

Übersetzungen aus dem *Hosshinshû*

Seminar für Japanologie, München*

Das *Hosshinshû*, eine gegen 1216 in der Urfassung entstandene „Sammlung von Geschichten zur Erweckung des Herzens“, gehört zu der differenzierten Spezies buddhistischer *setsuwa* („Geschichten“), die zu den einzelnen Stücken häufig eine Nutzenanwendung oder Moral, gelegentlich auch eine Exegese liefert. Diese Art *setsuwa* war seit dem späten 12. Jahrhundert verbreitet, wie das Saigyô zugeschriebene *Senjûshô*, das *Shasekishû* und das *Zôdanshû* von Muju sowie das *Kankyo no tomo* zeigen.¹ Solche Zusätze zur Erzählung, von japanischen Literaturwissenschaftlern dem *zuihitsu*-Genre zugerechnet, legen den Kern der Doktrin bloß und warnen den Leser oder Hörer vor heterodoxem Verhalten. Das ist ihre missionarische Funktion. Als persönlicher Kommentar des Erzählers haben diese Zusätze aber auch eine individualisierende Funktion. Sie charakterisieren eine bestimmte Form einer verbreiteten Legende als einem bestimmten Erzähler zugehörig.

Als Erzähler des *Hosshinshû* nennt die 1294 verfaßte Bibliographie *Hôncho shojaku mokuroku* den berühmten Dichter und Literaten Kamo no Chômei (1153?–1216).² Dort erscheint das *Hosshinshû* als ein Werk in drei Kapiteln (*maki*). überlieferte Texte zeigen jedoch mehr als drei Kapitel, die Blockdruckausgabe von 1651, auf der heutige Ausgaben beruhen, ist in acht Kapitel eingeteilt. Nach herrschender Meinung wurde das *Hosshinshû* von späteren Bearbeitern erweitert. Die Urfassung sucht man in den ersten sechs Kapiteln, vermutet aber auch hier Einschübe und Ergänzungen.³ Daß überhaupt das *Hosshinshû*, in welcher Textgestalt auch immer, ein authentischer Text des frühen 13. Jahrhunderts ist, geht hervor aus der *setsuwa*-Sammlung *Kankyo no tomo*, 1222 verfaßt, die den Titel mehrmals zitiert und von gründlicher Lektüre des *Hosshinshû* zeugt.⁴ Einen weiteren Beleg liefert das 1257 entstandene *Shishû hyakuinnenshû*,

* Es übersetzten und kommentierten: Karl Ludwig Kunz I/7, II/13, 18, 20; Ingo Klingspon-März III/34, V/60, VII/76, 81; Wolfgang Bockhold VIII/90, 91. Den Rest besorgte Wolfram Naumann.

1 Vgl. den Überblick bei D.E. MILLS, *A Collection of Tales from Uji. A Study and Translation of Uji Shûi Monogatari*, Cambridge 1970, S.14ff. Zum *Shasekishû* liegt die Dissertation von R.E. MORELL vor: *Representative Translations and Summaries from the Shasekishû with Commentary and Critical Introduction*, Stanford 1969.

2 *Gunsho ruijû*, Ausg. 1959, Kap.495, S.179b. Im Kolophon ist fälschlich Eishô statt Einin als *nengô* der Entstehungszeit angegeben.

3 Siehe YANASE Kazuo, *Kamo no Chômei zenshû*, 2 Bände, 1940; Bd.1, Anhang IV, *Kamo no Chômei ryakuden*, S.33; ausführlicher ders., *Kamo no Chômei no shinkenkyû*, 1938, S.243ff.

4 *Zoku gunsho ruijû*, Ausg. 1957, Kap.954, z.B. S.485a, 487b.

wo der Name Kamo no Chômei in Verbindung mit einer Legende des *Hosshinshû* auftaucht.⁵

Bietet neben diesen Belegen auch der Text selbst Anhaltspunkte für die Urheberschaft Chômeis? Natürlich ist die Niederschrift umlaufender Erzählungen weit ärmer an persönlichem Stil als die „schöpferische“ Leistung, zumal das Vorwort des *Hosshinshû* wiederholt auf die unmittelbare Wiedergabe des Gehörten hinweist („Dinge, die ich flüchtig sah oder hörte, habe ich ... aufgeschrieben ... Das allein, daß es den Ohren meiner Landsleute vertraut klingt, habe ich obenan gestellt und nur die vernommenen Worte niedergeschrieben“). Allzu eng darf man jedoch solche Mitteilungen nicht interpretieren. Ein wortgetreues Gedächtnisprotokoll ist von einem Literaten wie Chômei nicht zu erwarten. Wieweit Kenntnis schriftlicher Quellen, wenn wir einmal das von Chômei „Gesehene“ auf das „Gesehene“ ausdehnen, zu Anleihen geführt hat, haben wir nicht systematisch nachgeprüft; wo wir es taten, stimmten nur Handlungsmomente überein.⁶ Ein gewisses Maß an Individualität dürfen wir also auch dem Geschichtenerzähler Chômei zugestehen. Auch die Auswahl oder die subjektive Betonung einzelner Züge der Legenden liegt im Ermessen des Erzählers. Dennoch würde es zu weit führen, etwa durch Stil- oder Inhaltsvergleiche mit dem *Hôjôki*, dem einzigen vergleichbaren Werk des Autors, den eindeutigen Nachweis führen zu wollen, daß nur Chômei als Kompilator des *Hosshinshû* in Frage kommt, wenn wir nicht zugleich zusätzliche Kriterien zur Beweisführung heranziehen können. Solche Kriterien liegen eben in den genannten persönlichen Kommentaren zu den einzelnen Geschichten.

Zunächst zum Text der Geschichten. Sakurai Yoshiaki führte in seiner 1968 erschienenen Studie *Hosshinshû no shisôshi-teki ichi*⁷ einen Vergleich zwischen *Hôjôki* und *Hosshinshû* durch, indem er von dem im *Hôjôki* auffallenden Widerspruch zwischen Leben und Lehre Chômeis ausging. Chômei verwerfe zwar das Leben in der Gesellschaft, entspreche aber selbst nicht dem Ideal des Heiligen. Auch im *Hosshinshû* dominiert der Gedanke der Erlösung in Form der „Hinübergeburt“, aber dieser Gedanke führe, nach Sakurai, nur zum Ziel des Einsiedlerlebens und ende da vergleichbar der Haltung Chômeis, der „die Sünde, sein Grashüttlein zu lieben“, im *Hôjôki* bedauert.⁸ Die letzten Worte der Einleitung zum *Hosshinshû* geben als Motiv für die Aufzeichnung der Geschichten die „Freude“ oder das „Entzücken“ (*tanoshimi*) über die „Erweckung des Herzens“, das Glaubenserlebnis, an und stehen damit nach der Ansicht Sakurais immer noch in der

5 *Yôkan no koto*, Kap.8, Nr.5, in: *Dai Nihon bukkyô zensho*, 1912, S.150b; bezieht sich auf *Hosshinshû* II/14.

6 Yanase hat in der Einleitung des 1. Bandes seiner Chômei-Ausgabe, S.3ff., alle ihm bekannten Texte zitiert, die inhaltliche Parallelen zu den Geschichten des *Hosshinshû* enthalten. Ein großer Teil dieses Materials allerdings ist später als die ursprüngliche Fassung des *Hosshinshû* entstanden

7 In: *Nihon shûkyôshi kenkyû*, Bd.2: *Fukyôsha to minshû to no taiwa*, Kyôto 1968, S.103–115.

8 Ausg. *Nihon koten bungaku taikei* (NKBT), S.44.

literarischen Tradition, in der die Gesetze der Rhetorik die Argumentation beeinflussen oder lenken. Sakurai zieht eine weitere Parallele zum *Hôjôki*. Dort gibt es die Alternativen: „Folgt man der Welt, bereitet man sich Bitternis. Folgt man ihr nicht, so gleicht man einem Verrückten“. ⁹ Im *Hosshinshû* bildet das Verhalten von Asketen, die sich absichtlich „verrückt“ gebärden, das Thema zahlreicher Geschichten. ¹⁰ Aber im Gegensatz zum *Hôjôki* spricht aus dem *Hosshinshû* die Tendenz, diesen abnormen Wandel als den rechten, heiligmäßigen zu betrachten. So erscheint in diesem Punkt das *Hosshinshû* als die konsequente Entwicklung eines Ansatzes, der im *Hôjôki* in der ausweglosen Antinomie zweier Verhaltensweisen verharrt.

Die beklemmende, kompromißlose Schärfe der Einsichten, die der Autor des *Hôjôki* in „das Herz des Seienden“ gewinnt, ¹¹ ist dogmatisch orientiert. Nur infolge dogmatischer Einseitigkeit ist die Untergangsstimmung des *Hôjôki* so ausschließlich und überwältigend. Wo der Autor dagegen über seine eigene Psyche reflektiert, bleibt er realistisch, indem er sich so unzulänglich und zwiespältig sieht, wie er ist. Dieser für Chômei charakteristische, jedem Rigorismus widerstrebende psychologische Realismus findet sich in Vorwort und Kommentaren des *Hosshinshû* wieder. Im Vorwort erklärt Chômei seine didaktische Methode. Sie geht davon aus, daß „dieses Herz seine Stärken und Schwächen, seine Untiefen und Tiefen“ hat. Chômeis eigenes Herz „widerstrebt weder dem Guten, noch kann es vom Bösen lassen“; so steht es, wenn auch mit anderen Worten, am Ende des *Hôjôki* Chômei versucht nun, die Methode des historischen Buddha zitierend, trotz dieser Einsicht anderen den Heilsweg zu vermitteln. Skeptisch wägt er seine Möglichkeiten ab: „Weil ich das Verständnis für ein fremdes Herz nicht erlangen kann, kenne ich nur für mein Teil das rechte Prinzip, ein geeignetes Mittel, den Törichtern zu lehren, fehlt mir.“ Das „geeignete Mittel“ (*upâya*) findet er aber dann doch in beispielhaften Legenden aus heimischer Umwelt, deren Wahrheitsgehalt wiederum angezweifelt, deren Nutzen in Frage gestellt wird. Auch der letzte Satz, der die Freude am Glaubenserlebnis ausspricht, läßt den Leser nicht recht froh werden, denn ganz abgesehen von Sakurais Vorbehalt, den wir oben erwähnten, hebt Chômei selbst dessen Aussagewert auf, indem er ihn manieristisch abtut als wertlose Worte, am Straßenrand aufgelesen.

Dieses Verfahren, alle Werte im Zweifel untergehen zu lassen, uns bereits bekannt aus dem resignierenden Schlußpassus des *Hôjôki*, kehrt auch in einigen Kommentaren des *Hosshinshû* wieder. Die beiden unter I/7 zusammengefaßten Legenden tadeln die „Anhänglichkeit an die irdischen Dinge“ und berichten von vorbildlichen Mönchen, die diese Anhänglichkeit überwinden, indem sie ihr Liebstes zerstören der Kommentar reduziert den asketischen Heroismus auf hu-

9 NKBT, S.35.

10 Sakurai verweist a.a.O. S.107 auf buddhistische Quellen und weitere Literatur. Marian Ury übersetzte zehn einschlägige Geschichten: *Recluses and Eccentric Monks: Tales from the Hosshinshû by Kamo no Chômei*, in: ‚Monumenta Nipponica‘ 27/1972, S. 149–173.

11 NKBT, S.24.

manes Maß und läßt Chômei bekennen, seinen Leidenschaften hörig zu sein, obwohl er sie in der Theorie längst überwunden hat: „So kann auch ich ebenso wenig wie andere sie aus meinen Gedanken vertreiben“. Ähnlich geht es aus in V/60, wo Chômei über das Verhalten eines armen Mannes rät, der sein Glück in der Illusion sucht¹² Chômei stellt dem fragwürdigen Glück der Illusion die „reale“ Erfüllung durch die Hinübergeburt in Amitabhas Paradies gegenüber, „die man gewißlich erlangt, wenn man sich nur danach sehnt“. Diese Gewißheit lehrte Hōnen (1133–1212), der die Erlösung aus eigener, gläubiger Kraft (*jiriki*) für möglich hielt. Einen Satz weiter sagt sich Chômei skeptisch: „Aber das ist vielleicht nur eine eitle Hoffnung“. Es wäre freilich unbedacht, diesen Hang zum Zweifel nur als spezielles Denk und Stilprinzip Chômeis zu verstehen. Wie Sakurai a. a. O. mit anderen Stellen des *Hosshinshū* belegt,¹³ muß man annehmen, daß auch an dieser Stelle der aufkommende, von Shinran (1173–1262) dann radikal vertretene und die Legitimation des Mönchtums erschütternde Gedanke der Erlösung durch „fremde Kraft“ (*tarikī*) seine Wirkung ausgeübt hat. Wo die „eigene Kraft“ nicht ausreicht, wächst der Unsicherheitsfaktor.

Diese Gesichtspunkte sollten zur Klärung der Verfasserschaft des *Hosshinshū* beitragen. Sie gehen aus der von uns übersetzten Auswahl hervor. Übrigens enthält die letztgenannte Geschichte (V/60) in ihrem Kommentar einige Topoi, die sich eng an das *Hōjōki* anlehnen und ein weiteres Indiz für die Identität des Verfassers liefern (wenn man einmal von der Möglichkeit des Plagiats absieht).

