

1890.

Erlass des Kaiserlichen Reskripts über die Erziehung.

1893.

Japanische Buddhistenpriester nahmen teil am Religionsparlament in Chicago.

1897.

Während des japanisch-chinesischen Krieges folgten Priester des Buddhismus den Truppen ins Feld.

1900.

Der König von Siam schenkte den japanischen Buddhisten eine Buddharelieue, die in feierlicher Prozession eingeholt wurde.

1907.

Ausbruch des japanisch-russischen Kriegs (10. Febr.). Am 16. Mai des Jahres trat in Tōkyō ein Kongress, besickt von Vertretern des Shintoismus, Buddhismus und Christentums, insgesamt etwa 1500 Personen, zusammen, um die Erklärung abzugeben, dass der Krieg kein Rassenkampf sei und nichts mit Religion zu tun habe.

MITTEILUNGEN

DER

DEUTSCHEN GESELLSCHAFT FÜR
NATUR- UND VÖLKERKUNDE OSTASIENS.

Band XI, Teil 4.

Tōkyō, 1908.

KIRCHENVÄTER UND MAHAYANISMUS.

VON

Professor Arthur LLOYD.

Die japanischen Buddhisten sind neuerdings sehr fleissig geworden, und es erscheinen jedes Jahr, fast kann man sagen jeden Monat, eine ganze Menge von wissenschaftlichen und erbaulichen Schriften über den Buddhismus. Wenn man aber die neuen Bücher etwas genauer anschaut, so findet man, dass der Stoff meistens nicht eben ganz echt japanisch ist. Die japanischen Buddhisten haben gar oft nur anderswo gefundenen Stoff zusammengeschaift und haben diesen wohl zu arrangieren und logisch herauszusetzen, dazu eine manchmal recht scharfe Kritik an dem gefundenen Material mit Vernunft zu üben gewusst. Als *ouvrages de vulgarisation* mögen Sammlungen von Sūtra-Auszügen, wie z. B. das vielbesprochene *Bukkyō Seiten* und andere, ganz vortrefflich sein: originell sind sie kaum, und echt japanisch sind sie auch nicht, denn sie benützen Schriften, welche die Japaner zumeist erst in der letzteren Zeit von Europäern kennen gelernt haben. Wenn man den echten japanischen Buddhismus studieren will, so muss man sich an diejenigen Schriften halten, die von alters her auf die Entwicklung der Religion des Landes einen Einfluss gehabt haben, — z. B. an das *Hannya Shingyō* (Prajña

Parāmitā Hridaya Sūtra) der Zen Sekten, an die drei Amida-Bücher der Jōdo- und Shin Sekte usw.;—man könnte sie alle an den Fingern der zwei Hände aufzählen.

Als die wertvollste und einflussreichste aller dieser Schriften aber muss man das sogenannte *Hokekyō* ansehen. Das *Hokekyō* liest man in Japan überall, und wenn man es nicht liest, so verehrt man es doch in fast allen Tempeln und Sekten. In *Tendai* ist es die Hauptschrift, in *Jōdo* und *Shinshū*, wo man den Amida hochschätzt, gilt Hokekyō als unerlässliche Nebenschrift: nur *Shingon* und *Zen* kümmern sich nicht viel darum, doch findet sogar in diesen Sekten das Hokekyō seine Verehrer. Seit dem 8. Jahrhundert, da der damalige Kronprinz Shōtoku Taishi über das Hokekyō im Palaste zu Nara Vorlesungen hielt, steht diese Schrift in der Schätzung der japanischen buddhistischen Gemeinde an der Spitze des heiligen Kanons als der König und Kaiser der heiligen Schriften.

Dabei ist eben dieses *Hokekyō* ohne Zweifel ein sehr spät verfasstes Buch, dessen Entstehung man kaum früher als an den Anfang des zweiten Jahrhunderts nach Christus setzen kann. Als Beweis dafür möchte ich nur auf eine Tatsache aufmerksam machen. Im *Hokekyō* spricht der Verfasser immer von drei Fahrzeugen, statt von *zwei*, wie es im übrigen Buddhismus gewöhnlich ist. Das *dritte Fahrzeug* aber bedeutet eben die Lehre, die der Verfasser im Hokekyō feststellen möchte, eine Lehre, die bedeutend höher sein soll als alle die anderen vor ihr auf früheren Stufen des Buddhismus aufgestellten. Man kann sich schwerlich denken, dass das dritte Fahrzeug vorhanden gewesen sein sollte, ehe die Lehre des zweiten Fahrzeugs innerhalb der buddhistischen Gemeinde ausgebaut war.

Was wissen wir nun von diesem zweiten Fahrzeug? Das erste Fahrzeug ist selbstverständlich das sogenannte Hinayāna oder kleine Fahrzeug. Es ist der sog. südliche oder Pali Buddhismus, wie wir ihn noch jetzt in Ceylon, Birma und Siam sehen. Vom Hinayāna ist hier nicht not, ein vieles zu reden, denn dieses System hat eine lange Reihe tüchtigster Forscher gehabt, und es liegt alles, was das Hinayāna anlangt, heute ziemlich klar. Fest steht zur Zeit vor allem den europäischen Gelehrten, dass wir im Hinayānismus den echten und primitiven Buddhismus haben.

In Japan lässt man dies nicht gelten. Hier sagt man, der Mahayanismus sei eine ebenso echte und ebenso primitive

Ueberlieferung wie der Hinayanismus. In der langen Missions-tätigkeit des Gotama, sagen die Japaner, ist auch schon der Kern oder Keim des zweiten Fahrzeuges zu finden. Denn was Gotama gleich nach erlangter Erleuchtung seinen ersten Schülern gepredigt hat, das kann er schwerlich denselben Schülern auch noch gegen Ende seiner Tätigkeit gepredigt haben. Die Schüler haben doch gewiss Fortschritte gemacht, indem sie den Meister täglich hörten, es muss höhere Stufen der Lehre gegeben haben, und zur Zeit seines Todes jedenfalls waren zwei Klassen von Schülern vorhanden: eine Elementarschule des Buddhismus und eine höhere Schule.

Gleich nach dem Tode des Buddha trat es zutage, dass diese zwei Schulen sich nicht vertragen konnten. Bereits dem ersten Konzil alsbald nach dem Nirvana des Herrn stellte sich, ganz in der Nähe der Rajagriha-Grotte, wo die Orthodoxen sich berieten, abgehalten, ein *Caucus-Meeting* der Freisinnigen gegenüber. Hundert Jahre später soll wieder ein Konzil stattgefunden haben. Wieder konnten sich die orthodoxen Staviras mit ihren liberalen Brüdern, den Mahāsaṅghikas, nicht vertragen: und diesmal kam es zu einer wirklichen Spaltung. Auf dem Konzil kamen die Vrijjputrakas oder Vaisali-Buddhisten schlecht weg, und da sie keine Hoffnung hatten, im Magadha Reiche religiöse Freiheit zu genießen, gingen sie über die Grenze, in die Länder der Perser, nach dem Pendschabe, Afghanistan und Baktrien und in die Himalaya Berge, nach Kaschmir, Nepal und Thibet, wo sie frei und ohne auf die Hinayāna Schule Rücksicht zu nehmen, ihre eigene Lehre fortpflanzten.

Im Magadha Reiche aber wusste sich das Hinayana zu behaupten. Das kleine Fahrzeug hatte dort seinen Konstantin — den eifrigen Asoka — und das von diesem abgehaltene Konzil, an welchem die Mahayanisten überhaupt nicht teilnahmen. Es hatte auch seine eigene Missionstätigkeit und schliesslich auch seine Schismen und Sekten. Der letzteren rechnet man achtzehn, die im ersten Jahrhundert vor Christi Geburt alle nebeneinander existierten.

Inzwischen durfte der Mahayanismus ausserhalb Indiens in den Bergländern von Afghanistan, Kashmir, Nepal und Tokharia ganz ruhig und unbehindert seine eigenen Wege gehen. Man hörte nicht viel von ihm sprechen, denn die Berge sind hoch und die Täler nicht leicht zugänglich. Indes atmeten die Buddhisten hier eine ganz andere, freiere Luft. Sie hatten nicht, wie ihre Brüder im

Magadha Reiche, gegen Brahmanen und Hindu-Götter zu streiten. Sie hatten ihre Kämpfe durchzufechten mit Persern und Griechen, Baktriern und Tokharen, mit der abergläubischen Bevölkerung der grossen Gebirgsketten Zentralasiens. Die religiöse Lehrentwicklung nahm daher auch einen ganz anderen Gang, und als um die Mitte des ersten Jahrhunderts nach Christi Geburt das grosse Kanischka Konzil das Lehrsystem des Mahayanismus vollendete und definitiv interpretierte, war die Lehre des grossen Fahrzeugs deutlich verschieden von der des kleinen.

Der Kern oder Keim des Mahayanismus ist also echt und ursprünglich, mag er immerhin erst später definitive Gestalt gewonnen und sich entwickelt haben.

Wir können denn ziemlich sicher konstatieren, dass das kleine Fahrzeug des Hinayanismus mit dem Asoka-Konzil im Jahre 267 vor Christus seine definitive Gestaltung erreichte, der Mahayanismus die seine dagegen erst um A. D. 50.

Im Hokekyō wird nun aber, wie gesagt, von einem dritten Fahrzeuge gesprochen. Das dritte Fahrzeug muss späteren Ursprungs als das zweite sein, jedenfalls später als das Kanischka Konzil in der Mitte des ersten Jahrhunderts nach Christus. Die Abfassung des Hokekyō kann man daher nicht früher ansetzen als an den Anfang des zweiten Jahrhunderts unterer Zeitrechnung.

Im Hokekyō (Kap. III.) wird gesagt, dass das kleine Fahrzeug—das Fahrzeug der Schüler, wie es heisst—für solche Menschen bestimmt sei, die einer Autoritäts-Religion bedürfen. Der Hinayanismus ist eine Religion mit Gesetzen, Regeln, Vorschriften, denen der Schüler einfach Gehorsam zu leisten angehalten wird.

Das zweite Fahrzeug ist für Pratyeka-Buddhas bestimmt. Ein Pratyeka-Buddha verlangt eine Vernunft-Religion: er will selber denken und wissen und sein religiöses Denken und Wissen in dem festen Boden der Vernunft verankert haben. Propagandistischen Eifer hat er aber nicht, er kümmert sich nicht um das Heil des Nächsten, sondern nur um sein eigenes, seine religiösen Interessen sind engumschrieben.

Das dritte Fahrzeug ist für die Bodhisattvas, für Strebende, die sich höhere, weitere Ziele setzen. Den Bodhisattvas ist es um die Wahrheit zu tun, aber nicht für sich selbst allein: sie möchten auch Wegweiser sein für andere und für das Heil des Nächsten ebenso tüchtig arbeiten wie für sich selbst.

Noch ein zweiter Unterschied wird hervorgehoben. Im ersten

Fahrzeug, sagt der Sakyamuni des Hokekyō, war das Ziel des religiösen Strebens das Nirvana, die Vernichtung: das Ziel des zweiten Fahrzeugs ist wohl auch Nirvana, aber dieses nicht als Vernichtung gefasst, sondern als Ruhe, als Paradies-Leben. Im dritten Fahrzeug endlich ist das Ziel nicht mehr Nirvana, sondern vollendetes Wissen, absolute Erkenntnis der Wahrheit: nicht Vernichtung und nicht Ruhe, sondern ewiges Leben. (S. B. E. xxi. p. 40. 41).

Und wiederum: Im ersten Fahrzeuge verehrt der Schüler Sakyamuni, den historischen Buddha. Andere Buddhas werden erwähnt, doch nur ganz nebenbei. Im zweiten Fahrzeuge ist Buddha nicht mehr persönlich gedacht. Es gibt einen unpersönlichen Buddha-Stoff, eine unpersönliche Natur (Prajña), und von diesem unpersönlich gedachten Buddha-Stoffe hat man viele persönliche Buddhas herauskommen lassen, ein Emanations-System, das sehr viel den gnostischen Aeonen Aehnliches darbietet. Endlich, im Himalaya Buddhismus, in Nepal, Kaschmir und dem Zentral-Gebirgssystem, findet man eine systematische Buddha-gruppierung—fünf Dhyani Buddhas, diesen entsprechend fünf Dhyani-Bodhisattvas, und diesen wieder entsprechend fünf weibliche Geschöpfe, die sogenannten *S'aktis*, geistige Gehilfinnen der Buddhas und Bodhisattvas.

Im zweiten Fahrzeuge haben wir also einen *pantheistischen Polytheismus*, wenn solch ein Ausdruck zulässig ist. Und wenn wir auch finden, dass die Mahayanisten des zweiten Fahrzeugs Henotheisten sind, d. h. dass sie von diesen vielen Buddhas einen, z. B. Amitäbha, als einzigen Gegenstand der religiösen Verehrung sich auserwählt haben, so wird der ausgewählte Buddha doch keineswegs etwa wie der Gott der Juden, Christen, oder Mohammedaner gedacht. Der Gott des alten und neuen Testaments hat keinen Nebenbuhler. Er ist der All-Eine. Der Buddhist der Jōdo-Sekte dagegen macht zwar Amida zu seinem einzigen Buddha, doch gesteht er ganz offen, dass man auch andere Buddhas neben ihm haben und anbeten könne, ohne dass man darum aufhöre, ein guter Buddhist zu sein.

Das dritte Fahrzeug dagegen kehrt wieder zum Monotheismus zurück. Sakyamuni ist der Ewige ohne Anfang und ohne Ende. Man gehe das Ganges-Ufer entlang, sagt das Hokekyō, und zähle die Sandkörner von der Quelle bis zur Flussmündung, oder man nehme die Sandkörner eines nach dem anderen und trage sie in den Himmel, ein Sandkorn zu jedem Sterne: so endlos

diese Arbeit wäre, sie würde doch kürzer sein als das Leben in der Vergangenheit wie auch in der Zukunft des ewigen Tathägata S'akyamuni. Auch hier gibt es zwar eine ganze Masse von Buddhas und Bodhisattvas; diese sind aber nicht als selbständige Wesen zu denken. Sie sind bloss, was Nichiren *Hotoke no bunshin* zu nennen pflegte,—teilweise und daher unvollständige Erscheinungen der Buddhaschaft. In ihrer Gesamtheit bilden sie einen Mandala, einen Vollständigen Complex, das, was die Gnostiker *πλήρωμα* nannten, und dieser Mandala wird persönlich gedacht. Ebenso wie der paulinische Christus das Fleischgewordene *πλήρωμα* der Gottheit ist, so muss man sich den Sakyamuni des Hokekyō als das persönliche *πλήρωμα* der ganzen Buddhawelt vorstellen. Nur lässt sich dieser Sakyamuni keineswegs von der Natur trennen, er ist nie ausserhalb der Welt, sondern ihr immer *immanent* zu denken, und von Zeit zu Zeit hat er sich der Menschenwelt in körperlicher Gestalt geöffnet.

Was wissen wir nun bezüglich der Entstehungszeit dieses dritten Fahrzeugs?

In China, wissen wir, wurde der Buddhismus im Jahre Domini 67 offiziell eingeführt. In diesem Jahre gingen zwei Priester mit Büchern, Reliquien und Götzenbildern von Indien nach Lōyang, der damaligen Hauptstadt Chinas. Im Jahre 70 waren beide bereits tot. In ihrer dreijährigen Missionstätigkeit aber hatten sie fünf oder sechs Bücher ins Chinesische übersetzt, sicher kurze Bücher, denn selbst ein Inder kann in drei Jahren nicht viel mit chinesischen Zeichen fertig bringen. Von diesen Büchern ist jetzt nur eines noch vorhanden, das sogenannte Sūtra der 42 Abteilungen. Dieses Sūtra enthält nur die Lehre des ersten oder kleineren Fahrzeugs, und man darf es kaum dem Mahāyāna zurechnen. In Indien, von wo diese zwei Priester kamen, hatte ja auch der Hinayanismus zu dieser Zeit noch die Ueberhand.*

* Im *Bukkyō Mondō Kō* cap. ii erzählt der Verfasser, dass die zwei buddhistischen Missionare Matanga und Falan wunderwirkende Reliquien mitgebracht hätten, welche sie als Beweis für die Wahrheit ihrer Religion den Chinesen zur Schau stellten. Die Chinesen sollen sie nur ausgelacht haben. Die Zeit war nicht eben die günstigste für die Ausbreitung der Religion, und so schlug die erste Mission fehl. Anshikao, der 70 Jahre nachher nach China ging, nahm sich in Acht, sagte gar nichts von wunderwirkenden Reliquien und liess nur praktische Traktate ins Chinesische übersetzen.

Ungefähr siebenzig Jahre später kam die zweite buddhistische Mission, im Jahre A. D. 147. Diese zweite Mission kam von Zentralasien, von dem Berglande ausserhalb Indiens. An der Spitze stand ein parthischer Prinz, dessen eigentlicher Name nicht angegeben wird: man nennt ihn bloss *Anshikao* (jap. Anseikō), Prinz von Anshi, d. h. Parthien. Seine Begleiter waren alle von der nordwestlichen Gebirgsgrenze Indiens. Auch ein zweiter Parther, *Anhceci*, war dabei. Diese Mission brachte den echten Mahayanismus. Die Missionare übersetzten eine ganze Masse Bücher (Anshikao allein angeblich über fünfzig Sūtras), und unter diesen einige von den *Vaipūlyas* oder „ausgedehnten“ Schriften, wie z. B. Sukhāvati Vyūha, das Buch von Amida. Von Hokekyō war noch keine Rede. Hokekyō gehört aber zu derselben Vaipūlya oder „ausgedehnten“ Klasse, es wird sogar *Mahā-Vaipūlya*, grossartig-ausgedehntes Sūtra genannt. Die erste Uebersetzung wurde erst um das Jahr A. D. 270 gemacht, und obgleich wir gar nichts von der Abfassungszeit des Sanskrit-Textes wissen, so findet sich doch unter den Anshikao-Büchern eine Uebersetzung des sogenannten *Dōshikyō* (Marghabhūmi Sūtra. No. 1326), das vom *Hokekyō* abhängen soll. *Dōshikyō* ist 700 Jahre nach dem Tode Buddhas geschrieben worden und muss daher ein mit Anshikao gleichzeitiges Buch gewesen sein. Anshikao muss also von dem Hokekyō gewusst haben.

Anshikao soll nach chinesischen Quellen ein Parther-Prinz gewesen sein, der zugunsten seines Oheims auf die Thronfolge verzichtete und nachher buddistischer Bonze wurde. Er muss also ein Sohn des Pachorus gewesen sein, denn der Nachfolger des Pachorus (gestorben A. D. 100) war sein Bruder Chosroes, der als Nachfolger seinen eigenen Sohn Vologesus hatte. Zur Zeit, als sein Vater starb, muss Anshikao noch ein ganz kleines Kind gewesen sein. Der Oheim bestieg den Thron, der Knabe wurde, möglicherweise wider seinen eigenen Willen, als Mönch erzogen, und, einmal Mönch geworden, hatte der Erwachsene später vielleicht keine Lust zum Regieren.

Chosroes nun aber hatte eine Schwester, (oder vielleicht war es seine Tochter, die Verwandtschaft ist nicht ganz klar), welche um das Jahr A. D. 114 von den römischen Truppen bei Susa gefangen genommen wurde, und erst im Jahre 130 A. D. von Rom, wo sie gefangen gehalten war, nach Parthien zurückkehrte. Diese Prinzessin muss also eine nahe Verwandte, Tante oder Base, des Anshikao gewesen sein, und da Anshikao nicht alsbald

nach ihrer Rückkehr nach China wegreste, so wird sie ihm zweifellos vieles von ihrem 18jährigen Aufenthalte in Rom erzählt haben. Vermutlich ging die parthische Prinzessin nicht ganz allein nach Rom: höchst wahrscheinlich wurde sie von anderen Kriegsgefangenen begleitet.—

Und nun erst, nachdem wir alles dies vorausgeschickt haben, können wir auf die Kirchenväter zu sprechen kommen.

Hippolytus erzählt in seinen *Philosophumena*, einem Buch, das in der Mitte des dritten Jahrhunderts geschrieben wurde, von einer gnostischen Irrlehre, welche zu seiner Zeit in Rom existierte. Diese Sekte stammte aus dem Anfang des zweiten Jahrhunderts, kam aber zu ihrer Blüte in Rom erst zu den Zeiten der Päpste Zephyrinus und Kalixtus in den mittleren Jahrzehnten des dritten Jahrhunderts und war irgendwie mit dem Patripassianismus der Noëtianer verbunden.

Hippolytus erzählt weiter, dass im dritten Jahre des Kaisers Trajan (also A. D. ¹⁰⁰/₁₀₁) in der Nähe der Stadt *Serae Parthorum*, vermutlich in Baktrien, ein Riesen-Engel einem Manne, der *Sobiai* hiess, ein heiliges Buch gegeben habe. Sobiai gab es einem Freunde Namens *Elchasai* und Elchasai gab es einem gewissen Alcibiades, und Alcibiades endlich brachte es nach Rom. Das Buch soll von diesem Riesen-Engel, welcher der Sohn Gottes hiess, gesprochen haben. Bei ihm war eine riesige Frauengestalt, welche man mit dem Heiligen Geiste zu identifizieren suchte. Die Irrlehre der Elkesaiter sprach gewiss von Christus, dem Sohne Gottes, den sie mit dem Riesen-Engel in Baktrien identifizierte: der Sohn Gottes, den sie verehrte, sei allerdings von einer Jungfrau geboren, seine Geburt in Bethlehém aber sei nicht seine erste gewesen. Schon früher wäre er geboren worden, und auch in Zukunft könne solch eine Geburt wieder geschehen. Und auf Grund dieser neuen Offenbarung, die im dritten Jahre des Kaisers Trajan (A. D. ¹⁰⁰/₁₀₁) geschah, stifteten diese Ketzler eine neue Taufe *in remissionem peccatorum*.

Man kann es sich nicht wohl vorstellen, dass der Papst Kalixtus eine so ganz und gar unorthodoxe Lehre sollte angenommen haben, und sicher sind die *Philosophumena* von einem Feinde des Papstes geschrieben worden. Keinem Zweifel aber kann es unterliegen, dass wir es hier mit Mahayana-Buddhismus zu tun haben. Man darf nur statt Christus Buddha schreiben, und die Irrlehre, wie sie von Hippolytus geschildert wird, deckt sich aufs genaueste mit der Lehre des dritten Fahrzeugs. Von China

aus haben wir die Nachricht, dass die Buddhisten bei Bamian in der Nähe von Kabul ein Riesen-Steinbild von Maitreya, dem Buddha der Zukunft, errichteten (das Steinbild kann man heute noch sehen) und dass sie nach vollendeter Arbeit sofort über die Grenze des Königreichs schritten und eifrig Missionsarbeit zu tun angingen. Was Fahian sagt, wird uns bestätigt durch die Riesenfigur bei Bamian, die Mission nach China im Jahre 147 und durch das gleichzeitige Hervortreten des buddhistischen Gnostizismus, von welchem der Kirchenhistoriker Eusebius (Eccl. Hist. III. 32) uns sagt, er sei erst anfangs der Regierung des Kaisers Trajan, nach dem Tode des letzten der Apostel und Schüler Jesu, ins offene gekommen.* Man vergleiche was im zweiten Thessalonicher-Brief (cap. II. 3) von dem *ἄνθρωπος τῆς ἀμαρτίας* und *ὁ κατέχων* geschrieben ist.

Amida, den Anshikao in China predigte, (er hat eine Uebersetzung des Sukhāvati Vyūha gemacht) ist auch ein Riese, seine Gestalt ist oft in der Kunst eine himmelhohe. Avalokites'vara, der bei ihm steht als sein Sohn, hat verschiedene Avataren gehabt und soll mehrmals in der Welt erschienen sein. Sakya-muni soll von einer Jungfrau geboren worden sein, und japanische Buddhisten haben mir mehr als einmal gesagt, Christus sei offenbar nur eine spätere Erscheinungsform des Shaka gewesen. Solange wir das Buch, welches der obengenannte Alcibiades nach Rom brachte, nicht in die Hände bekommen, sind wir ausserstande, genau zu sagen, welche Phase des Buddhismus es eigentlich war, in der er hier nach Rom kam; gewiss aber ist, dass es irgend eine Art von Buddhismus des grossen Fahrzeuges war, die sich in die christliche Kirche einzudrängen suchte und, um den Römern entgegenzukommen, sich ein bischen römisch verkleidete.

Dass das Erscheinen dieser Lehre in Rom in ursächlichem Zusammenhange mit der kriegsgefangenen Prinzessin und

* Man kann vier verschiedene Tendenzen des Gnostizismus unterscheiden:

- (a) der judaisierende Gnostizismus, den wir später in der jüdischen Kabbala finden;
- (b) der hellenisierende, eine Mischung griechischer Philosophie mit Christentum, meistens in Aegypten, wo auch andere Elemente vorhanden waren.
- (c) der syrische, wie z. B. die Irrlehre des Valentinus, die eine Mischung persischer Religion mit christlicher Lehre war, und
- (d) der buddhisierende, von dem wir hier sprechen. Nach Eusebius (l. c.) kommt dieser erst zu Trajans Zeit nach Europa.

ihrem Gefolge stand, ist höchst wahrscheinlich. Auch ist zu vermuten, dass der Buddhismus, den der Priester gewordene Neffe Anshikao in China verbreitete, keine andere Lehre war, als die, welche die Tante und ihre Begleiter in Rom als Gnostizismus lehrten. Ich bin darum überzeugt, dass wir das Jahr A. D. ¹⁰⁰/₁₀₁ als Geburtsjahr des höheren Mahayanismus festsetzen dürfen, und dass wir in den Büchern, welche Anshikao und nach ihm die lange Reihe der buddhistischen Missionare ins Chinesische übersetzten, die Norm dieser gnostischen Lehre suchen sollten. Eine Uebersetzung dieser Bücher wäre sehr zu wünschen.

In den Schriften der Kirchenväter des zweiten und dritten Jahrhunderts finden sich noch andere Spuren des Mahayanismus.

Der Verfasser der Philosophumena spricht z. B. von einer gnostischen Sekte, welche unverkennbar dem japanischen Amida-kultus sehr nahe steht.

