

I.  
VOM DAINICHI ZUM DEUS (1549—1551)

Es ist eine der schwierigsten Aufgaben der Missionspioniere, für die christlichen Begriffe in den heidnischen Sprachen die entsprechenden Ausdrücke zu finden, sei es, daß bei niedrig stehenden Wilden alle höheren Begriffe fehlen, sei es, daß bei hochentwickelten Kulturvölkern die ganze Sprache vom Geiste eines falschen Religionssystems durchdrungen und vergiftet ist. Der Streit um den Gottesnamen in China, der bald nach der Eröffnung der chinesischen Mission zu Beginn des 17. Jahrhunderts die Gemüter zu erhitzen begann, sowie der gleichzeitig ausgebrochene Streit um den Gottesnamen in der neubegründeten Brahmanenmission von Madura zeigen, wie weit in solchen Fragen die Meinungen auseinander gehen und wie wichtig oft die Übersetzung eines einzigen Wortes werden kann.

Wie haben die alten Jesuitenmissionäre die Sprachenfrage in Japan, dem Lande der aufgehenden Sonne, gelöst? Eine Reihe bisher unbekannter Handschriften, die uns gelegentlich unserer Xaveriusstudien zu Augen kamen, dürften Licht in dieses Dunkel bringen.

Ein kurzer Überblick über die Missionstätigkeit des hl. Franz Xaver, von dem wir in diesem Zeitabschnitt vor allem handeln, wird das Verständnis für unsere folgenden Ausführungen erleichtern.

Als Franz Xaver im Dezember 1547 von den Molukken nach Malakka zurückkehrte, führte ihm der portugiesische Kapitän Jorge Alvarez drei Fremde zu, die den „Heiligen Padre“ zu sehen verlangten. Es waren drei Bewohner des vor kaum 5 Jahren entdeckten Kulturlandes im äußersten Norden des Landes Japan. Ihr Führer hieß Anjirō. Wegen eines Totschlags flüchtig und von Gewissensbissen wegen seiner Jugendsünden gequält, hatte sich Anjirō mit seinen beiden Begleitern auf das Schiff eines portugiesischen Kaufmanns geflüchtet. Durch

seine neuen Freunde auf den großen Apostel Indiens aufmerksam gemacht, war er nach Malakka gekommen, ihn zu sehen. In Goa, der Hauptstadt Indiens, empfingen die drei Japaner die heilige Taufe und in ihrer Begleitung landete der hl. Franz Xaver und seine beiden Mitbrüder, P. Torres und Br. Juan Fernandez, am 15. August 1549 in Kagoshima, der Heimat Anjirō's und der Hauptstadt des südlichsten Reiches von Japan, Satsuma, um dies neuentdeckte Land für das Evangelium zu gewinnen. Etwa 150 Gläubige zählte die kleine Christengemeinde in Anjirō's Heimatstadt, als der Haß der Bonzen und die feindselige Haltung des Daimyō von Satsuma die Glaubensboten zwangen, sich nach einjähriger Tätigkeit ein neues Wirkungsfeld zu suchen. Nach kurzem Aufenthalt auf der Insel Hirado, wo Franz Xaver Pater Torres zurückließ, reiste der Heilige Ende 1550 über Yamaguchi nach Miyako, der Hauptstadt, um dort vom Ō, dem König Japans, die Erlaubnis zur Predigt des Evangeliums zu erlangen und seine Tätigkeit auf den dortigen berühmten Universitäten zu beginnen. Aber schon nach 11 Tagen kehrte er der Stadt wieder den Rücken; das vom Bürgerkrieg zerrissene Land mit seinem ohnmächtigen, unnahbaren Herrscher war nicht reif zur Aussaat. In Yamaguchi, der glänzenden Residenz der Ōuchi, wo der Apostel auf der Reise nach Miyako bereits einige Zeit verweilt und auch den Daimyō besucht hatte, winkte mehr Aussicht auf Erfolg.

Er hatte sich nicht getäuscht. Durch die Geschenke der Glaubensboten gewonnen, gewährte Ōuchi Yoshitaka, der Landesfürst, den Missionären die freie Verkündigung ihrer Lehre. Bald war infolge der nun einsetzenden Straßenpredigten und öffentlichen Disputationen die ganze Stadt in Bewegung, und schon nach zwei Monaten war die Zahl der Bekehrten auf 500 gestiegen, darunter nicht nur viele Vertreter der vornehmsten Kreise der Stadt, sondern auch Leute, die in den Lehren der japanischen Sekten wohl bewandert waren. Da inzwischen der Daimyō von Bungo, durch portugiesische Kaufleute auf den Heiligen aufmerksam gemacht, Franz Xaver zu sich eingeladen hatte, und dringende Ordensgeschäfte den Missionsoberen nach

Indien zurückriefen, übergab dieser die junge Gemeinde von Yamaguchi dem aus Hirado herbeigerufenen Pater Torres, um nach kurzem Aufenthalt in Bungo Japan zu verlassen. Es war ein Abschied für immer, denn schon im folgenden Jahre, am 3. Dezember 1552, starb Franz Xaver auf der Insel Sanzian bei Kanton, unfern der Küste Chinas, in dessen verschlossenes Innere der unermüdete Apostel vorzudringen gedachte.

### 1. FRANZ XAVERS UNKENNTNIS DER JAPANISCHEN SPRACHE.

„Alle Bewohner Japans haben eine und dieselbe Sprache“, schreibt der Visitator Valignani in seiner *Historia del principio y progreso de la Compañia de Jesus en las Indias Orientales* (1583)<sup>1)</sup>, „es ist die beste, eleganteste und reichste, die man im Entdeckungsgebiet kennt; denn sie ist reicher an Worten und drückt ihre Begriffe besser aus als unsere lateinische Sprache. Denn sie hat nicht nur eine große Verschiedenheit von Worten, welche dieselbe Sache bezeichnen, sondern sie besitzt auch von Natur aus gewisse Feinheiten und ehrenvolle Titel (*una manera de elegancia y honrra*), so daß man weder bei allen Personen, noch bei allen Dingen dieselben Namen oder dieselben Worte gebrauchen darf, sondern je nach der Qualität der Personen und der Dinge müssen sie hohe oder niedrige, ehrenvolle oder verächtliche Worte gebrauchen. Im Sprechen drücken sie sich anders aus wie im Schreiben, und das Sprechen der Männer ist sehr verschieden von dem der Frauen. Nicht geringer ist die Verschiedenheit im Schreiben; denn anders schreibt man die Briefe, anders die Bücher. Kurz, da die Sprache so reich und elegant ist, braucht man lange Zeit, um sie zu erlernen. Spricht oder schreibt man anders, als sie es zu tun pflegen, so kommt ihnen das lächerlich und wenig rücksichtsvoll vor, wie wenn bei uns jemand verkehrt spräche und mit vielen Fehlern im Latein.“

<sup>1)</sup> *Monumenta Xaveriana* (Mon. Hist. Soc. Jesu), Matriti 1900, I 111.

Bis zu welcher Vollkommenheit hat es nun der hl. Franz Xaver, der Begründer der japanischen Mission, in dieser schwierigen Sprache gebracht?

Beim Zeugenverhör, das König Johann III. zum Zweck der Seligsprechung des Apostels 1556 zu Malakka vornehmen ließ, beschwor der Fidalgo Antonio Pereira, der den verstorbenen Glaubensboten von seiner Ankunft in Indien an (1542) bis zu dessen Tode (1552) persönlich kannte und der den Heiligen nach dessen Rückkehr aus Japan Anfang 1552 „zusammen mit 14 oder 15 Japanern“ als Kapitän des Choromandelschiffes von Malakka nach Cochin überführte: „Wohin immer der genannte Pater Magister Franziskus [Xaver] kam, da lernte und sprach er in sehr wenig Tagen die Sprache des Landes, wie dies der Fall war in Malabar, Maluco [Ternate] und in Japan. Denn er, der Zeuge, könne dieselben sprechen und habe sie mit ihm gesprochen, und auch das Malaiische (Mon. Xav. II, 418).

Im zweiten Lissaboner Informationsprozeß erklärte 1614 der dreizehnte Zeuge unter Eid, er habe von seinem Vetter Gaspar de Cerqueiros<sup>1</sup> Abreu, der einst Kapitän in den japanischen Gewässern war, versichern hören, er habe öfters Xaver in Japan und China predigen gehört und während er ihn in seiner portugiesischen Sprache verstand, hätten auch alle anderen Nationen ihn gleichzeitig in ihrer eigenen Muttersprache verstanden<sup>2</sup>).

Ähnlich bezeugte zwei Jahre später im Informationsprozeß von Goa 1616 der fünfzigste Zeuge<sup>3</sup>), er habe von glaubwürdigen Personen und vier Patres, die Xavers Gefährten in den Gegenden Indiens waren, gehört, als Xaver Japan betrat und die Sprache nicht kannte oder doch nur wenig oder nichts davon wußte, und er ohne Dolmetscher predigte,

<sup>1</sup>) A. Brou, Saint François Xavier, Paris 1922, I 278 nennt ihn Secheira.

<sup>2</sup>) \*J. B. Gonfalonarius, Notitiae Historicae et Aeruditae de Natura et Essentia Apostolatus, vol. tertius: De S. F. Xaverii in India atque Japonia Apostolatu libri 8. (Romae 1623), f 350 v. Die wertvolle Handschrift befindet sich im Besitz der Universität Löwen.

<sup>3</sup>) Gonfalonarius 350 v.

und er, weil er keine Sprache gut sprechen konnte<sup>1</sup>), teils spanisch, teils lateinisch und teils portugiesisch mit einigen japanischen Worten sprach, sei er doch von allen verstanden worden, als spreche er die Muttersprache eines jeden<sup>2</sup>).

Was die zuletzt genannten Zeugen, im Gegensatz zu Pereira, hervorheben, daß der Heilige, wenigstens im Anfang seiner japanischen Missionstätigkeit<sup>3</sup>), wenig oder sozusagen gar kein Japanisch verstand, das bezeugt uns Franz Xaver selber.

„Möge es Gott gefallen“, so schreibt er am 5. November 1549, elf Wochen nach seiner Landung in Kagoshima (M. Xav. I, 591), „uns die Sprache zu verleihen, damit wir von den Dingen Gottes reden können, denn dann werden wir mit seiner Hilfe, Gnade und Gunst viel Frucht wirken. Jetzt sind wir unter ihnen wie Statuen; sie [die Japaner] sprechen und reden viel über uns, und wir, da wir die Sprache nicht verstehen, schweigen und müssen jetzt wieder wie Kinder die Sprache erlernen.“

Daß Franz Xaver auch nach einjährigem Aufenthalt in Kagoshima die japanische Sprache noch nicht beherrschte, bezeugt uns Nenjitsu, der alte Tödō (Vorsteher) des Fukushōji Zenklosters jener Stadt, der sich gleich von Anfang an für den fremden Prediger interessiert und sich oftmals mit ihm über dessen neue Lehre unterhalten hatte, wie der Heilige selber bereits am 5. November 1549 schreibt (M. Xav. I, 582). Als Bruder Almeida 1562 den Bonzen besuchte, gestand ihm dieser, er hätte stets gern zu erfahren gewünscht, was Pater Magister Franziskus predigte, aber er habe ihn niemals verstanden, da ihm die Sprache fehle, es zu erklären (que desejava saber o

<sup>1</sup>) Quia nullam bene callebat.

<sup>2</sup>) D. Bartoli, Asia (Torino 1825), P. I, lib. 3, cap. 8, benützt entweder diese Handschrift oder deren Vorlage, den bisher noch nicht wieder aufgefundenen Informationsprozeß, bzw. die noch erhaltene \*Relatio Rotae Auditorum facta S<sup>mo</sup> D. N. Paulo Papae V super sanctitate et Miraculis P. Francisci Xaverii S. I. (Bibl. Vatic. Barber. lat. 2774).

<sup>3</sup>) Die obigen Zeugen sprechen wohl von Xavers erstem Besuch bei den portugiesischen Kaufleuten auf Hirado Ende 1549 oder 1550.

que o padre Mestre Francisco pregara, was que nunca o entendera por falta de hua linguagem que lho declarasse<sup>1)</sup>. Und der Tōdō des bei Kagoshima gelegenen Nanriji Zenklosters, zu Xavers Zeit Nenjitsu's Verwalter im Fukushōjikloster, erklärte Br. Almeida, wie uns Frois in seiner 1586 in Japan geschriebenen *Historia de Japam* mitteilt, 1562: „Als Pater Magister Francisco hier war, war mein Verstand überzeugt, obwohl er kaum die Sprache genug kannte, sich zu erklären (que quasi não tinha lingua para se explicar), wieviel mehr jetzt infolge der besonderen Unterredungen, die wir miteinander mit Hilfe eines Dolmetschers pflegen können, der aus diesem Lande ist und so wohl in den Dingen unterrichtet ist, die Ihr lehrt“<sup>2)</sup>.

So können wir verstehen, was Valignani zusammenfassend über die Missionstätigkeit Xavers und seiner Gefährten in Kagoshima schreibt: „Da sie aus Unkenntnis der Sprache ihre Begriffe nicht gut klar machen, noch auch recht die Fragen und Schwierigkeiten ihrer Zuhörer beantworten konnten, so verspotteten sie die einen, andere lachten, andere bestaunten ihre Tracht und ihr Benehmen und andere faßten schließlich Mitleid mit ihnen, da sie sich sagten, Leute, die von so fernen Ländern gekommen seien, um den Japanern ein neues Gesetz zu verkünden, könnten keine Toren sein und an dem, was sie sagten, müsse etwas sein, . . . und indem die Patres mit ihren verschiedenen Besuchern, Bonzen wie Laien, Gespräche pflogen, begannen einige sich zu bekehren, obwohl die Patres nur schlecht klar machen konnten, was sie sagen wollten . . . Anfangs zeigten sich die Bonzen den Patres nicht feindlich, sei es aus Stolz, sei es, weil sie nicht verstanden, was dieselben sagten“ (M. Xav. I, 120).

<sup>1)</sup> \**Epistolae Japonicae* 1548—1562, 269 Abschrift (\* = Handschriftenband, im Besitz der Gesellschaft Jesu, wo kein anderer Fundort genannt ist) sowie *Cartas de Japão*, Evora 1598, 103 ff.

<sup>2)</sup> G. Schurhammer und E. A. Voretzsch. *Die Geschichte Japans* von P. Luis Frois S. I., Leipzig 1926, 122—123. Brou II 173 nennt den Bonzen Nanjiri, eine Verwechslung mit dem Klosternamen Nanriji.

Als die Missionäre im September 1550 Kagoshima verließen, um in Hirado das Evangelium zu verkünden, konnte einer derselben bereits Japanisch sprechen (A este tempo já hum de nós sabia falar japão), wie Franz Xaver 1552 berichtet (M. Xav. I, 681). Gemeint ist hiermit Bruder Juan Fernandez<sup>1)</sup>. Xaver selber hatte also die Sprache danach noch nicht in seiner Gewalt, um die Hilfe eines Dolmetschers entbehren zu können.

Von seinem ersten Aufenthalt in Yamaguchi (November/Dezember 1550) schreibt Franz Xaver nur allgemein „wir predigten“ (M. Xav. I, 681). Wie Xavers Begleiter auf dieser Reise später niederschrieb, war er (Fernandez) es, der die Rolle des Predigers zu übernehmen hatte, während Xaver neben ihm stand und zu Gott betete, er möge die Worte des Bruders und dessen Zuhörer segnen<sup>2)</sup>. Der zuweilen ungenaue P. João Rodriguez Tçuzzu berichtet in seiner *Geschichte Japans* (1634), die Zuhörer in Yamaguchi hätten sich über den Straßenprediger lustig gemacht, über die Art und Weise, wie er sich in ihrer Sprache ausdrückte, da die Worte schlecht ausgesprochen waren, Xaver aber sei ohne jedes Zeichen von

<sup>1)</sup> L. J. M. Cros (*Saint François de Xavier. Sa Vie et ses Lettres. Toulouse 1900, II 98*) übersetzt in seiner gewohnten ungenauen Weise: „il se fit là, une centaine de chretiens, grâce à ce que leur prêchait le Frere Juan Fernandez, qui savait déjà mediocrement parler.“ Das ist zwar wahr, steht aber nicht im Text, den Cros uns bieten will. Daß Fernandez der genannte Sprachkundige ist, lehrt uns unter anderem ein Xaveriusbrief, aus dem Valignani eine Stelle anführt, worin es von Hirado heißt: „predicava el Hermano, que ya sabia hablar“ (M. Xav. I, 125). In einem anderen Briefe, der aber wohl nur eine Kompilation aus verschiedenen Xaveriusbriefen ist, heißt es: „En este tiempo ya uno de nosotros sabia hablar la lengua de Japón“ (M. Xav. I, 660), was der vielgelesene und viel abgeschriebene Tursellinus fälschlich mit: „Nemo tamen nostrum Japonice sciebat“ übersetzte, ein Übersetzungsfehler, der in der späteren Xaveriusliteratur manche Mißverständnisse zur Folge hatte. Vgl. A. Kneller, *Franz Xavier und ein Übersetzungsfehler, in der Zeitschrift für katholische Theologie, Innsbruck 1911, 581*. Am 20. Januar schreibt Xaver an Ignatius nach seiner Rückkehr aus Japan: „Johan Fernandez . . . sabe muy byen ablar japon: habla todo aquello que el Padre Cosme de Torres le dize“ (Mon. Xav. I, 671—672).

<sup>2)</sup> Frois, *Geschichte Japans* 10.

Ungeduld weitergefahren . . . Bei den Religionsgesprächen in den Häusern der Vornehmen habe Fernandez den Dolmetscher gespielt, was der Bruder später selber erzählte (Cros II, 106/107).

Von Xavers Predigtstätigkeit in Miyako (Anfang 1551) berichtet Vilela, der Heilige habe dort keinerlei Frucht erzielt, da ihm die Kenntnis der Sprache abging (per penuria da lingoa não ouue fruto algun<sup>1)</sup>). Ein weiteres Zeugnis liegt vor über Xavers zweiten Aufenthalt in Yamaguchi, jene Zeit, die für unsere Frage, wie wir sehen werden, von besonderem Interesse ist, März bis September 1551, nach der Rückkehr des Heiligen und des Fernandez aus der Hauptstadt Miyako.

1606 besuchte ein Pater die verwaiste Mission von Yamaguchi. Unter den dortigen Christen traf er auch eine alte Frau von 70 Jahren, die dem Missionär erzählte, vor über 50 Jahren habe sie die Taufe empfangen. Auf die Frage des Paters, wer sie getauft habe, sagte sie: „Der erste Pater, der nach Japan kam und der hernach wieder nach Nambam [Indien] zurückkehrte. Er war ein hochgewachsener Mann von schöner Gestalt (homem alto do corpo gentil) und er wußte die japanische Sprache nicht, sondern predigte durch einen Dolmetscher (que não sabia a lingoa de Japam, mas que pregara por interprete), und wenn er predigte, wurde sein Gesicht ganz rot und glühend“<sup>2)</sup>.

Über Xavers Predigt in Bungo am Hof Ōtomo Yoshishige's (September 1551) ist außer den romanhaften Schilderungen des portugiesischen Abenteurers Mendez Pinto wenig bekannt. Als der König sich 1578 taufen ließ, wählte er Franziskus als Taufnamen, denn so habe der erste Pater geheißen, den er gesehen und von dem er die Dinge Gottes gehört habe. Als er aber kurz zuvor dem Bruder Damião einen Rückblick über sein Leben und seine inneren Entwicklungsstufen gab, die ihn zum Christentum führten, fing er mit dem portugiesischen

<sup>1)</sup> \*Vilela aus Japan an den Ordensgeneral (?) 15. November 1566 (\*Ep. Jap. 1565—1570, 182, Original).

<sup>2)</sup> \*João Rodriguez Giram aus Nagasaki an P. General. 15. Dezember 1607 (\*Annuae Jap. 1604—1607, 345, Original).

Kaufmann Diogo Vaz an, der 5 Jahre bei ihm gewesen sei, und schon ein Japanisch sprach, das man verstehen konnte, und fügte dann unter Übergehung Xavers bei, einige Jahre später (1553) sei P. Gago und ein Bruder (Fernandez) nach seiner Residenz gekommen, denen aber die Sprache nicht geläufig gewesen sei, so daß er sich von ihnen keine näheren Aufschlüsse über das Christentum geben lassen konnte<sup>1)</sup>.

Aus dem Gesagten dürfte hervorgehen, daß Franz Xaver die japanische Sprache nur sehr unvollkommen beherrschte, und wenn er nach seiner Rückkehr aus Japan Anfang 1552 von Cochinchina aus nach Europa schrieb, diese Sprache sei nicht sehr schwer zu erlernen (M. Xav. I, 676), so dachte er dabei wohl mehr an die Fortschritte des Bruders Fernandez als an die eigenen.

Welche Fortschritte hatten Xavers Begleiter bis dahin in der Erlernung des Japanischen gemacht?

P. Torres, der nach abenteuerlicher Fahrt über Mexiko und die Philippinen nach Goa gekommen und dort 1548 in die Gesellschaft Jesu eingetreten war, zählte etwa 38, Br. Fernandez erst 22 Jahre, als er mit Xaver 1549 den Boden Japans betrat. Sie hatten besser Gelegenheit, in Indien, auf der Reise und in Japan selber, von Anjirō und dessen beiden Begleitern die japanische Sprache zu erlernen, als der in Indien durch Regierungsgeschäfte, in Japan durch die unaufhörlichen Besuche stets in Anspruch genommene Heilige, der nicht ohne

<sup>1)</sup> Frois aus Usuki an Mitbrüder in Portugal, 16. Oktober 1578. (Cartas de Japão, Evora 1598, 422 f.) Vorher hatte Yoshishige dem P. Cabral mitgeteilt, als das erste Portugiesenschiff von China nach Japan zu fahren begonnen habe, habe er einen Portugiesen über 3 Jahre bei sich gehabt, den er über das Christentum ausgefragt habe. Gemeint ist wohl kein anderer als der Kapitän Diogo Vaz d'Aragão, der also vielleicht 1551 bei Xavers Besuch in Bungo zugegen war und mit Xavers Begleiter, dem Japaner João, den Dolmetscher spielte, derselbe, der den sterbenden Heiligen im November des folgenden Jahres 1552 auf Sanzian in seine Hütte aufnahm. So \*Frois aus Bungo an P. General, 6. Juni 1577 (\*Ep. Jap. 1575—1579, 83 Original. Vgl. Die Missionsgeschichte späterer Zeiten: Briefe aus Japan, Augsburg 1796, II 243).

Grund nach seiner Rückkehr aus Japan an den hl. Ignatius schrieb, die Patres, die auf die Universitäten Japans geschickt würden, würden sehr belästigt werden durch Besuche und Fragen zu jeder Stunde des Tages und teilweise auch der Nacht, würden keine Zeit haben zum Beten, Meditieren und Betrachten, noch für irgendwelche geistliche Sammlung, noch zum Messelesen, wenigstens am Anfang; beständig würden sie beschäftigt sein, Fragen zu beantworten; zum Breviergebet, ja selbst zum Essen und Schlafen würde ihnen die Zeit fehlen (M. Xav. I, 669).

Daß Fernandez Ende 1550 auf Hirado bereits Japanisch sprechen konnte, haben wir oben gehört. Auch Torres hatte bei Xavers Abschied 1551 schon einige Fortschritte gemacht. „Sie kennen die Sprache gut“, schrieb der Heilige am 22. März 1552 an einen Mitbruder aus Goa, „und wirken darum äußerst segensreich“ (M. Xav. I, 709). Sie sollten darum später ankommenden gelehrteren Mitbrüdern als Dolmetscher dienen, wenn diese auf die japanischen Universitäten gehen würden, um dort über das Christentum zu disputieren, „um getreu alles zu übersetzen, was jene sagen werden“ (M. Xav. I, 671). Besonders Fernandez hatte rasche Fortschritte im Japanischen gemacht. Als Xaver im September 1550 Kagoshima verließ und Anjirō dort zurücklassen mußte, trat Fernandez als Dolmetscher des Heiligen in Hirado, Miyako und Yamaguchi an dessen Stelle, sowie als Dolmetscher des P. Torres nach Xavers Abreise nach Bungo.

„Johan Fernandez kann sehr gut japanisch sprechen, er spricht alles, was P. Cosme de Torres ihm sagt“, berichtet Xaver am 29. Januar 1552 an den hl. Ignatius (M. Xav. I, 671—672), und in einem Brief an die Mitbrüder in Europa fügt er bei: „P. Cosme de Torres verfaßt die Predigten auf Spanisch und João Fernandez übersetzt sie ins Japanische, denn er kennt es sehr gut.“ (M. Xav. I, 693).

Allzusehr dürfen wir freilich die Worte des Heiligen nicht pressen, wenn er die Sprachfertigkeit des Bruders oder gar die des P. Torres rühmt, wie z. B. schon das oben angeführte Zeugnis Ōtomo Yoshishige's beweist, der erklärt, Fernandez

habe nicht genug Japanisch verstanden, um ihm das Christentum verständlich zu machen. Wenn dies auch übertrieben erscheint, eines ist sicher, weder Franz Xaver, noch auch Torres und Fernandez konnten auf die Hilfe eines Dolmetschers verzichten, wie uns von Torres noch 1555 berichtet wird<sup>1)</sup>. Erst recht brauchten die drei Missionspioniere japanische Helfer zur Abfassung von Schriften über den christlichen Glauben, und wir erfahren z. B. 1555, ein im Schreiben erfahrener Neubekehrter mache die Sprache der Bücher zurecht, „damit man verstehe, was Br. Fernandez schreibe“<sup>2)</sup>. Wer waren nun die ersten Lehrmeister und Dolmetscher unserer drei Pioniere der japanischen Mission?

## 2. DIE LEHRMEISTER XAVERS UND SEINER GEFÄHRTEN

Handschriftliche oder gedruckte Hilfsmittel zur Erlernung der japanischen Sprache standen den Begründern der japanischen Mission nicht zur Verfügung. Für ihre Sprachstudien waren Xaver und seine Gefährten darum völlig auf ihre Lehrmeister angewiesen, die drei Japaner, die der Kapitän Jorge Alvarez im Dezember 1547 in Malakka Xaver zuführte: Anjirō, etwa 35 Jahre alt, als Christ Paul vom hl. Glauben genannt, sein „Bruder“ João, und sein Diener Antonio. Die beiden letzteren treten vor Anjirō völlig in den Hintergrund. Gehen wir darum auf letzteren, den Hauptdolmetsch und Sprachlehrer unserer drei Missionäre, etwas näher ein.

a) Anjirō's portugiesische Sprachkenntnisse. Wegen eines Totschlages aus seiner Heimat flüchtig, war Anjirō bereits 1546 mit seinen portugiesischen Freunden nach Malakka gefahren. Als der dortige Pfarrer ihm die Taufe verweigerte, war der Japaner wieder umgekehrt. Der Sturm trieb ihn

<sup>1)</sup> Gago aus Hirado an Mitbrüder in Indien, 23. September 1555 (Cartas 39).

<sup>2)</sup> Gago l. c.; ferner Duarte de Sylva aus Japan an die indischen Mitbrüder, 20. September 1555. (Cartas 43—44 v.).

jedoch von Japan nach China zurück, und dem Rat der dortigen Portugiesen folgend, fuhr er 1547 ein zweites Mal nach Malakka, den Heiligen Padre (Xaver) zu suchen.

Während des langen Aufenthalts bei seinen portugiesischen Freunden hatte sich Anjirō schon ziemlich mit deren Sprache vertraut gemacht, als er im Dezember 1547 den Heiligen zu Malakka traf, so daß Xaver bereits nach dem ersten Zusammentreffen schreiben konnte: „Er kann ziemlich gut portugiesisch sprechen, so daß er alles verstand, was ich ihm sagte, und ich das, was er mit mir sprach“. Selbst der portugiesischen Christenlehre des Heiligen vermochte der Katechumene schon in Malakka zu folgen (M. Xav. I, 434).

Von Malakka schickte Xaver die drei Japaner alsbald, Anfang Januar 1548, nach Goa weiter, wo sie bei seinen Mitbrüdern Aufnahme finden sollten, bis er mit ihnen im Juni 1549 die Reise nach Japan antreten würde.

Dort im St. Paulskolleg sollten sich die Katechumenen auf die Taufe und vor allem auch auf ihr künftiges Dolmetscheramt vorbereiten. „In dieser Zeit wird Anjirō“, so schrieb Xaver an seine Mitbrüder in Rom, „besser die portugiesische Sprache lernen, Indien und die Portugiesen sehen, die dort sind, und unsere Art und Weise zu leben, und in dieser Zeit werden wir ihn im christlichen Glauben unterrichten und die ganze Christenlehre ins Japanische übersetzen mit einer Erklärung über die Glaubensartikel, die ausführlich von der Ankunft Jesu Christi unseres Herrn handeln, denn Anjirō kann sehr gut in japanischer Schrift schreiben“ (M. Xav. I, 435).

Über ein Jahr brachten Anjirō und seine Gefährten nun unter den Jesuiten des Paulskollegs als Hausgenossen zu. Anjirō hatte trotz seiner 36 Jahre noch ein außerordentliches Gedächtnis, eine rasche Auffassungsgabe und einen unersättlichen Wissensdurst, Eigenschaften, die Aller Bewunderung erregten. Als Frois im August 1548 nach Goa kam, konnte Anjirō bereits „Portugiesisch sprechen, wenigstens konnte er sich gut verständlich machen und verstand alles, was man ihn lehrte. Nachdem P. Torres ihm zweimal das Matthäusevangelium erklärt hatte, wußte Anjirō den ganzen Text auswendig vom

ersten bis zum letzten Kapitel, wie P. Torres selber in einem seiner Briefe berichtet. Sechs Monate im Kolleg genügten ihm, Portugiesisch lesen und schreiben zu lernen, und wenig Schüler im Hause waren begabter als er<sup>1)</sup>. Ähnlich schrieb Franz Xaver über Anjirō aus Cochin an Ignatius am 12. Januar 1549: „In 8 Monaten lernte er Portugiesisch lesen und schreiben“ (M. Xav. I, 477). Daß Anjirō sich bereits wohl verständlich zu machen wußte, beweist schon der ausführliche „Bericht über Japan“, den P. Lancilotti, einer seiner Lehrmeister, nach dessen Mitteilungen 1548 verfaßte, indem er beifügte, sein Gewährsmann habe in sechs Monaten sehr gut Portugiesisch lesen, schreiben und sprechen gelernt<sup>2)</sup>.

Daß also Anjirō nach mehr als zweijährigem Verkehr mit den Portugiesen genug Portugiesisch wußte, um den nach Japan reisenden Patres als Dolmetsch zu dienen, dürfte das Gesagte zur Genüge beweisen. Dasselbe bezeugt Xaver auch von dessen beiden Gefährten: „Sie haben alle Portugiesisch lesen und schreiben gelernt“<sup>3)</sup>.

b) Anjirō's Kenntnis des Christentums. Den Fortschritten Anjirō's in der Kenntnis der portugiesischen Sprache entsprachen bei dem wissensdurstigen Japaner auch eine steigende Erkenntnis des Christentums. Schon in Malakka hatte sich der gelehrige Schüler bei der öffentlichen Christenlehre Xavers die Glaubensartikel japanisch niedergeschrieben und den Heiligen mit Fragen überhäuft, so daß dieser begeistert schrieb: „Er ging oft in der Kirche beten; er ist ein sehr wissensdurstiger Mann, ein Zeichen, daß jemand große Fortschritte macht und in kurzer Zeit zur Erkenntnis der Wahrheit gelangt“ (M. Xav. I, 434).

Der italienische Pater N. Lancilotti, ein ängstlich gewissen-

<sup>1)</sup> So Frois in seiner Geschichte Japans 3—4. Ähnlich Torres aus Goa an Ignatius, 25. Januar 1549 (Selectae Indiarum Epistolae, Florentiae 1887, 84) und Lancilotti's \*Bericht über Japan, aus Cochin an Ignatius, 26. Dezember 1548 (\*Ep. Jap. 1548—1562, 4).

<sup>2)</sup> \*Ep. Jap. 1548—1562, 4.

<sup>3)</sup> Xaver aus Malakka an König Johann III., 20. Juni 1549 (M. Xav. I, 528).

hafter Mann, der die laxen Anschauungen des damaligen Kolonialklerus über den Katechumenenunterricht entschieden verwarf<sup>1)</sup>, wurde beauftragt, Anjirō und dessen Gefährten auf die hl. Taufe vorzubereiten. Er konnte Anfang 1549 seinem Katechismusschüler ein glänzendes Zeugnis ausstellen. „Er hat sich gründlich bei uns über die Geheimnisse unseres Glaubens unterrichtet und wurde, nachdem er unterrichtet war, Christ. In einem kurzen Kompendium übersetzte er sich die Hauptstücke unseres Glaubens in seine Sprache. Er gibt sich fleißig dem Gebet und der Betrachtung hin und ruft und seufzt dabei nach unserem Herrn Jesus Christus, und seine Gesinnung ist so gut, daß man es nicht beschreiben kann. Von uns zur Zeit seines Katechismusunterrichts befragt, gab er uns Bericht über . . . die Religionen seines Landes“<sup>2)</sup>.

Am 10. Mai 1548 empfingen Anjirō und seine zwei Gefährten aus der Hand des Bischofs Albuquerque in der Kathedrale von Goa die hl. Taufe, „nachdem sie gut in den Grundlehren des Glaubens unseres Herrn Jesu Christi unterwiesen worden waren“, wie uns Xaver versichert (M. Xav. I, 528, 537).

Paul vom hl. Glauben, wie Anjirō fortan hieß, wurde im Paulskolleg behandelt wie ein Kind des Hauses. „Er war gekleidet wie einer der Mitbrüder“, so schildert Frois den Neubekehrten bei seiner (Frois') Ankunft in Goa im August 1548, „er aß mit uns im Refektor, beichtete alle Samstage und kommunizierte an den Sonntagen wie die Mitbrüder“<sup>3)</sup>.

Daß P. Torres in Xavers Auftrag dem Neugetauften zweimal das Matthäusevangelium erklärte und der Schüler dasselbe im Schluß auswendig wußte, haben wir oben gesehen. Ein Brief Pauls an den hl. Ignatius vom 29. November 1548 zeigt,

<sup>1)</sup> Am 20. Oktober 1545 schrieb er an Simon Rodriguez aus Goa: „Man macht [hier] täglich einige Christen und diese Leute sind nicht unterrichtet in den Dingen des Glaubens, weder viel noch wenig. Sie kennen das Gebet des Herrn nicht, noch auch die Gebote oder die Glaubensartikel. Man tauft sie mit ihrem Katechismus, mit Weihwasser, ohne Chrisam oder Öl . . . Unter uns sind manche, die so nicht taufen wollen.“ (\*Epist. Goan. et Malab. 1545—1560, 6. Original).

<sup>2)</sup> \*Ep. Jap. 1548—1562, 18.

<sup>3)</sup> Frois, Gesch. Japans 3.

wie rasch er sich in die christliche Gedankenwelt seiner neuen Umgebung hineingelebt hatte. Nachdem er dem Ordensgeneral seine Bekehrungsgeschichte erzählt hat, fährt er fort:

„Ich hoffe von Gott, dem Schöpfer aller Dinge, und Jesus Christus, der gekreuzigt wurde, um uns zu erlösen, daß, was sich mit mir ereignet hat, zu seiner Ehre und zur Ausbreitung des Glaubens gereichen wird. Die besonderen Gnaden, die ich von unserem Herrn empfangen habe, zeigen mir klar, daß hier die Wahrheit ist. Dasselbe Zeugnis geben mir so viele Erleuchtungen, die große Beruhigung meines Gewissens und der große Frieden des Herzens. Möge es Gott in seiner Erbarmung gefallen, daß ich ihm nach solchen Wohltaten nicht undankbar sei, und auch nicht undankbar für das Verständnis, das Gedächtnis und den guten Willen, den er mir gegeben hat, wie die Väter dieses Kollegiums sagen. Sie wundern sich über den Eindruck, den die Dinge Gottes auf mich machen, daß ich in so kurzer Zeit lesen und schreiben gelernt habe, daß ich so hohe Lehren begreifen konnte und daß ich das Evangelium des hl. Matthäus auswendig lernen konnte, welches ich mit japanischen Schriftzeichen niederschrieb und in mehrere Teile einteilte, um es besser behalten zu können“<sup>1)</sup>.

P. Torres, der nach Lancilotti den Unterricht Pauls übernommen hatte, fügt dessen Schreiben bestätigend bei: „Paul hat ein so klares Urteil und drang so tief in die Erkenntnis Gottes ein und hat ein solches Gedächtnis und solches Talent, daß ich ihm jetzt auf Befehl des P. M. Francisco [Xaver] die Exerzitien gebe . . . Nachdem ich ihm zweimal das Matthäusevangelium erklärt hatte, wußte er es das zweitemal auswendig vom ersten bis zum letzten Kapitel“<sup>2)</sup>.

Wie uns Frois berichtet, machte Paul die großen Exerzitien, die man nur außergewöhnlichen Persönlichkeiten zu geben pflegte, von denen große Frucht zu erwarten war; denn er sagt, sie hätten über 20 Tage gedauert. Hernach habe Paul selber

<sup>1)</sup> Cros I, 418. Abschrift des portugiesisch geschriebenen Briefes in \*Ep. Jap. 1548—1562, 1.