Unsere Übersetzung bringt aber auch in einem Kommentar entwickelte Gedanken, die den Zweifel verdammen und damit im Widerspruch zu den eben genannten Selbstoffenbarungen zu stehen scheinen. Es handelt sich um die Legende von einem „Gastmönch auf dem Shosha-Berg, der die Nahrung verweigerte und die Hinübergeburt ins Paradies erlangte“, mit dem Zusatz unter diesem Titel: „Darüber, daß man einen solchen Wandel nicht schmähen darf“ (III/32). Die Überschriften sagen genug, um die positive Stellung Chômeis zum religiös motivierten Selbstmord, in diesem Fall durch Unterlassung herbeigeführt, sofort deutlich werden lassen. Im Verlauf einer längeren Apologie wendet sich Chômei gegen skeptische Geister, die eine durch eigenes Tun oder Unterlassen vorzeitig herbeigeführte „Hinübergeburt“ nicht für erfolgreich halten, auch wenn Zeichen und Wunder geschehen. Die Schlußsätze sind polemisch: „Welchen Nutzen brächte der Zweifel? Wenn man aber, da das eigene Herz es nicht vermag, nicht nur selbst ungläubig ist, sondern auch noch das gläubige Herz eines anderen in Verwirrung bringt, so ist das am allerdümmsten.“ Der Widerspruch ist, wie gesagt, nur scheinbar – er löst sich auf, wenn man bedenkt, daß hier nur der „agnostische“ Zweifel am verdienst- und wirkungsvollen Opfer eines anderen verurteilt wird.

12 Eine Beschreibung der hier von Chômei entwickelten „Dialektik“ gibt W. NAUMANN in: *Weltliche und geistliche Moral in der setsuwa-Literatur*, in: ZDMG Supplementa (Freiburger Kongreßakten).

13 Siehe auch ders., *Chūsei bukkō bungaku no seiritsu*, in: *Nihon bungaku* XVI, Nr. 12, S. 11.

Die Erörterung der Verfasserfrage brachte es mit sich, daß wir Teile des Inhalts vorwegnehmen mußten. Wir können hier keine detaillierte Übersicht über den gesamten Inhalt der Sammlung geben. Eine kurze Übersicht findet sich im *Bun-gaku daijiten*, wo Takashima Gonichi eine thematische Ordnung mit Verweisen auf beispielhafte Geschichten aufstellt: 1. Erweckung des Herzens (Erleuchtung), 2. die der Erleuchtung folgende Weltflucht und das Leben als Eremit oder Wanderpriester, 3. Hinübergeburts, 4. Hinübergeburts dank rechter Unterweisung in der Todesstunde, 5. Karma u. a. Auch M. Ury bringt in ihrem genannten Aufsatz S. 150 eine Einteilung. Ihre Übersetzungen konzentrieren sich auf den Legendentypus, der „in der Vorstellung der Japaner in späteren Generationen die Assoziation Chômeis mit dem *Hosshinshû* fixierte“: den Typus, der von Männern handelt, „who have sought seclusion from worldly life and its distractions, and who have fiercely guarded that seclusion either by flight or, if need be, by deliberately seeking the ridicule and contempt of their fellow men“. Unsere Auswahl dagegen will die Variationsbreite des Motivs „Erweckung des Herzens“ und die gattungstypischen Merkmale, die in der Entwicklung von *zuihitsu*-Elementen bestehen, sichtbar machen. Die Übersetzungen zeigen, neben den reinen, reich kommentierte *setsuwa*. Wir legten die kritische, kommentierte Ausgabe von Yanase Kazuo in seiner Edition der Werke Kamo no Chômeis (1940) zugrunde. Yanase verwendete einen *katakana-majiri*-Blockdruck aus dem 4. Jahr Keian (1651), den er in *hiragana* transkribierte, und notierte interlinear die Abweichungen einer *katakana-majiri*-Abschrift (Variante a) aus der Jingû-bunko. Auszugsweise zitierte er eine Variante b in Gestalt einer 1670 gedruckten *hiragana-majiri*-Ausgabe. Unsere Übersetzung folgt fast ausnahmslos dem Druck von 1651; wir folgen auch der Numerierung Yanases, geben aber bei jedem Stück an erster Stelle zusätzlich das Kapitel an.

Vorwort zum *Hosshinshû*

Zusammengestellt von Kamo no Chômei

Buddha geruhte zu lehren: „Wenn man auch der Meister seines Herzens wird, das Herz zum Meister machen darf man nicht.“¹⁴ Wie wahr es ist, dies Wort! Während der Mensch die ihm gesetzte Lebensfrist zubringt, ist es nicht so, daß man sagen könnte, der Akt des Denkens sei kein böser Akt. Selbst ein Mann, der sein Äußeres herausputzt, seine Kleider färbt und vom Staub der Welt unbeschmutzt bleibt, vermag schwerlich den Hirsch auf freier Flur zu bändigen, während der Hund des Hauses stets zutraulich ist. Wie steht es erst dann, wenn man das rechte Prinzip der Ursache und ihrer Wirkung nicht kennt und dem Irrtum der Ruhmsucht erliegt! Ohne Nutzen in die Bande der Fünf Begierden geschlagen, fährt man am Ende in den Grund der Hölle hinab. Welcher Mensch, der ein Herz haben

14 Das auf das *Nirvâna sûtra* zurückgehende Zitat (vgl. *Daijiten* s.v. *kokoro wo shi to su*) erscheint im *Ojôyôshû* des Genshin in der folgenden Form: „Stets macht man das Herz zum Lehrer, aber man lehrt das Herz nicht.“ In: *Nihon shisô taikai*, Bd. 6 (1970), S. 184.

mag, wird dies nicht fürchten! Wer daher in allen Dingen bedenkt, wie leichtsinnig und töricht das eigene Herz ist, und getreu jener Lehre des Buddha dem Herzen nichts erlaubt, für dieses Mal sich von Geburt und Tod löst und alsbald im Reinen Land geboren wird mit dem verhält es sich, um ein Bild zu geben, ebenso wie mit einem Hirten, der ein wild gewordenes Fohlen verfolgt und in ferne Gebiete gelangt. Jedoch hat dieses Herz seine Stärken und Schwächen, seine Untiefen und Tiefen. Indem ich nun mein eigenes Herz prüfe, so widerstrebt es weder dem Guten, noch kann es vom Bösen lassen. Es ist wie der Grashalm, der sich vor dem Winde leicht beugt. Es ist auch ähnlich wie der Mond, der auf der Woge schwerlich zur Ruhe kommt. Was soll ich anstellen, um dieses so dumme Herz zu lehren? Buddha geruhte in der Erwägung, daß die Herzen aller Lebewesen verschieden sind, durch die Gleichnisse zum Karma dichtend zu lehren.¹⁵ Begegnete unsereins dem Buddha, welche Lehre würde er uns dann anzubieten geruhen? Weil ich das Verständnis für ein fremdes Herz nicht erlangen kann, kenne ich nur für mein Teil das rechte Prinzip, ein geeignetes Mittel, den Törichten zu lehren, fehlt mir. Mag das, was ich predige, wunderbar sein, was ich erreiche, ist leider nur von geringer Wirkung. Deshalb achte ich auf das unzulängliche Herz und suche absichtlich nicht nach einer tiefsinnigen Lehre. Dinge, die ich flüchtig sah oder hörte, habe ich immer wieder aufgeschrieben und gesammelt und insgeheim zur Rechten meines Sitzes aufbewahrt. Sah ich also etwas Gescheites, so nahm ich es zum Anlaß, dem nachzustreben, auch wenn es schwer zu erreichen ist, sah ich etwas Dummes, so diente es mir als Mittel, mich selbst zu bessern. Wenn ich jetzt dies sage, so schreibe ich nicht über das, was ich aus indischer und chinesischer Überlieferung gehört habe, weil es zu fern liegt; und das Karma Buddhas und der Bodhisattvas habe ich beiseitegelassen, weil es nicht hierher gepaßt hätte. Das allein, daß es den Ohren meiner Landsleute vertraut klingt, habe ich obenan gestellt und nur die vernommenen Worte niedergeschrieben. Deshalb sind bestimmt der Irrtümer viele und der Wahrheit wird wenig sein. Wo ich ferner nicht Gelegenheit hatte, noch einmal nachzufragen, habe ich Namen von Orten und Personen nicht aufgeschrieben. Man könnte sagen, es ist genau so, als ob ich Wolken ergreifen und den Wind schnüren wollte. Wer kann denn damit etwas anfangen? Wenn auch die Dinge so stehen, es heißt ja nicht: „Mensch, glaube dies!“ daher habe ich nicht nach Spuren gesucht, die unbedingt zuverlässig sind. Unter den wertlosen Worten, am Straßenrand aufgelesen, heißt eines: „Ist es nicht bloß meine Freude darüber, daß ich mit ganzem Herzen glaube?“

15 Gemeint ist die *avadāna*-Abteilung, die achte der zwölf Abteilungen des Mahāyāna-Kanons, in der die buddh. Lehrgegenstände mit dem Stilmittel der Parabel wiedergegeben werden.

Wie der Erhabene Kyôe aus Odawara einen Wasserkrug zerschlug.

Daran anschließend: Wie der Ajari¹⁶ Yohan einen Pflaumenbaum umhieb.

In einem Kloster namens Odawara¹⁷ lebte ein Mann, den man den heiligen Kyôe¹⁸ nannte. Als der später auf dem Berge Kôya¹⁹ hauste, kam ein neuer Wasserkrug in seine Hände, der ihm gar wohl gefiel, und er hing über die Maßen an ihm. Den ließ er einmal auf der Galerie stehen, als er sich in die hintere Halle begab. Während er nun dort voller Hingabe die heiligen Schriften rezitierte und mit ganzem Herzen sein Vertrauen auf Buddha setzte, kam ihm dieser Wasserkrug in den Sinn, wie er so verlockend dastand, daß ihn leicht jemand wegnehmen könnte, und er ängstigte sich. Da nun sein Herz nicht mehr ganz bei der Sache war, kam ihn Reue an, aber er dachte: „Jetzt noch einmal in meine Zelle zurückzukehren, ist es wohl schon zu spät“, und so stellte er den Krug auf die Steinplatten unter der Dachtraufe und schlug ihn kurz und klein.

Es ging insgeheim die Rede, dieser Wasserkrug sei ein goldener Krug gewesen. Desgleichen hatte einmal in Yogawa²⁰ ein Mann, den man den Ajari Yôhan²¹ aus Sonshô²² nannte, einen herrlichen, rotblühenden Pflaumenbaum gepflanzt, den schätzte er über alles, und er pflegte sich zur Blütezeit allein an ihm zu ergötzen, so daß ihn der Gedanke besonders heftig quälte, daß jemand zufällig einen Zweig brechen könnte. Was mag er da gefühlt haben! So rief er, als seine Schüler gerade hinausgegangen waren und niemand da war, einen einfältigen jungen Mönch, der für sich lebte, zu sich und sprach zu ihm: „Du hast doch eine Axt? Bring sie mal her!“ Und er hieb den Baum dicht über der Erde ab und streute Sand darüber, daß keine Spur von ihm zurückblieb. Die Schüler kamen zurück, erschrakten und verwunderten sich, und sie fragten nach dem Grunde, da antwortete er nur: „Weil er zu nichts taugte.“

Dies alles geschah, weil beide die Anhänglichkeit an die irdischen Dinge fürchteten. Sowohl Kyôe wie auch Yôhan waren doch gewiß Menschen, denen die Hinübergeburtszuteil ward. Wahrlich, in einem flüchtig erbauten Haus zu altern und in fortwährender Finsternis zu irren – wer sollte das nicht für töricht halten? Obwohl dem so ist und ich weiß, welches Leid es bringt, wenn man Ge-

16 *Ajari* (skt. *âcârya*) „Meister, Lehrer“: innerhalb des esoterischen Buddhismus höchster Rang, erstmals mit staatlicher Anerkennung 857 verliehen.

17 Nach YOSHIDA Tôgo, *Zôho Dainihon chimei jisho*, Tôkyô²1969, Bd.2, S.247 a. f., im Bereich des Siedlungsgebietes von Tôno im Distrikt Sagara, Prov. Yamashiro (Kyôto) gelegen.

18 Auch: Kyôkai (1001–1093). Nach den biographischen Angaben im *Kôyasan ôjôden, Zoku gunsho ruijû* Kap.200, S.368f., war er ein Sohn des Fujiwara Noriyuki und trat in das Kôfuku-Kloster ein, wo er sich von Rine in der Hossô-Lehre unterweisen ließ. Später lebte er zurückgezogen in Odawara, danach mehr als zwanzig Jahre auf dem Kôyasan, den er nicht mehr verließ.

19 Kôyasan, der von Kukai (774–835) begründete Klosterkomplex in der Provinz Kii.

20 Eine der drei Pagoden auf dem Hiei-Berg bei Kyôto, nördlich von der „Ostpagode“ gelegen.

21 Lebensdaten unbekannt.

22 Kloster im Osten Kyôto s auf dem Gelände des in der Meiji-Zeit errichteten Heian-Schreines.

neration für Generation, Leben für Leben als Knecht und Dienstmann seiner Leidenschaft zu bringt, so kann auch ich ebenso wenig wie andere sie aus meinen Gedanken vertreiben. (I/7)

Wie ein heiliger Mann vom Aguin auf dem Wege in die Hauptstadt einem Einsiedler begegnete.

