe auf einer patriarchal ausgerichteten Komplementarität von Mann und Frau. Werde diese in Frage gestellt, sei Instabilität und Unheil die Folge. Partnerschaftlicher Einklang führe zu Fruchtbarkeit; (weibliches) Widerstreben resultiere in Verfall, Unreinheit und Tod, allesamt im Mythos verhandelte Themen und letztlich Attribute Izanamis. Gleichzeitig fungiert das (prämenstruell) Weibliche im *Kojiki* als Symbol für Reinheit, eine Ambivalenz, die sich mit Blick auf den Amaterasu-Mythenkreis verfestigt. Izanami übertrage die Herrschaft über den Himmel der sanftmütig-geduldigen Amaterasu, woraufhin allmählich ein Konflikt mit ihrem temperamentvollen Bruder, dem Wind- und Meerese Gott Susano, entbrenne. Amaterasu ziehe sich zurück in eine Höhle nachdem – je nach Erzählvariante – sie selbst oder eine Magd durch Susanos Treiben zu Tode gekommen sei. Eine nun dauerhaft in Dunkelheit gehüllte Welt veranlasse die Gottheiten Amaterasu um Rückkehr zu bitten. Sie verweigere sich, doch göttliche List – allen voran ein ekstatischer (Fruchtbarkeits-)Tanz der Göttin Ame no Uzume – bringe Amaterasu schließlich aus ihrem Versteck. Amaterasu überwindet (in einer Variante) nicht nur den Tod und symbolisiert mithin Unsterblichkeit, sondern sie vollzieht mit ihrer Rückkehr eine generelle Wandlung zu einer kraftvoll-souveränen Herrscherin (Ambros 2015, 26–39; Yusa 1994, 98–102). Amaterasus Enkel,

³ Hingegen schildert das *Kojiki*, Amaterasu sei aus dem linken Auge Izanagis entsprungen, als dieser sich nach Aufenthalt in der Unterwelt (um die verstorbene Izanami zu retten), in einem Fluss gereinigt habe.

Ninigi, habe sich in der Folge als Herrscher auf die Erde begeben. Ninigis Urenkel, Jimmu, wiederum sei schließlich der erste (legendenhafte) Kaiser Japans geworden, dessen Regierungszeit traditionell ins 7. und frühe 6. Jahrhundert v. chr. Z. datiert wird.

2 Herrscherinnen und religiöse Ämter für Frauen

Das *Nihon Shoki* berichtet von Amaterasus Wunsch, in einem Schrein auf der Halbinsel Ise Verehrung zu finden. Die Errichtung des Großschreins von Ise (*Ise Daijingu*) vor rund 2000 Jahren sei die Folge gewesen. Gleich einem andernorts Amaterasu geweihten Vorgängerschrein, habe eine Kaisertochter die Funktion der Schreinpriesterin übernommen – ein Amt, das ab dem späten 7. Jahrhundert (vermutlich im Rahmen der eigentlichen Ersterrichtung des *Ise Daijingu*) institutionalisiert wurde und bis zum Jahr 1336 überdauerte.⁴ Die Schreinpriesterin von Ise (*saigū/saiō*) – eine jungfräuliche zumeist im Kindesalter stehende Prinzessin oder Kaisernichte – wirkte als Mittlerin zwischen dem Kaiserhaus und der Sonnengotttheit.⁵ Tatsächlich verantworteten im Allgemeinen oftmals Frauen in unterschiedlichsten Funktionen innerhalb wie außerhalb des Schreinkontexts die mediumistische Kommunikation mit Kami.

Die Tradition blickt in ihrer ‚Frühzeit‘ auf eine stattliche Zahl an Herrscherinnen zurück, beginnend mit der in der Forschung viel diskutierten Priesterkönigin Himiko (3. Jahrhundert). Ein chinesisches Geschichtswerk aus dem 3. Jahrhundert, das *Wèi zhì* (Aufzeichnungen von Wèi), schreibt dieser die Anwendung von *guǐdào* („Weg der Totengeister“), also spirituellen Künsten, zu, wodurch Himiko für Harmonie im Königreich Yamatai gesorgt habe. Die Regierungsführung eines Nachfolgers sei gescheitert und erst die Herrschaft ihrer weiblichen Verwandten Iyo (andere Lesung: Toyo) habe wieder Ordnung im Land hergestellt. Gleichermaßen prominent innerhalb der Tradition ist die Kaiserwitwe und Regentin Jingū (3. Jahrhundert), die unter anderem als Medium Amaterasus gewirkt und als Feldherrin das koreanische Königreich Silla in die Knie gezwungen habe (Kidder 2007). Von den insgesamt acht offiziell verzeichneten regierenden Kaiserinnen Japans, lebten alleine sechs im 7. und 8. Jahrhundert. Unter der Ägide Kaiserin Gen-

⁴ Die zentralen Teile des *Ise Daijingu* werden alle 20 Jahre neu erbaut. Das Schreinüberführungsritual (*shikinen sengū*) wurde mit einigen Unterbrechungen bis heute (zuletzt im Jahr 2013) 62 Mal durchgeführt.

