

Hartmut O. ROTERMUND: *Collection de sable et de pierres – Shasekishû par Ichien Mujû*. Traduction, préface et commentaires de Hartmut O. Rotermond. (= *Connaissance de l'Orient. Collection UNESCO d'oeuvres représentatives. Série Japonaise*), Paris: Gallimard 1979, 361 S.

Mittelalterliche *setsuwa*-Erzählliteratur gehört trotz einiger Teilbearbeitungen und (Teil-) Übersetzungen eher zu den vernachlässigten Gegenständen europäischer Japanologie, war hier wie in Japan lange Zeit Randmaterial, von jeder Disziplin gern als im Zuständigkeitsbereich der anderen angesiedelt gesehen und kann auch in Japan trotz des „*setsuwa*-booms“ der letzten 2 Jahrzehnte nicht auf so lange Tradition systematischer Erforschung wie andere vormoderne Gattungen zurückblicken.

Fußten erste Arbeiten in der Meiji-Zeit auf der Edo-Tradition, die *setsuwa* nur unter buddhistisch doktrinäre Schriften einordnete oder sie als Belegarchiv vergangener Zeiten zitierend, gelegentlich zerstückelnd benutzte, so entstanden in der 2. Hälfte der Meiji-Zeit im Kreis und Umfeld der neu etablierten Japanischen Philologie, deren Begründer Haga Yaichi während seines Studienaufenthalts in Deutschland die Arbeiten der Gebrüder Grimm kennengelernt hatte und danach japanische *setsuwa*-Literatur neu zu sehen bereit war, mehrere, vorwiegend textgeschichtlich-bibliographisch und kommentatorisch orientierte, *Konjaku-monogatari-shû* und *Ujishûi-monogatari* in den Mittelpunkt stellende Arbeiten und, vorwiegend in den beiden Serien *Kokubun-chûshaku-zensho* und *Mikan-Kokubun-ko-chûshaku-taiki*, erste Textgrundlagen und Kommentare (*Hosshinshû*, *Jikkinshô*, *Kojidan*, *Kokon-chomonshû*). In der Taishô-Zeit, die die Entdeckung des *Uchigikishû* durch Yamaguchi brachte, tritt literaturwissenschaftliche Sicht erstmals stärker in den Arbeiten Hagas und Sakais zum *Konjaku-monogatari* und Nomuras *Kamakura-jidai-bungaku shinron* (1923) zu Tage, während Akutagawa Ryûnosukes künstlerische Rezeption der *setsuwa* (z. B. in seinen Erzählungen *Rashômon*, 1916, *Hana*, 1917) und seine dann Anfang Shôwa (1927 in „*Konjaku-monogatari-kanshô*“) geäußerte Wertschätzung der „feldblumengleichen, wild-natürlichen Schönheit“ der *setsuwa* den Blick für die literarischen Eigenschaften des Genres schärfte. Die ersten Jahrzehnte der Shôwa-Zeit, in der die Entdeckung des *Hokke-shûhō-ippyaikuza-kikigakishō* durch Yamagishi (1923) die *setsuwa*-Forschung um die Dimension der Prediger- und Predigten-Funktion für Literatur und Buddhismus bereicherte und somit die Brücke zu den unterschiedlichen Richtungen der Forschung über mündliche Literatur schlug, brachten mit Nomuras *Kinko-jidai-setsuwa-bungaku-ron* (1935) die erste umfassende (stark textgeschichtliche orientierte) Studie, nach der dann wiederum die Erörterung des *Ujishûi-monogatari* (Gotô, Kasuga, Sakai) im Mittelpunkt stand, zunehmend aber auch Arbeiten über *Senjûshô*, *Hosshinshû*, *Kojidan*, *Kankyo no tomo*, *Jikkinshô*, *Sangoku-denki* entstanden und Watanabe Tsunaya und Tsukudo Reikan grundlegende Editionen und Kommentare zum *Shasekishû* schrieben.

Nach dem 2. Weltkrieg, nicht ohne Zusammenhang mit der allgemeinen Diskussion und Neubewertung der *chûsei*-Epoche, der Wiederentdeckung eines Konzepts von „Volksliteratur“ und der „kleinen Tradition“ und mehreren, Basis und Hintergrund mittelalterlicher Kultur und ihrer Trägerschichten ausleuchtenden Werken von Nagazumi, Ishimoda, Hayashiya nahm die Forschung über *setsuwa*-Literatur einen großen Aufschwung, für dessen Fortsetzung dann die 1962 gegründete *Setsuwa-bungaku-kai*, nicht zuletzt durch ihren, die unterschiedlichen Fachrichtungen vereinigenden, interdisziplinären Ansatz, sorgte. Neben allgemeinen Werken wie Tsukudo Reikans *Shûkyô-bungei no kenkyû*, Masuda Katsumis *Setsuwa-bungaku to emaki*, Kanda Hideos *Nihon no setsuwa*,