In jüngster Zeit gab es einen heiligen Mann, der im Aguin²³ wohnte. Einmal hatte der etwas zu tun und befand sich auf dem Wege, der in die Hauptstadt hinausführte, da war neben einem Brunnen am Rande der Straße eine Nonne niedrigen Standes beim Waschen. Als diese den heiligen Mann erblickte, sprach sie: „Hier ist jemand, der mit Euch zusammenkommen möchte.“ Er fragte: „Von wem sprecht Ihr?“ „Gleich werdet Ihr vor ihm stehen und ihn sprechen“, sagte sie, und: „Kommt doch bitte eben einmal mit mir!“ redete sie auf ihn ein. Verwundert folgte er der Nonne, da sah er in einem winzigen Häuschen, ganz entlegen in einem Winkel, einen hochbetagten Mönch. Der ließ sich mit den folgenden Worten vernehmen: „Da ich noch nicht Eure Bekanntschaft gemacht habe, bin ich zwar allzu frei, wenn ich Euch anspreche; aber ich erfülle hier in geziemender Form alle Pflichten für mein nächstes Leben und habe dabei niemand, den ich kenne, und auch keinen guten Ratgeber. Und wenn ich einmal gestorben bin, habe ich niemand, der dies und jenes für mich tun wird. Darum habe ich aufs geratewohl zu dieser Nonne gesagt: ‚Wer es auch sei, wenn einer vorbeikommt, der aussieht wie jemand, der nach dem jenseitigen Leben strebt, so verfehle nicht, ihn herbeizurufen.‘ Nun denn, wenn Ihr Euch einmal zurückziehen werdet mein Haus ist zwar armselig, aber es ist niemand da, dem ich es hinterlassen könnte. So möchte ich es gerne Euch übergeben. Was das Haus angeht, so läßt sich darin nicht übel leben. Es ist außerordentlich ruhig, nur wenn nebenan der Kaiserliche Polizeikommissar anwesend ist und man die Geräusche vom peinlichen Verhör der Verbrecher herüberhört, so ist das lästig und ich dachte deshalb schon daran, ob ich nicht ausziehen sollte, aber da überfiel mich die Sorge, daß mir ja doch nicht mehr viel Zeit bliebe.“ So erzählte jener in aller Ruhe. Der heilige Mann erwiderte: „Was ich hier höre, fügt sich in rechter Weise. Was Ihr mir sagt, ist mir sehr angenehm.“ Sprachs und gab ihm sein festes Versprechen, und er fuhr fort, ihn weiterhin zu besuchen, damit kein Zweifel aufkomme. Als nicht lange danach der Einsiedler im Sterben lag, suchte er, getreu seiner Verabredung, ihn auf und sah nach dem Rechten. Weil der Einsiedler ein gläubiger Verehrer des Buddha

23 Bezirk im Gebiet des Hiei-Berges, in dem Unterkünfte für Mönche auf der Reise in die Hauptstadt erstellt waren. Zur Identität des „heiligen Mannes“, der hier wohnte, siehe die Anmerkung in der Edition von YANASE, S. 39.

der kommenden Welt²⁴ war, riefen sie dessen Namen an und beteten die magischen Formeln²⁵ her, und wohl versehen in seiner letzten Stunde verschied der Einsiedler. Wie gesagt, es war niemand da, der dieses oder jenes Geschäft erledigt oder auch nur hineingeredet hätte. Trotzdem überließ er dieses Haus der Nonne. Und er fragte jene Nonne: „Was war er denn für ein Mensch? Und auf Grund welcher Verbindungen fristete er sein Leben?“ – „Ich weiß es auch nicht. Durch eine unerwartete Fügung kam ich in seinen Dienst und wartete ihm all die Jahre auf. Aber daß er gesagt hätte, wer er sei, oder daß ein Bekannter ihn besucht hätte, kam nicht vor. Er lebte immer nur einsam dahin, ohne etwas zu tun, und was seine Versorgung zu den verschiedenen Jahreszeiten anging, so teilte er die Menge, die einem unbekanntem Verstorbenen zustand, für zwei auf und schlug sich so durch“, berichtete die Nonne. Auch das war ein eigenartiger Mensch, fürwahr! (II/13)

*Von dem heiligen Mann Rakusai aus dem Kloster des Wunderbaren Gesetzes
in der Provinz Settsu.*

Im Hinterland von Wada in der Provinz Settsu gibt es ein Bergkloster mit dem Namen Kloster des Wunderbaren Gesetzes.²⁶ Dort lebte ein heiliger Mann namens Rakusai.²⁷ Ursprünglich war er ein Mann aus der Provinz Izumo. Als er noch ein gewöhnlicher Mann war, sah er einmal, wie jemand sein Reisfeld bebauen wollte und sein Rind, das sich schwer plagen mußte, mit Schlägen traktierte, und er dachte bei sich: „Es ist doch wahrlich eine ungeheuerliche Sünde, Feldfrüchte ohne eigene Arbeit zu empfangen und zu verschwenden, wenn man sie durch Quälen eines fühlenden Wesens auf unrechte Weise gewonnen hat“, und von diesem Augenblick an ward sein Herz erweckt und er verließ bald danach sein Haus. Während er nun darauf, um eine Wohnstatt zu suchen, sich in allen Landen umschaute, fand er – ob es eine Fügung war? – einen Ort, der seinem Herzen gefiel, und er beschloß, dort zu bleiben. Er suchte eine Mönchshütte auf, die da stand. Ihr Besitzer war aber gerade für eine Weile ausgegangen, und als der heilige Mann gebündeltes Brennholz liegen sah, ging er ohne ein Wort zu sagen hinein, nahm reichlich Holz, machte sich Feuer und setzte sich dazu, um seinen Rücken zu wärmen. Als der Hausherr zurückkehrte, schrie er zornig: „Was soll denn das! In ein fremdes Anwesen kommen und ohne Einladung Feuer anzünden und sich hinsetzen, als ob das selbstverständlich wäre! Das ist doch ein unerhörtes Benehmen!“ Darauf sprach der heilige Mann: „Ich bin einer, der umherirrt, die Erleuchtung zu finden, nachdem sich mein Herz ein wenig geregt hat.“

24 Miroku (skt. Maitreya) „der Buddha der künftigen Weltperiode, Verkünder der Liebe“, der als Erscheinung des absoluten Wesens den Titel Nyorai (Tathāgata) trägt. Siehe W. GUNDERT, *Japanische Religionsgeschichte*, Tōkyō/Stuttgart 1935, S. 73.

25 *shingon*, eigentlich „wahre Worte“, die Mantras, die als magische Formeln auch in Japan in ihrer Sanskritform überliefert sind. Siehe W. GUNDERT a. a. O., S. 70ff.

26 Myō hōji, Kloster der Shingon-Sekte im heutigen Stadtbezirk Suma von Kōbe.

27 Nach YANASE a. a. O., S. 55, Mönch der Tendai-Sekte, der im Westen Japans umherwanderte und sich zwischen 1171 und 1174 in Wada, Provinz Settsu, in einer Hütte niederließ, aus der später ein Kloster entstand.

Sind wir nicht beide Jünger des Buddha? Ist es denn unbedingt nötig, miteinander bekannt zu sein? Da ich eine Erkältung hatte und mir sehr elend war, brachte ich es nicht fertig, die Feuerstätte hier zu übersehen, und habe mich darum hier hingesetzt. Wenn es Euch leid tut, daß ich ein bißchen Holz verbrannt habe, so erlaubt mir, daß ich etwas zuschneide und Euch zurückgebe. Wenn ich mich aber dennoch nicht an dieses Feuer setzen darf, dann muß ich halt gehen. An solch geizigem Feuer möchte ich mich gar nicht wärmen. Das ist ganz einfach. Ich werde mich entfernen.“ Der Besitzer aber besaß doch ein wenig Frömmigkeit und sagte: „Nur weil ich den Sachverhalt nicht kannte, habe ich so dahergeredet. Was Ihr sagt, ist durchaus vernünftig. Bleibt also ruhig sitzen.“ Während Rakusai nun erzählte, was er im Sinne hatte, wurde er mit diesem Mönch bald vertraut und er rodete in den Bergen einen Platz, wo kein Mensch hinkam, errichtete dort eine Hütte in der rechten Gestalt und wohnte von nun an dort. Wie er nun in dieser Weise ein heiligmäßiges Leben führte und darüber eine Zeit verstrichen war, weilte eines Tages der mönchgewordene Kanzler von Fukuhara²⁸ in der Nähe und hörte von diesem Heiligen. „Das ist wahrhaftig ein verehrungswürdiger Mann. Sieh einmal, was es damit auf sich hat“, sagte er und sandte den Moritoshi²⁹ als Boten mit einem Brief zu ihm. „Da ich mich gerade in Eurer Nähe aufhalte, erlaube ich mir, mich an Euch zu wenden. Wenn ich irgendetwas für Euch tun kann, laßt es mich unbedingt wissen“, ließ er ihm gütig ausrichten und übersandte auch Geschenke. Der heilige Mann aber erwiderte: „Für Eure Botschaft danke ich ergebenst. Da ich aber ohne Zucht und Tugend bin, bin ich nicht im mindesten würdig, eine solche Botschaft zu empfangen. Was mögt Ihr über mich gehört haben, daß Ihr mir unverdientermaßen diesen Euren Boten schickt? Damit bringt Ihr mich in arge Verlegenheit. Die Geschenke, die Ihr mir gewährt habt, müßte ich eigentlich zurückgeben, aber da ich meine Ehrfurcht Euch gegenüber nicht überwinden kann, behalte ich sie dieses Mal für mich. Jedoch in Zukunft darf das nicht mehr sein. Für meinen Leib habe ich nicht die geringsten Bedürfnisse. Und auch wenn ich mit Euch bekannt würde, ich wäre nicht im geringsten im Stande, Euch zufriedenzustellen.“ Das sagte er wider aller Erwartung. Der Bote kehrte zurück und erstattete Bericht. Da sprach sein Herr: „Wahrhaftig, das ist ein ehrwürdiger Mann! Aber da er in dieser Weise einsam bleiben will, ist nichts zu machen. Noch weiter auf ihn einzureden, wäre mir im Innersten zuwider.“ Und ohne weiteres von sich hören zu lassen, ließ er es damit gut sein.

28 Fukuhara lautet der alte Name für die westliche Region von Kôbe, wo Taira Kiyomori (1118–1181) Ländereien besaß und wo dieser mächtigste Exponent der Taira-Sippe kurzfristig im Jahre 1180 eine neue Kaiserresidenz errichten ließ (vgl. die Beschreibung im *Hôjôki*). Taira Kiyomori wurde 1167 Großkanzler. Auf diese Würde weist das auf den Namen folgende Schriftzeichen *tei*, eigentlich „jüngerer Bruder“, hin, dessen Lesung *otodo* gleichzeitig „Kanzler“ (*daijin*) bedeutet. Die Varianten a und b geben dieses Zeichen nicht. Siehe YANASE a. a. O., S. 57.

29 Taira Moritoshi, Gouverneur der Provinz Etchû, fiel 1184 in Ichinotani im Kampf gegen die Minamoto.

Der Heilige aber verteilte die Geschenke an die Mönche in den Klöstern allerorten und behielt nicht das geringste für sich. Ein Mönch wunderte sich darüber und sagte: „Warum nehmt ihr das nicht an? Wenn Euch ein armer Mann, den es hart ankommt, reine winzige Gabe darböte, dann würdet ihr das Gewicht seines Herzenswunsches erkennen und die Gabe wohl genommen haben. Dinge von diesem Ausmaß aber, was können sie denn einem so hohen Herrn unter all seinen Besitztümern schon bedeuten?“ – „Was Ihr sagt, ist richtig. Wahrhaftig ist der Herzenswunsch eines armen Mannes ein gewichtiges Almosen. Wenn ich das nicht annehme, wer dann würde, wenn er nur eine geringe Gabe erhält, wohlüberlegt jenen Herzenswunsch vergelten? Würde ich derlei zurückgeben, müßte ich fürchten, eine Sünde zu begehen und ohne den Willen zu sein, anderen zu helfen. Zweifellos hätte ich dann gegen den erhabenen Willen des Buddha verstoßen, wenn ich unbesonnen etwas angenommen hätte. Denn wenn dieser mönchgewordene hohe Kanzler eine verdienstvolle Tat vollbringen möchte, steht dann seinem Herzen nicht alles zu Gebote? Auch wenn er einen guten Ratgeber sucht, so gibt es doch genügend durch Zucht und Tugend ausgezeichnete Männer. Wer käme denn nicht zu ihm? Es schadet ihm ganz und gar nicht, wenn er mich nicht auch noch kennenlernt. Wenn jemand solche Machtvollkommenheit besitzt, dann hat er gewiß auch seine Sünden. Da es mit meiner Tugend nicht weit her ist, besteht kein Anlaß, mir eine solche Bürde aufzuladen. Darum habe ich abgesagt.“

Sobald er von hier oder da Gaben erhielt und diese sich zu häufen begannen, rief er die Mönche aus den Klöstern zusammen und schenkte ihnen alles. Es kam niemals vor, daß er an seine spätere Versorgung dachte. In der Nähe seines Bergklosters wohnte auch eine alte Witwe in unerträglicher Armut. Er erbarmte sich ihrer und brachte ihr regelmäßig Gaben. Als er am letzten Tag des Zwölften Monats aus den Händen zweier Menschen Reiskuchen in großer Menge erhalten hatte, dachte er an diese Witwe, und er machte sich selbst damit noch in tiefster Nacht auf den Weg zu ihr, da verlor er seine langjährige Gebetsschnur. Nach Hause zurückgekehrt, bemerkte er den Verlust, da aber sein Weg durch dichten Wald geführt hatte und er sie wer weiß wo verloren hatte, machte er sich gar nicht erst auf, sie zu suchen. Während er um seine Gebetsschnur trauerte, die viele Jahre seiner Läuterung gedient hatte, besprach er sich mit einem Gebetsschnurmacher und wollte schon eine bestellen, da tönte vom Hallendach her ein lautes Gerassel und er sah, wie ein Rabe ein Ding im Schnabel hielt. Und siehe da: es war die Gebetsschnur, die er verloren hatte. Der Rabe, von Mitleid erfüllt, hatte sie ihm zurückgebracht. Von da an wurde er mit diesem Raben gut Freund, und wenn einmal etwas von irgendjemand herbeizuholen war, so kam er unfehlbar, ließ sich nieder und krächzte. Sei es die Wegstrecke zu jenem Orte, sei es die Überlegung: „Wieviel Tage dauert es von jetzt an?“ – er traf es stets haargenau. Fast war es so, daß man ihn seinen Schutzgeist nennen durfte.

