

DAS PFERD IN SAGE UND BRAUCHTUM JAPANS

Von NELLY NAUMANN

EINLEITUNG

- A. Archäologische Bemerkungen
- B. Kurzer Überblick über das Pferd in Mythologie und Geschichte Japans.
- C. Sprachliche Bemerkungen.

I. DAS PFERD IM TOTENKULT.

- A. Totenfolge.
- B. Pferde als Opfergaben zum Bon-Fest in Verbindung zum Totenkult.

II. STROH- UND SCHILFPFERDE ALS OPFERGABEN.

- A. *Tanabata-uma*.
- B. Pferdepuppen als Opfergaben im Frühling und Herbst.

III. EMPFÄNGER DER STROH- UND SCHILFPFERDE.

- A. *Yama no kami*.
 1. Gestalt und Charakter des *Yama no kami*.
 2. *Yama no kami*, *Susanoo* und die himmlischen gescheckten Pferde.
 3. Kultische Besucher — Gespensterpferd — *taiba* und *giba*.

B. Pferd und Wasser.

1. *Kappa*; Pferd und Wasser.
2. Pferd und Regenzauber.

C. *Dôsojin*.

1. *Dôsojin* und Fruchtbarkeitsideen.
2. Pferd und sexuelle Vorstellungen.

IV. PFERD UND SEIDENRAUPE.

A. Mythen um die Entstehung der Seidenraupe.

- B. *Oshirakami*.
- C. *Harugoma*.

V. DAS PFERD IM OFFIZIELLEN SHINTOKULT UND IM HOFZEREMONIELL UND DAMIT IN BEZIEHUNG STEHENDES BRAUCHTUM.

A. Das Pferd als Opfergabe.

1. *ô-harai*.
2. *shimme*.
3. *ema*.

B. Das Pferd im Hofzeremoniell.

1. *aouma no sechie*.
2. Pferderennen, Wettschießen vom Pferd.
3. Das Pferderennen von Kamo.
4. Das Wildpferdreiben von Sôma.
5. Pferderennen und Umritte im neueren Jahresbrauch-
tum.

VI. PFERDEWEIHE UND PFERDERENNEN — ZUSAMMENFASSUNG.

A. Pferdeweihe.

1. Herkunft.
2. Beschaffenheit und Farbe des Opferpferdes.
3. Kennzeichnung der geweihten Tiere.

- B. Kultische Pferderennen, Betrachten der Pferde.
- C. *Umasage-ki*, *Komatsunagi-ki*, *Kurakake-ki* — Spuren eines Pferdeopfers?

VII. PFERDEHUFSTEINE.

VIII. PFERDEGOTTHEITEN.

BESCHLUSS.

ENGLISCHE ZUSAMMENFASSUNG — ENGLISH SUMMARY.

ABKÜRZUNGEN.

LITERATURVERZEICHNIS.

ABBILDUNGEN.

EINLEITUNG

Die außerordentliche Bedeutung, welche die Zähmung des Pferdes und seine Verwendung als Zug- und Reittier für die Geschichte der Alten Welt hat, steht außer Zweifel.¹ In einem Inselland wie Japan, wo das Pferd erst verhältnismäßig spät Eingang fand, kann seine Vergangenheit zwar nicht ebenso glänzende Züge tragen wie in jenen Gebieten, die mit seiner Zähmung und Fortentwicklung eng verknüpft waren, dennoch lassen sich auch hier Spuren finden, die darauf hinweisen, daß das Pferd nach seiner Aufnahme in die japanische Kultur in verschiedener Hinsicht eine Rolle spielte. Diesen Spuren nachzugehen, ist die Aufgabe der vorliegenden Arbeit.

A. Archäologische Bemerkungen.

Die bisher durchgeführten Ausgrabungen haben ergeben, daß das Pferd seit Ende der neolithischen *Jômon*-Kultur (?-3. Jh. v. Chr.) in Japan nachweisbar ist, wenn auch reichlichere Knochenfunde erst der *Yayoi-Periode* (3. Jh. v.-3. Jh. n. Chr.) zuzuschreiben sind. Pferdeknochen und -zähne aus den Muschelhaufen der *Jômon*-Kultur hat neuerdings S. Hayashida² untersucht mit dem Bestreben, ihre Verwandtschaft sowohl zu rezenten japanischen wie auch zu Pferdetypen des Festlandes ausfindig zu machen. Er kam zu dem Ergebnis,³ daß ein äußerst *kleinwüchsiger* Typus, den heutigen Tokara-Ponies ähnlich, von Kyûshû bis Mitteljapan verbreitet war. (Fundstellen der untersuchten

1) F. Hančar, *Das Pferd in prähistorischer und früher historischer Zeit*, in: *Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik*, Bd. XI, Wien/München 1956, S. 536 ff.

2) Hayashida Shigeyuki, *Nihon kodai uma no kenkyû*, in: JZ, 1956, S. 197-211.

3) Hayashida a. a. O. S. 209 ff.

Knochen: Izumi, Kagoshima-Präfektur; Tayui, Nagasaki-Präf.; Urigo, Aichi-Präf.; Hirade, Nagano-Präf.; Toyama, Chiba-Präf.; Nogami, Tochigi-Präf.) Gleiche Merkmale, wie sie dieser Typus aufweist, zeigen koreanische und südostasiatische Pferderassen (Miyako-Pony, Hainan-Pony, Ssü-ch'uan-Pony), die in Korea und Südwestchina (Yünnan, Kuanghsi, Hainan) vom 2. Jh. v. bis zum 10. Jh. n. Chr. gehalten wurden, während in den südlichen Teilen Indochinas und Indonesiens für dieselbe Zeit keine Pferde bezeugt sind.

Mit Ausnahme eines Teiles der in Hirai gefundenen Pferdeknochen, die ebenfalls zu diesem kleinwüchsigen Typus zu zählen sind,⁴ gehören die an den Fundstellen der *Yayoi*-Kultur (Atsuta, Aichi-Präf.; Kamoi, Kanagawa-Präf., und Tabata Tôkyô) ausgegrabenen und von Hayashida untersuchten Pferdeknochen einem mittelwüchsigen Typus an, der mit dem heutigen Kiso-Pferd, Misaki-Pferd und Hokkaidô-Pferd sowie mit dem mongolischen Pferd im engeren Sinn verwandt ist. Zu demselben Typus gehören auch die steinzeitlichen Pferdeknochen, die in Minimni (jap. *Mirinri*), Korea, gefunden wurden. Auch im vorchristlichen nördlichen China herrscht das Pferd vom mongolischen Typus vor, da man im Lande selbst relativ wenig Pferde hielt und den Bedarf an Pferden für Kriegsdienste und Verkehr mit Vorliebe bei den nördlich der großen Mauer lebenden Völkern deckte.

Da von Mittel-Honshû südwärts offensichtlich Spät-*Jômon*-Kulturen direkt von der *Yayoi*-Kultur überlagert wurden, wie eindeutig geschichtete Fundstellen bezeugen, darf man daraus entnehmen, daß zwar nicht das Pferd überhaupt—wie de Groot glaubte⁵—, wohl aber das Pferd vom mittelgroßen Typus mit der *Yayoi*-Kultur nach Japan kam.

Erwähnt sei noch, daß in Karakami und Haranotsuji (Iki, Nagasaki-Präf.) Pferdeknochen aus der *Yayoi*-Periode gefunden wurden, deren Maße zwischen denjenigen der beiden angeführten Typen liegen.⁶ Ob es sich hierbei um einen eigenen Typus, eine Misch- oder Degenerationsform handelt, läßt Hayashida offen.

Die gefundenen Pferdeknochen beider Kulturperioden weisen keinerlei Beschädigung durch Menschenhand auf. Man hat

4) Hayashida a. a. O. S. 205.

5) G. J. Groot, *The Prehistory of Japan*, New York 1951. S. 67.

6) Hayashida a. a. O. S. 209.

diese Pferde anscheinend weder als Opfertiere noch als Fleischtiere verwendet, denn die Untersuchung der Pferdezähne hat ergeben, daß die Tiere ein hohes Alter (bis zu 25 Jahren) erreicht haben. Hayashida zog daraus den Schluß, daß das Pferd bereits in der *Jômon*-Kultur als Haustier gehalten wurde.⁷

Wenn man bedenkt, daß während der durch große Hügelgräber gekennzeichneten *Kofun*-Periode (3. Jh. - 8. Jh.), die auf die *Yayoi*-Periode folgt, das Pferd mit Sicherheit weithin als Reittier Verwendung fand, so ist die Möglichkeit gegeben, daß eventuell schon während der *Yayoi*-Periode das Pferd als Reittier bekannt war.

Die Grabanlagen der *Kofun*-Kultur liefern reichliches Material für die japanische Frühgeschichte, darunter Pferdegeräte verschiedenster Art aus Bronze bzw. Eisen, wie Sattelbeschläge, Gebisse, Steigbügel, „Aprikosenblätter“, „Wolkenkugeln“,⁸ Glöckchen usw. Form und Stil dieser Geräte weisen nach Korea. Die koreanischen Pferdegerätschaften sind wiederum von den chinesischen der Han-Zeit und der Zeit der Sechs Dynastien beeinflusst.⁹ Nachbildungen von Pferden gesattelt und gezäumt, finden sich in großer Zahl unter den *haniwa*, Grabbeigaben aus Ton, die besonders die kaiserlichen Hügelgräber auszeichnen. Auf einigen Wänden der steinernen Grabkammern, die mit gemalten oder eingeritzten Bildern geschmückt sind, wurden auch Pferdedarstellungen gefunden.¹⁰ (Abb. 1, 2, 3)

B. Kurzer Überblick über das Pferd in Mythologie und Geschichte Japans.

Die japanischen Mythen lassen nach dem *Nihongi* oder *Nihonshoki* (720) Pferd und Rind aus dem Haupt der Ukemochi no kami (Göttin des Getreides) entstehen, als sie von Tsukiyomi no mikoto

7) Hayashida a. a. O. S. 207.

8) *gyôyô* 杏葉, *uzu* 雲珠; hierzu Saitô Tadashi, *Nihon kôkogaku zukan*, Tôkyô 1955, Taf. 99-101. S. a. „*Museum*“, Tôkyô, Nr. 7, Okt. 1951, S. 24 u. a.

9) Hamada Kôsaku & Umehara Sueji, *Ômi-kuni Takashima-gun Mizuno-mura no kofun*, Kyôto 1923, S. 45.

10) Hierzu Saitô a. a. O. Taf. 100, 104, 105. Dort auch weitere Literaturangaben.

(Mondgott) getötet wird.¹¹ Nach dem *Kojiki* (712) allerdings sind es nur die Seidenraupe, Reisarten, Hirse, Mungobohnen, Getreide und Sojabohnen, die aus der Ukemochi entstehen.¹² In beiden Büchern wird ferner der *ame no fuchikoma* oder *fuchimuma*, der „himmlischen gescheckten Pferde“ Erwähnung getan,¹³ welche der Gott *Susanoo* (Gott des Regensturms und Beherrscher der Meere, auch Mondgott) im himmlischen Gefilde auf die Reisfelder läßt. Dieser Untat läßt er eine schlimmere folgen: er zieht einem himmlischen gescheckten Pferd mit Rückwärtsschindung die Haut ab und wirft es in die himmlische Webehalle.¹⁴

Von *Yachihoko no mikoto* wird berichtet, daß er „die eine erlauchte Hand auf den Sattel des erlauchten Pferdes legte und mit dem einen erlauchten Fuß in den Steigbügel trat“,¹⁵ als er sich von *Izumo* nach *Yamato* begab. Von Pferden und Reiten ist ferner die Rede im Zusammenhang mit *Yamato Takeru no mikoto* (*Keikô-tennô*, 71 n. Chr. gemäß traditioneller japanischer Chronologie), einem sagenumwobenen Helden.¹⁶

Die weiteren Nachrichten stehen mehr und mehr auf dem Boden der Tatsachen, wenn auch Jahreszahlen, je weiter sie noch von der Zeit der Kompilation der beiden Geschichtswerke entfernt sind, nicht als verlässliche Daten gewertet werden dürfen. Zur Zeit der Kaiserin *Jingû*, der Eroberin von *Shiragi* (*Silla*, Korea; nach traditioneller Chronologie ca. 192-201 n. Chr., tatsächlich wurde Korea um das Jahr 363 von den Japanern erobert) wurden Pferdestöcke, Pferdekämme usw. von Korea als Tribut dargebracht.¹⁷ Unter ihrem Sohne *Ôjin-tennô* brachte der Gelehrte *Achiki* aus *Kudara* (*Pektsche*) in Korea im Auftrage seines Königs zwei Pferde, eine Stute und einen Beschäl-

11) *Nihongi* oder *Nihonshoki, gembun, Nihon koten zenshû*, Tôkyô 1930, Bd. I, S. 14; K. Florenz, *Die historischen Quellen der Shintô-Religion*, Göttingen-Leipzig 1919, S. 145 f.

12) *Kojiki, Nihon koten zenshû*, Tôkyô 1928, S. 39; K. Florenz a. a. O. S. 42.

13) Hierzu *Motoori Norinaga, Kojikiden, Zôho Motoori Norinaga zenshû*, Tôkyô 1926, Bd. I, S. 381.

14) *Kojiki* a. a. O. S. 35; Florenz a. a. O. S. 37; *Nihongi* a. a. O. Bd. I, S. 18 f.; Florenz a. a. O. S. 154.

15) *Kojiki* a. a. O. S. 5; Florenz a. a. O. S. 53.

16) *Nihongi* a. a. O. Bd. I, S. 113; Florenz a. a. O. S. 273.

17) *Nihongi* a. a. O. Bd. I, S. 218; W. G. Aston, *Nihongi*, London 1956, B. I, S. 336.

hengst als Tributgeschenke nach Japan.¹⁸ Aus Shiragi wurden unter Temmu-tennô (673-687) Pferde als Tribut gebracht.¹⁹ In Japan glaubte man lange Zeit, daß damit die ersten Pferde überhaupt nach Japan gekommen seien.²⁰ Dagegen spricht das prähistorische Fundmaterial, es ist aber nicht ausgeschlossen, daß Pferde einer bisher in Japan unbekanntem Rasse als Tribut an den Hof geschickt wurden.²¹

Jedenfalls wurde die Notwendigkeit der Pferdezucht in steigendem Maße empfunden, und wie aus dem *Shoku-Nihongi* und den Gesetzeswerken der Zeit hervorgeht, förderte man sie an den Höfen des Mommu-tennô (697),²² und der nachfolgenden Kaiser.²³ Es gab teils staatliche, teils private Pferdekoppeln in Suruga, Sagami, Musashi, Awa, Kazusa, Shimôsa, Hitachi, Kôzuke, Shimotsuke, Hôki, Bizen, Suhô, Nagato, Iyo, Tosa, Chikuzen, Higo, Hyûga und anderen Orten.²⁴ Man teilte die Pferde in drei Klassen ein, die in jeder Hinsicht verschieden behandelt wurden. Während man ganz allgemein zwischen *okekai* oder *tatekai*, Eimer- oder Stallhaltung (oder -aufzucht), *tsunagikai*, Anbinde-Haltung, und *makikai*, Weidenhaltung, unterschied, waren Futterart und -menge für die einzelnen Klassen verschieden.²⁵ Auch der Preis wurde je nach der Klasse festgesetzt. Im 2. Jahr des Kôtoku-tennô (646) wird z. B. der Preis für ein erstklassiges Pferd, *saima*, mit 60 Ballen Stoff, für eines mittlerer Güte mit 30 Ballen angegeben.²⁶

Nach der Taihō-Reform (701) wurde der Preis nicht mehr in Stoff-, sondern in Reiseinheiten festgesetzt. In der Engi-

18) *Nihongi* a. a. O. Bd. I, S. 145; Aston a. a. O. Bd. I, S. 261.

19) *Nihongi* a. a. O. Bd. II, S. 457; Aston a. a. O. Bd. II, S. 376.

20) Eine Stütze findet diese Annahme freilich in einem Eintrag des chinesischen Geschichtswerks Wei-shu, Kap. XXX, *Erh-shih-wu-shih*, K'ai-ming-Ausgabe, Shanghai 1935, S. 1006 a. Dort heißt es über die Japaner (*wo-jên* 倭人): „In ihrem Gebiet finden sich weder Rinder noch Pferde, Tiger, Leoparden, Schafe und Elstern.“

21) Hierzu Hibata Sekko, *Uma no torai*, in: *Kyôdoshi kenkyû* No. 4, 1932, S. 17.

22) *Shoku-Nihongi*, *Rikkokushi*, Tôkyô 1914, S. 9.

23) Vgl. hierzu *Nihon baseishi*, Tôkyô 1928, Vol. 1, S. 68 ff., sowie S. 80 ff.

24) *Engishiki*, *Nihon koten zenshû*, Tôkyô 929, Bd. V, S. 158 ff.; Bd. VII, S. 103 ff.

25) *Engishiki*, a. a. O. Bd. VII, S. 105, 107; *Kyubokuryô*, *Ryô no shuge*, Tôkyô 1913, Bd. II, S. 416 f.

26) *Nihongi* a. a. O. Bd. II, S. 362; Aston a. a. O. Bd. II, S. 209.

Periode (901-923) betrug z. B. in Mutsu der Preis für ein Pferd der oberen Klasse bis zu 600 Garben; in Sado wurden für ein Pferd der unteren Klasse 120 Garben gefordert, in Iki ohne nähere Bestimmung, welcher Art das Pferd sei, 100 Garben, der geringste uns bekannte Kaufpreis jener Zeit.²⁷

Geregelt war auch die Verwendung von Pferden für den Kriegsdienst sowie für das Verkehrswesen.²⁸ Ebenso war Zahl und Klasse der Pferde festgesetzt, die alljährlich zu bestimmten Anlässen in den Shintô-Schreinen dargebracht wurden.²⁹ Ähnliche Anordnungen gab es für die Veranstaltung von Wettrennen auf geschmückten Pferden bei feierlichen Anlässen, besonders solchen religiöser Art.³⁰

Durch die fortwährenden Machtkämpfe des Militäradels im 11. und 12. Jh. nahm das Pferd für den Kriegsdienst an Bedeutung zu. Namen berühmter Pferde sind uns vor allem aus den Kämpfen der Taira und Minamoto überkommen. Geschichten und Sagen über die Heldentaten der bekanntesten unter ihnen, Ikezuki and Surusumi,³¹ sind weit verbreitet. Vieles in Brauch und Sage, das auf ältere Quellen zurückgeht, wurde später auf diese berühmten Pferde übertragen.

Inzwischen hatten einzelne Gebiete bereits ihre eigenen Pferderassen herausgebildet, aus denen die Kriegspferde gewählt wurden. Das *Nambu-uma*, dessen Heimat ein Teil der Iwate- und der Aomori-Präfektur bildet, war das größte unter den bodenständigen Pferden; es wurde in der Hauptsache als Reitpferd, dann auch zum Ziehen leichter Lasten verwendet. Als Reitpferd diente auch das schwere und kräftige Akita-Pferd aus der Präfektur Fukushima und das Satsuma-Pferd aus Süd-Kyûshû. Bekannt waren ferner die Pferdezüchten von Sendai und Kiso.³²

Somit hat sich der Schwerpunkt der japanischen Pferdezucht im 11. und 12. Jahrhundert mehr zu dem inzwischen ganz eroberten Nordosten hin verlagert, während im 9. und 10. Jh.

27) *Engishiki* a. a. O. Bd. V, S. 103 ff.

28) *Kyubokuryô* a. a. O. S. 430 ff.

29) *Engishiki* a. a. O. Bd. VII, S. 106 ff.

30) *Engishiki* a. a. O. Bd. VII, S. 110 ff.

31) S. hierzu *Gempei Seisuiiki*, Buch 34, in: *Yûhôdô bunko*, Tôkyô 1926, Bd. II, S. 304.

32) Hierzu *Nihon baseishi*, Tôkyô 1928, Bd. I, S. 469 ff.

dem *Engi-shiki* zufolge die Hauptgebiete der Pferdezucht im mittleren Osten und Westen Hondos, in Shikoku und Kyûshû lagen, in Gebieten also, die weit dichter besiedelt waren, als der neugewonnene Nordosten, der infolgedessen mehr Raum für die nötigen Weiden bieten konnte.

Es sei hier hinzugefügt, daß sich im wesentlichen in der japanischen Pferdezucht in den folgenden Jahrhunderten nicht viel geändert hat. Nach der endgültigen Inbesitznahme und Kolonisation von Hokkaidô im 17. Jh. hatte man neue große Gebiete, die für die Viehzucht besonders geeignet waren, gewonnen. Eine Auffrischung der japanischen Pferdezuchten ergab sich zunächst in geringem Maße durch Pferde, die von den Holländern während der Tokugawa-Zeit eingeführt wurden, von allgemeiner Bedeutung war jedoch erst die in großem Maßstab durchgeführte Kreuzung mit ausländischen Pferden nach der Meiji-Restauration (1868). Das Pferd wurde weiterhin für Kriegsdienst und Verkehr verwendet, in geringem Umfang auch als Arbeitstier in der Landwirtschaft, allerdings auch hier in der Hauptsache als Tragtier, mit der wichtigen Nebenfunktion als Düngelieferant. Heute hat—wie überall—das Pferd auch in Japan immer mehr dem Motor zu weichen.

C. Sprachliche Bemerkungen.

Das *Wamyôruijushô* des Minamoto Shitagô (910-983) nennt als japanische Bezeichnung für 馬 *muma*, für 駒 *koma*, Fohlen.³³

Arai Hakuseki (1657-1725) führt in seinem *Tôga* aus: „Daß Ukemochi no kami, nachdem sie getötet worden war, sich in ein Rind und ein Pferd verwandelte, ist aus dem *Kujiki* ersichtlich; später, als *Yachihoko no mikoto* nach Yamato ging, legte er die Hand auf den Pferdesattel. . . , das ist aus dem *Kojiki* ersichtlich; man ritt also bereits damals auf Pferden. Ferner, wenn man im *Kujiki* lesen kann, daß Susanoo die *ame no fuchikoma* verkehrt geschunden hatte, konnte man also damals für 馬 *koma* sagen hören; wenn man dann im *Kojiki* lesen kann: *ame no fuchimuma*, . . . muß *muma* ebenso wie *koma* gesagt worden sein. Ist der Sinn von *muma* auch nicht klar, so bedeutet *koma* jedenfalls ‘kleines

33) Minamoto Shitagô, *Wamyô-ruijushô*, *Nihon koten zenshû*, Tôkyô 1931, Bd. XI, S. 9 b, 10 a. S. a. Motoori a. a. O., S. 381 f.

Pferd'. Man kann sehen, daß im Kommentar zum *Erh-ya koma* ein kleines Pferd, *hsiao ma*, ist.³⁴

Mit dieser Deutung des Begriffes *koma* nicht einverstanden, schreibt Motoori Norinaga (1730-1801) in den *Kojikiden*: „Nun, was 馬 betrifft, so liest man *uma* 宇麻, *koma* 古麻 (im 14. Buch des *Manyôshû* wird auch *ko-uma* 古宇麻 gelesen³⁵); und 駒 geschrieben, wird es im *Wamyôshô* wohl als Pferdejunges bezeichnet, doch sagt man seit alters häufig für 馬 *koma* und auch heute muß man es so lesen. Im *Nihongi* wird nämlich *fuchikoma* geschrieben. Obwohl es nun heißt, daß es in unserem Reiche ursprünglich keine Rinder und Pferde gab und sie erst aus Kudara hierhergebracht worden seien, ist außerdem noch bei Yachihoko no kami von seinem *mi-uma* die Rede...“³⁶

Soviel aus Norinagas Werk. Hakuseki fährt fort: „Es heißt im *Manyôshû-shô*: 'Als in alter Zeit aus Kudara das Pferd unserem Reiche dargebracht wurde, währte es nicht lange und schon nannte man zu jener Zeit das Pferd, da es etwas Merkwürdiges war, *ibau mimi no mono*, wieherndes Ohrending.³⁷ Die Vorfahren der *Hata*³⁸ konnten dieses gut reiten. Nun, der Kaiser hielt es für etwas sehr Bedeutendes und setzte fest: Wir wollen sie *uma* nennen, und er ließ sie zum ersten Male an einem Berg mit Namen Ikoma-yama auf die Weide.' ”

Hakuseki äußert daran anschließend die Zweifel des Gelehrten, zieht aber aus dieser Geschichte einen etymologisch bedeutsamen Schluß: „Wenn man sich darauf stützt, daß er (der Kaiser) sie für etwas sehr Wichtiges zu halten geruhte und festsetzte, sie *uma* zu nennen, so gab es in der alten Sprache zur Bezeichnung von etwas Rühmenswertem den Ausdruck *uma*. Und es verhielt sich so, daß man sagte: *umashi-ashikabi-hikoji*

34) Arai Hakuseki, *Tôga XVIII*, in: *Arai Hakuseki zenshû*, Tôkyô 190, Bd. IV, S. 342 a.

35) *Manyôshû* 3573, *Nihon koten zenshû*, *Manyôshû ryakkai*, Tôkyô 1926, Bd. VII, S. 87.

36) Motoori a. a. O. Bd. I, S. 381 f.

37) Hierzu O. Benl und H. Hammitzsch, *Japanische Geisteswelt*, Baden-Baden 1956, S. 48; vgl. ferner Motoori a. a. O., Bd. V, S. 432. Die im Ritual der Großen Reinigung erwähnten *mimi-furitate kiku mono* sind hiermit im Zusammenhang zu betrachten (vgl. den Abschnitt über *ô-harai*).

38) In Japan naturalisierte Chinesen, hierzu J. Murdoch, *A History of Japan*, London 1949, Bd. I, S. 103.

*no kami, umashi-otoko und umashi-otome.*³⁹

Auch auf die mongolische Herkunft des Pferdes kommt Hakuseki zu sprechen: „Wenn es (das Pferd) der Mongolei (Hu-ti 胡地) entstammt, so ist es wiederum möglich, daß man ihm deshalb den Namen *uma* gab. Denn wenn man die Zeichen 胡馬 in chinesischer Aussprache ausspricht, muß man *uma* sagen.“

Den Versuch einer Ableitung aus dem Chinesischen *ma* unternahm auch Kaibara Ekken (1630-1724), der in seinem *Nihon-shakumyô uma* offenbar als zweisprachige Zusammensetzung auffaßt: „Wenn man *ma* sagen will, fügt man die Silbe *mu* zu; *mu* ist Anlaut von *ma*, *ma* ist die chinesische Aussprache des Zeichens 馬. Es gibt viele Beispiele dafür, daß man die japanische Aussprache mit Hilfe der chinesischen gebildet hat.“⁴⁰

Nach dem Stand der neueren Forschung ist das Pferd trotz der hohen kulturellen Bedeutung, die ihm in China zukam, dort nicht einheimisch. Vielmehr weisen die chinesischen Schriftquellen auf die Mongolei und das östliche Tibet als die Gebiete, aus denen das Wildpferd nach China kam.⁴¹ Man kannte die Wildpferdjagd; in seltenen Fällen wird in den Orakelschriften auch des Pferdes als Opfertier Erwähnung getan. Erst mit Beginn des zweiten Jahrtausends v. Chr. finden wir die Pferdezucht als kulturelle Errungenschaft vermutlich vom Westen oder Nordwesten her übernommen.⁴² Man geht daher wohl nicht fehl in der Annahme, die chinesischen Bezeichnungen für Pferd *mǎ*, *ma*⁴³ mit dem mongolischen * *mörin* — einer der fünf altwelt-

39) Arai Hakuseki a. a. O. S. 342 a bis 343 a. Hierzu auch Keichû (1640-1701) in seinem *Enjuanzakki*, in: *Keichû zenshû*, Tôkyô 1927, Bd. VIII, S. 151 b. Dort heißt es: „...Vielleicht benannte man es (das Pferd) in der Bedeutung 美, *uma*. Wenn im Nihongi ein trefflicher Mann *umabito* genannt wird sollte das zu denken geben. Im *Nehangyô* heißt es, das Pferd sei eine Kostbarkeit dieser Welt und deshalb werde sein Fleisch nicht gegessen.“ Zu *umabito* vgl. *Manyôshû* 96, a. a. O. Bd. I, S. 86.

40) Hier zitiert nach *Kojiruien*, Tôkyô 1934, Bd. LVI, S. 78.

41) *Hancar* a. a. O. S. 265.

42) *Hancar* a. a. O. S. 276. Vgl. hierzu auch W. Eberhard, *Lokalkulturen im Alten China*, Teil I, *Die Lokalkulturen des Nordens und Westens*, Leiden 1942, S. 13 ff.

43) B. Karlgren, *Grammata Serica, Script and Phonetics in Chinese and Sino-Japanese*, in: *Museum of Far Eastern Antiquities*, Bulletin No. 12, Stockholm 1940, S. 135.

lichen Wortsippen für Pferd — in Verbindung zu bringen.⁴⁴ Auch Hagenauer scheint sich dieser Hypothese anschließen zu wollen, während er gleichzeitig die *Kan-on*-Lesung *ba* vom chinesischen *ma* ~ sino-koreanisch *ma* ableitet, ebenso *uma*, und auf folgende Möglichkeit hinweist: “Je crois devoir faire observer à l’appui d’un détail de mon hypothèse (j. *uma* < *u.ma*’ < chin. ** *mar*) que le *Wa. myô rui. žu. só* (XI, p. 9 r°) donne encore la graphie [*mu.*] *man*; en effet, il se pourrait que l’-n date d’une époque où *ma* était encore senti comme une forme résiduelle d’une forme japonisée ** *mari* ~ *maru* (> *manu*); cf. *maro* transcrit *man*, et *sunu* pour *suru* dans *Suruga*, etc.”⁴⁵ Auch die seiner Meinung nach irrtümlich als *Goon* bezeichnete Lesung *me* möchte Hagenauer direkt als Anleihe aus dem „Ost-Altäischen“ betrachten, eventuell über das Koreanische als Zwischenglied oder aber direkt aus einem koreanischen Dialekt übernommen.⁴⁶

I. DAS PFERD IM TOTENKULT.

A. Totenfolge.

Im alten Japan bestand der Brauch, lebende Menschen und Tiere gemeinsam mit dem Toten zu begraben. Er wurde erst unter Suinin-tennô (nach herkömmlicher japanischer Chronologie 28 v.-71 n. Chr.) auf Anregung des Nomi no Sukune abgeschafft, der riet, aus Ton die „Gestalten von Menschen, Pferden und verschiedenen Dingen“ herzustellen und sie an Stelle der Lebenden zu begraben.⁴⁷ Man hat unter den Grabbeigaben tatsächlich eine große Zahl von Tonpferden gefunden, ebenso Pferdegerätschaften, Sattelbeschläge u. ä.⁴⁸ Für die Tatsache der Pferdetotenfolge sprechen ferner manche Namen. Es gibt an verschiedenen Stellen sogenannte *umazuka* (Pferdegräber), die heute häufig als Gräber berühmter Pferde bezeichnet werden,

44) Hančar a. a. O. S. 538.

45) Ch. Hagenauer, *Origines de la civilisation japonaise. Introduction à l’étude de la préhistoire du Japon*. Paris 1956, I ère partie, S. 242.

46) *ibid.*

47) *Nihongi* a. a. O. S. 96 f.; Florenz a. a. O. S. 262 f.; vgl. hierzu vor allem Aston, *Nihongi*, I, S. 178 ff., Anm. 3.

48) Vgl. S. 3.

wie z. B. das Grab des *Surusumi*, *Surusumi no umazuka*, am Bergsaum bei *Niimimura*.⁴⁹ Auch Haguro-mura, Niwa-gun, Owari, nimmt für sich den Ruhm in Anspruch, *Surusumis* Grab zu besitzen. Muremura, Kida-gun, Sanuki, weist dagegen das Grab des berühmten Pferdes *Tayûguro* auf.⁵⁰ Hier hat lediglich der Name ein Stück einer alten Überlieferung bewahrt, die anderwärts besser erhalten geblieben ist. In der Provinz Harima liegt in Iesato, Distrikt Shikima, ein See mit Namen Umahakagaike (Pferdegrab-Teich). Im *Harima no kuni no fûdoki* wird berichtet, daß Nagahiko, der während der Regierungszeit des Yûryaku-tennô (ca. 418-479) lebte, Nebenfrau und Pferd besaß, die er beide besonders liebte. Er befahl deshalb vor seinem Tode dem Sohn, drei Gräber zu richten, eines für ihn, eines für die Frau und eines für das Pferd. Der Sohn gehorchte diesem Befehl und später wurde bei den Gräbern ein Teich angelegt, der deshalb den Namen Umahakagaike erhielt.⁵¹ Hier ist ausdrücklich von Totenfolge die Rede. Vielleicht weist auch der Inhalt der folgenden Stelle aus dem *Nihongi* auf die ursprüngliche Totenfolge des Pferdes hin:

„Als er [Hakuson] bei Mondschein am Fuße des *Homudamisasagi* (Grabstätte des Ôjin-tennô) . . . zurückkehrte, traf er auf jemand, der auf einem roten Rosse ritt. Dieses Roß stieg rasch auf, wie ein Drache dahinfliegt. . . Hakuson näherte sich und betrachtete es und wünschte in seinem Herzen, es zu haben. Deshalb trieb er das scheckige Pferd, auf dem er ritt, mit der Peitsche vorwärts, sodaß Kopf an Kopf und Gebiß an Gebiß nebeneinander waren. Aber das rote Pferd überholte ihn. . . und rasch galoppierend verschwand es in der Ferne. Da blieb das scheckige Pferd zurück. . . und konnte jenes nicht wieder einholen. Da jedoch der auf jenem Roß reitende Mann wußte, was Hakuson wünschte, so hielt er an und tauschte mit ihm das Pferd aus; dann verabschiedeten und trennten sie sich voneinander. Hakuson freute sich sehr. . . brachte es in den Stall, nahm den Sattel ab, fütterte es und ging schlafen. Am nächsten Morgen hatte sich das rote Roß in ein tönernes Pferd verwandelt. Hakuson wunderte sich darüber, ging zurück und durchforschte das *Homudamisasagi*; da sah er sein scheckiges Pferd mitten unter

49) *Nihon densetsu*, *Awa no maki*, Tôkyô 1919, S. 344.

50) Yanagida Kunio: *Santô mindanshû*, Ôsaka 1942, S. 161 f.

51) *Harima no kuni no fûdoki* in: *Kofûdoki-shû*, *Nihon koten zenshû*, Tôkyô 1926, S. 25.

den tönernen Pferden stehen. Er nahm es, tauschte es um und stellte das eingetauschte tönerne Pferd hin.“⁵²

Als die Großgräber allmählich durch andere Grabformen ersetzt wurden, verschwand auch die Sitte, Tonfiguren mitzubegraben.

B. Pferde als Opfergaben zum Bonfest in Verbindung zum Totenkult.

Wie bereits A. Slavik dargestellt hat, spielte das Pferd auch außerhalb dieses Kreises im japanischen Totenkult eine gewisse Rolle. Es diente als „Tragtier des Toten oder der Totenseele“ sowie als „Reittier einer (Toten?-)Gottheit“.⁵³ Als Tragtier der Totenseele tritt es uns beim *Urabon* entgegen, wo z. B. in der Provinz Awaji Eierpflanzen-Pferde hergestellt werden, die als Reittiere der Seelen gedacht sind. „Am 15. oder 16. Juli pflegt man aus Eierpflanzen gefertigte Pferde ins Wasser auszusetzen und sendet so die *tama* der Verstorbenen zurück.“⁵⁴ Eierpflanzen- und Gurken-Pferde zum Bonfest sind nicht nur auf Awaji beschränkt, sondern ebenfalls in vielen anderen Gegenden Japans bekannt. Man stellt sie teilweise auf das *Bondana*,⁵⁵ teilweise auf die Gräber,⁵⁶ meist mit Opfergaben zusammen oder damit beladen; am Abend läßt man sie schwimmen. In Nambu, Ninoe-gun, Asazawa, bringt man sie auf den Berg oder läßt sie schwimmen.⁵⁷ Sie dienen nicht nur als „Reittiere“, sondern auch als Überbringer der Opfer für die Totenseelen. In der Präfektur Nagano, Distrikt Suwa, stellt man Pferde aus Gurken und Rinder aus Eierpflanzen her, mit Zügeln aus *sômen* (einer Art Nudeln), von denen man ihnen auch etwas auf dem Rücken befestigt. Es heißt, der Buddha lädt die Last auf das Rind und kehrt auf dem

52) *Nihongi* a. a. O. S. 202; Florenz a. a. O. S. 298 f.

53) A. Slavik, *Kultische Geheimbünde der Japaner und Germanen*, in: *Die Indogermanen- und Germanenfrage, Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik*, Wien 1936. S. 692.

54) *Oka Masao, Kulturschichten in Altjapan*, Manuskript, Wien 1935 (Tama-Kultfeste).

55) Yanagida Kunio: *Nenjû gyôji*, in: *TD*, Bd. 8, 1935, Sondernummer, S. 90.

56) *Tabi to densetsu*, Bd. 7, 1934, VII, S. 38, 54, 60.

57) Satô Gempachi, *Nambu Ninoe-gun Asazawa kyôdo shiryô*, Tôkyô 1940, S. 197.

Pferd reitend am 16. Juli zurück. Diese Gebilde werden auf das *Bondana* gestellt.⁵⁸

Überall in Rikuzen macht man am Abend des 6. Juli sechs Pferde und ein Rind aus Getreidestroh und stellt sie auf das Dach. Dies wird als Prozession des Seelengeleits beim *Urabon* bezeichnet.⁵⁹ Hier deuten die Umstände bereits auf einen Zusammenhang mit Dingen außerhalb des Bonfestes, wie wir später sehen werden. (Abb. 5, 6)

II. STROH- UND SCHILFPFERDE ALS OPFERGABEN.

A. *tanabata-uma*.

Außer den mit dem *Urabon* in Verbindung stehenden Pferden, die hauptsächlich aus Eierpflanzen oder Gurken hergestellt werden, treffen wir noch auf eine ganze Anzahl anderer Pferdgestalten, die in ähnlicher Weise, doch meist aus Stroh oder Binsen (Schilfgras) gefertigt werden. Die eine Gruppe unter ihnen wird zum *tanabata*-Fest in der Mitte des sechsten bzw. siebenten Monats nach dem alten Kalender bereitet. (Abb. 7)

In Hoyamura, Tôkyô, stellt man *tanabata-uma* genannte, aus Stroh angefertigte Pferde auf einem Balken, der von Baum zu Baum läuft, einander gegenüber auf. Der „Hengst“ wird mit erhobenem Kopf und magerer Gestalt dargestellt, die „Stute“ dagegen muß, wie es heißt, unbedingt mit herabhängendem Kopf und dicker geflochten werden. Unter den Pferden stellt man einen Rückentragkorb auf die Erde und opfert handgemachte, mit Bohnenmus gefüllte Reiskuchen und Buchweizennudeln in lackierten Schalen. Wenn das Fest zu Ende geht, läßt man mit *tanzaku* (Papierstreifen mit Gedichten) behängte Bambuszweige in Bündeln auf dem Wasser schwimmen. Heute werden in vielen Häusern die Pferde einfach in einer Gartenecke an einem Baum oder etwas Ähnlichem mit einer Schnur festgebunden.⁶⁰ In manchen Gegenden von Musashi werden diese Pferde am 7. Juli hergestellt.⁶¹

58) TD, Bd. 7, 1934, VII, S. 36.

59) Motoyama Keisen, *Shinkô minzokushi*, Tôkyô 1934, S. 349.

60) Takahashi Buntarô, *Musashi Hoyamura Kyôdo shiryô*, Tôkyô 1935, S. 121 f.

61) Yanagida, *Nenjûgyôji*, a. a. O. S. 90.

Auch in der Präfektur Akita, Distrikt Semboku, und in Toyoiwa-mura, Distrikt Kawabe, macht man die Gestalten von zwei Pferden aus getrockneten Binsen, die man zwischen dem 7. und 13. Tag des 7. Monats geschnitten hat. Ihre Länge beträgt etwa 30 cm, man hängt sie im Garten zwischen die Bäume.⁶² (Abb. 4)

In den Ortschaften von Rikuchû wurden von jeder Familie in der Mitte des 6. Monats nach dem Mondjahr zwei Pferde und ein Pferdeeimer aus Reisstroh hergestellt. Vor Sonnenaufgang des 15. Tages bereitete man süßen *sake* und andere Opfergaben vor, füllte etwas davon in den Eimer und band ihn mit den beiden Pferden am Tempel des *Ubusunagami* (Dorfschutzgottheit), am Grabenende der Wasserfelder oder am Brunnenrand des eigenen Hauses an. Jetzt zeichnet man der Einfachheit halber nur noch die Gestalt eines Pferdes auf weißes Papier oder man schreibt nur das Schriftzeichen für Pferd. Früher „wurde diese Handlung geradezu zu einer Zeremonie eines jährlichen Gebets“.⁶³ Dieses Beispiel weist darauf hin, daß der Brauch, solche Strohperde herzustellen, mit dem Gedeihen der Felder in Beziehung gebracht wurde. Noch deutlicher tritt dies im Brauchtum von Kazusa hervor. In den Distrikten Nagara, Yamabe und Muji verfertigt man in Familien, die Söhne haben, am 7. Tag des 7. Monats Pferde und Rinder aus Stroh oder Sumpfgras und verehrt sie. Man setzt in der Morgendämmerung die Pferde auf kleine Wagen und veranstaltet einen Wettkampf, in dem die Knaben jeder Familie diese Wagen auf die Felder außerhalb der Ortschaft ziehen. Dort schneiden sie Hanf, laden ihn auf die Pferde und kehren nach Hause zurück. Inzwischen haben die Eltern *sekihan*, „roten Reis“, gekocht oder Reisklöße gemacht und erwarten die Kinder. Wenn diese zu Hause ankommen, wird der Hanf abgeladen und neben die Rinder und Pferde gelegt, denen man die bereitgestellten Opfergaben weihet. In jedem Hause sitzt man dann im Kreise, ißt und trinkt und bittet um die Gesundheit der Knaben und um langes Leben. Am folgenden Tage wirft man die Pferde auf das Dach hinauf.

Im Distrikt Chôsei, Kazusa, nennt man die Binsenperde, die am frühen Morgen des 7. Juli gemacht werden, *kusakari-uma* (Grasmähpferd); man mäht hier nicht Hanf, sondern Gras und stellt später alles in eine Getreideschwinge. Gleichzeitig opfert

62) TD, Bd. 7, 1934, VII, S. 11.

63) Nakayama Tarô, *Emu genryû-kô*, in: *Nihon minzokugaku-ron*, Tôkyô 1933, S. 203-214, VII.

man *sekihan* und bittet um das Gedeihen der Bauernpferde.

In der Gegend des Isumi-Distrikts, Kazusa, wird das *tanabata*-Fest einen Monat später gefeiert. Der Brauch des *kusakari-uma* besteht hier ebenso. Nach der eigentlichen Zeremonie stellt man das Pferd auf das Dach des Pferdestalles. Manchmal stellt man auch das im Vorjahr gemachte Pferd, zusammen also zwei Stück, auf, belädt beide und bringt sie zum Fluß hinunter, wo man sie wäscht und *tanzaku* schwimmen läßt; die Pferde werden ins Haus zurückgebracht und das vorjährige auf das Dach gestellt.

In manchen Teilen Kazusas nennt man die Opfergaben für diese Rinder und Pferde *hōchō*; diese werden aus Nudelmehl hergestellt.

Dieselbe Sitte besteht auch in Shimōsa. Nur werden dort Rind und Pferd schon am Abend des 6. 7. verfertigt. Auch hier werden die Pferde nach beendetem Fest auf das Dach hinaufgeworfen. Teilweise bindet man auch die Binsenpferde an die *tanabata*-Bambuszweige an.

In der Präfektur Gumma bindet man nur zwei Binsenpferde zusammen mit den *tanzaku* an die *tanabata*-Bambuszweige an.⁶⁴

Am 6. Tage des 7. Monats sammelt man in Funatsu und den Dörfern der Umgebung (Hida, Distrikt Yoshigi) in allen Häusern Strohbindel. Daraus wird ein großes Seil gedreht, auf das man aus demselben Stroh gefertigte Pferde bindet. Dieses Seil befestigt man an beiden Ufern des dortigen Fließchens, unterhalb eines bestimmten Tempels. Am 16. Tag desselben Monats holt man es zurück, rollt es auf, stellt *ogara* (kleine runde Holzklötze) darauf und bindet eine Flagge der Totenmesse daran fest. Ferner errichtet man ein altes Grabbrett, *sotoba*, die Bauern ziehen mit dem Seil fünf-, sechsmal durch die Stadt, dann lassen sie es im Fluß schwimmen.⁶⁵

Auch in Rikuzen, Distrikt Miyagi, werden in den Bauernhäusern von Takasago-mura am *tanabata*-Tag zwei Pferde aus Schilf hergestellt. Auf das eine von beiden wird eine Puppe gesetzt, dann stellt man es auf den First des Stalles. Dieses Pferd wird *tanabata-uma* genannt. Es heißt, um Mitternacht, wenn alle Leute im Schlafe liegen, steige der Gott der Felder auf das *tanabata-uma* auf dem Stallfirst und blicke über die Felder und Äcker allenthalben. An diesem Tage schließen sich

64) Motoyama a. a. O. S. 347 f.

65) Nakayama a. a. O. VII.

die Bauern in ihren Häusern ein, denn man glaubt, wer die Feldgottheit erblickt, müsse sterben.⁶⁶ Eine Erinnerung an diesen Brauch dürfte der Name ‚*Tanabata*-Abhang‘ in Yamada-mura im Kuji-Distrikt enthalten. Am 7. Tag des 7. Monats darf man morgens vor vier Uhr hier nicht vorbeigehen, da man sonst das *shûgi-uma* (Festpferd) oder den ‚*Jambô*‘ trifft.⁶⁷

Das vorhin erwähnte Beispiel aus Rikuzen gehört ebenfalls hierher. Fassen wir kurz zusammen, so ergibt sich Folgendes: Das Stroh- oder Binsenpferd wird auf das Feld gebracht, wo es mit dort gemähtem Gras beladen und dann in einer Art Wettlauf nach Hause zurückgeführt wird. Hier wird es auf das Dach gestellt oder geworfen, eine Handlung, die nach Slavik dem Ins-Wasser-Werfen oder Schwimmenlassen entsprechen dürfte.⁶⁸ Daneben wird es zum Teil gewaschen, zum Teil läßt man es auch schwimmen, während manchmal wieder nur die *tanzaku* ins Wasser geworfen werden. Neben dieser offenbaren Verbindung zum Wasser fällt aber vor allem bei dem *tanabata-uma* von Takasago-mura ins Gewicht, daß es ausdrücklich als Reittier des ‚Feldergottes‘ bezeichnet wird, dessen Anblick an diesem Tage dem Betrachtenden den Tod bringt. Mit dem *tanabata-uma* ist mancherorts der Glaube an das Gedeihen der Pferde, dann aber auch an Gesundheit und Wohlergehen der Menschen verbunden.

Das *tanabata*-Fest als Feier der beiden Sterne der Weberin und des Hirten wurde aus China übernommen. Das alte japanische Fest dieses Namens geht auf andere Ursprünge zurück, die wiederum eng mit dem Ackerbau verknüpft zu sein scheinen. Nakayama gibt an, in ältester Zeit habe die Sitte bestanden, daß der Besitzer des Feldes in dieser Nacht so getan habe, als ob er mit seiner Frau auf dem Felde schlief. In der Präfektur Kôchi (Shikoku) sei bis in neuere Zeit diese Sitte erhalten geblieben, während in der Präfektur Akita die Arbeitsgemeinschaften sich so verhielten. Ferner wurden bei dieser Gelegenheit Phalli aufgestellt und verehrt.⁶⁹—Yanagida hebt die Verschiedenheiten, ja

66) Mihara Ryokichi, *Uma no minzoku gaku*, in: *TD*, Bd. 3, 1-6, 1930, S. 253-260, IV.

67) Yanagida, *Sanson seikatsu no kenkyû*, Tôkyô 1938, S. 439.

68) Slavik a. a. O. S. 703: „...als eine Abwandlung der maritimen Bräuche (nämlich kleine Boote, Pferde etc. im Wasser auszusetzen) ins Binnenländische kann das Hineinwerfen von sogenannten Schatzbooten aus Stroh in die Häuser...angesehen werden.“

69) Nakayama Tarô, *Nihon Minzokugaku fûzoku-hen*, Tôkyô 1930, S. 370 f.

sogar Gegensätzlichkeiten zwischen dem von den Städtern und dem auf dem Lande begangenen *tanabata*-Fest hervor. Während das erstere sich ganz auf das Sternfest konzentriert, steht das bei den Bauern überlieferte Brauchtum allem Anschein nach auch mit dem *sôrei-matsuri* (Fest zur Bewillkommung der Ahnenseelen) sowie vor allem mit dem *misogi* (Fest der Reinigung) in Beziehung. In vielen Gegenden sieht man es ferner für gut an, wenn wenigstens ein Tropfen oder drei Tropfen Regen am *tanabata*-Tag fallen, damit die beiden Sterne sich nicht treffen können. Treffen sie sich, so kommen kranke Kinder zur Welt oder der Seuchengott wird geboren oder ähnliches. Diese Anschauung ist der aus China übernommenen üblichen Auslegung direkt zuwiderlaufend.⁷⁰

Wie wir im folgenden sehen werden, ist die Sitte, Pferdepuppen herzustellen, jedenfalls unabhängig vom *tanabata* als Sternfest entstanden. Es werden nämlich auch zu anderen Gelegenheiten gleichartige Stroh- und Binsenpferde dargebracht, mit ähnlichen Bräuchen verbunden.

B. Pferdepuppen als Opfergaben im Frühling und Herbst.

In Kuniyoshi-mura, Distrikt Naka-Tsugaru, feierte man am 15. Tag des alten Neujahrsmonats ‚Pferde-Sylvester‘. Im Stall wurden Opferwein, geweihte Lichter und Reiskuchen geopfert, auch Rinder und Pferde aus Stroh wurden dargebracht. Im Awashima-jinsha, Distrikt Minami-Tsugaru, wurden außer Strohpferden auch Pferde aus Stein, Holz, Ton etc. dargebracht. Allen diesen Pferden war der Huf zum Teil entfernt. Man glaubte, das Pferd kehre dann, mit dem *Awashima-sama* auf dem Rücken, in das Haus des Spenders zurück, um das Fehlende zu holen.

Nach beendetem Reispflanzen verfertigte man in anderen Orten von Tsugaru Pferde und Rinder aus Stroh und umzog mit ihnen unter Flöten- und Trommelbegleitung die Reisfelder. Nach dieser Prozession wurden sie als Schmuck beim Dorfeingang aufgestellt.