⁵ Zwischen dem 9. und 13. Jahrhundert unterhielt ein Schrein in der damaligen Hauptstadt Kyōto (*Kamo Jinja*) eine ähnliche Institution, genannt *saiin*.

meis (r. 707–715) etwa wurde das *Kojiki* fertiggestellt; rezitiert wurde das memorierte mytho-historische Wissen übrigens womöglich von einer Dienerin am Hofe.

Trotz der Vielzahl an Herrscherinnen jener Epoche markiert insbesondere das 8. Jahrhundert den Übergang zu einer dezidiert patriarchalen Gesellschaftsordnung als Folge konfuzianisch beeinflusster Verwaltungsreformen. Die Praxisfreiheit weiblicher Medien (*miko*) wurde sukzessive eingeschränkt und die Schar an Funktionsträgerinnen im Schreindienst minimiert (Okano 1976, 58f.). Hinzu trat eine wachsende soteriologische (wie ritualpraktische) Misogynie, die einhellig und lautstark von buddhistischen Schulen vertreten wurde. Die Konsequenz war die Betonung weiblicher Unreinheit speziell in Zusammenhang mit Menstruation, Geburt und bisweilen Schwangerschaft, was auch Eingang fand in gesetzliche Bestimmungen und gesellschaftliche Konventionen, welche ‚Unreinheit‘ mit Verboten und Geboten sanktionierten (Smyers 1983, 11–13; Yusa 1994, 115f.). Dies schloss beispielsweise ein Besuchsverbot von Schreinen und religiösen Festen (*matsuri*) mit ein, das je nach Verordnung und Umstand, Tage oder gar Monate einzuhalten war. Ferner war es Frauen bald nicht mehr gestattet, als heilig erachtete Berge, allen voran den Berg Fuji, zu besteigen – eine Regelung, die nachhaltig erst im Jahr 1872 aufgehoben wurde (DeWitt 2016).

Trotz dieser Maßnahme beförderte der offizielle Shintō-Diskurs auch im 19. Jahrhundert weiterhin die Ungleichheit der Geschlechter. So wurde ein ministeriumsinterner Vorstoß Shintō-Priesterinnen einzusetzen vom zentralen Legislativorgan der Meiji-Regierung (1868–1912) im Jahr 1874 abgelehnt. Mehr noch, viele Schreinmedien und -tänzerinnen gingen aufgrund von Verschärfungen ihrer Stellungen verlustig, und zahlreiche mediumistische Praktiken wurden verboten. Der Bescheid bezog sich auf die herrschende Gesetzeslage, welche Frauen untersagte amtliche Positionen zu bekleiden. Dergestalt sei es auch ausgeschlossen, das Schreinpriestertum für Frauen zu öffnen, da dies gesamtgesellschaftliche Folge hätte: nämlich die Verkehrung von Geschlechterrollen in Form einer Demontage des Mannes als Haushaltsvorstand (*koshu*), und demnach die Zersetzung sittlicher Vorstellungen. Tatsächlich war drei Jahre zuvor eine formale Genehmigung durch das „Ministerium für Gottheiten“ (*Jingishō*, 1871–1872) erfolgt, die es einer buddhistischen Nonne erlaubt hatte nach Laizierung die Funktion einer Shintō-Priesterin einzunehmen. Dieser Beschluss wurde nun widerrufen. Ebenso wurde das *saigū*-System, das in der Diskussion als historischer Präzedenzfall für Schreinpriesterinnen herhalten sollte, als nicht kompatibel mit den aktuellen Gegebenheiten angesehen (Odaira 2018, 225–230).

Der populär-gelebte Kami-Glaube setzte aber auch im 19. Jahrhundert durchaus einen Kontrapunkt zur (Geschlechter-)Politik des ‚offiziellen‘ Shintō. Gleichheitsideale fanden sich markant artikuliert etwa im Rahmen neuer religiöser Gemeinschaftsbildungen. Zwei von weiblichen Medien begründete, religionsgeschichtlich

höchst bedeutsame Bewegungen sind Tenrikyō (Lehre vom Himmlischen Prinzip; gegründet 1838) und Ōmotokyō (Lehre vom Großen Ursprung; gegründet 1892) (Rossetti-Ambros und Smith 2018; Stalker 2018; Wöhr 1989).