<sup>2)</sup> Torres aus Goa an Ignatius, 25. Januar 1549 (Sel. Ind. Epistolae. Florentiae 1887, 84).

dieselben geistlichen Übungen seinem Bruder João erteilt (Gesch. Japans 3). Von Anjirō's Exerzitien und der Vorbereitung der drei Japaner überhaupt für ihr Dolmetscher- und Katechetenamt schreibt Franz Xaver am 22. Juni 1549 aus Malakka an Ignatius: „Sie wurden im Kolleg vom hl. Glauben [Paulskolleg] zu Goa im christlichen Glauben unterrichtet, lernten dort lesen und schreiben und machten die geistlichen Übungen mit großer Sammlung und großem Verlangen nach Fortschritt. In denselben gab Gott ihnen große Gnade, indem er ihnen in ihrer Seele viele Erleuchtungen über die Gnaden und Wohltaten gab, die sie von ihrem Schöpfer, Erlöser und Herrn empfangen hatten. Sie machten solche Fortschritte in den Exerzitien und außerhalb derselben, daß wir hier alle mit gutem Grund wünschen, wir möchten an den Tugenden Anteil haben, die Gott ihnen verlieh. Sie können lesen und schreiben und beten aus Gebetbüchern. Ich frug sie oft, bei welchen Gedanken sie am meisten Wohlgeschmack und geistliche Tröstung empfänden. Sie sagten mir, beim Lesen der Passion, zu der sie große Andacht haben. Sie hatten große Erleuchtungen und Tröstungen und Tränen zur Zeit, da sie die Exerzitien machten. Vor den Exerzitien beschäftigten wir sie viele Monate, indem wir ihnen die Glaubensartikel und die Geheimnisse des Lebens Christi erklärten und den Grund der Menschwerdung des Sohnes Gottes im Schoß der Jungfrau Maria und der Erlösung des ganzen Menschengeschlechtes durch Christus. Ich frug sie viele Male, was ihnen das beste schein, das wir in unserer Religion hätten. Sie antworteten stets, das sei die Beichte und die Kommunion, und es schien ihnen, kein vernünftiger Mensch könne es unterlassen, Christ zu werden. Und nachdem ihnen unser hl. Glaube erklärt worden war, hörte ich einen derselben namens Paul vom hl. Glauben unter vielen Seufzern sagen: „O ihr Völker Japans! Ihr Unglückseligen, die ihr die Geschöpfe als Götter anbetet, die Gott erschuf zum Dienst der Menschen!“ Ich frug ihn, warum er das sage, und er antwortete mir, er sage das wegen seiner Landsleute, die Sonne und Mond anbeteten, während doch Sonne und Mond nur gleichsam Diener und Knechte jener seien, die Jesus Christus

kannten, da sie zu nichts weiter dienten, als Tag und Nacht zu erleuchten, damit die Menschen mit diesem Lichte Gott dienten, indem sie auf Erden seinen Sohn Jesus Christus verherrlichten“ (M. Xav. I, 537—538). Und zwei Tage zuvor hatte Xaver an König Johann III. geschrieben: „Sie haben aus den Exerzitien wunderbare Früchte einer klareren Erkenntnis Gottes erlangt“ (M. Xav. I, 528).

c) Anjirō's Kenntnis der japanischen Religionen. An Kenntnis der portugiesischen wie der japanischen Umgangssprache, sowie an Verständnis für die Wahrheiten des Christentums und Eifer, dieselben auch andere zu lehren, fehlte es also dem Dolmetscher Franz Xavers nicht. Besaß Anjirō aber auch eine gründliche Kenntnis der japanischen Religionen, vor allem der theologischen Schriftsprache und der gelehrten exoterischen und esoterischen Spekulation und Terminologie der verschiedenen Buddhistensekten Japans?

Hier war der wunde Punkt bei ihm und seinen Gefährten.

„Er kann sehr gut in japanischer Schrift schreiben“, berichtete Xaver gleich nach seinem ersten Zusammentreffen mit Anjirō am 20. Januar 1548 nach Rom (M. Xav. I, 435). Dasselbe erfahren wir von dem Japaner selber aus seinem Brief an Ignatius, worin er ihm mitteilt, er habe das Matthäusevangelium in japanischer Schrift niedergeschrieben. Eine japanische Schriftprobe des Neubekehrten legte Xaver dem Brief bei, den er am 14. Januar 1549 von Cochin aus an Ignatius schickte, und fügt hinzu, auf seine Frage, warum denn die Japaner von oben nach unten schrieben, habe ihm Paul geantwortet, das sei das natürlichste, da ja auch beim Menschen der Kopf oben, die Füße aber unten seien (M. Xav. I, 484).

Die Schriftprobe Anjirō's ist nicht mehr erhalten. Es war aber sicher nicht die chinesische Schrift, von der Anjirō nichts verstand, sondern eine der beiden japanischen Silbenschriften (Kana), und zwar wohl das beim Volk zumeist übliche Hiragana.

Daß Anjirō die chinesische Schrift weder lesen noch schreiben konnte, geht aus einer Bemerkung hervor, die Xaver im genannten Brief anschließt. „In zwei Monaten“, schreibt

der Heilige nämlich, „fahre ich nach Japan ab. Von dort aus will ich Euch [Ignatius] mitteilen, was in den Schriften der Japaner enthalten ist. Da Paul nämlich ein ungebildeter Mann ist, konnte ich darüber nichts erfahren. Er kam niemals an die japanischen Schriftwerke heran, die, ähnlich wie bei uns die lateinisch geschriebenen Bücher, gleichsam eine fremde Sprache sprechen“ (M. Xav. I, 484), und ähnlich berichtet Xaver gleichzeitig dem Simon Rodriguez: „Er versteht die Sprache nicht, in der die Religion beschrieben ist, welche seine Landsleute in Büchern geschrieben besitzen, und die unseren lateinischen entsprechen; aus diesem Grunde kann er uns auch keine vollständige Information über dieselbe geben, wie sie in ihren gedruckten Büchern zu finden ist. Wenn ich, so Gott will, nach Japan komme, dann werde ich Euch ganz ausführlich die Dinge schreiben, die sie in ihren Büchern geschrieben haben, von denen sie sagen, sie kämen von Gott“ (M. Xav. I, 488).

Die philosophisch-theologische, wie überhaupt die ganze wissenschaftliche Literatur der Japaner war in der chinesischen Ideogrammschrift geschrieben, die ein Japaner, auch ohne die völlig verschiedene chinesische Sprache zu kennen, lesen und verstehen konnte, vorausgesetzt, daß er sich die zahllosen Wortzeichen in jahrelangem, mühsamem Studium eingeprägt hatte. Wer die chinesische Zeichenschrift nicht beherrschte, für den war auch das Gebiet der buddhistischen Spekulation und der Wissenschaft überhaupt ein unzugängliches, mit tausend Riegeln verschlossenes Land. Kein Wunder, daß die Patres schon in Indien erkannten, daß Anjirō in der Wissenschaft des Buddhismus nicht zu Hause war.

Schon Lancilotti wies darauf hin in der Einleitung zu seinem Bericht über Japan, den er am 12. Januar 1549 nach Europa schickte: „Wenn er [Paul] auch in der Religion seines Landes keinen höheren Unterricht genossen hat und es darum scheint, daß er mehr Dinge erzählt, die eher den Anschauungen des gemeinen Mannes als ihren Schriften entnommen sind, so schicke ich den Bericht doch, weil viele wertvolle Dinge darin enthalten sind. Später wird dann die sichere Wahrheit über all das mit Gottes Hilfe folgen, wenn unser Pater Magister

Franciscus Xavier in jene Gegenden gekommen ist und ihre Schriften gelesen hat“ (\*Ep. Jap. 1548—1562, 18).

Ein Blick in Lancilotti's nach Anjirō's Angaben verfaßten Bericht über Japan führt zum selben Ergebnis. Vom Shintoismus erfahren wir darin so gut wie nichts. Von den zwölf Buddhistensekten Japans ist keine einzige mit Namen genannt. Zwar werden drei Klassen von Bonzen unterschieden, „graue, gelehrte schwarze und ungelehrte schwarze“, aber deren Beschreibung ist so unbestimmt, daß schwer zu sagen ist, welche Sekte damit bezeichnet wird. Was Anjirō von den Predigten der Bonzen berichtet, ist eine teilweise Zurückverlegung christlicher Begriffe in die buddhistische Gedankenwelt. Was Lancilotti's Gewährsmann über die Bonzen und das Leben Shaka's (Buddha's) zu sagen weiß, geht über die Kenntnisse des gewöhnlichen Mannes nicht hinaus; dessen Ausführungen über die Nyōhō-Versammlungen der Yamabushi zeigen, daß er selber nie dabei zugegen war. Von den Gebeten der Bonzen sowie den beim buddhistischen Rosenkranz üblichen Gebeten „gegen die 108 Arten von Sünden“ gesteht Anjirō, er verstehe nichts davon, da sie in einer anderen Sprache<sup>1)</sup> abgefaßt seien, die unserem Latein entspreche. Nicht einmal über die in Japan so hochverehrte Kwannon weiß er irgendwelchen näheren Aufschluß zu geben. Am klarsten zeigt sich Anjirō's Unkenntnis auch der elementarsten Punkte der japanisch-buddhistischen Spekulation bei seinen Mitteilungen über den Gottesbegriff der Japaner, der Bonzen wie der Laien. Hier lag die Gefahr besonders nahe, daß der Dolmetscher Xavers die von ihm falsch, d. h. christlich verstandene Terminologie des Buddhismus ohne weiteres auf die christlichen Begriffe übertrug und seine japanischen Zuhörer statt mit christlichen mit buddhistischen Begriffen belehrte bzw. irreführte. Hat er diese Klippe glücklich vermieden? Sehen wir, ob seine Schriften hierüber Aufschluß geben.

<sup>1)</sup> Dem auch den Bonzen zumeist unverständlichen Bonji, einem verdorbenen Sanskrit (H. Haas, Geschichte des Christentums in Japan I. Tokyo 1902, 286 n. 27, 295 n. 54).

d) Die Schriften Anjirō's. Ob und wie Anjirō die christlichen Begriffe in vielleicht schlecht verstandene buddhistische Termini kleidete, dürften uns am besten dessen japanische Übersetzungen christlicher Schriften zeigen. Mehrere solcher Arbeiten werden erwähnt. Die Aufzeichnungen, die er sich bei Xavers Katechesen in Malakka 1547 machte, seine Synopse des Matthäusevangeliums, sein Kompendium der christlichen Lehre, die er sich zum Selbstgebrauch in Goa 1548 japanisch zusammenstellte, wurden bereits erwähnt. Dazu kamen Übersetzungen, die er im Auftrag des hl. Franz Xavers verfaßte. Es waren folgende:

1. Ein kleiner Katechismus mit den Hauptgebeten und Lehrpunkten, z. B. den 10 Geboten, der wohl schon vor Xavers Ankunft in Japan vollendet war<sup>1)</sup>.
2. Ein Abriß des christlichen Glaubens für die Mutter des Daimyō von Satsuma Shimazu Takahisa, kurz nach Xavers Ankunft in Kagoshima auf Wunsch derselben verfaßt<sup>2)</sup>.
3. Eine Übersetzung der 7 Bußsalmen für den Freitagsgottesdienst, einer Litanei (wohl der Allerheiligenlitanei) und anderer Gebete, eine Taufinstruktion und ein Festkalender<sup>3)</sup>.
4. Ein großer Abriß der christlichen Lehre, ähnlich dem sog. Molukkenkatechismus, den Xaver im Anschluß an die 12 Glaubensartikel 1546 auf Ternate schrieb. Dieser Abriß, von Xaver im Winter 1549/1550 zu Kagoshima verfaßt und durch Anjirō ins Japanische übersetzt, war eine ziemlich umfangreiche<sup>4)</sup> Arbeit, die nach Schöpfung und Sündenfall und einer Verurteilung des japanischen Götzendienstes, der Sodomie und des Kindermordes, sowie einer Erklärung der 10 Gebote, ausführlich das Leben und Leiden Christi schilderte, um mit Himmelfahrt, Gericht und den ewigen Strafen der Sünder zu schließen.

<sup>1)</sup> M. Xav. I, 583, 453.

<sup>2)</sup> M. Xav. I, 591.

<sup>3)</sup> Cros II, 92, 93.

<sup>4)</sup> „Wir lasen einen großen Teil des Buches vor, über eine Stunde lang“ schreibt Xaver. (M. Xav. I 682). Das „Buch“ ist unser Abriß.

Dieser Abriß von Xaver „Buch“ (liuro), von Fernandez „Heft“ (cartapacio), von Frois „Vortrag“ (platica) genannt, wurde das Hauptmittel des Heiligen für die seine Glaubenspredigt in Japan. Ein mit lateinischen Lettern geschriebenes Exemplar der Schrift führte er überall mit sich. Eine Abschrift in Kana-schrift ließ er bei den Neubekehrten in Kagoshima und Ichiku zurück. Zweimal täglich las er daraus in Kagoshima dem Volke vor (Cros II, 74); ähnlich in Hirado (M. Xav. I, 681). In Yamaguchi ließ er Fernandez daraus dem Fürsten in seinem Palast, den Vornehmen in ihren Häusern, dem Volk auf den Straßen vorlesen (ebda. und Cros II, 103—107, 140).

Leider gingen die japanischen Übersetzungen Anjirō's sämtlich spurlos verloren. Der Visitator Valignani, der dreimal Japan besuchte, und überall Material für seine Xaveriusbiographie sammelte, sagt über die japanische Übersetzung des zuletzt genannten Abrisses, der ihm vielleicht noch vorlag: „Als P. M. Francisco nach Kagoshima gekommen war, begann er sofort, etwas die Sprache zu erlernen und bemühte sich, mit Pauls Hilfe etwas von der christlichen Lehre ins Japanische zu übersetzen . . . Da aber Paul kein gebildeter Mann war, so wurde das Ganze trotz all seiner Mühe so schlecht, daß es für die Japaner ein Anlaß zu Spott und Gelächter war, denn weder drückte die Übersetzung gut die Wahrheit dessen aus, was der Pater sagte, noch auch war es so geschrieben, daß man es im Kreise ihrer Gebildeten hätte lesen können, ohne daß man darüber gelacht hätte . . . Aber durch die Heiligkeit seines Lebens und den Geist, den unser Herr ihm mitteilte, gab er [Xaver] besser zu verstehen, daß, was er sagen wollte, gut war, als durch Paul vom hl. Glauben oder durch jenes Buch, woraus er ihnen vorlas“ (M. Xav. I, 119/120).

Die einzigen Schriften Anjirō's, deren Text uns noch erhalten ist, sind zwei portugiesische Briefe, der eine an Ignatius, datiert Goa, den 29. November 1548 (Cartas 1, Cros I, 418), und ein zweiter kürzerer an die Jesuiten in Goa, datiert Kagoshima, den 5. November 1549 (Sel. Ind. Ep. 88), beide völlig christlich in Ausdruck und Auffassung, die zwar zeigen, daß ihr Verfasser die christliche Gedankenwelt zur seinen gemacht

hat, aber keinen Aufschluß darüber geben, wie Anjirō als Dolmetscher Xavers diese christliche Gedankenwelt in seiner Muttersprache zum Ausdruck brachte.

Aber auch den „Bericht über Japan“, obwohl von P. Lancilotti geschrieben, können wir zu den Schriften Anjirō's rechnen, da er ja ganz auf dessen Mitteilungen beruht. Bietet er vielleicht einen Anhaltspunkt zur Lösung unserer Frage, speziell der Frage, welches japanische Wort der Dolmetscher Xavers für den Gottesnamen wählte?

In dem Bericht, der in zwei Fassungen, einer längeren (italienischen) vom 26. November 1548 (\*Ep. Jap. 1548—1562, 4) und einer kürzeren portugiesischen vom 12. Januar 1549 (ebda. 18) vorliegt, kommt Anjirō mehrfach auf den Gottesbegriff der Japaner zu sprechen. Sie verehren nach ihm nur einen Gott, einen persönlichen Gott, der das Gute belohnt, das Böse bestraft, den Schöpfer aller Dinge (ein Ausdruck, der dreimal wiederkehrt), den auch Shaka anzubeten befahl, und den darum auch die Bonzen predigen.

Die übrigen Bilder in den Tempeln sind die von Heiligen, z. B. Kwannon, die man nur verehrt wie die Heiligen im Christentum. Und dieser eine Gott, den die Japaner anbeten als Schöpfer aller Dinge, heißt in Japan Dainichi. Er wird zuweilen mit drei Köpfen abgebildet und heißt dann Cogi. Was diese Darstellung bedeutet, weiß Anjirō nicht, wohl aber, daß alles eins sei, Dainichi und Cogi<sup>1)</sup>, wie bei den Christen Gott und Dreifaltigkeit.

Diese Angaben Anjirō's legen die Vermutung nahe, der Dolmetsch Xavers habe in Dainichi, dem Hauptgott der Shingonsekte, der Anjirō angehört zu haben scheint, die japanische Bezeichnung für den Gott der Christen gesehen. Daß dies keine bloße Vermutung ist, soll das folgende zeigen.

Ehe wir von Anjirō scheiden, einige Worte über seine beiden Begleiter, João und Antonio, die Xaver bei seiner Abreise

<sup>1)</sup> Go-chi oder Nyorai, Bezeichnung für die Buddha der Weisheit, ursprünglich 3, später 5 (A. Lloyd, Developments of Japanese Buddhism in: Transactions of the As. Soc. of Japan, Yokohama XXII [1894] 379—390).

aus Kagoshima nach Hirado, Yamaguchi, Bungo und Indien begleiteten, während Anjirō bei Weib und Kind in seiner Heimatstadt zurückblieb. Auf sie war also der Heilige, neben seinen beiden Mitbrüdern und seinem japanischen Abriß, seit September 1550 für die Predigt des Evangeliums angewiesen. Aber seltsamerweise ist von ihnen als Dolmetschern in Japan nirgendwo die Rede; Fernandez muß dem Heiligen Anjirō ersetzen. Da jedoch bei Xavers Miyakoreise der im Japanischen noch wenig bewanderte P. Torres allein auf Hirado zurückgelassen wurde, so können wir mit Sicherheit annehmen, daß João oder Antonio oder beide bei ihm als Dolmetscher blieben, da Xaver sie auf diese Reise nicht mit sich nahm. Beide führte der Heilige jedoch Ende 1551 mit sich nach Indien, damit sie den nach Japan zu sendenden Missionären als Dolmetscher dienten. João, von Frois und Nunez als „Bruder“ Pauls bezeichnet, war nach Xavers Angabe ein armer Mann (M. Xav. I, 773), und er, sowie Antonio, Pauls Diener, standen offenbar an Befähigung hinter Anjirō weit zurück<sup>1)</sup>. Für unsere Untersuchung kommen die beiden kaum in Frage.

### 3. XAVER ALS PREDIGER DAINICHI'S.

Zwei Wege standen Xaver bei der Predigt des Evangeliums in Japan offen: Entweder er behielt für den Gottesnamen und alle oder doch die wichtigeren christlichen Begriffe die portugiesischen bzw. lateinischen Ausdrücke unverändert bei, oder er suchte dafür nach mehr oder weniger entsprechenden Ausdrücken in der japanischen Sprache. Beide Wege hatten Gründe für und gegen sich. Die portugiesischen bzw. lateinischen Worte hatten eine rein christliche Bedeutung und schienen so am besten geeignet, Mißverständnisse auszuschließen, erschwerten aber die Predigt vor den Heiden, deren Verstand durch sie mit einer Menge völlig unbekannter Worte belastet wurde. Die japanischen Worte empfahlen sich dadurch, daß sie an allge-

<sup>1)</sup> Vgl. über sie außer dem früher Gesagten: M. Xav. I 773—776, II 760, Polanco, Chronicon (M. H. Soc. Jesu, Matriti 1897) V 710, Cros II 49.

mein bekannte Begriffe anknüpften und die neue Lehre, zumal dem einfachen Mann, verständlicher machten, schlossen aber auch die Gefahr in sich, daß die alten heidnischen Vorstellungen trotz aller Erklärungen sich immer wieder mit den altgewohnten japanischen Ausdrücken verbanden. Daß die japanischen Worte nicht immer genau den christlichen entsprachen, war Xaver wohl wenigstens teilweise bekannt. Wenn ihm z. B. Anjirō auch von Dainichi als persönlichem Gott und Schöpfer aller Dinge und von der japanischen Dreifaltigkeit sprach, so war es ihm doch klar, daß sich der wahre Gottesbegriff bei den Japanern, auch bei ihren Gelehrten, nicht finde<sup>1)</sup>.

Trotz aller Bedenken wählte Xaver den zweiten Weg, stets bereit, allen alles zu werden und sich der Fassungskraft und Vorstellungswelt seiner Zuhörer anzupassen, soweit dies der christliche Glaube erlaubte. Mit welchem Erfolge, werden wir sehen.

Durch die feindselige Haltung des Landesfürsten und seiner Bonzen hatten sich Xaver und seine Begleiter im September 1550 nach einjähriger Tätigkeit gezwungen gesehen, die Neubekehrten in Kagoshima und auf dem benachbarten Schloß Ichiku zu verlassen. Die Sorge für die etwa 150 Christen in Kagoshima übertrug der Heilige Anjirō, die für die 15 Christen in Ichiku dem treuen Diener des Schloßherrn, Miguel. Als nach Xavers Abreise auch Anjirō zum Verlassen seiner Heimat gezwungen wurde<sup>2)</sup>, waren die Christen in Satsuma völlig verwaist.

Seitdem der Heilige im September 1550 auf Ichiku Abschied genommen hatte, war keine Kunde mehr von den Glaubensboten in jene Einsamkeit gedrungen, als Bruder Luis d'Almeida im Januar 1562 dessen Bewohner mit einem Besuche überraschte und erfreute. Der Bruder wurde mit größter Liebe aufgenommen, war ja die Schloßherrin mitsamt ihrem

<sup>1)</sup> Über seinen geplanten Besuch auf den Universitäten Japans schreibt er vor seiner Ankunft in diesem Lande: „Ich fürchte ihre Gelehrten nicht; denn wer Gott nicht kennt noch Jesus Christus, was kann der wissen?“ (M. Xav. I 540).

<sup>2)</sup> Er schloß sich, aus Japan vertrieben, einem Seeräuberschiff an, wurde selber ein bafan (Pirat) und fand in einem Kampf ein gewaltiges Ende, wie Frois berichtet (Gesch. Jap. 18).

Sohn eine eifrige Christin und ihr Gemahl der neuen Lehre geneigt. Der hl. Franz Xaver, der vor 11 Jahren hier gewirkt hatte, war noch in aller Gedächtnis und zu ihrem Leidwesen erfuhren die Schloßbewohner von Almeida, der Pater sei schon vor über 9 Jahren gestorben.

Es war kalt und am Abend saß Bruder Almeida mit dem Schloßherrn Niirō Ise-no-kami und dessen Familie um das wärmende Kohlenbecken und begann, seinen aufmerksam lauschenden Zuhörern von den Dingen des „Dios“, des Gottes der Christen zu sprechen, als man ihn plötzlich unterbrach: „Ist der Dios, von dem Ihr sprecht, dasselbe wie Dainichi?“, so lautete die überraschende Frage, „Pater Magister Franziskus predigte uns nämlich, Dainichi sei Gott und ihn sollten wir anbeten.“

Doch lassen wir Almeida selber berichten:

„Sie frugen mich, ob Daniche Gott sei (se daniche era ãs), welcher Daniche einer ihrer Götzen ist. Ich gab ihnen viele Gründe, daß er kein Gott sei, womit sie sich zufrieden gaben. Und dieses frugen sie mich, weil Pater Magister Franziskus ihnen gepredigt hatte, Daniche sei Gott und sie sollten ihn anbeten. Dies tat er, weil er schlecht unterrichtet war über die Religionen Japans, nach denen die Japaner glauben, der Daniche sei der Schöpfer und das erste Prinzip der Dinge. Aber ihre Gelehrten verstehen die Lehre, wonach Daniche das erste Prinzip und der Schöpfer ist, ganz anders als wir die Lehre verstehen, daß Gott der Schöpfer sei. Denn sie glauben, Daniche sei die Materia prima, die in allen sichtbaren Dingen ist, und ohne sie könnten die Dinge, die Gefühl und Leben haben [?], nicht immer sein<sup>1)</sup>, und man könne ihn

<sup>1)</sup> Die Stelle ist unklar: „tem [von fremder Hand ist hinzugefügt: que] daniche he amateria prima que em todas las cousas que se vem esta [von zweiter verbessernder Hand hinzugefügt: r] e sem ella não podẽ ser as cousas que se semtẽ [das s in „semtẽ“ ist überkorrigiert zu g oder z] e uiuẽ pera sempre e naõ se pode uer“ usw. Klarer wäre der Text, wenn man, statt uiuẽ, uiue läse: „Ohne sie könnten die Dinge nicht sein, die Gefühl haben und (ferner sagen sie) er lebe in alle Ewigkeit und könne nicht gesehen werden usw.“

nicht sehen mit den körperlichen Augen, sondern ihn nur begreifen mit dem Verstand.

Er sei leidensunfähig, denn weder könne ihn Feuer verbrennen, noch das Schwert verwunden. Ohne sie [der Schreiber oder Abschreiber wechselt wiederum das Geschlecht, indem er statt an Dainichi an die *Materia prima* denkt] könne kein Ding sein Sein haben und durch sie seien alle Dinge. So kam es, daß durch diese und andere Informationen, die sie dem Pater gaben, dieser ihnen gebot, sie sollten den Dainiche anbeten, da es ihm schien, dies sei der Name für Gott, welcher der wahre Schöpfer ist, ohne zu wissen, daß sie darunter die *Materia prima* verstanden.

Nach Schluß unserer Ansprache zogen wir uns zurück, da es schon spät war und ich anderen Tags früh weiterreisen mußte<sup>1)</sup>.

Die Stelle über Xavers Dainichipredigt erregte offenbar beim Herausgeber des Briefes Anstoß; er hat darum den Text Almeida's durch Einklammern der betreffenden Worte bzw. durch kleine „Verbesserungen“ für seine, erbaulichen Zwecken dienende, Veröffentlichung zugestutzt. In den gedruckten Briefausgaben ist der Dainichipassus völlig ausgelassen. Stellen wir den ursprünglichen und den „verbesserten“ Text unserer Handschrift einander gegenüber.

Ursprünglich	„Verbessert“
he isto me perguntarãõ porã o ãe mestre fr <sup>co</sup> lhes auia pre- gado que <i>daniche</i> <sup>3)</sup> era ds que o adorassem. <i>E foi por estar mal enformado</i> <sup>2)</sup> das <sup>3)</sup> leis de	he isto me perguntarãõ porã o ãe mestre fr <sup>co</sup> lhes auia pregado que <i>el criador de to- das las cosas</i> <sup>4)</sup> era ds e que o adorassem.

<sup>1)</sup> \*Fr. Luis d'Almeida aus Japan an seine Mitbrüder, 25. Oktober 1562 (\*Ep. Jap. 1548—1562, 269. Abschrift, 279 Ital. Übersetzung). Ferner: *Cartas de Japãõ*, Evora 1598, 103; (Maffei) *Rerum a Soc. J. in Oriente gest.*, Dilingae 1571 usw.; (Eglauer), *Missionsgesch.* späterer Zeiten: *Briefe aus Japan I*, Augsburg 1795, 263; *Cros II* 82.

<sup>2)</sup> Nachträglich eingeklammert.

<sup>3)</sup> Von derselben Hand durchgestrichen.

<sup>4)</sup> Spanische Zusätze am Rand und über dem Text von derselben Hand hinzugefügt, welche die Klammern machte.

Ursprünglich

Japão *polas guais*<sup>1)</sup> tem os  
Japois que o daniche he o  
criador . . . e por ella todas  
as cousas são *de maneira que  
por estas e outras informaçõs  
que darião ao ãe lhos mandou  
que adorassẽ o ãainiche pares-  
sendo lhe que este nome era de  
ds que he o Criador uerdadeiro  
nãõ cuydando que por elle em-  
tendião a materia prima*<sup>1)</sup>.

„Verbessert“

y por<sup>2)</sup> leis de Japão tem  
os Japois que o daniche he  
o criador . . . e por ella to-  
todas as cousas são.

Dieser bisher allen Xaveriusbiographen entgangene Text zeigt uns, wie Franz Xaver die Frage des Gottesnamens, die anderwärts so viele Kämpfe hervorrief, in Kagoshima und Ichiku löste. Was wir oben vermuteten, Anjirõ habe als Dolmetscher des Heiligen das portugiesische *Dios* mit Dainichi übersetzt und Xaver sei ihm hierin gefolgt, wird durch Almeida's Brief zur Gewißheit erhoben.

Daß aber Xaver nicht nur in Kagoshima und Ichiku, sondern auch auf Hirado, in Yamaguchi und Miyako als Prediger Dainichi's auftrat, beweisen zwei weitere, bisher ebenfalls unbekannte Texte.

Als zu Beginn des 17. Jahrhunderts in Makao in der chinesischen Mission der Streit um den Gottesnamen entbrannte und auch die japanische Mission in Mitleidenschaft zog, schrieb P. Camillo Constantio S. I., der spätere Märtyrer, einen Brief an den Ordensgeneral<sup>3)</sup>, worin er gegen Ricci's chinesische

<sup>1)</sup> Nachträglich eingeklammert.

<sup>2)</sup> Spanische Zusätze am Rand und über dem Text von derselben Hand hinzugefügt, welche die Klammern machte.

<sup>3)</sup> P. Camillo Constantio, zu Motta Bovolina in Kalabrien geboren, trat 1591 in die Gesellschaft Jesu ein, fuhr 11 Jahre später in die Mission von Japan und wirkte dort 9 Jahre in Kokura (Buzen) und Sakai, bis die Verfolgung ihn und seine Mitmissionäre 1614 nach Makao in die Verbannung trieb. Hier verwandte er seine unfreiwillige Muße zum Studium des Japanischen und der chinesischen Literatur, um die ja-

Gottesnamen Stellung nahm und auf die Gefahren hinwies, welche die Übernahme heidnischer Gottesnamen in sich schlosse. Zum Schlusse verweist er dabei auf die schlimmen Erfahrungen des Begründers der japanischen Mission, des hl. Franz Xaver.

„In Japan“, so lautet die Stelle, „erzählt man vom seligen Pater Franziskus Xaverius, er sei gewöhnlich des Nachts über die Plätze gegangen und habe gesagt: ‚Dainichi no uogami are!‘ das heißt: ‚Betet die Große Sonne oder die Gottheit der Großen Sonne an!‘, indem er vielleicht glaubte, daß dieser Name Christus bedeute, die Sonne der Gerechtigkeit. Die Leute, welche die geheime Bedeutung dieses Wortes kannten — es bezeichnet nämlich den Menschen, insofern er Mann und Frau bedeutet, und die Mitte ihrer Körper, das heißt ihre Pudenda —, machten erschreckt den Pater darauf aufmerksam. Daraufhin ging dieser, wie sie sagen, über dieselben Plätze und sagte: ‚Dainichi na uogami asso!‘ [Dainichi no ogami naso] das heißt: ‚Betet die Gottheit der Großen Sonne nicht an!‘“ Ähnlich berichtet die dritte via des Briefes:

„Pater Franziskus in der Meinung, die Große Sonne bedeute vielleicht die Sonne der Gerechtigkeit, ging gewöhnlich des Nachts durch die Straßen und sagte: ‚Betet an, betet an die Große Sonne!‘ [Dai nichi = Große Sonne]. Aber hernach über den Irrtum aufgeklärt, ging er durch dieselben Plätze und sagte: ‚Betet nicht an, betet nicht an die Große Sonne!‘“<sup>1)</sup>

panischen Sekten zu widerlegen, verfaßte ein Werk gegen den Buddhismus und kehrte 1621 als Soldat verkleidet nach Japan zurück, wo er schon im folgenden Jahre den Feuertod für seinen Glauben starb. Sein hier in Frage kommender Brief, am 25. Dezember 1618 von Makao aus an P. General geschrieben, ist in zwei, etwas verschiedenen, Fassungen (beides Originale), der via 1a und 3a, erhalten (\*Autographa Martyrum, 232, 235). Sowohl in Japan wie in Makao hatte Constantio Gelegenheit genug, aus bester Quelle zu schöpfen.

<sup>1)</sup> P. João Rodriguez Tçuzzu, der Verfasser der trotz mancher Ungenauigkeiten äußerst wertvollen „Kirchengeschichte Japans von 1549—1634“ (richtiger 1549—1560 vgl. Cros II 37) geht darum zu weit, wenn er in der Hitze des Kampfes als Gegner Ricci's in einem Briefe an den Ordensgeneral am 5. Februar 1633 von Makao aus schreibt: „Franziskus Xaverius gebrauchte in Japan nur den Namen Dios, wie er jetzt noch

Constantio's Brief und dessen Enthüllung gibt uns auch den Schlüssel zum vollen Verständnis einer Stelle in der „Historia“ des P. Frois, worin Frois von den Beziehungen Franz Xavers zur Sekte der Shingon-shū spricht.

Die Shingonsekte, 806 von Kōbō-Daishi aus China nach Japan eingeführt, stellte die Dainichiverehrung in den Mittelpunkt ihrer Lehre. Shaka, der geschichtliche Buddha, tritt in Kōbō-Daishi's Lehrsystem völlig in den Hintergrund. Er sinkt zu einem der 4 Go-chi oder Nyorai (Buddhas der Weisheit) herab, welche als Trabanten Dainichi, die Große Sonne, den höchsten Nyorai, umkreisen. Dainichi ist als Sonne der Ideenwelt (Kongō-kai, Diamantwelt, weil aus unabänderlichen, ewigen Ideen gebildet) die eine Wahrheit, die alles übrige als konstituierende Elemente in sich schließt. Dainichi ist in der Erscheinungswelt (Taizō-kai, Welt des Mutterschoßes wegen der Fruchtbarkeit in der Hervorbringung der Erscheinungsformen) die Lotusblume, aus der alle Erscheinungsformen, die Buddhas nicht ausgenommen, wie aus ihrem Urgrund und Ursein emanieren. Dainichi ist also Alles in Allem und Alles ist in ihm. Das Ziel des Menschen ist das Einswerden mit Dainichi, dem Absoluten, durch Erkenntnis dieser Wahrheit auf dem Wege sittlicher Selbstzucht<sup>1)</sup>.

Als Franz Xaver von seiner Miyakoreise zurückkam und zum zweiten Male, diesmal mit kostbaren Geschenken, im Frühjahr 1551 vor Ōuchi Yoshitaka, den Daimyō von Yamaguchi, hintrat, fand er eine günstige Aufnahme. In einem Erlaß gab der Fürst bekannt, es freue ihn, daß das Gesetz Gottes verkündet werde und jedem stehe es frei, ihm zu folgen. Lassen wir für das folgende Frois, dem bedeutendsten und zuverlässigsten

dort gebraucht wird, denn er sagte, er traue den Termini der Sekten nicht, die, wie sie den wahren Gott nicht künnten, so auch keinen Namen für ihn hätten.“ (\*Ep. Jap. 1622—1639, 121 Original). Daß Tçuzzu nichts von Ricci's chinesischem Gottesnamen wissen wollte, zeigt ein Brief des alten Japanmissionärs aus Makao an den Assistenten Mascarenhas in Rom vom 30. November 1627 (\*Ep. Jap. 1622—1639, 86 Original).

<sup>1)</sup> Lloyd, Developments of Japanese Buddhism (Transactions of the As. Soc. of Japan 22 [1894] 388—392).

Geschichtsschreiber der alten japanischen Jesuitenmission, das Wort, der von 1563—1597 in Japan wirkte und den hl. Franz Xaver sowie dessen Gefährten persönlich kannte. Er berichtet über die Audienz bei Yoshitaka, die seinem Erlaß zugunsten der neuen Lehre folgte:

„Da einige Bonzen zugegen waren, die wegen der ihnen erwiesenen hohen Achtung und Wertschätzung niemals von der Seite des Königs wichen, frug einer derselben den Pater, ob der Gott, den er anbetete, Gestalt oder Farbe habe? Der Pater antwortete, er habe keine Farbe noch Gestalt, noch irgendein Akzidenz, denn er sei reine Substanz, getrennt von allen Elementen, im Gegenteil, er sei der Schöpfer derselben. Die Bonzen frugen weiter, woher dieser Gott seinen Ursprung habe? Der Pater antwortete, aus sich selbst, da er das Prinzip aller Dinge sei, unendlich mächtig, weise und gut, ohne Anfang und ohne Ende.

Diese Bonzen waren von einer Sekte, die Xingonju [Shingon-shū] heißt, und die ein Prinzip anbeten, das sie Dainichi nennen, das heißt „Große Sonne“. Diesem geben sie viele Titel und Attribute, die der göttlichen Natur eigentümlich sind; und nach dem, was man von dieser Sekte erfahren hat, ist ihr Dainichi dasselbe, was bei unseren Philosophen die *Materia prima* ist. Die Bonzen aber nennen ihn einen höchsten und unendlichen Gott, indem sie hernach in tausend Irrtümer, Widersprüche und höchst lächerliche und jeder Grundlage entbehrende Behauptungen verfallen, die sie von ihm aussagen. Als sie darum unsere Dinge hörten, schien es den Bonzen, die göttlichen Attribute ähnelten sehr ihrem Dainichi, und sagten deshalb dem Pater, in den Worten, der Sprache und Tracht seien sie zwar voneinander verschieden, aber der Inhalt des Gesetzes, das der Pater bekenne, und der des ihrigen seien ein und dasselbe. So daß die Bonzen jener Sekte sich höchlichst hierüber freuten, den Pater zu ihren Klöstern rufen ließen und ihn mit großen Ehren aufnahmen und gastlich bewirteten, nicht aus Liebe zu ihm, sondern wegen des Gewinns, den sie von ihren Anhängern und dem König erwarteten, je mehr ihre Sekte durch jene Fremden verbreitet würde.

