

Feature I

Izumos Funktion in Japans politischer Mythologie: Peripherie und Gegenbild

David Weiß

Einleitung

Die Präfektur Shimane schafft es heutzutage nur selten in die Schlagzeilen. Wirtschaftlich größtenteils abgehängt¹, ist Shimane ein typisches Beispiel für die zunehmende Entvölkerung des ländlichen Raums in Japan. Nur wenig deutet heute auf die herausragende Rolle hin, die diese Region, die ehemalige Provinz Izumo, in der frühen Geschichte und Mythologie Japans spielte. Ausgehend von einer Analyse der Izumo-Mythen in den alten Reichschroniken und dem *Izumo fudoki* macht es sich dieser Aufsatz zur Aufgabe, Izumos Funktion in der politischen Mythologie Japans nachzuzeichnen. Der Begriff „Mythologie“ wird dabei dem engeren Begriff der „Mythen“ vorgezogen. Folgt man Mircea Eliades Definition, so ist ein Mythos eine Geschichte, die „erzählt, auf welche Weise dank den Taten der übernatürlichen Wesen eine Realität zur Existenz gelangt ist – sei es nun die totale Realität, der Kosmos, oder nur ein Teil von ihr: eine Insel, eine Pflanzenart, ein menschliches Verhalten, eine Institution.“² „Mythologie“ bezeichnet hingegen einen Korpus, der aus mehreren zusammenhängenden Mythen besteht, oder die wissenschaftliche Erforschung von Mythen. Dementsprechend liegt in diesem Aufsatz ein besonderes Augenmerk auf der Erforschung, das heißt der Rezeption, der Izumo-Mythen vom Altertum bis in die Moderne. Der Begriff der „politischen Mythen“ wird hierbei nicht für die Moderne reserviert und von „sakralen Mythen“ unterschieden, wie das beispielsweise Christopher Flood tut.³ Vielmehr wird die Diskussion verdeutlichen, dass die japanischen Mythen – sowohl die der Reichschroniken als auch die des *Izumo fudoki* – schon zum Zeitpunkt ihrer Abfassung politisch motiviert waren, von ihrer späteren Deutung ganz zu schweigen. Ein besonderer Schwerpunkt der nachfolgenden Ausführungen wird auf Izumos Verbindung zu jenseitigen Reichen des Todes liegen sowie zu ihrer Funktion als Kontrastfolie zum Zentralstaat und dessen Verkörperung, der Figur des Tennō.

1 So landet Shimane in Statistiken des in den einzelnen Präfekturen erwirtschafteten Bruttoinlandsprodukts konstant auf einem der letzten Plätze. Siehe zum Beispiel https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_Japanese_prefectures_by_GDP

2 Eliade, Mircea, *Mythos und Wirklichkeit*, Insel Verlag, 1988, S. 15–16.

3 Flood, Christopher, *Political Myth: A Theoretical Introduction*, Garland, 1996, S. 41–44.

Izumo in den alten Reichschroniken

Im Zuge der Taika-Reformen trieb der in der Nara-Ebene ansässige Kaiserhof ab der Mitte des siebten Jahrhunderts die Zentralisierung des Yamato-Staats nach chinesischem Vorbild voran. Neben einer umfassenden Landreform, der Etablierung einer dauerhaften Hauptstadt und der Abfassung von Kodizes für Straf- und Verwaltungsrecht schloss dieses Reformprogramm auch die Etablierung einer offiziellen Geschichtsschreibung ein. Als Früchte dieser Bemühungen entstanden im frühen achten Jahrhundert die Reichschroniken *Kojiki* 古事記 (Aufzeichnung alter Begebenheiten, 712) und *Nihon shoki* 日本書紀 (Chronik Japans, 720). Das Vorwort des *Kojiki* macht keinen Hehl aus der politischen Motivation dieses Werks, das Kaiser Tenmu 天武 (ca. 631–686, reg. 673–686) dem Verfasser Ō no Yasumaro 太安万侶 (?–723) zufolge mit folgenden Worten in Auftrag gab:

Wir hören, daß die in den verschiedenen [Adels-]Häusern überlieferten ‚Kaiserlichen Annalen‘ (teiki) und ‚Ursprungsberichte‘ (honji) schon seit geraumer Zeit von der genauen Wahrheit abweichen und wertlose Fälschungen in großer Zahl hinzugefügt wurden.

Wenn diese Fehler nicht zum jetzigen Zeitpunkt unverzüglich behoben werden, so droht der Inhalt des Ganzen bereits in wenigen Jahren vollständig verlorenzugehen. Doch beruhen darauf wahrhaftig die elementaren Grundlagen des Staates und das Fundament der tugendhaften Herrschaft des Königs. Aus diesem Grunde sollen die ‚Kaiserlichen Annalen‘ (teiki) überarbeitet und niedergeschrieben sowie alte Überlieferungen gesammelt und geprüft werden. So sollen die Fälschungen bereinigt und die Wahrheit ermittelt werden. Es ist Unser Wunsch, dies den nachfolgenden Generationen zu übermitteln.⁴

Im ersten Faszikel des *Kojiki* spielt Izumo eine wichtige Rolle. Nachdem der Gott Susanoo 須佐之男 durch sein ungebührliches Benehmen die Ordnung im himmlischen Reich seiner großen Schwester, der Sonnengöttin Amaterasu 天照, auf den Kopf gestellt hatte, wurde er nach Izumo verbannt. Hier rettete er Kushinada-hime 櫛名田比売 (Fräulein Wundersames Reisfeld) aus den Fängen eines achtköpfigen Schlangengeheuers, heiratete sie und ließ sich nieder. Danach konzentriert sich die Handlung auf Ōkuninushi 大国主, Susanoos Nachkommen in sechster Generation. Dieser gewann die Hand Yagami-himes 八上比売 aus der Provinz Inaba (der östliche Teil der heutigen Präfektur Tottori), woraufhin ihm seine achtzig eifersüchtigen Brüder nach dem Leben

4 Antoni, Klaus, *Kojiki – Aufzeichnung alter Begebenheiten*, Verlag der Weltreligionen, 2012, S. 12. Da das *Kojiki* in keinem zeitgenössischen Text erwähnt wird, ist in der heutigen Forschung umstritten, ob das Werk tatsächlich vom Kaiserhof in Auftrag gegeben wurde. Möglicherweise wollte der Verfasser durch diese Behauptung lediglich die Autorität seines Werks erhöhen. Unstrittig ist, dass das *Kojiki* bis ins 18. Jahrhundert nicht den Status einer offiziellen Reichschronik innehatte, sondern eher als Ergänzung zum *Nihon shoki* angesehen wurde. Siehe Lurie, David, *Realms of Literacy: Early Japan and the History of Writing*, Harvard University Asia Center, 2011, S. 243–246.

trachteten. Ōkuninushi war gezwungen, ins Wurzelland (*ne-no-katasu-kuni* 根堅州国) zu fliehen, ein jenseitiges Reich, das von Susanoo regiert wurde. Dort heiratete er Susanoos Tochter Suseri-bime 須勢理毘売 und floh in deren Begleitung, nachdem er die mörderischen Prüfungen Susanoos (mit Hilfe seiner Gemahlin) bestanden und Susanoos magische Waffen gestohlen hatte. Susanoo verfolgte ihn bis an die Grenze seines Reiches, den Flachen Abhang von Yomi 黄泉, und rief ihm von dort hinterher, er solle Suseri-bime zu seiner Hauptgemahlin machen und über das Land herrschen. Yomi bezeichnet in den Reichschroniken die Totenwelt, in die sich die Urmutter Izanami 伊耶那美 nach ihrem Tod bei der Geburt des Feuergottes zurückzog. Bereits Izanamis Gemahl Izanagi 伊耶那岐 hatte diese Grenze überschritten, als er nach einer erfolglosen Rettungsaktion aus Yomi geflohen war. Das *Kojiki* identifiziert den Flachen Abhang von Yomi mit „Ihuyazaka im Lande Izumo.“⁵