Die *Naassener* (Philosop. V. § 9. 10) glaubten an Jesus. Ihr Jesus aber war nicht eigentlich der Jesus der Synoptiker (oder, wie es später von Manichaeus ausgedrückt wurde, der Jesus des kleinen Fahrzeugs—ὁ ἐν τῷ μικρῷ σκεύει—), sondern ein mythologischer Christus. Vom Paradiese, sagten sie, kamen vier Flüsse—Pison, Gihon, Tigris, Euphrates. Diese Flüsse bedeuteten ihnen eine vierfach gestaltete Lehre, die sich vom Paradiese aus nach Norden, Süden, Osten und Westen ausbreitete, ebenso wie die fünf Dhyanī Buddhas eine fünffache Lehre vom Scheitelpunkt aus gegen Norden, Süden, Osten, und Westen bedeuten,—Und „wir Christen“, sagten die Naassener, „die wir den lebendigen idealisierten Christus als Herrn gewählt haben, sind die Schüler des dritten Fahrzeugs, wir allein gehen durch die dritte Pforte in das Himmelreich“.* Sie hatten auch ein Kirchenlied, mit dem sie den Christus priesen. Der Christus aber ist nicht der Jesus der Evangelien, er ist eine dem Amitābha ähnlich gewordene Figur. „Im Anfang“, sagt das Lied, „existierte der Verstand, der Schöpfer des Weltalls, und zweitens existierte das verworrene Chaos des Erstgeborenen, und drittens kam das Gesetz, das alles in Ordnung brachte.“ Der Mensch aber

* „Nos autem sumus“, inquit, „spirituales, qui nobis eligimus a viva aqua fluentis Euphratis per mediam Babyloniam domesticam, per portam meantes veram, quae est Jesus beatus. Et sumus ex omnibus nominibus nos Christiani soli in tertia porta perficientes mysterium.“ Philos. v. § 9.

muss wie in einem Labyrinth herumwandeln, er strebt und weint und freut sich: wenn er lacht, so muss er nachher weinen: wenn er weint, kommt er ins Gericht, und wenn er ins Gericht kommt, so stirbt er: aus diesem schrecklichen Labyrinth der Geburt und des Todes kommt er nicht heraus. Genau so wird in buddhistischen Predigten die peinliche Lage des religionslosen Menschen geschildert.

„Dann sagte Jesus“—und zwar etwa wie Amida in der Sukhāvati Vyūha auch gesprochen hat—, „Sieh' mein Vater, wie peinvoll ist das Schicksal des Menschen, der nicht weiss, wie er aus dem Labyrinth herauskommen kann. Daher, mein Vater, (der erhabene Sakyamuni des Hokekyō wird auch „Vater“, genannt) schicke mich auf die Erde. Ich will hinabsteigen mit sämtlichen Siegeln,* ich will sämtliche Zeitalter durchreisen, ich will sämtliche Geheimnisse offenbaren, ich will die Gestalten der Götter zeigen, und die verborgenen Geheimnisse des Heiligen Pfades will ich die Menschen lehren, und was ich lehre, soll Weisheit (γνώσις, Skt. prajña oder bodhi) heissen.“

Mutatis tantum nominibus ist dieser Gesang ein christlich erklärter Abriss des Sukhāvati Vyūha, und wenn man Amida anstatt Christ liest, kann man die ganze Geschichte ohne weiteres als ein Mahāyāna-Lied gelten lassen.

Der Verfasser der Philosophumena sagt weiter von den Naassenern, dass sie einen drei-einigen Gott anbeteten (ib. V. p. 6 v. 7). Die Dreieinigkeit aber war keine christlich gefasste. Genau wie die Buddhisten sagten die Naassener, dass es drei Welten gebe—im Griechischen νοερόν, ψυχικόν, γοικόν—; den drei Welten entsprechen die drei Personen der Gottheit resp. Buddhas,—die *Hōshūn*, *Hosshūn*, *Ojin*, wie man sie im Japanischen findet,—und auch eine dreifache Kirche, (γοικοί, ψυχικοί, πνευματικοί) gerade wie wir schon im Hokekyō die drei Fahrzeuge gefunden haben. In Christus wäre auch eine Dreieinigkeit zu finden, denn Christus, ebenso wie Amida oder der erhabene Sakyamuni, habe drei Körper, sagten die den Naassenern verwandten Peratae (ib. V. § 16), nur dass dieser drei-körperliche Heiland nicht zum erstenmale erst zur Zeit des Königs Herodes (ib. V. 12), auf Erden erschienen sei.

* σφραγίδας ἔχων καταβήσομαι. Anshikao hat auch ein Buch über die Siegel des Buddha (Buddha-mudra-samādhi-sūtra: No. 451) ins Chinesische übersetzt. Diese Siegel spielen sowohl im japanischen Buddhismus wie auch im Manichaeismus eine bedeutende Rolle.

Es würde zu weit führen, wollte ich alles hier aufzuführen, was von mahayanistischer Tendenz auch nur in den Philosophumena allein vorkommt. Schon eine vergleichende Astrologie des Buddhismus und der Gnosis würde allein Materialien für eine umfassende Abhandlung darbieten, und habe ich bis jetzt mich darauf beschränkt, nur von einem Buche eines einzigen Kirchenvaters zu sprechen, so muss ich wenigstens erwähnen, dass Irenaeus, Clemens von Alexandrien, Cyrillus von Jerusalem, Epiphanius, Origenes, Hieronymus, Tertullianus und Augustinus alle mit mehr oder weniger Deutlichkeit über diese buddhistische Gnosis geschrieben haben, und dass auch in der apokryphischen Literatur des Neuen Testaments vieles, das mit den romantischen Lebensbeschreibungen Buddhas, sowie sie im Mahayanismus vorhanden sind, unverkennbar übereinstimmt, zu finden ist. Ich bin also überzeugt, dass der heutige Buddhismus Chinas und Japans mit dem Gnostizismus des zweiten und des dritten Jahrhunderts prinzipiell ganz identisch ist, nur dass der Gnostizismus Christus gefälschtlich mit Sakyamuni verwechselte. Die Gnostiker hätten gewiss alle gesagt, dass Christus und Sakyamuni im Grunde dieselbe Person waren.

Einige Bemerkungen sei mir gestattet dem Gesagten hier noch anzufügen.

I. Bis zur Mitte des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts findet man keine Spuren dieser systematisch ausgearbeiteten buddhistischen Gnosis in der Literatur des Christentums. Wohl findet man buddhistische Termini und hie und da auch quasi buddhistische Gedanken, dies selbst im Neuen Testamente. Die *gnosis* kommt aber nur sporadisch vor, von einem buddhistischen Gnostizismus ist bei Paulus noch nicht die Rede, und Simon der Magier hatte, wie es scheint, seine Religionsphilosophie von anderswo geborgt. Die christlichen Schriftsteller des apostolischen Zeitalters hatten auch keine Veranlassung, ihre Leser gegen diese Art von Gnostizismus zu schützen. Bei Ignatius von Antiochien oder Clemens Romanus (ich spreche natürlich nur von den echten Briefen dieser Kirchenväter) wird der Gnostizismus ausdrücklich nicht erwähnt.* Erst bei Irenaeus, in der Mitte des zweiten Jahrhunderts, finden wir das Vorhandensein einer systematischen Gnosis in Kleinasien, Aegypten und Europa. Ist aber die Aussage der Philosophumena richtig, und haben wir im dritten

* Bei Ignatius begegnet jedoch einmal *σιγή* (silentium), eine ganz valentinianische Ausdrucksweise.

Jahr des Kaisers Trajan (d. h. A. D. ¹⁰⁰/₁₀₁) das Geburtsjahr des dritten Fahrzeugs des Mahāyāna zu erblicken, und folgte gleich nach dieser Geburt eine eifrige Missionstätigkeit der Buddhisten gegen Osten und gegen Westen, so ist es kaum zu verwundern, dass Irenaeus und später Hegesippus, Origenes und Hippolytus und die anderen diese neue gnostische Tendenz so genau beschreiben konnten. Die historischen Tatsachen stehen wohl im Einklang mit meiner Theorie.

II. Zweitens ist aber auch zu bemerken, dass die hervorragendsten Führer gnostischer Schulen sich als Christen anmeldeten und ihre Lehre als wirklich christliche Lehre darzustellen beflissen waren. Trotz des klärllich buddhistischen Systems, das sie verteidigten, sprachen sie doch immer von Christus und nie von Sakyamuni. Dies taten sie aber ganz logisch, denn der Herr, sagten sie, soll oftmals auf Erden erschienen sein, und obgleich die Figur und der Name sich ändern, bleibt doch der unterliegende Buddhasstoff immer derselbe: daher konnten sie ganz logisch im Westen Christum und im Osten Sakyamuni ankündigen. Im Westen aber wollten sie sich überhaupt für Christen ausgeben. So erzählen Epiphanius und Cyrillus von Jerusalem (Cat. Sect. VI. 14), dass der Verfasser der Terebinthus-Bücher, der nicht lange nach den Aposteln in Aegypten lebte und auch selber Buddha hiess, seine Bücher nach Jerusalem mitbrachte, um sich da die Genehmigung der christlich-kirchlichen Obrigkeit zu verschaffen. Der griechische Text hat in dieser Stelle *περὶ τοῦ χρόνου τῶν ἀποστόλων*, der lateinische *sub apostolorum tempora*. Ist die Lesart des griechischen Textes die richtige, so kam Terebinthus nach Jerusalem zur Zeit der Apostel selbst, d. i. während des Episkopats des Jakobus, des Bruders Jesu,—also vor dem Jahr 70 A. D.—und wurde von Jakobus zurückgewiesen. Das dritte Fahrzeug des Mahayanismus war noch nicht geboren, und Terebinthus ging von Jerusalem nach Babylon, von wo aus die Lehre ganz leicht nach *Serae Parthorum* um das angebliche Geburtsjahr des höheren Mahayanismus gelangen konnte.

Jetzt sagten aber die Naassener, dass die obererwähnte Lehre von den drei Welten und der dreifachen Natur Gottes und des Menschen gerade von diesem Jakobus genehmigt worden sei. Jakobus soll sie eigentlich einer gewissen Mariamne geliefert haben (Philos. V. § 7), und Mariamne soll sich viel für die Naassener-Sekte interessiert haben.

Ebenso sagte der Alexandriner Basilides, ein hervorragender Führer der ägyptisch-buddhistischen Gnosis,* dass er seine Lehren vom heiligen Matthias und von Glaucus, dem Schüler Petri, erhalten hätte (Clem. Al. Strom. VII, 7, § 106). Man wagt es kaum zu denken, dass diese Geschichten auf Wahrheit beruhen sollten, und dass Jakobus, Matthias, Petrus wirklich solche halb-buddhistische Lehren angenommen hätten, ist äusserst zweifelhaft. Immerhin bleibt die unleugbare Tatsache, dass die Gnosis des zweiten Jahrhunderts, im Grunde eine prinzipiell buddhistische Lehre, eine christliche Rolle in Europa spielen wollte.

Irrig aber wäre es nun, wollte man hieraus die Folgerung ziehen, die Gnostiker seien listige Heuchler gewesen. Die Kirchenväter, wie wir wissen, trieben immer Polemik und schrieben als Polemiker nie unparteiliche Geschichte. Und ganz besonders war dies der Fall bei dem Verfasser der *Philosophumena*. In der ganzen christlichen Literatur hatten die Gnostiker unter den einseitigen Darstellungen ihrer theologischen Gegner zu leiden, das Buch *Philosophumena* aber ist notorisch eine sehr wenig skrupulöse Streitschrift gegen den Papst Kalixtus. Man muss sich daher in Acht nehmen, dass man nicht alles und jedes, was in diesem Buche steht, auf Treu und Glauben hinnimmt, und die Beschreibung der unmoralischen Tendenzen der gnostischen Lehre, die er dem Kalixtus schuld gibt, ist gewiss eine übertriebene. Denn ist meine Hypothese richtig und ist die buddhistische Mission des Anshikao mit der gnostischen Irrlehre, welche Hippolytus (oder wer es auch war) beschreibt, identisch, so wird dem Kalixtus eine wenigstens teilweise Ehrenrettung auf unerwartete Weise von China her zu teil.

Denn die Lehre des Anshikao und seiner Gefährten war durchaus keine unmoralische. Von Anshikaos Feder sind noch 55 Bücher im Kanon des Mahayanismus vorhanden, und von seinen Gefährten, d. h. von allen den Uebersetzern, die während der Zeit der späteren Han-Dynastie in China tätig waren, sind uns insgesamt noch 32 Bücher, die sie ins Chinesische übersetzten, erhalten. Von diesen 87 Büchern sind einige schon

* Man vergleiche z. B. sein Dictum „non-ens Deus fecit mundum non-entem ex non-entibus“ mit der „verneinenden“ Schule des „Prajñā“-Mahāyāna.

† Ich darf hier vielleicht anmerken, dass mir selbst der von Basilides gebrauchte Geheimname für Gott, Abraxas, wiederholt in der buddhistischen Literatur Japans begegnet ist, zweimal in Hymnen und einmal in einer ausführlichen Erklärung der Shingon-Lehre in einer Zeitschrift.

ins Englische oder in irgend eine europäische Sprache übersetzt worden, andere sind nur Bruchstücke, Auszüge aus grösseren Sutras, deren Inhalt wir ebenfalls bereits kennen, während man von anderen allerdings zur Stunde noch nicht wissen kann, was darin geschrieben ist, da die Titel unklar sind und noch keine Uebersetzungen von ihnen existieren. Ich will einige von den Titeln der Sutras, die wir kennen, mitteilen:—*Der stumme Knabe*, wie kam es, dass er stumm wurde, und wie hat er seine Stimme wieder bekommen? *Wie kommt man ins Himmelreich* (Jap. hō-kai)? *Man soll gutes Mass geben. Von der Sünde und ihren Ursachen. Was muss man tun, wenn man den Tod nicht fürchten will? Die Flüchtigkeit des menschlichen Lebens. Was ist die Folge, wenn man zu viel trinkt? Drei Merkmale eines guten Pferdes, und acht Merkmale, an denen man den guten Mönch erkennen kann.* Diese Titel lassen auf jeden Fall nicht auf unmoralische Lehre schliessen, wie sie der Verfasser der *Philosophumena* dem Kalixtus zum Vorwurf macht. Eher stehen wir hier auf dem ethischen Boden, der aller Religion zugrunde liegen muss.†

Von Christus sprachen die Mahayanisten in China nichts, geradeso wie in Rom kein Wort von Buddha gesprochen wurde. Man sprach aber von Maitreya, dem künftigen Buddha, dessen Riesen-Figur in Bamian an der Grenze des damaligen Indien heute noch zu sehen ist, gerade an dem Orte wo Parther, Inder, Scythen und Tibetaner sich berührten und wo eben die Stadt Serae Parthorum zu suchen ist. Man schrieb von Amitābha,‡ dem Dhyani-Buddha des Westens, von Akshobya (Jap. Ashuku), dem Dhyani-Buddha des Fernen Ostens.§

Und im Hintergrunde glaubte man gewiss an den erhabenen Sakyamuni des Hokekyō, das Wesen, das alles Göttliche in sich

† Die Irrlehre der *Elchasaiten*, wie man sie nannte, war im Gegenteil sogar als eine äusserst strenge bekannt. Alcibiades, der das Buch des Elchasai nach Rom mitbrachte, war vermutlich ein Anhänger, ja ein Führer der Montanisten-Sekte, und die Montanisten waren wegen ihrer rigorosen Ethik und Disziplin berühmt. Auch die *Enkratiten*, eine Art Puritaner, waren mit den buddhistischen Gnostikern eng verbunden.

‡ Es wäre höchst interessant, wenn man die erste, von Anshikaos Begleiter Lokaraksha gemachte Uebersetzung des Sukhavati Vyūha mit den späteren Uebersetzungen vergleichen könnte.

§ Gewiss glaubten Anshikao und seine Gefährten an den Sakyamuni des Hokekyō. Denn Anshikao hat auch das Marghabhumi Sutra übersetzt, und das Marghabhumi hängt vom Hokekyō ab (Vgl. oben S. 395).

vereinigte, das, um den Menschen Heil zu erschaffen, schon manchmal und mancherlei Weise auf Erden erschienen war, und dessen letzte Offenbarung im Stalle zu Bethlehem geschehen war. Orthodox-christlich war die Lehre gewiss nicht, aber unmoralisch war sie auch nicht.

Im Westen wurde die buddhistische Gnosis von der christlichen Kirche zurückgewiesen. Dann scheint sie ihre europäische Gewandung ausgezogen und in indischer und zentralasiatischer Kleidung sich nach Osten gewendet zu haben. In Tibet, China und Japan machte sie sich unter dem Namen des Mahayanismus eine neue Heimat. In der Zeit (circa 450) kam aber auch das Christentum in nestorianischer Form und klopfte an die Pforten Chinas. Jahrhundert lang blieb es aber vom Fernen Osten ausgeschlossen. Ebenso wie im zweiten Jahrhunderte kein Platz für die buddhistische Gnosis in Rom zu finden war, konnte auch das Christentum in China nicht heimisch werden. Auch in Japan wollte man anfangs mit dem Christentum nichts zu tun haben. Es ist etwas ganz Neues, wenn endlich im zwanzigsten Jahrhundert Christentum und Buddhismus sich ein klein wenig gegenseitig zu vertragen lernen.

Mit dem Anfang des Manichaeismus, d. h. nach 250 A. D., verschwindet allmählich der Gnostizismus. Manes hat sich ja mit dem Gedanken getragen, eine neue Religion zu stiften, die die bisher vorhandenen Religionen alle systematisch zusammenbinden sollte, und Gnostizismus, Buddhismus und Christentum mussten sich in seinem Systeme zusammenschmelzen und in der neuen Gesellschaft, die er gründete, ihre Identität verlieren. Sein Plan schlug fehl. Vielleicht dass heute die vergleichende Religionswissenschaft einen besseren Weg findet, Osten und Westen zu vereinigen.

GOGAKU NO KUMO.

EINE POPULÄRE BIOGRAPHIE KOBŌ DAISHI'S.

VON

SUPERINT. E. SCHILLER IN KYŌTO.

EINLEITUNG.

Es war am Morgen des 15. Juni, dass ich mit einem japanischen Freunde mich aufmachte zum Tempelfeste von Tōji, wo der Geburtstag von Kōbō Daishi, dem Gründer der buddhistischen Shingon-Sekte, gefeiert wurde. Tōji ist der Haupttempel dieser Sekte und liegt im Süden ausserhalb der alten Hauptstadt Kyōto, die mit ihren zahlreichen Tempeln das Rom der japanischen Buddhisten ist. Die Pagode von Tōji ist weithin sichtbar, gleichsam ein Wahrzeichen für alle nach Kyōto wallenden Pilger. Sie soll nach ihrer Vollendung sich nach der Seite geneigt haben, aber durch ein Gebet Kōbō Daishi's wieder gerade gerichtet worden sein. Die Rationalisten des japanischen Buddhismus freilich erklären dies so, dass Kōbō Daishi an der der schiefen Richtung entgegengesetzten Seite, um der schiefen Neigung entgegenzuwirken, den Lotosteich gegraben habe, der heute noch gezeigt wird. Die Tempelgebäude machen einen arg verwitterten Eindruck, wie alle alten Holzbauten. Aber es wäre falsch, daraus auf Armut des Tempels zu schliessen. Ist es nötig, so werden die Holztempel, wie überall in Japan, mit Hilfe von Sammlungen, zu denen die Gaben reichlich zuströmen, mit Leichtigkeit wieder erneuert. Die augenblicklich vorhandenen weiten Hallen zwischen uralten Bäumen stammen vom Jahre 1640, die Gründung des Tempels aber reicht zurück bis in die Mitte des 8. Jahrhunderts. Von Mauern und Wassergräben ist der weite Gebäudekomplex mit Park und Wald umgeben. Gewöhnlich liegen die weiten Hallen einsam da. Nur beim monatlichen Tempelfeste, dem 21. jedes Monats, entwickelt sich ein reges Leben. Noch mehr ist dies aber in jedem Jahre am 15. Juni der Fall, wo der Geburtstag des Gründers des Tempels

wie der Sakte gefeiert wird. Es ist das freilich eine neue Einrichtung, dem Christentum abgelauscht, die sich aber sehr bewährt hat. Eigentlich pflegt der Buddhismus nur die Todestage seiner Heiligen zu feiern, wie denn auch der 21., an dem das monatliche Tempelfest gefeiert wird, das Todesdatum des Stifters darstellt. Meines Wissens wird im japanischen Buddhismus ausser dem Geburtstage Kōbō Daishi's nur noch der Buddha's (am 8. Apr.) gefeiert.

Wie bei jedem grossen Tempelfeste der ganze umliegende Stadtteil in Mitleidenschaft gezogen wird, so war auch hier der ganze Süden Kyōtos mit Fähnchen und Lampions dekoriert und auf den Strassen drängte sich eine festliche Menge, die in der Nähe des Tempels immer mehr anschwell. Auf den Zufahrtstrassen zum Tempelbezirk, der Brücke über den Graben und um die ganzen Tempelgebäude herum herrschte ein reines Jahrmarktstreiben. Hier standen Spielwaren-, Kuchen- und Obstverkäufer, dort Teebuden unter den schattigen Bäumen, oft waren auch nur Decken auf dem Boden ausgebreitet, auf denen die Menge rauchend und teetrinkend rastete. In einer grossen Halle waren die Kunstschatze des Tempels ausgestellt; eine andere Halle war für die Vorträge hergerichtet, die am Nachmittage stattfinden sollten. Ein unaufhörlicher Zug von Gläubigen bewegte sich zu den Kultusstätten, Kerzen opfernd, Gebete murmelnd und kleine Münzen in die Opferkasten werfend, während die Priester beständig ihre Litaneien in eintönigem Rhythmus hersagten. Draussen im Freien hatten an mehreren Stellen begeisterte junge Männer, wohl Glieder der buddhistischen Jünglingsvereine, sich zusammengetan und besangen in Liedern die Verdienste Kōbō Daishi's, den Vorübergehenden die gedruckten Liedertexte einhändigend und sie auffordernd, sich am Gesange zu beteiligen. (Auch das ist eine Nachahmung christlicher Missionsmethoden). Die Ehrengäste, zu denen auch ich gehörte, erhielten im Tempel Tee und Kuchen, letzteren in einem Holzkästchen zum Mitnehmen. Mit der Verteilung von Traktat-Literatur wurde nicht gespart.

Mehrere solche Schriftchen kamen auch in meine Hand. Eins davon soll im folgenden in deutscher Übersetzung wiedergegeben werden. Doch sind reichliche Anmerkungen unerlässlich, um seinen Inhalt allgemein verständlich zu machen. Die Honorifika, welche ungefähr bei jedem den Satz abschliessenden

Zeitwort wiederkehren, sobald von Kōbō Daishi die Rede ist, lasse ich der Einfachheit halber weg, zumal sie im Deutschen nur stören würden. Es gewährt das Schriftchen einen lehrreichen Einblick in den modernen japanischen Buddhismus, indem es zeigt, worauf man heute Wert legt, wie man die alten Wundererzählungen nach Möglichkeit ausmerzt. Zugleich gibt es einen Einblick in das Leben und Wirken Kōbō Daishi's, dieses grossen, weitblickenden Mannes, der mehr getan hat als alle anderen, um den Buddhismus in Japan populär zu machen, allerdings nicht ohne ihn mit dem altjapanischen polytheistischen Aberglauben des Shintoismus zu verbinden, dessen weiter Blick sich auch auf die Kulturbedürfnisse des japanischen Volkes richtete. Freilich man hat mit Recht gesagt: Hätte sein Leben 600 Jahre gedauert statt 60, so hätte er kaum alle die Standbilder haben schnitzen, alle die unwegsamen Gebirge erschliessen, alle die Wunder tun und alle die anderen Taten ausführen können, die man ihm zuschreibt. Eine kurze Zusammenfassung des Lebens und der Bedeutung von Kōbō Daishi gibt der frühere Pastor M. Minami in einem für Japan und die Japaner sehr charakteristischen Artikel der von Pfarrer Dr. H. Haas herausgegebenen 'Wahrheit' (Tōkyō, Mai 1904).

Das Schriftchen, das ich hier in der Übersetzung bringe, trägt den Titel 'Gogaku no Kumo' d. h. Wolke von Gogaku. Gogaku ist der Name des Berges in der japanischen Landschaft Sanuki auf der Insel Shikoku, von welchem Kōbō Daishi sich herabstürzte, um sein Schicksal zu prüfen (vgl. Kap. 2); eine Wolke aber trug ihn, so dass er keinen Schaden nahm. Dieser poetische Titel ist jedem Shingon-Gläubigen leicht verständlich. Nach japanischer Manier soll er doppelsinnig auch darauf hindeuten, dass das Unternehmen der Herausgabe von Schriften zur Verbreitung von Kōbō Daishi's Lehre unter höherem Schutze steht.

Ausserdem trägt das Titelblatt noch folgende Angaben: Geburt¹⁾ des Religionsstifters²⁾ (nämlich Kōbō Daishi's): Periode

¹⁾ Kōtan, wörtl. Geburt von oben her. Nachher wird statt Tod gesagt Nyūjō, d. h. das Hineingehen (zur Meditation) bestimmen. Denn Kōbō Daishi ist nach dem populären Glauben nicht gestorben, sondern lebt noch heute im Grabe, weshalb sein Leichnam nicht verwest, bis zum Wiedererscheinen zur Zeit der Parusie.

²⁾ Shūso, wörtlich Religions-Ahnherr. Religion wird im Sinne von Sekte gebraucht. Daher auch Kaishū, wörtlich Religions-Eröffnung, gleich Sekten-gründung.

Hōki¹⁾ 5. Jahr, nämlich das Jahr des Tigers und das 1. des Holzes,²⁾ 6. Monat 15. Tag (= 15. Juni 773). Verflossen seit Beginn der Religionsgründung 1094 Jahre (also wurde die Sekte 807 gegründet, da das Schriftchen 1901 erschien). Gestorben auf dem Berge Kōya: Periode Shōwa 2. Jahr, nämlich das Jahr des Kormoran und das 2. des Holzes, 3. Monat 21. Tag (= 21. März 834). Verflossen seit dem Tode 1067 Jahre.

VORWORT.

O! Als Pionier der japanischen Kulturentwicklung darf unser Volk ihn keinen Tag vergessen, als Mensch gewordenen Bosats'³⁾ müssen wir ihn allezeit verehren!

Kōbō Daishi,⁴⁾ der Gründer und Patriarch der Shingon-Sekte, wurde am 15. des 6. Monats vor 1128 Jahren in Byōbugaura im Lande Sanuki geboren. Nun habe wir alle, die dafür Interesse haben, uns einträchtig bemüht, diesen heiligen Tag würdig zu begehen und darum seit dem 31. Jahre Meiji⁵⁾ in Tōji eine Geburtstagsfeier eingerichtet. Wir hoffen, dass dieselbe

¹⁾ Hōki wie Shōwa sind 2 von den 229 Nengō oder Jahrperioden, in welche die japanische Geschichte zerfällt, welche früher willkürlich von den Kaisern bestimmt wurden, von jetzt ab aber mit der Regierungsdauer der Kaiser zusammenfallen. Die jetzige Periode heisst Meiji—erleuchtete Regierung.