P. Magister Francisco begann von neuem genauer über diese Befriedigung und Freude der Bonzen untereinander und über Dainichi selber nachzudenken, und einige Tage später, da er mit den Bonzen sprach, soweit seine geringe Kenntnis der Sprache ihm dies erlaubte, frug er sie nach dem Geheimnis der allerheiligsten Dreifaltigkeit und den Beziehungen der göttlichen Personen, und ob sie auch glaubten oder predigten, daß die zweite Person der allerheiligsten Dreifaltigkeit Fleisch angenommen habe und Mensch geworden und am Kreuz gestorben sei, um das Menschengeschlecht zu erlösen.

Den Bonzen waren diese Dinge so unbekannt und fremd, daß sie ihnen Fabeln oder Träumereien schienen, und andere lachten über das, was sie von dem Pater hörten. Als dieser sah, wie der Teufel jene vermaledeite Sekte unter dem Schein guter Namen in vielen Abscheulichkeiten gegründet habe, befahl er dem Bruder João Fernandes, in den Straßen zu predigen, sie sollten den Dainichi nicht anbeten, noch ihn für einen Gott halten; vielmehr sollten sie jene Sekte für ein falsches und betrügerisches Gesetz und eine Erfindung des Teufels halten, wie es alle anderen Sekten Japans waren. Von da an wollten die Bonzen jener Sekte ihn nicht wieder sehen noch in ihre Klöster einlassen. Im Gegenteil begannen sie, Haß gegen die Dinge Gottes zu nähren, und, hätten sie es gekonnt, so hätten sie es damals nicht unterlassen, ihn zu töten oder ihm alles Übel in ihrer Macht anzutun. Aber da Gott unser Herr es ihnen nicht gestattete, und auch weil sie die Strafe des Königs fürchteten, verbargen sie ihren Haß.“ (Geschichte Japans 15—16).

Das Dainichi-Erlebnis war die erste große Offenbarung für die in der Gedankenwelt des esoterischen Buddhismus noch völlig unerfahrenen Missionäre. Die Frage des Gottesnamens war dadurch für den hl. Franz Xaver in ein neues Stadium getreten: fortan predigten er und seine Gefährten nicht mehr das Gesetz des Dainichi, sondern das Gesetz des „Deus“.

## 4. XAVER ALS PREDIGER DES „DEUS“.

Daß Xavers Charakter zu Kompromissen in Glaubens- und Sittenlehren unfähig war, lehrt auch der flüchtigste Blick in seine Schriften.

Noch keine 3 Monate befand sich der Apostel auf japanischem Boden, als er auch schon an seine Mitbrüder in Indien schrieb: „Da die Bonzen und wir einander in unseren Ansichten über Gott und die Mittel zur Erlösung so entgegengesetzt sind, so wird wenig fehlen und wir werden viele Verfolgung von ihnen zu erdulden haben und das nicht nur durch Worte... Denn unsere Absicht ist es, die Wahrheit zu erklären und zu verkünden, soviel sie uns auch widersprechen, denn Gott verpflichtet uns, mehr die Rettung unseres Nächsten zu lieben als unser eigenes leibliches Leben“ (M. Xav. I, 594—595).

Falls der Heilige bisher Anjirō's Behauptung geglaubt hatte, die Japaner kennten eine Weltschöpfung und einen Schöpfer, eine Annahme, welche der soeben angeführte Brief ja noch nicht ohne weiteres ausschließt, so wurde er durch die mit den Lehren der Sekten besser vertrauten Neubekehrten, die sich ihm nach der Entdeckung seines Dainichi-Irrtums in Yamaguchi angeschlossen, eines Besseren belehrt. Frois teilt uns mit, die erste Bekehrung in Yamaguchi sei erst nach der Dainichi-Angelegenheit erfolgt. Der erste Täufling war Uchida, ein angesehener Mann (Gesch. Jap. 16). Wenn Xaver 1552 aus Cochin schreibt, schon beim ersten Aufenthalt in Yamaguchi hätten sich einige wenige seiner Zuhörer bekehrt, so sind damit wohl solche aus der Vorstadt Miano gemeint, wo der Heilige wohnte, ehe Yoshitaka ihm ein Bonzenkloster zur Wohnung gab. Von seinem zweiten Aufenthalt in Yamaguchi schreibt Xaver, die schlimmsten Gegner bei den Disputationen seien die ersten Neubekehrten geworden, viele der neuen Christen seien Adlige gewesen, sie hätten ihnen aufs genaueste alles erklärt, was die Heiden in ihren Sekten lehrten, wodurch die Glaubensboten erst eine wahre Erkenntnis der Lehren der 9 Sekten erhalten hätten. Unter den Neubekehrten war auch ein früherer Bonze, der

auf der Universität „Bamdou“ (Ashikaga im Kwantō), der berühmtesten Hochschule Japans, studiert hatte und als der größte Gelehrte Yamaguchi's galt (M. Xav. I, 682—693).

Daß Franz Xaver erst in Yamaguchi und durch die Mitteilungen der dort nach der Dainichi-Entdeckung übergetretenen Neubekehrten die klare Erkenntnis gewann, daß keine der japanischen Sekten etwas von einem Weltschöpfer wisse, scheinen auch seine Briefe nahezulegen. Während der Heilige in seinen Briefen, die vor die Dainichi-Offenbarung fallen, nur allgemein schreibt, die Japaner hätten keine wahre Gotteserkenntnis (M. Xav. I, 540, 594), betont er in dem Briefe, den er nach seiner Rückkehr aus Japan von Cochin aus an seine Mitbrüder in Europa richtet, dreimal, den Japanern sei die Lehre von einem Weltschöpfer völlig unbekannt. „Es gibt 9 verschiedene Bekenntnisse [in Japan]“, so bemerkt er, „keine dieser 9 Sekten spricht von der Schöpfung der Welt oder der Seelen“, und etwas weiter unten wiederholt er: „Die Japaner haben in den Büchern (Iemdas) ihrer Sekten, wie ich schon oben sagte, keinerlei Kenntnis von der Schöpfung der Welt, der Sonne, des Mondes, der Sterne, des Himmels, der Erde, des Meeres und ebenso aller übrigen Dinge. Es scheint ihnen, das habe keinen Anfang gehabt. Was sie am meisten empfanden, war, daß sie uns sagen hörten, die Seelen hätten einen Schöpfer, der sie erschaffen habe. Darüber verwunderten sich alle ohne Ausnahme gar sehr, da es ihnen schien, es könne keinen Schöpfer aller Dinge geben, da in der „Geschichte“ [Iemda] ihrer Heiligen eines solchen Schöpfers nirgendwo Erwähnung geschieht. Ferner, wenn alle Dinge der Welt einen Anfang gehabt hätten, so hätten das doch die Leute in China gewußt, woher die Religionen kamen, die sie haben... Viele Dinge frugen sie bezüglich dieses Prinzips, das alle Dinge erschuf.“ (M. Xav. I, 678, 684).

All diese Fragen läßt Xaver bezeichnenderweise die Neubekehrten in Yamaguchi fragen, jene, die nach der Dainichi-Angelegenheit für das Evangelium gewonnen wurden, und zum Schluß fügt er noch einmal zusammenfassend bei: „Ich gab mir in Japan große Mühe, zu erfahren, ob die Japaner jemals

Kenntnis von Gott und Christus hatten; und nach ihren Schriften und der Aussage des Volkes fand ich, daß sie niemals Kenntnis von Gott besaßen.“ (M. Xav. I, 690).

Die Folge dieser Einsicht des Heiligen war, wie wir sahen, daß er den Gottesnamen Dainichi durch den unverändert übernommenen lateinischen bzw. spanischen Ausdruck „Deus“ oder „Dios“ ersetzte. Aber damit waren die Schwierigkeiten noch nicht zu Ende. Während Franz Xaver auf Ichiku nur von Dainichi gesprochen zu haben scheint, legt sein Brief vom 29. Januar 1552 an seine Mitbrüder in Europa die Vermutung nahe, als habe er in Yamaguchi schon bei seinem ersten Besuche neben Dainichi auch den Gottesnamen Deus bzw. Dios bei seiner Predigt angewandt<sup>1)</sup>.

Über seinen ersten Besuch in Yamaguchi berichtet Franz Xaver unter anderem: „Wenn wir durch die Straßen gingen, dann waren da die Kinder und andere Leute, die uns verfolgten, indem sie uns verspotteten und sagten: ‚Das sind die, welche sagen, wir müßten Gott (Deus) anbeten, um uns zu retten, und daß niemand anders uns retten kann als der Schöpfer aller Dinge.‘ . . . Nachdem wir viele Tage so gepredigt hatten, ließ der Herzog von Amanguche [Yamaguchi] uns zu sich rufen . . . und befahl uns, ihm das Gesetz von Gott (Deus) zu erklären“ (M. Xav. I, 681—682).

Tçuzzu, der hierüber ausführlichere Mitteilungen macht, verlegt diese Verspottung ebenfalls in den ersten Besuch des Heiligen in Yamaguchi und bemerkt ausdrücklich, der Apostel

<sup>1)</sup> Zum Unterschied von allen anderen Briefen des Heiligen steht in diesem Schreiben, das Xaver diktierte und eigenhändig unterschrieb, für Gott stets, d. h. 78 mal, der lateinische Ausdruck „Deus“, den wir auch später als offiziellen Gottesnamen im christlichen Japan finden. Daß Xaver diese lateinische Form (wenigstens neben der spanischen Dios) gebrauchte, scheint auch die Verdrehung in „Dai uso“ vorauszusetzen, von der wir sogleich sprechen werden. Nur einmal schreibt der Briefschreiber, vielleicht aus Versehen, „Deos“. (M. Xav. 1683). In dem Brief an den hl. Ignatius, der das gleiche Datum trägt, und der ganz vom hl. Franz Xaver geschrieben ist, heißt es immer „Dyos“ oder „Dios“. Der Brief an Simon Rodriguez, einen Tag später verfaßt, von dem nur eine Abschrift erhalten ist, schreibt stets „Dios“.

habe dies dadurch verursacht, daß er den portugiesischen Ausdruck „Deos“ für Gott gebrauchte.

„Man sprach viel von dieser [ersten] Audienz, die der Herzog [Yoshitaka] gewährt hatte, und die Gegner Francisci waren darüber so erbost, daß er und Juan Fernandez beim Verlassen des Palastes von Leuten umringt wurden, die ihnen Schimpf und Spott nicht ersparten. Man rief bei ihrem Vorübergehen zum Spott: ‚Da sind die, welche sagen, man müsse den Schöpfer und Erlöser der Welt anbeten!‘ . . . Andere, als sie dieselben bemerkten, schrien, ‚Deos! Deos! Deos!‘ Und auch heute noch [1634] rufen jene, die uns feindlich gesinnt sind, diese Worte, als wäre das für uns eine Beleidigung. Das ist der heiligste Name Gottes und der einzige, den Franziskus anwenden wollte, angesichts der sehr verschiedenen Bedeutungen, welche die Japaner, nach der Verschiedenheit ihrer Sekten, den Worten beilegen, die in ihrer Sprache Gott bedeuten. Und da Franziskus, um ihnen gleichsam dies Wort in Ohr und Herz einzuhämmern, oft dreimal hintereinander ausrief: ‚Deos! Deos! Deos!‘, so ahmte das der Pöbel nach, um ihn zu verspotten“ (Cros II, 108—109).

Hatte der Gebrauch des Wortes Deus demnach schon bei Xavers erstem Aufenthalt<sup>1)</sup> für die fremden Prediger unangenehme Folgen, so kamen nach dem Bruch mit den Shingon Bonzen neue Schwierigkeiten hinzu. „Auch die Bonzen predigten“, so berichtet Xaver 1552 nach seiner Rückkehr aus Japan, „und in ihren Predigten sprachen sie sehr schlecht von unserem Gott (Deus), es sei ein Ding, von dem man nie etwas

<sup>1)</sup> Da Franz Xaver absichtlich den Mißgriff in der Dainichifrage übergeht, vielleicht um den Gegnern der jungen Gesellschaft in Europa nicht eine Handhabe zu ungerechtfertigten Angriffen zu geben, so ließe sich vielleicht die Stelle über die Spötter auch noch so erklären, daß Deus die Übersetzung für Dainichi wäre, obwohl uns dies gezwungen erscheint. Wenn übrigens Tçuzzu den Spott erst nach der ersten Audienz beginnen läßt, so befindet er sich hierin im Widerspruch mit den Angaben Xavers, dessen Brief er die drei Vorwürfe der Spötter (Lehre eines Schöpfers, Verbot der Vielweiberei und der Sodomie) entnimmt. Einen zweiten Irrtum Tçuzzu's, Xaver habe von Anfang an nur Deos als Gottesnamen gebraucht, stellten wir bereits oben fest.

gewußt noch gehört habe, das könne nichts anderes als ein großer Teufel sein, und wir seien Schüler des Teufels. Sie sollten sich hüten, das Gesetz anzunehmen, das wir predigten, denn zur Stunde, wo man unseren Gott [Deus] in Japan anbetete, sei Japan verloren. Ferner: wenn sie predigten, erklärten sie den Namen Gottes [Deus] nach ihrem Gutdünken, indem sie sagten, „Deus“ und „dajuzo“ [dai uso] seien ein und dieselbe Sache. „Dajuzo“ bedeutet im Japanischen „Große Lüge“; daher sollten sie sich vor unserem Deus hüten. Und viele andere Lästereien sagten sie gegen Gott [Deus]; unser Herr aber in seiner unendlichen Barmherzigkeit wandelte all dies zu unserem Besten. Denn je schlechter sie von Gott [Deus] und uns predigten, um so mehr Glauben schenkten uns die Leute, wenn wir predigten, und um so mehr wurden Christen“ (M. Xav. I, 690).

Den Verleumdungen der Bonzen stellten die Missionäre in den öffentlichen Disputationen die wahre Erklärung des Gotteswortes Deos entgegen.

„Andere kamen und frugen: Was ist Dios?“, berichtet Fernandez am 20. Oktober 1551 von Yamaguchi aus an den kurz zuvor nach Bungo abgereiseten Heiligen in seinem Bericht über die Disputationen seit dessen Weggang<sup>1)</sup>. „Wir antworteten ihnen: Von allen Dingen, die es gibt, wissen wir, daß sie einen Anfang (principio)<sup>2)</sup> hatten. Wir wissen aber wohl, daß sie ihren Anfang (principio) nicht aus sich selber nahmen. Darum gibt es ein Prinzip, das ihnen allen ihren Anfang gab. Dieses hatte keinen Anfang und wird auch kein Ende haben, und dieses Prinzip nennen wir in unserer Sprache Dios.“

Daß freilich weder der spanische Gottesname noch auch die beste Erklärung Mißverständnisse völlig verhüten konnten, lag auf der Hand, zumal im Lande des Ryōbu-Shintō, dem Eldorado des religiösen Synkretismus. Seit den Tagen Kōbō-Daishi's, des Stifters der Shingonsekte und des Ryōbu-Shintō, der aus Buddhismus und Shintoismus gebildeten Misch-

<sup>1)</sup> \*Ep. Jap. 1548—1562, 26 Abschrift.

<sup>2)</sup> Für Anfang und Prinzip steht im Brief stets dasselbe Wort „principio“.

religion, war der Shintoist gewohnt, seine Götter im buddhistischen, der Buddhist die seinen als Inkarnationen Buddhas im shintoistischen Götterhimmel zu suchen, und, — wenn auch manchmal wegen der allzu großen Verschiedenheit erst nach langem Forschen — auch zu finden. Da zudem Japan, China und Siam (dazu noch das sagenhafte Heimatsland Buddhas, das Himmelsland), die einzigen Weltteile waren, die der Japaner kannte, so war den Zuhörern der ersten Missionäre der Gedanke einer Religion, die keine buddhistische (bzw. shintoistische oder chinesische) Sekte war, fürs erste völlig unbegreiflich.

So verstehen wir es, wenn die verschiedenen Sekten auch nach der Einführung des „Dios“ als alleinigen Gottesnamens, darin ihre Götter zu sehen wähten.

„Der Fombun [Bompu] der Zen-shū und euer Dios sind alles eins“, sagt der Bonze Nichijō Shōnin in der berühmten Disputation vor Nobunaga zu Bruder Lourenzo<sup>1)</sup>, und 1560 schrieb derselbe Bruder aus der neugegründeten Miyako Mission an die Patres nach Bungo<sup>2)</sup>: „Die Shingon-shū sagen, wir lehrten ihren Dainichi, die Zen-shū, unser Dios sei ihr Höben<sup>3)</sup>, die Hokke-shū, unser Dios sei ihr Myō<sup>4)</sup>, die Jōdo-shū, unser Dios sei ihr Amida, die Shintōverehrer, unser Dios sei ihr Kokuzō<sup>5)</sup>.“

<sup>1)</sup> Frois aus Miyako an P. Figueiredo. 1. Juni 1569 (Cartas 264).

<sup>2)</sup> Lourenzo aus Miyako an die Patres in Bungo, 2. Juni 1560 (\*Ep. Jap. 1548—1562, 115 Abschrift). Wir geben die Namen in der heute üblichen Rechtschreibung.

<sup>3)</sup> Fonben=Höben, die exoterische, der Auffassung des unwissenden, ungebildeten Volkes angepaßte, Darstellung des esoterischen pantheistisch gedachten Absoluten.

<sup>4)</sup> Mio=Myō, der erste der 5 göttlich verehrten Buchstaben der heiligen Schrift der Hokke Sekte, des Myō-ho-ren-ge-kyō (Saddharma pundarika). Vgl. A. Lloyd, Buddhistische Gnadenmittel, in den Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft f. Natur- und Völkerkunde Ostasiens Tokyo VI (1897) 464.

<sup>5)</sup> Cocujo = Kokuzō, der Titel des Oberpriesters des Kidzuki-Tempels in Idzumo, der im Volksmund der „Lebende Gott“ heißt. Vgl. G. Schurhammer, Shin-tō. Bonn 1923, 106—107.

Zum Schluß erhebt sich noch eine interessante Frage:

Franz Xaver schreibt nach seiner Rückkehr aus Japan an den hl. Ignatius, er habe sich von seinem Abriß der christlichen Lehre, den er in Kagoshima mit Hilfe Anjirō's japanisch fertiggestellt und für seinen persönlichen Gebrauch mit lateinischen Lettern geschrieben hatte, eine Abschrift in chinesischer Schrift anfertigen lassen, „damit, wenn ich nach China komme, ich mich dort verständlich machen kann, bis ich Chinesisch sprechen kann“ (M. Xav. I, 674).

Die chinesische Zeichenschrift besaß kein Ideogramm für das lateinische Wort „Deus“. Besaß es eines für den Begriff, den dieses Wort zu vermitteln suchte? Das war die große Streitfrage, die später zwischen Ricci und seinen Gegnern entbrannte. Wie hat der hl. Franz Xaver sie gelöst? Die Übertragung des Abrisses in die chinesische Schrift fällt in den zweiten Aufenthalt Xavers in Yamaguchi, in die Zeit nach der Dainichi-Entdeckung, wo sich Leute dem Christentum angeschlossen hatten, die mit der Schrift der Chinesen vertraut waren.

Leider ist das kostbare Schriftstück verlorengegangen. Aber eine Stelle in dem bereits früher genannten Brief des P. Constantio aus Makao an den Ordensgeneral vom 25. Dezember 1618 dürfte die Lösung unserer Frage enthalten. „Den Namen Tienchu d. h. Himmelsherr anzunehmen“, schreibt der Pater, „wie die Patres in China tun oder Jenxu, wie die Unsrigen anfangs in Japan, hat viele Unzuträglichkeiten.“<sup>1)</sup>

Mit Jenxu ist hier offenbar das chinesische Schriftzeichen 天主 Tenshu, Himmelsherr, gemeint, worüber Papinot schreibt: „Tenshu 天守 ein viereckiger, mehrere Stockwerke hoher Turm, als Wachturm innerhalb der Schlösser erbaut. Den ersten errichtete Matsunaga Hisahide in seinem Schloß Tamon (1567). Dieses Wort schrieb man zuerst mit den zwei Charakteren, 天主 Himmelsherr, womit die Katholiken Gott bezeichnen. Aus diesem Grund, und um jede Beziehung zu der

<sup>1)</sup> \*Autographa Martyrum 232, Original, 1a via.

geächteten Religion zu vermeiden, wurde das zweite Zeichen in 守 Wächter umgeändert“<sup>1)</sup>).

Daß Tenshu in Japan von den Jesuitenmissionären des 16. Jahrhunderts als Gottesname gebraucht wurde, zeigt die Schrift Breve Raguaglio dell' isola del Giappone etc. Modena 1585. Das Werkchen gibt auf der Rückseite des Titelblattes eine Liste von 8 japanischen Worten nebst Übersetzung, die der Herausgeber von den damals in Italien weilenden christlichen japanischen Gesandten bzw. deren Begleitern, P. Misquitta oder Br. Jorge Loyola, erfuhr. Die Liste beginnt: „Dio. Tonxu, idem est quod Dominus coeli.“<sup>2)</sup>

Aber wenn auch in der chinesischen Niederschrift von Xavers Abriß Gott mit dem Zeichen „Tenshu“ wiedergegeben war, so wird dem mit der Sprache, Schrift und Religion Chinas völlig unbekanntem Apostel doch kaum eine Ahnung all jener Probleme gekommen sein, die Ricci und dessen Gegner so viele Jahre in heißem Kampfe beschäftigten.

Zu Constantio's Zeit scheint man den Gottesnamen Tenshu in Japan wieder fallengelassen und dafür ausschließlich das lateinische „Deusu“ angewandt zu haben, der heute noch im Nagasaki-Dialekt Gott bezeichnet<sup>3)</sup>. So schreibt z. B. der 1600 aus der japanischen Jesuitendruckerei hervorgegangene Katechismus, die Doctrina Christiana<sup>4)</sup>, dessen Text Satow 1899 veröffentlichte.

Die englisch sprechenden protestantischen Missionäre des 19. Jahrhunderts gebrauchten anfänglich die japanisierte Form von God (Gotto), das B. H. Chamberlains Handbook of Colloquial Japanese, London 1889 ed. 2. noch bringt. Aber

<sup>1)</sup> E. Papinot, Hist. and Geogr. Dictionary of Japan, Tokyo 1909, 651.

<sup>2)</sup> H. Cordier, Bibliotheca Japonica, Paris 1912, 98.

<sup>3)</sup> Transactions of the As. Soc. of Japan, Yokohama 38 III (1911) 102.

<sup>4)</sup> Transactions 27 II (1899) 13 v, das Ave Maria. Das heute in der japanischen Mission gebrauchte Ave Maria hat wieder den Gottesnamen Tenshu.

bereits die Bibelübersetzung Hepburn's (New Testament, Yokohama 1886) ersetzt den Ausdruck durch Kami, ein Gottesname, der heute in der protestantischen japanischen Mission allgemeine Aufnahme gefunden hat (vgl. H. Haas, Geschichte des Christentums in Japan, Tokio 1904 II, 190 n. 7). Ob das shintoistische, in allen Farben schillernde Wort Kami als Bezeichnung für den Gott der Christen von seiten der protestantischen Missionäre eine glückliche Wahl war, möchten wir bezweifeln (vgl. hierzu die International Review of Missions, London 1920, 351).

---

## II.

DIE REFORM GAGO'S UND DER  
KATECHISMUS  
DES P. MELCHIOR NUNEZ (1552—1570)

Am Hofe Ōuchi Yoshitaka's zu Yamaguchi waren die Bonzen der Shingon-Sekte allmächtig. Durch ihre Verbrüderungsversuche stutzig gemacht, hatte der heilige Franz Xaver mit Hilfe von in der buddhistischen Theologie erfahrenen Neubekehrten sich genauer mit der Lehre Kōbō-Daishi's vertraut gemacht und war zu der überraschenden Entdeckung gekommen, daß der Hauptgott der Shingon-shū, Dainichi, dessen Namen er für seine Predigt des wahren Gottes gewählt hatte, überhaupt kein persönlicher Gott sei, ja daß sein Name in übertragener Bedeutung sogar eine höchst anstößige Nebenbedeutung besitze. Daraufhin hatte Xaver den verfänglichen Ausdruck öffentlich widerrufen und den bisherigen Gottesnamen Dainichi durch das lateinische Deus ersetzt. Weitere Entdeckungen sollten seine Nachfolger machen.

#### I. GAGO'S ANFÄNGE.

P. Baltassar Gago, zu Lissabon geboren, hatte vier Jahre „mit mäßigem Erfolg“ Grammatik studiert, als er im Alter von 20 Jahren in seiner Vaterstadt in die neugegründete Gesellschaft Jesu eintrat, um alsbald von dort aus die Reise in die indische Mission anzutreten, wo er 1548 landete. Von Malakka aus schickte ihn Franz Xaver zusammen mit den Brüdern Alcaçeva und de Sylva, sowie dem Dolmetscher Antonio, dem Japaner, dem einstigen Diener Anjirō's, des Dolmetschers des Heiligen, nach der Mission von Japan<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Franz Xaver aus der Meerenge von Singapore an Gaspar Barzaeus, 22. Juli 1552 (Monumenta Hist. Soc. Jesu, Monum. Xaveriana I. Matriti 1900, 773). Alcaçeva aus Goa an die Mitbrüder in Portugal, 1554 (Cartas de Japão, Evora 1598, 23). Ferner die \*Kataloge der Goanesischen Ordensprovinz.

Besaß Gago nach Xavers Urteil auch nicht die nötige wissenschaftliche Ausbildung, um auf den buddhistischen Klosteruniversitäten Japans die Bonzen zur öffentlichen Disputation herauszufordern, so schien er dem Heiligen doch geeignet, in Yamaguchi die japanische Sprache zu erlernen und die Lehren der Sekten zu studieren, um später ankommenden gelehrteren Mitbrüdern auf den genannten Universitäten als Dolmetscher zu dienen (M. Xav. I 671).

Anfang September 1552 kam Gago in Bungo an, wo er dem Daimyō Ōtomo Yoshishige einen Brief des Vizekönigs von Indien nebst einem wertvollen Geschenke zu überreichen hatte. Der Obere der japanischen Mission, P. Torres, schickte dem Pater sogleich Bruder Fernandez aus Yamaguchi als Dolmetscher zu Hilfe. Die folgende Weihnachtszeit verbrachten Gago und der Bruder bei Torres in Yamaguchi, wo der Ankömmling in den japanischen Missionsbetrieb näher eingeführt wurde; im Februar 1553 jedoch sandte P. Torres Gago und Fernandez nach Bungo zurück, damit die beiden die seit Xavers Weggang verlassene Neugründung in Yoshishige's Residenzstadt Funai tatkräftig in die Hand nähmen.

Der Anfang war nicht leicht. So wenig wie in Yamaguchi waren die nach Alcaçeva's Angaben zahllosen Bonzen in Funai gewillt, kampflös den Ankömmlingen das Feld zu räumen, zumal als sie merkten, wie jede Bekehrung eine Verminderung ihrer Einkünfte bedeutete. Während die Ratgeber Ōuchi Yoshitaka's zu Xavers Zeit die in Mystizismus und Aberglauben versunkenen Bonzen der Shingon-Sekte gewesen waren, besaßen am Hof Yoshishige's die spitzfindigen rationalistischen Zen-shū den meisten Einfluß.

Im Haus eines Bonzen nahmen die Glaubensboten ihre Wohnung. Es kam alsbald zu zahlreichen und langen Disputationen zwischen den Jüngern Shaka's und den Predigern der neuen Lehre. Die Bonzen wurden geschlagen. Um ihre Niederlage zu verbergen, verließen sie den Ort der Debatte unter lautem Schreien, Schimpfen und Schmähen. Einige nannten den Pater spottend „Deos“ nach dem neuen Gott, den er predigte, und frugen ihn höhnisch, wo denn dieser Deos

sich befände. Andere spotteten über die unerhörte Lehre von der Unsterblichkeit der Seele. „Wir wollen dir den Kopf abschlagen, dann werden wir ja sehen, ob er wieder zum Leben kommt“, so riefen sie Gago höhrend zu. Andere nannten die Missionäre Teufel und erklärten dem Volke, was diese Bonzen aus Tenjiku, dem Himmelsland, lehrten, sei alles eitel Lüge.

Von Worten schritt man zu Tätlichkeiten. Die fremden Lehrer und ihr Haus wurden mit Steinen beworfen, bis der König (Yoshishige) befahl, die Wohnung zu bewachen und die Täter zu bestrafen<sup>1)</sup>.

Jetzt griffen die Bonzen zu einer anderen Taktik, sich ihre almosenspendenden Anhänger zu erhalten. Sie erklärten den Leuten, die Religion des Deos und die Religionen der Japaner seien eins und dasselbe; es liege darum kein Grund vor, ihre Sekte zu verlassen. „Darum wurde es nötig“, so berichtet de Sylva, Gago's Gefährte, „den Unterschied zwischen der Lüge und der Wahrheit klarzulegen; wie die Religionen Japans alle auf Lüge gegründet seien, das Gesetz des Deos aber die Religion des Weges der Wahrheit sei. Das war es, was man Groß und Klein predigte. Darum sind sie schon so weit, daß sie das eine vom anderen unterscheiden können“<sup>2)</sup>.

Damit nicht zufrieden, verfaßte Gago eine Schrift, „worin er mit natürlichen Gründen nachwies, daß es einen Schöpfer gebe, und den Anfang der Dinge behandelte, wovon die Japaner keine Kunde hatten“. Mit Hilfe des Bruders Fernandez wurde das „Buch“ ins Japanische übersetzt und dem König überreicht, der darüber seine Befriedigung aussprach<sup>3)</sup>, sich eine

<sup>1)</sup> Alcaçeva l. c. (Cartas 25).

<sup>2)</sup> De Sylva aus Bungo an die Mitbrüder in Indien, 20. September 1555 (Cartas 44 v). War der Ausdruck „Religion des Weges der Wahrheit“ gewählt worden im Hinblick auf ähnliche buddhistische Redeweisen, z. B. Butsudō (Weg des Heiligen) = Buddhismus?

<sup>3)</sup> Ob Yoshishige's Antwort mehr war als eine japanische Höflichkeitsphrase? Er mußte sich die Missionäre gewogen erhalten, um durch sie den für ihn so wichtigen portugiesischen Handel seinem Lande zu erhalten. Wenn wir seinen eigenen Mitteilungen zur Zeit seiner Bekehrung glauben dürfen, hat er von Gago's und Fernandez' Predigt herzlich wenig verstanden.

Abschrift davon machen ließ, sein Siegel auf das Werk setzte und dem Pater sagte, er möge die Schrift seinen Statthaltern zeigen, damit sie die Wahrheit dessen erführen, was die Patres der Christen lehrten<sup>1)</sup>.

Von nun an ließ man die Glaubensboten in Ruhe und die Mission nahm hier wie in Yamaguchi ihren Fortgang. 1555 zählte man in Yamaguchi bereits über 2000 Christen, während in Bungo um dieselbe Zeit das erste Tausend schon überschritten war.

## 2. GAGO'S LEHRMEISTER.

Von Anfang an hatte Bruder Juan Fernandez Gago als Dolmetscher und Lehrmeister der japanischen Sprache zur Seite gestanden. Während die Neubekehrten in Funai den ganzen Monat November hindurch in täglichen Unterweisungen über Tod, Hölle und ähnliche Jenseitsbegriffe belehrt wurden, erklärte Fernandez von Aschermittwoch bis Pfingsten 1555 in täglichen Ansprachen das Vaterunser, die hl. Eucharistie und das hl. Meßopfer. Er begleitete den Pater auch auf dessen Reise nach Hirado und gründete mit ihm auf einer rotägigen Mission 1555 eine neue Christengemeinde in dem 9 Stunden von Funai entfernten Gebirge von Kutami.

Gago ist über seinen Gefährten voll des Lobes.

„Die Japaner hören ihn gern“, so schreibt er am 23. September 1555 aus Hirado, „denn das ist etwas Neues und sie wundern sich, wie gut er die Sprache spricht. Wenn ihm die Worte fließen, dann gibt es keinen Japaner, der eine bessere Sprache hätte wie er oder der sich treffender auszudrücken versteht“ und fügt bei, Pater Torres verlange den Bruder nach Yamaguchi zurück, damit die dortigen Christen einige Predigten hörten, deren sie sehr benötigten<sup>2)</sup>.

Torres, der Missionsobere, stand also selbst damals noch mit dem Japanischen auf gespanntem Fuße. Aber auch Fer-

<sup>1)</sup> Gago aus Hirado an seine Mitbrüder in Indien, 23. September 1555 (Cartas 40 v.), de Sylva (Cartas 44 v.).

<sup>2)</sup> Gago (Cartas 39).

nandez hatte noch nicht alle Geheimnisse der japanischen Sprache ergründet. Bruder Alcaçeva schreibt 1554, als Fernandez im September 1552 nach Bungo gekommen sei, um Gago als Dolmetscher zu dienen, habe der Bruder sehr gut Japanisch gesprochen und jetzt könne er es noch viel besser. Fernandez war von Torres geschickt worden, um mit Yoshishige über den Brief des Vizekönigs von Indien, den Gago überbrachte, „und über die Dinge Gottes zu sprechen“<sup>1)</sup>. „Einige Jahre hernach [nach dem Kaufmann Diogo Vaz]“, so berichtete der Daimyō von Bungo 1578 dem Bruder Damião über diese Zeit, „kamen Pater Gago und ein Bruder und ließen sich in meiner Residenz in Funai nieder. Sie frug ich wieder über Gott. Da ihnen die Sprache nicht geläufig war, sagten sie mir nur den Wortlaut der Gebote: „Du sollst nicht schwören, du sollst nicht töten, du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht lügen, du sollst nicht Fremdes begehren“, und fügten bei, das alles sei streng verboten. Ich aber dachte bei mir: Wenn man die Übeltäter nicht töten darf, wie kann man dann das Reich regieren?“<sup>2)</sup>

Aber wenn wir auch die Worte Yoshishige's nicht zu sehr drücken wollen, so gesteht doch auch Gago, wenn er von der schriftstellerischen Tätigkeit des Bruders Fernandez spricht, in seinem Briefe vom 23. September 1555, in Yamaguchi habe P. Torres einen Japaner, sehr erfahren in der Sprache, den Dingen Gottes und den Sekten Japans, der mache die Sprache der Bücher zurecht, damit man verstehe, was Bruder Fernandez schreibe. Das muß man sich vor Augen halten, wenn Gago mit derselben Post an den hl. Ignatius berichtet, Fernandez spreche das Japanische genauer als seine eigene Muttersprache und dazu bemerkt, die Sprache sei nicht so schwer, junge Leute könnten in kurzer Zeit zu deren vollkommenen Beherrschung gelangen<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Alcaçeva (Cartas 23 v.).

<sup>2)</sup> Frois aus Usuki an Mitbrüder in Portugal, 16. Oktober 1578 (Cartas 422).

<sup>3)</sup> Gago aus Hirado an Ignatius, 23. September 1555 (\*Epist. Jap. 1548—1562, 61 Original. Vgl. Epistolae Japonicae, Lovanii

Neben Fernandez finden wir darum sowohl in Yamaguchi wie in Bungo eine Reihe von christlichen Japanern, die als Prediger und Schriftsteller den Missionären wertvolle und unentbehrliche Hilfe leisteten.

