# SECHSTES BUCH

# ABHANDLUNGEN DER GEGENWART

## ERSTER TEIL

## A. SHÔTOKU UND DIE 6 ALTEN NARA-SEKTEN

*Vorbemerkung.*

Zuerst zu betonen ist wichtig, daß ursprünglich diese Sekten nur Lehrrichtungen waren ohne ausgesprochene Sonderung. In mehreren hier gegebenen Abhandlungen findet man dies näher ausgeführt.

Als Material ist vor allem in Betracht zu ziehen

A. 1) das in Ts über Shôtoku's Studium Gesagte, welches deutlich eine spezielle Seite der Stellung Shôtoku's zeigt;

2) die Tempel in ihrer Anlage, die deutlicher Beweis einer besonderen Auffassung sind, s. die gegebnen Abhandlungen darüber!

3) die Sûtrenkommentare Shôtoku's;

4) das auf Hokke und das auf Kwannon sich Beziehende (s. Abhandlungen!), insbesondre auch zahlreiche hierhergehörige Stellen in den Berichten;

5) die Inschriften, insbesondere die Mandara des Chûgûji (s. Abhandlung!);

6) das Material, die Verehrung der „hinterlassenen Dinge und Spuren" Shôtoku's betreffend.

B. Von späterer geschichtlicher Epoche her gesehen, mag man sagen: die Nara-Sekten gehen bis zu großem Ausmaße in den späteren großen Buddhismus-Richtungen auf: jedoch ebenso wie Nara selbst bleibt und auch späterhin noch immer ein schwer völlig analysierbares bedeutungsvolles Etwas ist, so bleibt auch von den Nara-Sekten ein Residuum zurück, d.i. vor allem Kegon einerseits, um den Großen Osttempel (Tôdaiji) und dessen Riesen-Buddha als Feste gruppiert, und Ritsu, die praktische Richtung, die Schule der Disziplin andererseits—letztere in eben der gleichen Weise, wie im Abendlande, noch bis in unsre neuesten politischen Gestaltungen hinein, die tiefen Gedanken des Mönchstums, meist verdeckt und nicht erkannt, aber doch tatsächlich fortwirken.

Man betrachte im Folgenden vor allem auch das im Zusammenhang mit der Betrachtung der Kamakura-Zeit Gesagte und beachte besonders die Beziehung Shôtoku und Kegon, Shôtoku und Ritsu!

ADACHI KO, ÜBER DIE TEMPELANLAGE DER ASUKA-ZEIT-TEMPEL DER IKARUGA-GEGEND.

Diese Tempel haben als Charakteristikum, daß der Stupa (die Pagode) im Zentralteil liegt. Allein, genauer gesagt, gibt es zwei Arten: A) Tennôji-Art: Stûpa auf der das Mitteltor und die Kondô verbindenden Süd-Nord-Linie; die Lage weist auf die hohe Wichtigkeit des Stûpa hin; dies die ursprüngliche Anlage-Weise. B) Hôryûji-Art: Kondô und Stûpa nebeneinander gelagert a) Kondô östlich, Stûpa westlich; b) umgekehrt, wie im Hokkeji.

DIE TEMPEL: In der Ikaruga-Gegend haben alle Asuka-Zeit-Tempel die Anlage B. — Vf. bespricht die folgenden (Ikaruga-Gegend sei bei einigen in weiterem Sinne zu nehmen):

1) HÔRYÛJI Die *Garan* blickt gen S: O Kondô, W Pagode, N Kôdô; Wandelgang, nach Süden sich im Mitteltor öffnend, rings um Pagode und Kondô herum zur Kôdô führend. Asuka-Charakter völlig beibehalten; *das* Beispiel für die Zeit.
2) HÔRINJI (Dharma-Rad-Tempel): wie Hôryûji: O Kondô, W Pagode, N Kôdô; Asuka-Stil-Pagode, sonst Edo-Zeit.
3) HOKKEJI[585]: O Pagode, W Kondô; Kôdô, Mitteltor, Wandelgang ganz in Hôryûji-Art. Nur Pagode aus jener alten Zeit; das andere verfallen; in der Gegend der Reste der alten Kondô jetzt Shôtendô; auf denen der Kôdô jetzt die Haupthalle.
4) JÔRINJI (Dhyana-Wald-Tempel) Auf dem Gebiet des alten Tempels sieht man heute nur noch die Spuren der Kôdô und der Pagode; Spuren der Kondô waren noch bis Ende Meiji zu sehen; jetzt weiß man nur noch, wo sie gewesen ist. Anlage ganz Hôryûji-Art. O Kondô, W Pagode, N Kôdô. Es ist beachtenswert, daß, obwohl der Platz oben auf einem Hügel war und nach Süden steil abfiel, die Anlage doch in gleicher Weise streng durchgeführt war.
5) CHÔRINJI (Lang-Wald-Tempel). Nach dem Chôrinji-Engi waren da: Kondô, Pagode, Großes Südtor, Nordtor, Mitteltor, Wandelgang auf vier Seiten, Glockentürme, Sûtrenbibliothek, Mönchsquartiere auf drei Seiten u.a. Vf. beschreibt genau, was an Spuren sich noch finden läßt, und schließt dann auf Anlage nach Art des Hokkeji.
6) YACHÛJI[586] (Osaka-fu, Minami-Kawachi, Hanifuno, Nonoue): Kôdô-Spuren sind zwar nicht mehr völlig klar, aber Lage läßt sich noch erschließen. Große Fundamentsteine von Kondô und Pagode sind erhalten. O Kondô, W Pagode. N Kôdô.
7) KAIKAHAIJI[586a] (Gôjô, Bezirk Semboku, Osaka-fu) lag auf der Südspitze





eines Hügels; jetzt im Kiefernwald noch Reste. Lage des Stûpa, Kondô ganz wie Hôryûji.

Der Tennôji-Stil kam von Kudara, das weiß man. Aber woher kam er nach Kudara? Die Antwort fällt nicht schwer: von China. Aber ein tatsächliches Beispiel, das dem Wissen Genüge tut, aus der Zeit der Sechs Dynastien, fehlt auch in Büchern. Aber nimmt man vieles zusammen, so ist kein Zweifel, daß dieser Stil in China ausgeübt wurde. Vf. weist als indirekte Bestätigung auf den Yungningsi[587] der nördlichen We hin und auf den Kaiserdrachentempel[587a] Korea's, in welchem der Maßstab der östlichen We in Gebrauch war.

Aber wir müssen von China noch weiter, nach Indien, gehen. Daß in in Indien der Stûpa klar das Zentrum des Tempels war, dürfte aus seiner ursprünglichen Bedeutung sowohl als aus dem noch Erhaltenen klar sein. Darnach kamen die Buddhabilder auf und machten Errichten einer Buddha-Halle dringend, die sich an Wichtigkeit nun neben den Stûpa stellte. Allein uns fehlt ein wirkliches Beispiel in Indien, demfolgend wir die Sache erörtern könnten. So greifen wir zum Literarischen, zum Hsiyüdji.[587b] Nach ihm sehen wir Kondô (Buddhahalle) und Pagode (Stûpa) in der Tempelanlage einzeln zerstreut hingesetzt, so im Luyäyüan-[587c] garan-Abschnitt der Stûpa südwestlich der Buddhahalle, im Nalanto-[587d] Abschnitt nordöstlich. Auch wenn wir das nehmen, was in Fahsiän's[587e] und Idjing's[587f] Berichten hie und da über die Buddha-Hallen sich findet, so findet man nichts, das auf die rhytmisch-gleichwertende Nebeneinander-Anordnung des Asuka-Stils deutet. Es zeigt sich, daß die Stûpa-Tendenz im Abnehmen, die Kondô-Tendenz im Aufstieg war, daher finden wir auch im Hsiyüdji überaus viel über die Buddhahalle, aber oft Bemerkungen von Vernachlässigungen u.a. des Stûpa.—Die Zustände in Hsiyü (Westbereich)[587g] sind noch unklarer als die in Indien. Nach dem heutigen Stand der Forschung scheint kein wirkliches Beispiel der Tennôji-Gruppierung sich zu finden. Der Wanghsinsi[587h] von Yütiän hat nach Berichten hinter dem Stûpa die Buddhahalle; ob dies der Tennôji-Stil ist, ist raschhin zu entscheiden schwierig. Jedenfalls waren, als der Buddhismus nach China kam, die Buddhabilder aufgekommen und machten es nötig, Stûpa und Kondô innerhalb des Tempels aufzustellen. Mit Rücksicht auf die (bisherige) Bedeutung des Stûpa mußte man ihm einen Platz innerhalb des (inneren) Tempels finden und stellte ihn vorläufig vorn im Hof auf. Allmählich hat sich allem nach dann die hernach auch in Kudara übliche Anlage-Form entwickelt.

Die Hôryûji-Art der Anlage ist, wenn nicht alles trügt, japanischem Geist

entsprungen. Sie ist grundlegend anders. Sie überwindet die Mängel der Tennôji-Anlage; die Symmetrie und Ausgeglichenheit ist eine allerhöchste. Architektonisch ist die Anlage vollendet schön. Fragt man nun, welchem Genius diese Anordnung zugeschrieben ist, so zeigt sich, daß die mit Shôtoku Taishi im engsten Zusammenhang stehenden Tempel Hôryûji, Hokkeji, Hôrinji, Jôrinji, Chôrinji usw. sie haben, daß dagegen der fern von der Gegend, in welcher Shôtoku lebte, in der Zeit, da Shôtoku noch sehr jung war, erbaute Tennôji sowie andrerseits der mit Shôtoku in keiner Beziehung stehende Yamada-Tempel diese Anordnung nicht hat. Alle späteren Tempel dagegen haben andre Anordnung, Yakushiji-Stil, Tôdaiji-Stil usw. Vf. schließt sich daher der Ansicht der Professoren Itô und Sekino an, die in dem Kronprinzen den Urheber dieser Anordnung sehen, und nennt sie den Taishi-Stil. Natürlich, fährt er fort, soll damit nicht gesagt sein, daß die Art und Weise der Anordnung nicht auch später noch vereinzelt in Tempeln vorkomme. Der Sagami Kokubu-dera, der Kwannontempel in Tsukushi sind bekannte Beispiele. Allein das Charakteristische ist hier eben, daß es zwar äußerlich Taishi-Stil ist, aber daß das Wesentliche, die Schönheit, der Sinn, fehlt: die Maße sind anders, hauptsächlich ist der Abstand zwischen Kondô und Stûpa übermäßig, so daß man sozusagen wie ins Leere tappt. — Als Beispiele für Taishi-Anordnung sind noch bekannt die eingegangenen Tempel von Ôuchi (Kôzuke), Shinshi (Hitachi), Takazaki (Rikuzen).

SAHEKI JÔIN, DIE BAUWERKE DES HÔRYÛJI führt u. a. aus:
YUMEDONO (JÔGÛ-Ô-IN) erbaut Tempyô 11. Jahr durch Sôzu Gyôshin. Hier war der Ikaruga-Palast. Zwar errichtet unter Suiko Tennô's Regierungszeit von Shôtoku Taishi, aber ganz zu Asche niedergebrannt in den Iruka-Wirren: Groß-Sôzu Gyôshin erbaute auf den Ruinen die *Garan*, d. i. Osthof-*Garan*; Yumedono ist deren Haupthalle. Auf doppelter Steinempore achteckige Rundhalle. Seit Erbaunung vielfach repariert, besonders kam viele Kamakura-Zeit-Arbeit hinein; trotz alledem ist, was das Ganze betrifft, die alte Form gut bewahrt. — DREI-SÛTRENHOF, d.i. wo (über) die drei Sûtren Shônan, Yuima, Hokke vorgetragen und sie gepriesen worden..... Name erscheint erstmals gegen Ende der Heian-Zeit verzeichnet.





HASHIMOTO GYÔIN, TAISHI GO-IHÔ ZAKKAN: VOM RELIQUIENGLAUBEN ZUR KÔDÔ (LEHRHALLE).

Einleitend preist der Vf. den Hôryûji im Zusammenhang mit Shôtoku's Wesen. Jedoch, fährt Vf. fort, solches Einzigartige entsteht nicht plötzlich; ein geschichtlicher Prozeß liegt dahinter, und darüber möchte der Verfasser ein weniges sagen.

Zur Zeit, da Buddha am Leben war, war das Zentrum des Glaubens natürlich Buddha selbst. Platz der Versammlung, bzw. der Predigt war nach indischer Sitte unter einem Baum, oder in der Regenzeit nahm man eine Kôdô (Vortrags-, Predigt-, Lesehalle); noch aus Buddha's Zeit wissen wir von eigenen Versammlungsstätten durch das Wort Samghârâma oder Samghâgârâma, verdolmetscht durch „Park der Schar (der Mönche)",[587l] Mönchs konvent (verkürzt *garan*), wohl weil hier die Mönche sich versammelten, wohl auch weil sie in der Regenperiode hier „sicher weilten". Nach Chûagonkyô 3 (Nanjô 542)[587k] ist dies eine Stätte, da die Mönche in Frieden und Sicherheit wohnen und sich versammeln mögen. In Chûhongikyô (Nanjô),[587l] Hyakuyugyô 6 (1364),[587m] Hokkuhiyugyô 1 (1353)[587n] Daihatsunehangyô (118)[587o] und andern finden wir Anatarindika als Stifter genannt. Andre Sûtren nennen andere Spender; verschiedene solche *seisha* („Reine Stätten")[587p] werden uns genannt.

Als aber Buddha dahingeschieden war, trat eine Veränderung ein. Was sollten die Jünger, die das Zentrum ihres Glaubens verloren hatten, nun als Gegenstand ihres Glaubens nehmen? Eine natürliche Folge war, daß sie unter anderem die Erinnerungen an Buddha, „Spuren" Buddhas, in den Mittelpunkt rückten; so den Bodhibaum, unter dem Buddha zur Erleuchtung gekommen und der für sie ein Einzigartiges war unter dem von Buddha her Überbliebenen. So kam es zu einem Glauben, der den Bodhibaum zum Buddha nahm. Chô-agongyô 1 (545),[587q] Zôichi agongyô 14 (543)[587r] u.a. zeigen dies. Nächst dem wandte man sich den Orten zu, da Buddha gepredigt, da er die Acht Aspekte (Manifestationen seines Buddhatums) hatte kund werden lassen usw. Aber nur den hinterlassenen „Spuren" Buddhas sich zuzuwenden, das befriedigte auf die Dauer nicht. Daher nahm man die Reliquien (*go-ihô*)[587s] Buddhas, um ihn liebenden Gedenkens zu umfassen: Buddhas Haare, Hongikyô 2[587t]; Buddhas Fuß, Ingwakyô 2[587u], u. anderwärts; Buddhas Zahn in den Mahâsamghikâh-Vinaya's 33 (Makasôgiritsu; [587v] 1119); Buddhas Kleider, Chôagon-gyô 4[587w]; Buddhas Almosenschale. Makasôgiritsu 2; in Hongi-kyô u.a., außerdem noch Buddhas Nägel, Haare und anderes mehr. Der Shari-Kult kam auf. Zu dem Shari-Kult gehört der Stûpa. Er

hat ebenso dem Kult der „Erinnerungen", der „Spuren" gedient. Beides vereint sich in ihm. Hiezu ist Makasôgiritsu 33 und Komponsetsu-issai-ubu-binaya-zôji (1121)[587w] zu vergleichen. Auch wenn wirklich geschichtlich schon zu Buddhas Lebzeiten (buddhistische) Stûpas gebaut worden sind, so spricht doch alles dafür, daß sie in der Hauptsache erst einige Jahrzehnte nach seinem Tode als Wesentliches in Erscheinung getreten sind. Chôagon-gyô 4 berichtet von den 3 Großreichkönigen,[587x] welche Shari empfangen, Stûpas für sie bauen und Verehrung darbringen; A-iku-ô-gyô[587y] berichtet von der Errichtung von 84000 Stûpas. In der Folge aber konnten die Jünger, welche nicht persönliche Lehre Buddhas empfangen hatten, sich mit dem allem nicht zufrieden geben, und der Glaube an den wieder gegenwärtig werdenden Buddha, der Zukunft-Buddha-Glaube, ward mächtig. Diesen kommenden Buddha dachte man dem *Gembutsu*[587z] [„gegenwärtig(gewesenen) Buddha"] gleich, und, letzteren im Werte erhöhend, entwickelte sich der Glaube der 7-Vergangenheits-Buddha. Und als letztlich sich der Glaube an „die 3000 Buddha der Drei Welten Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft" entwickelte, so waren auch diese nicht als in erster Linie zum Erlösen kommende oder gekommene Buddhas, sondern als in Erscheinung tretende, *Gembutsu* gedacht; ein Buddhismus war dies, der des geistigen Buddhas der Buddha-Erleuchtung Inhalt, Buddhas Predigt als den wahren Buddha nahm, und hier entwickelte sich, daß man als Symbolum für die Predigt Buddhas „das Rad der Lehre" (dharmatchakra)[588] nahm und zum Glaubensgegenstand machte (s. Chôagon-gyô 18). Andrerseits führte das Werthalten des Dharma zur Sammlung der kanonischen Schriften; der Schriftleser- und -rezitierer-Glaube ward stark; Sûtren-Abschreiben (als verdienstliches Werk), kanonische Schriften-in-höchsten-Ehren-halten ward blühend und führte zum Buddhismus der Lehre (Dharma) und zur Wiedervergegenwärtigung des Geistes Buddhas. Selbst wenn, der religiösen Auffassung nach, der irdisch erschienene Buddha (*genshinbutsu*),[588a] zum Nirmana-kâya (*Ôjin*-Buddha)[588b] geworden, den gegenwärtig Lebenden Erlösung brachte, so war er eben selbst doch in die Vergangenheit eingegangen und hatte bzw. hat zu uns den Lebenden keine Beziehung. Und da sich nun aus der Hochschätzung der Lehre (Dharma) heraus die Dharmakâya-Gedanken[588c] erhoben, die als „Buddha-Leib" den Dharma-Leib, das Absolute, annahmen, dieser Dharma-Leib-Buddha aber auch kein Buddha war, der speziell die Frucht der Erlösung darbot und sich nun daher die *Hôshin*(-Shambhogakâya-)-Gedanken[588d] (der Karma-Vergeltung) entwickelten und mächtig wurden, so kam es dahin, daß Gedanken, welche einerseits den Buddha(-Leib) der Lehre und Weisheit (*richi*)[588e] als





*Hosshin* (Dharmakâya)[588c] und andrerseits den alle Lebewesen rettenden, sich ihnen anpassenden, den Lebewesen entsprechenden, *Ôjin*-Buddha,[588h], miteinander verbanden, in enge Beziehung zu der Wandlung des Eigentlich-Verehrungs-würdigen und -Verehrten (*honzon*) traten.