Vor der Hütte lag aber ein kleiner Teich. Dort gab es so viele Lotusblumen, daß man zur Zeit der Blüte das Wasser nicht mehr sehen konnte. Es sah dann genau so aus, als ob ein Seidentuch mit einem rötlichen Pflaumenblütenmuster

darüber gebreitet wäre. Als nun eines Sommers die Blumen überhaupt nicht blühten und die Leute sich darüber wunderten, sprach der heilige Mann zu ihnen: „Heuer ist das Jahr gekommen, in dem ich diese Welt verlassen muß; deshalb werden die Blumen dort erblühen, wo ich hingehere, hier aber blühen sie nicht.“ Und wirklich starb er im selben Jahr eines seligen Todes, im letzten Augenblick im festen Glauben an Buddha.

Ich habe solcher wunderbaren Dinge gar viele gehört, da es aber zuviel würde, habe ich sie nicht aufgeschrieben. (II/18)

Wie sich der Klausner Shinjô zeitweilig in einen Tengu verwandelte.

Vor nicht langer Zeit lebte ein vornehmer Mann, den man den Mönchsvorsteher von Toba³⁰ nannte. Unter seinen Schülern war ein Mönch, der lange mit ihm unter einem Dach lebte. Diesen nannte man Klausner Shinjô. Da der Wunsch nach der erlösenden Hinübergeburt tief in seinem Herzen war, ließ er sich gegenüber seinem Lehrer, dem Mönchsvorsteher, also vernehmen: „Da ich mich mit dem Dahinschwinden der Tage und Monde immer mehr vor dem Leben nach dem Tode fürchte, möchte ich den Weg des Lernens aufgeben und mich ganz der Anrufung des Buddha widmen, und da trifft es sich gut, daß im Hosshô-Kloster³¹ gerade der Platz des Totenseelenfürbitters³² frei ist. Empfiehlt mich bitte dorthin. Ich will als Nichtmensch³³ in jener Totenfürsorge mein Leben fortsetzen und ein seliges Leben nach dem Tode erlangen.“ Als er sich so vernehmen ließ, sprach sein Lehrer: „Daß du diesen Entschluß gefaßt hast, ist bewundernswert“, und er empfahl ihn also. Danach lebte er seinem eigentlichen Willen gemäß geruhsam in der Mönchsklausur auf dem Bestattungsplatz und verbrachte die Tage und Monde, indem er ohne Unterlaß den Buddha anrief. In der Nachbarklausur erstrebte ein Mönch, den man den Klausner Eisen hieß, ebenso das selige Leben nach dem Tode, aber in seinen Werken unterschied er sich. Jener verehrte vor allen anderen den Nothelfer Jizô³⁴ und vollbrachte manches fromme Werk. Er

30 Sein Mönchsname lautet Kakuyû, er lebte 1053–1140. Von vornehmer Herkunft (Minamoto), als Maler der „Bildrollen zur Entstehungsgeschichte des Klosters auf dem Berge Shigi“ und humorvoller Tierdarstellungen bekannt.

31 Von Kaiser Shirakawa (reg. 1072–1086) gegründet; Überreste in Kyôto, Sakyô-ku, Okazaki.

32 *sammai* (skt. *samâdhi*), hier im Sinne von *sammaiba*: auf einem Bestattungsplatz errichteter Ort, wo ein Mönch für das Seelenheil der Toten betet.

33 *hinin* hier soviel wie *hinin-hôshi*: der Mensch, der die Menschenwelt verwirft. Die Stelle weist möglicherweise eine ideologische Kluft auf zwischen der buddhistischen Denkweise, die in der Konfrontation mit der Vergänglichkeit, wie sie ein Leichenplatz am deutlichsten repräsentiert, ein Mittel zu persönlicher Läuterung sieht, und einer indigenen mythisch-religiösen Vorstellungsschicht, die den direkten Kontakt mit dem Toten als Befleckung betrachtete, eine Befleckung, die zu Verlust der sozialen Stellung führen kann. Shinjô würde sich demnach bewußt einer höheren sozialen Stellung begeben, um zum religiösen Heil zu gelangen.

34 Ksitigarbha, Bodhisattva, der Reisende, Schwangere und Kinder schützt und als Erretter aus der Unterwelt auftritt. Vgl. auch Anm. 71.

erbarmte sich aller Aussätzigen und spendete ihnen von früh bis spät milde Gaben. Der Klausner Shinjō seinerseits setzte sein Vertrauen auf Amida,³⁵ und er rief ohne Unterlaß dessen Namen an und strebte nach der höchsten Glückseligkeit. Da er zudem sich der Bettler erbarmte, drängten sich allerlei Bettler in Scharen um ihn. Obwohl die beiden gläubigen Jünger der Lehre einander so nahe waren und nur ein Zaun sie trennte, oblag doch jeder seinen eigenen Übungen, die Aussätzigen ließen sich herüber nicht blicken, die Bettler spähten nicht zum Nachbarn hinüber.

Unterdessen wurde jener Mönchsvorsteher krank, und als der Klausner Shinjō hörte, daß es mit ihm zu Ende gehe, stattete er ihm einen Besuch ab. Der Mönchsvorsteher war außerordentlich geschwächt und ließ ihn an sein Lager rufen und sprach: „Jahrelang lebten wir in Eintracht miteinander, und auch während wir in den letzten zwei, drei Jahren voneinander getrennt waren, habe ich voller Zuneigung an dich gedacht. Aber jetzt werden wir uns wohl für lange Zeit trennen müssen. Heute wird mein Ende kommen.“ Als er diese Worte mit versagender Stimme sprach und weinte, wurde es Shinjō weh ums Herz und er sagte, die Tränen zurückhaltend: „Laßt es Euch doch nicht so nahe gehen! Auch wenn wir uns heute trennen müssen, im Leben nach dem Tode werde ich Euch gewiß begegnen.“ – „Es bereitet mir die größte Freude, daß du eines Sinnes mit mir bist“, antwortete der Mönchsvorsteher und legte sich zurück, und der Klausner Shinjō kehrte weinend heim. Danach entschlief der Mönchsvorsteher sehr bald.

Wie nun einige Jahre vergingen, da wurde auch der Klausner Eisen nebenan krank. In der Morgendämmerung des vierundzwanzigsten Tages rief er den erlauchten Namen des Jizō an und starb eines sehr seligen Todes, und alle Menschen, die es sahen oder hörten, waren von Ehrfurcht erfüllt. Da der Klausner Shinjō nicht minder eifrig nach einem seligen Jenseits strebte, war er seiner glücklichen Hinübergabe gewiß, aber es vergingen kaum zwei Jahre, da suchte ihn ganz unerwartet eine Krankheit heim, die ihm das Aussehen eines Wahnsinnigen gab, und er starb. Während die Leute in seiner Umgebung dies noch absonderlich und unverständlich fanden und darüber Jahre und Monde vergangen waren, da hob seine alte Mutter, die ihn überlebt hatte, ein Klagen an, und da sich auch auffällige Dinge ereigneten, fanden sich traute Freunde bei ihr ein und sie waren sehr aufgeregt. Da sprach die Mutter die folgenden Worte: „Ich bin kein außergewöhnliches Gespenst, der verstorbene Klausner Shinjō ist es, der gekommen ist. Da kaum jemand meinen Zustand begreifen wird, will ich euch darüber berichten. Als ich völlig auf Ruhm und Vorteil verzichtet hatte und keine andere Anstrengung unternahm, als mich auf das Leben nach dem Tode vorzubereiten, glaubte ich, daß ich dem ewigen Kreislauf von Geburt und Tod entronnen sei und

35 Amida: Buddha, auf den sich die Namensanrufungen (*nembutsu*) beziehen. Die *nembutsu*-Praxis kennt den „Buddha oder Tathāgata unermesslichen Lichts, Amitābha Tathāgata, oder des unermesslichen Lebens, Amitāyus Tathāgata (japanisch für beide Namen: Amida Nyorai, abgekürzt: Mida)“ (W. GUNDELT a. a. O., S. 83). Wer gläubig seinen Namen anruft, gelangt zur „höchsten Glückseligkeit“ (*gokuraku*) im „Reinen Land“ (*jōdo*) des Westens. Siehe auch Anm. 64.

so sagte ich, als mein Lehrer, der Mönchsvorsteher, die Trennung von mir bedauerte: ‚Im Leben nach dem Tode werde ich Euch gewiß treffen und Euch nachfolgen.‘ Diese Worte hatte ich wie eine feste Abmachung zu ihm gesprochen, und er ließ mich in keiner Weise mehr frei, so daß ich auf einen unerwarteten Weg geführt wurde. Da ich unsinniges Zeug redete, als ich ihm genau so wie dem Buddha vertraute, ist alles ganz anders als erwartet gekommen. Was man den Tengu³⁶ nennt, das gibt es wirklich. Nächstes Jahr werden sechs Jahre voll. Wenn diese Zeit um ist, glaubt mein Lehrer zuversichtlich, daß er diesen Weg verlassen und in die höchste Glückseligkeit eingehen könne. Versäumet nicht zu beten, damit wir ungehindert unseren Qualen entgehen können. Wenn ich zu Lebzeiten meinem eigentlichen Wunsch gemäß meine Mutter überlebt hätte, dann wäre ich ihr ein guter Ratgeber geworden und hätte sie wohl in das Leben nach dem Tode hinübergeleitet. Wenn ich aber wider Erwarten vor ihr gestorben wäre, so hätte ich fürwahr gelobt, sie zur höchsten Glückseligkeit zu leiten. Da ich nun aber unvermutet diese Gestalt annahm, würde ich ihr nur Schmerz bereiten, wenn ich mich ihr näherte.“ Da versagten ihr die Worte und sie weinte bitterlich. Die Leute, die sie hörten, vergossen allesamt Tränen und bedauerten sie. Während sie eine Weile gelassen miteinander sprachen, gähnte die Mutter einige Male und wurde wieder so, wie sie immer war. Darauf schrieb man buddhistische Sutren voller Inbrunst nieder und betete für ihn. Unterdessen waren zwei Jahre vergangen. Es wurde Winter, und die Mutter erkrankte. Während man dies und das besprach, sagte die Mutter: „Ihr alle, der euch bekannte Klausner Shinjō ist wieder gekommen. Der Grund dafür ist: Ich möchte Euch sagen, wie sehr ich mich freue, daß ihr so lauterem Herzens für meine Seligkeit gebetet habt. Mehr noch: Im Morgenrauen werde ich bereits erlöst. Wenn ihr fragt, wie das, so will ich euch einen Beweis zeigen. Riecht den unreinen Gestank meines derzeitigen Leibes!“ Nach diesen Worten hielt sie den Atem an, und als sie wieder ausatmete, stank es im ganzen Haus, daß es nicht zum Aushalten war. Nun verbrachten sie die Nacht mit Erzählen, und es graute der Morgen, da sprach sie: „Jetzt gerade habe ich mein unreines Selbst erneuert und gehe in die höchste Glückseligkeit ein“. Und sie atmete wieder aus, doch dieses Mal roch es balsamisch und im ganzen Haus herrschte Wohlgeruch. Jemand, der davon hörte, sprach: „Auch wenn man ein Mensch von großer Zucht und Tugend ist, geht es doch nicht an zu geloben, mit jemandem unfehlbar zusammenzukommen. Da jener es verfehlte und auf einen schlechten Weg geriet, ward ihm ein solches klägliches Schicksal zuteil“. (II/20)

36 Wörtlich: „Himmelshund“, verwandlungsfähiger Walddämon, meist dargestellt mit Flügeln, langer schnabelförmiger Nase und Klauen; Vorstellungen aus indischem, chinesischem und japanischem Volksglauben vereinigen sich in ihm. Im 13. Jh. wird er, wie in dieser Geschichte, auch als Totengeist aufgefaßt, der die Menschen beunruhigt und die Verbreitung der buddh. Lehre behindert. Erst seit dem 14. Jh. wird zwischen „guten“, und „bösen“ *tengu* unterschieden. Näheres siehe M. W. DE VISSER, *The Tengu*, in: TASJ, Bd. 36, 1908, S. 25–99.