Nach seiner Flucht aus Susanoos jenseitigem Reich unterwarf Ōkuninushi seine Brüder mithilfe von Susanoos magischen Waffen und nahm sich trotz Suseri-bimes Eifersucht eine große Anzahl von Gemahlinnen. Am Kap von Miho 御大 in Izumo traf er schließlich die zwerghafte Gottheit Sukunabikona 少彦名, mit deren Hilfe er das Land „formte und festigte“.⁶ Nach getaner Arbeit begab sich Sukunabikona in das Land der Unvergänglichkeit (*tokoyo-no-kuni* 常世国) und Ōkuninushi herrschte über das Mittelland des Schilfgefildes (*ashihara naka-tsu-kuni* 葦原中国), also die diesseitige Welt. Amaterasu war jedoch nicht einverstanden mit diesem Zustand, so dass sie ihrem Sohn Oshihomimi 忍穗耳 auftrag, die Herrschaft über das Mittelland des Schilfgefildes zu übernehmen. Zunächst entsandte die Sonnengöttin die Gottheit Ame-no-hohi 天菩比 als Kundschafter, doch dieser lief zu Ōkuninushi über. Ein zweiter Kundschafter kehrte ebenfalls nicht wieder und erschoss gar den dritten Kundschafter, einen Fasan, der ausgesandt wurde, um ihn an seinen Auftrag zu erinnern. Erst den Gottheiten Takemikazuchi 建御雷 und Ame-no-torifune 天鳥船, die am Strand von Izasa 伊耶佐 in Izumo herabstiegen, gelang es, Ōkuninushi zur Abdankung zu überreden. Nachdem die beiden Gottheiten Ōkuninushis Söhne überwältigt hatten, verkündete dieser seine Abdankung, jedoch nicht, ohne seinerseits eine Forderung zu stellen:

Ich bin im Begriff, dieses Mittelland des Schilfgefildes [...] dem Befehl folgend zu übergeben. Doch was meinen, des Dieners, Wohnort anbelangt, so soll er sein wie das erlauchte Himmlische Nest, in dem das erlauchte Kind der Himmelsgottheiten in Himmlischer Sonnennachfolge regiert, [...] wo auf dem tiefsten Grund der Felsenwurzeln die Pfeiler des Palastes ruhen [...] und bis hinauf nach Takama-no-hara, dem Hohen Himmelsgefilde, die Firstbalken [...] reichen werden; dann will ich mich in den weniger als hundert zählenden, achtzig Wegkrümmungen (kumade) verbergen und dienen.“⁷

5 Antoni, *Kojiki*, S. 29.

6 Ebenda, S. 65.

7 Ebenda, S. 75–76.

Daraufhin wurde ein Palast für Ōkuninushi in Izumo errichtet – diese Passage wird allgemein als Ursprungsmythos des Schreins Izumo-taisha 出雲大社 gedeutet. Als Takemikazuchi die Befriedung des Landes verkündete, stieg Ninigi 邇邇杵尊, der in der Zwischenszeit geborene Sohn Oshihomimis, auf den Berg Takachiho 高千穂 in Tsukushi 筑紫 (Kyu-shu) herab. Hier enden die Izumo-Mythen im *Kojiki* und die Herrschaft des Sonnengeschlechts über die japanischen Inseln nimmt ihren Anfang.

Das *Nihon shoki* weist einige Besonderheiten auf. Im Gegensatz zum *Kojiki* enthält es neben einer durchgängigen Erzählung des Götterzeitalters auch zahlreiche Varianten, die mit den Worten „In einer Schrift heißt es...“ (*arufumi ni iwaku* 一書曰) eingeleitet werden. Diese Mythenvarianten ergänzen teilweise Informationen, die im Haupttext nicht erwähnt werden, widersprechen diesem jedoch auch häufig und lassen sich ihrerseits nicht zu einer zusammenhängenden Erzählung verbinden. Des Weiteren verteilt sich die Erzählung des Götterzeitalters im *Nihon shoki* auf zwei Faszikel, wobei Amaterasus Herrschaftsauftrag an ihren Sohn Oshihomimi den Auftakt des zweiten Faszikels markiert. Dies verdeutlicht die Wichtigkeit dieser Episode für die Legitimation der kaiserlichen Herrschaft über Japan. Die Erzählung über Ōkuninushi ist hingegen stark verkürzt. Die Flucht vor seinen Brüdern, Susanoos Prüfungen und Ōkuninushis zahlreiche Liebschaften bleiben hier unerwähnt. Lediglich eine Variante erzählt von seiner Rolle als Kulturbringer. Ōkuninushi und Sukunabikona, so heißt es hier, „machten mit vereinten Kräften und einmütigen Herzens die unter dem Himmel befindliche Welt. Sodann bestimmten sie zu Gunsten des sichtbaren grünen Menschengrases und des Viehs die Methode Krankheiten zu heilen, und ferner, um das von Vögeln, Tieren und kriechendem Gewürm herrührende Unheil abzuwenden, bestimmten sie die Methode der Hinwegbeschwörung.“⁸

Izumos Funktion in der Mythologie des Kaiserhofs

In groben Zügen stimmen die Narrative des *Kojiki* und des *Nihon shoki* jedoch überein und erlauben einige Rückschlüsse auf die Funktion Izumos in der Mythologie des Kaiserhofs. In beiden Chroniken wird Izumo zunächst als der Ort vorgestellt, an den Susanoo nach seinen Missetaten im himmlischen Reich Amaterasus verbannt wurde. Die Verbannung in Ungnade gefallener Höflinge aus der Hauptstadt war im Nara- und Heian-zeitlichen Japan eine gängige Praxis. Die Wirksamkeit dieser Strafe bestand darin, dass die Bestraften ihr Exil in entlegenen Gegenden fernab der Annehmlichkeiten der Hauptstadt verbringen mussten. Izumo wird somit von vornherein als Ort an der Peripherie gekennzeichnet, den nur besucht, wer keine andere Wahl hat.⁹ Die Gottheiten des Hohen Himmelgefildes bezeichnen das Mittelland des Schilfgefildes, welches durch den Aufenthalt Ōkuninushis und seiner Söhne in Izumo stark mit dieser Provinz

8 Florenz, Karl, *Japanische Mythologie. Nihongi „Zeitalter der Götter“ nebst Ergänzungen aus anderen Quellenwerken*, Hobunsha, 1901, S. 141–142.

9 Siehe hierzu auch Stockdale, Jonathan, „Origin Myths: Susano-o, Orikuchi Shinobu, and the Imagination of Exile in Early Japan“, *History of Religions* 52 (3), 2013.

assoziiert wird, als „ein Land, in dem wilde und ungestüme Gottheiten des Landes in großer Zahl existieren“¹⁰, in dem es „böse Gottheiten [gab], welche wie Fliegen summten“ und „Kräuter und Bäume, welche alle sprechen konnten“¹¹; kurzum: als ein Land, das unterworfen und befriedet werden musste, bevor Amaterasus Nachkomme seine Herrschaft antreten konnte.