²⁾ Die Japaner gebrauchen wie die Chinesen den 60 jährigen Jahreszyklus, der gebildet wird durch den 10 jährigen Zyklus der 5 Elemente (Holz, Feuer, Erde, Metall, Wasser), wobei jedes zweimal genommen wird, in Verbindung mit dem 12 jährigen Zyklus des Tierkreises (Ratte, Kuh, Tiger, Hase, Drache, Schlange, Schaf, Affe, Vogel, Hund, Schwein). Das Jahr 1908 z. B. ist das Jahr des Affen u. das 1. Jahr der Erde.

³⁾ Bosats' oder Satta (Sanskrit=Bōdhisattvā) sind erhabene Wesen in Himmel, welche nur noch einmal ein menschliches Leben zu führen brauchen, um dann gleich die Buddhaschaft zu erlangen. Sie wirken als religiöse Helfer der Menschen.

⁴⁾ Daishi (=grosser Lehrer), ein Titel, den viele hervorragende buddh. Priester der Vergangenheit tragen. Kōbō heisst ‚Ausbreiter des Gesetzes‘, nämlich der buddh. Religion. Der gesamte Titel Kōbō Daishi wurde dem Heiligen fast ein Jahrhundert nach seinem Tode (921) vom Kaiser Daigo beigelegt. Sagt man übrigens einfach nur Daishi, wie in diesem Buche meist geschieht, so ist damit in der Regel Kōbō Daishi gemeint.

⁵⁾ Seit dem Jahre 1898.

im Laufe der Jahre immermehr Anklang finden möge, wie sie ja jetzt schon zu den grössten Festen Kyōtos gehört. Wir als Festkomitee kennen keine grössere Freude!

Dieses Buch ist entstanden durch ein Preisausschreiben und Auswahl unter den eingelaufenen Arbeiten. Es trägt Jahreszahl und Datum des heutigen Tages und wird hier unter die Menge verteilt. Wir hoffen, dadurch die Tugenden des Patriarchen höher als den Berg Shumi¹⁾ zu erheben und seinen Namen weiter als die vier Meere²⁾ auszubreiten.

Am 15. des 6. Monats im 34. Jahre Meiji³⁾.

Ehrerbietiges Vorwort des Komitees für den Geburtstag des Religionsstifters.

¹⁾ Der Berg Shumi ist ein fabelhafter Berg der Buddhisten, der Mittelpunkt der Welt, vielleicht der Himalaja.

²⁾ Die 4 Meere umgeben die Welt nach den 4 Himmelsrichtungen hin. „Weiter als die 4 Meere“ heisst „über die ganze Welt“.

³⁾ Im Jahre 1901.

DIE WOLKE VON GOGAKU.

AUSGEWÄHLTE SCHRIFT VON ASHIHARA SHŌDŌ.¹⁾

[KAP. 1.] — DIE GEBURT DES ERHABENEN PATRIARCHEN.

Wenn der Winter aufhört und der Frühling kommt, wenn die Blumen blühen und die Schmetterlinge umherflattern, dann nehmen vielerorts Alt und Jung, Männer und Frauen das Bündel auf den Rücken, ergreifen den Pilgerstab,²⁾ verlassen das Haus und begeben sich auf die weite Wanderung, welche man die Shikoku-Pilgerfahrt nennt. Auch heute ist das nicht anders als in früheren Zeiten. O, wenn man beobachtet, wie die lieben Pilgerscharen im Hauche des Frühlingswindes zwischen blühenden Rapsfeldern ihre Strasse ziehen, wie sie mit anmutiger Stimme das „Namu Daishi Henjō Kongō“³⁾ herbeten, wie auf ihren Gesichtern keine Spur mehr zu sehen ist von all dem Leid dieser wechselvollen Welt,⁴⁾ da sie sich von ganzem Herzen verlassen auf die Barmherzigkeit der Hotoke⁵⁾ und die Erlösung durch Daishi, wie sie unter dem breiten Schilfhute vorwärtsschreiten, wird dann nicht jeder von einer unaussprechlichen

¹⁾ Bei japanischen Personennamen steht der Familienname an erster Stelle.

²⁾ Kongōjō, d. h. der diamantene Stab, ist der der Shingonsekte eigentümliche Pilgerstab. Das Beiwort ‚diamanten‘ wird besonders in dieser Sekte viel gebraucht, auch in Verbindung mit Beinamen Kōbō Daishi's. Der Kongōjō ist am oberen Ende geschnitzt wie die Sotoba (Sanskrit: stūpa), die man als Grabsteine oder Holzstäbe als Sinnbild der Sündenvergebung auf den Kirchhöfen findet; von oben anfangend sieht man Spitzkugel, Halbmond, geschweifte Pyramide, Rundkugel und Würfel als Sinnbilder der 5 Elemente: Äther, Luft, Feuer, Wasser und Erde.

³⁾ Dies ist die Gebetsformel der Shingonsekte: „Ich weihe mich (namu) dem grossen Lehrer (daishi), dem Diamant (kongō) der allgemeinen Erleuchtung (henjō). Henjō Kongō ist ein Beiname Kōbō's. Andere Sekten haben natürlich andere Gebetsformeln. Die bekannteste ist die der verschiedenen Jōdosekten: „Namu Amida Butsu“, d. h. Ich weihe mich dem Buddha Amida.

⁴⁾ Ukiyo, eigentlich die auf den Wellen hin- und hertriebende Welt, ein Lieblingsausdruck der Buddhisten, dem Sinne nach unserm „Jammertal“ entsprechend.

⁵⁾ Hotoke oder Butsu, ein allgemeiner Name für Buddhas, populär auch im Sinne von Göttern und Heiligen. Auch die Verstorbenen heissen Hotoke, wie wir die „Seligen“ sagen.

Rührung erfasst und empfindet nicht jeder warmen Trost in seinem Innern? Dessen Herrlichkeit immerdar die Erde erleuchtet, dessen grosse Barmherzigkeit überall ohne Ende ist, der Herr des Himmelreiches¹⁾ Kōbō Daishi hat vor nunmehr 1128 Jahren, nämlich zur Zeit des Kaisers Kwōnin²⁾ am 15. Tage des 6. Monats im 5. Jahre der Periode Hōk als einziger Sohn des Landesherrn Saeki Dagimi Ason³⁾ zu Byōbugaura im Lande Sanuki den ersten Kindesschrei erhoben. Das geschah, damit er ein Licht werde für die Herzen der unerleuchteten Menschen, ein kristallheller Edelstein in dieser staubgetriebenen Erdenwelt, damit er das Reich der Hotoke aufrichte und die herrliche Erlösung herbeiführe.

[KAP. 2.] — DAS GELÜBDE DES ERHABENEN PATRIARCHEN.

In der Regel sind alle die Menschen, welche in späteren Jahren Grosses leisten und grosse Pläne hegen, schon in der Jugend von gewöhnlichen Menschen verschieden. Auch Daishi macht von dieser Regel keine Ausnahme. Schon seit der Zeit, wo er noch nicht laufen konnte, hatte er in seiner Nachbarschaft den Ruf eines Wunderkindes⁴⁾ und redete man viel von seiner Klugheit. Und als er zunahm an Alter und sieben Jahre geworden war, dachte er bei sich selbst also: „Ich möchte in Zukunft den Buddhismus ausbreiten und alle lebenden Wesen⁵⁾ leiten. Nun weiss ich aber nicht, ob ich wirklich für eine so schwere und verantwortliche Aufgabe geeignet bin.“ Deshalb verliess er in der Nacht heimlich sein Elternhaus, ging mehr als 100 chō⁶⁾ weit, erkletterte den im N.W. liegenden hohen Berg Gogaku und sprach das Gelübde: „Ich werde mich jetzt von dieser Fels Spitze hinunterstürzen. Wenn meine grosse Hoffnung in

¹⁾ Man achte hier wie im folgenden auf die Nachahmung christlicher Ausdrücke, wie sie der moderne jap. Buddhismus liebt.

²⁾ Der Kaiser Kwōnin oder Kōnin, der 49. Kaiser Japans, regierte von 770-781.

³⁾ Unter Landesherr ist ein Feudalfürst oder Daimyō zu verstehen. Das Wort Ason ist ein Titel für die 2. der 8 Rangklassen bei Hofe. Nach anderen Berichten war Kōbō nicht der Sohn eines Daimyō (Kokushū), sondern vielmehr eines Gouverneurs (Kokuzō).

⁴⁾ Wörtlich Götterkind.

⁵⁾ Alle lebenden Wesen, also nicht bloss alle Menschen, denn für den Buddhismus verfiessen die Unterschiede zwischen Tier und Mensch.

⁶⁾ Etwa 11 km.

Erfüllung gehen soll, so muss mein Leben gerettet werden. Wenn ich unglücklicherweise auf eine Felskante fallen und mein Leben verlieren sollte, so ist dies das mir vom Himmel bestimmte Schicksal. Besser als leben, ohne meinen Wunsch erfüllt zu sehen, ist es, mit diesem Gelübde mein Leben wegzuworfen“.¹⁾ So sprach er und sprang in das tiefe Tal hinab, wie berichtet wird. Da sollen Engel gekommen sein und ihn gerettet haben, es sollen Hotoke gekommen sein und mit ihm geredet haben.²⁾ Ebensolche Gelübde und ein ebensolches Benehmen finden wir oft bei grossen Männern in dieser Welt, welche, wenn sie etwas Grosses unternehmen wollen, zögern, weil sie ihre Kraft nicht kennen können und zuerst eine günstige Gelegenheit wahrnehmen, um auszuprobieren, ob es gelingen wird oder nicht. In derselben Weise ist auch Daishi, zweifelnd in seinem kindlichen Gemüte, ob seine selbstgefasste Absicht und seine zukünftigen Schicksale übereinstimmen würden, mit solchem Gelübde zu diesem furchtbaren Abenteuer ausgezogen. Ach, wenn wir auf das kindliche Gemüt Daishis achten, auf die Zeit, wo er in völliger Herzenseinfalt³⁾ sein Leben für seinen hohen und edlen Wunsch wegwarf, wie seicht und erbärmlich erscheinen uns dann die Menschen dieser Welt, welche nur von Gewinn oder von Lust oder von Ruhmbegier sich leiten lassen! Ach, wie sehr fehlt den Menschen, wenn sie etwas ausführen wollen, dieser Entschluss und dieser Mut, das Leben daranzuwagen! Bei Daishi leuchteten seine späteren grossen Taten schon aus diesem Gelübde hervor.

¹⁾ Ein klassisches Beispiel für den Fatalismus, wie ihn der Buddhismus im praktischen Leben grosszieht, als eine Folge der Lehre vom Ingwa, dem moralischen Kausalnexus der Dinge, wonach jedes glückliche und unglückliche Ereignis im Leben bedingt ist durch das moralische Verhalten im Vorleben oder auf einer vorzeitlichen Lebensstufe.

²⁾ Man vergleiche zu dieser Geschichte als das gerade Gegenstück die Versuchungsgeschichte Jesu, der es ablehnt, Gott zu versuchen. Im Parke zu Tōji war diese Szene figurlich dargestellt. Nach derselben hat unsere Schrift Gogaku no Kumo (Wolke von Gogaku) ihren Titel. Denn die Engel und Hotoke, die sich offenbaren, erscheinen immer in violetten Wolken. Dies ist übrigens das einzige Wunder im Leben Kōbō Daishi's, welches unsere Schrift erzählt, und auch hier ist vorsichtig hinzugefügt: „wie berichtet wird“. Selbst die Wunder bei Kōbō's Geburt sind weggelassen.

³⁾ Tsuyu hodo no urami naki, wörtl. „ohne Missgunst selbst wie ein Tautropfen gross“. Der Tautropfen ist in der buddh. Terminologie das Sinnbild des Geringen, Schwachen, Nichtigen.

[KAP. 3.] — DER ENTSCHLUSS DES ERHABENEN PATRIARCHEN.

Nachdem Daishi alle Lehren dieser Welt ohne Ausnahme sich angeeignet hatte, liess er sich im Alter von zwanzig Jahren, seinem lange gehegten Plane zufolge, von dem Bischof Gonsō zu Makinoo¹⁾ in den Priesterstand aufnehmen. Da ihm so sein von Anfang an gehegter Lebenswunsch gelang,²⁾ so kann man sich die Freude Daishis vorstellen. Er studierte sämtliche Formen³⁾ des damaligen Buddhismus: Sanron, Hossō, Kusha, Jōjitsu, Kegon und andere ohne Ausnahme. Wie ein Ausgehungerter unersättlich nach Nahrung verlangt, so war es Daishi's einziger Wunsch, den wahren Weg,⁴⁾ die rechte Lehre zu erlangen, und Tag und Nacht erforschte er zu diesem Zwecke die Schriften und legte die Bücherrollen⁵⁾ niemals bei Seite. Da er so zu der vom Himmel ihm verliehenen Begabung äussersten Fleiss hinzufügte und da er noch ausserdem einen eisernen Willen hatte, so können wir uns leicht denken, welches Resultat des Studiums er erzielte. Natürlich war damals der Buddhismus keineswegs seicht und schlecht. Die Hossō-Lehre, dass alle Veränderungen in der Erscheinungswelt nur Vorgänge im menschlichen Innern selbst sind, erfüllte das Land wie Blumenduft den Garten; die Sanron-Lehre von den 8 zu vermeidenden Prinzipien und dem einen, wahren mittleren Wege⁶⁾ wehte wie ein erfrischender Wind über das Land; die Tendai-Lehre des einen reinen Weges zur Buddhaschaft⁷⁾ duftete wie Wohlgeruch im Zimmer; und die Kegon-Lehre der völligen Identität aller Dinge mit dem Weltprinzip erglänzte wie der Schein des Mondes im Wasserspiegel. Aber sie alle, die zu schwer sind für das Verständnis eines gewöhnlichen

¹⁾ Makinoo, ein Tempel einige Stunden n. w. von Kyōto.

²⁾ Ausgelassen ist hier die Mitteilung der Hindernisse, die ihm, dem Sohne eines vornehmen Hauses, von seiten seiner Angehörigen bereitet wurden.

³⁾ Von diesen ältesten Formen des jap. Buddhismus, die von China her eingeführt wurden, sind die Hossō- und die Kegonsekte bis auf diesen Tag erhalten. Kusha und Jōjitsu sind in Japan nie bis zur eigentlichen Sektenbildung gediehen.

⁴⁾ Weg ist der japanische Ausdruck für Lehre oder Religion, z. B. Shindō, Weg der Götter, Shintoismus, Butsudō, Weg der Buddhas, Buddhismus.

⁵⁾ Auch in Japan war die alte Form von Schriften die einer Rolle, die noch heute vielfach beibehalten ist.

⁶⁾ Nämlich der Weg der absoluten Negation.

⁷⁾ Dieser Weg zur Buddhaschaft führt durch Meditation und Erkenntnis.

Mannes¹⁾ erprobte Daishi und fühlte sich doch so unbefriedigt wie jemand, der Wachs kaut.²⁾ Und eines Nachts tat er vor den Hotoke das folgende Gebet: „Ich suche, dem Buddhismus folgend, die Hauptlehre. Aber in bezug auf die 12 geteilten heiligen Schriften der 3 Wagen³⁾ kann ich in meinem Herzen nicht zur Entscheidung kommen, welches die wichtigste Lehre sei. Deshalb bitte ich, dass Buddha mir die eine Lehre ohnegleichen zuteil werden lasse.“ So betete er und sein grosser Zweifel wurde die Quelle grosser Erkenntnis. Obwohl die religiösen Gedanken der Hossō- und der Kegonlehre so tief sinnig und weitschauend, so herrlich und wunderbar sind, fühlte sich Daishi doch durch beide nicht befriedigt, er verliess diese Lehren wieder und wollte eine andere wunderbarere und herrlichere ergründen. Die Menschen, welche sich beruhigen, wenn sie Bücher nicht verstehen, sollten sich daran ein Beispiel nehmen. Indem Daishi sich mit solchen tief sinnigen Gedanken abmühte, fand er endlich im Tempel Kume⁴⁾ in Yamato die Daibirushana-Schrift.⁵⁾ Diese heilige Schrift wurde in späteren Jahren die Grundlage für die von Daishi gegründete Shingonsekte. Man erzählt, dass dieselbe einst von Zennui

¹⁾ Das Verdienst Kōbō Daishi's war zu erkennen, dass solche abstrakt-philosophischen Lehren mit ihrem einseitig subjektiven oder objektiven Idealismus niemals in Japan in weiten Kreisen Anklang finden würden. Denn die Japaner haben wenig Neigung zur philosophischen Spekulation, besitzen vielmehr eine vorwiegend praktisch gerichtete Sinnesart.

²⁾ Wachs ist kein Nahrungsmittel, kann also einen Hungernden nicht befriedigen. Wir würden sagen: „Steine statt Brot geben“.

³⁾ Das Wort ‚Wagen‘ bedeutet im buddh. Sprachgebrauch eine Gruppe von Lehren, auf Grund deren ein Gläubiger der Buddhaschaft entgegenfahren kann, d. h. also eine Erlösungslehre. Gewöhnlich unterscheidet man 2 Wagen: Hīmayāna, jap. Shōjō, d. h. kleiner Wagen, dessen Anhänger jetzt hauptsächlich in Ceylon und Birma sich finden (südl. Buddh.), und Mahāyāna, jap. Daijō, d. h. grosser Wagen, dem der nördl. Buddh. folgt. Hier ist noch ein 3. besonders unterschieden, nämlich Ekayāna, d. h. Ein-Wagen, jap. Jitsudaijō. Der Buddhismus liebt systematische Einteilungen. So finden wir hier die heiligen Schriften in 12 Gruppen eingeteilt. Erwähnt sei hier, dass gerade eine neue, vermehrte Ausgabe des Tripitaka, der Sammlung des buddhistischen Kanons, durch einen meiner früheren Schüler, Priester der Shin-Sekte, in Kyōto besorgt wird — eine Arbeit, die sich bei dem grossen Umfang des buddh. Kanons noch auf viele Jahre erstreckt und von einem einzelnen kaum zu leisten ist.

⁴⁾ Kumeji ist ein Tempel bei dem Dorfe Takaichi in der Provinz Yamato, südl. von Kyōto.

⁵⁾ Das Daibirushana-Sutra wird in Japan gewöhnlich Dainichikyō genannt (Sanskrit. Mahāvairokana vaipulya). Das an der Spitze stehende Wort ist die jap. Lesart der chinesischen Zeichen, mit welchen die chinesischen Buddhisten die Sanskritnamen schreiben; Dainichikyō die japanische Übersetzung des Sinnes = Luc. der grossen Sonne.

Sanzō aus China mitgebracht werden sei, dass dieser aber, da niemand imstande war sie zu verstehen, bestimmt habe, man solle sie für die Zukunft an diesem Orte aufbewahren.¹⁾ In Deutschland nahm einst Luther in einer Bibliothek eine von den Leuten nicht benutzte und verstaubte Bibel zur Hand und das wurde der Anfang des Protestantismus.²⁾ Ebenso wurde die von Zennui Sanzō hier niedergelegte Daibirushana-Schrift, als sie in die Hand des Daishi kam, die Quelle der tief sinnigen Shingonlehre. Grosse Männer sehen ja mit ihren Augen mehr als gewöhnliche Menschen. Als Daishi dieses Buch bekam, freute er sich sehr und studierte es gründlich; aber dabei blieb es ihm, da es so verschieden war von den Schriften, die er früher studiert hatte, unverständlich, und da der dunklen Stellen darin viele waren, so entstand in ihm der Entschluss nach China zu gehen, um dort von einem grossen Gelehrten sich unterweisen zu lassen. Nach China zu gehen war für die damalige Zeit dasselbe, wie wenn man heute nach Europa geht, nur war es mühsamer als das letztere; dass ein Priester nach jenem Lande ging, war ähnlich, wie wenn heute junge Leute zu Studienzwecken ins Ausland gehen.³⁾ Wir erkennen, wie das Schicksal beständig Daishi leitete, um ihn auf den ihm bestimmten hohen Platz zu erheben. Man kann ihn geradezu einen Mann nennen, in dem göttliche und menschliche Kräfte zusammenwirkten.

[KAP. 4.] — DER ERHABENE PATRIARCH IN CHINA.

Im 6. Monat des 23. Jahres der Periode Enryaku,⁴⁾ als Dai-

¹⁾ Auch hier ist die Sage, um das Wunder auszumerzen, nur halb erzählt. Denn Zennui weissagte, dass später einmal ein Bosatsu erscheinen würde, der den verborgenen Sinn dieser Schrift verstehen würde.

²⁾ Eigentümlich ist, dass der Verfasser bei seinen Lesern die Bekanntschaft mit Luther und dem Protestantismus voraussetzt. Ein Beweis dafür, welchen Eindruck beides auf das moderne Japan gemacht hat.

³⁾ Der Vergleich zwischen damals und heute liegt allerdings sehr nahe. Wie in den letzten 40 Jahren die westliche Kultur in Japan eindrang und noch immer zahlreiche Japaner alljährlich sich aufmachen, um diese Kultur an ihrer Quelle zu studieren, so stammte die alte japanische Kultur, wenn wir von den älteren koreanischen Einflüssen absehen, aus China. Sie kam zusammen mit dem Buddhismus, und buddh. Priester waren es, welche hin- und hergehend die Brücke bildeten für das Ueberströmen chinesischer Kultur in das japanische Inselreich.

⁴⁾ Im Jahre 804, denn die Periode Enryaku dauerte von 782–806.

shi 31 Jahre alt war, empfing er die Kaiserliche Erlaubnis,¹⁾ zu Studienzwecken ins Ausland zu gehen, und segelte im Gefolge des nach China gehenden japanischen Gesandten Fujiwara Asōn Kanō von Matsuura in Hizen²⁾ dorthin ab. Unterwegs hatten sie einen ungewöhnlich heftigen Sturm durchzumachen,³⁾ landeten aber doch endlich, nachdem sie lange hin- und hergetrieben waren, glücklich in einem Hafen von Fukushū.⁴⁾ Aber der dortige Gouverneur misstraute ihnen und gestattete die Landung nicht. Nachdem alle Versuche, ihn umzustimmen, vergeblich geblieben waren, griff endlich Daishi selbst zum Schreibpinsel und verfasste ein Schriftstück, welches er dem Gouverneur einsandte. Als dieser das Schriftstück las, erkannte er, dass das kein gewöhnlicher Mann geschrieben habe,⁵⁾ sein Argwohn schmolz sofort dahin und er gestattete die Landung, ja er sandte auch eilends einen Boten nach der Reichshauptstadt Chōan mit der Meldung, dass ein Gesandter von Japan im Hafen angekommen sei, und behandelte die Angekommenen aufs freundlichste. Nach einiger Zeit kam ein Kaiserlicher Bote von Chōan und sie zogen in feierlichem Zuge nach der Hauptstadt. Daishi, der durch sein Schriftstück die Chinesen in Erstaunen gesetzt hatte, erwärb sich nachher immer grösseren Ruhm, so dass die stolzen Ausländer ihn bewunderten und er als Vertreter Japans damals in China das Haupt hoch tragen konnte. Im Seiryōtempel zu Chōan wurde er einer der vielen Schüler des Priesters Keikwa, der dem neugekommenen Gaste alle seine Lehren anvertraute.⁶⁾

¹⁾ Er machte wohl die Reise auf Staatskosten, so wie auch heute die meisten der in Deutschland studierenden Japaner auf öffentliche Kosten dorthin gesandt sind.

²⁾ Hizen ist die westlichste Landschaft der grossen westl. Insel Kyūshū. In ihr liegt z. B. der Hafen Nagasaki.

³⁾ Auch hier fehlt wieder das Wunder, die Errettung aus dem Sturme durch das Gebet Kōbō's, eine Parallele zu dem Seewunder aus Jesu Leben. Ausführlicheres über diese Traditionen, wie überhaupt über Kōbō Daishi, findet sich vor allem in der wertvollen Abhandlung von Arthur Lloyd, *Developments of Japanese Buddhism*. (Transactions of the Asiatic Society of Japan, Vol. XXII, Part III).

⁴⁾ Fukushū ist wohl die chinesische Provinz Fokien, welche Formosa gegenüber liegt. Der Sturm hatte die Reisenden weit südwärts verschlagen.

⁵⁾ Dies Schriftstück soll heute noch vorhanden sein. Das Bewundernswerte daran ist nach ostasiatischer Auffassung nicht nur der Inhalt, sondern auch die kalligraphische Form.

⁶⁾ Hier fehlt die sagenhafte Erzählung von der einer Taufe ähnlichen Einweihungszeremonie und der dabei eingetretenen Verklärung Kōbō's, infolge deren kein Zweifel mehr blieb, dass Kōbō eine Offenbarung von Vairokana (jap. Dainichi

Dadurch dass Kōbō Daishi, ein Ausländer, später aufgefordert wurde, in einem Lande wie China, in welchem damals die Sterne der Kultur so hell leuchteten, die Inschrift des Denkmals für den Volkslehrer⁷⁾ Keikwa Washō zu schreiben,⁸⁾ hat er wahrlich den Ruhm Japans im Auslande erhöht. So diente der Aufenthalt Kōbō Daishi's in China nicht nur dazu, seinen Durst nach Weisheit zu stillen, sondern auch Japan in der damaligen Zeit auf chinesischem Boden grosses Ansehen zu verschaffen.⁹⁾

[KAP. 5.] — DIE LEHRE DES ERHABENEN PATRIARCHEN.

Nachdem Daishi drei Jahre lang im Auslande studiert hatte, kehrte er im 10. Monat des Anfangsjahres der Periode Daidō⁴⁾ wieder von China nach Japan zurück. Jetzt war er nicht mehr der geringe Priester von früher, dessen Sinn durch schwere Zweifel gequält war. Er überreichte dem Kaiser⁵⁾ ein Verzeichnis der von Keikwa Washō erhaltenen heiligen Schriften und gründete in Japan die Shingonsekte.⁶⁾ Wenn man nun nach seiner Lehre fragt, so ist sie so tief und weit wie der Ozean. Zum Beweise, dass er eine neue Religionsform gründete, gab Daishi das Buch Jūjushinron⁷⁾ heraus, in welchem er sämtliche

Nyorai, auch Birushana cf. L. 514 Anm. 5.) sei, der selbst eine Erscheinungsform Buddhas, die Personifikation der Weisheit, ist und von den Buddhisten zuweilen mit dem heiligen Geist des Christentums verglichen wird. Nach der Tradition soll Keikwa auf seinem Totenbette geweissagt haben, dass Kōbō der Stifter der Shingonsekte werden würde und dass der Geist Vairokanas in ihm inkarniert sei (cf. Lloyd, a. a. O. Seite 388 u. ff.).