In Yamaguchi, wo die Christengemeinde von Anfang an Mitglieder der vornehmen und gebildeten Kreise zu den Ihrigen zählte, so z. B. den Verwalter des neuen Daimyō Ōuchi Yoshinaga, hatte sich schon unter Franz Xaver der angesehenste Gelehrte der Stadt, ein einstiger Schüler der hochberühmten Universität Bandu (Ashikaga) bekehrt, und de Sylva wußte von weiteren wichtigen Übertritten zu berichten, als er 1555 nach Indien schrieb. Unter anderen hatte sich ein in der Lehre der Zen-shū sehr erfahrener Bonze aus Miyako von P. Torres taufen lassen, sich aus dem Inhalt der gehörten Predigten ein Buch über das Christentum zusammengestellt und stand jetzt im Begriff, in seine Heimat, „die Quelle der japanischen Sekten“, zurückzukehren, um dort das Gesetz Gottes zu offenbaren. Ein noch wertvollerer Gewinn war für die junge Gemeinde

1569, 77/78). Auch der Provinzial Melchior Nunez, der Ende 1556 Japan besuchte, spendet der Sprachkenntnis des Bruders Fernandez das höchste Lob. Nach seiner Rückkehr schrieb Nunez aus Cochín an seine Mitbrüder in Portugal: „Torres und Fernandez, der ein wunderbarer Dolmetscher ist und eine ganz besondere Gabe hat, den Japanern zu predigen, sind in Bungo“ (10. Januar 1558, Cartas 50 v.). Und 2 Jahre darauf schrieb er dem Ordensgeneral: „João Fernandez ist der hervorragendste Verkündiger der christlichen Religion in Japan durch sein gutes Beispiel . . . und weil die Japaner in ihm eine gewisse Gabe finden, die sie ‚muxaree‘ nennen. Sie hören ihn sehr gern; er predigt mit Erfolg, und zwar mit allen Gesten und Zeremonien der Japaner, und die sind das zeremoniellste Volk, das ich je gesehen habe. Obwohl ohne höhere Bildung, hat er durch die Übung der Disputationen und geistlichen Gespräche, durch die steten Antworten auf Fragen über die Religion, sowie durch stetes Gebet und Lesung der Heiligen Schrift solches Licht in der Erkenntnis der göttlichen Dinge erlangt, daß ich glaube, viele Theologen dringen nicht so tief ein und erkennen jene Dinge nicht so gut wie er, um sie anderen zu erklären. Torres sagte mir, wenn Bruder Fernandez stürbe, so könnten sie in Japan wenig ausrichten.“ (\* Goani Catalogi 1552—1608, 26. Brief Nunez' aus Cochín an P. General, 15. Januar 1560, Original).

von Yamaguchi die Bekehrung eines über 50 Jahre alten, in den Wissenschaften der Japaner wohl erfahrenen Edelmannes, der sich auf den Namen Paulus taufen ließ und der P. Torres' unentbehrlicher Helfer wurde. Derselbe hatte nie die Götzen seines Landes angebetet, da er die Religionen Japans stets als eitle Erfindung betrachtet hatte. Der gute Einfluß des Christentums auf seine christlich gewordene Frau hatte auch ihn zur Annahme der neuen Lehre geführt, und sein Bruder und viele Verwandte waren seinem Beispiel gefolgt. „Nach seiner Bekehrung schrieb er alles ab, was an Schrift ins Japanische übertragen war“<sup>1)</sup>, meldet uns de Sylva; „und jetzt übt er sich im Lesen und Verstehen. Er hilft viel zum Dienst unseres Herrn, indem er die Sachen schreibt, die japanisch geschrieben waren, und indem er sie in einigen Dingen zurechtmacht, wozu ihm Gott solches Talent gab, daß seine Schriften Alle zufriedenstellen.“ Und drei Tage darauf fügte Gago dem Briefe de Sylva's bei: „Durch ihn [Paulus] redet der Pater [Torres], was er zu sagen hat. Er [Paulus] ist sehr erfahren in der Sprache und den Dingen Gottes und den Sekten Japans; er macht die Sprache der Bücher zurecht, damit man verstehe, was João Fernandez schreibt.“

Von einem anderen Paulus<sup>2)</sup>, der für Hirado und Bungo dasselbe wurde, was sein Namensvetter für Yamaguchi, schreibt

<sup>1)</sup> Toda a escritura (Cartas 43). Soll das heißen: „Alles, was an japanischem christlichen Schrifttum“, oder: „alles, was von der hl. Schrift auf Japanisch vorhanden war“?

<sup>2)</sup> Verschiedene Pauli sind in den Missionsberichten jener Jahre auseinanderzuhalten:

1. Paul vom hl. Glauben (Anjirō) aus Kagoshima, Xavers Führer auf seiner Reise nach Japan.

2. Paul vom hl. Glauben von Ormuz, der Vorsteher eines Hinduklosters auf Ormuz, den P. Barzaeus bekehrte. Vgl. *Selectae Indiarum Epistolae, Florentiae 1887*, 166: Brief Pauli aus Lissabon an Ignatius vom 14. (nicht 13.) Januar 1553.

3. Paul von Tōnomine (Kyozen), der Gefährte des Barnabas. Ein in den Lehren der Sekten sehr erfahrener Bonze (identisch mit dem „Zen Bonzen aus Miyako“, den de Sylva in der zweiten Hälfte seines Briefes von 1555 erwähnt, wo er von Bungo spricht). 1554 ließ er sich in Yamaguchi taufen, erbaute alle durch seinen Bußeifer und konnte

de Sylva 1555 in dem genannten Brief: „Es wurden in Bungo immer welche Christen. Darunter war Paulo, sehr gelehrt in der Sekte der Heiden, welche jene ist, die am meisten Macht in diesem Lande hat<sup>1)</sup>. Er wurde Christ mit klarer Erkennt-

Herbst 1555 bereits „die Schrift der Portugiesen lesen und schreiben“. (Cartas 43). Er war der Mitarbeiter Gago's in Funai und auf Hirado sehr erfahren in den Hauptsekten des Landes und starb September 1557 in Funai „nach dreijähriger, segensreicher Arbeit im Weinberg des Herrn“. (De Sylva 1555, Cartas 44 v. Gago 1555, Cartas 38 v. Vilela aus Hirado an Mitbrüder in Indien, 29. Oktober 1557, Cartas 60; ferner besonders Frois, Gesch. Jap. 39, 40, 43, 55).

4. Paul aus Yamaguchi, der Dolmetsch und Mitarbeiter des P. Torres, ein verheirateter Edelmann, 1555 schon über fünfzigjährig (de Sylva, Cartas 43).

5. Paul von Bungo, Vater des Michael (de Sylva 1555, Cartas 45 v.).

6. Paul von Hirado (Senshu), früher Sekretär des Tono von Hirado. Er siedelte 1562 nach Funai über, wo er die Missionszöglinge die japanische Schrift lehrte und „viele Dinge unseres heiligen Glaubens“ ins Japanische übersetzte (Frois, Geschichte Japans 116—117).

7. Paul der Arzt in Funai, 1557 ist er dort Arzt am Missionshospital, 24jährig, Jesuitenbruder (Vilela aus Hirado an Mitbrüder, 29. Oktober 1557, Cartas 56 und Fernandez aus Funai an Mitbrüder, 8. Oktober 1561, Cartas 76 v.).

8. Paul Yofoken aus Sakai, Arzt. Zwischen 1509 und 1514 im Reich Wakasa geboren, wurde in Sakai Christ, ging von da 1565 über Bungo nach Shimabara, diente der Gesellschaft 18 Jahre als Katechist, wurde dann als Bruder aufgenommen und starb 1596. „Er trug durch seine Mitarbeit viel dazu bei, daß man die japanische Grammatik und das sehr umfangreiche Wörterbuch schreiben konnte. Mit seiner Hilfe wurde im Lauf der Zeit der Katechismus vervollkommenet, den man den Heiden predigt, mit der Kenntnis, die er uns von den Sekten und alten Überlieferungen Japans gab, da er hierin sehr bewandert war. Mit seiner Hilfe wurden viele Leben von Heiligen übersetzt und andere Dinge unserer Autoren, denn die Eleganz, Schönheit und Feinheit seiner Sprache findet bei den Japanern großen Gefallen, wo immer man sie hört“ (Frois, Geschichte Japans 95—96 und 256).

9. Paul von Ichibu (Hirado), Bonze, ein Schüler des Hauptbonzen von Hirado, in öffentlichen Disputationen besiegt, wurde er 1565 Christ und Katechist an seinem bisherigen, in eine Kirche umgewandelten Tempel zu Ichibu (Frois, Geschichte Japans 265, 310).

<sup>1)</sup> Muito sabio na ley dos Gentios que he a que mais força tem nesta (Cartas 44 v.). Unmittelbar nach dieser Stelle spricht de Sylva

nis seines Irrtums und der Wahrheit der Religion Gottes, so daß er nie aufhört, von der Falschheit jener Religion zu reden, in der er lebte. Bevor er beschloß, sich Gott anheimzugeben, wurde er sehr von Versuchungen des Teufels gequält, so daß er sogar krank davon wurde, . . . seit er sich aber bekehrte, empfing er das „verborgene Manna“ im reichsten Überfluß. Er wirkt viel zu Gottes Ehre und ohne Unterlaß, indem er bei unseren Übersetzungen ins Japanische hilft, wie auch, indem er andere auf den Weg der Wahrheit zieht, besonders aber, indem er viele Christen im Glauben erhält, die er vorher zu verfolgen pflegte. Er war zuweilen mit einem Pater [Gago] 9—10 Stunden von hier [in Kutami], wo er viele Frucht wirkte. Jetzt ist er nach Firando [Hirado] gegangen, 7—8 Tagereisen von hier, um dort den Christen zu predigen, solange der Pater [Gago] dort ist. Seine Frau und Kinder sind sehr fromm. Vor drei Tagen erhielten wir Nachricht aus Firando, daß er dort viel Frucht wirke“ (Cartas 44 v).

P. Gago, der im September 1555 mit Fernandez und Paulus von Bungo nach Hirado gereist war, sich der dortigen portugiesischen Kaufleute, der japanischen Christen und der Taufbewerber anzunehmen, kommt in seinem Brief an seine indischen Mitbrüder vom 23. September 1555 ebenfalls auf seinen japanischen Helfer zu sprechen: „Die Frucht unserer Arbeit ist groß bei allen“, so schreibt er, „täglich ist Messe und Predigt. Fernandez predigt ihnen und auch ein Christ, den wir mitnahmen, Paulo, ein großer Prediger des Evangeliums. Durch Anhören von Paulo's Predigt gewannen die Christen eine große Erkenntnis des Glaubens, da er sehr gut die Betrügereien kennt, welche die Japaner in den Sekten des Teufels haben. Indem er ihnen mit Leichtigkeit die Lügen ihrer Sekten zeigt und die Wahrheit unseres hei-

von dem anderen Bekehrten, einem „Bonzen, sehr erfahren in seiner Sekte, welche die jener ist, die Betrachtungen machen“, also einem Zen Bonzen. Die Sekte, die am meisten Macht in Bungo hatte, war die der Zen-shū, wie Torres am 8. Oktober 1561 aus Funai schreibt: „Jene Sekte, die Betrachtungen lehrt, . . . ist die, welcher die meisten anhangen“ (Torres an Quadros, Cartas 75).

ligen Glaubens, die er sehr gut versteht, wird jeder, der ihn hört, von der Wahrheit überzeugt. Er unterrichtet sie kurz über die schlechten Gebräuche, von denen sie sich lossagen, und über die Tugend, die sie üben müssen. Er ist ein Mann, der den ganzen Tag predigen kann ohne Aufhören, und stets gibt ihm Gott die rechten Worte ein, ohne daß er je die Zuhörer ermüdet, denn er hat etwas sehr Gewinnendes in seiner Art zu sprechen, und man muß Gott preisen, wenn man seinen Eifer und seine Begeisterung sieht“ (Cartas 38 v)<sup>1)</sup>.

Aus den Mitteilungen der Missionäre geht hervor, daß Paulus, der Mitarbeiter Gago's, keine gewöhnliche Erscheinung war<sup>2)</sup>. Sollte er auch Gago die „Lügen und Betrügereien der

<sup>1)</sup> „Ich hoffe in Gott, unserem Herrn, daß durch ihn viele Frucht gewirkt werden wird“, hatte Gago im selben Briefe beigefügt. Leider war das Wirken dieses japanischen Apostels nicht von langer Dauer. Bereits 2 Jahre später mußte Vilela seinen Tod berichten: „In dieser Zeit bekamen wir Nachricht, . . . wie Paul der Japaner gestorben sei . . . Er starb nicht weniger erbaulich, als er gelebt hatte. Vor 3 Jahren rief ihn der Herr, in seinem Weinberg zu arbeiten, worin er auch arbeitete als treuer Knecht und als unser Gefährte mit großem Feuer des Geistes und großem Seeleneifer. Er war ein tugendhafter Mann, wir verlieren viel durch seinen Tod, denn es ist schwer, einen Arbeiter zu finden, wie Paulo es war.“ Vilela aus Hirado an die Mitbrüder in Indien, 29. Oktober 1557 (Cartas 60).

<sup>2)</sup> Auch die Portugiesen, die mit Duarte da Gama's Schiff 1555 von Hirado nach Malakka kamen, wußten Wunderdinge von Paulus zu erzählen. Ihre Begeisterung für Gago's Gefährten zittert noch nach in dem Brief, den P. Frois alsbald nach ihrer Ankunft von Malakka aus an seine Mitbrüder in Indien richtete. „Er ist einer jener Menschen, durch die Gott unser Herr Dinge in Japan wirkt, die Bewunderung erregen, wie sie [die portugiesischen Kaufleute] sagen, mehr als alle anderen, die dort bekehrt wurden. Er fastete immer seit seiner Bekehrung, schläft mit einem Stein als Kopfkissen, steht regelmäßig um Mitternacht auf, seine Betrachtung zu halten, die er sehr lange ausdehnt, er geißelt sich mit außergewöhnlicher Grausamkeit und ist ein Werkzeug, durch das Gott Wunder wirkt. Er geht stets von Ort zu Ort, das Gesetz Gottes und das Evangelium zu verkünden, und viele sind es, die sich durch seine Predigten bekehren. Von Zeit zu Zeit kommt er zur Beichte, kehrt aber sofort wieder auf sein Arbeitsfeld zurück, sein Talent auszuüben.“ Frois, 7. Januar 1556 (Cartas 38).

japanischen Teufelssekten“ aufgedeckt haben? Jedenfalls fällt in diese Zeit die große Erkenntnis, die Gago dazu führte, durch seine Sprachreform eine Umwälzung von weittragender Bedeutung in der christlich-japanischen Sprache ins Werk zu setzen.

### 3. DIE ENTDECKUNG GAGO'S.

Schon Franz Xaver war in Kagoshima, Hirado, Yamaguchi und Bungo mit den gelehrten Zen-Bonzen in Berührung gekommen; auf den drei Stationen, die nach Xavers Weggang die japanische Mission ausmachten, in Funai, Hirado und auch in Yamaguchi, wo Ende 1551 der Bruder Ōtomo Yoshishige's die Herrschaft angetreten hatte, waren die Zen-shū die herrschende Sekte. So zählte z. B. das altherwürdige, reiche Vasumadaki Kloster in Hirado 1571 gegen 100 Bonzen, das Manju-ji Kloster in Funai um dieselbe Zeit 50, und in der großen Handelsstadt Hakata, wo Gago 1555 eine neue Station eröffnen sollte, war das Shōfuku-ji Kloster die erste Gründung des Stifters der Rinzaizen in Japan.

Daß die Zen-shū die gefährlichsten wissenschaftlichen Gegner seien, hatte bereits Franz Xaver erfahren. „Sie betrachten viel und es ist schwer, ihnen das Gesetz Gottes verständlich zu machen; sie zu widerlegen, kostet viele Mühe“, hatte Torres bereits im September 1551 im Auftrag des Heiligen von Yamaguchi aus an seine Ordensbrüder geschrieben<sup>1)</sup>, und als Xaver in Bungo war, berichtete ihm Torres, die Zen-shū hätten bei den Disputationen Fragen gestellt, die selbst Sankt Thomas oder Scotus nicht zu ihrer Befriedigung hätten beantworten können, da die Anhänger dieser Sekte Menschen seien ohne Glauben<sup>2)</sup>. Auch der Brief, worin Fernandez dem Heiligen ausführlich die Fragen und Antworten bei den Disputationen in Yamaguchi

<sup>1)</sup> \*Torres aus Yamaguchi an seine Mitbrüder in Valencia, 29. September 1551 (\*Ep. Jap. 1548—1562, 22 Original).

<sup>2)</sup> Torres aus Yamaguchi an Franz Xaver, 20. Oktober 1551 (Cartas 18).

im September 1551 mitteilt, zeigt, daß die Zen-shū dabei die gewiegtsten Gegner der Glaubensboten waren<sup>1)</sup>.

Ein Umstand machte es den Missionären anfangs schwer, ihre Gegner bei den Religionsgesprächen zu widerlegen und zu überzeugen, die Unkenntnis der Sprache, speziell der philosophischen und theologischen Termini der verschiedenen buddhistischen Schulen und ihrer, vor den Uneingeweihten ängstlich geheim gehaltenen esoterischen Lehren. Wir haben oben gesehen, wie sich nach Xavers Abreise aus Japan, also zur Zeit Gago's, mehrere Zen-shū<sup>2)</sup> zum Christentum bekehrten, Leute, die in den Lehren ihrer Sekte wohl erfahren waren, wie die Missionsberichte ausdrücklich hervorheben. Durch den Verkehr mit diesen Neubekehrten waren Gago und seine Mitbrüder zu der überraschenden Entdeckung gelangt, daß sich unter der trügerischen Hülle der exoterischen, dem groben Volksglauben angepaßten Theologie mit ihren Lehren von Gott und Seele, Himmel und Hölle, zumal bei den rationalistischen Zen-shū eine zweite esoterische verbarg, die einem religiösen Nihilismus verzweifelt ähnlich sah. Diese exoterische Anpassung der esoterischen Lehre, d. h. ihre trügerische Einhüllung in die bunten Gewänder des krassen buddhistischen Volksglaubens, nannte man Höben, und zog man diese Hülle hinweg, dann zerflossen mit ihr alle Begriffe von Göttern und Seelen, Himmel und Hölle, Lohn und Strafe in das formlose „Nichts“.

„Durch die Bekehrung eines in ihrer [der Zen-shū] Lehre erfahrenen Bonzen durchschauten die Unsrigen den Betrug“, so berichtet P. Melchior Nunez 1558 über die große Entdeckung<sup>3)</sup>.

Waren aber die Begriffe des exoterischen Buddhismus (die Spekulation der Zen-shū war auch mehr oder weniger die der

<sup>1)</sup> \*Fernandez aus Yamaguchi an Franz Xaver, 20. Oktober 1551 (\*Ep. Jap. 1548—1562, 26 Abschrift).

<sup>2)</sup> Daß Paulo von Tōnomine Zen war, zeigt (außer de Sylva's Versicherung) auch sein Brief an den Zen-Lehrer von Momonovō (Frois, Gesch. Jap. 41).

<sup>3)</sup> \*Nunez aus Cochín an P. General, 13. Januar 1558 (\*Ep. Jap. 1548—1562, 90 Original).

übrigen Buddhistensekten, wie Yoshishige 1578 Bruder Damião erklärte<sup>1)</sup> nur Hüllen, Trugbilder, die eigentlich etwas ganz anderes bedeuteten, dann bezeichneten auch die entsprechenden Worte in der buddhistischen Sprache Japans keine wirklichen Dinge, keine wirklichen Götter, keine wirklichen Seelen, keinen wirklichen Himmel und keine wirkliche Hölle, sondern nur eingebildete Erscheinungsformen, Trugbilder, die der Wissende verachtet, und diese Worte waren darum nicht geeignet, die wirklichen und nicht nur eingebildeten Realitäten zu bezeichnen, die wie Gott und Seele, Himmel und Hölle die Grundpfeiler der christlichen Weltauffassung bildeten.

Diese Erkenntnis zog eine zweite nach sich: Eine Revision und Reform der bisher üblichen Sprache bei der Predigt des Evangeliums war dringend gefordert. Doch lassen wir in dieser Frage dem P. Provinzial Melchior Nunez, einem gewiegten Theologen<sup>2)</sup>, der 1556 die japanische Mission besuchte, das Wort:

„Die Bonzen lehren öffentlich, es gebe ein erstes Prinzip aller Dinge, das sie Fotoque [Hotoke] nennen, . . . eine vernünftige Seele Tamaxe [Tamashii], ein Paradies, eine Hölle usw., so daß sie im Anfang der Bekehrung unseren Brüdern sagten, dieselben hätten fast die gleiche Lehre wie sie, wie ihr Xaqua [Shaka] und Amida. Und im Anfang durchschauten diese [die

<sup>1)</sup> Frois aus Usuki an Mitbrüder in Portugal 16. Oktober 1578 (Cartas 420 v.).

<sup>2)</sup> Magister Belchior Nunez Barreto, der Bruder des späteren Patriarchen von Äthiopien, war zu Porto von angesehenen Eltern geboren, und hatte schon 2 Jahre Philosophie und 5 Jahre Kirchenrecht studiert, als er 1548 im Alter von 28 Jahren zu Coimbra in die Gesellschaft Jesu eintrat. 1551 fuhr er nach Indien und übernahm gemäß den letzten Anordnungen Franz Xavers nach dem Tod Xavers, Barzäus' und Morales' 1553 die Oberleitung der indischen Mission. Im Juli 1556 kam er nach Japan, um seine dortigen Untergebenen zu besuchen, blieb in Funai etwa 4 Monate und trat noch im selben Jahre seine Rückreise nach Indien an, wo er als Oberer in Cochín wirkte und dort 1570 starb. Die Ordenskataloge rühmen seine große Gelehrsamkeit, vor allem seine Kenntnis der Hl. Schrift, des Kirchenrechts und der scholastischen Theologie, worin er den Doktorgrad erworben hatte. (\*Goani Catalogi 1559, die Urteile von Cabral, Carnero, Quadros und Rodriguez usw.; \*Lusit. Catalogi 1543—1578, 1 ff. 304).

Mitbrüder] die Betrügereien des Teufels nicht... Aber die Ähnlichkeit ist nur äußerlich, in ihren Worten... denn allem, was sie über Göttliches und geistige Substanzen, über unsichtbare Dinge, über den ewigen Lohn und die ewige Strafe und die Unsterblichkeit der Seele sagen, allem dem geben sie einen gemeinsamen Namen Fonben [Höben], d. h. eine nützliche und heilsame Lüge. Sie sagen nämlich, das sei eine Anbequemung, um dem Volk Furcht einzuflößen, damit es dem König besser gehorche, damit die Leute einander nicht schadeten und nicht alles mit gottlosen Taten, mit Ehebruch, Mord usw. erfüllten. In Wirklichkeit aber sei alles das nichts, ja das erste Prinzip der Dinge sei nur die sichtbare Materie der Elemente... und sie lassen keine erste causa efficiens oder finalis zu. Die Menschenseele sei dieselbe wie die Tierseele, Tamaxe, die Form des Lebewesens, die mit dem ganzen Kompositum zugrunde gehe und einer neuen kommenden Form weiche durch die Kraft der Sonne und der Planeten; die Welt aber sei, wenigstens bezüglich jenes Urstoffes, immer gewesen, habe sich zufällig in solche Formen entwickelt und sei ohne Ende. Die Hölle sei der Wurm des Gewissens, der den Menschen quäle, so lange er an ein jenseitiges Leben glaube. Das Paradies auf Erden habe, wer den Jenseitsglauben abwerfe, so die Gewissensbisse ertöte und trotz der schlimmsten Verbrechen weder Richter noch Tod fürchte<sup>1)</sup>.

Das ist die Pseudo-Theologie Xaqua's und Amida's, die auch China und Pegu beherrscht, woher diese Pest gekommen ist.

Die Hauptsekte der Bonzen ist die der Betrachtenden [Zen-shū]... Sie geben ihren Novizen als ersten Betrachtungspunkt: ‚Was bleibt, wenn man einem Menschen den Kopf abschlägt?‘ Und nichts anderes lassen sie ihn betrachten, bis er gefunden hat, daß mit dem Leib auch die Seele vernichtet wird. Das Volk meint, sie betrachteten über himmlische Dinge... und wird so getäuscht...

Durch die Bekehrung eines in ihrer Lehre er-

<sup>1)</sup> Ganz dieselben Lehren über den Ursprung der Welt, die Seele, die Hölle usw. tragen bereits die Zen-shū-Gegner des P. Torres vor, von denen Fernandez 1551 an Franz Xaver nach Bungo schreibt.

fahrenen Bonzen... durchschauten die Unsrigen den Betrug... und seitdem gebrauchen sie, auch wenn sie Japanisch sprechen, für Gott nicht mehr „Fotoque“ sondern „Dios“, für Seele nicht mehr „tamaxe“, sondern „anima“ oder „spiritu“, portugiesisch oder lateinisch; ebenso machen sie es mit allen anderen geistigen und göttlichen Begriffen... Einige Neubekehrte fielen daraufhin wieder zum Heidentum ab, indem sie sagten, sie seien getäuscht worden, denn sie hätten geglaubt, sie würden [mit dem Christentum] eine Religion annehmen, die mit der Xaqua's und Amida's übereinstimme... Die anderen aber blieben treu<sup>1)</sup>.“

Ausführlicher schreibt Gago über die Entdeckung und die dadurch veranlaßte Sprachreform in dem Briefe, den er am 23. September 1555 von Hirado aus an seine indischen Mitbrüder richtete<sup>2)</sup>. Nachdem er von seiner Reise nach Hirado, seiner dortigen Arbeit und vor allem der segensreichen Tätigkeit seines Gefährten Paulus gesprochen hat, schildert Gago seine missionarische Wirksamkeit in Bungo. Er spricht von den schwierigen Anfängen der Mission, von dem Buch, das er für den Landesfürsten verfaßt habe, den Fastenpredigten des Br. Fernandez, seinen Novemberpredigten, worin er sich bemühe, den Zuhörern eine bessere Erkenntnis der Dinge des anderen Lebens beizubringen, und fügt dann bei, bisher hätten sich fast nur die Armen, die Kranken und die vom Teufel Geplagten in Funai zur Annahme der Taufe entschlossen, mit den Vornehmen müsse man noch Geduld haben; ein gutes Zeichen sei es, daß man sich bereits in den Sekten über die Wahrheit des Glaubens streite. Dann fährt er fort:

„Der Teufel ist festgewurzelt in diesem Land und hält sich in 10 Sekten, die er von China brachte (und die sich auf zwei Hauptrichtungen zurückführen lassen).

Auf der einen Seite predigen die einen, es gebe einen Ort der Strafe und einen Ort der Ruhe; sie halten das Totenoffi-

<sup>1)</sup> \*Nunez aus Cochín an P. General, 13. Januar 1558 (\*Ep. Jap. 1548—1562, 90 Original).

<sup>2)</sup> Cartas 38 ff.

zium, psallieren aus ihren Büchern im Chor, geben den Toten zu essen und zu trinken und begraben sie mit ihren Zeremonien. Sie haben Klöster mit ihren Zellen, haben Glocken, gehen gekleidet in Grau und Schwarz wie Ordensleute und endlose andere Dinge. (Sie begehen die Leichenbegängnisse mit vielen abergläubischen Zeremonien und fügen am Schluß bei: ‚Fombexet‘; das ist ein chinesisches Wort und bedeutet: ‚Das sind alles Possen‘. Dieses Wort führt zur anderen der beiden erwähnten Sekten)<sup>1)</sup>.

Andere Diener des Teufels sind der Betrachtung ergeben [die Zen-shū]. Sie suchen sich durch die Täuschung zu beruhigen, die sie festhalten, indem sie sagen, es gebe nichts, d. h. weder Schöpfer noch Seele, noch Teufel noch irgendein Ding nach diesem Leben. Diese und diejenigen, welche sich dieser Sekte anschließen, arbeiten dahin, den Wurm des Gewissens zu ertöten, indem sie sich dem Laster ergeben, und was schlimmer ist, darin verharren. Und sind sie dann so weit gekommen, daß sie das Böse, das sie tun, schon gar nicht mehr als solches empfinden, noch irgendwelche Gewissensbisse darüber fühlen, dann haben sie nach ihrer Meinung bereits den Zustand der Ruhe erreicht und sind Heilige geworden<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Die eingeklammerten Stücke finden sich nur in der Version bei Maffei, die eine andere Via dieses Briefes zur Vorlage hat (Rerum a Soc. Jesu in Oriente gestarum Volumen . . . Coloniae 1574, 214).

<sup>2)</sup> Die Erkenntnis des Einsseins mit dem als Nēhan (Nichts) bezeichneten, je nachdem mehr positiv oder mehr negativ gedachten Absoluten (bei den Zen-shū durch eine Art Selbsthypnose, die „gedankenlose Betrachtung“ des Zazen, erstrebt), befreit nach der Ansicht der buddhistischen Spekulation den Menschen von der großen Täuschung der Illusionswelt, von dem Fluch der Schuld (des indischen Karma), von der Kette der Leiden, dem Kreislauf der Wiedergeburten, und setzt den dadurch zur Buddhaschaft Gelangten jenseits von Gut und Böse. Selbst wenn ein so Erleuchteter hernach wieder unmoralisch leben sollte, verliert er nach der Ansicht der Buddhisten die ein für allemal erworbene Erlösung nicht. (Vgl. A. Lloyd, Buddhistische Gnadenmittel, in: Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, Tokio 1897, 460, Heft 60). „Sie sind Heilige geworden“, heißt in der buddhistischen Terminologie, „Sie sind Buddha geworden, sie sind in das Absolute aufgegangen.“

Jede dieser Sekten läßt sich leicht widerlegen, da sie kein Fundament haben, und ihre Lügen und Laster sind selber schon ein Zeugnis für ihre Irrtümer, wenn sie leidenschaftslos zuhören. Bei alledem sind sie nämlich zugänglich für Zurechtweisung und Vernunftgründe . . .

Diese Japaner haben einige Worte, die sie in ihren Sekten gebrauchen. Lange Zeit predigten wir ihnen die Wahrheit durch Vermittlung dieser Worte. Als ich aber auf sie aufmerksam wurde (Nas quaes depois q̄ cai), änderte ich sie sofort, denn wenn man die Wahrheit mit Worten des Irrtums und der Lüge behandeln will, dann geben sie einen falschen Sinn. Bei allen Worten also, von denen ich sehe, daß sie ihnen schädlich sind, lehre ich sie unsere eigenen [portugiesischen oder lateinischen] Worte. Schon die Dinge, die neu sind, verlangen ja neue Worte. Außerdem sind die ihrigen im innersten Grunde (no coração) sehr verschieden von dem, was wir meinen.

Nachdem man ihnen z. B. erklärt hat, was das Kreuz bedeutet, nennen sie es in ihrer Sprache „Jumogi“; das ist nämlich ihr Buchstabe, der Kreuzesform hat und Zehn bedeutet, und so meinen die Einfältigen, das Kreuz und ihr Buchstabe seien dasselbe<sup>1)</sup>.

So bleiben nur zwei Wege möglich:

Entweder muß man ihnen bei jedem Schritt und bei jedem Wort eine Erklärung desselben geben, oder man muß das betreffende Wort ändern, und das gilt von über 50 Worten, die Schaden anrichten können<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Das chinesische Schriftzeichen für 10 (jū) ist 十. Das japanische Kreuz, schon vor der Ankunft der Europäer in Japan zur Hinrichtung, besonders von Straßenräubern, verwandt, hatte eine von der unserer Kreuze verschiedene Gestalt. „Die Kreuze der Japaner sind den unsrigen durchaus unähnlich. Sie haben unten ein Querholz, fast ebenso lang wie der obere Querbalken, woran man die Arme bindet. Ferner haben sie in der Mitte einen Holzpflöck, auf den sie den Verurteilten sich setzen lassen“ (J. Crasset S. J., Histoire de l'église du Japon, Paris 1715 II 53 mit Bild).

<sup>2)</sup> P. F. de Souza S. J. schreibt die Sprachreform Br. Juan Fernandez zu. In seinem Oriente Conquistado (P. I, C. IV, D. I. n. 77).

Jetzt erklärt man ihnen die Bedeutung (o fim) jener Worte und das Gift, das sie enthalten, und den Sinn (o coração) der unsrigen, und so sehen sie den Unterschied, der zwischen beiden besteht, und erkennen, daß ihre Worte unbrauchbar (falsas) sind, um damit über göttliche Dinge zu handeln, und auf diese Weise erlangen sie ein viel klareres Verständnis.

Ich sage dies, damit die, welche unter Heiden sind, die Worte gut abwägen, wenn sie göttliche Dinge erklären.

Ihre [der Japaner] Schrift ist unvollkommen, denn es fehlen ihnen die Schriftzeichen für einige unserer Worte<sup>1)</sup>, so daß sie dieselben nicht mit dem [entsprechenden] Schriftzeichen wiedergeben können, das man gerne hätte. Sie haben zwei Arten von Schrift<sup>2)</sup>. Wir aber sprechen all ihre Worte aus und schreiben sie, was [jenem mit Bezug auf die unsrigen] nicht können.

Lisboa 1710, schreibt er von einem gelehrten Japaner, der sich in Yamaguchi bekehrte, und fährt dann fort: „Den größten Teil der Nacht brachte er damit zu, über die ewigen Wahrheiten zu betrachten, besonders über die Vollkommenheiten Gottes, und die für die Unterweisung der Christen nötigen Bücher in eine reinere und gewähltere Sprache zu bringen. Er half sehr dem Bruder João Fernandes, der in der japanischen Sprache äußerst beredt war, in der Schaffung von 50 Charakteren, die nötig waren, um ohne Mißverständnis 50 Wörter unseres heiligen Glaubens auszudrücken. Diese konnte man nämlich nicht mit den japanischen Schriftzeichen schreiben [gemeint sind natürlich chinesische Schriftzeichen], denn diese sind keine Buchstaben, sondern Hieroglyphen, deren jede ein Ding bezeichnet und vielmals zwei ganz verschiedene Dinge, wie Seele und Teufel, und es ist eine durch viel Studium erworbene Kunstfertigkeit nötig, die Gedanken des Autors zu erraten. Diese 50 neu erfundenen Schriftzeichen verbreiteten sich und fanden bei den Christen allgemeine Aufnahme.“ Gago spricht in seinem Brief jedoch nur von 50 buddhistisch gefärbten Ausdrücken, die er durch lateinisch-portugiesische ersetzte, ohne daß er etwas von der Schaffung von 50 neuen Schriftzeichen sagte.

<sup>1)</sup> Damals natürlich, wie noch zu Anfang der Neuerschließung des Landes, solche für Dinge, die sie nicht besaßen, z. B. Photographie, wofür jetzt sehr einfach Hilfe geschaffen ist durch die Zeichen für Licht (Sonne) und Bild, oder „Pferdebahn“, jetzt tetsu-dō-ba-sha, Eisen-Weg-Pferd-Wagen, genannt und mit den entsprechenden Zeichen geschrieben.

<sup>2)</sup> Das heißt: die chinesische und die zwei Kanaschriften, das Katakana und Hiragana.

Seele, Teufel	Tier	Sonne
魂	畜生	日
Mond	Himmel	Mensch
月	天	人

Diese ersten Schriftzeichen Japans haben zwei Bedeutungen<sup>1)</sup> und einige derselben mehr, wie z. B. das erste oben; es bedeutet Seele und Teufel<sup>2)</sup>. Das sind die Schriftzeichen, mit deren Kenntniss die Vornehmen sich brüsten.

Die anderen unten sind Schriftzeichen, die allgemeiner bekannt sind; sie haben nur die erste Bedeutung [= nur eine Aussprache!] und drücken auch nur diese aus, und mit diesen schreiben wir die Bücher<sup>3)</sup>.

Seele	Tier	Sonne
た	ち	ひ
ま	く	
ま	ま	
る	や	
	う	

<sup>1)</sup> Sollte eher heißen: zwei Aussprachen, der sino-japanischen (z. B. ten, Himmel=chinesisch t'ien), und der rein japanischen (z. B. ame, Himmel).

<sup>2)</sup> Das ist nicht ganz richtig. Das Zeichen für „Seele“ (tamashii) enthält das Zeichen für „Teufel“ (besser: „abgeschiedene Geister“, als Dämonen vorgestellt), das chinesisch 鬼 und nicht 魂 geschrieben, japanisch oni gelesen wird.

<sup>3)</sup> Wir geben die Schriftzeichen wieder, wie sie sich in den Cartas del Japon, Alcala 1575, 72 finden. Die Cartas von Evora 1598 enthalten auch ein Faksimile, aber die Buchstaben sind nicht so gut getroffen und gleich der erste ist umgekehrt (die untere ist zur linken Seite geworden). Die oberen zwei Reihen sind in kalligraphischer chinesischer Kaisho-Schrift, die beiden unteren Reihen sind in Hiragana, der verbreiteteren der beiden japanischen Silbenschriften. Die Cartas von Coimbra 1570, die denen von Alcala als Vorlage dienten, sind der erste Druck, der Europa mit der chinesischen wie der japanischen Schrift bekannt machte. Bei dem Worte „Tier“ hat Gago die beiden Zeichen, die man heute nebeneinander stellt, untereinander gesetzt. Vgl. hierzu O. Nachod, Die ersten Kenntnisse chinesischer Schriftzeichen im Abendlande, in: Asia Major, Hirth Anniversary Volume. Leipzig 1922, 235—273.

Mond	Himmel	Mensch
つ	て	ひ
き	む	と

Soweit die Stelle aus Gago's Brief.

Die Worte bei Gago sind in heutiger Schreibweise:

In chinesischer Schrift:

魂	畜生	日
Tamashii	Chikushō	Hi
Seele	Tier	Sonne
月	天	人
Tsuki	Ten	Hito
Mond	Himmel	Mensch

In Hiragana-Schrift:

た ta	ち chi	ひ hi
ま ma	く ku <sup>3)</sup>	
ま shi <sup>1)</sup>	ま shi	
ゐ wi <sup>2)</sup>	や ya	
	う u <sup>4)</sup>	
Tamashii	Chikushō	Hi
Seele	Tier	Sonne
つ tsu	て te	ひ hi
き ki	む mu <sup>5)</sup>	と to
Tsuki	Ten	Hito
Mond	Himmel	Mensch

Wie Gago's Brief zeigt, war seine Sprachreform im September 1555 bereits seit einiger Zeit eine vollendete Tatsache geworden und die gefährlichen buddhistischen Termini

<sup>1)</sup> Statt des Zeichens 𪛗 schreibt man heute し.

<sup>2)</sup> Heute schreibt man tamashihi, also ひ hi statt wi.

<sup>3)</sup> Für das Parallelzeichen え.

<sup>4)</sup> Die Zeichen shiyau werden shō ausgesprochen.

<sup>5)</sup> Temu, ausgesprochen ten.

durch die alten portugiesischen oder lateinischen christlichen Ausdrücke ersetzt. Als der Provinzial Melchior Nunez 1556 die japanische Mission visitierte, fand er die Änderung schon durchgeführt, wie er uns selber mitteilt, und er gab ihr gern seinen Segen.

