

Pflege und Kritik der „Tradierungen“ (*denju*)

Zum Verhältnis zwischen Tradition und Strukturwandel der Öffentlichkeit im Japan der frühen Neuzeit

Markus Rüttermann (Berlin)

Prolog*

Wenn Analysen der Überlieferungsstruktur Einblicke in das Wesen der Kohärenzbildung von Gesellschaften eröffnen oder Aspekte desjenigen Transformationsprozesses freilegen können, der Vergangenheit stets von neuem in der Gegenwart deuten und „aktualisieren“ läßt, dann scheint das, was man als Ergebnis der Einflüsse aus China und Korea seit dem 6. und 7. Jahrhundert in Japan „Tradierung“ (chin. *zhuanshou*, jap. *denju* 伝授) nennt,¹ bereits in Anbetracht dieses Wortes der Rekonstruktion eines solchen Prozesses zu eignen. Im folgenden wollen wir über den Versuch dieser Unternehmung berichten.

Sinnverwandte Worte für „Tradierung“ gibt es viele, z. B. die „Weitertradierung“ (*sôden* 相伝), die „Tradierungsgabe“ (*denshō* 伝承) oder den „Überlieferungsstrang“ (*dentō* 伝統), der heute für den Begriff der Tradition steht. Diese Worte wurden im vormodernen Japan, wie die „Mündliche Tradierung“ (chin. *kouzhuan*, jap. *kuden* 口伝) oder die „Unterweisung beim Lehrer“ (chin. *Shizhuan*, jap. *shiden* 師伝) etc., zumeist gebraucht, um den Tatbestand des mittelbaren Studiums auszudrücken, einer Vermittlung, die meistens zwischen Lehrern und Schülern stattfand oder stattgefunden haben soll.

* Neben den gedruckt vorliegenden Beiträgen, die im folgenden passim angeführt werden, gilt eingangs mein aufrichtiger Dank den mündlich oder in Korrespondenz gewährten Hilfen, wenn auch diese bleibende Mängel gewiß nicht verantworten. Roland Schneider (Hamburg) danke ich für aufmerksame Lektüre eines vorausgehenden Typoskripts, kritische Anmerkungen sowie mutmachenden und hilfreichen Rat; Klaus Kracht (Berlin) für wertvolle Anregungen und kritisch-wohlwollende Förderung im Rahmen des Berliner „Etikette-Projektes“, dem mit diesem Beitrag ein wenig gedient sei; Herbert Worm (Hamburg), Detlev Schauwecker (Ôsaka), Peter Ackermann (Erlangen), Peter Fischer und Bernd Schacht (beide Berlin) für einträgliche Hinweise.

1 In den „Han-Annalen“ (*Hanshu*) ist *zhuanshou* belegt im Kontext von „Die Tradierungen brachen nicht ab“; „*Zhuanshou zhe foujue*“: *Sibubeiyao*. Taipei 1965 [?], *Hanshu*, 7. Bd., 88. Faszikel, „Konfuzianertradierungen“ (*Rulinzhuan*), S. 5b.

Das 1694 herausgegebene Werk „Japanisches [zugleich: Harmonisches] ‘Schönes und Richtiges’“ (*Wajiga*), eine Anlehnung an die anonym überlieferte chinesische Enzyklopädie „Schönes und Richtiges“ (*Erya*) des Kaibara Yoshifuru (alias Chiken; 1664–1700), stellt den Ausdruck *explicite* in den Grenzbereich von verbalem und schriftlichem Vermittlungszusammenhang. Kong Anguo (2. Jh. v. Chr.) soll, so heißt es dort,² in seinem Vorwort zum „Buch der Urkund-jing, jap. *Shokyô*; auch *Shangshu*, jap. *Shôsho*) über den Verfasser der Ausgabe des „Buches der Urkunden in neuem Schriftstil“ (*Jinwen Shangshu*, jap. *Kinbunshôsho*), Fusheng (260 v. Chr.–?) aus Jinan, gesagt haben, dieser habe die ursprüngliche Schrift im Alter von über neunzig Jahren verloren und mündlich überliefern müssen. Die Herleitung aus mündlicher Tradition ist so gut wie zwangsläufig jeder schriftlichen eigen, nicht selten bezieht diese auf jener ihre Legitimität. Aber auch konträre Entwicklungen setzten ein. Mündliche Tradierung wollte Han Yu (768–824) dem *Wajiga* zufolge ausgeschlossen wissen, als er von dem zehnten Tang-Kaiser Shunzong (761–806) forderte, man solle sich nur noch auf die (richtige) Geschichtsschreibung (*shi*) stützen. Seit Jahrhunderten erfolgte die Tradierung in China zum einen mündlich, d. h. im Schatten der Vagheit, Vergänglichkeit, Verblässung, Unsicherheit oder Ungenauigkeit bzw., in den ersten zentralstaatlichen Formationen im 3. Jahrhundert v. Chr., ihrer Abweichung vom offiziellen und amtlichen Geschichtsbild. Ihr stand die jüngere schriftliche bzw. amtliche und rechtmäßige (vergleichsweise öffentliche) Tradition gegenüber, die sich in der Folge gegenüber regionaler (vergleichsweise privater) Verschriftlichung immer wieder behaupten mußte, ein Prozeß, der bekanntermaßen mit der Abfassung der „Japan-Annalen“ (*Nihonshoki* oder *Nihongi*) und der „Aufzeichnungen alter Begebenheiten“ (*Kojiki*) im frühen achten Jahrhundert spätestens auch in Japan einsetzte. Schriftliche Niederlegung garantierte relativ gut die Dauerhaftigkeit und die verordnete Gültigkeit von Daten mächtiger Häuser oder Dynastien. Andererseits war sie in nicht geringerem Maße abhängig von Auswahl, Anspruch auf Fixierung, mithin auch von Reduktion, und sehr oft blieb sie wie die Mündlichkeit verbunden mit intendierter oder unabsichtlicher Entstellung, die sich um so hartnäckiger halten mußte und hernach der historischen Forschung zur Hypothek geriet.

Als Bezeichnung für ernsthaften Erwerb technischer oder wissenschaftlicher Kenntnisse wird das Wort *denju* in Japan bis in die Neuzeit hinein verwandt,³

2 *Wajiga* (8. Faszikel), in: Ekiken kai (Hg.): *Ekiken zenshû*. 7. Bd. Ekiken zenshû kankôbu 1911, S. 543–752, S. 738; über *denju* s. v. „Mündliche Tradierung“ (*kuden*), die ihrerseits in den „Han-Annalen“ oder in den „Aufzeichnungen zur [richtigen] Geschichtsschreibung“ (*Shiji*, jap. *Shiki*) des Sima Qian (135 v. Chr.–?) belegt ist.

3 So in einer Episode der „Erzählungen aus dem [vergängliche] Treiben in der Welt“ (*Ukiyomonogatari*) von Asai Ryôji aus dem Jahre 1661, in denen der Sohn eines standesentsagenden Kriegers durch die Weltgeschichte wandert. Die Schilderung der Nachahmer und Windbeutel, die als „Tauben-Gelübde[-Ablegende]“ (*hato no kai*) bezeichnet werden, stellt diesen die rechtschaffenen Studien in geheimer Mündlicher Tradierung und Lehrer-Tradierung gegenüber; *Ukiyomonogatari*, in: MAEDA Kongorô, MORITA Takeshi (Hg.): *Kanazôshishû* (NKBT,

seine jungen Spuren reichen bis in die heutige Ratgeberliteratur, die in nicht wenigen Fällen die Bezeichnung „Tradierung“ in ihrem Namen führt. Bemerkenswert ist jedoch, daß diese nicht mehr nur einfach Vermittlung von Wissen meint. Sie verspricht die Überlieferung von „tiefen [geheimen] Kenntnissen“ (*ôgi* 奥義) für die Zubereitung von Buchweizen- und Weizennudeln, von Know how (*nôhau*) im Hightech-Englisch oder Praxiserfahrung (*jissen nôhau*) in Sachen „Ordnung im Büro“, von Kniffen (*kotsu*) zur Handhabung von Computergeräten oder von Ratschlägen zum Musizieren und Selbstkomponieren, zum Jogging oder zu anderen Sport- und Vergnügungsweisen. Theorie und abstraktes Wissen zählen in diesem Kontext kaum, die Tricks aus der Praxis gilt es zu kennen und aus der berufenen Feder der Könner (*tatsujin*) und namenhaften Führer (*yûmei shidôsha*) zu erfahren.⁴ Wie in den genannten Beispielen der Gegenwart, so steht bereits in der Edo-Zeit der Begriff der Tradierung für Tricks, die nur Erfahrenen in einem Metier bekannt sind und Nichtkennern verborgen bleiben müssen.⁵ Er gab auch dem Drama über einen „Hand-Lern-Spiegel“ („Schreibübungsheft“, *tenarai kagami*) eine dessen Namensvarianten, einem Stück, das rasch Eingang in den deutschen Sprachraum fand.⁶

Der Tradierung haftet hier – wie heute zumeist – etwas Geheimes oder doch Vertrautes an, und durch sie zu Wissen zu gelangen, bedeutet eine Art Einwei-

Bd. 90). Iwanami shoten 1965, S. 241–354, S. 269. Jüngst gestriffen von Jutta HAUSER: „Kürbis auf den Wellen. Sozialkritik und autobiographische Elemente im Ukiyo monogatari des Asai Ryôji“, in: *NOAG* 68 (1998), S. 49–66, S. 56.

4 S. beispielsweise: FUJIMURA Kazuo: *Tezukuri no soba, udon. Ôgi wo denju suru!* (Nichiyôbi no asobikata). Ondorisha 1990; KATAOKA Hideki: *Haiteku kigyô ni okeru eigo kenshû. Watakushi no taiken, nôhau wo denju shimasu*. Kokusai gogakusha 1994; The 21 henshûbu (Hg.): *Tatsujintachi ga denju suru 'chô'jôh seirijitsu. Fairingu kara techô, pasokon made no jissen nôhau* (PHP business library). Kyôto: PHP kenkyûjo 1996; FUJITA Yôshi: *Furu katsuyô! IBM ThinkPad 230Cs chôkogata nôtopasokon wo kanpeki ni tsukaikonasu kotsu wo denju!* Asukî 1995; AOYAMA Tadahide: *Yoku wakaruru rokku sakkyoku, henkyoku nyûmon. Riron ya chishiki wa jama da! Jissenha no sakkyokuhô wo denju*. Shinkô Myûjikkû 1988; *Ranningu gjjutsu hyakka. Yûmei shidôsha rannâ ga denju, anata mo hashireru 42.195 kiro* (Gakken supôtsu bukku 96 nenban). Gakken 1995.

5 Im 2. Faszikel (1. Abschn.) der Stadtgeschichten „Berechnungen mit dem Kopf unter den Leuten“ (*Sekenmunesan'yô*) von Ihara Saikaku (1642–93) wird einem klugen Kopf das Wort in den Mund gelegt, er habe für den von Zinsgeschäftseinbußen betroffenen Ratsuchenden als einziger das Wissen um den Trick, die Einbußen zurückzuholen. Allein für die Preisgabe (Tradierung, *denju*) seiner Geheimtechnik wolle er einen guten handgewobenen Seidenstoff und könne das Geld dann schon beschaffen: NOMA Kôshin (Hg.): *Saikakushû*. 2. Bd. (NKBT, Bd. 48). Iwanami shoten 1960, S. 221ff., S. 224.

6 S. den „Von den Sugawara tradierten Hand-Lern-Spiegel“ (*Sugawara denju* [sic] *tenarai kagami*), auch als „Kleine Tempelstube“ (alias „Die Schulbaracke“) bekannt: YÛDA Yoshio (Hg.): *Bunraku Jôruri shû* (NKBT, Bd. 99). Iwanami shoten 1965; Karl A. FLORENZ: *Japanische Dramen. Terakoya und Asagao*. Leipzig: C.F. Amelangs 1900; Stanleigh H. JONES (Jr.): *Sugawara and the Secrets of Calligraphy*, New York: Columbia University Press 1985; vgl. Detlev SCHAUWECKER: „Terakoya no dan oder Die Dorfschule. Bemerkungen zu fünf deutschsprachigen Bearbeitungen eines japanischen Dramenstoffs“, in: *BJOAF* 11 (1988), S. 63–94.

hung. Die Erfahrenen und Erfolgreichen ihres Faches schöpfen aus dem geheimen Vorrat und erhöhen damit auch den Anspruch auf Authentie und Autorität. Dieses konnotiert Tradierung und wird heutzutage im verbreiteten Terminus „Geheime Tradierung“ (*hiden* 秘伝) expliziert. In diesem Zusammenhang ist bereits bündig beschrieben worden, daß die Hütung von „Geheimnissen“ der Tradierung eng mit der Kunst, mit ihrer generationenübergreifenden „heiligenden“ Pflege und mit der Formation des vormodernen japanischen Hausbetriebs und mit dessen Ahnenkult verknüpft war.⁷ Daher leitet sich aus dem Terminus Tradierung – wie übrigens aus dem römischen auch – u. a. die Eigentumsübertragung ab: Die im Hause vererbten oder „tradierten“ (*sôden*)⁸ Dokumente, Urkunden und Schriften rechtfertigen den Status, die Amtskompetenz, die Autorität und den Besitz. Noch heute verdienen sich viele Tempel und Klöster der Shingon- und der Tendai-Schule und, weniger oft, der Schulen Sôtô, Hokke und Rinzaï bzw. der Asketengruppen des Shûgen gesteigerte Aufmerksamkeit für ihre Kunstschatze in der Gesellschaft dadurch, daß die Statuen der Buddhas und Bodhisattvas als „Verborgene [alias Geheime] Buddhas“ (*hibutsu*) nur zu wenigen bestimmten Tagen des Jahres den Blicken auswärtiger Betrachter ausgestellt werden. Die Seltenheit des Anblicks erhöht die Autorität der Besitzer, und sie läßt sich zudem als Schutz gegen Licht und andere zerfallsfördernde Einflüsse rechtfertigen.⁹ Unweit dieser Sphäre beginnt die eigenlegitime Sphäre besonderer Kult-Gruppen, welche die Verehrung der geheimen Buddhas einst zum Leben und zur Verbreitung verhalfen und noch heute allorten Einfluß ausüben.

Mit dem geheimen Kultus steht auch derjenige Tradierungsmodus in Zusammenhang, der im Kunstleben Japans nach wie vor eine große Rolle spielt, und

7 Insgesamt finden die Modi der mittelbaren Tradierung in der japanbezogenen westlichen Kultur-, Geschichts- und Literaturwissenschaft bisher beiläufige Beachtung. An entsprechenden Stellen dieses Beitrags werden wir die vielfältigen Hinweise aufgreifen; s. u. insbesondere Anm. 81.

8 Die Eigentumsübertragung ist ein – im Westen wie im Osten terminologisch naher Randbezirk des Begriffes: Im Mittelalter wurden neben symbolischen Handlungen Urkunden zur Besitzübergabe (*traditio cartae*) oder Traditionsnotizen (*notitiae traditionis*) bzw. Notizkompilationen (Büchern: *libri traditionum*) an den Empfänger ausgehändigt; Siegfried WIEDENHOFER: „Tradition, Traditionalismus“, in: Otto BRUNNER (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. 6. Bd. Stuttgart: Klett-Cotta 1990, S. 618. Die Vererbung oder Tradierung von Eigentum kommt im Begriff *sôden* vielfach in japanischen Übertragungsurkunden für wirtschaftliche Anrechte oder Grundeigentum spätestens seit dem frühen Mittelalter zum Ausdruck; vgl. auch Detlev TARANCZEWSKI: *Lokale Grundherrschaft und Ackerbau in der Kamakura-Zeit. Dargestellt anhand des Nitta no shô in der Provinz Kôzuke* (Bonner Zeitschrift für Japanologie, Bd. 10). Bonn: Universität Bonn 1988, S. 240 u. passim; Markus RÜTTERMANN: *Das Dorf Suganoura und seine historischen Quellen. Untersuchungen zur Genese einer zentraljapanischen Dorfgemeinde im späten Mittelalter* (MOAG, Bd. 126). Hamburg: OAG 1996, S. 370.