¹⁾ Volkslehrer ist ein Titel, den ausgezeichnete buddh. Priester nach ihrem Tode erhalten.

²⁾ vgl. S. 416, Anm. 5.

³⁾ Solche Ausserungen nationalen Ehrgeizes sind wohl mehr modern-japanisch gedacht, wir wollen zur Ehre Kōbō's annehmen, dass er sich lediglich von religiösem Streben leiten liess.

⁴⁾ Im Jahre 806, denn die Periode Daidō dauerte von 806–810.

⁵⁾ Wohl um über den Erfolg seines China-Aufenthalts zu berichten.

⁶⁾ Shingon = wahres Wort. Es liegt nahe zu denken, dass das „wahre Wort“ die neue Lehre sei, welche Kōbō aus China mitgebracht hatte. Doch ist gon = Wort eine Uebersetzung des Sanskritwortes Mantra. Dieser Sekte eigentümlich sind die Mantra, nämlich die an die Hotoke gerichteten mystischen Gebetsformeln, welche eine magische Kraft besitzen.

⁷⁾ Jūjushinron, d. h. Abhandlung über die 10 im Menschenherzen wohnenden Gedanken. Kōbō kritisierte in diesem Buche die bisherigen Religionsformen und entwickelte daneben seine eigene Lehre. Die ganze Religionsgeschichte erkennt er, worauf der Ausdruck hindeutet, in der religiösen Entwicklung des einzelnen Herzens wieder. Die 10 Stufen beschreibt Lloyd a. a. O. Seite 392 u. ff.

Religionsformen besprach und anfangend mit der untersten Stufe, wo die Menschen überhaupt nur Böses tun, bis zur obersten Stufe des geheimen, herrlichen, geistigen Buddhaleibes die Stufen der Entwicklung erschöpfend behandelte. Indem er 10 Stufen der Herzensentwicklung unterschied von der untersten Stufe der gewöhnlichen Weltmenschen an bis zu dem vollkommenen Buddhaherzen der grossen Barmherzigkeit, fügte er an geeigneter Stelle nicht nur Konfucianismus und Taoismus, sondern auch die Hossō-, Sanron-, Tendai-, Kegonlehre¹⁾ und alle anderen Religionen seiner Zeit ein und machte die 10. Stufe des geheimen, herrlichen Herzens zur tiefsinnigen Shingonlehre. Alle anderen Religionsformen setzte er als Mittel an, welche stufenförmig zu der 10. Stufe emporführen.²⁾ Fürwahr, wenn damals in Japan oder in China schon das Christentum oder der Muhammedanismus oder dergleichen verkündet worden wäre, so würde er in seinem Buche auch diesen Religionen einen Platz auf der Stufenleiter der im Herzen wohnenden Gedanken angewiesen haben; aber da solche Religionen damals im Orient noch nicht existierten, so sind ihre Namen ausgelassen. Jedenfalls war Daishi genügend freigesinnt, dass er auch diese eingefügt haben würde.³⁾ Dass Daishi einerseits die oberflächlichen, leicht zu erklärenden anderen Lehrsysteme

¹⁾ Alles buddh. Lehrsysteme seiner Zeit. Vgl. S. 413.

²⁾ Wir haben hier eine mehr als 1000 Jahre alte buddh. Religionsphilosophie. Es ist interessant, wie die Idee der Religionsentwicklung, die uns etwas Modernes ist, schon damals im Buddhismus zur Geltung kam und im Zusammenhang mit ihr auch der weitherzige Gedanke, dass natürlich auch in anderen Religionen und Systemen Wahrheitselemente enthalten seien, wenn auch in verschiedenartiger Stärke und Klarheit. Aus diesen Ideen folgt freilich für den Ostasiaten die Praxis, verschiedenen Religionen zu gleicher Zeit anzugehören und die synkretistische Vermengung des Buddhismus mit dem Shintoismus in Japan, welche Kōbō eingeleitet hat. Dies geschah auf Grund der Theorie, dass sämtliche Shintogötter temporäre Inkarnationen Buddhas seien und also ruhig ins buddh. Pantheon aufgenommen werden könnten.

³⁾ Hier ist der Verfasser von der Absicht geleitet, den Gedanken abzuwehren, als könne etwa das Christentum als später nach Japan gekommene Religion eine höhere Religionsstufe darstellen über die Shingonlehre hinaus. Er erkennt natürlich Wahrheitselemente auch im Christentum an. Aber für ihn ist nur die Shingonlehre, wie ihre Anhänger sagen, Mikyō d. h. die tiefsinnige, geheimnisvolle Lehre, alle anderen sind Kenkyō, d. h. Lehren, die sich erklären lassen. Uebrigens war damals in China das Christentum in der Form des Nestorianismus sehr wohl bekannt und verbreitet und es ist eigentlich merkwürdig, dass Kōbō es nicht mitbespricht.

abwies, dass er sie aber dennoch wiederum benutzte und jedes zu einer Vorstufe machte, die auf die 10. Stufe der Shingonlehre vorbereitete, das kam von seiner hohen Anschauung her, dass nämlich in allen Dingen wirkliche Wahrheit enthalten liege. Was diese Lehre, dass in allen Dingen wirkliche Wahrheit enthalten sei, anbetrifft, so ist das so zu verstehen wie „Dem Reinen ist alles rein“. Wer mit einem tiefen, edlen Sinn dem Universum gegenübertritt, für den offenbaren alle Dinge einen tieferen Sinn. Je nach dem Menschen wird der Wind, der auf dem Berggipfel durch die Kiefern streicht, zum wunderbaren Offenbarungslaute von Hosshin Nyorai,¹⁾ das auf dem Gefilde rinnende Wasser verkündet je nach dem Menschen, der dabei steht, die Gesetzeslehre des Goldmundes Buddhas. Aber obwohl die Hotoke immer reden und unablässig das Gesetz verkünden, so können doch nicht alle Wesen es vernehmen, weil sie selbst die Ohren des Herzens verschliessen. Die Hotoke nämlich sind stets und überall vorhanden. Darum, wenn ein Mensch nur sein Verständnis aufschliesst, so kann ein jeder Grashalm, ein jeder Baum zu seinem Freunde, zu seinem Lehrer werden. Wenn man vom Standpunkte des Wissenden aus diese Welt anschaut, so werden alle Dinge, wie sie sind, zu Hotoke, zum Hosshin. Ein Kaufmann kann als Kaufmann die Tugenden des Hosshin darstellen, ein Landwirt kann als Landwirt die Tugenden des Hosshin darstellen, und ein Beamter kann als Beamter die Tugenden des Hosshin darstellen. Die Wahrheit liegt nicht weit von uns entfernt: in den Dingen selbst liegt wirklich die Wahrheit enthalten.²⁾ Darum soll man die Dinge dieser Welt nicht verachten

¹⁾ Hosshin Nyorai ist die oberste Figur der buddh. Trinität. Buddha erscheint nämlich in dreifacher Form:

- (a) in seinem menschlichen Leibe (Nirmanā Kāya, jap. Ōjin oder Keshin),
- (b) in seinem verklärten Leibe, der nur den Bosatsu wahrnehmbar ist, der wohl mit Augen gesehen, aber nicht mit den übrigen Sinnen gefühlt werden kann (jap. Hōshin),
- (c) mit dem Gesetzesleibe, ohne Form, unendlich und allgegenwärtig. (jap. Hosshin).

Der Buddha ist übrigens stets immanent, nicht transzendent; denn der Buddhismus ist Pantheismus.

Nyorai (Sanskrit. Tathāgata) ist ein Ehrenname sämtlicher Buddhas und bedeutet: der nach Belieben Kommende.

²⁾ Vgl. das Goethe'sche: „Warum in die Ferne schweifen . . .“

noch fliehen.¹⁾ Natürlich noch weniger die Lehre Buddhas, die heilige Lehre (wie sie bisher gelehrt wurde). Was die 10 Formen des Herzens anbetrifft, so sind sie alle Formen unseres eigenen Herzens. Wenn ich es klar sagen soll: Sein eigenes Herz wirklich zu erkennen, das ist also die Hauptsache.²⁾ Denn auch das tiefsinnige, herrliche Mysterium der 10 Stufen ist zu finden, wenn man sich selbst richtig erkennt. Da so aber jedes einzelne Menschenherz die Tugenden des Hosshin Nyorai offenbaren kann, so kann der Mensch, wenn er dies versteht, sofort ein vollkommener Hotoke der grossen Barmherzigkeit werden.³⁾ Will man diesen Zustand mit einem Namen benennen, so kann man sagen: Sokushinjōbutsu.⁴⁾ Der Buddhismus aus der Zeit, wo Nara Japans Hauptstadt war,⁵⁾ lehrte, dass wir nicht Hotoke werden können, dass die Predigt Hosshins nicht gehört werden könne, dass also die Erscheinung Hosshins nicht wahrzunehmen sei. Aber durch Kōbō Daishi haben die stummen Hotoke angefangen zu predigen und hat der erscheinungslose Hosshin

¹⁾ Diese Ausführung ist gegen den weltflüchtigen Pessimismus mancher buddh. Sekten gerichtet, der niemals zum jap. Volkscharakter gepasst hat. Werfen die anderen Sekten der Shingon-Sekte vor, dass sie nicht den wahren Buddhismus lehre, so wie ihn Buddha bei seinen Lebzeiten gepredigt habe, so antworteten die Vertreter der Shingon-shū, dass sie eine höhere Offenbarung besässen, nämlich die des Hosshin Nyorai (ein Christ würde in solchem Falle vom hl. Geiste reden) und dass die alten Formen des Buddhismus nur Vorstufen seien für die neue und höhere. Kein Wunder darum, dass die spätere Entwicklung des jap. Buddhismus, vor allem in der Shin-Sekte und in dem modernen Neobuddhismus, noch weltoffener und kulturfreudiger, man hat auch gesagt, noch protestantischer geworden ist.

²⁾ Dies ist nicht wie das delphische 'Γνώθι σαυτόν' im moralischen Sinne als Selbstprüfung zum Zwecke der Reue und Besserung zu verstehen, sondern im metaphysischen Sinne. Wer sein Herz zu erforschen versteht, kann die religiöse Wahrheit immer tiefer erkennen und durch alle 10 Stufen hindurch bis zur höchsten emporsteigen, welche von der Shingonsekte „Himitsushōgonshin“, d. h. das verborgene herrliche Herz genannt wird. Hier wird einer der Hauptmängel des Buddhismus klar, dass nämlich alles von der Erkenntnis abhängt. Die Religion ist ein Wissen!

³⁾ Man kann also schon im Erdenleben die Stufe der Buddhaschaft erlangen. So soll es bei Kōbō Daishi der Fall gewesen sein. Im heutigen Japan gibt es einen lebenden Priester, der diese Stufe erreicht haben will.

⁴⁾ D. h. Noch im Leibe ein Buddha werden.

⁵⁾ Nara, einige geographische Meilen südlich von Kyōto, ist der Hauptsitz der ältesten buddh. Sekten Japans, der Hossō- und der Kegon-Sekte. Die Periode, während welcher Nara Japans Hauptstadt war, dauerte von 710-784. Aus dieser Periode stammt die dort noch erhaltene bronzene Kolossalstatue von Vairokana (jap. Dainichi Nyorai), über 50 Fuss hoch.

eine sichtbare Form angenommen. Und wir können nun, so wie wir sind, ohne weiteres¹⁾ zu Hotoke uns umwandeln. Aus dem bisher Gesagten lässt sich schliessen, wie weitherzig und frei die herrliche, vollkommene Lehre Daishis ist. — O, der in tiefer Ruhe liegende Tōji-Tempel und das in tiefem Waldesschatten liegende Kōya-Kloster²⁾ spiegeln beide Daishis Gedanken wieder.

[KAP. 6.] — DIE HAUPTABSICHT DES HOHEN PATRIARCHEN.

Ein Grund, warum Daishi neben dem damals bestehenden Buddhismus der Nara-Periode noch die Shingonsekte ins Leben rief, war natürlich, wie schon ausgeführt ist, dass der damalige Buddhismus sehr seicht war. Ein weiterer Grund war seine Absicht, den Buddhismus in engere Verbindung mit seinem Volke zu bringen. Denn der Buddhismus der Nara-Periode war in der Weise, wie er aus China gebracht war, meist ungeniessbar und unverdaulich. Wenn man ihn nun in seiner ursprünglichen Form liess, so blieb aus diesem Grunde ein trennender Graben zwischen ihm und dem japanischen Volke bestehen, und der Buddhismus konnte nicht die wirkliche Religion Japans werden; er war in dieser Form nicht geeignet, das Herz des japanischen Volkes zu erfüllen und von seinen zahllosen Leiden zu erlösen. Daishi hatte das bald erkannt, und in der Absicht, seinem nach Erlösung hungernden Volke etwas zu bieten, woran es sich wirklich halten könnte, schuf er den japanischen Buddhismus, welcher verschieden war von dem chinesischen seiner Zeit, und liess sein Volk Sättigung finden in dem beständigen Genusse einer wohlschmeckenden Lehre.³⁾ Auf diese Weise hat die von ihm gegründete Shingon-Sekte, die verschieden ist vom früheren Buddhismus und von der

¹⁾ D. h. noch in diesem Leben.

²⁾ Das Kloster auf dem Gipfel des Berges Kōya (ca. 1000 Fuss hoch) in der Provinz Yamato, südl. von Nara, in tiefer Waldeinsamkeit gelegen, wurde von Kōbō gegründet und enthält seine Grabstätte. — Der Sinn obigen Vergleiches ist wohl, dass der Friede der Natur, der die genannten beiden Tempel umgibt, ein Sinnbild ist des Herzensfriedens, welchen die Shingon-Lehre gewährt.

³⁾ Von hier aus versteht man die im modernen Japan vorhandenen Bestrebungen, auch das Christentum zu japanisieren, damit es zur wirklichen Volksreligion Japans werden könne. Es ist das eine Parallele zu der vor 1100 Jahren durch Kōbō unternommenen Japanisierung des Buddhismus. Die Gefahr dabei ist nur, dass als Resultat eine synkretistische Mischung herauskommt wie bei Kōbōs Werk.

zur damaligen Zeit entstehenden Tendai-Sekte,¹⁾ indem sie zu den indischen Gedanken die in der japanischen Volksnatur enthaltenen hinzufügte, dadurch, dass sie so dem Buddhismus japanisches Blut, japanisches Knochengestüt, japanisches Fleisch gab, dieser Religion in Japan das Leben erhalten. Das bezeichnendste Beispiel hierfür wird Ryōbu Shintō genannt,²⁾ diejenige Religionsform, durch welche Daishi den bisher in Japan vorhandenen Fehler der völligen Trennung von Shintoismus und Buddhismus beseitigt hat. Ja, er hat sogar im Kaiserlichen Palastbezirk einen Shingontempel errichtet, wo alljährlich einmal eine Palastfeier unter Vollzug religiöser Zeremonien stattfand, wobei für das lange Leben des Kaisers gebetet wurde.³⁾ So brachte Daishi Staat und Religion einander nahe und beseitigte den Zwiespalt

¹⁾ Die Tendai-Sekte wurde nur ein Jahr vor der Shingon-Sekte von China her in Japan eingeführt und nahm ihren Hauptsitz auf dem Berge Hieiizan, der von N. O. her die Stadt Kyōto überschaut. Näheres siehe Lloyd a. a. O.

²⁾ Ryōbu Shintō, d. h. zweiseitiger Götterweg — der Name stammt vom Kaiser Saga (810–823) — ist die religiöse Mischform, welche durch die Verbindung des von China her eingeführten Buddhismus mit der alten japanischen Volksreligion des Shintoismus entstanden ist. In vielen buddhistischen Tempelhöfen stehen friedlich die Tempelchen der Shintō-Gottheiten neben den hohen und weiten buddhistischen Tempelhallen; denn die Shintō-Gottheiten gelten nach dem Ryōbu Shintō als zeitweilige Manifestationen (jap. Gonge) der Buddhas. Aber der Buddhismus war doch der Ueberlegene. Die meisten grösseren Shintōtempel mit Ausnahme der Haupttempel in Ise und Izumo kamen allmählich in die Hände der buddh. Priester, so dass der reine Shintoismus zu verschwinden drohte. Erst im 18. Jahrhundert entstand aus patriotischen Gründen auf Grund der Geschichtsforschung, die sich in das jap. Altertum vertiefte, eine Reaktion zu Gunsten des Shintoismus, die den Buddhismus als unjapanisch zu beseitigen suchte. Zur Zeit der modernen Restauration, 1868, wurde der Shintoismus eine Zeitlang zur Staatsreligion erhoben, die Buddhisten mussten die alten Shintōtempel wieder an die Shintōpriester herausgeben. So haben wir die merkwürdige Erscheinung, dass heute viele Shintōtempel buddh. Architektur und Skulpturen aufweisen, sofern nicht shintoistische Bildersünder diese Spuren des Buddhismus ausgegilt haben. Jetzt sind beide Religionen vollständig getrennt. Der Buddhismus hat sich von dem schweren Schläge längst wieder erholt und durch reichliche Gaben seiner Gläubigen Ersatz für das konzierte Gut gefunden — er blüht nirgendwo mehr als in Japan —; der Shintoismus aber ist im Dahinsiechen begriffen, er ist nur noch eine Religion der Zeremonien. Er würde längst verschwunden sein, wenn er nicht traditionell mit dem Kaiserhause verbunden wäre und wenn nicht seine Erhaltung als eine patriotische Pflicht angesehen würde.

³⁾ Diese Einrichtung bestand bis zur modernen Restaurationszeit. Ein Rest davon ist sogar noch heute vorhanden, sofern alljährlich im Januar im Tempel Tōji bei Kyōto eine Woche lang eine ähnliche Feier gehalten wird, zu welcher

im Herzen derer, welche sowohl der Religion als auch dem Vaterlande treu sein wollten, welche wahre Diener des Vaterlandes und zugleich der Hotoke zu sein wünschten, so dass nun nicht mehr Vaterland und Religion im Widerspruch stand, dass nicht mehr ein und derselbe Mensch für zwei verschiedene Reiche, das seines Landesherrn und das der Hotoke arbeitete. Vielmehr verwandelte er das Vaterland in das herrliche Land, wo vollkommene Untertanentreue und Kindesliebe gepaart mit Barmherzigkeit wohnen.²⁾ Um seinen Landsleuten eine nie versiegende Frühlingsfreude zu verschaffen, hat Kōbō Daishi, oder richtiger Kūkai Shōnin,³⁾ diese neue religiöse Lehre aus seinem von Liebe brennenden Herzen hervorgebracht. Als darum diese religiöse Lehre entstand, war es gerade, wie wenn die Morgensonne aufging. Sie nahm allen früheren Religionsformen ihren Glanz und strahlte durch das ganze japanische Land. Dass man überall, selbst in den verstecktesten Meeresbuchten Kōbōs Barmherzigkeit und Güte mit Freuden bewillkommnete, ist unnötig auszuführen.

[KAP. 7.] — DES HOHEN PATRIARCHEN VERDIENSTE UM DIE LITERATUR.

Daishis tiefste Herzensgesinnung war ganz allein darauf gerichtet, seinen Landsleuten Glück und Freude zu bringen. Alles, was er getan hat, entsprang lediglich dieser Gesinnung. Dazu gehören besonders auch seine Verdienste um die japanische

der Kaiser einen Abgesandten schickt. Aus eigenem Antrieb hat der im Rufe grosser Heiligkeit stehende Priester Unshō in Tōkyō eine ähnliche Feier im Sōen-Tempel zu Mejiro bei Tōkyō eingerichtet, ohne freilich die Anwesenheit eines Kaiserlichen Abgesandten erreichen zu können.

²⁾ Chu-kō-jūh, Vasallentreue, kindliche Pietät und Barmherzigkeit, ist die Zusammenfassung der Haupttugenden des Konfuzianismus und Buddhismus, wobei hier die beiden konfuzianischen Tugenden der Vasallentreue und kindlichen Pietät als die natürliche Gesinnung eines wahren Japaners hingestellt werden. Es mag hier darauf geachtet werden, wie auch der aus China kommende Konfuzianismus sich in Japan eine Umbiegung hat gefallen lassen müssen: während dort die Kindesliebe an der Spitze der Tugenden stand, ist es in Japan die Vasallentreue, die natürlich heute als Kaiserentreue und Patriotismus gedeutet wird.

³⁾ Kūkai Shōnin ist der wirkliche Name Kōbōs, der ungeschickter Weise erst jetzt erwähnt wird. Der Grund, diesen Namen hier zu nennen, ist wohl der, dass dieser Name ihn als Japaner erscheinen lässt, während Kōbō Daishi sein buddh. Ehrenname ist (vgl. S. 408, Anm. 4).

Literatur. Auch in dieser Beziehung wird seine Güte gefühlt werden, solange das japanische Volk besteht. Er ist nämlich der Erfinder des Iroha-Liedes.¹⁾ Bis zu dieser Zeit gebrauchte nämlich das japanische Volk nur die schwierigen, von China her übernommenen Wortzeichen. Es war aber noch keine leichte Schrift im Gebrauche, weshalb das Lesen und Schreiben selbst für Leute von hohem Range eine sehr schwierige Sache war, geschweige denn für die Leute auf dem Lande fern von der Hauptstadt. Um sein Volk von dieser Unbequemlichkeit zu erlösen, hat Daishi die 47 Zeichen des Iroha in die Weise

¹⁾ Vor Einführung der chinesischen Kultur scheinen die Japaner überhaupt keine eigentliche Schrift gehabt zu haben. Dann schrieben sie Japanisch mit den chinesischen Wortzeichen. Es ist das Verdienst Kōbō Daishis, hier Besseres angebahnt zu haben. Er verkürzte 47 chinesische Zeichen (heute sind es 48) und benutzte sie zur Wiedergabe der 47 Silbenlaute, welche in der japanischen Sprache vorkommen. So erfand er die japanische Silbenschrift. Den weiteren Schritt zur Buchstabenschrift hat man in Japan nicht gemacht. In Wirklichkeit blieben allerdings die Gebildeten trotz Kōbō bei der rein chinesischen Schrift. Es geschah anscheinend erst im 10. u. 11. Jahrh., dass eine Anzahl Novellen in Silbenschrift (Kana) veröffentlicht wurden. Aber allmählich bildete sich der Usus aus, nur die Hauptwörter und Wortstämme mit chinesischen Zeichen zu schreiben, während die Wortendungen und die meisten Partikeln in Kana hinzugefügt wurden. Diese Mischschrift nannte man Kanamajiri d. h. (chinesische Zeichen) mit Kana vermischt. Sie ist noch in der Gegenwart herrschend; denn die Einführung der lateinischen Buchstaben (Rōmaji) hat noch keinen rechten Anklang gefunden. Reine Kana-Bücher werden nur für die unteren Volksklassen veröffentlicht. Dagegen ist es Brauch, neben die chinesischen Zeichen rechts die Silbenschrift in kleinem Druck zu setzen zum Besten solcher Leser, welche die chinesischen Zeichen nicht genügend beherrschen. Es geschieht dies aber nicht in Werken für die Gebildeten, höchstens einmal bei besonders schwierigen chinesischen Zeichen.

Im Grunde ist es gar nicht richtig, dass Kōbō der Erfinder der Silbenschrift ist. Er hat höchstens, wenn die Tradition recht hat, die ‚Hiragana‘ genannte Silbenschrift erfunden, im Jahre 834, während eine zweite Silbenschrift, ‚Katakana‘, schon seit dem Jahre 757 existierte. Ihr Verfasser war der grosse Gelehrte und Staatsmann Kibi Makibi der Nara-Periode. Obgleich Hiragana schwieriger ist als Katakana, ist das erstere doch populärer geworden und mehr im Gebrauche.

Nach der von Kōbō geschaffenen Anordnung der 47 Silbenzeichen heissen die drei ersten I, Ro und Ha, weshalb man von dem Iroha redet. Nach Kōbōs Anordnung bilden diese 47 Silben ein Lied, einerseits damit sie besser dem Gedächtnis sich einprägen, andererseits aber auch, damit die in diesem Liede enthaltenen buddhistischen Lehren verbreitet werden. Dieses Lied ist so kunstvoll angeordnet, dass keine Silbe zum zweiten Male wiederkehrt. Das Lied lautet in Text und Uebersetzung folgendermassen:

eines Imayō-Liedes gebracht¹⁾ und dem Ganzen die Gedanken der 4 wichtigsten Sätze des Nehankyō²⁾ gegeben. Nun eigneten sich die Leute um die Wette diese leicht zu schreibenden und zu lesenden Zeichen an; es war gerade, wie wenn ihnen in dunkler Nacht ein Licht aufgegangen sei. Selbst bis herunter zu den Volksschichten der Weberinnen und der grassschneidenden Bauernburschen lernte man diese Zeichen.³⁾ So wurden dieselben geradezu die Grundlage, die Mutter der japanischen Literatur. Und von jener Zeit an bis auf die Jetztzeit entstanden infolgedessen zahlreiche literarische Produktionen, blühten zahlreiche Blumen in dem Garten der Literatur auf. Seit der Zeit Daishis haben die besten Bücher alle dieses Iroha's sich bedient, und

Iro wa ni o e (ho he) do
Chi ri nu ru wo —
Wa ga yo ta re zo
Tsu ne na ra mu?
U i (U wi) no o ku ya ma
Kyō (ke fu) ko e te
A sa ki yu me mi ji (shi),
Ei (We hi) mo se zu (su).

Obgleich in ihren Farben (die Blüten) lieblich erglänzten,
Sind sie zu Boden gefallen, ach!
Wer in unserer Welt
Wird wohl von Bestand sein?
Die äussere Grenze der vergänglichen Welt
Heute überschreitend,
Werd' ich keinen seichten Traum mehr träumen
Noch im Rausch (der Welt) befangen sein.

(Florenz, Gesch. der jap. Litt., Seite 59 ff.)

¹⁾ Das Imayō-uta, d. h. ‚Lied in moderner Weise‘, natürlich modern gegenüber den bis dahin üblichen Liedern, hat 8 oder 10 Zeilen, welche abwechselnd 7 und 5 Zeilen haben. Diese Gattung von Liedern ist budan. Ursprungs. Das älteste uns erhaltene ist das hier besprochene Iroha-Lied Kōbōs.

²⁾ Nehankyō ist das Sutra vom Nehan (Nirvana), mit welchem Buddha sein Leben beschlossen haben soll. Die 4 wichtigsten Sätze des Nehankyō heissen etwa so: 1) Alles Existierende ist in steter Veränderung begriffen. 2) Es ist ein Naturgesetz, dass alles, was geboren ist, wieder sterben muss. 3) So müssen wir also durch Geburt und Tod hindurch. 4) Dennoch ist der Endzustand des Hotoke ein seliger.