Die Abhandlung des hl. Franz Xaver, sein großer japanischer Katechismus, den er im Winter 1549—1550 mit Anjirō's Hilfe zu Kagoshima verfaßt hatte, bediente sich überall der nun verfehmten buddhistischen Termini und war schon aus diesem Grunde nicht mehr zeitgemäß. Der durch seine theologische Gelehrsamkeit bekannte Provinzial ersetzte Xavers Arbeit während seines viermonatigen Aufenthalts in Funai durch einen anderen umfangreicheren Katechismus in portugiesischer Sprache, dessen japanische Übersetzung bis zur Ankunft von Torres' Nachfolger, P. Cabral, im Jahre 1570 das theologisch-apologetische Handbuch der Missionäre in Japan, ihr großer Katechismus, ihre japanische Summa contra Gentiles, blieb. Die japanische Übersetzung, die Gago's Sprachreform verewigte, war vor allem das Werk Lourenço's, jenes einstigen fahrenden Sängers, den der hl. Franz Xaver in Yamaguchi getauft hatte. Als Prediger und Apologet war Lourenço der bedeutendste japanische Mitarbeiter der japanischen Mission, von dem Gago 1559 schrieb, er sei ein Japaner von großer Sprachengabe und großem Talent und sehr erfahren, so daß niemand ihn übertreffe im Verständnis der Dinge Gottes und derer Japans<sup>1)</sup>.

Als Pater Vilela 1559 nach Miyako, der Hochburg des japanischen Buddhismus, gesandt wurde, um dort dem Christentum Eingang zu verschaffen, nahm er Lourenço und den Katechismus des P. Melchior Nunez, den Ni-jū-go Kwagyō, wie das Werk wegen seiner Einteilung in 25 Kapitel hieß<sup>2)</sup>,

<sup>1)</sup> Gago aus Bungo an Mitbrüder in Indien, 1. November 1559 (Cartas 65); Paul Kyozen war schon 1557 gestorben.

<sup>2)</sup> So nennt das Buch P. João Rodriguez Tçuzzu: „Die Abhandlung des seligen Paters Franziskus war der erste Katechismus Japans und man bediente sich desselben bis zur Ankunft des P. Belchior Nunez, der einen vollständigeren herausgeben ließ, Nijugo cagio genannt wegen seiner 25 Kapitel oder Instruktionen“ (G. M. Cros S. J., Saint François de Xavier, Sa Vie et ses Lettres, Toulouse 1900, II 52).

mit. Vielleicht war es die Abfassung des Ni-jū-go Kwagyō, die P. Camillo Constantio veranlaßte, in seinem Brief vom 25. Dezember 1618 die Sprachreform nicht Gago, sondern Melchior Nunez zuzuschreiben. Er berichtet darin, wie Franz Xaver durch schlimme Erfahrungen belehrt, das Wort Dainichi als Gottesnamen fallen gelassen habe, und fährt dann fort: „Diese und ähnliche Unzuträglichkeiten bewogen einen Visitator Japans, anzuordnen, daß die Unsrigen in Japan lateinische oder portugiesische Worte anwandten bei wichtigen Dingen wie: Gott, Engel, Vernünftige Seele usw. Und das gefiel so sehr, daß selbst die Heiden sie jetzt mit diesen Namen bezeichnen, und die Christen finden Freude daran, unseren eigentlichen Ausdruck zu kennen“<sup>1)</sup>.

#### 4. DIE GEFÄHRLICHEN WORTE.

Nach Gago waren es über 50 Worte, die Schaden anrichten konnten und darum zu ändern, d. h. durch portugiesische oder lateinische Ausdrücke zu ersetzen waren. Nach Nunez waren es alle geistlichen und göttlichen Begriffe, auf welche die Sprachreform sich erstreckte. Vier der wichtigsten Worte nennt der Provinzial mit Namen: „Gott, Seele, Himmel und Hölle“ Constantio fügt ein fünftes hinzu, das für „Engel“.

Zwei interessante Schriftstücke aus der ersten Zeit der Yamaguchimission erhalten im Licht dieser Tatsachen eine ganz neue Bedeutung: Das bisher unveröffentlichte Protokoll<sup>2)</sup> über die Disputationen des P. Torres mit den Buddhisten in Yamaguchi, das Br. Fernandez am 20. Oktober 1551 dem hl. Franz Xaver nach Bungo sandte, und der vielumstrittene Erlaß Ōuchi Yoshinaga's, des neuen Daimyō von Yamaguchi, an die in seiner Hauptstadt wirkenden Missionäre vom 17. September 1552.

<sup>1)</sup> \*Constantio aus Makao an P. General, 25. Dezember 1618 (\*Autographa Martyrum 232 Original, 3a via).

<sup>2)</sup> \*Ep. Jap. 1548—1562, 26 Abschrift nach dem Original, Januar 1552 zu Cochín kopiert.

#### a) Das Protokoll des Br. Fernandez.

Zu Eingang seines Briefes an den hl. Franz Xaver, der das in spanisch-portugiesischem Mischmasch geschriebene Protokoll enthält, bemerkt Fernandez, er habe Torres bei den Disputationen als Dolmetscher gedient. Torres habe ihm befohlen, stets in japanischer Sprache aufzuschreiben, was die Gegner frugen und was er, Torres, ihnen antworte. Dies Protokoll gibt der Bruder nun mehr oder weniger in einer Übersetzung wieder, die vielfach noch deutlich die japanische Vorlage und deren Termini durchschimmern läßt. Gehen wir mit Rücksicht auf den Text des Fernandez die oben angeführten Ausdrücke durch.

Hotoke. Wenn wir bei Nunez sahen, daß man bis zu Gago's Reform das Wort Hotoke (Heiliger, Butsu, Buddha) gebraucht hatte, um damit den Christengott zu bezeichnen, so finden wir das bei Fernandez bestätigt.

Ein Hotoke, d. h. ein Buddha oder eins mit Buddha oder dem Absoluten zu werden, ins Nehan (Nirvana, Nichts) einzugehen, wie man es wohl auch ausdrückt, ist das Ziel des Buddhisten. Gleich die erste Frage des P. Torres an seine Gegner, die Zen-shū, lautet darum auch: „Was tut ihr, um Heilige [Hotoke] zu werden?“, worauf die rationalistischen Zen-shū lachend antworten, es gebe überhaupt keine Heiligen, das einzig Seiende sei das Nichts (Nehan) und nachdem dies große Nichts einmal ins Dasein getreten sei, könne es nichts anderes tun, als sich wieder ins Nichts zu verwandeln. Im Verlauf der Disputation stellt nun Torres den buddhistischen Heiligen des exoterischen Buddhismus, „die sich fälschlich als Götter ausgeben und dafür zur Strafe in der Hölle brennen“, „die weder sich selber noch auch andere retten können“, den „Heiligen aus Holz und Stein“, jenen, „die sie für Heilige hielten“, „Shaka und den anderen Heiligen“, den „Wahren Heiligen“ gegenüber, „den Heiligen, der die Welt erschaffen hat und sie regiert“, den „Wahren Heiligen, der sie erschaffen“, den „Wahren Heiligen, der die Menschen retten kann“, den „Wahren Heiligen ohne Anfang und Ende, den Schöpfer

und Erlöser der Welt“, den „Ganz Heiligen“, den „Heiligen schlechthin“<sup>1)</sup>.

Da aber die Missionäre neben dem Ausdruck Hotoke auch das portugiesische Dios als Bezeichnung für den Christengott gebrauchten, so stellen die Besucher an Torres die Frage: „Was ist Dios?“, worauf der Pater ihnen durch Fernandez den ungewohnten Namen erklären läßt: „Der den Anfang (o principio) aus sich selber hat und der kein Ende hat, der allen Dingen ihren Anfang gab, den nennen wir in unserer Sprache Dios“. Das war freilich etwas anderes als der buddhistische Hotoke. Wenn der schlichte Mann aus dem Volke auch zu Shaka, Amida, Dainichi und all den Tausenden von „Heiligen“ seines Pantheons als persönlichen Wesen vertrauend und hilfeschauend aufschaute, für den buddhistischen Theologen, und zumal den Zen-shū, zerfloß der Heiligenschein und wer immer ihn trug, bei näherer Betrachtung in Nichts. Nur eines blieb bestehen im ewigen Fluß der Dinge, der unerschaffene Urgrund der Erscheinungsformen, das Shinnyo, der unpersönliche Buddha, woraus alles kommt und worin alles zurückversinkt wie die Welle ins Meer<sup>2)</sup>.

Das \*,Summarium der Irrtümer, welche die Heiden des japanischen Indiens glauben“, eine ziemlich eingehende, höchst interessante Darstellung der japanischen Religionen, welche die Jahreszahl 1557 trägt und wohl auf Veranlassung des P. Melchior Nunez von Gago verfaßt wurde, weist darum mit Recht auf den pantheistischen Charakter des buddhistischen Gottesbegriffes hin, indem es nach einem Abschnitt über die Anschauungen der Zen-shū erklärt: „Sie lehren ferner, daß Shaka auch den Steinen, Bäumen, Flüssen, Tieren, Vögeln und Würmern predigte, die sie Fotoque's nennen, woraus man sieht, daß sie mit Fotoque's die Materie der vier Elemente bezeichnen“. Anders aber reden die Bonzen nach

<sup>1)</sup> Fernandez l. c.; ferner \*Torres aus Yamaguchi an die Mitbrüder in Valencia, 29. September 1551 (\*Ep. Jap. 1548—1562, 22).

<sup>2)</sup> Vgl. H. Haas, Der Buddhismus der Japaner (in: P. Hinneberg, Die Kultur der Gegenwart, Die Orientalischen Religionen, Berlin 1906) 239, 243.

demselben Summarium in ihren Predigten ans Volk. „Sie lehren in ihren Predigten“, so heißt es da von den gewöhnlichen Buddhistensekten, „einen Ort der Ruhe im Himmel Jondo und einen Ort der Qual, Gingoco, sie lehren eine Seele Tamaxi und einen Erlöser Futuqui“<sup>1)</sup>.

Auf die Frage des P. Torres, ob sie denn ein Prinzip annehmen, das allen anderen Dingen ihren Anfang gebe, antworten darum die Zen-shū zwar sofort mit einem entschiedenen „Ja“, fügen aber bei: „Dieses Prinzip ist weder gut noch böse, hat weder Seligkeit noch Schmerz, stirbt nicht und lebt nicht und ist also ein Nichts.“

Mit Recht schrieb darum schon der hl. Franz Xaver nach seiner Rückkehr aus Japan, wo er etwas mehr über den japanischen Buddhismus wußte als in Kagoshima, der Begriff eines Schöpfers sei den Japanern unbekannt. „Die Japaner“, so erklärt er seinen Mitbrüdern in Europa, „haben in ihren Sekten keinerlei Kenntnis von der Erschaffung der Welt. Sie meinen, dieselbe habe keinen Anfang. Was am meisten Eindruck auf sie machte, war, daß wir sagten, die Seele hätte einen Schöpfer, der sie erschaffen habe. Hierüber waren alle allgemein höchst erstaunt... Sie frugen uns viele Dinge über dies Prinzip, das alle Dinge erschaffen habe, nämlich, ob es gut oder böse sei und ob es nur ein Prinzip aller Dinge, der guten und der bösen, gebe“<sup>2)</sup>.

Tamashii. Bei dieser, im tiefsten Grunde pantheistisch-materialistischen Weltauffassung war es auch begreiflich, daß der japanische Buddhismus keinen zutreffenden Ausdruck besaß für die persönliche, unsterbliche Seele. Der Mensch, das Tier, die Pflanze, alles waren nur Wellen auf dem Meer des Absoluten, die auftauchten und verschwanden, wenn man bei der Illusion der Erscheinungswelt überhaupt noch so reden konnte. Tamashii, das Wort, womit Xaver und seine Gefährten

<sup>1)</sup> \*Sumario dos erros. Bibl. Naz. Rom, Fondo Ges. 1482 (3611) n. 33. Vgl. \*Relationes, documenta, dubia 1577—1730. f. 47 portugiesisches, f. 45 spanisches Exemplar, beide unvollständig.

<sup>2)</sup> Xaver aus Cochinchina nach Europa, 29. Januar 1552 (Mon. Xav. I 684, 678).

die persönliche Seele bezeichneten, war, wie Nunez richtig bemerkt, in der Terminologie der Buddhisten nur die zeitweilige Form eines Lebewesens, die kam und ging, um einer neuen Platz zu machen, wesentlich dieselbe bei Mensch und Tier, die da entsteht, wo fünf im Tod zerfallende Phänomene (Form, Sinnesempfindung, Wahrnehmung, Unterscheidung und Erkenntnis), „Un“ genannt, unter dem Einfluß von Sonne und Planeten zusammenkommen. Wie „Wagen“ der Name für eine bestimmte Kombination verschiedener Holzstücke war, so war „Tamashii“ die Bezeichnung für die Kombination der genannten 5 Phänomene<sup>1)</sup>.

Kein Wunder, daß die Gegner des P. Torres aus dessen „Seelen“lehre nicht recht klug werden konnten. Der Mensch,

<sup>1)</sup> Haas, Der japanische Buddhismus, 243. Man vergleiche die Darlegungen eines modernen japanischen Buddhisten über den buddhistischen Begriff der Seele: „Buddha Sākya-Muni“, so schreibt S. Kuroda, ein Anhänger der Jōdo-Sekte, in seinem Buch *The Light of Buddha*, Ōsaka 1903, 10, „has taught us that man has no person or self: nothing but five Skandhas or „aggregations“ which when combined form a sentient being. These five Skandhas, viz., form, perception, name, conception, and knowledge, combine with each other in the individual man, and when they combine, act as an individual being, and this is what we commonly call the Self or Ego“. Dann werden die 5 Skandhas erklärt: Form (Rūpa), bestehend aus den 5 Sinnen und deren Objekten, bildet den Körper und die physische Welt. Sinnesempfindung (Vedanā), führt zur Empfindung der Außenwelt und dadurch zur Erregung der Leidenschaften. Wahrnehmung (Samjñā), verarbeitet die Sinnesindrücke zu Gedanken und Worten. Unterscheidung (Sanskāra), bildet durch Denken Beweggründe und Ziele des moralischen Handelns. Erkenntnis (Vijñāna), der oberste Lenker des Geistes, auf dem die übrigen Geistesfunktionen beruhen. Dann fährt der Verfasser fort: „Individuality is merely the state of the combination and continuation of the 5 Skandhas, or aggregations. What we call „birth“ is nothing but the coming together of the five, that which we call „death“ is only their dissolution or separation.“ Eingehender behandeln die philosophisch-theologischen Probleme des japanischen Buddhismus die beiden grundlegenden neueren Werke: O. Rosenberg, *Die Probleme der buddhistischen Philosophie*, Heidelberg 1924, und Th. Stcherbatsky, *The Central conception of Buddhism and the meaning of the word „dharma“*, London 1923.

so erklärten sie ihm, habe nichts weiteres als die 4 Elemente und die Form, die sie Ku nannten. Sterbe der Mensch, dann verwandelten sich die Elemente in das, was sie vorher waren, und der Ku, die Form, löse sich auf beim Menschen wie beim Tier und der Pflanze<sup>1)</sup>.

So verstehen wir, wie die unerhörte Lehre der Fremden von einer unsterblichen Tamashii den Japanern anfangs ebenso ungereimt vorkam, als spreche man ihnen von einer unsterblichen Wellenkrone, einer unsterblichen Wolke oder einer unsterblichen Blume. Es kann uns darum auch nicht verwundern, wenn gerade die Lehre von der Unsterblichkeit der Tamashii für den ersten Gelehrten, mit dem Franz Xaver in Japan zusammentraf, den Tōdō (Vorsteher) des Fukushō-ji-Klosters, einen Anhänger der Sōtō-Richtung der Zen-Sekte, die große Schwierigkeit war, über die er immer und immer wieder nachgrübelte, bis er sich endlich am Ende seines Lebens zur christlichen Auffassung durchrang, und wenn die Bonzen in Funai neben der Lehre des Dios vor allem die Unsterblichkeit der Tamashii zum Hauptgegenstand ihres Spottes machten, als Gago dort seine Predigtätigkeit eröffnete.

Wenn übrigens Franz Xaver auch nach seiner Rückkehr aus Japan noch gemeint hatte, die rationalistischen Zen-shū seien die einzige der „9 Sekten Japans“, welche die Unsterblichkeit der Seele leugneten, und aus diesem Grunde würden sie auch von allen anderen buddhistischen Richtungen für eine sehr schlechte Sekte gehalten (Mon. Xav. I 686), so war Torres 1561 bereits tiefer in die buddhistischen Gedankengänge eingedrungen, wenn er schrieb<sup>2)</sup>: „Der Sekten sind es 12, wie wir schon einmal schrieben. Wenn sie auch im äußeren Kult und ihren abergläubischen Gebräuchen voneinander abweichen, so kommen sie doch alle darin überein, daß sie die Unsterblichkeit aufheben; und wenn sie auch dem Volk ver-

<sup>1)</sup> Fernandez an Xaver 1551 (Protokoll).

<sup>2)</sup> Torres aus Bungo an Provinzial Quadros, 9. Oktober 1561 (*Rerum a Soc. Jesu in Oriente gestarum* . . . Coloniae 1574, 293). Die *Cartas* enthalten eine andere via vom 8. Oktober 1561; sie lassen unseren Abschnitt aus.

schiedene Namen von Götzen zur Anbetung vorstellen, so glauben sie doch bei sich, es gebe nichts außer dem Entstehen und Vergehen, und erklären, Menschen, Tiere, Pflanzen, alles kehre in den Ort zurück, aus dem es gekommen sei. Um den Leuten das Gift dieser Lehre recht tief ins Herz zu prägen, haben sie gegen 2500 Themata von Betrachtungen<sup>1)</sup> in Bereitschaft . . ., z. B. „Frage einen vom Körper abgeschnittenen Menschenkopf: Wer bist du? Wir werden hören, was er antwortet<sup>2)</sup>.“ Oder: „Der Wind gibt nach der Verschiedenheit der Körper, auf die er stößt, verschiedene Töne von sich.“ Oder: „Was aus Nichts ist, kehrt auch in sein Nichts zurück.“ Ferner: „Der Mensch hat drei Seelen, die der Reihe nach, eine nach der anderen, in den Körper hineingehen und ihn wieder verlassen; nur mit dem Unterschied, daß die, welche zuerst hineinging, ihn zuletzt wieder verläßt.“ Diese Torheiten aber halten sie geheim und verkaufen sie sehr teuer.“

Solchen buddhistischen Auffassungen von der Seele wollte Gago ein für allemal ein Ende machen, indem er das Wort „tamashii“ durch das lateinische „anima“ ersetzte. Und der König von Bungo, der sich nicht zur Annahme des Christentums hatte entschließen können, als Franz Xaver ihn 1551 aufforderte, seine unsterbliche Tamashii zu retten, und der später, als er ganz im Bann der Zen-shū stand, öfters erklärt hatte, er wisse jetzt ganz gut, daß es kein Leben nach dem Tode gebe, auch wenn die Patres das Gegenteil lehrten, sagte, als es mit ihm 9 Jahre nach seiner Bekehrung zum Sterben kam, zu dem Pater, der ihm im Tode beistand: „Padre Laguna, anima no coto tanomi marasur [Anima no koto tanomi matsuri, Pater Laguna, ich empfehle Euch die Sorge für meine Seele]“<sup>3)</sup>. Die unsterbliche „anima“ hatte über die vergängliche „tamashii“ gesiegt.

<sup>1)</sup> Gemeint sind die sogenannten Zazen Themata der Zen-shū, die Kōan. Beispiele gibt Schüej Ōhasama, Zen, der lebendige Buddhismus in Japan. Gotha 1925.

<sup>2)</sup> Vgl. die Spöttereien der Bonzen über Gago's Unsterblichkeitslehre.

<sup>3)</sup> \*Frois aus Arima an P. General, 20. Februar 1588 (\*Annuae Jap. 1578—1594, 102 Original).

Wo der persönliche Gott und die persönliche Seele fehlten, da war auch kein Platz für ewigen Lohn und ewige Strafe. Unter den reformbedürftigen Namen nennt Nunez darum auch die Worte für Paradies (Himmel) und Hölle. Welche japanischen Worte Xaver dafür eingeführt hatte, fügt der Pater zwar nicht bei, aber es waren wohl keine anderen als die gewöhnlichen buddhistischen Ausdrücke, die auch das Summarium von 1557 angibt, Jōdo und Jigoku, das buddhistische Paradies und die buddhistische Hölle.

Jōdo und Jigoku. „Er sagt, diese Menschen [die japanischen Bonzen] predigen dem Volk wie wir“, so schreibt Lancilotti in seinem Bericht über Japan von Anjirō, „und wenn sie predigen, haben sie eine große Zuhörerschaft und sie machen das Volk weinen. Sie predigen, es gebe nur einen Gott, den Schöpfer aller Dinge. Sie predigen auch, es gebe ein Paradies, ein Fegfeuer und eine Hölle, und sie sagen, alle Seelen, wenn sie diese Welt verließen, kämen ins Fegfeuer, Gute wie Böse, und würden von da aus getrennt, und zwar kämen die Guten dahin, wo Gott ist, die Bösen dahin, wo der Teufel ist . . . Sie predigen über die Hölle und sagen, die Seelen würden darin von den Teufeln mit verschiedenen Peinen gequält, die Verdammten seien im ewigen Feuer und anderen Qualen, und dasselbe, sagen sie, sei der Fall im Fegfeuer, wo die Seelen, die in diesem Leben nicht genug Buße für ihre Sünden getan hätten, zurückgehalten würden, bis sie geläutert seien. Sie sagen auch vom Paradies, dort seien die Engel, welche die göttliche Majestät betrachten.“

Daß Himmel und Hölle der Buddhisten doch nicht ganz so christlich waren, wie Anjirō sie schilderte, konnte schon Xaver in Japan in Erfahrung bringen. „Alle [Sekten] sagen, es gebe eine Hölle und ein Paradies“, schreibt der Heilige 1552 nach Europa, „aber keine derselben erklärt, was das Paradies ist, und noch weniger, auf wessen Anordnung und Gebot hin die Seelen zur Hölle gehen“ (Mon. Xav. I 678). Und während die ewige Hölle den Heiden ein steter Stein des Anstoßes war (ebda. 685, 687), wollten die Zen-shū nach ihm überhaupt nichts von einer Hölle wissen (ebda. 686). Dann erzählt Xaver, wie

er und seine Gefährten in Yamaguchi die Lehre der Bonzen, man könne die Seelen noch aus der Hölle retten, widerlegt habe, und fügt schließlich bei: „Über diese Hölle gingen alle Streitigkeiten zwischen den Bonzen und uns. Mir scheint, es wird lange dauern, eh wir Freunde werden.“ (ebda. 687).

Als Torres in Yamaguchi seinen buddhistischen Zuhörern erklärte, der Ort, an dem die Bösen nach dem Tode festgebant seien, das sei die Hölle, gaben ihm einige recht, andere aber antworteten ihm, es gebe überhaupt keine Hölle nach dem Tod des Menschen, denn diese Welt sei die Hölle<sup>1)</sup>: „Die Hölle ist der Wurm des Gewissens, der den Menschen quält, so lange er an ein jenseitiges Leben glaubt, das Paradies auf Erden hat jener, der den Jenseitsglauben abwirft und seine Gewissensbisse ertötet“, das sei die wahre Lehre der Bonzen, so führt Nunez zur Begründung der Sprachreform aus, Frois aber schreibt 1565 kurzerhand: „Die Zen-shū glauben weder an einen Himmel noch an eine Hölle, und die Fürsten und viele gewöhnliche Leute folgen dieser Sekte<sup>2)</sup>.“

Daß die Missionäre für Paradies bzw. Himmel den volkstümlichen Namen Jōdo, wörtlich „Reiner Ort“, das im Westen gedachte Paradies des in Japan von den stark verbreiteten Jōdosekten hochverehrten Amida, und nicht den gelehrteren Ausdruck Gokuraku, den Himmel des indischen Buddhismus, wählten, legt auch die Ausdrucksweise im Protokoll des Fernandez nahe. Dem Heiligen Weg (Shōdomon) der Buddhisten wird hier der Heilige Weg der Christen, dem Heiligen Ort (Jōdo) Amida's, der Heilige Ort (Jōdo) des Wahren Heiligen gegenübergestellt.

„Weil die Seele [Tamashii] geboren wurde“, so lautet die interessante Stelle, „den Heiligen Weg [Shōdomon] zu gehen, darum kennt sie Gut und Böse; und wenn sie . . . diese Erkenntnis gut gebraucht, indem sie auf dem ‚Heiligen Weg‘ geht, dann wird sie, wenn sie sich vom Körper trennt, zum ‚Wahren Heiligen‘ [Hotoke] zurückkehren, der sie erschuf. Wenn die

<sup>1)</sup> Fernandez an Xaver 1551 (Protokoll).

<sup>2)</sup> \*Frois aus Miyako an die Mitbrüder in China und Indien, 20. Januar 1565 (\*Ep. Jap. 1563—1565, 195).

Seele sich aber entschließt, Dinge gegen die Vernunft zu tun dann wirft sie den ‚Heiligen Weg‘ von sich, und indem sie sich dem Schlechten hingibt, macht sie sich selber schlecht, und wenn sie in diesem Zustand . . . sich vom Körper trennt, dann kann sie nicht zum ‚Heiligen Ort‘ [Jōdo] eingehen, den sie von sich fortwarf, als sie sich schlecht machte. Und so bleiben sie im Schlechten festgebant, und der Ort, wo die Bösen festgebant sind, ist die Hölle [Jigoku].“

Seit Gago's Reform sprach man nicht mehr von Jōdo und Jigoku, sondern vom Paraiso und Infierno des Schöpfers Dios.

Tennin. Auch der Name für Engel wurde nach Constantio erst durch die Sprachreform des Visitators Nunez, bzw. Gago's, durch einen portugiesischen Ausdruck ersetzt. Anjirō hatte Lancilotti erzählt, nach der Ansicht der Japaner seien im Paradies Engel, welche die göttliche Majestät betrachteten. Sie glaubten, daß die Engel die Menschen beschützten, und darum trügen sie Bilder derselben bei sich. Diese Engel seien Geister und Geschöpfe aus anderer Materie und nicht aus den Elementen.

Die buddhistischen Engel, in Japan Tennin genannt, unterscheiden sich freilich mehr von denen des Christentums, als Anjirō meinte; nicht nur dadurch, daß man sie ohne Flügel darstellt, sondern vor allem dadurch, daß sie ebensowenig wie der Mensch, persönliche Wesen oder unsterbliche Geister, sondern wie alles Andere nur auftauchende und versinkende, dem ewigen Kreislauf des Entstehens und Vergehens unterworfenen illusorischen Erscheinungsformen des unpersönlichen Absoluten sind.

b) Der Erlaß Ōuchi Yoshinaga's vom 17. September 1552.

Das zweite Schriftstück, das durch unsere Untersuchung über Gago's Reform in neue Beleuchtung gerückt wird, ist die Urkunde, wodurch Ōuchi Yoshinaga, der neue Herrscher von Yamaguchi (sein Vorgänger Ōuchi Yoshitaka hatte 1551 kurz nach Xavers Abreise seinem Leben durch Hara-kiri ein Ende gemacht), den Missionären die Erlaubnis gibt, auf dem von Yoshitaka geschenkten Daidōji Platz eine Kirche und ein Haus zu erbauen.

Das hochinteressante Dokument, von dem ein chinesisch-japanisches Faksimile mit portugiesischer Interlinearübersetzung nach Portugal gesandt wurde, erschien 1570 zu Coimbra in den Cartas de Japão, als erstes in Europa gedrucktes Muster chinesischer und japanischer Schrift.

Das chinesisch-japanische Faksimile der Coimbra-Ausgabe enthalten folgende Werke:

1. Cartas de Japão. Coimbra 1570, 161—163 v. (12<sup>o</sup> Ausgabe.)
2. Cartas de Japão. Coimbra 1570. (8<sup>o</sup> Ausgabe.)
3. J. P. Maffei in: Rerum a Soc. Jesu in Oriente gestarum... Neapoli 1573<sup>1</sup>, 1573<sup>2</sup>, Coloniae 1574, 1583 (stellt 4 Zeichen um, läßt die letzten 4 Zeichen aus und gibt die Interlinearübersetzung lateinisch); ed. 1574, 451—457.
4. Cartas de Japão, Evora 1598, 61—61 v. (stellt ein Zeichen um).
5. J. P. Maffei, Opera omnia, Bergomi 1747 tom. II, De Jap. Rebus p. 319—324 (gibt den Text der Cartas mit Ausschluß der letzten 4 Zeichen).
6. E. M. Satow, Vicissitudes of the Church at Yamaguchi from 1550 to 1586, in: Transactions of the As. Soc. of Japan VII (1879), 131—156. (gibt den Maffeitext von 1574 wieder).
7. L. Delplace, Le Catholicisme au Japon, Malines 1908, I 35—36 (gibt den Text der Cartas von 1598).
8. M. Steichen, A Propos d'un document historique, in: Mélanges Japonais, Tôkyô 1910, 326 (gibt den Text der Cartas von 1570).
9. O. Nachod, Die ersten Kenntnisse chinesischer Schriftzeichen im Abendlande (Asia Major, Hirth Anniversary Volume, Leipzig 1922, 244—249).
10. Nagatomi Joshiji, Xaverio to Yamaguchi. 1923, 56 (japanisch). In moderner chinesisch-japanischer Schrift und Anordnung geben den Text:

1. Satow l. c.
2. [A. Villion], Histoire de la Mission de Yamaguchi. Yamaguchi 1897, 192 (japanisch).
3. Die 1891 veröffentlichte japanische Ausgabe der Briefe des hl. Franz Xaver. Bd. 3. (Vgl. H. Haas, Geschichte des Christentums in Japan, Tokio 1904, II 54. Titel I 238.)

Eine Transskription des japanischen Textes in lateinischer Schrift geben Satow, Haas (l. c.) u. Steichen.

Die portugiesische Interlinearversion findet sich in den Cartas 1570 und 1598, sowie bei Delplace und Steichen. Die (um die letzten Worte verkürzte) lateinische Übersetzung derselben gibt Maffei 1573, 1573, 1574, 1583, 1747, die Satow und Haas abdrucken, eine französische Steichen, eine englische Satow (nach Maffei), eine italienische

verstümmelte D. Bartoli in seiner Asia, parte I, l. 8. c. 13 (Roma 1653, Genova 1656, Roma 1667, Piacenza 1819—1821, Torino 1825, Brescia 1830, Milano 1831). Eine mit dem japanischen Text besser übereinstimmende portugiesische Übersetzung gab P. João Rodriguez Tçuzzu in seiner 1634 abgeschlossenen „Geschichte der japanischen Kirche“; J. M. Cros veröffentlichte die Stelle zum erstenmal in seinem Buche St. François de Xavier, Vie et lettres, Toulouse 1900, II 139, nach ihm Steichen 326, A. Brou, St. François Xavier, Paris 1912, II 233 und deutsch Haas, II 56.

Eine neue selbständige Übersetzung auf Grund des rekonstruierten chinesisch-japanischen Textes gab Satow (englisch) 1879, Haas (deutsch) 1904, Steichen (französisch) 1910 und Brou nach Satow (französisch) 1912.

Die Interlinearübersetzung wurde bisher Vilela zugeschrieben, da die Cartas sie, gleichsam als Postskript, unmittelbar nach dessen Brief vom 28. Oktober 1557 setzen und einleitend bemerken, außer den Einkünften und Grundstücken, die der König von Bungo den Patres gegeben habe, um in Hakata und Bungo Kirchen zu bauen, und von denen die vorhergehenden Briefe (cartas) sprächen, habe er ihnen in der Stadt Yamaguchi ein anderes (Grundstück) gegeben, dessen Schenkungsurkunde anbei folge. Diese Einleitung stammt nach unserer Ansicht nicht von Vilela, der wohl gewußt hätte, daß nicht der König von Bungo, sondern, wie ja die unverdorbene Interlinearübersetzung es klar besagte, der König von Yamaguchi, „der Fürst von Suwō, Nagato, Buzen, Chikuzen, Aki, Iwami, Bingo (nicht Bungo, wie Maffei und seine Nachfolger fälschlich schreiben!) und Bitchū, das Grundstück in Yamaguchi geschenkt hatte. Die Überschrift: „Do anno MDLVII“ gehört ebenfalls weder Vilela noch der Urkunde an, sondern ist die Blattüberschrift des Herausgebers. In Wirklichkeit stammt die Interlinearübersetzung von P. Torres oder Br. Fernandez, die sie Br. Alcaçeva mitgab, als dieser, der am 14. August 1552 nach Japan gekommen war, am 19. Oktober 1553 wieder nach Indien zurückfuhr. Denn kein anderes Schriftstück dürfte Alcaçeva meinen, als unsere Urkunde, wenn er in seinem Briefe an die Mitbrüder in Portugal aus Goa 1554 schreibt: „Was die Urkunden angeht, durch die uns die Predigt in Bungo gestattet wird, so sind sie wie die beiliegenden von Yamaguchi (como essas que la vão de Yamanguchi), aus welchen ihr ersehen werdet, wie unser Herr in diesem Lande sich uns mitzuteilen würdigt“ (Cartas 1598, 27 v), während Maffei, dem eine andere Via vorlag, irreführend übersetzt: „Bungense regnum 600 vel 700 [conficit Christianos], qua tota ditioe, quoniam Euangelizare per diplomata regia, quorum exemplum ad vos mittimus, licet, regnum universum in Christi fidem cito venturum esse, confidimus.“ (Rerum a S. J. in Or. gest. Coloniae 1574, 186).

## Wir stellen den Text der Urkunde und

Japanischer Text. Transskription (Steichen 329).	Japanischer Text. (Steichens Übersetzung 329).	Tçuzzu's Text. (Cros' Übersetzung II 139).
<p><i>Suo no kuni</i> (Suwō shū)<sup>1)</sup>, Joshiki gun, Yamaguchi agata, Daidōjino koto (kotowa), sei-iki (sei yuki) yori raichō no sō buppō shō-ryū (shō-ryū) no tame, kano jika (chike wo) sōken su beki (subeki) no yoshi. Seibo no mune ni makase saikyo seshimuru tokoro no jō kudan no gotoshi.</p> <p>Tembun nijū ichi nen, hachi gwatsu (hachigatsu) nijū hachi nichī.</p> <p><i>Suō-no-suke</i> (Suwō no Suke).</p> <p><i>Go han.</i></p> <p><i>Tōji jūji</i> (Oshiji).</p> <p><sup>1)</sup> In Klammern fü- gen wir die Transskrip- tion bei Haas II 52 bei.</p>	<p>Concernant le Daidōji de la province de Suō, arrondissement de Yoshiki, district de Yamaguchi, les bonzes venus des pays occidentaux pour développer la loi du Buddha, sont autorisés à reconstruire les susdits temple et mai- son.<sup>1)</sup></p> <p>En foi de quoi le présent acte d'autorisa- tion leur a été délivré, conformément à leur désir et demande.</p> <p>L'ère de Tembun, 21<sup>e</sup> année, 8<sup>e</sup> mois, 28<sup>e</sup> jour. Suō-no-suke. Empreinte du sceau. Au propriétaire du sus- dit temple.<sup>2)</sup></p> <p><sup>1)</sup> Wollen, um das Ge- setz des Buddha zur Ent- wicklung zu bringen, je- nen Tempel und Haus gründen und errichten (Haas).</p> <p><sup>2)</sup> Fehlt bei Haas.</p>	<p>Nous, Duc du royaume de Suvo, par cette notre pro- vision par nous signée, concédons le soldu monastère Daidoji de cette ville de Yamaguchi du royaume de Su- vo, au père qui, à présent, est Supé- rieur, pour y bâtir un monastère et temple, où les Re- ligieux, venus de l'extrême Orient au Japon, prêch- ent et dilatent leur Loi; cela nous étant de- mandé par ledit Su- périeur.</p> <p>Donné, la 21<sup>e</sup> année de l'ère Tem- bun, le 28<sup>e</sup> jour de la 8<sup>e</sup> lune.</p>

## seine verschiedenen Übersetzungen zusammen.

Cartas: Portugiesischer Text. (Steichens Übersetzung 329).	Cartas: Portugiesischer Text. „Interlinearübersetzung der ein- zelnen japanischen Schriftzeichen“. Darunter Maffei's lateinischer Text.
<p>Le Duc du royaume de Suō, du royaume de Nagato, du royaume de Buzen, des royaumes de Chikuzen et d'Aki, du royaume d'Iwami, du royaume de Bingo, du royaume de Bitchū, accorde jusqu' à la fin du monde Daidoji, le Grand Chemin du Ciel, aux Pères de l'Occident venus prêcher la loi qui fait des saints, conformément à leur volonté; qui est un champ situé dans la grande cité de Yamaguchi, avec le privilèges que personne n'y puisse être mis a mort ni saisi.</p> <p>Je leur donne cette patente afin que ceci soit manifesté à mes successeurs, et qu'en aucun temps, ceux-ci ne puis- sent les en évincer.</p> <p>Le roi qui gouverne mainte- nant, l'ère de Tembun 21<sup>e</sup> année, du 8<sup>e</sup> mois, le 28<sup>e</sup> jour.</p> <p>Le Duc appelé Daidōji-bosat- su.</p> <p>Le sceau.</p> <p>Du monastère le Père qui y réside.</p>	<p>O Duque do Reyno de Çuo, do Reyno Dux Regni de Zuo, Regni Nangato, do Reyno Bugen, do Reyno Nangati, Regni Bugen, Regni Chicugen caqui, do Reyno Iuami, do Chicugen caqui, Regni Ivami, Reyno Bingo, do Reyno Bichyo, concedeo Regni Bungi, Regni Bichyi, concessit grande Day caminho do ceo Day i. magnum dogie i. dogie aos padres do Poente que aditum caeli patribus occidentis qui vierão declarar ley de venerunt ad declarandam legem fa- fazer Santos conforme a sua von- ciendi Sanctos juxta ipsorum volun- tade ate o fim do mundo que he hum tatem ad finem usque mundi, is est chão que esta dentro de Amanguche locus positus intra Amangutium grande cidade, com privilegios que nin- magnam urbem, cum privilegiis ut- guem possa ser morto nem preso nelle, nemo possit occidi nec apprehendi in e pera que seja manifesto aos meus illo. Atque ut sit testatum meis successores lhes dou esta patente pera successoribus do illis hoc diploma, ut que em nenhum tempo os tirem desta nullo tempore eos deturbent ex hac posse. Rey que agora governa possessione.</p> <p>do Reynado de Teybū, anno 21 do Regni de Teybum, anno 21 oytauo mes 28 dias ipsius octavi mensis vigesimo octavo die O Duque o nome Daidiquiboçat sinal Dux Daidiquiboçat forma Sigilli. do mosteyro o padre que reside nelle.</p>

- Die Literaturgeschichte des Schriftstücks ist kurz folgende:
- 1552 Urkunde ausgestellt.  
 1554 Alçaeva sendet Faksimile mit Interlinearversion nach Portugal.  
 1570 und 1598 in Cartas gedruckt.  
 1573 1574, 1583, 1747 Faksimile und lat. Interlinearversion (ohne Schluß) in Maffei gedruckt.  
 1879 Satow „entdeckt“ das Faksimile in Maffei 1574, rekonstruiert und übersetzt den Text.  
 1900 Cros veröffentlicht Tçuzzu's Übersetzung.  
 1904 Haas stellt Textvergleichung an, erklärt die Interlinearversion als „unehrlich“.  
 1906 Dahlmann vs. Haas erklärt Buppō-Lehre des Heiligen (Stimmen aus Maria Laach LXX [1906] 225).  
 1908 Delplace folgt Dahlmann.  
 1910 Steichen verwirft Dahlmanns und Haas' Erklärung. Erklärt schlechte Übersetzung durch Unkenntnis der Sprache, freie „christliche“ Erklärung der Urkunde durch die Dolmetscher und das Bemühen, sich dem Verständnis der europäischen Leser anzupassen.  
 1912 Brou (kennt Steichens Arbeit nicht). Text erklärt durch Yoshinaga's Ansicht, das Christentum sei eine neue Buddhistensekte.  
 1922 Nachod folgt Steichens Erklärung (252—256).