Beim Fest der Bitten zum Seidenraupengott im März bereitete man in Nagano, Kirihara, Strohpferde, die mit *sekihan*

70) Yanagida Kunio, *Minzokugaku-jiten*, Tôkyô 1951, S. 355.

und Opfergeld beladen wurden. Man weihte sie vor den Göttern, später wurde durch das Los bestimmt, wer sie bekam.⁷¹

Zwei Pferde aus Stroh formte man früher auch in der Gegend von Tôno, Rikuchû. Sie sollten die Götter begleiten, wenn diese am Morgen des 1. Tages im 6. Monat nach dem alten Kalender Kashima verließen, um nach Izumo zu gehen. Man nannte dieses Fest *umakotsunagi*. Die Pferde wurden mit *shitogi* (aus Reismehl hergestellte, eiförmige Opferkuchen) beladen und zum Schrein des *Ubusunagami* gebracht, oder man stellte sie am Wasserzufluß der Reisfelder oder bei den Zweigen eines Baumes in der Nähe des Flusses auf. Heute macht man sie nicht mehr aus Stroh, sondern nimmt weißes Papier und zeichnet ein Pferd darauf.⁷² Unter derselben Bezeichnung machte man am 15. Tag desselben Monats im Kami-Hei-Distrikt Strohpfede, die man dem Feldergott brachte, der auf diesen Pferden nach Izumo reitet.⁷³ Auch im Hienuki-Distrikt, Akita, kannte man die *umakotsunagi*-Strohpfedchen, die am 15. Tag des 6. Monats hergestellt wurden, damit der *Yama no kami*, der den Sommer über als Gott der Felder hier weilt, alle Felder und Äcker besichtigen kann.⁷⁴ Am *hassaku*-Tag (1. Tag des 8. Monats) gehen im Kikuji-Distrikt, Higo, die Bauern früh auf das Feld und rufen: „Ich bitte den Gott der Ernte (des Ackerbaus)!“ In den Häusern formt man zu gleicher Zeit Pferde aus Eierfrüchten, schmückt zuerst die *tokonoma* (Schmucknische im japanischen Haus) damit und bringt sie dann im Fluß dar. In den Rücken der Pferde steckt man Blumen.⁷⁵ In der Präfektur Kagawa nennt man diesen Tag allgemein *umazekku* (Pferdefest). In den Familien, wo der erste Sohn geboren wurde, bereitet man vom 27. oder 28. Tag des vorhergehenden Monats an Kuchen aus Reismehl in der Gestalt von Pferden. Diese Gebildpferde nennt man *hatsu'uma* (erstes Pferd). Früher mußten diese Kuchen unbedingt aus Mehl von neuem Reis bereitet werden.⁷⁶ Es heißt, aus Reismehl hergestellte

71) Motoyama a. a. O. S. 349 f.

72) Yanagida Kunio, *Tôno-monogatari*, Tôkyô 1935, S. 379.

73) *Sôgô Nihon minzoku-goi*, Tôkyô 1955, Bd. 1, S. 167.

74) *Mingu mondô shû*, Tôkyô 1937, Bd. 1, S. 46 f.

75) Nakayama Tarô, *Hoi Nihon minzokugaku-jiten*, Tôkyô 1941, S. 249. Geschlechtliche Zeremonien auf dem Feld im Frühling erwähnt Origuchi (Origuchi Shinobu, *Ta asobi matsuri no gainen*, Origuchi Sh. Zenshu Bd. 3, S. 384 f.)

76) *Sôgô Nihon minzoku-goi*, Bd. 1, S. 168, sowie Ôbayashi Wa'ichirô, *Hassaku ningyô-uma sekku*, Minzoku Bd. 2, 1926, S. 1127.

Kuchen in Form von Pferden werden auch im *Kiyûshôran* erwähnt.⁷⁷

Zum *chôyô no sekku* am 9. Tag des 9. Monats formt man in Awa, Distrikt Katsu'ura, aus frischem Stroh die Gestalten von Rindern und Pferden. Man wallfahrtet mit ihnen zu den *nogarasan* (Feldgottheiten) und opfert Kastanien oder *sekihan*, in Blätter vom *hinoki*-Baum gehüllt. Dabei umkreist man dreimal die Umgebung des *torii* und bindet die Strohtiere dann mit den Zügeln fest an einen Baumstamm vor dem Schrein, oder man nimmt diese wieder nach Hause mit und gibt sie den Kindern, die sie als Amulette gegen Krankheit und Unglück bei sich behalten.⁷⁸

Beim Frühlingsfest des *Yama no kami* (Berggottheit) steigt man in Shinano, Tenryû-Hochland, auf einen Berggipfel und läßt ein mit einem Pferd bemaltes Papierblatt im Wind davonfliegen. Beim Herbstfest steckt man diese Papierblätter in das geheiligte Strohseil (*shimenawa*) beim Tempel der Berggottheit.⁷⁹ Es ist — analog zu bereits gezeigten Beispielen — mit Sicherheit anzunehmen, daß auch hier die bemalten Papierblätter nur ein Ersatz für ehemals aus Stroh gemachte Pferdchen sind.

Im Innern von Kai bereitete man am 8. Tag des 2. Monats Strohperde und warf sie auf das Dach. In Kataoka-mura, Distrikt Higashi-Chikuma, belud man diese Pferde mit *sake* und zwei Opferreiskuchen und wallfahrtete damit zum Sippengott. *Sake* und Opferkuchen opferte man vor dem Schrein und nahm dann einen Reiskuchen, den zuvor ein anderer geopfert hatte, mit nach Hause. Dort wurde er unter alle Hausgenossen verteilt und aufgegessen.⁸⁰ Auch andernorts im Higashi-Chikuma-Distrikt führt man diese Zeremonie des *umahiki* (Pferdeziehen, Pferdetreiben) hie und da aus. Dort werden auf ein Strohperdchen vier mit Wein gefüllte *utsugidaru* (Deutzien-Fäßchen) und zwei Opferkuchen geladen und in einer Wallfahrt zum *Dôsojin* (Wegegottheit) gebracht.⁸¹

Im Suwa-Distrikt, Shinano, füllt man an diesem Tag in Familien, wo es kleine Kinder gibt, gestampfte runde Reiskuchen oder *botamochi* (mit Bohnenmus gefüllte Reiskuchen) in ein

77) Kitamura Nobuyo, *Kiyûshôran*, Tôkyô 1927/28, Bd. 2, S. 786.

78) Motoyama a. a. O. S. 348.

79) Nakayama, *Hoi Nihon minzokugaku-jiten*, S. 56.

80) Motoyama, a. a. O. S. 347 ff.

81) Hashiura Yasuo, *Higashi-Chikuma-gun dôjin-zue*, Tôkyô o. J., S. 58 f.

Strohpaketchen ein und befestigt dies an einem etwa zwei Fuß langen Strohpferdchen, das man zum *Dôsojin* zieht. Ein Teil der Opfergaben wird dem *Dôsojin* auf den Mund, ins Gesicht oder auf die Hände gestrichen. Den Rest mitsamt dem Pferd nimmt man nach Hause.⁸² Takeda führt eine ganze Reihe weiterer Beispiele für diesen Brauch an, doch sollen hier nur einige Einzelheiten herausgegriffen werden: In Nagakubo-furumachi wird das Pferdchen hinterher meist von den Kindern als Spielzeug herumgezogen, schließlich von seiner Brettunterlage befreit und „wohl im Sinne einer Teufelsabwehr“ auf das Dach geworfen; ebenso verfährt man im Kita-Koma-Distrikt. In Hirade, Asahimura, Kami-Ina-Distrikt, wird von den Familien, die ein Pferd besitzen, am 8. Tag des 2. und des 12. Monats ein Strohpferd angefertigt. Mit diesem sowie mit einem Pferdeschuh wallfahrtet man zum *Dôsojin*. Die Pferde dürfen an diesem Tage ausruhen. Im benachbarten Inatomi-mura, Kitaôde, bestand dagegen bis etwa 1933 die Sitte, am 8. Tag des 2. Monats *sekihan* zu kochen und mit dem wirklichen Pferd zum *Dôsojin* zu ziehen, dort zu essen und zu trinken.⁸³ Am 10. Tag des 10. Monats nach dem alten Kalender, dem Festtag des *Yama no kami*, wallfahrtete man im selben Dorf mit den Pferden zum *Yama no kami*. Takeda nimmt an, daß auch der 8. Tag des 2. Monats, als Tag, „an dem die Knospen schwellen“, von dem an „der Saft in die Bäume steigt“, „an dem die Bäume Kinder bekommen“, verschiedenen Anzeichen zufolge früher dem *Yama no kami* geweiht war. Im Suwa-Distrikt geht an diesem Tag niemand in den Wald, um Bäume zu fällen, und auch in Nagachi-mura vermied man es, an diesem Tag den Wald zu betreten.⁸⁴

III. EMPFÄNGER DER STROH- UND SCHILFPFERDE.

A. *Yama no kami*.

1. Gestalt und Charakter des *Yama no kami*.

Aus den hier angeführten Beispielen ergibt sich deutlich, daß diese Stroh- und Binsenpferdchen in enger Beziehung zum Feld-

82) Takeda Hisayoshi, *Nôson no nenjû-gyôji*, Tôkyô 1943, *Jahresbrauchtum im japanischen Dorf*, Folklore Studies Bd. 8, 1949, S. 167.

83) Takeda a. a. O. S. 168.

84) Takeda a. a. O. S. 69.

bau stehen, wie bereits bei den *tanabata-uma* angedeutet wurde. Mancherorts werden sie ausdrücklich den Feldbaugottheiten dargestellt, oder aber man stellt sie an Orte, die für das Gedeihen der Feldfrucht wichtig sind: an die Zuflüsse der Bewässerungsgräben für die Reisfelder (diese Stelle gilt auch sonst als geheiligt⁸⁵), in die Nähe des Flusses, an den Zugang zum Acker. Neben den Gottheiten der Felder sind es vor allem *Yama no kami*, die Berggottheit, und *Dôsojin*, die Gottheit der Wege, zu denen man diese Strohpfardchen mit Opfergaben bringt. Nun zeigt es sich, daß gerade die Berggottheit auch sonst noch sowohl mit dem Pferd wie mit dem Feldbau in Verbindung gebracht wird. Über ganz Japan verbreitet ist der Glaube, daß die Gottheit der Berge zu Beginn des Frühjahres von den Bergen herabsteigt und zur Gottheit der Felder wird, den Sommer über und bis die Ernte eingebracht ist, die Felder bewacht und dann wieder in die Berge zurückkehrt. Sehr häufig stellt man sich dabei die Gottheit zu Pferde vor; man fertigt die besagten Strohpfarde an, um die Gottheit mit dem gewünschten Reittier zu versorgen.⁸⁶ Diese Gottheit wird in Nordjapan, von der Gumma-Präfektur bis Niigata, Nagano und Sado unter dem Namen *Jûni-sama*, "Zwölfergott", verehrt. Mancherorts lautete der Name *Jûni yama no kami*, so in den Präfekturen Akita und Iwate. Die Gottheit wird zum Teil als männlich, zum Teil aber auch als weiblich betrachtet.⁸⁷ Man sagt, der Name käme daher, daß der Festtag dieser Gottheit am 12. Tag des Monats begangen wird, und zwar an manchen Orten im 2. und 10., an anderen im 2. und 11. Monat, manchmal an jedem 12. während der Wintermonate, teilweise aber auch im 6. Monat. Wo *Yama no kami* als weibliche Gottheit angesehen wird, sagt man, sie heiße so, weil sie im Jahr zwölf Kinder zur Welt bringe.⁸⁸ Man geht sicher nicht fehl in der Annahme, *Yama no kami* auch als "Jahresgottheit" anzusehen, als Gottheit, die das Werden und Wachsen im Gesamten lenkt oder zumindest

85) Hier findet auch das Fest des *Ta no kami* (Feldergott) statt. Yanagida, *Minzokugaku-jiten*, S. 304.

86) Vgl. dazu Yanagida, *Sanson seikatsu...*, S. 417 ff.; Yanagida, *Minzokugaku-jiten*, S. 2, 35, 642; *Mingu mondô shû*, Bd. 1, S. 47; Nakayama, *Hoi Nihon minzokugaku-jiten*, S. 363; Komatsu, *Ina-tomi no yama no kami*, Kyôdo Bd. 1, Nr. 3, S. 79-80; Oguchi, *Aki no gyôji*, Kyôdo Bd. 1, Nr. 4, S. 76 (die beiden letzten zitiert nach Slavik a. a. O.)

87) *Sôgô Nihon minzoku-goi*, Bd. 2, S. 729-730.

88) *Ibid.* sowie Yanagida, *Minzokugaku-jiten*, S. 642 f.

beaufsichtigt, worauf auch hinweist, daß der Festtag der Gottheit im Frühjahr mit dem Safttreiben der Bäume in Zusammenhang gebracht wird.⁸⁹ Yanagida gibt an, *toshigami*, der Jahresgott, sei der Gott der Felder,⁹⁰ wahren Nakayama den *toshigami* näher charakterisiert als die Gottheit, die den Frühling mit sich bringt und die man über Glück oder Unglück im kommenden Jahr befragt.⁹¹ Da das neue Jahr nach dem alten Kalender schon fast mit dem Frühlingsanfang zusammenfiel und die Neujahrsbräuche sich über mehrere Wochen erstreckten, fiel ja auch das Herabsteigen des *Yama no kami* in diese Zeit. Indirekt wurde auch *Yama no kami* zur Divination für das kommende Jahr herangezogen, indem man den Krähen, die als Boten des *Yama no kami* gelten, Reiskuchen brachte. In manchen Gegenden wurden drei Reiskuchen hingelegt, für frühen, mittleren und späten Reis, und je nachdem, wie er verzehrt wurde, schloß man auf den Ertrag der einzelnen Arten. Im Higashi-Murayama-Distrikt, Yamagata-Präfektur, steckte man am Abend vor dem 8. Tag des 2. Monats (Festtag des *Yama no kami*) ebensoviele Knödel an *mizuki*-Zweige, als Personen in der Familie waren, und stellte sie an den beiden Hauseingängen im Garten auf. Hatten die Krähen die Knödel bis zum nächsten Morgen gefressen, so war für das kommende Jahr kein Unglück zu befürchten.⁹² Bei den Opfergaben für den "Zwölfergott" genannten *Yama no kami* spielt die Zahl zwölf naturgemäß eine große Rolle; man bringt ihm zwölf *karakomochi* (Reiskuchen) dar⁹³; in die Stroh-*nusa*, die man dem *Yama no kami* im nördlichen Teil der Akita-Präfektur am 11. Neujahrstag brachte, machte man zwölf Knoten;⁹⁴ vielenorts wurden dem *Yama no kami* ein oder zwei Bogen und zwölf Pfeile zu seinem Festtag im Frühling und Herbst gebracht. Die

89) Außer den bereits angeführten Beispielen s. a. Yanagida, *Minzokugaku-jiten*, S. 643.

90) Yanagida, *Minzokugaku-jiten*, S. 357.

91) Nakayama, *Nihon minzokugaku fuzoku hen*, S. 391.

92) *Sôgô Nihon minzoku-goi*, Bd. 1, S. 419, 421 sowie Yanagida, *Minzokugaku-jiten*, S. 127 f., 476.

93) Takeda a. a. O. S. 176.

94) *Sôgô Nihon minzoku-goi*, Bd. 2, S. 729. Die dem *Jûnisama* zugehörige Zwölffzahl muß gelegentlich auch gemieden werden. In *Tsugaru* dürfen in dem „Zwölferhüttchen“, das im Neujahrsmontat von den Kindern gemacht wird, nie zwölf Leute sein, deshalb wird eine Puppe als dreizehnte Person gemacht; ibd.

Pfeile werden zum Teil nach Osten hin abgeschossen, zum Teil schießt man sie einfach in den Wald hinein, manchmal werden drei Pfeile in drei Richtungen verschossen, manchmal schießt man nur einen nach Osten ab, die restlichen mitsamt den Bogen bleiben beim Schrein oder Bild des *Yama no kami* oder werden an einem Baum aufgehängt.⁹⁵ Man nimmt auch an, daß die Berggottheit, wenn sie über die Felder zieht, mit Pfeil und Bogen bewaffnet ist. Als weitere Opfergaben erhält die Berggottheit mit Vorliebe einen *okoze* oder *okoji* genannten kleinen Fisch (*Minous Adamsi*).⁹⁶ Sowohl Fisch wie Pfeil sind weithin als phallische Symbole bekannt. Es ist nun interessant, daß es den Frauen in manchen Gegenden verboten ist, sich bei der Feier des *Yama no kami* zu nähern,⁹⁷ während andererseits weithin *Yama no kami* als Helfer bei der Geburt gilt. Bevor eine Frau niederkommt, führt man in vielen Gegenden Nordjapans ein lediges Pferd in den Wald. Sobald man sieht, daß es Ohren oder Schwanz bewegt, nimmt man dies als Zeichen für die Gegenwart des *Yama no kami* und kehrt mit ihm nach Hause zurück. Unter dem Schutz des *Yama no kami* geht die Geburt leicht vonstatten.⁹⁸ Frauen, die das erste Kind erwarten, bringen dem *Yama no kami* schon vorher in Stroh eingepackte *shitogi*.⁹⁹ Diese selbe Berggottheit hat mancherorts nur einen Fuß, eine Hand, ein Auge.¹⁰⁰ Außer den schon erwähnten hat sie als Boten noch den Wolf unter dem Namen "ehrenwerter Hund",¹⁰¹ Schlange und Affe, die teilweise selber als *Yama no kami* angesehen werden,¹⁰² während die

95) Zahlreiche Beispiele bei Takeda a. a. O. S. 174-179.

96) Nakayama, *Hoi Nihon...*, S. 363, sowie Yanagida, *Sanson seikatsu...*, S. 423. Vgl. dazu insbesondere Yanagida Kunio, *Yama no kami to okoze*, Tôkyô 1936.

97) Yanagida, *Minzokugaku-jiten*, S. 643.

98) Yanagida Kunio, *Ema to uma*, TD Bd. 3, 6-12, 1930, S. 1112; sowie Yanagida, *Tôno-monogatari*, S. 341, Yanagida, *Sanson seikatsu...*, S. 515, Yanagida, *Minzokugaku-jiten*, S. 642 f.

99) *Sôgô Nihon minzoku-goi*, Bd. 1, S. 238.

100) Yanagida, *Minzokugaku-jiten*, S. 643; sowie Yanagida Kunio, *Yama no jinsei*, Tôkyô 1927, S. 216; Nakayama, *Nihon minzokugaku-jiten*, S. 845.

101) Yanagida, *Minzokugaku-jiten*, S. 643.

102) ibd. sowie Yanagida, *Yama no jinsei*, S. 31; Nakayama, *Nihon minzokugaku-jiten*, S. 845; Higo Kazuo, *Kurama no takekiri ni tsuite*, MG Bd. 3, S. 125-137; 196-205; Visser, M. W. de, *The Snake in Japanese Superstition*, MSOS, S. 267-322 (S. 273-279, Serpent-shaped Mountain-Gods, S. 284-286, Serpent-shaped Tree-Spirits).

Feldergottheit als Boten den Frosch hat, der die dargebrachten Reiskuchen zum Zeitpunkt der Rückkehr der Feldergottheit als *Yama no kami* in die Berge, im Herbst, auf dem Rücken nachträgt.¹⁰³

Nimmt man alle diese Merkmale (sie ließen sich noch vermehren) zusammen, so ergibt sich eine klare Verbindung zu einem lunar-mythologisch bestimmten Komplex. Wie C. Hentze¹⁰⁴ nachgewiesen hat, stehen einerseits Mond — Wasser — Fruchtbarkeit in engster Beziehung, andererseits werden Pfeil und Bogen sowie Schlange und Fisch symbolisch mit der Mondgottheit in Zusammenhang gebracht: Pfeil, Schlange und Fisch gehören in einen Vorstellungsbereich, der sowohl mit Fruchtbarkeit im weiteren Sinne wie auch mit erotischen Ideen im einzelnen verbunden ist (wie überhaupt das Erotische innerhalb des ganzen Komplexes stark betont ist), während der Bogen das Attribut einer Mond- oder Astralgottheit bildet, die den richtigen Ablauf der Sternkonstellationen und damit der Jahreszeiten regelt.¹⁰⁵ Eine in eben diesen Bereich gehörende Gottheit tritt als Helfer bei der Geburt in Erscheinung. Es ist der mit dem Mond sowohl wie mit dem Gedeihen der Feldfrucht in naher Beziehung stehende "Regenmacher", der vielfach nur ein Bein, einen Fuß, einen Arm, ein Auge hat. Weiter sind es insbesondere Schlange und Frosch, die in diesen ganzen Vorstellungsbereich hineingehören, ebenso wie der Hund. Der Affe, der außerdem noch mit

103) Yanagida, *Minzokugaku-jiten*, S. 359.

104) Für das Folgende vgl. C. Hentze, *Mythes et Symboles Lunaires*, Anvers 1932, besonders die Kapitel I; II, D.H.I.; III, A; IV, A.

105) Wie weit hier auch beim *Yama no kami* ein Sonnenmythos hineinspielen mag, wird einer späteren Untersuchung vorbehalten sein. Ich möchte jedoch darauf hinweisen, daß in den kurzen und größtenteils onomatopoetischen oder stark korrumpierten Sprüchen, die beim Abschießen der Pfeile aufgesagt werden, die Zeile „ins Auge der Krähe hinein“ vorkommt. Die Krähe ist in Japan wie in China auch der Sonnenvogel. (Vgl. dazu Hentze a. a. O. S. 120 f., sowie Ishida, *Kuwabara-kô*, MGK Bd. 12, 1947, S. 22 ff.) Hentze hat für die frühchinesischen Kulturen früher bemerkt, daß Mond- und Sonnenmythologien nebeneinanderstehen oder sich überlagern, wobei die ersteren mit großer Wahrscheinlichkeit als die älteren anzusehen sind. (Hentze, *Die Sakralbronzen und ihre Bedeutung in den frühchinesischen Kulturen*, Antwerpen 1941, Bd. 1, S. 159.) Inzwischen ist er aber zu der Auffassung gelangt, daß beides auch von Anfang an vorliegen und nicht immer mit Sicherheit voneinander getrennt werden kann (C. Hentze, *Tod, Auferstehung, Weltordnung*. Zürich 1955, S. 155) Dasselbe wird für Japan anzunehmen sein.

dem *Yama no kami* in Beziehung gebracht wird, steht andererseits wieder mit dem Pferd in naher Verbindung, wovon noch später die Rede sein wird.

Aus dem oben Gesagten dürfte hervorgehen, daß man die erwähnte Berggottheit, auch da wo sie als *jûni-sama*, "Zwölfergott", auftritt, in die Gesamtheit dieser Vorstellungen einreihen muß.

Wir haben also festgestellt, daß einer Gottheit — dem *Yama no kami* —, welche mit dem Feldebau und mit diesem in Zusammenhang stehenden lunarmythologischen Vorstellungen auf das engste verknüpft ist, zu bestimmten Zeiten im Frühling und Herbst Stroh- oder Binsenpferde dargebracht werden. Es wäre im Anschluß daran zu untersuchen, ob *Yama no kami* und Pferd noch mit weiteren hierhin gehörenden Vorstellungen verbunden sind, und ferner bleibt uns noch die Aufgabe, die Verbindung von Pferd — *Dôsojin* näher zu betrachten.

2. *Yama no kami* und *Susanoo*.

Die himmlischen gescheckten Pferde.

Auf eine Verbindung des *Yama no kami* mit der Gottheit *Susanoo* hat vor längerer Zeit schon K. Higo¹⁰⁶ hingewiesen. Er charakterisiert sowohl *Susanoo* wie auch *Yama no kami* als Gottheit der Bäume und Feldfrüchte, bringt sie mit dem gesellschaftlichen Leben innerhalb der Dorfgemeinschaft in Beziehung und kommt zu dem Schluß, daß die beiden Gottheiten identisch sind. Wenn auch seine Beweisführung nicht immer stichhaltig ist, so bleibt doch eine Reihe von Tatsachen, die nicht zu übersehen sind und sich vor allem durch weitere ergänzen lassen. Es ist hier zwar nicht der Ort, diese Probleme eingehend zu behandeln, und die Frage, ob die beiden Gottheiten gleichzusetzen sind, wird offen bleiben müssen. Da aber auch *Susanoo* zum Pferd in Beziehung steht, wird es notwendig sein, die Zusammenhänge wenigstens etwas ins Licht zu rücken.

Es wird von *Susanoo* berichtet, daß er den Wunsch hatte, zu seiner Mutter *Izanami* in die Unterwelt zu steigen. Zuvor aber wollte er sich von seiner Schwester *Amaterasu* verabschie-

106) Higo a. a. O. sowie Higo, *Yama no kami to shite no Susanoo no mikoto*, MG Bd. 3, S. 247-254, 313-324; 1931.

den. Als er sich nun unter lautem Getöse den himmlischen Gefilden näherte, trat ihm Amaterasu gerüstet wie ein Mann entgegen, denn sie vermutete keine guten Absichten hinter seinem Besuch. Zur Bezeugung seiner aufrichtigen Gesinnung wurde ein Schwur geleistet und sie zeugten Kinder. Zunächst übergab Susanoo seiner Schwester sein Schwert, das sie in drei Stücke brach, wusch, kaute und wegblies, daraus entstanden drei weibliche Gottheiten. Danach ließ sich Susanoo von Amaterasu ihren Schmuck geben und erzeugte auf dieselbe Weise fünf männliche Gottheiten. Die Kinder wurden verteilt und Susanoo sprach darauf: „Da meine Gesinnung rein und lauter war, habe ich bei der Zeugung von Kindern zarte Mädchen bekommen. Danach zu reden, habe ich selbstverständlich gewonnen.“ Der Text des Kojiki fährt nun folgendermaßen fort:

„So sprach er, und im Siegesungestüm zerstörte er die Dämme der von Ama-terasu Oho-mi-kami angelegten Reisfelder und verstopfte die Wassergräben, und ferner verstreute er Kot in dem Palast, wo sie den Großen Schmaus hielt. Trotzdem er dergleichen tat, schalt ihn Ama-terasu Oho-mi-kami nicht, sondern sagte: ‚Das was wie Kot aussieht, muß etwas sein, was seine Hoheit mein älterer Bruder in der Trunkenheit hie und da ausgebrochen hat. Und daß er weiterhin die Dämme der Reisfelder zerstört und die Wassergräben verstopft, so wird seine Hoheit mein älterer Bruder wohl so handeln, weil er den Boden als zu gut (für Reisfelder) betrachtet.‘ Aber obgleich sie so seine Schlechtigkeit zu entschuldigen suchte, ließ er doch von seinen Übeltaten nicht, sondern trieb es nur noch schlimmer.

„Als Ama-terasu Oho-mi-kami sich in der heiligen Webhalle befand und Götterkleider weben ließ, brach er in den Dachfirst der Webhalle ein Loch, zog einem himmlischen scheckigen Pferde mit Rückwärtsschindung die Haut ab und ließ es hineinfallen. Da waren bei diesem Anblick die die himmlischen Kleider webenden Frauen so erschrocken, daß sie sich mit dem Webschiffchen in die Scham stachen und starben...“¹⁰⁷

Im *Nihongi* lautet derselbe Bericht:

„Hiernach war Susa-no Wo no mikoto's Betragen überaus frech. Denn nachdem Ama-terasu Oho-mi-kami die himmlischen schmalen Reisfelder und die himmlischen langen Reisfelder zu ihren erlauchten Reisfeldern gemacht hatte, übersäte Susa no

107) *Kojiki* a. a. O. S. 34 f.; Florenz a. a. O. S. 36 f.

Wo no mikoto im Frühling dieselben, zerstörte ferner die Dämme derselben, und im Herbst ließ er die himmlischen scheckigen Pferde los und ließ sie sich mitten auf den Reisfeldern lagern. Weiterhin, als er sah, daß Ama-terasu Oho-mi-kami eben im Begriffe war, den neuen Reis zu kosten, ließ er heimlich Kot im Palast des Neuen-Schmauses. Ferner als er sah, daß Ama-terasu Oho-mi-kami gerade Götter-Kleider webend sich in der heiligen Web-Halle befand, zog er einem himmlischen scheckigen Pferde die Haut ab, brach durch den Dachfirst der Halle ein Loch und warf (das geschundene Pferd) hinein. Da fuhr Ama-terasu Oho-mi-kami erschrocken auf und verletzte sich mit dem Webschiff...¹⁰⁸

In anderen Versionen des *Nihongi* lautet die Stelle:

I. „Hiernach befand sich Waka-hiru-me no Mikoto in der heiligen Webhalle und webte die erlauchten Kleider der Götter. Als Susa-no Wo no Mikoto dies sah, zog er einem scheckigen Pferde mit Rückwärtsschindung die Haut ab und warf es in das Innere der Halle hinein. Da erschrack Waka-hiru-me no Mikoto, fiel von dem Webstuhl herab, verwundete sich mit dem Webschiff, welches sie in der Hand hielt, und verschied göttlich.“¹⁰⁹

II. „Ihre Hoheit die Sonnengöttin machte ein himmlisches umzäuntes Reisfeld zu ihrem erlauchten Reisfeld. Da, als es Frühling war, verstopfte Susa no Wo no Mikoto die Kanäle [der Reisfelder] und zerstörte die Dämme, und ferner im Herbst, als die Körnerfrüchte bereits reif waren, zog er Angrenzungsseile rings um sie herum. Ferner als die Sonnengöttin sich in ihrer Web-Halle befand, zog er einem scheckigen Pferde bei lebendigem Leibe die Haut ab und warf es in das Innere der Halle hinein. In allen diesen mannigfaltigen Dingen war sein Betragen im höchsten Grade roh. Trotz alledem machte ihm die Sonnengöttin in ihrer gütigen und freundlichen Gesinnung gegen ihn keine Vorwürfe und hegte kein Übelwollen gegen ihn, sondern ertrug alles mit Gleichmut und Geduld.

„Als die Zeit herangekommen war, wo die Sonnengöttin das Fest des Neuen Schmauses halten wollte, ließ Susa no Wo no Mikoto unter dem erlauchten Sitze im Neuen Palaste heimlich Kot. Die Sonnengöttin, welche davon nichts wußte, nahm direkt auf dem Sitze Platz. Infolgedessen wurde der Sonnen-

108) *Nihongi* a. a. O. Bd. 1, S. 18 f.; Florenz a. a. O. S. 153 f.

109) *Nihongi* a. a. O. Bd. 1, S. 19 f.; Florenz a. a. O. S. 156 f.

göttin überall in ihrem Körper übel. Deshalb wurde sie zornig, nahm gleich ihren Aufenthalt in der Felsenhöhle des Himmels und verschloß die Felsentüre derselben.“¹¹⁰

III. „...Deshalb war Susa no Wo no Mikoto neidisch und zerstörte die Reisfelder seiner älteren Schwester. Im Frühling zog er die Schleusen auf, verstopfte die Kanäle und durchbrach die Reisfelddämme; ferner übersäte er auch die Saat. Im Herbst steckte er spitze Stäbchen (in den Boden der Felder) und ließ Pferde darin lagern. Trotz aller dieser Niederträchtigkeiten, die er unaufhörlich verübte, machte ihm die Sonnengöttin keine Vorwürfe, sondern hatte immer in versöhnlichem Sinne mit ihm Nachsicht...“¹¹¹

Auch das *Kogoshûi* bringt diese Episode und erwähnt das „Schinden bei lebendigem Leib und Rückwärtsschinden“, „daß er, als sie (*Amaterasu*) sich in der heiligen Webehalle befand, ein rückwärts geschundenes, lebendiges Pferd hineinwarf.“¹¹²

Daß die himmlischen gescheckten Pferde keine gewöhnlichen Pferde sind, darauf hat bereits Slavik hingewiesen.¹¹³ Dazu habe ich Beispiele finden können, daß beim japanischen Pferdeopfer zum Teile gescheckte Pferde genommen wurden.¹¹⁴ In Rikuzen wird ein Pferd mit Flecken auf sieben bestimmten Stellen und vier weißen Flecken auf den Füßen als das „Beispiel für ein Götterpferd“ bezeichnet.¹¹⁵ Aston vergleicht das himmlische gescheckte Pferd mit *Prisni*, der gefleckten Kuh in der indischen Mythologie, „which is explained as a personification of the variegated appearance of the starry heavens“.¹¹⁶ Ich neige eher dazu, das wechselnde Hell-Dunkel der himmlischen gescheckten Pferde mit dem wachsenden und abnehmenden Mond in Verbindung zu bringen, wie denn die ganze Gestalt Susanoo's in den Bereich von Mond — Wasser — Fruchtbarkeit fällt und nur im Zusammenhang mit Susanoo von diesen Pferden die Rede ist. Die

110) *Nihongi* a. a. O. Bd. 1, S. 20; Florenz a. a. O. S. 158.

111) *Nihongi* a. a. O. Bd. 1, S. 21; Florenz a. a. O. S. 161.

112) Imbe Hironari, *Kogoshûi*, *Kôgaku-sôsho* Bd. 1, S. 545-555, hier S. 546; Florenz a. a. O. S. 418 f.

113) Slavik a. a. O. S. 757.

114) In *Settsu*, *Inano-mura*, wird beim Regenbitten ein Pferd geopfert, das auf Weiß schwarze Flecken hat (Nakayama, *Nihon minzokugaku-jiten*, S. 67).

115) Nakayama, *Nihon minzokugaku-jiten*, S. 674.

116) W. G. Aston, *Shintô, The Way of the Gods*, London 1905, S. 100.

Sonnenpferde sind allenthalben weiß; wir werden sehen, daß auch, wenn in späterer Zeit von Pferden als Reittieren einer Gottheit die Rede ist, die weiße Farbe (oder Isabellenfarbe) im Vordergrund steht und daß beim Wetterzauber zum Erbitten von Schönwetter weiße oder rothaarige Pferde verwendet wurden, während man um Regen bat mit schwarzen Pferden. Licht und Dunkelheit vereint der Mond in seinem ewigen Wechsel, so ist ihm das gefleckte Tier zugehörig.¹¹⁷

Die Mythe in ihrem ganzen Zusammenhang ist so komplex, daß es schwierig ist, einzelne Momente zu isolieren und an ihren richtigen Ort zu stellen. Slavik hat, gestützt auf Oka's „*Kulturschichten in Altjapan*“, Susanoo als „Geheimbündler“ näher untersucht und dabei den Versuch unternommen, seine Untaten von dieser Seite her zu erklären.¹¹⁸ Susanoo, mit Regenmantel und Regenhut als kultischer Besucher gekennzeichnet, wütet und tobt zunächst gegen Amaterasu, indem er auf verschiedene Art und Weise die Reisfelder verwüstet: es ist ein Merkmal der Vermummtenaufzüge und der Wilden Jagd bei den Germanen, die Felder zu zerstören, damit diese eine reiche Ernte bringen. Die vermummten „kultischen Besucher“ bei den Germanen störten manchmal die Frauen beim Weben, so auch Susanoo, wenn er seine letzte und schlimmste Untat begeht. Der Wilde Jäger wirft eine abscheuliche Gabe in die Spinnstube, häufig einen Pferdeschinken oder eine Pferdekeule. Das Pferdefleisch hat dämonischen Charakter, verbreitet einen unerträglichen Geruch oder verursacht eine Seuche. Dem entspräche also das Hineinwerfen des lebendig rückwärts geschundenen himmlischen, gescheckten Pferdes. Dem Durchbrechen des Daches entspräche das Abdecken des Daches als typische Strafmaßnahme der Wilden

117) Hillebrandt, (*Vedische Mythologie*, Breslau 1929, Bd. 2, S. 274 ff.) sieht in der gefleckten Erscheinung der den Marut's regelmäßig geweihten *prisni* einen Hinweis auf den Wechsel der Jahreshälften: *prisni* wäre der Ausdruck für die dunkle Zeit, deren Eintritt das Nahen der Marut's bedeutet, im Gegensatz zu den Söhnen der Aditi, des Lichtes, denen hellfarbige Tiere gebühren. Zu erwähnen ist hierbei die nahe Verbindung der Marut's mit der Berggottheit Rudra, deren Söhne sie sind. Rudra weist sehr viele Ähnlichkeiten auf sowohl mit Susanoo wie mit Yama no kami, auf die vielleicht in einer späteren Arbeit eingegangen werden kann. (Vgl. W. Wüst, *Rudra-, m. pr.*, München 1955, sowie R. Otto, *Gottheit und Gottheiten der Arier*, Giessen 1932, S. 55 ff.)

118) Vgl. Slavik a. a. O. S. 750 ff.

Jagd. Die erschrockenen Weberinnen sterben. In den germanischen Sagen stirbt die Person, der die abscheuliche Gabe vom Wilden Jäger zugeworfen wird.

Es ist nicht von der Hand zu weisen, daß Susanoo Züge eines „kultischen Besuchers“ trägt, doch bilden diese m. E. nur einen gewissen Teil seines Wesens, der in der Gesamtheit nicht so sehr ins Gewicht fällt. Wichtiger scheinen mir — auch in diesem Zusammenhang — andere Wesenszüge. Wie Slavik bemerkt, „scheinen die Kompilatoren der altjapanischen Mythologie besonderen Wert darauf gelegt zu haben, die Gestalt des Susanowo gegenüber der Amaterasu zu verzerren, denn die überlieferten Susanowo-Mythen lassen deutlich erkennen, daß sie zugunsten der Amaterasu mehr oder weniger stark verkürzt und zerrissen worden sind“.¹¹⁹ Izumo bildete das Kerngebiet der Stämme, die dem Yamato-Reich Trotz boten und Susanoo ist die Ahnen- und Heldengottheit eben jenes Gebietes und jener Stämme. Wieviel „politisch-tendenziöses“ Gedankengut sich unbewußt in die vorhandenen und wahrscheinlich in ihren Grundideen schon nicht mehr voll verstandenen mythologischen Erzählungen bereits vor der Kompilation eingeschlichen hatte, und wieweit die Kompilatoren bewußte Änderungen vornahmen, um der herrschenden Staatsidee und ihrer Tradition treu zu bleiben, ist heute schwer zu unterscheiden. Es hat jedenfalls den Anschein, als ob in dem dichten Gewebe, zu dem alles gewirkt ist, naturmythologische Züge aus verschiedenen Sphären nicht nur hineinspielen, sondern miteinander in Widerstreit geraten sind: Spiegelungen eines geschichtlichen Vorgangs, der das allmähliche Durchdringen zweier verschiedener Kultursphären — Widerstand und schließliches Unterliegen der einen nach außen hin, zähes Ringen um die Oberhand mit endlicher Adaption der unterlegenen durch die sieghafte — vor Augen führt?

Nehmen wir den Susanoo der Izumo-Mythen, so zeigt sich, wie schon erwähnt, eine enge Zugehörigkeit zum Mond — Wasser — Fruchtbarkeit — Komplex. Susanoo, der Gott des Regenssturms, steht mit dem Wasser und der Schlange in naher Beziehung; stellt man sich einen Taifun, wie sie jährlich über Japan hinbrausen und das Land verheeren, lebhaft vor, so ergibt sich keine große Schwierigkeit in der Interpretation des Regenssturm-gottes, der die Dämme der Reisfelder durchbricht und die

119) Slavik a. a. O. S. 758 f.

Felder verwüstet. Das Wasser, das hier zerstörend wirkt, ist auf der anderen Seite wesentliche Vorbedingung für die Fruchtbarkeit. Beherrscht wird es vom Mond: Susanoo ist ebenso Vegetationsgottheit wie auch Mondgottheit. Als Mondgottheit bildet er den indirekten Anlaß zur Entstehung der Feldfrüchte und der Haustiere: Die Göttin Ukemochi wird von ihm getötet, aus dem getöteten Körper entstehen Hirse, Reis, Bohnen usw., Pferd und Rind aus dem Haupt. Daß in der einen Version Susanoo, in der anderen Tsukiyomi als Mondgott auftritt, hat zu verschiedenen Mutmaßungen Anlaß gegeben. Ich möchte mich für die schon von Aston¹²⁰ vorgeschlagene Hypothese, daß Tsukiyomi der ursprüngliche Name des Mondgottes aus dem Yamato-Mythenkreis ist, entscheiden, da ich es für durchaus möglich halte, daß in den beiden getrennt entstandenen Mythologien Gottheiten ähnlicher oder gleicher Art mit verschiedenen Namen vorhanden waren, die aber bei der späteren Durchdringung der beiden Kulturen zum Teil verschmolzen, zum Teil verschwanden, zum Teil als zwei getrennte Gottheiten weiterexistierten. Mit der Vegetation steht Susanoo noch in weiterem Zusammenhang: er schafft die verschiedensten Arten von Bäumen; seine Kinder Ôtoshi und Uka no mitama, die er mit der Tochter der Berggottheit Ôyamatsukami¹²¹ zeugt, sind ausgesprochene Vegetationsgottheiten. Ähnliche Eigenschaften weisen auch andere seiner zahlreichen Nachkommen auf.

Sowohl Susanoo wie sein Sohn oder Enkel Ôkuninushi oder Ômononushi stehen in Beziehung zur Schlange,¹²² die in diesem Ideenkreis keine unerhebliche Rolle spielt, nicht zuletzt als phallisches Symbol, ebenso wie Pfeil und Schwert. Hier sei auf die Stelle der vorhin erwähnten Mythe verwiesen, wo Susanoo als Beweis seiner friedlichen Gesinnung sein Schwert überreicht (siehe S. 27). Hentze bemerkt dazu folgendes: "De cette légende on peut dégager aisément quelques leçons importantes. Il s'agit

120) Aston, *Shintô*, S. 141.

121) Der offizielle Shintô hat den *Yama no kami* mit dieser mythologischen Gottheit identifiziert. Wenn man Ô-yama-tsu-kami nicht als lokale Berggottheit auffassen will, könnte man auch hier einen ähnlichen Vorgang annehmen wie in Bezug auf *Susanoo* und *Tsukiyomi*.

122) *Susanoo* besiegt die große Schlange und erlöst damit ein Mädchen, das er heiratet (*Nihongi* a. a. O. Bd. 1, S. 23 ff.; Florenz a. a. O. S. 164 ff.). *Ômononushi* erscheint als Schlange bei seiner Geliebten (*Nihongi* a. a. O. Bd. 1, S. 84; Aston, *Nihongi*, a. a. O. Bd. 1, S. 158 f.).

d'un mythe à la fois astral et sexuel. L'épée n'est autre chose que le membrum virile de la divinité, tandis que les 'joyaux de la déesse' représentent les pudenda muliebria. Les enfants issus de cette union astrale sont des divinités de fécondité; et la famille impériale descend en ligne directe de l'un d'eux. L'épée est donc éclair et emblème masculin".¹²³ Dasselbe läßt sich vom Pfeil sagen, er ist die Waffe des Gottes und gleichzeitig phallisches Symbol.¹²⁴

Susanoo ist Herrscher über das Meer und die Unterwelt, auch diese gehören in den erwähnten Komplex.¹²⁵

Dies alles deutet darauf hin, daß Susanoo und die um ihn entstandenen Mythen im Bereich einer Ackerbauer-Kultur ihren Ursprung haben müssen, in einem Bereich also, wo jegliches Streben in erster Linie darauf gerichtet war, die Fruchtbarkeit von Pflanze, Vieh und Mensch zu fördern. Was soll in diesem Zusammenhang die Zerstörung von Reisfeldern, das Verunreinigen von Orten, an denen eine Zeremonie stattfinden sollte, die in engstem Zusammenhang mit dieser Ackerbauer-Kultur steht, nämlich das rituelle Kosten des ersten Reises? Und was sollte

123) Hentze, *Mythes et Symboles*..., S. 41.

124) *Ômononushi* nimmt einmal die Form eines rotgestrichenen Pfeiles an, um ein junges Mädchen zu heiraten (*Kojiki* a. a. O. S. 110; Florenz a. a. O. S. 92). Der Donnergott heiratet ein Mädchen in der Gestalt eines rotbemalten Pfeiles (*Yamashiro-fûdoki*, *Kôgaku-sôsho*, Bd. 1, Tôkyô 1929, S. 703).

125) In diesem Zusammenhang ist es interessant, den Namen der anderen Mondgottheit, *Tsukiyomi*, näher in Augenschein zu nehmen. Er besteht aus zwei Teilen: *tsuki*=Mond und *yomi*=Unterwelt. Dieses *yomi* oder *yomi no kuni* ist die Unterwelt, die von *Susanoo* beherrscht wird. Dabei bringt uns die direkte Verbindung der beiden Begriffe Mond und Unterwelt im Namen der Gottheit auf den Gedanken, ob nicht auch im Bereich der japanischen Mythologie die Vorstellung der Totenwelt im Mond die ursprünglichere gewesen sein kann, eine Vorstellung, die in den Upanishaden des Veda auftritt („Alle, die aus dieser Welt abscheiden, gehen [zunächst] sämtlich zum Monde; durch ihr Leben wird seine zunehmende Hälfte angeschwellt und vermöge seiner abnehmenden Hälfte befördert er sie [auf dem Pitriyana] zu einer [abermaligen] Geburt...“; Paul Deussen, *Sechs Upanishad's des Veda*, Leipzig 1905, S. 24), und noch bei Plutarch lebendig ist (...Daß „die Seelen der Guten nach ihrem Aufenthalt an dem Ort zwischen Erde und Mond von dem Rest des Körperlichen befreit auf den Mond gelangen“, zitiert nach Hillebrandt, *Vedische Mythologie*, Bd. 1, S. 365). In diesen Zusammenhang gehört auch die Vorstellung vom Mond als Besitzer des Lebenswassers.

schließlich — nachdem alle diese Untaten von der Sonnengöttin Amaterasu schweigend hingenommen wurden — das lebendig-Schinden eines Pferdes (und zwar eines besonderen Pferdes), das dann in die heilige (oder wie Slavik übersetzt: „Enthaltsamkeits-“) Webehalle geworfen wurde, wo es den Tod der Weberinnen verursachte? Es ist interessant, daß so ziemlich alle diese Schandtaten des Susanoo der Reihe nach als die „himmlischen Sünden“ im *norito* des *Ôharai*,¹²⁶ dem Gebet der Großen Reinigung, aufgezählt sind als Sünden, die in einer Gemeinschaft von Ackerbauern nicht nur gegen den Einzelnen, sondern gegen die Gemeinschaft gerichtet sind, weil sie die Grundlagen der Kultur angreifen. Es drängt sich da unwillkürlich der Gedanke auf, ob hier nicht — verwoben mit den realistisch dargestellten Eigenschaften eines Sturmgottes — alles herbeigezogen wurde, um diesem Gott, der ja führend war in einem nur mit großer Mühe unterworfenen Gebiet, das in religiöser Hinsicht immer noch eine wichtige Rolle spielte, „das Gesicht zu nehmen“ und ihn endgültig in die Unterwelt zu verbannen, die er ja schon selbst zu seinem Wohnsitz erwählt hatte. Slavik ist es aufgefallen, daß Susanoo „im heutigen japanischen Volksglauben fast gar nicht mehr hervortritt“.¹²⁷ Somit wäre dieser Absicht Erfolg beschieden gewesen, wenn wir nämlich übersehen wollen, wie sehr er eben in der Gestalt des anonymen *Yama no kami* weiterlebt.

Damit ist aber die in jeder Hinsicht eigenartige Episode mit dem geschundenen Pferd noch nicht erklärt. Wenn wir annehmen, daß die himmlischen gescheckten Pferde durch ihre Farbe als Tiere des Mondes gekennzeichnet sind, und wenn wir uns außerdem gegenwärtig halten, daß die Hervorhebung dieser besonderen Färbung sie auch als Opfertiere erscheinen läßt,¹²⁸ so könnte man daraus schließen, daß es eben Opfertiere für Susanoo, den Mond- und Sturmgott, waren.¹²⁹ Hatte er nun, da ihm die

126) *Engishiki* a. a. O. Bd. 2, S. 19; Beni, Hammitzsch a. a. O. S. 46.

127) Slavik a. a. O. S. 758.

128) Auch in Indien mußte das Opferpferd scheckig oder von schwarz-weißer Farbe sein; drei- oder vielfarbig, mit einem dunklen Zeichen versehen usw. Vgl. Koppers, *Die Indogermanenfrage im Lichte der historischen Völkerkunde*, Anthropos Bd. 30, 1935, S. 13 f., 19; Hillebrandt, *Ritual-Litteratur*. Vedische Opfer und Zauber, Straßburg 1897, S. 149.

129) Dem Mondgott *Tsukiyomi* wurden in *Ise* alljährlich Pferde dargebracht! Vgl. Aston, *Shintô*, S. 141.

Vorherrschaft streitig gemacht wurde, zugunsten der Amaterasu auf sein Opfertier zu verzichten? Wollte er sich rächen, indem er ihr das Opfertier geschändet vor die Füße warf? Die bisherige Forschung bietet uns tatsächlich vorderhand keinen Schlüssel zur endgültigen Lösung dieses Problems. Weit entfernt davon, vorzeitig eine solche geben zu wollen, möchte ich nur darauf hinweisen, daß unter Umständen das Abziehen der Haut auf das Haut-Schädel-Langknochen-Opfer deutet, das in Japan nicht ganz unbekannt gewesen sein dürfte, wie sich aus verschiedenen Tatsachen ergibt, die wir in einem späteren Abschnitt gesondert betrachten wollen.

Möglicherweise kommt der Szene vom Hineinwerfen des geschundenen Pferdes in die Webehalle auch eine obszöne Bedeutung zu, wie van Gulik schon angedeutet hat,¹³⁰ da das Pferd auch in dieser Richtung einen hervorragenden Platz einnimmt. Es sei hier daran erinnert, daß z. B. beim indischen Pferdeopfer die Gemahlin des Königs mit dem eben getöteten Opferpferd eine *cohabitatio* zu versuchen hatte. Es könnte aber auch — worauf Hentze hingewiesen hat — die Legende von der Ts'an-nü mit hineinspielen. Hiervon wird noch die Rede sein (siehe S. 59 f.).

3. Kultische Besucher — Gespensterpferd — *taiba* und *giba*.

Wie schon gesagt wurde, hat der *Yama no kami* die Eigenschaft, im Frühling zu Pferde „von den Bergen herabzusteigen“, um zum Feldergott zu werden, und im Herbst wieder dorthin zurückzukehren. Slavik zählt ihn deshalb in seiner den kultischen Geheimbünden gewidmeten Arbeit mit zu den kultischen Besuchern, deren Eigenschaft es ist, zu bestimmten Zeiten an bestimmten Orten zu erscheinen und dann wieder zu verschwinden.¹³¹ Ich möchte hier darauf hinweisen, daß auch dieser Aspekt des *Yama no kami* lunarmythologische Züge trägt.¹³² Daß man

130) R. van Gulik, *Hayagriva*. Internationales Archiv für Ethnographie, Bd. 33 Suppl., Leiden 1935, S. 76 f.: "So the motif of Susa-no-o outraging his sister could be interpreted, if we take the horse as a phallic symbol, as a disguised account of the fact that he violated his sister; after this pollution she hides herself in the rock."