Wiederum, da verehrende Hinwendung zu den „Spuren" usw. Buddhas nicht genügte, kamen die Buddhabilder hervor. Die Entwicklung der Zukunft- und Vergangenheitsbuddhas ging ihnen zur Seite.

INDIEN. Der indische Buddhismus hat durchaus als Zentrales den Stûpa. Es geschieht aber auch darin eine Wandlung: Von dem Shari-Erinnerungsbuddha der Anfangszeit erfolgt eine Wandlung hin zu der Auffassung der Reliquie als Fleischesleib-Buddha (*nikushin-butsu*)[588f] und darum als lebendiger Buddha (*shôjin-butsu*).[588g] Man baut Hallen für diesen Buddha, und diese Buddhahalle wird das Wichtige. Indem nun Hinayâna, Mahâyâna hervortreten und der abstraktgenommene Buddha mit ihnen kommt; und die Ideen von dem rationalen (*risôteki*)[588h] Buddha, dem Dharmakhâya-Buddha[588c] aufsprießen, tritt an die Stelle des Buddha des Gefühls der des Verstands; die Wertschätzung der Lehre, der Schriften, des Wissens, der Bildung, der Selbsterleuchtung stellt sich ein; ja man findet nicht einmal an dem eigenen Erwachen allein Genüge; die andern muß man erwecken, erleuchten. Die Kôdô erhält ihren Platz. So, in diesem Zusammenhang kommt es, daß der Stûpa als Heiligtum des „gegenwärtigen Buddha" (*genshin-butsu*), die Buddha-Halle als Heiligtum des *Hôshinbutsu* (Sambhoga-kâya), die Kôdô als Heiligtum des Buddha der Absolutheit, des *Hosshin-butsu* (Dharma-kâya), die Hauptgebäude der Tempelanlage werden... Vf. geht Tempelbeschreibungen des Hsiyüdji im Einzelnen nach, und es zeigt sich hier, wie durchaus vorherrschend in der Tempelanlage zunächst der Reliquien-Stûpa-Kult war.

CHINA. Wenn man mit der Beschreibung der Erbauung eines buddhistischen Tempels im 42. und 88. Bande der Bücher der späteren Han (Erbauung eines Tempels außerhalb des Hsiyung-Tores, Loyang) beginnend, alle weiteren Beschreibungen[588i] durchgehe, wie sie erstklassiges chinesisches Geschichtsmaterial gebe, so zeige sich, sagt Vf, in der Hauptsache ein Unterschied zwischen zwei Perioden, deren eine von der ersten Verbreitung des Buddhismus zur Zeit der späteren Han bis zur östlichen Dsin, Liu-Sung, nördlichen We reicht, und deren andere die südliche Tji, Tschen, die nördliche Tsi, Tschen umfaßt und bis zur Tang reicht. In China gab es von Anfang an keine „Spuren"; hinterlassene Dinge wurden nicht herübergebracht; nur von den verteilten Shari kamen welche bis nach China. Es zeigen sich 2 Arten Tempelanlagen: die eine macht den Stûpa zum Zentrum, die andre

nicht. Durch fortgesetzte Reichswirren ist vieles zerstört; Nachbesserungen sind häufig; streng zu entscheiden, ist schwer. Die Höhlentempel zeigen noch am ehesten den ursprünglichen Status. In den Yün-gang-Steinhöhlen[588k] in Shansi bildet der Stûpa den Mittelpunkt, dahinter im Hintergrund Honzon-Buddha-Figuren,[588l] rings herum Mönchsbehausungen. Aber hier ist der Stûpa nicht mehr heiliger Ort, da die Shari verwahrt ist. Sondern mit der Entfaltung der Buddha-Lehre haben sich die Gedanken von der Dreifachen Erscheinungsweise Buddhas entwickelt zu dem Buddha der Vier Richtungen, und so sind rings in den Vier Richtungen Buddha gemeißelt.

Einen Schritt weiter sind wir in den Lung-men-Höhlen[588m] Honan's, welche der langen Zeit von We bis Tang zugehören; exakt die Zeit auszumachen, ist schwierig. In der Hauptsache ist hier kein Stûpa, sondern in der Front ist die Hauptbuddhastatue, der die Verehrung gilt, aufgestellt; davor sind die Vier Himmelswächter; im Umkreis sind Mönchsbehausungen. Vor der Hauptstatue ist ein vergleichsweise großer freier Platz gelassen; vielleicht darf man schließen, daß dies eine Art Kôdô ist, entstanden aus der Hochschätzung der Lehre, dem Zweck der Versammlung der Mönche zwecks gemeinsamen Forschens und Lernens dienend. In den Tiänlungshan-Steinhöhlen[588n] von Shansi ist auch vorn in der Front die Buddha-Statue aufgestellt; davor ist es verhältnismäßig eng; Zweck ist, durchaus Buddha's Erhabenheit zur Geltung zu bringen und ihn zu verehren. Hier also ist das Zeitalter der Buddha-Halle. — Nach Prof. Tokiwa's Darlegungen finden wir drei Arten der *Garan*-Anlage 1) Stûpa Zentrum, so der Ostwaldtempel (Dung-linsï)[588o] und der Westwaldtempel (Hsilinsï) Shansi's, der Weiß-Roßtempel (Baimasï) Loyangs, die Felsenhöhlentempel Honan's. 2) Kôdô als Mittelpunkt: Honan Sungshan Kleinwaldtempel (Hsiaulinsï), Shansi Hsüandschungsï u.a. 3) Buddhahalle als Zentrum: Honan Hsiantangshan, Dayüanyungsï, Shuang-ta-yüan.

Daß auch in Korea diese Reihenfolge der 3 Arten, vertreten durch Heijô 平壤, Keishû 慶州, Kogen 江原[588p] vorhanden ist, läßt sich auch aus Hasegawa Shitennôji-Kenchiku-ron[588q] und Hattori Shôkichi's[588r] Zeitschrift für Baukunst (Kenchikuzasshi), No 2 u. 3 und andre, klar ersehen.

JAPAN. Die japanischen Tempel unterscheiden sich von den festländischen schon durch ihr verschiedenes Baumaterial; die Verschiedenheit der Sitten, der Gebräuche bringt weitere Unterschiede mit sich. Über die Tempel und deren Anlage sind schon sehr viele genaue Untersuchungen und Veröffentlichungen erfolgt; so, außer den oben schon genannten AMANUMA'S Kenchiku-shi-yô,[588s] „Wichtiges aus der Geschichte der Baukunst" das Nara





jidai-shiron der historischgeographischen Gesellschaft (Reki-chiri-gakkai),[588t] ÔOKA's[588u] Hôryûji-, Yakushiji-, Kôfukuji-Kenchikuron, u.a.mehr. Betrachten wir die geschichtliche Reihenfolge, so sehen wir als erstes Heiligtum Kimmei 13. Jahr Iname's Mukuhara-dera, welches gewiß keine Tempelanlage im obigen Sinne war, sondern nur ein Privatheiligtum zwecks Aufstellung eines Buddhaaltars, um hier Verehrung darzubringen. 25 Jahre später, Bitatsu 6. Jahr, kommen Buddhabilder, Tempelzimmerleute usf. Shôtoku's Einfluß, der Buddhalehre Bahn bereitend, macht sich in der Folge mehr und mehr geltend. Bitatsu 13. Jahr wird die „Reine Hütte" Ishigawa errichtet. 14. Jahr auf dem Ohono-Hügel der große Stûpa; Yômei 2. Jahr Shi-tennôji, Sakata-dera, Sushun 1. Jahr Hôkôji, 3. Jahr Sakuraidera; Suiko 1. Jahr wird der Tennôji verpflanzt; 9. Jahr wird Ikaruga-dera errichtet, 14. Jahr Sakata-kongôji, Harima-Ikaruga-dera, Yamato Tachibanadera, 25. J. Kumagôridera.

Es zeigt sich nun, daß alle Tempel seit Einführung des Buddhismus bis in Sushun's Zeiten hin, also bis vor die Zeit, da Shôtoku als Sesshô die Regierung in die Hände nimmt, als Zentrum der Tempel-Anlage den Stûpa haben d.i. Reliquienkult treiben. Vom Südtor zum Nordtor auf einer Linie liegen hintereinander Mitteltor, Pagode (Stûpa), Kondô, Kôdô; vom Mitteltor aus führt Wandelgang zur Kôdô. Innerhalb oder auch außerhalb desselben liegen Glocken- bzw. Trommeltürme. Außerordentlich blühend war in der ersten japanisch-buddhistischen Zeit der Shari-Kult, der massive Reliquienglaube. Allein mit dem Auftreten des Kronprinzen sehen wir eine fundamentale Wandlung erfolgen: die Lehre (Dharma) als Kleinod kommt zu Ehren. Vom Südtor in gerader Richtung auf der Zentrallinie liegt darum die Kôdô; Pagode und Kondô sind nebeneinander rhythmisch-harmonisch davor gruppiert. In den auf das Shôtoku-Anfangs-Zeitalter des Buddhismus folgenden Entfaltungen desselben in Tendai (Hiei) und Shingon (Kôya) sehen wir dieses Hochhalten des Dharma, dieses Suchen und Forschen nach der wahren Lehre in den „kirchlichen Aufbau" mithineingedrungen; es zeigt sich z. B. in den *hôshiki*[588v] (Zeremonien, Dharma-Gebräuchen, kirchlichen Handlungen) der Disputationen (*Kômonrongi*[588w]) und anderem ähnlichen, auf die Handhabung der Lehre Bezüglichen. Deutlich erweist sich hier der Einfluß Shôtoku's und seines (bzw. seiner Zeit) Buddhismus; aber die *hôshiki* u.a. wurden bald lediglich formal, das „Forschen," „Studieren" ging nicht mehr derart wie in Shôtoku's Zeit auf ein Ziel. Nicht umsonst also heißt der Hôryûji der Gakumon-dera „Bildungs"-(Wissens-)Tempel. Die Bildung wird gesucht, ist hochgeschätzt, das ist das erste; zweitens: die Lehre (Dharma) als Kleinod strebt man zu schützen und zu halten; drittens: dem *Hosshin-Buddha*

(Dharmakâya) gilt die Verehrung; das ist der Inhalt des Shôtoku-Taishi-Buddhismus. Die Kôdô ist ihr Ausdruck.

Zwar erlitt der Buddhismus durch den Tod des Kronprinzen einen schweren Schlag; aber die Früchte seiner ideell Lehre und Regierung (Kirche und Staat) vereinenden Bestrebungen blieben nicht aus. Shôtoku zu verdanken ist es, daß man sich unmittelbar China zuwendet. Und von hier übernahm man dann, was Hsüan Tsang von Indien Neues brachte; man übernahm den Buddhismus Tschangan's und Loyang's aus der ersten Tang-Zeit. Dies ist in Japan der Hakuhô-Buddhismus. Doch ist hier nicht der Ort, dies weiter auszuführen. Nur mit einem Worte sei noch davon gesprochen. Indem *Ôjin-* bzw. *Hosshin*-Buddha ins Vergangene versunken, bzw. zu ferner Idee geworden, die Beziehung mit „uns" verloren, entwickelte sich jetzt, die beiden vereinend, ein starker *Hôshin*-Buddhismus, dessen Ausdruck die veränderte Tempelanlage bildet. Vom Südtor aus werden Kondô und dahinter Kôdô auf zentraler Linie gelagert, und wie schon in Buddha-gayâ[588x] und in Shansi's Yunghsiangsi[588y] und anderwärts Stûpa *und* Tchaitya (durch ein Buddhageschehen geheiligter Platz, meist mit Monument) bzw. 2 Pagoden errichtet waren, so wurde nun auch in Japan heimisch, zwei Pagoden, die eine links, die andre rechts zwischen Mitteltor und Kondô zu errichten; mit Trommelturm, Glockenturm hielt man es wie zuvor. Diese Art Tempelanlage herrscht noch bis heute.[585z]



# B. SHÔTOKU UND DER STAAT

TSUJI ZENNOSUKE

„NIPPON BUKKYÔ NO SOKUMENKWAN."

Diese ausgezeichnete, die Sondernummer „Religion und Gedankenleben" der Zeitschrift Chûôshidan eröffnende Abhandlung betrachtet vor allem das Verhältnis des Buddhismus zu der Staatsidee. Vf. schildert, wie im ersten Wiegenzeitalter die dem Buddhismus drohende Vernichtung abgewehrt wird, und dann Shôtoku Taishi den Buddhismus aufrichtet. Diese Aufrichtung des Buddhismus durch Shôtoku Taishi geschah, sagt Vf. nicht nur aus dessen Glauben heraus, sondern schloß das Mannigfaltigste (Verbesserung, Rangstufen-Ordnung, Geschichtschreibung, Regelung der inneren und äußeren Politik) mit ein. Will man das Ganze unter *einen* Nenner bringen, so war es der, hinter China nicht zurückzubleiben, sondern vielmehr es zu übertreffen. Die Blüte des von Shôtoku Begonnenen erfolgt in der Nara-Zeit (Errichtung des Tôdaiji mit dem Großen Buddha und der Landeszweigtempel). Wir sehen des (Reiches und) Volkes Selbsterwachen. Bei Shôtoku sehen wir Staats-Selbsterwachen (*Kokkateki-jikaku*). Wir sehen in Shôtoku's Sûtrenkommentaren den Geist, der fordert: in Selbstaufopferung Leib, Leben und Gut hinzugeben, um Staat (*Kokka*) und Volk (Lebewesen) zum Heil zu führen. Es entwickelt sich daraus wie von selbst der Staatsbuddhismus oder buddhistische Staat der Nara-Zeit. Es ist kein Wunder, daß diese Entwicklung durch die (heilige)[589] „Schrift" gestützt wird. Sûtren wie Konkwômyôkyô[589] und Ninnôkyô leiten auf solche Entwicklung hin; sie treten jetzt in den Vordergrund, werden überaus oft abgeschrieben, rezitiert, gelesen, sind in den „Staat und Kirche" verbindenden (staatlichen) Landeszweigtempeln (gleichsam als ideelle Basis des Staatlichen) die maßgebenden Sûtren. Konkwô-myô-saishô-ô-kyô[589] (Suvarna-prabhâsôttamarâja-sûtra) 3. Band Kapitel Ketsuzaigyôshô entwickelt deutlich als Hauptsinn und -pflicht Befriedung und Schutz des Staates. In dem berühmten Zweigtempel-Erlaß Shômu's vom 13. Jahr Tempyô 741 wird eigens dies, dem Sinn nach, zitiert. Der Gipfel dieser Entwicklung ist die Schöpfung des Großen Buddha bzw. des Tôdaiji, oder, anders gesagt: es ist jene in dieser besondern Hinsicht vielleicht eklatanteste Stelle der japanischen Geschichte, da Shômu Tennô, zum Tôdaiji wallend, sich vor dem Großen Buddha den Sklaven der Drei Kleinodien nennt. Man hat sich in neueren Zeiten oft darüber erregt, indem man den Ausdruck so nahm, wie man ihn ganz von selbst ohne genauere Sach- und Zeitkenntnis immer wieder nehmen wird. Allein: es ist erstens zu bedenken, daß der Ausdruck[590] „Sklave" hier nichts

Geringschätziges in sich schließt (vgl. biblisch: Knecht des Herrn); dieser Ausdruck ist eine regelrechte Fortsetzung von dem in Shôtoku Taishi's Sûtrenkommentaren Ausgeführten; er ist identisch mit dem Ausdruck: sich selbst aufgebend (hingebend, aufopfernd) Leib, Leben und Gut drangeben, zum Heile für Reich und Volk. Denn das ist das Zweite, worauf zu achten ist: dieser Buddha, dem Shômu mit Leib und Wesen zu Dienst sein will, ist der Buddha, der sich im Staat (und der mit dem Staat damals fast identischen Kirche) verwirklicht. Vf. bespricht dann das Auseinanderbrechen von „Staat" und „Kirche" gegen Ende der Nara-Zeit und geht auf die Heian-Entwicklung über.