In deutscher Übersetzung lautet die Urkunde<sup>1)</sup>:

„Betreffs: Tempel des Großen Weges [Daidōji],  
 Provinz Suwō, Kreis Yoshiki, Bezirk Yamaguchi.

Die Bonzen [sō], die von den westlichen Ländern hierher gekommen sind, um das ermächtigt Heiligen [buppō] zu entfalten [shōryū], werden Gesetz des, besagten Tempel nebst Haus aufzurichten.

Zur Bekräftigung dessen ist ihnen diese Erlaubnisurkunde ausgestellt worden, gemäß ihrem Wunsch und Verlangen.

Ära Tembun, 21. es Jahr, 8. er Monat, 28. er Tag [17. September 1552].

Suwō no Suke.

Siegelabdruck.

Dem Eigentümer des genannten Tempels.“

Drei Ausdrücke fallen in diesen Erlaß Yoshinaga's, bzw. in der Interlinear-Übersetzung auf: Daidōji, sō, und buppō.

<sup>1)</sup> Nach Steichens Übersetzung in den *Mélanges*.

Daidōji, wörtlich: Großerwegtempel oder Tempel des Großen Weges, ist der Name des Ortes, den Ōuchi Yoshitaka 1551 den Missionären schenkte<sup>1)</sup>. Hier überrascht auf den ersten Blick die portugiesische Übersetzung: „Dai-grande, dogie-caminho do ceo“, also „Großer Weg des Himmels“ oder „Großer Weg zum Himmel“.

Sō, der Ausdruck für Buddhistenpriester, wird übersetzt mit „padre, Pater“.

Buppō shōryū no tame, wörtlich: „Das Gesetz des Heiligen, das Gesetz Buddhas, den Buddhismus zu entfalten, zur Entwicklung zu bringen“, wird wiedergegeben mit „declarar ley de fazer Santos, das Gesetz Heilige zu machen zu erklären“.

Haas, der in seiner Geschichte des Christentums in Japan sonst die alte Jesuitenmission mit großem Wohlwollen und sachlicher Objektivität behandelt, glaubt aus diesen buddhistischen Ausdrücken und der irreführenden Interlinearübersetzung auf eine unehrliche Handlungsweise der alten Jesuitenmissionäre schließen zu müssen.

„Indessen wird man doch mehr noch sogar, als schon Satow getan“, so schreibt er, „aus der eigentümlichen Fassung [der Interlinearversion] schließen dürfen: dies nämlich, daß die Missionare selbst oder ihre japanischen Dolmetscher, um leichter die Predigerlaubnis zu erwirken, als Zweck ihres Kommens bezeichneten, daß sie dem darniederliegenden Buddhismus aufhelfen wollten, und daß sie damit wenigstens bei den Territorialherren in Yamaguchi und in Bungo Glauben fanden“. Und drei Seiten weiter: „So aber legt sich die Vermutung nahe, daß die Missionare es absichtlich vermieden, durch Mitteilung der korrekten Übersetzung in Europa die fromme List bekannt werden zu lassen, die man angewandt, um leichter mit der fremden Verkündigung Eingang zu finden und sich von den Fürsten die gewünschte Protektion zu sichern. Diese Vermutung, daß die Jesuitenväter sich anfangs als eine Art von

<sup>1)</sup> Franz Xavier aus Cochín nach Europa, 29. Januar 1552 (Mon. Xav. I 683); Torres aus Yamaguchi a Mitbrüder in Indien, 29. September 1551 (Cartas 17).

Lehrer des Gesetzes Buddhas ansehen ließen oder gar einführten, wird noch durch anderes gestützt . . . Das darf geltend gemacht werden, daß die weitere Geschichte der Jesuitenmission in Japan zeigt, daß die Patres vor der weitgehendsten Akkommodation an den Buddhismus sich nicht scheuten“. Für diese letzte Behauptung führt Haas als einzige Tatsache an, daß Vilela, ehe er sich nach Miyako begab, um dort eine Mission zu gründen, sich Haar und Bart habe scheeren lassen, um so den Schein zu erwecken, er sei ein Gelehrter und Bonze, der in seiner Sekte zur Doktorwürde gelangt sei<sup>1)</sup>, vergißt aber dabei, daß derselbe Vilela in Hie-no-yama und Miyako von Anfang an aufs rückhaltloseste die ungefälschte christliche Lehre predigte, ohne auch nur den geringsten Schatten eines Kompromisses mit den Bonzen in seinen Lehren zu dulden, und daß er gerade deshalb von Anfang an von den Bonzen mit dem bittersten Hasse verfolgt wurde<sup>2)</sup>. Aber auch der Text der Yamaguchi-Urkunde und der Interlinearversion berechtigt nicht zu der Anklage unehrlichen Handelns.

Die Interlinearversion gibt eine freie Übersetzung des Textes der Urkunde, so wie die Missionäre sie damals, d. h. 1552, also vor Gago's Entdeckung und Sprachreform, verstanden. Wie der Apostel Paulus den Athenern erklärte, der Unbekannte Gott, dem sie einen Altar errichtet hätten, sei der Gott, den er predige, so knüpften der hl. Franz Xaver und seine Begleiter, wie wir gesehen haben, an die in Japan übliche buddhistische Terminologie an, um durch sie ihre christlichen Begriffe und Lehren den Japanern begreiflich zu machen, da die japanische Sprache eben keine besseren Ausdrücke bot.

Daß Ōuchi Yoshinaga, der König von Yamaguchi, die fremden Prediger für Vertreter irgendeiner, bisher in Japan unbe-

<sup>1)</sup> Haas II 55 58—60.

<sup>2)</sup> Über Vilela's Besuch bei den Bonzen von Hie-no-yama und seine ersten Predigten in Miyako s. die hochinteressanten, ganz ausführlichen, auf Vilela und seinen Begleiter, den Japaner Lourenço, selber zurückgehenden Kapitel bei Frois, Geschichte Japans 73 ff.

kannten buddhistischen Sekte hielt<sup>1)</sup>, ähnlich wie jene Neubekehrten in Bungo, von denen Nunez berichtet, sie seien infolge Gago's Sprachreform wieder abgefallen, ist zwar zur Erklärung nicht notwendig, aber doch höchst wahrscheinlich; war ja die buddhistische Welt: Japan, China, Siam und vielleicht Tenjiku, die sagenhafte Heimat Buddhas, für den damaligen Japaner die Welt überhaupt. Was wir jedoch von dem Vorgehen Franz Xavers gegenüber den Verbrüderungsversuchen der Shingonbonzen unter Yoshinaga's Vorgänger berichtet haben, zeigt allein schon zur Genüge, wie weit davon entfernt die Begründer der japanischen Jesuitenmission waren, sich den Anschein einer buddhistischen Sekte geben zu wollen.

Eine zweite Frage wäre: Wie haben die damaligen Missionäre, d. h. Torres und Fernandez, die buddhistischen Ausdrücke der Urkunde verstanden? Daß sie in die dunklen Gezeimnisse der äußerst schwierigen chinesischen Schrift eingeweiht waren, ist mehr wie unwahrscheinlich; erfordert ja deren Erlernung allein schon ein jahrelanges Studium. Sie waren also für die Erklärung der ihnen unverständlichen Hieroglyphen auf die Mitteilungen ihrer japanischen Neubekehrten angewiesen. Und wenn auch Yoshinaga als Fremder, er war ja erst nach dem Sturz und Selbstmord Yoshitaka's (30. September 1551) aus Bungo gekommen, den Herrscherthron der Ōuchi in Yamaguchi zu besteigen — vielleicht nichts von Xavers Vorgehen gegen die Shingonbonzen wußte, so war doch den Christen in Yamaguchi der Gegensatz zwischen Buddhismus und Christentum längst kein Geheimnis mehr, als Yoshinaga am 17. September 1552 seine Urkunde ausstellte. Sie haben sich offenbar an den buddhistischen Ausdrücken des Erlasses nicht gestoßen und die Missionäre, denen sie die Schriftzeichen lasen und erklärten, offenbar auch nicht, da jedermann in Yamaguchi wußte, wer mit den fremden „Bonzen aus den westlichen Län-

<sup>1)</sup> Kam ja noch im 18. Jahrhundert der berühmte Philosoph Arai Hakuseki nach eingehendem Studium des Christentums zu dem Schluß, dies sei eine verderbte Buddhistensekte (L. Lönholm, Arai Hakuseki und P. Sidotti in: Mitt. d. Deutschen Ges. f. N. u. Völkerkunde Ostasiens, Tokio, Bd. VI [1894] 165—166).

dem“ gemeint war, und jeder von ihnen jede nur gewünschte Auskunft über ihre Lehre erhalten konnte.

Wenn der Erlaß von Sō (Bonzen) statt von Padres spricht, so war das ebensowenig irreführend, wenigstens in den Augen der Missionäre, wie wenn Franz Xaver und seine Mitbrüder in ihren Briefen nach Indien und Europa stets von den *padres*, *frayles*, *monjas* usw. der Japaner sprechen und damit die buddhistischen Priester, Bonzen und Bikuni bezeichnen. Ein passenderer Ausdruck stand eben Yoshinaga zur unzweideutigen und seinen japanischen Untertanen verständlichen Bezeichnung der Missionäre nicht zur Verfügung als „die aus den westlichen Ländern gekommenen Sō“<sup>1)</sup>.

Daidōji, der „Tempel des Großen Weges“, war ein Name, den der den Jesuiten von Yoshitaka geschenkte Ort schon lange vor deren Ankunft in Japan trug, wie der bis ins 15. Jahrhundert zurückreichende Stadtplan von Yamaguchi beweist, der sich noch dort im Privatbesitz befindet<sup>2)</sup>.

Hier bietet die Interlinearübersetzung keine Schwierigkeiten. Wenn sie *sō* mit *padre* übersetzt, so folgte sie hierin nur dem Beispiel Xavers und dem allgemeinen Sprachgebrauch der Portugiesen, Missionäre wie Kaufleute, die damals das japanische *sō* oder *bōnzu* regelmäßig mit *padre* wiederzugeben pflegten. Und wenn Daidōji mit Großer Himmelsweg, Großer Weg zum Himmel übersetzt wird, so ist dies dasselbe, wie wenn Fernandez in der Torresdisputation dem Heiligen Weg (Shōdomon) der Buddhisten den Heiligen Weg des Christentums gegenüberstellte, wie wir oben sahen. Der einzige Weg, der nach der Auffassung der Missionäre eben den Namen des Großen Weges

<sup>1)</sup> So hießen in China auch die nestorianischen Missionäre *Seng* = (japanisch) *Sō*. (Trans. of As. Soc. of Jap. 35, II [1908] 199).

<sup>2)</sup> Vgl. Die Katholischen Missionen, Freiburg i. B. 1913/14, 58. Der hl. Franz Xaver erwähnt diese Schenkung 1552 (Mon. Xav. I 683), ebenso Torres in seinem Brief vom 29. September 1551 (Cartas 1598, 17). Beim Sturz Yoshitaka's, Ende September 1551, ging wohl dieses Daidōjikloster nebst vielen anderen auch in Flammen auf. Eine Photographie des Stadtplans gibt die japanische Schrift von Nagatomi Joshiji, Xaverio to Yamaguchi 1923, 1.

verdiente, war der einzige Weg der zum Himmel führte, das Christentum, und der Tempel des Großen Weges war durch die Schenkung Yoshitaka's ein Jōdomon, ein Weg zum Himmel geworden.

Mehr Schwierigkeiten verursacht der dritte Ausdruck: *Buppō shōryū*. Er wird übersetzt mit: „Das Gesetz Heilige zu machen zu verkünden.“ In Wirklichkeit aber bedeuten die Worte: „Das Gesetz des Heiligen zur Entfaltung zu bringen“, und dies Gesetz des Heiligen ist für den Japaner kein anderes, als das Gesetz Buddhas. Hatte *buppō* diesen eindeutigen Sinn auch in den Augen Yoshinaga's, sowie des Übersetzers und seiner japanischen Glaubensgenossen? Wir glauben nicht. Das Wort *Buppō* war für Yoshinaga und auch die Missionäre und ihre Neubekehrten wohl gleichbedeutend mit Religion<sup>1)</sup> überhaupt, umschloß das dehnbare Wort ja in Japan alle dortigen Religionen (selbst den Shintoismus, der als Ryōbu-Shintō ja im Buddhismus aufgegangen war), so weit sie sich auch von Buddhas ursprünglicher Lehre entfernt und die Person Buddhas vor anderen Göttern und Prinzipien wie Amida, Dainichi oder dem „Nichts“ in den Hintergrund der Bedeutungslosigkeit zurückgedrängt hatten. Dieses Wort *Buppō*, das Lehren bezeichnete, die einen direkten Widerspruch gegen Buddhas eigentliche Lehre darstellten, warum sollte es in den Augen Yoshinaga's nicht auch die Lehre der Fremden bezeichnen, selbst wenn sie Buddha bekämpften? „Wenn wir einen Buddhisten als einen Nachfolger Sakyamuni's definieren“, so sagt Lloyd von dem Stifter der Shingon Sekte; „dann ist Kōbō Daishi kein Buddhist, denn wie mir jüngst ein Shingonpriester sagte: „Wir kümmern uns nicht viel um Shaka in unserer Sekte“. Gegründet auf die mysteriöse Persönlichkeit Vairokana's [Dai-

<sup>1)</sup> Ähnlich, wie z. B. ein englischer Jude „Christmas“ feiern kann, obwohl dabei weder von Christus noch von einer Messe die Rede ist, oder ein englischer Schriftsteller von dem Kwanjō als einem buddhistischen Christening (Taufe) spricht. So läßt z. B. der Roman von der Größe und dem Verfall des Klosters der Südbarbaren, von dem weiter unten die Rede sein wird, den Katechisten Fabian seine Religion als den „Buppō des höchsten Himmelsherrn“ predigen.

nichi's], würde man sie [die Shingon-Sekte] vielleicht besser Vairokanismus nennen; berücksichtigt man jedoch den Einfluß, den ihr japanischer Stifter auf sie hatte, dann paßte kein Name besser für sie als Kōbōismus.“ (A. Lloyd, *Developments of Japanese Buddhism*, in: *Transactions of the As. Soc. of Japan* 22 [1894] 338). Der große Eiferer für die „reine alte Lehre Shakas“, Nichiren, der Stifter der Hokke-shū, bezeichnete darum die Shingon-shū als Verräter, während er die Sekte der rationalistischen Zen-shū als Erfindung des Teufels bekämpfte und in der Hauptschrift seines Lebens, dem *Rissho Ankoku Ron*, einen wütenden Angriff gegen die Jōdo-Sekten richtete, die Shaka die Ehre raubten, um sie Amida zu geben. Nach seiner Ansicht hätte das Christentum, falls er es gekannt hätte, wohl ebensowenig, bzw. ebensowenig den Namen Buppō verdient wie die von ihm so bitter bekämpften Sekten, von denen die Zen soweit gehen, daß sie erklären, alle Buddhas der drei Welten und alle 5048 heiligen Bücher könnten die Wahrheit des Absoluten nicht lehren, und wer mit dem Worte „Buddha“ antwortete, werde mit schmutzigem Wasser übergossen, ja wer auch nur einmal „Buddha“ sage, der müsse sich drei Jahre lang unablässig den Mund waschen, so schmutzig sei er dadurch geworden (Schūej Ōhasama, *Zen*, Gotha 1925, 123, 185).

So gut wie Xaver ferner anfangs im besten Glauben Dainichi und dann in Yamaguchi, trotz der gemachten schlimmen Erfahrungen, Hotoke (der Heilige) als Gotteswort gebraucht hatte, indem er den buddhistischen Terminus christlich erklärte, so gut konnten er und seine Gefährten für Gott den ebenfalls einen Heiligen bzw. den Heiligen (Buddha) bezeichnenden Ausdruck „Butsu“ für Gott gebrauchen, und daß sie das taten, legt das Protokoll der Torresdisputation sogar nahe<sup>1)</sup>. Und wie sie dem Butsudō, dem „Weg des Heiligen“, dem Buddhismus, den Weg des Wahren Heiligen, den „Heiligen Weg“ des Christentums entgegenstellten, so konnten sie auch dem Buppō, dem „Gesetz des Heiligen“ (Butsu's = Buddha's), das „Gesetz

<sup>1)</sup> Damit wäre P. Dahlmanns Erklärung von Buppō in den Stimmen aus Maria Laach LXX (1906) 225 gerechtfertigt.

des Wahren Heiligen“, das Christentum gegenüberhalten. Eine Absicht, ihre buddhistischen Zuhörer mit solchen Ausdrücken irrezuführen, lag den Missionären fern, ebenso wie Paulus auf dem Areopag. Ihr Heiliger war nicht das in ewigem Wellengekräusel der Illusionswelt sich offenbarende Nichts, sondern der Schöpfer des Himmels und der Erde und der unsterblichen Seelen der Menschen. Und wenn das Buppō, das Gesetz des buddhistischen Heiligen, vorgab, die Menschen zu buddhistischen Heiligen, zu Hotoke's, zu Butsu's zu machen, bzw. sie durch Befreiung von der großen Illusion zur Erkenntnis ihres Einsseins mit dem Absoluten zu bringen, so war das Ziel des Gesetzes des Wahren Heiligen, des christlichen Buppō, die Menschen zu wahren Heiligen im christlichen Sinne zu machen; weshalb gleich die erste Frage des P. Torres nach dem Protokoll des Br. Fernandez an die Zen-shū lautete: „Was tut ihr, um Heilige zu werden?“ Da in der Beantwortung dieser Frage der Wesensunterschied zwischen Buddhismus und Christentum gegeben war, so kann man die Übersetzung der Interlinearversion nicht als beabsichtigte Täuschung bezeichnen. Buppō war für Torres und Fernandez und wohl auch ihre japanischen Neubekehrten dasselbe wie das „Gesetz Heilige zu machen“, im christlichen wie im buddhistischen Sinn, der Ausdruck für Religion überhaupt.

Zum erstenmal finden wir das Wort Buppō von den Missionären erwähnt im „Summarium“ von 1557, das wohl Melchior Nunez aus Japan mit nach Indien nahm, und wahrscheinlich Gago zum Verfasser hat. Nachdem das Summarium die Sekte der Kami, also den Shintoismus, und die Sekte der Yamabushi, eine halb shintoistische, halb buddhistische Abart der das Ryōbu-Shintō mehr wie andere repräsentierenden Shingon-Sekte, beschrieben hat, fährt es fort: „Eine andere Sekte, Bupo genannt, teilte sich in 8—9 Sekten“, und behandelt dann Shaka und Amida, die drei Amidasekten und zum Schluß die Sekte der Zen. Es war vielleicht mit eine Folge von Gago's Sprachreform, daß das Summarium buppō ohne Einschränkung als ausschließliche Bezeichnung der Buddhistensekten erklärte.

A. Hitomi führt in seinem Buche *Dai Nippon*, Le

Japon, Paris 1900, 105 eine japanische Quelle an, wonach P. Organtino bei seiner Antrittsaudienz in Azuchi auf Nobunaga's Frage, warum er nach Japan gekommen sei, geantwortet hätte: „Um das Butsupō [Buppō] auszubreiten“. Und als der gelehrte Dōsen den Fürsten vor der neuen Lehre warnte, habe Nobunaga erwidert: „Es gibt keine buddhistische Lehre, die nicht aus fremden Ländern gekommen wäre. Man kann nicht a priori wissen, ob Urugan [Organtino] nicht irgendeine wunderbare Lehre ausbreiten wird“.

Dieselbe Mitteilung enthält die von einem unbekanntem japanischen Verfasser wohl um die Mitte des 17. Jahrhunderts (die letzte im Text erwähnte Jahreszahl ist 1638) geschriebene „Geschichte der Größe und des Verfalls des Klosters der Südbarbaren“, die einen Auszug aus einem älteren, bisher nicht wieder aufgefundenen, japanischen Werke „Geschichte vom Ursprung des Christentums“ darstellt, 1885 zu Tōkyō im Choseki Chou-ran, einer Sammlung historischer Dokumente veröffentlicht, und von A. Millioud in der Revue de l'Histoire des Religions, Paris 1895, vol. 31, 270 ff. und 32, 23 ff. in französischer Übersetzung unter dem Titel: „Histoire du Couvent Catholique de Kyoto 1568—1585“ weiteren Kreisen zugänglich gemacht wurde. Der französische Übersetzer läßt darin Organtino antworten: „Ich habe diese Reise nur gemacht in der Absicht, den Buddhismus [im japanischen Text wohl buppō] auszubreiten“.

Aber wenn die japanischen Geschichtswerke jener Zeit, zumal wo sie über das verfehnte und nur in Zerrbildern bekannte Christentum handeln, mit größter Vorsicht und Zurückhaltung aufzunehmen sind, dann ist dies umsomehr mit der Vorlage Millioud's (und auch der ihr sehr ähnlichen Hitomi's) der Fall, die nichts anderes ist als ein von Fabeleien wimmelnder „historischer“ Tendenzroman gegen das verhaßte Christentum. Da es uns als ein höchst unwahrscheinlicher Anachronismus anmutet, daß Organtino sich noch 1570, also über 15 Jahre nach Gago's Sprachreform als Prediger des Buppō ausgegeben haben soll und dies durch Br. Lourenço, seinen Dolmetscher, der ja als Mitübersetzer von Nunez' Ni-jū-go Kwagyō einen tätigen An-

teil an Gago's Sprachreform genommen, als Mitbegründer der Miyakomission und Vilela's Dolmetscher von Anfang an den Buddhistensekten rückhaltlosen Krieg erklärt hatte, so scheint uns die Buppōpredigt Organtino's eine freie Erfindung. Übrigens war es nicht Organtino, den Nobunaga zu sich kommen ließ, um sich von ihm die erste Erklärung der christlichen Lehre geben zu lassen (Organtino kam erst 1570 nach Miyako), sondern P. Frois, der mit Br. Lourenço 1568 jene denkwürdige Antrittsaudienz hatte, nach der Nobunaga die Klostergründung in Miyako gestattete. Das Patent aber trug die Aufschrift, nicht an die Prediger des Buppō, sondern „An den Padre der Christengemeinde in dem Tempel (hermida), der sich benennt „Die Wahre Lehre“. In dieser Audienz, die nicht in dem erst 1576 erbauten Azuchipalast, sondern in Miyako stattfand, erbat sich Frois eine Disputation mit den Bonzen, „damit Nobunaga das Gesetz, das wir verkündeten, mit den Sekten Japans vergleichen könnte . . . , das Gesetz des Schöpfers der Welt mit ihren Sekten . . . , da wir ihre Sekten bekämpften und ihnen widersprächen“. Sie wurde ihm einige Zeit später gewährt. Frois hat sie uns ausführlich beschrieben. Er und Lourenço zeigten dabei so wenig von der „weitgehendsten Akkommodation der Jesuiten an den japanischen Buddhismus“, von der Haas spricht, daß ihr buddhistischer Gegner im Religionsdisput, in hellste Raserei versetzt, nach einer Naginata griff, um die Missionäre zu töten, und Nobunaga, Hideyoshi und Wada nur mit Mühe den wutschäumenden Bonzen festhalten konnten (Frois an Figueiredo aus Miyako, 1. Juni 1569, (Cartas 263 v—265)<sup>1</sup>).

<sup>1</sup>) Auf die erste Frage ihres Gegners, des Bonzen Nichijō Shōnin, wen sie anbeteten, gab Lourenço freimütig zur Antwort: „Gott (Dios), dreifach und eins, den Schöpfer des Himmels und der Erde“, und auf die weitere Frage, ob dieser Dios vor Shaka und Amida gewesen sei, erklärte der Bruder, er sei ohne Anfang und ohne Ende, eine unendliche und ewige Substanz. „Der Fombun der Zen-shū und euer Dios sind also alle eins“, bemerkte hierauf der Bonze. „Wir aber zeigten ihm mit offenbaren Gründen den Unterschied“, fährt Frois fort und gibt dann ausführlich den Beweisgang der folgenden Ausführungen über die Unsterblichkeit der Seele. Vgl. hierzu auch Frois, Gesch. Japans 379—385.

Daß von einer „weitgehendsten Akkommodation an den Buddhismus“ bei den Jesuiten der alten Japanmission auch nicht im entferntesten die Rede sein kann, dürfte nicht nur das Verhalten ihres Begründers, des hl. Franz Xaver, und die Disputation vor Nobunaga, sondern auch die Sprachreform Gago's beweisen, die wir im Vorausgehenden behandelt haben, und die ja keinen anderen Zweck hatte als den, jede Verwechslung des Christentums mit dem Buddhismus soweit irgend möglich auszuschließen. Wenn Mißverständnisse in Einzelfällen auch späterhin noch vorkamen, so lag das sicher nicht in der Absicht der Missionäre.

---

III.

DIE CHRISTLICHE JAPANISCHE SPRACHE  
NACH DER REFORM GAGO'S UND NUNEZ'

Im Jahre 1570 starb P. Torres, der letzte der drei Begründer der japanischen Mission. Er hatte die ersten tastenden Versuche und Fehlgriffe in der Schaffung einer christlichen japanischen Sprache mitgemacht, die ersten Entdeckungen, Überraschungen und Enttäuschungen, die dadurch begründete Reform des P. Gago, die 1557 durch den Visitator Melchior Nunez und dessen Katechismus, den Nijū-go Kwagyō, ihre endgültige Bestätigung erhielt. Die irreführenden buddhistischen Ausdrücke, derer sich Franz Xaver zur Predigt des Evangeliums bedient hatte, mußten den entsprechenden portugiesischen bzw. lateinischen Worten weichen.

Torres' Nachfolger Cabral, ein ehemaliger Soldat, war ein rücksichtsloser Draufgänger, ein Feind jedes Kompromisses. Selbst die seidenen Kleider, welche die Patres in Nachahmung der Bonzen trugen, waren ihm ein Greuel, dem er trotz aller Vorstellungen der Missionäre mit eiserner Faust ein Ende machte. Er war nicht der Mann, der Gago's Reform widerufen hätte.

Die Gründung der Miyako Mission und ihr glänzender Aufschwung hatten die Missionäre in Berührung mit dem geistigen Mittelpunkt des japanischen Buddhismus und dessen Gelehrten gebracht, und Übertritte aus solchen Kreisen hatten die Glaubensboten mehr als zuvor in die Lehren und Spekulationen der verschiedenen Buddhistensekten des Landes eingeführt. Nunez' Ni-jū-go Kwagyō genügte den gesteigerten Anforderungen nicht mehr, und Cabral setzte einen vollkommeneren Katechismus an dessen Stelle. Ein ehemaliger Bonze und Klostervorsteher aus Hakata, namens Johannes, der alle seine Einkünfte geopfert hatte, um Christ zu werden, war dem Pater dabei behilflich.

„Ein anderes Mal, als ich zu Miyako war“, schreibt Cabral

am 31. Mai 1574 aus der Hauptstadt Japans an den indischen Provinzial, „führte ich ihn [Johannes] mit mir und behielt ihn gegen ein Jahr bei mir, während welcher Zeit er uns einige Bücher von den japanischen Sekten vorlas, von denen er alle Geheimnisse wußte, und uns ein Werk verfertigen half, worin nebst einer Erklärung der Artikel unseres Glaubens eine so überzeugende Widerlegung der Nichtigkeit und Falschheit der Sekten enthalten ist, daß kein Bonze die darin gemachten Einwürfe aufzulösen imstande ist<sup>1)</sup>.“ Über denselben Katechismus schrieb P. João Rodriguez Tçuzzu 1634 in seiner Kirchengeschichte Japans:

„Wir hatten damals japanische Brüder oder andere Christen aus dem Laienstand, die sehr wohl in den Lehren der Sekten unterrichtet waren. Mit ihrer Hilfe stellte man einen Katechismus der christlichen Lehre zusammen, begleitet von einer Widerlegung der Hauptirrtümer der japanischen Sekten. Dieses Buches bedient man sich heute noch“<sup>2)</sup>.

Die Periode, in der Cabrals Katechismus im Gebrauche war, ist die Zeit der Blüte, der Verfolgung und des Untergangs der japanischen Kirche. Versuchen wir nun einen Einblick in die christliche japanische Sprache dieser Zeit zu gewinnen.

Zwei Klassen von Quellen kommen hier in Frage, die christlichen und die heidnischen.

#### I. DIE CHRISTLICHEN QUELLEN.

Beginnen wir unsere Untersuchung mit zwei bisher unveröffentlichten Gebetsproben aus dem Anfang und dem Ende unserer Periode.

Der erste Text ist ein Gebet, womit die Kinder in der Mission von Bungo beim Gottesdienst ihre gewöhnlichen Gebete einzuleiten pflegten, wie P. J. B. de Monte 1565 seinen indischen Mitbrüdern aus Bungo schreibt<sup>3)</sup>. Er lautet:

<sup>1)</sup> Missionsgeschichte späterer Zeiten; Briefe aus Japan. Augsburg 1796, II 146.

<sup>2)</sup> J. M. Cros, Saint François de Xavier. Vie et Lettres. Toulouse 1900, II 53.

<sup>3)</sup> \*Epist. Jap. 1565—1570, 100 Abschrift.

„Deo Padre, Filho e Spiritu Santo Micuna Persona, Sitoccu na sustancia. Nouonchi Cana vomotte fasime tate maccuru. [Deo Padre Filho e Spiritu Santo, Mitsuna Persona, hitotsuna sustancia, nouonchi kanna omotte hasime tate matsuru]. Alle beginnen mit diesen Worten, die bedeuten: ‚Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes beginne ich‘“, fügt der Briefschreiber erklärend bei. Den Anfang des Gebetes ‚Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist, dreifach in der Person, einfach in der Substanz‘ konnte ein Portugiese auch ohne Übersetzung erraten.

Nicht so beim zweiten Gebet. Es ist eine Übersetzung des Vaterunsers, die man 1632 dem Ordensgeneral Vitelleschi übersandte<sup>1)</sup>. Wir stellen ihr zum Vergleich die Übersetzung J. C. Hepburn's gegenüber, die sich in seinem Neuen Testament, nach dem Untergang der Jesuitenmission, dem ersten Versuch einer Wiedergabe der christlichen japanischen Sprache mit lateinischen Lettern, findet (Warera no shu Iesu Kirisuto no Shin Yaku zen sho. Yokohama 1886, 167).

1632

Tenni maximasu uareraga  
uonuoya minauo tattomare ta-  
maye. Miyo kitari tamaye.  
Tenni uoite uoboximetu ma-  
manaru gotocu cini uoitemo  
araxe tamaye. Uareraga ni-  
cincino uonyaxinaiuo con-  
nicimo ataye tabi tamaye.  
Uarerayori utenoytaru fitoni  
yuruxi mosu gotocu uareraga  
uoitatematsuru cotouo yuruxi  
tamaye. Uarerano tenta-  
tioni saxifanaxi tamo coto  
nacare uarerauo kio acuyori  
nogaxi tamaye.

1886

Ten ni mashimasu warera  
no Chichi yo, negawakuwa,  
Mi-na wo agamesase-tamae;  
Mikuni wo kitarase tamae;  
Mikokoro no ten ni naru go-  
toku, chi ni mo nasase tamae:  
warera no nichi yō no kate  
wo higoto-ni atae-tamae: wa-  
rera ni tsumi wo okasu mono  
wo subete yuruseba, warera  
no tsumi wo mo yurushi-ta-  
mae; warera wo kokoromi ni  
awasezu aku yori sukui-idashi-  
tamae.

<sup>1)</sup> \*Jap. Sin. I 200.

Das einzige lateinische Wort, das wir hier antreffen, ist „tentationi“, Versuchung. Hat man im Verlauf der 57 Jahre, die zwischen den beiden angeführten Gebeten liegen, die von Gago eingeführten Fremdwörter wieder durch japanische ersetzt? Ein Gegenstück zu unserem Einleitungsgebet aus dem Jahre 1600 zeigt, daß dies nicht der Fall war. Es findet sich in einem japanischen Katechismus, auf den wir noch näher zu sprechen kommen werden, und lautet:

„Mitsu ni wa on aruji Deus wa Paatere [Padre] to Hiiriyo [Filho] to supiritsu [Spiritu] Santo to mōshi tatematurite Perusōna wa mitsu nite mashimasedomo susutanshiya [substantia]“ etc. (Satow, Jesuit Mission Press, 1888, 40).

Zum Glück sind das nicht die einzigen Texte, die uns erhalten sind. Dem unermüdlichen Fleiß des bekannten Japanologen E. M. Satow ist es gelungen, in verschiedenen Büchereien Europas noch folgende Erzeugnisse der 1590 durch den Visitator Valignani in Japan gegründeten Missionspresse aufzufinden:

1. Sanctos No Gosagueo usw. (Kompendium der Taten der Heiligen), Kadzusa 1591.
2. Nifon No Cotoba . . . Feiqe No Monogatari (Heike monogatari, erklärt usw.), Amakusa 1592.
3. Nippon no Jesus no Companhia . . . Doctrina, Amakusa 1592 (Katechismus, japanisch)<sup>1)</sup>.
4. Fides No Doxi to xite P. F. Luis de Granada usw. (Frei L. de Granada's Summarium der Einleitung zum Glaubensbekenntnis), Amakusa 1592.
5. E. Alvari S. J. De Institutione Grammatica usw., Amakusa 1594.
6. Dictionarium Latinolusitanicum, ac Iaponicum ex A. Calepini vol. usw., Amakusa 1595<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Beschrieben in: Jordão de Freitas, A imprensa de tipos móveis em Macau e no Japão nos fins do século XVI. Coimbra 1916, 7—9; Satow (38) kannte nur ein titellostes Exemplar.

<sup>2)</sup> Der Konsult von Kadzusa (Hizen) von 1590 bat den Visitator Valignani, der die Versammlung leitete, ein gutes japanisch-lateinisches Wörterbuch schreiben zu lassen, damit die Missionäre daraus japanisch,

7. Contemptus mundi jenbu (Th. a Kempis, Nachfolge Christi, japanisch) Japan. 1596.
8. Racuyoxu (Chinesisch-Japanisches Wörterbuch), Japan. 1598.
9. Salvator Mundi. Confessionarium (Beichtbuch, japanisch) Japan. 1598.
10. Guia Do Pecador (Frei Luis de Granada's Führer des Sünders, japanisch) Japan. 1599<sup>1)</sup>.
11. Doctrina Christam (Katechismus, japanisch). Nagasaki. 1600.
12. Doctrina Christam (Katechismus, japanisch in lat. Typen). Nagasaki 1600<sup>1)</sup>.
13. Vocabulario Da Lingoa De Iapam. Nagasaki 1603.
14. Arte Da Lingoa De Iapam, pello P. Ioão Rodriguez [Tçuz-zu], Nagasaki 1604.
15. Manuale Ad Sacramenta Ecclesiae Ministranda D. L. Cerqueira . . . opera. Japan 1605.
16. Taifeiquei (Auszug aus dem Geschichtswerk Tai-hei-kei, japanisch). Japan vor 1614<sup>2)</sup>.

In seinem 1888 gedruckten, nicht im Buchhandel erschienenen Werke „The Jesuit Mission Press in Japan. 1591—1610“ gibt Satow eine eingehende Beschreibung dieser äußerst seltenen Drucke und Textproben aus denselben. Für uns kommen die Nummern 1, 2, 3, 4, 7, 9, 10, 11, 12 und 13 in Betracht. Sie zerfallen in zwei Klassen, die in römischer Transkription und die in chinesisch-japanischer Schrift gedruckten Werke.