131) Slavik a. a. O. S. 687. Auch dies ist eine Parallele zu *Susanoo*.

132) Vgl. hierzu Hentze, *Mythes et Symboles...*, S. 90 f. u. a.

vielleicht — wie Slavik vorschlägt — auf Grund der Verbindung von Berggottheit und Pferd diese mit dem Pferd selbst identifizieren kann,¹³³ scheint mir jedoch nicht zugänglich zu sein.

Yanagida hält es für erwiesen, daß der Feldergott (bzw. *Yama no kami*) eine Ahnenseelengottheit (*soreigami*) ist.¹³⁴ Auch die Seele des Vorfahren kam zu den Festzeiten zurück, um an den Festen teilzunehmen. Die Berge hielt man für den weit entlegenen Ort, an dem die Ahnenseelen sonst ihre Wohnstätte hatten.¹³⁵ Im Frühling — teils vor, teils nach der Aussaat — hatte man sie zu bewillkommen, um ihren Schutz und Segen zu erbitten, im Herbst, nach der Ernte, folgte das gemeinsame Mahl, das Kosten der neugeernteten Feldfrucht. Zur Abhaltung dieses rituellen Mahles war rituelle Reinheit erforderlich. In diesem Zusammenhang stoßen wir immer wieder auf das Pferd.

Tatsächlich sind die „kultischen Besucher“ nichts anderes als Ahnenseelen, die zu bestimmten Zeiten zu den Lebenden zurückkehren.¹³⁶ Allerdings scheint sich schon sehr früh die einmal gewiß vorhandene Unterscheidung zwischen Totenseelen überhaupt, Seelen der unmittelbaren eigenen Vorfahren und Seele des „Urahnen“ als des Stammvaters an sich verloren zu haben.

In Verbindung zum Totenseelenkult ist uns das Pferd bereits entgegengetreten. Wir haben gesehen, daß zum *bon-Fest* in vielen Gegenden Pferde und Rinder aus Gurken und Eierfrüchten gemacht werden, die die Totenseelen geleiten sollen. Es ist eine bekannte Tatsache, daß das *bon-Fest* in Japan viele Züge trägt, die über das buddhistische *ullambana* hinausgehen und dagegen mit dem japanischen Seelenglauben in näherer Verbindung stehen. Es darf hier auch an den *bon-odori* erinnert werden, der seinerseits mit sehr weit zurückreichenden Sitten zusammenhängt, die mit großer Sicherheit Fruchtbarkeitsriten waren, bei denen in Anwesenheit der zu Besuch gekommenen Ahnen-Gottheiten auf bestimmten Plätzen ein Liederwettstreit, das *utagaki*, stattfand, mit anschließender sexueller Freiheit.¹³⁷ Das *tanabata-*

133) Slavik a. a. O. S. 693.

134) Yanagida, *Minzokugaku-jiten*, S. 635 f.

135) *ibid.*, S. 360.

136) Vgl. hierzu Origuchi Shinobu, *Marebito no igi*, Kokubungaku no hassei 3, Origuchi Shinobu zenshû, Bd. 1, Tôkyô 1954, S. 3-62.

137) Vgl. hierzu Otto Karow, *Utagaki-kagahi*, Monumenta Nipponica Bd. 5, Nr. 2, Tôkyô 1942, S. 45. Hierzu auch Origuchi Shinobu, *Tanabata to Bon-matsuri to*. Origuchi Shinobu Zenshû Bd. 3, S. 277-287.

Fest, von dem ebenfalls bereits die Rede war, dürfte ursprünglich mit zu diesem großen Seelenfest gehört haben, das in der Mitte des siebten Monats (also zu Vollmond) nach dem alten Kalender stattfand und das allem Anschein nach ein Fest des Dankes für die eingebrachte Ernte war. Wir gehen wohl nicht fehl, wenn wir ganz allgemein unterscheiden zwischen Frühlingsfesten, an denen die Ahnenseelen zu Besuch kamen und von den Lebenden um Schutz und Segen für die kommende Zeit des Wachstums gebeten wurden, und zwischen Herbstfesten, bei denen denselben Ahnenseelen, die Fruchtbarkeit gewährt hatten, gedankt und um weiteres Wohlergehen gebetet wurde. Zu allen diesen Festen nun werden aus verschiedenen Materialien Pferde angefertigt und teilweise als Reittiere für die Ahnenseelen oder die Gottheit erklärt, teilweise aber auch als Opfer dargebracht mit der Bitte, Fruchtbarkeit für die Felder oder Gesundheit für die Menschen zu erlangen.

Es zeigt sich aber auch, daß das Pferd selbst gelegentlich als „Besucher“ in Erscheinung tritt. Slavik hat bereits eine Reihe von Beispielen für „Gespensterpferde“, die zu bestimmten Zeiten erscheinen, zusammengestellt.¹³⁸ In den Präfekturen Fukushima, Fukui und Tokushima, in Izu und Iki sowie in ganz Shikoku nennt man das Gespensterpferd *kubikire'uma* oder *kubinashi'uma*, Pferd mit abgeschnittenem Kopf, kopfloses Pferd. Es erscheint im allgemeinen in der letzten Nacht des Jahres und am *setsubun*-Tag und geht gern an Kreuzwege. Auf der Insel Awaji, Präfektur Hyôgo, sagt man, wenn man nachts die Flöte bläst, kommt das *kubikire'uma*. In der Präfektur Ehime glaubt man, wer das kopflose Pferd sieht, wird verwundet.¹³⁹ Unter dem Namen *yagyô-san* oder *yoru'iki-san*, „Nachtgänger“, kommt in der Präfektur Tokushima am Abend des *setsubun*-Tages, in der letzten Nacht des Jahres sowie an den *yoru'iki*-Tagen (jeweils ein bestimmter Tag in jedem Monat) ein bärtiger einäugiger Teufel auf einem kopflosen Pferd. Wenn man ihm begegnet, wird man getötet.¹⁴⁰ Mancherorts ist der Reiter der blutbedeckte *Rokubu* oder eine Frau im Langärmelgewand.¹⁴¹ Wer sie sieht, verliert

138) Slavik a. a. O. S. 694 ff.

139) *Sôgô Nihon minzoku-goi* Bd. 2, S. 495 f.

140) *Sôgô Nihon minzoku-goi* Bd. 4, S. 1616.

141) Iso Kiyoshi, *Minzoku kaiti-hen*, Tôkyô 1927, S. 11 f.

sein Leben.¹⁴²

Alle hier auftretenden Reiter des kopflosen Pferdes sind Totenseelen. Der einäugige Teufel erinnert an den einäugigen *Yama no kami*; der *Rokubu* erscheint auch in anderem Zusammenhang als Totenseele.¹⁴³ *Rokubu* ist die Abkürzung für *roku-jûrokubu*. Ursprünglich wurde mit diesem Namen ein Pilger bezeichnet, der von Tempel zu Tempel durch das Land zog, um jeweils einen Teil der 66 Teile des Lotus-sûtra (*saddharma-pundarika-sûtra*) an den 66 heiligen Stätten darzubringen. Später nannte man so herumziehende Pilger, die, um das Heil ihrer Seele nach dem Tode besorgt, in grauer Kleidung bettelnd von Haus zu Haus zogen. Die *furikatasode no musume*, das Mädchen im Langärmelgewand, wird uns wieder begegnen in der Gestalt des *taiba* oder *giba*, eines Dämons, der die Pferde befällt.

Origuchi hat auf die allmähliche Umwandlung der zuerst als kultische Besucher erscheinenden Ahnengottheiten hingewiesen und dabei festgestellt, daß zwei Richtungen zu verfolgen sind: einerseits wandelten sich die zu bestimmten Zeiten erscheinenden Totenseelen in der Vorstellung zu Gespenstern; andererseits ging die mimische Darstellung der zu bestimmten Zeiten erscheinenden Ahnenseelen, die zunächst in der Hand der Jungmännerbünde oder Geheimgesellschaften lag, allmählich an berufsmäßig damit betraute Personen über, bis sie zuletzt von einer Art Bettler übernommen wurde, die bis auf den heutigen Tag zu bestimmten Zeiten (in der Hauptsache im Frühling) von Haus zu Haus ziehen, ihre mannigfaltigen Segenssprüche rezitieren und dafür etwas Reis oder Geld erhalten.¹⁴⁴

Man darf allerdings folgendes nicht außer Acht lassen: Die Jungmännerbünde und die kultischen Geheimbünde, denen die Darstellung der zu Besuch kommenden Ahnengeister und damit die Durchführung der daraus entstandenen Umzüge und Kult-handlungen oblag, trugen selbst kultisches Gepräge. Ihre Geheimnisse waren nur den Eingeweihten, d. h. den durch Initiation aufgenommenen Mitgliedern bekannt.¹⁴⁵ Die Nicht-Eingeweihten, also Frauen und Kinder, und im Falle der Geheimbünde auch

142) Mihara Ryôkichi, *Uma no minzoku-gangu*, TD Bd. 3, Nr. 1-6, 1930, IX.

143) *Sôgô Nihon minzoku-goï* Bd. 4, S. 1731.

144) Origuchi a. a. O. S. 15.

145) Vgl. dazu Slavik a. a. O. S. 707 f.

alle nicht zugehörigen Männer, hatten sich in den Nächten, in denen diese Umzüge und Kulthandlungen stattfanden, in ihre Häuser einzuschließen, denn dem Nicht-Eingeweihten brachte der Anblick des kultischen Besuchers den Tod. Es ist selbstverständlich, daß sich die Einbildungskraft dieser geheimnisvollen Erscheinungen bemächtigte, und daß damit vielleicht erst ein Hauptanstoß für die Auffassung der zu Besuch kommenden Ahnenseelen als Gespenster gegeben wurde. Es sei bei dieser Gelegenheit auch daran erinnert, daß der Anblick des Feldergottes, der in der Nacht das *tanabata-uma* besteigt, den Tod bringt (vgl. S. 16), sowie an das mancherorts bestehende Verbot der Teilnahme am Fest des *Yama no kami* für Frauen (vgl. S. 24). Es sei auch darauf hingewiesen, daß die Initiation, als Einweihung in die Geheimnisse von Leben und Tod, Werden und Vergehen im kosmischen Sinn, mit ein Bestandteil des großen Komplexes Mond — Wasser — Fruchtbarkeit ist.¹⁴⁶

Kehren wir zu den Gespensterpferden zurück. In den vorliegenden Fällen haben wir es sicher mit Totenseelen zu tun. Welche Rolle spielt nun dabei das Pferd? Und warum erscheint es kopflos? Slavik hat verschiedene Erklärungen vorgeschlagen. Er bringt das Gespensterpferd einmal mit dem Treiben der kultischen Geheimbünde in Zusammenhang und spricht die Vermutung aus, daß kopflose Pferde-Attrappen bei den Umzügen dieser Bünde mitgeführt wurden, wie dies für ähnliches germanisches Brauchtum bezeugt ist. Die Kopfllosigkeit wäre dann auf technische Mängel in der Darstellung zurückzuführen.¹⁴⁷ Dann weist er noch kurz darauf hin, daß dem Schädel vielleicht magische Kräfte innewohnend gedacht wurden, womit die Kopfllosigkeit, bzw. das Umgehen von Pferdeschädeln, erklärt werden könnte.¹⁴⁸ Dazu wäre verschiedenes zu sagen. Belege für das Mitführen von Pferde-Attrappen bei kultischen Umzügen sind mir nicht bekannt.¹⁴⁹ Dagegen trägt das *harugoma*, das auch

146) Hentze, *Mythes et Symboles* . . . , besonders Kap. I.

147) Slavik a. a. O. S. 697.

148) Slavik a. a. O. S. 742.

149) Slavik führt nur ein Beispiel an (S. 695 f.), das seiner Meinung nach als Beweis dienen könnte: Es ist dies der in *Seseno-ura, Chikuzen, Kyûshû*, geübte Brauch des "*toshidon*", den Sakurada Katsunori sehr ausführlich beschrieben hat (Sakurada, *Ro no hotori. Koshikishima no toshi no kami*, MG Bd. 5, S. 592-597; hier S. 596 f.) Man sagt nur, der *toshidon* (der Jahresgott, der am Sylvesterabend die Familien besucht und die

als ein Nachfahre der kultischen Besucher bezeichnet werden muß — es gehört zu den Gratulanten, die, Segenssprüche singend, bettelnd im Frühling von Haus zu Haus ziehen, und wird später noch ausführlich behandelt werden — einen Pferdekopf mit sich. Man kann also kaum annehmen, daß — falls tatsächlich Pferdeattrappen mitgeführt wurden — technische Mängel das kopflose Pferd bedingt hätten. Eine andere Erklärung scheint mir naheliegender. Da mit einiger Sicherheit die Pferde-Totenfolge angenommen werden darf, konnte man sich den Toten durchaus beritten vorstellen. Für diese Annahme spricht auch die Tatsache, daß man ja zum *bon*-Fest Gurkenpferde ausdrücklich als Reittiere der Totenseelen anfertigt. Es ist ferner möglich — auch davon wird später noch die Rede sein —, daß das Darbringen von Strohpferdchen auf ein wirkliches Pferdeopfer zurückgeht, bei welchem das Pferd enthauptet wurde. Konnte daraus nicht die Vorstellung vom kopflosen Pferd ganz von selbst erwachsen? Und — vorausgesetzt, daß derartige Pferde-Attrappen überhaupt mitgeführt wurden — kann dann ihre Anwendung nicht zunächst aus dieser Vorstellung heraus entstanden sein? Meines Erachtens ist diese Erklärung doch wahrscheinlicher. Daß auch Pferdeschädel allein umgehen,¹⁵⁰ kann allerdings wohl damit zusammenhängen, daß speziell dem Pferdeschädel besondere Kräfte zugeschrieben werden. Hier sei nur kurz erwähnt, daß man in vielen Gegenden Japans Pferdeschädel vor oder am Haus aufhing als Abwehrzauber gegen böse Geister und daß Pferdeschädelknochen zur Heilung von kranken Pferden verwendet wurden.¹⁵¹

Wie schon erwähnt wurde, tritt eine der auf kopflosem Pferd erscheinenden Totenseelen, nämlich das Mädchen im Langärmelgewand, auch noch in andere Beziehung zum Pferd. Unter der Bezeichnung *giba* oder *taiba* befällt sie die Pferde, die dann sofort sterben. Der *giba*-Glaube und die gegen diesen Dämon entstandenen Abwehrmaßnahmen sind im Kantô-Gebiet besonders

Kinder mit einem *toshidama*-Reiskuchen belohnt und sie gleichzeitig wegen vergangener Unarten schilt) führe ein kopfloses Pferd mit sich. Deshalb ahmt er vor dem Betreten des Hauses das Wiehern eines Pferdes nach. Auch in einer neueren Untersuchung von Nakamura Takao, *Notes on the Namahage*, MGK Bd. 16, 1952, S. 311-320, wird das Pferd nicht erwähnt.

150) Vgl. dazu Slavik a. a. O. S. 694.

151) Nakayama, *Nihon minzokugaku-jiten*, S. 244, und Motoyama a. a. O. S. 340 f. sowie *Hida no densetsu to minyô*, S. 6 f.

ausgebildet. Daß der *giba* ein Totengeist ist, geht auch aus der in Ôtsu erzählten Sage hervor: Ein Mädchen, dessen älterer Bruder den Lebensunterhalt verdiente, indem er den Pferden die Haut abzog, grämte sich sehr darüber, daß der Verdienst so gering war und der Vater in großer Armut leben mußte. Das Mädchen ertränkte sich schließlich im Fluß und wurde zum *giba*. Wenn es gute Pferde sah, fiel es über diese her. Nur die Pferde aus Ôtsu verschonte es.¹⁵² Es wird auch beschrieben, auf welche Art der *giba* sich seines Opfers bemächtigt: Wenn eine Frau, angetan mit einem scharlachroten Gewand und einem Halschmuck aus Edelsteinen wie eine Göttin, auf einem *tamamushi*-farbenen (schillernd wie Käferflügel) Pferd reitend vom Himmel herabkommt, zerreißt das Pferd plötzlich den Halsriemen, erhebt den Kopf und wiehert ohne Grund laut und wild. Die Teufelin hebt die Vorderfüße des Pferdes auf, sie berührt sein Maul, seine Hinterbeine, sie fährt von den Ohren bis zum Schwanz. Schließlich packt sie das Gesicht des Pferdes. Die Frau lacht am Wegrand, dann verschwindet sie mitsamt dem *tamamushi*-farbenen Pferd, während sich das befallene Pferd noch dreimal nach rechts dreht und dabei verendet.¹⁵³ Eine zweite Erklärung für das „Befallen werden“ spricht von einer Art Dämonen, die durch die Nüstern der Pferde eindringen und durch den After wieder herauskommen. Sobald sie draußen sind, stirbt das Pferd. Es heißt, es entsteht plötzlich ein Wirbelwind, eine Staubwolke steigt vor dem Pferd in die Höhe, schneidet ihm den Weg ab und dreht sich wie ein Rad vor seinen Augen. Aus dem Staub dringen rote Strahlen hervor wie rote Fäden. Der Staub steigt dem Pferd zusehends auf den Hals, die Mähne sträubt sich, es knistert wie Funken in den Haaren, schließlich wiehert das Pferd wild auf und sein Atem geht aus — es fällt tot zu Boden. Dann vergeht der Wind wie ein Nebel und nichts ist mehr zu sehen. Es heißt, wenn der Pferdejunge tüchtig ist und sofort mit der Hand dem Pferd die Nase zuhält und mit dem Schwert in der Richtung des Weges durchhaut, kann sich der Wind dem Pferd nicht um den Kopf legen.¹⁵⁴ Da das Schwert aber wohl

152) Iso a. a. O. S. 11 f. Eine Variante bei Nakayama, *Hoi Nihon minzokugaku-jiten*, S. 122: Hier verwandelt sich das Mädchen in ein Insekt.

153) *Kôbunko* Bd. 3, S. 680.

154) *Kôbunko* Bd. 3, S. 680.

weniger gegen den Wind als gegen einen Geist in der Staubwolke gerichtet sein mag, darf man vielleicht auch hier an den *giba* denken.

Die Farbe der befallenen Tiere ist von Gegend zu Gegend verschieden, im allgemeinen aber auf eine bestimmte Farbe dort beschränkt. In Mino werden nur weiße Pferde, in Tôtômi nur braune befallen, in anderen Orten nur isabellenfarbige. Die Zeit, in der den Pferden diese Gefahr droht, ist ebenfalls begrenzt von April bis Juli. Besonders gefährdet sind sie im Mai und Juni. In Shimotsuke oder Kazusa und Shimôsa bindet man die Pferde nie nach Süden an, weil man glaubt, sie seien dann besonders vor dem *giba* geschützt. Das Alter der befallenen Tiere schwankt zwischen vier bis acht Jahren. Alte Pferde und Stuten befällt der *giba* nicht, ebenso nimmt er nur die Pferde, die unterwegs sind, nicht solche im Stall oder bei der Feldarbeit. Er bevorzugt ferner die Zeit von acht Uhr morgens bis vier Uhr nachmittags und droht gern in Kiefernainen und an Dämmen.¹⁵⁵

Dieser *giba* scheint also nicht nur ein gewöhnlicher Totengeist zu sein. Aus irgendeinem Grunde erhebt er Anspruch auf Pferde, und zwar auf bestimmte Pferde, sowohl was die Farbe, wie auch Alter und Geschlecht betrifft. Dies ist eine Erscheinung, die unzweifelhaft auf das Pferdeopfer hinweist, wo ja auch nicht wahllos irgendein Tier genommen wird, sondern ebenfalls ein Pferd von besonderer, festgesetzter Art. Wenn also weiter oben die Vermutung ausgesprochen wurde, daß das Umgehen von Gespensterpferden möglicherweise auf Pferdeopfer zurückgehen könnte, so scheint mir hier bereits ein kleiner Anhaltspunkt zur Bestätigung dieser Annahme gegeben.

B. Pferd und Wasser.

1. *kappa*, Pferd und Wasser.

taiba und *giba* — offensichtlich Totenseelen — überfallen die Pferde auf offener Straße, besonders gern an Kiefernainen und Dämmen. Im Anschluß an diese wollen wir kurz noch auf den

155) *Kôbunko* Bd. 3, S. 680 f. Vgl. hierzu auch *Sôgô Nihon min-zoku-goi*, Bd. 2, S. 843.

kappa zu sprechen kommen, den japanischen Wassergeist, der ebenfalls versucht, sich Pferde anzueignen, und zwar, indem er sie ins Wasser lockt. Bereits in den vorangegangenen Kapiteln ist uns immer wieder die Verbindung zum Wasser aufgefallen. Dies ist kein Zufall. Wie Ishida in seiner eingehenden Arbeit über den *kappa*¹⁵⁶ gezeigt hat, bestehen vielerlei Beziehungen zwischen Pferd und Wassergottheiten. Ich will hier keine Wiederholung seiner ausführlichen Darstellung geben, doch möchte ich die Hauptpunkte, die unser Thema berühren, kurz in Erinnerung bringen.

Über ganz Japan verbreitet finden sich zahlreiche Sagen vom *kappa*, der — mit mehr oder weniger Erfolg — versucht, Pferde ins Wasser zu locken. Ishida kommt zu dem Ergebnis, daß der Ursprung dieser Legenden im Opfer von Pferden an Wassergottheiten zu suchen ist.¹⁵⁷ Im Verlauf seiner Untersuchungen behandelt er dabei die Verbindung von Pferd — Wasser überhaupt, die sich innerhalb Japans in verschiedenen Erscheinungen zeigt. Er greift davon die für ihn wichtigen heraus, die wir hier kurz andeuten wollen: Seit alters hielt man es für vorteilhaft, die Weideplätze in der Nähe von Gewässern, an Seen oder am Meer, anzulegen, weil man glaubte, durch den Verkehr der Stuten mit „Meerhengsten“, „Drachepferden“, „Götterpferden“, die dem Wasser entsteigen, besonders gute Fohlen zu erhalten. Von den berühmten Pferden *Surusumi* und *Ikezuki* wird z. B. erzählt, sie seien aus einem See geboren oder ihre Mutterstute habe mit einem Drachepferd verkehrt. Man glaubte auch an einen günstigen Einfluß auf die Pferde, wenn sie das Wasser alter Teiche, Brunnen und Quellen trinken konnten. (Ortsbenennungen, die dem Zusammenhang von Pferd und Wasser ihre Entstehung verdanken, sind häufig: *Komagaike*, Pferdeteich; *Komagafuchi*, Pferdeabgrund; *Komagatani*, Pferdetal; *Komagataki*, Pferdewasserfall; *Komatoriike*, Pferde-nehme-Teich; u.s.w.)

Der Vergleich mit ähnlichen oder gleichen Überlieferungen, insbesondere Ostasiens, zeigt, daß diese Vorstellungen ihren Ursprung nicht in Japan haben, sondern über fast ganz Eurasien verbreitet und um weitere Züge vermehrt, in einen umfassenden kulturellen Komplex einzuordnen sind, der durch die Verbin-

156) Ishida Eiichirô, *The Kappa Legend*, Folklore Studies Bd. 9, 1950, S. 1-152.

157) Ishida a. a. O. S. 139.

dung von Mond — Erde — Fruchtbarkeit — Wasser hinreichend charakterisiert ist. Das Pferd tritt hier als Ersatz für das Rind auf, welches das eigentliche Mondtier ist, aber weithin durch das von seinem ehemaligen züchterischen Zentrum aus nach Süden vordringende Pferd aus seinen kultischen Funktionen verdrängt wurde.¹⁵⁸ Hierin sehe ich eine Bestätigung für die im Zusammenhang Pferd — *Yama no kami* gemachten Feststellungen (vgl. S. 24 f.). Es sei hier außerdem zusätzlich bemerkt, daß in manchen Gegenden Kyûshû's der *Yama no kami* mit dem „Flußgott“, nämlich dem *kappa*, identisch ist! So wie man anderswo glaubt, der *Yama no kami*, der im Frühling von den Bergen heruntersteigt, werde zum Feldergott, nimmt man hier an, er werde im Frühjahr zum Flußgott, um im Herbst wieder als Berggottheit in die Berge zurückzukehren.¹⁵⁹

2. Pferd und Regenzauber.

Das Wasser, zu dem das Pferd — wie wir sahen — in so naher Beziehung steht, ist für den Feldbau von höchster Wichtigkeit, vor allem auch in der Form des Regens. Bleibt der erwartete Regen aus und droht Dürre, die Feldfrucht zu vernichten, oder tritt das Gegenteil ein und der Regen fällt ununterbrochen, ohne daß die Sonne die nötige Reife geben kann, so versucht man auf das Wetter Einfluß zu nehmen. Die Methoden hierzu sind in Japan mannigfaltig. Eine der wichtigsten und ältesten besteht im Darbringen von Pferden. Die älteste Nachricht über das Erbitten von Regen ist im *Nihongi* für das fünfte Jahr *Temmu* (677) zu finden.¹⁶⁰

Im Jahre 819 ließ *Saga-tennô* im Schrein von *Nibu* im Sommer um Regen flehen, da lange Zeit Trockenheit herrschte. Dabei gab er ein schwarzhaariges Pferd. Als im Herbst eine lange

158) Vgl. hierzu *Ishida a. a. O.* S. 137 f.

159) *Yanagida, Minzokugaku-jiten*, S. 643. Auch *Origuchi* ist der Meinung, daß *Yama no kami* Züge des Wassergottes angenommen hat und überhaupt Gott des Wassers geworden ist. Als natürliche Folge hiervon sei er zum Gott der Felder geworden. Er betont auch die funktionelle Vermischung der Berggottheit mit der Gottheit des Meeres. (*Origuchi Shinobu, Muramura no matsuri, Origuchi Sh. Zenshû*, Bd. 2, S. 453.

160) *Nihongi a. a. O.* II, S. 431. *Aston, Nihongi*, Bd. II, S. 336.

Regenperiode folgte, wurde ein weißes Pferd geopfert, um den Regen zum Aufhören zu bringen.¹⁶¹ Das *Engishiki* führt verschiedene Gegenstände auf, die an 85 Schreinen beim Regenbitten darzubringen sind, während die beiden Schreine von Nibu und Kibune jeweils ein schwarzes Pferd dazu erhielten. Sollte um Schönwetter gebetet werden, so blieben alle anderen Opfergaben die gleichen, nur anstelle des schwarzen mußte hier je ein weißes Pferd gegeben werden.¹⁶² Diese Methode wurde lange Zeit hindurch beibehalten. Im erwähnten Schrein von Nibu war die Durchführung der Zeremonie bis in neueste Zeit folgendermaßen: Zunächst wühlte man das Wasser des Teiches im Schreinbezirk auf,¹⁶³ es wurden Banner aufgestellt und unter Trommel- und Tritonshorn-Begleitung wurde vor den Göttern getanzt. Man ließ dann einige Tage verstreichen, und wenn es immer noch nicht regnete, brachte man schließlich als „letzten Trumpf“ das schwarze Pferd, führte es zu einem *dôze* genannten Ort im Fluß, wo man bereits ein Bambusgestell errichtet hatte, auf welches man das Pferd stellte. Gleichzeitig gingen alle Teilnehmer mit dem Oberpriester des Tempels an der Spitze das Flußufer hinunter und baten um Regen.¹⁶⁴ Nakayama, der denselben Sachverhalt wiedergibt, sagt allerdings wörtlich, man „machte“ das schwarze Pferd.¹⁶⁵ Wie dem immer sei, daß ursprünglich ein richtiges Pferd gegeben wurde, unterliegt keinem Zweifel.

Besonders ausführlich ist uns die Art des Regenbittens mit dem Pferd in Settsu, Inanomura, überliefert. Man schneidet dort beim Regenbitten einem Pferd den Kopf ab und wirft ihn in den Wasserfall beim Ort. Nur Pferde, die auf Weiß schwarze Flecken haben, sind als Opfertiere geeignet. Wenn man den Pferdekopf abgeschnitten und in den Wasserfall hineingeworfen hat, schaut man nicht mehr dorthin. Alle Teilnehmer kehren dann ins Dorf zurück. Der Mann, der das Pferd köpft, trägt die Zeremonialkleidung der *samurai*. Die Zeremonie wird auf dem Felsen beim Wasserfall ausgeführt. Im Lauf der Jahre kam es so weit, daß

161) Tokugawa Mitsukuni, *Dainihonshi*, Tôkyô 1939, Bd. 1, S. 297.

162) *Engishiki* a. a. O. Bd. 1, S. 89 ff.

163) Durch das Aufwühlen oder Verunreinigen des Wassers wollte man den Gott des Wassers erzürnen, sodaß er deshalb Regen schicken sollte; eine auch sonst häufig angewandte Methode.

164) TD Bd. 8, 1935, Nr. 4, S. 62 f.

165) Nakayama, *Nihon minzokugaku-jiten*, S. 67.

man das Köpfen nur noch nachahmte, indem man dem Pferdekopf eine kleine Verwundung zufügte und etwas Blut vergoß, oder indem man den Felsen mit dem aufgefangenen Blut beschmierte. Im Jahre 1883 veranstaltete man ein solches *kubikiri* (Kopfschneiden) und schon auf dem Rückweg soll es einen großen Regen gegeben haben.¹⁶⁶

Beim Schönwetterzauber wurden anstelle des weißen Pferdes auch Pferde mit roten Haaren geopfert.¹⁶⁷

In manchen Gegenden allerdings führte man ähnliche Zeremonien aus, nahm aber statt des Pferdes einen Rinderkopf und warf ihn ins Wasser. So in Kita-Fukuda-mura, Kii, wo man, wenn sonst nichts geholfen hatte, den Kopf eines Rindes auf einem Brett mit Wistaria-Ranken sorgfältig befestigte und dies in das Becken des Ushigatani („Rindertal“!)-Wasserfalls warf. Man ging dann, ohne sich umzublicken, nach Hause. Ebenso im Distrikt Minami-Iwashiro, wo man in verschiedenen Orten einen Rinderkopf in einen Teich oder See wirft.¹⁶⁸

Analog zu diesem Regen- bzw. Schönwetterbitten nahm man auch Pferdeopfer zu Hilfe, wenn es sich um heiße Quellen handelte, die unerwünscht waren. In Toyoshima-mura, Distrikt Kawabe, Akita-Präfektur, brachte man eine heiße Quelle, die den Ackerbau schädigte, zum Versiegen, indem man einen *azuki*-farbenen Hahn und ein rotschweißiges Pferd opferte. In Yashirokawa-mura, Distrikt Higashi-Shirokawa, Fukushima-Präfektur, begrub man bei einer nutzlosen heißen Quelle einen Schimmel und von da an sprudelte kein heißes Wasser mehr. In die heiße Quelle von Yoshikawa-mura, Mie-Präfektur, warf ein Priesterschüler den Kopf eines rotschweißigen Pferdes. Von da an versiegte das heiße Wasser.¹⁶⁹ Auch in Iga wurde durch den Kopf eines Schimmels eine heiße Quelle zum Vertrocknen gebracht.¹⁷⁰

Es ist eindeutig, daß auch diese Sitte ganz in den von E. Ishida herausgearbeiteten Bereich gehört.

Ich möchte hier nun noch einmal auf meine für das kopflose Gespensterpferd gegebene Erklärung hinweisen (vgl. S. 39). Da man tatsächlich ein Pferdeopfer, bei dem das Tier geköpft wurde,

166) *ibd.*

167) Vgl. hierzu auch Nakasato Tatsuo, *Amagoi no densetsu*, TD Bd. 3, Nr. 1-6, S. 175.

168) Nakayama, *Nihon minzokugaku-jiten*, S. 67 f.

169) Nakayama, *Ema genryū-kō* VI.

170) Nakayama, *Nihon minzokugaku-jiten*, S. 37.

kannte, dürfte die Vorstellung vom kopflosen Pferd gar nicht so abwegig sein.

C. *Dôsojin*.

1. *Dôsojin* und Fruchtbarkeitsideen.

Nach dem *Yama no kami* ist es vor allem die Gottheit der Wege, der Strohperde dargebracht werden. Diese Gottheit der Wege wird heute unter den Namen *Dôsojin*, *Dôrokujin*, *Sai no kami*, *Sae no kami* u. ä. verehrt. Man führt sie zurück auf die Gottheit *Kunato*, die entstand, als *Izanagi* aus der Unterwelt floh und zur Abwehr seinen Stab warf, worauf der Donner nicht mehr zu kommen wagte. *Kunato* ist nichts anderes als ein Phallus. Auch *Yachimata hiko* und *Yachimata hime* gelten zusammen mit *Kunato no kami* als Wegegötter. Ferner wird *Dôsojin* mit *Saruta hiko* oder mit *Saruta hiko* und *Uzume no mikoto* gleichgesetzt.¹⁷¹ Diese Theorien sollen uns hier nicht weiter beschäftigen. Es ist jedenfalls sicher, daß *Dôsojin* oder *Sai no kami* eine Gottheit phallischen Charakters ist, die an Pässen und Wegen, an den Kreuzwegen und vor allem an den Zugangswegen zu den Dörfern verehrt wird, alles Unheil, das von draußen das Dorf bedrohen könnte, abwehrt und insofern dann hauptsächlich als Schutzgottheit gegen Krankheit und Seuchen in Erscheinung tritt.

Die Ausführenden der Zeremonien um den *Dôsojin*, die vor allem zum kleinen Neujahr stattfinden und ebenfalls stark phallischen Charakter tragen, sind gewisse Altersgruppen der Knaben oder der jungen Männer. Sehr oft steht im Mittelpunkt der Besuch neuvermählter Paare, wobei die junge Frau mit den mitgebrachten phallusförmigen Stöcken geschlagen wird o. ä., um damit fruchtbar gemacht zu werden. Der phallische Charakter, der einerseits als Abwehrzauber wirkt, steht also außerdem in engstem Zusammenhang mit Fruchtbarkeitsideen, die sich nicht nur auf den Menschen, sondern gleicherweise auf Tier und

171) Vgl. hierzu Aston, *Shintô*..., S. 186 ff. sowie Takeda a. a. O. S. 111 ff., wo die einzelnen Theorien dargelegt sind.

Pflanze erstrecken. Aus diesem Zusammenhang heraus mag es zu erklären sein, daß sich in der Verehrung dieser Gottheit Ähnlichkeiten mit der Verehrung des *Yama no kami* zeigen, auf die Yanagida schon hingewiesen hat.¹⁷²

Da, wo dem *Dôsojin* Strohpferdchen dargebracht werden, geschieht dies im allgemeinen mit der Bitte um Gesundheit und Gedeihen (vor allem der Kinder, deren Schutzgott er ist) und um Fruchtbarkeit der Felder. Damit zusammen geht eine Art Wettbewerb der Kinder: Man verfolgt, wer sein Pferdchen zuerst zum *Dôsojin* gezogen hat.¹⁷³ Gelegentlich werden diese Strohpferdchen hinterher von den Kindern zum Spielen benützt, und zwar als eine Art Amulett. Interessant ist nun, daß auch anderem volkstümlichen Pferdespielzeug ähnliche Wirkung zugeschrieben wird wie diesen Strohpferden, bzw. dem hölzernen Phallus, mit dem die Braut geschlagen wird. Der verzierte Stock, mit dem beim Fest von *Seto* das Hinterteil des Pferdes geschlagen wird, verleiht den Kindern Gesundheit. Die Holzpferde von *Miharu* bringen den Kindern ebenfalls Gesundheit und Gedeihen und in vielen Gegenden dient das Spielzeugpferd besonders zur Abwehr gegen die Pocken (*aka-uma* von Kusatsu, Ômi; *sarunori-uma* von Koga, Hizen; die Strohpferde von Makino, Kawachi und die Tonpferde von Fushimi, Yamashiro, bringt man ebenfalls zur Heilung von Pocken dar). Die der *Inari* von Shino, Wakayama, dargebrachten Tonpferde gelten als Mittel zur ruhigen Geburt.¹⁷⁴ Spendet man dem *Miharu-koma* drei Sojabohnen, so bekommt man Kinder.¹⁷⁵

Wenn man nun einerseits wohl annehmen darf, daß die Gabe von Strohpferdchen an den *Dôsojin* analog zu ihrer Darbringung an andere, Fruchtbarkeit und Gedeihen spendende Gottheiten erfolgte, wobei die spezielle Bitte um Gesundheit sich aus dem Charakter des *Dôsojin* als Schutzgottheit gegen Seuchen und Krankheit ergab, so darf man doch nicht außer Acht lassen, daß

172) Yanagida, *Minzokugaku-jiten*, S. 643. Eigenartig ist, daß auch die indische Berggottheit *Rudrá*, die in sehr vielen Punkten dem *Yama no kami* entspricht, gleichzeitig Schutz- und Abwehrgottheit gegen Seuchen und Krankheit ist. Vgl. W. Wüst, a. a. O. S. 18.

173) Es ist möglich, daß diesem Wettbewerb einmal eine Art Divination zugrunde lag, vielleicht geht er aber auch auf ein wirkliches Pferderennen zurück. Für beides lassen sich Beispiele finden.

174) Mihara a. a. O. III.

175) TD Bd. 1, 1928, Nr. 6, S. 58.

das Pferd auch im Zusammenhang mit sexuellen Vorstellungen steht, die zwar in denselben oder ähnlichen Fruchtbarkeitsideen wurzeln, sich aber in anderer Richtung entwickelt haben.

2. Pferd und sexuelle Vorstellungen.

Unter den *ema*¹⁷⁶ finden sich häufig erotische Darstellungen. Die Brettferdchen des *Muramachiyama Kokûzôdô*, Naka-Distrikt, Hitachi, die als eine Art urtümliche *ema* gelten dürfen, werden folgendermaßen beschrieben: „Da, wo gerade der Sattel hintrifft, ist ein Phallus gemalt. Innerhalb der Linie, die den Phallus beschreibt, ist die Kteis gemalt. Die heutigentags hergestellten Brettferdchen sind sowohl in Bezug auf die Gestalt wie auf die Bemalung verschieden von den früheren; besonders der Teil, der wichtig ist, hat sich unversehens in ein Muster wie ein Chrysanthemum verwandelt. Nur der Umriß verrät noch die alte Form.¹⁷⁷ Am 15. 3. findet jährlich das Hauptfest dieses Tempels statt. Zu diesem Fest kommen eigens alle dreizehnjährigen Mädchen in Begleitung ihrer Mütter und bitten den Gott um Weisheit. Bei der Rückkehr erwerben sich die Mädchen ausnahmslos diese Brettferdchen in den Verkaufsbuden am Weg.

Auch bei den *sajimme* genannten Tonpferden, die vom *Sumiyoshi-jinsha*, Settsu, verteilt werden, waren früher die Geschlechtsteile deutlich ausgebildet. Der Glaube an diese *sajimme* ist in den Freudenvierteln von Ôsaka weit verbreitet. Beim Fest des *Fuji-jinsha* von Tôkyô werden Strohpfere, bei der Paarung dargestellt, verteilt. Sie gelten als Abwehrzauber und als gutes Vorzeichen für das Gedeihen der Familie. Die Strohpfere von *Hakushi* sind Opfergaben an die Götter des Glücks. Sie werden aber auch am 15. Tag des 12. Monats nach dem alten Kalender von den unverheirateten Männern und Mädchen mit der Bitte um eine baldige Heirat dargebracht.¹⁷⁸ Im *Awashima-jinsha*, Minami-Tsugaru, waren es vor allem auch unfruchtbare Frauen, die Pferde darbrachten (vgl. S. 18).

176) Motivbilder. Vgl. den entsprechenden Abschnitt dieser Arbeit.

177) Mihara, a. a. O. I.

178) Mihara, a. a. O. II.

In Naha, Okinawa-Präfektur, kommen am 20. Tag des Neujahrsmonats alle Dirnen aus den Bordellvierteln heraus und ziehen singend und tanzend durch die Stadt. Einer der aufgeführten Tänze wird *zurima* genannt. Sie stecken dazu einen aus Brettern gemachten Pferdekopf an einem Bambusstock in den vorn geschlossenen Gürtel.¹⁷⁹

Zu Neujahr machte man in Ugo, Ogahanto, die *uma no mochi* (Pferde-Reiskuchen). Man bereitete zwölf oder dreizehn Stück, ließ einen oder zwei davon das Pferd fressen, die übrigen aßen die jungen Leute, die die Pferde besorgen. Es heißt, diese Kuchen könnten die Frauen nicht essen, da sie sonst ein Kind zwölf Monate im Leib behalten.¹⁸⁰

Der *Komagata-jinsha* (Pferdegestalt-Schrein) von Ayaorimura heißt im Volksmund „*O-koma-sama*“. Man verehrt einen steinernen Phallus.¹⁸¹

Im *Usaka-jinsha*, Usaka-mura, Fuki-Distrikt, Toyama-Präfektur, bekennen bei der Feier des *Shimotodachi*-Festes diejenigen Frauen, die im vergangenen Jahr Ehebruch begangen haben, ihr Vergehen dem Priester. Sie werden von ihrer Sünde gereinigt, indem sie das geweihte Pferd schlagen.¹⁸² Wenn ein Ehepaar zu der *Umakata-Benten* (Pferdetreiber-Benten) von Sanshu, Toyogawa-machi, wallfahrtet, wird es geschieden. (Diese *Benten* hat einmal an der schönen Stimme eines Pferdetreibers Gefallen gefunden, sich in einen Menschen verwandelt und mit dem Pferdetreiber verkehrt.)¹⁸³ In Hoya-mura, Musashi, wird eine Brücke *Komatomebashi* (Pferdehalte-Brücke) genannt. Vor der Brücke befand sich ein Teich und ein Schrein der *Benten*. Von alters her durfte ein Brautzug diese Brücke nicht überschreiten, da es hieß, Bräute, die über diese Brücke gingen, würden von ihrem Mann geschieden.¹⁸⁴

Uma, Pferd, ist ein in niederen sozialen Schichten und im Bordellbereich übliches Geheimwort mit verschiedenen Bedeutungen, z. B.: großer Penis oder Penis schlechthin, Dirne usw. Entsprechende Redensarten gibt es in großer Zahl. *Uma* oder

179) Motoyama, a. a. O. S. 343.

180) Also solange wie das Fohlen ausgetragen wird! Yoshida Saburô, *Oga Kampûsan-roku nômin-shuki*, Tôkyô 1935, S. 148.

181) Yanagida, *Tôno-monogatari*, S. 127.

182) Gulik a. a. O. S. 77.

183) Nakayama, *Nihon minzokugaku-jiten*, S. 244.

184) Takahashi a. a. O. S. 19.

akauma ist weiter ein Straßenwort für Dirnen und Geishas.

Diese wenigen Beispiele von vielen aus dem heutigen Brauchtum zeigen eine gewisse Verbindung des Pferdes mit sexuellen Vorstellungen. Daneben gibt es eine Reihe von Sagen, die ihrem Inhalt nach in dieselbe Richtung weisen. Auffallend ist die große Zahl derjenigen, die von Verhältnissen zwischen Pferden und Frauen berichten. Es heißt, die Pferde würden die Frauen verzaubern. Um eine solche Verzauberung zu verhindern, darf eine Frau einem Pferd die Brust nicht zeigen oder muß, begegnet sie einem Schimmel, ausweichen. Hat ein Pferd aber einmal eine Frau verzaubert, so hält es beharrlich an ihr fest und wird die Bezauberte nicht mehr loslassen, selbst wenn man es tötet.¹⁸⁵

In Miyakeshima wird man ermahnt, am Abend des 24. 1. nicht ins Freie zu gehen; es heißt, man begegne „dem Gott“. Dieser Gott ist ein Pferd, das eine Frau bezaubert hat. Man fürchtet und verehrt es als Gott, ebenso die verzauberte Frau. Um Kinder zu beschwichtigen, ruft man auf der Insel den Namen dieses Gottes; das soll wirksamer sein als alles andere. Besonders Mädchen sollen sofort aufhören zu weinen.

Man erzählt darüber folgendes: Es gab einmal auf der Insel eine unverständige Frau, die ihr Geschäftchen immer in der Richtung des Kôbeyama von Kamitsuki-mura verrichtete. Das war sehr unvernünftig, denn dadurch kann man von Schlangen oder Pferden behext werden. Auf dem Kôbeyama lebte nun ein wild gehaltenes Pferd, das dabei oft die Frau sah und sich in sie verliebte. Eines Tages kam schließlich das Pferd zu der Frau und bedrängte sie. Diese sagte im Scherz, wenn dem Pferd Hörner wüchsen, so wolle sie ihm folgen. Seltsamerweise aber wuchsen dem Pferd Hörner, sie mußte ihr Versprechen einlösen und wurde schließlich das Spielzeug des Pferdes. Dieses schlechte Pferd wird im *Kôbe-jinsha* verehrt, die Frau im *Kobashi-jinsha*.¹⁸⁶

In Kiso, Shikibara, wird von einem Mädchen namens *Omyo* erzählt, es habe von seinem vierten Lebensjahr an bis etwa zum achtzehnten Jahre immer vor dem Pferdestall gebadet, weil eben das Bad hier stand. Seit es etwa vierzehn Jahre alt war, sah ihm das Pferd immer zu. Das Wasser, das das Mädchen ausgoß, trank das Pferd mit Vergnügen. Wenn das Mädchen vorbeiging, hob

185) Iso a. a. O. S. 32

186) Iso a. a. O. S. 33 f.

es den Kopf, und das Mädchen, welches das Pferd gern hatte, brachte ihm immer das Futter. Schließlich fraß das Pferd nur noch, was ihm das Mädchen gab. Das Mädchen aber bekam bald einen Bräutigam, und in der Hochzeitsnacht zerriß das Pferd die Stränge und floh, man wußte nicht wohin, bis man einige Tage später seinen Leichnam in einer Schlucht fand, wo es sich allen Anzeichen nach selbst hinuntergestürzt hatte. Das Mädchen wurde daraufhin schwer krank und rief immer nur nach dem Pferd. Man dachte, das seien Fieberträume; eines Abends jedoch hörte man vor dem Hause das Wiehern des Pferdes und alle im Hause wurden blaß. Als der Morgen graute, war das Mädchen verschwunden. Man entdeckte erst lange Zeit später, daß es in dieselbe Schlucht hinuntergestoßen worden war, wo man schon das Pferd gefunden hatte.¹⁸⁷

Der *Kokatamine-jinsha* von Komagamine-mura, Soma-Distrikt, Fukushima-Präfektur, heißt im Volksmund *Sôzen-sama*. Sein Ursprung wird auf folgende Sage zurückgeführt: „Zur Zeit des Bidatsu-tennô (538-585) gab es in der Hauptstadt eine gewisse Prinzessin. Als sie im Alter von sechzehn Jahren sich eines Tages im dritten Monat im Pflaumenpark ergehen wollte, bestieg sie eine Sänfte und kam am Pferdestall vorbei. Dort war das aus Karatsu, Kyûshû, dargebrachte Pferd *Kontei*. Dies war ein berühmtes Pferd, das drei Generationen der Kaiser diente. Als das Pferd die Prinzessin sah, wieherte es laut auf und tanzte. Seit dieser Nacht träumte die Prinzessin von dem Pferd und wurde schwanger.

„Nun gab es damals einen Kanzler, der die Prinzessin heiraten wollte. Als er aber hörte, sie verkehre mit einem Pferd, ärgerte er sich sehr, und in einer Nacht beabsichtigte er, das Pferd zu töten. Aber stattdessen wurde er von dem Pferd totgebissen. Darauf nahm die Prinzessin die Schuld auf sich. Sie bestieg in der Futami-Brucht von Ise ein leeres Schiff, ließ es schwimmen, und das Schiff trieb am Meeresstrand bei diesem Dorf an. Der Oberzeremonienmeister der betreffenden Provinz hatte Mitleid mit ihr, und sie weilte eine kurze Zeit hier. Später zog sie zu dem etwa eine Meile westlich in der Höhe gelegenen *Sôzen* um.

„Bald brachte die Prinzessin ein Kind mit Pferdekopf und Menschenleib zur Welt und starb vor Scham. Schon vorher hatte das Pferd die Prinzessin besucht und war von Ôshu her her-

187) Iso a. a. O. S. 35 f.

abgekommen. In *Sôzen* traf es kurz die Prinzessin und kehrte von diesem Gipfel aus zurück. Deshalb nennt man diesen *Koma-kaeri* (Pferderückkehr). Das Pferd wurde von einem kaiserlichen Verfolger gefaßt und in Kantô mit einem Speer getötet. Dies heißt man *Kantô no Sôzen*. Den *Sôzen* des Dorfes bezeichnet man mit *Oku no Sôzen*. Da man das Kind der Prinzessin anbetet, heißt der Schrein *Kokatamine* (Kind-Schulter-Gipfel). Der Gott ist eine Pferde- und Kinder-Schutzgottheit.¹⁸⁸

Auch der Ursprung des *Oshirakami* wird mit einer ähnlichen Geschichte in Zusammenhang gebracht. Vor langer Zeit, so heißt es, gab es irgendwo einen armen Bauern. Seine Frau war gestorben und er besaß von ihr eine schöne Tochter. Er hielt auch ein Pferd. Das Mädchen liebte dieses Pferd, und wenn es Abend wurde, ging es in den Stall und schlief dort. Schließlich wurde es die Frau des Pferdes. Eines Abends merkte der Vater das und am folgenden Tag hängte er das Pferd an einem Maulbeerbaum auf und tötete es so, ohne dies das Mädchen wissen zu lassen. Am Abend fragte das Mädchen, wo das Pferd sei und erfuhr den Sachverhalt. Es erschrak und ging betrübt zu dem Maulbeerbaum, umfaßte den Kopf des getöteten Pferdes und weinte. Dies verdroß den Vater und er hieb mit einer Axt den Pferdekopf von hinten ab. Das Mädchen aber stieg plötzlich auf den Schädel des Pferdes und fuhr so in den Himmel hinauf. Seit dieser Zeit gibt es den Gott *Oshirasama*; sein Standbild wurde aus den Zweigen jenes Maulbeerbaumes hergestellt.¹⁸⁹

Zu dieser Legende gibt es einige Varianten, die sich aber nur in unwesentlichen Punkten unterscheiden: In Tsukemoushimura wird die Pferdehaut an eine Kiefer gehängt. Sie umfängt das Mädchen, als es vorbeigeht, und fliegt mit ihr in den Himmel. In Tônomachi erzählt man, das Mädchen habe aus der Pferdehaut ein Boot gemacht, Ruder aus dem Maulbeerbaum, an dem das Pferd angebunden wurde, und sei auf das Meer gerudert, wo es vor Gram starb. Das Boot trieb irgendwo ans Ufer; aus den Insekten, die aus dem Boot und der Leiche des Mädchens kamen, wurden die Seidenraupen. In Tobuchi-mura heißt es, das Mädchen habe zu seinem Vater gesagt, als es das getötete Pferd sah: „Ich gehe jetzt fort, aber ich will etwas tun, damit du, Vater, später nicht allein bist. Stehe am Morgen des 16. 3. in der

188) Aiba Shakyû, *Barekijin kara Sôzensama e*, TD Bd. 10, 1937, Nr. 9, S. 24.