TAKASHIMA BEIHÔ,

„KRONPRINZ SHÔTOKU UND DER WIDERSETZLICHE VASALL UMAKO."

Kapitel 1: Des Taishi große Taten. Kap. 2: Taishi und Prinz Anahobe: An der Hand von N wird hier die böswillige (den Shintôisten der Tokugawa-Zeit entstammende) Behauptung zurückgewiesen, ShT habe, nach dem Kaiserthron widerrechtlich trachtend, deshalb Moriya getötet und den rechtlich den Kaiserthron anstrebenden Anahobe zu Fall gebracht. — Kap. 3: Das Vor und Nach des widersetzlichen Umako. Kap. 4: Taishi und Moriya. Kap. 5: „Anti-Buddha-Werkzeug(e)": Die Gegner tadeln besonders, daß bei Sushun Tennô's Ermordung ShT nichts anderes zu sagen gewußt habe, als: „(Das ist) Vergeltung (*karma*) vom Vergangenen her!" Auf diesem Wort reiten die Gegner herum (Tokugawa Mitsukuni 1628-1700 in Dainihonshi, Hayashi Dôshun (1583-1672) in Soga no Umako no ben 蘇我馬子辨, Hirata Atsutane (1776-1843) in Shutteishôgo, Rai Sanyô (1780-1832) in Nihonseiki 日本政記, Ogyû Sorai in Gika-Ômuraji-no-geki). Aber dieses Wort stammt aus dem späten Denryaku und ist wahrscheinlich nicht geschichtlich. Kap. 6: „Taishi verzeiht Umako nicht". Kap. 7: Die großen Gedanken, der wahre Geist des Taishi. Kap. 8: Des Taishi ganzes Geschlecht und das ganze Soga-Geschlecht. Vf. sucht zu zeigen, daß der Widerstand ShT's gegen Umako viel tiefer lag, und daß in vielen Situationen dem Kronprinzen nur eine Wahl zwischen zwei Möglichkeiten blieb, wobei die eine, nämlich Umako gegenüber nach Art des Jiujitsu die „weiche" Hand zu zeigen, die einzige war, um das zentrale kaiserliche Geschlecht zu erhalten und Reich und Volk nicht zu verderben. Es stünden sich hier auch Geschlechter einander gegenüber, und besonders der Opfertod des Yamashiro Ohoye, des nach ShT das Geschlecht Führenden, mit der von diesem gegebenen Begründung, zeige deutlich, welche Haltung Shôtoku und sein Geschlecht bestimme.





AKABORI MATAJIRÔ, SOGA NO UMAKO.

(Chuôshidan, 15. Jahr Taishô)

Vf. nimmt, ein moderner Otokodate, die Sache Umako's auf. Das vorhandene geschichtliche Material sei derart spärlich, das Nihongi, auf das Vf. allein achtet, so spät und von Feinden der Soga geschrieben, daß schon diese Umstände jede Feststellung zweifelhaft machten. Jenes Zeitalter gehe in vielem parallel dem der Wiederherstellung des Kaisertums (1868). Letzteres sei so kompliziert, daß wir, wenn wir ihm geschichtlich nicht so nahe stünden, es in seinen verschiedenen Stadien nicht mehr erkennen würden. So müsse dies auch voreinst gewesen sein. Daher trage jede auf jenes Zeitalter bezügliche Feststellung den Zweifel in sich. Äußerlich drehe es sich damals um den Buddhismus; aber ähnlich habe man zur Ishin-Zeit (1868) auch gerufen: „Öffnung der Häfen!" „Schließen der Häfen!" „*Kinnô*: (dem Kaiser zu Diensten!)" „*Sabaku* (dem Bakufu helfen)!" Dahinter aber habe ganz anderes gestanden. Das Soga-Geschlecht sei eine Abzweigung des kaiserlichen Geschlechts gewesen und gehe auf den durch die Korea-Expedition berühmten Takeuchi no Sukune zurück; durch 16 Generationen sei es *gwaiseki* (Außenverwandter des kaiserlichen Hauses, wie hernach die Fujiwara) gewesen und sei auch hernach nicht untergegangen; die in Kyôto und anderwärts ansässigen Muneoka[691] seien echt Soga-Stamm; nur den der Zeitenwende im Wege stehenden Iruka habe man weggeräumt. Auch nach der Taikwa-Zeit seien Soga-Entsprossene in wichtigen Regierungsstellen gewesen. Man müsse annehmen, daß die Soga seit dem Koreazuge immer ihre Aufmerksamkeit Korea zugewandt gehalten hätten, daß sie es waren, die den Buddhismus aufnahmen und verbreiteten.

Umako sei die Blüte der Soga gewesen, kriegerisch wie literarisch groß. Die enge Verwandtschaft Umako's und der Seinen mit dem Kaiserhaus macht Vf. auf 2 genealogischen Tafeln deutlich. Vor allem sei Umako mit Shôtoku derart eng verbunden, daß man sagen müsse „zwei Leiber, eine Seele", beziehungsweise: In Shôtoku ist Umako ein Zweites Mal. Das genaue Alter Umako's sei zwar unbekannt, aber er sei (mit dem Tode seines Vaters) Groß-Omi geworden, ein Jahr vor der Geburt Shôtoku's. An Shôtoku habe er eine Tochter verheiratet; diese habe jenem den Erbsohn, den Prinzen Yamashiro no Ohoye, geboren. Wenn hernach die Soga's das Geschlecht Shôtoku's zugrunde gerichtet hätten, so sei dies eine Spaltung sozusagen in ein und derselben Familie; bei der Taikwa-Reform 645 sei ja auch der eine Teil des Geschlechts (Kuromaro) gegen den andern (Iruka) gestanden. An ähnlichen Spaltungen sei die Ishin-Zeit reich. Jedenfalls stehe Umako so nahe zu

Shôtoku und sei ihm derart an Alter und Jahren voraus, daß man — des Vf. Meinung mit andern Worten gesagt — das Gute Shôtoku's durchaus Umako zuschreiben muß. „Der den Kaisersohn Umayado nährte und großzog, ihm die fortschrittliche Erziehung zu teil werden ließ, ihn zum Buddhismus führte, ihn in Regierung und Politik mit seinen Schwingen deckte (ihm wie der ältere Vogel dem jüngeren half), war Umako und sonst keiner."

Bei Kimmei's Thronbesteigung wird, nach des Vf. Ansicht, eine Art Koalitionskabinett zwischen Groß-Muraji und Groß-Omi usw. gebildet, eine Garantie friedvoller Entwicklung. 31. Jahr Kimmei stirbt Iname, und das Zeitalter Umako's beginnt. Im nächsten Jahr stirbt Kimmei Tennô. Bitatsubesteigt den Thron; das „Koalitionskabinett" geht weiter, dessen Parteien jedoch nicht *gwaiseki* sind. 13. Jahr Bitatsu: Umako ist es, der die Buddha-Verehrung beginnt. 14. Jahr: der Streit zwischen Buddhafreunden und feinden wird offen. Bitatsu stirbt. Yômei wird Kaiser; seine Mutter sowohl wie eine seiner Gattinnen sind jüngere Schwestern Umako's. Der offene Bruch zwischen den beiden Parteien erfolgt. Nakatomi Katsumi wird getötet. Nach 2jähriger Regierung stirbt der Kaiser. Es folgt Sushun. Seine Mutter ist Umako's jüngere Schwester. Die Beziehungen zwischen Sushun und Umako sind äußerst nahe. Im Jahre der Thronbesteigung wird das entgegenstehende Mononobe-Geschlecht niedergerungen. Mit Weiberlist, sagt der Volksmund, d.h. Umako's Weib ist des Moriya Schwester. Wahrscheinlich war das Mononobe-Geschlecht in sich selbst uneins geworden und ging darüber zugrunde. Allem nach drehte sich der Kampf um Besitz. Und wie später, so war es auch jetzt: die Soga traten in die Besitzrechte der Mononobe. Aus diesem Besitze, ist des Vf's Schluß, spendeten die Soga die großen Mittel zur Erbauung des Hôryûji und des Tennôji. Den Kronprinzen hatte Umako geschickt verwendet und ihn bei dem Soga-Mononobe-Kampf in den Vordergrund geschoben.

Es folgt 5. Jahr Sushun die Ermordung des Kaisers. Was berichtet wird, ist rätselhaft, weckt Zweifel: warum hat Sushun den Umako nicht gemocht? hat Umako nicht Grund gehabt, dies wahrzunehmen? Eifersucht der Koteko mag so gewesen sein; aber auch da bleibt das Einzelne dunkel. Daß man Gräber und Mausoleen im voraus baute, mag in jener Zeit Brauch gewesen sein. Daß man den Kaiser am gleichen Tage begrub, war wohl, weil das Mausoleum fertiggestellt war. Koma, der Mörder, ist weiter auch nicht durch wichtige Angelegenheiten bekannt; ein Chinese, der sich hatte nationalisieren lassen, ein Ausländer, auf den nicht zu trauen war — das ist alles. Nach Yômei Tennô's Tod begegneten seine zwei Brüder von gleicher Mutter,





Prinz Anahobe und Prinz Yakabe, dem gleichen gewaltsamen Tod (durch Umako). Wahrscheinlich hing die Sache damit zusammen.

Jedenfalls, wenn Umako dieser Schuld nicht entrinnen kann, so sind er und der Prinz Mayuwa nicht die einzigen, die solche Schuld tragen. Gefeiertste Größen der japanischen Geschichte, Minamoto no Yoritomo, Yoshitsune, Noriyori sind ebenso schuld. Gerade daß Yoritomo besondere Vorsichtsmaßregeln anempfiehlt, damit ja dem Kaiser, gegen den er als Feind zu Feld zieht, nicht Schaden geschehe, macht seine Schuld noch deutlicher. — Vor allem aber kann auch Shôtoku dieser Schuld nicht entrinnen. Vf. wiederholt noch einmal, wie außerordentlich eng Shôtoku mit Umako verbunden war. Man sagt: Shôtoku habe gegen Umako ja doch nichts machen können. Was man auch derlei sagt — es befriedigt die Vernunft nicht. Shôtoku war zudem 20 Jahre alt. —

Taikwa-Reform und Ishin sind zwar äußerlich vielfach verschieden, aber der Geist ist ein und derselbe. Taikwa's Quelle ist die Suiko-Zeit, insbesondere die 17 Artikel. Äußerlich zeichnet für diese verantwortlich Shôtoku; aber selbstverständlich, sagt der Vf., haben sie zu Umako die allernächste Beziehung. Wer weiß? wahrscheinlich hat sie Umako selbst geschrieben, und das Manuskript ist — anders als dies in der Meiji-Zeit war — verloren gegangen. Der lichte Punkt unserer Geschichte ist das Bestreben, dem Herrschenden wie dem Volk gegenüber das Edle, Schöne, Liebliche bis ins letzte walten zu lassen; ganz anders als in Europa, wo eine Tendenz zur Gewaltsamkeit immer wieder Platz greift. Dieser Geist, dieses Beste Japans — des Vf's Ansicht kurz gesagt — schreibt sich von Umako, bzw. von den Soga her.

Sollten nicht die vergangenen Geschehnisse in Shôtoku jetzt die Gedanken an die Vergänglichkeit alles Irdischen geweckt haben? Umako glaubte an Buddha; doch bedarf dieser Glaube weiterer Untersuchung. Bei Shôtoku findet der Vf. klar Paradiesesglauben. Nun spottet der Verfasser; das himmlische Ziel habe Shôtoku ja wohl mit den Seinen erreicht; aber das irdische, nämlich auf den Thron zu kommen, nicht. Denn daß Suiko, eine Frau, jetzt auf den Thron gekommen sei, dabei müsse Shôtoku der Hauptmacher gewesen sein. Selbst den Thron jetzt zu besteigen, sei nicht angängig gewesen, aber doch habe Shôtoku immer danach gestrebt. Und so habe er denn ein Leben lang als Kronprinz gewartet, ohne zum Ziel zu kommen, und damit in diesem Punkte ein unglückhaftes Beispiel für die kaiserliche Linie gegeben. (Der Artikel war geschrieben zu einer Zeit, da der gegenwärtige Kaiser noch Kronprinz war. Tanimoto äußert dazu: Da in dieser Zeit in Zeitungen und

Zeitschriften allgemein üblich war, über den Kronprinzen Shôtoku, bzw. Tenji zu schreiben, in Wahrheit aber damit von dem Prinzregenten zu sprechen, so mußten diese Äußerungen oder (sagen wir) Unheilprophezeihungen besonders auffallen.) Der Artikel schließt: Wenn jetzt eine Zeitung meldet, daß der Adjutant Oikawa des Kronprinzen, aus Kronprinzen-Shôtoku-Vereh. rung eigens zur Begleitung des Kaisers auf seiner jetzt erfolgenden Reise ins Ausland eine Shôtoku-Statue mitnehme, so wird er wohl selbst wissen warum

AKABORI MATAJIRO, DIE SACHE(N) SHÔTOKU TAISHI'S BETREFFEND.

1) BERICHTE: Man mag (mit Recht) sagen, daß Japans Geschichte mit dem Kronprinzen bzw. mit der Zeit des Kronprinzen beginnt. Über des Kronprinzen Taten und „Spuren" gibt bzw. gab es seit alters Werke wie das Jôgûki und das Hôôteisetsu; Dinge verschieden von dem, was Reichsgeschichte ist, (d.i. Geschehnisse aus dem Leben eines einzelnen) werden überliefert. Für Derartiges gibt es für jene Zeiten so gut wie kein anderes Beispiel. Auch vor dem Kronprinzen gab es offizielle Geschichtschreibungsbeamte; nichts, kein Werk, was diese geschrieben, ist erhalten. Dinge wie Buddha-Inschriften sind seit des Kronprinzen Zeit auf uns überkommen. Die Reichsgeschichtschreibung ist klar und deutlich seit des Kronprinzen Zeitalter um einen Grad vorangekommen. Im kaiserlichen Hause sowie unter den Untertanen fehlte es nicht an Menschen, die großes Verdienst erworben haben. Aber von jemandem, der ein so großes Verdienst erwarb, wie der Kronprinz es erworben hat, wird uns nicht klar und im einzelnen berichtet. Ich denke: daß so viele aus der Beziehung zum Kronprinzen heraus geschriebene Berichte erhalten sind, wird wohl ein Zeichen sein für die hervorragende Größe des wesensvollen Wirkens[591b] des Kronprinzen, bzw. sie kundtun. Was die Erforschung der verschiedenen Kronprinzenberichte bzw. die Kritik betrifft, so ist hier noch sehr viel zu wünschen übrig; es wäre gut, wenn das Kronprinzenjubiläum zu einem ersten großen Anlaß in dieser Richtung würde. Viele Hôryûji-Überlieferungsschriften sogar sind seit der Restauration unter dem Volke zersteut: gewiß würde es außerordentliche Mühe machen, die Besitzer aufzusuchen und Einsicht in die Schriften zu nehmen; aber auf diese Weise z.B. würde man viel wichtiges Material zusammenbekommen, und unter dem, was bisher unklar, unverstanden oder auch vergessen war, könnte man manches ins helle Licht bringen.

2) BILDER und Ähnliches. Gemälde bzw. „Beziehung habende Sachen" gibt es erst seit dem Kronprinzen. Was Überlieferungsberichte mit Malereien an-





belangt, so sind die mit dem Kronprinzen alt. Hernach kommen Tenshinengi und irgendwelches Heiligen Eden. Unter den Taishi-eden hat man, denke ich, bisher noch nicht Einzelpunkt für Einzelpunkt durchgegangen, da es bisher wohl unmöglich war, sie zu sehen, bzw. sorgfältig zu studieren. Dies wird aber, denke ich, von großem Nutzen für die Geschichtswissenschaft sein.

3) MAUSOLEUM. „Spuren" Shôtoku's gibt es viele; aber das Grab nimmt besondern Rang ein. Es ist sehr bedeutsam, daß auch in Zeiten des Niedergangs kaiserlicher Herrschaft der Verehrungsdienst an den Mausoleen der Mitglieder des Kaiserhauses nie aufgehört hat. Das wird letztlich des Kronprinzen nachwirkendem Wesen und Wirken (*itoku*)[591c] zu verdanken sein. Man hat zwar im mittleren Altertum hie und da Ausbesserungen übernommen; aber doch sind sie im ganzen im allerursprünglichsten Zustande auf uns gekommen. Das ist, immer wieder muß man es sagen, in der Tat sehr hoch einzuschätzen.

4) WEITERE „SPUREN": vom Hôryûji, Tennôji nicht erst zu reden, so sind in Kyôto's Rokkakudô, Uzumasa, in Yamato, Yamashiro, Kawachi, Settsu, Izumi, Ômi sehr viele „Spuren" Shôtoku's. Bisherige Darlegungen sind meist auf Grund von Büchern geschehen. Noch niemand hat diese „Spuren" alle selbst besucht; vollends ist niemand Tage und Wochen dort geblieben. Das ist sehr bedauerlich, zumal auch solche Überlieferungen bisweilen absterben.

5) HÔRYÛJI: einen Tempel (aus der alten Zeit), der so wie dieser erhalten ist, gibt es nicht wieder. Kondô, Pagode, Mönchswohnungen sind erhalten; der 7 alten *garan* ist er einer. Spricht man von Zerstörungen, so darf man die Restaurationszeit und die Zeit Hideyoshi's nicht vergessen. Von der ersteren ist die Erinnerung noch lebendig; von der Zerstörung in der letzteren sehen wir etwas in Itô Hakushi's Kenchiku-ron; mit Ise-daijingû beginnend, Kôya, Tôdaiji, Kôfukuji, alle traf damals dieses Los.