Nishio Kôichis *Chûsei-setsuwa-bungaku-ron* oder Kikuchi Ryôichis *Chûsei no shôdô-bungei* erschienen in wissenschaftlichen Zeitschriften zahlreiche Sondernummern über *setsuwa*-Literatur¹ und Mitte der 60er Jahre hatten dann fast alle mittelalterlichen Sammlungen Editoren, Kommentatoren und Bearbeiter gefunden, – auch das *Shasekishû* des Mujû. Hatten in der ersten Hälfte der Shôwa-Zeit bereits kommentierte Ausgaben von Fujii Otoko (*Kôchû-Shasekishû*, 1928), Watanabe Tsunaya (*Kôtei-kôhon-Shasekishû*, 1943) und Tsukudo Reikan (*Shasekishû*, 1943) die Textgrundlage erarbeitet, die 1966 mit der von Watanabe herausgegebenen *Nihon-koten-bungakutaikei* (= NKBT)-Edition verbreitert und durch bibliographisch-textgeschichtliche Artikel (KONDÔ 1960, FUJÛ 1961, WATANABE 1965, FUJIMOTO 1971, KOJIMA 1978) immer mehr gesichert wurde, fächerten die Arbeiten über Studien zu Mujû und seiner Herkunft (ÔSUMI 1960, ANDÔ 1962, MIKI 1967, KOJIMA 1973) bald zu Forschungen über Werkinhalt- und -gehalt, Autorenintention und Erzählhaltung, Vergleich mit anderen Werken, geistigen und religiösen Hintergrund Mujûs aus, – Arbeiten, für die stellvertretend hier nur Miki Sumitos „Mujû-shôron“ (in: *Kokugo to kokubungaku*, 1964, Okt.) und Ôsumi Kazuos „Mujû no shisô to buntai“ (in: *Nihon-bungaku* 98; 1961, März) – beide nachgedruckt in *Nihon-bungaku-kenkyû-shiryô-sôshô*: ‚Setsuwa-bungaku‘, 2. Aufl. 1976 – als maßgebende Artikel genannt seien.

Diesem, sich an mehr als 100 zum *Shasekishû* erschienenen Artikeln ablesbaren starken Interesse japanischer Forschung an dem „gesammelten Sand und Steinen“, des, wie er sich nannte, „armen Mönchleins“ Mujû entsprechen die sich bisher in 2, 3 Arbeiten manifestierenden Bemühungen außerjapanischer Japanologie² um das Werk nicht recht.

Umso bemerkenswerter und verdienstvoller ist die Arbeit Rotermonds, der in seinem 1979 bei Gallimard erschienenen *Collection de sable et de pierres – Sasekishû* durch eine ausführlich annotierte französische Übersetzung und eine ausgezeichnete wissenschaftliche Einleitung diesen in seiner inhaltlichen Mannigfaltigkeit exzeptionellen und für viele japanologische Einzeldisziplinen wichtigen Text einem größeren Kreis vorstellt, der Fachwelt näherbringt. Rotermonds Buch ist in Einleitung (S. 13–34), Übersetzung (S. 39–271), ‚Notes et commentaire‘ (S. 275–324), denen eine synoptische Tafel der übersetzten Erzählungen (S. 327–332), eine Bibliographie (S. 335–345) und ein Index (S. 347–354) folgen, gegliedert.

Dieser, für die Reihe *Connaissance de l'Orient* nicht selbstverständliche große Umfang der wissenschaftlichen Einführung und des Anmerkungs- und Kommentarteils verleiht dem Werk, auch abgesehen von der großen Leistung der Übersetzung, japanologische Relevanz.

Rotermund schafft nach einleitenden Bemerkungen über den geschichtlichen Hintergrund, über die die religiösen Vorstellungen (– vielleicht auch die Weltsicht –) des mittelalterlichen Menschen beherrschenden *mujô*- und *mappô*-Gedanken bald die erste Voraussetzung für das Verständnis der Sammlung des Mujû, indem er die buddhistische Sicht von Literatur erörtert, wie sie in der Etikettierung „*kyogen-kigo*“ für Literatur, besonders für die *waka* seit der Heian-Zeit zum Ausdruck kommt, aber auch in deren mittelalterlichen Aufhebung durch die mit der These von der Identität zwischen *dharani* und *waka* zusammenhängende Vorstellung der Funktion, ja Benutzbarkeit von Literatur als Mittel zur Glaubenserweckung und Ansammlung religiöser Verdienste. Auch Mujû sammelt und notiert, seinem Vorwort nach, seine „*mishi koto, kikishi koto*“ in der Absicht, „*kyôgen-kig(y) o no adanaru tawabure wo en toshite, butsujô no tae-naru michi ni irashime (...)*“ (NKBT, S. 57), d. h. „C'est pourquoi je pense mener les êtres sur la Voie merveilleuse du bouddhisme, en me servant de plaisanteries futiles en ‚mots fous‘ et ‚langage raffiné‘“ (ROTERMUND, S. 41).