9 S. z. B. Mainichi shinbunsha (Hg.): *Hibutsu*. Mainichi shinbun 1991; Liste der *hibutsu* auf S. 193.

zwar das sogenannte „Haus-Ahn-System“ (*iemoto seido*).¹⁰ Dies bezeichnet die im Hause vererbte Schulführung für Kampfdisziplinen, Spieldisziplinen, Kunst-disziplinen wie die Kalligraphie, Ikebana oder Tee-Gesellschaften etc., die mit der Beherrschung der letzten Geheimlehren durch die Erben ihre Autorität bewahrt. Nur die eingeborenen oder adoptierten Erben („Jungmeister“, *wakasôshô*) der Hauspatriarchen (*iemoto*) einer Schule haben das Recht zum Studium der letzten und der Lehre der vorletzten Geheimnisse. Nicht selten ist dieses Recht an die zeremonielle Einfügung der Kunst in einem Ritual eines Tempels oder Schreines geknüpft und gewinnt daher verstärkt Legitimation.¹¹

Die Ahnen-Schule wird von den einen als zu wirtschaftlich orientiert, zu starr und zu wenig innovativ in der Kunst gegeißelt, von den anderen wird ihr Verdienst um die Bewahrung der klassischen Künste Japans hervorgehoben. Im Jahre 1941 sieht sich eine auch von uns im folgenden konsultierte Stimme veranlaßt, die Inhalte und Modi der „Geheimen Tradierung“ früherer Jahrhunderte gegen die Mißachtung und Geringschätzung durch ihre wissenschaftliche Umwelt in Schutz zu nehmen und deren positive Aspekte zu betonen. „Und so einen Teil der Technik und der Lehre [in der Wissenschaft] geheimzuhalten“, sagt sie, entspreche „auch heute den Notwendigkeiten zum Schutze des [japanischen] Staates.“¹² Nicht bei allen, aber bei vielen, auch einflußreichen und renommierten Autoren, läßt sich bis in heutige Tage hinein lesen, daß die japanische Kunst und Ästhetik eine Sache sei, die Nicht-Japaner gar nicht verstehen könnten.¹³ Hier wird eine generelle nationale Einweihung und ein Ausschluß von Nicht-Japanern so gut wie vorausgesetzt und führt gewissermaßen den meiji-zeitlichen Glauben an den „japanischen Geist“ parallel zu demjenigen an „westliche Technik“ weiter. Nicht zuletzt aus diesem Grunde scheint der Versuch lohnend, einige wichtige Pfade des geheimen Tradierungsmodus im Lehrwesen einzelner *artes* („Wege“, *michi* 道) der japanischen Gesellschaft der Vormoderne aufzuspüren. Die Veränderungen, denen soziale Struktur und Bewertung der Traditionen unterworfen waren, raten uns an, wie deutlich werden wird, exemplarisch unseren Schwerpunkt auf

10 S. dazu z.B. KUWATA Tadachika: *Chadô no rekishi*. Kôdansha 1979, S.202ff., 229ff.; MURAI Yasuhiko: *Chadôshi* (Urasenke chadô kyôka, kyôyôhen, Bd.9). Kyôto: Tankôsha 1980, S.172ff.; KUMAKURA Isao: *Mukashi no cha no yu. Ima no cha no yu*, S.228ff. u. S.238ff.; Horst S. HENNEMANN: „Chanoyu to sadô iemoto seido“, in: *Geijutsu to shakai*. Tamagawa daigaku 1987, S.211–245.

11 Unter den Tee-Veranstaltungen sind Rituale seit dem Mittelalter als *ôbukucha*, *okucha* an Schreinen oder *kencha* in Tempeln bekannt; diese wurden im Laufe der Zeit von den Hauspatriarchen der Schulen gewissermaßen vereinnahmt: MURAI Yasuhiko: *Chadôshi*, S.31f.; Rand CASTILE: *The Way of Tea*. New York and Tokyo: Weatherhill ²1979 (¹1971), S.283f.

12 NISHISHITA Kyôichi: „Kokin denju“, in: *Kokugo to kokubungaku* 1941, Nr.4, S.222–236, S.223.

13 „Dies war die Entdeckung einer neuen Schönheit im Einsam-schlichten Tee, eines Ästhetikbewußtseins, das nur Japaner verstehen“ (*Kore ga wabicha no atarashii bi no hakken deshita. Kore wa Nihonjin ni shika wakaranai biishiki desu*); KUMAKURA Isao: *Mukashi no cha no yu. Ima no cha no yu*. Kyôto: Tankôsha 1985, S.56, ähnlich S.69.

die „Dichtkunst-Tradierungen“ (*kadô denju*) bzw. die „Tradierungen zur [Kompilation der Japanischen Lieder aus] alter und neuerer Zeit“ (*Kokin denju*) zu setzen. Zuvor seien zu diesem Zweck allgemeine, theoretische und begriffsbezogene Aspekte markiert, welche die übergreifende Bedeutung unserer Themenstellung anzeigen.

Tradition oder *traditio* ist bekanntermaßen im Wortsinne nicht mehr als „Über“- und „Weitergabe“ einer Sache, des *traditum*, und zwar kann dies – im weitesten Sinne – diejenige von Brauch, guter Sitte, Erfahrung, materiellem Gut, Wissen und Ideen von einer auf die nächsten oder späteren Generationen, zwischen Vor- und Nachgeborenen (*maiores* und *posteritas*) meinen. Sie liegt *a priori* dort vor, wo Gesellschaften, im Tier- oder Menschenreich, außerhalb ihrer biologisch determinierten Handlungen Dispositionen zwingend entfalten und Möglichkeiten der Variierung nutzen.¹⁴ Dieser als Kultur der Natur gegenübergestellte Prozeß führt gattungsgeschichtlich zu unterschiedlichsten Akkumulationen, die kommunikativ weitergegeben werden. Entfällt diese Überlieferung gänzlich, fällt die Erfahrung dem Vergessen anheim, setzt sie sich fort jedoch, treibt sie Anpassungsprozesse voran, die, wie z. B. das Ernährungswissen und Siedlungsverhalten, auf biologische (alias phyletische) Determinierung zurückwirken können. Diese der Ethologie entlehnte Scheidung zwischen Kultur und Natur führt noch nicht zu einer grundsätzlichen Trennung zwischen Tier und Mensch; beiden kann Kultur und *traditio* eigen sein, ganz besonders aber ist es den Menschen.¹⁵ Deren Tradition läßt sich unseres Ermessens bereits in ihren vergleichbar wenig komplexen, jedoch bereits schwierig faßbaren Stadien grob aufgrund dreier Kriterien beschreiben, und zwar erstens in bezug auf Bewußtseinsinhalte oder grundsätzliche technische Fähigkeiten, zweitens in bezug auf die Formalität und Etikette der Weitergabe dieser Inhalte und schließlich in bezug auf die vielschichtigen und verschachtelten Ebenen der Reflexion, die Menschen über Inhalte und Formen anstellen. Alles trägt dazu bei und scheint auch im Kern dazu angelegt, daß Kollektive im steten Wandel der Daseinsbedingungen ihr Kohärenzbewußtsein (alias ihre Identität) ausbauen.

Je komplexer und komplizierter Gesellschaft strukturiert ist und aufgrund von Abstammung, Einkommen, Besitz, Einfluß, Macht und Bildung, Verwaltungstechnik, Produktionstechnik, Kommunikationsmitteln, Speichermedien usw. un-

14 Irenäus EIBL-EIBESFELDT: *Die Biologie des menschlichen Verhaltens. Grundriß der Humaneethologie*. München u. Zürich: Piper 41997, S. 201ff.

15 Sich ähnelnde Ergebnisse von Bewußtsein oder Verhaltens- und Empfindungsweisen unterschiedlicher Gruppen können sich separat einstellen (Analogien), häufig sind sie jedoch abstammungsbedingt (Homologien). Sofern sie nicht den phyletischen Eigenschaften zuzurechnen sind, lassen sie sich auf verschiedene Wege der Tradition zurückführen. Es sind dies die Traditionshomologien und -divergenzen, die das zentrale Objekt der Kultur- oder Sozialwissenschaften darstellen; s. einleitend zu den Aufgaben, welche sich für die sogenannten Kulturwissenschaften daraus ergeben: Klaus P. HANSEN: *Kultur und Kulturwissenschaft*. Tübingen, Basel: Francke 1995, S. 17ff.

terschiedliche Schichten und Milieus hervorbringt, die ihrerseits steter Veränderung unterworfen sind, desto differenzierter nehmen sich auch Trägergruppen, Interessen, Inhalte und Methoden der Traditionen einerseits sowie diejenigen der Bewertung, des Vergessens oder der Verdrängung andererseits in einer Gesellschaft aus. Diese sind an sich niemals ein homogener Block, zumeist ist das ganze *traditum* so komplex und mit u. a. auch gegeneinander streitenden, instrumentierbaren Inhalten akkumuliert, daß von einem angebbaren Personenkreis unweigerlich Auswahl eines *tradendum* getroffen wird. Dieser Sachverhalt fordert die Frage nach dem *cui bono* des Traditionsaktes. Es empfiehlt sich, die vier Variablen Adressant / Adressat (a), *traditum* / *tradendum* (b), *movens* (c) und *procedere* (d) in einer Falluntersuchung möglichst konkret zu benennen, wenn einzelne Überlieferungsstränge oder -probleme rekonstruiert bzw. beobachtet werden.

So wie die Zeitgenossen, so reduzieren auch die Betrachter der Nachwelt das ganze Kulturerbe, wenn sie von Tradition sprechen: Jene Auffassung, die „Tradition“ nur im Zusammenhang mit Intentionalität der Überlieferer denkt und das „unbeabsichtigt“ auf uns gekommene Zeichenkonvolut unter den Begriff der „Überreste“ faßt,¹⁶ reduziert das Ganze auf ihre Weise und kann für unsere Zwecke, da der Schwerpunkt auf den Verknüpfungen durch die Nachwelt liegt, die Vergangenes irgendwie „aktualisiert“ und weiterträgt, zwar als ein Aspekt von Nutzen sein, schränkt jedoch in bezug auf die beabsichtigte Begriffsbestimmung zu sehr ein. Ähnlich ist es im Falle der „heiligen Überlieferung“, die aus der Sicht ihrer Exponenten Überlieferung an sich bezeichnen soll.¹⁷ In ihrem Falle wird Akkumulation von Erfahrung geradezu ausgeschlossen. Im Gegenteil, vielmehr wird ein „Ursprung“ oder „Ahn“ gesetzt, ein *status quo* von Erfahrung göttlicher Vermittlung, die als endgültig betrachtet wird, der nichts hinzugefügt und nichts genommen werden darf, eine ausgesprochen verpflichtende Tradition also, der es vor allem um Harmonie einer Gruppe von Menschen mit dem Kosmos, um Sinn und Heil der Weltordnung und Fernhaltung von Unglück geht (Mythen, Religionen). Diese heiligen Tradierungen prägten sich auch in die sogenannten profanen Lebensbezirke ein, in denen beispielsweise die Kunst vermittelnd auftreten kann.¹⁸ Am Gesagten wird gleichzeitig ein weiterer Aspekt der Tradition markiert. Zumeist geht dieser Begriff über Vermittlungsprozesse zwischen vereinzelt Vorfahren und Nachkommen, Eltern und Kindern, Lehrern und Schülern hinaus und bezeichnet die stete Prägung oder „[Re-]Aktualisierung [ein]es kol-

16 Ernst BERNHEIM: *Lehrbuch der Historischen Methode und der Geschichtsphilosophie*. Leipzig: Duncker u. Humblot 61908, S. 258.

17 Josef PIEPER: *Über den Begriff der Tradition* (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften, Bd. 72). Köln u. Opladen: Westdeutscher Verlag 1958, S. 19; vgl. auch ders.: *Überlieferung. Begriff und Anspruch*. München: Kösel-Verlag 1970.

18 Josef PIEPER: *Über den Begriff der Tradition*, S. 33.

lektiven Gedächtnisses“ oder eines „kulturellen Gedächtnisses“ größeren Ausmaßes.¹⁹ Die Medien der Vermittlung (z.B. Riten, Textgattungen, Vertrieb und Vervielfältigung) und die Art und Weise der Tradierung (z.B. Rezitation, Auslegung, Kritik) sind vielfältig. Insbesondere empfiehlt es sich, die Aspekte der sozialen Proliferation der *tradita*²⁰ wie beispielsweise des Literarisierungsprozesses²¹ in diesem Kontext zu würdigen.

Es wurde plausibel aufgezeigt, daß die von Descartes in den *Meditationes* geforderte Zurückhaltung der Zustimmung gegenüber den tradierten und erlernten Meinungen, der von ihm eingeführte „methodische Zweifel“ und sein als „absoluter Anfang“ formuliertes wissenschaftliches Denken der Neuzeit an ihrem sich selbst radikal auferlegten Verbot scheitern, „Geschichte zu haben“: Diese Vorstellung erweist sich „so wenig rational wie irgendeine *creatio ex nihilo*“.²² Es läßt sich nicht leugnen, daß – ehe je Verifikation betrieben werden kann – nicht nur Kenntnisnahme, sondern auch Aneignung der *tradita* zumindest im Glauben unweigerlich stattfindet, jene zumeist durch Belehrung vermittelte *cognitio ex datis* oder „historische Erkenntnis“ also, von welcher Kant spricht.²³ Dies verbürgt den Fortgang der Tradition. Wesentliche Bereiche wie z.B. das Ernährungswissen lassen sich naturgemäß ohnehin nicht immer wieder erneut aneignen. Andererseits führt dies zu den Fragen nach den Bedingungen der Möglichkeit der Bewußtseinsstruktur des uns Gegebenen. Sehr oft wird die Überlieferung demzufolge mit Autorität (*auctoritas*) im Zusammenhang gesehen. Wenn die „Rehabilitierung von Autorität und Tradition“ Sinn und Zweck denkerischen Aufwandes wurde,²⁴ deutet sich hierin die Furcht vor einem großen Verlust an. Zumindest in bestimmten Bereichen der Tradition, so die Position einiger Stimmen, verbürgt die Autorität die Weitergabe und somit die ernsthafte Aneignung durch die

19 Siegfried WIEDENHOFER: „Tradition, Traditionalismus“, S. 607ff., S. 612; Jan ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: C. H. Beck ²1997.

20 Zu Aneignungsprozessen in vergleichsweise komplexen Gesellschaften finden sich bekanntlich zahlreiche (von uns aufgegriffene) Hinweise bei Norbert ELIAS: *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen* (2 Bde.). Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1976 (urspr. 1936 bzw. 1969).

21 Siegfried WIEDENHOFER: „Tradition, Traditionalismus“, S. 629; Jürgen HABERMAS: *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Mit einem Vorwort zur Neuauflage 1990. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag ⁵1996 (¹1990; jedoch erstmalig Darmstadt, Neuwied ¹1962).

22 Hans BLUMENBERG: *Die Legitimität der Neuzeit. Erneuerte Ausgabe*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1996, S. 159, 208ff.: Descartes wurde schließlich Anknüpfung an die von ihm selbst „verleugnete“ Tradition und damit mehr ein Wechsel der Tradition anstelle eines Bruches mit der Tradition nachgewiesen.