Selbst auf der mythologischen Ebene befindet sich Izumo an der Peripherie des Kosmos. Sowohl das *Kojiki* als auch das *Nihon shoki* betonen Izumos Nähe zum Jenseits. Wie bereits erwähnt, verortet das *Kojiki* den Flachen Abhang von Yomi, also den Eingang nach Yomi und in das Wurzelland, in Izumo. Dieselbe Quelle lässt uns wissen, dass Izanagi seine Gemahlin, die später die Herrscherin von Yomi werden sollte, „an der Grenze zwischen dem Land Izumo und dem Land Hahaki [= Hōki, der westliche Teil der Präfektur Tottori], auf dem Berg Hiba“ beisetzte.¹² Dem *Nihon shoki* zufolge soll Sukunabikona, nachdem er mit Ōkuninushi das Land vollendet hatte, auf der Insel Awa 淡島 in Hōki, der Nachbarprovinz von Izumo, auf einen Hirschalm gestiegen und von diesem ins Land der Unvergänglichkeit geschleudert worden sein.¹³

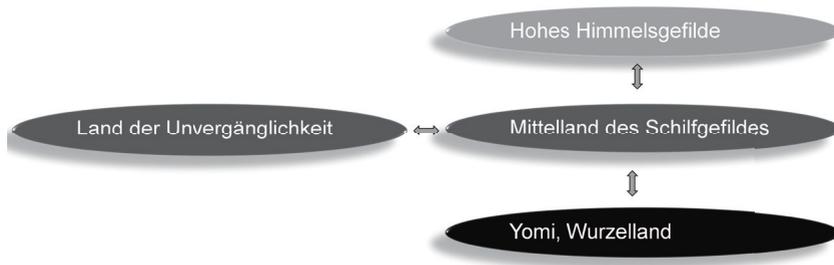


Abbildung 1: Die Welt des Götterzeitalters als dreistufiger Kosmos

Izumos enge Verbindung zum Jenseits ist in der Forschung nicht unbemerkt geblieben. So betont Saigō Nobutsuna beispielsweise, dass sowohl das *Kojiki* als auch das *Nihon shoki* am Kaiserhof in Yamato verfasst wurden. Von Yamato aus gesehen liegt Izumo im Westen, in der Richtung des Sonnenuntergangs, wohingegen Ise sich im Osten befindet, in der Richtung der aufgehenden Sonne. Saigō zufolge stellt die Achse Ise – Yamato – Izumo in den Reichschroniken eine horizontale Spiegelung der kosmischen Achse Hohes Himmelsgefilde – Mittelland des Schilfgefildes – Yomi dar.¹⁴ Diese Hypothese folgt der weitverbreiteten Annahme, der mythische Kosmos bestehe aus drei

10 Antoni, *Kojiki*, S. 68.

11 Florenz, *Japanische Mythologie*, S. 153.

12 Antoni, *Kojiki*, S. 25.

13 Florenz, *Japanische Mythologie*, S. 144.

14 Saigō Nobutsuna, *Kojiki no sekai*, Iwanami Shoten, 1967, S. 31–47.

horizontalen Ebenen: dem Hohen Himmelsgefilde, darunter das Mittelland des Schilfgefildes (und jenseits des Meeres das Land der Unvergänglichkeit) und auf der untersten Ebene das Wurzelland¹⁵ und Yomi (siehe Abbildung 1).

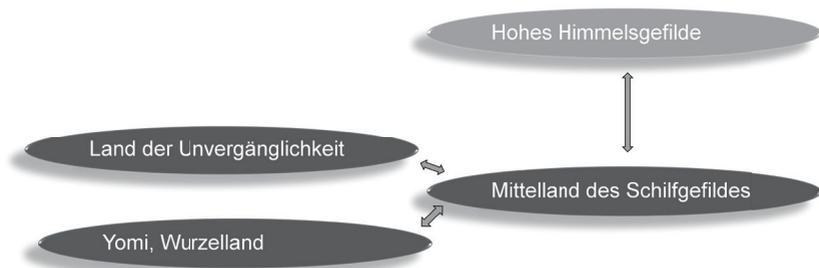


Abbildung 2: Die Welt des Götterzeitalters als zweistufiger Kosmos

In der neueren Forschung wird dieses dreistufige Modell infrage gestellt. Obwohl Yomi 黄泉 im Chinesischen eine unterirdische Totenwelt bezeichnet und der Name „Wurzelland“ auf eine unterirdische Lage hindeutet, zeigt eine genaue Lektüre des *Kojiki*, dass sich die beiden Reiche am oberen Ende des Flachen Abhangs von Yomi befinden.¹⁶

Auch Gedichte im *Man'yōshū* 万葉集 (ca. 759) deuten auf die Vorstellung hin, dass sich die Totenwelt in den Bergen befand. Die Lage der Totenwelten im Kosmos des *Kojiki* und des *Nihon shoki* (welche nicht zwangsläufig übereinstimmen müssen) lässt sich somit nicht eindeutig feststellen. Ein zweistufiger Kosmos (siehe Abbildung 2) scheint ebenfalls möglich.



Abbildung 3: Zentrum und Peripherie im Kosmos der Reichschroniken

Der Bestandteil „Mittel-“ (*naka* 中) in der Bezeichnung „Mittelland des Schilfgefildes“ würde in diesem Fall nicht auf eine vertikale Beziehung zwischen „oben“ und „unten“

¹⁵ Das *Nihon shoki* verwendet den Namen Ne-no-kuni 根国.

¹⁶ Siehe Kōnoshi Takamitsu, „The Land of Yomi: On the Mythical World of the *Kojiki*“, *Japanese Journal of Religious Studies* 11 (1), 1984, S. 62–69.

hindeuten, sondern auf eine horizontale Beziehung zwischen „Zentrum“ und „Peripherie“ (siehe Abbildung 3).

Sowohl die vertikale als auch die horizontale Beziehung implizieren jedoch eine Hierarchie. Als liminales¹⁷ Gebiet, das an die Totenreiche angrenzt, erscheint Izumo somit in der Mythologie als Gegenbild zu Yamato. Die Beziehung der beiden Regionen lässt sich wie in Tabelle 1 schematisch darstellen:

Tabelle 1: Zentrum und Peripherie in der Mythologie des Kaiserhofs

Zentrum	Peripherie
Yamato/Ise	Izumo
Sonnenaufgang	Sonnenuntergang
Licht	Dunkelheit
Leben	Tod

Diese negative Darstellung Izumos konnte zur Rechtfertigung für die Machtübernahme durch das Geschlecht Amaterasus, die vermeintlichen Vorfahren der Kaiserfamilie, dienen. Aus diesem Grund wird die Episode von Ōkuninushis Abdankung zugunsten Ninigis häufig als das Echo einer kriegerischen Unterwerfung des Izumo-Geschlechts durch die Streitkräfte Yamatos gedeutet.¹⁸ Es gibt jedoch keinerlei archäologische Funde, die auf eine derartige kriegerische Auseinandersetzung hindeuten. Vielmehr scheint Izumo in den Reichschroniken die Funktion einer Kontrastfolie zu Yamato zuzukommen: Die negative Beschreibung des peripheren Izumo half dabei, Yamato in einem umso helleren Glanz erstrahlen zu lassen. Ein Punkt, der dabei nicht übersehen werden sollte, ist, dass Ōkuninushi sich seine Unterwerfung mit dem Bau eines prächtigen Palastes fürstlich vergelten ließ. Die Zielgruppe dieser mythischen Episode dürften in erster Linie mächtige Adelshäuser in den Provinzen gewesen sein, denen signalisiert wurde, dass sie durch die Unterwerfung unter die Vorherrschaft Yamatos Privilegien und Prestige erlangen konnten. So wurde die politische Ordnung des ausgehenden siebten und frühen achten Jahrhunderts auf die mythische Vergangenheit projiziert und dadurch als gottgewollter Zustand legitimiert.