#### a. Die mit römischer Transkription gedruckten Bücher.

Was die Rōmaji Kai Gesellschaft heute in Japan zu erreichen sucht, die chinesisch-japanische Schrift durch die rō-

die Japaner Latein lernen könnten. Aus mehreren, durch einige Patres bereits geschriebenen Wörterbüchern solle er ein vollkommenes herstellen lassen. (\* Annuae Jap. 1585—1592, 162 Original).

<sup>1)</sup> 1602 diente dies Werk im Arima-Seminar als öffentliche Fastenlesung. (L. Pagés, Hist. de la Rel. Chrétienne au Japon. Paris 1869, I 57).

<sup>2)</sup> Transactions of the As. Soc. of Japan 27 II (1899) 1 ff.

mische zu ersetzen, führten die alten Jesuitenmissionäre vor 300 Jahren bereits durch. Die Nummern 1, 2, 4, 6, 7, 12 und 13 sind japanisch, aber mit lateinischen Lettern gedruckt. Mit ein Grund für Einführung des lateinischen Drucks in Japan waren die vielen lateinischen und portugiesischen Worte, welche die Glaubensboten in die japanische Sprache eingeführt hatten und für deren Wiedergabe die japanische Silbenschrift oder gar die chinesische Zeichenschrift fast unüberwindliche Hindernisse bot. Schon die Aufnahme der genannten Fremdwörter in das gesprochene Japanisch verursachte große Schwierigkeiten wegen der andersgearteten bzw. mangelnden Laute und der japanischen Silbenbildung, Schwierigkeiten, die man in der römischen Transkription dadurch umging, daß man die oft bis zur Unkenntlichkeit entstellten Worte einfach in ihrer ursprünglichen portugiesischen bzw. lateinischen Form wiedergab. P. Rodriguez schreibt hierüber in seiner Grammatik der japanischen Sprache (Satow II):

„Über die Weise, einige unserer Worte in die japanische Sprache einzuführen, in der sie fehlen, und über die Art ihrer Aussprache.

Angesichts der Tatsache, daß der japanischen Sprache Worte fehlen, zahlreiche neue Dinge auszudrücken, welche das heilige Evangelium verlangt, ist es notwendig, entweder solche zu erfinden, was im Japanischen schwierig ist, oder sie aus unserer Sprache zu nehmen und sie so zu verderben, daß sie sich am besten der japanischen Aussprache anpassen, so daß sie gleichsam als einheimische Worte erscheinen. Da nun die portugiesische Sprache viele Ähnlichkeit mit der Japans hat, sowohl in vielen ihrer Silben, wie auch in der Aussprache, so können diese Wörter für gewöhnlich aus ihr entnommen werden, obwohl einige auch aus dem Lateinischen genommen wurden. Es sind dies nur solche Worte, die sich auf Gott, die Heiligen, die Tugenden und andere Dinge beziehen, welche sie nicht haben.

Zu diesem Ende muß bemerkt werden, daß jedes japanische Wort entweder auf einen Vokal oder auf einen der beiden Konsonanten N und F endet. Es fehlen ihnen auch die Liquida L,

R und andere Verbindungsbuchstaben, wie sie z. B. in „ipse, tactus, opto“ usw. Anwendung finden. Ebenso die Silben di, du, ti, tu, wie an anderer Stelle bereits bemerkt wurde. Diesem Umstand sollte man die Namen anpassen, die man Christen gibt, wie auch die anderen Namen.

Es muß ferner bemerkt werden, daß, da die Japaner alle ihre Worte aussprechen, als beständen sie aus einfachen, nur aus einem Vokal und Konsonant gebildeten Silben, sie Patere statt Padre, Nataru statt Natal, Yequerejia statt Ecclesia usw. sagen. Wenn man jedoch solche Worte mit unserem Alphabet schreibt, tut man gut daran, sie nach unserer Art zu schreiben und nicht nach der japanischen.“

Geben wir nun zur Beleuchtung des Gesagten eine Liste der christlichen Lehnwörter, wie sie die von Satow mitgeteilten Texte enthalten. Die Zahlen geben die Seite an, wo sich das betreffende Wort bei Satow findet.

7. Deus, Gott	3. Martyr, Märtyrer
31. Trindade, Trinität	3. Martyrio, Martyrium
7. Iesu Christo, Jesus Christus	4. Glorioso Martyr, Glorreicher Märtyrer
25. Spiritu Sancto, Heiliger Geist	4. Confessores, Bekenner
1. Sanctos, Heilige <sup>1)</sup>	2. Doutores, Doctoren
7. Beato, Seliger	3. Virgen, Jungfrau
3. Ioan Evangelista, Johannes der Evangelist	6. Sancta Ecclesia, Heilige Kirche
2. Apostolos, Apostel	23. Eccl. Militante, Streitende Kirche

<sup>1)</sup> Mendez Pinto, der mit dem hl. Franz Xaver in Bungo war, berichtet in seinem Reiseroman „Peregrinaçam de Fernam Mendez Pinto“ (Lisboa 1614, Kapitel 213), der Heilige habe in Bungo nach der Messe eine lateinische Litanei zu beten gepflegt. Die Japaner hätten sich jedoch an dem immer wiederkehrenden „Sancte Petre, Sancte, Paule etc.“ gestoßen weil das Wort Sancte eine abscheuliche und entehrende Bedeutung im Japanischen habe. Daraufhin habe Xaver angeordnet, man solle fortan statt Sancte „Beate Petre, Beate Paule etc.“ sagen.

- |   |  |
|---|--|
| 23. Eccl. Triumphante, Tri-<br>umphierende Kirche | 1. Iesusno Companhia, Ge-<br>sellschaft Jesu |
| 5. Christan, Christ                               | 15. Padre, Pater                             |
| 8. Gentio, Heide                                  | 15. Irmam, Bruder                            |
| 3. Grego, Griechisch                              | 1. Collegio, Kolleg                          |
| 3. Latim, Lateinisch                              | 25. Anima, Seele.                            |
| 31. Biblia, Bibel                                 | 25. Fides, Glaube                            |
| 17. Euangelho, Evangelium                         | 24. Humana, Menschlich                       |
| 7. Cruz, Kreuz                                    | 25. Diuina, Göttlich                         |
| 5. Perseguican, Verfolgung                        | 25. Natura, Natur                            |
| 15. Deusno Gloria, Gottes Ehre                    | 25. Charidade, Liebe                         |
| 22. Papa, Papst                                   | 31. Contrição, Reue                          |
| 23. Pontificado, Pontificat                       | 32. Consciencia, Gewissen                    |
| 22. Apostolica Bençam, Ap.<br>Segen               | 32. Graça, Gnade                             |
| 3. Patriarcha, Patriarch                          | 34. Eucharistia, Eucharistie                 |
| 3. Bispo, Bischof                                 | 15. Feuereiro, Februar                       |
| 3. Menores, Minoriten                             | 23. Iunho, Juni                              |
|   | 17. Dexembro, Dezember                       |

Einige Textproben mögen das Gesagte ergänzen. Die darin vorkommenden Lehnwörter geben wir in Sperrdruck. Der Titel der Heiligenlegende von 1591 lautet (Satow 1):

„SANCTOS NOGOSAG- VIONO VCHINVQIGAQI. quan dai ichi. FIENNO CVNITACACVNOGVN IE- SUS NO COMPANHIA NO COLLEGIO Cazzusa ni voite Superiores no von yuruxi uo co muri core uo fan to nasu mono nari. Goxuxxe irai MDLXXXXI.“	„Kompodium der Taten der Heiligen, Erster Band. Gedruckt mit Erlaubnis der Obern im Kolleg der Ge- sellschaft Jesu in Kad- zusa im Bezirk Takaku, Pro- vinz Hizen, Anno 1591“.
---	--

Das Vorwort zum Nifon no Cotoba usw. 1592: (Satow 15) beginnt:

„Cono ychiquanniu Nip- no Feiqetoyu Historiato,	„In diesem Band sind ge- druckt: Die japanische Ge-
--	--

Morales Sentençasto, Eu- schichte, genannt Heike Mo-  
ropano Esopono Fabu- nogatari, einige Moralsen-  
lasuo vosu mono nari“. tenzen und die Fabeln des  
Europäers Aesop.“

Eine Stelle aus der Übersetzung der „Nachfolge Christi“ von 1596<sup>1)</sup> möge diesen Abschnitt beschließen. Sie ist dem ersten Kapitel des Buches entnommen (Satow 31) und lautet:

„Contrição toyu coqua- ino cotouariuo xiru yorimo, sono Contriçãouo cocoroni vöboyuru cotoua nauo cono- maxiqi coto nari.“	„Ich wünsche mehr, die Reue zu fühlen, als deren Definition zu wissen.“
--	---

Die Lehnwörter und das Transkriptionssystem der Jesuiten übernahmen mit wenig Änderungen auch die Missionäre der anderen Orden, die später das Missionsfeld betraten, wie wir z. B. aus der Grammatik des Dominikanerpaters Frei Diego Collado ersehen (Ars Grammaticae Japonicae Linguae, Romae 1632), deren Vorwort genaue Ausspracheregeln gibt und deren japanische Texte die üblichen Lehnwörter aufweisen. Einige Beispiele mögen dies zeigen.

Folgende Lehnwörter finden sich in seinen Grammatikbeispielen: Deus, padre, filio, Iesu christo, humanidad, cruz, christiano, iglesia, sancto, virgen, anima, baptismo, gracia, cathecismo, misa, oracio, avemarias.

So heißt z. B.:

Die Gnade, die Gott ge- geben hat.	Deus iori cudasareta gra- cia (6)
Jesus Christus seiner Menschheit nach.	Jesu christo humanidad no uon tocoro ua (45)

<sup>1)</sup> Von Diego Wakasa (Mimasakandonno), dem tapferen Gouverneur von Yatsushiro, wird berichtet, er habe gern im Buch „De contemptu mundi“ gelesen. 1603 wurde die Nachfolge Christi in japanischer Schrift gedruckt, und P. Gabriel de Mattos schreibt an P. General aus Nagasaki am 1. März 1603, die Japaner schätzten das Buch sehr hoch. Da Wakasa schon 1602 starb, benützte er die mit lateinischen Lettern gedruckte Ausgabe von 1596. (\*Annuae Jap. 1598—1603, 218 Original.)

Jesus Christus, da er Gott war, wurde des Men- schen wegen ans Kreuz ge- schlagen.	Jesu Christo Deus de go- zari nagara, fito ni taixite cruzni cacaraxerareta (48)
Unter den Doctoren ist Sanct Thomas der höchste.	Gacuxo no uchi ni Sancto Thomas daiichi de go- zatta (55)
Sanct Dominikus liebte Gott.	Sancto Domingo, Deus vo gotaixet ni zonji tate- matcurareta (40)

„Buppo“ wird von Collado bezeichnenderweise mit „lex idolorum“ übersetzt, ein Ausdruck, der beweist, daß ihm der Gedanke völlig fern lag, das Wort für das Gesetz Gottes in Anspruch zu nehmen. In anderen Fällen jedoch treffen wir bei Collado einen japanischen Ausdruck, wo wir einen christlichen erwarten. So übersetzt er z. B.:

Gott als Gott ist eine Sub- stanz und Essenz.	Deus no von tocoro va goit- tai de gozaru (72)
Gott erschuf diese Welt.	Deus cono xecai uo gosacu atta (39)
Die Lehre und der Glaube der Christen stehen am höchsten und übertreffen Alles.	Christianno voxieua izzure iori mo vie de gozaru (55)
Der Teufel tut nichts ande- res, als die Menschen zu Sünden verleiten.	Tengu fito ni acu uo susumuru iori foca ua, nai (51)

Für Glaube ist sonst das Wort Fides üblich. Da die Japaner keine Schöpfung kannten, so mußte in ihrer Sprache auch ein entsprechender Ausdruck hierfür fehlen. Das Wort Tengu, das einen langnasigen, geflügelten, in den Wäldern hausenden Kobold bezeichnet, gebraucht auch die Doctrina Christam von 1600.

#### b. Die mit chinesisch-japanischer Schrift gedruckten Bücher.

- In Japan waren 6 verschiedene Schreibweisen im Gebrauch.
1. Kaisho, die chinesische quadratische Musterschrift (für sorgfältige Büchertexte).
  2. Gyōsho (gehende Schrift), die gekürzte chinesische Kursivschrift, bei der der Pinsel da und dort nicht aufgehoben wird.
  3. Sōsho (Grasschrift), die sehr gekürzte, fortlaufend geschriebene chinesische Schrift.

Die chinesische Schrift war eine Zeichenschrift, deren über 10 000 Ideogramme teils Begriffe, teils Worte (phonetisch genommen) darstellten. Diese Zeichen wurden teils chinesisch, und zwar in 2 verschiedenen Dialekten, teils japanisch gelesen. Da jedoch die ursprüngliche japanische Sprache nicht die geringste Verwandtschaft mit der chinesischen besitzt, so wenig etwa wie mit dem Lateinischen, so stieß die Anwendung der chinesischen Zeichenschrift in Japan stets auf große Schwierigkeiten, zumal die japanische Sprache viele Partikeln und eine andere Wortstellung hat. So kamen schon früh zwei Silbenschriften (Kana) neben der für bessere Werke stets bevorzugten chinesischen Schrift auf.

4. Katakana, die eckige japanische Silbenschrift („50“ Zeichen).
5. Hiragana, die runde, „gewöhnliche“ japanische Silbenschrift (etwa 100 Zeichen<sup>1)</sup>).

Da man die Zeichen der Kanaschrift dazu benützte, die steifen chinesischen Ideogramme etwas gefügiger zu machen, indem man sie denselben als Partikel, Präpositionen, Deklinations- und Konjugationsendungen<sup>2)</sup>, Erklärungen usw. beifügte, entstand eine sechste Schreibweise, die weiteste Verbreitung fand, das Kanamajiri.

6. Kanamajiri, Mischschrift. In dieser sind die Nummern 8, 9, 10, 11 und 16 (unserer Zählung) der von Satow an-

<sup>1)</sup> Ursprünglich an 300.

<sup>2)</sup> D. h. dem, was diesen Formen im Japanischen entspricht.

geführten Werke gedruckt, wohl um ihnen eine möglichst weite Verbreitung zu schern. Es ist chinesische Kursivschrift zusammen mit Hiragana<sup>1)</sup>. Beide boten den Missionären große Schwierigkeiten.

So fand sich z. B. unter den 10 000<sup>2)</sup> chinesischen Ideogrammen keines, das Gott darstellte. Man sah sich genötigt, für Dios ein eigenes Schriftzeichen nach Art der chinesischen

<sup>1)</sup> Am 25. Dezember 1584 schreibt der Visitator Valignani von Cochin aus an den „in Lissabon oder wo immer sonst weilenden“ P. Diego de Misquitta, der die japanische Gesandtschaft nach Rom begleitete, betreffs der Gründung einer japanischen Missionsdruckerei: „Ich weiß nicht, ob Ew. Hochwürden auch daran gedacht haben, Matrizen der japanischen Catacana-Schrift mit einigen anderen Buchstaben herstellen zu lassen, welche die Japaner gebrauchen, wenn sie Catacana schreiben. In Flandern wird man sehr leicht die Matrizen herstellen, wenn man ihnen die Form der Buchstaben schickt. Es wäre das für Japan eine sehr nützliche Sache, denn wenn man auch mit Catacana keine schweren Bücher schreiben kann, so kann man doch viele Dinge drucken für Frauen, Kinder und anderes gewöhnliches Volk, die jener Christenheit sehr nützen würden. Sollten Ew. Hochwürden es vergessen haben, und die Sache in Portugal gemacht werden können, so wünsche ich aufs dringendste, daß dies geschehe, damit Ew. Hochw. die Matrizen mitbringen. Wenn nötig, lassen Sie dieselben in Flandern herstellen. Im letzteren Fall mögen Ew. Hochw. dem Pater Prokurator 4—5 Abschriften der Catacana-Buchstaben mit einigen anderen, die man beim Schreiben damit vermischt gebraucht, zurücklassen.“ (\*Epist. Goan. et Malab. 1580—1589, 240, 1a. via, Original).

Valignani's Auftrag wurde offenbar ausgeführt, denn der Missionskonsult von Kadzusa (Hizen) von 1590, den Valignani leitete, beschloß, eine Anzahl Bücher ins Japanische übersetzen und z. B. den Katechismus in japanischer Schrift drucken zu lassen. Beim Konsult von Nagasaki 1592 lag der in japanischer Schrift gedruckte Katechismus bereits fertig vor (\*Annuae Jap. 1585—1592, 162, 295 Originale). Es ist das bei Satow Nr. 9 aufgeführte Werk und stößt Satows Behauptung, der früheste Missionsdruck in japanischen Lettern sei erst 1598 erschienen (S. V), sowie die darauf aufgebaute Vermutung, man habe ihm später den lateinischen Druck als unpraktisch, wenigstens teilweise, geopfert (S. 10), um. Beide waren von Anfang an im Gebrauch.

<sup>2)</sup> Soviel zählt bereits das von dem Chinesen Wang verfaßte „Buch der 10 000 Wörter“. Allmählich wuchs die Zahl der Ideogramme auf 80 000 an. Über die japanischen Schriftarten vgl. R. Lange, Einführung in die japanische Schrift, Berlin 1922.

zu erfinden. Für die Namen Jesus, Christus und Jesus Christus führte man einfach die in Europa üblichen Monogramme Js, Xo und Jxo als neue Ideogramme in die chinesische Schrift ein. (Vgl. Satow 43, 39, 41, 42). Dem Beichtbuch von 1598 ist zum besseren Verständnis eine Liste der im Text gebrauchten theologischen Lehnwörter beigegeben (Satow 36—38).

Anderwärts behalf man sich damit, daß man Worte, für die ein chinesisches Zeichen fehlte, in Kanaschrift schrieb, so z. B. im Katechismus von 1592 das Wort für Gott, Deusu (Satow 39). Aber die beschränkte Silbenzahl des Japanischen, dem außerdem auch die Laute l, ä, ö, ü, si, ti, tu, hu fehlen, bildeten eine enge Zwangsjacke für die neu eingeführten christlichen Lehnwörter. Eine Übersicht über den Silbenvorrat der japanischen Sprache möge dies zeigen. Wir geben links die Silben in der Anordnung des allgemein üblichen Irohagedichtes Kōbō Daishi's, rechts in der Reihenfolge unseres Alphabetes.

Irohagedicht	Alphabet
Iro ha nihohi to tiri nuru o	a e i o ō u ū ya yo yu n
Waga yo dare so tune naramu	ba be bi bo bu, da de di do du
Uwi no oku yama kehu ko-	ga ge gi go gu, ha he hi ho fu
yete	ka ke ki ko ku, ma me mi mo
Assaki yumemissi wehi mo	mu
ssesu.	na ne ni no nu, pa pe pi po pu
	ra re ri ro ru, sa se schi so su
	ssa sse ssi sso ssu
	scha sche schi scho schu
	ta te tsi to tsu, wa we wi wo

Infolge der nach Ort und Zeit verschiedenen Aussprache kommen auch andere Silbenbildungen vor. Wenn z. B. die Missionsberichte stets Firando statt Hirado schreiben, so erklärt das Collado's Grammatik, wenn sie bemerkt: „Der Buchstabe f wird in einigen Provinzen Japans ausgesprochen wie im Lateinischen; in anderen aber, als wäre es ein unvollkommenes h: ein Mittelding zwischen f und h, wobei man die Lippen faltet und schließt, aber nicht ganz (4).“ Die bei den Missionären übliche Schreibweise Cangoxima, Firando, Yamanguchi

usw. erklärt eine andere Ausspracheregeln desselben Werkes: „Wenn eine Silbe auf einen Vokal endigt und die folgende mit einem Konsonanten beginnt, zumal vor b und f, so wird dazwischen ein unvollkommenes, weiches n ausgesprochen (5)“. Näheres über die Aussprache des Japanischen siehe für unsere Zeit Collado's Grammatik S. 4—5, für später H. Plaut, Japanische Konversationsgrammatik, Heidelberg 1904, 2—4. Der Unterschied zwischen einstiger und jetziger Aussprache bringt es mit sich, daß man z. B. das Iroha vielfach verschieden transkribiert findet.

Geben wir nun einige Beispiele für die Anwendung christlicher Lehnwörter und deren Umgestaltung in den mit chinesisch-japanischen Schriftzeichen gedruckten Büchern.

Folgende portugiesisch-lateinische Worte finden sich in dem 1598 gedruckten Beichtbuch Salvator Mundi (Satow 36). Sie sind zumeist in einem dem Text angehängten Verzeichnis der theologischen Lehnwörter enthalten. Satow folgt bei der Transkription, so gut es geht, dem System der Rōmaji Kai.

Sanchiishma Chirindaade =	Juizo = Juizo, Gericht
Santissima Trindade, Heiligste Dreifaltigkeit	Inheruno = Inferno, Hölle
Deusu Paatere = Deus Pater, Gott Vater	Purugatorio = Purgatorio, Fegfeuer
Deusu Hiriyo = Deus Filho, Gott Sohn	Paraiso = Paraiso, Paradies
Deusu Supiritsu santo = Deus Spiritus santo, Gott heiliger Geist	Ekerejia = Igreja, Kirche
Perusona = Persona, Person	Esukiritsuura = Escritura, Schrift
Kurusu = Cruz, Kreuz	Saserudote = Sacerdote, Priester
Pashon = Paixão, Passion	Arutaru = Altar, Altar
Anjo = Anjo, Engel	Miisa = Missa, Messe
Biruzen = Virgem, Jungfrau	Osucha = Hostia, Hostie
Beato = Beato, Seliger	Karisu = Calix, Kelch
Zencho = Gentio, Heide	Domingo = Domingo, Sonntag
Anima = Anima, Seele	Secunda = Secunda (feria), Montag
Hüdesu = Fides, Glaube	Terusha = Tertia (feria), Dienstag

Kwaruta = Quarta (feria), Mittwoch	Madamento = Mandamento, Gebot
Kinta = Quinta (feria), Donnerstag	Morutaru = Mortal, Tötlich
Sesuta = Sexta (feria), Freitag	Beniaru = Venial, Läßlich
Sabato = Sabbado, Samstag	Poroshimo = Proximo, Nächster
Kuwarezuma = Quaresma, Fastenzeit	Konchirisan = Contrição, Reue
Beatohi = Beato und das japanische hi (Tag), Heiligfest	Penitenshia = Penitencia, Buße
Sakramento = Sacramento, Sakrament	Orasho = Oração, Gebet
Kohisan = Confissão, Beichte	Chishipirina = Disciplina, Disziplin
Sakirirejo = Sacrilegio, Sakrileg	Zejun = Jejum, Fasten
Konhesoru = Confessor, Beichtvater	Paaterunosuteru = Pateroster, Vaterunser
Supiritsuaru = Spiritual, Geistlich	Abe Maria = Avemaria, Avemaria
Konshienshiya = Consciencia, Gewissen	Gloria = Gloria, Gloria
Die 12 Stücke des Katechismus von 1592 enthalten:	Kontas = Contas, Rosenkranz
1. Dochiriina	Bensan = Benção, Segen
2. Kirishitan no shirushi to naru tattoki kuru-su no koto.	1. Lehre
3. Haaterunōsuteru no koto.	2. Das Zeichen eines Christen, das ist das heilige Kreuz.
4. Abe Maria no koto.	3. Das Vaterunser.
5. Sarube rejina no koto.	4. Das Ave Maria.
6. Keredo no koto, tsuitse Hiidesu no aruchigo no koto.	5. Das Salve Regina.
7. Deusu no on okite no tō no madamento no koto.	6. Das Credo und die Glaubensartikel. (Credo und Fides artigos).
	7. Das Gesetz Gottes, das sind die zehn Gebote.

31. Ite-misa-esu (Ite missa est). 32. Bensan (Benção).  
33. Das letzte Ewanseriyo.

Dann folgen die Ratainasu (Ladainhas) des Sanchishimo-Sakramento (Santissimo Sacramento).

Im zweiten Teil folgen die Betrachtungen, und zwar zuerst „7 Punkte der ersten Mejitasan (Meditação), verteilt auf die Wochentage“:

- |                                    |                                       |
|------------------------------------|---------------------------------------|
| 1. Secunda heria (Secunda feria).  | 5. Sesuta heriya (Sexta feria).       |
| 2. Terushiya heria (Tertia feria). | 6. Sabato (Sabbato).                  |
| 3. Kuwaruta heria (Quarta feria).  | 7. Domingo (Domingo).                 |
| 4. Kinta heria (Quinta feria).     | 8. Genannte Meditasan und ihr Nutzen. |

Dann folgen:

1. Das Wesentliche der Betrachtung.
2. Die Punkte der Betrachtung.
3. Das Korokiyo (Colloquio).
4. Dasselbe für Santa Mariya (Santa Maria).
5. Die Betrachtung für die Stunde des Abe Mariya.
6. Das Esame (Exame).
7. Die Betrachtung über das Letzte Gericht.

## 2. DIE HEIDNISCHEN QUELLEN.

Auch in den heidnischen Schriften des 17. und 18. Jahrhunderts finden wir Proben der christlich-japanischen Sprache wieder, wo sich diese Werke mit dem Christentum befassen, freilich manchmal fast bis zur Unkenntlichkeit entstellt. Aus vier derselben mögen einige Beispiele folgen.

1. Der Inquisitionskatechismus. P. Dahlmann S. J. gibt uns über diese merkwürdige Schrift Aufschluß in seinem Aufsatz „Ein historischer Fund in der Kaiserlichen Universitätsbibliothek von Tokio“ (Stimmen aus Maria-Laach 81 [1. 11] 504—522). Das Werk, das hier besprochen wird, ist eine Ab-

schrift des 19. Jahrhunderts und besteht aus zwei Teilen. Der erste, eine Zusammenstellung christlicher Lehren, verfaßt von Ki-yu-tao-jen (Shaku Tetsu-jo), der im 19. Jahrhundert lebte<sup>1)</sup>, interessiert uns hier nicht; wohl aber der zweite Teil, der Inquisitionskatechismus, ein Bilderbuch jener Gegenstände, an denen Spione einen verkappten katholischen Priester zur Zeit der Verfolgung erkennen konnten, mit einer japanischen Erklärung, deren viele grobe Irrtümer zeigen, daß ihr Verfasser ein Heide war.

Die dargestellten Gegenstände sind: ein Marienbild, ein Ecce Homo, ein zweites Marienbild, ein Kruzifix, als „resu sacra, kirisuto (res sacra, christo)“ bezeichnet, ein Kelch, ein Hostieneisen, eine Patene, eine Burse, ein Futteral mit Kreuz, Medaillen, ein kleines Kruzifix, und eine Geißel. Dann folgen die Namen der vier Orden, die zu Anfang des 17. Jahrhunderts in Japan wirkten: die „Companha“ (Gesellschaft Jesu), „San Furansuko“ (Franziskaner), „San Dominikus“ (Dominikaner), „San Agusuchino“ (Augustiner). Eine Liste christlicher Namen schließt sich an mit Santa Maria an der Spitze. Den Schluß bildet eine Abschwörungsformel, worin der Apostat erklären muß, er wünsche, falls er je wieder Christ werden sollte, von Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus und Sancta Maria in den Ort, den die Christen Inferno nennen, verdammt zu werden. (Eine genaue Transkription der genannten Worte gibt der Artikel leider nicht).

2. Die Geschichte der Größe und des Verfalls des Klosters der Südbarbaren. Die Schrift ist ein Auszug aus der scheinbar verlorengegangenen „Geschichte der Anfänge des Christentums“ und schildert in romanhafter Weise das von Nobunaga begünstigte Aufblühen der Miyako Mission unter P. Organtino S. J. und die schließliche Ausrottung des Christentums in Japan. Die letzte Jahreszahl im Texte ist 1638; die Anmerkungen zum Texte des Auszugs stammen etwa aus dem Jahre 1770. Die Schrift erschien 1885 zu Tōkyō im Cho-

<sup>1)</sup> Nicht P. Kirwitzer S. J., wie der Artikel annimmt.

seki Chou-ran, einer Sammlung historischer Dokumente. Eine französische Übersetzung veröffentlichte A. Milliod 1895 in der Revue de l'Histoire des Religions, Paris, tome 31, 270; 32, 23 ff., die wir benützen. Als Hauptperson der Erzählung tritt Padre Urugan (Organtino) auf (272); als Haupttheologe der Südbarbaren bei der großen Disputation in Nobunaga's Palast zu Azuchi, einem erdichteten Gegenstück zum Azuchi Ron, der berühmten Disputation zwischen dem Hokke-shū und Jōdo-shū von 1579, wird ein gewisser Furucōm, der Guardian des Klosters genannt, womit nach Milliod wohl Organtino oder der Visitor Valignani gemeint ist (vgl. 32, 54). Als Begleiter des Padre treten zwei „Frates“ oder „Hermanos“ (Laienbrüder) namens Gregorio und Yariis auf. Bezüglich des Namens Yariis bemerkt Milliod, der es als Marcos rekonstruiert (32, 54):

„All die verschiedenen Texte, die ich vor Augen habe, und selbst der, den ich übersetze, ausgenommen die Stelle S. 277, geben statt Marcos „Yariis“. Ich glaube, der Unterschied kommt einfach daher, daß man später die zur Transkription dieses Namens verwandten chinesischen Schriftzeichen falsch gelesen hat. Das erste Zeichen „mi“ ist dasselbe, das man z. B. so oft im Namen Amida's findet. In einem rein japanischen Namen liest man es „ya“. Ebenso liest man „ko“, das Zeichen, das nach Schlüssel 44 „wohnen“ bedeutet, im reinen Japanisch nicht mehr phonetisch, sondern als „i“. Die hier verwandten vier Schriftzeichen geben Miricos, d. h. Marcos.“

Wir können diese Erklärung nicht unterschreiben, zumal uns ein Pater, Frater oder Bruder Marcos in der ganzen japanischen Jesuitenmission und speziell in Miyako und gar in der Begleitung Organtino's unbekannt ist. Während Gregorio offenbar Pater Gregorio de Cespedes, der damalige Mitarbeiter Organtino's in Miyako, ist, dürfte Yariis wohl nichts anderes als die japanisierte Schreibweise für den berühmten Pater Frois (Harois-Yariis) sein, der von 1565—1577 in Miyako (seit 1570 zusammen mit Organtino), wirkte. Das Gesagte möge als Beispiel dafür dienen, welche Schwierigkeiten Fremdwörter zuweilen im Japanischen bieten.

Drei weitere Lehnwörter gibt unser Text. Unter den Gegenständen, welche die Hermanos den Neubekehrten geben, werden die contats, d. h. Rosenkränze (contas), und das curuss, Kreuz (cruz) erwähnt, und der Kommentator teilt uns in einer Anmerkung mit, beim Sturm auf das Schloß von Amakusa (Hara auf Shimabara) 1638 hätten die Belagerten (Christen) immer wieder gerufen: „Santa Maria! Santa Maria!“

Wenn der heidnische Verfasser den Missionären immer wieder buddhistische Ausdrücke in den Mund legt, so dürfte das kaum als historische Wahrheit zu nehmen sein, so wenig wie wenn ein deutscher Romanschriftsteller in seinen japanischen Erzählungen die Japaner als japanisch gefärbte Europäer reden und handeln läßt.

So stellt z. B. Nobunaga durch einen Dolmetscher an Organtino die Frage, warum er nach Japan gekommen sei, worauf der Pater antwortet: „Um den Buddhismus zu verbreiten“ (31, 274). Die „Hermanos“, die das Volk wegen ihrer Arzneikunde für wahrhaftige Buddha's und Bodhisattva's hält, belehren ihre Pfleglinge über den „Höchsten Herrn des Himmels“, den „Höchsten Heiligen“, den Ursprung der Leiden aus Sünden einer früheren Existenz, sie lassen ihre Schüler den geheimnisvollen Spiegel der drei Welten verehren und sprechen von der Menschwerdung als dem Herabsteigen der Güte und Weisheit des großen himmlischen Königs (31, 279—283). Der Katechist Fabian erklärt der alten Mutter des Nakae, einer eifrigen Anhängerin der Yüzū-Nembutsu-Sekte, seine Religion, „der Buddhismus des Höchsten Himmelsherrn“, lehre, dieser Höchste Herr sei ein seit den ersten Tagen des Chaos erschienener Buddha, der eine Substanz mit Sonne und Mond bilde, und wenn sie als Buddha im künftigen Leben wiedergeboren zu werden wünsche, so müsse sie sich zur Religion der Fremden bekehren (32, 26). Ein anderes Mal predigt Fabian seiner Zuhörerin, auf die Frage ihres Sprechers, welchen Buddha die Sekte des Höchsten Himmelsherrn anbetet, der Höchste Heilige, den seine Sekte anbetet, heiße Tathagata, der Höchste Himmelsherr, außer dem es keinen anderen Buddha gebe; in seiner Religion werde man schon als Mensch ein Buddha (32, 29—30).

Ohne die von den Missionären eingeführten christlichen Lehnwörter war es freilich ein Kunststück, die Lehren des Christentums ohne buddhistische Färbung zu schildern.

3. Das Summarium der Glaubenssätze der Schlechten Religion, von Sessō Sōai. Dies unter einem Decknamen, angeblich 1648, verfaßte Werk, das einen Apostaten zum Urheber zu haben scheint, ist der Geschichte der Größe und des Verfalls des Klosters der Südbarbaren im Choseki Chou-ran wie in Millioud's Übersetzung als Anhang beigefügt<sup>1)</sup>.

Die Schrift schildert die Ankunft der ersten beiden „Padres“, des heiligen Franz Xavers und „Gaspar“ (Vilela's, des Begründers der Miyako Mission), und ihres Begleiters Lourenzo, unter steter Verwechslung von Personen und Zeiten, und gibt dann den Inhalt ihres „Senkio Sermon“ (Santo Sermon, Heilige Predigt) gegen die drei herrschenden Sekten der Zen-, Nembutsu- und Nichiren-shū und die Shintōgötter, die Kami, denen die neuen Lehrer die Religion des „Höchsten Himmels-herrn Teus“ entgegenstellten. Den zweiten Teil der Predigt bildet eine Übersicht über Schöpfung, Erlösung und Gericht, die wir weiter unten als Gegenstück zu Arai Hakuseki's Darstellung geben wollen. Den Schluß bilden einige Ausführungen über die Taufe, wobei aber der Übersetzer leider gewöhnlich die christlichen Ausdrücke nur in französischer Übersetzung gibt. Die japanische Schreibweise erfahren wir nur für Gebet (orachcho = oração), Medaille? (tariki = medalha?), Glaube (hiides = fides), Kirche (ekrencha = igreja), Gnade (caraca = graça).

4. Der Bericht über Westlanddinge (Seiyō-kibun) des Arai Hakuseki. 1708 ließ sich der sizilianische Welt-priester Giovanni Sidotti an der Küste Japans aussetzen, um

<sup>1)</sup> In einem \*Brief an den Ordensgeneral vom 15. März 1621 schreibt P. M. de Couros aus Japan von einem solchen Apostaten in Miyako, einem ehemaligen Laienbruder, der vor 13 Jahren abgefallen sei und sich verheiratet habe; er schreibe jetzt einen Traktat, Sattaishu genannt, worin er die Japaner zu überreden suche, die Missionäre wollten unter dem Deckmantel des Christentums die Reiche Japans erobern. (\*Autographa Martyrum, 180 Original).

den verlassenen Christen allen Verboten zum Trotz Hilfe zu bringen. Er wurde sofort erkannt und gefangen nach Edo (Tōkyō) gebracht, wo man ihn in das Kirishitan Yashiki, das Christengefängnis, tat und mehreren Verhören unterwarf. Drei Dolmetscher des Holländischen wurden dafür nach Edo berufen, da man meinte, der holländische Dialekt müsse dem italienischen wohl ähnlich sein. Mehr als diese Dolmetscher dürfte jedoch der Umstand eine Verständigung ermöglicht haben, daß Sidotti 3 Jahre lang, zum Teil in der christlichen Japanerkolonie bei Manila, die japanische Sprache studiert und ein Wörterbuch (Dekisho-naariyomu = Dictionarium) mitgebracht hatte. Zudem hatte der Leiter des Verhørs sich von Nagasaki eine Anzahl Bücher über die christliche Lehre bringen lassen. Der Leiter des Verhørs war kein anderer als der berühmte japanische Staatsmann und Philosoph Arai Hakuseki. Was er aus dem Gefangenen, der nach sechsjähriger Haft für seinen Glauben starb, über dessen Leben, Lehre und europäische Heimat erfragen konnte, hat Arai in seinem Seiyō-kibun niedergelegt, das L. Lönholm in einem Aufsatz „Arai Hakuseki und Pater<sup>1)</sup> Sidotti“ auszugsweise in deutscher Übersetzung veröffentlichte (Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, Tokio, Bd. 6 [1894] 149—189). Während Millioud die japanischen und japanisierten Worte französisch schreibt, folgt Lönholm der üblicheren Rechtschreibung des Rōmaji Kai, wonach ch, j, sh und z als tsch, dsch, sch und weiches s zu sprechen sind. Daß wir die christlichen Lehnwörter bei Arai teils in lateinischer, teils in italienischer und teils in portugiesisch-spanischer Form wiederfinden, dürfte sich daraus erklären, daß Sidotti einen Teil der Ausdrücke selber aus dem Lateinischen bzw. Italienischen übernahm, einen anderen Teil aber bei den japanischen Christen auf den spanischen Philippinen und in seinem spanischen bzw. portugiesischen japanischen Wörterbuch, vielleicht dem Collado's, vorgefunden hatte. Manches dürfte Arai auch aus den von Nagasaki übersandten Büchern über die christliche Lehre abgeschrieben haben,

<sup>1)</sup> Lönholm macht Sidotti irrtümlicherweise zu einem Jesuitenpater.

wie wir sehen werden, während einige Ausdrücke an die holländischen Sprachkenntnisse der Dolmetscher erinnern.