³⁾ Dies ist *cum grano salis* zu verstehen. Selbst heute noch wimmelt Japan von Analphabeten trotz aller Förderung des Schulwesens, wovon sich jeder Reisend durch Fragen leicht überzeugen kann, vorausgesetzt dass er in der Landessprache zu reden vermag.

edermann machte von seiner Schulzeit bis zum Tode unablässig davon Gebrauch. Dadurch nun, dass Daishi in diese leicht zu behaltenden Schriftzeichen die Hauptwahrheiten der Welt hineingelegt hatte, führte er die Menschen, die dieses Lied sangen und diese Zeichen lernten, ohne dass sie es selber merkten, auf den Weg der Wahrheit und vermittelte ihren Herzen das Geheimnis des Herzensfriedens. Wahrlich, es ist unmöglich, rechte Worte zu finden, um für diese grosse Güte Daishis entsprechenden Dank zu sagen. Daishi hat aber nicht nur das Iroha - Lied erfunden, wodurch er der Vater der japanischen Literatur geworden ist, sondern er war auch selbst ein äusserst geschickter Schriftsteller seiner Zeit. In China verfasste er, obwohl ein Ausländer, für den in jenem Lande hochgeehrten und tugendhaften Priester Keikwa Washō die Denkmalsinschrift; ferner hat er dort durch ein einziges Schriftstück das von tiefem Argwohn erfüllte Herz des Gouverneurs beruhigt; und selbst der berühmte Hakurakuten¹⁾ hat, als er das Schriftchen Sangōshiki²⁾ von Daishi las, nicht Worte genug finden können, ihn zu loben. In Japan war er zu seiner Zeit ein Schriftsteller, der ausserordentlich hochgeschätzt wurde und der eine grosse Anziehungskraft ausübte. Täglich kamen mancherlei Leute zu Daishi, welche ihn nach den Geheimnissen eines guten Stiles fragten. Für solche schrieb er sein Buch Bunkyōhifuron.³⁾ Wie hervorragend Daishi als Schriftsteller war, begreift man sofort, wenn man einmal seine gesammelten Aufsätze Shōryōshu⁴⁾ liest. Auch zahlreiche andere Schriften hat Daishi geschrieben, und stets zieht er die Leser an nicht nur durch seine tiefen philosophischen Ideen sondern auch durch die prächtige Eleganz seines Stils. So war er bei seinen Lebzeiten der Führer zum Fortschritte in der Literatur, nach seinem Tode erscheint er als der Anfänger der japanischen Literatur.

¹⁾ Hakurakuten war ein berühmter chinesischer Gelehrter der damaligen Zeit.

²⁾ Sangōshiki (= die 3 Lehrformen) ist eine Schrift, die Kōbō mit 18 Jahren verfasst haben soll, noch ehe er Priester wurde, als man im Elternhause seinem Wunsche, ins Kloster zu gehen, Widerstand entgegengesetzte. Er verglich darin die drei Religionssysteme des Konfuzianismus, Taoismus und Buddhismus und kam zu dem Schlusse, dass der Buddhismus das beste sei.

³⁾ Bunkyōhifuron heisst Abhandlung (ron) des geheimnisvollen (hi) Schatzhauses (fu) zum Literatur (bun) - Spiegel (kyō).

⁴⁾ Shōryōshu heisst Sammlung (shu) von Charakter (shō) und Geist (ryō).

[KAP. 8] — DES HOHEN PATRIARCHEN VERDIENSTE
UM DAS ERZIEHUNGSWESEN.

Daishi hat nicht nur durch seine Erfindung der Schriftzeichen einen dauernden erzieherischen Einfluss auf seine Nation ausgeübt, sondern er hat auch, um besser seinen Samen ausstreuen zu können und die Blüte der japanischen Literatur herbeizuführen, eine Schule gegründet, welche Shūgeishuchūin genannt wurde.¹⁾ Es gab zwar schon vorher in der Hauptstadt²⁾ 2-3 Schulen; aber der Eintritt in dieselben war nur den Söhnen von hohen Beamten oder hohen Würdenträgern gestattet. So blieben die Törichten töricht und die Unwissenden unwissend. In diesem Stücke aber war die Schule Daishis von den früheren verschieden; denn hier wurde nicht nach Stammbaum, Herkunft oder Beruf gefragt, sondern jeder, war er nun Krieger oder Bauer oder Handwerker oder Kaufmann,³⁾ konnte Zutritt zu dieser Schule erlangen. Dieselbe war nicht auf einen Stand allein beschränkt, sondern sämtliche Bevölkerungsklassen gingen hinein, um Verfeinerung ihres Wissens zu erlangen und in der Wissenschaft fortzuschreiten. Auch hat Daishi ein Buch unter dem Titel Jitsugokyō⁴⁾ verfasst, worin er die Menschen, fast ohne dass sie es merken, darüber aufklärt, welchen Lebensweg man als Mensch gehen soll, wer ein rechter Mensch ist, was für Pflichten man als Mensch zu erfüllen habe u. dgl. m. Vor allem aber hat er auch das Handwerkszeug der Erziehung, nämlich Schreibpinsel und Schreibtusche geschaffen. Denn die Herstellung des vorzüglichen Pinsels und der vortrefflichen Tusche, so wie wir beides heute täglich gebrauchen, hat Daishi in China gelernt,

¹⁾ Shūgeishuchūin heisst Institut (in) für den Samen (shu) des Wissens (chi) der verschiedenen (shu) Fertigkeiten (gei). In Japan liebt man solche poetisch hochtrabenden Namen wie die vorstehenden. Solche Namen sind aber zugleich gute Beispiele für die Prägnanz des Andrucks in der japanisch-chinesischen Sprache. Solche einsilbigen Worte, aus denen die obigen zusammengesetzt sind, sind sämtlich chinesischen Ursprungs. Denn der Japaner hat für jedes japanische Wort zugleich auch das chinesische (bez. altchinesische) Äquivalent im Gebrauch.

²⁾ Gemeint ist Kyōto, das von 794-1868 Japans Hauptstadt war.

³⁾ Shinōkōshō, Ritter, Bauer, Handwerker und Handelsmann, ist die Zusammenfassung der 4 Klassen der japanischen Bevölkerung während der Feudalzeit, die zugleich eine Rangordnung darstellt, wobei die hohe Wertung des Bauern und die Geringschätzung der Kaufleute in die Augen springt.

⁴⁾ Jitsugokyō heisst Lehre (kyō) des wahren (jitsu) Wortes (go).

und als er zurückgekommen war, hat er beides in Japan zum ersten Male fabriziert.¹⁾ Darum sollten Alt und Jung, wenn sie täglich den Schreibpinsel zur Hand nehmen und die Tusche gebrauchen, zunächst der tiefen und grossen Güte Daishis dankbar gedenken.

[KAP. 9.] — DES HOHEN PATRIARCHEN VERDIENSTE
UM DIE KUNST.

Daishi hat die Zeit, welche ihm von der religiösen Betätigung übrig blieb, nicht nur der Literatur und dem Erziehungswesen gewidmet, sondern auch in bezug auf die Kunst eine Geschicklichkeit gezeigt, wie sie gewöhnliche Menschen nicht erreichen können. Ein Kunstkenner hat einmal geurteilt: „Wenn man die Kunstschöpfungen Daishis anschaut, so bekommt man einen Eindruck ungewöhnlicher Erhabenheit und Lebendigkeit“. Und in der Tat, wer einmal Daishis Gemälde und Skulpturen geschaut hat, weiss, dass dieses Wort wahr ist. Natürlich hat Daishi nicht so viel Kraft auf Literatur und Kunst verwandt, um in der Weise der gewöhnlichen Menschen sich damit zu unterhalten oder sich Ruhm damit zu erwerben, sondern er ging dabei von dem schon früher erwähnten Grundsatz aus, dass in allen Dingen die Wahrheit enthalten liege, und tat es also, um auch auf diese Weise die Tugenden von Hosshin zu offenbaren, um die in der Welt liegenden Wahrheiten zu zeigen. Deshalb hat Daishi in seinen Kunstwerken nicht Landschaften oder Geräte und dergleichen Dinge dargestellt,²⁾ sondern Buddhas und was mit den Hotoke zu tun hat. Mit so idealem und reinem Sinne hat er den Pinsel und das Schnitzmesser zur Hand genommen. Darum ist es aber auch selbstverständlich, dass die so entstandenen Kunstwerke wie Himmel und Erde verschieden sind von denen der gewöhnlichen Künstler, welche nur des Gewinnes und des Ruhmes willen, also mit unedler Gesinnung, ihre Werke ausführen. Heute werden infolgedessen viele von Daishis Kunstwerken zu

¹⁾ Unvollkommenes Schreibgerät gab es natürlich schon vor Kōbō in Japan. Der heutige Schreibpinsel ist ein leichtes Bambusstäbchen mit einer Spitze aus Biber- oder Hasenhaaren. Die Schreibtusche kommt in 4kantigen, etwa 5–10 cm langen Stücken in den Handel und wird mit etwas Wasser auf einem Reibstein gerieben.

²⁾ Diese Logik ist nicht recht klar. Denn wenn in allen Dingen die Wahrheit enthalten liegt, so hätte er doch auch getrost alles bildnerisch darstellen können.

den Nationalschätzen gerechnet und von den Menschen aufs höchste gepriesen.

[KAP. 10.] — DES HOHEN PATRIARCHEN SCHREIBKUNST.¹⁾

Daishis Pinsel war so geschickt, wie es eben beschrieben worden ist. Aber er beschränkte sich nicht allein auf die bildnerische Darstellung, sondern auch in bezug auf die Handschrift offenbarte er eine solche Fertigkeit, wie sie andere Menschen nicht erreichen können. Als er in China war, liess der Kaiser dieses Landes die auf der Wand seines Palastes befindliche Inschrift, welche von Ōgishi²⁾ herrührte, weil die Wand Schaden gelitten hatte, ausbessern; aber da Ōgishi keinen Nachfolger³⁾ hinterlassen hatte und sonst niemand in China zu dieser Arbeit fähig war, so bestimmte der Kaiser, dass Daishi, von dessen Geschicklichkeit im Schreiben er gehört hatte, diese Arbeit auf der Wandfläche ausführen solle. Dieser nahm den Auftrag an und führte die Arbeit unverzüglich aus, indem er die Schriftzeichen mit Schreibtusche fehlerlos schrieb. Wie zu erwarten war, äusserten nicht nur alle Schreibkünstler, sondern auch alle Beamten Chinas ihren Beifall und priesen Daishi sehr. Seitdem nannte man ihn den 5 Pinsel-Priester⁴⁾, und seine kühne Pinselführung stand in hohem

¹⁾ Bei der Schwierigkeit und zugleich der Schönheit der chinesischen Zeichenschrift steht die Kunst der Kalligraphie seit alten Zeiten in Japan in hohem Ansehen. „Nulla dies sine linea“ ist in dieser Beziehung noch heute das Motto zahlreicher gebildeter Japaner, unter welchen z. B. Marquis Itō, der berühmte Staatsmann, zu nennen wäre. Kalligraphische Inschriften bilden den Wandschmuck in japanischen Häusern, bei denen tatsächlich meist nicht der Sinn der Worte, sondern die geschickte Pinselführung bewundert wird. Unterschrift und Stempel des Künstlers ist stets hinzugefügt. Wie weit die Achtung vor dieser Kunst geht und in welchem Ansehen Kōbō Daishi in dieser Beziehung steht, geht aus der Sage hervor, dass selbst Buddha wieder auf die Erde gekommen sei, um Kōbōs Geschicklichkeit zu bewundern.

²⁾ Ōgishi ist ein durch seine schöne Handschrift berühmter chinesischer Gelehrter.

³⁾ Die japanischen wie chinesischen Gelehrten und Künstler hatten die Gewohnheit, den befähigsten ihrer Schüler zu ihrem Nachfolger und Erben zu ernennen und meist auch zu diesem Zwecke zu adoptieren. So erklärt sich z. B. das lange Bestehen mancher japanischer Künstlerfamilien, wie auch die ununterbrochene Dauer des japanischen Kaiserhauses nur durch Anwendung von Adoption möglich gewesen ist.

⁴⁾ Die Sage erzählt, dass Daishi mit 5 Pinseln zu gleicher Zeit schreiben konnte, indem er 2 mit den Händen, 2 mit den Füßen und einen mit dem Munde führte. Heute wird das rationalistisch umgedeutet, dass er 5 mal so geschickt gewesen sei, wie ein gewöhnlicher Schreibkünstler, oder dass es 5 verschiedene Stilarten der Kalligraphie gegeben habe.

Ansehen. Als er dann, nach Japan zurückgekehrt, in Takaosan lebte,¹⁾ beschrieb er auf Befehl des Kaisers Saga²⁾ ein Paar Wundschirme im kaiserlichen Palast. Als der Kaiser seine Arbeit sah, soll er sie laut bewundert und ausgerufen haben: „Das ist der Gipfel einer wunderbaren Kunst, wie man es nicht erwartet hätte“, und ferner: „Ein tiefer Sinn ist darin enthalten, welcher dem Menschen zu Herzen geht.“³⁾ Diese Worte sind um so bedeutungsvoller, als der Kaiser Saga selbst ebenso wie Tachibana Hayanari⁴⁾ und Daishi ein grosser Schreibe-künstler war. Alle drei zusammen werden einfach als die 3 Pinsel der damaligen Zeit gepriesen. Daraus kann man erschen, wie hoch sich Daishi in der Kunst der Kalligraphie auszeichnete. Ausserdem hat Daishi zusammen mit dem Kaiser noch die Torinschriften des Kaiserlichen Palastes geschrieben. Sodann giebt es zahlreiche Beispiele dafür, dass er auch in der Kunst, den Pinsel zu werfen⁵⁾, sehr geschickt gewesen ist. Wenn man in einem Sprichworte sagt: „Sogar der Pinsel des Kōbō macht ein Versehen“,⁶⁾ so meint

¹⁾ Takaosan heisst ein Berg im NW. Kyōtos mit dem berühmten Tempel Jingoji, wo noch 6 Standbilder und ein Wandschirm mit einer Landschaft gezeigt werden, die alle von Kōbō herrühren sollen. Danach hätte er also doch Landschaften gemalt, entgegen der Behauptung des vorigen Kapitels. Heute geht man im Herbst nach Takao, um die Purpurfärbung der Ahornbäume zu bewundern.

²⁾ Zu Kaiser Saga vgl. S. 422, Anm. 2.

³⁾ Diese Worte des Kaisers Saga bilden ein von ihm gemachtes zweizeiliges chinesisches Gedicht. Die erste Zeile preist die Kunst von Kōbōs Pinselführung, die zweite den tiefsinnigen Inhalt der niedergemalten Worte. Da jede Zeile nur 7 einsilbige Worte hat, so offenbart sich wieder die Prägnanz des chinesisch-japanischen Ausdrucks.

⁴⁾ Tachibana Hayanari war ein vornehmer Adliger, der auch in China studiert und zusammen mit Kōbō von dort zurückgekehrt war. Mit Saga und Daishi zusammen bildet er die Sampitsu, dh. die 3 Pinsel.

⁵⁾ „Den Pinsel werfen“ hat vielleicht ursprünglich nichts anderes bedeutet als „schreiben“. Jedenfalls wurde diesem Ausdruck sehr früh eine wunderbare Deutung gegeben. Nach der Sage bemerkte Daishi, als die Inschrifttafeln an den Thoren des Kaiserlichen Palastes schon angebracht waren, dass ein Strich gegessen sei, und er soll denselben durch einen geschickten Wurf seines Pinsels efügt haben. Ähnlicher Geschichten werden viele von ihm erzählt. So ist es in Nikkō eine Stelle, wo jenseits des brausenden Daiyagawa in einer senkrecht aufsteigenden Felswand das Sanskritwort Hāmma eingeritzt ist. Wer anders sollte das nach dem Volksglauben zu stande gebracht haben als Kōbō, der einfach seinen Pinsel hinüberwarf? Unsere Schrift eilt mit einem kurzen Satzchen über solche Erzählungen hinweg.

⁶⁾ Diese Redensart ist eine Parallele zu unserem: „Zuweilen schläft auch der gute Homer“. Sie soll entstanden sein in bezug auf die Inschrift Shinnyodō über dem Eingang des gleichnamigen Tempels der Tendai-Sekte in Kyōto, in welcher das mittlere der 3 dem Kōbō zugeschriebenen Zeichen unvollkommen gebildet ist.

man das Gegenteil und preist ihn auch durch diese Worte als einen Schreibe-künstler, der weder im Altertum noch in der Neuzeit seines gleichen hat.

[KAP. II.] — DER HÖHE PATRIARCH ALS VOLKSBEGLÜCKER.

Daishis nie versiegende Weisheit, Daishis grenzenlose Liebe und Barmherzigkeit, mit der er für die Welt, für die Menschen arbeitete, war so grossartig, wie wir im Vorigen gezeigt haben. Ausserdem aber hat er noch vielerlei andere welterlösende und volksbeglückende Werke ausgeführt. Er reiste nämlich in allen Teilen Japans als Wanderpriester umher und machte wegelose Gegenden durch Anlage von Strassen passierbar, baute Brücken, wo sie fehlten, lehrte die Bevölkerung wasserarmer Gegenden die Wasseradern finden und verschaffte ihnen so Wasser, zeigte an Plätzen, wo es an Lampenöl fehlte, die Orte, wo Oelquellen sich befanden,¹⁾ verteilte Samenkorn in Gegenden, wo Mangel daran war, und in einer Zeit, wo es an Aerzten mangelte, lehrte er die Benutzung der natürlichen Heilquellen und gab den Leuten so ein Verfahren der Krankheitsbehandlung; ausserdem hat er Gebirgsgegenden erschlossen, Flüsse schiffbar gemacht, Teiche angelegt,²⁾ Sümpfe ausgefüllt, die wilden Tiere verscheucht, die bösen Geister³⁾ unterjocht; ja, die Zeit würde nicht reichen, wenn man alle seine Werke aufzählen wollte.⁴⁾ So z. B. wäre das Land Shikoku vielleicht für immer eine Behausung der wilden Tiere geblieben, wenn nicht Daishi dieses Land urbar gemacht hätte. Aber es ist Daishis Verdienst um das japanische Volk, dass diese grosse Insel zu dem blühenden Lande von heute geworden ist.⁵⁾ Noch heute sind überall im japanischen

¹⁾ Das Lampenöl wurde aus Rübsamen hergestellt. Eine rationelle Ausbeutung der zahlreichen Petroleumquellen geschah erst in der Neuzeit. Aber schon Kōbō soll die Benutzung des Erdöls gelehrt haben.

²⁾ Diese Teiche sind Sammelteiche, Staubecken, in denen das Wasser für die Bewässerung der Reisfelder aufgespart wird. Wasserbau spielt in Japan seit alters eine grosse Rolle.

³⁾ Die bösen Geister hausen nach dem Volksglauben in einsamen, unaufgeschlossenen Wildnissen.

⁴⁾ Diese ganze Tätigkeit des Kōbō zeigt, wie der alte Buddhismus nicht nur eine neue, höhere Religion nach Japan brachte, sondern auch eine höhere Kultur, so wie es das Christentum tat, als es im alten Deutschland sich ausbreitete. Auf dieser Verbindung mit der Kultur beruhte ein gut Teil der Ausbreitungskraft des Buddhismus in Japan.

⁵⁾ Heute hat die Insel Shikoku über 3 Millionen Einwohner.

Lande die glänzenden Spuren Daishis wahrzunehmen. So gibt es keinen Ort, wo man nicht von seiner welterlösenden, volksbeglückenden Tätigkeit zu erzählen wüsste. Darum sollte man ihm Dank wissen für die Anstrengung und die Mühe, die er auf sich genommen hat, und seine Gnade niemals vergessen.

[KAP. 12.] — DES HOHEN PATRIARCHEN CHARAKTER.

Daishis Charakter war vollkommen und schön, so dass die Menschen ihn stets verehrten und liebten. Seine Sanftmut und sein grossherziger Sinn umfassten alle Menschen. Daher schätzten ihn die Menschen so sehr, dass nach einem alten Berichte überall, wo er ging, die Menge zusammenströmte, dass ihm beständig 3000 Menschen nachfolgten, die mit ihm das Land durchzogen.¹⁾ Sein Herz war rein wie klares Wasser und sein Sinn ohne jede Trübung wie ein polierter Spiegel.²⁾ Wenn Menschen in einen solchen Spiegel schauen, so erscheint von selbst ihr Bild. Ebenso liess auch Daishi die Menschen, wenn sie ihn anschauten, die Unreinheit ihres eigenen Herzens erkennen. Als er z. B. in China war und dort von dem Priester Keikwa in alle geheimen und tiefen Lehren eingeweiht wurde, regte sich im Herzen des ersten Schülers von Keikwa, des Chinga Hōshi,³⁾ der Neid und er hasste Daishi; aber die Strahlen von Daishis ungetrübter Herzensreinheit, die ihn erleuchteten, liessen ihn seine eigene Unreinheit und seine niedrige Gesinnung deutlich erkennen, so dass er plötzlich seinen Sinn änderte und Daishi um Verzeihung für sein Unrecht bat. Dass Daishis Sinn so weit war wie der Himmel und so tief wie das Meer, kann man auch daraus ersehen, dass er mit Dengyō Daishi, dem Gründer der Tendai-Sekte,⁴⁾ in brüderlichem Verkehre stand,⁵⁾ dass er dem

¹⁾ Eine religionsgeschichtliche Parallele dazu sind die Scharen, die Jesus in Galiläa nachfolgten, oder die Menge, die Buddha zuströmte.

²⁾ Die japanischen Spiegel waren aus Metall, nicht aus Glas, wie noch heute die Spiegel auf den Altären der Shintōtempel und mancher buddhistischer Sekten, B. der Shingonsekte.

³⁾ Hōshi, d. h. Gesetzeslehrer, ist ein Titel buddhistischer Priester; denn Gesetz die Bezeichnung des Buddhismus. Doch hat dieses Wort nicht den strengen des Alt. Test., bedeutet vielmehr Norm, Kanon, Richtschnur (nicht: Gebot).

⁴⁾ Dengyō Daishi, von 767–822, brachte seine Lehre von dem Berge Tendai in der chinesischen Provinz Tschekiang mit; daher der Name der Sekte cf. S. 422, Anm. 1.

⁵⁾ Die Buddhisten mit Ausnahme der Nichiren-Sekte sind bekanntlich äusserst tolerant, was sie ja auch dem Christentum in Japan gegenüber beweisen. Vgl.

Dengyō Daishi auch ohne Zurückhaltung die geheimsten Lehren der Shingonsekte ruhig mitteilte¹⁾ und dass sie sich so gemeinsam bestrebten, die Herrlichkeit der Hotoke erstrahlen zu lassen. Dass ferner Daishi alles, was er tat, nach sorgfältiger Vorbereitung schnell ausführte, geht aus dem Worte von Nichiren Shōnin²⁾ hervor, mit dem er Daishi pries: „Kōbō Daishi tat alles gestern, gestern; ich aber tue es heute, heute!“³⁾ Da er einen so vollkommenen Charakter besass, so liebten Regierung und Volk den Daishi wie eine gütige Mutter, und als er sich kaum nach dem Kōyasan⁴⁾ in die Einsamkeit zurückgezogen hatte, kam schon ein Schreiben aus Kyōto⁵⁾ mit der Bitte, er solle wieder in die Welt zurückkehren und für die Mitmenschen arbeiten. Auch strömte das Volk in Scharen nach dem Kōyasan, weil es nach seiner Tugend sich sehnte, und als man den Teich Mannō in Sanuki nicht fertig bekommen konnte, sandte der Gouverneur einen Brief an die Regierung mit der Bitte, Daishi zu schicken, damit durch den Einfluss von Daishis Tugend das Werk vollendet werde.⁶⁾ So kann man sagen, dass es wenig Menschen giebt, welche einen ebenso schönen und vollkommenen Charakter wie Daishi besitzen.

dazu die in Kap. 5 geschilderten Anschauungen Kōbōs. Wie friedlich gewöhnlich in Japan die Gründung einer neuen Sekte oder eines neuen Sektenzweiges im Vergleich zur Unduldsamkeit anderer Länder sich vollzogen hat, beschreibt Lloyd sehr ergötzlich a. a. O. Seite 412 in seinem Kapitel über die Entstehung der Jōdo-Sekte.

¹⁾ Im übrigen bewahrt gerade die Shingon-Sekte ihre Geheimlehren und geheimen Zeremonien sehr sorglich.

²⁾ Nichiren Shōnin, von 1222–1282, ist der Gründer der Hokke-Sekte, die auch nach seinem Namen Nichiren-Sekte heisst. Der Ehrenname Shōnin, d. h. Uebermensch, ist ein Titel für besonders verdienstliche Priester.

³⁾ D. h.: Kōbō arbeitet schneller als ich. Was bei mir noch Gegenwart ist, war bei ihm schon Vergangenheit.

⁴⁾ Kōyasan, vgl. S. 421, Anm. 2.

⁵⁾ Nämlich von der Regierung.

⁶⁾ Gemeint ist wohl, dass die Bevölkerung williger die Arbeitsdienste leisten würde, wenn der Heilige durch seine autoritative Gegenwart sie ausporne. Dies erinnert an den Gouverneur der Neuzeit, der die indolenten Bewohner einer entlegenen Gebirgsgegend nur dadurch zur Ausbesserung der Wege bringen konnte, dass er den Primas der einen der beiden Hongwanji-(Shin-) Sekten in Kyōto, der im Rufe der Heiligkeit steht, bat, eine Reise durch jene Gegend zu unternehmen. — Die Redewendung erinnert hier an die im letzten Kriege bei der Bekanntgabe der Siegesnachrichten viel gebrauchte Formel, wonach der Sieg errungen sei, durch die Hilfe der Landesgötter und den erhabenen Einfluss (Mizu) des Kaisers.

[KAP. 13.] — DES HOHEN PATRIARCHEN
EINGANG ZUR MEDITATION.¹⁾

Wir haben geschildert, wie der Heilige mit seinem Gelübde, die Welt zu erlösen und sein Volk zu beglücken, in die Welt ging und wie er dies Gelübde in vollkommener Weise erfüllt hat. Darauf ist er auf dem Berge Kōya²⁾ zur grossen Meditation eingegangen und wartet auf den Ablauf der 5670 Millionen Jahre, ohne dass sein Leib die Verwesung sähe. Dies geschah

¹⁾ Statt des Wortes ‚Tod‘ heisst es ‚Eingang zur Meditation‘; denn Kōbō soll nicht tot sein, sondern im Grabe meditieren bis zu seiner leiblichen Auferstehung zu der Zeit, wo Miroku erscheint. So übertrifft er eigentlich selbst Buddha, dessen Leib nach seinem Tode verbrannt worden ist. Am Todestage (21. März alten Stils) wird alljährlich das Grab zur Anbeugung geöffnet. Früher erschien dann auch ein Abgesandter des Kaisers, der dem Heiligen ein neues Gewand überbrachte.