17 Der von dem Ethnologen Victor Turner geprägte Begriff „Liminalität“ bezeichnet einen räumlichen oder zeitlichen Übergang von a nach b. Der Begriff geht auf Arnold van Genneps Beobachtung zurück, dass Übergangsriten, die einen gesellschaftlichen Statuswechsel begleiten (wie zum Beispiel Hochzeiten) eine dreigeteilte Struktur aufweisen. Auf Riten, welche die Loslösung aus dem alten Status symbolisieren, folgt eine liminale Phase, in welcher der Initiand seinen alten Status bereits verloren, den neuen aber noch nicht erlangt hat. Im letzten Schritt folgt die Reintegration in die Gesellschaft in der neu erlangten sozialen Rolle. Turner wandte den Begriff „Liminalität“ auch auf andere Phänomene als Riten an. Das entscheidende Kriterium hierbei ist, dass Liminalität immer einen Zustand des „dazwischen“ markiert. Für eine Einführung in das Thema siehe Thomassen, Bjørn, „Thinking with Liminality: To the Boundaries of an Anthropological Concept“ in Agnes Horvath, Bjørn Thomassen und Harald Wydra (Hg.), *Breaking Boundaries: Varieties of Liminality*, Berghahn Books, 2015. Durch die enge Assoziation mit den Totenreichen charakterisieren die Reichschroniken Izumo als eine Übergangszone oder Zwischenwelt, die sich nicht zweifelsfrei dem Diesseits oder dem Jenseits zuordnen lässt.

18 Siehe zum Beispiel Matsumura Takeo, „Dōhōjin no minzoku-bunkashiteki kōsatsu“, *Minzokugaku kenkyū* 16 (2), 1951.

Das *Izumo fudoki*

Die bisherigen Betrachtungen beschränkten sich auf die Funktion Izumos in der Mythologie des Kaiserhofs. Wenngleich die Mythen über Susanoo und Ōkuninushi wohl auf lokalen Erzählungen aus Izumo basierten, ist anzunehmen, dass diese stark modifiziert wurden, um sie für die politischen Agenden der Kaiserfamilie nutzbar zu machen. Glücklicherweise verfügen wir im *Izumo no kuni fudoki* 出雲国風土記 (im Folgenden *Izumo fudoki*) über eine Quelle aus dem Jahr 733, welche uns eine Innensicht auf die Mythen Izumos erlaubt. Die *Fudoki* entstanden in Erfüllung eines kaiserlichen Edikts aus dem Jahr 713, welches eine Landesbeschreibung jeder Provinz anforderte. Diese Beschreibungen sollten nicht nur die Namen von Bezirken, Dörfern, Bergen und Flüssen der Provinz auflisten, sondern auch Informationen zu lokalen Erzeugnissen und der Fruchtbarkeit des Bodens enthalten und – am wichtigsten für unsere Belange – alte Legenden aufzeichnen. Folglich enthält das *Izumo fudoki*, eine der wenigen Landesbeschreibungen, die noch annähernd vollständig erhalten sind, eine Reihe von Erzählungen, die in den Reichschroniken keine Erwähnung finden. Die bedeutendste dieser Erzählungen ist sicher der Mythos vom Landziehen (*kuni-hiki* 国引), demzufolge die Gottheit Yatsuka-mizuomitsuno 八東水臣津野 die Provinz Izumo vergrößerte, indem sie mithilfe eines gigantischen Seils Landstücke (unter anderem aus dem koreanischen Königreich Silla und aus der Hokuiku-Region) über das Meer zog und als Shimane-Halbinsel an der Küste Izumos festband.

Das *Izumo fudoki* enthält auch eine sehr interessante Fassung der Erzählung, die in den Reichschroniken als Unterwerfung Ōkuninushi unter die Herrschaft des Sonnengeschlechts dargestellt wird. Im *Izumo fudoki* heißt es in einem Eintrag zum Dorf Kizuki 杵築 hingegen nur:

Nachdem Yatsuka-mizuomitsuno-no-mikoto das Landziehen abgeschlossen hatte, versammelten sich all die kaiserlichen Gottheiten (sumegami 皇神) an diesem Ort und stampften mit einem Stößel die Erde (kizuki-tamahiki), um einen Palast für die große Gottheit, die alles unter dem Himmel geschaffen hat, zu errichten. Deshalb heißt der Ort Kizuki.¹⁹

Ōkuninushi wird im *Izumo fudoki* durchgängig als „die große Gottheit, die alles unter dem Himmel erschaffen hat“ (*ame no shita o tsukurashishi ōkami*) bezeichnet, was seine Bedeutung als höchste Gottheit in Izumo betont. Wenngleich die Erzählung des *Izumo fudoki* der Fassung der Reichschroniken nicht widerspricht, klingt die Episode aus Perspektive des Herrscherhauses von Izumo keineswegs nach einer Unterwerfung.

Deutlich größer sind die Unterschiede jedoch in Bezug auf Susanoo, der in den Reichschroniken zum Rivalen der Sonnengöttin stilisiert wird. Im *Izumo fudoki* tritt der Gott hingegen nur als Vater einiger kaum bekannter Gottheiten und als Namensgeber für

19 *Fudoki*, Shinpen Nihon koten bungaku zenshū 5, Shōgakukan, 1997, S. 210.

zwei Örtlichkeiten in Erscheinung. Seine Beziehung zu Amaterasu wird mit keinem Wort erwähnt und auch seinen Kampf gegen das Schlangengeheuer, der den Reichschroniken zufolge in Izumo stattfand, sucht man im *Izumo fudoki* vergebens.

Überraschenderweise lässt sich die enge Verbindung Izumos zum Jenseits jedoch auch im *Izumo fudoki* beobachten. Diese Quelle erwähnt eine ganze Reihe von Ortsnamen mit Jenseitsbezug, die sich angeblich innerhalb der Provinzgrenzen befanden. Beispiele sind die Insel von Yomi (*yomi-no-shima* 夜見嶋), der Abhang von Yomi (*yomi no saka* 黄泉之坂) und die Höhle von Yomi (*yomi no ana* 黄泉之穴).²⁰ Die Höhle von Yomi befindet sich demnach in einem Kliff im Dorf Uka 宇賀. Jeder, der sich im Traum dieser Höhle näherte, so der Eintrag, würde mit Sicherheit sterben.²¹

Wenn die obigen Ausführungen zutreffen, dass Izumos Verbindung mit dem Jenseits in den Reichschroniken zu dessen Konstruktion als Kontrastfolie für Yamato und die kaiserliche Zentralregierung beitrug, so überrascht es zunächst, dieselbe Verbindung im von den lokalen Eliten kompilierten *Izumo fudoki* zu finden. Schließlich zeigt die Auslassung des Susano-Mythos sowie die selektive Umschreibung der Ursprungslegende des Izumo-Schreins, dass es keinen Zwang gab, sklavisch dem Narrativ der kaiserlichen Mythologie zu folgen. Da die Kompilatoren des *Izumo fudoki* augenscheinlich in der Lage waren, die offiziellen Mythen der Zentralregierung zumindest zu einem gewissen Grad zum eigenen Vorteil umzudeuten,²² kann man wohl folgern, dass sie Izumos Assoziation mit Jenseitsvorstellungen für vorteilhaft hielten. Einerseits hatte Izumos Funktion als Yamatos Kontrastfolie sicherlich einen düsteren Aspekt. Andererseits erlangte Izumo dadurch jedoch eine Wichtigkeit in der Hofmythologie – und somit in der offiziellen Geschichtsschreibung des Zentralstaats –, die keiner anderen Provinz zugedacht wurde. Susano und Ōkuninushi mögen zwar im Endeffekt das Kräfteressen mit Amaterasu und ihren Nachkommen verloren haben, gleichzeitig sind sie jedoch die einzigen Rivalen, die dem Sonnengeschlecht auf Augenhöhe begegnen und diesem substantielle Zugeständnisse abringen konnten. Eine ähnliche Haltung lässt sich im 19. Jahrhundert beobachten, als der Hauptpriester des Izumo-Schreins Ōkuninushis Verbindung zum Jenseits benutzte, um dessen Aufnahme in den Staatspantheon zu fordern (siehe unten).