23 Immanuel KANT: *Kritik der reinen Vernunft*. Hg. v. Wilhelm WEISCHEDL. 2. Bd. Frankfurt a. M.: Suhrkamp ²1996 (¹1974), S. 698 („Architektonik...“, A 836).

24 So Hans-Georg GADAMER; nach Bernd Jochen HILBERATH: *Theologie zwischen Tradition und Kritik. Die philosophische Hermeneutik Hans-Georg Gadammers als Herausforderung des theologischen Selbstverständnisses*. Düsseldorf: Patmos Verlag 1978, S. 309.

Nachwachsenden. Die Zugänge sind alles andere als leicht zu nennen, ohne Vertrauen auf die Vermittlung muß die Tradition zum Ende kommen. Im weitesten Sinne sorgen die Ausbildungssysteme und Sozialisationsformen moderner Gesellschaften, die inhaltliche Gestaltung von Schullehrbüchern,²⁵ Organisation und Lehrinhalte an Fakultäten und Seminaren, der *numerus clausus* und andere Techniken für die Bestimmung dieses Verhältnisses. Die Bewertung der Wirksamkeit und Adäquatheit solcher Entscheidungen bildet immer wieder Grund zu engagierten Disputationen. In noch größeren, heiligeren Zusammenhängen wird diese Diskussion entlang eines übergeordneten „Maßstabes“ geführt, „kraft dessen je eine bestimmte Tradition bejaht oder verworfen wird“.²⁶ Über diesen Maßstab wurde bedeutungsvoll aktualisiert, er bestimme sich „von dem Entwicklungsstand“ einer Gesellschaft und „den Erfordernissen des biologischen und ethischen Überlebens her“.²⁷ Doch Maßstäben wie diesen stehen, wie wir wissen, ausgesprochen „irdische“ Nöte gegenüber.

Verifikation soll, wenn sie sich von Autorität auch nicht lösen läßt, gesicherte Kenntnis im Sinne der Aufklärung gemäß einer zu steigernden *cognitio ex principiis* möglichst weitgreifend besorgen. Die Orientierung an „reiner Vernunft“ ist nun ihrerseits zum *traditum* geworden. Vor diesem Hintergrund wird ähnlich, wie festgestellt wird, auch das frühzeitig in Europa bekannt gewordene Dogma des Zen, daß Tradition nichts bedeute und nur eigenes Erwerben der Dinge Gültigkeit besitzen könne, seinerseits zum *traditum*.²⁸ In der modernen Wissenschaftstheorie schließlich wird – ganz anders als im Falle heiliger *tradita* – Überlieferung verstanden als ein auf wissenschaftlich zulässigen Vereinfachungen und Modellen beruhender Interpretationsprozeß, der sich – aus der Wissensakkumulation und namentlich aus vorherrschenden Interessen des einzelnen, einer Gruppe, aus einer Zeit und einer Region heraus gespeist – ohne bestimmbare Grenzen fortsetzt.²⁹ In bezug auf Wissen läßt sich dies einigermaßen noch so halten. Im Falle

25 Diese Verpflichtung zur Aneignung spiegelt sich deutlich in den Geschichtslehrbüchern moderner Staaten wider; vgl. etwa die Debatte um das *Europäische Geschichtsbuch* oder diejenige über die Erwähnung der Kriegsverbrechen und Zwangs-Prostituierten in japanischen Lehrbüchern usw.; *Europäisches Geschichtsbuch*. Stuttgart: Klett Verlag 1992; Tōkyō gakugei daigaku kaigai shijokyōiku sentā (Hg.): *Yōroppa no rekishi' wo yomu*, Verlag wie Hg. 1997; MATSUSHIMA Eiichi, SHIROMARU Fumio: *'Jiyūshugi shikan' no byōri. Zokukingendaishi no shinjitsu wa nani ka.* Ōtsuki shoten 1997; Volker FUHRT: „Zuviel oder zuwenig Reue? Die Bedeutung des 50. Jahrestags des Kriegsendes für die japanische Vergangenheitsbewältigung“, in: Ulrich APEL u. a. (Hg.): *Referate des 10. Deutschsprachigen Japanologentages*. München: Japan-Zentrum der Ludwig-Maximilians-Universität 1997, S. 549–567.

26 So H. KUHN über Gadamer; nach Bernd Jochen HILBERATH: *Theologie zwischen Tradition und Kritik*, S. 9.

27 So schließlich HILBERATH; ebenda.

28 Entgegnung auf einen Einwand: Josef PIEPER: *Über den Begriff der Tradition*, S. 51.

29 So der Tenor in der Aufnahme des „Paradigmas“ in die Wissenschaftsgeschichte; Thomas S. KUHN: *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1967; ders.: *Die Entstehung des Neuen. Studien zur Struktur der Wissenschaftsgeschichte*. Hg. v. Lorenz KRÜGER. Frankfurt a. M.: Suhrkamp ³1988, insbes. S. 389ff. (wenn auch das Flexionsmuster eine vielleicht nicht hinreichende Metapher sein mag; vgl. Hans BLUMENBERG: „Paradigma,

des Glaubens und Meinens jedoch, die wesentliche Bestandteile der *tradita*, auch der wissenschaftlichen, bleiben, erweist sich die Überlieferung indessen als einmal mehr sozialen Strukturen und ihnen verpflichteten Interessen unterworfen oder doch von ihnen abhängig. Reflexionen über Tradition sind natürlich ebenso Teil von Tradition. Sofern sich Reflexionsarbeit als „kritisch“ versteht und teilweise ihrerseits *tradenda* formuliert, bleibt auch in bezug auf sie wieder nach dem *cui bono* zu fragen. Eben dieses Interesse kann vielfach Ursache für neue Irrtümer oder Fälschungen sein. Tradition wird in diesem Sinne oft als eine Ansammlung von „Vorurteilen“ aufgefaßt, die überprüft werden müssen, sie galt jenen Aufklärern als rückständig oder als „Opium des Geistes“, während die romantische Gegenbewegung darin Halt und Heimat zu finden suchte oder andere wiederum die Traditionskritik ihrer Zeit als großen Verlust bzw. Bruch beklagten.³⁰ Der Begriff „Traditionalismus“ (*traditionalisme*) trug zu diesen Klagen bei. Er, der Überlieferung negativ bewertet, taucht, wie berichtet wird,³¹ in den siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts in französischer Fachliteratur zur Theologie und Philosophie auf, zwei Dekaden später war er auch in England und Deutschland im Gebrauch. Ihm steht der Begriff des Rationalismus (*rationalisme*) gegenüber. Dieses Gegensatzpaar trat im frühen 20. Jahrhundert aus den Grenzen der genannten Disziplin heraus. Wie immer seine europäischen Fürsprecher der Neuzeit selbst Tradition empfangen, sie leugneten ihre Legitimationskraft. Und sie gingen so weit, das an sich ist bedeutsam, daß sie zumindest im Namen aller Menschen (einer Nation oder der Welt, es blieb dies ambivalent) diese Form der Empanziation vorantrieben.

„Traditionalismus“ wurde im sozialwissenschaftlichen Kontext – in historischen, soziologischen und anthropologischen Sinnzusammenhängen – als wertneutrales Bestimmungsmerkmal für Rechtfertigungen und soziales Verhalten verwandt; neben den Merkmalen des Charismas und der Rationalität. Sofern der Sachverhalt, daß über Generationen hinweg tradiert wird, dazu dient, bestimmte Weisungskompetenzen einer Gruppe von Menschen gegenüber einer anderen Gruppe von Menschen zu „begründen“ oder zu legitimieren, um dauerhaft Gehorsam dieser gegenüber jener zu gewährleisten, erfüllt sie eine bindende Funk-

grammatisch“, in: ders.: *Wirklichkeiten in denen wir leben. Aufsätze und eine Rede*. Stuttgart: Philipp Reclam jun. 1981, S. 157–162).

30 Für unser Thema bleibt die Aussage Nietzsches (in *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister*) bemerkenswert, der, ganz anders als für die Musik, für die Entwicklung „in der modernen Dichtkunst“ einen „Abbruch der Tradition“ zu konstatieren sich gezwungen sah; Siegfried WIEDENHOFER: „Tradition, Traditionalismus“, S. 642.

31 Ebd., S. 643. Er bezieht sich auf eine als bevormundend bewertete Rolle der Überlieferung und der Sprache, die diese für Denken und Erkenntnis spielen. Tradition als Rechtfertigungsmethode und Glaubensbasis, z. B. in der philosophisch-theologischen Richtung der Franzosen um L. G. A. de Bonald, J. M. de Maistre u. a., galt den Kritikern als „Traditionalismus“.

tion in Lehr- und Rechts-, in Wirtschafts- und allgemeinen Herrschaftsbeziehungen („traditionale Herrschaft“).³² Diejenige Stimme, die diesen Sprachgebrauch maßgebend geprägt hat, sieht darin Merkmale der „Geltung von Ordnungen“. Und zwar wird der auch für unsere Frage bedeutsame folgende Schluß gezogen:³³

Ohne Neuoffenbarung von Ordnungen war in Epochen der Geltung des strengen Traditionalismus die Entstehung neuer Ordnungen, d.h. solcher die als „neu“ angesehen wurden, nur so möglich, daß diese als in Wahrheit von jeher geltend und nur noch nicht richtig erkannt und zeitweise verdunkelt und nunmehr wiederentdeckt behandelt wurden.

In letzter Zeit bemüht man den Begriff „invented tradition“,³⁴ um dieses Phänomen zu beschreiben. Die neueingeführten formalisierten Sitten werden in diesem Forschungszusammenhang als ideologische³⁵ Konstrukte mit instruktiven und politischen Funktionen aufgefaßt und diskutiert. Der Sachverhalt, daß neue Formen in alte Überlieferungskomplexe eingesponnen oder alte bzw. pseudo-alte Formen in neue Funktionen überführt oder neu-kombiniert werden, ist ein Historikern seit langem bekanntes Phänomen, das insbesondere in bezug auf die Fälschungsproblematik von Urkunden, Privilegien und Standestiteln etc. Beachtung erfährt.

Wir wählen im folgenden nicht denjenigen Ansatz, der solche Entstellungen aufdeckt und gleichzeitig generalisierend den Betroffenen des beobachteten Kollektivs vorhält (belehrende Untertöne lassen sich vom Nicht-Involvierten leicht aussprechen und tauchen im kulturwissenschaftlichen Traditionalismuskritik bisweilen auf), sondern wollen versuchen zu eruieren, zu welchem Anteil sich

32 Max WEBER: *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*. Studienausgabe. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck): Tübingen 1980, S. 19 (Soziologische Kategorienlehre, Kapitel 1. Soziologische Grundbegriffe) u. 130 (Kapitel 3. Die Typen der Herrschaft).

33 Ebd., S. 19.

34 Eric HOBBSAWM, Terence RANGER (Hg.): *The Invention of Tradition*. Cambridge, New York: Cambridge University Press 1983; vgl. ferner Dietmar ROTHERMUND: „Der Traditionalismus als Forschungsgegenstand für Historiker und Orientalisten“, in: *Saeculum* 40.2 (1989), S. 142–148. Unter Japanologen hat sich bekanntermaßen insbesondere Klaus ANTONI dieser Fragestellung eingehend zugewandt; erstmals exemplarisch in „Taisô no rei. Die Beisetzung des Shôwa-Tennô (24. Februar 1984) in historischer Sicht“, in: ders.: *Der Himmel und sein Staat. Essays zur Stellung des Tennô im modernen Japan*. München: iudicium 1991, S. 190–239 [erst. im *Jahrbuch des Deutschen Instituts für Japanstudien* 1 (1990)]; vgl. vielfältige Hinweise zum Japan-Bezug in der in Anm. 169 angeführten Literatur.

35 Dies geschieht jüngst insbesondere im obenerwähnten japanologischen Diskurs. Unter Ideologien verstehen wir mit anderen zusammen diejenigen Auffassungen, die nicht wegen des Anspruches auf zutreffende Tatsachenbeschreibungen oder auf Aussagen mit Wahrheitsgehalt vertreten werden, vielmehr aus mehr oder minder verborgenen oder verschleierte partikulären Interessen heraus das Handeln in der Gesellschaft beeinflussen oder dabei von Nutzen sein sollen und darüber hinaus sehr oft als Allgemeininteresse ausgegeben werden; s. z. B. die Begriffsbestimmung bei Albert KELLER: *Allgemeine Erkenntnistheorie. Grundkurs Philosophie*. 2. Bd. Stuttgart et al.: W. Kohlhammer 1982, S. 85. Die „Lehre von den durch die Sinneswahrnehmung gewonnenen Ideen“, die A. L. C. Destutt Tracy am Ende des 18. Jahrhunderts darunter verstand, meint heute wohl so gut wie keiner mehr.

ideologische Aspekte im übergreifenden Traditionsprozeß aus dem Wandel sozialer Strukturen gewissermaßen „schicksalhaft“ ergaben und strenggenommen aus Handlungszwängen, nicht unter Vorsatz, eingeführt wurden; ganz abgesehen davon, daß Vorhaltungen ein in sich heterogenes Schicksalskollektiv nicht wirklich treffen können und die Stimmen der Binnenkritik kaum zu Wort kommen lassen.

Für unsere folgenden Betrachtungen ist es nicht unbedeutsam, wenn auch die geheimen Rituale ausgerechnet aufklärerischer Gesellschaften, Lese- und Diskutierzirkel wie die der Illuminatenorden oder der Freimaurer in diesen Sinnzusammenhang gestellt werden,³⁶ Rituale, welche aus den Kulturen der Brahmanen, der Osiris-Legende, der Eleusinischen Mysterien, des Bundes der Pythagoräer, des Mysterienkultes der Essener, des Mithras-Kultes, der Kabbala, der Gnosis, der Druiden und Barden abgeleitet wurden.³⁷ „Heilige Überlieferung“ war hier in einem großen Maße bürgerlich bestimmt (auch unter „adliger“ Beteiligung; man sprach und schrieb sich mit „geliebteste Brüder“ an, und der Großmeister wurde gewählt) und stand nicht selten in Opposition zur absolutistischen Bürokratie und Obrigkeit.

Die Mysterienkulte sind nicht ohne weiteres mit „geheimen“ oder „verbotenen“ Orten³⁸ oder mit der Annahme eines aus Vernunft heraus Unergründlichen zu verwechseln, als welche Umschreibungen wie „Gefühl des Mysteriums“ z. B. in der Literatur begegnen.³⁹ Und sie finden an dieser Stelle Erwähnung nicht mit Bezug auf Geheimnisse allgemein,⁴⁰ sondern lediglich bezüglich des Tradierungstypus, der erörtert werden soll. Die Magie und der Fetischismus, die den

36 Eric HOBBSBAWM, Terence RANGER (Hg.): *The Invention of Tradition*, S. 8.

37 Helmut REINALTER: *Geheimbünde in Tirol. Von der Aufklärung bis zur Französischen Revolution*. Bozen: Verlagsanstalt Athesia 1982, S. 56; s. a. ders. (Hg.): *Aufklärung und Geheimgesellschaften. Zur politischen Funktion und Sozialstruktur der Freimaurerlogen im 18. Jahrhundert* (Ancien Régime. Aufklärung und Revolution, Bd. 16). München: R. Oldenbourg Verlag 1989.

38 S. z. B. Allan G. GRAPARD: „Flying Mountains and Walkers of Emptiness. Toward a Definition of Sacred Space in Japanese Religions“, in: *History of Religions* 21.3 (1982), S. 195–221.