6) BAUHANDWERK: Aber es muß immer einen Weg gegeben haben, daß wieder gebaut werden konnte. Gehen wir die Geschichte durch, so lesen wir immerfort im Hôryûji von großen und kleinen Zimmermannsarbeiten, hören immer den Klang der Axt im Hôryûji. Wer bestritt dies finanziell? Irgend jemand tat es — und die Zimmerleute und Werkleute, die da im Tempel aus und eingingen, werden, denke ich, die Nachkommen jener geschichtlich berühmten Kudara-Meister gewesen sein. Nagai, der Erbauer der riesigen Schloßbauten in Ôsaka und Edo, stammte auch aus dem Hôryûji. Es wird seinen tiefen Grund haben, daß die Zimmerleute

insgesamt noch heute als ihren Ahnen Shôtoku verehren. Wie man hört, scheint noch Forschungsmaterial reichlich in den alten Zimmermannsfamilien des Hôryûji und Tennôji u.a, tradiert zu werden.

7) SKLAVEN: Man nimmt das Wort ja nicht gern in den Mund; aber, wie man hört, scheinen noch heute sowohl im Hôryûji als im Tennôji die Nachkommen der vom Kronprinzen dahin gestifteten Sklaven zu sitzen. Es wird gesagt, daß in der Stadt Nara die Nachkommen der Sklaven des Tôdaiji, Kôfukuji, Gwangôji noch heute „blühen" und den vom Ahn überkommenen Beruf weiter ausüben. Im Abendlande hat man mit Waffengewalt die Sklaverei abgeschafft; bei uns geschah es in friedlichem Prozeß: daher ward viel vergessen. Es ist aber wichtig, diesen Dingen nachzugehen; man wird auch betreffs der Erhaltung des Tempels einiges entdecken. Vielleicht widerspricht solches dem Sinn der Ahnenverehrung, aber untersuchen sollte man es.

8) BESTEUERUNG: Ich frage mich, ob (wirklich), zugleich mit der Inkraftsetzung der Steuergesetzgebung der Taihô-ryô, in den zu Hôryûji oder Tennôji gehörigen Gebieten das Suiko-Steuersystem verlassen wurde. Im Ise-daijingû gibt es noch heute Bräuche des Systems der Taihô-ryô-Zeit bzw. des zeitlich vor ihm liegenden *mitsugimono*. Äußerlich zwar herrscht heutiges Abrechnungsverfahren; aber in Wirklichkeit wird immer noch nach der alten Ordnung verfahren. In Nikkô gibt es auch derartiges. Nun hat zwar die Präfektur Sakai in den verschiedenen Zeiten Umwälzungen und Zerstörungen im höchsten Maße erlebt; aber genau nachforschen sollte man doch; vielleicht macht man die merkwürdigsten Entdeckungen. Es ist uns neuerdings gelungen, mehr und mehr Klarheit betreffs des alten *Handen*-Systems zu erlangen. Es sollte mich nicht wundern, wenn wir auf obige Weise noch einen Schritt weiter in die Vergangenheit täten und über das *Shiro*-System Klarheit erlangten.

9) ZEREMONIEN; äußere Formen: bei den heutigen Gwanpuku-, Hochzeits-, Begräbnis-, Opferfestzeremonien läuft vieles Verschiedene ineinander; Zen, Mikkyô haben hereingewirkt. Aber auch Altjapanisches ist natürlich da; dasjenige um die Narazeit herum ist wohl vor allem in den Nara-Tempeln und -Schreinen erhalten. Sehr viel Wertvolles, denke ich, ist so gewiß im Hôryûji und Tennôji erhalten. Ebenso gilt es, die Bauten, ihre Anlage, Größe usw. in dieser Hinsicht genau zu untersuchen. Bloß die Schönheit zu loben genügt nicht; darüber verlieren Gemälde, Skulpturen, Gebäude ihren (räumlichen) Sinn, (ihr *Li*).

10) LITERARISCHES SCHAFFEN: literarische Werke des Kronprinzen sind auf





uns gekommen; das ist etwas Außerordentliches. Mit Ôjin und Achiki soll unsre Literatur begonnen haben; ein Ôjin zugeschriebenes Lied gibt es, das ist alles; später finden sich noch andre literarisch Tätige genannt; aber Shôtoku's Werke, älter als N, K, Manyoshu, Taihô-ryô, sind überhaupt die ersten, die wir besitzen. Sie vor allem also muß man studieren. Es gibt solche, die sagen, der HokkeKommentar zeige den Einfluß des chinesischen Samon-Mönches Djidsang (jap. Kichizô)[591d] [Sui-Zeit; Großmeister Djiahsiang[591e] von dem gleichnamigen Djia-hsiang-Tempel[591e], Verfasser zweier bekannter Sanron-, zweier Hokke-, eines Yuima-Kommentars]. Aber ich möchte mich hier darüber noch nicht äußern.

11) MUSIK: Gagaku (alte chinesische Musik) sowie Nôgaku sind in Japan seit Shôtoku's Zeit. Mehr noch: der damals die Musik Ausübenden Nachkommen sind jetzt noch (mit gewissen Traditionen) da. Bedauerlicherweise hat Gigaku aufgehört; nur die Werke sind noch da. Nachforschungen haben gezeigt, daß auch einst bei dem Ôniiname-Fest am Kaiserhofe die Musikinstrumente von den Naratempeln entliehen wurden. Nôgaku, wie es jetzt angeordnet ist, ist aus der Zeit nach Ôei; geht man aber weiter aufwärts, so wird sich zeigen, daß die Quelle in der Shôtoku Zeit liegt. Unter den 4 *Za* (Sitzen, Häusern) die sie pflegen, wird gesagt, hat Imaharu zu dem Hôryûji tiefgehende Beziehungen. Vor Entwicklung des Nôgaku werden sie im Gigaku professionell beschäftigt gewesen sein. Neuzeitgemäße Forschungen auf dem Gebiete unserer Musik werden wohl interessante Ergebnisse zu tage fördern. Unser Land steht einzig da in einer so langen ununterbrochenen Musiktradition.

12) LEBEN UND WIRKEN und dessen Spuren. Vieles von dem darüber Überlieferten ist seltsam, erweckt Zweifel. Hier ist weiter zu forschen. Es ist zu bedauern, daß wir außer dem Nihongi zu der Sache mit Koma keinen Seitenbeweis haben. Shôtoku ward als Kronprinz eingesetzt, es kam aber nicht zur Thronbesteigung. In gewöhnlicher Weise gesagt, ein unglückhaftes Beispiel. — Daß Shôtoku's Nachkommenschaft aufgehört habe, kann auch nicht stimmen. Im einzelnen sind die Dinge nicht geklärt. Es ist bedauerlich, daß die größere Hälfte des Berichteten Wunderhaftes ist nach der Art, daß die Nachkommen von der Hôryûji-Pagode aus ins Paradies entschwebt seien. — Buddhistisch-gläubig war Shôtoku; diese Tatsache steht fest, von welcher Seite her auch man die Sache betrachten und Einwände machen mag.

13) GLAUBEN: Man muß erst die Schriften verstehen, denen der Glaube Shôtoku's galt. Und was glaubte er, welche Punkte? Tempel, Buddha,

Priester von einst und von heute sind sehr verschieden. Wie schwer muß es erst sein, einen Glauben, der doch unkonkret ist, aus so ferner Zeit zu verstehen!

14) TEMPEL (*tera*): Die 80000 *tera* des heutigen Japans dienen vor allem der Begräbniszeremonie und als Friedhöfe. In der Haupthalle findet die Begräbnisfeier statt. Aber solches geschah, vor 1300 Jahren, weder im Hôryûji noch im Tennôji auch nur ein einziges Mal. Gleich amtlich errichteten Amtsstätten (*yakusho*) waren die Tempel; die zu ihrer Erhaltung nötigen Gelder wurden von Regierungsseite gegeben bzw. aus dem Herrschaftsland des Tempels bestritten. Und das war mindestens für 16 Milliarden 7 Millionen Jahre als angeordnet festgesetzt. Hideyoshi's Reisige, die Restauration haben Hab und Gut der Tempel eingesteckt. Sicher waren die Tempel ursprünglich nicht wie heute ein Schaustück, das man herumzeigt. Eine Art (hoher) Schule waren sie.

15) BUDDHA: Einerseits Jôdô, andrerseits die Festsetzungen der Tokugawa's haben mit sich gebracht, daß man Buddha nur mehr in der Zukunft glaubt. Aber so war es vor alters nicht. Tennôji entstand aus dem Gelübdeflehen um Hilfe gegen den Feind, Hôryûji um Heilung des Kaisers. Auch war der Buddha geheim und wurde nicht gezeigt. Von Geheimbuddha wird uns allererst aus dem Uzumasa berichtet. Schauen des Buddha und Erweckung des Glaubens hingen miteinander zusammen. Daß man das hie und da geheim Gehaltene offen kundtue, ist für die Shôtoku-Forschung wichtig. Dadurch wird manches sich klären.

16) DHARMA, die Lehre: Die Shôtoku-Kommentare zeigen in der Hauptsache jemanden, der Sanron studiert hat. Freilich ist dieses Sanron vom Heutigen sehr verschieden. Zu Shôtoku's Zeit gab es noch nicht die von einander peinlich geschiedenen Sekten. Die Chûgûji-Mandara zeigt Jôdô-Glauben, nur gab es damals noch nicht die Nembutsu-Leute; die simple Anrufung des Namens Buddha bringt erst die Kamakura-Zeit; das mühenreich-schwierige Asketentum existiert früh.

17) PRIESTER: Shôtoku war ein Laiengläubiger (*Ubasoku*), kein *Biku*. Seit jenem Zeitalter bis vor Meiji kannte das Landesgesetz den „*Shukke*" (Mönch). Heute ist dies nicht mehr der Fall. Vor dem Volksrecht gibt es keine Priester. Das Strafrecht erkennt *Kairitsu* (Mönchsdisziplin) nicht an. Die Priester unterscheiden sich in ihrem eignen Leben nicht von den gewöhnlichen Menschen. — Zwischen einst und jetzt besteht der große Unterschied, daß es früher nicht Bestattungszeremonienhalten als *quasi* Beruf gab. Weder Shaka noch Shôtoku sind ersucht worden, Begräbnisse





abzuhalten, noch haben sie es getan, noch haben sie Gaben dafür bekommen. Man hört nichts davon, daß sie das Seelenfestsûtra rezitiert hätten. Der Kronprinz war ein Mann, der, als Laiengläubiger, tief an Buddhas Lehre glaubte, sie verbreitete, sie bewahrte und aufrecht erhielt und sie für ewig der Welt überlieferte. Was für Beziehungen hat dieser Zeit Kultur reichsgescbichtlich und international gehabt? Das aufzuhellen, denk ich, wäre wünschenswert.

SAKAINO KWÔYÔ, JAPANS KOKUTAI UND SHÔTOKU TAISHI (Zenshû 305).

(1) Daß Shôtoku die größten Verdienste um Japan hat, bestreitet heute niemand. Die Konfuzianer der Tokugawa-Zeit wollten Shôtoku ganz herabsetzen und ihn in Mißachtung bringen. — Das innerhalb eines Jahrhunderts nach Shôtoku entstandene Nihongi sieht in Shôtoku mehr als einen gewöhnlichen Menschen; es bezeichnet ihn als Buddha-Inkarnation. Das ist in der japanischen Geschichte einzigartig. Auch die Tokugawa-Konfuzianer konnten ja Shôtoku's Verdienste um Japans Kultur nicht leugnen; aber er war ihnen nicht (in ihrem Sinne) monarchistisch genug; sie stritten ihm das Zentrale, die Treue (gegen den Herrscher und gegen alles Höhere) ab, und zwar vor allem deshalb, weil er bei Umako's Vorgehen gegen Sushun nicht entschlossen genug gewesen und hernach mit Umako gemeinsame Sache gemacht, den Herrschermörder nicht bestraft habe. (2) Eine Erörterung hat auszugehen von der Feindschaft zwischen den Soga's und den Mononobe's. Unter den Konfuzianisten war die Behauptung vertreten: Shôtoku habe selbst nach dem Thron gestrebt; deshalb habe er den ihm entgegenstehenden Moriya erledigt und habe dann den „eigentlich" zum Thron berufenen Prinzen Anahobe töten lassen. Aber eine solche Darstellung ist äußerst falsch. Anahobe war es, der die unlautere Absicht, zum Thron zu kommen, in sich trug und deshalb bei Bitatsu's Tod Unruhe und Wirren hervorrief. Der ernannte präsumptive Thronfolger aber war Yômei. Anahobe plante, Yômei des Thrones zu berauben, drang in Bitatsu's *hingû* (Stätte der vorläufigen Aufbahrung des Kaisers) ein und wollte die Kaiserin, die spätere Suiko, vergewaltigen, nur um den Thron an sich zu reißen. Die Wachen hinderten jedoch Anabobe's Eindringen, und er mußte sehen, wie Yômei auf den Thron kam. Yômei ernannte den Sohn des Bitatsu zum präsumptiven Thronfolger; als Yômei starb, wollte Anahobe diesen beiseite drängen. Moriya half ihm unter dem Vorwande der Jagd, scharte Truppen zusammen; der Hof geriet in größten Schrecken. Bitatsu's Gemahlin, notgedrungen, gab Befehl an Umako, Moriya zu „bestrafen" (wie N sagt, und mit Recht). (3) Sushun war Anahobe's leiblicher Bruder. Nach

einer Angabe von N macht Sushun zur Zeit der Widersetzlichkeit Moriya's mit Moriya gemeinsame Sache. Geschichtlich weiß man darüber nichts Genaueres; aber nichts spricht dagegen, vieles dafür, daß es so gewesen ist. Nach einiger Zeit nun wurde Sushun dem Moriya feind und stellte sich in Gemeinschaft mit Soga. Wieder sind wir im einzelnen geschichtlich nicht völlig orientiert; aber nimmt man das Hauptgeschehen, nämlich daß nach Yômei Sushun auf den Thron kam, und welches die Ursachen davon gewesen sein mögen, so kann man sich, denke ich, betreffs des Vorigen leicht ein Bild machen. Es folgt dann die Ermordung Sushun's. N gibt ein, zwei Gründe dafür. Allein, ich denke, es war so: daß Sushun, der bisher mit Moriya ein Herz und eine Seele gewesen und nun aus gewissen Gründen heraus es mit den Soga's hielt, so den Kaiserthron bestieg und innehatte, hing eng damit zusammen, daß er unter einem Regimente, das ganz in Händen der Soga-Partei war, eine verwaist-einsame Stellung einnahm oder, anders gesagt, bedauerlicherweise irgendwie in äußerst bedrängten Umständen war. Nämlich äußerlich, an der Oberfläche, hielt er es wohl mit den Soga's, aber innerlich konnte er sich mit den Soga's nicht verschmelzen, nicht mit ihnen ins Reine kommen, und die Explosion dieses Zustandes ist die Ermordung Sushuns. Demzufolge war damals nahezu niemand, der mit dem Kaiser innere Gemeinschaft hatte, wobei der ganze Hof ja unter der Gewalt der Soga's stand. Wenn damals irgend jemand war, der für Staat und Landesregiment das tiefe Bedauern fühlte, so war es Shôtoku. Aber wo alles in Händen der Soga stand, war es für ihn zunächst ein Ding der Unmöglichkeit, die Soga zu stürzen und den ganzen damaligen Hof, bzw. die Machthaberschaft zu reformieren und seine eigne Ansicht ganz allein durchzusetzen, denke ich. (4) Wenn man sagt: einerlei ob es genutzt oder nicht genutzt hätte, hätte er das Opfer seines Lebens bringen müssen, so ist das, denke ich, [unhistorisch gedacht,] leere Theorie, nicht wirklich staatsmännisch gesehen. Daß die Soga so mächtig geworden, war eine natürliche Folge dessen, daß Moriya in der Schlacht besiegt und sein Geschlecht niedergemacht worden. Eben in diesem Zeitpunkt war der (früher mit Moriya befreundete) Sushun zum Thron gekommen. Eine wie verwaist-einsame Stellung er einnahm, sieht man daraus, wie bei seiner Ermordung sich in erschrekkender Weise auch nicht das Geringste für ihn regt. Das einzige, was wir finden, ist die Botschaft an das Heer, und die sagt für sich genug. Daß man die Himmlische Majestät noch am selben Tag begrub, ist etwas derart Unerhörtes in unsrer Geschichte, daß wir noch heute darüber erschrecken, und eben daran sehen wir, wie die allgemeine Lage war. (5) Daß eine Reform erfolgen mußte, das war Shôtoku klar; daß er nach ihrer Verwirklichung aus