In der anschließenden Skizzierung der Hauptformantien des kamakurazeitlichen Buddhismus, wie dem Gegensatz und der Auseinandersetzung zwischen neuen (*jodō*-)Schulen und wiedererstarkenden esoterischen Richtungen, dem Aufschwung der Verehrung des nicht nur für die Errettung der in der Hölle Verdammten, sondern auch für das „*genzeriyaku*“ (irdisches, materielles Glück) verantwortlichen Jizō, – „divinite appropriée au temps du *mappō*“, dem auf dem *honji-suijaku*-Gedanken aufbauenden, gleichzeitig ihn in Teilen fast umkehrenden Synkretismus der Kamakura-Zeit, stellt Rotermund die im *Shasekishū* ablesbare, recht selbständig-freie, oft kritische Haltung Mujūs gegenüber Einseitigkeiten und Übertreibungen, gegenüber Allgültigkeitsbehauptungen der genannten Richtungen vor, auch hier schon die Vielfalt und Lebendigkeit des religiösen Spektrums der „Sand- und Steinchen“-Sammlung sichtbar machend.

Wichtige Ausführungen betreffen dann die Rolle der Predigermönche, Inhalte und Charakteristika ihres Repertoires, wie es sich in den *setsuwa* spiegelt, wobei Rotermund den auch in der japanischen Forschung (z. B. MIKI S., s. o.; MINOBE: „Shasekishū ni okeru kindai no koto: tashika-naru koto wo megutte“, 1976) beachteten Hang Mujūs zur Authentizitätsversicherung („*tashika-naru koto ni koso*“; „*tashika ni kikihaberiki*“ u. v. a.), die didaktische Intention mittelalterlicher *setsuwa* bespricht und – eine der Besonderheiten des *Shasekishū* – das (durch Kommentar und Urteil) akzentsetzende Hervortreten des Autors aus der früheren, üblichen Anonymität des Kompilators hervorhebt.

Bemerkungen zum Leben und den anderen Werken des Mujū leiten dann über zu Ausführungen über Entstehungs- und Textgeschichte des – mit einer 3jährigen Unterbrechung – zwischen 1279 und 1283 kompilierten, in dem darauffolgenden Jahrzehnt mehrmals redigierten *Shasekishū* und zur Nennung der beiden Haupttextgruppen, den älteren *kōhon* und jüngeren *ryakubon*, die sich hinsichtlich Umfang, sprachlichen Duktus und tendenziell auch in der „Funktion“ (Lesetext versus Predigttext) zu unterscheiden scheinen.

Eine Übersicht über die im Werk auftretenden Personengruppen – teilweise trotz der individuellen Namen fast Typen (Klerus: hohe Mönche (*gakushō*), *chigo*, Prediger u. a.; Laien: Reiche, Fischer, Kaufleute, Diener, Räuber u. a.) – und über die Situationen, in die sie Mujū gestellt sieht/stellt, beschließen diese ausgezeichnete Einführung.³

Die Übersetzung legt unter Berücksichtigung mehrerer anderer Ausgaben den Text des NKBT, Bd. 85, zugrunde, der allerdings mehr aus inhaltlichen Gründen, das (wenigstens ab Kapitel VI) gegenüber anderen Textversionen inhaltlich reichere 10-bändige *Bonshun-bon* (1597 von Bonshun (1553–1632) geschrieben bis auf Kap. III, IV, V, die B. jedoch redigierte) wiedergibt, nur für das Ende von Kap. X auf das (ursprünglich) 12-bändige *Yonezawa-bon* (Ende Muromachi/Anfang Edo) zurückgreift.