39 Emile DURKHEIM: *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1994, S. 47ff.

40 Verstecken von Wissen oder Vorenthalten von Kenntnissen gehört nach wie vor zur Alltagskultur. Bei Mysterien und Geheimen Tradierungen kann es um soziale Aggregate des Öffentlichen und Nicht-Öffentlichen (dies ist zu relativ und allgemein) oder die etwas spezifischeren Exklusionsformen der Eigenlegitimität, der Intimität bzw. des Tabus oder allgemeiner individueller Kenntnisvorenthaltungen (Geheimnisse im allgemeinen) gehen, um Dinge also, in denen Kontakte zu einem allgemein Bekannten oder Ansprüche irgendwelcher Natur darauf oder daran ge- und vermieden werden bzw. ein bestimmter Personenkreis einfach nicht von spezifischen Dingen erfährt. Das Wort Geheimnis begegnet uns in sehr verschiedenen Zusammenhängen. Gemeint sein können Gedanken, Glaubensvorstellungen, Handlungsabsichten, bestimmte Handlungsweisen betreffende Techniken und Methoden, Wissen um Gegenstände, Orte, Naturphänomene und Wirkungen, die nicht jedem beliebigen Zeitgenossen mitgeteilt werden sollen, sondern nur bestimmten. Teilweise werden Rechte auf Geheimnisse garantiert. Dies geschieht z. B. im Falle des Datengeheimnisses, des Staatsgeheimnisses oder des Datenschutzes. Patente können an die Stelle der Vorenthaltung bzw. des Schutzes von Wissen treten

Glauben an Wirkkräfte, die von der menschlichen Stimme, Gestik oder anderen Zeichensetzungen ausgehen, voraussetzen, liefern frühe Beispiele. Den Regen zu machen, den Sternenlauf aufzuhalten, die Ernte reich zu machen und andere Magik etablierten sich auch in Festen und Ritualen, in Mysterienkulten also, denen in besonders augenfälliger Weise der Überlieferungsmodus der Geheimtradierung zugrundeliegt. Sie sind aus der westlichen Antike vielfach bekannt⁴¹ und stehen generell mit Verschiebungen jener „Auslußgrenzen“ in Zusammenhang, die dominanten Informationsträgern „Öffentlichkeit“ (*res publica*) einräumen, anderen jedoch vorenthalten. Dieses Phänomen ist seit der Antike überliefert und „geistesgeschichtlich bewahrt“ worden, wenn auch die gesellschaftlichen Forma-

(Publikationsbetrieb, Wissenschaft, Wirtschaft). Geheimnisse sollen Teile der Öffentlichkeit – das sind Menschen eines anderen Ortes, einer anderen Nationalität, einer anderen Familie, Personen ohne besondere Zugriffsberechtigung oder Rechtsposition – ausschließen. Je nach Umständen, Interessen, Neigungen und Ansichten werden die Gründe der Geheimhaltung als berechtigt eingeschätzt oder als Mangel an Transparenz verworfen und kritisiert. Das entartete Geheimnis schließlich wird in einem Maße öffentlich-heimlich, daß wir vom „offenen“ seiner Art zu sprechen pflegen oder uns am „outing“ unterhalten lassen. Anziehungskraft versucht noch heute die Werbung auszuüben, indem sie auf alte geheime Brau- oder Backrezepte in Haustraditionen verweist und auf diese Weise Produkte preist. Aus diesem Milieu früherer Tage kamen die westlichen Varianten der Quacksalber und Geheimniskrämer.

- 41 George E. MYLONAS: *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*. Princeton, N.J.: Princeton University Press 1961 (erst 1962ff. erschienen), S. 227ff., insbes. S. 261, 285: Zwei der bekanntesten Mysterien stellen der Ackerbau-Ritus (Fruchtbarkeitsheischung) der Demeter und der Kore im nördlich von Athen gelegenen Eleusis (6. vorchr. Jh.) oder der Alchemie-Ritus (Umwandlung unedler Metalle) des Mithras dar. Ihnen ist gemein, daß sie ursprünglich agrarische oder andere Künste feiernde Kulte einzelner Geschlechter („Familienreligionen“) waren, die oft die Priesterämter bekleideten, daß sie nur den Mysten (den *mystai*, i. e. „Eingeweihten“), also nach Bestehen der Initiation, zugänglich waren, daß sie von Entsühnungsriten (Reinigungsritualen) und von Erlösungsvorstellungen wie der glücklichen Wiedergeburt oder eines erfüllten Lebens nach dem Tode geprägt waren, daß sie einer massiven Schweigepflicht (Arkandisziplin) mit bisweilen drastischen Sanktionen (Aischylos mußte dies mit seinem Leben bezahlen) unterlagen; letzteres ist ein Grund dafür, daß wir oft nichts oder kaum etwas mehr über die Praktiken erfahren können. Immerhin wissen wir von den mehrstufigen je individuell abgehaltenen Initiationsriten, daß Predigt- und Schauspielrituale (*dromena*), die Ausstellung göttlicher Utensilien (*deiknymena*) und die Rezitation von kurzen Anrufungen oder Erklärungen (*legomena*) Bestandteile waren. In Eleusis hatte ein Hierophant aus dem Geschlecht der Eumolpids auf Lebenszeit das Hohe Priesteramt inne, in das er einen Verwandten mündlich einwies ehe dieser das Amt erbte. Auf solche Art soll das Amt über Jahrhunderte, ja Jahrtausende tradiert worden sein, ehe die Vertreter der Christenheit auch die synkretistischen Übergangsformen aus dem Wege räumten und den Brunnen von Kallichoron austrocknen ließen. Mysterien mögen durchaus symptomatische Erscheinung in spezifischen Epochen und Sozialstrukturen sein, aber kaum dürfte es menschliche Gesellschaften geben, die sie gar nicht aufweisen. Der Hinweis auf die bürgerlich-neuzeitlichen Geheimgesellschaften oder einzelne der sogenannten „Sekten“, Rituale in der Kirche (Eucharistie, Konsekration) etc. mag an dieser Stelle genügen, sie auch unter uns nicht in Vergessenheit zu bringen.

tionen sich änderten und entsprechend ganz verschiedenen Ansprüche und Zuordnungen in der westlichen Ideen- und Rechtsgeschichte formuliert wurden.⁴² Öffentlichkeit und Privates blieben Aspekte sozialer Ordnung, die vom Blickwinkel, vom Handlungsablauf und von der Einschätzung der Urteilenden abhingen. Anhand des Beispiels der Lehrorganisation der *artes* ist interpretiert und gewissermaßen idealtypisch überzeichnet worden, daß bereits die *universitas magistrorum et scholarium* in europäischen Städten des hohen Mittelalters (Bologna, Paris etc.) Ständeschränken reduziert und aufgelöst, die älteren Schüler-Lehrer-Zirkel unter Abaelard und seiner Zeit in den Schatten gestellt und aufgrund strenger systematischer Vorgaben „einen Menschentyp der Sachlichkeit“ hervorgebracht habe.⁴³ Dies erfuhr in der Renaissance jene in den Druckwerken sichtbar werdende eigentümliche Steigerung und griff auf das Schaffen der Präzeptoren wie Melancthon über, die Lehrbücher in großer Zahl an Gymnasien in Umlauf brachten.⁴⁴ Bemerkenswert ist die These, daß später, in der Zeit der Hochkonjunktur von bürgerlichen Geheimgesellschaften, soziale Formationen der europäischen Neuzeit Etappen der Entwicklung sehr spezifischer Art durchlaufen haben sollen:⁴⁵

Die Französische Revolution wurde dann zum Auslöser eines Politisierungsschubes einer zunächst literarisch und kunstkritisch geprägten Öffentlichkeit. Das gilt nicht nur für Frankreich, sondern auch für Deutschland.

In summa, dies läßt sich an dieser Stelle bereits sagen, ist noch nicht auszumachen, ob es je in Japan eine Verneinung der traditionellen Legitimationsform an sich gegeben hat. Wie weit Traditionskritik und Formen der Aufklärung und der kunstkritisch oder politisch geprägten bürgerlichen Öffentlichkeit im neuzeitlichen Japan jedoch reichen konnten, an welchem *traditum* sie sich entzündeten, wie sie und vor welchen sozialen Hintergründen sie motiviert waren, dies wollen wir im folgenden an dem in Frage stehenden Exempel aufzuzeigen versuchen.

I. Anfänge der „Geheimen Tradierung“ in Japan

Der Verfasser der ersten japanisch-buddhistischen Kurzpredigtkompilation, der „Aufzeichnungen über Wundersame Dinge im Lande Japan, die den Wirkkräften guter und böser Taten vergangener Existenzen entsprangen“ (*Nihon[koku-gen-bôzen'aku]ryôiki*) aus dem frühen 9. Jahrhundert reiht im Vorwort des mittleren Faszikels eine Reihe bescheidener Topoi aneinander, die die Gründe seiner Unternehmung anzeigen. „Unnütz“, schreibt er, habe „er reines Papier beschmutzt,

42 Jürgen HABERMAS: *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, S. 57.

43 Wir beschränken uns hier auf Hinweise in Arno BORST: *Lebensformen im Mittelalter*. Frankfurt a. M., Berlin: Ullstein 1988 (1973), S. 559.

44 S. beispielsweise Jürgen LEONHARDT (Hg.): *Melancthon und das Lehrbuch des 16. Jahrhunderts. Begleitband zur Ausstellung im Kulturhistorischen Museum Rostock [...]* (Rostocker Studien zur Kulturwissenschaft, Bd. 1). Rostock: Universität Rostock, Philosophische Fakultät 1997.

45 Jürgen HABERMAS: *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Vorwort zur Neuauflage 1990, S. 14.

mündlich Tradiertes irrig verzeichnet (*kuden wo ayamarishirusu*)“.⁴⁶ Die mündliche Überlieferung rechtfertigte die Autorität des Schriftkundigen zur Fixierung auf Papier. Das Problem setzt in besonderer Weise ein an der Schwelle von der mündlichen Tradierung zur schriftlichen. Derjenige, der notierte, sah sich in den Anfängen nicht selten dem besonderen Zwang ausgesetzt, Notwendigkeit oder Umstände, zumindest die Sache der Aufzeichnung an sich noch zu kommentieren. Im Mittelalter zeichnet sich in den Quellen ein Prozeß von mündlicher zu markant-zunehmend schriftlicher Datenvermittlung ab, an deren Ende die „Mündliche Tradierung“, z. B. als Bestandteil von Schrifttiteln, für einen spezifisch geheimen Modus der Lektion und Lehre stehen kann und in solchen Fällen nicht nur streng wörtlich zu nehmen ist.⁴⁷

Der buddhistische Tantrismus bildete die Wiege des geheimen Tradierungsmodus in Japan.⁴⁸ Er entstand im 5. Jahrhundert, nachdem er indische Magikrituale und -vorstellungen mit der buddhistischen Lehre des Wiedergeburtenskreislaufes und dessen Leidensaufhebung verbunden hatte. Er wurde spätestens bis zum 6. Jahrhundert nach China vermittelt und hier als Diamantfahrzeug (Vajrayana) oder „Lehre des Verborgenen“ (chin. [*bi*]mijiao, jap. [*hi*]mitsukyô 秘密教) bekannt. Es war kurz vor dem Niedergang dieser Schule, als die Überlieferung in einem Zweig nach Japan führte und sich hier, anders als in China, dauerhaft etablierte.

Spätestens im Jahre 577 wurde der Tantrismus durch einen Priester aus Paekche einer unbestimmten Zahl von Menschen in Japan bekannt; so darf man aus einem Eintrag in den frühen „Japan-Annalen“ (*Nihonshoki*) schließen, der über einen von Korea herübergekommenen Magikpriester (*jugonji* oder *jugon no hakase*) berichtet.⁴⁹ In den folgenden Jahrhunderten waren es Lehrer der Sanron-

46 Zit. nach Hermann BOHNER: *Legenden aus der Frühzeit des japanischen Buddhismus. Nippon-koku-gembô-zenaku-ryô-i-ki (Textband)*. Tôkyô (Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens und Ôsaka-Tôyôgakkai) 1934, S. 102; ENDÔ Yoshimoto, KASUGA Kazuo (Hg.): *Nihonryôiki* (NKBT, Bd. 70). Iwanami shoten 1967, Mittlerer Faszikel, S. 163.

47 So z. B. im 3. Faszikel, Teil „Regierungskünste und treue Vasallen“ (*seidô chûshin*), Abschn. 3, Geschichte Nr. 81 einer Kompilation von Volks-Predigtgeschichten aus dem 13. Jh., in der Notizen aus einem *Tamesuke chûnagon kuden* („Mündliche Tradierungen des Mittleren Staatsrates Tamesuke“) erwähnt werden; NAGAZUMI Yasuaki, SHIMADA Isao (Hg.): *Kokonchomonshû* (NKBT, Bd. 84). Iwanami shoten 1966, S. 109f. Ähnliche Schriften waren groß an Zahl und sind vielfach überliefert. Anders das hier genannte Beispiel, das nicht auf uns gekommen ist; s. auch u. passim.

48 Über Mysterien und ältere „geheime“ Priestergeschäfte im sogenannten Shintô wurde ich nicht fündig; vgl. z. B. Nelly NAUMANN: *Die einheimische Religion Japans. 1. Teil. Bis zum Ende der Heian-Zeit* (Handbuch der Orientalistik, 5. Abt., Bd. 4). Leiden et al.: E. J. Brill 1988.

49 Daigan u. Alicia MATSUNAGA: *Foundation of Japanese Buddhism*. 1. Bd. Los Angeles, Tôkyô: Buddhist Books International 1974, S. 111; s. im 20. Faszikel unter Bintatsu Tennô, 6. Jahr, 11. Monat; Karl FLORENZ: *Die historischen Quellen der Shinto-Religion* (Quellen der Religionsgeschichte, Gruppe 9, Bd. 7). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1919, S. 312 („Dem nach der Heimat zurückgesandten Gesandten Prinz Oho-wake usw. gab der Landeskönig von Kudara an den Kaiser eine Anzahl Bände heiliger buddhistischer Schriften mit, sowie auch einen Risshi [Vinaya-Priester], einen Zenji [Dhyana-Priester], eine Bikuni

Schule, z. B. Dôji (674–744) oder Zengi (728–812), die esoterisches Schrifttum aus China einführten. Diese ersten Strömungen diffamierte man später mit dem Begriff des „Antiken unreinen Tantrismus“ (*kozômitsu* 古雜密). Im 9. Jahrhundert, als der Kaiser-Hof aus dem engen und vereinnahmenden politischen Klima einflußreicher dauerhaft siedelnder Agrar-Geschlechter der Yamato-Ebene und ihres ideellen Vehikels, der buddhistischen Klöster und Schulen, herausgetreten und sich in der neuen „Friedlich-wohlaufgehobenen [Hauptstadt]“ (Heian) niedergelassen hatte, gewannen mit den beiden neuen Lehrsystemen vor allem tantrische Praktiken und Vorstellungen vehementen Einfluß auf die Glaubens- und Lebenswelt der hauptstädtischen Aristokratie, ehe oder während sie auch auf die Potentaten in Ômi und anderer Agrarebenen einschließlich Yamato ausstrahlten und deren Zulauf begrüßen konnten, aber auch deren sozialem Druck begegnen mußten.