3 Rezente Entwicklungen

Bereits kurz nach Ende des Pazifikkriegs (1941–1945) fällt das Jinja Honchō („Zentralbehörde für Schreine“) die Entscheidung, künftig auch Schreinpriesterinnen zuzulassen. Seit 1948 dürfen diese auch leitende Funktionen als Oberpriesterinnen (*gūji*) übernehmen. Eine weitere Umstellung betraf die Rolle des Zeremonialmeisters des *Ise Daijingū* (*saishu*), die seit 1947 von einem weiblichen Mitglied der kaiserlichen Familie ausgefüllt wird. Die Zahl an Schreinpriesterinnen beläuft sich heute auf rund zehn Prozent, zweimal so viel wie noch Anfang der 1980er Jahre – Tendenz steigend. Schätzungen gehen von 20 bis 30 Prozent an Schreinpriesterinnen in den 2030er Jahren aus (Hardacre 2017, 532). Priesterinnen sind in großer Mehrheit in kleineren Schreinen anzutreffen. Landesweit organisiert sind sie in der *Zenkoku joshi shinshoku kyōgikai* („Landesweite Konferenz der Schreinpriesterinnen“). Wiewohl formell grundsätzlich gleichgestellt, erfahren Priesterinnen im Umgang mit ihren Kollegen aber auch mit Schreingemeindemitgliedern (*ujiko*) nicht selten Diskriminierung. Ebenso sehen sich Priesterinnen oftmals mit paternalistischen Erwartungshaltungen in ihrer Rolle als Frau und Mutter konfrontiert. Die Menstruation stellt mittlerweile – von Seiten des Jinja Honchō – kein Hindernis mehr für die Ausübung priesterlicher Schreinaktivitäten dar (Hardacre 2017, 532 f.). Vor allem im Rahmen priesterlicher Hilfsdienste spielen zudem (unverheiratete) Frauen qua *miko* (weibliche Schreinangestellte, nicht zu verwechseln mit den oben genannten Medien) wieder eine eminente Rolle. Neben ihrer Tätigkeit als Ritualassistentin, welche bisweilen auch die Durchführung von Zeremonialtänzen (*kagura*) einschließt, verantworten *miko* hauptsächlich profanere Aufgaben wie etwa Schreinaufsicht und -reinigung, Essenszubereitung oder Amulettverkauf. Ferner ist es Frauen heute auch möglich als *mikoshi* (ein tragbarer Schrein)-Trägerinnen während einer *matsuri*-Prozession zu fungieren.

Trotz dieser Entwicklungen orientiert sich der institutionalisierte Shintō, in Einklang mit seinem ethno-nationalistischen Selbstverständnis, heute weitestgehend an streng konservativen Rollenvorstellungen, die mit Blick auf die Frau nach wie vor auf die Meiji-zeitliche Maxime *ryōsai kenbo* („gute Ehefrau, weise Mutter“) zurückgreifen. Ritualisiert ausgedrückt wird dies beispielhaft durch die relativ moderne Institution der Shintō-Hochzeit (*shinzen kekkon*), in der die Eheleute auf eine komplementäre Zweisamkeit ganz im Sinne klassischer, patriarchal verwalteter Tugendhaftigkeit und Nationalgesinnung eingeschworen werden (Ambros

2015, 140 f.). Als sensibel erachteten Themen wie LGBTQIA⁺-Identitäten wird gemeinhin – so prominenterweise das Jinja Honchō – mit Schweigen oder bestenfalls mit Unbestimmtheit begegnet. Nur sehr vereinzelt und erst jüngst sind Entwicklungen im Shintō zu beobachten, die auch LGBTQIA⁺-Lebensweisen in Theorie und Praxis einflechten, wie das Beispiel der neuen religiösen Gemeinschaft Konkōkyō (Lehre des goldenen Lichts; gegründet 1859) zeigt.

Literatur

- Ambros, Barbara. 2015. *Women in Japanese Religions*. New York/NY: New York University Press.
- Breen, Johan und Mark Teeuwen. 2010. *A New History of Shinto*. Malden/MA: Wiley-Blackwell.
- DeWitt, Lindsey E. 2016. „Envisioning and Observing Women’s Exclusion from Sacred Mountains in Japan.“ In *Journal of Asian Humanities at Kyushu University* 1, 19–28.
- Hardacre, Helen. 2017. *Shinto. A History*. New York/NY: Oxford University Press.
- Kidder, J. Edward. 2007. *Himiko and Japan’s Elusive Chieftdom of Yamatai. Archaeology, History, and Mythology*. Honolulu/HI: University of Hawai’i Press.
- Odaira, Mika. 2018. „Female Shrine Priests and Doctrinal Instructors in the Early Meiji Moral Edification Campaign.“ In *Monumenta Nipponica* 73, 213–244.
- Okano, Haruko. 1976. *Die Stellung der Frau im Shintō. Eine religionsphänomenologische und -soziologische Untersuchung*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Rossetti-Ambros, Barbara und Timothy Smith. 2018. „Tenrikyō.“ In *Handbook of East Asian New Religious Movements*, hg. v. Lukas Pokorny und Franz Winter, 33–51. Leiden; Boston: Brill.
- Smyers, Karen A. 1983. „Women and Shinto. The Relation between Purity and Pollution.“ In *Japanese Religions* 12, 7–18.
- Stalker, Nancy K. 2018. „Ōmoto.“ In *Handbook of East Asian New Religious Movements*, hg. v. Lukas Pokorny und Franz Winter, 52–67. Leiden; Boston: Brill.
- Wöhr, Ulrike. 1989. *Frauen und die neuen Religionen. Die Religionsbegründerinnen Nakayama Miki und Deguchi Nao*. Wien: Institut für Japanologie, Universität Wien.
- Yusa, Michiko. 1994. „Women in Shinto. Images Remembered.“ In *Religion and Women*, hg. v. Arvind Sharma, 93–119. Albany/NY: SUNY Press.