*Wie vom Haupte eines alten Klosterdieners
des Mönchsvorstehers von Iyo ein Schein ausging.*

In der Hauptstadt Nara gab es einen Mann, der Mönchsvorsteher von Iyo genannt wurde. Es muß ein Mann der jüngeren Vergangenheit gewesen sein, der wohl gegen Ende der Herrschaft des Kaisers Shirakawa³⁷ lebte. Im Anwesen dieses Mönchsvorstehers war ein älterer Klosterdiener, der schon lange Dienst tat. Von morgens bis abends ließ er auch nicht eine Stunde ab, den Buddha anzurufen. Als einmal der Mönchsvorsteher spät in der Nacht einen Gang tun mußte, da sah er, wie dieser mit einem Licht vor dem Wagen hergehende Diener im Scheine des Lichts erglänzte und von seinem Haupte ein Schein ausging. Mit Bestürzung und Verwunderung nahm er es wahr, rief jemanden herbei und entzündete dieses selbe Licht hinter dem Wagen. Als er darauf abermals sich dem Diener zuwandte und ihn betrachtete, strahlte der immer noch wie zuvor. Er sprach aber kein Wort mit ihm. Später dann rief er diesen Diener zu sich und sagte: „Du bist nun ziemlich alt geworden. In deiner Weise den Buddha anzurufen, ist sehr weihevoll. Dabei ist aber dein Tempeldienst ein Hindernis. Du sollst ohne jede Störung den Buddha anrufen. Damit du zu essen hast, werde ich dir ein Feld zuteilen“. Der Diener antwortete: „Weshalb seid Ihr denn meiner überdrüssig geworden? Wenn ich dem Tempeldienst obliege, so ist das gar kein Hindernis bei der Anrufung Buddhas. Solange ich noch etwas tauge, möchte ich durchaus noch meinen Dienst versehen. Es wäre mir sonst gar nicht recht.“ Als der Mönchsvorsteher darauf entgegnete: „So verhält es sich nicht“, und ihm den Grund genau erläuterte, sprach jener: „Wenn es so ist, stehe ich zu Diensten!“ Und er teilte sein Feld auf unter seinen zwei Söhnen und gab es ihnen und ließ sie sorgen, daß er zu essen hatte. Alsdann errichtete er am Teiche von Sarusawa³⁸ eine Hütte von sechs Fuß im Geviert und verweilte dort, mehr denn je zuvor der Anrufung Buddhas beflissen, ohne an anderes zu denken. Und wie es sein innigster Wunsch war, gab er in seiner letzten Stunde in der rechten Hingabe an Buddha seinen Geist auf, nach Westen gewandt, die Handflächen zusammengelegt.

Die Hinübergeburts ins Westliche Paradies hängt weder davon ab, ob einer unwissend ist, noch hängt sie davon ab, ob sich seine Spuren in Berg und Wald verlieren. Nur wer verdienstvolle Taten vollbringt, ohne viel Aufhebens davon zu machen, erringt dergleichen. (III/27)

*Wie eine Hofdame zum Kloster der Himmelskönige pilgerte
und im Meer versank.*

Unter der erlauchten Herrschaft des Palastherren von Toba³⁹ gab es zwei Hofdamen, Mutter und Tochter, die beide bei dem Sproß einer Kaiserlichen Prinzessin Palastdienst versahen. Jahr auf Jahr verging, da starb die Tochter vor der Mutter.

37 Reg. 1072–1086.

38 Im Süden des Kōfuku-Klosters in Nara.

39 Kaiser Toba, reg. 1107–1123. Seinen postumen Namen Toba erhielt er nach seinem Lustschloß Toba südlich von der Residenzstadt.

Die Mutter wehklagte und trauerte ohne Ende. Sogar die Damen ihrer Umgebung sagten immer wieder: „Daß es so eine Anhänglichkeit geben kann! Ist das noch vernünftig?“ Darüber vergingen ein, zwei Jahre, aber ihr Wehklagen wollte gar nicht nachlassen. Ja, es wurde sogar von Tag zu Tag heftiger und ereignete sich häufig auch bei den unpassendsten Gelegenheiten. Tag und Nacht lebte sie dahin und hielt ihre Tränen nur mit Mühe zurück, selbst dann, wenn Tränen in höchstem Maße unstatthaft waren, so daß es für die Augen der anderen ein schrecklicher Anblick war und am Ende böse Zungen raunten: „Das ist uns wahrhaft unverstündlich. Als wäre dies das erste Mal, daß eines vor dem anderen stirbt!“

Derweil waren drei Jahre vergangen, da verließ sie eines frühen Morgens, ohne einem Menschen etwas zu sagen, plötzlich heimlich den Palast, nur ein Kleid und eine Schatulle steckte sie in einen Beutel und gab ihn einer Zofe zu tragen. Da sie durch die ganze Hauptstadt ging und in Richtung Toba wanderte, verwunderte sich die Zofe sehr, aber sie wanderte weiter und weiter, und als die Sonne unterging, übernachteten sie in einem Orte namens Hashimoto. Als es tagte, brachen sie wieder auf. Mit Müh und Not erreichten sie an demselben Abend das Kloster der Himmelskönige.⁴⁰ Darauf mietete sie ein fremdes Haus und sprach: „Ich möchte eigentlich hier sieben Tage lang den Buddha anrufen. Aber ich habe beim Aufbruch aus der Hauptstadt keine Vorsorge getroffen. Ich bin hier allein mit meiner Zofe,“ und sie zog eines ihrer Kleider aus und reichte es dem Hausherrn hin. „Das läßt sich leicht machen,“ sagte er und sorgte für das Nötige. Wie sie nun tagtäglich zum Tempel pilgerte und im Gebet verharrte, rief sie mit ganzem Herzen Buddha an, ohne je an etwas anderes zu denken. Ihre Schatulle und zwei Kleider brachte sie der erlauchten Reliquie dar. Als die sieben Tage um waren und sie überlegte, ob sie in die Hauptstadt zurückkehren sollte, dachte sie bei sich: „Mehr als ich zuvor hoffte, ist mein Herz geläutert und voller Zuversicht; jetzt noch einmal sieben Tage!“ und sie gab noch ein Kleid hin und betete noch einmal sieben Tage. Als der Hausherr sie danach aber befragte, sagte die Dame: „Ich möchte ein drittes Mal sieben Tage bleiben,“ und sie gab noch ein Kleid hin, da sagte der Hausherr: „Wie denn, obwohl Ihr für kein einziges Mal Vorsorge getroffen habt und Ihr ja schon vorher alles hergegeben habt, wollt Ihr noch eine Weile hierbleiben?“ Aber dennoch sagte sie: „Dann brauche ich eben meinen Reisevorrat nicht mehr mit nach Hause zu nehmen!“ und bestand darauf, ihm das Kleid zu geben. Während sie nun zum dritten Mal sieben Tage lang den Buddha anrief, hatte sie nichts anderes im Sinn. Als die Zahl der Tage voll war, sprach sie die folgenden Worte: „Jetzt müßte ich eigentlich in die Hauptstadt zurückkehren; aber würdet Ihr vielleicht die Güte haben, mir die vom Hören vertraute Bucht von Naniwa, die ich gern sehen möchte, einmal zu zeigen?“ – „Nichts einfacher als das,“ sagte der Hausherr, ging ihr als Führer voran zum Gestade hinaus, wo sie zusammen ein Boot bestiegen und umherruderten. „Das ist wunderbar,“ sagte sie, und: „Jetzt noch ein Stück weiter!“ sagte sie, und so gelangten sie unversehens weit in das offene Meer hinaus.

40 Tennôji, im Gebiet des heutigen Ôsaka, Tennôji-ku.

Da wandte sie sich für ein Weilchen nach Westen, rief einen Augenblick den Buddha an und stürzte in das Meer hinein, daß es aufspritzte. „Oh weh!“ rief der Hausherr bestürzt und wollte sie herausziehen, aber als ob man einen Stein hingeworfen hätte, war sie untergegangen, und er war außer sich vor Schreck – da zog am Himmel ein Gewölk auf und hüllte das Boot ganz ein, und es gab einen wohlriechenden Duft. Der Hausherr ward von Ehrfurcht und Rührung ergriffen und ruderte weinend heim. Derweil hatten sich am Gestade Menschen in großer Zahl eingefunden, und da der Hausherr nicht wußte, ob sie das gleiche gesehen hatten, fragte er sie und sie antworteten: „Draußen im Meere ist eine Purpurwolke emporgestiegen.“ Darauf kehrte er in sein Haus zurück, und als er nach der Hinterlassenschaft der Hofdame schaute, fand er von ihrer Hand ein Traumgesicht niedergeschrieben. „In den ersten sieben Tagen sah ich Jizō und Nagarjuna⁴¹ kommen und mich empfangen. Während der zweiten sieben Tage sah ich Fugen, den Nothelfer auf dem Elefanten, und Mon ju, den Nothelfer auf dem Löwen,⁴² mich empfangen. Während der dritten sieben Tage sah ich den Buddha des unermesslichen Lichts und des unermesslichen Lebens⁴³ mit allen Nothelfern kommen und mich empfangen.“ Das hatte sie fürwahr aufgeschrieben. (III/31)

*Wie ein Gastmönch auf dem Shosha-Berg die Nahrung verweigerte
und die Hinübergeburts ins Paradies erlangte.*

Darüber, daß man einen solchen Wandel nicht schmähen darf.

Auf dem Shosha-Berg⁴⁴ in Harima gab es einen Bewahrer des Lotos-Sutra,⁴⁵ der von draußen als Wanderer gekommen war. Jahraus, jahrein lebte er von der Barmherzigkeit der ansässigen Mönche. Da er vor allem in einen älteren Mönch sein Vertrauen gesetzt hatte, redete er ihn einmal mit den folgenden Worten an: „Obwohl ich zutiefst ersehne, durch den rechten Glauben in der Todesstunde die Wiedergeburt in der Höchsten Glückseligkeit zu erlangen, kann ich schwerlich wissen, wie es um mich dann bestellt ist. Deshalb denke ich, mein Leben in dem Augenblick aufzugeben, wenn ich weder böse Gedanken hege noch von einer Krankheit heimgesucht werde. Dabei fallen aber [Todesarten wie] Selbstverbrennung oder Ertränken im Meer durch ihre Umstände allzu sehr auf. Und weil auch die Qualen dabei schlimm sein müssen, habe ich mich entschlossen, der Nahrung zu entsagen und friedlich dahinzuscheiden. Da ich dies von ganzem Herzen wünsche, habe ich mich Euch mitgeteilt. Laßt um Himmels willen nur nichts aus Eurem Munde nach außen dringen! Meine Stätte habe ich im Südlichen Tal erwählt. Da ich nun, sobald ich in der Einsamkeit zurückgezogen lebe, kein Wort mehr

41 Indischer Philosoph (2. Jh. n. Chr.), gilt als Begründer des „Großen Fahrzeugs“ (Mahâyāna).

42 Fugen (skt. Samantabhrada) verkörpert Buddhas Zauberkraft, Monju (Manjusri) Buddhas „mystische Einsicht und lehrende Weisheit“ (GUNDERT a. a. O., S. 74). Sie werden zu beiden Seiten des historischen Buddha dargestellt.

43 Siehe oben Anm. 35.

44 Vgl. unten Anm. 61.

45 *jikyōja*: wörtliche „einer, der das Sutra festhält“, d. h. ein Mönch, der unablässig Sutren, ins besondere das Lotos-Sutra, rezitiert.