Gehen wir nun auf den Inhalt des Seiyō-kibun näher ein. Über das Vorleben Sidotti's erfahren wir Folgendes:

Er heißt Yowan Battesta Shirōte<sup>1)</sup> (Giovanni Battista Sidotti), sein Geburtsort Parairumo (Palermo), seine Mutter Ereonofura (Eleonora), sein Bruder Piripisu (Filippo). Er wurde Sachierudosu (Sacerdos) und Messhionāriusu (Missionarius). Seine Bücher sind eine Hita Santōrumu (Vita Sanctorum) und ein Dekishonaariyomu (Dictionarium). Mit Tomasu Tetorunon (Thomas de Tournon) fuhr er in einer Karei (Galea=Galeere) nach Yanewa (Genoa) und Kanaria (Kanarische Inseln). Die in Rōma erhaltenen Sukuta aruzenteya (Scuta argentea=Silberscudi) wechselte er in Kadeikisu (Cadix) und Hontechiri (Pondicherry), einer Stadt Marubarus (Malabars) und in Rokuson (Luçon) um. Den Verleumdungen der Holländer gegenüber erklärte Sidotti, Ispaniya und Furanseya (Spanien und Frankreich) hätten Nowa Ispania (Amerika), Rokuson usw. nur erworben, um jene Völker zu zivilisieren, während gerade die Holländer, die Anhänger des Ruteirusu (Lutherus), stets fremde Völker unterjocht hätten. Ihn, Sidotti, habe der Religionsfürst von Rōma, Innosenchiusu undeshimusu (Innocentius undecimus) und sein Nachfolger Kiremensu dōdeshimusu (Clemens duodecimus) nach Nippon gesandt. (157—160).

Für die nun folgende Schöpfungs- und Erlösungslehre stellen wir dem Inhalt der Texte bei Arai und Sessō unter Beibehaltung der Rechtschreibung der beiden Übersetzer einander gegenüber.

Arai.

Der Weltenherr heißt Deus [Deus]. Eh er die Welt erschuf, machte er über dem Himmel einen Ort für gute Menschen, Zennin [Tennin,

Sessō.

Über uns ist ein Himmel, genannt Paraiso. Dort wohnt ein Höchster Herr, der Teiouç heißt, eine „Geistige Substanz“ (spirits), d. h. in

<sup>1)</sup> Die Fremdworte schreibt Arai in Kanaschrift.

Engel] der Haraiso [Paraiso, Paradies] heißt, und schuf Anzerusu [Angelus, Engel], im Buddhismus Kwōontennin genannt, im Portugiesischen Anjo.

Darauf schuf Gott die Welt, Daichisekai, und machte aus reiner Erde den Mann und nannte ihn Adan. Dann nahm er aus dessen rechter Seite<sup>2)</sup> einen Knochen und machte daraus das Weib und nannte es Ewa. Aus Mann und Frau machte er ein Ehepaar und ließ sie wohnen im Lande Teriari<sup>3)</sup>, was bedeutet Anraku Kokudo [Land der Glückselig-

unserer Sprache: was nicht entsteht und nicht vergeht. Er schuf zuerst Engel (Fouancho) [Anjo].

Darauf schuf Gott Himmel, Erde und Welt. . . nahm reine Erde, genannt Tamaceina (?)<sup>1)</sup> und machte daraus einen Sohn männlichen Geschlechts namens Adam. . . und nahm einen Knochen seiner rechten Seite. . . und machte daraus eine junge Frau, Eva. Er verheiratete sie und ließ sie wohnen im Lande Teriari<sup>3)</sup>, gelegen über dem Mit-

<sup>1)</sup> Arai läßt den Zusatz „genannt Tamaceina“ aus. Er wußte wohl nichts damit anzufangen. Auch Milliod, unser Übersetzer, weiß keine rechte Lösung. Er begnügt sich mit einem Fragezeichen. Die Erklärung ist einfach. Die Erde, genannt Tamaceina, ist nichts anderes als das Feld von Damaskus, das zur Zeit der japanischen Jesuitenmission noch ziemlich allgemein als der Ort galt, wo Adam erschaffen wurde. So schreibt z. B. der hl. Ignatius in seinem Exerzitienbüchlein in der ersten Betrachtung der ersten Woche: „despues que Adan [so schreibt auch Arai den Namen!] fue criado en el campo damaceno“ (Mon. Hist. Soc. Jesu. Mon. Ignatiana. Series 2, Matriti 1919, 280), ohne daß die Feinde des Büchleins, die doch jedes Wort nach Häresien untersuchten, noch die Inquisition, die es eingehend prüfte, noch auch die sonst so kritischen Mitbrüder, die andere Stellen als geschichtlich weniger nachweisbar betrachteten (vgl. S. 65), die Stelle beanstandet zu haben scheinen. Ähnlich wie Ignatius schreibt der Karthäuser Ludolph von Sachsen in seinem oft abgeschriebenen und gedruckten Leben Christi gleich auf den ersten Seiten: „Formado ya Adan de la tierra en el campo damasceno, cerca el valle de Ebron“ (ebda. 76).

<sup>2)</sup> Beide Texte nennen, entgegen der gewöhnlichen Auslegung der Kirchenväter, die rechte Seite.

<sup>3)</sup> Das Land Teriari hat scheinbar den beiden Übersetzern manches Kopfzerbrechen verursacht. „Ich kann dies Wort nicht erklären“, gesteht Milliod, „Einer der katholischen Missionäre, die in dieser Zeit

keit]. Die übrige Erde aber gab er den Tieren, um darauf zu leben. Die Anima (was unserem Tamashii entspricht) der von Deusu erschaffenen Wesen ist dreifacher Art. Die Pflanzen haben nur die Anima des Seins, Sei Nomi; die Tiere nur die der Bewegung, Dō Nomi. Wenn die Form dieser Wesen vergeht, so vergeht die Anima auch. Aber des Menschen Anima geht ebenso wenig unter als Himmel und Erde. Er hat einen unsterblichen Geist, Reikon, der einen Anfang hat, aber kein Ende (160—161).

Nach der Schöpfung sprach Deusu zu Adan und Ewa: „Hütet euch Masan [maçã, Apfel]<sup>1)</sup> zu essen. Wenn ihr davon esset, so sollt ihr hin-

Danach sprach Gott dieses Verbot: „Eine der Früchte dieser Bäume ist der Maçan (?)<sup>1)</sup>. Hütet euch, davon zu essen! Tut ihrs, dann werdet ihr ins

nach Japan kamen, wird Teriori genannt. Ist das Theodor? Nach einem anderen Bericht bedeutet Teriari: Land der Glückseligkeit“ (45). Mit diesem anderen Bericht meint Millioud wohl den Arai's, zu dem Lönholm bemerkt: „Teriari wird Arai mißverständlich für Terra auri geschrieben haben. Siehe Vulgata 1. Buch Mosis Cap. 2, Vers 12: „et aurum illius terae optimum est“. Vgl. auch den Ausdruck: Eldorado“ (161).

In Wirklichkeit ist Teriari einfach die einzig mögliche japanische Schreibweise für das portugiesische „terreal“, eine Bezeichnung, womit man das irdische vom himmlischen Paradies unterschied. Vgl. Franz Xaver in seinem Großen Katechismus: „Deos criou Adam e Eva n'õ Paraiso terreal“ (Mon. Hist. S. J. Mon. Xav. I Matriti 1900, 831), Ignatius in seinem Exerzitienbüchlein: „puesto en el paraiso terrenal“ (Mon. Ign. Ser. 2, 76), sowie Ludolph l. c.

<sup>1)</sup> Lönholm fälschlich, „masan ist das spanische manzana“. Es ist das portugiesische maçã.

aus unter die Tiere getrieben werden und lange Leiden erdulden müssen.“

Hernach überhob sich einer der Anzerusu [Engel], namens Ruchiheru [Lucifer] ..., nannte sich Deusu und nicht wenige der anderen Engel hingen ihm an. Darob ergrimte der wahre Deusu und schuf das Imperuno [Inferno], das ist das Hi no Jigoku [die Feuerhölle] und trieb den Ruchiheru und seine Genossen hinab zur Hölle. Ruchiheru aber flog aus Ärger darüber gen Teriari und verführte Ewa, einen Masan zu essen ... und Deusu trieb sie aus Teriari hinaus unter die Tiere. Adan und Ewa aber fühlten tiefe Conchirisan [contrição], Reue<sup>2)</sup>. (161)

Land der Vögel und Tiere geführt und dem Leiden unterworfen.“

Hernach erfaßte Lucifer (Rousouher) ... das Verlangen, Gott seine Würde zu rauben. Er vereinigte alle Engel (Ancho) gegen ihn. Da warf ihm Gott einen zornigen Blick zu und trieb ihn in .. was man Hölle (Inher) nennt, das ist in unserer Sprache Jigoku ... Lucifer verwandelte sich in einen Tengu [Kobold] und ging nach Teriari und sprach zu Eva ... Darauf vertrieb der Himmliche Höchste Herr die beiden Gatten in die Unterwelt.<sup>3)</sup> (46)

Sessō's Text läßt jetzt sofort die Ankunft Jesu Christi (Sess Cristo) folgen, „60 Jahre nach der Erschaffung von Himmel und Erde“, spricht dann von den vier Klassen der Schlechten, Unvollkommenen, Guten und den Märtyrern (Martiri) und deren Los in Hölle, Fegfeuer (Arcatoria) und Himmel, und beschreibt schließlich Chiouicoçerar [Juizo geral]<sup>3)</sup> im

<sup>1)</sup> Der ausführlichere Text Sessō's oder seine Vorlage lag offenbar Arai vor, was eine Vergleichung der vollen japanischen Texte wohl noch klarer zeigen dürfte.

<sup>2)</sup> Lönholm: „Conchirisan, wohl das italienische Wort contrizione“. Natürlich ist das portugiesische Wort contriçã gemeint.

<sup>3)</sup> Millioud fragt überflüssigerweise: „Himmliches Gericht?“ Der entsprechende portugiesische Ausdruck ist nicht Juizo celestial, sondern Juizo geral.

Tale Josaphat (Choçatt), worauf ein kurzer Überblick über das Leben Christi folgt. Christus predigt in Judäa in der Umgebung von Jerusalem (Zerzaren), aber Judas (Djittas) verrät ihn aus Neid an Pilatus (Hiraatos), der Christus auf Calvaria (Carvario) ans Kreuz heften läßt. Aber 7 Tage später ersteht Christus wieder von den Toten (46—48).

Vor der Ankunft Christi gibt Arai die Haupttatsachen des Alten Bundes. Etwa 2000 Jahre nach Adan lebte Noeh. Unter ihm schickte Deusu einen großen Regen. Alles ertrank außer Noeh. Noch heute ist sein Schiff auf einem Berggipfel in Arumenia. 1000 Jahre nach Noeh stieg Deusu herab auf Suinai [Sinai] in Judeyora [Judäa] und gab dem Moisesu [Moyses] das Mandamento [Gebot], d. h. den Imashime [Befehl], die Völker zu lehren. Aber der König von Ejiputo [Aegyptum] befahl, den Moisesu zu töten. Viele flohen. Der König verfolgte sie zum Maareburomu [Mare rubrum] (Mare bedeutet Meer, Buromu oder Burotu<sup>1)</sup> Blut, also Blutmeer, denn die Wellen röteten sich vom Blute der Tausende, die darin umkamen). 1000 Jahre nach Moisesu lebte in Nasarezu [Nazareth] in Judeyora ein Seijo [Reines Weib] namens Santosu Maria (Santosu ist ein Ehrentitel) vom Stamme Daahittos [Davids] des Fürsten von Hetereamu [Petraea?]<sup>2)</sup> Ein Anzerusu [Engel] verkündet Santosu Maria, Deusu werde als ihr Sohn geboren werden und solle den Namen Eizusu Kirisuto [Jesus Christus] tragen (Eizusu ist der Mann, den wir japanisch Zesu nennen). Santo Josefu solle sein Vater sein. In Betereuen [Bethlehem].. gebar sie in einem Pferdestalle.. Eizusu Kirisuto. In der Nacht.. sahen die Fürsten von Arabia, Taruso [Tharsis] und Saba einen Stern und erkannten, daß ein Seijin [Großer Weiser] geboren sei. Sie zogen zu Eredesu [Herodes] auf dem Weg nach Betereuen... Eizusu.. nannte sich Sohn Tenshu's [des Himmelsherrn].. predigte in Erusaremu [Jerusalem].. aber Seizaru [Caesar] ließ ihn auf dem Berg Karuwarie

<sup>1)</sup> Holländisch: Bloed.

<sup>2)</sup> Wohl fälschlich Petraea, da hernach Betlehem stets anders geschrieben wird? So verwechselt Arai z. B. auch Moses und Jesus (171).

[Calvaria] ans Kurusu [Cruz, Kreuz] heften (Kurusu ist, was wir japanisch Jūjika nennen. Die Christen machen solche Kreuze oft aus Gold und nennen sie dann Imagen [Imagem, Bild]). Als Eizusu an das Kurusu geheftet wurde, war er 33 Jahre alt. Im Alter von 63 Jahren stieg seine Mutter Santosu Maria gen Himmel. Darum haben die Kontatsu [Contas, Rosenkränze] der Christen 33 oder 63 Kugeln. Bald darauf wurde der Fürst von Yudeyora durch Aruteus [Aretas]<sup>1)</sup> vernichtet und seine Festen zerstört. In Toruka [Türkei] sind noch die Ruinen zu sehen.

Santosu Petorosu [Santus Petrus] und Santosu Pauseru [Sanctus Paulus] zogen nach Rōma und wurden dort von Seizaru Augustosus [Caesar Augustus] getötet. Etwa 320 Jahre später... erschienen Konsutanchinosu zwei Männer und sagten ihm: Geh zu Siruesuteru [Silvester], der Prediger ist in Tsuratte [Soratte, Soracte]<sup>2)</sup>“.. Siruesuteru goß Seisui [heiliges Wasser] auf das Haupt des Kindes von Konsutanchinosu und alsbald war des Fürsten Krankheit verschwunden. (Wenn jemand die christliche Lehre annimmt, so wird an ihm das Jusui no shiki ari [die Feierlichkeit des Wasserempfangs] vorgenommen. Das bedeutet, daß durch das Blut Eizusu's, das bei der Kreuzigung floß, die Sünden der Menschheit abgewaschen sein sollen). Zum Dank gab er dem Religionsfürsten seine Stadt Rōma, nachdem er das Fundamento [Fundament] der Ekkereijia [Ecclesia] Santosu Petorosu gelegt hatte. (Ekkereijia bedeutet Shōja [heiliger Ort]; in der Sprache der Südbarbaren sagt man Tempelus [Tempel] und im Italienischen [sollte heißen Holländischen] Kairukke [Kerk]). Seitdem ist Rōma der Mittelpunkt der Lehre von Seiyō [Europa] (Rōma läßt sich in Nippon mit dem Hiei-zan und dem Kōya-san, den Mittelpunkten der

<sup>1)</sup> Aretas, König von Arabia Petraea, der gegen Herodes Antipas einen Rachekrieg führte.

<sup>2)</sup> Auf dem Soracte lebte Silvester vor seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl; ebenso hernach zur Zeit der Verfolgung. Dort soll auch die berühmte Konstantinische Schenkung stattgefunden haben. Vgl. Morone, Dizionario Bd. 58, 128.

Tendai- und Shingonsekte vergleichen). Außer Rōma schenkte der Fürst die Länder Sushichiiria [Sicilia], Neaporisu [Neapolis], Norubiina [Urbino], Bononia [Bologna], Perara [Ferrara], und Staatosuhon-tehiichiusu [Stato Pontificio, Kirchenstaat]. Er selber zog nach Constanchi [Constantinopel] . . . Der Name des Religionsfürsten von Rōma ist Papa oder Hontehekisu makisuimusu [Pontifex maximus], im Holländischen Pausu [Paus]. Auch die anderen Diener der christlichen Lehre haben besondere Titel: Karudenariusu [Cardinalis], Apisukopusu [Episcopus], Sachierudosu [Sacerdos], Riyākonosu [Diaconus], Subuteakonosu [Subdiaconus], Ekisoruchisuta [Exorcista], Akoritosu [Acolythus], Osuteausu [Ostiarius] und Rekutoratosu [Lectoratus]. Unter dem Apisukopusu stehen noch die Patere und die Iru-man. In der Sprache von Seiyō bedeutet Patere eigentlich Chichi [Vater] und Matere Haha [Mutter] und Iru-man Kyōdai [Bruder]. Daher nennt man Menschen, die man besonders hochschätzt, Patere, und Menschen, mit denen man sehr befreundet ist, Iru-man. So nannte man schon in alter Zeit die Prediger der christlichen Lehre Patere und Iru-man. Das Gewand des Religionsfürsten . . . nennt man Ruricho [Rocchetto, Chorrock?], portugiesisch Cappa.

Die christliche Lehre teilt sich in mehrere Zweige, der eine ist katorikusu [catholicus], die anderen erezusu [haereticus]. Gründer letzterer sind: Ruteirusu [Lutherus], Aruriyo [Arius], Karupino [Calvinus] und Manikeo [Manichaeus]. Das Verhältnis der Sekte des Ruteirusu zum Christentum ist ähnlich dem der Zen-shū zum Buddhismus (161—164).

Was Arai hier und in seinem Werke Sairan-igen (Geschichte und Geographie fremder Völker) sonst noch, auch (167) über Furansisukusu Saberiusu (Franciscus Xaverius) sagt, müssen wir übergehen. Nur sein Endurteil über das Christentum möge hier folgen.

In einem Ergänzungsbericht an den Shōgun schreibt der japanische Philosoph betreffs des christlichen Gottesbegriffs: „Das Wesen, das in dieser Lehre verehrt wird, nennt man Deusu. Es erschuf Himmel und Erde und alle Dinge. Sein Shinrei

[Geist] sieht das Gute und Böse . . . Das Wesen, das die Christen Tenshu [Himmelsherrn] nennen, scheint dem Jōtei des Taoismus zu gleichen, während die Formen der fremden Lehre denen des Buddhismus ähnlich sind. Was in den Büchern der alten Weisen Gyo und Shun und im Confuzianismus Jōtei genannt wird, ist nicht ein persönliches Wesen, sondern bedeutet das schaffende Urprinzip, aus dem sich Himmel und Erde und alle Dinge entwickelt haben. Der Jōtai des Taoismus und der Deusu des Christentums aber ist ein persönliches Wesen“ (177). Die Lehre von Seiyō (Europa) erscheint Arai unwahrhaft und seicht. Überall sieht er Parallelen zwischen Christentum und Buddhismus: dort ißt Adam vom Apfel, hier der erste Mensch von der Erde; Eizusu tut Wunder und nennt sich Deusu, Shaka tut Wunder und nennt sich Tenchūten (Mittelpunkt des Weltalls); der am Kurusu gestorbene Eizusu ersteht wieder, aus dem Blut des gepfälten Shōkudon ersteht ein neuer Mensch; Siruesuteru gießt Wasser über Konsutanchinosu, Daibonten gießt Wasser über den Prinzen Shaka, der Fürst Konsutanchinosu schenkt Rōma, der König Heisha Garanda; dort sind die Anzerusu, hier die Kwōontennin (Strahlende himmlische Männer), dort verehrt man das Kurusu, hier das Sōzō (die Bildsäule des Stifters), dort ist die Taufe, hier das Kwanchō<sup>1)</sup>, dort der Rosenkranz, hier der Nenju, dort Paradies und Hölle, hier Tendō und Jigoku, dort Seelenwanderung (!), hier Rinye, dort Lohn und Strafe, hier das Ōhō. Daraus schließt Arai, der Buddhismus habe aus Shaka's Heimat, Indien, in das nahe Yudeyora, die Heimat Eizusu's, Eingang gefunden, und Eizusu's Lehre sei nichts als ein verdorbener Buddhismus, die Schale ohne den Kern, das Äußere ohne die innere Vertiefung gewesen; und so lautet das Schlußurteil über die von dem japanischen Philosophen freilich nur schlecht verstandene Lehre Eizusu's: „Im Ganzen genommen ist die Meinung des chinesischen Gelehrten richtig, der sagt, das Christentum sei nichts als eine mangelhafte Nachahmung der buddhistischen Lehre (164—166).

<sup>1)</sup> Eine der Taufe ähnliche buddhistische Einweihungszeremonie, wobei der Täufling einen neuen Namen erhielt.

IV.  
DIE CHINESISCHE SPRACHENFRAGE UND  
JAPAN.

Die japanische Kirche konnte bereits auf eine 70jährige Erfahrung zurückblicken, als, während ihre Glaubensboten größtenteils zu Makao in der Verbannung weilten (seit 1614), dort in der jungen chinesischen Mission die Sprachenfrage brennend wurde und der Streit um den Gottesnamen die Geister entzweite.

Wenn man in Japan auch, wie wir sahen, in weitem Maße lateinische und portugiesische Worte für die christlichen Begriffe eingeführt hatte, so blieben daneben die japanischen Ausdrücke dennoch vielfach bestehen. So gibt z. B. das 1595 in der Jesuitenpresse zu Amakusa gedruckte Wörterbuch: *Dictionarium Latino-Lusitanicum, ac Japponicum ex Ambrosii Calepini volumine depromptum* folgende Übersetzungen<sup>1)</sup>:

Deus, Lus. Deos, Jap. Tentō, tenxu, tenson, tentei.

Anima, Jap. Vjō, fijōno meicono naru mono.

Angelus, Lus. Anjo, Jap. Tçucaï.

Caelum, Jap. Ten.

Infernus, Jap. gigocu.

Diabolus, Jap. Tengu, Tēma.

Das 1603 zu Nagasaki gedruckte *Vocabulario da lingua de Japão com a declaração em Portugues, feito por alguns Padres e Irmãos da Companhia de Jesu*<sup>2)</sup> bemerkt zum Worte „Tenxu“: „Tenno nuxi. Senhor do Ceo. Palavra dos Livros da Igreja“, und zum Wort „Tenson“: „Palavra que corre na Igreja por Deos ou Senhor do Ceo.“

Aber es fehlte nicht an Missionaren, die nichts von den japanischen Termini wissen wollten, zumal als die in chinesischer

<sup>1)</sup> Wir benützen die nach dem gedrucktem Exemplar des Makao Kollegs 1744 daselbst gemachte Abschrift (Ajuda Bibl. Lissabon 46—XIII—11 und 46—XIII—12).

<sup>2)</sup> Wir benützen die nach dem gedruckten Exemplar des Makao Kollegs 1747 gemachte Abschrift (Ajuda Bibl. Lissabon 46—VIII—35).

Schrift gedruckten Werke des P. Mt. Ricci S. J. auch in Japan Eingang fanden.

Am 8. März 1608 schrieb Ricci an seinen Ordensgeneral: „Es gewährte uns auch großen Trost, zu erfahren, daß diese unsere, in chinesischer Schrift geschriebenen Werke in Japan gute Dienste leisteten, da diese Schrift auch in Japan üblich ist. Und darum ließ Valignani [der damalige Visitator] diesen Katechismus [den Tien chu che i] in Kanton neu drucken, um ihn nach Japan zu senden; und P. Francisco Pasio [der damalige Vizeprovinzial der japanischen Mission] bittet mich, ihm viele von diesen Büchern zu senden, die, weil sie aus China kommen, dort große Autorität besitzen<sup>1)</sup>“.

Ricci's Annahme des chinesischen Wortes und Ideogrammes Tienchu für Gott fand unter seinen Mitbrüdern einige scharfe Gegner. Einer derselben war der spätere Martyrer P. Camillo Constantio. Ein Brief, den er in dieser Sache am 25. Dez. 1618 aus Makao an seinen Ordensgeneral schrieb, wirft auch Licht auf die Sprachenfrage in Japan und möge zum Schluß folgen<sup>2)</sup>.

„Pater Visitator [Francisco Vieira] wurde von mir und anderen darauf aufmerksam gemacht“, so heißt es in dem Schreiben unter anderem, „unsere gedruckten Bücher und handschriftlichen Werke in China und Japan, insofern sie voraussetzten, die Heiden dieser östlichen Länder hätten die Erkenntnis des wahren Gottes, der Engel und der unsterblichen Seele gehabt, enthielten einen ganz offenbaren Irrtum, verursacht durch die Unklugkeit der Übersetzer und die Ähnlichkeit (aber nicht Identität!) der Dinge. Er trug mir darum auf, ich solle das mit Büchern und Gründen in einem Traktat beweisen. Mit Gottes Gnade habe ich das auch getan.“

P. Visitator ließ den Traktat nach China schicken<sup>3)</sup>, um zu sehen, ob die Leute, die in den heidnischen wie in den christlichen Fragen erfahren seien, irgend etwas dagegen einzuwenden hätten.

<sup>1)</sup> Tacchi Venturi, *Opere Storiche del P. M. Ricci*, Macerata 1913, II 343.

<sup>2)</sup> \*Autographa Martyrum 232, Original, 1a via.

<sup>3)</sup> Von Europa fuhr Constantio 1602 in die japanische Mission ab, wo er 1605—1614 wirkte, bis er gezwungen wurde, nach Makao in die

Daraufhin kam die Antwort des P. Longobardo Nicolaus<sup>1)</sup>: Er stimmte mir bei, die Heiden hätten keine geistige Substanz, keinen wahren Gott, keine Engel, noch auch vernünftige Seelen gekannt, was ich bewiesen hatte. Ich bat darum den Visitator, die Antwort zu veröffentlichen, mit dem Befehl, die Bücher zu verbessern...

Als derselbe aber einige Zeit darauf in Gegenwart einiger Patres den P. Alphons Vagnone<sup>2)</sup> darüber befragte, sprach dieser gegen mich. Daraufhin wollte P. Visitator nicht, daß die Antwort [P. Longobardi's] veröffentlicht würde, und befahl P. Vagnone, auch einen Traktat zu schreiben...

Hierauf schrieb ich einen zweiten Traktat, worin ich auf P.

Verbannung zu gehen. In Makao blieb er bis 1621, vor allem mit dem Studium der chinesischen Literatur und der Abfassung eines Werkes gegen den Buddhismus beschäftigt. Nach Sommervogel II, 1384 schrieb der Selige in japanischer Sprache 15 Werke zur Widerlegung der japanischen Sekten und 2 zur Verteidigung des Christentums.

<sup>1)</sup> Nicolaus Longobardi, geb. 1566 in Caltagirone (Sizilien), trat 1580 in die Gesellschaft Jesu ein, fuhr 1596 nach China, war 1610 bis 1622 Oberer der Mission, und starb in Peking 1655. Unter den gedruckten Werken des gelehrten Paters befindet sich auch ein von Leibnitz neu herausgegebener Traktat über die Lehre des Konfutse, unter seinen handschriftlichen Arbeiten wird unter anderem erwähnt: ein Traktat gegen die chinesischen Namen Xam Ti, Quei Xin und Sim Hoen (ca. 1623 oder 1624), Bemerkungen gegen den Gebrauch des Namens Xam Ti 1631, Bemerkungen gegen den Gebrauch des Namens Tien chu 1633, Urteil betreffs der Namen, womit man in China Gott bezeichnen kann, 1633 (Sommervogel IV 1931 1933).

<sup>2)</sup> Alphons Vagnoni, geb. 1566 in Trofarello (Torino), trat 1584 in die Gesellschaft, kam 1604 nach China, war 8 Jahre Oberer von Nanking und starb 1640 in Kiang-chu, ein Sinologe, dessen Talent zur Abfassung chinesischer Schriften P. Ricci vor allen anderen pries (vgl. Tacchi Venturi, *Opere Storiche del P. Matteo Ricci S. J.*, Macerata, 1911/13, II, 490, I 451). In der Frage des chinesischen Gottesnamens stand Vagnoni entschieden auf Seite Ricci's. Neben einer Reihe gedruckter chinesischer Werke führt Sommervogel unter anderem auch folgende handschriftliche Arbeiten Vagnoni's an: ein Brief an den Visitator H. Rodriguez vom 2. Oktober 1626 (gegen P. Longobardi's Schrift über die Namen Xam Ti 1623/24) und eine (verloren gegangene) Antwort, die Vagnoni ebenso wie P. Diego de Pantoia auf Wunsch des Visitators F. Vieira 1618 auf die Memoriale der Patres S. de Ursis, J. Rodriguez (Tçuzzu) und Luis Naitō über die Verwendung chinesischer Worte

Vagnone's Schrift antwortete, was leicht war, da er sich auf den Literalsinn wirft und den mystischen Sinn übersieht.

Alle Ausleger Japans nämlich seit 1200 Jahren und alle Chinas seit 600 Jahren (vor 600 Jahren befahl nämlich ein König Chinas, alle Bücher zu verbrennen; dieselben blieben jedoch zum Teil in Japan erhalten) sind den Auslegungen P. Vagnone's und denen einiger weniger anderer Patres in China entgegen und mir günstig, und allen unseren japanischen Patres und Brüdern und auch dem P. Sabbatino d'Ursis<sup>1)</sup>, der unabhängig von mir, der ich in Japan war, in Peking dasselbe schrieb... P. Longobardo ist dennoch für Nichtbeibehaltung des Namens Dios... Die ersten Christen hätten auch den heidnischen Namen Deus angenommen.

Darauf antworte ich, ja, aber nicht den Namen Jupiter, Juno usw. Den Namen Tienchu, d. h. Himmelherranzunehmen, wie die Patres in China tun, oder Jenxu [Tenshu] wie die Unseren anfangs in Japan taten, hat viele Unbekömmlichkeiten:

Damit übernehmen die Heiden all ihre falschen Begriffe über Zahl, Substanz, Quantität, Qualität usw. Gottes. Ein Beispiel haben wir in China, wo man lehrt, die drei Sekten des

in der liturgischen Sprache verfassen mußte (VIII 363/65). Von dieser Antwort spricht Constantio. Rodriguez, der Verfasser der früher genannten japanischen Grammatik, und der japanische, aus Nagasaki gebürtige Pater Luis, der auch sonst schriftstellerisch tätig war, weilten seit 1614 als Verbannte in Makao.

<sup>1)</sup> Sabbatino de Ursis, geb. 1575 zu Lecce (Apulien), trat 1597 in die Gesellschaft, kam 1608 nach Peking, wurde nach Makao verbannt, wo er seine Mitbrüder Chinesisch lehrte und 1620 starb. Unter den Schriften des Paters erwähnt Sommervogel (VIII 351/2): einen Traktat über den Namen Xam Ti 1614 (chinesisch), Anmerkungen über die Res Memorabiles, die P. N. Longobardo 1617 an den Visitator F. Vieira pro dirigenda re christianã schrieb, andere Anmerkungen über den Traktat des P. J. Rodriguez, und einen umfangreichen, lateinischen, 1618 zu Makao verfaßten Traktat über die Erkenntnis des wahren Gottes bei den (chinesischen) Gelehrten. Letztere Arbeit (Sommervogel N. 8) ist ohne Zweifel dieselbe wie die von P. Longobardo erwähnte Schrift des Paters über die Ansichten, welche die Chinesen betreffs Gottes, der Engel und der Seele hatten (ebda. N. 12). In ihr spricht auch P. Constantio.

Xaca [Shaka, Buddha], Confuso [Konfutse] und Roxio [Laotse] seien nicht drei, sondern eine. Jetzt aber sagen sie: Die Sekten (die unsere, Tienchu heißen) seien nicht vier, sondern eine.

Wenn wir den unendlich vieldeutigen Namen Tienchu in einem eindeutigen Sinn gebrauchen wollen, so sind Ärgernisse, Gefahren und Irrtümer sicher. Ein Beispiel haben wir in dem Bonzen von Nanqino [Nanking], der gegen die Patres ein Buch schrieb, worin er ihnen, vom Namen Tienchu sprechend, folgendes Dilemma stellte: „Entweder nehmt ihr Patres diesen Namen Tienchu nach seinem innern Sinn, dem mystischen und geheimen, dann ist dieser Himmelherr: muxia munen, das heißt: er versteht nicht, er weiß nicht, er lebt nicht, er ist nicht. Oder ihr nehmt diesen Namen nach dem äußern Sinn, dem Literalsinn, und dann zeigt ihr, daß ihr sehr wenig von unserer Sekte Xaca's versteht. Denn während wir in ihr Millionen und Millionen von Himmelherrn erkennen, erkennt ihr nicht mehr wie einen darin.

Weil die Chinesen und Japaner nicht Singular und Plural gebrauchen wie wir, so gebrauchen sie denselben Namen für Singular und Plural, und so glaubten einige, unser Gott seien viele Götter.

Das Volk hat zwar das natürliche Licht, Gott zu erkennen, aber in Wirklichkeit erkennt es ihn nur nach langen Erwägungen und langem Studium. Hierfür ein Beispiel: Ein japanischer Christ kam zum Sterben. Da rief er stets: „Tenbo, Tenbo!“ (ein Gott der Heiden)!“ Ein anwesender christlicher junger Mann tadelte ihn, er solle Gott Deus nennen, denn so nennt man Gott in Japan. Er aber kehrte wieder zu seinem Tenbo, Tenbo zurück. Der Christ hängte ihm den Rosenkranz um den Hals. Da rief er Deus. Aber am Schluß kehrte er wieder zu seinem Tenbo, Tenbo zurück.

Unter den Griechen waren wegen eines Buchstabens ὁμοιοουστος und ὁμοουσιος so viele Häresien. Wieviel wird es geben, wenn keine Abhilfe geschaffen wird, nicht in einem Jota, nicht in einem Namen sondern in vielen und vielen Büchern, die in heidnischer und lateinischer Schrift gedruckt sind, und

<sup>1)</sup> Tennō-Himmelherr.

in soundsovielen Handschriften! Drum entlaste ich mein Gewissen und hoffe, Ew. Paternität werden schnell anordnen, daß die gedruckten Bücher und Handschriften alle verbessert werden, indem man in wichtigen Dingen die lateinischen Namen gebraucht nach dem Gebrauch, der in Japan schon infolge vieler Unbekömmlichkeiten approbiert wurde, von denen ich nur eine erzählen will.“

Der Briefschreiber berichtet nun, wie der „selige Franz Xaver“ in Japan zuerst Dainichi als Gottesname genommen habe, bis er die obszöne mystische Bedeutung des Wortes kennengelernt und daraufhin den Namen aufgegeben habe, und schließt mit der Bemerkung, dies möge Paternität in dieser Sache genügen.

Der Brief ging wie üblich auf verschiedenen Wegen und in verschiedenen Abschriften ab. In der dritten Fassung<sup>1)</sup> gibt Constantio die Worte des Bonzen von Nanking etwas ausführlicher: „Ricci<sup>2)</sup> nennt Gott Tienchu“, heißt es darin, „Ein Bonze antwortete ihm: „In den alten Büchern nennen sie diesen Himmelsherrn und sprechen von ihm im äußern Sinn... In diesem Sinn haben wir Millionen und Millionen von Himmelsgöttern... mit gewaltigen Körpern, die heiraten, geboren werden, sterben... aber im mystischen Sinn, dem innern, ist es anders. Da ist der Himmelsherr das „Nichts“, aus dem alle Dinge entstehen, worin sie begründet sind und in das sie schließlich zurückkehren... [folgt Xavers Dainichipredigt und Widerruf]... Diese und ähnliche Unbekömmlichkeiten bewogen einen Visitator Japans anzuordnen, daß die Unseren in Japan lateinische oder portugiesische Worte in wichtigen Dingen wie Gott, Engel, Vernünftige Seele usw. anwandten und das gefiel so sehr, daß selbst die Heiden sie jetzt mit diesen Namen nennen und den Christen macht es Freude, unseren eigentlichen Namen zu wissen.“

<sup>1)</sup> \*Autographa Martyrum 235, Original 3a via.

<sup>2)</sup> Ricci, der berühmte Begründer der chinesischen Mission, war 1610 in Peking gestorben. Constantio denkt wohl an Ricci's Werk Tien chu che i (Wahre Lehre von Gott), das 1601, 1604, 1630 in Peking, 1630 in Tonking, 1855 und 1868 in Tu-sé-wé in chinesischer Sprache erschien.

#### Erklärung des Titelbildes.

Unsere Photographie ist die Wiedergabe der Adresse eines Originalbriefes des in der japanischen Geschichte bekannten Ōtomo Yoshishige (Sōrin), der als Daimyō von Bungo den hl. Franz Xaver empfing, 1578 als Dom Francisco die Taufe erhielt und 1587 starb. Der Brief befindet sich im Besitz der Gesellschaft Jesu, und seine Adresse ist ein typisches Beispiel, welche Schwierigkeiten die in chinesisch-japanischer Mischschrift geschriebenen portugiesisch-japanischen Texte auch dem Japonologen bieten können.

Die Zeichen, von oben nach unten gelesen, lauten:

Linke Zeile:

jo kin	In Ehrfurcht,	
se	Welt	} hier phonetisch: Jesus.
shu	Herr	
shu	Sohn	

(links)		(rechts)	
ze	} phonetisch: Geral.	kon	} phonetisch: Companhia.
ra		ha	
ru		ni	
	a		

son ehrwürdig,  
rō alt,

(links)		(rechts)	
on	} Herrn	ba	} phonetisch: Padre.
chū		te	
		ren	

fu nicht	} hier phonetisch: Francisco.
ran (bzw. ryū) Drache	
shi } Löwe	
su } Tiger	
ko	

Rechte Zeile:

bun	} Bungo,
go	
ya	} Yakata.
kata	