Als bedeutender Systematiker und Begründer der spezialisierten Tantrismus-Schule machte sich der Priester und „Regenmacher“ Kûkai einen Namen, der das „Fahrzeug des Verborgenen-Geheimen“ (sansk. *guhayana*, jap. *himitsujô*) bzw. die „Lehre im Verborgenen“ (*hihô* 秘法) als „[Fahrzeug bzw. Lehre] Wahrer Wörter“ (*mantrayana*, *shingonkyô*) im zentralen Japan und in der Hauptstadt Heian zu verbreiten versuchte.⁵⁰ In dieser Lehrströmung gewann der Tantrismus seine elaborierteste und repräsentative Gestalt, und mit ihm auch die „Mündliche Unterweisung“ (*guketsu* oder *kuketsu* 口訣 od. 口決) oder die „Mündliche Unterweisung von Angesicht [zu Angesicht]“ (*menju kuketsu* 面授口訣), die dem *upanisad* (sansk. „Sich-dicht-vor-einen-hinsetzen“) sehr nahekommt. Andere Bezeichnungen hierfür waren „Mündliche Tradierung“ (*kuden*), „Mündliche Gabe“ (*kuju* 口授) u. a. Diese Termini bezeichnen allesamt zunächst eines: die Institution mittelbarer Unterrichtung zwischen Magister (*ajari*) und Schüler. Mit der Zeit können sie darüber hinaus jedoch auch schriftliche Lehrwerke (Kom-

[Nonne], einen Shukon-shi [Mantra-Priester], einen Buddha[statuen]macher, einen [Kloster-]Architekten, insgesamt sechs Personen. Schließlich wurden sie dem Tempel des Prinzen Oho-wake in Naniha zum Dienst überwiesen“); vgl. SAKAMOTO Tarô u. a. (Hg.): *Nihonshoki*. 2. Bd. (NKBT, Bd. 68). Iwanami shoten 1965, S. 140.

50 Zu folgendem s. Daigan u. Alicia MATSUNAGA: *Foundation of Japanese Buddhism*, S. 171ff.; M. W. DE VISSER: *Ancient Buddhism in Japan. Sûtras and Ceremonies in Use in the Seventh and Eighth Centuries A. D. and Their History in Later Times*. 1. Bd. Leiden: Brill 1935, passim. Einführend z. B. Peter PÖRTNER, Jens HEISE: *Die Philosophie Japans. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Stuttgart: A. Kröner 1995, S. 152ff. u. S. 190ff.; KOMATSU Yûdô: *Bukkyô dendôshi*. Tôkô shoin 1938, S. 454; KANAOKA Shûyû: *Mikkyô no tetsugaku*. Heirakuji shoten 41973 (1969), S. 202; MIYASAKA Yûshô, UMEHARA Takeshi u. a. (Hg.): *Kôza Mikkyô*. 5 Bde. Shunjûsha 1977; TOGANOO Shôun: *Himitsu bukkyôshi*. Ryûbunkan 1977; KATSUMATA Toshi-nori: *Kôbô daishi no oshie to gendai*. Sankibô busshorin 1987; s. v. *kuketsu*, *kuden*, *kuketsu daiji* etc. in: SAWA Takaaki (Hg.): *Mikkyô jiten*. Kyôto: Hôzôkan 1975; *Mikkyô daijiten*. Kyôto: Hôzôkan 1994 (Rev. Ausg. der 1. Auflg. v. 1931); *Bukkyô daijiten*. Kyôto: Hôzôkan 1987; *Bukkyô daijiten*. Meicho fukyûkai 1987 (Repr. der Ausg. v. 1917).

mentare) außerhalb des Kanons meinen. Dort, wo Worte für die geheime Vermittlung – die als *media mysteria* bezeichnet worden ist⁵¹ – auftauchen, geben sie zumeist die schwere Faßbarkeit des Vermittlungsversuchs zu erkennen. Lehrer und Schüler tun sich schwer beim Erkennen und gegenseitigen Vertrauen auf die Verbindlichkeit oder den Erfolg der Übermittlung der Erkenntnisse. Kūkai selbst soll beide Möglichkeiten, das unmittelbare Studium der Schriften des Kanons und das mittelbare Studium, nicht gegeneinander ausgespielt haben.⁵² Gute Lehrer wissen dieser Auffassung zufolge, daß goldene Hinweise zum falschen Zeitpunkt oder Autodidaktik bei Unreife oder schlechter Veranlagung ihrer Schüler auch vom Kern der Erkenntnis abführen können. Gewisse Unterweisungen also nur im Verborgenen zu gewähren, verstand sich als „Erweckungsmethode“ (*upaya, hōben*).

Seit den ersten Kontakten wird über Aufzeichnungen von mittelbarer Tradition in „Mündlicher Unterweisung“ (*kuketsu*) berichtet, die Shingon-Mönche in Tang-China erhalten haben sollen. Ein Beispiel hierfür liefern die „Aufzeichnungen über das Yoga von [der] Mutterleib[welt] und der Diamanten[welt]“ (*Taikonyugaki*) des Enchin (814–91), der hierin über Atem-, Sitz- und Meditationstechniken ausführt. Wesentliche Inhalte und Merkmale der mittelbaren Lehre waren: 1. Die Praxis und Anwendung von spezifischen Zeichen in Meditationspraktiken (Yoga), Riten, Beschwörungszeremonien (*adhithana*-Gebete, von Kūkai ausgelegt als „Gebete um [Segen] zu spenden und zu empfangen“ *kajikitō*; mittels Sutrenrezitationen, Gebeten u. a.) zu heiligeren und profaneren Zwecken (für Staat oder Familien, zum Behufe von Frieden, Regen, reicher Ernte, Lebensverlängerung, Unglücksvermeidung, Glücksmehrung etc.). 2. Die drei Kategorien der geheimen Zeichensätze in magischen Übungen und Riten („Drei Verborgeneiten“, *trini-guhyani, sanmitsu*), also Zeichen, an deren wunscherfüllende Wirkung man glaubt: physische (*mudra, ingei* oder *insō* bzw. *in*) mit esoterischen Wirkkräften über den Leib („Leibes-Verborgeneit“, *kaya-guhyā, shinmitsu*), verbale bzw. auditive (*mantra, shingon* bzw. *dharani, darani*) mit esoterischen Wirkkräften über Worte („Mund-Verborgeneit“, *vag-guhyā, kumitsu* oder *gomitsu*) und psychisch-kognitive (*mandala, mandara*) mit esoterischen Wirkkräften über den Geist oder das Bewußtsein („Mental-Verborgeneit“, *mano-guhyā, imitsu*). 3. Der Lehrsatz, daß Geheimzeichen in magischen Handlungen zur Leidensaufhebung führten, Zeichen für alle sinnlichen Wahrnehmungsweisen, die der Auslegung des Lehrers bedurften, ehe ein Novize überhaupt Verständnis für die jeweilige Identität von Zeichen und Bedeutung gewinnen konnte. Dies erforderte spezifische Initiationsriten, die als *abhiseka (kanjō*

51 Peter PÖRTNER: „Die Hannyashingyō oder der Tiefsinn des Lallens II (media in mysteria)“, in: *Sprache und Kultur* 17 (1983) [Deutsches Seminar der Fremdsprachenhochschule Ōsaka], S. 77–108.

52 In den „Erörterungen der Zwei-Lehren-Diskurse über das Erscheinende und das Verborgene“ (*Benkenmitsunikyōron*) verwendet Kūkai sich für die Vorzüge des mittelbaren Tantrismus, ohne die Möglichkeit unmittelbarer individueller Zugänge anhand der Sutren auszuschließen; Daigan u. Alicia MATSUNAGA: *Foundation of Japanese Buddhism*. 1. Bd., S. 184.

灌頂) bezeichnet werden. Die Absolvierung brachte dem Schüler das Nachweiszeugnis (*injin koka* 印信許可, kurz *inka*) des Lehrers ein.

Die Riten, Techniken, Inhalte und Etiketten der Unterweisung werden vielfach als „Wichtige Dinge“ (*daiji* 大事) oder Geheime Tradierungen bzw. Geheime Methoden bezeichnet, von denen nur die Eingeweihten Kenntnis haben durften. Sie hießen z.B. „Drei Große Dharma“ (*sankadaihô*), „Wichtige Dinge mündlicher Unterweisung“ (*kuketsu[no]daiji*) oder „Wichtige Dinge des *abhi-seka*“ (*kanjô[no]daiji*), „Zwölf Mündliche Tradierungen“ (*jûni kuden*) oder „Zehn Geheimmethoden“ (*jikka hihô*). Wie unten deutlich wird, bildeten Titel wie diese für die Schriftlichkeit in der „profanen“ Rezeption Geheimer Tradierung die paradigmatische Vorgabe. Man wird der Forderung nach Reife oder Fähigkeit der Schüler für die Empfängnis solcher Lehrinhalte gewiß auch heute ihre Berechtigung nicht absprechen. Für die Etablierung und Pflege des Instituts jedoch ist dieser Aspekt nur einer unter mehreren. Neben ihm können, das wird zu zeigen sein, Autoritätsgewinn und wirtschaftliches Monopolstreben ebenso ihren Anteil an der geheimen Tradierung nicht verbergen.

Die mittelbare und geheime Tradierung findet sich jedoch nicht allein im Tantrismus. So wird bereits in den chinesischen Diskursen der Tiantai-Schule (jap. Tendai) – „[Kloster zu den Drei] Himmelsterrassen“, chin. Ortsname – in bezug auf die Erkenntnis-Disposition, d. h. die stets latent veranlagte Erkenntnis (*hongaku*),⁵³ vom Schulgründer Zhiyi (jap. Chigi, 538–97) für spezifische Lehrinhalte seiner „Großen verweilenden Betrachtungen“ (*Mohezhiquan*, jap. *Makashikan*) die Aussage formuliert, daß alle Schüler darin Mündliche Unterweisung erhalten sollen.⁵⁴ Andernorts warnt er die Studiosi jedoch davor, den Lehraussagen ohne schriftliche Fundierung zu glauben.⁵⁵ Ähnliches taucht in den Schriften des japanischen Tendai-„Ahnen“ Saichô (alias Dengyô daishi; 766–822) wieder auf, der in seinem „Traktat zum Schutze des Landes“ (*Shugokokkaishô*) einerseits davon spricht, daß die Zugänge zur „Spiegel[klaren] Gestalt in Harmonischer Kohärenz“ (*kyôzô ennyû*) außerhalb mündlicher Unterweisung (*kuketsu ni arazunba*) [dem Schüler sich] nicht öffneten (*ge sezu*) und es die Übertragungen von Lehrer zu Lehrer (*shishi no sôshô*) aus gutem Grunde gebe (*makoto ni yue aru nari*)“⁵⁶, andererseits in den „Hervorragenden Worten des Lotos[sutras]“ (*Hokkeshûku*) den Vorrang der schriftlichen Überlieferung buddhistischer

53 Zu folgendem s. allgemein TADA Kôryû et al. (Hg.): *Tendai hongakuron* (NST, Bd.9). Iwanami shoten 1973, S.519–522.

54 *Mohezhiquan*, 5. Faszikel, oberer Teil, in: TAKAKUSU Junjirô (Hg.): *Taishô shinshû daizôkyô*. 46. Bd. Taishô issaikyô kankôkai 1927, S.50.

55 So in den „Tiefen [Lehr]inhalten zum Lotos-Sutra“ (*Fahuaxuanyi*, jap. *Hokkegenji*), 10. Faszikel, oberer Teil, in: TAKAKUSU Junjirô (Hg.): *Taishô shinshû daizôkyô*. 33. Bd. Taishô issaikyô kankôkai 1926, S.800.

56 *Shugokokkaishô*, in: Hieizan Senshuin fuzoku Eizan gakuin (Hg.): *Dengyô daishi zenshû*. 2. Bd. Sekai shôten kankôkyôkai 1989 (1Sakamoto / Shiga: Hieizan tosho kankôsho 1926–27), S.266; Saichô verstand unter der Lehre der Verborgenheit eine Vermittlungsmethode, ein Versatzstück der Rhetorik. Dieses besagt die Setzung eines für individuelle Personen oder Personkreise verständlichen Zeichens in einer heterogenen Zuhörerschaft. Damit unterscheidet

Lehrsätze gegenüber Mündlicher Tradierung und den Vorrang der Wahren Schriften gegenüber Disputationsrunden herausstellt (*bussetsu ni ehyô shite, kuden wo shinzuru koto nakare; seibun wo gôshin shite, gie wo shinzuru koto nakare*).⁵⁷ So bildeten kanonartige Bestandteile der schriftlichen Überlieferung die Grundlage, und die mündliche Erfahrungslehre des Lehrers bewirkte im positiven Fall die erweckende Hinführung.

Die Mündliche Tradition etablierte sich als ritualisierte Lehre auch in anderen Schulrichtungen wie z. B. den Zen-Schulen. In der „Höhlenverwalter“-Richtung (chin. Caodong, jap. Sôtô) wird die Meditation (*dhyana, zen*) als Weitertradierung (*sôden*) des buddhistischen Ahn (*bussô*), also Gautama Buddhas selbst, aufgefaßt. Des weitern galten die chinesischen Zen-Klosterregularien und Gelübdeverfassungen als „Hergebrachte Weitergabe“ (*denrai sôjô*), die sich auf die „Angesicht[zu Angesicht]-Tradierung Mündlicher Unterweisung“ (*kuketsu menju*) des Dôgen (1200–53) bei Priester Rujing (1163–1228) gründete.⁵⁸ Dieses war das *procedere*, die Ablehnung des Erkenntnisgewinns aus Tradition und Schriftlichkeit stellte eines seiner *tradenda* dar.

Der Tantra war keiner der Bestandteile der frühen Tiantai-Schule, in Gestalt der japanischen [*Ten*]dai mitsu[*kyô*] (*Taimitsu*) kam er jedoch später hinzu.⁵⁹ Er wurde erst unter Annen (841–89) fester und systematischer Teil der japanischen Tendai-Lehren, erwies sich dem älteren Tantrismus im Ergebnis als gewachsen und war am Hof nicht weniger einflußreich. Kôkei (977–1049), der Yoga praktizierte und Wander- und Lehrjahre in Kyûshû sowie Tantrastudien des Shingon absolviert hatte, faßte den Tendai-Tantrismus zusammen. Mündliche Tradierung ist jedoch anhand von Inhaltsanalysen verschiedener Aufzeichnungen mehrere Lehrer-Schüler-Generationen nur implizite und vage abzuleiten, explizite wird

sie sich von Predigten vor homogenen Zuhörerschaften, in denen eine hochentwickelte Homogenität der Auffassungsweise aller vorauszusetzen ist (Bruno PETZOLD: *Die Quintessenz der T'ien-T'ai-(Tendai-)Lehre. Eine komparative Untersuchung* (Studien zur Japanologie, Bd. 15). Wiesbaden: O. Harrassowitz 1982, S. 26f.); mit anderen Worten: Hier ist die Bewußtseinslage besonderen Einfühlungsvermögens, einer tiefen Vertrautheit und Sensibilität für bestimmte Zuhörer gemeint, wie sie Dôgen in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts in einem Faszikel seines *Shôbôgenzô* („Aubleib des wahren Dharma“) wieder entgegen der allgemeinen Auffassung, die darunter „Geheimnis“ zu verstehen neigte, zu explizieren sich gezwungen sah (Nicht in der NKBT-Ausgabe enthalten; Quelle und Übersetzung in das Hoch-Japanische: MASUTANI Fumio (Hg.): *Gendaiyôkyaku Shôbôgenzô*. 5. Bd. Kadokawa shoten 1974, S. 131–148).