Rezeption und Wandel der Izumo-Mythen im Mittelalter

Die mittelalterliche japanische Religiosität stand ganz im Zeichen kombinatorischer Lehren, welche die *kami* der alten Mythen als Manifestationen von Buddhas, Bodhisattvas oder anderer, häufig fremdländischer, Gottheiten auffasste. Diese Diskurse entfalteten sich im Rahmen des buddhistischen Weltbilds der drei Reiche (*sangoku* 三国) Indien, China und Japan. Je nach Ausprägung wurde Japan in diesem Weltbild als un-

²⁰ Ebenda, S. 138, 172, 212.

²¹ Ebenda, S. 212.

²² Siehe hierzu Matsumoto Naoki, *Shinwa de yomitoku kodai Nihon: Kojiki, Nihon shoki, Fudoki*, Chikuma Shobō, 2016, S. 214–261.

bedeutendes Land am Rande des buddhistischen Kosmos aufgefasst, das die buddhistische Lehre später erlangte als die anderen Reiche; oder als das Land, in welchem die buddhistische Lehre zur vollen Entfaltung gelangte; oder aber als das Land der *kami*, das der buddhistischen Zivilisation überlegen war.

Diese kombinatorischen Lehren fanden auch ihren Weg nach Izumo, wo der Izumotaisha ab dem 13. Jahrhundert eine enge institutionelle Bindung mit dem nahegelegenen Tendai-Tempel Gakuen-ji 鰐淵寺 einging. Diese institutionelle Verflechtung, die im 16. Jahrhundert ihren Höhepunkt erreichte, manifestierte sich beispielsweise in der Errichtung buddhistischer Gebäude auf dem Schreingelände und der Durchführung buddhistischer Riten für die Gottheiten des Izumo-Schreins sowie im zunehmenden Einfluss des buddhistischen Klerus in der Verwaltung der Schreinangelegenheiten. Interessanter für die Belange dieses Artikels ist jedoch, dass sich diese Veränderungen auch in einer Umdeutung des Ursprungsmythos des Schreins widerspiegeln.

Die wohl interessanteste Fassung stammt aus dem Jahr 1575 und greift mehrere Motive des *Izumo fudoki* auf:

Vor langer Zeit, im Götterzeitalter, brach das nordöstliche Stück des Geierfelsens in Indien ab und wurde von den blauen Wellen des grenzenlosen Meeres in dieses Land der Sonne im östlichen Meer getragen. Zu dieser Zeit geruhte Susano-no-mikoto, wohlwissend über seinen Ursprung, einen Stößel zu nehmen und den Berg zu befestigen. Am Fuße des Berges hinterließ er seine Spur. Deshalb wird der Berg Furō-san 浮浪山 (wandernder Berg) Gakuen-ji genannt und der Schrein Kizuki-Schrein.²³

Diese Ursprungserzählung weist einige Merkmale auf, die typisch für die kombinatorischen Diskurse des Mittelalters sind. Zum einen integriert sie Japan in das *sangoku*-Weltbild, indem sie eine direkte Verbindung zu Indien, dem Ursprungsland des Buddhismus, herstellt (dieser Aspekt wird zusätzlich betont durch die Erwähnung des Geierfelsens, auf dem Shakyamuni das Dharma gelehrt haben soll). Hierdurch wird des Weiteren die Verbindung des Izumo-Schreins, dessen alter Name Kizuki-taisha lautete, mit der buddhistischen Institution Gakuen-ji begründet. Gleichzeitig sucht die Erzählung durch das Aufgreifen des Mythos vom Landziehen sowie der Ursprungslegende des Izumo-Schreins aus dem *Izumo fudoki* Anschluss an einheimische Überlieferungen. Die Grenzen zwischen der Rezeption der traditionellen Mythen und der Schaffung neuer Mythen sind hierbei fließend. Es ist kein Zufall, dass es das nordöstliche Stück des Geierfelsens ist, welches nach Japan getrieben wurde. Der Nordosten markiert das Teufelstor (*kimon* 鬼門), eine unglücksverheißende Richtung, die besonderen spirituellen Schutzes bedurfte. Enryaku-ji 延暦寺, der auf dem Hiei-zan nordöstlich Kyotos gelegene Tendai-Haupttempel, erfüllte diese Schutzfunktion für den Kaiserpalast. Durch

23 *Hondō saikō kanjin chō*, zitiert nach Yamamoto Hiroko, „Izumo no Matarajin kikō (kōhen): Kuroi Susano“, *Bungaku* 11 (5), S. 268.

die Erwähnung dieser Himmelsrichtung wird der Izumo-Schrein somit in das Netzwerk der Tendai-Tempel eingegliedert (dem auch der Gakuen-ji angehörte). Ein letzter Punkt, der erwähnt werden sollte, ist der Austausch der Hauptgottheit. Während die alten Mythen der Reichschroniken und des *Izumo fudoki* eindeutig Ōkuninushi als Hauptgottheit des Izumo-Schreins identifizieren, übernimmt im Mittelalter Susanoo diese Rolle. Auch in diesem Fall deutet einiges darauf hin, dass dieser Wandel mit dem wachsenden Einfluss der Tendai-Schule auf den Izumo-taisha in Zusammenhang steht. So wurde Susanoo in den esoterischen Lehren des Tendai mit einer Reihe von Schutzgottheiten wie den indischen Gottheiten Matarajin 摩多羅神 und Gozu-tennō 牛頭天王, dem chinesischen Sekizan-myōjin 赤山明神 oder dem koreanischen Shinra-myōjin 新羅明神 gleichgesetzt.²⁴ Dadurch war Susanoo – im Gegensatz zu Ōkuninushi – anschlussfähig für kombinatorische Lehren, welche die institutionelle Verschmelzung des Izumo-Schreins mit dem Gakuen-ji dogmatisch untermauern konnten.²⁵

Der nordwestlich des Izumo-taisha und westlich des Gakuen-ji gelegene Hinomisaki-jinja 日御碕神社 wurde im 16. Jahrhundert ebenfalls Teil des kombinatorischen Tendai-Netzwerks in Izumo. Eine Aufzeichnung dieses Schreins dokumentiert den Versuch, die periphere Lage Izumos positiv umzudeuten:

*Dieser Schrein befindet sich an der nordwestlichen (inui 乾) Grenze des Landes Yamato. Er befindet sich auch an der nordwestlichen Grenze dieser Provinz [Izumo]. Dies ist die äußerste Grenze von yin und yang, der heilige Ort, in dem alle Dinge ihren Ursprung haben. Susanoo-no-mikoto wurde im Land des yin geboren. Deshalb wurde er eine Gottheit des yang. Der Ort, über den er jetzt herrscht, ist ebenfalls ein Ort des äußersten yin. Als er sein verdienstvolles Werk vollendet hatte, machte er diesen Ort zu seinem versteckten Palast. [...] Es heißt auch, das Wurzelland (ne no kuni 根国) sei das Land der Ratte (ne no kuni 子国). Das bedeutet, dass alle Dinge in diesem Land ihren Ursprung haben.*²⁶

Dieser faszinierende Text verwendet die *yin-yang* Lehre, um Izumos scheinbar negative Lage an der Peripherie des japanischen Reichs positiv umzudeuten. Der Text betont die nordwestliche Lage Izumos (im Verhältnis zur Hauptstadtregion), da der Nordwesten mit dem Trigramm²⁷ *ken* 乾 (chin. *qián*) assoziiert wird, das reines *yang* (Licht) re-

24 Die Herkunftsländer der Gottheiten sind japanische Zuschreibungen. In den meisten Fällen lässt sich keine Verehrung der Gottheiten in ihren angeblichen Heimatländern nachweisen.