Miroku (Sanskrit. Maitrēya), der buddh. Messias, soll 5670 Mill. Jahre nach Buddhas Tod erscheinen, um die Welt zu erlösen. Mit ihm erscheint dann auch Daishi. Man vergl. den Glauben der Juden an die Wiederkunft des Elias, Moses und Henoch. Nach Mirokus Wirksamkeit geht dann die bisherige Welt durch 7 Wassersfluten und 7 Weltbrände zu grunde.

²⁾ Zu Kōyasan vgl. S. 421, Anm. 2. Das Kloster auf dem Berge Kōya ist so recht eine Schöpfung nach dem Herzen des Buddhismus. In tiefer Gebirgseinsamkeit, umrauscht von den Wipfeln meilenweit sich erstreckender Zedernwälder, liegen die mächtigen Tempelhallen und umfangreichen Klostergebäude da. Eine Stadt von etwa 200 Häusern, Teehäusern und Läden mit Gegenständen für Pilger, in der aber keine Frau wohnen darf, schliesst sich auf der einen Seite an; auf der andern erstreckt sich im Walde zwischen den Zedern, von Waldbächen durchströmt, der ausgedehnte Friedhof mit Grabkapellen und moosbewachsenen Grabsteinen. Denn jeder Shingon-Gläubige Japans möchte wo möglich ausser seiner Grabstätte in der Heimat noch eine zweite in der Nähe des Patriarchen haben, dessen Grab sich ganz im Hintergrunde des 4 Km langen Gräberfeldes befindet. Wer die Mittel dazu nicht hat, lässt vielleicht nur die Zähne und ein Halsstück, den sogenannten Adamsapfel, in die Kotsudō (d. h. Knochenhalle) werfen, die alle paar Jahre gereinigt wird. Der Kōyasan wird nie von Pilgern leer. Denn nicht nur ist es verdienstlich, eine Pilgerfahrt zum Grabe des Heiligen zu machen oder für die Bestattung der Angehörigen und deren späteren Eingang in den Himmel zu sorgen; hier hat auch fast jeder Stein eine historische Bedeutung. Hier sind die Gräber zahlloser Fürsten und grosser Männer, auch das des Verräters Akechi Mitsuhide, das zur Warnung durch einen Blitzstrahl gespalten ist. Hier enthalten die Bäche Fische mit rotem Rücken, weil der milde Heilige gesottene Fische ins Wasser setzte und wieder zum Leben brachte. Hier wachsen die einzigartigen Zedern (Kōyamaki), deren Zweige im Sommer zum

am 21. Tage des 3. Monats im zweiten Jahre Shōwa,¹⁾ als Daishi 62 Jahre alt war. Ach, sein Predigtsitz²⁾ ist nun leer, und der Wind im Zedernwalde umrauscht ihn; das Fenster, durch welches seine Gedanken zogen, ist noch vorhanden, und das Mondlicht flutet nach Belieben hinein! Man kann sich die Trauer von Regierung und Volk bei seinem Abscheiden denken. Vom Kaiser Junna an, der sich schon vom Thron zurückgezogen hatte,³⁾ trauerte und wehklagte das ganze Volk, Beamte und Untertanen. Von da an ergiesst sich ununterbrochen der Strom der Shingon-Lehre, und Verehrung für dieselbe und Glaube an sie wurde bei Regierung und Volk immer stärker. Der Kaiser Uda⁴⁾ z. B. entsagte der Welt und wurde der 5. Nachfolger Kōbō Daishis, und der Kaiser Daigo⁵⁾ hat dem Heiligen den Namen ‚Kōbō Daishi‘⁶⁾ verliehen. Der Kaiser

Totenfeste durch ganz Japan verkauft werden. Hier ist auch die merkwürdige Halle Mandōrō, d. h. Halle der 10000 Lampen, deren Dunkelheit durch das Leuchten unzähliger Oellämpchen, der Opfergaben der Gläubigen, erhellt wird. Hier geschah auch das Wunder, dass einst die 10000 Lampen, die ein Reicher gestiftet hatte, durch einen Windstoss plötzlich erloschen, während das Lämpchen eines armen Weibes, das sein Haar verkauft hatte, um ein Lämpchen zu erschwingen, hoch aufleuchtete zum Zeichen, dass das Scherlein der Armen wohlgefälliger ist als die grossen Gaben der Reichen. Kurz, auf dem Kōyasan bekommt man einen Eindruck davon, wie fest der Buddhismus mit dem jap. Volksleben und Denken verwoben ist!

¹⁾ Nämlich im Jahre 835. Die Periode Shōwa dauerte von 834–848.

²⁾ Der Predigtsitz ist ein nur eine Stufe erhöhter, mit Strohmatten belegter Platz in einer grossen Tempelhalle. Dort liegt eine etwa 2 Zoll hohe quadratische Strohmatten und darauf ein wattiertes Kissen. Auf diesen Sitz lässt sich der Prediger nieder, indem er in japanischer Weise auf seinen Hacken sitzt. Nur bei der Zensekte sitzt der Prediger auf einem rotlackierten Sessel, aber auch mit untergezogenen Beinen.

³⁾ Der Kaiser Junna regierte von 824–834 und dankte dann im Alter von 48 Jahren ab nach dem in manchen Perioden der jap. Geschichte herrschenden Brauche. Meist ging dann ein solcher Kaiser in ein buddh. Kloster, ohne freilich immer sich der Beeinflussung der Regierungsgeschäfte zu enthalten. Dies führte einerseits zu vielen politischen Intriguen, andererseits auch zur Machtstellung und Verweltlichung des buddh. Mönchtums, das zeitweilig die Regierung tyrannisierte, bis Oda Nobunaga 1571 seine Macht brach, in dem er die sämtlichen Tempel auf dem Hiyeizan mit Waffengewalt zerstörte und ihre Insassen tötete.

⁴⁾ Der Kaiser Uda regierte von 889–897, dankte im Alter von 30 Jahren ab und wurde der erste Hōō, d. h. Gesetzeskaiser oder Priesterkaiser. Nach obigem soll er das 5. Haupt der Shingonsekte gewesen sein.

⁵⁾ Der Kaiser Daigo, Sohn des vorigen, regierte von 898–930, kam mit 13 Jahren zur Regierung.

⁶⁾ Vgl. S. 408, Anm. 4.

Gouda¹⁾ unterschrieb sich sogar als ‚Ajari Kongōshō, jüngster Nachfolger des das Gesetz ausbreitenden hohen Patriarchen‘²⁾ und erklärte einmal: ‚Wenn unser Tempel aufhört, dann hört zugleich auch das Kaiserhaus auf‘.³⁾ Wenn auch der welterlösende hohe Heilige im hintersten Tempel des Kōya verborgen ist, so dauert doch sein Ruhm immer weiter, ja er nimmt noch stetig zu. Bei Vornehm und Gering, Alt und Jung wächst täglich die Verehrung für ihn. Daishi ist nicht nur der Herr von Shikoku,⁴⁾ der Hotoke der Pilger,⁵⁾ der Oberste im Himmelreich, sondern auch der grosse Wohltäter des japanischen Volkes. Darum, lieben Brüder,⁶⁾ lasst uns nicht ein Volk sein, welches seine grossartige und grenzenlose Gnade und Tugend für etwas Alltägliches hält oder gar gering achtet und seine Huld vergisst. Lasst uns vielmehr stets seiner gedenken. Heute vor 1128 Jahren, nämlich am 15. Tage des 6. Monats des 5. Jahres Hōki⁷⁾, ist der grosse Wohltäter des japanischen Volkes zu Byōbugaura in Sanshū⁸⁾ geboren.

¹⁾ Gouda, d. h. Uda II., regierte von 1275–1287, kam mit 8 Jahren auf den Thron und legte die Regierung 13 Jahre später nieder. Man ersieht hieraus, wie aus den vorigen Anmerkungen, dass die Kaiserliche Dynastie vielfach nur ein Spielball in den Händen der jeweiligen Machthaber gewesen ist.

²⁾ Ajari, verstümmelt aus Ajariya, aus dem Sanskrit stammend, ist die Bezeichnung eines buddh. Priesters, der jüngere Priester zu unterweisen hat.

Kongōshō, d. h. Diamantleib, ist der Name, der vom Kaiser angenommen wurde, als er Priester wurde. Zu Kongō siehe S. 410, Anm. 2. In früheren Zeiten pflegten die Japaner bei jeder neuen Periode ihres Lebens einen anderen Namen anzunehmen. Jetzt geschieht es in der Regel nur noch beim Eintritt in den Priesterstand (wenigstens bei den meisten Sekten) und beim Tode, wo jeder vom Priester seines Grabtempels einen posthumen Namen erhält, der auf der Totentafel, wie auf der Vorderseite des Grabsteins steht, während der eigentliche Name sich meist auf der Rückseite findet. Es ist darum eigentlich merkwürdig, dass die Protestanten die Sitte, den Japanern christl. Taufnamen zu geben, nicht durchsetzen konnten, wohl weil der Wunsch dazu von den Europäern ausging und die Namen ausländische waren.

‚Jüngster Nachfolger des das Gesetz ausbreitenden hohen Patriarchen‘ (Kōso dembō matsushi) bedeutet soviel wie Nachfolger in der Leitung der Sekte.

³⁾ D. h. ‚Unser Tempel ist ewig wie das Kaiserhaus‘. Nach der japanischen Geschichtsdogmatik schaut nämlich das jap. Kaiserhaus auf 2568 Jahre ununterbrochener Regierung zurück, vgl. S. 429, Anm. 3.

⁴⁾ Ein unverständlicher Ausdruck, der vielleicht bei den Shingon-Gläubigen von Shikoku im Gebrauche ist.

⁵⁾ Die Pilger nennen Kōbō kurzweg Hotoke = Buddha; cf. S. 420, Anm. 4.

⁶⁾ Man beachte diesen christlichen Ausdruck, vgl. S. 411, Anm. 1.

⁷⁾ Vgl. S. 408, Anm. 1.

⁸⁾ Sanshū ist gleich Sanuki.

ANGEHÄNGTES ZITAT.

‘Wenn wir sehen, wie die 47 Zeichen des Iroha,¹⁾ welche 99 % des japanischen Volkes leicht lesen und schreiben können und auch auswendig wissen, vom Standpunkt der buddhistischen Wissenschaft aus betrachtet, tiefe, weite, ausführliche und wunderbare Wahrheit enthalten, so wissen wir schon allein daraus, warum Kōbō Daishi gewöhnliche Menschen überragte und die Nachwelt in staunende Bewunderung versetzte.’ (Eins von den hundert Gesprächen von Fuku dem Alten).²⁾

NACHWORT.

Die im Vorstehenden übersetzte Schrift mit den hinzugefügten ausführlichen Anmerkungen und Erklärungen lässt den Leser einen Blick tun in das heutige religiöse Denken und Fühlen der japanischen Buddhisten. Der Hauch warmer Frömmigkeit, der diese Schrift durchweht, mag uns eine Ahnung geben von den frommen Gefühlen, welche der Buddhismus in seinen verschiedensten Formen auch heute noch bei seinen zahllosen Gläubigen auszulösen vermag. Es ist kaum zweifelhaft, dass zugleich mit der Rückkehr religiöser Bedürfnisse in die gebildeten Kreise Japans, die in der Neuzeit einem oberflächlichen Materialismus verfallen waren, aber allmählich das Unbefriedigende einer solchen Weltanschauung empfinden, auch der Buddhismus wieder an Ansehen bei den Gebildeten gewinnen wird, wenn er auch grosse Scharen dem Christentum überlassen müssen. Denkt man von hier aus an die Zukunft Japans, so wäre es nicht

¹⁾ Vgl. die Anm. auf SS. 424 u. 425.

²⁾ Fuku der Alte, gest. 1901, mit vollem Namen Fukuzawa Yukichi, auch der Weise von Mita (Mita Seijin) nach seinem Wohnorte genannt, gehört zu den Männern, welche durch ihre Schriften und vor allem durch ihre Persönlichkeit das moderne Japan mächtig beeinflusst haben. In Mita, einem südl. Vororte von Tōkyō, hat er auf einem Hügel über der Tōkyōbucht das grosse Schulsystem der Keiōgijuku gegründet, das, von der Volksschule bis zur Universitätsbildung reichend, ein grosses Ansehen geniesst. In seinen Schriften erscheint er als ein Eklektiker, wie das der Tendenz des modernen Japan entspricht. Aus allen Systemen suchte er sich das ihm als das Beste erscheinende heraus und endete dann mit einem neuen Moralsystem, dessen Haupttugenden Selbstachtung und Ausdauer sind. Unter seinen Schriften sind ‚Die hundert Essays‘ (Fukuō Hyakuwa, erschienen 1897) weit verbreitet.

unmöglich, dass Buddhismus und Christentum—natürlich ein weiter ausgebreitetes Christentum, als es heute schon der Fall ist — auf lange Jahrhunderte in Japan neben einander bestehen werden, wie in Deutschland trotz Luther und der Reformation Katholizismus und Protestantismus neben einander bestehen, bis dann endlich eine ferne Zukunft die letzte Entscheidung bringen wird.

Interessant ist, bei unserer Schrift zu beobachten, wie einerseits manches im Leben Kōbō Daishis seine Parallelen auf anderen Religionsgebieten hat, weil die religiöse Phantasie unter allen Himmelsstrichen auf ähnlichen Linien sich bewegt, und wie andererseits manche christliche Formulierungen und damit auch Ideen in den japanischen Buddhismus eingedrungen sind, was der eklektischen Tendenz des japanischen Geistes, wie sie schon bei Kōbō Daishi sich zeigte, nur entspricht.

In diesem Stücke ist Kōbō ein typischer Japaner. Er war kein originaler Geist, der neue Ideen zum ersten Male mit Nachdruck in die Welt einführte. Aber auf jeden Fall ist er ein bedeutender Mann gewesen, der klar erkannte, was seiner Zeit not war und dies mit Erfolg durchführte. Erst seit er den Buddhismus nationalisiert hat, hat diese Religion wirklich festen Boden in Japan gefasst. Und zugleich mit der Konsolidierung des japanischen Buddhismus hat er durch sein eifriges Kulturbemühen sein Volk beträchtlich weitergebracht. Dennoch verdunkelt unsere Schrift einigermaßen den wahren Tatbestand, indem sie gar nicht redet von den mystischen Gebeten und den magischen Uebungen, welche doch eine Eigentümlichkeit der Shingonsekte gewesen sind, so unbequem das auch den modernen Reformern sein mag. Mit Recht sagt Minami: „Sieht man genauer zu, was für eine Art Religiosität damals in Japan herrschte, so muss man leider sagen, dass sie auf ziemlich niedriger Stufe stand und lauter Aberglaube war. Nichts Grosses und nichts Kleines wurde ohne Befragung der Götter unternommen, Bedeutendes wie Unbedeutendes durch Wahrsagerei entschieden. Und die praktische Betätigung der Religion ging völlig darin auf, dass man das Glück herbei- und das Unglück hinwegzu(be)-schwören suchte. Dieser Tendenz der Zeit kam Kōbō entgegen, ja er zog sie recht eigentlich mit gross, indem er für die einzelnen Fälle besondere kulturelle Beschwörungszeremonien, die er von China mitgebracht hatte, anwandte. Er beschwor böse Geister, er betete gegen Unglück, gegen Seuche, um Regen usw. Vor allem betete er

mit seiner kulturellen Beschwörungszeremonie für den Frieden des Staates, für das Wohl des Landes und Volkes. So war es nur zu natürlich, dass er grossen Anhang fand. Von Sittlichkeit war bei ihm wenig die Rede, und die Religiosität, die Kōbō brachte, war nicht vermögend, eine sittliche Revolution im Menschen zu entzünden. So blieb die Shingonsekte denn auch bis auf diesen Tag der abergläubischste und an Zeremonien reichste Zweig des Buddhismus in Japan“ (Siehe Wahrheit, 1904 No. 5. Seite 104).

Das ist die andere Seite der Sache. Die Shingonsekte steht heute hinter den anderen Sekten Japans an Einfluss zurück. Ihre Praxis, für die Leute zu beten, wie auch die von Kōbō geschaffene Verbindung mit der Regierung hatte ihr einst grossen Reichtum, ausgedehnten Landbesitz und viel Macht verschafft. Aber gerade der Reichtum führte zu ihrem Verfall. Heute wird sie von den Nichiren-, Shin-, Zen- und Jōdo-Sekten weit übertroffen. Trotzdem wird ihr Stifter von allen Japanern verehrt, er ist eine der populärsten Gestalten der japanischen Geschichte.

NEUERE HÜLFSMITTEL ZUR ERLERNUNG CHINESISCHER SCHRIFTZEICHEN

VON

Dr. med. PARAVICINI, *Yokohama.*

Von uns Ausländern befaßen sich nur wenige Nichtfachmänner mit dem anscheinend so trockenen und auf alle Fälle für Dilettanten wenig lohnenden Studium der chinesischen Schriftzeichen. Wir gehen dabei alle ungefähr denselben Weg. Der japanische Lehrer, an ganz anders trainierte Gehirne gewöhnt, malt uns schöne Zeichen vor, ziemlich unbekümmert um deren Struktur, Häufigkeit, Nützlichkeit, Schwierigkeit, nennt vielleicht etwa ein Wurzelzeichen, wie *simben, ukammuri, kunigamae* etc., gibt schon im Anfang Personen- und Ortsnamen mit oft rein phonetischem Gebrauch der Zeichen, so dass sich der Schüler bald, konfus und entmutigt, vor unüberwindlichen Schwierigkeiten glaubt. Die Benützung der japanischen Elementarschulbücher führt etwas weiter, da hier die Zeichen wenigstens ungefähr vom Leichtern zum Schwereren fortschreitend zwischen die leicht zu erlernende japanische Silbenschrift eingeschaltet werden, und der, wenn auch kindliche, doch doch zusammenhängende und sprachfördernde Text ein gewisses Interesse wachhält. Für das Behalten der Zeichen hingegen werden auch hier keine Hülfen gegeben. Das geschieht erst in den Werken, die eben speziell auf die Bedürfnisse der Fremden Rücksicht nehmen, von Ausländern verfasst sind, welche selbst den für sie so viel mehr als für Japaner dornigen Weg dieses Studiums gemacht haben. CHAMBERLAIN gibt in seinem klassischen Werk schon da und dort einen Wink als *memoria technica*, bevor er sich in einem eigenen Abschnitt eingehender mit der Struktur der Zeichen befasst. Recht praktisch, kümmert er sich dabei durchaus nicht immer um historische Ableitungen; seine Gedächtnishülfen sind oft rein äusserlicher Natur. LANGE macht

in seinem Buch durch Zahlenhinweise auf verwandte und strukturbildende Zeichen aufmerksam. Der einigermaßen denkende Schüler konstruiert sich auch ganz von selber eine Menge derartiger mnemotechnischer Stützen, ist aber doch für jede erleichternde Anregung dankbar. Auffallen muss ihm ja, dass eine gewisse Zahl von Formelementen sich immer und immer wiederholen und Einfluss auf Sinn und Klang haben, und so kommt er von sich aus darauf, nach diesen Elementen zu suchen, zu analysieren. Dabei hat er natürlich die jetzigen *Kaishō*-Formen so zu nehmen, wie sie sind, und kann sich nicht um die Umformungen kümmern, die sie im Lauf der Jahrtausende durchgemacht haben. Die chinesischen Philologen, die sich damit abgeben, würden ihn auf seiner Bahn nicht fördern, sondern ganz gewaltig aufhalten. Die Grundlage ihrer analytischen Zeichenerklärung ist der *Setsu Mon Kai Ji* 說文解字 „Bildererklärung und Zeichenauflösung“, in den Augen dieser Männer nicht weniger wichtig als die Kanäle des grossen U, im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung verfasst von Kyo SHIN 許慎, die Erklärung von etwa 10 000 Zeichen enthaltend. Die Art dieser Erklärung ergibt sich schon aus der Analyse des Titels: *Setsu* 說 sprechen, nämlich Mann 讠, dessen Mund 口 Worte 言 von sich gibt 讠. *Mon* 文 Zeichnung, Striche, die sich kreuzen *Kai* 解 auflösen, entwirren, nämlich einen Knoten mit einem spitzen Instrument 刀 aus Ochsen 牛 Horn 角 lösen. *Ji* 字, erzeugen, nämlich Kinder 子 unter einem Dach 宀. Schon Kyo SHIN gruppierete die Zeichen unter 540 Wurzeln oder Schlüsseln, die im grossen und ganzen auf den Sinn hinwiesen. Deren Zahl wurde von nachfolgenden Bearbeitern des Gebietes mehr und mehr eingeschränkt bis auf die noch heute für die grosse Mehrzahl der einheimischen Wörterbücher gültigen 214 des *Kō Kī Ji Ten* 康熙字典.

Auch Ausländer beteiligen sich schon seit einem Jahrhundert an dieser Arbeit. 1804 fand Dr. MARSHMAN aus den 9000 Zeichen eines chinesisch-lateinischen Wörterbuches 862 Grundformen heraus, die ihm durch ihre stete Wiederkehr auffielen; aus seinen fernern Arbeiten und deren Fortsetzung durch J. M. CALLERY 1841 ergaben sich schliesslich 1040 sogenannter Primitives für die 12.740 gebräuchlichsten Zeichen. GRING machte diese Untersuchungen für 9000 Zeichen, die auch im Japanischen Verwendung finden, nutzbar, indem er einfach die modernen Formen in diese Primitives zerlegte, ohne auf alte chinesische Quellen, Umformung und Entwicklung, Rücksicht zu nehmen. Der letzteren mühsamen

Arbeit hat sich nun Dr. WIEGER in seinen 1905 als Frucht vieljähriger Studien in zweiter Auflage erschienenen *Leçons etymologiques* (Shanghai, Mission Catholique) fürs Chinesische unterzogen, und BOURGOIS hat in sehr verdienstlicher Weise die Methode aufs Japanische übertragen, indem er zu den chinesischen Zeichen die sinico-japanischen und japanischen Laute und Lesungen, sowie die französische Uebertragung und Glossierung gibt. Das Werk trägt neben dem französischen Titel *Caractères Idéographiques* (Tōkyō, Sansaisha; Yokohama, Kelly & Walsh) den japanischen Nebentitel *Kan I Setsu Mon Kai Ji* 簡易說文解字, will also als eine vereinfachte Modernisierung des klassischen 1700 Jahre alten vorerwähnten chinesischen Werkes aufgefasst sein. Es führt die Charaktere nach der Einteilung des erwähnten *Kō Kī Ji Ten* auf. Sowohl WIEGERS wie BOURGOIS' Buch wird kein in der Sache Interessierter mehr missen mögen, wenn er einmal etwas von der vielen Anregung und Förderung verspürt hat, die darin enthalten ist. Zu einer Kritik dieser Werke bin ich in keiner Hinsicht kompetent; ich möchte bloss an der Hand bescheidener eigener Erfahrung ihren Wert als Hilfsmittel zur Erlernung chinesischer Zeichen beleuchten.

BOURGOIS zollt dem auf harter Quellenforschung beruhenden Buch WIEGER's die wohlverdiente Anerkennung und Bewunderung und nennt ehrlich die Grösse der Anleihe, die er ihm entnommen. Es ist dies die Glossierung sämtlicher Primitives und Agrégats logiques. WIEGER und der ihm folgende BOURGOIS sind hier in der Terminologie ihre eigenen Wege gegangen. Die früher genannten Autoren gebrauchten Primitives, Phonetics, Lautzeichen gleichbedeutend, im Gegensatz zu Radicals, Keys, Klassen- oder Wurzelzeichen. Die erstern geben den Klang, die letztern den Sinn ungefähr an, die letztern sind die seit dem *Kō Kī Ji Ten*, also seit zwei Jahrhunderten allgemein zur Einteilung der Zeichen verwandten 214 Klassenzeichen. WIEGER hebt nun hervor, dass ja häufig eines derselben die Rolle eines Klangzeichens übernimmt, so ist 木 *boku*, *moku*, *ki* Baum phonetisch in 沐 *moku* Bad, und radikal in 柏 *haku*, *kashirva*, Eiche. Dasselbe Zeichen kann also je nach seiner Rolle beiden oben genannten Klassen angehören, weshalb WIEGER eine andere, rationellere Einteilung und Terminologie wählt. Er behält das Wort Primitive, bezeichnet aber damit einfach ideographische Minima, die letzten noch sinngebenden Grundformen, Strichanordnungen, in die Zeichen zerlegt werden können. Weitere Zerlegung dieser Elemente

gibt keinen Sinn mehr, ist für die Analyse unfruchtbar. WIEGER hat für praktische Zwecke 223 solcher Primitives oder éléments significatifs zusammengestellt. Es sind reine Bilder oder Symbole, die eine Idee wachrufen. Agrégats logiques nennt WIEGER die Vereinigung zweier oder mehrerer dieser Elemente zu einem Zeichen, unter Addition des Sinnes der Grundformen. Die Auslegung der 223 primitives und von etwa 1400 grundlegenden agrégats logiques hat also BOURGOIS WIEGER und dieser wiederum den chinesischen Quellen entnommen. Die folgenden Beispiele beziehen sich fast ausschliesslich auf diese Elemente. Der optimistische BOURGOIS traut seinen Lesern zu, dass sie im Besitz derselben alle komplizierteren Formen sich selber erklären, gewissermassen so lesen können, wie man mit Hilfe des Alphabets Worte in unsern Sprachen lesen kann: also ein Alphabet von etwa 1600 recht kraus aussehenden Elementen, und recht vieldeutig und umständlich in seiner Handhabung, aber trotzdem schon eine mächtige Hilfe, wenn es hält, was es verspricht. Die komplizierteren Formen, die es ohne weiteres verständlich machen soll, sind WIEGER's complexes phoniques, bestehend aus einem élément significatif, (sinngewandte Grundform), und einem élément phonétique, (tongebende Grundform), welcher letzterer Teil seinerseits eine primitive, ein agrégat logique oder selber schon ein complexe phonétique sein kann. WIEGER zählt 858 praktisch brauchbare phonétiques in China, mehr als die etwa 400 Silbenklänge der Sprache nötig machten, weil eben häufig zur Vermeidung von Mehrdeutigkeiten gleichlautender Silben für gleiche Laute verschiedene phonétiques gewählt werden mussten. Dabei gab man natürlich denjenigen den Vorzug, die auch zum Sinn des Zeichens passten, so dass viele complexes phoniques sich von logischen Aggregaten nur dadurch unterscheiden, dass einer der Sinn bildenden Teile auch noch den Ton gibt. Leider aber wurde nun in einer grossen Zahl der Fälle nicht so methodisch vorgegangen. Die Wahl scheint dann ganz willkürlich, und die alten Quellen können sie auch nicht begründen. BOURGOIS hält sich daher für complexes phoniques nicht an diese, sondern glossiert selbständig, und will hier seine Auslegungen rein als mnemotechnische Hilfen aufgefasst wissen, nicht als Definition des ursprünglichen Sinnes des Ideogramms. Darin weicht er von seinem Vorgänger ab. WIEGER äussert sich ziemlich abschätzig über Erklärungsversuche, die der Phantasie moderner europäischer Ausleger entspringen, und anerkennt nur das den chinesischen

Quellen Entnommene als wissenschaftlich. Er geht überall auf die alten Rundformen zurück, die mit dem Griffel auf Stein und Lack geritzt wurden und erst später infolge der Verwendung von Papier und Pinsel den eckigen, aus Pinselstrichen von wechselnder Dicke zusammengesetzten Bildern wichen. BOURGOIS gibt bloss etwa drei Dutzend dieser alten Zeichen und findet, dass die übrigen nicht mehr sagen als die modernen Formen, worin man ihm kaum ganz beistimmen wird. Hier seien z. B. noch ein paar alte Formen gegeben, die entschieden den neuen als Bilder des Gegenstands, den sie darstellen, überlegen sind.