- 57 *Hokkeshûku*, unterer Faszikel, in: Hieizan Senshuin fuzoku Eizan gakuin (Hg.): *Dengyô dashi zenshû*. 3. Bd., S. 245f.
- 58 So nachzulesen in den von Ejô (1198–1280) herausgegebenen Aufzeichnungen über die Lehrreden des Dôgen, die zwischen 1235 und 1238 gehalten worden sein sollen und hernach als Kommentarwerk zu Dôgens „Aubleib des Wahren Dharma“ (*Shôbôgenzô*) genutzt und mit „Notizen gemäß dem Gehörten vom Augleib des Wahren Dharma“ (*Shôbôgenzôzuimonki*) betitelt wurden (Teil 2.1); NISHIO Minoru u.a. (Hg.): *Shôbôgenzô. Shôbôgenzôzuimonki* (NKBT, Bd. 81). Iwanami shoten 1965, S. 333f.
- 59 S. Daigan u. Alicia MATSUNAGA: *Foundation of Japanese Buddhism*. 1. Bd., S. 160ff.; insbes. S. 166.

sie erst in einem Nachtrag zu einem gedruckten Exemplar des von Genshin (auch Eshin, 942–1017) im Jahre 1001 (Chôho 3) verfaßten „Kopfkissen-Faltseitenheftes“ (*Makurasôshi*) erwähnt. Dieser, von einem Priester namens Eiken aus dem Jahre 1364 stammend, lautet: „Dies schrieben frühere Lehrer von Papierbogen zu Papierbogen jeweils separat auf. Es wurde dies *toro* 都廬 [Wortsinn ungeklärt] genannt. Das ‘Kopfkissen-Faltseitenheft’ ist eine entsprechend [große] Geheimschrift“ (*Senshi wa isshi [一紙] isshi kakubetsu ni kore wo kaku. Toro to kore wo nazuku. Eshin no Makurasôshi, zuibun no hisho 秘書 nari*).⁶⁰ In dieser Aussage deutet sich für die Zeit vom 11. bis zum 14. Jahrhundert sowohl die Tradierung spezifischer Lehrsätze auf Einzelblättern wie auch eine Tendenz zur Kompilierung dieser Lehren in Heften an. Diese Tradierung wurde offenbar neben der Kopistik einschlägiger und „öffentlicher“ Schriften aus dem umfangreichen Kanon und den Kommentarwerken betrieben und war bisweilen auf nur sehr wenige Empfangsberechtigte oder gar nur einen einzigen „Schulerben“ begrenzt. In dem „Protokoll der vierunddreißig [Lehr-]Punkte“ (*Sanjûshika no kotogaki*), welches man Genshin zuschreibt und im 13. Jahrhundert von einem Mönch namens Shaku Kôkaku schriftlich „vorgelegt“ wurde, ist von Mündlicher Unterweisung und Tradierung oder Sätzen wie „Nur in Verborgtheit [lehren], nur in Verborgtheit!“ (*hisubeshi, hisubeshi!*) passim zu lesen, und emphatisch wird im Schlußteil gemahnt, am Ende nur einem einzigen wirklich Fâhigen die Tiefe der Lehre mündlich zu tradieren (*saigo ni hitori ni kore uku beshi*).⁶¹ Zu den Inhalten gehörten die „Buddhawerdung in einem Sinnen“ (*ichinenjôbutsu*), die „Harmonische Ko-Inhärenz der Drei Wahrheiten“ (*ennyû sandai*) und viele andere Lehraspekte des Tiantai, denen wir weiter unten wieder begegnen werden.

Die Begriffe der Mündlichen oder Geheimen Tradierung sowie Teile ihres Inhalts oder doch ansatzweise Aspekte davon verbreiteten sich rasch auch in den vergleichsweise profanen Zuhörerschaften. Die „Erzählungen vom Prinzen Genji“ (*Genjimonogatari*) berichten über esoterische Unterweisungen am Hof.⁶² Vielfache Hinweise geben Missionserzählungen und Krieger-Epen. In der „Sammlung von Sand und Steinchen“ (*Shasekishû*) wird berichtet,⁶³ einem jungen talentierten Schüler hätte der an die achtzig Jahre zählende Meister die ersehnte Geheime Lehre (*hihō*) nicht tradieren (*denju*) und auch kein Zertifikat (*injin*) übergeben können. Nicht einmal die Taufweihe kam in Frage für den Nach-

60 TADA Kôryû et al. (Hg.): *Tendai hongakuron* (NST, Bd.9), S.408; vgl. *Eshin sôzu zenshû*. 3. Bd. Kyôto: Shibunkaku 1971 (Repr. der Ausg. v. 1927), S.469–520, S.510.

61 TADA Kôryû et al. (Hg.): *Tendai hongakuron* (NST, Bd. 9), S. 151–184, insbes. S. 184.

62 YAMAGISHI Tokuhei (Hg.): *Genjimonogatari*. 1. Bd. (NKBT, Bd.14). Iwanami shoten 1958, Kapitel „Wolkenschleier“ (Usugumo), S. 233; Oscar BENL (Übers.): *Die Geschichte vom Prinzen Genji*. Zürich: Manesse Verlag 1992 (1966, 2 Bde.), 1. Bd., S.564.

63 WATANABE Tsunaya (Hg.): *Shasekishû* (NKBT, Bd.85). Iwanami shoten 1966, S.102ff.; Ichien MUJÛ: *Collection de sable et de pierres. Shasekishû*. Traduit du japonais, préfacé et commenté par Hartmut O. ROTERMUND (Collection Unesco d’aevvres représentatives, Séries japonais). Paris: Gallimard 1979, S. 82ff.

wuchs, weil dieser erst neunzehn Jahre alt war. Zum hohen Alter kamen Erkrankungen. Der Alte sah sich kaum mehr der Lehre fähig. Entgegen dem anfänglichen Sträuben seiner Mönchsgemeinde, deren Rat er gleichwohl eingeholt hatte, veranlaßte er schließlich doch Rituale, während derer „il procéda peu à peu à la transmission des principaux rituels“ (*yôhō nado katsugatsu denju shikeri*); deren Kernbestand lag in der Erkenntnis, daß der Buddha des westlichen Paradieses Amida (Amitabha) und Jizô (Ksitigarbha) eines seien. Ohne Widerstand (*iran naku*) konnte dem jungen Mönch die Weihtaufe gewährt werden. Im Anschluß an das *procedere* lag der Meister auf dem Krankenlager und erhielt dort von einem Jüngling Krankenbesuch. Fragend, wer dieser sei, bekam er von seinen Schülern keine Antwort, denn ihre gewöhnlichen Augen vermochten die unsichtbare schöne Gestalt des merkwürdigen Besuchers nicht zu erkennen. Doch sie mutmaßten, es könne doch Jizô gar selbst erschienen sein. Der Meister erinnerte sich da an den Stock und, nach einer Variante, an die Ringe an den Schultern, die Attribute des Bodhisattva. Über dessen Erscheinung brachen Meister und Schülerschaft schließlich in Tränen des Entzückens aus und rezitierten esoterische Formeln zu Ehren des Amida sowie Namens-Anrufungen des Jizô.

Eine – nicht überlieferte – Geheimschrift (*hisho*) des berühmten Rinzai-Zen-Priesters Eisai wird in einem weiteren Passus der Predigtsammlung erwähnt. In dieser „Unterweisung über Ji[zô] und Fu[dô myôô] (Acalanatha)“ (*Chifu no ketsu*) genannten verschriftlichten Mündlichen Tradierung (*kuden*) ging es um die Erweckungsmethode: Die weichere sei der des Ersteren, die härtere der des Letzteren zuzuordnen.⁶⁴

Geheime Methode und Tradierung treten auch in einem Passus der „Chronik vom Aufstieg der Minamoto und dem Vergehen der Taira“ (*Genpeiseisuiiki*) gemeinsam auf.⁶⁵ Taira Kiyomori (1118–81) erfuhr, während Nakanoin Ienari ihn in einem Hofdamenzimmer beherbergte (*tsubonezumi*), vom Hauspriester Yûshin, Mönch der Shingon-Schule, Unterweisungen von Angesicht zu Angesicht (*tai-men*), um auf Anfrage Geheime Tradierung in der Beschwörung des Yamantaka (Daiitoku myôô) zu erhalten. Sieben Jahre lang entsagte er allen Sinnesfreuden, als ihm eine Stimme eine glorreiche Zukunft in einem Japanischen Lied (*waka*) verkündet,⁶⁶ so wie überhaupt im Kontext der buddhistischen Mission die *waka*

64 WATANABE Tsunaya (Hg.): *Shasekishû* (NKBT, Bd. 85), S. 105.

65 1. Faszikel des *Genpeiseisuiiki*. 1. Bd. (Nihon bungaku taikai, Bd. 1). Kokumin tosho 1926, S. 36ff.

66 Der Handlungsverlauf setzt sich wie folgt fort: Kiyomori beklagte immer noch seine Armut, und als er zur Jagd auszog, erschien ein Fuchs, der sich bald in die indische Fuchs-Göttin Dakini (Kikoten'ô, auch Dakini) verwandelte. In ihr erkannte er eine Variante der indischen Fruchtbarkeits-, Wasser- und Musik-Göttin Sarasvati (Benzaiten), welche die nach Vergeltung strebenden und Kiyomori arm haltenden Rachegeister besänftigen könne und ihm daher zu Reichtum verhelfen würde. Also pflegte er die Beschwörung der Fuchsgöttin. Und als er schließlich die Tausendtage-Wallfahrt zur Avolekitesvara (Kannon) von Kiyomizu unternahm, aus der Erkenntnis heraus, daß materielles Glück nicht alles im Leben sei, träumte er vom Verlust seiner Augen, einem Bild, das ihm ein Traumdeuter (*yumenushi*) auflöste. Die alten, so sprach dieser, seien von der Kannon in neue, bis in tiefe Vergangenheit schauende Augen

als *darani* ausgelegt und so für die spätere profane Geheimtradierung (s. u.) folgenreicher Bestandteil esoterischer Lehre wurden.⁶⁷

In der „Chronik von der Großen Befriedung“ (*Taiheiki*) wird eine Legende überliefert, die sich während der zweiwöchigen Angriffe der Verbände unter dem Befehl des Ashikaga Tadayoshi (1306–52) auf klerikale und kaiserliche Truppen des Klosters Hieizan im sechsten Monat des Jahres 1336 (Kemmu 3) zugetragen haben soll.⁶⁸ Und zwar hatten die Mönche der Neun Täler der Abtei Suramgama (Ryôgon'in) gerade Bauholz für die Renovierung des Saichô-Mausoleums fortgeschleppt, um einen Schutzwall zu errichten, als ein „Knabe“ (*warawa*)⁶⁹ in den Diensten eines angesehenen Priesters und „Trägers des Dharmazeichens“ (*hoin*) aus der Abtei Prajña (Hannya'in) ihnen entgegenschrie, ihm habe eine der Gottheiten zu Hiyoshi (des Hieizan) – Kunisatsuchi no mikoto, Spur des Urstandes Senju Kannon (Sahasrabhuja-arya-avalokitesvara) – offenbart, es solle das Holz unverzüglich zurückgetragen werden. Dies hörte die Menge und mißtraute dem Mann. Sie verlangte nach deutlichen Nachweisen (*naishô*) des buddhistischen Urstandes, die der „Knabe“ durch sein Wissen und seine Einweihung beibringen könne, sollte ihm wahrhaftig offenbart worden sein. Exemplarisch sollte er auf die „Dharmalehre von einem Sinnen [und Erfassen] der ganzen Welt“ (*ichinen sanzen no hômon*) und die „Mündliche Überlieferung, die nur einer allein empfängt“ (*yuiju hitori no kuketsu*) befragt werden. Über Fragen und Antworten läßt das *Taiheiki* den Zuhörer im dunkeln, allein die Prüfung brachte dem „Knaben“ das Vertrauen der Mönche ein. Die Offenbarung, die er nun preisgab, lautete, am folgenden Tage würde der Angriff des Kô no Moroshige mit Hilfe der Gottheiten von Hayao (Acalanatha, i. e. Fudômyôo) und Daigyôji (Vaisravana, i. e. Bishamonten) erfolgreich zurückgeschlagen, nur solle man das Holz an den ursprünglichen Ort zurückbefördern. Dies tat der Verkünder dann selbst und trug eine Vier-, Fünfmännerladung ungehindert auf dem Rücken davon. Seine Ankündigung sollte sich schließlich auch bewahrheiten.

Es ist in Anbetracht der Ehrfurcht und Glaubensvorstellungen, die sich in den Beispielen abbilden, nicht verwunderlich, wenn Obrigkeiten wie die Kriegerregierung (*bakufu*) oder Tennô wie der aufbegehrende Godaigo sich esoterischen Schulen zuwandten, um ihre Macht und Herrschertugenden auch vermöge der Magie zu mehren. In ihrem Dienste machte sich insbesondere die Strömung von

nur eingetauscht worden, und dies sei der Sinn des Wortes „glückverheißend“ (*medetashi*) [zugleich: „augenaustretend“].

67 Zur Lehre der Identität *darani* : waka s. Hartmut O. ROTERMUND: *Majinai-uta. Grundlagen, Inhalte und Formelemente japanischer magischer Gedichte des 17.–20. Jahrhunderts. Versuch einer Interpretation.* (MOAG, Bd. 59). Hamburg: OAG o. J. [1973], S. 18, 22ff., S. 26ff.

68 17. Faszikel, „Yamaseme no koto, tsuki Hiyoshi shintaku no koto“ (Über die Angriffe auf den [Kloster-]Berg und die Göttliche Offenbarung zu Hiyoshi); GOTÔ Tanji, KAMADA Kisaburô (Hg.): *Taiheiki*, 2. Bd. (NKBT, Bd. 35). Iwanami shoten 1961, S. 174–188, S. 185f.

69 Dies ist ein Dienstmann aus der Heimat eines Mönchs oder Abkömmling eines solchen, der – ohne die Tonsur zu nehmen – im Kloster i. d. R. als niedrig bewertete Tätigkeiten verrichtete.

Tachikawa (*Tachikawawaryû*) im 14. Jahrhundert einen Namen.⁷⁰ Spätestens ein Jahrhundert darauf dann zeigten sich namentlich am Hof erste elaborierte Ergebnisse „synkretistischer“ Art.

Nachdem der tantrische Buddhismus in seiner erfolgreichen Missionsbewegung die synkretistische Lehre vom Urstand (*honji*) seiner (bzw. ursprünglich überwiegend hinduistischer) Gottheiten (Buddhas, Bodhisattvas etc.) und der von ihnen in Japan herabgelassenen Spuren (*suijaku*) in Gestalt der Shintô-Gottheiten (alias Geister, je nach Einschätzung taoistischer Elemente im japanischen „Volks-glauben“) zu verbreiten verstanden hatte,⁷¹ waren in den Dorf- und Festverbänden Schreine der lokalen und überlokalen Gemeinde-Kulte und buddhistische Tempel kaum voneinander zu trennen, obschon die Schreinpriester und -mönche keineswegs mit denen buddhistischer Schulen vollkommen zusammenwuchsen. Der Volksglaube blieb – dem Anspruch des höfischen Staatskultes nach – dem Königspriestertum des Himmlischen Souverän (Tennô) insofern untertan, als daß diese Lehransichten niemals verneint wurden. Allerdings wurden sie in eigenständigen Ritualen kaum am Leben gehalten, und ihre Kulte galten allgemein lediglich als offenbare vergängliche Scheinexistenzen und Abbilder buddhistischer Urstände. Die Verehrung der japanischen Gottheiten oder Geister (*kami*), welche die „Aufzeichnungen über die legitime Linie des Göttlichen Erhabenen“ (*Jinnô-shôtôki*) des Chikafusa erneut einfordern,⁷² kannte noch nicht die der Kanetomischen Schrift eigene Umkehrung des Verhältnisses: Der „Weg der Gottheiten“ (alias „Weg der Geister“) des Priesterhauses von Kasuga in Nara, des dem Kloster Kôfukuji („Aufrichtung des Glücks“) gegenüber sitzenden Geschlechts der Yoshida (ein Zweighaus der Urabe), unternahm im 15. Jahrhundert große Anstrengungen, das Rangverhältnis von Urstand und Spur umzukehren. Diese Unternehmung fand in der von Yoshida Kanetomo (1435–1511) verfaßten Hauslektion „Essenzen der Bezeichnungen und Lehren des Allein-einzigen Götter[alias Geister]weges“ (*Yuiitsu-Shintô-myôhôyôshû*) einen beredten und äußerst komplexen Niederschlag. Die „Essenzen“ fanden – wie nicht anders zu erwarten – als „geheimer Familienschatz“ Verwendung.⁷³

70 James SANFORD: „The Abominable Tachikawa Skull Ritual“, in: *MN* 46 (1991), S. 1–20; Andrew Edmund GOBLE: *Kenmu. Go-Daigo's Revolution* (Harvard East Asian monographs, Bd. 169). Cambridge (Mass.), London: Harvard University Press 1996, S. 87f., 96. Godaigo versuchte sich auch im magischen Nutzen der Biwa-Laute, von dem im folgenden noch berichtet werden soll.