25 Schriftliche Quellen aus dem 17. und frühen 18. Jahrhundert bestätigen, dass Susanoo im Gakuen-ji als Matarajin verehrt wurde. Siehe „*Un'yōshi*“, *Dainihon chishi taikai* 42, Yūzankaku, 1971, S. 274 und Yamamoto, „Izumo no Matarajin“, S. 258. Darüber hinaus sind am Gakuen-ji mehrere Statuen von Gozu-tennō erhalten. Siehe Kim, Sujung, *Transcending Locality, Creating Identity: Shinra Myōjin, a Korean Deity in Japan*, Dissertation Columbia University, 2014, S. 194–196.

26 *Hinomisaki ryōhonsha narabi shaji enso no koto*, zitiert nach Saitō Hideki, *Araburu Susanoo shichihenge: „Chūsei shinwa“ no sekai*, Yoshikawa Kōbunkan, 2012, S. 115

27 Die Acht Trigramme sind zur Weissagung dienende Symbole, die unter anderem im *Yijing* (Buch der Wandlungen) erwähnt werden. Ein Trigramm besteht aus drei Linien, die jeweils entweder durchgezogen oder unterbrochen sind. Durchgezogene Linien symbolisieren hierbei *yang*, unterbrochene Linien *yin*. Das aus drei durchgezogenen Linien bestehende Trigramm *qián* symbolisiert reines *yang* (Männlichkeit,

präsentiert. Auch das eng mit Izumo verbundene Wurzelland wird positiv umgedeutet als Land der Ratte, also des ersten der zwölf Tierkreiszeichen. Diese Umdeutung, die auf der identischen Aussprache der japanischen Wörter für „Wurzel“ und „Ratte“ beruht, ermöglicht es den Verfassern, Izumo als das Land darzustellen, in dem alle Dinge ihren Anfang nehmen. Das Bild Izumos in den alten Reichschroniken als düstere und unzivilisierte Region am Rand des japanischen Reiches wird somit geschickt in sein Gegenteil verkehrt. Die Formulierung „versteckter Palast“ bezeichnet den Ort, an dem sich eine Gottheit nach getaner Arbeit zur Ruhe setzt. So berichtet das *Nihon shoki*, dass sich Susanoos Vater Izanagi nach der Vollendung seiner göttlichen Aufgabe einen versteckten Palast auf der Insel Awaji 淡路 baute, indem er sich „in aller Stille für immer verborgen“ hielt.²⁸ Natürlich ruft die Stelle auch Ōkuninushis Rückzug aus dem Mittelland des Schilfgefildes in Erinnerung. In Verbindung mit der Erwähnung des Wurzellandes, in das sich Susanoo laut den Reichschroniken zurückzog, bestätigt die Stelle Izumos Verbindung mit dem Jenseits, um sie sodann ins Positive zu wenden.

Der Pantheon-Disput: Izumos Forderung nach Parität mit Ise

Bereits in der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts, also 200 Jahre vor der Meiji-zeitlichen Trennung von Shintō und Buddhismus (*shinbutsu bunri* 神仏分離), wurden die kombinatorischen Praktiken am Izumo-taisha eingestellt. Der Hauptpriester des Schreins gewann die finanzielle Unterstützung des Shogunats für einen kostspieligen Wiederaufbau der Haupthalle des Schreins. Im Verlauf dieses Projekts gelang es den Schreinpriestern, den Einfluss des buddhistischen Klerus auf die Verwaltung des Großschreins zurückzudrängen und sich institutionell vom Gakuen-ji loszusagen. In den 1660er Jahren wurden zunächst die buddhistischen Gebäude auf dem Schreingelände abgebaut und buddhistische Schätze an nahegelegene Tempel verteilt. Ab 1666 war es buddhistischen Mönchen verboten, Riten auf dem Schreingelände durchzuführen, und im Jahr 1667 fand die Auslöschung buddhistischer Elemente durch die Wiedereinsetzung Ōkuninushis als Hauptgottheit in der neuerrichteten Haupthalle ihren Abschluss.²⁹

Diese frühe Lossagung vom Buddhismus und die Wichtigkeit Izumos in den alten Reichschroniken weckten ab dem achtzehnten Jahrhundert auch das Interesse der *kokugaku*, der japanischen Nationalphilologie. Deren bekanntester Vertreter, Motoori Norinaga 本居宣長 (1730–1801), interpretierte in *Kojikiden* 古事記伝 (1764–1798), seinem umfangreichen Kommentar des *Kojiki*, die Rolle Ōkuninushis nach der Abtretung des Landes folgendermaßen.³⁰ Ōkuninushis Worte „dann will ich mich in den weniger als hundert zählenden, achtzig Wegkrümmungen verbergen und dienen“ bedeuteten,

Himmel, Licht etc.).

28 Florenz, *Japanische Mythologie*, S. 75.

29 Siehe hierzu Zhong, Yijang, *The Origin of Modern Shinto in Japan: The Vanquished Gods of Izumo*, Bloomsbury Academic, 2016, S. 39–46.

30 Siehe zum Folgenden Hara Takeshi, „Izumo“ *to iu shisō: Kindai Nihon no massatsu sareta kamigami*, Kōjinsha, 1996, S. 23–33.

dass dieser sich nach Yomi zurückziehen und von dort über das Land wachen würde. Nach dieser Erklärung zitierte Norinaga eine Variante des *Nihon shoki*, die auch in späteren Deutungen von Ōkuninushis Rolle häufig herangezogen werden sollte:

*Hierauf antwortete Ohona-muchi no Kami [= Ōkuninushi] und sprach: „Die Befehle und Unterweisungen der Himmlischen Gottheit sind in solchem Grade freundlich, dass ich mich nicht unterstehen darf nicht zu gehorchen. Die von mir [bis jetzt] geleiteten weltlichen Angelegenheiten [arawanaru koto 顯露事] soll [von jetzt an] der souveräne erlauchte Enkel leiten. Ich will mich zurückziehen und die verborgenen Angelegenheiten [kakuretaru koto 幽事] leiten.“*³¹

Der Begriff „weltliche Angelegenheiten“ verweist Norinaga zufolge auf Dinge, die von Menschen dieser Welt ausgeführt werden, während „verborgene Angelegenheiten“ das verborgene Walten der Götter meint. Ōkuninushi kommt demzufolge auch nach seiner Abdankung eine gewichtige Rolle zu. In seinen späten Werken kehrte Norinaga immer wieder zu diesem Thema zurück, ohne seine Meinung jedoch entscheidend zu ändern.

Senge Toshizane 千家俊信 (1764–1831), ein Schüler Norinagas, nahm die Deutung seines Lehrmeisters auf und entwickelte sie weiter. Der familiäre Hintergrund Toshizanes ist dabei nicht ganz unwichtig, handelt es sich doch um den kleinen Bruder des 76. *kuni no miyatsuko* 国造 von Izumo. *Kuni no miyatsuko* bezeichnet das erbliche Amt des Territorialherrn. Mit der Taika-Reform von 645 büßten die *kuni no miyatsuko*-Familien in anderen Provinzen einen beträchtlichen Teil ihrer Macht ein. Nur in Izumo bestand das Amt in beinahe unveränderter Form fort. Ihre religiöse Autorität ziehen die *kuni no miyatsuko* aus ihrer Funktion als Hauptpriester des Izumo-taisha.³² Toshizanes Interesse an Ōkuninushis Funktion ist somit nicht verwunderlich. Er übernahm Norinagas Deutung der Begriffe „weltliche Angelegenheiten“ und „verborgene Angelegenheiten“, betonte jedoch, dass Ōkuninushi auch die Aufgabe hatte, diejenigen Taten zu belohnen oder zu bestrafen, die der weltlichen Regierung verborgen blieben.