189) Nakayama Tarô, *Nihon miko-shi*, Tôkyô 1930, S. 552 f.

Dämmerung auf und schaue in den Mörser im Garten, da wird etwas sein, was du aufziehen sollst.“ Dann verschwand das Mädchen im Himmel und am bezeichneten Tag fand der Vater ein Insekt mit einem „Pferdegesicht“. Er gab ihm Maulbeerblätter zu fressen.¹⁹⁰

Sowohl *Sôzen-sama* wie auch *Oshirakami* sind nicht nur Pferdegötter, sondern auch Schutzgottheiten der Seidenraupen, und hier bieten sich die Ansatzpunkte, die uns weiter führen werden.

IV. PFERD UND SEIDENRAUPE.

A. Mythen um die Entstehung der Seidenraupe.

Die Entstehung der Seidenraupe wird noch in anderen Legenden ohne Bezug auf *Oshirakami* in ähnlicher Weise erklärt. Man erzählt, daß es in alter Zeit einen Mann mit viel Geld und einen Mann mit vielen Kindern gab. Der Mann mit den Kindern ging mit diesen spazieren, der Reiche legte viel Geld in eine Kiste, befestigte sie am Pferd und führte es herum. Die Leute freuten sich alle am Anblick der Kinder, während man den Reichen gar nicht beachtete. Er kehrte traurig nach Hause zurück und wollte versuchen, auf irgendeine Weise Kinder zu bekommen. Darauf teilte ihm ein Gott mit, er bekäme Kinder, wenn er den Huf eines Schimmels abschneide, koche und äße. Da ging er in den Stall, schnitt den Huf seines Schimmels ab und aß ihn.¹⁹¹ Darauf bekam der reiche Mann eine Tochter. Der Schimmel aber fraß nur, was das Mädchen ihm gab. Die Familie fand nun, daß ein solches Pferd nicht zu haben sei und beschloß, es zu verbrennen. Als man draußen auf dem Feld das Pferd verbrannte, zog sich der Rauch bis zum Hause herunter, hüllte das Mädchen ein und so stieg es zum Himmel hinauf. Als die Mutter traurig auf die

190) Yanagida, *Tôno-monogatari*, S. 181 f. Daß die Seidenraupe ein „Pferdegesicht“ habe, gibt bereits *Hsün-tzû* an (Kap. 26, 4. *fu*).

191) Erinnert an den medizinischen Gebrauch von allen möglichen Abkochungen von Pferdefleisch, Pferdehufen, Pferdepenis (die Farbe des Pferdes spielt dabei eine Rolle), usw. für verschiedene Frauenleiden u. ä. in der *Sui*- und *T'ang*-Zeit in China; vgl. hierzu Akashi Sadayoshi, *Tô-bijin to umakayoi sono ta*, MG Bd. 5, 1933, S. 223 f.

Veranda trat, fiel vom Himmel etwas Schwarzes, Festes herunter. Die Mutter fing es in ihrer Schürze auf und sah, daß es ein schwarzes Insekt war. Als sie ihm die Maulbeerblätter zu fressen gab, wurde es allmählich größer und zu einer Seidenraupe. Es heißt, deshalb sei auf dem Bild der Seidenraupengottheit ein Mädchen und ein Pferd dargestellt.¹⁹²

Eine weitere Sage über die Entstehung der Seidenraupe wird in der Nagano-Präfektur, in Shinshû und in Hitachi (dort als Ursprung des *Kokageyama*) erzählt. In alter Zeit war demnach „Seidenraupenfrau“ ein schönes Mädchen. Seine Mutter starb früh und es bekam eine Stiefmutter, die das Mädchen quälte. Die Stiefmutter hatte ein schlechtes Herz und grub schließlich das Mädchen neben dem Pferdestall ein. Da half ihm das Pferd. Dies wiederholte sich. Da setzte die Stiefmutter das Mädchen in ein Schiff und ließ es schwimmen. Aber auch diesmal wurde es gerettet und kehrte heil zurück. Schließlich grub sie es noch einmal im Garten ein. Darauf wurde ihm wieder geholfen. Weil sich das immer wiederholt hatte, wurde das Mädchen als Insekt wiedergeboren.¹⁹³

Abgesehen von den kleineren und größeren Abweichungen tritt bei allen diesen Legenden der Zusammenhang von Pferd-Frau-Seidenraupe klar hervor.

Vergleicht man mit diesen Legenden die Mythe von der Seidenraupe, wie sie in China im *Shên-nü-ch'uan* und *Sou-shên-chi* überliefert ist, so zeigt sich eine so große Übereinstimmung, daß man nur eine Übernahme der chinesischen Legende voraussetzen kann. Eberhard faßt die einzelnen Punkte des Motivs folgendermaßen zusammen:

1. Ein Mann zieht von seiner Familie weg zum Militärdienst.
2. Aus Sehnsucht verspricht die Frau nach langer Wartezeit demjenigen ihre Tochter zur Frau, der ihr den Mann zurückbringt.
3. Das Pferd geht und holt den Mann.
4. Als das Pferd die Tochter zur Frau haben will, wird es getötet.
5. Die Haut wird zum Trocknen ausgespannt.

192) *Kami-Ina Kawashima-mura kyôdoshi*, Bd. 2, Tôkyô 1936, S. 71 f.

193) Ariga Kisaemon, *Nagano-ken Minami-Adzumi-gun mukashi-banashi*, TD Bd. 4, 1931, Nr. 1-6, S. 423.

6. Als die Tochter an ihr vorbeigeht und sie beschimpft, erhebt sich die Haut, wickelt sich um das Mädchen und fliegt mit ihr in den Baum.
7. So entsteht die Seidenraupe.¹⁹⁴

Dieses Mädchen wurde später als Seidenraupengöttin verehrt, und zwar zusammen mit dem Pferd, mit dem es auch abgebildet wird. Die Seidenraupengöttin wird aber auch *Ma-t'ou-niang*, Mädchen mit dem Pferdekopf, genannt.¹⁹⁵

Es ist heute wohl eindeutig erwiesen, daß die Seidenraupenzucht in China ihren Ausgang nahm. Nach Eberhard sind alle Legenden um die Seide in Ssü-ch'uan beheimatet. Da die Seidenzucht nur dort kultisch verankert ist, „läßt sich mit Sicherheit sagen, daß die Seidengewinnung mit der Seidenraupe vom Maulbeerbaum in Ssü-ch'uan entstanden sein muß.“¹⁹⁶

Fast so alt wie die Seidengewinnung selbst scheint auch die Verbindung zwischen Seidenraupe und Pferd zu sein, auf die Hentze u. a. näher eingeht: „Die... Beziehung der Pferde zum Maulbeerbaum ergibt sich unzweideutig aus der Legende von der *Ts'an-nü*, d. h. der ‚Seidenraupen-Frau‘. Diese Gottheit hatte ein Pferd als Gatten. Nun ist es wohl sicher, daß die ‚Seidenraupen-Frau‘ in Beziehung zum Maulbeerbaum stehen muß, von dem doch die Raupe lebt. Die *Ts'an-nü* gilt aber andererseits als eine Sterngottheit. Beide, *Ts'an-nü* und Pferd, werden in der Sung-Zeit mit dem Sternbild *T'ien-ssu* (himmlische Quadriga) oder *T'ien-ma* (himmlische Pferde) identifiziert. Es handelt sich um eine späte Identifizierung und zur Han-Zeit dürfte viel eher das Pferd in Beziehung zum Monde gestanden haben. Sagt doch ein Text des Huai-nan-tzu ‚Die Zeit beherrscht den Mond. Der Mond beherrscht das Pferd. Daher wird das Pferd nach zwölf Monden geboren‘.“¹⁹⁷ Das Pferd, das zur Seidenraupen-

194) Wolfram Eberhard, *Typen chinesischer Volksmärchen*, FFC Bd. 50, 1; Helsinki 1937, S. 79.

195) Vgl. dazu *Shên-nü-ch'uan*, *Ts'an-nü*, sowie *Sou-shên-chi*, Kap. 14 (hierzu Übersetzung: Derk Bodde, *Some Chinese Tales of the Supernatural*, HJAS Bd. 6, 1941, S. 346 ff.)

196) Wolfram Eberhard, *Lokalkulturen im alten China*, 1. Teil, Die Lokalkulturen des Norden und Westens, Leiden 1942, S. 336.

197) Hentze, *Frühchinesische Bronzen...*, S. 127. Die Verbindung des Pferdes mit dem Mond dürfte wohl auf südchinesische Konzeptionen zurückgehen.

göttin gehört, findet sich immer wieder dargestellt angebunden am *Fusang-Baum*, dem Maulbeerbaum, auf dem die zehn Sonnen in der Gestalt von Vögeln sitzen, von denen neun von *Yi*, dem berühmten Bogenschützen, mit Pfeilen heruntergeschossen werden. In dieser offenbar nur astral zu deutenden Szene steht das Pferd als Mondtier einmal links—im Westen—des Baumes und ist dann schwarz mit weißem Flügel, entspricht also dem im Westen als schmale Sichel aufgehenden Mond, und einmal rechts—im Osten— des Baumes, diesmal ganz weiß als Sinnbild des im Osten voll werdenden Mondes.¹⁹⁸ Das Pferd gehört also zum Maulbeerbaum als Mondtier einerseits, andererseits durch seine Beziehung zur Seidenraupen-Frau, die wiederum in engem Kontakt zu dem Baum steht. Ich möchte hier noch auf folgendes hinweisen: Der Mond ist, vermöge seines unaufhörlichen Wechsels, Sinnbild für Tod und Wiedergeburt. Ebenso ist das Insekt, das sich verpuppt, damit also „gestorben“ ist, und aus der Puppe in verwandelter Form neu hervortritt, Symbol dieses Vorgangs. Hieraus ergibt sich auf natürliche Weise eine Ideenverbindung zwischen Mond und Seidenraupe. Die Haut des Pferdes—des Mondtieres—umhüllt das Mädchen und bildet mit diesem zusammen den Kokon, aus dem der Seidenspinner entschlüpft, bzw. aus dem in der Mythe die Seidenraupengöttin hervorgeht. Sie ist also konsequenterweise sowohl die Göttin der Seidenraupen wie auch ihre Urahnin, mit dem Pferd als Gatten. Daß die aus dem Kokon wiedergeborene Seidenraupenfrau auch *Ma-t'ou-niang*, „Dame mit dem Pferdekopf“, genannt wird, während andererseits *Ma-mien*, „der Geist mit dem Pferdegesicht“, die Toten begleitet, dürfte auf ähnliche Zusammenhänge deuten.¹⁹⁹

Nun hat vor einiger Zeit E. Ishida die Beziehungen zwischen Seidenraupenfrau und Maulbeerbaum und insbesondere auch die übrigen hierhin gehörenden Mythen und Überlieferungen um den Maulbeerbaum näher untersucht und konnte u. a. zeigen, daß dieser ganze Komplex stark mit sexuellen Vorstellungen durchsetzt ist, die er als eine schwache Erinnerung an geschlechtliche Zeremonien, im frühesten Altertum in Maulbeerhainen begangen, anzusehen geneigt ist.²⁰⁰ Daß mit der Seidenraupen-

198) Vgl. hierzu Hentze, *Frühchinesische Bronzen* . . . , S. 127, sowie Hentze, *Mythes et Symboles* . . . S. 120 ff., 157 f., 182.

199) Vgl. hierzu Hentze, *Frühchinesische Bronzen* . . . , S. 127, Anm. 230.

200) Ishida Eiichirô, *Kuwabara-kô*, S. 13-26, 77-92, 81.

zucht—nicht anders als auch auf anderen landwirtschaftlichen Gebieten—zauberische Fruchtbarkeitsriten verbunden waren, ist nur natürlich. In Japan gehört dazu die Sitte, die Kokonbällchen mit den Formen männlicher und weiblicher Geschlechtsteile zu versehen und im Seidenraupenbaum damit eine Art magischer geschlechtlicher Handlung vorzunehmen.²⁰¹ Darüber hinaus scheinen hier aber noch weit tiefer gehende Gedanken verborgen zu sein, die mit den kosmischen Erscheinungen und ihrer Interpretation zu tun haben dürften. Es sei hier daran erinnert, daß ja auch der *cohabitatio*, die beim *Asvamedha* von der Gattin des Opfers mit dem soeben geopfertem Pferd versucht werden mußte, astral-symbolische Gedankengänge zugrunde lagen.

So zeigt sich, daß die Verbindung Seidenraupe—Pferd—sexuelle Vorstellungen tief verwurzelt ist in Ideen, die auf dem Festland sehr weit zurückzuverfolgen sind. Es wäre daher absurd, eine gesonderte Entstehung dieser sehr komplizierten Zusammenhänge unabhängig vom Festland und seiner Überlieferung anzunehmen. Ishida sieht in den verschiedenen Nachrichten, die in den offiziellen Geschichtswerken über die Seidenraupe und ihre Zucht in Japan zu finden sind, eine Spiegelung der tatsächlichen Ereignisse insofern, als er—und wohl zu Recht—vermutet, daß die Seidenraupenzucht und die Kenntnisse der Seidenverarbeitung zusammen mit dem mannigfaltigen dazugehörigen Vorstellungsgut und Brauchtum in einzelnen Schüben vom Festland her Eingang fand,²⁰² wobei die Ankunft von

201) Ishida a. a. O. S. 81.

202) Ishida a. a. O. S. 82. Einzelne Phasen: Entstehung der Seidenraupe aus den Augenbrauen der *Ukemochi* (Wortspiel: *mayu*, Augenbraue und *mayu*, Kokon); s. *Nihongi* a. a. O. I, S. 14; Florenz a. a. O. S. 147. — Entstehung der Seidenraupe aus dem Haupt der Gottheit *Wakamusubi*; s. *Nihongi* a. a. O. I, S. 8; Aston, *Nihongi*, Bd. 1, S. 21. — *Amaterasu* nimmt die Kokons in den Mund und windet den Seidenfaden davon ab; s. *Nihongi* a. a. O. I, S. 14; Florenz a. a. O. S. 147. — Im 20. Jahr der Regierungszeit des *Ôjin-tennô* kommen Emigranten aus Korea oder China, darunter zahlreiche Weber; s. *Nihongi* a. a. O. I, S. 146; Aston, *Nihongi*, Bd. 1, S. 265. Vgl. hierzu bes. Aston, *Nihongi*, Bd. 1, S. 265, Anm. 1. — Im 39. Jahr der Regierungszeit *Ôjin-tennô*s wird die weitere Ankunft von Webern vermerkt; s. *Nihongi* a. a. O. I, S. 149; Aston, *Nihongi*, Bd. 1, S. 270; *Kojiki* a. a. O. S. 189; Chamberlain, "Koji-ki", "Records of Ancient Matters", TASJ Bd. 10, Suppl., 1906, S. 313 f. — Im 14. Jahr der Regierungszeit *Yûryaku-tennô*s wird die Ankunft von geschickten Webern und Näherinnen gemeldet; s. *Nihongi* a. a. O.

Webern zur Zeit Ôjin-tennô's, Yûryaku-tennô's und später aus Korea wohl schon mehr oder weniger eine Endphase darstellt. Erstaunlich ist in jedem Falle, wie stark die Seidenraupenzucht auch hier mit den mitgebrachten Mythen verbunden blieb, eine Tatsache, die darauf hinzuweisen scheint, daß diese Mythen auf verwandtes Gedankengut gestoßen sein müssen, dem hier nur ein neuer Akzent beigelegt wurde. Daß Verschmelzungen mit vorhandenem Brauchtum aus anderen Schichten eintraten, werden uns zwei Beispiele zeigen: einmal die schon erwähnte Gottheit *Oshirakami*, dann das *harugoma*, das glückwünschend im Frühjahr von Haus zu Haus zieht.

Bevor wir uns diesen zuwenden, wollen wir ganz kurz die Mythe vom Hineinwerfen des geschundenen Pferdes in die heilige Webehalle unter den nunmehr gewonnenen Aspekten betrachten (vgl. S. 27 ff.). Hentze hat dazu folgendes bemerkt: „In der Legende der Ts'an-nü steht diese in Beziehung zu Baum und Pferd; sie selbst ist die Seidenraupenfrau und wenn sie also auch nicht ausdrücklich als eine Spinnerin bezeichnet wird, so steht sie doch zweifellos in Verbindung zum Seidespinnen. Auch die japanische Amaterasu ist eine Weberin und Susanoo wirft ein geschundenes Pferd in die Webehalle der Amaterasu... Zu der Amaterasu gehört auch der Sakaki-Baum und die Amaterasu ist außerdem auch noch ein Rabe. Pferd, Baum und Vogel sahen wir auch in der chinesischen mythologischen Darstellung miteinander verbunden.“²⁰³

Dem Pferd, das Mondtier ist, kommt in der chinesischen Legende eine sexuelle Bedeutung zu. Das Pferd, das in Japan ebenfalls Mondtier ist, steht auch hier mit sexuellen Vorstellungen in Verbindung. Es wird in der Ts'an-nü-Legende zur Seidenraupenfrau in Beziehung gebracht; es ist ihr Gatte, nachdem es sie mit seiner Haut umhüllt hat. Amaterasu oder ihre Weberinnen, vor die das geschundene Pferd geworfen wird, befindet sich in der geheiligten Webehalle; Amaterasu ist auch Spinnerin: sie nimmt die aus der getöteten Nahrungsmittelgottheit entstandenen Kokons in den Mund und versucht, die Fäden abzuspinnen.

I, S. 205; Aston, *Nihongi*, Bd. 1, S. 363. — Im 16. Jahr seiner Regierungszeit befiehlt Yûryaku-tennô den Anbau von Maulbeerbäumen in allen dazu geeigneten Gegenden; s. *Nihongi* a. a. O. I, S. 206; Aston, *Nihongi*, Bd. 1, S. 365.

203) Hentze, *Frühchinesische Bronzen*..., S. 129.

nen.²⁰⁴ Susano, der dem Pferd die Haut abgezogen hat und das geschundene (und damit geschändete) Tier hinwirft, die Haut aber doch behält, ist selbst Mondgott; er ist Bruder der Amaterasu, er hat aber auch Kinder mit ihr gezeugt, ist also auch ihr Gatte. Die Weberinnen, bzw. Wakahirume, die sich je nach verschiedenen Varianten in der Webehalle befinden, stechen sich mit dem Webschiffchen in die Scham und sterben. Es ist kein zwingender Grund vorhanden, daß sich die Weberinnen gerade in die Scham stechen mußten, es sei denn, daß sie es aus Absicht taten, wie wir es z. B. von Yamato-toto-hi-momo-so-hime no mikoto hören, die sich aus Scham und Reue—nachdem sie sich erst über den als Schlange erschienenen Gemahl Ô-mono-nushi entsetzt hatte und dann von ihm beschämt wurde—mit einem Eßstäbchen in die Scheide stach und daran verschied;²⁰⁵ so liegt der Gedanke nahe, der ganzen Szene in irgendeiner Weise auch eine sexuelle Bedeutung beizulegen. Dazu ist Slaviks Übersetzung von *imi-hata-ya* mit „Enthaltensamkeits-Webehalle“ vielleicht nicht ganz uninteressant.²⁰⁶ Es dürfte sich demgemäß nicht um eine gewöhnliche Webehalle, sondern um einen kultischen Ort handeln. Die Weberinnen weben „Götterkleider der Amaterasu“: sind damit vielleicht auch als kultische Gewänder gemeint? Wie aus Ishida's *Kuwabara-kô* hervorgeht, gehörte das Besorgen der Seidenraupen, das Einsammeln der Maulbeerblätter (und damit vermutlich auch Spinnen und Weben) im ältesten China—soweit wir es zurückverfolgen können—mit zu kultischen Handlungen, die von der Kaiserin und den kaiserlichen Nebenfrauen ausgeübt wurden. Diese Kulthandlungen standen mit sexuellen Bräuchen in engem Kontakt. Finden wir möglicherweise auch davon eine Spur in der japanischen Mythe? Wie dem auch sei, ich möchte Hentze's Vermutung von einem Zusammenhang zwischen der Ts'an-nü-Legende und der japanischen Mythe nicht von der Hand weisen. Doch findet man—auch von dieser Seite her betrachtet—immer nur Bruchstücke, die sich zu keinem Ganzen formen wollen. Vielleicht können weitere Untersuchungen mehr Licht in diese Dinge bringen.

204) *Nihongi* a. a. O. I, S. 14; Florenz a. a. O. S. 147.

205) *Nihongi* a. a. O. I, S. 84; Aston, *Nihongi*, Bd. 1, S. 158.

206) Slavik a. a. O. S. 753.

B. *Oshirakami*

Oshirakami oder *Oshirasama* ist sowohl Pferdegottheit wie Seidenraupengottheit. Sagen, die seinen Ursprung erklären wollen, haben wir schon kennen gelernt (vgl. S. 53 ff.). Der Glaube an diese Gottheit ist weit verbreitet, besonders ausgeprägt tritt er im Tōhoku- und Kantō-Gebiet in Erscheinung. Im Kantō-Gebiet wird die Gottheit im allgemeinen dargestellt als Mädchen, das auf einem weißen Pferde reitet²⁰⁷. In einer Untersuchung über den *Oshirasama* des Kantō-Gebiets leitet Kindaichi Kyōsuke dieses Bild von der Darstellung des *Memyō-bosatsu* vom Ende der Heian-Zeit ab. Dieser wurde sechsarmig, geschlechtlos und auf einem Pferde reitend abgebildet. Mit Ausbreitung der Shingon-Sekte trat allmählich eine Verweiblichung dieser Gottheit ein, man verlor ihre ursprüngliche Bedeutung aus den Augen, sah nur noch die Verbindung von Pferd und Mädchen und in Anlehnung an die Vorstellung der Seidenraupenfrau als *ma-t'ou-niang* (*batōjō*) wurde *Memyō-bosatsu* mit dieser und *Oshirasama* vermengt. Diese Figur wurde noch weiter abgewandelt: Das Mädchen erscheint ohne Pferd, trägt dafür vorn auf dem Gewand das Bild eines Pferdes, schließlich verschwindet das Pferd ganz, während in einer anderen Entwicklungslinie umgekehrt das Mädchen verschwindet und nur das Pferd in der Darstellung erhalten bleibt.²⁰⁸ Möglicherweise trat auch eine Vermischung mit *Batō-kannon* (Pferdekopf-Kannon, Hayagriva) ein, die auch gelegentlich als Schutzgottheit der Seidenraupen erwähnt wird, in erster Linie allerdings ebenfalls als Pferdeschutzgottheit verehrt wird und nebenbei wiederum häufig als Weggottheit mit phallischem Charakter auftritt.

Weit verbreitet in diesem Gebiet ist ein *Oshirakō* genanntes Fest, in dem die Frauen eine tragende Rolle spielen. In Yamaguchi-mura, Musashi, bitten die Frauen im *Kokage-jinsha* um das Gedeihen der Seidenraupen. Am 14. Tag des Neujahrsmonats begeben sie sich frühmorgens auf einen Berg und schneiden dort Zweige von verschiedenen Bäumen ab, ohne dabei ein Wort zu

207) Murakami Kiyofumi, *Tōkyō-fu ni okeru Oshirasama*, MG Bd. 5, 1933, S. 982-1004.

208) Kindaichi Kyōsuke, *Kantō no Oshirasama*, MG Bd. 5, 1933, S. 944-958.

sprechen und indem sie sich benehmen, als wollten sie etwas stehlen. Die richtige Wahl der Zweige sowohl nach Art wie Größe ist wichtig, da sie dem jeweiligen Jahr angepaßt sein müssen. Zuhause bereiten die Frauen aus Reismehl kleine Klöße, die sie als *omayutama* (Kokonkugelchen) in großer Zahl an die Zweige stecken, um auf diese Weise die Fruchtbarkeit der Seidenraupen zu erbitten.

Am selben Abend versammeln sich alle Frauen in einem dazu ausgewählten Haus, trinken Opferwein und essen Knödel, Nudeln und gekochtes Gemüse und verbringen die ganze Nacht unter fröhlichem Geplauder. Die Amulette, die sie an diesem Tage im Tempel erhalten haben, werden im Hausaltar aufbewahrt. Die *omayutama* nimmt man am Morgen des 16. herunter und ißt sie geröstet.²⁰⁹

In Urayama-mura, Saitama-ken, kommt man nach Beendigung der Seidenraupen-Aufzucht zusammen und ißt Reiskuchen. Hier wird dieses Fest *okaiko-machi* genannt. In Aone-mura Kanagawa-ken, heißt die Zusammenkunft *Kokagesan no himachi* und findet in der „achtundzwanzigsten“ Nacht statt. Man bereitet Knödel und bringt dem *Kokagesan*, welcher der *Oshirakami* ist, ebensoviele dar, wie die Seidenraupen Füße haben. Dabei hängt man ein Rollbild mit einer weiblichen Gottheit auf, die auf einem weißen Pferde sitzt und Maulbeerzweige hält.²¹⁰

Im Tōhoku-Gebiet allerdings zeigt sich der *Oshirakami* von anderer Gestalt: wir finden das Götterbild, auf das die mitgeteilten Legenden anspielen. Von den ersten Bildern des *Oshirakami* heißt es, sie seien aus dem Holz jenes Maulbeerbaumes gemacht, an dem das Pferd aufgehängt wurde. Es gibt drei solche Figuren; die erste soll sich in Yamaguchi, Daido, befinden und wird als *Anegami* (ältere Schwestergottheit) bezeichnet; die nächste ist im Besitz einer Bauernfamilie in Yamasaki, die dritte, *Imotogami* (jüngere Schwestergottheit) soll jetzt in Tsukumoushi-mura sein.²¹¹

209) Nakayama, *Nihon minzokugaku-jiten*, S. 321 f.

210) Yanagida, *Sanson seikatsu...*, S. 89.

211) Nakayama, *Nihon miko-shi*, S. 553. Nach M. Eder, *Figürliche Darstellungen in der japanischen Volksreligion*, Folklore Studies Bd. 10, 1951, S. 257, stammen die ältesten bekannt gewordenen *Oshira*-Figuren aus den Jahren *Keichō* (1596-1614); einige wenige aus der Muromachi-Zeit.

Nach Nakayama waren die ursprünglichen *Oshirakami*-Figuren nicht aus Maulbeerbaumholz gemacht, sondern aus Bambus, und zwar paarweise, je eine männliche und eine weibliche. Erst nachdem unter dem Einfluß des *Sou-shên-chi Oshira* zum Seidenraupengott geworden war, hätte man Maulbeerholz dazu genommen.²¹² Yanagida gibt an, daß in der Miyasaki-Präfektur *Oshira*-Figuren aus Bambus zu finden sind,²¹³ ferner wird der dem *Oshira* nah verwandte *Okonaisama* oder *Okunai-sama* in manchen Gegenden aus Bambus gefertigt.²¹⁴

Diese Götterbilder des *Oshira* bestehen aus einem Stock, der am oberen Ende in einen Kopf ausläuft. Als erster hat sie wohl Yanagida im *Tôno-monogatari* beschrieben: „Der *Oshira* hat gewöhnlich einen *eboshi* (Hut) auf rundem Kopf; es gibt auch solche nur mit rundem Kopf, meist ist es ein Paar. Es scheint aber, daß diejenigen mit einem Pferdekopf die ältere Form aufweisen. Oft ist der männliche Gott mit einem Pferdekopf dargestellt, beim weiblichen schauen dagegen nur noch zwei Tierohren aus den langen Haaren hervor. Die neueren Figuren sind ziemlich lang, 1 Fuß bis 1 Fuß, 2-3 Zoll, die älteren sind kürzer, die Pferdeköpfigen sind meist kurz und klein. Der Überlieferung nach müßten es immer zwei sein, doch kann man auch vier und sechs zusammen finden, ja sogar zwölf (in Kesen, Sakarimachi), oder auch drei (in Ninoe-gun, Jôhôji-mura), wobei der dritte als das Kind bezeichnet wird.“²¹⁵ (Abb. 8)

Bekleidet sind diese Gestalten mit einem Tuch von 1 Fuß im Geviert, in dessen Mitte sich ein Loch befindet, durch das der Kopf gesteckt wird. Einmal in Jahr, am 16. Januar, wird diese Kleidung erneuert, aber da man dabei das alte Kleid beläßt und die neuen immer wieder von oben darüber stülpt, kommt es vor, daß sich bei den alten Götterbildern zehn, ja sogar zwanzig Kleider übereinanderlegen.²¹⁶ Es sind die *itako* genannten Schamaninnen, die sich der *Oshira*-Figuren bei der Geisterbeschwörung bedienen,²¹⁷ sie halten beim Rezitieren der Gebete die Puppen in den beiden Händen und bewegen sie, als ob sie sie tan-

212) Nakayama, *Nihon miko-shi*, S. 554.

213) Yanagida, *Minzokugaku-jiten*, S. 77.

214) Togawa Anshô, *Necromancer and Okonai-gami in the Shonai-District of Yamagata-Prefecture*, MGK Bd. 18, 1954, S. 397.

215) Yanagida, *Tôno-monogatari*, S. 179.

216) Nakayama, *Nihon-miko-shi*, S. 555.

217) Yanagida, *Tôno-monogatari*, S. 183.

zen lassen wollten.²¹⁸ Ähnlich wird auch beim Fest des Kleiderwechsels (*koromogae*) verfahren. An diesem Tag kommen die *toriko*, die Patenkinder eines *Oshirasama* (man unterstellt bei der Geburt das Kind als *toriko* eines *Oshirasama* dem Schutz dieser Gottheit²¹⁹) mit großen *kagamimochi* auf dem Rücken zum Hause „ihres“ *Oshirasama* und versammeln sich hier. „Am frühen Morgen wird dort aus dem Hausaltar ein altes verstaubtes schwarzes Kästchen hervorgeholt und der Gott, der nur ein einziges Mal im Jahr das Tageslicht erblickt, wird von den Händen der *itako-bāsama* dieses Hauses herausgenommen. Dann wird ihm von den Mädchen und Frauen, die seine *toriko* sind, ein neues rotes Tuch mit Blumenmuster angezogen und sein Gesicht gepudert, schließlich wird er zum Schmuck auf den Altar gestellt.“²²⁰ Die mitgebrachten Reiskuchen werden mit roten Bohnen zubereitet und dem Gott etwas davon geopfert. Auch die *toriko* essen. Danach nimmt die *itako-bāsama* die *Oshira*-Puppen in die Hände und beginnt das *Oshira-asobi* (*Oshira*-Spiel). Dazu wird ein altüberliefertes Lied gesungen, das hauptsächlich die Herkunft des Gottes schildert. Hinterher vergnügen sich die Mädchen im Haus, vor allem versuchen sie, am Feuerplatz durch Divinieren ihr Geschick im kommenden Jahr zu erfahren, d.h. sie wollen die natürliche Eigenschaft dieses Gottes, das „Wissenlassen“ (*o-shirase*) für sich ausnützen,²²¹ eine Eigenschaft, die der Gott einer etymologischen Erklärung seines Namens verdankt, die sich auch die Jäger zunutze machen, indem sie nach der Richtung zum Jagen aufbrechen, in die der Gott sie weist, wenn sie ihn drehen.²²² (Abb. 9)

Anlässlich seiner Untersuchung der historischen wie sprachlichen Herkunft des *Oshira* weist Nakayama auf eine Reihe von älteren Schreinen hin, die in irgendeiner Weise mit *Oshira* oder einem *Shirakami* in Verbindung stehen könnten.²²³ Als ältestes Beispiel sei hier das *Engishiki* angeführt, das einen *Shirakami-jinsha* in Musashi erwähnt.²²⁴ Die Verehrung dieses *Shirakami* dürfte nach Nakayama in alter Zeit über ganz Japan

218) Nakayama, *Nihon-miko-shi*, S. 555.

219) Yanagida, *Tōno-monogatari*, S. 182.

220) *ibid.* S. 183.

221) *ibid.* S. 183 f.

222) *ibid.* S. 189.

223) Nakayama, *Nihon miko-shi*, S. 557 f.

224) *Engishiki* a. a. O. Bd. 2, S. 140.

verbreitet gewesen sein. Es kann sich also keinesfalls um eine Sondergestalt des Tôhoku-Gebietes handeln, viel eher ist anzunehmen, daß *Oshira* von den Kumano-Nonnen und ihren Anhängern nach dem Nordosten gebracht wurde.²²⁵ Auf Grund dieser Feststellungen unterstützt Nakayama auch die Erklärung des Wortes *Oshira* aus *o-hira*, wobei *hira*=*hina* (Puppe) wäre.²²⁶

Die Theorien über die Herkunft des *Oshira* laufen z. T. weit auseinander.²²⁷ Die lange vertretene Ansicht, es handle sich um eine Übernahme von den Ainu, hat schon Kindaichi Kyôsuke widerlegt.²²⁸ Origuchi hielt ihn für den Boten des *Kumano-myôjin*.²²⁹ Nakayama glaubt, der heute in den Bauernfamilien verehrte *Oshira* sei ursprünglich nur von den *itako* benützt worden und durch Erbschaft oder sonstige Weitergabe erst in die Bauernfamilien gekommen. Ein Abbild dieses früheren Zustandes sieht er in der Umgebung von Kami-Tôno-mura, wo *Oshira* in den Familien, die seine Figur besitzen, nicht verehrt wird, wogegen *waka* genannte Schamaninnen zu ihren Zeremonien hierher kommen.²³⁰ Damit würde die Vermutung Ishida's, die Legende von der Ts'an-nü, umgeformt zur Entstehungsgeschichte des *Oshira*, sei in erster Linie durch die Geheimüberlieferung der *itako* so weit in Japan verbreitet worden, gut übereinstimmen.²³¹

Nakayama zählt den *Oshirakami* allerdings nicht zu den Zaubergerätschaften der Schamaninnen, da die Haltung der Schamaninnen diesen gegenüber eine andere ist als die gegen *Oshira* zur Schau getragene. Vielmehr möchte er in den *Oshira*-Figuren etwas den Holzpuppen der *Kugutsume* oder den *hyaku-dayû no katashiro* der Dirnen Ähnliches sehen.²³²

225) Nakayama, *Nihon miko-shi*, S. 558.

226) Nakayama, *Nihon miko-shi*, S. 55. Diese Theorie wird von Origuchi und Kindaichi vertreten. Origuchi Shinobu, *Gûjin shinkô no minzokuka narabi ni densetsuka seru michi*. Origuchi Sh. Zenshû, Bd. 3, S. 349.

227) Vgl. hierzu die ausführlichen Darlegungen bei Eder a. a. O., S. 241-259.

228) Kindaichi Kyôsuke, *Ebisu to Shiragami*, MG Bd. 1, Heft 1, S. 67.

229) Origuchi Shinobu, *Gûjin shinkô no minzokuka...*, S. 348.

230) Nakayama, *Nihon-miko-shi*, S. 553.

231) Ishida, *Kuwabara-kô*, S. 81.

232) Nakayama, *Nihon miko-shi*, S. 560. *kugutsume*: ursprünglich Puppenspielerinnen, die mit ihren Puppen herumzogen und käuflich waren, dann überhaupt Dirnen von niederer Art. *Hyaku-dayû no kata-*

Eine entgegengesetzte Meinung vertritt Yanagida: in den alten Familien vieler Dörfer werden *Oshira*-Figuren weitervererbt. Nur an Festtagen kommen die Schamaninnen hierher. Das legt den Gedanken nahe, *Oshira* zeige die Gestalt des Hausgottes (oder Familiengottes) vor Ankunft des Buddhismus. Die Aufbewahrung der Figuren ging von den Matronen der Familie an Schamaninnen über, wie man aus den Verhältnissen in der Fukushima-Präfektur schließen kann, wo fast keine Beziehung zwischen den Schamaninnen und dem dort *Oshimme-sama* genannten *Oshira* besteht. Die Bekleidung und Bemalung des *Oshira* könnte aus einer im Mittelalter erfolgten Abwandlung von *gohei* oder *tamagushi* hervorgegangen sein.²³³

Aus den angeführten Beispielen wird jedenfalls ersichtlich, daß die heutige Gestalt des *Oshira* vielseitigen Einflüssen unterworfen war. Es sei hier nur noch erwähnt, daß *Oshira* außerdem auch Gottheit des Ackerbaus ist,²³⁴ daß er bei Augenkrankheiten und Frauenkrankheiten angerufen wird,²³⁵ daß er bei Blindheit hilft.²³⁶

Ziemlich eindeutig lassen sich zunächst die von der Seidenraupenzucht und dem zugehörigen Kult ausgehenden Einwirkungen eruieren. Die ganze „Entstehungsgeschichte“ des *Oshira* findet hier ihren Ausgangspunkt. Weiter lassen sich schamanistische Einflüsse feststellen. Bei den Yakuten gilt der Pferdegeist als Vermittler zwischen Mensch und Himmel,²³⁷ bei den Baikal-Burjaten tragen die Stäbe der Schamanen an einem Ende einen Pferdekopf, am andern einen Pferdehuf. Sie sollen das schnelle Vorwärtsbewegen der Schamanen versinnbildlichen, wenn diese sich zu den Geistern begeben.²³⁸ Die *itako* läßt die

shiro: *Hyaku-dayû* ist eine Art *Dôsojin*, besonders von Puppenspielern und Dirnen verehrt. *Hyaku-dayû no katashiro* müßten Figuren dieses *Dôsojin* sein. Vgl. hierzu auch Eder a. a. O. S. 252 f.

233) Yanagida, *Minzokugaku-jiten*, S. 78.

234) Yanagida, *Minzokugaku-jiten*, S. 77; Yanagida, *Sanzon seikatsu* . . . , S. 47. Eder vertritt insbesondere die Ansicht, daß es sich bei *Oshirakami* um eine Ackerbau-Gottheit handelt, die später zusätzlich als Schutzgottheit der Seidenraupen verehrt wurde.

235) Yanagida, *Tôno-monogatari*, S. 182.

236) Yanagida, *Sanzon seikatsu* . . . , S. 490. Interessant ist, daß viele der Schamaninnen, die den *Oshira* benützen, selbst blind sind.

237) Nioradze, *Der Schamanismus bei den sibirischen Völkern*, Stuttgart 1927, S. 41.

238) Nioradze a. a. O. S. 78 f.

Puppen in ihren Händen „tanzen“, wenn sie die Götter beschwört, herabzukommen und durch ihren Mund zu sprechen.²³⁹ Das sind zumindest äußerliche Ähnlichkeiten.

In der oft als schamanistisch bezeichneten Szene vor dem himmlischen Felsenhaus, in dem sich Amaterasu verborgen hatte, hält Uzume no mikoto bei ihrem Tanz zusammengebundene Bambusgras-Blätter in den Händen.²⁴⁰ Zu den von den Schamaninnen noch heute benützten Gegenständen gehören auch *nusa* oder *gohei*, deren einfachste Form, *tamagushi*, aus *sakaki*-Zweigen besteht, an die Fasern von der Rinde des Papiermaulbeerbaumes gebunden sind. Eine andere Art *nusa* scheinen auch die *kezurikake* zu sein, Stöcke, deren Holz an einem Ende in dünnen, gelockten Streifen, die entweder lang herunterhängen oder nach allen Seiten abstehen, abgeschabt wird.

Diese *kezurikake* werden einerseits dem *Dôsojin* dargebracht, sie werden auch an Neujahr am Hauseingang aufgehängt, um böse Einflüsse abzuhalten (eine Fähigkeit, die sie ihrem offensichtlich phallischen Charakter verdanken), sie werden andererseits gelegentlich aber auch als *shintai* (Götterbild) des *Dôsojin* selbst bezeichnet.²⁴¹ Ebenso wie die *kezurikake* sind auch *kezuribana* und *dai no kongo* eindeutig auf eine phallische Grundform zurückzuführen.²⁴² Sie sind nah verwandt mit *sankurô*-Puppen, *kadonyûdo*, *okkadobô* und *dôshinsama*,²⁴³ die ebenfalls dem *Dôsojin* dargebracht werden oder dem *Dôsojin* gleichzusetzen sind und eindeutig phallischen Charakter tragen. In die gleiche Kategorie gehört ein *Dôsojin*-Paar, das bei Takeda gezeigt wird. Stellen wir daneben die entkleideten *Oshira*-Figuren, die bei Yanagida abgebildet sind, so kann eine gewisse Ähnlichkeit nicht abgestritten werden (vgl. hierzu die Abb. 10 u. 11).

Man weiß, daß die Geschichte der Schamaninnen in Japan ziemlich eng mit der Geschichte der Prostitution in ihren Anfängen verknüpft ist. Es ist also zumindest nicht ganz abwegig, auch in den von den Schamaninnen benützten Puppen ein das Sexuelle betonendes Attribut zu erblicken. Bestärkt wird diese Annahme durch die insbesondere von den Schamaninnen gepflegte Geheimüberlieferung von der Entstehung des *Oshirakami*, in

239) Nakayama, *Nihon mikoshi*, S. 560.

240) *Kojiki* a. a. O. S. 37; Chamberlain a. a. O. S. 64.

241) Aston, *Shintô*, S. 191 ff.

242) Man vgl. hierzu die Abb. 40, 41, 44 bei Takeda a. a. O.

243) Takeda a. a. O. Abb. 50, 51, 54, 55, 61, 62.

der sexuelle Vorstellungen einen breiten Raum einnehmen, ferner durch die Tatsache, daß *Oshirakami* ganz allgemein zum Gott der Seidenraupen wurde, auch da, wo seine Figur durch ein buddhistisches Götterbild ersetzt wurde. Auch scheint mir, man müsse die Ursache für die enge Verbindung des Pferdes mit Dirnen und Dirnenbrauchtum in diesem Bereich suchen. Interessant ist, daß z. B. in der Legende über das Pferd und die Frau von Miyakeshima Pferde und Schlangen in einem Atemzug genannt werden (vgl. S. 51). Die Schlange gilt fast überall als phallisches Symbol. Dem Pferd fällt in diesem ganzen Komplex eine entsprechende Rolle zu. Daher die volle Eingliederung des Ts'an-nü-Kultes in den in irgendeiner Form schon früh vorhandenen *Oshira*-Glauben, daher der Pferdekopf mancher *Oshira*-Figuren.

Gleichzeitig scheint es mir nicht ausgeschlossen, daß auch durch den *Dôsojin*-Kult, der ja über ganz Japan verbreitet ist und früher noch ungleich mehr im Vordergrund stand, eine Beeinflussung erfolgte. Auch den *Hyaku-dayû*, Schutzpatron der herumziehenden Puppenspieler und Dirnen, darf man sich als *Dôsojin* phallusförmig dargestellt denken. Yanagidas Annahme, *Oshira* zeige die Gestalt des Haus- oder Familiengottes 家神 vor Ankunft des Buddhismus (vgl. S. 66), ist unter Umständen dahin zu modifizieren, daß dieser Familiengott die Ahnengotttheit wäre, die mit phallischen Vorstellungen verknüpft wird.²⁴⁴ Dafür könnte die Ähnlichkeit mit den erwähnten primitiven *Dôsojin*-Figuren sprechen. Das paarweise Auftreten des *Oshira* kann durchaus eine spätere Stufe darstellen. Viele heute häufig paarweise dargestellten Gottheiten gehen auf eine einzelne Gottheit zurück (*Dôsojin*, *Jûnisama*), die unter dem Einfluß der chinesischen *yin-yang*-Lehre in eine weibliche und eine männliche Gottheit aufgespalten wurde. (Abb. 10, 11)

244) Vgl. hierzu z. B. den Ursprung des chinesischen Schriftzeichens für Ahn, *tsu* 祖, aus der Zeichnung eines Phallus (Karlgren, *Some fecundity symbols in Ancient China*, Stockholm 1930, Pl. 1), zitiert bei Hentze, *Mythes et Symboles* . . ., S. 89. Gleichzeitig ist hier auch auf die von Eder gegebene Entwicklungslinie über den Baum als urspr. *shintai* und die daraus abgeleitete Pfostenform mit zu berücksichtigen (Eder a. a. O. S. 191 ff.). Auch hier begegnen wir allerdings sehr bald der Phallusform, was die Vermutung zuläßt, daß sich schon früh zwei Vorstellungen vermischt haben: 1. Baum > Holzpfeiler als *shintai*; 2. Phallus > Pfahl als Fruchtbarkeitssymbol, Abwehrmittel gegen alles Übel.

Ich glaube, es wäre falsch anzunehmen, daß sich bei einem Mischprodukt von der Art des *Oshira* eine klare Entwicklungslinie abzeichnen läßt. Es dürfte auch nicht richtig sein, ihn auf eine bestimmte Form zurückführen zu wollen. Wahrscheinlicher scheint mir, daß sich im Lauf einer langen Zeit von sehr verschiedenen Grundformen oder Grundideen ausgegangene Einzelvorstellungen angenähert haben, andere einmal vorhandene Züge ausgeschaltet wurden, bis daraus ein Götterbild entstanden war, das in seinen Einzelzügen zwar in den verschiedensten Richtungen zurückverfolgt werden kann, nicht aber in seiner Ganzheit.

C. *Harugoma*

Zu den Fruchtbarkeit und Glück spendenden Gestalten gehört auch das *harugoma*: „Frühlingspferd“ oder „Frühlingsfohlen“. Für die Edo-Zeit ist dieser Brauch weithin bezeugt. Nur einige Beispiele: In dem Werk *Miyake no teburi* wird das *harugoma* folgendermaßen beschrieben: „Unter dem Namen *nobe no ogusa mo iya'oi* („Die Gräser auf den Feldern kommen nach und nach heraus“) geht das *harugoma* von Haus zu Haus und bettelt... Das Gesicht wird dabei hinter einer roten Maske verborgen... Man befestigt den Kopf eines Pferdes vorn, und hinten quer ein Stück, das wie ein Pferdehinterteil aussieht...“²⁴⁵ Dazu wird bemerkt: „Man trägt die Maske eines häßlichen Mannes, hat an den Schenkeln einen Pferdekopf befestigt, hinten das Hinterteil eines Pferdes; man tut gerade, als ob man auf dem Pferde ritte und tanzt, indem man herumspringt. Mit den Händen schüttelt man Glöckchen, ferner trägt man einen Fächer.“²⁴⁶

Im *Koji-yôgon* heißt es: „Zu Jahresbeginn macht man ein Pferd, setzt es auf den Kopf, singt und tanzt. Das nennt man *harugoma*. Dies gibt es sowohl in der Stadt wie auf dem Lande. Im Kaiserlichen Palast ist es das Betrachten der Weißen Pferde am siebenten Neujahrstag.“²⁴⁷

245) *Miyako no teburi*, im Druck erschienen 1830, hier zitiert nach *Nihon densetsu, Sado no maki*, S. 27.

246) Tanabe, *Shimakuni no uta to odori*, Tôkyô 1927, S. 63.

247) *Koji-yôgon*, hier zitiert nach Nakayama, *Nihon minzokugaku zuihitsu-hen*, Tôkyô 1930, S. 83.

Uchida Junya erläutert im *Haikai go sekku*: „*Harugoma*, das gleicht auch der *manzairaku*. Man bedeckt den Kopf mit einem Pferdekopf und tanzt.“ Und im *Azuma-yoshi* heißt es: „Beim *Gion*-Fest kommt man von Kusemura in Yamashiro mit Pferdekopf-Holzfiguren. Als Dinge, die vom Himmel heruntergestiegen sind, bezeichnet man diese als den ersten Götterschatz des Festes.“²⁴⁸

Ausführlicher sind neuere Beschreibungen. In einem Artikel über das *harugoma* gibt Tsunoda den Bericht eines Herrn Sumida: „In der Gegend der Gumma-Präfektur gibt es an Neujahr, sowohl am alten als auch am neuen, eine Art von höflichen Bettlern, *harugoma* genannt, Leute, welche herumgehen und in jedes Bauernhaus kommen und dort Reiskuchen, Reis oder Geld erhalten. Sie sind anders als gewöhnliche Bettler, sie sind größtenteils eine Art von Bediensteten, die *banta* heißen. *Banta* hatten in allen Dörfern seit alters ihren festen Wohnsitz, sie betrieben die niederen Gewerbe wie Bettlerei, Jagd, Totengräberei. Sie sind verschieden von den *eta*, aber gewöhnliche Leute waren ebenso abgeneigt, sie zu heiraten, wie die *eta*. Diese Leute, auch wenn sie angemessenes Vermögen besitzen, gehen an Neujahr als *harugoma*. *Harugoma* selber ist immer eine Frau, sie hat immer nur zwei Begleitpersonen bei sich, eine davon ist ein kleines Mädchen. Manche sind auch entsprechend gekleidet: Ein bemalter Pferdekopf von 1 Fuß bis 1 Fuß 5 Zoll Größe mit einem passenden Handgriff wird mit der rechten Hand in Augenhöhe gehalten. Daran hängen etwa 3 Fuß lange, rotweiße Tücher herunter, auch einige Glöckchen sind daran befestigt. Die Tücher faßt die Frau mit der linken Hand, und im Rhythmus des Liedes schwenkt sie Kopf und Tücher. Die zweite Begleitperson ist stets älter als das *harugoma* selbst, meist etwa vierzig, fünfzig Jahre, dem Aussehen nach ist es oft die Mutter. Sie schlägt die Trommel und übernimmt die Führung. Sie gehen je ein Weilchen vor jede Tür, und je nach der Größe der Spende hören sie manchmal schon mit dem Anfang auf, manchmal singen sie das ganze Lied, meistens aber nur bis etwa zur Mitte. Doch den Schlußsatz des ganzen Liedes: *okaiko hanjo to oiwaimôsu* (wir wünschen Glück zum Gedeihen der Seidenraupen) fügen sie als Glückwunsch

248) Beides zitiert nach Nakayama Tarô, *Mukashi no harugoma*, Tôkyô 1916, S. 26. Diese Textstellen sind ebenfalls angeführt in Kitamura, *Kiyûshôran*, Bd. 1, S. 602.

immer bei.“²⁴⁹ (Abb. 12, 13, 14)

Nakayama hat beobachtet, daß auch größere *harugoma*-Gruppen anzutreffen sind und daß neben Trommel- auch *shamisen*-Begleitung vorkommt.²⁵⁰ Diese Beobachtung wird von Hirase Bakuu bestätigt: In Shinshû kommen Gruppen bis zu sieben Leuten vor, dabei sind manchmal zwei bis drei Frauen mit Pferdeköpfen. Auch Männer sind darunter. Hirase hat, angeregt durch den Aufsatz von Nakayama, am 10. Februar desselben Jahres (1915) eine solche *harugoma*-Gruppe kommen lassen und das Lied aufgezeichnet. Er beschreibt die Leute folgendermaßen: „Die Gruppe bestand aus fünf Personen. Die Frau, die das *harugoma* tanzte, war um die Dreißig, das Gesicht war gepudert, vom Scheitel bis zum Kinn hatte sie sich mit einem Handtuch nach *hokkamuri*-Art eingehüllt. Über dem Kleid, auf dessen Ärmel schwarze Fünf-Wappen-Stickerei und in Kokon-Form ausgeschnittenes Tuch aufgenäht war, trug sie einen *hakata-obi*, dazu ein Lendentuch mit rotem Muster. Sie hatte den Saum rundherum aufgeschürzt. Der Pferdekopf was kleiner als der, von dem Herr Sumida berichtet hat, ferner wechselte sie oft mit der linken und der rechten Hand im Tragen ab... Das Tuch, das sie mit der anderen Hand schwenkte, nannte sie *hasshaku no mimaku*. Man nimmt dazu ein acht Fuß langes gestreiftes Tuch. Der Mann, der die Trommel schlug, war dem Alter nach anscheinend der Gatte dieser Frau; die die *shamisen* spielende Frau sah wie ihre Mutter aus, eine Frau von etwa sechzig Jahren. Sie konnte das Lied am besten. Ferner war ein Mann da, der wieder deren Gatte zu sein schien, und ein etwa vierzehnjähriger Knabe. Diese beiden hielten einen Sack auf, oder sie luden sich das Empfangene auf den Rücken... Sie sagten, wenn das ganze Lied gesungen und getanzt sei, erhielten sie gewöhnlich etwa ein *sho* Reis und ein *chomoku* (10 *sen*). Die Dörfer nördlich Matsumoto, die in den Bergen liegen, sind nicht so beliebt bei ihnen, dagegen gehen sie gern in die südlichen Ortschaften. Dieses Herumziehen dauert bis etwa Mitte März. In den Bergdörfern ist es heute wie früher Brauch, das *harugoma* im Haus tanzen zu lassen. Man legt dort Seidenraupeneier in ein *tomasu* (Scheffel) und hält sie hin, gleichzeitig überreicht man Reis in einem Maß oder in lackierten

249) Tsunoda Keiju, *Jôshû no harugoma*, Tôkyô 1915, S. 681 f.