innerster Kraft strebte, das offenbarte seine hernach erlassene „Verfassung", die Siebzehn Artikel, welche für Japans Geschichte von allergrößter Bedeutung sind, das zeigen seine nahen Beziehungen zur Taikwa-Reform. Wenn der 1. Artikel die *tô* (Gruppen, Parteiungen, Clans) bekämpft, so ist eben dies gegen die Soga wie gegen Moriya und dessen Geschlecht gerichtet. Im 2. Artikel ist besonders wesentlich, daß der Herrscher als Gott-heilig 神聖 bezeichnet wird. Der 3. Artikel führt das Zentrale des Tennô-Wesens noch weiter und noch mächtiger aus. Der das Feudalzeitalter gestürzt und das Tennô-tum aufgerichtet hat, ist durchaus Shôtoku. [Zwar, mag man den Vf. ergänzen, kommen die Soga nach seinem Tod noch einmal umso mächtiger hervor; ihr verderbtes Wesen lebt sich aus: Shôtoku's Geschlecht erleidet durch sie den Untergang, aber eben dadurch zieht sich auch die Katastrophe der Soga heran und der volle Aufstieg des Tennô-tums beginnt.] (6) Die Spätkonfuzianer der Tokugawa-Zeit haben Shôtoku sehr angegriffen, weil er den Buddhismus aufgerichtet. Sie übersahen, daß der japanische Konfuzianismus — zweifellos — mit Shôtoku beginnt. Eine konfuzianische Daigaku (Hochschule) entstand zwar erst unter Tenchi Tennô. Aber sie ist zweifellos völlig aus der Fortsetzung des Wollens Shôtoku's hervorgegangen; sie ist, wie nachweisbar ist, regelrecht daraus hervorgewachsen. Nur: Shôtoku starb früh, die Dinge schritten langsam voran, die Reisen waren weit und kosteten lange Zeit. Shôtoku hat die ersten Konfuzianismus-Auslandsstudenten abgeschickt, und der unter ihnen zurückgekehrte Minamibuchi Shôan wird der Nucleus der ersten konfuzianischen Hochschule; nur das Äußere fehlte damals; das Innere war mächtig da, und die Wirkung Shôan's bis in die Taikwa-Reform ist sehr stark. Konfuzianismus war damals vor allem Staatslehre („Staat", *quasi* mit inbegriffener „Kirche"); man bildete also vor allem dazu Menschen aus, schulte sie, erzog sie. Dies „Wissen" ist zunächst nicht für alle in dem Sinn, daß alle es betreiben müßten. Heranbildung von Führern und Beamten ist Zweck dieser Schulung. (Diese Haltung wird vollends begreiflich angesichts der Mühen der Erlernung der Schriftcharaktere). Geistige Nahrung für *alle* bietet der Buddhismus. — Darum, mag man den Vf. ergänzen, kommt auch der Konfuzianismus (als solcher und als -ismus) erst deutlich und allgemein in Japan hervor nach dem Aufkommen des Bürgertums; man bemerkt jetzt erst, daß Kung für alle spricht und das chinesische Wissensgut für jeden bereit ist; doch gleichzeitig damit zeigt sich, daß eben bei den vielen nicht die Erlebenskraft dahintersteckt, bzw. die Erlebnissphäre Kung's fehlt.

TAKASHIMA BEIHÔ, *SHÔTOKU TAISHI NO RISÔ*
ein populär gehaltener Artikel über Shôtoku's Gedankenwelt, der aber auf Kenntnissen ruht; natürlich betont Vf. besonders den 3. Artikel der 17; er läßt die moderne japanische Verfassung auf Shôtoku's 17 Artikeln ruhen; betont besonders Shôtoku's Tendenz, bei aller Aufnahme des Fremden, z. B. in den Zeichen der Rangstufen, das Eigene zu betonen, indem diese chinesischen Zeichen nur quoad Zeichen fremd, als Laut aber altbisherige japanische Rangbezeichnungen haben. „Freie Bahn dem Tüchtigen" schuf Shôtoku. Bei seinem Tode zeigt sich, was er gewesen: wie um ein geliebtes Kind trauert man um ihn. Er ist die „Mutter" der japanischen Kultur.

SHÔTOKU-TAISHI-DEN (Hôsankai 1929)
*führt aus:*
SOGA NO UMAKO UND SHÔTOKU

Durch die Niederlage Mononobe no Moriya's kam Soga no Umako zu solcher Machtfülle, daß ihm keiner mehr das Gegengewicht zu halten vermochte, und auch die Thronfolge nach seinem Gutdünken erfolgte. Der neue Thronfolger war aus dem Leibe Wo-anegimi's, der Schwester Umako's, geboren. Überdies führte Umako seine eigene Tochter Kahakami no Iratsume herzu, Sushun zu Willen zu sein. Allein der Kaiser machte des Ohotomo no Nukade no Muraji Tochter Woteko zur Kisaki, und von ihr wurden dem Kaiser zwei Kinder geboren. Das wohl machte allererst Umako unwillig und unruhig. Da von dem Leibe seiner Tochter kein Thronerbe geboren wurde, so konnte er auch nicht hoffen, der maßgebende Verwandte des Kaisers zu werden, bzw. die Herrschaft wirklich auszuüben. Überdies hatte Sushun vordem sich als sehr kampfmutig erwiesen, und aller Grund lag für Umako vor, zu denken, daß der Kaiser auch gegen ihn den Kampf nicht scheuen, ja ihn vielleicht sogar suchen würde. — Vf. kommt nun auf den Korea-Zug zu sprechen, auf Kimmei's Gram über die Vernichtung des Mimana-Japanamts (*fu*) und Kimmei's letzten Willen, die Wiederaufrichtung desselben heischend; Vf. bespricht nun all das bis Sushun in dieser Hinsicht Getane und zeigt, wie tüchtig und streithaft Sushun das Unternehmen aufnimmt. Diese Zähheit und Energie jagt Umako Schrecken ein. Zwar stammte der Kaiser ja aus den Soga's; trat aber doch in Gegensatz zu Umako und spähte heimlich nach einer Gelegenheit, Umako zum Gehorsam zu bringen. Kaiser und Shôtoku waren darin gewiß wohl Eines Sinnes, und der Kaiser vertraute der Verständigkeit und dem Charakter Shôtokn's, und sie waren in diesen Angelegenheiten, auch wo sie nicht voneinander wußten (sozusagen von „Natur")





Eines. Nur konnte es der mutvoll-energische Herrscher nicht eilig genug haben, (ohne zu merken, wie weit er faktisch doch in Isolation stand), und kehrte immer wieder offen die Spitze gegen Umako und die Seinen hervor; die Wirkung war, daß Umako und die Seinen dagegen aufmuckten und das Verhältnis gegenseitig immer widerwärtiger wurde. Die Geschichte mit dem dargebrachten Bergeber, wo der Kaiser fragt: „Wann werden wir endlich jenen zur Strecke bringen?" sagt da genug. Umako dagegen war zurückhaltend, vorsichtig; man darf ihm nicht Illoyalität von Beginn an zuschreiben; im Gegenteil wußte er durchaus, was es um die Tennôschaft war; ein Tennô-Mord lag ihm fern; wenn er auch faktische Macht über den Tennô ausüben wollte, so war er doch auf Form bedacht, mindestens auf Wahrung des Scheins. Allein durch den energisch zugreifen wollenden Herrscher in die Schreckensposition „alles oder nichts" gedrängt, inmitten seiner Soga-Machtfülle, greift er zur Waffe. Aber auf keinen Fall legt er selbst Hand an den Herrscher. (So stark wirkt religiöse Scheu.) Sondern er nimmt dazu einen Ausländer, eines seiner Subjekte, Koma, dem er irgend etwas vorredet. Und nach geschehner Tat setzt er sein äußerstes Bemühen daran, sich selbst zu maskieren und die „große Widersetzlichkeitssünde" nicht ruchbar werden zu lassen. Daher die eilige in ihrer Art charakteristische Botschaft an das Heer. Daher das Beiseiteschaffen des Mörders Koma unter irgend einem Vorwande, nämlich unter dem, dieser habe seine in den Palast gebrachte Tochter Kahakami no Iratsume gestohlen und halte sie verborgen — damit die große Sünde, im Dunkel getan, ins Dunkel begraben würde. — Stellen wir nun diesen alten verschlagenen (Fuchs und Wolf) Umako dem 19jährigen Shôtoku gegenüber! Daß Umako den Kaiser ermordet, haben erst Spätere offen geschrieben. Man muß die Annahme offen halten, daß viele Zeitgenossen, und auch Shôtoku, dies nicht gewußt, bzw. es mehr nur vermutet haben. Auch hatte, was für jene Zeit wichtig ist, Umako es nicht mit eigner Hand getan. Shôtoku hatte einfach nicht die Macht, an Umako die Strafe zu vollziehen. Hätte er in Isolation gehandelt, so wäre er, ebenso wie Sushun, in Isolation gefallen.

(Die dann folgenden Äußerungen des Vf.'s mögen, prägnanter herausgearbeitet, so wiedergegeben werden:) Der Kampf zwischen Shôtoku, der mitsamt seiner Familie durchaus das Tennôtum vertritt, und dem Feudalen des Umako zusammen mit seinem Geschlecht, spielt sich viel tiefer innen ab, als die theoretisch auffassenden Spätkonfuzianer dies sehen. Und alles kam auf das eine, auf die tatsächliche Erhaltung und Aufrichtung des Tennôtums, an. Gerade eine Betrachtung der Person Shôtoku's muß lernen, von seiner Ein-

zelperson den Blick weg auf das Gesamtwesen des Tennôtums zu richten; dadurch erkennt man erst das Opfer der Person Shôtoku's. Das ganze Leben hindurch leistet Shôtoku, das Tennôtum vertretend, den Soga's Widerstand; (17 Artikel; China-Studium) er allein dämmt sie zurück. Als er früh stirbt, erkennt er wahrscheinlich das Kommende voraus: jetzt nämlich werden die Soga's, ihr ganzes Geschlecht, erst recht übermütig, und die ihnen, in fortbleibender Verbundenheit mit Shôtoku, dem Herrn und Ahn, sich widersetzten und diesen Widerstand mit dem Leben bezahlen, sind die Söhne und Töchter und Enkelkinder Shôtoku's. Aber dies Geschehen ruft den tatsächlichen Untergang der Soga's herbei und begründet dauernd das Tennôtum.

SÛTRENKOMMENTARE. Shôtoku begnügte sich nicht etwa damit, willig und gläubig, den vom Festland hergebrachten Buddhismus hinzunehmen; nein, er forschte in den Schriften; er erwachte zu der Erkenntnis, daß es weder mit indischem noch chinesischem Buddhismus seine Genüge habe; er suchte japanische Art mit dem Buddhismus in Gemeinschaft zu bringen, und, aus solchem wachen Suchen und Streben heraus, griff er als die für Japan vor allem in Betracht kommenden Werke eigens unter den Mahâyâna-buddhistischen-Sûtren das Shôman-, Yuima und Hokke-Sûtra heraus und, obwohl zahlreiche von ausländischen Meistern geschriebene Kommentare nach Japan gebracht worden waren, setzte er doch selbst den Pinsel an und schrieb die als „Die Drei Kommentare" berühmten Kommentare.

Unter diesen dreien ist, von Shôtoku's eigner Hand, allein der Hokke-Kommentar erhalten; das Urmanuskript ist in kaiserlichem Besitz und wird als großer Schatz verwahrt. Als solches bis heute verwahrt, ist es das älteste Manuskript (*sôhon*) des Ostens (Japans). Auf gelbem Papier, die Tuschzeichen frisch (als seien sie soeben geschrieben); als fliege der göttliche Pinsel (über das Papier) dahin, kraftvoll-unmittelbar können wir hier Shôtoku's Art und Wesen spüren und erkennen. Nicht, daß diese drei Kommentare das einzige wären, das Shôtoku geschrieben. Daß noch 140 Jahre später ein Kwanseon-Sûtra-Kommentar von Shôtoku's Hand geschrieben vorlag, sehen wir in einer Shô-sô-in-Schrift vermerkt.

Diese Kommentare bedeuten die erste selbständige Ergreifung des Buddhistischen in Japan.

SHÔTOKU UND DIE KUNST. Was heute des Hôryûji Osthofhalle (Tô-indô) heißt, das bezeichnet die Stätte des Ikaruga-Palastes, wo der Kronprinz wohnte; auf Shômu-Tennô's Geheiß hin wurde hier die Traumeshalle Dempôdô gebaut. Wie oft, gewißlich hat der Kronprinz, wenn die Zehntausend Regierungsgeschäfte ihm etwas Zeit ließen, seine Schritte hier in die Nähe





gelenkt und den Bau (des Hôryûji) beaufsichtigt, die Bauenden ermuntert, angefeuert, angewiesen! Und so, unter ihm als Leiter und als Bauherrn, wurde dieser dem Parthenon Griechenlands an die Seite zu stellende Großtempel geschaffen und vollendet. Im Hôryûji, in dessen Innerem und Äußerem, verkörpert sich Kronprinz Shôtoku. Daher denn auch diejenigen in unserm Reiche, die Fachleute, Werkleute sind, sei es nun in Bezug auf Shintô-Tempel oder buddhistischen Tempelbau, von dem Kronprinzenstil (Taishi-ryû) oder auch von dem Vier-Himmelskönigstil sprechen und den Ursprung alles sozusagen Klassischen in der Baukunst in Shôtoku erblicken. Daher es gar nicht unsinnig ist, daß sie sich zu „Kronprinz-(Vortrags)-Innungen" zusammenschließen, sein Bild aufstellen und ihn als Ahngott nehmen und ehren.

## ÔYA TOKUJÔ,

### SHÔTOKU-TAISHI-DEN

Dies kleine volkstümliche Werk zeichnet Yamato als das Kanaan Japans, den Asuka-Fluß als den Jordan, und sucht uns zuerst in diese Gegend um den Okadera, Asuka-dera, Tachibana-dera als der Gegend der frühen Jugendspiele Shôtoku's zu versetzen; gibt Abbildungen: des dem Prinzen Asa zugeschriebenen Bildes Shôtôku's (Hôryûji), des 16jährigen (Hôryûji), der Statue des sitzenden mit Shaka und chinesischer Krone (Hôryûji-Shindô), der Yumedono-Kwannon; des Shôtoku-Bildes im Ninnaji, der im Hôryûji-Shôreiin befindlichen Statue des sitzenden Shôtoku mit Shaka und den Prinzen Uekuri und Yamashiro. — Charakteristisch ist auch sein Vergleich der 4 Himmelswächter mit den Erzengeln; in Osaka, sagt Ôya, sind zwar viele Tempel, aber jeder geht zu dem von Shôtoku geschaffenen Vier-Himmelskönig-Tempel, dessen vier Enden gleichsam in alle vier Himmelsrichtungen bis an die Enden der Welt reichen; nach jeder Richtung steht wachend einer der vier Himmelskönige; der Tempelbereich selbst aber ist die Sumera-Bergwelt-Mitte; sozusagen auch Japans Mitte, und hier der stärkste Hort der Nation und des Staates; dieser Tempel ist das Urbild aller heiligen Stätten des Staats- und Familienschutzes (*Chingokokka*), was hernach unter Shômu und weiterhin von so grundlegender Bedeutung wird.—Bei der Besprechung der 12 Rangstufen gibt der Verfasser ausführlich die 16 Rangstufen Kudara's, die 13 Koma's, 17 Shiragi's—in Japan sehen wir eine Kudara- und eine Shiragi-Partei!—Shôtoku bildet die 12 Rangstufen nach philosophisch weltanschaulichen Prinzipien, nämlich nach den Elementen. — So bringt auch solches populäre kleine Buch manches zur Veranschaulichung herbei.

KOKUSHI-KÔGI

Kokushi-kôgi (ein neueres, einfaches, sachlich geschriebenes, an alle Gebildeten sich wendendes, kurzes Geschichtswerk) ist in seinem über Shôtoku resumierenden Bericht, finde ich, deshalb sehr eindrucksvoll, weil bei nur trocken sachlicher Aufzählung, die in diesem Falle dem Kronprinzen nicht in besonderer Weise zugeneigt ist, zutage tritt, wie Shôtoku geradezu auf allen Gebieten bahnbrechend und richtungsgebend gewirkt hat: religiös: doch, sagt das Werk, Shôtoku war nicht trunken vom Buddhismus; er übernahm sich daran nicht; philosophisch: Li-dji, Lun-yü, Dschung yung, Guan dsï, Shidji usw.; staatlich: Außenpolitik; Einrichtung eines direkten bleibenden Verkehres mit China; Statuierung und Wahrung der Stellung Japans unter den Nationen; Institution der Auslandsstudenten, was hernach praktisch von allergrößter Wirkung ist; Innenpolitik: konstituierend in Verfassung, Rangstufen, Hofzeremoniell; wirtschaftlich: Landverteilung, Bewässerung, Straßenbau, Landbesichtigung, Anlage von Vorratsspeichern; selbst auf die Jagd scheint er seinen Einfluß ausgedehnt zu haben; wissenschaftlich: erste Geschichtschreibung, und zwar aller Schichten des Volkes; erste volle Datierung; Kalenderkunst; Astronomie; Erdkunde; Literatur; Erziehung und Wissenschaftsvermittlung; künstlerisch: Baukunst, Aufzählung seiner großen Schöpfungen; Statuen; Bildwerke; Erhebung der Künstler auf höchste Rangstufe; Papier- und Tuschfabrikation im 18. Jahr Suiko; Modell des Sumera-Berges, sowie China-Brücken (*kure-hashi*) im Südgarten durch einen Mann aus Kudara schaffen lassend, 20. Jahr Suiko (Beginn der japanischen Kistengarten-Kunst); Begründung von Tänzen und Tanz- und Musikschulen; Dichtung und erste grundlegende Schöpfungen und musikalische Weisen im literarischen Stil, chinesisch, doch mit gleichzeitiger Wahrung des Japanischen; handwerklich: „Fragt man, wer Ahingott[591f)] der Werkleute (des Handwerks) ist, so ist es (wiederum) Shôtoku Taishi."