71 Roland SCHNEIDER: „Der Pakt zwischen Amaterasu und Deva Mara. Intentionalität buddhistischer Erzählungen im japanischen Mittelalter“, in: *NOAG* 98 (1965), S. 39–44; neuerdings: YOSHIE AKIO: *Shinbutsu shûgô* (Iwanami shinsho 453). Iwanami shoten 1996.

72 Hermann BOHNER: *Jinnô Shôtôki. Buch von der Wahren Gott-Kaiser-Herrschaftslinie* (2 Bde.). Tôkyô: Japanisch-Deutsches Kulturinstitut 1935.

73 T. ISHIBASHI, H[einrich] DUMOULIN: „Yuiitsu-Shintô Myôbô-yôshû. Lehrabriss des Yuiitsu-Shintô“, in: *MN* 3.1 (1940), S. 182–239; s. insbes. Mark TEEUWEN: „Attaining Union With the Gods. The Secret Books of Watarai Shintô“, in: *MN* 48 (1993), S. 225–245. Nelly NAUMANN erwähnt „geheime Lehren“ und das Selbstverständnis einer Überlieferung des „geheimnisvoll wunderbaren Shintô“; *Die einheimische Religion Japans. 2. Teil. Synkretistische Lehren und*

Um die Lehre zu propagieren, wurde kein Aufwand gescheut, Schriften, Rituale und Unterweisungsmethoden „einzuführen“, vermöge derer den Medien der buddhistischen und konfuzianischen und taoistischen Lehren beizukommen sei. Yoshida Kanetomo verwandte als Grundlage seiner Lehre gewissermaßen „geschlossene Texte“, die einst u. a. zur Indoktrinierung des Hofadels und seiner Untertanen angelegt waren: die „Aufzeichnungen alter Begebenheiten“ (*Kojiki*) und die „Japan-Annalen“ (*Nihonshoki*). Wie im Falle des Demeter-Kultus zu Eleusis schweigt sich der Systematiker des Allein-einzigen Shintô über Details seiner Riten aus. Immerhin führt er die – uns im Hofadel so häufig begegnende – Begrifflichkeit des Tantrismus in sein Lehrgebäude, seine „geheime und tiefe Lehre“ (*on'yûkyô*) über *kami* im Urstand und Buddhas als herabgelassene Spuren, ein:⁷⁴ Auf die Drei Verborgenen (*sanmitsu*) folgen eine im Tantrismus nicht bekannte und in ihrem konkreten Sinngehalt unklar bleibende Rangfolge von vier „Stufen“ oder „Ständen“ („Weitertradierungs-Stand“, *sôdenbun*; „Tradierungsstand“, *denjubun*; „Angesicht [zu Angesicht]-Stand“, *menjubun*; „Stand Mündlicher Unterweisung“, *kuketsubun*), die auf unbestimmte Weise zwischen „offener“ und geheimer Tradierung standen, und vier „Grade“ oder „Modi“ („Gestalt und Form“, *eizô*; „Licht und Äther“, *kôki*; „Emporsteigen“, *kôjô*; „Hinabsteigen“, *teika*), die ausschließlich in der Geheimen Tradierung vermittelt wurden. Diese Tradierung des „wirklich-geheimen“ Shintô war, folgt man Kanetomo, seit dem Götterzeitalter von der Sonnengottheit Amaterasu („Himmelstrahlende“) auf andere Gottheiten, von diesen schließlich auf die Inhaber der Wahrsager-Profession (*futomani*, Divination auf die Weise des Hirschschulterblatt-Röstens) für den Hof, die Urabe, übergegangen, und deren Genealogie wies eine „in keiner Generation unterbrochene“ Linie auf, in der auch drei nicht näher beschriebene Formen der Initiation des *abhiseka* ausgebildet wurden. In bezug auf den dritten Tradierungsstand präzisiert der siebente Artikel der Regularien im Anhang, die tradierten Inhalte würden auf „Trennpapiere“ (*kirigami* 切紙), eine Form von Einzelblättern (s. u.),⁷⁵ geschrieben, seien vom Einzuweihenden auswendig zu lernen und zu beenden und dann an das Haupthaus zurückzugeben, in bezug auf den vierten, man dürfe gar kein Papier verwenden. Und in bezug auf die ersten drei Stände heißt es allgemein, man solle weißfarbenedes Papier der Art *suiun* („Wasser [und]

religiöse Entwicklungen von der Kamakura- bis zum Beginn der Edo-Zeit (Handbuch der Orientalistik, 5. Abt., Bd. 4). Leiden et al.: E.J. Brill 1994, S. 12, 62f., 74.; vgl. jüngere Erwähnungen in dies.: *Die Mythen des alten Japan*, München: C.H. Beck 1996, S. 203; Klaus ANTONI: „Aspekte des shintô-konfuzianischen Synkretismus der frühen Edo-Zeit“, S. 183ff. (s. u. Anm. 169). Zum architektur-kunsthistorischen Aspekt s. Dietrich SECKEL: „Taigenkyû, das Heiligtum des Yuiitsu-Shintô. Eine Studie zur Symbolik und Geschichte der japanischen Architektur“, in: *MN* 7 (1943), S. 52–85. Ausgabe in ÔSUMI Kazuo (Hg.): *Chûsei shintô ron* (NST, Bd. 19). Iwanami shoten 1977, S. 209–251 bzw. *kanbun*-Text S. 254–266.

74 T. ISHIBASHI, H[einrich] DUMOULIN: „Yuiitsu-Shintô Myôbô-yôshû. Lehrabriss des Yuiitsu-Shintô“, S. 214f., 222ff.

75 S. u. allgemein u. Anm. 98.

Wolken“) verwenden. Die in den stufenartig strenger werdenden geheimen Unterweisungsweisen durchschimmernde Exklusivität haftete indessen nicht unbedingt an der Blutsverwandtschaft. Die Regularien fordern für die Tradierung an Adoptiv-Schüler aber besondere Prüfungen, während insbesondere vor leichtfertiger Rekrutierung von Eingeweihten aus dem Schreinpriestertum und dem buddhistischen Klerus gewarnt wird.

Yoshida Kanetomo war motiviert, seiner Lehre Einfluß zu sichern, d. h. aufgrund einer verschwiegenen Anhängerschaft seine Autorität zu steigern und ihre Verbreitung aufgrund beschränkter Lehrqualifikation der Anhänger seinem Haus zu sichern. Er verfolgte damit gleichzeitig den Zweck, die Position der Konkurrenten – namentlich die der Shirakawa, die seit dem 11. Jahrhundert in Erbfolge das höchste Amt im hofstaatlichen Ritenministerium, dasjenige des „Evokators“ (*haku* 伯), innehatten – zu schwächen. Kanetomo war dem Evokator unterstellt und bekleidete das nächstfolgende Amt des Großen [Hof-]Priesters (*taifu*). Es verstand, seinen Einfluß seit dem 15. Jahrhundert unter Hofadligen stetig zu mehren. Für diese Politik steht die Freundschaft mit dem Aristokraten Nakamikado Nobutane (1442–1525), der in seinem Tagebuch (dem *Nobutanekyôki*) über „Lektionen (*godangi*) betreffend die ‘Japan-Annalen’ (*Nihongi*) beim Hohen Adligen Yoshida Kanetomo“ berichtet. Des weiteren gab ihm Kanetomo die „Tradierung über die ‘Reinigungszeremonial[texte] der Nakatomi’“ (*Nakatomi no harae godenju*) oder „Mündliche Tradierungen über Götterehrerung“ (*shinpai kuden*).⁷⁶ Im Ergebnis hatte die Geheime Tradierung ein weiteres Abbild heiliger Tradition gewonnen, das dem Buddhismus zur Konkurrenz wurde.

II. Weltliche Tradierung zwischen Mittelalter und Neuzeit

Etwa gleichzeitig mit der Aneignung esoterischer Überlieferungsstruktur im sogenannten Shintô färbte der buddhistische Tradierungsmodus, gefolgt wiederum von der neuen Shintô-Esoterik, auf säkulare Geheimlehren ab. Das Modell der Geheimen Tradierung fand in mehreren sozialen Sphären Verbreitung; und zwar, folgt man dem Quellenbefund, zunächst (spätestens zwischen dem 10. und 11. Jahrhundert) und vornehmlich in solchen, in denen die Aspekte der Hauswirtschaft (*ie*), der Zugehörigkeit zur Hofaristokratie und der Pflege und Überlieferung (*denju*) einer als „erhaben-schön“ empfundenen Kunst und Lehre (im weitesten Sinne) zusammenkamen.⁷⁷ In diesem Zusammenhang berichtet die japanologische Forschung über die Aktualisierung des chinesischen „Weg“-Begriffes

⁷⁶ Einträge Bunmei 12 (1480), 10. M., 21. T. u. 12. M., 2./3. T.; SASAKAWA Taneo (Hg.): *Chikanagakyôki ho'i. Nobutanekyôki (I)* (Shiryô taisei, Bd. 42). Naigai shoseki 1943, S. 155 u. 160. Motoori Norinaga weist auf diese Passagen hin; *Motoori Norinaga zenshû*. 1. Bd. Chikuma shobô 1968, *Tamakatsuma*, 1. Faszikel, S. 45f., Nr. 17 u. 19.

⁷⁷ In dem Tagebuch des Fujiwara Munetada (1062–1141), den „Aufzeichnungen [des Kanzlers] zur Rechten (*udaijin*) zum Mittleren [Portal] (*nakamikado*)“ (*Chûyûki*) steht unter Shôtoku 1 (1097), 1. M., Schaltmonat, 4. T. vermerkt, Minamoto Masanaga sei verstorben. Er sei neben anderem Leiter der Höfischen Schatzkammer (*kura no kami*) gewesen und habe die „über Generationen angehäuften Kunstfertigkeiten (*ruidai no gyô*) tradiert (*denjite*) und der Kunst

(*dao*, sinojap. *dô*, jap. *michi*; auch „diverse einzelne Wege“, *moromoro no michi*; „unzählige Wege“, *yorozu no michi*),⁷⁸ der im japanischen Bildungsadel alle Professionen (*shoku*, *shiki*) bezeichnete, in denen Menschen institutionalisiert „eine eigene tradierte und erlernte Kunst“ ausübten, insbesondere solche Künste, die in dauerhaft etablierten Haushalten über mehrere Generationen vererbt und als spezifische Haustraditionen „durch langen Gebrauch geradezu geheiligt“ erschienen.⁷⁹ Diese Hausgeschäfte wurden von Generation zu Generation vererbt, konnten aber auch von Schülern weitergeführt werden, die nicht in Verwandtschaft, sei diese durch Adoption oder Blutsbande bedingt, zu ihrem Lehrer standen.

In einem der als Musterbriefe aufgenommenen Schreiben des Briefstellers *Unshû Shôsoku* („Briefe des Provinzgouverneurs von Izumo“; auch *Meikôôrai*, „Korrespondenz des [Fujiwara no] Meikô [alias Akihira]“) aus dem 11. Jahrhundert wird ein gewisser Tanzmeister *Ninchô* erwähnt und dem Sohn des Adressaten für Unterrichtsstunden empfohlen mit der Begründung, er habe „durch Mündliche Tradition (*kuden*) [...] die Geheimnisse (*chiri*) [i. e. „Staub“, das meint die Haustradition] der Kunst seiner Vorfahren übernommen, und es sei die Regel [...],

des Musizierens [alias „Weg des Zupfens und Blasens“] (*kangen no michi*) vorgestanden“; SASAKAWA Taneo (Hg.): *Chûyûki*. 2. Bd. (Shiryô taisei, Bd.9). Naigai soseki 1935, S.13. Diese Phänomene als soziales Produkt der Patrizierordnung zu deuten, geht gewiß nicht fehl. Ob man die Weisung eines Tennô als hernach formal gewährte Sanktionierung, als Richterspruch oder autoritären Zwang deuten soll, wollen wir an dieser Stelle offen lassen: Laut „Japan-Annalen“ (*Nihonshoki*; 29. Faszikel) verfügte (*mikotonori shite*) Temmu Tennô im Jahre 14 seiner Regierungszeit (685; 9. M., 15. T.) gegenüber dem Musikamt (*gagaku ryô*) im Verwaltungsministerium (*jibunoshô*): „[Eure] Sänger (*utao*) und Sängerinnen (*utame*) sowie die Flötenspieler mögen allesamt ihren Nachkommen tradieren und Lieder wie Flöten[spiel] lernen lassen (*ono ga umi no ko ni tsutaete, utafue wo narawashimeyo*)“; SAKAMOTO Tarô u. a. (Hg.): *Nihonshoki*. 2. Bd. (NKBT, Bd.68), S.471. Hinweise auf die Quellen bei NISHISHITA Kyôichi: „Kokin denju“ (s. o. Anm. 12), S.223f. Aus der Provinz Suô erreichte den Hof eine Petition in bezug auf eine nachsichtige Bestrafung des Adligen Yamada. Das kaiserliche Dekret gewährt diese mit dem Argument, Yamada sei weitgereist und sehr belesen, und er gebe sein Wissen den Schülern weiter (*seito ni denju shite*), ein Mangel an Nachsicht müsse zum Niedergang des Weges (der Lehre) führen; *Shoku Nihongi*, Yôrô 6 (722), 4. Monat, 20. Tag; KUROITA Katsumi (Hg.): *Shoku Nihongi* (Shintei zôho Kokushi taikai, fukyûban). 1. Bd. Yoshikawa kôbunkan 1993 (1968, Erstausg.: 1935), S.92.

78 Ausführlich und mit Quellenbelegen (namentlich aus den „Aufzeichnungen über die legitime Linie des Göttlichen Erhabenen“, *Jinnôshôtôki*) hierzu: Klaus VOLLMER: *Professionen und ihre „Wege“ im mittelalterlichen Japan. Eine Einführung in ihre Sozialgeschichte und literarische Repräsentation am Beispiel des Tôhoku'in shokunin utaawase* (MOAG, Bd. 120), Hamburg: OAG 1995, S.30ff., S.116ff., insbes. S.133f. Den hier aufgezeigten Indizien verdanken wir Anregungen für unsere Interpretation des neuzeitlichen Wegbegriffs im Schlußteil der vorliegenden Studie; s. ferner Horst HAMMITZSCH: „Zum Begriff ‘Weg’ im Rahmen der japanischen Künste“, in: *NOAG* 82 (1957), S.5–14.

79 Ersteres Zitat s. Roland SCHNEIDER: „Gesellschaftsspiele – Gesellschaft als Spiel? Das Beispiel des Shichijûichiban-shokunin-utaawase“, in: *NOAG* 151 (1992), S.7–16, S.8; letzteres s. Peter PÖRTNER, Jens HEISE: *Die Philosophie Japans*, S.227 (s. o. Anm.50).

daß die Anfänger im ‘Tanzen’ diesen Manne zum Lehrer nehmen.“⁸⁰ Tanz begegnet hier als eine adlige Hauskunst, der Tanzlehrer als einer der Etikettelehrer.