1 sprechen darf, muß es heute sein, daß ich Eure Weisung empfangen.“ Als er diese Worte gesprochen hatte, sagte der ältere Mönch, während ihm die Tränen herab-rannen: „Das ist sehr, sehr traurig. Da Ihr so sehr entschlossen seid, hat es keinen Sinn, Euch dies oder jenes zu sagen. Erlaubt Ihr mir aber, daß ich heimlich komme und nach Euch schaue, wenn ich um Euch besorgt bin?“ – „Natürlich. Eben weil ich Euch nicht fernstehe, habe ich so mit Euch gesprochen.“ Nachdem [auf diese Weise] ein festes Versprechen gegeben war, ging er weg und verbarg sich. Obwohl der ältere Mönch es vor Mitleid kaum aushalten konnte und jeden Tag einen Besuch abstatten wollte, scheute er sich davor, weil er meinte, er würde dann für zudringlich gehalten, und so verging von selbst eine Reihe von Tagen. Als aber ungefähr sieben Tage verstrichen waren, suchte er den beschriebenen Ort auf und sah eine kleine Hütte vor sich stehen, in der gerade ein Mensch Platz fand, und da drin saß der Mönch und war ganz versunken in das Lesen der Sutren. Er näherte sich ihm und fragte: „Seid Ihr sehr schwach und leidend?“ Da gab ihm der andere Antwort, indem er etwas niederschrieb: „Eine Zeitlang habe ich mich außerordentlich elend gefühlt und schwachen Herzens daran gedacht, wie mein Ende sein wird, aber vor zwei, drei Tagen erschien mir in einem Traum während eines leichten Schlummers ein kleiner Knabe, den sah ich Wasser in den Mund gießen, und ich fühlte mich frisch und kam wieder zu Kräften, so daß ich jetzt nicht mehr leide. Erginge es mir so wie jetzt, dann wird mein Ende so sein, wie ich es wünsche.“ Von höchster Ehrfurcht und Bewunderung erfüllt, kehrte der andere zurück. Und da auch danach überaus seltsame Dinge sich ereigneten, mag er wohl zu einem vertrauten Jünger unwillkürlich davon gesprochen haben. So wurde diese Sache allmählich bekannt, und die Mönche dieses Klosters suchten um ihrer künftigen heilbringenden Verbindung mit Buddha willen jenen auf. Obwohl er sagte: „Um Himmels willen, wo er doch zu strengstem Stillschweigen verpflichtet ist!“, folgten sie ihm nicht. Am Ende hörte man allenthalben im Dis-trikt davon, von nah und fern lief alles zusammen und lärmte. Wohl verbot es ihnen der alte Mönch mit aller Strenge, der sein Herz fähig war, doch mochte kein einziger auch nur auf ihn hören. Sprach [der Einsiedler] auch kein Wort der alte Mönch brauchte ihn nur zu sehen, wie er auf das äußerste zu leiden schien, um grenzenlose Reue und Scham zu empfinden, denn er gab sich allein die Schuld. Als man nun, in der Nacht wie am Tag, ihm allerlei hinwarf oder Reiskörner aus-streute, und ihn verehrte und die Stimmen laut erhob, und wie dem gar nicht ab-zuhelfen schien, da – wie konnte es geschehen sein? – verkroch sich dieser Mönch eines Nachts, niemand wußte wohin. Wohl teilten sich die an seiner Stätte Versammelten auf, durchstreiften den Bergwald und suchten nach ihm, doch war alles vergebens. „Ist das nicht ein Wunder?“ ging nun die Rede. Mehr denn zehn Tage später aber sah man wohl eine Spur von ihm. Von seinem ursprünglichen Platz kaum an die fünf, sechs Stein würfe⁴⁶ entfernt, wo ein wenig dichtes Unterholz wuchs, lag versteckt nur noch ein buddhistisches Sutra und ein Papierkleid.

46 Wörtlich *tan* = 55,66 m.

Weil dieses eine Begebenheit von drei, vier Jahren Dauer war, gab es wohl niemand auf jenem Berg, der nichts davon gesehen hätte. War es doch eine für diese Spätzeit⁴⁷ hoch zu schätzende Begebenheit. Da überhaupt alles sündliche Tun auf diesen unseren Leib sich gründet, kann es gar keinen Zweifel geben, daß ein solcher Entschluß, seinem Leben ein Ende zu setzen, Hoffnung auf die glückliche Hinübergeburt gewährt. Jedoch ist es der unreinen Welt Brauch zu begehren, was einem nicht zusteht, und so konnte es leicht geschehen, daß man in Schmäreden ausbrach: „In einem früheren Leben gab er anderen nichts zu essen und zur Vergeltung verlor er das seinige ich habs mit eigenen Augen gesehen!“ So sprach jemand, und ein anderer sagte wohl auch: „Im Herzen vom Bösen Geist⁴⁸ überlistet,⁴⁹ hat er die Menschen erschreckt und seiner glücklichen Hinübergeburt ein Hindernis bereitet.“ In der Tat kann man zwar schwerlich seine Bestimmung aus einer früheren Existenz erkennen, aber um nur soviel zu sagen: Welcher tugendhafte Wandel ist schon erfreulich und angenehm? Jeder gründet sich darauf, daß man jegliches Gelüsten unterdrückt, seinen Leib quält und sein Herz anstrengt. Zum Troste wird man sagen, daß dies alles wohl die Vergeltung dafür sei, daß man andere leiden ließ. Nicht zu reden vom Handeln der Buddhas und Bodhisattvas, wenn sie sich im Zustande der Vorbereitung befinden sie alle hielten die Lehre in Ehren und verachteten ihren eigenen Status. Folgt es deren Spuren nicht, so ist das eigene Herz doch fürwahr töricht! Es ziemt sich nicht, jemanden zu schmähen, der sich unvermutet ans Lernen machen will. Jener ehrwürdige Shan-tao,⁵⁰ der Urmeister der Buddha-Anrufung, war ein Mensch, der noch zu Lebzeiten den Beweis zu erlangen geruhte. Obwohl ihm die Hinübergeburt gewiß war, geruhte er in den Wipfel eines Baumes zu klettern und sich hinabzustürzen. Hat der damit etwa angefangen, für die Menschheit etwas Böses zu tun? Ferner heißt es im Lotos-Sutra: „Wenn eines Menschen Herz erweckt wird und er nach der Erleuchtung zu streben gedenkt, dann soll er einen Finger seiner Hand oder eine Zehe seines Fußes anzünden und dem Buddha zum Opfer bringen. Das ist mehr, als wenn man Länder und Burgen, Weib und Kind, aber auch alle Schätze der Großen Tausend Welträume⁵¹ opfern würde.“⁵² Sinne ich über

47 *sue no yo* „Endzeit“, Verfallszeit, auch zu verstehen als die Zeit, die 2000 oder 2500 Jahre nach Buddhas Eingang ins Nirvana beginnt und die durch das völlige Absterben der buddh. Lehre charakterisiert ist.

48 Temma (skt. Deva Māra), einer der vier Māras des „Sechsten Himmels“, der sich der Lehre Buddhas und deren Anhängern als permanenter Widersacher und Erzfeind in den Weg stellt.

49 *Temma no kokoro wo taburakashite* emendiert nach Variante a: *Temma ni kokoro wo taburaka-sarete*.

50 Jap. Zendō taishi, einer der Patriarchen der chinesischen Sekte des „Reinen Landes“, lebte 613–681.

51 Emendiert nach Variante a, da *taishi* „Kronprinz“ hier wenig sinnvoll erscheint. Die „Großen Tausend Welträume“, *taizen sekai*, hier in der Variante *taizen kokudo*, die „Großen Tausend Reiche“, ein Terminus der buddh. Kosmologie im Sinne zeit-räumlicher Unendlichkeit. Näheres siehe Soothill, *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*, Taipei 1970, S.61.

52 Siehe *Myōhō renga kyō*, *Yakuō bosatsu honji hon*, TSDZK 9, Nr.262, S.54a, Z.12–16, das hier leicht abweichend zitiert wird.

diese Dinge nach, so frage ich mich, welchen Nutzen es um Buddhas willen hätte, würde man seinen Leib verbrennen und seine Haut ekelerregend besudeln. Ich würde sagen, das ist sogar noch weniger als eine Blütenrispe, und auch an ein bißchen Räucherwerk reicht es kaum heran. Aber weil man von ernster Absicht beseelt ist und Leiden aushält, wird es gewiß zu einem großen Opfer. Ein Mensch lauterer Gesinnung mag nun denken: „Da es heißt, es sei ein größeres Opfer als die Großen Tausend Welträume, ist es für unsereinen gar schwierig. Dieser Leib ist mein eigen. Warum sollte ich mich dann auf einen Finger beschränken? Werfe ich Leib und Leben, wie sie sind, auf dem Wege zu Buddha weg, büße ich mit den Qualen einer Stunde die Strafe von Geburt und Tod ohne Anbeginn und erlange den wahren Glauben in der Todesstunde, der für Buddhas Wirken von Nutzen ist.“ Wer einen solchen festen Entschluß faßt, die Nahrung verweigert, seinen Leib zur Fackel macht oder sich in das Meer wirft – aus welchem Grunde sollte der nicht von Amida in die höchste Glückseligkeit heimgeholt werden, da Buddha es doch aus Erbarmen gelobt hat? Daher gibt es auch noch in der heutigen Welt viele Beispiele dafür, daß Menschen, die durch ein derartiges Tun ihr Ende finden, vor aller Augen ein glückliches Vorzeichen offenbaren, indem sie einen wunderbaren Duft ausströmen oder als Purpurwolke dahinziehen. Ist es also nicht auch ein Beweis, daß jener Knabe Wasser ausgoß? Man muß in Demut daran glauben. Welchen Nutzen brächte der Zweifel? Wenn man aber, da das eigene Herz es nicht vermag, nicht nur selbst ungläubig ist, sondern auch noch das gläubige Herz eines anderen in Verwirrung bringt, so ist das am allerdümmsten.

(III/32)

Wie ein Holzfäller von allein zur Erleuchtung gelangte.

Vor nicht allzulanger Zeit gab es in dem Ikeda⁵³ genannten Ort der Provinz Omi einen Mann von niederem Stand. Er selbst war hoch an Jahren, doch hatte er noch einen jungen Sohn. Wie sie sich einmal in den tiefen Bergwald begaben, um gemeinsam etwas zu tun, ruhten sie, (da das Tal tief war und sie sich auf dem steilen Weg übermäßig abgeplagt hatten, im Schatten der Bäume)⁵⁴ eine gute Weile aus. Es war wohl so Ende des zehnten Monats, und unter dem schreckerregenden Pfeifen des eisigen Windes wirbelten die Blätter der Bäume wie Regen durcheinander. Da sprach der Vater, wie er dies so sah: „Siehst du das Fallen dieser Blätter? Auch wenn du dirs in Ruhe durchdenkst, so unterscheidet es sich doch vom Zustand unseres Daseins in keiner Weise. Denn, so wie man im Frühjahr zusehends das Aufknospen des jungen Laubes erblickt hat, so wurde es nach und nach immer dichter und stand im Sommer allenthalben in voller Pracht. Aber vom achten Monat an veränderte sich die grüne Farbe zu Gelb und erglühte später tief in Rot, und jetzt, auch wenn der Wind nur ein wenig blasen würde, fiel es doch ohne Schwierigkeiten ab. Einmal abgefallen beginne es schließlich zu verrotten. Um

53 In Shiga-ken, Kôga-gun. Heute mit anderen Dörfern zu dem Ort Tatsuikemura zusammengefaßt (YOSHIDA Tôgo a. a. O., S. 517a).

54 Laut Variante a.

unser Dasein steht es denn auch genauso. Wenn man ein Alter von ungefähr zehn Jahren zum Vergleich heranzieht, so entspricht es dem jungen Laub im Frühjahr. Mit zwanzig oder dreißig, zur Zeit, als ich in voller Kraft stand, waren die sommerlichen Wipfel in dunkler Laubpracht, es war gleichsam eine Zeit des Wohlgefallens. Jetzt, mit über sechzig, sind die schwarzen Haare fast weiß und die Haut wird immer faltiger. Folglich besteht da kein Unterschied zu herbstlichem Verfärben, ich bin nur sozusagen noch nicht im Sturm abgefallen. Das hinwiederum kann heute oder morgen der Fall sein. Nicht wissend, daß das Dasein derartig nichtig ist, die Absicht zu haben, seine Lebenszeit hinzubringen, um sich sozusagen nur von morgens bis abends unter widerwärtigen Erfahrungen in Geschäftigkeit zu überschlagen, das ist, wenn ich es so bedenke, wahrlich nicht gut. Was mich betrifft, so werde ich nunmehr selbst nach Hause nicht mehr zurückkehren. Als Einsiedler⁵⁵ gedenke ich hier mein Sinnen in das Wesen dieser Baumblätter und anderes zu versenken und friedlich in Anrufung des Buddha zu verweilen. Du bist noch jung an Jahren, und da dein Ende noch fern ist, so kehre schnell zurück!“ Da entgegnete der Jüngling: „Es unterscheidet sich in der Tat nichts von dem, was Ihr gesagt habt. Doch nicht einmal eine Hütte ist vorhanden und auch die Möglichkeit, Felder anzulegen, besteht nicht. Oberhaupt fehlt es an jeglichem Ort, um die Unbill durch Regen und Wind als auch den Schrecken der wilden Tiere in Ruhe ertragen zu können. Wie wollt Ihr denn allein hausen? Daher möge es so sein, daß Ihr mich auf alle Fälle als Eure Unterstützung dableiben und [für Euch] Früchte des Waldes pflücken und Wasser schöpfen laßt. Auch wenn es heißt, daß ich heute in der Blüte meiner Jahre stehe, durchaus vergleichbar dem sommerlichen Laub, so steht doch außer Zweifel, daß ich letztenendes als rotes Herbstlaub zu Boden fallen werde. Doch damit nicht genug. In der Tat steht es um das Laub so, daß es sich [schließlich] verfärbt und abfällt, doch der Beispiele, daß Menschen [schon] in ihrer Jugend sterben, sind viele. So kann man fast sagen, sie seien vergänglicher noch als das Laub. Ich will nicht wieder in das Heimatdorf zurückgehen.“ (Wie der Vater dies hörte,) war er tief gerührt: „Wenn es sich so verhält, welche Freude!“ so sprach er.

Sie flochten sich im tiefen Bergwald, wo kein Mensch hingelange, zwei kleine Hütten und brachten dort jeder für sich [ihre Tage] von morgens bis abends mit Anrufungen des Buddha zu.