# C. SHÔTOKU TAISHI UND TENDAI
# SHÔTOKU TAISHI UND SHINGON
# SHÔTOKU TAISHI UND JÔDO- BZW. MIROKUGLAUBE
# SHÔTOKU TAISHI UND KWANNON-GLAUBE

## a) *SHÔTOKU TAISHI UND TENDAI*

Dargebotenes Material:

1) Stelle aus dem Tôseiden 東征傳, das um die Person Kanshin's sich gruppiert; s. Buch III Teil IV, 1!
2) Jôgû-Taishi-Bosatsuden (B), verfaßt von dem Kanshin nahestehenden Sito; s. Buch II!
3) Tankai Mibune's Lied, 756; s. Buch VII!
4) Dengyô Daishi's Shôtoku-Gâtha's (s. Buch VII!)
   I. Die in Kwôjô's Isshinkaimon enthaltene aus 7. Jahr Kônin 816 gelegentlich des Besuchs des Tennôji
   II. Aus Tendai-hokkeshûdempôge
   III. Aus Tendai-hokkeshû-fuhôengi (Shûiki 1. Bd.)
   IV. Zweite Gâtha aus Shûiki 1. Bd.
5) Material, das Leben Kwôjô's betreffend, aus Isshinkaimon.
6) Material, die aus China herübergebrachten Shôtoku-SûtrenKommentare betreffend.
7) Dainihon-hokkekyô-kenki (Hk) (s. Buch IV!) das über 100 Hokke-Verkündiger einzeln beschreibt und an deren Spitze Shôtoku als den ersten „Ahn" der Hokke in Japan stellt, ihm folgend Gyôgi und dann Dengyô; hier zeigt sich die Tendai-Ansicht betr. Shôtoku in ihrer Vollendung.
8) Fusôryakki; vgl. besonders auch Ennin's kritische Bemerkungen, die Diskrepanz in den Jahren Huisï's und Shôtoku's (Buch III).
9) Sieben-Generationen-Bericht: nach Shûiki 15. Bd aus Dengyô's Tendaihokkeshûfuhôengi (s. Buch III!).
10) Kishûbun.
11) Zitat des Daigo Sambôin no Taishiden aus dem Sôshiden, Shôtoku's Prophezeiung auf Dengyô beziehend und beide miteinander identifizierend. (Buch III Teil IV, 9).

Hingewiesen sei auf Jôen's Taishi-Mandara-Kôshiki, welche (Shôtoku's) Tenjûkoku (-Paradies) einerseits („praktisch" 事) als „Paradies des Westens" andrerseits („der Idee nach" 理), als Jôjaku Kwôdô

erklärt. Dies ist der allerhöchste Punkt der Shôtoku-Glaubens-Entwicklung in Tendai.

---

Vor allem in Betracht zu ziehen sind: Shôtoku's Sûtrenkommentare, besonders derjenige der Hokke, sowie andrerseits Dengyô's Schriften, besonders die auf Hokke bezüglichen. Ferner ist speziell noch heranzuziehen: Kwôjô's, des großen Jüngers Dengyô's, Gâtha auf Shôtoku in Isshinkaimon, oberer Bd. — Kwôjô's Gâtha auf Shôtoku gelegentlich eines Tennôji-Besuchs (Isshinkaimon mittl. Bd.) — Gâtha Dôchô's 道澄.

INHALTLICHE ÜBERSICHT:

A. Die Summa dessen, was Shôtoku für Tendai ist, zeigt des Tendai Bischofs Kikuoka Abhandlung (s. hernach!), deren Gewichtigkeit im einzelnen freilich nur der mit den Dingen, besonders mit dem ausgedehnten Tendai-Schrifttum, Vertraute ganz erkennen wird.

B. Folgende STUFEN des Tendai-Shôtoku-Glaubens mögen unterschieden werden:

I. Shôtoku wird als Reinkarnation Hui Si's, des Lehrers des chinesischen Stifters der Tendai, genommen; dieser Glaube findet sich schon sehr früh, und zwar in den Kreisen, die gleichsam den Quellboden der nachherigen japanischen Tendai bilden, d.i. in den Kreisen um den chinesischen Mönch Kanshin (687-763), welcher 754 nach Japan kommt und eine der „Säulen" des Nara-Buddhismus ist, und besonders bekannt ist als „Begründer" der Ritsu, insbesondre der Kaidan (Gebotsaltäre, „Weihebühnen"), die hernach mit Tendai kirchenpolitisch eine so große Rolle spielen. Bosatsuden, geschrieben von Sito, im Gefolge Kanshin's, ist ganz erfüllt von dem Glauben, daß in Shôtoku Huisi wieder gekommen ist. Hierher gehört auch das Lied Tankai's.

II. Zugleich wird Kansbin als Shôtoku in neuer Existenz aufgefaßt, indem eine Weissagung Shôtoku's in dieser Art gedeutet wird (s. Tôseiden).

III. Dengyô Daishi, geistig Kanshin's Werk auf höherer Stufe fortsetzend, im Begriff, Tendai (oder mit anderm Namen die Hokkeshû) zu errichten, zu begründen, findet sich und sein Wollen und Beginnen außerordentlich gestützt und gestärkt durch den (wie es scheint) gerade in den hier in Betracht kommenden Kreisen besonders stark verbreiteten Glauben, daß Shôtoku, der Erstlinger des japanischen Buddhismus, kein andrer als Huisi, der zweite Ahn der





(chinesischen) Tendai, ist. Die zahlreichen Gâtha's Dengyô's sind Ausdruck davon. Ebenso zeigen sich diese Zusammenhänge unter Dengyô's Jüngern, besonders stark unter dem bedeutenden Kwôjô, auf welchen das Isshinkaimon zurückgeht. Der Enkelschüler Ennin, welcher 828 in den Hiei eintritt und unter Leitung Gishin's studiert, und welcher hernach eigens nach China fährt, um noch gründlicher Tendai zu studieren, bringt von dort die chinesischen (kommentierten) Abschriften des Shôman-Kommentars Shôtoku's mit; in amtlicher Eingabe bezeichnet er Shôtoku als Huisi's Postexistenz. Die Diskrepanz in den Lebensjahren Huisi's und Shôtoku's ist dabei wohlbekannt, vgl. Bemerkung des Fusôryakki. — Es zeigt sich jetzt die Ansicht von den „7 Existenzen" Shôtoku's in China; dem Jûiki zufolge auch in dem Dengyô zugeschriebenen Tendaihokkeshûfuhôengi.

IV. Es vollenden sich und runden sich ab die Tendai-Anschauungen über Shôtoku in dem von dem Hieizan-Mönch 餓源 Chingen etwa um 1040 verfaßten Dainihon-Hokkekyô-kenki, worin Shôtoku als der japanische Urträger der Hokke erscheint.

V. Zugleich wird Dengyô als die Reinkarnation Shôtoku's aufgefaßt: Sôshiden nach Zitat des Daigo Samboin no Taishiden.

VI. Der höchste Punkt der Entwicklung zeigt sich in Jôen's Taishi-Mandara-Kôshiki.

---

BISCHOF KIKUOKA GICHÛ,

SHÔTOKU TAISHI UND DIE TENDAI-SEKTE.

Der Verfasser stellt zuerst in einer Allgemeinbetrachtung den Kronprinzen Shôtoku, den großen Bringer des Hokke-Sûtra, das auch für Tendai von solch grundlegender Bedeutung ist, neben den Kronprinzen Shaka, geht dann im zweiten Kapitel auf die von Shôtoku erbauten Tempel über, insbesondere auf den nun Tendai zugehörigen, einst einen Zweigtempel des Hôryûji bildenden Tachibana-dera (s. ähnliche Ausführungen anderwärts!). Ausführlich bespricht er dann im 3. Kapitel die (auch anderwärts oft gegebene) Bedeutung der Auswahl der Sûtren bei Abfassung der Kommentare: durch Behandlung des Shôman-Sûtra wollte Shôtoku das ganze Volk (insbesondre Mann und Weib) beeindrucken; Yuima ist ein *Daigon no Shôja* „Heiliger großer Vollmacht", d.h. eine Buddha- oder Bodhisattva-Inkarnation, der eben aus solcher Vollmacht heraus mit Weib und Kind unter dem Volke heilig lebt. Das dritte, von Shôtoku ausgewählte Sûtra endlich ist das für alles

Mahâyâna-Leben grundlegende: das Hokke. Seit Bitatsu kommt es nach Japan; aber der es zuerst aufs eifrigste verbreitet, der es zuerst erklärt hat, ist Shôtoku. Nach seinem Tod ist es besonders Shômu, der die Hokke-Verehrung fortsetzt und Hokke als „Herz und Seele Japans" empfindet und erkennt; in allen Landesteilen läßt er Landeszweigtempel bauen als „Hokke-Tempel zur Verminderung der Sünden"; Kaiserin Kwômyô läßt nach dem Tode des Kaisers diesem zum Seelengeleite 1000 Hokke-Sûtren schreiben (Tempyô 20. Jahr). Kaiserin Shôtoku wird im Hokke-Tempel Nonne u.s.f. Aus diesem Hokke-Geist heraus entwickelt sich das eigentlich blühende Religiöse der Nara-Zeit, und dieses ist, nachdem die mehr doktrinären anfänglichen Nara-Sekten eine gewisse Unzulänglichkeit gezeigt haben und in „Kirche und Staat" allerlei Mängel zutage getreten sind, das eigentlich erneuernde Element bei Verlegung der Hauptstadt nach Heian (Kyôto) und Gründung des Hiei bei Kyôto (Dengyô, Gründung der Tendai). Wie innig Dengyô und Shôtoku Taishi verbunden sind, mag seine beim Besuch der Ahnenhalle Shôtoku's im Vierhimmelskönigtempel Kônin 7. Jahr 816 gedichtete Gâtha zeigen, sowie Vorrede-Worte in Prosa. Shôtoku ist ihm die Reinkarnation Huisï's, welcher Hokke in China einführte, ist ihm Mahâyâna-Erstbringer; Dengyô, sagt Vf., hat *ganz* Herz und Wesen Shôtoku's übernommen, und aus diesem heraus lebt und webt er und schafft aus diesem heraus den ersten eigentlichen japanischen Buddhismus, den japanischen Bodhisattva-Menschen (wie der Vf. in ausgezeichneter tiefinhaltsvoller Terminologie sagt). Systematisierend hat Dengyô gewirkt; ein Vierfaches macht seine Lehre aus: 1) *Shikwan*[591g] die fixierende Kontemplation (vgl. R. Wilhelm „Das Geheimnis der goldenen Blüte", Anm. 18), 2) der Bommô-Sûtra Große Gebote, 3) Mikkyô Geheimlehre, 4) Zen (Meditation): dieses Vierfache ist verschmolzen und vereint unter dem Banner Hokke aus Shôtoku Taishi's Sinn und Art heraus. Das, was Dengyô immerfort, im Gegensatz zu den reinen Mönchssekten der Frühzeit, anstrebt, ist: das ganze[591h] Volk zu erfassen und zu leiten; das Fundamentale dessen, was Dengyô will, liegt in den beiden Motto's 1) „Reich (und Familien) (ihrem Geistwesen nach) befrieden und insgesamt zu schützen"[591i] 2) „retten (erlösen) die Lebendigen, nutzen dem *Volk*."[591k] — Dies alles geht ganz und gar auf Shôtoku Taishi zurück.





b) *SHÔTOKU TAISHI UND SHINGON*

Gegebenes, bzw. beschriebenes Material ist vor allem:

1) Material betr. Indentifikation a) Kôbô Daishi's mit Huisï b) Shôtoku's mit Huisï (s. an vielen Stellen) c) Shôtoku's mit Kôbô Daishi d) Shôtoku's mit Shôhô. (Siehe vor allem Buch III Teil IV!);
2) Der dem Kôbô Daishi zugeschriebene Bericht seiner Wallfahrt zum Grabe Shôtoku's bzw. der dortigen Erlebnisse (Buch III Teil IV, 11).
3) Sôshiden.
4) Gozon-Mandara und 5) Shôô-Mandara.

Abhandlungen: Shingon-Mikkyô-Seiten, Mikkyô vor Kôbô Daishi; Matsue Yûken, Geschichte des japanischen esoterischen Buddhismus (Mikkyô). — Saheki Ryôken, Traumeshalle und Shôtoku. — Ôya Tokujô, Shôtoku Glauben in Shingon. — (Im Interesse des Lesers erweitern wir an der einen oder andern Stelle das Referat über die letztere Abhandlung.)

SHINGON-MIKKYÔ-SEITEN,
MIKKYÔ VOR KÔBÔ DAISHI

*führt aus:* Unter Bitatsu gab es das, (1) daß Nichira Mikkyô-Praxis trieb, (2) ferner daß Teishaku-ten angebetet wurde; (3) bald darauf wurde das Pfauen-(könig-)Sûtra eingeführt. (4) Unter Yômei lebte E no gyôja, der die Pfauenkönigs-Mantra ausübte, (5) neben ihm in Echizen Taijô. (6) In der Taihô-Ära ging der Risshi Dôji nach China und führte *Gunwa-jihô* (Kuzô-bosatsu als Honzon nehmend, geistliche Praxis zu üben) ein. (7) Ferner überlieferte Yamashina's Gembô in den Tempyô-Jahren des Dai-nichi-Sûtra's Kommentar 10 Bände, (8) des Saidaiji's Tokusei das 7-bändige Kommentarwerk; darnach finden wir (9) im Shoku-Nihongi u.a. geschrieben, daß in den Yôro-Jahren Zen-mu-i nach Japan kam, die dreistöckige Kume-Pagode errichtete, 7 Rollen Dai-nichi-Sûtra mitbrachte; doch läßt sich nicht feststellen, ob das wahr oder falsch ist; ferner (10) ging der Gründer der japanischen Tendai, Dengyô Daishi zusammen mit Kôbô Daishi nach China, studierte Tai und Zen zusammen und empfing auch von Zen-mu-i's Schüler Ilin und Ilin's Schüler Schun-djiau Mikkyô, kehrte noch früher als Kôbô Daishi zurück und handhabte in Takao die Mikkyô-Taufe. — Es wird dann weiter ausgeführt, daß Dengyô nur sehr kurze Zeit und nur als Teilstudium sich Mikkyô, hauptsächlich Daizô-Mikkyô gewidmet, während erst Kôbô völlig umfassend Mikkyô sich angeeignet habe.

MATSUE YÛKEN,

GESCHICHTE DES JAPANISCHEN ESOTERISCHEN BUDDHISMUS (MIKKYÔ).

Mikkyô's Begründer ist (für den Vf.) zweifellos Kôbô Daishi. Aber wie vor Christus Johannes der Täufer und andre Vorläufer sich zeigen, so auch vor Kôbô auf diesen hinweisende, bzw. hinführende Erscheinungen und Gestalten. Wenn unter Bitatsu Mantrameister und Bannmeister (*Kishi*) von Korea herüberkamen, so müssen wir notgedrungen auf Mikkyô schließen. Im 12. Jahre Bitatsu kommt Nichira, welcher immerfort die Shôgun-Jizô-hô[591 1)] übte (bzw. ausübte) und von dessen Leih Glanz ausstrahlte. Daß Shôtoku Taishi mit ihm in so enge Verbindung gebracht wird, hat gewiß seine Gründe. Ob Shôtoku Mikkyô-Gedanken gehabt hat oder nicht, ist nicht klar zu ersehen. Aus dem über ihn Berichteten ließe sich schließen, daß er von Mikkyô-Geist erfüllt war. — Vf. geht dann auf die weiteren Mikkyô-Erscheinungen vor Kôbô ein, besonders auf Shûgendô.

SAHEKI RYÔKEN,

TRAUMESHALLE UND SHÔTOKU TAISHI.

Vf, führt aus: Shôtoku Taishi sei Vater wie Mutter der japanischen Kultur. Fortfahrend aber könne man sagen: die Traumeshalle sei Vater wie Mutter Shôtoku's. Wenn man nur den Bericht des Hôô-teisetsu nehme, der am nüchternsten sei — während alle späteren Berichte die aus Unkenntnis oder aus nicht genauer Kenntnis (verbunden mit Gier nach dem Wunder) kommende Vergröberung geistiger Erlebnisse zeigten — so sehe man, daß den tiefsten inneren Rat Shôtoku immer in der Traumeshalle gefunden habe. Vf. bespricht dann auch die Vergrößerung und Vergröberung des über das Holen des Hokke-Sûtra Gesagten und geht die Sûtrenkommentare als in der Traumhalle geschaffen im einzelnen durch (Ordnung: Shôman, Yuima, Hokke; sowohl von 2 Shôman als von 2 Hokke-Erklärungen ist die Rede; die jetzt erhaltene Hokke-Erklärung ist die spätere, Suiko 24. Jahr). Vf. bespricht die Legende von dem Hokke, in welchem ein bzw. 34 Zeichen fehlen; er weist kurz darauf hin, daß das dem Kommentar zugrunde liegende das von Kumaradjiva ist, welchem das Deva-Kapitel[591m)] fehlt sowie die Gâtha des Fumonbon. Die Hauptabsicht der Abhandlung aber geht dahin zu zeigen, wie mit den Kommentaren der MahâyânaBuddhismus seinen Einzug hält; Shôman-Kommentar: das Recht der Frau, geistlich (und auch weltlich, in polygamer Zeit); Yuima, das Leben in „der Welt"; Hokke, die alles in sich begreifende Heilswahrheit; nicht nur „religiös" (im gewöhnlich verengt genommenen Sinn), sondern allumfassend (Staatsregierung, Außen- und Innenpolitik usw.) wirkt Shôtoku, und die Traumeshalle ist die Geburtsstätte, die erste Stätte des





japanischen Mahâyâna-Buddhismus.