Alt	neu
○	□ <i>kō, kuchi</i> , Mund
⊙	日 <i>jitsu, nichi, hi</i> , Sonne, Tag
⊖	目 <i>moku, me</i> , Auge
☾	月 <i>getsu, gwatsu, tsuki</i> , Mond (CHAMBERLAIN gibt ☾ als alte Form)
≡	≡ od. 川 <i>sen, kawa</i> , Fluss
艸	艸 „ 草 <i>sō, kusa</i> , Gras
子	子 <i>shi, ko, musuko</i> , Kind (Kopf und Arme, die Beine sind eingewickelt). Ziemlich gleichviel sagen dagegen die folgenden alten und neuen Bilder:

alt	neu
山	山 <i>san, sen, yama</i> , Berg,
田	田 <i>den, ta</i> , Reisfeld, durch Gräben abgeteilt,
木	木 <i>boku, moku, ki</i> , Baum, mit Aesten und Wurzeln,
土	土 <i>to, do, tsuchi</i> , Erde, zwei Lagen, aus denen etwas hervorwächst, (die Form auf Seite 48 bei BOURGOIS ist verdruckt, der obere Strich muss kürzer sein als der untere, da das Zeichen sonst <i>shi, samurai</i> heisst),
宀	宀 Dach, nicht selbständig verwendet,
門	門 <i>mon, kado</i> , Tor, entstanden aus zwei Türflügeln 𠄎, 𠄏 <i>ko, to</i> ,
車	車 <i>sha, kuruma</i> , Wagen, nach WIEGER von oben gesehen, der lange Strich die Axe, die kurzen, geraden die beiden Räder zu Seiten des Mittelstücks mit dem Sitz.

Sind aber auch eine Anzahl alter Zeichen ausdrucksvoller als die neuen, so sind sie deswegen doch—darin muss man Bourgois Recht geben—nicht leichter zu behalten und dabei oft für mnemotechnische Zwecke zu abweichend in der Form. Die Tierfiguren

馬 für 馬 *ba, ma, me, uma*, Pferd,
 牛 „ 牛 *gyū, ushi*, Rind,
 羊 „ 羊 *yō, hitsuji*, Schaf,
 豕 „ 豕 *shi, buta, inoko*, Schwein,
 鳥 „ 鳥 *chō, tori*, langgeschwänzter Vogel,
 隹 „ 隹 kurzgeschwänzter Vogel, (nur in Zusammensetzungen gebräuchlich) sind wohl anschaulicher in der alten Schreibweise; sich aber durch diese die neue Form merken zu wollen, wäre gewiss ein Umweg. Ueber die Naturwahrheit des Bildes

犬 für 犬 *ken, imi*, Hund soll der alte Confucius geradezu in Ekstase geraten sein, was selbst WIEGER, den Verehrer der alten Form, zu der Bemerkung veranlasst, die Hunde müssten zur Zeit dieses Philosophen sonderbar ausgesehen haben.

Besonders häufig werden die Bilder für Mensch und Hand in den verschiedensten Formen zur Zeichenkomposition verwendet. Hier nach WIEGER diese Zeichen

neu	alt	
人	亼	der Mensch, durch seine Beine als das sich aufrecht tragende Wesen charakterisiert
匕	𠂇	wie die erste alte Form
丩		„ „ „ „ „
夕		„ „ „ „ „
ノ		„ „ „ „ „
儿	𠂇	
尸	尸	
匕	匕	
久	久	
夂	夂	
夂	夂	
尸	尸	
勺	勺	
大	大	hier und da zusammengedrückt zu 𠂇 und

in vielen andern Modifikationen verwendet. Verdoppelung und Atrophie der obigen ergeben noch weitere Zeichen. Bourgois gibt die obigen alten Formen nicht, da er mit Recht von ihnen keine Hilfe erwartet, dagegen führt er die folgenden Formen für Hand in alter und neuer Schreibweise an:

neu	alt
又	𠂇
十	𠂇
扌	𠂇
爪	𠂇
白	𠂇
𠂇 u. 大	𠂇

𠂇 ist wohl ein Druckfehler für 𠂇. Cf. BOURGOIS pag. XI und So. Hier sind ja wohl die Rundformen ausdrucksvoller, wenn sie auch der Hand nur drei Finger geben, aber dabei von den neuen Formen so verschieden, dass sie uns wiederum zum Memorieren derselben wenig helfen. Beiläufig sieht man aus dem Gegebenen, dass die moderne Form 大, die uns als das Zeichen für *dai, tai, ö, öki* bekannt ist, in Zusammensetzungen den Sinn Mensch (fast immer) oder zwei Hände (selten, dafür gewöhnlich die weniger deformierte Form 𠂇) hat.

Die gegebenen Zeichen sind alle direkte Bilder des bezeichneten Gegenstandes. Mit solchen allein reicht aber eine Sprache nicht aus; man griff also zu Kompositionen. Solche lassen sich schon aus den wenigen vorangehenden Elementen bilden. Mund 口 und Erde 土 ergibt 吐 *to, haku* spucken, erbrechen; zwei Männer 人 auf der Erde 坐 *sa, suwanu, iru*, ein gebräuchliches Zeichen, das merkwürdigerweise bei BOURGOIS im Text fehlt, obwohl es im Verzeichnis nach Strichen aufgeführt ist; die Sonne 日 hinter dem Baum 木 aufgehend bildet 東 *tō, higashi*, Osten; ein Mann 亼 an einen Baum 木 gelehnt 休 *kyū, yasumi*, ruhen; ein Hund 犬 neben einem Mann 亼 = 伏 *fuku, fusu*, sich niederlegen; ein Hund 犬 unter einem Torflügel 戶 = 戻 *rei, modoru, modosu* zurückkehren (as a dog to the door of his masters house, sagt CHAMBERLAIN, chien voleur qui s'évade par la porte erklärt BOURGOIS); ein Schwein 豕 unter einem Dach 宀 steht bescheiden für 家 *ka, ke, ie*, Haus, Familie; ein Mann 大 sanft und gut, wie ein Schaf 羊 gibt das Zeichen 美 *bi, mi, utsukushū, yoi*, schön, gut; Mund 口 im Tor 門 bedeutet 問 *mon, tou*, fragen;

Ohr 耳 im Tor 門 = 聞 *mon, bun, kiku*, hören; Sonne 日 oder Mond 月 im Tor 間 開 *kan, ken, aida, ma*, Zwischenraum; ein Baum 木, der Störefrieden das Tor 門 versperrt 閉 *kan, hima*, Musse, Ruhe; zwei Hände 廿, welche die verschliessende Querstange heben 開 *kai, hiraku*, öffnen. Reihen wie diese prägen sich natürlich dem Gedächtnis besonders leicht ein, und ich möchte an einer noch etwas längern zeigen, was die Glossierung mnemotechnisch leisten kann, muss aber dabei freilich über die bis jetzt gegebenen Elemente hinausgehen: Die drei Striche, welche heute Weib bezeichnen 女 *jo, nyo, onna, me* wurden von oberflächlichen Auslegern einfach als Bild der *vulva* aufgefasst, wie ja tatsächlich 卵 *ran, tamago* Ei in der alten Form 卵 Eierstöcke und Eileiter, sowie Testikel und Samenstränge darstellt. Für das Zeichen Weib ergibt aber die alte Form 𡚩 das Bild eines gebückten kopflosen Leibes als Symbol der wenig geachteten, unterdrückten Frau. Dass dies Bild als Körper und nicht bloss als Geschlechtsteil gedacht ist, ergibt sich auch aus seiner Fähigkeit, durch Aufnahme zweier die Brustdrüsen darstellender Bogen den Begriff Mutter auszudrücken 𡚩 jetzt 母 *bō, mo, haha*. Zwei Frauen ergeben nun das wenig gebräuchliche, nicht in Bourgeois enthaltene Zeichen 姦 *dan, nen, uttau, uttaeru*, Prozess, Streit, drei 姦 *kan*, Sittenlosigkeit, Intrigue, Ehebruch, eine Frau zwischen zwei Männern das ebenfalls als selten von Bourgeois nicht angeführte 𡚩 *dō, no, naburu*, zum Narren halten. Frau unter Dach 安 heisst *an, yasui*, ruhig; denn wenn die Frau gut eingeschlossen ist, kann der Mann ruhig sein, sagt WIEGER mit den alten Glossisten; Bourgeois lässt als höflicher Mann das „gut eingeschlossen“ weg und sagt nur, wenn die Frau zu Hause ist, ist der Mann ruhig. Dies kann ja auch im guten Sinn aufgefasst werden, stimmt dann aber weniger zu der sehr ungalanten Art, wie die alten Chinesen sonst das Bild des Weibes symbolisch verwenden. Die Frau „unterm Daumen“ gibt nämlich auch wieder den Begriff der Ruhe und Sicherheit 妥 *ta, yasui, odayaka*, Frau mit dem Zeichen 兼 *ken, awasu*, zusammensein heisst 嫌 *ken, kirau*, hassen, Frau und Mund 如 *jo, nyo, gotoku, moshi*, wie, je nachdem; dies wird ausgelegt: nach dem Munde, nach den Umständen, nach Weiberart sprechen, Frau und Stein 石, sowie Frau und das Bild einer plötzlich wie ein Pfeil 矢 (alte Form 𠂇) kommenden Krankheit 疒 = 疾 *shitsu, yamai, nikumu* ergeben 妬 *to, netamu* und 嫉 *shitsu, sonemu*, beide Eifersucht bedeutend, die ja das Herz zu Stein macht und wie

eine akute Krankheit auftreten kann. Für heiraten, von der Frau gesagt, steht das ausdrucksvolle Zeichen 姻 *in, totsugo, shūto*, das auch Schwiegervater bedeuten kann, die rechte Hälfte stellt den eingefangenen Mann dar. Gleiche Bedeutung hat auch 嫁 *ka, yome, totsugo* die Frau neben dem Schwein unterm Dach, dem Symbol für Haus, Familie. Heiraten vom Mann wird ausgedrückt durch das Zeichen 取 nehmen, *shu, toru*. (eigentlich beim Ohr 耳 mit der Hand 又 fassen) über dem Bild der Frau: 娶 *shu, sho, metoru*. Ein Weib zur Seite 方 *hō, kata* bedeutet 妨 *bō, samatage*, Hindernis, wenige 少 Frauen 女 sind wundervoll, jung 妙 gibt *myō, tanaeru*. An Stelle dieser letztern sich ungezwungen aus den Bestandteilen des Zeichens ergebenden memoria technica, die ganz im bisher zu tage getretenen Sinne der Kombinationen mit der Wurzel Weib läge, setzt Bourgeois: klein und schön, wie eine Frau, wobei er, 少 *shō, sukunai* = wenig etwas frei für 小 *shō, chisai* = klein, nimmt. Nun, er mag trotzdem Recht haben, denn so absolut weiberfeindlich sind doch auch die alten Chinesen nicht gewesen. Den Begriff lieb haben setzen sie z. B. sehr schön aus Frau und Kind zusammen 好 *kō, yoi, konomu, suku*; den für junges Mädchen aus Frau und gut 良 *ryō, yoi*, 娘 *jo, musume*. Gut kommen auch die Prostituierten weg, denn 妓 *gi, asobime* heisst Courtesane und Künstlerin; neben der Frau steht hier 支 *shi*, ein Zweig, analysiert: eine Hand 又, die einen Blumenzweig hält, was geschicktes Handhaben bedeuten soll. In 娼 *shō*, Prostituierte, Freudenmädchen ist die rechte Hälfte 昌 *shō, sakan*, blühend, elegant. Nicht so schlecht, wie da und dort in modernerer Literatur ergeht es den Schwiegermüttern: 姑 *ko, shūtome* ist einfach alte Frau, wobei das 古 *ko, furushi* alt wieder in 口 Mund und 十 zehn zerfällt, die Tradition von zehn Generationen versinnbildlichend. Ein anderes Bild für alte Frau 婆 *ha, ba, baba* ergibt sich aus der Kombination von Frau und Welle 波 *ha, nami*, indem gewellt hier gerunzelt bedeutet. Die linke Hälfte des Wellenbildes ist das bekannte abgekürzte Zeichen für Wasser, die rechte 皮 *hi, karwa*, Haut stellt in der alten Form 𠂇 eine messerbewehrte Hand dar, die eine Haut entfernt. So ohne weiteres wird das allerdings niemand aus diesen Formen herauslesen, und diese Glossierung kann kaum als grosse Gedächtnishilfe gelten. Das komplizierte Bild für Reif, Frost 霜 *sō, shimo*, (Regen 雨 mit Tropfen, Baum 木 und Auge 目), zu dem der Frau gesetzt, ergibt sinnreich den Begriff der Wittwe 孀 *sō*,

jamome, des frostigen Alleinseins. Damit habe ich einige der charakteristischen Kombinationen des Zeichens Frau analysiert, andere Primitive bilden ähnliche, oft wie z. B. Mann, Baum, Wasser, weit längere Reihen. Gelegentlich geben dieselben Elemente je nach der Gruppierung verschiedenen Sinn, worauf als sehr gedächtnisfördernd hingewiesen sei. Wasser 水 abgekürzt 彳 bildet mit 白 *haku, byaku, shiroi*, weiss, ungetrübt, die beiden Zeichen 泉 *sen, izumi*, Quelle und 泊 *haku, tomaru*, anhalten; das Quellwasser ist ungetrübt und das Wasser ist klar, wo es durch Hindernisse angehalten ist, ruhig wird. Das Symbol des Zerstörtseins 亡, das eine Reihe ausdrucksvoller Komposita formen hilft, wie z. B. 盲 *mō, bō, mekura*, blind (zerstörtes Auge 目) ergibt mit 心 abgekürzt 小 Herz zusammen einerseits 忘 *bō, wasureru*, vergessen, andererseits 忙 *bō, isogashii, sewashii*, eilig, beschäftigt, welcher Zustand ja auch die Gemütlichkeit, besonders des beschaulichen Orientalen, stört. Als gegenseitige, assoziative Stützen seien hier auch erwähnt die beiden Zeichen 災 *sai, wazawai*, Unglück, dessen Hauptquellen ja Feuer- und Wassersnot die sind, und 淡 *tan, awai, usui*, dünn, fade, leicht wie durch Feuer verdampftes Wasser, obwohl im ersten Wassersnot durch das Zeichen 川 Fluss angedeutet ist. Die zwei Feuer des zweiten Zeichens geben für sich allein das Symbol der Entzündung 炎 *en* und entsprechen ungefähr dem *-itis* in Bronchitis, Appendicitis und zahllosen andern medizinischen Ausdrücken.

Schon unter dem Gegebenen scheint gewiss manche Auslegung komisch und gesucht, obschon ich mich bemühte, möglichst sinnfällige auszuwählen. Sehr viele der Glossierungen, wie sie WIEGER mit bewundernswertem Fleiss aus den chinesischen Quellen herausgesucht hat, sind auch tatsächlich kaum mehr Hülfen fürs Gedächtnis. Wenn WIEGER vom kulturgeschichtlichen Standpunkt aus andere, einfach moderner Phantasie entsprungene Erklärungen als unwissenschaftlich verurteilt, hat er gewiss Recht. Anders aber sieht sich die Sache vom rein mnemotechnischen Standpunkt aus an: 宿 *shuku, yado, tomaru*, Wirtshaus, logieren bleibt mir für immer im Gedächtnis, wenn ich mir einmal gemerkt habe, dass darin hundert 百 Mann 亻 unter einem Dach 宀 sind, und es kümmert mich wenig, dass die Auslegung sich nicht mit Belegen aus alten Quellen stützen lässt. Für 位 *i, kurai*, Rang, aus Mann 亻 und stehen 立, genügt mir CHAMBERLAIN's prägnante Hilfe "a man's standing", die ja allerdings nicht stark von der autorisierten Auslegung

BOURGOIS' abweicht: "la place où se tient un dignitaire à la cour". Ebenso hilft es mir fürs Gedächtnis genügend, wenn ich mit CHAMBERLAIN das Zeichen für Schritt 步 *ho, bu, ayumu* mir zusammengesetzt denke aus ein wenig 少 *shō, sukunai, sukoshi*, anhalten 止 *shi, todomaru, tomaru, yamu*, wie ja beim Schreiten die Füße abwechselnd ein wenig auf dem Boden anhalten. Die Quellen sehen im untern Teil dieses Bildes einfach die Umkehr des obern, im Ganzen also eine malerische Darstellung der Schrittspuren, doch scheint mir das Malerische hier denn doch nicht ausdrucksvoll genug zu sein, um genügend im Gedächtnis zu haften. Die ganz anders aussehende Wurzel 105 𠂔 soll ein ähnliches Bild sein. Stellen wir uns einmal das Bild von Schrittspuren im Sande vor und prüfen wir, ob es uns hilft, obiges Ideogramm zu reproduzieren. Die Assoziation: Sonne 日 auf Teller 皿 *bei, sara* mit Wasser 彳 scheinend gibt mir das Zeichen 温 *on, atataka*, warm, mild besser als die in BOURGOIS enthaltene Auslegung: einen Gefangenen 囚 ernähren 皿. Warum denn erst das Bild des Gefangenen 囚 in das schon im Zeichen enthaltene der Sonne umwandeln, wo letzteres doch besser als irgend ein anderes den Begriff der Wärme nahelegt? Ebenso scheint es mir vom mnemotechnischen Standpunkt aus unnötig umständlich, in 胃 *i*, Magen, Verdauung die obere Hälfte sich erst zusammengesetzt zu denken aus 口 Mund, Behälter und 米 *bei, mai, kome, yone* Reis; wie sie im Zeichen heute wirklich geschrieben ist, heisst sie ja ohnehin schon Reiskorn und führt in ganz genügender Weise auf den Begriff der Nahrung, um zusammen mit 肉 abgekürzt 月 *niku*, Fleisch, dem Wurzelzeichen fast aller Körperteile, den Magen in die Erinnerung zu rufen. Auch im Zeichen 明 *mei, myō, akiraka*, hell, klar sind doch die Bilder von Sonne und Mond denkbar einleuchtend als memoria technica, und es kann vom praktischen Standpunkt aus völlig gleichgültig sein, dass eine so einfache Auffassung nach WIEGER auf einem der zahlreichen Irrtümer des RI SHI 李斯 (Li Sse) beruht, der 213 v. Ch. G. 3300 Charakteren zum Wörterbuch *San Sō* 三倉 (San Tsang) vereinigte. Nach andern zuverlässigern Dokumenten soll nämlich in dem angeführten Zeichen das Bild 日 eine Vereinfachung von 問 *mei*, hell, licht, sein; aber wozu das Gedächtnis mit dieser Komplikation belasten, wo doch gerade die jetzige Form 日 Sonne so schön das Licht versinnbildlicht? Um zu einer Analyse des Zeichens 鏡 *kyō*, *kagami*, Spiegel zu kommen, hat man in BOURGOIS bei den

sechs Radikalen 117, 32, 180, 10, 149, 73 nachzuschlagen. Das fördert ja in gewisser Hinsicht, indem es die Bekanntschaft mit vielen verwandten Zeichen anbahnt, ist aber zunächst keine Gedächtnishilfe. Letztere ergibt sich aber ungezwungen, wenn man sich z. B. vergegenwärtigt, dass der Spiegel ein glänzendes Metall 金 ist, vor dem man steht 立 und sich ansieht 見. Man wird einwenden, die letztere Substituierung sei nicht zulässig; doch braucht sie BOURGOIS selber in ähnlicher Weise für 習 *shū*, *narau*, lernen, das er als premiers 白 *essais de vol* 羽 (*U, hane*, Bild von Flügeln) glossiert, und bemerkt, das 自 (*ji, misukara, onozukara, yori*, selbst, freiwillig, von, von—an) sei eben zu 白 atrophiert. CHAMBERLAIN sucht das 白 (*haku, byaku, shiroi*, weiss), so wie es ist, fürs Memorieren zu verwenden, indem er zu 習 die memoria technica giebt: what tender white 白 nestlings learn is to fly with their wings 羽. Umformungen haben ja sicher in den vier Jahrtausenden seit Entstehung der chinesischen Schrift zahllose stattgefunden, aber fürs Gedächtnis ist die Beschäftigung mit ihnen nur in Ausnahmefällen förderlich. Ich bezweifle nicht, dass 音 *in, on, ne, oto*, Ton entstanden ist aus 言 „émission (*gen, gon, in, koto*, sprechen, Wort) d'un son", (dargestellt durch einen Strich—), wie BOURGOIS angibt, aber für meinen mnemotechnischen Privatgebrauch setze ich es mir lieber aus den Teilen zusammen, aus denen es nun eben einmal heutzutage besteht, nämlich aus 立 *ritsu, ryū, tatsu*, sich erheben und 日 *Tag, Sonne*, und sage mir, wenn sich der Tag, die Sonne, erhebt, gibts Lärm. Setzt man neben dieses Bild eine zweite Sonne, so entsteht merkwürdigerweise 昏 *an, kurai*, dunkel. *Lucus a non lucendo!* sagt sich da der Sucher nach mnemotechnischen Hilfsmitteln ohne weiteres, und siehe, in diesem Fall kann sich auch BOURGOIS nicht anders helfen als mit dem erklärenden Ausdruck: antiphrase, obgleich es a priori recht unwahrscheinlich anmutet, dass die Bilderschrift schon im Urstadium mit so raffinierten Mitteln der Bezeichnung, wie es doch antiphrasen sind, gearbeitet haben soll.

Aus den angeführten Beispielen geht wohl zur Genüge hervor, wie schwer es auf diesem Gebiete ist, zwei Fliegen auf einen Schlag zu fangen. Die Glossierung an Hand der alten Quellen ist hochinteressant und kann kulturhistorisch die schönsten Aufschlüsse liefern, sie bedingt aber ein Berücksichtigen vieler Umformungen, Atrophierungen, Kontrahierungen und dgl. und liefert daher für die modernen *Kaishō*-Formen, auf deren Erlernung

es doch praktisch in allererster Linie ankommt, lange nicht in allen Fällen die einfachsten, nächstliegenden, sinnfälligsten Gedächtnishülfen. Letztere ergeben sich oft viel ungezwungener aus einer Analyse der jetzt gebräuchlichen Form, aus einem assoziativen Verketteten der Bedeutungen der Elemente derselben, ohne Rücksicht auf die Glossierung früherer, kaum mehr erkennbarer Formen desselben Zeichens. WIEGER verpönt diese Auslegungen, die ja natürlich, wie alle Assoziationen, ganz individuell dem persönlichen Bestand an Gedächtnisbildern sich anpassen, als unwissenschaftlich. Aber haben wohl die alten Ausleger gar nie etwas dem eigenen Kopf entnommen? Die Grundlage, auf der sie alle arbeiten, der berühmte *Setsu Mon Kai Ji*, stammt schon aus unserer Zeitrechnung. Die chinesischen Zeichen aber sind noch drei Jahrtausende älter als er und hatten in dieser langen Spanne Zeit viele Modifikationen durchgemacht. Ob nun da schon KYO SIEN immer genau die Jahrtausende alte ursprüngliche Meinung derart veränderter Zeichen feststellen konnte, scheint fraglich. Aber selbst wenn er und seine Nachfolger so unfehlbar waren, so hatten sie bei ihrer Arbeit nicht in erster Linie die Absicht, praktische Gedächtnishülfen zu geben, es kam auch ihnen, wie WIEGER, weit mehr darauf an, interessante historisch-philologische Forschungsergebnisse zusammenzustellen. Sie schrieben für Kenner, die über das rein Technische des Erlernens der Zeichen hinaus waren, oder doch höchstens für Schüler ihrer Zeit und ihrer Rasse. Ein moderner Ausländer aber, der die modernen Formen möglichst rasch in einer wenigstens fürs Lesen von Drucksachen verwendbaren Weise kennen lernen möchte, muss sich die rascheste Hilfe suchen und wär's auch mit Uebergang alter Quellen. Wo ihm die eigene Phantasie rascher und weiter hilft, darf er sie ruhig sich nutzbar machen, wenn er sich nur dabei bewusst bleibt, dass eben seine Auslegungen reine mnemotechnische Kniffe sind, die auf altchinesische Kultur und Ideenwelt kein Licht werfen.

Es bleibt ja bei allem immer noch genug reine und für andere Gebiete fast unfruchtbare Beanspruchung des Formengedächtnisses übrig. Eine gewisse Anzahl von Elementen muss eben mechanisch erlernt werden. Dann geben auch die Analysen ja nur den Sinn; der Ton, die Lesungen, die verschiedenen *On* und *Kun* lassen sich daraus nicht ohne weiteres ableiten. Die sinojapanische Aussprache, das *On*, hält sich ja freilich mit einiger Regelmässigkeit an die immer wiederkehrenden eingangs

erwähnten phonetischen Grundformen, aber deren gibt es auch schon mehrere Hunderte, und absolut sichere Stützen sind sie nicht. Ferner ist auch eine korrekte Analyse nur als Gedächtnishilfe brauchbar, wenn sie einfach ist und sich leichter einprägt als die rein mechanisch aufgefasste Form. Man sehe sich z. B. einmal die Erklärung des ganz gebräuchlichen Zeichens 著 *shu*, *mond*, Ding, in BOURGOIS an. Es heisst da: diese Primitive drückt den Zusammenhang und die Aufeinanderfolge der Teile eines Textes aus. Der obere Teil ist das Symbol des schon erzeugten Teils (Vgl. 田), der untere 自 bezeichnet den Ausgangspunkt dessen, was folgt; 丿 ist das Bild der Fortsetzung der Erörterung. Das obige Zeichen vermittelt dieser Erklärung sich einzuprägen und zu behalten ist sicher ein Umweg, und in diesem besondern Falle nicht einmal ein interessanter, der etwa geeignet wäre, besondere kulturgeschichtliche Ausblicke zu eröffnen.