250) Nakayama Tarô und Yanagida Kunio, *Jôshû no harugoma ni tsuite*, Tôkyô 1915, S. 730.

Schachteln. Zum Dank für den Reis nimmt das *harugoma* einen schmalen Streifen des fünffarbigen Papiers, welches das am Pferdekopf befestigte Glöckchen schmückt, und legt ihn zu den Seidenraupeneiern. Dies wird als Schutz der Seidenraupen hoch geschätzt und auf einem Eierkarton aufbewahrt. Es heißt, früher sei das arme Volk, das *miyamori* hieß, häufig als *harugoma* aufgetreten. Die *miyamori* versahen verschiedene Ämter der Unterklasse für die Schreine. Sie gleichen genau dem niederen Rang der *monzen*, die den buddhistischen Tempeln zugehören.²⁵¹

In Hoya-mura, Musashi, ging indessen eine einzelne Person als *harugoma*: „Es gibt eine alte Frau, die unter der Bezeichnung *harugoma* herumgeht. Sie trägt auf dem Rücken ein Bündel in einem Tuch, in der Hand hält sie einen Pferdekopf mit Glöckchen. Sie trägt ein geschriebenes Shintô-Gebet vor... Es heißt, sie rezitiere die Sätze des Seidenraupenzucht-Glückwunsches... An Neujahr ging sie herum und erhielt außer Geld auch Reiskuchen.“²⁵²

In Awaji, Tsuna-Distrikt, ist die Darstellung des *harugoma* bereits in die Hände der Kinder übergegangen: Unter der Bezeichnung *harikoma* kommen die Leute vom sogenannten *Suiheisha* mit ihren Kindern. Die Eltern warten draußen, die Kinder ziehen sich *kabusan* (ähnlich den *tatsutsuke* der *manzai*-Tänzer) an, setzen *eboshi* auf, tanzen mit Papiermaché-Pferden (*harikoma*) herum und singen ihr Lied. Die Eltern erhalten dafür runde Reiskuchen.²⁵³ Es ist ziemlich klar, daß *harikoma*=Papiermaché-Pferd eine Verballhornung von *harugoma* ist.

Rein äußerlich lassen sich also drei verschiedene Formen des *harugoma* unterscheiden: 1. Ein Gestell, das um den ganzen Körper herumgeht, vorne einen Pferdekopf hat und den Eindruck erweckt, als ob der Tänzer ritte. 2. Ein Pferdekopf, der auf dem Haupt des Trägers befestigt ist. 3. Ein Pferdekopf mit Griff, der in der Hand getragen wird. (Abb. 15, 16)

Die erste Form kommt unter dem Namen *komakata* (Pferdegestalt) auch bei verschiedenen Shintô-Feierlichkeiten vor: „Als *komakata* machte man einen Pferdekopf und hängt ihn vor die Brust, oder man machte Kopf und Hinterteil des Pferdes und

251) Hirase Bakuu, *Shinshû no harugoma*, Tôkyô 1915, S. 108 ff.

252) Takahashi, a. a. O. S. 40.

253) Nakanura Hiroshi, *Awaji Tsuna-gun Ei-mura asa Yanagizawa no shôgatsu*, MG Bd. 3, S. 39.

befestigt es um die Hüften herum; es gehört zu einem Fest. Man nennt dies *komakata no jinin* (pferdegestaltiger Gottesdiener). Man hat dies in *Sanshu*, *Iwashimizu Hachimangu*, ferner im *Jinensha* usw. Man kennt den Sinn nicht. . .²⁵⁴

Die dritte Form ist allem Anschein nach aus der zweiten entstanden, denn nach den älteren Berichten trug man den Pferdekopf auf dem Haupt, ähnlich den Löwenmasken beim Löwentanz. Erst später nahm man die Köpfe an einem Griff in die Hand, verhüllte sich aber das Gesicht z. T. mit Tüchern, z. T. mit einer Maske. Bei dieser Art der Darstellung hat der Tänzer jedenfalls ursprünglich als Pferd selbst gegolten.

Seiner ganzen Art nach gehört das *harugoma* zunächst in die Gruppe der kultischen Besucher (vgl. auch S. 40), die zu Jahresbeginn erscheinen, um Glück und Segen zu spenden. Innerhalb dieser Gruppe ist es wiederum zu denjenigen Besuchern zu zählen, deren mimische Darstellung allmählich in die Hände von berufsmäßig damit betrauten Personen überging. Wir konnten bereits sehen, daß es meist Leute einer bestimmten niedrigen sozialen Schicht sind, die als *harugoma* herumziehen. Daß auch für die Ausübenden in diesem Brauch zunächst mehr lag als ein bloßer Gelderwerb durch Bettelei, kann man der Bemerkung entnehmen, daß die *banta*, „auch wenn sie angemessenes Vermögen besitzen“ (vgl. S. 70) an Neujahr als *harugoma* gehen.

Wenn also das Pferd selbst als Fruchtbarkeitsspender bei Frühjahrsbeginn zu den Menschen kommt, so deutet das wohl auch auf eine enge Verbindung mit den bereits bekannten Vorstellungskomplexen, wo wir sehen konnten, daß dem Pferd eine wichtige Rolle zufällt einerseits im Bereich Mond — Wasser — Fruchtbarkeit und andererseits im Bereich Phalluskult — Fruchtbarkeit.

Betrachten wir nun zunächst die Lieder, die vom *harugoma* gesungen werden, so zeigt sich, daß wir auch hier zwei Gruppen unterscheiden können. Während die Lieder von Hitachi und Shinano auf das Pferd als solches nicht eingehen und sich ganz auf die Seidenraupenzucht beziehen, sind die Lieder aus Sado beispielsweise nur auf das Pferd abgestimmt und Seidenraupen werden mit keinem Wort erwähnt. In diesen Gebieten gilt das *harugoma* auch als allgemein glückbringend, nicht nur für die

254) Saheki Ariyoshi, *Shintô-myômoku-ruijûshô*, Tôkyô 1944, S. 80. Es handelte sich wohl um die Darstellung einer berittenen Gottheit.

Seidenraupenhaltung, wie in Hitachi und Shinano.

In Sado lautet das *harugoma*-Lied:

*medetaya, medetaya, haru no hajime no harugoma nan zo ya
yume ni mite sae yoi to ya môsu
Fujishiro, Arakawa, Sakura ni nomaki
koma wa rensen-ashige ni
kurige ni tsukige
shokoku no meiba wo hikitsuri mawareba
hizume no oto ga
tonkara rinrin, chiitoya chiito tokarakara
ute ya taiko no hyôshi toridori
ôgiguruma no shina yoku maware
kimi ga yo banzai²⁵⁵*

Glückbringend, glückbringend, das *harugoma* des Frühlingsanfangs!

Selbst wenn man es nur im Traume sieht, muß man es als gut bezeichnen!

Die Weide in *Fujishiro, Arakawa, Sakura*,

Die Pferde, zu den Apfelschimmeln,

Zu den Braunen die Falben,

Wenn man die berühmten Pferde aller Provinzen mit sich herumführt,

Das Klappern der Hufe

Tonkara . . .

Der Rhythmus von Fächern und Trommeln, mannigfaltig,

Vielerlei Windrädchen dreht euch gut,

Dem Fürstengeschlecht zehntausend Jahre!

Andere Varianten weichen wenig von diesem Text ab. An einem „*harugoma* aus Stroharbeit“, das Arisaka zu Gesicht bekam, hing an einem Bambuszweig ein Zettel mit der Inschrift: „*Toshi no hajime no harugoma wa yume ni mite sae yoshi to yû, mashite te ni torinagamen ni wa, jûshi no ôkura wa oroka na koto, ôgane no yama wa Fuji hodo tsumorite sono medetaki koto kagiri nakarubeshi, jaki wo harai, kitchô wo en to suru mono, arasoï motomu mo mata yoshi nari to yûbeshi.*²⁵⁶ („Es heißt,

255) Yamamoto Shunosuke, *Sado no minyô*, Tôkyô 1930, S. 175 f.

256) Arisaka Yotarô, *Kyôdo-gangu tetsudô-annai*, TD Bd. 4, 1931, S. 238.

das *harugoma* des Jahresanfangs sei ein gutes Vorzeichen, selbst wenn man es nur im Traum sieht, um so mehr, wenn man es in den Händen haltend betrachtet. Vierzehn Speicher wären töricht, Goldstückberge häufen sich wie der Fuji und dieses Glück soll keine Grenzen haben, die schlechten Vorzeichen verjagt es und die guten bringt es herbei, selbst wenn man einen Kampf begehrt, ist es gut — so muß man sagen.“)

In Awaji singen die Kinder, die als *harugoma* tanzen:

<i>enza medetaya</i>	Glückbringend!
<i>tanshiki koto yo</i>	Was für eine Freude!
<i>tenjin shichidai</i>	Der Himmelsgötter sieben Genera- rationen,
<i>chijin godai</i>	Der Erdgötter fünf Generationen.
<i>ura ni gozaru wa</i>	Das auf der Hinterseite
<i>wakatonosama no</i>	Ist des jungen Fürsten
<i>kakushi no meiba</i>	Berühmtes verstecktes Pferd,
<i>omote ni gozaru wa</i>	Das auf der Vorderseite
<i>ôtonsama no meiba</i> ²⁵⁷	Ist des großen Fürsten berühmtes Pferd.

Ganz aus dem Rahmen der sonstigen *harugoma-Lieder* fällt der Vers, der im Aso-Distrikt, Higo, vom *koshi-uma* (Hüftpferd) gesungen wird. Dieses *koshi-uma* gehört ebenfalls zu den Gratulanten im Neujahrsmontat und dürfte, wenn nicht identisch doch nah verwandt sein mit dem *harugoma*. Hier ist es wieder eine einzelne Person, die mit „einem Pferd an den Hüften befestigt“ im Vorderhof der Häuser herumspringt und ruft:

koshi-uma hoi hoi
Was hat das Pferd gefressen, daß es so fett ist?
Es hat die Bohnen der Dirnen vom Nihongi gefressen,
Davon ist es so dick! hîn, hîn, dâ, dâ.²⁵⁸

Wenn man weiß, daß „Bohne“ ein ganz gebräuchliches Deckwort für die weiblichen Genitalien ist²⁵⁹ und dazu hält, daß dem Pferd in einem bestimmten Milieu stark phallische Bedeutung

257) Nakamura a. a. O. S. 39.

258) Yagi Sôji, *Higo-kuni Aso-gun shôgatsu minkan-gyôji denshō-kô*, MG Bd. 5, S. 801. *Nihongi* ist der Name eines Bordells.

259) Vgl. Aston, *Shintô*, S. 193 f.

zukommt, wie wir bereits mehrmals festgestellt haben, erweist sich auch dieses Liedchen aus einem Bereich erwachsen, wo Fruchtbarkeitsgedanken und sexuelle Vorstellungen noch nah beieinanderlagen.

Die bis jetzt genannten Verse haben eines gemeinsam: sie beziehen sich in irgendeiner Weise auf das Pferd. Ganz anders die aus Hitachi und Shinano überlieferten *harugoma*-Lieder. Diese sind untereinander zwar auch nicht völlig gleich, doch entspricht sich der Inhalt im Wesentlichen: von Pferden ist kaum die Rede, dafür umso mehr von Seidenraupen. Nur der Anfang erinnert an die bereits angeführten Lieder:

Sassa — hineingeritten, hineingesprungen,
 Das Glück der Seidenraupenzucht,
 Das *harugoma* des Frühlingsanfangs!
 Selbst wenn man es nur im Traume sieht, bezeichnet man es
 als gut.
²⁶⁰

Es folgt die Schilderung aller Einzelheiten bei der Aufzucht der Seidenraupen, angefangen vom Ei bis zum Kokon und seiner Verarbeitung.²⁶¹

260) *harugoma*-Lied aus *Jôshû* (Tsunoda a. a. O. S. 681 ff.).

261) Als Beispiel diene das *harugoma*-Lied von *Kami-Ina*, *Hitachi*:

Ponpon, ponpokopon (Trommel)
 Sassa, tanz herein, tanz herein!
 Zum Frühlingsanfang das Frühlingsfohlen,
 Selbst wenn man es nur im Traume sieht, nennt man es gut.
 Das Jahr ist gut, die Welt gut,
 Auch die Seidenraupenzucht ist gut.
 Wenn man Seidenraupen aufzieht, im Lande Shinano,
 Im Maulbeerbaum-Distrikt,
 Die Eier, die sich reichlich finden auf den Bergen bei den Dörfern,
 Wohl, das sind gute Eier, vortreffliche Eier!
 Die Seidenraupeneier von Echizen,
 Wenn man sie der Frauenschar der Züchterinnen übergibt,
 Nimmt sie die Frauenschar der Züchterinnen freudig in Empfang,
 (In) die dicke Watte, die das Festbeinkleid steif macht.
 Man hält sie in den Händen und legt die, die geknirscht haben,
 auf die Seite,
 Im rechten Ärmel drei Tage und drei Nächte,
 Im linken Ärmel drei Tage und drei Nächte,

Beides zusammen sechs Tage und sechs Nächte.
 Hat man gesagt, erwärmt euch, so sagt man (jetzt): Hört auf, euch zu erwärmen.
 Am dritten Tag (wie) rotweiße Papierschnur,
 Am vierten Tag werden sie rein,
 Am fünften Tag, die ganz und gar ausgewachsenen Seidenraupen!
 Womit sind sie zu kehren? Die Federn, mit denen man sie kehren muß —
 Da gibt es von hier im Südosten einen kleinen Berg mit Namen Kisshodono.
 Am Fuße des kleinen Berges gibt es einen kleinen Teich.
 Die Vögel, die im kleinen Teich lärmen,
 Die Fasanenhennen nennt man wohl groß,
 Die Erpel nennt man wohl klein.
 Eine Feder vom großen und eine Feder vom kleinen bleiben liegen,
 ein Zweifeder-Schmuck.
 Wenn man bei drei Federn mit einer Feder kehrt: tausend Bogen Seidenraupen.
 Wenn man mit zwei Federn kehrt: zweitausend Bogen Seidenraupen.
 Wenn man mit drei Federn kehrt: dreitausend Bogen Seidenraupen!
 Nun, die Dinge, die man den Seidenraupen darbringt:
 Die siebzehn achtzehnjährigen Mädchen
 Mit gemusterten Schürzen und Brokathalteschnüren,
 Ein silbernes Messerchen unterm Arm,
 Im hohen Maulbeerbaum-Feld südlich von hier,
 Die Maulbeerbaum-Zweige, die sich in der Richtung des Pferdes strecken,
 Die biegen sie raschelnd
 Und streifen sie ganz ab.
 Jede kehrt in ihr Haus zurück.
 Dreimal mit einem kleinen Schlagen
 Mit einem schneidenden Messer
 Hacken sie regelmäßig und schieben (die gehackten Blätter) mit der Hand zusammen,
 Jenem Räuplein ein bißchen, diesem Räuplein ein bißchen,
 Streuen sie sie herum und wenden sie. (Die Raupen) kriechen raschelnd hindurch.
 Nun, wenn man das Maulbeerblätter-Fressen der Raupen
 Mit etwas gut vergleichen will:
 Da errichtete vor alter Zeit Prinz Genji einen Pferdestall.
 Die rotbraunen und die ziegelroten (Pferde),
 Die Apfelschimmel und die Frühsommerregen-Schimmel,
 Wenn sie der Morgensonne entgegen auf der Hinterseite sanft und leise,
 Wenn sie der Abendsonne entgegen auf der Vorderseite sanft und leise
 Zu den Rispen der Rispengräser auf dem Hirsefeld hinaustreten,
 Da gleicht es dem Fressen, da gleicht es dem Kauen!
 Nun, von jetzt an' beginnen sie mit dem Aufsteigen.

Wenn sie gleich aufsteigen, ist es in der Tat vortrefflich.
 Wenn sie vom dritten Schlaf aufsteigen, ist es äußerst vortrefflich.
 Wenn sie vom gestampften Fußboden aufsteigen, ist es unvorhergesehen vortrefflich!
 Das Aufsteigen an Zweigestellen, ein müheloser Notbehelf!
 Nun, man beherbergt die Seidenraupen unter Aufsicht.
 Sie spinnen sich ein, und wenn sie damit fertig sind,
 Den in der Furt des Flusses von Kamo oder Kawabara oder Kazusa
 Liegenden kleinen Steinen gleicht dann ihre Festigkeit.
 Wenn man alle
 Kokons zusammenscharrt, häufen sich die Kokons zu Bergen:
 Zuchtkokons tausend Kan, Fadenkokons tausend Kan,
 Wattedkokons tausend Kan, zusammen dreitausend Kan!
 Nun, von jetzt an beginnt das Fadenabhaspeln.
 Man streicht zehn und zwei Kessel alle an.
 Man stellt zehn und zwei Haspeln auf.
 Nach dreimal sieben Tagen ist man mit dem Haspeln fertig,
 Und danach gehen zwei Nächte und drei Tage ruhig vorbei.
 Nach sieben Tagen ist das Wattelockern beendet.
 Nun, von jetzt an beginnt das Weben.
 Fragt man die Weberinnen:
 Die Prinzessinnen vom Drachenpalast-Paradies,
 Die sind geschickt im Musterweben, die sind geschickt im Brokatweben.
 Mondschirme, Sonnenschirme, Frauenschirme, Männerschirme;
 Eine Brücke im Schnee, Nebel, Regenpfeifer läßt man weben.
 Die drei Fuß vom Anfang gibt man der gnädigen Frau für die Gottheit von Ise.
 Drei Fuß von der Mitte gibt man der gnädigen Frau für die Gottheit von Kasuga.
 Die drei Fuß vom Ende gibt man der gnädigen Frau für den Ubusuna-sama im Ort.
 Wenn man den Rest verteilt, legt man für den hiesigen Fürsten und die Prinzessinnen,
 Für dreizehn Leute zum Anziehen (Stoff) beiseite.
 Dann bleiben noch fünfundsiebzig Han übrig.
 Nun denn, darauf beginnt das Verkaufen.
 Wenn man (die Seide) auf einen Sattel oder in ein Kistchen(?) oder in einen Korb
 Zusammenfaltet, hängt man einen Zettel dran.
 Wenn man sie wohl gefärbt drinnen verschnürt hat,
 Schickt man sie zur Hauptstadt.
 Man gibt sie dem Lastenführer auf ein Lastpferd von Ina oder Kami-Ina
 Und Kaufmann in der Hauptstadt nimmt sie freudig in Empfang.
 Er versammelt die Ladendiener.
 Nun denn, von nun an findet die Übergabe statt.
 Gold tausend Ryô, Silbermünzen tausend Ryô, und nochmals tausend Ryô,

Diese beiden so verschieden gearteten Typen des *harugoma*-Liedes boten schon vor langem den Anlaß zur Bildung zweier Theorien, die beide die Entstehung des *harugoma* erklären wollen. Eine Gruppe von Forschern bringt das *harugoma* in nahe Beziehung zu dem erwähnten *aouma no sechie* (Fest der weißen Pferde), das am 7. Tag des Neujahrsmonats am Kaiserhof begangen wurde. Es wurden vom Pferdeamt zur Linken und zur Rechten (*sayû maryô*) einundzwanzig Schimmel dem Kaiser im Palast zur Besichtigung vorgeführt. Im Anschluß an diese Zeremonie wurden die Beamten festlich bewirtet.²⁶² Dieses „Fest der weißen Pferde“ sollte für das kommende Jahr glückverheißend sein. So heißt es später auch allgemein, wem am 7. Tag des Neujahrsmonats ein Schimmel begegnet, dem werde im kommenden Jahr alles Unglück fernbleiben.²⁶³ Das *aouma no sechie* dürfte allerdings selbst schon ein aus seinem ursprünglichen Sinnzusammenhang herausgelöster Brauch sein, der indessen wohl in gewisser Weise mit der Idee des im Frühjahr in Erscheinung tretenden Fruchtbarkeitssymbols Pferd zusammenhängen kann. So sind es zwar ähnliche Gedankengänge, die dem in Vergessenheit geratenen *aouma no sechie* und dem im Volk weiterlebenden *harugoma* zugrundeliegen; sie sind aber beim *harugoma* im „kultischen Besucher“-Komplex verankert (und zwar in der Vorstellung der im Frühjahr zu Besuch kommenden Ahnengott-

Dreitausend Ryô!

Man häuft dies wie ein Berg auf einen Achtmännerwagen,
Und die jungen Leute des Dorfes bittet man.

Mit einem Frauenseil und einem Männerseil ziehen sie ihn zum
hiesigen Herrschaftshaus.

In der Nordwestecke des Gartens hier, sieben Pfennig-Speicher,
Sieben Gold-Speicher,

Vierzehn Speicher errichtet man, schwankend-hoch.

Wenn der Firstbalken sich erstreckt, öffnet man die Tür-Flügel:

Daikoku tanzt herein, Ebisu, Bishamon, Benten, alle kommen herbei.

Man bittet einen Shintô-Priester oder einen Wanderpriester.

Nun denn, von jetzt an das Seidenraupenkönig-Fest!

Im Land Owari der Daifuku-jôsha,

Und im Lande Shinano der Seidenraupen-jôsha!

Wir wünschen ihrem Hause Glück und Gedeihen!

Viel Glück! Ergebenst.

(Mukôyama Takeo und Harada Kiyoshi, *Shinshû harugoma-uta nishu*,
MG Bd. 5, 1933, S. 21-28.)

262) Vgl. hierzu den entsprechenden Abschnitt (*Aouma no sechie*).

263) Motoyama, a. a. O. S. 342.

heit, die Fruchtbarkeit für das kommende Jahr verleiht und an deren Stelle das Pferd in seiner Eigenschaft als Fruchtbarkeitsymbol tritt), während die Wurzeln des *aouma no sechie* in den Frühlingsfesten der asiatischen Großviehzüchter zu suchen sind.

Da nun in dieselbe Zeit auch die großen Seidenraupen-Feste fielen (in Ssü-ch'uan am 15. und 23. I., am 15. II., am 3., 9. und 27. II.; darunter sind die wichtigsten Termine der 15. I. und der 15. II.²⁶⁴), konnte bei der engen Verbindung des Seidenraupenkultes mit dem Pferd wohl auch eine Vermischung mit dem *harugoma*-Brauchtum stattfinden. Die starke Bedeutung, die der Seidenraupenzucht in manchen Gebieten wie Hitachi und Shinano zukommt, hat vermutlich zu einer besonderen Betonung dieses Elements geführt, während in mehr von der Pferdezucht bestimmten Gegenden das Seidenraupen-Fest keinen Einfluß auf das *harugoma* gewann. Wenn einzelne Forscher das *harugoma* ganz aus der Seidenraupenzucht ableiten wollen, so müßten m. E. Beispiele für einen verwandten Brauch auch im Ursprungsgebiet der Seidenraupenzucht zu finden sein, da sich ja auch die Parallelen für den gesamten übrigen Komplex Seidenraupe — Pferd aufzeigen lassen. Da dies nicht der Fall ist, wird die Einbeziehung der Seidenraupenzucht in das *harugoma*-Brauchtum vermutlich erst später erfolgt sein, sie bildet aber keineswegs seine Grundlage.

V. DAS PFERD IM OFFIZIELLEN *SHINTÔ*-ZEREMONIELL UND DAMIT IN BEZIEHUNG STEHENDES BRAUCHTUM.

A. Pferde als Opfergaben.

1. *Ô-harai*.

Es war bereits davon die Rede, daß im Schrein von Nibu beim Wetterzauber Pferde geopfert wurden (vgl. S. 44 ff.). Auch bei den verschiedenen Reinigungs-Zeremonien waren Pferde als Opfergaben vorgeschrieben. In erster Linie sei hier das *ô-harai*, die Zeremonie der „Großen Reinigung“, erwähnt. Diese wurde

264) Eberhard, *Lokalkulturen*, S. 334.

jährlich zweimal, jeweils am letzten Tage des sechsten und zwölften Monats in der Hauptstadt abgehalten. Außerdem wurde diese Große Reinigung bei besonderen Anlässen angeordnet: Jingû-kôgô befiehlt Reinigung nach dem plötzlichen Tod ihres Gatten, des Chûai-tennô (im Jahre 200 nach herkömmlicher japanischer Chronologie);²⁶⁵ Ausbruch von Seuchen, Auffindung einer Leiche im Palast, das Erscheinen eines Kometen u. a. boten Anlaß zu einem *ô-harai*.²⁶⁶ Es hat sogar den Anschein, daß diese Reinigungsfeierlichkeiten bei besonderen Anlässen früher datieren als die zweimal im Jahr festgesetzten; jedenfalls werden diese erst später erwähnt, nämlich anlässlich ihrer Festlegung im 1. Jahre Taihō (701) auf die erwähnten beiden Tage.²⁶⁷

In der Periode Jōgan (859-877) wurde die Zeremonie vor dem *Shujaku-mon*, dem Südtor des Kaiserlichen Palastes in Kyōto, vor dem sich ein Kanal befand, abgehalten. In festgelegter Ordnung wurden hier die zahlreichen Opfergaben aufgestellt, darunter sechs Pferde ganz im Süden, den Kopf nach Norden gewendet. Die hohen Beamten und Würdenträger, die sich im letzten Viertel der Stunde des Pferdes zu versammeln hatten, nahmen ebenso wie die Damen, die durch einen Vorgang abgesondert waren, ihre bestimmten Plätze ein. Unter den Anwesenden wurden *kiri-nusa* verteilt. Dann nahm der *nakatomi* seinen Platz ein und begann das *norito* des *ô-harai* vorzutragen. Zum Schluß wurde das *ô-nusa* über alle geschwungen, womit die Reinigung vollzogen war.²⁶⁸ Zu den Opfergaben oder Bußgegenständen gehörten also Pferde: Zu einem unter Temmu-tennō angeführten *ô-harai* hatte jeder *kuni no miyakko* ein Pferd zu schicken,²⁶⁹ nach dem *Engishiki* gehörten — wie in der oben beschriebenen Zeremonie — sechs Pferde zu einem *ô-harai*.²⁷⁰

Auch bei privaten Reinigungszeremonien wurden Pferde gegeben: Unter Yūryaku-tennō (418-479) brachte Hadane no

265) *Nihongi* a. a. O. I, S. 125; Aston, *Nihongi*, Bd. 1, S. 224.

266) Vgl. hierzu und zu folgendem Aston, *Shintō*, S. 294 ff., sowie für das ganze Kapitel K. Florenz, *Ancient Japanese Rituals*, Pt. IV. TASJ Bd. 27, 1900, S. 1-112.

267) Vgl. hierzu Florenz a. a. O. S. 9 ff.; *Ryō no gige*, 2, *jingiryō*, *Kokushitaikei*, Bd. 12, Tōkyō 1904, S. 72 f.

268) *Gishiki*, *Kojitsu-sōsho*, Tōkyō 1904, S. 72 f.

269) *Nihongi* a. a. O. II, S. 431; Aston, *Nihongi*, Bd. 2, S. 333. Außer dem Pferd war noch ein Stück Tuch zu geben.

270) *Engishiki* a. a. O. Bd. 1. S. 49.

mikoto acht Pferde und acht Schwerter zur Entsühnung dar.²⁷¹ Ferner wurden bei den üblichen Reinigungszeremonien vor größeren Festen in den verschiedenen Schreinen Pferde dargebracht. Nach dem *Engishiki* waren festgelegt: für das *toshigoi-matsuri* im zweiten Monat elf Pferde, für das *tsukinami* im sechsten und zwölften Monat jeweils zwei Pferde, für die Feste des Hirose- und Tatsuta-Schreines im vierten und siebenten Monat jeweils drei Pferde, für das *kanname-matsuri* des Großen Schreines von Ise im neunten Monat zwei Pferde usw.²⁷²

Erwähnt wird das Pferd auch im *norito* des *ô-harai*. Es heißt dort gegen den Schluß hin:

„Und so führen wir her ein Pferd als ein Wesen, welches lauschend seine Ohren aufstellt gegen das Himmelsgefilde und hört, und Er geruhet zu reinigen und geruhet zu läutern durch die Große Reinigung beim Abendsonnenuntergang des letzten Tages des sechsten Monats dieses Jahres. Das vernehmet alle, so tue ich kund.

„Und ich tue kund: Ihr Wahrsager der vier Provinzen alle, bringet sie hinweg zum großen Flußwege und reiniget sie!“²⁷³

In Bezug auf die Pferde gibt Aston hier folgende Anmerkungen: „1. A horse was one of the expiatory offerings. It seems to typify the attentive attitude of the audience, or perhaps of the deities concerned. 2. *haraizare* [reiniget sie]. There is some confusion here between the offences and the expiatory offerings. The *harahi-tsu-mono* were taken away and thrown into some convenient river. I suspect, however, that most of them were not thrown away, but went to provide a fund for the expenses of the ceremony. It is not clear what became of the horse or of the slaves. The *harahi-tsu-mono* were not gifts to any particular gods, but rather, like the scapegoat of the Mosaic law, vehicles by which the transgressions of the people were conveyed away. But it is better not to put this too sweepingly. There is reason to think that by some they were thought to be offerings to Se-ori-tsu-hime and the other deities mentioned. . . .“²⁷⁴

Letztere Annahme Astons liegt zwar im Bereich der Möglich-

271) *Nihongi* a. a. O. I, S. 203 f.; Aston, *Nihongi*, Bd. 1, S. 360.

272) *Engishiki* a. a. O. Bd. 7, S. 106 f.

273) *Engishiki* a. a. O. Bd. 2, S. 21, sowie Benl, Hammitzsch a. a. O. S. 48.

274) Aston, *Shintô*, S. 302 f.

keit, doch ist es m. E. näherliegend, Pferde und Sklaven entweder als Bußgabe oder als „Sündenbock“ anzusehen. Hat man sie als Sündenbock im engeren Sinn betrachtet, so gewinnt die Vermutung, man habe sie ins Wasser gestürzt, an Wahrscheinlichkeit. Hat man sie hingegen als Bußgaben aufgefaßt, so ist eher anzunehmen, daß sie am Leben blieben. Manches könnte dafür sprechen, daß sich eine Entwicklung vollzogen hat, innerhalb welcher der ursprüngliche Sündenbock allmählich zur Sühnegabe wurde.²⁷⁵ Dabei können außer ideellen auch wirtschaftliche Gründe ihre Rolle gespielt haben. Jedenfalls scheint es mir wahrscheinlich, daß schon zur Zeit der Kompilation der ältesten Geschichtswerke und erst recht bei der Abfassung des *Engishiki* nicht mehr von einem Sündenbock im engeren Sinn die Rede sein kann. Die Nennung von Pferden und Sklaven als *harai-tsu-mono* (Bußgegenstände) verleitet außerdem zu dem Schluß, daß ursprünglich der Sklave der eigentliche Sündenbock war, der eventuell zunächst vom Pferd abgelöst wurde.²⁷⁶

Aus den auf das Pferd bezüglichen Worten im *norito* des *ô-harai* möchte ich jedenfalls entnehmen, daß man das Pferd nicht mit den Sünden „belud“, sodaß es als Träger dieser Sünden der Vernichtung preisgegeben war. Vielmehr sehe ich in den poetischen Worten eher eine Auszeichnung dieses Tieres, dessen auf die Götter hin gerichtete Aufmerksamkeit man als beispielhaft hinstellt, und das mit dem Himmelsgefilde, nicht aber mit der Unterwelt in Beziehung gebracht wird. Auch die sonstige Wertschätzung des Pferdes, das als vornehmste Opfergabe an die Götter gilt, spricht hierfür. So wird auch hierin die bereits ausgesprochene Vermutung bestärkt, daß das Pferd höchstens als Ersatz für einen ehemals menschlichen Sündenbock zu gelten hat.²⁷⁷

275) Für das private *harai* hat Florenz diese Entwicklung bereits angedeutet: „...The offerings provided by the offender being, in the beginning, probably only such things of his personal property as were considered to have been polluted. They were thrown away into the water. But out of this developed, in the course of time, the idea of a penalty.“ (Florenz a. a. O. S. 5.)

276) Bei einem zweiten unter *Temmu-tennô* erwähnten *ô-harai* gab jeder Provinzstatthalter nur einen Sklaven dem mit der Reinigung beauftragten Schrein hin, jedoch keine Pferde (*Nihongi*, a. a. O. II, S. 442; Aston, *Nihongi*, Bd. 2, S. 352.)

277) Vgl. auch im *norito* des *ô-harai* den Passus: „Wenn sie (die Gottheiten) es (das *norito*) so vernehmen, so werden die Sünden... nicht

Vielleicht muß man auch für das *ô-harai* zwei verschiedene Wurzeln suchen, aus denen die uns überlieferte Zeremonie zusammengewachsen ist. Gehen wir auf das „erste“ *harai* zurück, das Susanoo nach seiner letzten Untat auferlegt wurde, und das als Muster gelten kann, da er der im *norito* des *ô-harai* genannten himmlischen Sünden schuldig geworden ist, so finden wir nur den Gedanken der Buße und Bestrafung. Susanoo hat tausend Opfertische abzugeben, dazu werden ihm die Nägel und Haare ausgerissen, er selbst wird in die Unterwelt verbannt, wo alles Unreine seinen Platz hat.²⁷⁸ Demnach sind die *harai-tsu-mono* als Opfergaben oder als Bezahlung einer Strafe anzusehen, die bei einer Reinigung erlegt werden müssen, nicht aber als Gegenstände, die an sich die Reinigung bewirken. So wird auch beim *ô-harai* der *Jôgan*-Periode die Reinigung vermutlich vollzogen durch die Rezitation des *norito* und vielleicht noch durch die *kiri-nusa*, die bei Beginn an die Anwesenden verteilt werden (und die vielleicht später zusammen in den Fluß geworfen wurden?), sowie durch das Schwenken des *ô-nusa*. In diesem ganzen Vorstellungsbereich ist das Wasser eigentlich nur Mittel zur Waschung und dadurch zur Reinigung, so wie auch heute noch der Besucher eines Schreines sich symbolisch reinigt, indem er Wasser über die Hände gießt und sich den Mund ausspült. Wenn man später die Opfergaben teilweise auch in den Fluß geworfen hat, so kann das darauf zurückgehen, daß man sie Gottheiten zudachte, zu deren Aufenthaltsort sie auf diese Weise gelangen sollten (vgl. die auf S. 82 zitierte Anmerkung Astons), es kann aber auch auf der Vermischung mit ähnlich gerichteten Vorstellungen aus einer anderen Kultur-Sphäre beruhen.

Die Idee des „Sündenbocks“ finden wir sowohl im alten Orient wie im Mittelmeerraum. Bei den Hebräern und mit größter Wahrscheinlichkeit auch bei den Assyro-Babyloniern ist der Glaube von einer Übertragung der Sünde — und analog dazu von Krankheiten, die durch Sünde oder Einfluß böser Geister entstanden gedacht werden — auf bestimmte Tiere und ihre Eliminierung durch Töten oder Ausstoßen des betreffenden Tieres

mehr vorhanden sein...“ (*Engishiki* a. a. O. Bd. 2, S. 20; Benl, Hammitzsch, a. a. O. S. 47.) Hierin kommt m. E. deutlich zum Ausdruck, daß jedenfalls zur Zeit der schriftlichen Fixierung des *norito* die Sünden durch das Rezitieren des *norito* aufgehoben wurden, und daß die Opfergaben als Sühnegaben zu werten sind, nicht aber als Sündenbock.

278) *Nihongi* a. a. O. I, S. 19; Aston, *Nihongi*, Bd. 1, S. 45.

erwiesen. Bei den Hebräern hat sich daraus die Feier am Versöhnungstag (10. Tag des 7. Monats) entwickelt, bei welcher der „Sündenbock“ mit den Sünden des ganzen Volkes beladen und in die Wüste ausgestoßen wurde. Daß er nicht als Opfer- oder Bußgabe betrachtet wurde, geht aus dem gleichzeitigen Darbringen von Sühneopfern — ein junger Stier und der zweite von den Böcken, über die das Los geworfen wurde, um festzustellen, welcher als Sündenbock und welcher als Sühneopfer verwendet werden sollte — hervor.²⁷⁹

Dieselbe Vorstellung finden wir beim alten Fest der Thargelien in Athen. Dieses war „originally and essentially a festival of thanksgiving for the early harvest, or at any rate agrarian in origin and scope“, aber „included also certain ceremonies of purification and perhaps of expiation. Those ceremonies themselves were perhaps original agrarian, though their original character had become obscured and in a sense moralized“.²⁸⁰ Diese Reinigungszeremonien bestanden im Steinigen zweier Männer, Pharmakos genannt, die zuvor mit Früchten behangen durch die Stadt geführt wurden. Durch diese kultische Handlung sollte die Stadt gereinigt werden von Seuchen, Pest, Hungersnot u. ä. Neben den alljährlich abgehaltenen Zeremonien wurde auch in Zeiten höchster Not auf den Pharmakos zurückgegriffen, und dies auch noch in späteren Jahrhunderten, wo die reguläre alljährliche Feier das Menschenopfer nur noch in irgendeiner Weise nachahmte. Der Pharmakos, der nicht Sühne- oder Opfergabe, sondern Träger der Sünden war, „whose death purged the community of its sins and misfortunes by virtue of magical transference in a literal and quasimechanical way“,²⁸¹ scheint aber auch in irgendeiner Weise als Inkarnation einer Vegetationsmacht zu gelten, durch deren Tod die Erde fruchtbar gemacht werden sollte.

Die komplexe Natur des japanischen Brauchtums, das — wie wir gesehen haben — eine Reihe von Komponenten enthält, die einwandfrei mit dem Vorstellungsgut von primären Ackerbaukulturen in Beziehung stehen, erlaubt die Vermutung, daß auch eine Wurzel des *ô-harai* in ähnlichen Vorstellungen zu suchen

279) *Pentateuch und Haftaroht*, mit Kommentar von J. H. Hertz, Berlin 1938, Bd. 3, Leviticus, S. 153-159.

280) *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Bd. 11, S. 218. Zu den folgenden Ausführungen vgl. a. a. O. S. 218-223.

281) A. a. O. S. 221.

ist, wie wir sie bei den attischen Thargelien kennen gelernt haben. Dafür spricht die Verwendung von Sklaven als *harai-tsu-mono*, über deren weiteres Schicksal nichts ausgesagt ist, und ihre allmähliche Ablösung durch Pferde (wohl unter dem Einfluß der sonstigen Verwendung des Pferdes als Opfertier), wobei ebenfalls unklar bleibt, was mit diesen weiterhin geschah. Dafür spricht auch die Vorstellung von einem Eingang in die Unterwelt, wo alle Flüsse und Meere zusammenfließen, der nicht den Toten als Eingang dient, sondern als Öffnung gedacht ist, durch die Schmutz und Unrat, die Sünden der Welt in die Unterwelt fließen. Daraus wird verständlich, daß man einen tatsächlichen „Sündenbock“ ursprünglich ins Wasser geworfen haben muß. In einem „unten gelegenen Totenreich“, „jenseits des Meeres“, „auf dem Meeresboden“ dachte man sich anscheinend auch eine „Urmutter“²⁸² wohnend, die in sich den Charakter einer Totengottheit wie auch den einer Fruchtbarkeits- und Lebensspenderin vereinigte, und die wiederum in engster Beziehung zum Wasser, dem unentbehrlichen Lebenselement jeder Ackerbaukultur stand. Wir befinden uns damit wieder in derselben Ideenwelt, die uns bereits in verschiedenen vorausgegangenen Abschnitten vorgeführt worden ist. Daher möchte ich das *ô-harai* als Synthese (a) einer Zeremonie mit symbolischem kultischen Reinigungsakt unter gleichzeitiger Darbringung von Sühneopfern und (b) einer Zeremonie, in deren Mittelpunkt das Ausstoßen eines „Sündenbocks“, sein Wegschicken in die Gefilde, wo aus Tod und Verwesung das neue Leben erwächst, auffassen.

2. *shimme*.

Bei verschiedenen Anlässen — neben den bereits erwähnten — werden den Schreinen Pferde besonderer Art als Opfergabe dargeboten. Die Bezeichnung *shimme*, Götterpferd, wird zum erstenmal verwendet für Pferde, die im 2. Jahre Taihō (702) aus dem Lande Hida dargebracht wurden; er tritt wieder auf für Pferde, die im 3. Jahr Tempyō (731) von Kai, im 10. Jahr Tempyō (738) von Shinano und im 2. Jahre Jingokeyun (768) von Higo dargebracht werden. Alle diese als *shimme* bezeichneten Opferpferde waren „von schwarzem Körper mit weißem Haar und

282) Slavik a. a. O. S. 684.

weißem Schweif“.²⁸³ Sie wurden anscheinend ihrer seltenen Haarfarbe wegen als besondere Kostbarkeit betrachtet und aus diesem Grunde als Opfergaben ausersehen. Dasselbe geschah mit Pferden, deren Vorderhufe gespalten waren wie beim Rind.²⁸⁴

Wir hören dann immer wieder von Pferden, die bei besonderen Anlässen oder wegen besonderer Anliegen in verschiedenen Schreinen dargebracht werden. Zunächst wurden laufend in Nibu und Kibune schwarze bzw. weiße oder rote Pferde mit der Bitte um Regen oder Schönwetter von offizieller Seite (*sayû-maryô*, Pferdeamt zur Linken und zur Rechten) dargebracht, aber auch andere Schreine wurden vom *sayû-maryô* auf Kaiserlichen Befehl mit Pferden bedacht, z. B. wurden im 8. Monat des 1. Jahres Hôki (770) *shimme* in Ise und zwei anderen Schreinen anlässlich einer Sonnenfinsternis dargeboten, im 8. Monat des 3. Jahres Hôki (772) in Ise wegen eines Sturmes;²⁸⁵ im 3. Monat des 1. Jahres Jôgan (859) wurden im Hachiman-Schrein des Landes *Buzen* anlässlich der Thronbesteigung des Seiwa-tennô zum Dank Pferde dargebracht.²⁸⁶ Am 9. Tag des 3. Monats im 2. Jahre Genkei (878) wurden in verschiedenen Schreinen Pferde wegen Erdbeben dargebracht;²⁸⁷ im 9. Monat des 2. Jahres Tentoku (958) wurden außerplanmäßig von den beiden Pferdeämtern je zwei Pferde in Ise wegen Erdbeben und Naturkatastrophen dargebracht.²⁸⁸ (Planmäßig war dagegen die festgelegte Abgabe von Pferden als *harai-tsu-mono* an die verschiedenen Schreine, und auch als Teil von gewöhnlichen Opfergaben wurden bei bestimmten Anlässen Pferde in festgelegter Zahl den Schreinen zugeführt.²⁸⁹ Planmäßig scheint auch das Ersetzen von eingegangenen *shimme* zu sein, da in solchen Fällen entsprechende Eingaben gemacht wurden, z. B. im 2. Jahre Tenki (1054).²⁹⁰) (Abb. 17, 18)

Auf diese Art und Weise gelangten die Schreine allmählich zu einem ansehnlichen Pferdebesitz. Gewöhnlich wurden aber

283) *Shoku-Nihongi* a. a. O. S. 21, 185, 217, 529, 530.

284) *Shoku-Nihongi* a. a. O. S. 603. Im 3. Jahre Hôki (772) von *Kazusa* dargebracht.

285) *Shoku-Nihongi* a. a. O. S. 561, 602.

286) *Sandai-jitsuroku, Rikkokushi*, Tôkyô 1914, S. 28.

287) *Ibd.* S. 551.

288) Tokugawa Mitsukuni, *Dainihonshi*, Tôkyô 1939, Bd. 2, S. 22.

289) *Engishiki* a. a. O. Bd. 1, S. 22, 38, 45; Bd. 7, S. 106 f.

290) *Zoku Sajôshô*, Kokushi-taiki, Bd. 12, Tôkyô 1904, S. 1344.

nur wenige Pferde im Stall in der Nähe des Schreines gehalten, der größere Teil der Pferde wurde auf die Weiden geschickt.²⁹¹ Zum Teil wurden die zu bestimmten Festen herbeigeführten Pferde aber auch wieder an ihre alten Weiden zurückgegeben.²⁹² Gewöhnlich handelte es sich bei den dargebrachten Pferden um solche, die auf der Weide halb frei gehalten wurden (*tsunagikai no uma*), nur wenn diese nicht in genügender Zahl vorhanden waren, wurde ausdrücklich erlaubt, Stallpferde (*oke (tate)-kai no uma*) zu verwenden.²⁹³ Diese wurden auch als *itatate-uma* (Brettstehe-Pferde) bezeichnet, nicht zu verwechseln mit den späteren *itatate-uma* aus Holz! Es hat den Anschein, daß diese *shimme* eines natürlichen Todes infolge Krankheit oder an Altersschwäche starben.²⁹⁴ Wenn wir uns an die in der Einleitung gemachte Bemerkung erinnern, daß die bei Grabungen gefundenen jungsteinzeitlichen Pferde Zähne auf ein hohes Alter der betreffenden Tiere schließen lassen, ferner daß die zugehörigen Pferdeknochen keinerlei Beschädigung durch Menschenhand zeigen, so ist immerhin die Vermutung nicht ganz von der Hand zu weisen, daß das Pferd auch in jener Zeit als heiliges Tier gehalten wurde.

Auch von privater Seite wurden *shimme* dargebracht, eine Sitte, die später noch etwas mehr in den Vordergrund trat, obwohl es zunächst nur dem höchsten Adel möglich war, derartige Opfergaben aufzubringen. Manchmal wurden mit den Pferden zusammen andere Opfergaben dargebracht, fast immer werden gleichzeitig auch *nusa* genannt. Da wir später öfter über das Schmücken der *shimme* mit *shide* (zickzackartig geschnittenes Papier, wie es auch an den *nusa* befestigt wird) hören, ist fast anzunehmen, daß auch zu dieser Zeit schon die den Göttern ge-

291) *Engishiki* a. a. O. Bd. 1, S. 144. Es wurden danach im Großen Schrein von Ise damals je zwei Stallpferde zu den *shimme* getan, die übrigen auf die „Götterweide“ entlassen. Aus dem *Toyoyuke*-Schrein wird im 6. Jahre *Jōgan* (864), am 10. Tage des 12. Monats, berichtet, daß ein weiterer Mann für die Pferde angestellt wurde. Ursprünglich hielt der Schrein nur zwei Pferde, für die ein Mann beschäftigt wurde. (*Sandai-jitsuroku*, S. 187.)

292) *Engishiki* a. a. O. Bd. 7, S. 107.

293) *Ruijūfusenshō*, Kokushi-taiki Bd. 12, Tōkyō 1909, S. 1104; Fujiwara Kintō, *Hokusanshō*, Kojitsu-sōsho, Tōkyō 1930, S. 267.

294) Vgl. Fujiwara Kintō a. a. O. S. 267. Das vorzuführende Pferd lahmt und hinkt und ist nicht mehr brauchbar. Dazu die erw. Eingaben um Ersatz für eingegangene *shimme*.

weihten Pferde, die man dann auch als deren Reittiere ansah, durch solchen Schmuck gekennzeichnet wurden.²⁹⁵ Bei den jährlichen Festlichkeiten der Schreine wurden jedenfalls stets geschmückte Pferde mitgeführt, auch war ein Teil der Priester beritten. Durch die Verschmelzung des *Shintô* mit dem Buddhismus kamen die Schreine in Verbindung zu den buddhistischen Tempeln und Klöstern, deren Besitz allmählich einen gewaltigen Umfang angenommen hatte. An dieser Entwicklung nahmen folglich auch die Schreine teil. Die ritterliche Zeit des 11. und der folgenden Jahrhunderte, in denen die Priestersoldaten keine unerhebliche Rolle spielten, drückte auch dem Zeremoniell in den Schreinen ihren Stempel auf. Sowohl vom *Bakufu*, der Militärregierung, wie auch vom Militäradel wurden Pferde als Opfergaben dargebracht. *Azuma-kagami*, *Gempei-seisuiki*, *Heike-monogatari* und andere zeitgenössische Werke legen davon beredtes Zeugnis ab. In den großen Schreinen wurden jährlich an bestimmten Tagen berühmte Pferderennen abgehalten. Dazu war es üblich geworden, bei größeren Anliegen eine Zehnergruppe von Pferden zu geben, mit denen zur Unterstützung der Bitte ebenfalls ein Rennen veranstaltet wurde.²⁹⁶ Nach dem *Teijôzakki* war nun auch die Farbe der *shimme* für einzelne Schreine festgelegt, oder bestimmte Farben waren zu vermeiden. In manchen Gegenden durfte man Pferde von der Farbe der *shimme* nicht reiten.²⁹⁷

Die Verhältnisse begannen sich bereits Anfang des 14. Jahrhunderts zu verändern. 1333 wurde wegen des Aufruhrs im Lande das Pferderennen von Kamo (das berühmteste von allen Pferderennen in Schreinen) verboten.²⁹⁸ Zu Beginn der *Muromachi*-Zeit zeigte es sich, daß aus Mangel an eigenen Pferden bei den verbliebenen Festen geborgte Pferde eingesetzt werden mußten. Eingegangene *shimme* wurden nicht mehr ersetzt. Vom Ende des 14. Jahrhunderts datieren auch die Berichte über Verein-

295) Über die Stellen zur Befestigung der *shide* gibt Ise Sadatake im *Teijô-zakki*, Kojitsu-sôsho, Tôkyô 1928, S. 603, Auskunft: Auf der Stirne drei, seitlich an der Mähne fünf, beim Schwanz sieben, Nach dem *Sagi-ittô* soll es gerade umgekehrt sein.