Da es sich hier ohne Zweifel um eine Geschichte aus jüngster Zeit handelt, so kennt sie jedermann. Jemand hat erzählt: „Der Vater hat bereits die glückliche Hinübergaburt erlangt. Der Sohn lebt heute noch,“ und so weiter. (III/34)

55 *hōshi*, wörtlich „Dharma-Meister“, jenseits der Bedeutung des akademisch-scholastischen Mönchsgelehrten, die noch im 9. Jh. den Inhalt dieses Terminus ausmachte, hier an der Schwelle des 13. Jh.s eine im Sprachgebrauch nur noch unreflektiert verwendete Allgemeinbezeichnung für den buddh. Klerus, als dessen Hauptmerkmal eine weltabgekehrte Lebenshaltung verstanden wurde.

Wie der Ordenszuchtmeister Shoku tief in ehrgeizige Wünsche verstrickt war.

Im Yakushi-Kloster⁵⁶ gab es einen Mönch, den man Ordenszuchtmeister Shōkū⁵⁷ nannte. Nachdem er ein hohes Alter erreicht hatte, schied er aus dem Amte, und es verging geraume Zeit, da sprach er: „Wenn ich nun auf die freigewordene Stelle des Erzabtes an jenem Kloster hoffen würde – wie wäre das wohl?“ Seine Schüler sprachen wie aus einem Munde: „Das geht doch wohl nicht an. Ihr geruht ein hohes Alter zu haben. Da werden doch die Leute gewiß argwöhnen: ‚Der hat doch sicher einen Hintergedanken gehabt, als er sein Amt aufgab! Würdet Ihr jetzt wieder derartige Wünsche äußern, so wäre das unerwartet und die anderen wären über Euch enttäuscht.‘ So sprachen sie mit aller Vernunft und rieten ihm dringend ab, aber es sah gar nicht danach aus, als ob er ihnen Glauben schenken würde. Als sie sahen, wie tief sein Herz schon verstrickt war, so daß alle ihre Kräfte nicht ausreichten, taten sich die Schüler zusammen und beklagten diese Sache, bis einer sprach: ‚Was auch immer wir jetzt noch vorbringen, er wird nicht darauf eingehen. So laßt uns ihm sagen, daß er nur einen eitlen Traum träume und sich selbst quäle!‘ Das beschlossen sie zu tun. Nachdem darüber eine Zeit verstrichen und ein ungestörter Augenblick gekommen war, sprach einer der Schüler zu ihm: ‚Letzte Nacht hatte ich einen ganz unverständlichen Traum. In diesem Hofe erschienen vielerlei fürchterliche Teufel in großer Zahl und mörtelten einen Kesselofen aus. Ich wunderte mich darüber und fragte, da antworteten die Teufel: ‚Das ist für den Ordenszuchtmeister, den Herrn dieser Klause!‘ Das also erschien mir im Traum. Wodurch habt Ihr Euch so tief versündigt? Mir ist das unbegreiflich!‘ Sprach und dachte bei sich, jetzt wird er es wohl mit der Angst zu tun kriegen, aber da grinste der Meister bis über beide Ohren: ‚Ihr müßt doch um jeden Preis erreichen, was Ihr wollt! Sagts aber nicht weiter!‘“ sagte er und verneigte sich, und so ward kein weiteres Wort mehr über die Angelegenheit verloren.

Weil er ein kundiger Mann war, ist er wohl zum Ordenszuchtmeister aufgestiegen. Als er an Jahren siebzig zählte, mag er sich an diesem Traum erfreut haben. Das war der Abgrund gar herzbetrüblicher Begehrlichkeit. Daß ein solch unkluger Alter aus eigener Kraft die Erleuchtung erlangt hätte, dafür gibt es fürwahr kein Beispiel. (III /35)

*Von dem armen Mann, der das Zeichnen von Plänen liebte.*⁵⁸

Es war wohl in jüngerer Zeit, da gab es einen armen, geplagten Mann, der hoch in den Jahren stand. Obwohl er ein Beamter gewesen war, gab es keine Möglichkeit mehr für ihn, ein Amt zu bekleiden. Doch sein Herz war auf Vergangenes

⁵⁶ Haupttempel der Hossō-Sekte in Nara.

⁵⁷ Yanase zählt S.104 mehrere Mönche dieses Namens auf, unter denen der auch in *Hosshinshū* VI/63 genannte Shōku am ehesten mit dem Helden dieser Geschichte identisch sein könnte. Jener Shōku tritt auf als Zeitgenosse des berühmten Yinyang Meisters Abe no Seimei (921–1005).

⁵⁸ Diese Geschichte weist in ihrer Grundbestimmung lebhaft Anklänge an Chōmeis bekanntestes Werk, die „Aufzeichnungen aus den zehn Fuß im Geviert meiner Hütte“ (*Hōjōki*), auf.

gerichtet, und wenn er sich dabei sonderbar betrug, so kümmerte es ihn nicht. Da er mitnichten der Welt abgeneigt war, stand ihm der Sinn auch nicht danach, sich den Kopf kahl zu scheren.⁵⁹ Er hatte keine feste Bleibe und pflegte in verfallenen alten Tempelhallen zu hausen. Während er Jahr und Tag so armselig verbrachte, bestand sein ganzes Tun vom frühen Morgen bis zum späten Abend darin, von anderen Papier und Schreibgerät zusammenzubetteln und in Hülle und Fülle Pläne zu zeichnen und Skizzen zu machen, als wolle er ein Haus bauen. „Das Wohngebäude in dieser Weise, und was für Türen?“ So stellte er die genauesten Überlegungen an und zerstreute sein Gemüt über die Maßen in unerschöpflichen Entwürfen. Leute, die dies sahen oder davon hörten, sprachen von ihm als einem Muster an Verschrobenheit.

In der Tat ist das Planen von Dingen, die man nicht verwirklichen kann, ein unnützes Beginnen. Aber wenn ich es recht bedenke, so erheitert unter allen Freuden der Welt nichts so sehr das Herz. Spricht man von Häusern, deren Bau ein-, zweihundert Schritt im Geviert beansprucht, so sind sie ja doch nur für fremde Augen da, die sie schön zu finden pflegen. In Wahrheit aber brauchen wir doch für unseren Körper nicht mehr als ein, zwei Klafter Platz zum Stehen und Liegen. Alles andere geschieht nur wegen der Wohnorte der Menschen, die uns nahe stehen oder uns fremd sind. Ja, baut man nicht sogar Wohnstätten für Rind und Pferd, die eigentlich in der freien Natur leben sollten? Mit solchen Nichtigkeiten seinen Leib zu plagen und sein Herz zu quälen; Bauholz zu wählen oder Zypressenrinde und Ziegel wie kostbare Spiegel zu putzen, damit etwas hundert oder gar tausend Jahre Bestand habe – was kommt dabei schon heraus? Wenn das Leben des Besitzers dahingegangen sein wird, haben auch die Dinge, mit denen er gewohnt hat, keinen langen Bestand. Entweder werden sie zur Wohnstatt fremder Leute oder sie zerbrechen im Wind und verrotten im Regen. Ganz davon zu schweigen, wenn einmal ein Feuer ausgebrochen ist, da wird das Leben und Weben von Jahren und Monden in der Spanne eines Augenblicks zu Rauch und Wolken. So betrachtet kannten die Skizzenhäuser jenes Mannes keine Seelenpein durch ruheloses Verlangen oder prächtiges Erbauen. Weder gab es die Möglichkeit der Zerstörung durch Wind und Regen noch die Furcht vor vernichtendem Brand. Wenn auch der Bauplatz kaum mehr als ein Bogen Papier ist, so reicht er doch hin, um das Herz zu beherbergen. So verkündete der Nothelfer Nagarjuna:⁶⁰ „Man mag reich sein, aber wenn das Herz nicht davon abläßt zu begehren, so ist man ein armer Mann. Man mag arm sein, wenn man indes nichts erstrebt, so ist man reich.“ Mit den Worten, die der Heilige vom Shosha-Berg⁶¹ niedergeschrieben hat: „Den Ellbogen beugen und zum Kopfkissen machen, darin steckt ein Vergnügen. Warum immerzu der Pracht der dahinziehenden Wolken nachjagen?“

59 Um buddhistischer Mönch zu werden.

60 Siehe oben Anm. 41.

61 Bedeutender Mönch der Tendai-Sekte namens Shōku (910–1007), der sich selbst kaiserlicher Gunst erfreute. Sohn des Tachibana no Yoshine. Begründer des Engyō-Klosters auf dem Shosha-Berge in der Provinz Harima. Das *Konjaku monogatari* widmet ihm eine lange Erzählung (XII, 34).

Ebenso steht irgendwo: „In China gab es einen Meister der Harfe. Er hatte eine Harfe ohne Saiten ständig bei sich⁶² und gab diese auch nicht für kurze Zeit aus den Händen. Wenn die Leute sich darüber wunderten und nach dem Grund fragten, sagte er: ‚Immer wenn mein Blick auf die Harfe fällt, kommen mir ihre Weisen in den Sinn.‘ Obwohl nichts geschehen ist, erfreue ich mein Herz gerade wie mit wirklichem Harfenspiel.“ So erscheint also jemand, der auch nur dem Augenschein nach geschäftig ist, in den Augen der anderen als bedeutend. Im Herzen aber ist die Unzufriedenheit groß. Bei jenem aber, indem er sich ganz und gar seinen Luftschlössern verschrieb, war Tugend gewiß reichlich vorhanden. Jedoch: vergleicht man dies sein Tun mit dem Treiben auf Erden, so kommt es einem zwar weise vor, doch wenn man es genau betrachtet, so hat auch dieses höchste Himmelsglück ein Ende. Eine Wohnstatt auf hundert Schritt im Geviert⁶³ ist durchaus nicht nach meinem Herzen; mein ganzes Leben im unnützen Planen unverrichteter Dinge zu Ende zu führen, noch weniger. Da möchte ich doch lieber die Paläste und Türme grenzenloser Freuden in der Welt der friedvollen Obhut⁶⁴ erblicken, die man gewißlich erlangt, wenn man sich nur danach sehnt. Aber das ist vielleicht nur eine eitle Hoffnung. (V/60)

Wie der Abt Eshin den erhabenen Kuya besuchte.

Es begab sich, daß der Abt Eshin⁶⁵ ehemdem dem Erhabenen Kûya⁶⁶ einen Besuch abzustatten geruhte, um ihn zu sehen. Jener war vorgerückt an Jahren, emporragend an Tugend, und glich keinem gewöhnlichen Menschen. Da er sehr ehrfurchtgebietend aussah, brachte Eshin das Gespräch auf das Leben danach und fragte: „Ich sehne aus tiefstem Herzensgrund die Höchste Glückseligkeit herbei. Ob ich wohl der Hinübergeburt ins Paradies teilhaftig werde?“ – „Ich bin ein Unwissender. Wie könnte ich etwas von einer solchen Sache verstehen?“ antwortete Kûya. „Ich habe jedoch Wissende davon sprechen gehört, und wenn ich das betrachte, wüßte ich nicht, warum Ihr nicht hinübergeboren werden solltet. Der

62 Gemeint ist der chinesische Dichterst Tao Yüan-ming (365–427). Siehe R. WILHELM, *Die chinesische Literatur*, Potsdam 1930, S. 128f.

63 YANASE a. a. O., S. 179, interpretiert dagegen *tsubo no uchi* als „im Innern eines Kruges“ und verweist auf eine im *Hou-Han shu* überlieferte Episode um einen alten Arzneiverkäufer, der nach Marktschluß in seinem Krug zu verschwinden pflegte und dort auch mit dem Marktaufseher Fei Chang-fang Feste feierte (*Hou-Han shu* 82, in: ESWS, ed. Kaiming, Bd. 1, S. 891 a). Der Editor wurde hier möglicherweise ein Opfer seiner sinologischen Belesenheit.

64 Gemeint ist das „Reine Land im Westen“ (*jôdo*), eine paradiesische Existenzebene, in die jedes Lebewesen durch Wiedergeburt gelangen kann, sofern es nur mit ganzer Seele dem Glauben an den Buddha Amida (siehe oben Anm. 35) ergeben ist. Gültige Formulierung fand diese Paradiesvorstellung für Japan im Werk des Abtes Eshin (Genshin): „Notwendigkeiten für eine glückliche Hinübergeburt“ (*Ojôyôshû*), verfaßt im Jahre 985.

65 Oder Genshin (942–1017).

66 Mönch unbekannter Herkunft, lebte 903–972, durchstreifte Japan und pflegte auf Marktplätzen Buddha anzurufen, was ihm den Übernamen Ichihijiri „Marktheiliger“ oder Amidahijiri „Amida-Heiliger“ eintrug.