Nun, alles kann man eben von der auf Quellenstudien beruhenden Analyse auch nicht verlangen, und eine grosse Anzahl von Zeichen muss nun einmal ganz einfach mechanisch dem Gedächtnis eingeprägt werden. Es sind ja dafür verschiedene sinnreiche Zettel- und Kastensysteme empfohlen; wer in seinem Schlafzimmer keine schöne Tapete hat, kann sie nützlich durch grosse, schön gemalte, schwierige Charaktere ersetzen, die aber auswechselbar sein müssen.

Wenn ich nun auch behaupte und durch Beispiele belegt zu haben glaube, dass die wissenschaftliche Analyse, wie sie WIEGER verlangt, vom mnemotechnischen Standpunkt aus lange nicht immer den besten und kürzesten Weg zur Erlernung chinesischer Zeichen bildet, so liegt es mir doch durchaus fern, die besprochenen Bücher bemängeln zu wollen. Sie geben eine Fülle von Anregung und führen von blosser mechanischer Gedächtnisarbeit zu höherer assoziativer Tätigkeit, regen Denken und Phantasie an. Dass man bei BOURGOIS durch vielfache Verweisungen veranlasst wird, beim Studium eines Zeichens auch stets ein paar andere, verwandte mitzunehmen, ist ebenfalls förderlich. Angenehm wäre eine Vermehrung der illustrierenden Komposita bei den einzelnen Zeichen, unter Beifügung der Zeichen zu dem in Rōmaji gegebenen *Kango*-Wort. FLORENZ (Die wichtigsten chines. Schriftzeichen. Heft 6 u. 7 des IV. Jahrg. der von Pfarrer Dr. H. Haas herausg. Zeitschr. 'Die Wahrheit') bietet hierin auf sehr beschränktem Raum ungleich mehr. Wer durch die Beschäftigung mit den genannten Werken einmal auf

den im Vorstehenden geschilderten Weg assoziativen Memorierens gekommen ist, beginnt sich ohne viel Mühe selbstständig eine ganze Menge individueller, aber gerade darum für ihn persönlich um so fester haftender mnemotechnischer Hülfen zu bilden, wie ich mir einige hier zu geben bemühte. Es war ursprünglich mein Plan, derartige *memoria technica* systematisch zu sammeln und zu klassifizieren, aber ich überzeugte mich bald, dass eben jeder je nach Gehirnorganisation und vorhandenen Gedächtnisbildern andere Wege der Ideenverbindung einschlägt. Eine Assoziation, die mir ganz geläufig ist, trifft bei einem andern nicht dieselben ausgeschliffenen Bahnen, er findet aber für dasselbe Zeichen eine andere, für ihn leichtere. Daran liegt es wohl auch zum Teil, dass die Auslegungen der alten Chinesen uns wohl als Dokumente interessieren, aber nicht immer als einfachste Mittel zum Behalten der Zeichen behülflich sein können. —

**ANWENDUNG DES SHANNON-SYSTEMS
ZUR ANORDNUNG MEINER
SAMMLUNG OSTASIATISCHER LOCHMÜNZEN.**

MIT EINEM LITERATURVERZEICHNIS ÜBER JAPANISCHE
MÜNZKUNDE (UMFASSEND 1496-1906).

VON

F. v. WENCKSTERN *in Kumamoto.*

Seit meiner Schulzeit ein eifriger Sammler von Münzen, soweit meine freie Zeit, die Gelegenheit und meine — Mittel es mir erlaubten, lag es nahe, dass ich grosses Interesse an den ostasiatischen Lochmünzen nahm, [die in Japan als „rin“, in China als „cash“ und in Korea als „pun“ bekannt sind], als mich mein Schicksal aus dem äussersten Westen Europas in den äussersten Osten Asiens versetzte.

Zwar haben diese Lochmünzen weniger historischen Wert als viele alte indische und europäische Münzen, da auf den meisten dieser Lochmünzen keine Jahreszahl angegeben ist, sondern nur der Name oder vielmehr der „Nengō“ [Regierungstitel] des Staatsoberhauptes, zu dessen Lebzeit sie geprägt—oder oft „zuerst“ geprägt sind. Denn es ist geschichtlich nachgewiesen, dass nach dem Tode vieler Herrscher derselbe Münzstempel mit dem alten Nengō noch weiter zur Münzprägung benutzt wurde. Auf manchen Münzen freilich, z. B. auf einigen chinesischen aus der Chin Dynastie im XII^{ten} Jahrhundert unserer Zeitrechnung, ist das chinesische Jahreszeichen aus dem chinesischen Kalender-Zyklus angegeben, so dass sich das Jahr der Prägung genau ermitteln lässt.— Auf fast keinen koreanischen Münzen dagegen ist der Name des Herrschers und die Jahreszahl vermerkt.

Diese Geldmünzen zwar weniger, wohl aber haben die chinesischen Spielmarken und Amulette einen kunstgeschichtlichen und

einen noch grösseren kulturhistorischen Wert, als allgemein angenommen wird. Doch Numismatiker nehmen selten Interesse an Folklore und vergleichender Religionswissenschaft; und wer sich für diese beiden letzteren Fächer interessiert, denkt zumeist nicht daran Münzstudien zu machen. Wer jedoch will, kann mit Hilfe des dreibändigen Werkes von STEWART LOCKHART, *Currency of the Farther East* [Hongkong 1895-98], welches Faksimileabbildungen und englische Beschreibung von über zweihundert chinesischen Amuletten enthält, sich in seiner Studierstube in wenigen Stunden genaue Belehrung über das Thema verschaffen. Nos. 1815-1823 in diesem Werke enthalten z. B. chinesische und englische Beschreibung und Faksimiles der Münzen mit den Bildern der 八仙 Pa Hsien oder acht Unsterblichen, welche von den Taoisten verehrt werden.

Das Sammeln dieser Lochmünzen verdiente aber in der Gegenwart mit viel mehr Eifer von Museen und Privaten in Europa und Amerika betrieben zu werden — ehe es zu spät ist — denn diese kleinen Ueberbleibsel aus vielen, zum Teil längst verflossenen Jahrhunderten werden jetzt von den Regierungen in Japan und Korea eingezogen und eingeschmolzen; während die praktischen Chinesen diese Lochmünzen wohl selber einschmelzen, da ihr Metallwert zur Zeit grösser als ihr Nominalwert ist, obgleich Todesstrafe nach chinesischem Strafrecht auf Einschmelzen derselben von Privaten steht. Echte Lochmünzen werden daher von Jahr zu Jahr immer schwerer zu haben sein. Im täglichen Verkehr erhält der Europäer sie sehr selten noch als Scheidemünze hier in Japan, öfters freilich noch im Innern China's.

Während jetzt diese Lochmünzen überall im Fernen Osten zu verschwinden im Begriff sind, werden seltsamerweise seit einigen Jahren im Königreich Belgien Nickelmünzen mit einem runden Loch in der Mitte zum ersten Mal in Europa geprägt und als Scheidemünzen in Umlauf gesetzt. Zeitungsnachrichten zufolge beabsichtigen andere Länder Europas dem belgischen Beispiel zu folgen.

Die Sprachschwierigkeit dürfte wohl der Hauptgrund sein, weshalb es viel weniger europäische Sammler dieser ostasiatischen Lochmünzen, selbst hier im Orient, gibt als auf andern Gebieten der Numismatik; denn selbst die gewöhnliche Kenntnis der chinesischen Schriftsprache, welche ein gebildeter Japaner oder Chinese im Durchschnitt besitzt, reicht nicht aus, um viele Inschriften auf den Münzen zu entziffern. Mittelst illustrierter

und systematisch geordneter Werke wie des oben erwähnten von STEWART LOCKHART, in dem im ganzen 1915, meistens chinesische Münzen abgebildet und erläutert sind, und ähnlicher wie VAN DE POLDER'S *Abridged History of the Coppercoins of Japan* [in *Transactions Asiatic Society Japan*, Bd. 19. Yokohama, 1891] ED. TODA, *Minor Currency of Annam* und C. T. GARDNER, *Coinage of Corea* [beide im *Journal China Branch Royal Asiatic Society, Shanghai* Bd. XVII resp. XXVII erschienen] kann man heutzutage die meisten Lochmünzen bestimmen, ohne über eine eingehende Kenntnis der chinesischen Schriftzeichen zu gebieten, vorausgesetzt, dass man Zeit und Geduld besitzt.

Es ist aber nicht ausreichend für einen Sammler seine Münzen einmal mit Mühe entziffert zu haben; er muss sie auch systematisch ordnen und jederzeit bequem besichtigen können. Europäische Münzen kann man wohl systematisch und chronologisch gruppiert in kleinen Kästchen oder auf flachen Schiebläden eines Münzenschranks aufbewahren, da eine zusammengehörige Gruppe von 30-50 europäischen Münzen sich leicht überschauen und im Augenblick ordnen lässt. Sobald man jedoch einige Dutzend orientalischer Lochmünzen gesammelt hat, stellen sich dieser Aufbewahrungsmethode unüberwindliche Schwierigkeiten entgegen, falls man nicht nur ein sehr guter Sprach-, sondern dazu auch noch ein ebenso tüchtiger Geschichtskenner ist, denn auf diesen orientalischen Lochmünzen fehlen — wie schon erwähnt — alle Jahreszahlen.

Einige japanische Sammler legen jede einzelne Münze in ein besonderes Pappkästchen oder in eine Papiertüte und schreiben auf die Aussenseite den Nengō oder ein sonstiges Erkennungswort: doch erschwert dies sehr das Besichtigen der einzelnen Münzen. Andere haben die Lochmünzen auf einen Pappdeckel aufgenäht: bei diesem Verfahren wird aber die eine Seite der Münzen ganz unsichtbar; auch ist die chronologische Reihenfolge beim Einreihen von neu erworbenen Münzen sehr schwer aufrecht zu erhalten.

Mir kam daher der Gedanke, diese Lochmünzen ähnlich wie die Zettelkataloge in den grossen Bibliotheken anzuordnen. Allen, denen ich die Einrichtung meiner Münzensammlung zeigte, gefiel sie. Da meines Wissens dieses System noch nicht auf orientalische Lochmünzen angewandt ist, will ich es hiermit kurz durch Wort und Bild erläutern. Der Hauptvorteil meiner Einrichtung dürfte der sein, dass beide Seiten der

Lochmünzen von jederman besichtigt werden können, ohne dass auch nur eine einzige Lochmünze oder die zu ihr gehörige Karte mit der Münzbeschreibung aus ihrer richtigen Reihe kommen kann. — Dieser Uebelstand macht sich auch recht bemerkbar, selbst wenn man Mühe und Unkosten nicht scheut, eine jede Münze in ein besonders Pappkästchen oder in eine Papiertüte zu stecken; denn wenn man mehrere Münzen, zumal ähnliche, herausnimmt, um sie zu vergleichen, ist es sehr leicht möglich, dass man die eine oder andere in das falsche Kästchen oder die falsche Tüte zurücklegt.

Trotzdem die Münzen und Karten auf dem Metallstab in einer fest geschlossenen Ordnung sich befinden, ermöglicht meine Einrichtung ohne viele Mühe an jeder Stelle neue Münzen mit Karten einzuschalten oder andere herauszunehmen, wie die folgenden Abbildungen mit der Erklärung es wohl deutlich machen.

TAFEL XVI.

Auf dieser ist die Hauptansicht meines Münzkastens *ohne* den Deckel dargestellt. Es würde sich empfehlen, den Deckel, der bei meinem Münzkasten lose ist, mit einem Scharnier auf der Seite b oder d, aber nicht etwa an der Rückseite c zu befestigen, sodass man bequem eine jede Münze von vorn und hinten besichtigen kann, ohne hierbei durch einen aufrechtstehenden Deckel gestört zu sein oder gezwungen zu werden, jedesmal den Stab mit den betreffenden Münzen aus dem Kasten zu nehmen. Auch wäre es angebracht, den Münzenkasten verschliessbar zu machen. Da es jedoch in meinem hiesigen Wohnorte unter den ungefähr 70,000 Einwohnern keinen Schlosser gibt, muss ich mich mit einem losen Deckel ohne Schloss behelfen. —

Bei grösseren Sammlungen wäre ein Schrank mit Schiebläden, je eine oder mehrere Reichen Münzen enthaltend, bequemer.

TAFEL XVII.

Figur 1. und 2. stellen je ein Facsimile meiner Karten, [aus starkem Kartenpapier angefertigt] und der dazugehörigen Münze in Originalgrösse dar. Durch das kleine runde Loch in den Karten wird der Metallstab gesteckt. Das punktierte viereckige Loch und die Peripherie des Zirkels sind die Umrisse der auf der Karte beschriebenen Münze.

Abkürzungen: Ch = Chinesisch.

No. = bezieht sich auf die Nummern in STEWART
LOCKHART's Currency of the Farther
East für chinesische Münzen.

D = Dynastie.

R = Rückseite.

Bei japanischen, koreanischen und annamesischen Münzen schreibe ich ein „J. resp. K oder A“ links oben in die Ecke der Karte und fällt die Dynastiebestimmung bei den beiden ersteren weg. — Meine japanischen, koreanischen und annamesischen Münzen habe ich nach den auf Ende von Seite 458 und am Anfang von Seite 459 erwähnten Monographien von L. van de Polder, C. T. GARDNER und ED. TODA resp. geordnet habe, weil diese Monographien vollständiger als die von ST. LOCKHART sind.

Es wäre vielleicht ratsam, die Karten grösser als die meinigen zu machen, weil es auch grössere chinesische Lochmünzen, nämlich bis zu 100 „cash“, und grosse ovale japanische „rin“ Stücke gibt; auch sind meine Karten nicht immer gross genug zur Beschreibung, wenn eine Münze, wie es mehrfach vorkommt, auf der Rückseite eine Anzahl Schriftzeichen enthält.

Figur 3. und 4. geben eine Abbildung der Metallstäbe. Auf Stab No. 3 sind die Münzen mit den dazugehörigen Karten dauernd im Kasten aufbewahrt, während Stab No. 4 lose in meinem Kasten liegt, um bei etwaigem Gebrauch stets bei der Hand zu sein. Alle Stäbe müssen eine *ganz gleichmässige* Dicke haben und müssen so dünn sein, dass auch Münzen mit kleineren Löchern auf ihnen aufgezogen werden können. Wie aus der Abbildung ersichtlich, ist Stab No. 3 am Ende (a b) viel dünner, sodass dies Ende in das hohle Ende (c d) von Stab No. 4 hineinpasst.

Will man neue Münzen einreihen oder Doubletten aus einer Reihe herausnehmen oder eine Münze durch ein besseres Exemplar ersetzen, so nimmt man den Stab mit der betreffenden Münzreihe aus dem Kasten heraus, stellt ihn auf einen Tisch, steckt das dünne Ende des Stabes (3 a. b) in das hohle Ende (c d) von Stab 4 und zieht alle Münzen von Stab 3 auf Stab 4, bis man zu der Stelle kommt, wo man eine Münze oder Karte einfügen oder entfernen will. Darauf zieht man behutsam das Ende (a b) von Stab 3 aus dem Ende (c d) von Stab 4 heraus, zieht an der betreffenden Stelle die gewünschte Münze heraus oder fügt eine neue ein; schliesslich steckt man wieder das dünne

Ende von Stab 3 in das hohle Ende von Stab 4, schiebt die zur Zeit auf Stab 4 befindlichen Münzen auf Stab No. 3 zurück, trennt die beiden Stäbe wieder und legt den Stab No. 3 mit Münzen und Karten wieder in den Kasten.

LITERATUR-VERZEICHNIS ÜBER JAPANISCHE MÜNZKUNDE

ABGEDRUCKT AUS

F. v. Wenckstern's

Bibliography of the Empire of Japan.

Bd. I (1496-1893 umfassend) erschien in London, 1895.
Bd. II (1894-1906 —) — — — — — 1907.

- Bramsen, W.** Notes on Japanese coins [written in English] with 74 coloured illustrations on 8 plates (Mitteilungen d. deutschen Gesellschaft f. Natur- und Völkerkunde Ostasiens, vol. III, [pt. 21] pp. 21-38), 4^{to}, Yokohama, 1880.
The same article was issued separately under the title:
The coins of Japan, part I: The copper, — lead, — and iron coins issued by the Central-Government 10 pp. with 8 plates, 4^{to}, Yokohama 1880. (§ 1.25).
- Bramsen, W.** Les monnaies du Japon, traduit de l'anglais en français, fasc. I, Yokohama, 1880.
- Bramsen, W.** Notes on Japanese iron coins (Numismatic Chronicle, 3rd series vol. II pp. 342-350), 8^{vo}, London, 1882.
- Brudin, J. A.** The twelve ancient coins of Japan. (Numismatist, vol. VIII, pp. 270-273), 8^{vo}, Monroe, Mich. U.S.A., 1895.
- Chaudoir, Baron S. de.** Reweil de monnaies de la Chine, du Japon, de la Corée, d'Annam et de Java, du nombre de plus de mille, précédé d'une introduction historique sur ces monnaies, 80 pp. avec illustrations, en folio, St. Pétersbourg, 1842.
- Chaudoir, Baron S. de.** Catalogue des monnaies de cuivre chinoises, japonaises, coréennes, d'Annam, et incertaines à trous carrés, ronds etc; des lingots d'or et d'argent et de papiers monnaie, comme aussi des médailles des temples ou amulettes de la Chine et du Japon, des sectes de Fo et des Tao Se, avec 61 planches, en folio, St. Pétersbourg, 1842.
- Deakin, H.** Catalogue of a collection of facsimiles of all coins made in Japan during the past eighteenhundred years. [Forming Lot no. 1819 in catalogue of Deakin collection, to be sold as one lot.] 1 pl., 33 pp., sq. 24^o, New York, 1892.
- Endlicher, S.** Verzeichniss der chinesischen und japanischen Münzen des K. K. Münz- und Antiken-Cabinetes in Wien, nebst einer Uebersicht der chinesischen und japanischen Bücher d. K. K. Hofbibliothek, 4^{to}, Wien, 1837, (18 Mk.).

- Engel, A.** Souvenirs numismatiques d'un voyage autour du monde, partie II; Japon. (Revue numismatique, 3^e série, vol. VII [fasc. 2] pp. 313-349), 8^{vo}, Paris, 1889.
- Gold- und Silbermünzen Japan's** bis auf die Neuzeit, 30 pp. mit 9 Tafeln, 8^{vo}, Berlin, 1888, (3 Mk.).
- Heinsberger, Ph.** Japanese money matters. (Numismatist, vol. XIII, pp. 157-159), 8^{vo}, Monroe, U.S.A., 1900.
- Koga, Yoshimasa, and Osamu Yamagata,** On the fineness of the one yen silver coin, (Journal College Science Tokio, vol. III [pt. IV] pp. 289-311) small 4^{to}, 1890.
- Kussaka, J. T.** Das japanische Geldwesen, geschichtlich und kritisch dargestellt, VII, 100 Seiten, 8^{vo}, Berlin, 1890, (Mk. 2.80).
- Lockhart, J. H. St.** The Currency of the Farther East, from the earliest times up to the present day. Hongkong, [Vols. I & II now out of print].
Vol. I. The description of the Glover collection of Chinese, Annamese, Japanese, Korean Coins; of coins used as amulets; and of Chinese Government and private notes. 223 pp., 8^{vo}, 1895.
Vol. II. Atlas to it containing the effigies of over 1900 coins on 204 plates. Oblong 4^{to}, 1895. [Only No. 1400-1434 illustrate Japanese coins.]
Vol. III. A guide to the inscriptions on the coins of the Farther East, with special reference to the Glover collection and a chronology of the dynasties and Emperors of China, Annam, and Japan, 4^{to}, 1898.
This last part contains also a description of coins from Siam, the Malay peninsula, Borneo, the East Indian Archipelago, and **Lee Chew**.
- Mint of Japan in 1874.** (Bankers Magazine, vol. 15 p. 169 and foll.), New York.
- Monnayage de l'hôtel monétaire du Japon.** (Journal Officiel, Mai 1^{er} 1873), en folio, Paris.
- Munro, N. G.** Coins of Japan — 281 pp. with numerous illustrations in the text and on plates [some coloured], 8^{vo}, Yokohama, 1904 (Y 10).
Contents: Prehistoric and protohistoric. — The antique coins. — Mediaeval coins. — From Tencho to Meiji. — Provincial coins. — Gold & Silver currency. — Meiji currency. — Experimental and ornamental coins.
- Münzverhältnisse in Japan.** (Preussisches Handelsarchiv 1861, Januar 25, 4^{to}, Berlin.
- Neumann, J.** Beschreibung der Schilde Münzen von China, Japan, Nord- und Süd Annam, (abgedruckt von Heft 14 seiner „Beschreibung der bekanntesten Kupfermünzen“), 32 Seiten mit 18 Tafeln, 8^{vo}, Prag, 1862.
- Newton, J.** Currency of Japan, (Intellectual Observer, vol. 12 p. 13 and foll.), London.
- Ordonnance impériale** No. 113 instituant une Commission d'études du système monétaire, (Revue française du Japon, vol. II [fasc. 22] pp. 359-360), 8^{vo}, Tokyo, 1893.
- Pariet, Esquiron de.** La nouvelle loi monétaire du Japon, (Compte Rendus des séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques, vol. 98, pp. 145 et suivantes), 8^{vo}, Paris, 1872.
- Pfäzmaier, A.** Bericht über einige von Herrn von Scherzer eingesandte chinesische und [3] japanische Münzen mit 23 Abbildungen auf einer Tafel (Sitzungsberichte d. philosoph.-hist. Classe, d. kais. k. Akademie. Bd. 37, Seite. 45-55), 8^{vo}, Wien, 1861.

Polder, L. van de, Abridged history of the copper coins of Japan with 130 facsimiles of coins, (Transactions Asiatic Society Japan vol. XIX [pt. II] pp. 419-500), 8vo, Yokohama, 1891.

Poole, St. Lane. Coins and Medals; their place in history and art, illustrated, 8vo., London, 1885 (6s.)

Chapter IX contains "Coins of China and *Japan*" by **T. de Lacouperie**.

Radermacher, J. C. M. Bijdragen tot de beschrijving van Japan, (Verhandelingen Bataviaasch Genootschap, vol. III pp. 203-236, 8vo, Batavia, 1781, reprinted in 1821 and in Holland in 1787).

This article treats only on numismatics.

Refonte des monnaies japonaises, (Journal officiel, Mai 28 1872), folio, Paris.

Robert, J. v. Verzeichniss von Münzen und Denkmünzen der Erdteile Australien, Asien, Africa, und verschiedener mohamedanischer Dynastien gefertigt von **A. Weyl**, with 44 plates, Berlin, 1879.

Seiten 66-78 beziehen sich auf Japan. — Diese Sammlung wurde im Januar 1879 verauktioniert.

Sakal, W. C. The numismatic treasures of Japan. (Numismatist, vol. VIII, pp. 16-17), 8vo, Monroe, Mich., U.S.A. 1895.

Sakal, W. C. A letter from Japan. (Numismatist, vol. X, pp. 39-40) 8vo, Monroe, Mich., U.S.A., 1897.

Sarazin, Fr. Des anciennes monnaies d'or au Japon avec 30 planches (Comptendu du Congrès international des Orientalistes à Paris en 1873, vol. I, pp. 88-97), 8vo, 1874.

Scriba, J. Bemerkungen über japanische Gold- und Silbermünzen mit einer Tabelle von 47 Münzen von dem XVI Jahrhundert p. Chr. bis zur Gegenwart. (Mitteilungen d. deutschen Gesellschaft f. Natur- und Völkerkunde Ostasien, Bd. III [Heft. 29] Seite 392-398), 4to, Yokohama, 1883.

Siebold, Ph. Fr. von, Längen, Flächen-, und Körpermass; Gewicht und Münzfuss des Reiches Japan, Seite. 1-8 mit 8 Tafeln, folio (erschien in "Nippon, Archiv etc. Abteilung IV".)

Stuart, H. N. Catalogus der munten en amuletten van China, *Japan*, Corea en Annam, behoorende tot de numismatische verzameling van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, 24 en 227 pp., 8vo., Batavia, 1904. (flor. 3.)

Traité des [anciennes] monnaies d'or au Japon, traduit du japonais en français par Fr. Sarazin, 16 pp. avec 31 planches 8vo, Paris, 1874. (fr. 5. —) 8vo, Paris, 1812.

Publié d'abord dans les "Mémoires du Congrès international des Orientalistes à Paris en 1873."

Villaret, E. de, Numismatique japonaise avec 166 illustrations sur 33 plates. (Revue numismatique, 3^e série, vol. X, pp. 125-147, 217-240 et 369-412), 8vo, Paris, 1892.

Tirage à part, francs 10. — (épuisé)

White, J. The iron money of the Japanese, (Numismatic Chronicle, 1880, pt. 2), 8vo, London.

Wignore, J. H. Note on the "Eiraku-sen", (Transactions Asiatic Society Japan, vol. XIX [pt. II] pp. 501-504), 8vo, Yokohama, 1891.

Unter den Artikeln über japanische Numismatik, die seit Abschluss des II^{ten} Bandes meiner japanischen Bibliographie [die nur bis in das erste Semester von 1906 reicht] erschienen, dürfte die von R. J. Kirby angefertigte Uebersetzung von "DAZAI JUN'S Essay on food and wealth" hervorzuheben sein. Dieselbe erschien in Band XXXV, Heft II der "Transactions of the Asiatic Society of Japan in Tokyo". Dieses vor zirka 200 Jahren geschriebene japanische Werk enthält viele Notizen über japanische Münzen aus dem 16^{ten} und 17^{ten} Jahrhundert, welche auf SS. 157-173 in den ebenerwähnten Transactions abgedruckt sind.

Mit Ausnahme von T. de Lacouperie's Catalogue of Chinese coins from 700 B. C. to 621 A. D. in the British Museum existiert kein gedruckter Katalog orientalischer Lochmünzen in den öffentlichen Münzkabinetten von Paris, London, Berlin, St. Petersburg und Wien.