296) *Gyokuyô*, Kokusho-kankôkai, Serie 1, Tôkyô 1907, bringt zahlreiche Beispiele dieser Art, z. B. Bd. 3, S. 154, 213, 287, 328, 349 usw.

297) Ise Sadatake a. a. O. S. 503.

298) *Zoku Shigushô*, Zoku-kokushi-taiki, Bd. 1-3, Tôkyô 1902, hier Bd. 1, S. 546.

fachung der Opferpferde.²⁹⁹ Dennoch finden sich aus dieser Zeit auch noch Nachrichten über das Darbringen von *shimme*, sowohl vom *Bakufu* wie von Angehörigen der Ashikaga-Familie. Allmählich aber scheint in den Wirren der nachfolgenden Zeit auch diese Sitte fast ganz zu versickern. "At the present day albinos are selected for this purpose, white being considered an auspicious colour. Wooden figures might be substituted by those who could not afford real horses," schreibt Aston.³⁰⁰ (Abb. 19)

Wann man begonnen hat, an Stelle eines lebendigen Pferdes die in Lebensgröße ausgeführte hölzerne Nachbildung im Schrein aufzustellen, ist ungewiß. Doch lassen sich Ansätze, die auf eine Substitution des lebendigen Pferdes durch ein nachgebildetes schließen lassen, schon sehr früh finden. Zu den Gegenständen, die als Gaben für verschiedene Schreine im 3. Jahre Jingokeiun (769), 16. Tag des 2. Monats, aufgezählt sind, wird beim Großschrein von Ise und dem Tsukinami-Schrein jeweils „die Figur eines Pferdes“ und ein Sattel beigefügt.³⁰¹ Im *Engishiki* wird unter anderen Ausgaben für Schreine auch vermerkt: „750 Bogen Papier: Material zur Herstellung von 25.000 *mon* Papieropfergeld, 250 Rollen Seide und 50 Pferdefiguren.“³⁰² Unter den Götterschätzen des *Aramatsuri no miya* wird ein weißes Tonpferd und ein weißes geschnitztes Pferd, unter denen des *Tsukiyomi no miya* ebenfalls ein weißes Tonpferd und ein weißgeflecktes geschnitztes Pferd erwähnt.³⁰³ Im 2. Jahr Eiryaku (1161) wird ein isabellfarbenes geschnitztes Pferd angeführt.³⁰⁴ Im *Toyouke kodai-jingû densha-kôshô* (Anfang 17. Jahrhundert) liest man, daß „jetzt“ in den Ställen keine Pferde mehr gehalten werden, sondern daß dort eine hölzerne Pferdefigur steht.³⁰⁵

299) *Daijingû gishiki kai*, 5, zitiert nach *Kojiruien*, Bd. 8, S. 563.

300) Aston, *Shintô*, S. 222.

301) *Shoku-Nihongi* a. a. O. S. 535. Die Substitution des Pferdes durch Nachbildungen haben wir bereits bei der Totenfolge kennengelernt. Vgl. auch eine Stelle im *Hizen-fûdoki*, *Nihon koten zenshû*, *Kofûdoki-shû* Bd. 2, S. 6b f., wo einem Manne empfohlen wird, aus Ton die Nachbildungen von Menschen und Pferden als Gabe für eine Gottheit anzufertigen.

302) *Engishiki* a. a. O. Bd. 3, S. 200.

303) *Kôdai-jingû gishiki-chô*, entstanden im Jahre 804. GR Bd. 1, 1898, S. 16, 17, und *Naigû Chôryaku sôkan-fu*, GR Bd. 1, 1898, S. 261 f.

304) *Sankaiki*, *Shiryô-tsûran*, Tôkyô 1916, Bd. 1, S. 186.

305) *Toyouke kodai-jingû densha kôshô*, ZZGA Bd. 1, S. 490.

Heute befindet sich in vielen Schreinen eine hölzerne Pferdefigur, die als Reittier der dort verehrten Gottheit bezeichnet wird.

3. *ema*.

Während das lebendige Pferd als Opfergabe eine Seltenheit geworden ist, häufen sich in den Schreinen die *ema* (Bildpferde) genannten Motivbilder, sodaß oft ein eigenes kleines Gebäude, *emadô*, zu ihrer Unterbringung neben dem Schrein errichtet wurde. Die Sitte, *ema* darzubringen, scheint allerdings erst in verhältnismäßig junger Zeit so allgemein geworden zu sein. Wir sehen realistische Abbildungen von tatsächlichen Opfergaben (Pferd, Fisch), daneben wird aber auch das, was man sich von der Gottheit erbittet oder was man auf eine Bitte hin gewährt bekam, auf das *ema* gemalt. So bieten die *ema* ein buntes Bild all dessen, was den einfachen Menschen bewegt. Dabei sind Darstellungen, die in das Sexuelle hineinspielen, häufig, wobei Brauchtum und Aberglaube um gewisse Brettferdchen (vgl. S. 49) sowie der ganze Komplex Pferd—Fruchtbarkeit vermutlich mitgewirkt haben. Man kann die *ema* den Motivbildern, wie sie in ländlichen Gebieten in der katholischen Kirche üblich sind, gleichsetzen; man kennt aber auch *ema*, denen eine andere Bedeutung zukommt: In manchen Gegenden erwirbt man sich mit Pferden bemalte *ema* als Stallschutz. In der Präfektur Iwate z. B. erstehen die Bauern bei ihrer jährlichen Wallfahrt ebensoviele *ema* als sie Pferde besitzen, auch müssen die gemalten Pferde die gleiche Farbe und Zeichnung haben wie ihre eigenen Pferde. Diese Bilder werden im Stall aufgehängt.³⁰⁶ Sehr oft tritt bei den als Stallschutz verwendeten *ema* ein Affe neben dem Pferd auf.³⁰⁷ Das Brauchtum, das sich um die *ema* rankt, ist

306) Tanaka Kitami, *Uma-hanashi no koto nado*, MG Bd. 5, 1933, S. 1073.

307) Auch die sogenannten „*sarunori-uma*“ (Affenreiter-Pferde) aus Ton oder Holz (in *Koga*, *Hizen*, und in *Hachinoe*, *Muttsu*) sowie kleine irdene Affen (in *Koga*) dienen als Stallschutz (Mihara, a. a. O. IV). Den Affen wird die Erfindung der Reitkunst zugeschrieben; der Pferdestall wird in der Richtung des Affen gebaut; die Bauern töten nie einen Affen (*Saru to uma*, KK Bd. 1, 1914, S. 120). Über den Ursprung der Beziehungen zwischen Affe und Pferd haben Yanagida (*Santô mindanshû*) und unter Verwendung seiner Arbeit Ishida (*The Kappa*

sehr mannigfaltig; es würde allerdings zu weit führen, hier weitere Einzelheiten zu behandeln. (Abb. 20)

Ein bestimmtes Zeremoniell für das Aufhängen von *ema* gibt es nicht.³⁰⁸ Die Entstehung der *ema* wird allgemein damit erklärt, daß, „wer kein (lebendiges) *shimme* aufbringen kann, eines aus Holz darbringt; wer auch das nicht vermag, bringt ein gemaltes dar“. Folgt noch der Zusatz: „Jetzt malt man auch anderes“.³⁰⁹ Der Ausdruck *ema* tritt bereits in der Geschichte des Mönches Dôkô im *Hokke-kenki* (entstanden 1040) und vermutlich darauf fußend im *Konjaku-monogatari* auf; dieser Mönch findet unter einem Baum eine alte und zerfallene *Dôsojin*-Figur, vor welcher ein auf ein Brett gemaltes *ema* steht, dessen Vorderfüße zerbrochen sind.³¹⁰

Legend, Kap. III, Monkeys and Water-Gods, S. 117-135) ausführliche Untersuchungen angestellt, auf die für weitere Information verwiesen sei.

308) Ise Sadatake a. a. O. S. 601.

309) Saheki Ariyoshi, a. a. O. S. 81.

310) *Hokke-kenki* (*Honchô-Hokke-kenki*), ZGR Bd. 8a, Tôkyô 1929, S. 198 f; (2. Version im *Konjaku-monogatari*, Nihon koten zenshû, Tôkyô 1953, Bd. 2, S. 93 ff.) „Geschichte vom Mönch Dôkô aus dem Tennô-ji, der das Lotus-sutra rezitiert und einem Dôso hilft.“ Im *Hokke-kenki* lautet der uns interessierende Teil der Geschichte wie folgt: „Der *Dôsojin* von Minabe im Lande Kii.—Der Mönch Dôkô war ein Priester der Tennô-ji. Er befließigte sich des Studiums des Lotus-sutra viele Jahre hindurch. Er pflegte nach Kumano zu pilgern und sich in stiller Klausen den Übungen hinzugeben. Indessen, als er einmal Kumano verließ, um in seinen Haupttempel zurückzukehren, verbrachte er die Nacht unter einem großen Baum am Meeresstrand beim Dorfe Minabe. Gegen Mitternacht ritten zwanzig, dreißig Reiter daher. Vor dem Baum angelangt, sprach einer: ‚Weilet hier der Greis unter dem Baume?‘ Da antwortete es unter dem Baum hervor: ‚Der Greis weilet hier‘. Wieder sprach jener: ‚Begebet euch geschwind heraus zu uns!‘ Der Greis sprach: ‚Die Füße meines Pferdes sind gebrochen und beschädigt. Es taugt nicht zum Reiten. Morgen soll es geheilt werden. Aber falls ich ein anderes Pferd bekomme, kann ich mit euch gehen. Ich bin alt und schwach und kann nicht mehr laufen.‘ So sprach er. Die Reiter aber zerstreuten sich alle. Am nächsten Morgen lief der Mönch verwundert um den Baum herum und sah nach. Da stand das Bild eines *Dôsojin*. Es war verwittert und sehr alt. Nur eine männliche Figur gab es, eine weibliche fehlte. Davor stand ein auf ein Brett gemaltes Bildpferd (*ita-ema*). Die Vorderfüße waren beschädigt. Als der Mönch den Fußschaden gesehen hatte, besserte er ihn mit einem Faden aus und stellte es an den ursprünglichen Ort zurück. Um der Sache auf den

Das Darbringen der *ema* an Stelle der *shimme* soll im 16. Jahrhundert begonnen haben, doch wird schon im 14. Jahrhundert das Darbringen von *basara-e* erwähnt.³¹¹ Häufigere Nachrichten über das Aufhängen von *ema* stammen allerdings erst aus dem 16. Jahrhundert,³¹² während die Bezeichnung *ema* für Bilder, die kein Pferd darstellen, wohl erst später üblich wurde. Ganz allgemein kann man zu dieser Entwicklung sagen, daß hier eine Tendenz in Erscheinung tritt, die sich auch auf anderen Gebieten verfolgen läßt: was lange Zeit aus sozialen oder wirtschaftlichen Gründen nur einer oberen Gesellschaftsschicht vorbehalten war, wird in volkstümlich abgewandelter Form von den unteren Schichten übernommen und weiter gepflegt, nachdem es in seinem ursprünglichen Bereich bereits zur Bedeutungslosigkeit

Grund zu kommen, blieb der Mönch einen weiteren Tag hier und übernachtete wieder unter dem Baum. Als Mitternacht nahte, kamen wie zuvor mehrere Reiter. Auf dem Pferde sitzend, kam der Greis heraus. Vor Tagesanbruch kehrte der Greis zurück. Dann sprach er zum Jünger des Lotus-sutra: „Diese paar Dutzend Reiter sind Seuchen-Götter. Ich bin ein Dôsojin. Wenn sie im Lande herumziehen, muß ich, der Greis, unbedingt vorangehen. Wenn ich sie nicht begleite, werde ich mit Ruten geschlagen und mit Worten beschimpft. Da dank eurer Heilung der Pferdefüße ich mich dieser öffentlichen Angelegenheit widmen konnte, ist es schwer, diesen Gnadenerweis zu vergelten.“

311) *Taiheiki*, Yûhôtô bunko, Tôkyô 1917, S. 258: *Abu Akiyama Kawara ikusa no koto*: „Es gab keinen, der beim Dankbesuch in den Tempeln und Schreinen als Opfergabe nicht *basarae* (Bilder) auf Fähchern mit der Darstellung des *Abu Akiyama* im Gefecht von *Kawara* dargebracht hätte.“

312) Nakamikado Nobutane, Nobutane-kyô ki: „Am 9. Tage des 11. Monats im 17. Jahre *Eishô* (1520) zwei *ema* dargebracht.“ (Zitiert nach *Kojiruien*, Bd. 8, S. 571.) Vgl. auch das *Nô*-Spiel *Ema*, *Yôkyoku-taikan*, Tôkyô 1931, Bd. 5, S. 3441-3453. Dieses *Nô*-Spiel setzt auf interessante Weise den alten Gedanken vom Opfer eines weißen oder schwarzen Pferdes beim Wetterzauber fort, und zwar in einer Umdeutung, die nicht mehr den Menschen als Bittenden und Opfernden vor den Göttern zeigt, sondern die Götter selbst, die in der Neujahrsnacht erscheinen, um durch das Aufhängen eines *ema* mit schwarzem oder weißem Pferd im Tempel von *Ise* anzuzeigen, ob das kommende Jahr Trockenheit oder Regen bringen wird. Hierzu Bohners Bemerkung (H. Böhner, *Nô*, OAG Tôkyô 1956, S. 11): „Charakteristisch genug unterscheiden sich die verschiedenen *Nô*-Schulen in den Gottheiten, die erscheinen... Möglicherweise war die Komposition ursprünglich frei, gewissermaßen *ex tempore* und paßte... sich dem Tempelorte an, da das *Nô* gespielt wurde.“

keit herabgesunken ist und allmählich ganz verschwindet (abgesehen von künstlichen Wiederbelebungsversuchen, die gerade im Shintô manchen fast vergessenen Brauch neu erstehen ließen).

B. Das Pferd im Hofzeremoniell.

1. *aouma no sechie*.

Es ist nicht verwunderlich, daß bei der engen Verbindung zwischen Kaiserhaus und Shintôkult das so hoch geschätzte und kostbare Pferd auch im Hofleben eine große Rolle spielt. Wir können hier absehen von Feierlichkeiten, die sich aus rein staats-technischen und verwaltungsmäßigen Gründen ergaben, wie z. B. die öfters erfolgende Inspektion der Kaiserlichen Pferde durch den Herrscher oder das feierliche Einholen der jährlich von den staatlichen Weiden an den Kaiserhof gesandten Pferde. Auch Reiten und Schießen vom Pferd als sportliche oder militärische Übung fällt nicht in unseren Bereich. Dagegen wollen wir das schon erwähnte Fest der weißen Pferde am 7. Tag des Neujahrsmonats näher in Augenschein nehmen und ebenso die feierlichen Pferderennen am 5. Tag des 5. Monats. (Abb. 21)

Das *aouma no sechie* (Fest der weißen Pferde) tritt in den ältesten Geschichtswerken nicht in Erscheinung, erst im *Dairishiki* (821) wird das Fest erwähnt;³¹³ das komplizierte Zeremoniell wird darin festgelegt. Nach dem sehr viel später entstandenen *Mizukagami* ist das *aouma no sechie* im 2. Jahr Kônin (811) erstmalig begangen worden.³¹⁴ Japanische Wissenschaftler vertreten die Ansicht, daß sich dieses „erstmalig“ nicht auf das Fest als solches, sondern auf seine neu festgelegte Form bezieht, die dann im *Dairishiki* (welches überhaupt den Zweck hatte, die Form alter Zeremonien neu und endgültig zu regeln) schriftlich fixiert wurde.

Der für uns wichtige Teil des Festes bestand im Vorführen „blauer“ Pferde (*aouma*), eine etwas ungewöhnliche Farbbezeichnung, mit der offenbar Schimmel gemeint waren, da das Zeichen

313) *Dairishiki*, Kojitsu-sôsho, Tôkyô 1930, S. 32-37.

314) *Mizu-kagami*, Kokushi-taiki, Bd. 17, Tôkyô 1904, S. 446.

für *ao* 青 später durch *shiro* (weiß) 白 ersetzt wurde und zwar erstmalig für das 2. Jahr *Kampyô* (890).³¹⁵

Die Zahl der vorgeführten Pferde schwankt. Im *Dairishiki* werden vierzehn genannt, je sieben vom Pferdeamt zur Linken und zur Rechten.³¹⁶ Nach dem *Uda-tennô jitsuroku* wird im 2. Jahre *Kampyô* (890) befohlen, 21 Pferde vorzuführen. Diese Zahl (21=3 mal 7) wird folgendermaßen erklärt: Die Zahl 3 bringt die 3 Kräfte der Natur (Himmel, Erde, Mensch) zum Ausdruck, die Zahl 7 bringt den 7. Tag zum Ausdruck.³¹⁷ Im *Engishiki* wiederum ist die Rede von 20 Pferden.³¹⁸ Später (1028) wird wieder auf die alte Zahl, je sieben von den beiden Pferdeämtern, zurückgegriffen,³¹⁹ und im folgenden werden einmal 14, einmal 21 genommen. Das *Gôke-shidai* bezeichnet 21 als die ursprüngliche Zahl, je 10 von den beiden Pferdeämtern, das überzählige abwechselnd gestellt.³²⁰

Diesem Fest wurde eine glückverheißende Wirkung zugeschrieben: „Wenn man heute die weißen Pferde betrachtet, so wehrt dies alle bösen Einflüsse für das ganze Jahre ab.“³²¹ Im Laufe der Zeit wurde diese Vorbedeutung verallgemeinert: Der Anblick eines Schimmels am 7. Tag des Neujahrsmonats gilt gemeinhin als glückbringendes Omen.

Das Fest blieb über alle möglichen Kriegswirren und Zwischenfälle hin bis zum Jahre 1467 erhalten, gelegentliche Ausfälle wegen Hoftrauer u. ä. ausgenommen. Nach einer 23 jährigen Unterbrechung wurde es dann im 2. Jahre *Entoku* (1490) zwar wieder aufgenommen, hatte aber anscheinend seine alte Bedeutung und seinen Glanz verloren. Die Durchführung lag nicht mehr in Händen der Pferdeämter, sondern beim Kriegsministerium; man verband das Betrachten der Pferde eng mit einer Vorführung im Bogenschießen, einer militärisch ausgerichteten Angelegenheit. (Auch früher schon dürften an diesem Tage ähnliche Vorführungen stattgefunden haben, allerdings nicht in direkter Verbindung mit dem *aouma no sechie*.) Diese

315) *Uda-tennô-jitsuroku*, *Shiseki-shûran*, Bd. 17, Tôkyô 1903, S. 10.

316) *Dairishiki* a. a. O. S. 34.

317) *Uda-tennô-jitsuroku*, ibd.

318) *Engishiki* a. a. O. Bd. 7, S. 111.

319) *Sakeiki, Shiryô-tsûran*, Tôkyô 1915, S. 204.

320) Ôe Masafusa, *Gôke-shidai*, *Kojitsu-sôsho*, Bd. 17, 1929, S. 65.

321) *Uda-tennô-jitsuroku*, ibd.

Restauration entkleidete das Fest noch mehr seines ehemaligen Sinngehaltes.³²²

Von japanischer Seite wurde die Herkunft des Festes in später Zeit auf chinesischen Einfluß zurückgeführt. Man bezog sie auf eine Stelle im *Li-chi*, nach der in alter Zeit der Kaiser im Frühjahr auf der östlichen Ebene sieben Schimmel betrachtete;³²³ das Pferd ist *yang*, die Farbe der Pferde entspricht der Farbe des Frühlings, die Zahl 7 ist die Zahl des „kleinen *yang*“ und außerdem ist der Neujahrsmonat der Monat des „kleinen *yang*“. Da in China allerdings zu einer Zeit, in der man diesen Brauch nach Japan hätte einführen können, keine solche Zeremonie abgehalten wurde, ist es fraglich, ob man dieser Theorie zustimmen darf. In Anbetracht der hohen Wertschätzung des Pferdes und der Rolle, die es im Kult spielt, dürfte man eher annehmen, daß es sich hier um Erklärungen handelt, mit denen man nachträglich dem Fest einen Sinn unterlegen wollte, da man seine wirkliche Bedeutung und seinen Ursprung nicht mehr kannte. Man wird hier weniger auf chinesisches als vielmehr auf innerasiatischen Hirtenkulturen entstammendes Gedankengut zurückgreifen müssen, um einen Interpretationsversuch zu wagen.

2. Pferderennen, Wettschießen vom Pferd.

Ähnlich könnte es sich mit den Pferderennen verhalten, die keineswegs als Sport, sondern als Staatszeremonie jährlich am 5. Tag des 5. Monats abgehalten wurden. Die ältesten Nachrichten über Pferderennen an diesem Tag finden wir im *Shoku-*

322) Vgl. hierzu Arima Bishirô, *Go-Tsuchi-mikado-tennô jidai ni okeru nenjû-gyôji*, hier zitiert nach *Nihon baseishi*, Bd. 1, S. 752 f.

323) Ob es sich hier um einen Irrtum der japanischen Kommentatoren handelt? Nach den mir erreichbaren Ausgaben des *Li-chi* begibt sich zwar der Herrscher zu Beginn des Frühlings auf die östliche Ebene, doch wird dabei kein Pferd erwähnt. In der von der Commercial Press Shanghai in *Ssü-pu ts'ung-k'an* besorgten Ausgabe des *Li-chi*, *ch'üan* 5, S. 46 b, lautet die fragliche Stelle: 立春之日天子親師三公九鄉諸侯大夫以迎春於東郊遷反賞公鄉諸侯大夫於朝.

Auch im Kommentar des Chêng-shih (鄭氏) ist nichts in Bezug auf Pferde bemerkt. Couvreur (*Li Ki ou mémoires sur les bienséances et les cérémonies*. Ho Kien Fou 1899, Bd. 1, S. 333 f.) übersetzt die Stelle: „Le jour de l'arrivé du printemps, il

Nihongi: Im 1. Jahr Taishô (701) wird den Beamten vom 5. Range aufwärts ein Pferderennen anbefohlen, dem der *tennô* beiwohnt.³²⁴ Wettschießen vom Pferd, verbunden mit diesem Rennen, wird erstmals für das 4. Jahr Jinki (727) erwähnt.³²⁵ Gelegentlich wurde ein anderer Tag gewählt, man kam aber immer wieder auf den 5. 5. zurück. Manchmal entfiel das Fest wegen großer Katastrophen (z. B. Enryaku 11 (792), Shôwa 10 (843)),³²⁶ doch wird anderwärts ausdrücklich die Wichtigkeit der Zeremonie hervorgehoben und bei besonderen Gründen auf Verlegung statt Aufhebung gedrängt (z. B. Tenchô 1 (824)).³²⁷ Nach dem *Dairishiki* ist jedenfalls der 5. und 6. Tag des 5. Monats dem Fest gewidmet.³²⁸

Die Rennen fanden vor dem *Butoku*-Palast statt, von dem aus der Kaiser zusah. Nachrichten dieser Art finden sich in der Folge laufend in den Geschichtswerken der Zeit (*Sandai-jitsuroku*, *Nihonkiriyaku*). Es kam aber auch vor, daß aus besonderen Gründen diese Pferderennen nicht am Hofe, sondern in bestimmten Schreinen abgehalten wurden, so z. B. im 15. Jahre Jôgan (873), als wegen Hagel und Regen in den Schreinen von *Kamo*, *Matsuo* u. a. am 5. 5. Pferderennen und Wettschießen veranstaltet wurden.³²⁹

Die Tendenz, Pferderennen — sowohl am 5. 5. wie auch zu anderen Zeitpunkten — in Schreinen abzuhalten, nimmt im 10. Jahrhundert in wachsendem Maße zu (zahlreiche Beispiele hierfür bietet das *Nihonkiriyaku*). Ende des 11. Jahrhunderts scheint am Kaiserhof nur noch das Wettschießen an diesem Tage weiter betrieben worden zu sein, die Pferderennen sind ganz in die Schreine verlegt. An den prominenten—in erster Linie *Kamo*, das ab 1093 offiziell die ehemaligen Rennen vom 5. 5. am Hofe weiterführt — nimmt der Kaiser oder zumindest ein Mitglied

(le fils du ciel) va à sa rencontre dans la plaine à l'est de la capitale, avec les trois grands ministres d'Etat, les neuf ministres inférieurs, les princes et les grands préfets. A son retour, il distribue les récompenses dans la (quatrième) cour du palais aux grands ministres, aux autres ministres, aux princes et aux grands préfets (d'après leurs merites).“

324) *Shoku-Nihongi* a. a. O. S. 16.

325) *Shoku-Nihongi* a. a. O. S. 158.

326) *Nihon-kiryaku*, Kokushi-taikei Bd. 5, Tôkyô 1904, S. 369, 515.

327) *Ruijû-kokushi*, zit. n. *Nihon baseishi* Vol. 1, S. 170.

328) *Dairishiki* a. a. O. S. 45 ff.

329) *Sandai-jitsuroku* a. a. O. S. 421.

des Kaiserhauses teil.

Bevor wir uns dem Pferderennen von Kamo im besonderen zuwenden, kurz einiges über die Art dieser Pferderennen. Man unterschied mehrere Methoden, bei denen jeweils etwa 10 bis 20 Reiter Voraussetzung waren.³³⁰ Eine Methode bestand darin, daß jeweils zwei Reiter um die Wette liefen, jeder für eine Partei. Insgesamt nahmen hierbei im allgemeinen zehn Paare teil. Nach einer anderen Methode hatte ein Reiter zunächst einen gewissen Vorsprung, er mußte von den anderen Reitern gejagt werden. Oder man ließ zehn Reiter gleichzeitig rennen und ermittelte den Sieger; schließlich konnte man auch zehn Paare gleichzeitig laufen lassen und stellte den jeweiligen Sieger fest. Die Rennstrecke wurde durch Bäume gekennzeichnet. Das Startzeichen wurde durch Glocke und Trommel gegeben, Sieg oder Niederlage durch rote und schwarze Fächer angezeigt. Bei den Rennen am Kaiserhof war es üblich, am Tage vorher die Namen der Reiter sowie die Farbe der Pferde bekanntzugeben. Die Beamten der Pferdeämter hatten über Sieg und Niederlage zu entscheiden und die Ergebnisse aufzuzeichnen. Den Siegern wurde zur Belohnung ein Stück Seide überreicht, die Besiegten hatten im 10. Monat desselben Jahres ein bestimmtes Opfer darzubringen. Dieses Opfer wird erstmals im 4. Jahre Tenchô (827) genannt.³³¹

3. Das Pferderennen von Kamo.

Wie schon erwähnt, wird im 10. und 11. Jahrhundert und später von Pferderennen in verschiedenen Schreinen berichtet, keines hat jedoch die Bedeutung erlangt, die dem Pferderennen von Kamo zukommt. Nach dem *Kamo-kôdaijingû ki* wurde das Pferderennen von Kamo erstmalig am 5. 5. im 7. Jahre Kanji (1093) auf Wunsch des abgedankten und im *insei* regierenden Horikawa-tennô durchgeführt.³³² Das Pferderennen was als Gebet um Erntesegen und Frieden gedacht. Auch in früheren Perioden taucht gelegentlich eine Bemerkung auf, daß — analog dem Darbringen von schwarzen oder weißen Pferden in Kibune und Nibu (s. S. 45 ff.) — eine Zehnergruppe von Pferden dargebracht

330) Vgl. hierzu Ôe Masafusa, a. a. O. S. 489 ff.

331) *Nihon-kiryaku* a. a. O. S. 456.

332) *Kamo kôdaijingû-ki*, GR Bd. 1, 1898, S. 519.

und ein Rennen veranstaltet wird mit der Bitte um Regen oder Schönwetter (z. B. am 8. 5. im 2. Jahre Tenreki (948) in Nibu und Kibune; am 29. 6. im 1. Jahre Eien (987) in Kamo;³³³ vgl. auch S. 98). Überhaupt scheint neben Nibu und Kibune, wo beim Wettergebet obligatorisch Pferde dargebracht wurden, der Schrein von Kamo schon sehr früh mit dem Pferd in Verbindung zu stehen. Im 2. Jahre Mommu (698) wird beim Fest von Kamo Reiten und Schießen erwähnt, desgleichen Taihō 2 (702).³³⁴ Ein Bruchstück des *Yamashiro-fūdoki* enthält einiges über den Ursprung des Festes von Kamo: „Man wählt einen guten Tag des Hasenmonats und hängt an die Pferde, mit denen man feiert, Glöckchen. Die Leute setzen einen Wildschweinkopf auf (oder: empfangen einen Wildschweinkopf?) und feiern, indem sie die Pferde laufen lassen. Dadurch gedeihen die fünf Feldfrüchte und die Erde wird fruchtbar. Das Reiten hat hierin seinen Anfang genommen.“³³⁵

In Kamo liefen stets 10 Paare nacheinander. Die dazu erforderlichen Pferde wurden von 20 verschiedenen *kuni* (Provinzen) geschickt; sie hatten in festgesetzter Ordnung zu laufen. Das Rennen war mit einem Zeremoniell verbunden, über das wir gut unterrichtet sind. Es erstreckte sich auf die Kleidung der Reiter und den Schmuck der Pferde sowie auf kultische Handlungen, die hier kurz skizziert werden sollen: die Reiter begaben sich zunächst zum Fluß und trieben die Pferde dort so weit ins Wasser, daß ihre Füße naß wurden. Nach der Rückkehr stiegen die Reiter ab, um sich, paarweise aufgestellt, in den Hauptschrein zu begeben, wo ein *ô-nusa* gebracht und unter ihnen in bestimmter Reihenfolge weitergegeben wurde. Danach erst wurden die Pferde an einer Stelle außerhalb des ersten *torii* wieder bestiegen und man ritt zum Startplatz, wo zunächst das *sora-hashiri* („leeres Rennen“) stattfand, bei dem ein geschmücktes Pferd in bestimmter Weise herumgeführt wurde und dann das erste Paar zum Schein lief. Dann erst begann das wirkliche Rennen. (Abb. 22)

Dieses Pferderennen von *Kamo* hat sich über alle Wirren der Zeit hin halten können. Gelegentlich verboten wegen Un-

333) *Nihon-kiryaku* a. a. O. S. 851, 997.

334) *Shoku-Nihongi* a. a. O. S. 3, 21.

335) *Yamashiro-fūdoki*, Kōgaku-sōsho, Bd. 1. Tōkyō 1929, S. 704.

ruhen (z. B. Genkô 3 (1333)),³³⁶ aber immer wieder schnell auflebend, gelegentlich arg verstümmelt, da nicht genügend Pferde aufzutreiben waren, gelegentlich gestört durch Streitereien und Kämpfe, später nicht mehr mit dem Kaiser als repräsentativem Zuschauer, sondern mit dem *shôgun* als Schirmherrn, wird es, wenn auch schon lange in allen Teilen stark vereinfacht, bis in unsere Zeit alljährlich durchgeführt, während in anderen Schreinen diese Tradition längst abgebrochen ist. Heute sind es allerdings Bauernpferde, die von jungen Burschen aus der Umgebung geritten werden.

4. Das Wildpferdreiben von Soma.

In diesem Brauch, der sich ebenfalls bis in unsere Tage erhalten hat, finden wir eine Art Pferderennen vermischt mit dem Darbringen von Pferden, wie er einzig dasteht. (Abb. 23)

Das *noma-oi* (Wildpferdreiben) wird alljährlich am Tag des Affen im 5. Monat gefeiert (heute am 11., 12. und 13. Juli). In der Feudalzeit wurden jährlich etwa zehn Pferde als *Myoken-jimme no maki* (Weide der Myoken-Götterpferde) freigelassen, auch der Feudalherr ließ zwei Pferde frei. Sie zu fangen war verboten, sie unterstanden dem höchsten Schutz. Deshalb erreichte ihre Zahl damals zu Zeiten mehrere tausend Stück.

Das eigentliche Fest dauerte drei Tage. Am ersten Tag ging der Feudalherr mit den Vasallen auf das *noma-oi*-Feld und prüfte dort die bereit gestellten Pferde. Der Hauptfesttag, an dem das Treiben stattfand, war der zweite Tag. An diesem Tag unternahmen der *daimyô* und die Vasallen zuerst eine Wallfahrt zum Schrein des Myoken. Dann wurden die Pferde auf dem umzäunten Feld gejagt. An den Holztüren waren Wächter aufgestellt, die im gegebenen Fall die Türen zu öffnen hatten, sodaß die Pferde fliehen konnten. Diejenigen, die diese Pferde aus den Holztüren hinausgejagt hatten, wurden geehrt wie Leute, „die den abgeschlagenen Kopf eines Feindes erlangt hatten“.

Die Pferde, die am zweiten Tag beim Jagen aus den Holztüren entwichen, kamen schließlich in den Tempelbezirk des *Kotaka-jinsha*. Man glaubt, unterwegs würden sie von einem

336) *Zoku Shigushô*, S. 546. Hier finden sich noch weitere Beispiele für gelegentliche Unterbrechung.

blauweißen Pferd, dem „Götterpferd des *Myoken-bosatsu*“, begleitet, ins Meer gehen und den Körper reinigen. Am nächsten Tag kehren sie zurück.³³⁷ Am dritten Tag des Festes fangen einige Knaben mit bloßen Händen die wilden Pferde und weihen sie den Göttern. Früher hat auch der *daimyô* sich daran beteiligt. Weißgekleidete Knaben fingen von den Pferden, die am Vortag bis zum *Kotaka-jinsha* gelaufen waren, das schönste und banden ihm ein großes Seil über den Kopf. Durch Steigern(?) wurde der Preis bestimmt(?) und das Pferd dem amts habenden Priester übergeben. Dieser weihte es den Göttern und ließ es zum zweitenmal auf die Weide hinaus. Heute nimmt man ein Pferd aus einem Bauernhaus...³³⁸

5. Pferderennen und Umritte im neueren Jahresbrauchtum.

Eine ähnliche Entwicklung, wie wir sie vom *shimme* zum *ema* feststellen können, zeichnet sich auch bei den Pferderennen ab. Die größeren Pferderennen kultischer Art waren zunächst Sache des Hofadels, auch nachdem ihr Schauplatz ganz in die Schreine verlegt worden war. Wo sie in irgendeiner Form über die von Kämpfen und Unruhen erfüllten Zeiten hinweg erhalten blieben, war es der neu emporgekommene Militäradel, der sich ihrer nun annahm. Nach dessen allmählichem Niedergang ging die Tradition auf die Bauern über, denen das diesen kultischen Rennen ursprünglich zugrunde liegende Gedankengut nahe und vertraut war. So bildet die Bitte um Erntesegen, um Gesundheit und Gedeihen des Viehs die Grundstimmung der meisten bäuerlichen Pferderennen und Umritte, die sich aus solchen Festen entwickelt haben. Es ist hierbei von besonderem Interesse, daß bei den sogenannten Pferderennen oft überhaupt nicht um die Wette gelaufen wird, um einen Sieger zu ermitteln, sondern lediglich die Pferde auf einem bestimmten Platz herumgejagt werden. Man glaubt, daß dieses Rennen der Pferde die Erde fruchtbar machen wird, während bei den Pferdeumritten jedenfalls heute der Gedanke einer Bitt-Wallfahrt vorherrschend ist. Hier seien nur einige wenige Beispiele angeführt:

337) Iwasaki Kiyomi, *Sôma myôken no maki*, TD Bd. 10, Nr. 7, 1937, S. 15 ff.

338) TD Bd. 2, 1929, S. 23 ff.

Im Distrikt Aso in Higo zieht man am 2. Neujahrstag die Pferde aus den Ställen. Die jungen Burschen besteigen sie ungesattelt. Früher ritten sie vor dem Aso-Schrein oder in der Nähe des Pferdeplatzes dieses Schreines rundherum. Man nannte dies „Neubeginn des Reitens“.³³⁹ In Musashi, Hoyamura, wird jährlich am 15. 3. ein Fest der Kannon des *Nyoirin-ji* verbunden mit einem Pferderennen abgehalten. Rund um die Tempelhalle herum wird der Rennplatz bereitet. Die Pferde aus den Bauernhäusern der Umgebung werden dort zusammengebracht, von den Männern geführt. Sie sind schön geschmückt. Bis zum Tempelbezirk reiten die Männer auf ihnen. Dort steigen sie ab, pilgern zuerst zum Gott und spenden etwas Opfergeld. Dann lassen sie die Pferde auf jenem Platz laufen. Etwas abseits befindet sich ein Platz, wo man von Zeit zu Zeit die Pferde anbindet und sich ausruhen läßt. In neuerer Zeit läßt man auch Korea-Rinder mitlaufen, seit solche eingeführt wurden.³⁴⁰ In Mikawa, Yokosugamura, liegt östlich des Fleckens Okayama ein Ort namens Seto, wo sich ein Grab befindet. Am 19. 9. nach dem Mondkalender wird im *Seto-jinsha* alljährlich das Pferdefest gefeiert. Nach der Prozession der geschmückten Pferde findet ein Pferderennen statt. Zu diesem Fest wird eigens ein Stock hergestellt, für den man *medake* (*Arundinaria Simoni*, eine Bambusart) einen Fuß bis einen Fuß und fünf Zoll lang schneidet und mit fünffarbigen Papier umwickelt. Oben und unten bekommt er Quasten. „Wenn man am gleichen Tag mit den Stöcken das Hinterteil der Pferde schlägt, freut man sich, weil dann die Kinder gesund erzogen werden und glücklich sind. Man macht daher den Stock zum Kinderspielzeug.“³⁴¹

Das *o-koma-okuri* des Zenkô-ji in Shinano fand am 1. Tag des 2. Monats nach dem alten Kalender statt. Wenn Schnee und Eis vergingen, zog man in den Bauernhäusern zum erstenmal die Pferde aus dem Stall und wallfahrtete mit ihnen zuerst zum Komagatake und von da zum *Zenkô-ji*.³⁴²

Mit einer Art Initiationsfeier ist der Umritt des *Shirayama-jinsha* in Rikuchû verbunden: Früher wählten dort jährlich am ersten Pferdetag im 4. Monat die Knaben von sieben Jahren

339) Yagi Sôji, *Higo-kuni Aso-gun* . . . , S. 792.

340) Takahashi, *Musashi Hoya-mura* . . . , S. 112 f.

341) Inagaki Zujin, *Seto no uma-matsuri to muchi*, TD Bd. 3, 1930, S. 274.

342) Nakayama, *Minzokugaku-jiten*, S. 311.

einen Namen. Zuvor mußten sie vierzehn Tage lang Enthaltbarkeit üben. Beim Fest ritten sie in Kostümen und mit *ashi*-Blättern geschmückt auf den schön aufgeputzten Pferden. Das Wiehern der Pferde wurde dabei als gutes oder schlechtes Vorzeichen gedeutet.³⁴³

Auch Schießen mit Pfeil und Bogen kommt im Zusammenhang mit dem Pferd vor, ähnlich wie beim Fest des 5. 5. am Kaiserhof. In Nagato, Distrikt Atsusa, machte man in der mittleren Dekade des alten 4. Monats im *Inari*-Schrein das „Bitten der hundert Hände“. Dies ist ein Gebet um Gedeihen der Rinder und Pferde. Bei dieser Gelegenheit schießen sechs Kinder mit Pfeil und Bogen. Pferde und Rinder dürfen an diesem Tag ruhen. Man ladet die Priester des buddhistischen Tempels ein und veranstaltet eine Totenmesse für die gestorbenen Rinder und Pferde.³⁴⁴ Zum gleichen Zwecke und unter gleichen Namen versammeln sich zu Neujahr in Iki die Besitzer von Rindern und Pferden. Es werden dazu Bogen aus *zukushi*-Holz angefertigt und Pfeile aus *medake*, mit welchen zuerst der Priester schießt. Man prophezeit demjenigen, der den Stern im Ziel trifft, für das kommende Jahr die Geburt von männlichen Tieren. Nach der Zeremonie werden Pfeil und Bogen dem *Ubusuna* dargebracht.³⁴⁵

Nur mehr im Namen ist die Verbindung zum Pferd erhalten in einer ähnlichen Zeremonie in Tarô-mura, Ise. Zu Neujahr findet dort das *yabusame* statt, und zwar am 10. 1. *Yabusame* ist eigentlich die Bezeichnung für ein Reiterspiel, bei welchem vom laufenden Pferd aus mit Pfeil und Bogen geschossen wird. In Tarô-mura haben zum *yabusame* sich zwei Männer vor dem *torii* nebeneinanderzustellen und das „Drei-Hände-Pfeilschießen“ zu praktizieren. Zur Ausführung dieser Zeremonie werden im Jahr zuvor bereits vier Männer bestimmt, denen während des ganzen Jahres Tierfleisch und Unreinheit verboten ist. Stirbt z. B. einem der Männer in dieser Zeit ein Elternteil, so wird er zurückgewiesen. Sollten alle vier Männer unrein geworden sein, so entfällt die Feier. Die Schützen müssen außerdem einige Tage Enthaltbarkeit üben und während dieser Zeit auf Schilf liegen. Treffen dann beim Schießen viele Pfeile, so wird ein gutes Jahr prophezeit.³⁴⁶

343) A. a. O. S. 348.

344) A. a. O. S. 201.

345) Ibd.

346) Nakayama, *Hoi minzokugaku-jiten*, S. 361.

VI. PFERDEWEIHE UND PFERDERENNEN: ZUSAMMENFASSUNG.

A. Pferdeweihe.

1. Herkunft.

Im Darbringen der *shimme* haben wir tatsächlich nichts anderes zu erblicken als eine Pferdeweihe, eine Form des Opfers, wie sie für die Hirtenkultur charakteristisch ist. In dem uns durch schriftliche Quellen frühest erschließbaren Stadium der japanischen Kultur stellt sich uns diese aber keinesweges als Hirtenkultur dar; die Großviehzucht bildet vielmehr nur eine Komponente innerhalb der Vielfalt der kulturellen Erscheinungen. Es ist also nicht anzunehmen, daß die Tierweihe in der uns ersichtlichen Form ursprünglich und isoliert innerhalb Japans entstanden ist, vielmehr müssen wir Umschau halten, auf welche Weise sie in die japanische Kultur Eingang gefunden haben könnte.

Bekannt ist die Pferdeweihe der altaischen Hirtenvölker. Sowohl Alttürken wie Altmongolen pflegten Pferde freizulassen und sie für den ausschließlichen Gebrauch durch die Gottheiten zu weihen.³⁴⁷ Ob diese *Pferdeweihe* schon bei den Hsiung-nu ausgeübt wurde, läßt sich aus den spärlichen Dokumenten nicht erschließen. Was uns an Nachrichten über die Hsiung-nu aus der Han-Zeit überliefert ist, zeigt aber, daß das kultische Brauchtum und ihre religiösen Vorstellungen, die mit dem Pferd in Beziehung stehen, im wesentlichen dieselben sind, wie diejenigen der späteren alttürkischen Völker, über die ausführlichere Berichte zur Verfügung stehen. Bezeugt ist für die Hsiung-nu Himmelskult in Verbindung mit dem Opfer eines weißen Pferdes, Frühlings- und Herbstfeste mit Pferderennen und Pferdebeschau, Pferderennen und Pferdeopfer am Grab, Aufspießen der Schädel der Opfertiere am Grab.³⁴⁸ Schließt man hieraus,

347) Vgl. Schmidt, UdG, Bd. 9, S. 675, 772.

348) Vgl. hierzu Eberhard, *Kultur und Siedlung der Randvölker Chinas*, Leiden 1942, S. 58.

daß den Hsiung-nu aller Wahrscheinlichkeit nach auch die Pferdeweihe bekannt war, die im übrigen bei allen altaischen Pferdezüchtern bekannt ist, so bestünde die Möglichkeit zur Annahme, daß der Gedanke dieser Pferdeweihe oder ein bereits ausgeprägter Kult dieser Art relativ früh in Japan hätte Eingang finden können, indem Teile eines alttürkischen Stammes selbst nach Japan gelangt sein könnten oder andere Völker eine Mittlerrolle spielten. Eberhard hat unter den Kulturkomponenten der koreanischen Kulturen neben Beziehungen zu südchinesischen Kulturen auch solche zu den Hsiung-nu festgestellt.³⁴⁹ Im *Hou-Han-shu* wird von den *Ma-han* ausgesagt: „Ihr Land grenzt an Lo-lang im Norden, im Süden an das Land *Wa* (Japan)... Sie haben Ackerbau und Seidenzucht... Sie reiten nicht... Im 5. Monat findet auf dem Feld ein Geisteropfer statt. Ebenso im 10. Monat nach der Ernte. Bei diesem Fest ist ein Mann Leiter, der ‚Himmelsherr‘ heißt...“³⁵⁰ „... Sie reiten nicht, sondern benutzen die Pferde und Rinder nur als Tiere für das Totenopfer...“³⁵¹ Das ist insofern besonders interessant, als man auch in Japan Belege für das Reiten erst aus der *Kofun*-Zeit hat, nämlich das zahlreich ausgegrabene Pferdegeschirr, das allerdings technisch und künstlerisch schon so vollendet und außerdem vom Festland her beeinflußt scheint, daß auch hier nicht an eine bodenständige Entwicklung zu denken ist. Einer Gottheit kann man ein Pferd zum Reiten auch erst bereitstellen, wenn das Reiten selbstverständlich geworden ist. Wie wir weiter unten sehen werden, gehören auch die Pferderennen sowie das *aouma no sechie*, beide verbunden mit Frühlings- oder Sommerfest, in den gleichen Komplex wie die Pferdeweihe. Ebenso bestätigt uns die Farbe der Opfertiere, daß sie ursprünglich mit einem entsprechenden Himmelskult in Zusammenhang zu bringen sind.

2. Beschaffenheit und Farbe des Opferpferdes.

Aus den alten Quellen geht hervor, daß es sich bei den dargebrachten Pferden jedenfalls stets um in irgendeiner Weise hervorragende Tiere gehandelt hat. Es wird nicht direkt aus-

349) Eberhard a.a.O. S. 26.

350) *Hou-Han-shu* 115, ESWS S. 896c Eberhard a. a. O. S. 20.

351) *T'ung-chih* 194, S. 3107 a. Eberhard a. a. O. S. 20.

gesprochen, scheint aber selbstverständlich, daß stets junge und gesunde Tiere gewählt wurden. Sie hatten unberitten zu sein.³⁵²

Besonders hervorgehoben wird in den ältesten Berichten die Farbe: Als *shimme* dargebracht werden Pferde „mit schwarzem Körper und weißem Haar und Schweif“. Fast gleichzeitig taucht auch die Bezeichnung *aouma* (blaues Pferd) auf, die gewöhnlich mit „Schimmel“ interpretiert wird. Es könnte sein, daß damit eben jene Schimmel gemeint waren, bei denen die dunkle Haut bläulich durchschimmert. Man kennt verschiedene Bezeichnungen für weiße Pferde, die ursprünglich wohl sehr feine Unterschiede ausdrückten. Dem *aouma* am nächsten kommt das *ashige*, ist vielleicht sogar diesem gleichzusetzen.³⁵³ Ein *ashige* ist bläulich-weiß, „aber mit acht Jahren ändert es die Farbe und wird völlig weiß“.³⁵⁴ Es wird dem gewöhnlichen weißen Pferd vorgezogen. Das *aouma* bildet dann auch den Mittelpunkt beim *aouma no sechie* am 7. 1. Es dürfte in diesem Zusammenhang interessieren, daß auch außerhalb Japans „blaue Pferde“ im Kult Erwähnung finden. In den Heldensagen der Abakan-Tataren spricht ein berühmtes Pferd die folgenden Worte: „Ich bin das dreiohrige blaue Pferd, dem blauen Himmel bin ich geweiht“³⁵⁵; und im Opfergebet an den Schützer der (hell)grauen Pferde, das bei der Weihe eines zweijährigen grauen Füllens im Frühjahr oder Herbst gesprochen wird, heißt es: „Du führst hinter dir her sieben blaue Pferd und du reitest selbst ein großes dreijähriges Pferd. Mögen die weißen und blauen Bänder überall wehen, die dein Kleid schmücken.“³⁵⁶ Das dem „Schützer der (hell)grauen Pferde“ dargebrachte Opfer ist nach W. Schmidt das ursprünglich dem Himmel zugehörige Opfer. Damit würde auch hier das „blau“ auf ein weißes oder hellfarbiges Tier hinweisen, da bei allen innerasiatischen Hirtenvölkern das weiße oder hellfarbige Pferd Opfertier des Himmels ist.

So ist auch das *ao* in *aouma* als Farbe des Himmels und des Frühlings zu verstehen, übertragen auf das Pferd mit einer speziellen Weißfärbung, schließlich aber allgemein für weißes

352) *Shiryô-kôhon*, zitiert nach *Nihon basei-shi*, Bd. 1, S. 376.

353) Vgl. hierzu auch Kariyae Kisai, *Senchû wamyô ruijûshô*, Tôkyô 1943, S. 363 a.

354) Vgl. hierzu Yanagida, *Santô mindanshû*, S. 129.

355) UdG Bd. 9, S. 589.

356) UdG Bd. 9, S. 626.

Pferd benützt und letzten Endes auch mit dem Schriftzeichen für weiß geschrieben, aber immer noch *aouma* gelesen.