Die Übersetzung meistert ihre Aufgabe, den im Sprachduktus zwar überwiegend standardsprachlichen, durch Vokabular, Begrifflichkeit und Zeitkolorit stellenweise außerordentlich schwierigen Text in eine dem Original adäquate Form zu übertragen, aufs trefflichste. Sowohl die „trockeneren“ Partien (so in Bd. I des Originals) wie die Geschichten, die den Ruf des *Shasekishū* als einem Klassiker eines teilweise satirischen Humors ausmachen, sind nicht nur korrekt, sondern auch den Ton treffend wiedergegeben und die Übersetzung bleibt bei aller stilistischen Glätte, die sich auch in der gekonnten Wiedergabe von Bildern (z. B. S. 154 „une île sans oiseaux les chauves-souris sont reines“) zeigt, erfreulich nahe am Text und übergeht mit den gelegentlichen (in einer Tabelle am Werkende und auch im Text genau gekennzeichneten) Auslassungen nichts Wesentliches.

Für diejenigen, die nicht nur Mujūs faszinierendes Kaleidoskop seiner Zeit in dieser guten Übersetzung genießen wollen, sondern in Inhalte, Begriffe, Realien und Vorstellungswelt dieser *setsuwa*-Sammlung weiter eindringen wollen, stellt Rotermund einen

ausführlichen Anmerkungs- und Kommentarteil zur Verfügung, dessen 593 Positionen neben Angaben zu im Text vorkommenden Personen und Orten solide Erklärungen zu Realien, zu Termini, Kult und Doktrin des Buddhismus geben und insbesondere in den Volksglauben und religiösen Praktiken betreffenden, am ausführlichsten gehaltenen Anmerkungen neue Erkenntnisse bringen. Der Japanologe wird ferner für die zahlreichen weiterführenden Literatur- und Quellenhinweise wie für die Erörterung von Einzelproblemen (z. B. Anm. 9: Lesung *Sasekishû* versus *Shasekishû*) dankbar sein. Die anschließende synoptische Tabelle der übersetzten Geschichten, die auch die entsprechenden Seitenzahlen des NKBT bringt, ist wie auch der Index am Bandende sehr hilfreich, der Teil B der Bibliographie,⁴ der die Sekundärliteratur zum *Shasekishû* „möglichst vollständig“ anführen will, wird diesem Anspruch voll gerecht, geht nicht nur weit über die in gängigen japanischen Hilfsmitteln und Lexika, sondern auch weit über die im NKBT, Bd. 85 (*Shasekishû*), S. 47–49, und im *Nihon-bungaku-kenkyû-shiryô-sôshô*-Bd. „*Setsuwa-bungaku*“, S. 314, zum *Shasekishû* genannte Literatur hinaus.

Insgesamt ein erfreuliches, ein wertvolles Buch! Zum Blättern geeignet, da man sich durch die vortreffliche Übersetzung in jene frühmittelalterliche Welt der ehrwürdig-tumben Gelehrtenpriester, der beredten oder hoffnungslos ungeschickten, der naiven oder berechnenden Wanderprediger, der liebestollen Mönche, der hehren Wunder wie der kleinen Betrügereien führen lassen kann, zum anderen zum Durcharbeiten geeignet, da die gekonnte Einführung und der ausführliche Kommentarteil Wesentliches nicht nur zum Werk und zur Person des Mujû, sondern auch zur *setsuwa*-Literatur allgemein wie zur Glaubens- und Vorstellungswelt, zum Leben und Alltag des mittelalterlichen Menschen zu sagen weiß.

Roland Schneider (Tübingen)

Anmerkungen:

- 1 Z. B. „*Kokugo*“ V, 1/2 (Apr. 1957), *Kokubungaku* III, 11 (Nov. 1958), *Kokugo to kokubun-gaku* XXXIX, 10 (Okt. 1962), *Bungaku* XXXII, 1 (Jan. 1964), *Kokubungaku kaishaku to kanshō* XXX, 2 (Febr. 1965) u. a.
- 2 R. E. MORRELL: „Mujû Ichien's Shinto-Buddhist Syncretism: *Shasekishû*, Book 1“, in: MN XXVIII, 4 (1973); ders.: *Representative Translations and Summaries from the Shasekishû, with Commentary and Critical Introduction*, Ph. D. – Th. Stanford 1969 (Univ. Microf. Nr. 70–18.860); ferner erwähnt ROTERMUND, S. 275, Anm. 2 eine mir bisher nicht zugängliche kanadische Dissertation (1978) von Jacqueline Golay über das *Shasekishû*.
- 3 Für eine Neuauflage wären m. E. in der Einleitung den üblicheren Lesungen *Koraifutaishō* (S. 15), *otogizōshi* (S. 277, Anm. 56) der Vorzug zu geben.
- 4 Zu verbessern wären die Druckfehler *relishi* in *rekishi* (S. 338), die kurzen o-Endungen bei Kato, Kondo in lange, und Nishio T. in Nishio K. (S. 342).