Es war jedoch Hirata Atsutane 平田篤胤 (1776–1843), der selbsterklärte posthume Schüler Norinagas, der den größten Beitrag zur Edo-zeitlichen Umdeutung Ōkuninushis und Izumos im Rahmen der Nationalphilologie leistete. In seinem stark christlich geprägten Frühwerk *Honkyō gaihen* 本教外篇 (1806) postulierte Atsutane die Existenz einer Totenwelt (*yūmeikai* 幽冥界), in der sich alle Totenseelen versammeln, um Ōkuninushis Urteil abzuwarten. Die guten Seelen stiegen sodann in den Himmel (*ama tsu kuni* 天津国) auf, während die schlechten Seelen nach Yomi 夜見 gesandt wurden. Diese Theorie unterscheidet sich deutlich von Norinagas Ansicht, wonach sich alle Toten nach Yomi begaben. Wohl aufgrund der klaren christlichen Andeutungen wurde *Honkyō gaihen* zu Atsutanes Lebzeiten nicht veröffentlicht. In späteren Werken revi-

31 Florenz, *Japanische Mythologie*, S. 193–194.

32 Siehe hierzu Antoni, Klaus, „Izumo as the ‚Other Japan‘: Construction vs. Reality“, *Japanese Religions* 30 (1&2), S. 3–4.

dierte Atsutane seine Jenseitsvorstellungen deutlich. Die Totenwelt befinde sich demnach auf der Erde. Während das Diesseits von der Totenwelt aus gesehen werden könne, sei die Totenwelt den Lebenden verborgen. Nach ihrem Tod blieben Menschen für immer in der Totenwelt, die daher einen deutlichen Kontrast zur Vergänglichkeit des Diesseits bilde. Ōkuninushi herrsche über sämtliche Bewohner dieser Totenwelt – einschließlich verstorbener Kaiser. Die Gottheit bestrafe böse und belohne gute Taten der Menschen – auch solche, die im Verborgenen stattgefunden hätten und dem Kaiser daher entgangen wären.³³

Auch nach Atsutanes Tod lebten seine Thesen in den Arbeiten seiner Schüler – wie Mutobe Yoshika 六人部是香 (1798–1864) oder Yano Harumichi 矢野玄道 (1823–1887) – fort. Den Vertretern dieses Zweigs der Hirata-Schule gelang es jedoch nicht, entscheidenden Einfluss auf die Religionspolitik der Meiji-Regierung zu nehmen.³⁴ Nach der staatlich verordneten Trennung von Shintō und Buddhismus von 1868 startete die Regierung eine großangelegte Bildungskampagne mit dem Ziel, die Ideen des Shintō als japanische Staatsreligion in der Bevölkerung zu verbreiten.

1872 beauftragte das neugegründete Ministerium für religiöse Erziehung (*kyōbushō* 教部省) Senge Takatomi 千家尊福 (1845–1918), den 80. *kuni no miyatsuko* und Hauptpriester des Izumo-taisha, mit der Leitung dieser Kampagne in Westjapan. Takatomi war jedoch nicht einverstanden mit der herausragenden Stellung der Ise-Schreine in der neugeschaffenen Staatsreligion. Während der Izumo-Schrein 1871, wie eine Reihe weiterer bedeutender Schreine, den Rang eines „Reichsschreins 1. Klasse“ (*kanpei taisha* 官幣大社) erhielt, stand der Ise-jingū als oberstes Shintō-Heiligtum über dem System der Reichsschreine. Takatomi forderte nun dieselbe Position für den Izumo-Schrein ein und begründete diese Forderung mit den Argumenten Hirata Atsutanes: Als Herrscher der Totenwelt erfülle Ōkuninushi eine Rolle, die genauso wichtig sei wie die von Amaterasu als kaiserlicher Ahngottheit. Bei der Gründung des Daikyōin 大教院 als Lehranstalt des Ministeriums für religiöse Erziehung im Jahr 1873 wurden die drei Schöpfergottheiten Ame-no-minakanushi 天之御中主, Takami-musubi 高御産巢日 und Kami-musubi 神産巢日 sowie Amaterasu in den offiziellen Staatspantheon aufgenommen. Wenig überraschend forderte Takatomi die Aufnahme Ōkuninushis. Zwischen 1873 und 1880 reiste Takatomi durch die Chūgoku-Region und Shikoku, um seine Ideen zu propagieren. Tausende versammelten sich, um seine Predigten zu hören. Takatomis Reisen und die Reaktionen darauf erinnern frappierend an Meiji-Tennōs ausgedehnte Reisen durch das ganze Land, die im selben Zeitraum stattfanden und den Herrscher als lebende Gottheit präsentierten. So gibt es Berichte, wonach sich Menschen darum stritten, einige Tropfen von Takatomis Badewasser mit nach Hause zu nehmen, da sie sich davon eine heilende Wirkung versprochen.³⁵

33 Hara, „Izumo“ to iu shisō, S. 36–59.

34 Ebenda, S. 85–113.

35 Ebenda, S. 113–120.

Wenngleich Takatomi vor allem in Westjapan beträchtliche Unterstützung für sein Anliegen fand, hatte er in Tanaka Yoritsune 田中頼経 (1836–1897), dem Hauptpriester des Ise-jingū, einen erbitterten Widersacher. Der Streit spaltete die Shintō-Priesterschaft zusehends in zwei Lager. Da keine Lösung in Sicht schien, wurde der Fall im Jahr 1881 dem Kaiser zur Klärung vorgelegt. Dieser entschied, dass Schreinpriester oberhalb eines gewissen Ranges sich nicht länger als Lehrer an der Bildungskampagne beteiligen und darüber hinaus auch keine Shintō-Begräbnisse mehr durchführen durften. Durch die Abschaffung von Shintō-Begräbnissen, so das Kalkül, entfiel die Notwendigkeit für Schreinpriester, sich Gedanken über den Herrscher der Totenwelt zu machen. Somit war der Grundstein für den Schrein-Shintō als angeblich areligiösen Staatskult gelegt.³⁶ Takatomi, der Ōkuninushis Verbindung zur Totenwelt zum zentralen Inhalt seiner Lehre gemacht hatte, blieb nichts anderes übrig, als eine unabhängige Shintō-Sekte zu gründen.

Izumo im kolonialzeitlichen Diskurs

Während Takatomi versucht hatte, politisches Kapital aus Izumos Verbindung mit der Totenwelt zu schlagen, zeigte sich bereits wenige Jahre später, während der japanischen Kolonialherrschaft über Korea (1910–1945), dass eine derartige Verbindung auch in gegenteiliger Weise gedeutet werden konnte, um die betroffene Region als düsteres Land an der Peripherie des japanischen Reichs zu stigmatisieren.³⁷ Bereits 1890 lokalisierte Hoshino Hisashi 星野恒 (1839–1917), Geschichtspräsident an der kaiserlichen Universität in Tokyo, aufgrund seiner Deutung einer Variante des *Nihon shoki* den Eingang in das Wurzelland in Korea statt in Izumo.³⁸ Diese Hypothese griff der Volkskundler Matsuoka Shizuo 松岡静雄 (1875–1962)³⁹ in seiner Monographie *Izumo densetsu* 出雲伝説 von 1931 auf. In dieser Arbeit deutet Matsuoka die Mythen als Aufzeichnungen wahrer historischer Begebenheiten. Susanoo sei ein koreanischer Einwanderer gewesen, dem es gelang, die Herrschaft über Izumo zu erlangen. Im Kampf mit Izanagi und Amaterasu sei er jedoch geschlagen worden und war deshalb gezwungen, sich in „sein Heimatland, das Wurzelland, das heißt Korea (*ne no kuni sunawachi kankoku*)“ zurückzuziehen.⁴⁰

In einer Abhandlung zur Geschichte der japanisch-koreanischen Beziehungen im Altertum von 1928 untersuchte der Historiker Abe Tatsunosuke 阿部辰之助 (Lebensdaten unbekannt) Izumos Beziehung zu Korea und zog daraus auch Schlüsse für die

36 Siehe hierzu Antoni, Klaus, *Shintō und die Konzeption des japanischen Nationalwesens* (kokutai). *Der religiöse Traditionalismus in Neuzeit und Moderne Japans*, Brill, 1998, S. 206–208.