Das weiße oder isabellenfarbige Pferd blieb lange das für die Götter bestimmte Tier, erst allmählich tauchen auch andersfarbige unter den *shimme* auf, dann machen sich gewisse Differenzierungen bemerkbar: für bestimmte Schreine werden Pferde von bestimmter Farbe verlangt, man glaubt, der dort verehrte Gott benütze ein Pferd von eben der Farbe als Reittier. Wir haben hier eine ähnliche Entwicklung vor uns, wie sie sich auch bei den türkischen Völkern abzeichnet, wo die ursprünglich nur dem Himmel zukommende Pferdeweihe unter schamanistischem Einfluß mit den Opferfeiern an die Universalwesen verbunden wurde und die Farbe der jeweiligen Opfertiere nach einer gewissen Symbolik festgesetzt wurde. Mit zunehmender Bedeutung der „Schützergottheiten“ wurde die Pferdeweihe auch in deren Opferfeier übernommen, und „wo nun hier Reitpferd und Weihepferd zusammentrafen, richtete sich die Farbe des Weihepferdes nach der des Reitpferdes.“³⁵⁷

Trotz dieser Differenzierung bleibt Weiß die beherrschende Farbe. In vielen Ortschaften werden keine weißen Pferde gehalten, „weil der Schutzgott einen Widerwillen gegen sie hat“. Der *Suwa-myōjin* von Matsusato-mura, Distrikt Higashi-Yamanashi, Kai, mag ebenso wie der von Fujimi-mura, Distrikt Yashiro, keine Schimmel. Wird trotzdem ein solches Pferd im Dorf gehalten, wenn der Gott an seinem Festtag ins Dorf kommt, gibt es ein Unglück.³⁵⁸ Verbote, an einem bestimmten Ort einen Schimmel zu reiten, mit einem Schimmel vorbeizugehen, Schimmel zu halten, sind sehr häufig zu finden. Aus diesen Überlieferungen geht ebenfalls klar hervor, daß gerade das weiße Pferd als heiliges Tier für den Menschen und seine alltäglichen Geschäfte tabu ist. „In der menschlichen Welt ist das weiße Pferd für den Gebrauch des Kaisers ausersehen, in einer anderen Stellung würde man es zu etwas Unwürdigem erniedrigen“.³⁵⁹

Diese Vorstellung hat sich auch mit dem Glauben an Pferde als Götter oder Herren über einen Teich oder See verbunden, sehr oft werden diese „Götterpferde“ als Schimmel bezeichnet.

357) UdG Bd. 9, S. 771 f.

358) Yanagida, *Santō mindanshū*, S. 121 f.; hier finden sich zahlreiche weitere Beispiele.

359) Yanagida, *Santō mindanshū*, S. 128.

Abweichend hiervon zeigt sich die Vorschrift für das Pferdeopfer beim Wetterzauber: schwarz zum Erbitten von Regen, weiß oder rot zum Erbitten von trockenem Wetter. Hier ist es ganz klar, daß man das schwarze Pferd mit dem dunklen Regen oder den Regenwolken, das weiße oder rote (vor allem das rote, das auch von Anfang an bezeugt ist) mit der Sonne in Zusammenhang brachte und somit die Farben für sich schon eine magische Wirkung ausüben sollten.

Wenn in einigen wenigen Fällen außerdem Pferde mit besonderer Zeichnung als „Götterpferde“ bezeichnet werden, so findet sich auch hier eine Beziehung, die in eine ganz andere Richtung weist. In Inanomura, Settsu, muß das zum Regenbitten erforderliche Opfertier auf weißem Grund schwarze Flecken haben.³⁶⁰ In Rikuzen wurde einem Schrein ein Götterpferd dargebracht, das außer „weißen Flecken auf den vier Füßen an sieben Stellen Flecken hatte. Seit irgendwann ist dies das Beispiel für ein Götterpferd“.³⁶¹ Hier sei an die „himmlischen gescheckten Pferde“ und Susanoo erinnert, sowie an ihre Verbindung mit Mond und Wasser (s. o. S. 29).

3. Kennzeichnung der geweihten Tiere.

Im Gebiet der Altaier werden die zum Opfer bestimmten Pferde mit Bändern oder Lappen, die in Mähne oder Schwanz eingeflochten werden, gekennzeichnet. Ob man die *shide*, die den *shimme* an Mähne, Stirnhaar und Schwanz befestigt wurden, nur als Schmuck bezeichnen darf, oder ob es sich hier auch um eine Art Kennzeichnung handelt, ist nicht ganz klar, ich möchte aber das letztere annehmen, da *shide* im allgemeinen nur an Gegenständen angebracht werden, die den Göttern geweiht sind.

Bei den Kaukasiern erhält das geweihte Pferd bei der Leichenfeier einen Schnitt in das Ohr oder es wird ein Stück des Ohres abgeschnitten. Koppers ist unsicher, ob diese Zeremonie bei den Kaukasiern als Kennzeichnung der Opferpferde oder als Rudiment eines früheren blutigen Opfers zu werten ist.³⁶²

360) Nakayama, *Minzokugaku-jiten*, S. 67.

361) Nakayama, a. a. O. S. 674.

362) Wilhelm Koppers, *Pferdeopfer und Pferdekult der Indogermanen*, Wien 1936, S. 308.

In Japan kennt man Eigentümerzeichen, die den Pferden ins Ohr geschnitten werden. Heute ist diese Sitte nur noch in Ishikakishima, Okinawa, erhalten. Das Einschneiden wird beim *maki-atari*-Fest (Weide-Treffen) am Tag des Rindes im 2. und 9. Monat vorgenommen.³⁶³ Einen Schnitt am Kopf fügt man beim Regenbitten dem Pferd bei in Inanomura, Settsu, während man früher das Pferd geköpft hatte. Das Blut muß dabei heraustropfen (vgl. S. 45 f.) Die Ohren der Pferde schneidet man aber auch ein im Kantô-Gebiet als Abwehrzauber gegen den *giba*. Das Pferd kann nur gerettet werden, wenn dabei Blut herausfließt.³⁶⁴ Es ist wohl sicher, daß es sich hier um das Rudiment eines blutigen Opfers handelt, wie es für das Regenbitten in Inanomura ausdrücklich bezeugt ist.

B. Kultische Pferderennen, Betrachten der Pferde

Wie bereits erwähnt, sind für die Hsiung-nu kultische Pferderennen belegt: „Sie haben ein großes Fest mit Opfer an Himmel und Erde im 5. Monat in Lung-ch'eng. Im Herbst ist ein großes Pferderennen um einen Wald oder abgesteckte Zweige, die als Mal gelten. Auch im 5. Monat macht man Pferderennen...“³⁶⁵

Das Frühlingsfest im Mai wurde bei den meisten altaischen Nomadenvölkern abgehalten, sowohl bei den türkischen wie bei den mongolischen. Ruysbroeck berichtet von diesem Fest: „Am 9. Mai sammeln sie aus ihrem Vieh alle weißen Stuten und weihen sie.“³⁶⁶ Es wird frischer Kumys dargebracht und ein großes Fest gefeiert.

Bei den Jakuten sind mit diesem Fest Wettspiele, Ringkämpfe und Wettlauf sowie Wettreiten verbunden. „Der interessanteste Brauch ist das Auftreten von Personen, die den Winter und Sommer darstellen. Wenn sie miteinander ringen,

363) Nakayama, *Nihon minzokugaku-jiten*, S. 201.

364) Iso, *Minzoku kai-hen*, S. 5 f.

365) *T'ung-chih* 199, S. 3181 a. Eberhard a. a. O. S. 47.

366) Zitiert nach Uno Harva, *Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker*, Helsinki 1938, S. 572.

ist der erstere mit einem schwarzen oder braunen, der letztere mit einem weißen Anzug bekleidet. Bei Beginn des Wettlaufs, zu dem sich die Läufer ausziehen, achtet man darauf, daß jener eine dunkle, dieser eine helle Haut hat. Die entsprechenden Farben müssen auch ihre Pferde beim Wettreiten haben.³⁶⁷ Mongolen, Kalmücken und Burjaten feierten ein ähnliches Fest. Auch in der Gegend des Abakan und Altai endet das Frühlingsfest mit Trinkgelage, Ringkämpfen und Reitwettspielen. Dieses alte Frühlingsfest der Hirten war wahrscheinlich zugleich Neujaarsfeier.³⁶⁸

Die chinesischen Quellen über die Hsiung-nu geben insgesamt drei Feste an: im ersten Monat versammeln sich alle Häuptlinge beim Khan, um eine Opfergabe darzubringen, dann folgen die beiden mit Opfern und Pferderennen verbundenen Feste im 5. Monat und im Herbst. Die beiden letzteren bildeten eine Art Reichstag, im Herbst wurden auch die Menschen abgeschätzt und die Herden gezählt.³⁶⁹

In diesem Zusammenhang scheint es bedeutungsvoll, daß auch die kultischen Pferderennen der Japaner im 5. Monat stattfanden und die Bußopfer der Besiegten im 10. Monat entrichtet werden mußten. Mag die Fixierung auf den 5. Tag durchaus beeinflußt sein vom chinesischen Fest dieses Tages — in den einzelnen Zügen des Pferderennens hat sich doch vieles vom ursprünglichen Fest der altaischen Hirtennomaden bewahrt. Wir finden die durch Bäume fixierte Rennstrecke, wir finden die Einteilung in zwei Gruppen, eine rote und eine schwarze, dazu wird auf die Farbe der Pferde außerordentliches Gewicht gelegt, Anhaltspunkte, die den Charakter der Rennen demjenigen der Wettspiele zwischen Sommer und Winter stark annähern. Daß später divinisiert wurde, indem man je nach Sieg oder Niederlage Rückschlüsse auf das Wetter im kommenden Jahr zog oder indem man die Ernteaussichten voraussagte, lag im Zug der Entwicklung. Weiterhin dürfte die Vorstellung vom Pferd als „Symbol der befruchtenden Frühlingskräfte“³⁷⁰ mitgewirkt haben, worauf schon die zitierte Stelle aus dem *Yamashiro-fûdoki* hinweist. Als

367) Harva a. a. O. S. 574.

368) Harva a. a. O. S. 576.

369) De Groot, Die Hunnen der vorschristlichen Zeit. Berlin-Leipzig 1921, S. 59.

370) UdG Bd. 12, S. 410.

Frühlingsfest mit Pferdeweihe, Freilassen der Pferde und einer Art Pferderennen ist das Wildpferdreiben von Soma anzusehen und in ebendieselbe Kategorie gehört auch das *aouma no sechie*, ein Analogon zu dem von Ruysbroeck geschilderten Brauch.

Ein spezielles Fest der Ch'i-tan war das Fest des Schießens auf Weidenzweige, das ebenfalls am 5. 5. gefeiert wurde wie auch dann, wenn man Regen haben wollte. Es wurde vom Pferd aus auf die Weidenzweige geschossen unter Verwendung von Pfeilen mit schneidenartiger Spitze. Zunächst versuchte man, die Äste abzuschießen, dann den Zweig wegzunehmen.³⁷¹ Somit wäre auch anderwärts eine Verbindung von Wettschießen mit dem Fest am 5. 5. festzustellen. In jedem Falle scheint eine Verbindung zum Wachstum in der Vegetation vorzuliegen. Bei den Ch'i-tan ist darin die Bitte um Regen enthalten, wohl um fette Weiden zu garantieren, in Japan hat sich anscheinend die Bitte um Erntesegen damit verbunden.

C. *Umasageki, komatsunagiki, kurakakeki*
— Spuren eines Pferdeopfers?

Ein weiteres integrierendes Element innerhalb der Kultur der altaischen Pferdezüchter bildet das Tieropfer, speziell das Pferdeopfer. Das Opfer eines weißen Pferdes an das Himmelswesen ist bezeugt für Hsiung-nu, T'u-chüeh und Mongolen; auch bei den Altaiern, Sojoten, Burjaten sind lichte Pferde oder Fohlen geopfert worden.³⁷² Dieses Opfer, dessen einzelne Riten einen Ursprung aus der Jägerkultur nahelegen, hat den Sinn, dem Empfänger das vollständige Tier zukommen zu lassen. Deshalb wird es erwürgt, die Knochen dürfen nicht zerbrochen werden; wo sie als solche aufbewahrt werden, hängt man sie gewöhnlich an einem Baume auf. Zuweilen läßt man den Kopf, Luftröhre, Lunge, Herz sowie die Füße am Fell und hängt dieses an einer in den Boden gesteckten Birke auf.³⁷³ „Die Jakuten opfern Pferde und Ochsen, davon sie die Köpfe rund um die Bäume aufstecken,

371) R. Stein, *Leao-tche*, trad. et annoté, T'oung-pao 35, 1940, S. 86 f.

372) UdG Bd. 12, S. 405.

373) Harva a. a. O. S. 562 ff.

an dem Pferdekopf aber lassen sie die Haut.³⁷⁴ Die Altaier errichten ein Gestell und spießen das ausgestopfte Fell so auf eine lange Birkenstange, die darauf gelegt wird, daß der Eindruck eines lebenden Tieres entsteht.³⁷⁵ Wenn die Verwesung der Haut soweit vorgeschritten ist, daß der Schädel oder die Füße abzufallen drohen, werden sie entfernt und an einem eigens dazu bestimmten Baum aufgehängt.³⁷⁶ W. Schmidt bemerkt dazu: „Wir haben hier ein Schädel- und Langknochenopfer in klassischer Form vor uns, wie es bereits in der arktischen Kultur bei den Samojeden und anderen nordostasiatischen und nordamerikanischen Völkern einsetzt und in der Primärkultur der Großherdenzüchter sich fortsetzt.³⁷⁷ Es ist anzunehmen, daß diese Art des Opfers bereits von den Alttürken — Hsiung-nu und T'u-chüeh — ausgeführt wurde. Wir wissen zumindest mit Sicherheit, daß die T'u-chüeh bei der Totenfeier, bei welcher die Leiche mit dem Pferd verbrannt wurde und um das Totenzelt Pferderrennen stattfanden, Schaf- und Pferdeopfer vollzogen wurden, wobei die Schädel der Opfertiere auf einen Mast gesteckt wurden.³⁷⁸ (Abb. 24)

Nun finden sich über ganz Japan hin Bäume, die im Volksmund *umasageki* (Pferde-hänge-Baum), *komatsunagiki* (Pferde-anbinde-Baum), *kurakakeki* (Sattel-hänge-Baum) o. ä. genannt werden. Es handelt sich meist um alte, große Bäume, in der Hauptsache Kiefern, Kampfer-, Kirsch- und *keyaki*-Bäume (*Zelkova serrata*). In der Überlieferung werden sie mit japanischen Helden oder ihren berühmten Pferden in Zusammenhang gebracht:

In Karijuku, Shizuoka, wird ein Kirschbaum als *umasagesakura* oder *komatome-sakura* bezeichnet. Yoritomo soll dort sein Pferd angebunden haben.³⁷⁹ Auf dem Hügel östlich des *Anzen-ji* auf der *Oga*-Halbinsel, Präfektur Akita, steht die *Tamuramaro-komatsunagi no matsu*, eine Kiefer an die Tamuramaro sein Pferd angebunden haben soll. Beim Kannon-Tempel

374) Bericht Strahlenbergs aus Jahre 1730, zitiert in UdG, Bd. 11, S. 93.

375) Harva a. a. O. S. 564.

376) Wolfgang Amschler, *Über die Tieropfer (besonders Pferdeopfer) der Telingiten im sibirischen Altai*, Anthropos Bd. 28, 1933.

377) UdG Bd. 9, S. 287 f.

378) *T'ung-chih* 200, S. 3210 a. Eberhard a. a. O. S. 52.

379) TD Bd. 1, Nr. 4, 1928, S. 19.

von Hiyoshi-mura, Chiba-Präfektur, befindet sich die *Surusumi-sakura*, ein Kirschbaum, an den Kajiwara Kagetoki sein Pferd *Surusumi* angebunden haben soll. Man sagt, daß die Bauern die kranken Pferde zu diesem Heiligtum führten und sie die Gräser unter dem Baum fressen ließen, wovon sie sich eine gute Wirkung versprochen. Von einem Kirschbaum im Flecken Hirose, Chihiro-mura, Mie-Präfektur, wird erzählt, Kitabatake Chikafusa habe dort sein Pferd angebunden.³⁸⁰ Am *komatsunagiki* von Shishiorimura, Miyagi-Präfektur, hat Minamoto Yoshitsune sein Pferd angebunden.³⁸¹ Ein großer Kampfbaum, an den Kusunoki Masashige sein Pferd angebunden haben soll, steht in der Nähe des Kaguwashi-Schreines, Kashima-mura, Ōsaka. Aus Mizudamura, Okayama-Präfektur, wird von einem Baum berichtet, an den Kajiwara Kagetoki sein Pferd angebunden hatte. Die *kurakake-matsu* vom Kōmyō-Schrein im Distrikt Shimane wird auch *myōjin no shimboku* (Götterbaum des *myōjin*) genannt. Ein sehr berühmter Baum ist die *komatsunagi-matsu* des Jimmutennō in Tōgō-mura, Miyagi-Präfektur. Nach der im Dorf gepflegten Überlieferung hat Jimmutennō in seiner Jugend hier gewohnt. Er hatte vom Drachengott das edle Pferd *Tatsuishi* empfangen, das er an dieser Kiefer angebunden haben soll.³⁸² Diese Beispiele aus der Fülle von gleichartigen Überlieferungen mögen genügen, um die Art dieser weitverbreiteten Vorstellung zu zeigen. Hier soll nur noch die Sage, die sich an den *umakake no ki* in Ukawa-mura, Distrikt Hōchi, Ishikawa-Präfektur, knüpft, ihrer besonderen Bedeutung wegen folgen. Es handelt sich um einen großen *keyaki*-Baum, dessen Stamm gegabelt ist. Es wird berichtet, daß „an diesem heiligen Ort ein Pferd verschwand. Die Bewohner erschrecken darüber und suchten das Tier überall, ohne es zu finden. Nach einigen Tagen aber machte man die Entdeckung, daß da, wo sich der Stamm teilte, die Pferdehaut hing.“³⁸³

Nakayama nimmt an, daß diese Geschichte — wie infolgedessen auch die Bezeichnungen der Bäume als *umatsunagiki* u. ä. — ihren Ursprung darin habe, daß man in einer Art Zeremonie früher Pferde als Opfer an Bäumen aufhing. Seine Vermutung

380) Nakayama, *Ema-genryū-kō*, V.

381) *Dorumen* (Dolmen) Bd. 2, 1933, Nr. 11, S. 5.

382) Nakayama, *Ema-genryū-kō* V.

383) *Ibd.*

wäre m. E. etwas zu modifizieren: man wird nicht die Pferde, sondern wie beim Opfer der altaischen Pferdezüchter die Haut mit Schädel und Langknochen an solchen Opferbäumen aufgehängt haben. Obige Sage, in der sogar ausdrücklich von der Pferdehaut die Rede ist, dürfte diese Annahme bestätigen. Eine weitere Bestätigung sehe ich in der Tatsache, daß neben entsprechenden Überlieferungen Pferdeschädel bis in unsere Zeit eine Rolle spielten:

In Nankan-machi, Distrikt Tamana, Hiko, heißt es von einem großen *kaki-Baum*, ein Pferdekopf hänge herunter.³⁸⁴ Im selben Distrikt, Tamana-mura, steht ein Nesselbaum, an dem „bis vor etwa 30 Jahren ein Pferdekopf hing. Es gibt Leute, die das selbst noch gesehen haben.“ Der Baum wurde später gefällt und dort ein Schrein des Sarutahiko errichtet.³⁸⁵ In Rikuchû, in den Distrikten Kami- und Shimohei bestand die Sitte, wenn ein Pferd starb, seinen Kopf abzuschneiden und ihn an der Spitze eines Pfostens beim Toreingang aufzuhängen. Dies sollte zur Abwehr böser Geister dienen, wird aber heutigentags kaum noch gemacht.³⁸⁶

Auch sonst scheint die Sitte, Pferdeschädel vor oder im Hause aufzuhängen, weit verbreitet gewesen zu sein. Im Hause Kumagai, Izumitani-mura, Suruga, bewahrte man einen Schädelknochen, der von einem berühmten Pferd, nämlich *Surusumi*, stammen sollte, einige hundert Jahre auf. Man glaubte, daß aus diesem Grunde das Haus lange Zeit hindurch vor Feuersbrunst bewahrt geblieben sei. Es hieß auch, daß kranke Pferde, wurden sie nur einige Zeit an dem Pfosten, an dem der Knochen hing, angebunden, gesundeten.³⁸⁷ Auch von den Knopfknochen des berühmten Pferdes *Yamazakura*, die in Hida verehrt werden, heißt es, sie besäßen „göttliche Wunderkraft zum Feuerbesänftigen“.³⁸⁸

Es dürfte anzunehmen sein, daß diese Verehrung des Schädels, wenn auch stark durchsetzt mit dem Glauben an

384) Nakayama, *Nihon minzokugaku-jiten*, S. 243.

385) Nakayama a. a. O. S. 244.

386) Motoyama, *Shinkô minzoku-shi*, S. 343. Vgl. hierzu auch Ishida, *The Kappa Legend*, S. 69, Anm. 299. Die dort zitierte Arbeit Sasaki war mir leider nicht zugänglich.

387) Nakayama, *Nihon minzokugaku-jiten*, S. 244. Vgl. hierzu Ishida, *The Kappa Legend*, Fig. 20.

388) *Hida no densetsu to minyô*, S. 6 f.

die magische Kraft der Schädelknochen, mit dem erwähnten Opfer in Verbindung steht.

Weitere Hinweise sind vielleicht noch zu sehen in dem Verbot, einem toten Pferde die Haut abzuziehen (Kusumura, Distrikt Kita-Saitama, Musashi),³⁸⁹ in der Sage von der *inukake-matsu* (Hunde-hänge-Kiefer) in Myokake-mura, Musashi, wo erzählt wird, wie eine Mutter, um ihr schreiendes Kind zu beschwichtigen, ihm sagte, der *yama no tengu* (ein langnasiger Bergkobold) werde kommen; dieser kam in der Tat. In ihrem Schrecken zeigte die Mutter auf einen Hund in der Nähe; der Hund verschwand und am nächsten Morgen hing er ohne Haut an der Kiefer.³⁹⁰

Möglicherweise darf man auch das Verbot des „Rückwärtschindens“ und des „Lebendigschindens“, beides unter den himmlischen Sünden im *norito* des *ô-harai* genannt, und das Übertreten dieses Verbots durch Susanoo mit in diese Zusammenhänge stellen — ohne vorläufig allerdings damit mehr Licht in diese undurchsichtige Episode innerhalb der japanischen Mythologie gebracht zu haben. Und vielleicht könnte gleichfalls das Verbot, Pferdefleisch zu essen, das im Jahre 675 sicherlich unter buddhistischem Einfluss erlassen wurde, mit einem ehemaligen Pferdeopfer in Verbindung gebracht werden.^{390a}

Hier sei auch noch einmal an den *giba* oder *taiba* erinnert, der seine Opfer nicht nur an Dämmen, sondern mit Vorliebe auch in Kiefernainen überfällt.

Hält man diese verstreuten Spuren zusammen, so gewinnt die Vermutung an Wahrscheinlichkeit, daß neben den anderen mit den altaischen Hirtenkulturen in Beziehung stehenden Elementen wie Pferderennen und Pferdeweihe auch das Pferdeopfer in der Form des Haut-Schädel-Langknochen-Opfers im vor- oder frühgeschichtlichen Japan ausgeübt wurde. Dazu tritt nun außerdem noch das Totenopfer oder die Totenfolge des Pferdes, die wir aus anderen Gründen bereits im 1. Abschnitt dieses Aufsatzes vorweggenommen haben und das, wie bereits bemerkt wurde, bei den Alttürken ebenfalls mit Aufstecken der Pferdeschädel auf Pfosten belegt ist (vgl. S. 112). Man darf sogar unter Umständen auch die schon für Alttürken bezeugten Pferderennen

389) Nakayama, *Nihon minzokugaku-jiten*, S. 247.

390) Nakayama, a. a. O. S. 156.

390a) *Nihongi*, a. a. O. Bd. II, S. 429. Aston, *Nihongi*, Bd. II, S. 329,

anlässlich der Totenfeiern für Japan annehmen, wenigstens das Pferderennen von Seto ist der Überlieferung nach mit einem Grab verknüpft (vgl. S. 102).

VII. PFERDEHUFSTEINE.

Ähnlich weit verbreitet und gleicherweise oft mit Helden und ihren berühmten Pferden verbunden wie die eben erwähnten Bäume findet man Steine, die eine Höhlung in der Form eines Hufabdrucks aufweisen. Allerdings wird auch ein bedeutender Teil dieser Steine mit Gottheiten in Beziehung gebracht, die zu Pferde vom Himmel herabgestiegen sind. Es liegt daher nahe anzunehmen, daß die Verbindung mit den Heldengestalten eine sekundäre ist. Es kommt aber auch vor, daß nur von einem „Götterpferd“ die Rede ist. Einige wenige Beispiele aus dem umfangreichen Material dürften genügen:

In Akô-mura, Flecken Kitawari, gibt es einen Pferdehufstein, auf dessen ebener Oberfläche ziemlich tief eingetreten die Spur eines Hufabdrucks zu sehen ist, während der Rand des Steins abgeschlagen ist. Als vor langer Zeit das Götterpferd von Ost-Komagaoka nach West-Komagaoka flog, kam es auf diesen Stein. Es glitt aber aus, daher der abgeschlagene Rand.³⁹¹ Auf einem Felsen am Meeresstrand von Karakuwa-mura, Rikuzen, findet sich die Spur des Pferdes vom *Sumiyoshi-myôjin*. Es heißt, es käme auch heute vor, daß Bootsfahrer oder Fischer in Seenot den Sumiyoshi-myôjin um Errettung anflehen, der dann auf weißem Pferd erscheint und ihnen Hilfe gewährt. Im Distrikt Tama, Musashi, befindet sich der Hufabdruck vom Pferd des Kumano-Gongen; im Distrikt Ashigarashimo, Sagami, der vom Pferd des Hakone-Gongen. In Ôsukitani-mura, Ise, werden Hufabdrücke vom Pferd des Okumyôzen gezeigt; im Bach bei Nishioshitate-mura, Ômi, hinterließ das Pferd des Shirayama-Gongen einen Hufabdruck.³⁹² Im allgemeinen sind es schintoistische Gottheiten, von deren Ankunft diese Spuren herrühren. Wo buddhistische Gottheiten genannt werden, was verhältnismäßig selten geschieht, erkennt man oft, daß sie als Ersatz anzusehen sind: in Ina be-

391) Iwasaki, Kiyomi, *Ina no densetsu*, Nagano 1933, S. 200.

392) Nakayama, *Bateiseki-monogatari*, TD Bd. 3, 1-6, 1930. II.

finden sich auf dem Glockenturm des Chôseki-ji Pferdespuren auf den Steinen. Hier rettete sich bei einer Feuersbrunst Kannon, indem sie ein Pferd bestieg.³⁹³ Kannon—insbesondere Batô-Kannon—steht von sich aus in enger Beziehung zum Pferd. Auf dem Gipfel des Kuwa-mine von Oiso-mura, Ômi, ist der Gott Yakushi auf einem Rind reitend erschienen; davon soll auf dem Felsen die Hufspur eines Pferdes (!) zurückgeblieben sein.³⁹⁴ Es ist ganz sicher, daß hier Yakushi an die Stelle einer anderen Gottheit getreten ist.

Von den zahlreichen Hufspuren, die mit Helden und berühmten Pferden in Verbindung gebracht werden, seien erwähnt die des Reitpferdes von Minamoto Yoshitsune in Tagajô-mura, Rikuzen, in Motoyoshi, Rikuzen, in Sugime-mura, Iwashiro; von Minamoto Yoritomo in Ikadachi-mura, Ômi, in Tsubaki-mura, Ise; am Ufer des Usuigawa gibt es viele Abdrücke von Hufen und Pferdeeimern, die aus der Zeit stammen sollen, als die Reste der Heike hierhin geflohen waren; in Kai sind viele Pferdehufsteine erhalten, die mit dem Prinzen Shôtoku in Beziehung gesetzt werden. Spuren vom Pferde des Yamato no mikoto werden vorgewiesen in Yuhi-machi, Suruga, und in Sakashita-machi, Owari. Derlei Beispiele lassen sich beliebig fortsetzen.³⁹⁵

Diese Pferdehufsteine können teilweise auf natürliche Weise entstanden sein, es ist aber nicht anzunehmen, daß alle auf diese Weise entstanden sind. Wie wir gesehen haben, sollten sie ursprünglich die Ankunft von Gottheiten demonstrieren und ein Zeugnis dafür bilden, „daß sie für alle Zeiten auf Erden bleiben werden, wie diese Pferdehufspuren nicht vergehen.“³⁹⁶

Die Götter, deren Ankunft durch die Pferdehufsteine angezeigt werden sollte, hatten ihren Wohnsitz im Himmel, sie sind also wenigstens mit Vorstellungen verknüpft, die den Sitz der Gottheiten in den Himmel verlegen. Ob wir darin noch einen letzten Rest einer Verehrung des Himmels überhaupt erblicken

393) Iwasaki, *Ina no densetsu*, S. 197 f.

394) Nakayama, *Bateiseki-monogatari* II.

395) Yanagida, *Santô mindanshû*, S. 175 ff.; Nakayama, *Bateiseki-monogatari*; Nakayama, *Nihon minzokugaku-jiten*, S. 785 ff.; Iwasaki, *Ina no densetsu*, S. 198 ff.; Yama no densetsu, Tôkyô 1930, S. 87; Takada Jûrô, *Yamato no densetsu*, Ôsaka 1933, S. 87; Miki Eitarô, *Densetsu no Kagoshima*, Kagoshima 1923, S. 102 ff.; Iwaya Sasanami, *Tôyô kôhi taizen*, Tôkyô 1913, S. 875; u.a.

396) Nakayama, *Bateiseki-monogatari* VI.

dürfen? Wenn auch diese Frage offenbleiben muß, so möchte ich doch die Pferdehufsteine und überhaupt die Vorstellung von berittenen Gottheiten, die vom Himmel auf die Erde herabsteigen (ganz im Gegensatz etwa zum *Yama no kami*, der von den Bergen herunterkommt) als letzten Ausläufer der religiösen Vorstellungen und kultischen Handlungen, deren enge Verbindung zu altaischen Hirtenkulturen wir erkannt haben, ansehen.

VIII. PFERDEGOTTHEITEN

In den vorausgegangenen Kapiteln war gelegentlich von Pferdegottheiten die Rede. Besonders im nördlichen Hondô lebt auch heute noch stark der Glaube an verschiedene Pferdegötter, im Volksmund meist *o-komasama* (Pferd) oder *batôsama* (Pferdekopf) genannt. Unter derlei Bezeichnungen verbergen sich alle möglichen Gottheiten, die an und für sich mit dem Pferd nichts zu tun haben müssen und die lediglich durch lokale Tradition aus irgendeinem Grund u. a. auch als Schutzgottheiten für Pferde betrachtet werden; allerdings treten öfter auch andere Zusammenhänge zutage, die wir hier aber nicht im einzelnen erörtern können. Häufig ist die Verbindung von *Dôsojin* und *komasama* oder die Verknüpfung mit Sagen vom Typ der Entstehungsgeschichte des *Oshira*. Eine größere Rolle spielen der bereits ausführlich behandelte *Oshirakami* und die ebenfalls schon erwähnten Gottheiten *Sôzensama* und *Batô-Kannon*; dazu kommt noch *Barekijin* oder *Barikijin*. *Miumayanaka no mitamakami*, „Erlauchter Edelsteingott des erlauchten Pferdestalles“, und *Umasekami*, „Pferderückengott“, treten beide nur anlässlich von Rangverleihungen in den Geschichtswerken des 9. Jahrhunderts in Erscheinung,³⁹⁷ weiter ist von ihnen nichts bekannt. Möglicherweise ist *O-Suwasama*, eine in *Suwa* verehrte pferdegestaltige Pferdeschutzgottheit, als Nachfolger des ebenfalls für *Suwa* genannten *Miumayanaka no mitamakami* anzusehen,³⁹⁸ während der Ortsname *Yamase* (*Yamase-mura*, Distrikt *Shimo-Takai*, *Shinano*) als eine Umbildung von *Umase* angesehen wird, woraus

397) *Miumayanaka no mitama-kami*: *Sandai-jitsuroku* a. a. O. S. 654; *Umase-kami*: *Sandai-jitsuroku* a. a. O. S. 61, 198, 280.

398) Miyaji Naokazu; *Suwa-shi* Bd. 2, Suwa 1924, S. 234.

man schließen möchte, daß hier einst der für Shinano genannte *Umasekami* verehrt wurde.³⁹⁹

Oshirakami haben wir als sehr komplexe Gestalt kennengelernt, in der Züge einer mit Fruchtbarkeitskult und sexuellen Vorstellungen verbundenen Gottheit mit schamanistischen Praktiken und alchinesischen, der Seidenraupenzucht eigenen Mythen und Bräuchen verschmolzen sind. Auch die anderen genannten Gottheiten lassen sich nicht eindeutig festlegen, da bei der Verschiedenartigkeit der Ursprünge, aus denen das japanische Brauchtum um das Pferd zusammengewachsen ist, gerade hier klare Trennungen besonders schwierig zu vollziehen sind.

Batô-Kannon (*Hayagriva*), die aus dem Buddhismus übernommene Pferdekopf-Kannon, ist wohl am weitesten verbreitet. Sehr oft ist sie einfach an die Stelle einer anderen mit dem Pferd in Beziehung stehenden Gottheit getreten, wobei besonders *Dôsojin* zu nennen ist, dessen phallischen Charakter sie ebenfalls übernommen hat. Ich kann hier auf die ausführliche Arbeit van Guliks verweisen.⁴⁰⁰ Weiterhin tritt sie auch als Schutzgottheit der Seidenraupen auf und zeigt dadurch wieder Beziehungen zu *Oshirakami*. An vielen Orten hat man einen *Kannon-kô* genannten Verein, der sich mit Pferdeangelegenheiten befaßt, allmonatlich eine Versammlung und u. a. auch religiöse Feiern für gestorbene Pferde abhält.

Auf chinesische Einflüsse scheint *Barekijin* (in manchen Orten *Barikijin*), „Pferdeemergott“, zurückzugehen. Die Nachrichten über ihn stammen aus verhältnismäßig später Zeit. In einer der üblichen Schriften über die Entstehung eines Schreines hat ein dem *Barekijin* geweihter Schrein seinen Ursprung wie folgt angegeben:

„Der *Bareki-jinja* (jetzt Schrein ohne Rang, der verehrte Gott ist Nahrungsgottheit) von Aranokyô (*Matsushima-mura*) Miyagi-Distrikt, Rikuzen, ist ein Pferdeschutzgott-Schrein... Was seinen Ursprung angeht, so wird überliefert, daß Shên-hsi in China von allen Ländern das erste in Bezug auf die Zucht guter Pferde war, und vor allem die Pferde des Kaiserhofes sowie die vom Adel und Kanzler benützten Pferde aus diesem Lande genommen wurden. Auf Kaiserlichen Befehl ließ man daher ein

399) *Nihon densetsu, Shinano no maki*, S. 139.

400) Van Gulik, *Hayagriva*. Internationales Archiv f. Ethnographie, Bd. 33 Suppl., Leiden 1935.

Götterbild anfertigen, nannte es wegen des bei der Pferdehaltung gebrauchten Pferdeeimers Pferdeeimgott und verehrte es als Schutzgott der Pferde. *Barekijin*, das sind auch die vier Sterne des himmlischen Viergespanns. Er ist der Vorfahr der Pferde, oder er heißt Himmelspferd und leitet den Kaiserlichen Wagen. Das Götterbild hält in seinen acht Händen die acht Trigramme, d. h. es stellt das Regieren von Sonne, Mond und Sternen, Regen, Tau, Frost und Schnee, Wind, Donner, Wasser und Feuer, Zeit und Wandel, Wachstum aller Dinge und Schutz der vier Völker usw. dar. Und wieder nach einer anderen Erklärung heißt es, dieser Gott trete unter seinen Füßen einen Affen und eine Bachstelze, in seinen beiden Händen halte er ein Schwert. Später . . . kam es, daß man ihn als *Batô-Kannon* verehrte. Was nun seine Einführung in unser Land betrifft, so wurde auf Kaiserlichen Befehl des Kammu-tennô (782-804) Kôbô-daishi nach China geschickt und als er zurückkehrte, ließ er in Zukunft für dieses Götterbild einen Zweigtempel errichten. . . .

„In Japan steht Ôshû an erster Stelle in der Pferdezucht. Auch noch in der Edo-Zeit gingen die Leute jährlich im September zur Pferdeauswahl nach Sendai und aus den dort zusammengebrachten Pferden aus Ôshû wurden die Reitpferde für den Shôgun ausgewählt. Darauf hat Aranokyô in Rikuzen als Zuchtgebiet für gute Pferde diesen Zweigtempel des *Bareki* errichtet“⁴⁰¹

Der Name *Bareki* für das „himmlische Viergespann“ scheint erst in der Sung-Zeit aufzutreten, kann also wohl nicht früher nach Japan gekommen sein. Zudem dürfte—nach dem vorliegenden Bericht—die Gottheit von Anfang an eng mit *Batô-Kannon* verknüpft, bzw. mit dieser identifiziert worden sein. Auch die Verbindung mit dem Affen geht auf alte festländische Tradition zurück. Rätselhaft bleibt die Bachstelze die u.U. ein japanisches Attribut sein könnte und zu verschiedenen Mutmaßungen Anlaß gegeben hat.⁴⁰²

Für wichtig erachte ich den Hinweis, daß die in Aranokyô unter dem Namen *Barekijin* verehrte Gottheit Nahrungsgottheit ist. Unter den verschiedenen Nahrungsgottheiten zeigt Ukemochi no kami eine besonders enge und alte Verbindung mit dem Pferd. Nicht nur daß Rind und Pferd nach dem Tode Ukemochis aus deren Haupt entstanden sein sollen, sie selbst wurde auch als

401) Zitiert bei Aiba, *Barekijin kara Sôzensama e*, E. 19 ff.

402) Vgl. dazu Aiba a. a. O. S. 23.

Pferdestall-Gottheit im Kaiserlichen Palast verehrt und als Göttin, die das Pferd hervorgebracht hatte, wurde sie ebenso vom Pferdeamt zur Rechten und zur Linken verehrt.⁴⁰³ Im Kagoshima-Schrein von Nishi-Kokubu-mura, Ōsumi, wird am ersten Tag des Pferdes zu ihren Ehren der Pferdetanz aufgeführt. Dabei läßt man die Pferde auf bestimmte Art gehen.⁴⁰⁴ Ukemochi in der Gestalt der *Inari* wird ebenfalls am Pferdetag verehrt, und schließlich wird im Komakata-Schrein von Ajiki-machi, Shimōsa, das Pferd selbst als Getreidegottheit verehrt. Wir finden hier also wiederum die enge Verbindung des Pferdes zum Ackerbau deutlich ausgeprägt.

In diese Vorstellungswelt drang sowohl *Batō-Kannon* wie auch *Barekijin* mühelos ein, da diese Gottheiten im wesentlichen nichts Neues boten und sich leicht als Glied in das Vorhandene einfügten. Van Gulik hat diesen Vorgang folgendermaßen charakterisiert: "In countries, where the horse-cult played a great part, Hayagriva easily fitted in, and the cult of the horse itself was transferred to him. When this adaption coincided with Buddhism becoming the dominating religion in one or another territory, there Hayagriva won for himself a place in the foreground, and syncretically or otherwise, incorporated local gods in his own person. We noticed, that this has been the case in Tibet and Mongolia and, to a certain extent, also in Japan."⁴⁰⁵

Sōzensama, die letzte der genannten Pferdegottheiten, wird hauptsächlich im nördlichen Japan verehrt. Die S. 52 berichtete Entstehungsgeschichte zeigt, daß er gelegentlich an die Stelle des *Oshirakami* tritt oder daß Überschneidungen und Vermischungen mit dessen Überlieferungen stattgefunden haben. In der Gegend von Sakaoka sagt man, die Seele des Lieblingsferdes des Tamuramaro, eines Schimmels, werde hier verehrt. Nach Yanagidas Meinung ist *Sōzen* 勝善 oder 蒼前 gleichzusetzen mit 驄駒 (blauweißes Pferd).⁴⁰⁶ Wir haben in einem vorausgehenden Abschnitt sehen können, welche Bedeutung dem weißen Pferd, vor allem dem *ashige* zukommt. „Es wird als höchstes Wunder der Pferde angesehen und ist in vielen Orten die konkrete Erscheinung des

403) Vgl. dazu Nakayama, *Nihon minzokugaku-jiten*, S. 245.

404) Nakayama, *Nihon minzokugaku-jiten* S. 253 f.

405) Van Gulik a. a. O. S. 95.

406) Yanagida, *Minzokugaku-jiten*, S. 325.

Pferdegottes.“⁴⁰⁷ Mit dieser Vermutung wird Yanagida wahrscheinlich das Richtige getroffen haben. Zu erwähnen wäre noch, daß im Minami-Kambara-Distrikt von Echigo der bestimmte Platz, wo den Pferden die Hufe beschnitten werden, mit *sôzen* bezeichnet wird.⁴⁰⁸

BESCHLUSS

Es wurde versucht, die religiösen Vorstellungen und das kultische Brauchtum um das Pferd in Japan zusammenzustellen. Dabei hat es sich gezeigt, daß sich mehrere Bereiche, in denen das Pferd eine Rolle spielt, relativ klar voneinander abtrennen lassen.

Wir finden zunächst das Pferd eingebettet in einen lunarmythologisch bestimmten Kreis: Pferdepuppen aus verschiedenen Materialien werden als Opfergaben für Totenseelen dargebracht, denen sie als Reittiere bei ihrem Besuch der Angehörigen zu bestimmten Festzeiten dienen sollen; sie werden ferner Gottheiten dargebracht, die als Ahnengottheiten ebenfalls zu bestimmten Zeiten im Dorf erscheinen („kultische Besucher“) und die gleichzeitig als Berg- oder Feldgottheiten Fruchtbarkeit von Acker und Vieh gewähren, und außerdem phallischen Gott-

407) Aiba a. a. O. S. 23, unter Berufung auf Yanagida.

408) Yanagida, *Santô mindanshû*, S. 245. Diese Tatsache ist von Bedeutung, da das Schneiden der Hufe und das zur Aderlassen der Pferde allem Anschein nach rituellen Charakter hat. Die *uma-tsukuri* genannte Zeremonie findet unmittelbar nach dem Auspflanzen statt. Das ganze Dorf mit allen Pferden versammelt sich auf dem genannten Platz und der Tierarzt alten Stiles beginnt beim ersten Pferd, indem er ein Seil in dessen After herumdreht. Dann wird das Pferd hingelegt, die Hufe werden beschnitten, die Zähne gereinigt und es wird zur Ader gelassen. Wenn ein Pferd dreijährig ist, wird es erstmals so behandelt. Dabei wird mit seinem Blut und mit von ihm abgeschnittenen Haaren auf ein Blatt Papier ein *Torii* gemalt, wobei das Papier auf dem Bauch des Pferdes liegt. Der Roßarzt sagt dabei einen Zauberspruch auf und macht mit einem Eisen die Blutspuren fest. Das Papier wird zu Hause im Stall aufgehängt und sorgfältig bewahrt. Nach Beendigung der ganzen Zeremonie geht jeder nach Hause und nimmt das Seil, mit dem sein Pferd am Maul gefesselt war, mit. Es wird am Eingang aufgehängt und zu nichts anderem mehr gebraucht. (Tanaka Kitami, *Iwate-ken Shizukuishi no sanaburi yasumi*. MG Bd. 5, S. 1056.)

heiten, die Schutz vor Seuchen und Krankheit bieten und Fruchtbarkeit von Mensch, Vieh und Feldfrucht schenken. Diese Gottheiten stehen ihrerseits in Beziehung zum Mond, zum Wasser und zur Totenwelt. Susanoo, die Gottheit des Mondes, des Regensturms und der Unterwelt selbst läßt sich nicht nur in mancher Hinsicht mit der Gottheit der Berge und Felder in nächsten Zusammenhang bringen — dieser Mond- und Sturmgott tritt auch in Verbindung zu den „himmlischen gescheckten Pferden“, die wir selbst ihrer gescheckten Färbung wegen als zum Mond — und damit Susanoo — gehörig ausweisen konnten. Auch das phallische Element steht bei Susanoo im Vordergrund. Susanoo gehört ferner in die Gruppe der „kultischen Besucher“. Diese in ihren verschiedenen Erscheinungsformen — entwickelt aus ihrer Darstellung durch kultische Geheimbünde — haben sowohl die Vorstellung vom kopflosen Gespensterpferd oder vom umgehenden Pferdekopf hervorgerufen wie auch die vom *taiba* oder *giba*, Dämonen, die Pferde befallen und töten, andererseits haben sie aber auch die Grundlage geschaffen für die Bräuche der herumziehenden Gratulanten zu Jahresbeginn, zu denen auch das *harugoma*, das Frühlingsfohlen, zählt.

Die Verbindung des Pferdes zum Wasser äußert sich sowohl in vierlei Sagen, in denen die Abstammung guter Pferde mit Gewässern und den in diesen wohnenden Wassergottheiten in Zusammenhang gebracht wird oder der Anspruch solcher Wassergottheiten auf das Pferd als Opfergabe geltend gemacht wird, sowie in der Wahl der Opferstellen für die den Feldgottheiten dargebrachten Strohperde, im Darbringen von Pferden beim Wetterzauber u. ä.

In diesem Komplex spielen sexuelle Vorstellungen eine große Rolle. Das Pferd, selbst zum Symbol der Fruchtbarkeit geworden, wird auch zum sexuellen Symbol.

Dieses gesamte Vorstellungsgut weist auf eine Ackerbaukultur als Ursprungs- und Nährboden. Im Hinblick auf die Beziehungen Pferd — Wasser hat Ishida bereits nachgewiesen, daß das Pferd in dieser Kombination als Ersatz für das Rind anzusehen ist, das als ursprüngliches Kulttier der südlichen Ackerbaukulturen allmählich von dem aus dem Norden eindringenden Pferd abgelöst wurde — eine Entwicklung, auf die auch Koppers im Zusammenhang mit dem indischen Asvamedha hingewiesen hat. Es zeigt sich, daß die übrigen eben genannten lunarmythologisch bestimmten Elemente dieses Ergebnis bestätigen.

Aus ähnlichen Ideen hervorgegangen sind Mythen und Kult um die Seidenraupen und ihre Zucht in China. Sie wurden daher zusammen mit der Seidenraupenzucht leicht übernommen und teilweise mit eigenem Brauchtum verschmolzen. Als Beispiel diente *Oshirasama*, ursprünglich vielleicht eine Ackerbaugottheit mit phallischen Zügen, deren Entstehungsgeschichte mit der Mythe der Seidenraupengottheit gleichgesetzt wird und die weitgehend auch selbst als Schutzgottheit der Seidenraupenzucht verehrt wird; auch mit dem glückbringenden *harugoma* wurde in manchen Teilen Japans das Gedeihen der Seidenraupen in Beziehung gesetzt.

Auf andere Ursprünge weisen dagegen die mit dem Kult am Kaiserhof und in manchen alten Shintô-Schreinen verbundenen Bräuche um das Pferd hin: die Pferdeweihe, das Betrachten der weißen Pferde, die Pferderennen. Man geht wohl nicht fehl, wenn man hier Anklänge an das Brauchtum innerasiatischer Pferdezüchternomaden zu spüren meint. Auch die Pferdetotenfolge, die mit größter Wahrscheinlichkeit im alten Japan bestand, gehört mit in diesen kultischen Komplex, und vielleicht darf man auch das Haut-Schädel-Langknochen-Opfer, für das Anhaltspunkte vorliegen, mit hinzunehmen. Neben dem „herrschaftlichen Charakter“ gerade dieses Brauchtums ist auch eine Verbindung zur Vorstellung von Gottheiten, die im Himmel ihren Wohnsitz haben und zu Pferde auf die Erde herabsteigen — bezeugt in den zahlreichen Pferdehufsteinen — von Bedeutung.

Es ist natürlich, daß sich im Verlauf einer so langen Entwicklung, wie wir sie hier vor uns haben, allenthalben Überschneidungen und Vermischungen ergeben mußten. So hat auf das *harugoma* in seiner uns bekannten Form auch das *aouma no sechie*, das „Fest der weißen Pferde“, am Kaiserhof, seinen Einfluß ausgeübt, und die heutigen Pferderennen und Umritte der Bauern sind gewiß mit Ideen aus beiden Quellen gespeist. Aber schon im *ô-harai*, der Zeremonie der großen Reinigung, und erst recht in der Mythe vom Schinden des gescheckten himmlischen Pferdes durch Susanoo begegnen wir allem Anschein nach Gebilden, die aus Elementen von beiden Seiten zusammengewachsen sind, wobei sich vieles einer genaueren Deutung entzieht. Immerhin dürfen wir annehmen, daß sich hier gewissermaßen ein historischer Vorgang abzeichnet, der in der Verschmelzung verschiedener Kulturen bzw. ihrer einzelnen Elemente bestand. Vieles weist darauf hin, innerhalb dieses historischen Vorgangs die eben genannten innerasiatischen Elemente mit ihrem herr-

schaftlichen Charakter dem eroberungslustigen Yamato-Volk zuzuweisen, mit dem wohl auch die Großgräber in Zusammenhang stehen, die so reichliches Material an Pferdegerätschaften liefern. Andererseits erlaubt die eindeutige Verbindung Susanoos mit dem Izumo-Mythenkreis den Schluß, hier die Ackerbauerkultur zu suchen, in der die lunar-mythologisch bestimmten Vorstellungen beheimatet sind. Es ist bezeichnend, daß Izumo auch Verbindungen zu dem nahegelegenen Korea aufweist, in dessen südlichem Teil — einem Gebiet mit Ackerbau und Serikultur mit stark südchinesischer Prägung — man das Pferd kannte, es aber nur im Kult verwendete und nicht ritt.

ENGLISH SUMMARY

I have tried to collect material about religious ideas, customs and folklore concerning the horse in Japan. It has become evident through this study that several spheres in which the horse plays an important part can be distinctly separated. First, we find the horse tied in with a lunar-mythologically defined sphere. Horse-dolls are offered to the souls of the dead to provide transportation when they visit their relatives at fixed festival periods. These dolls are offered to deities that appear as ancestor-deities at fixed times in the village which simultaneously grant fertility as mountain- or agriculture-deities. Phallic deities that grant protection against sickness and spend fertility also receive dolls. All these deities are connected with the moon, the water, and the world of the dead. The deity of the moon, the rainstorm, and the netherworld itself, Susanoo, is not only closely related to the god of the mountain and fields but also to the "heavenly piebald horses". These horses are related to the moon because of their spotted skin. The phallic element is also prevalent with Susanoo. Furthermore, Susanoo belongs to the group of cultic visitors. These visitors in their different modes of appearance have suggested to the imagination the headless ghost-horse or the haunting horse-head as well as the *taiba* or *giba* (demons which attack and kill horses). On the other hand they have created the foundation for the customs of wandering congratulators at the beginning of the year to which belongs the *harugoma*, the spring-colt. The different ways of connection of horse and water have been pointed out by Ishida. In this sphere sexual

ideas are dominant. The horse itself having become symbol of fertility now also appears as sexual symbol. All of these ideas originate in agriculture. Concerning the relationship of horse and water Ishida has already proved that in this combination the horse serves as a substitute for the bull which in its quality as the original cultic animal of southern agricultures was replaced by the horse. The horse has been introduced from the north. It is evident that the other previously mentioned lunar-mythological elements confirm this opinion.

Similar ideas have created myths and cults around the silkworm in China. They were introduced in Japan together with the silkworm and were partially mixed with native beliefs. The god Oshirasama is an example of this development. *Harugoma* is also connected with sericulture in some parts of Japan.