Grund ist der: Wenn ein Mensch die Sechs Stufen der Meditation⁶⁷ übt und die Gewißheit der höheren Welt zu erlangen sinnt, und wenn er der Lehre vertraut, die da heißt: Die unteren Existenzstufen: das ist die Gemeinheit ; das ist das Leiden; das ist das Hindernis; die höheren Existenzstufen: das ist die Stille; das ist das Wunderbare; das ist die Befreiung; und wenn er die widerwärtige Weise der unteren Stufen verachtet und das Wunderbare der höheren Stufen ersehnt dann wird er durch die Kraft der Versenkung schrittweise vorankommen und bis zur Aufhebung des Denkens, ja bis zur Aufhebung der Aufhebung des Denkens gelangen,⁶⁸ wie es heißt. Und ebenso verhält es sich bei denen, die sich in westlicher Richtung begeben.⁶⁹ Selbst wenn keine Einsicht, Weisheit noch tugendhafter Wandel gegeben sind, solange nur der Vorsatz, das Unreine Land zu verabscheuen und das Reine Land zu ersehnen, tief genug ist, wie sollte da nicht doch die glückliche Hinübergeburt verwirklicht werden?“ So kündete er. Der Abt vernahm das und antwortete: „Fürwahr, das ist der Gipfel der Einsicht“, und er vergoß Tränen und legte die Handflächen zusammen und kehrte wieder heim. Als er dann die „Notwendigkeiten für eine glückliche Hinübergeburt“ zu verfassen geruhte, war er dieser Begebenheit eingedenk und stellte das verachtungsvolle Abwenden vom Unreinen Land und das freudige Streben nach dem Reinen Land an die Spitze. (VII/76)

Wie ein weiser Kanzler zur Rechten den „Weißhaar“ sah.

Den Kanzler zur Rechten aus dem Palast zu Ono⁷⁰ nannten die Leute seiner Zeit einen weisen Großwürdenträger. Da begab es sich – es war wohl in der Zeit, als er Kabinettsrat war –, daß er sich aus dem Inneren des Palastes herausbegab, als ein weißliches Etwas – es war nicht Wirklichkeit, aber auch nicht Traum – von hinten an den Wagen herankam. Es erinnerte im Aussehen an einen kleinen Mann, und während es so eilenden Schrittes nahte, und er verdutzt seinen Blick darauf heftete, hatte dieses Männlein im Eillauf aufgeschlossen. Wie er den hinteren Bambusvorhang emporhob und ein verwirrtes „Was ist das? Es paßt mir jetzt nicht. Verschwinde!“ von sich gab, lautete es: „Ich bin Weißhaar, ein Bote des

67 *roku gyōkan*: sechs Meditationsstufen in zwei Themengruppen zu je drei Elementen aus dem niederen Bereich der Existenz und dem höheren Bereich (siehe Aufzählung im Text), deren Durchschreiten zur Überwindung der Illusionen dieser Weh und damit zur Wiedergeburt im höchsten Himmel der „Welt ohne Form“ (skt. *arūpaloka*) führt.

68 *hisō hihisō*: der vierte und oberste Himmel der „Welt ohne Form“ wird als Ort, an dem es weder Denken noch Nichtdenken gibt (skt. *nāivasamjñānāsamjñayatana*) charakterisiert.

69 Siehe Anm. 64.

70 Fujiwara no Sanesuke (957–1046), Enkel des Großkanzlers im Palast zu Ono, Fujiwara no Saneyori, von dem er aufgezogen wurde. 1021 zum Kanzler zu Rechten ernannt, 1037 erhielt er den Folgenden Ersten Hofrang.

Höllenfürsten,⁷¹ zu Diensten!“ es hüpfte auf den Wagen, kletterte auf seine Beamtenkappe und verschwand. Als er völlig verstört zurückkehrte, entdeckte er bei sich, als er nachsah, eine Strähne weißen Haares.

Auch wenn es sich hier um eine Geschichte handelt, die in aller Munde ist, so bereitet es doch wohl Schmerzen im Innersten, wenn man den unumstößlichen Beweis der Vergänglichkeit an sich selbst zu sehen bekommt. Ursprünglich war er nicht gläubigen Herzens gewesen, aber von da an bemühte er sich unablässig um die jenseitige Welt. (VII/81)

*Wie ein gewisser Erhabener um seines Ruhmes willen Tempelhallen baute
und sich in einen Tengu⁷² verwandelte.*

In einem Bergkloster gab es einen Heiligen, der für seine Tugend hochberühmt war. Im Laufe der Jahre hatte er Tempelhallen errichtet und Buddhastatuen hergestellt, mancherlei verdienstvolle Tat vollbracht und sich eines heiligmäßigen Wandels befleißigt, und als er schließlich seinen Geist aufgab, glaubten seine Schüler ebenso wie die Leute aus der Umgebung, er habe ohne Zweifel die glückliche Wiedergeburt im Paradies erreicht. Darüber verstrich eine Zeit, da ward ein gewisser Mann vom Geist dieses Heiligen besessen und sprach unverständliches Zeug. Wie man hörte, war jener auf der Stelle zu einem Tengu geworden. Für die Schüler war das eine böse Überraschung, und sie fanden das höchst bedauernd wert, aber sie waren dagegen machtlos. Als sie ihn wegen dieser ihnen unverständlichen Sache befragten, erzählte er von wundersamen Dingen und sagte unter anderem: „Weil ich in meinen Erdentagen ganz meinem Ruhm lebte, eine Tugend, die keine war, vorgab, die Leute hintergangen und mich zu einem Buddha-bild gemacht habe, nahm ich diese Gestalt an; und jeden Tag, an dem die Menschen dieses Kloster anbeteten und verehrten, steigerten sich meine Qualen.“

Man mag höchst verdienstvolle Taten vollbringen – steht das Herz nicht im Einklang mit ihnen, können sie nicht nützen. „Da es sich um eine Angelegenheit unserer Zeit handelt, enthülle ich den Namen absichtlich nicht, obwohl er feststeht,“ mit diesen Worten hat es ein gewisser Mann erzählt. (VIII/90)

71 En(ma)-ô (skt. Yama-râja), nach indisch-buddhistischer Vorstellung Herrscher über die Hölle und die Welt der hungrigen Geister (skt. *preta*), Richter der Toten. In den chinesischen Darstellungen der Höllentribunale erscheint er als Tai shan -wang, König der siebten Hölle. Oft auch als Erscheinungsform des Jizô-bosatsu (skt. Ksitigarbha-bodhisattva) verstanden, wobei sich die Funktion von der des strafenden Höllenfürsten zu der des Erretters der Irregeleiteten wandelt, ganz im Sinn des altruistischen Mahâyâna. Fromme Geschichten mit Bezug auf Unterweltsvorstellungen und Höllentribunale finden sich zahlreich in der frühesten buddh. Erzählungssammlung, dem *Nihon ryôiki* des Mönchs Kyôkai.

72 Siehe oben Anm. 36.

*Wie sich ein Erhabener vom Westlichen Ende des Ninna-Klosters
in Ichsucht befangen verbrannte.*

Es war wohl in jüngerer Zeit, da gab es im hintersten Winkel des Ninna-Klosters⁷³ zwei heilige Männer vom gleichen Schlage. Den einen nannte man den Heiligen vom Westlichen Ende, darauf gab man dem anderen den Namen: Heiliger vom Östlichen Ende. Diese beiden Heiligen übten Tugendhaftigkeit, jeder auf seine Weise. Schrieb der eine der Regel gemäß ein Sutra ab, so rief der andere der Regel gemäß Buddha an. Betete der eine fünfzig Tage lang im voraus für die Seligkeit nach dem Tode, so hielt der andere eine tausendtägige Vorlesung über das Lotos-Sutra. Und da keiner dem anderen nachstehen wollte, strebten beide nach Kräften auf verschiedenen Wegen danach, den Grund für ihre künftige Erlösung zu legen. Während sie es nun geraume Zeit in dieser Weise trieben, hörte man sagen, daß der Heilige vom Westlichen Ende seinen Körper zur Fackel machen wollte, und die Menschen, die den Grund für ihre Erlösung legen wollten, Vornehme und Geringe, Geistliche und Weltliche, sie liefen zusammen und umstanden ihn ehrerbietig. Als der Heilige vom Östlichen Ende davon hörte, meinte er: „Er muß von Sinnen sein!“ und wollte es nicht glauben. Schließlich kam der festgesetzte Tag heran, die Schüler umringten ihn dicht gedrängt, und den Buddha anrufend entzündeten sie das Feuer auf dem Feuerbestattungsplatz. Während die hier versammelten Menschen Tränen vergossen und alle in Ehrfurcht vereint waren, rief der Heilige in den Flammen an die zweihundert Mal den Buddha an, bis er zu guter Letzt mit unsagbar weihevoller Stimme sprach: „Jetzt habe ich den Heiligen vom Östlichen Ende endgültig besiegt!“ und seinen Geist aufgab. Jene, die davon nicht gehört hatten, fanden alles sehr weihevoll und sie benetzten ihre Ärmel und gingen davon. Wem aber zufällig der Sachverhalt bekannt ward, der sagte: „Nicht zu fassen! Was soll denn das? Das ist doch völlig sinnlos. Ein Irrsinn ist das! Ganz gewiß ist er ein Tengu geworden. Sein ganzes Streben nach Erlösung war ohne Nutzen!“ Wahrhaftig, ob er im erneuten Wegwerfen⁷⁴ des eigenen Lebens vom rechten Glauben beseelt war? Der wird eine wunderliche Gestalt annehmen!

Jemand erzählte und sprach: „Im Tang-Reich lebte ein Kaiser. Als es einmal sehr spät in der Nacht war, wandte er eine Lampe der Wand zu und bestieg dergleichen seine Ruhestätte; aber gerade als er zur Ruhe gekommen war, sah er im Lichtschein etwas huschen. Als er betroffen und noch schlaftrunken genauer hinzusehen geruhte, kam es ihm wie ein Dieb vor. Der lief hin und her, griff nach den Kostbarkeiten und Kleidern des Kaisers und steckte sie in einen großen Beutel, ohne die geringste Angst zu zeigen, während der Kaiser nicht einmal zu atmen wagte. Unterdessen entdeckte aber der Dieb neben dem Lager des Kaisers getrocknete Asche, die zum Medizinmischen bestimmt war, und ohne rechts oder links zu schauen griff er danach und schluckte sie hinunter. Der Kaiser geruhte noch, dem zutiefst betroffen zuzusehen, da hielt der Dieb plötzlich sinnend inne,

73 Hauptkloster des Omuro-Zweiges der Shingon-Sekte im NW Kyōtos, 888 gegründet.

74 Das erste „Wegwerfen“ implizierte den Eintritt in den Mönchsstand.

holte die in dem Beutel befindlichen Dinge heraus, legte alles wieder an seinen früheren Ort zurück und schickte sich an, gemächlich hinauszugehen. Da sprach ihn der Kaiser, der sich das überhaupt nicht erklären konnte, mit den folgenden Worten an: ‚Wer bist du? Warum nimmst du fremdes Gut an dich und aus welchem Grunde legst du es wieder an seinen Platz?‘ Der Dieb antwortete: ‚Ich bin der Sohn des Kanzlers, der so und so genannt wurde. Nachdem in meiner Kindheit mein Vater gestorben war, hatte ich gar keine Mittel mehr, um in der Welt zu leben. Wäre ich aber damals Knecht eines anderen geworden, hätte das meinen Vater gewiß traurig gestimmt. Obwohl ich standhaft dahinlebte, ist jetzt der Augenblick gekommen, wo ich keinen Rat mehr wußte, um das nackte Leben zu fristen, und so dachte ich mir, das Diebeshandwerk auszuüben. Doch wenn es sich um das Gut gewöhnlicher Leute handelt, ist die Trauer des Eigentümers tief. Und wenn ich etwas wegnehme, so fühle ich mich nicht rein. Als ich Unwürdiger daher hierherkam und zunächst Euer Gut begehrte, erschien mir die Asche als das rechte Ding, und ich aß sie da wurde meine Gier nach den Dingen geheilt, und danach begriff ich erst, daß es Asche war. Deshalb mußte ich so etwas unbedingt gegessen haben. Ach, daß ich so böse Absichten hegen mußte, bedaure ich sehr!‘ So sprach er. Der Kaiser geruhte aufmerksam zuzuhören, seine erlauchten Tränen fließen zu lassen und tief bewegt zu sein. ‚Obwohl du ein Dieb bist, bist du doch ein Weiser. Der Grund deiner Seele ist lauter. Obwohl ich als Herrscher throne, muß ich mich einen Dummkopf schelten. Für nichts und wieder nichts habe ich den Nachfolger meines treuen Vasallen verloren. Nimm geschwind deinen angestammten Platz ein! Morgen geht ein Befehl hinaus, daß du zum Nachfolger deines Vaters erhoben werden sollst.‘ Als der Kaiser diesen Befehl gegeben hatte, ging der Dieb weinend hinaus. Danach diente er getreu seiner ursprünglichen Absicht und führte das Amt des Vaters fort.“

Daraus geht hervor: Der Erhabene mag sein Leben weggeworfen haben, aber er stellte den Sieg über den anderen und seinen Ruhm obenan. Der Arme mag kostbare Dinge gestohlen haben, aber er besaß ein reines und unverdorbenes Herz. überhaupt ist das Herz des Menschen ein Ding, welches nicht leicht von anderen einzuschätzen ist. Wenn es deshalb heißt: ‚Ist man kein Fisch, so empfindet man kein Vergnügen am Wasser,‘⁷⁵ so handelt es sich gewiß um ein solches Herz. (VIII/91)

75 Eine inhaltlich übereinstimmende Aussage findet sich im *Hōjōki*, NKBT, S.43. Sie geht zurück auf *Chuang-tzu*, Band *Chiu-shui*; Übers. siehe R. WILHELM, *Dschuang Dsi*, Jena 1912, S.134.