ÔYA TOKUJÔ,

SHÔTOKU-TAISHI-GLAUBEN IN SHINGON (AUS „*SHÔTOKU TAISHI NO SHINKÔ*").

1) Schon zu Kanshin's und Kôbô's Zeiten finden wir den Glauben entwickelt, daß Huisï vom Südgebirg, der Lehrer des Chisha Daishi, des chinesischen Gründers der Tiântai (Tendai), wiedergekommen sei. Jedoch ist zunächst für Shingon die Auffassung charakteristisch, daß Kôbô unmittelbar des letzteren Postexistenz ist. Erst sozusagen im Umweg über Huisï, der ja sonst weithin mit Shôtoku identifiziert wird, wird Kôbô als Postexistenz des Shôtoku gefaßt.
Schon das Shôryûshû (s. Bibliogr.) enthält eine diesbezügliche Stelle. Erstmals der Südbergs-Daiji (d. i. Bodhisattva) in Postexistenz, sagt sie, langte in Japan an, d. i. vermochte in Japan Boden zu fassen, während alle früheren Versuche von China-Festlands Seite her fehlschlugen: Kung zwar sagte, daß er ein Floß besteigen und daß er zu den I-Leuten (Japan) gehen wolle; aber er kam nicht zum Ziele; Tsinschihuangdi's abgesandte Boten drangen auch nicht zum Ziele; unerreichbar waren ihnen *diese* „seligen Inseln"; aber in Shôtoku erschien tatsächlich der Meister vom Südberge und nahm dauernd in Japan Wohnung.
2) Gegen Ende der FujiwaraZeit fand (Shingon-)Mikkyô Eingang in den Hôryûji, und es entwickelte sich zu dieser Zeit der Glaube, daß Shôtoku's *honchi* Nyorin Kwannon sei; und es entwickelte sich im Zusammenhang damit das Taishihô.[592)] Es formte sich jetzt Kôbô, dem Begründer des Shingon, gegenüber der Glaube, daß er Shôtoku in erneuter Gestalt sei.
3) Allein das Charakteristische ist nun, daß dieser Glaube sich nicht nur gegenüber Kôbô (774-835) entwickelte, sondern in gleicher Weise gegenüber dem aus kaiserlicher Linie stammenden großen Enkel-Jünger Kôbô's, Shôhô (oder Shôbô)[593)] (832-909), dem Eröffner des berühmten und auch heute in seiner Doppelheit noch besonders preiswürdigen Daigoji.[594)] Dieser Prinzensohn aus dem Geschlechte Kôbun Tennô's, geb. Tenchô 9. Jahr, begibt sich 16jährig in den Tôdaiji unter die Leitung des großen Shinga. Sehr charakteristisch ist der Studiengang Shôhô's. Er studiert Sanron unter Gwangyô und Enshû, Hossô unter Heinin, Kegon unter Genei im Tôdaiji, Shingon unter Shinga, von dem er esoterische Einweihung empfängt. In echter Shingon-Tendenz geht er besonders den Spuren des charitativ und kulturschöpferisch wirkenden, Brücken bauenden, Gebirge erschließenden Asketen E no Gyôja nach, durchstreift Ge-

birg und Tal und abgelegenes Land, gründet Ende Chôkwan den Daigo-Tempel, wird Kwampei 3. Jahr Nachfolger Shinga's, Engi 2. Jahr Gonsôjô, erbaut den Ostsüdhof des Tôdaiji, die Hauptstätte für Sanron, wird Erster Ajari des Tôji, des Shingon-Hauptsitzes, wird Sôjô. 1627 wird ihm vom Kaiser der Ehrenname Rigen Daishi[595] verliehen; in dem kaiserlichen Begleitschreiben (Text Ôya Tokujô S. 39 f.) wird er ausdrücklich als „Wiederverkörperung des (Prinzen) Oberer Palast"[596] bezeichnet.

Shôhô ist, neben E no Gyôja und Gyôgi, der Ahn des Shugendô, der ohne allzuviel klare eigne Gedanken willig folgenden, aus Drang und gutem Herzen heraus sich in allerlei besonderen guten Taten betätigenden und betätigen müssenden Laiengläubigkeit, von welcher, in etwas abgewandelten Formen, das ganze Japan auch heute noch erfüllt ist, bereit zur Askese, sozusagen zur privaten Askese, welche dann auch privaterweise etwas zum Heile der Welt beiträgt und dem Gläubigen Wunderbares entgegenführt; Shôhô hat diese Gläubigkeit erst vollends mit dem eigentlich Buddhistischen verbunden. Es ist bekannt, welch große Rolle, sozusagen unterirdisch, von der offiziellen Geschichtschreibung nicht beachtet, gerade das Shûgendô-tum in dem Kampfe für das wahre Kaisertum, zuletzt also auf Seiten der Süddynastie, gespielt hat. Daß Shôhô in die allernächste Beziehung zu Shôtoku gesetzt wird, legt von selbst allerlei Gedanken nahe, ebenso wie dies ein Blick von Shôhô aus auf die Nembutsu- und andre Volksfrömmigkeit der Kamakura-Zeit, insbesondre auf die Gestalt Nichiren's tut, in welchem diese Laiengläubigkeit vielleicht ihren eigentümlichsten und mächtigsten Ausdruck fand.

4) Die Gozon-Mandara (5-Erhabenen-Mandala)[597] ist es, die zuerst vollauf den oben genannten Glauben darstellt. Sie entstammt offenbar der Kamakurazeit. Sie setzt in das Zentrum den Dainichi-Nyorai der Kongôkai (Diamantwelt), rechts oben darüber Nyorin, links oben Kokuzô Bosatsu; unten dagegen, unter Dainichi Nyorai: rechts Kôbô, links Shôtoku Taishi. Zu dieser Mandara fehlt uns zunächst sozusagen die Erklärung in Worten, doch läßt sich diese leicht aus Vergleichung mit der nun folgenden im 4. Jahre Kenchô 1252 erstmalig aufgestellten Heilig(er)-Kaiser-Mandara, Shôô-Mandara,[598] gewinnen. In dem dazu geschriebenen Engi werden ausdrücklich des Kronprinzen 17 Kinder und 8 Enkelkinder, sowie die Shari, die er in Händen hielt, die Schatz-Dinge (Sûtren), die er besaß, die von ihm verfaßten Worte miteinbegriffen, und es werden als des Kronprinzen Präexistenz „Huisï-Zenmeister-Andachtsmeister-Biku" und als des Kronprinzen Postexistenz Shômu Tennô, Kôbô Daishi, Shôhô Sôjô





dargestellt.

5) Hier ist nun ferner Dz's Zitat aus Nihonshinsenki[599] heranzuziehen; dasselbe findet sich ebenso in Tm und Ik Bd 7, dort zitiert: „Das von Genen[600] Bosatsu gefertigte Nihon-Shinsenki sagt." (Vgl. Buch III Teil 4!)

6) Aber zu den bekanntesten Verbindungen eines späteren Großen des Geistes mit der Person Shôtoku's gehört der dem Kôbô Daishi zugeschriebene Bericht von Kôbô's Wallfahrt zu dem Grabe Shôtoku's und von dem dort Erlebten und Vollbrachten. Der Bericht ist erhalten in Kenshintokugyôkuketsushô und in Ryôkun's Hobôshu. Er gehört kaum in Anfang Heian-Zeit, sondern ist wahrscheinlich um die Mitte der Kamakura-Zeit entstanden, welche das starke Aufblühen des Amida-Glaubens mit sich brachte. In dem Bericht wird ein Shôtoku zugeschriebener Text, das sog. 起注文 Kishûbun zitiert. (Vgl. Buch III Teil IV, 11!)

7) Ferner ist hier das Sôshiden zu nennen, erhalten in Ik Bd. 5; in Ryôkun's Hobôshu (Schrift aus Shitoku 4. Jahr 1387); in Shinran's Taishi-Goki.

8) Nach der alten Schrift aus dem Jahre 1387, zeigt die Kenji 1. Jahr 1275 geschaffne Taishi-Mandara die gleichen Gedanken wie Sôshiden. — Das Taishi-Denki des Daigo vollends sieht in dem Begründer des Daigo-Tempels, in Bischof Shôhô, die von Shôtoku vorherverkündete Wiedergeburt Shôtoku's.

TSUJI ZENNOSUKE,

*SHÔTOKU TAISHI NO SHINGÔ TO TENJÛKOKU-MANDARA* (SHÔTOKU-TAISHI'S GLAUBEN UND DIE TENJÛKOKU-MANDARA)

Will man etwas über Shôtoku's Glauben ausmachen, so muß man vor allem andern diese älteste Mandara Japans heranziehen, welche bekanntermaßen Shôtoku's Gattin Tachibana no Oho-Iratsume nach seinem Tode im Geiste Shôtoku's schuf, um anzuzeigen, wo Shôtoku jetzt weile. Eine der großen Streitfragen unter den Kennern, bzw. Gläubigen ist die (anderen vielleicht zunächst nicht sehr dringlich erscheinende) Frage, was denn das für ein himmlisches-Langlebens-Reich sei, das diese Mandara als den Aufenthaltsort Shôtoku's darstelle. Von alters her wird das als *gokuraku* (Ort höchster Freuden, Paradies) gedeutet. Allein diese Deutung entbehrt jeder eigentlichen Grundlage. Vf. hat nach genauer Einsichtnahme im 34. Jahr Meiji 1901 dies „Reich" gedeutet als Tuchita-Himmel, in dem alle Bodhisattvas wiedergeboren werden, bevor sie endgiltig auf Erden als Buddhas erscheinen, und in dem auch Maitreya (Miroku) residiert. Ts sagt deutlich: daß

mit dem „Reiche" der Himmel gemeint sei; also sei es nicht *Gokuraku-Jôdo*. Diese Ansicht wies 1902 Prof. Maeda Eiun in der „Zeitschrift für Geschichte" (Shigaku-zasshi) als irrtümlich ab. Sieht man die „Karte" dieses „Reiches", so besteht nicht durchweg Ähnlichkeit mit einer TuchitaMandara. Andrerseits besteht aber auch nicht durchweg Ähnlichkeit mit einer *Miroku-Jôdo* (-Maitreya-Reines-Land)-Mandara. Eine höchst eigentümliche Mandara ist dies. Nach der „Karte" läßt es sich nicht entscheiden. Man muß auf die Inschrift zurückgreifen und aus ihr schließen (vgl. o. !). Dieser Text entspricht gar nicht der Tuchita-Auffassung, dagegen im höchsten Grade *Miroku-Jôdo*. Daher muß dies „Reich" das *Gokuraku-Jôdo* sein. Aber gegen diese Ausführungen wird mit Recht eingewendet, daß man da etwas in den Text hineininterpretiere, was nicht drinnen stehe. Auch die Inschrift entscheide nicht.

Nun hat Yamada Bunshô (Hongwanji) in der Zeitschrift Mushintô 1902 noch einmal ausführlich den Glauben jener Zeit, diesen Punkt betreffend, untersucht. Danach zeigt sich, daß es Schwierigkeiten macht, entscheidend zu sagen, ob man das Wiedergeborenwerden Shôtoku's im *Tuchita-Jôdo* oder im *Jôdo* des Westens glaubte, bzw. erwartete. In N ist bei Weji's Tod nur von *Jôdo* überhaupt die Rede; ebenso in der Shaka-Inschrift des Hôryûji. Jôdo-Glauben allgemein also war da, auch in Shôtoku. Von einer Seite nun aber läßt sich die Behauptung stützen, daß Shôtoku nicht erfleht habe, im „Reinen Land des Westens" (wieder)geboren zu werden. Im Yuima-Sûtren-Kommentar spricht er ausführlich vom „Reinen Land", kommt aber durchaus nicht auf das „des Westens" zu reden. Im selben Kommentar ist deutlich ersichtlich, daß Shôtoku die Muryôjû-kyô[601] gut kannte. Aber wie er sich dazu stellt, wird nirgends klar. Die Sache liegt einfach so: Das „Reine Land" bildete für Shôtoku den Gegensatz zu dem „Staub-Land", zu dem „irdischen Staub".

Dann hat Heishi Nanrei sehr ausführlicherweise die Ansicht dargelegt, daß dies Reich *Gokuraku* sei, bzw. gleich Reich des Grenzenlosen Lebens (*Muryôjû*); bzw. gleich Grenzenlosen-Lebens-Buddha-Reich, und hat dies mit der (lückenhaft erhaltenen) Inschrift der Amida-Statue des 1000-Buddha-Berg-Ling-yän-Tempels begründet. Auch führt er 4 Zeichen aus dem Iyo-Stein an. Doch erscheinen seine Beweisgründe nicht durchschlagend. Dann ist in der neuerdings herausgegebenen „Staatsschatz-Erklärung" bei der Mandara gesagt: die noch erhaltene Zeichnung stelle das *Kuhon-dai* (9. Kapitel-Paradies, nämlich des (Kwan)muryôjû-Sûtra, das in 3 Abschnitten zu je drei Kapiteln das Paradies schildert) dar; die vielen auf Lotos sitzenden Gestalten zeigten dies an. Allein solche muß es bei jeder Paradies-Darstellung geben. Dann





hat 1911 Matsumoto Bunsaburô eine Abhandlung Miroku-Jôdoron geschrieben und Ursprung und Herkunft von Miroku-jôdo ausführlich verfolgt, auch die Umwälzung der Gedanken betr. Miroku-Wiedergeburt behandelt und ist dafür eingetreten, daß dies „Reich" den Tuchita-Himmel darstelle. Aber selbst jetzt möchte ich der Ansicht treu bleiben, daß das sich nicht ausmachen läßt, ja daß ursprünglich, wie ja auch das uralte Ts sagt, nur einfach der Himmel gemeint war. Ist nicht deutlich an einer Stelle ein Hase, der Kuchen stampft (im Mörser; Gedanke des Lebenselexiers)? Das deutet deutlich auf den Mond. Vielleicht muß auch der an andrer Stelle zu sehende Baum als der Zimtbaum angesprochen werden — was ebenso klar auf den Mond, bzw. Himmel weist. Der Miroku-Glaube ist nämlich in Japan viel älter nachweisbar als der Miroku-Jôdo-Glaube, wie Yamada und Matsumoto beide gut erkennen: erst Miroku-Statue Bitatsu 13. Jahr (Stein, von Kudara); auch die Suiko 11. Jahr von Shôtoku an Kahakatsu gegebene ist eine Miroku-Statue. Tenchi 7. Jahr wird der Sufukuji mit Miroku-Statue gegründet; Tenchi 8. Jahr im Erlaß zu Ehren des toten Kamatari Miroku herangezogen und gesagt „er gelangte zum Tuchita-Himmel". Erstmals unter Temmu gab es zwei, die nach dem „Reinen Lande" des „Westens" strebten, namens Chikwô und Reikwô.[602] Danach entwickelte sich der Gedanke des „Reinen Landes des Westens" immer mehr. — Das Muryôjû-Sûtra wird erstmalig unter Jomei, im Palaste, zum Vortrag gebracht. — Für die Anfangszeit ist daran festzuhalten, daß die Paradiesesvorstellungen nicht in der Weise entwickelt und spezialisiert waren, wie dies hernach der Fall war.

KURO-ITA KATSUMI,

SHÔTOKU TAISHI UND KWANNON-GLAUBE, *ZENSHÛ No* 315).