37 Siehe zum Folgenden Weiss, David, *The God Susanoo and Korea in Japan's Cultural Memory: Ancient Myths and Modern Empire*, Bloomsbury Academic, 2022, S. 165–169.

38 Hoshino Hisashi, „Honpō no jinshu gengo ni tsuite hikō o nobete yo no magokoro aikokusha ni tada-su“, *Shigakkai zasshi* 11, S. 18–22.

39 Matsuoka war ein jüngerer Bruder von Yanagita Kunio 柳田国男 (1875–1962), dem Begründer der japanischen Volkskunde.

40 Matsuoka Shizuo, *Izumo densetsu*, Dōbunkan, 1931, S. 7, 45.

zeitgenössischen japanisch-koreanischen Beziehungen. In einem Kapitel mit dem vielsagenden Titel „Warum die Annexion Koreas eine Restauration ist“ schreibt er Folgendes:

Wie im Altertum [...] das Yamato-Volk und das Izumo-Volk (ein Volk von Einwanderern aus [...] Silla) Land mit Land und Volk mit Volk vereinten, so vereinten sich in unserer Zeit durch die Annexion Koreas [...] das Land Japan mit dem Land Korea und das japanische Volk mit dem koreanischen Volk. Dies ist eine wahrhaft enge Verbindung.⁴¹

Wie Matsuoka argumentierte Abe, dass koreanische Einwanderer unter der Führung Susanoos im Altertum den Staat Izumo gründeten. Darüber hinaus postuliert auch Abe eine Verbindung Koreas zu den Totenreichen der japanischen Mythologie. Da Schiffe, die von Japan nach Korea fuhren, tagelang dem Sonnenuntergang entgegenfuhren, hätten sie begonnen, Korea *yomi no kuni* 夜見国 zu nennen, also das „Land, das die Nacht sieht“ (*yoru miru kuni*). Ein alternativer Name sei *tokoyo no kuni* 常夜国. Dieser Name bezeichnet in den alten Mythen das Land der Unvergänglichkeit, wird von Abe jedoch mit dem chinesischen Schriftzeichen für „Nacht“ geschrieben und zum „Land der ewigwährenden Nacht“ (*tsune ni yoru no kuni*) umgedeutet. Da Schiffe, die in umgekehrter Richtung fuhren, sich auf den Sonnenaufgang zubewegten, habe Japan den Namen Nihon 日本, „Land der aufgehenden Sonne“, erhalten.⁴²

Es zeigt sich also, dass im kolonialen Diskurs Korea die Position Izumos in den alten Reichschroniken übernahm (siehe Tabelle 1) – und somit dessen Funktion als Peripherie und Gegenbild, welches das Zentrum (in diesem Fall das japanische Kernland) in umso hellerem Glanz erstrahlen ließ und gleichzeitig dessen Herrschaftsanspruch über die Peripherie legitimierte.

Schluss

Wie dieser Aufsatz zeigt, wäre es ein Fehler, die kolonialzeitliche Lesart als eine politische Instrumentalisierung ursprünglich apolitischer „sakraler Mythen“ aufzufassen. Vielmehr waren die Izumo-Mythen schon immer politisch. Die Reichschroniken konstruierten Izumo, das Reich der Dunkelheit und des Todes, als eine Kontrastfolie zu Yamato. Dadurch konnte der Regierungsanspruch des Kaiserhofs über die Provinzen – und zwar auch diejenigen, die sich an der Peripherie des Reichs befanden – ideologisch untermauert werden. Zugleich lieferte der Mythos von Ōkuninushis Abdankung Territorialherrschern Argumente, dass es in ihrem eigenen Interesse sei, sich politisch unterzuordnen, da sie auf diese Weise Privilegien und Prestige erlangen konnten. Bereits das *Izumo fudoki* macht deutlich, dass sich die Mythologie des Herrscherhauses von Izumo auf subtile Weise von der Lesart des Kaiserhofs unterschied. Dies zeigt,

41 Abe Tatsunosuke, *Shinsen Nissen taiko shi*, Tairiku Chōsa-kai Faszikel 1, S. 52–53.

42 Ebenda, Faszikel 1, S. 6–7, Faszikel 2, S. 80–83.

dass verschiedene Gruppen durch selektive Rezeption auf unterschiedliche Weise politisches Kapital aus denselben Erzählungen schlagen können.

Die mittelalterliche Rezeption der Izumo-Mythen liefert ein eindrückliches Beispiel dafür, wie mythologische Narrative durch kreative Auslegungen an die Bedürfnisse einer neuen Zeit angepasst wurden und auf diese Weise relevant blieben. Die jenseitigen Anderswelten wurden nun im buddhistischen Weltbild der drei Reiche verortet und die Hauptgottheit kurzerhand ausgetauscht, um anschlussfähig an die kombinatorischen Lehren des Tendai-Buddhismus zu sein. Gleichzeitig wurde in der *yin-yang*-Lehre eine neue Möglichkeit entdeckt, Izumos Rolle an der Peripherie des Reichs positiv umzu-deuten. Trotz aller Kreativität bewahrte jedoch auch die mittelalterliche Mythologie Elemente der altehrwürdigen Reichschroniken und insbesondere des *Izumo fudoki*, um die neuen religiösen Lehren und Praktiken durch den Anschein historischer Kontinuität zu legitimieren.



In der Meiji-Zeit versuchte Senge Takatomi, aufbauend auf den Thesen Hirata Atsutanes und seiner Schüler, die Izumo-Mythen zu nutzen, um den Izumo-taisha innerhalb der neu entstehenden Staatsreligion Shintō auf dieselbe Stufe zu heben wie den Ahn-schrein des Kaiserhauses in Ise. Wenngleich die politische Motivation hinter Takatomis Bestrebungen

als Hauptpriester des Izumo-Schreins offensichtlich ist, zeigt seine ernsthafte und tiefgründige theologische Argumentationsweise, dass die alten Mythen für ihn und seine Unterstützer durchaus eine sakrale Qualität aufwiesen. Eine zentrale Aussage dieses Aufsatzes lautet, dass Mythen und ihre Deutung immer politisch sind. Das schließt jedoch keineswegs aus, dass sie auch als sakrale Texte wahrgenommen werden können. Eine Unterscheidung politischer und sakraler Mythen ist somit in zweifacher Hinsicht nicht zielführend.

David Weiß studierte Japanologie und Anglistik an der Universität Tübingen.

Im Jahr 2017 promovierte er an derselben Universität im Fach Japanologie.

Seine Dissertation erschien im Jahr 2022 bei Bloomsbury Academic unter dem Titel *The God Susanoo and Korea in Japan's Cultural Memory: Ancient Myths and Modern Empire*. Derzeit lehrt er an der Kyushu Universität in Fukuoka japanische Literatur und Geistesgeschichte.