But ceremonies at the Imperial Court and in some of the oldest Shintô shrines which are connected with the horse (i.e., the consecration of the horses), the festival of the white horses (*ao'uma no sechi'e* and horse-races), show other origins. Perhaps traces of the customs of Central-Asian horse-breeding nomads should be mentioned. The burial of horses together with their dead owner and the sacrifice of long bones of horses together with hide and skull for which evidences exist, belong to this group of customs. Of course there appear combinations of both spheres as we recognize in the *ôharai*, the ceremony of Great Purification, and in the myth of flaying the "heavenly piebald colt" by Susanoo. An exact interpretation of these problems is not yet possible. Nevertheless we may suppose that an historical event which consisted in the fusion of two different cultures, respectively of their single elements, has become manifest. I suggest to connect the above-mentioned Central-Asian elements with the Yamato-people to which we may also ascribe the Imperial tombs that display abundant horse-implements. On the other hand we may associate the lunar-mythologically defined ideas with the circle of Izumo-myths. It is significant that Izumo also shows connections to near Korea in the most southern part of which the horse was known but only used for religious ceremonies and not for riding. South Korea is an area of agriculture and sericulture of Southern Chinese character.

ABKÜRZUNGEN

- ESWS *Erh-shih-wu shih*, K'ai-ming-Ausgabe, Shanghai 1935.
 FFC *Folklore Fellows' Communications*, Helsinki 1910-.
 GR *Gunsho-ruijû*.
 HJAS *Harvard Journal of Asiatic Studies*.
 KK *Kyôdô kenkyû*, Tôkyô 1913-1916.
 MG *Minzokugaku*, Tôkyô 1929-1933.
 MGK *Minzokugaku kenkyû*, Tôkyô 1936-.
 MSOS *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen: Ostasiatische Studien*, Berlin 1898-.
 TASJ *Transactions of the Asiatic Society of Japan*.
 TD *Tabi to densetsu*, Tôkyô 1918-1942.
 UdG W. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee*, Münster/Freiburg 1926-1949.
 ZGR *Zoku Gunsho-ruijû*.
 ZZGR *Zokuzoku Gunsho-ruijû*.

ZEITSCHRIFTEN

- Anthropos*, Wien 1906-
Bulletin of The Museum of Far Eastern Antiquities, Stockholm 1929-
Dolmen (Dorumen), Tôkyô 1932-1939.
Ethnos, Stockholm 1936-
Folklore Fellows' Communications, Helsinki 1910-.
Folklore Studies, Peking 1942-
Harvard Journal of Asiatic Studies, Cambridge/Mass. 1936-
Internationales Archiv für Ethnographie, Leiden 1888-
Jinruigaku zasshi, Tôkyô 1886-.
Kôkogaku zasshi, Tôkyô 1886-.
Kyôdô kenkyû, Tôkyô 1913-1916.
Kyôdoshi kenkyû kôza.

Minzoku, Tôkyô 1925-1929.

Minzokugaku, Tôkyô 1929-1933.

Minzokugaku kenkyû, Tôkyô 1936-.

Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen: Ostasiatische Studien, Berlin 1898-

Monumenta Nipponica, Tôkyô 1938-

Tabi to densetsu, Tôkyô 1928-1942.

T'oung-pao, Leiden 1890-

Transactions of the Asiatic Society of Japan, Yokohama 1872-

Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, Wien 1930-

BIBLIOGRAPHIE

- 饗庭斜丘 馬樞神から勝善様へ
Aiba Shakyû, *Barekijin kara Sôzensama e.* TD Bd. 10, Nr. 9,
S. 19-25, 1937.
- 愛知県伝説集
Aichiken-densetsushû. Tôkyô 1937.
- 明石貞吉 唐美人と馬通その他
Akashi Sadayoshi, *Tô-bijin to umakayoi sono ta.* MG Bd. 5, 1933,
S. 223-224.
- Amschler, Wolfgang, *Über die Tieropfer (besonders Pferdeopfer)
der Telingiten im Sibirischen Altai.* Anthropos, Bd. 28, 1933,
S. 305-313.
- 新井白石 東雅 新井白石全集
Arai Hakuseki, Tôga. Arai Hakuseki zenshû, Tokyo 1906.
- 有賀喜左衛門 長野県南安曇郡昔話
Ariga Kisaemon, *Nagano-ken Minami-Adzumi-gun mukashibanashi.* TD Bd. 4, Nr. 1-6, 1931.
- 有賀恭一 長野県諏訪郡湖北地方の正月行事
Ariga Kyôichi, *Nagano-ken Suwa-gun kohoku-chihô no shôgatsugyôji.* MGK Bd. 4, S. 99-131.
- 有馬敏四郎 後土御門天皇時代に於ける年中行事
Arima Binshirô, *Go-Tsuchi-mikado-tennô jidai ni okeru nenjû-gyôji.* (zit. n. Nihon baseishi).
- 有城与太郎 郷土玩具鉄道案内
Arisaka Yotarô, *Kyôdo gangu tetsudô annai.* TD Bd. 4, Nr. 1-4,
1931, S. 238.
- Aston, W. G., *Nihongi.* London 1956.
- Aston, W. G., *Shintô, The Way of the Gods.* London 1905.
- Benl, Oscar und Horst Hammitzsch, *Japanische Geisteswelt.*
Baden-Baden 1956.
- Bernatzik, H. A., *Die große Völkerkunde,* Bd. 2, Asien. Leipzig
1939.
- Bleichsteiner, Robert, *Roßweihe und Pferderennen im Totenkult
der kaukasischen Völker.* Wiener Beiträge zur Kultur-
geschichte und Linguistik 1936.

- Bodde, Derk, *Some Chinese Tales of the Supernatural*. HJAS Bd. 6, 1941.
- Casal, U. A., *Inari-sama. The Japanese Rice-Deity and Other Crop-Divinities*. Ethnos 1949, S. 1-64.
- Chamberlain, Basil Hall, "Ko-ji-ki," "Records of Ancient Matters." TASJ Bd. 10, Suppl., Repr. 1906.
- Couvreur, S., *Li Ki ou mémoires sur les bienséances et les cérémonies*. Ho kien fou 1899.
- 大神宮儀式解
Daijingu gishiki kai (zit. n. *Koji ruien*).
- 内裏式
Dairishiki. Kojitsu sôsho, Tôkyô 1930.
- Diehm, Carl, *Asiatische Reiterspiele*. Berlin 1942.
- Eberhard, Wolfram, *Kultur und Siedlung der Randvölker Chinas*. Leiden 1942.
- *Lokalkulturen im alten China*. 1. Teil. Die Lokalkulturen des Nordens und Westens. Leiden 1942.
- *Typen chinesischer Volksmärchen*. FFC Bd. 50, 1. Helsinki 1937.
- Eder, Matthias, *Figürliche Darstellungen in der japanischen Volksreligion*. Folklore Studies, Bd. 10, Tôkyô 1951, S. 197-280.
- Encyclopedia of Religion and Ethics*. Ed. James Hastings. Edinburgh 1908-1926.
- 延喜式
Engishiki. Nihon koten zenshû, Tôkyô 1929.
- 二十五史
Erh-shih-wu shih. K'ai-ming-Ausgabe, Shanghai 1935.
- Erkes, Eduard, *Das Pferd im alten China*. T'ung-pao Bd. 36, 1940-1942.
- Flor, Fritz, *Haustiere und Hirtenkulturen*. Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik 1930.
- Florenz, Karl, *Japanische Mythologie*. Tôkyô 1901.
- *Die historischen Quellen der Shintô-Religion*. Göttingen-Leipzig 1919.
- *Ancient Japanese Rituals*. TASJ Bd. 27, 1900, S. 1-112.
- 風土記日本
Fûdoki Nihon. Tôkyô 1958.
- 藤原公任 北山抄
Fujiwara Kintô, *Hokusanshō*. Kojitsu sôsho, Tôkyô 1930.
- 源平盛衰記
Gempei seisuiki. Yûhōdō bunko, Tôkyô 1926.

儀式

Gishiki. Kojitsu sôsho, Tôkyô 1930.

後藤高存 伊豆伝説集

Gotô Kozon, *Izu densetsu-shû*. Tôkyô 1930.

Groot, G. J., *The Prehistory of Japan*. New York 1951.

Groot, J. J. M. de, *Die Hunnen der vorchristlichen Zeit*. Berlin/Leipzig 1921.

Gulik, R. van, *Hayagriva*. Internationales Archiv für Ethnographie, Bd. 33, Suppl., Leiden 1935.

玉葉

Gyokuyô. *Kokusho-kankôkai*, Serie 1, Tôkyô 1907.

Haguenaer, Ch., *Origines de la civilisation japonaise. Introduction à l'étude de la préhistoire du Japon*. Paris 1956.

浜田耕作 梅原末治 近江国高島郡水尾村の古墳

Hamada Kôsaku und Umehara Sueji, *Ômi-kuni Takashima-gun Mizuno-mura no kofun*. Kyôto 1923.

Hammitzsch, Horst und Oscar Benl, *Japanische Geisteswelt*, Baden-Baden 1956.

Hančar, Franz, *Das Pferd in prähistorischer und früher historischer Zeit*. Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, Bd. 11, Wien-München 1956.

播磨国風土記

Harima no kuni no fûdoki. Kofûdoki-shû, Nihon koten zenshû, Tôkyô 1926.

Harva, Uno, *Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker*. FFC Helsinki 1938.

長谷部言人 出水貝塚の貝殻, 獸骨及人骨

Hasebe Kotondo, *Izumi kaizuka no kaigara, jukotsu oyobi jinkotsu*. Kyôto 1920.

橋浦安夫 東筑摩郡道神図絵

Hashiura Yasuo, *Higashi-Chikuma-gun dôjin zue*, Tôkyô. o. J.

林田重行 日本古代馬の研究

Hayashida Shigeyuki, *Nihon kodai uma no kenkyû*. JZ 1956, S. 197-211.

Hentze, Carl, *Frühchinesische Bronzen und Kultdarstellungen*. Antwerpen 1937.

— *Mythes et symboles lunaires* (Chine ancienne, civilisations anciennes de l'Asie, peuples limitrophes du pacifique.) Anvers 1932.

— *Die Sakralbronzen und ihre Bedeutung in den frühchinesischen Kulturen*. Antwerpen 1941.

— *Tod, Auferstehung, Weltordnung*. Das mythische Bild im

ältesten China, in den großasiatischen und zirkumpazifischen Kulturen. Zürich 1955.

日 辺 正 行 馬の渡来

Hibata Sekkô, *Uma no torai*. Kyôdoshi-kenkyû kôza IV, 1932.

飛驒の伝説と民謡

Hida no densetsu to minyô. Takayamanishi shôgakkô kenkyûbu 1933.

肥 後 和 男 鞍馬の竹切について

Higo Kazuo, *Kurama no takekiri ni tsuite*. MG Bd. 3, 1931, S. 125-137, 196-205.

山の神としての素盞鳴尊

— *Yama no kami to shite no Susanoo no mikoto*. MG Bd. 3, 1931, S. 247-254, 313-324.

Hillebrandt, Alfred, *Vedische Mythologie*. Breslau 1929.

— *Ritual-Litteratur*. Vedische Opfer und Zauber. Straßburg 1897.

平 瀬 麦 雨 蚕と馬とについて

Hirase Bakui, *Kaiko to uma to ni tsuite*. KK Bd. 3, 1915, S. 145-147.

信州の春駒

— *Shinshû no harugoma*. KK Bd. 3, 1915, S. 108-110.

肥前風土記

Hizen-fûdoki. *Kofûdoki-shû*, Nihon koten zenshû, Tôkyô 1926. 1926.

本朝法華験記

Honchô hokke-kenki. ZGR Bd. 8a, Tôkyô 1929.

後漢書

Hou-Han-shu. Êrh-shih-wu shih, K'ai-ming-Ausgabe, Shanghai 1935.

市 川 七 作

盛岡の絵馬郵便と先陣駒

Ichikawa Shichisaku, *Morioka no ema-yûbin to senjigoma*. TD Bd. 3, Nr. 1-6, 1930, S. 282-283.

齋 部 広 成 古語拾遺

Imbe Hironari, *Kogoshûi*. Kôgaku sôsho, Bd. 1, S. 545-555.

稲 垣 従 人 瀬戸の馬祭と鞭

Inagaki Zujin, *Seto no uma-matsuri to muchi*. TD Bd. 3, 1-6, 1930, S. 274.

伊 勢 貞 丈 貞丈雜記

Ise Sadatake, *Teijô-zakki*. Kojitsu-sôsho, Tôkyô 1928.

石 田 英一郎

Ishida Eiichirô, *The Kappa Legend. A Comparative Ethnological Study on the Japanese Water-Spirit Kappa and its Habit of Trying to Lure Horses into the Water*. Folklore Studies, Bd. 9, 1950, S. 1-152.

- 桑原考
 — *Kuwabara kô*. MGK Bd. 12, 1947, S. 13-26.
 天馬の道
- *Temma no michi*. In: *Momotarô no haha*, Hikaku minzokugakuteki ronshû, Tôkyô 1956, S. 115-171.
- 峨清 民俗怪異篇
 Iso Kiyoshi, *Minzoku kaii-hen*. Tôkyô 1927.
- 岩崎清美 伊那の伝説
 Iwasaki Kiyomi, *Ina no densetsu*. Nagano 1933.
 相馬妙見の牧
- *Sôma myôken no maki*. TD Bd. 10, Nr. 7, 1937, S. 15-26.
- 巖谷小波 東洋口碑大全
 Iwaya Sasanami, *Tôyô kôhi daizen*. Tôkyô 1913.
- James, E. O., *Myth and Ritual in the Ancient Near East*, London 1958.
- 賀茂皇大神宮記
Kamo kôdai-jingû ki. GR Bd. 1, Tôkyô 1898, S. 518-527.
- 狩谷掖齋 箋注倭名類聚抄
 Kariya Ekisai, *Senchû Wamyô-ruijûshô*, Tôkyô 1943.
- Karlgren, Bernhard, *Grammata Serica*. Script and Phonetics in Chinese and Sino-Japanese. Stockholm 1940.
- *Some Fecundity Symbols in Ancient China*. Bull. of the Museum of Far Eastern Antiquities, Stockholm 1930.
- 歌垣・嬭歌会
 Karow, Otto, *Utadaki-Kagahi*. Ein Beitrag zur Volkskunde und Religionsgeschichte Altjapans. Monumenta Nipponica, Bd. 5, Nr. 2, Tôkyô 1942, S. 1-45.
- 河本正直 淡路草に見へたる
 Kawamoto Masayoshi, *Awaji kusa ni mietaru*. TD Bd. 8, 1-6, Nr. 2, S. 42-46, 1935.
- 契沖 円珠庵雑記
 Keichû, *Enjuan-zakki*. Keichû-zenshû, Tôkyô 1927, Bd. 8.
- 金田一京助 蝦夷とシラ神
 Kindaichi Kyôsuke, *Ebisu to Shiragami*, MG Bd. 1, Heft 1, 1929, S. 67.
 関東のオシラ様
- *Kantô no Oshirasama*. MG Bd. 5, 1933, S. 944-958.
- 喜多村信節 嬉遊笑覧
 Kitamura Nobuyo, *Kiyûshôran*. Nihon geirin sôsho, Bd. 6, 7, Tôkyô 1927-28.
- 北安曇郡郷土誌稿
Kita-Adzumi-gun kyôdo-shikô. 5 Bde. Tôkyô 1930.
- 小林友雄 下説伝野集
 Kobayashi Tomoo, *Shimotsuke densetsushû*. O. O. o. J.

広文庫

Kôbunko. Kôbunko-kankôkai, Tôkyô 1925.

皇太神宮儀式帳

Kôdai-jingû gishiki-chô. GR Bd. 1, 1898, S. 1-51.

口碑珠玉

Kôhi-shugyoku. Tôkyô 1930.

古事記

Kojiki. Nihon koten zenshû, Tôkyô 1928.

古事類苑

Kojiruien. Tôkyô 1934-1936.

古事要言

Koji-yôgon (zit. n. Nakayama Tarô, *Nihon minzokugaku, zui-hitsu-hen*).

Komatsu S., *Ina-tomi no yama no kami*. Kyôdo Bd. 1, Nr. 3, S. 79 f. (zit. n. Slavik, *Kultische Geheimbünde...*)

今昔物語

Konjaku-monogatari. Nihon koten zenshû, Tôkyô 1953.

Koppers, Wilhelm, *Die Indogermanenfrage im Lichte der historischen Völkerkunde*. In: *Anthropos* Bd. 30, 1935, S. 1-31.

—— *Pferdeopfer und Pferdekult der Indogermanen*. In: *Die Indogermanen- und Germanenfrage, Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik*, 1936, S. 279-411.

栗原清一

横浜の伝説と口碑

Kuribara Seiichi, *Yokohama no densetsu to kôhi*. Yokohama 1930.

郷土玩具

Kyôdogangu. Kyôdoshi-kenkyû-kôza Nr. 4, 1932.

礼記

Li-chi. Ssü-pu ts'ung-k'an, Shanghai.

万葉集略解

Manyôshû-ryakkai. Nihon koten zenshû, Tôkyô 1926.

万造寺竜 青馬葉駒について

Manzôji Tatsu, *Aobakoma ni tsuite*. TD Bd. 6, Nr. 1-6, 1933, S. 702 f.

三原良吉

馬の民俗玩具

Mihara Ryokichi, *Uma no minzokugangu*. TD Bd. 3, Nr. 1-6, 1930, S. 253-260.

三木英太郎 伝説の鹿児島

Miki Eitarô, *Densetsu no Kagoshima*. Kagoshima 1923.

源

順

和名類聚抄

Minamoto Shitagô, *Wamyô-ruijushô*. Nihon koten zenshû, Tôkyô 1931.

民具問答集

Mingu mondô shû. Attic Museum Note 1, Tôkyô 1937.

- 宮地直人 諏訪史
Miyaji Naokazu, *Suwa-shi*, Bd. 2, Suwa 1924.
- 宮本常一 河内国滝島佐近館太翁旧事談
Miyamoto Tsuneichi, *Kawachi-kuni Takibatake Sakin Kumata okina kyûjidan*. Attic Museum, Tôkyô 1937.
- 水鏡
Mizukagami. Kokushi-taiki, Bd. 17, Tôkyô 1904.
- 本居宣長 古事記伝
Motoori Norinaga, *Kojikiden*. Zôho Motoori Norinaga zenshû, Tôkyô 1926.
- 本山桂川 日本民俗図誌
Motoyama Keisen, *Nihon minzoku zushi*. Tôkyô 1942.
信仰民俗誌
- 向山武男 原田清 信州春駒唄二種
Mukôyama Takeo u. Harada Kiyoshi, *Shinshû harugoma-uta nishu*. MG Bd. 5, 1933, S. 21-28.
- 村上清文 東京府に於けるおしらさま
Murakami Kiyofumi, *Tôkyô-fu ni okeru Oshirasama*. MG Bd. 5, 1933, S. 982-1004.
- Murdoch, J., *A History of Japan*. London 1949.
- 内宮長歴送官符
Naigû Chôryaku sôkan-fu. GR Bd. 1, 1898.
- 中御門宣胤 宣胤卿記
Nakamikado Nobutane, *Nobutane-kyô ki*. (Zitiert nach *Nihon baseishi*.)
- 中村たかお
Nakamura Takao, *Notes on the Namahagi*. MGK Bd. 16, 1952, S. 311-320.
- 中村浩 淡路津名郡江井村字柳沢の正月
Nakamura Hiroshi, *Awaji Tsuna-gun Eimura asa Yanagizawa no shôgatsu*. MG Bd. 3, S. 39.
- 中里竜雄 雨乞の伝説
Nakasato Tatsuo, *Amagoi no densetsu*. TD Bd. 3, 1930, 1-6, S. 175.
- 中山太郎 馬蹄石物語
Nakayama Tarô, *Bateiseki-monogatari*. TD Bd. 3, 1-6, 1930, S. 39-45.
- 絵馬源流考
—— *Ema-genryû-kô*. In: *Nihon minzokugaku-ronkô*, Tôkyô 1933, S. 203-214.
- 補遺日本民俗学辞典
—— *Hoi Nihon minzokugaku-jiten*, Tôkyô 1941.
- 日本巫女史
—— *Nihon miko-shi*. Tôkyô 1930.

- 日本民俗学
 —— *Nihonminzokugaku*. Fûzoku-hen, Zuihitsu-hen, Tôkyô 1930.
- 日本民俗学辞典
 —— *Nihon minzokugaku-jiten*. Tôkyô 1930.
- 柳田国男 上州の春駒について
 —— & Yanagida Kunio, *Jôshû no harugoma ni tsuite*. KK Bd. 2, 1915, S. 730 f.
- 柳田国男 昔の春駒
 —— & Yaganida Kunio, *Mukashi no harugoma*. KK Bd. 3, 1916, S. 26-28.
- 日本馬政史
Nihon baseishi. Tôkyô 1928.
- 日本文化史大系
Nihon bunkashi taikai. Tôkyô 1956-1958.
- 日本伝説
Nihon densetsu: Awa no maki, Tôkyô.—Iga no maki, T. 1919.—Izu no maki, T. 1918.—Kazusa no maki, T. 1917.—Kita-Musashi no maki, T. 1917.—Sado no maki, T. 1918.—Sanuki no maki, T. 1919.—Shimôsa no maki, T. 1919.—Shinano no maki, T. 1917.
- 日本紀 (日本書紀)
Nihongi (Nihonshoki). Nihon koten zenshû, Tôkyô 1930.
- 日本紀略
Nihon-kiryaku. Kokushi-taiki, Bd. 5, Tôkyô 1904.
- 日本民俗図録
Nihon minzoku zuroku. Tôkyô 1955.
- Nioradze, Georg, *Der Schamanismus bei den sibirischen Völkern*. Stuttgart 1925.
- 大林 和一郎 八朔人形馬節句
 Ôbayashi, Waichirô, *Hassaku ningyô-uma sekku*. Minzoku, Bd. 2, 1926, S. 1127 f.
- 大江 匡房 江家次第
 Ôe Masafusa, *Gôkeshidai*. Kojitsu sôsho, Bd. 17, Tôkyô 1929.
- Oguchi I., *Aki no gyôji*. Kyôdo Bd. 1, Nr. 4. (zit. n. Slavik, *Kulturelle Geheimbünde...*)
- Oka Masao, *Kulturschichten in Altjapan*. Manuskript, Wien 1935.
- 大木 孝渡 日本各地伝説集
 Ôki Kôto, *Nihon kakuji densetsu-shû*. Tôkyô 1935.
- Oldenberg, Hermann, *Die Religion des Veda*. Stuttgart/Berlin 1917.
- 折口 信夫 偶人信仰の民俗化並びに伝説化せる道
 Origuchi Shinobu, *Gûjin-shinkô no minzoku-ka narabi ni densetsu-ka seru michi*. Origuchi Shinobu zenshû, Bd. 3, Tôkyô 1954, S. 318-355.

- 古代生活の研究
 — *Kodai seikatsu no kenkyû*. A. a. O. Bd. 2, Tôkyô 1954, S. 16-41.
- まれびとの意義
 — *Marebito no igi*. A. a. O. Bd. 1, S. 3-62.
- 村村の祭
 — *Mura-mura no matsuri*. A. a. O. Bd. 2, S. 441-458.
- 田遊祭りの概念
 — *Taasobi-matsuri no gainen*. A. a. O. Bd. 3, S. 378-389.
- 七夕と盆祭と
 — *Tanabata to Bon-matsuri to*. A. a. O. Bd. 3, S. 277-287.
- 納富茂夫 雨乞に黒馬 晴乞に白馬
 Osatomi Shigeo, *Amagoi ni kurouma, haregoi ni shirouma*. TD Bd. 8, Nr. 4, 1935, S. 62.
- Otto, Rudolf, *Gottheit und Gottheiten der Arier*. In: *Aus der Welt der Religion*, Bd. 20, Gießen 1932.
- Pentateuch und Haftaroht*. Mit Kommentar von Josef Hermann Hertz, Berlin 1938.
- Ramming, Martin, *Japan-Handbuch*. Berlin 1941.
- 李家正文 降話
 Rinoie Masafumi, *Kudari-banashi*. Tôkyô 1934.
- 類聚符宣抄
Ruijû-fusenshô. Kokushi-taikei Bd. 12, Tôkyô 1909.
- 類聚国史
Ruijû kokushi (zit. n. Nihon baseishi).
- 令の義解
Ryô no gige. Kokushi-taikei Bd. 12, Tôkyô 1909.
- 令集解
Ryô no shûge. Tôkyô 1913.
- 佐伯有義 神道名目類聚抄
 Saheki Ariyoshi, *Shintô-myômoku-ruijûshô*, Tôkyô 1944.
- 齋藤忠 日本考古学図鑑
 Saitô Tadashi, *Nihon kôkogaku zukan*. Tôkyô 1955.
- 坂口信夫 年中行事
 Sakaguchi Nobuo, *Nenjû-gyôji*. MG Bd. 2, 1930.
- 坂井秀春 庚午の年と馬の語原
 Sakai Hidehira, *Kanoe-uma no toshi to uma no gogen*. MG Bd. 2, 1930, S. 535-542.
- 左経記
Sakeiki. Shiryô tsûran, Tôkyô 1915.
- 桜田勝徳 戸の辺り
 Sakurada Katsunori, *Ro no hotori*. Koshiki-shima no toshi no kami. MG Bd. 5, 1933, S. 592-597.
- 三代実録
Sandai-jitsuroku. Rikkokushi, Tôkyô 1914.

山槐記

Sankaiki. Shiryô-tsûran, Tôkyô 1916.

讃岐に於ける雨乞伝説の採集

Sanuki ni okeru amagoi densetsu no saishû. TD Bd. 7, Nr. 5, 1934, S. 56 ff.

猿と馬

Saru to uma. KK Bd. 1, 1914.

左 左 木 喜 善 聽 耳 草 紙

Sasaki Kizen, *Chôji-sôshi*. Tôkyô 1933.

Satô Gempachi, *Nambu Ninoe-gun Asazawa kyôdo-shiryô*. Attic Museum iho, 37, Tôkyô 1940.

Satow, Ernest, *Ancient Japanese Rituals*. TASJ Bd. 7, 1879.

Schmidt, Wilhelm, *Das Himmelsopfer bei den innerasiatischen Pferdezüchternvölkern*. Ethnos 1942/4, S. 127-148.

—— *Der Ursprung der Gottesidee*. Münster i. Westf. 1926-1955.

神女伝

Shên-nü chuan. In: *Lung-wei pi-shu*.

神馬引付

Shimme hikitsuke. GR Bd. 1, 1898, S. 936-973.

史料稿本

Shên-nü ch'uan. In: *Lung-wei pi-shu*.

続日本紀

Shoku-Nihongi. Rikkokushi, Tôkyô 1914.

Slavik, Alexander, *Kultische Geheimbünde der Japaner und Germanen*. In: *Die Indogermanen- und Germanenfrage*. Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, 1936, S. 675-764.

Snellen, J. B., *Shoku Nihongi, Chronicles of Japan*. TASJ, 2nd Series, Bd. 11, 1934, Bd. 14, 1937.

綜合日本民俗語彙

Sôgô Nihon minzoku-goi. Tôkyô 1955.

搜神記

津逮秘書

Sou-shên-chi. In: *Chin-tai pi-shu*.

Stein, Rolf, *Leao-tche*. T'oung-pao 35, 1940, S. 1-159.

Studies on the Rock-Cut Buddhist Images in the Province of Bungo. Kyôto 1925.

太平記

Taiheiki. Yûhôdô-bunko, Tôkyô 1917.

高 田 十 郎 大和の伝説

Takada Jûrô, *Yamato no densetsu*. Ôsaka 1933.

高 橋 文 太 郎

武蔵保谷村郷土資料

Takahashi Buntarô, *Musashi Hoyamura kyôdo-shiryô*. Attic Museum, Tôkyô 1935.

- 武田久吉 農村の年中行事
Takeda Hisayoshi, *Nôson no nenjû-gyôji, Jahresbrauchtum im japanischen Dorf*. Folklore Studies Bd. 8, 1949.
- 竹内年美 上伊那川嶋村郷土誌
Takeuchi Toshimi, *Kami-Ina Kawashima-mura kyôdoshi*. Attic Museum, Tôkyô 1936.
- 田辺久雄 嶋国の唄と踊
Tanabe Hisao, *Shima-kuni no uta to odori*. Tôkyô 1927.
- 田中喜多美 馬放のことなど
Tanaka Kitami, *Uma-hanashi no koto nado*. In: MG Bd. 5, 1933, S. 1068-1074.
岩手県 雫石のさなぶり休み
—— *Iwate-ken Shizukuishi no sanaburi yasumi*. MG Bd. 5, 1933, S. 1054-57.
- 戸川安章
Togawa Anshô, *Necromancer and Okonai-gami in the Shonai-District of Yamagata-Prefecture*. MGK Bd. 18, 1954, S. 393-401.
- 徳川光国 大日本史
Tokugawa Mitsukuni, *Dainihonshi*. Tôkyô 1939.
- 鳥居竜蔵 諏訪史
Torii Ryûzô, *Suwa-shi*, Bd. 1. Suwa 1924.
有史以前の跡を尋ねて
—— *Yûshi izen no ato wo tazunete*. Tôkyô 1925.
- 豊受皇大神宮殿舎考証
Toyouke kôdaijingû densha kôshô. ZZGR Bd. 1, Tôkyô 1936.
- 津橋理睦 甲斐昔話集
Tsuchihachi Riboku, *Kai mukashibanashi shû*. Tôkyô 1930.
- 津田高丈 絵馬の起源及び其の禁欲図について
Tsuda Takatake, *Ema no kigen oyobi sono kinyokuzu ni tsuite*. Kôkogaku-zasshi, Bd. 12, 1921, S. 62-65.
- 角田健寿 上州の春駒
Tsunoda Kenju, *Jôshû no harugoma*. KK Bd. 2, 1915, S. 681-684.
通志
T'ung-chih. Commercial Press, Shanghai 1936.
- 内田国彦 津軽口碑集
Uchida Kunihiko, *Tsugaru kôhi shû*. Tôkyô 1937.
- 宇多天皇実録
Uda-tennô jitsuroku. Shiseki-shûran Bd. 2, Tôkyô 1903.
- 梅原未治 浜田耕作 近江国高嶋郡水尾村の古墳
Umehara Sueji, Hamada Kôsaku, *Ômi-kuni Takashima-gun Mizuno-mura no kofun*. Kyôto 1923.
肥後に於ける装飾ある古墳及横穴
—— *Higo ni okeru sôshoku aru kofun oyobi yokoana*. Kyôto

teikoku daigaku bungakubu kôkogaku hôkoku. Kyôto 1917.

Visser, W. M. de, *The Snake in Japanese Superstition* MSOS, Ostasiatische Studien, 1911, S. 267-322.

Wieger, Léon, *Textes Historiques Chinois*. Hien-hien 1905/1927.

Wüst, Walter, Rudra m. n. pr. München 1955.

八木三二 肥後国阿蘇郡正月民間行事伝承稿

Yagi Sôji, *Higo-kuni Aso-gun shôgatsu minkan-gyôji denshō-kô*. MG Bd. 5, S. 784-802.

山の伝説

Yama no densetsu (Nippon arupusu hen). Tôkyô 1930.

山口義和 道切馬のこと

Yamaguchi Yoshikazu, *Kubikire-uma no koto*. TD Bd. 6, 1933, 7-12, S. 1100 ff.

山本秀之助 佐渡の民謡

Yamamoto Shunosuke, *Sado no minyô*, Tôkyô 1930.

山城風土記

Yamashiro-fûdoki. Kôgaku-sôsho Bd. 1, Tôkyô 1929.

柳田国男 秋風帳

Yanagida Kunio, *Akikaze chô*. Tôkyô 1932.

馬力神

—— *Barikijin*. KK Bd. 1, 1914, S. 473.

絵馬と馬

—— *Ema to uma*. TD Bd. 3, 6-12, 1930, S. 1111-1113.

婚姻習俗語彙

—— *Konin shûzoku goi*. Tôkyô 1937.

民俗学辞典

—— *Minzokugaku-jiten*. Tôkyô 1951.

年中行事

—— *Nenjû-gyôji*. TD Bd. 8, 1933, Sondernummer.

山村生活の研究

—— *Sanson-seikatsu no kenkyû*. Tôkyô 1938.

山嶋民談集

—— *Santô mindanshû*. Ôsaka 1942.

遠野物語

—— *Tôno-monogatari*. Tôkyô 1935.

山の人生

—— *Yama no jinsei*. Tôkyô 1927.

山の神とおこぜ

—— *Yama no kami to okoze*. Tôkyô 1936.

屋代弘賢 古今要覧稿

Yashiro Hirokata, *Kokonyôrankô*. Kokusho-kankôkai. Tôkyô 1907.

謡曲大観

Yôkyoku-taikan. Tôkyô 1931.

吉田三郎

雄鹿寒風山麓農民日録

Yoshida Saburô, *Oga Kampûsan-roku nômin nichiroku*. Tôkyô 1938.

雄鹿寒風山麓農民手記

—— *Oga Kampûsan-roku nômin shuki*. Attic Museum, Tôkyô 1935.

吉田茂

東寺の絵馬

Yoshida Shigeru, *Tôji no ema*. TD Bd. 7, 1-6, 1934.

Zelenin, D., *Ein erotischer Ritus in den Opferungen der altaischen Türken*. Internationales Archiv für Ethnographie, Bd. 29, Leiden 1928.

続左廬抄

Zoku Sajôshô. Kokushi-taikei Bd. 12, Tôkyô 1904.

続史墨抄

Zoku Shigushô. Zoku-kokushi taikei Bd. 1-3, Tôkyô 1902.

Abb. zu: Nelly Naumann: Das Pferd in Sage und Brauchtum Japans



Haniwa-Pferd (aus *Nihon bunka-shi taikei*, Vol. 1, 1956. S. 323.)

1



3

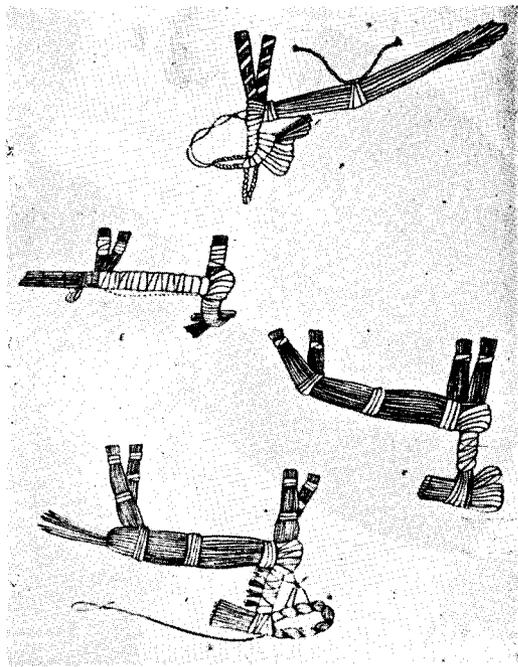
Bild eines Pferdes auf einem Schwert aus dem Hügelgrab bei Kikumizumachi, Kumamoto-Präf. (aus SAITO, a.a.O., Taf. 104.)



2

Steinpferde. Das obere aus der Fukuoka-Präf., das untere aus der Tottori-Präf. Steinskulpturen dieser Art, im Zusammenhang mit Bestattung in Steinsärgen, finden sich nur in bestimmten Teilen Japans. Die wenigen, stark verwitterten steinernen Pferde, oft *temmaseki*, Himmelpferdstein, genannt, sind Gegenstand ähnlicher Überlieferungen geworden, wie die an vielen Orten vorhandenen Pferdehufsteine. Man betrachtete sie als eine Art Götterbild und erwies ihnen entsprechende Verehrung (aus SAITO Tadashi, *Nihon kôkogaku zukan*, Taf. 130.)

Verschiedene Typen von Stroh-
und Binsenpfedchen (aus MO-
TOYAMA Keisen, *Nihon minzoku*
zushi, Vol. 3, S. 165, 171.)

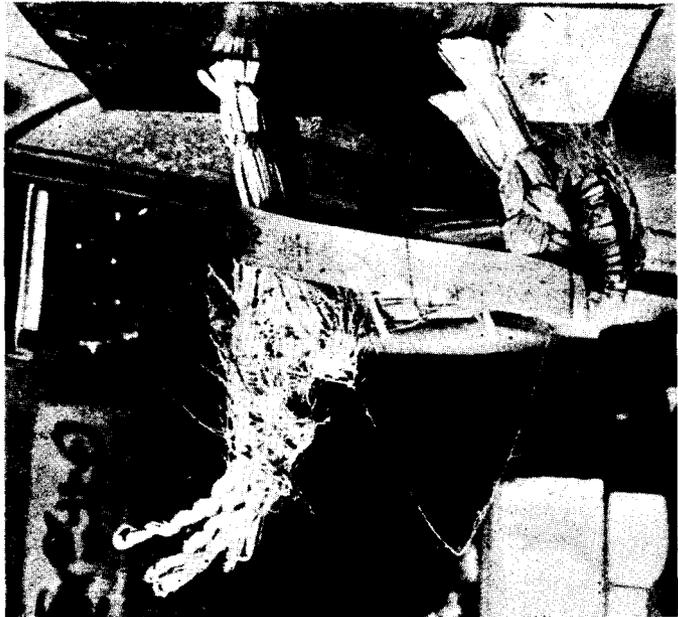


5

Gatsugi-uma. Strohpfedchen aus dem Distr. Kawabe,
Akita-Präf. (aus *Nihon minzoku-zuroku*, Tōkyō 1955,
S. 142)

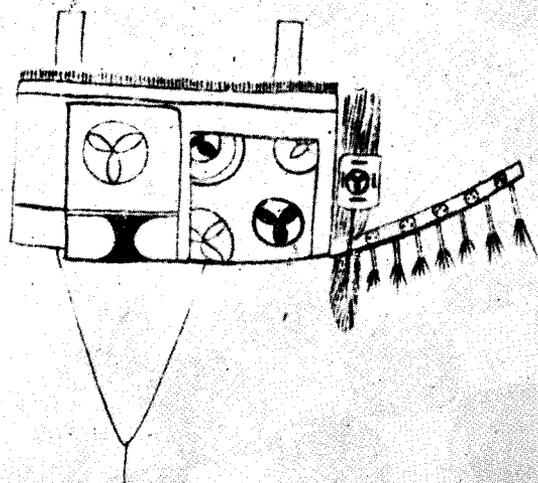
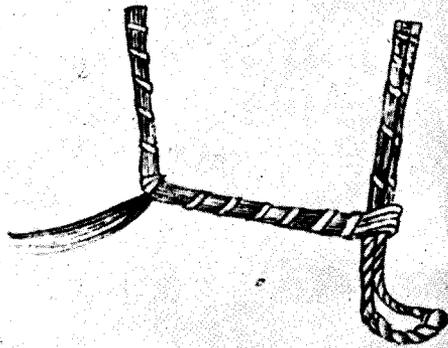
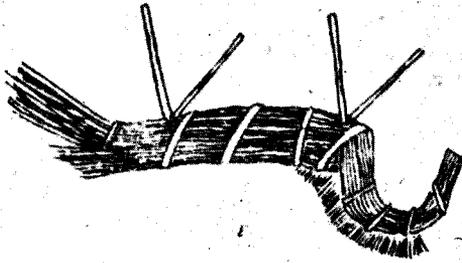
カシキ馬 秋川県河辺郡

4



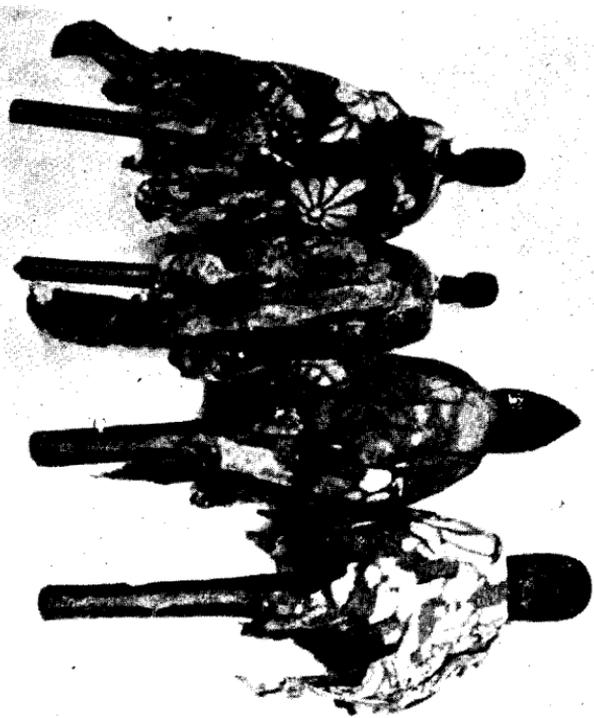
Verschiedene Typen von Stroh- und Binsenspfedchen (aus MOTOMAMA
Keisen, *Nihon minzoku zushi*, Vol. 3, S. 166, 171.)

6





Tanabata-urna im Garten zwischen den Bäumen aufgestellt (aus TAKAHASHI Fumitarō, *Musashi Hoyamura kyōdo shiryō*, Abb. 46.)

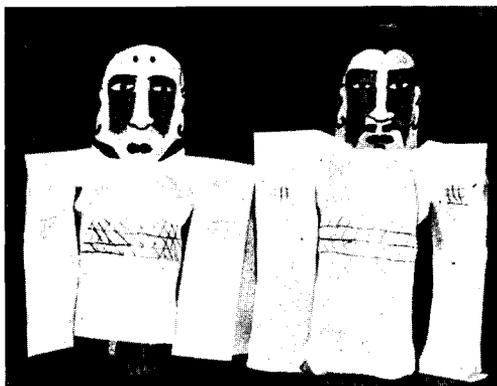


Oshirakami. Figuren aus der Iwate-Präf. (aus *Fūdoki Nihon*, Tōkyō 1958, Vol. 5, S. 229.)



9

Oshirakami. Zwei alte Figuren, bekleidet (aus YANAGIDA Kunio, *Minzokugakujiten*, Taf. 3.)



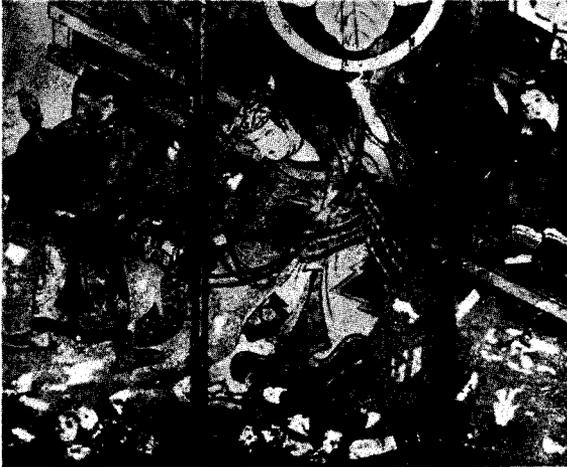
11

Dôsojin, mit Papiergewändern bekleidet. Aus Nozawa-onsen, Shimo-Takai-Distr., Shinano (aus TAKEDA Hisayoshi, *Jahresbrauchtum im japan. Dorf, Folklore Studies Vol. VIII, Abb. 63.*)



10

Dieselben Figuren, ohne Bekleidung. (ibd.)



Harugoma. Malerei auf einem Wandschirm, Edo-Zeit (aus *Fûdoki Nihon*, a.a.O. Vol. 4, S. 274.)

12



Harugoma (aus TANABE Hisao, *Shimakuni no uta to odori*, Tôkyô 1927, S. 64.)

13



Harugoma (aus *Nihon minzokuzuroku*, Tôkyô 1955, S. 140.)

14



15

Komakata no jinin (aus *Shin-tô myômoku ruijushô*, S. 80.)



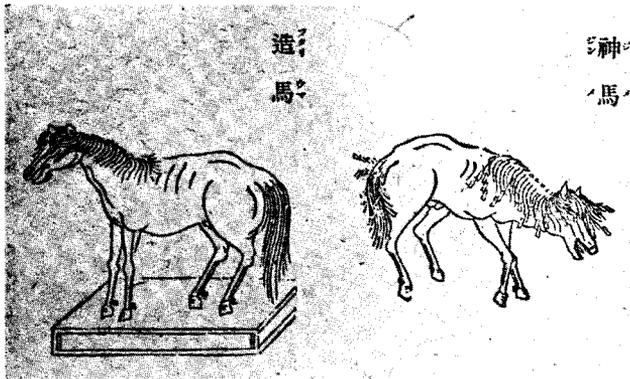
16

Komakata no jinin (ibd.)



17

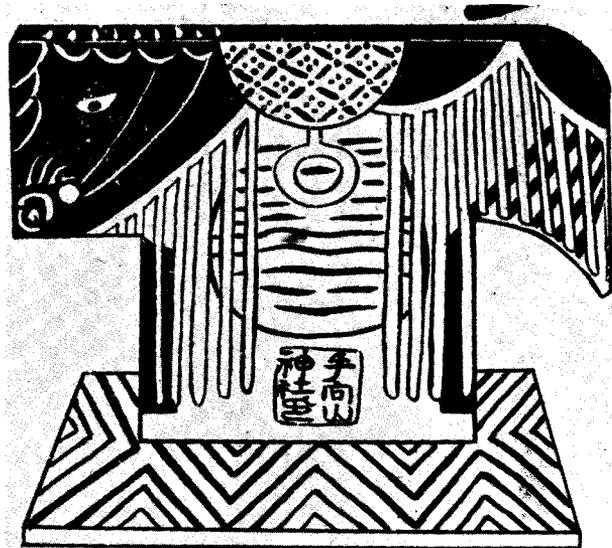
shimme (aus *Nihon baseishi*, Vol. 1, nach S. 232.)



shimme (rechts) und tsukuri-
uma, Pferdefigur, (links) (aus
Shintô myômoku rûijushô,
S. 81.)

18

ita-uma, Brettferdchen, vom
Tamukeyama Hachiman-gû,
Nara (aus MOTOYAMA Kei-
sen, a.a.O. Vol. 2, S. 161.)

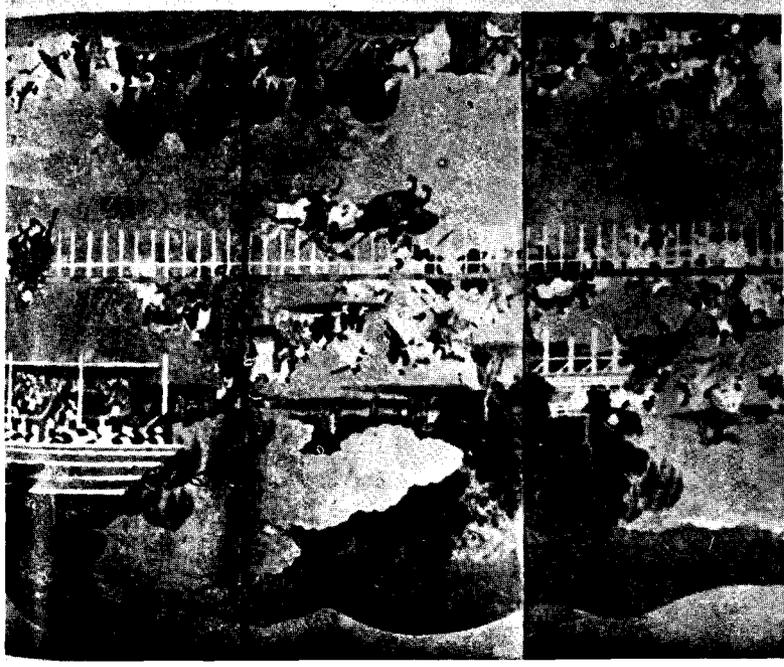


19



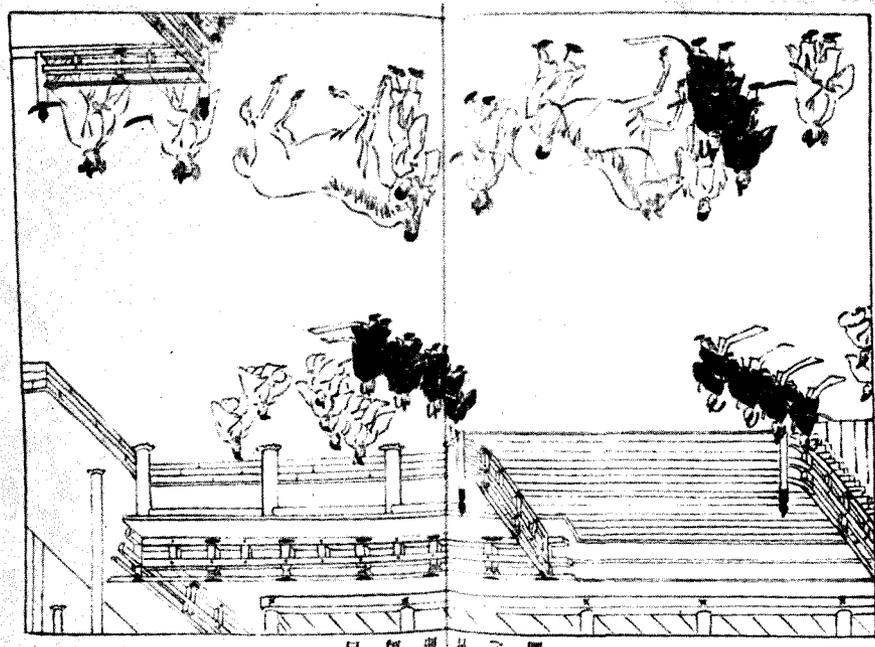
20

ema (aus YANAGIDA Kunio, a.a.O.
S. 70.)



22

Das Pferderennen von Kamo (aus *Nihon baseishi*, a.a.O. Vol. I, vor S. 363.)



21 *douna no sechie* (aus *Nihon baseishi*, a.a.O. Vol. I, vor S. 179.)

圖之竹原馬白



相馬の野馬追 野馬追は毎年7月12日をはさんで前後3日間、原野市田原を境に約600頭の野馬を
 追ふ。妙見神社の祭典で、箱胃に身を固め絞を染めぬいた籠を背に、騎馬武者千騎余りが陣火とともに打ち
 上げる旗を曳きあう。相馬氏の祖平将門が下総国小金ヶ原で野馬を追い式を執ったのがその始りといふ。

23

Das Wildpferdreiben von Sôma in seiner heutigen Gestalt. Die Teilnehmer haben sich in die alte Samurai-Tracht gekleidet (aus *Fûdoki Nihon*, a.a.O. Vol. 5, S. 91.)



Abb. 106. Opferstelle der Altaier mit dem ausgestopften Fell eines Opferpferdes. Nach Radloff.

Opferstelle der Altaier mit dem ausgestopften Fell eines Opferpferdes. Nach Radloff (aus HARVA Uno, *Die religiösen Vorstellungen der Altaier*, S. 563.)

24