Der bekannte Tôkyô-Gelehrte sagt zu Anfang, er wolle trotz des ungeheuren vorliegenden geschichtlichen Materials möglichst einfach sprechen. Es liegt dem Verfasser vor allem an den geschichtlichen Daten und Zusammenhängen; man könnte seine Abhandlung auch überschreiben: Grundzüge der Geschichte des Kwannon-Glaubens. — Fragt man, welche Personifikation die weiteste Verehrung genieße, bzw. am meisten dargestellt sei, so mag man die Schriften der unter den Auspizien des Unterrichtsministeriums arbeitenden Gesellschaft zur Erhaltung der Altertümer befragen, besonders das Verzeichnis der zu Staatsschätzen (*kokuhô*) erklärten Buddhastatuen: Amida 70-80, Shaka 120-130, Kwannon 240-250; d.h. Kwannon-Darstellungen überwiegen weit alle anderen. Fragt man nach Handlungen und Sitten, worin in älteren Zeiten der Glaube des Volkes, der Vielen, der Gesamtheit

am deutlichsten Ausdruck gewinnt, so sind es die Wallfahrten. Sie sind natürlich nicht nur auf den Osten beschränkt; die Kreuzzüge sprechen für sich genug. Was nimmt in dem vom Festlande abgetrennten japanischen Inselreiche die Stellung und Bedeutung ein, die die Kreuzzüge für das Abendland haben? Es sind die Kwannon-Wallfahrten, die (wie sie zuerst hießen) „Wallfahrten zu den 33 Stätten, bzw. 33 Kwannon". Bekanntlich nimmt Kwannon, die Verkörperung der allumfassenden Barmherzigkeit, eben aus solcher Barmherzigkeit heraus immer neue Gestalt an, und zwar ist sie in 33 Gestalten erschienen. Sie ist Ausdruck der immer neuen wunderbaren überirdischen Hilfe. Es gibt in Japan außer der Wallfahrt zu den 33 Kwannon-Stätten noch andre Wallfahrten, so die (nach BW) in der Muromachi-Zeit aufgekommene 66-Bu-Wallfahrt, welche auf die Zahl der Kapitel (*bu*) des Hokke-Sûtra sich gründet; ferner die Wallfahrt zu den 88 Tempeln Shikoku's (Genaueres vgl. A. Bohner „Wallfahrt zu zweien", d.h. mit Kôbôdaishi zusammen, Suppl. Bd. 12. OAG). Kein Zweifel ist nun, daß der Kwannon-Glaube außerordentlich alt ist; auch die Kwannon-Wallfahrten sind alt. Aber altes geschichtliches Material ist nicht vorhanden. Die Überlieferung erzählt: der Gründer des großen Hasedera-(Kwannon-)Tempels Tokudô Shônin, der zur Nara-Zeit lebte, starb plötzlich und kam vor Emma den Höllenkönig. Emma erklärt ihm, daß er ihn habe rufen lassen, um ihn und alles Volk darauf hinzuweisen, daß es ein Mittel gebe, den Schrecken der Hölle zu entkommen: nämlich Kwannon-Dienst und -Wallfahrt. Aber diese Sage, sagt Vf., ist doch allzu durchsichtig gemacht. Wirklich geschichtliches Material haben wir erst seit Kwanmu Tennô, der die Wallfahrt zu den 33 Stätten machte, wovon wir Bericht haben, u.a. ein Gedicht. Zentrum der Wallfahrt — und das ist auch geschichtlich wichtig — ist die alte Nara-Gegend, das Kinai; hinzu kommen Kii, Tamba, Tango, Ômi, Mino; im ganzen 11 Provinzen. Der Name „Wallfahrt des Westlandes (*saikoku*)", welcher erst später aufkam, kommt daher, daß das Gros der Wallfahrer eben aus den Kolonisationsgebieten des Ostens um Kamakura her kam: Neuzeit-Fremde sucht Altzeit-Heimat. Sehr eigentümlich ist, wie dieser Kwannon-Glaube sich tief innerlich hält trotz aller Unguist der Zeit. Denn die endende Heian-Zeit und vollends die Zeit, da Nord- und Süddynastie, bzw. Kaisertum und Ostlands Shôguntum miteinander stritten, ist eine (in Deutschland der endenden Hohenstaufenzeit vergleichbare) Zeit, in der Ritter und Reisige, Barone und Grafen überall sich ihre Stützpunkte, ihre kleinen Herrschaften gegründet, Zoll- und Wegschranken geschaffen haben, so daß Wallfahrt von Pilgern, die ja oft Politik mittrieben oder Geheimdienste leisteten, oft für





Zeiten unmöglich wurde; daher denn die Gläubigen im Bettelgewande zogen, was noch bis heute seine Spuren hinterlassen hat. Auch gibt es nicht wie sonst eine bestimmte Reihenfolge für die Wallfahrt. Vieles ist und war schwankend, aber der Kern ist umso stärker. Keine Wallfahrt ist so groß und stark und so Ausdruck des Volkes wie diese zu Kwannon.

Fragt man nun nach der Quelle, bzw. geht man geschichtlich zurück, so findet man in der Nara-Zeit den Kwannon-Glauben in großer Blüte: Kaiser Shômu und seine Gattin schaffen die berühmte 16-Ellen-Kwannon im Gwangôji; der Kwannon-Tempel Ishiyama-dera wird von Shômu gebaut. Was wir vorher, aus etwas späterem Zeitalter, in der Zahl der Kwannon-Statuen sahen — vergleichsweise gesagt: die riesige Entfaltung des Kwannon-Glaubens-Baumes —, das sehen wir in der Nara-Zeit in einem jüngeren Stadium, doch an Intensität ebenso stark, — wozu nun der Vf. die Einzelheiten, die Data zusammenstellt. Fragt man aber, woher dieses alles komme, so ist kein Zweifel, daß Shôtoku der Quell ist: in ihm tritt der (vorher vielleicht schon vorhandene, aber nicht deutlich sich zeigende) Kwannon-Glaube zum ersten Mal stark und mächtig hervor. Daher das tiefste Heiligtum Shôtoku's: die Traumeshalle, mit der (nach Tradition) in seiner Leibesgröße geschaffenen wunderbaren Kwannon, zu der ausschließlich hin sich Shôtoku in der Meditation wendet, wie die Erzählungen deutlich zu wissen geben. Auch auf der Statue, die den 7jährigen zeigt, steht das auf die Shô-Kwannon gehende Mantra-Wort *on arurikiyasowaka*; ebenso enthält die Shôtoku als Sesshô darstellende Holzstatue im Leib eine Goldkupfer-Kwannon. — Daher weiter die charakteristische Auswahl der Drei Sûtren, besonders die Auswahl und Betonung des Hokke. Es sind sechs bis sieben Kommentare (indische, chinesische) zu ihr aus jenen Zeiten überliefert, da auch anderwärts der Kwannon-Glaube in große Blüte gekommen war; aber für Shôtoku war dies nicht genug. In kaiserlichem Besitz befinden sich 4 Volumina Hokke-Sûtra-Kommentar, wie man glaubt, von Shôtoku's eigner Hand geschrieben. Mir ward die Ehre kürzlich, sie zu lesen. „Wahrlich, nur ein Japaner — mußte ich überm Lesen denken — konnte so schreiben" und tief ergriff es mich. Nicht für den Adel, nicht für die Hohen nur sucht Shôtoku den Glauben. Für alle muß es sein. Das ganze Volk soll die Erlösung finden — (aus der Tiefe seines Herzens- und Führertums heraus kann Shôtoku nur so wollen). In diesem Sinne ist auch seine Stellung zum Ausländischen, zur Anders-Religion zu verstehen. Keine Unklarheit ist es, die ihn einerseits die alten Schreine beibehalten ließ, andrerseits gegen das Ausland hin weit die Türen öffnete. Er handelte in Verfolg dessen, was schon Kimmei Tennô getan. Kimmei beobachtete,

prüfte; er suchte zu finden, ob die neue Sache gut sei oder nicht. Daher gestattete er privat den Soga's den Buddhismus. Als sich dessen Wichtigkeit immer mehr herausstellte, handelte das Kaisertum und mit ihm Shôtoku folgerichtig weiter. Shôtoku's *daitetsu-an* „großes, eisernes Wollen und Durchgreifen", sein entschlossenes Urteil ist es, auf dem Japan, wie es wurde, aufbaut; er nahm nicht einfach das Fremde herbei; er vermählte es dem Unsern. Wahrlich geistig und konkret ist er unser AHN. Er ist Vater und Mutter der japanischen Kultur. Und deutlich ist gerade darin das charakteristisch Kwannon-Mächtige, weshalb er auch in der Volksüberlieferung und z.T. auch anderwärts die Inkarnation Kwannon's ist.



## ANMERKUNGEN zu VI. BUCH, 1. TEIL.

585) 法起寺. — 586) 野中寺, 南河內郡旅生村野々上. — 586a) 戒下廢寺, 泉北郡, 鄉荒村. — 587) 永寧寺. — 587a) 皇龍寺. — 587b) 西域記. — 587c) 鹿野苑. 587d) 那爛陀. — 587e) 法顯. — 587f) 義淨. — 587g) 西域. — 587h) 王新寺, 于闐. 587 i) 衆園. — 587k) 中阿含. Im folgenden sind, im Haupttext, in Klammern die Nummern aus Nanjô's Katalog genannt. — 587 l) 中本起經. — 587m) 百喻經. — 587n) 法句譬喻經. — 587o) 大般涅槃經. — 587p) 精舍. — 587q) 長阿含經. — 587r) 增一阿含經. — 587s) 遺寶. — 587t) 本起經. — 587u) 因果經. — 587v) 摩阿僧祇律. — 587w) 根本說一切有部毘奈耶雜事. — 587x) 八大國王. — 587y) 阿育王經. — 587z) 現佛. — 588) 法輪.

588a) 現身佛 „gegenwärtig-Leib-Buddha," vgl. 587z).

588b) 應身佛 „entsprechend (sich anpassend)-Leib-Buddha."

588c) 法身佛 Hosshin-Butsu, Dharma-Leib-Buddha.

588d) 報身佛 Hôshin-Butsu, Vergeltung-Leib-Buddha.

588e) 理智. — 588f) 肉身佛. — 588g) 生身佛. — 588h) 理想的.

588 i) Vf. nennt als solches weiter

後漢書 Bücher der späteren Han vol. 73.

佛祖統記 Fodsu-tungdji vol. 35.

歷代三寶記 Lidai-sanbaudji.

金陵梵刹志 Djinlingfandscha-dschi.

古今釋經圖記 Gudjinshidjingtudji.

四朝高僧傳 Sidschau-gauseng-tschuan.

出三藏記 Tschu-santsang-dji.

魏書 We-shu.

石門文字禪 Shimen-wendsitschan.

比丘尼傳 Bitchiu-tschuan.

法苑珠林 Fayüandschulin.

辨正論 Biändschenglun.

釋迦方志 Shidjiafangdschi.

廣弘明集 Guanghungmingdji.

集神州三寶感通錄 Djishendschousan-baugan-tunglu.

唐書 Tang-shu.

588k) 雲崗. — 588 l) 本尊. — 588m) 龍門. — 588n) 天龍. — 588o) Der Reihe nach sind genannt: 東林寺, 西林寺; 白馬寺; 嵩山小林寺, 玄中寺; 響堂山, 大原永寺, 雙塔院. — 588p) 平壤, 慶州, 江原. — 588q) 長谷川輝雄, 四天王寺建築論. — 588r) 服部勝吉, 建築雜誌. — 588s) 建築史要. — 588t) 歷地理學會 — 588u) 大岡.

588v) 法式. — 588w) 講問論議. — 588x) 佛陀伽耶, s. Eitel! — 588y) 永祥寺.

588z) Hayashi, Sankô 154: Was Shômu Tennô hernach mit den (das ganze Land beherrschenden) Landeszweigtempeln tat, das ist nichts anderes als Erweiterung des von Shôtoku Taishi, zumal im Tennôji, Begonnenen. — Ferner sagt Hayashi. S. 136, die Baukunst charakterisierend: Die Baukunst vor Shôtoku mag man daraus beurteilen lernen, daß man damals die Holzpfeiler noch unmittelbar in die Erde einsenkte, daß das Dach noch sehr schlecht gedeckt war, daß zum Anstrich man Erde nahm; mit Shôtoku Taishi steht das wirkliche Gebäude, insbesondre das buddhistische, vor uns auf, welches den Stürmen der Zeiten trotzt. — Hayashi's Sankô (S. 125) bringt besonders die Hossô-Lehre bzw. ihre Entwicklung und spätere Wirkung in engsten Zusammenhang mit Shôtoku und dessen Gesamthaltung dem Staate, der Welt, der Volksgesamtheit gegenüber, da Hossô keine Grenze setzt zwischen Buddha, Herz, und allen Lebewesen, ja auch Bodhi, Jôdo. Shinnyo in diese zentrale Einheit miteinbezieht.

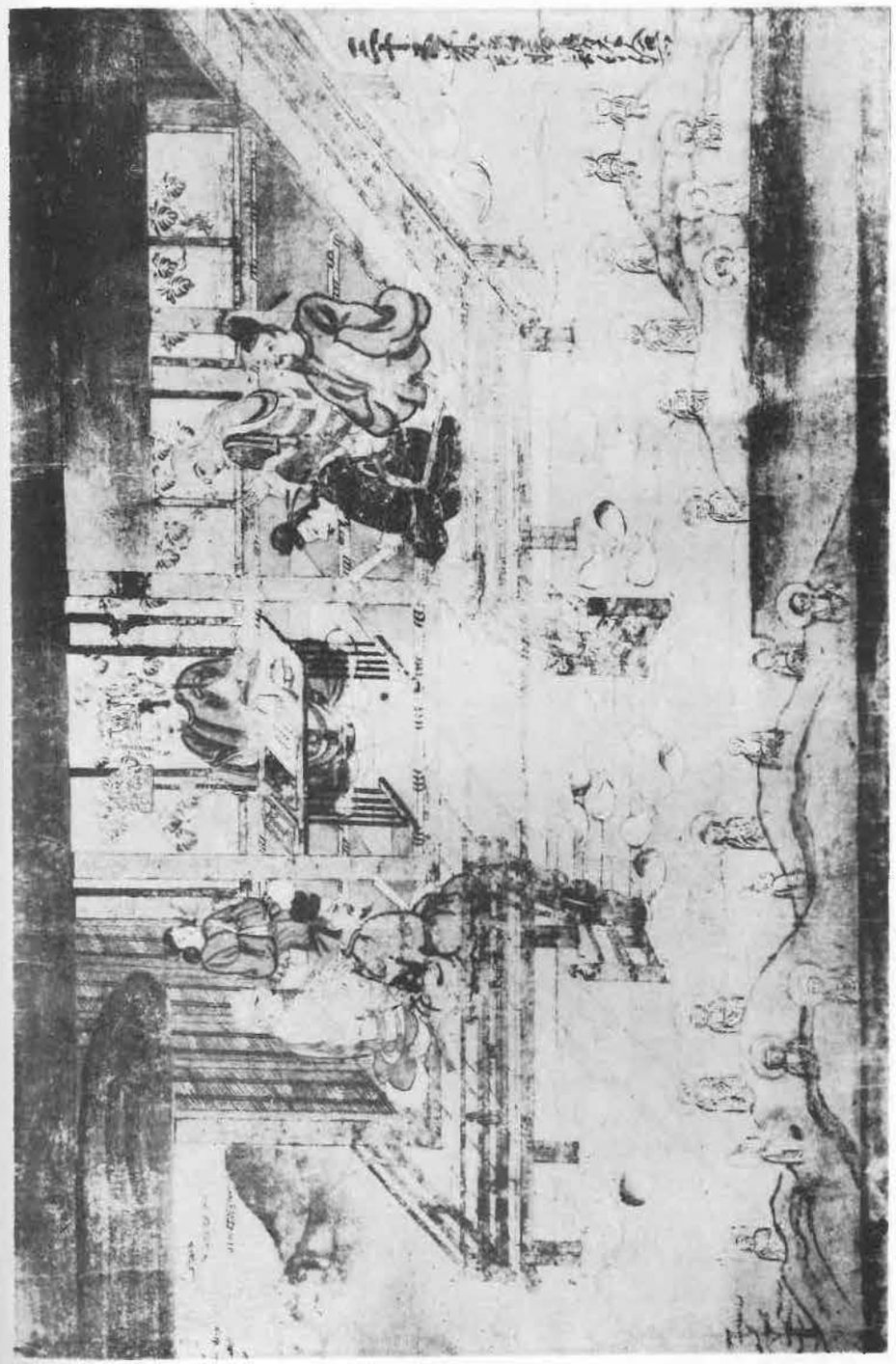
589) 金光明經, 仁王經, 金光明最勝王經. — 590) 卑. — 591) 宗門. — 591b) 德業 „Tugend," Wesen und Wirken. — 591c) 遺德. — 591d) 吉祥. — 591e) 寺(祠). — 591f) 祖神 *soshin* Ahn, und darum als Gott zu verehren, und Gott genannt (vgl. Großes Jap. Lexikon III 304, 1). — 591g) 止觀.

591h) man könnte sich vielleicht so ausdrücken: „Alles, was Menschen überhaupt wollen und suchen". Zum Verständnis darf vielleicht auf das mittelalterliche Papsttum hingewiesen werden: es, das innere Menschheitswesen, die wahre Una sancta, kann nicht leben ohne Befriedung der Welt; sacerdotium und regnum bedürfen einander gegenseitig. Ebenso wenig kann die Una sancta leben ohne Wissenschaft, Bildung, Kunst: sie ist, menschlich gesprochen, die größte, vielleicht einzige Förderin der geistigen Mächte; und sie ist dies sozusagen „von Natur"; die in dieser Hinsicht heute eingetretne äußerste Verarmung ist ihr ganz fremd. Daher das Systematisieren Dengyô's, das Denkermäßige, Bildnermäßige, „Schulen" Schaffende an ihm, in welch allem er eben „der nächste Schritt" nach Shôtoku, dem „Urahn", ist.

591i) 鎮護國家. — 591k) 濟生利民. — 591l) 勝軍地藏法. — 591m) 提婆品. — 592) 太子法. — 593) 聖寶. — 594) 醍醐寺. — 595) 理源大師. — 596) 上宮再身. 597) 五尊曼荼羅. — 568) 聖皇曼荼羅. — 599) 日本神仙記. — 600) 言圓. — 601) 無量壽經. — 602) 智光, 禮光.



Tafel IX



Shôtoku Taishi, Sûtren erklärend. Emakimono, Ausschnitt.

# SECHSTES BUCH

## ZWEITER TEIL

## SHÔTOKU TAISHI UND DIE KAMAKURA-ZEIT