Wie im Tanz, so in der Musik.⁸¹ Eine Episode aus den „Erzählungen aus früherer und heutiger Zeit“ (*Konjakumonogatari*) berichtet vom vielfach belegten und trotzdem legendenhaft bleibenden Ahn aller Lautespieler namens Semimaru und dem sehnstüchtigen Lerneifer des ebenfalls im Spielen der Laute (*biwa*) und der Flöte (*fue*) versierten Hofadligen Minamoto Hisamasa. Versuche Hisamasas, den blinden Semimaru, der als Dienstmann (*zôshiki*) in einem Abhängigkeitsverhältnis zum Prinzenhaushalt des Atsumi, eines Sohnes von Uda Tennô, stand, zum Umzug aus seiner Klausur am Zolltor bei Ôsaka nach Heian zu bewegen, blieben erfolglos. Schließlich suchte er den Künstler in dessen Hütte auf, um in die Weisen von der „Fließenden Quelle“ (*Ryûsen*) und der „Baumhacke“ (*Takuboku*), die nur dieser Blinde kannte (*tada kono meshii nomi koso kore wo shiritaru nare*), eingewiesen zu werden. Und zwar deshalb, da sie sonst der Welt abhanden kommen müßten (*yo ni taenubeki koto nari*). Seine Laute führte er nicht mit sich, so heißt es, und habe sich daher „lediglich in Mündlicher Tradierung“ das Wissen angeeignet (*tada kuden wo motte kore wo naraite*).⁸² Bei beiden genannten Stücken handelt es sich um sogenannte „Geheime Melodien“ (*hikyoku*), wie sie al-

80 Zit. nach Clemens SCHARSCHMIDT: Unshû Shôsoku oder Die Briefsammlung des Unshû. Von Fujiwara Akihira. Der älteste japanische Briefsteller (11. Jahrhundert n. Chr.). Berlin: Reichsdruckerei 1917 (Inaugural-Dissertation, Universität Leipzig 1914), S. 99f. [auch: Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin, Abt. I (Ostasiatische Studien), 20. Bd., 1917]; HANAWA Hokiichi (Hg.): Gunsho ruijû. 9. Bd. Zoku Gunsho ruijû kanseikai ³1960 (¹1928), S. 390–437, S. 402 oben.

81 Über den spätmittelalterlich-neuzeitlichen japanischen Tradierungsbegriff äußert sich Peter ACKERMANN mit Bezug auf die zu Zither (*koto*) und *shamisen*-Laute gesungenen *kumiuta* wie folgt: „Within a well-organized social entity consisting of persons in a specific relationship to a center there is a relatively small core of members who determine policy and take care that the secrets [sic] of their art are kept alive from generation to generation [sic]. Conversely, all members of such an organism take interest in and – following the patterns demanded of any member of a family or „house“ [sic] – see it as their duty to keep careful records of the development of their group in the course of time. Incidentally, the great importance laid on ‘family’ records regularly leads to certain falsifications and exaggerations concerning the lives and work of the ‘founding fathers’ [sic]“; *Kumiuta. Traditional Songs for Certificates. A Study of their Texts and Implications* (Schweizer Asiatische Studien, Monographien, Bd. 10). Bern et al.: Peter Lang 1990, S. 37f.

82 Karl FLORENZ: *Geschichte der japanischen Litteratur* (Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen, Bd. 10). Leipzig: C.F. Amelangs ²1909 (¹1906), S. 245f. („wird ... in die Geheimnisse ... eingeweiht“); Susan MATISOFF: *The Legend of Semimaru*. New York: Columbia University Press 1978, S. 165–168; Ingrid FRITSCH: *Japans blinde Sänger im Schutz der Gottheit Myôon-Benzaiten*. München: iudicium 1996, S. 151f.; vgl. den dem Übersetzungstext nicht immer entsprechenden, für unsere Belange jedoch bedeutsamen Schlußpassus der Ausgabe: YAMADA Yoshio, YAMADA Tadao et al. (Hg.): *Konjakumonogatarishû*. 4. Bd. (NKBT, Bd. 25). Iwanami shoten 1962, S. 312–314, insbes. S. 313 (24. Faszikel, 23. Abschn.).

lenthalben im „Wege [alias Kunst] des Musizierens [alias Blasens und Zupfens]“ (*kangen no michi*) begegnen.⁸³ Als solche finden sie in dem Kriegerepos der „Chronik vom Aufstieg der Minamoto und dem Vergehen der Taira“ (*Genpeiseisui*) detailliert Erwähnung.⁸⁴ Die „Fließende Quelle“ soll Semimaru in „Geheimem Verschuß“ (*hizô*) gehalten „und nicht so leicht weitertradiert haben“ (*tayasuku hito ni wa tsutaezarikeri*), nachdem sie ihm von Himmelsheiligen vermittelt worden sei. Sie wurde auch als „Vergnügen[smusik] zum Seelenheil“ (*bodairaku*) bezeichnet, da Bodhisattva Maitreya (Miroku) selbst in ihr ein Versatzstück zu Trost und Heil gesehen habe. Ehe die buddhistische Mission sich dieses Mittels bemächtigte, stand die Weise im chinesischen Ritus (Regenbittzeremonien) und soll ihren Namen der Wasserflut verdanken, die ein heimlich lauschender Drache evozierte, als im Palais des Han-Kaisers Wudi (159–81 v. Chr., i. A. 141–87) die Himmelsheiligen die Melodie erkundeten. Nicht anders die „Baumhacke“, die auch als „Vergnügen[smusik] zum Ausstieg [aus dem Geburtenkreislauf, i. e. Erlösung]“ (*gedatsuraku*) bezeichnet wird. Indische Eremiten sollen sie gespielt haben, als Berggötter in Gestalt von Insekten, die an Bäumen nagten, sie hörten und sich aneigneten. Spiele man die Melodie, so ging das Gerücht, regne es „Wunderblüten“ (*myôge*) der Erleuchtung, es bilde sich „Süßtau“ (*kanro*; wie er als Zeichen des Reichsfriedens und der erlösenden und leidensaufhebenden Kraft der buddhistischen Lehre in China begegnet) und es biege sich der Lautenhals wie ein „Garnelenschwanz“ (*ebio*; so eine gebräuchliche Bezeichnung des Halses).

In den Haus-Schriften wie dem „Kommentar der Lehrlektionen“ (*Kyôkunshô*) von Koma Chikazane (1177–1242) aus dem Jahre 1233 (Tenpuku 1) oder der „Mündlichen Tradierung von Faden und Bambus [alias Saiten und Röhren]“ (*Shichikuden*) von Shunkyô (?–?) aus dem Jahre 1327 (Karyaku 2) werden neben anderen Geheimmelodien für Zither, Mundorgel oder Querflöte auch die beiden genannten Lautenweisen aufgeführt, in Aufzeichnungen zum japanischen „Erhabenen [Musik- und ‘Tanz’-]Vergnügen“ (*gagaku*) also, die laut eigener Benennung oder Postscripta der Kopisten als „Geheimschriften“ (*hisho*, *hison*) galten und in denen Anweisungen zu „Geheimen Dingen“ (*hiji*) oder zu Mündlichen Tradierungen (*kuden*) und dogmatische Bedeutungszuweisungen wie die „Vier wichtigen Dinge“ (*shika daiji*) usw. in großer Anzahl aufgeführt werden.⁸⁵ In einer weiteren Geheimschrift, deren Datierung und Verfasser ungeklärt bleiben

83 Ingrid FRITSCH: *Japans blinde Sänger im Schutz der Gottheit Myôon-Benzaiten*, S. 38, 153 und passim.

84 31. Faszikel des *Genpeiseisui*. 2. Bd. (Nihon bungaku taikai, Bd. 16). Kokumin tosho 1926, S. 241ff., insbes. S. 242f.

85 Etwaige Ausgaben des *Kyôkunshô* sind mir unbekannt, das *Shichikuden* ist aufgenommen in: HANAWA Hokiichi (Hg.): *Gunsho ruijû*. 19. Bd. (*kangen*, *kemari* [alias *shûkiku*], *yûgi*, *inshoku bu*), Zoku *Gunsho ruijû kanseikai* ³1959 (¹1933), S. 242–256; S. 255. Hinweise bei NISHISHITA Kyôichi: „Kokin denju“, S. 222.

müssen, wird der privilegierte Leser explicite angewiesen, Geheime Dinge dürfen nicht verstreut, also ausgeplaudert werden (*hiji wo chirasubekarazaru [...] nari*).⁸⁶

Nach allem steht die Kunst des Musizierens neben anderen im Dienste und Sinnzusammenhang der buddhistischen Erleuchtungsvorstellung oder mannigfacher Heilsriten indischer, chinesischer oder koreanischer Provenienz. Die Kunst untersteht mithin der heiligen Überlieferung, d. h. dem Ziel der Leidensaufhebung oder -milderung. Andererseits unterliegt sie dem Karma, dem steten Kohärenzringen zwischen Handlung und Reflexion. Wie die Kunst, so die buddhistischen Tradierungsmodi: Volks-Missionare predigten vornehmlich die Lehre des Karma und unterzogen Methode und Technik der Datenweitergabe in diesem Rahmen auch einer ziemlich ausgewogen bleibenden Kritik, wie sie diese aus dem Kloster kannten und bereits in den Künsten und in den Sphären zwischen klerikalem Schutz und profanem Treiben etabliert vorfanden. In der „Sammlung bekannten Hören[sagen]s“ (*Kokonchomonshû*) von Tachibana Narihide aus dem Jahre 1254 (Kenchô 6), die der aus Heian stammende und früh nach Edo gezogene Konfuzianer Hattori Nankaku (1683–1759) in seinen „[Neu]erzählungen der Welt[berichte] aus dem Großen Osten [i. e. Japan]“ (*Daitôseigo*) von 1750 (Kann'en 3) fragmentarisch nacherzählt,⁸⁷ berichtet eine instruktive Episode über Nutzen und Unzulänglichkeit der Geheimen Tradierung unter den *mai*-„Tänzern“. ⁸⁸ Würde diese praktiziert, so müssen Tennô-Hof und Tempel erkennen, „verstreue sie sich“ (*chiru*) ohnehin bisweilen über einige Schüler in der Provinz und verlöre an Stil und Gehalt bis sie einginge (*kotokire*). In anderen Fällen käme es zu einer strengen Geheimhaltung (*kataku hisu*), die schließlich jeder Weitergabe über Mündliche Tradierung (*kuden*) entsage und ihrerseits den Niedergang herbeiführe, mithin sündhaft sei. Die Mitte zu finden bliebe am Ende abhängig vom Karma, das zur einen oder anderen Seite ausschlagen lasse.

Das Exempel *par excellence* unter den Geheimtradierungen stellt der Liederweg dar.⁸⁹ Die ersten drei kaiserlich verfüigten Kompilationen – „Kompilationen

86 „Aufzeichnung zur Mongolenzither“ [alias Laute; als *huqin* wurde in China eine Art Geige der ‚Nordbarbaren‘ bezeichnet, im Japanischen war dieses Wort als ein Kosename für die *biwa* im Gebrauch] (*Kokinkyôroku*), in: HANAWA Hokiichi (Hg.): *Gunsho ruijû*. 19. Bd., S. 90–151, S. 90. Über die Tradierungen von zwei der „Drei Melodien“ (*Takuboku, Yôshinsô*) am Hof liefern Aufzeichnungen aus dem 13. bis 14. Jahrhundert aufschlußreiche Informationen, die in – ungeklärten – Zusammenhängen mit dem Tagebuch des Juntoku-Tennô (1197–1242) überliefert wurden und eben unter diesem Namen herausgegeben wurden; *Juntokuinyoki*, in: KONDÔ Heijô (Hg.): *Kaitei Shiseki shûran*. 24. Bd. Kyôto: Rinsen shoten 1984 (Repr. von Kondô kappansho 1902), S. 146–167.

87 MOZUME Kôken, MOZUME Kôryô (Hg.): *Kôbunko*. 16. Bd. Meicho fukyûkai 1977 (Repr. von ¹1916), s. v. *hiden*, S. 888.

88 Anhang, Quelle Nr. 1.

89 Nach meiner Kenntnis ist diesem Aspekt bisher in der Forschung außerhalb Japans lediglich marginal Erwähnung geschehen; s. Jin'ichi KONISHI: „Michi and Medieval Writing“, in: Earl MINER (Hg.): *Principles of Classical Japanese Literature*. Princeton: Princeton University Press 1985, S. 181–208, S. 183; Herbert E. PLUTSCHOW: *Chaos and Cosmos. Ritual in Early*

dreier Zeitalter“ (*Sandaishû*): *Kokin[waka]shû* („Kompilation der [Japanischen Lieder aus] Früher und Heutiger [Zeit]“, 905 veranlaßt, ca. 913 abgeschlossen), *Gosenwakashû* („Kompilation hernach ausgewählter Japanischer Lieder“, 951 veranlaßt), *Shûiwakashû* („Kompilation der Restlese Japanischer Lieder“, ca. 1006 fertiggestellt) – bildeten die Grundlage der Dichterausbildung, weitere Kanonmaterialien bildeten die „Erzählungen vom Prinzen Genji“ (*Genjimonogatari*) oder die „Erzählungen aus Ise“ (*Isemonogatari*). Sie reichten nicht hin, im didaktischen Alltag zwischen *maiores* und *posteritas* zu vermitteln. Rezitierkonventionen, Abschriften der Kommentare (*tenshō utsushi* 点抄うつし) bezüglich „Lese-Markierungen“ bzw. „Stimm-Markierungen“ (*kunten* 訓点, *shōten* 声点) für Akzente („Vier Stimmen“, *shishō*) oder stimmhafte bzw. stimmlose Lesungen (*seidaku*),⁹⁰ Legenden und Daten über Dichter, schließlich Lehrauffassungen wurden von Lehrern einzelner spezialisierter Adelshäuser mündlich weitergegeben. In einem weiteren Schritt wurden sie in Tagebüchern (*nikki*), „Exzerpten“ (alias Kommentaren, *shōmono* oder *shōmotsu*) und Dokumenten (*monjo*) niedergeschrieben, die der Lehrer zumeist seinen Schülern zum Studium reichte oder wie ein Erbe „vermachte“ (*sōden*). Das Tagebuch des Kujō Kanazane (1149–1207), das *Gyokuyō* („[Juwel]hübsches Laub“), berichtet beispielsweise in einem Eintrag unter Jishō 3 (1177) vom Ansinnen des Autors, von seinem Lehrer Toshinari *wakashōmono* zu erhalten.⁹¹ Sehr oft geschah dies zwischen dem Patriarchen, dem Lehrer und seinem Haupterben, dem Schüler. Bereits in den Postscripta (*okugaki*) der Kompilationskopien, die von Fujiwara no Mototoshi (1056–1142) an seinen Schüler Toshinari (1114–1204) gingen, tauchen Begriffe wie „Hauslehren“ (*kasetsu*) oder „Lehrer-Ansichten“ (*shisetsu*) auf, die Teika in seinen Aufzeichnungen „Aus der Zeit der ‘Kompilationen dreier Zeitalter’“ (*Sandaishû no aida no koto*) als „geheim und tiefgründig“ (*hiō*) apostrophiert.⁹² Toshinari gab die Lehrauffassungen seiner Haustradition – in Anlehnung an den bereits in den „Analekten“ (*Lunyu*) auftauchenden Begriff – unter dem Namen der „[Haus-]Gartenlektionen“ (*teikin*) weiter. Fujiwara no Teika (1162–1241) erwähnt „Mündliche Tradierungen der [Haus-]Gartenlektionen“ (*teikin no kuden*) seines Vaters Toshinari über das *Kokinshû* und das *Gosenwakashû* und notierte

and *Medieval Japanese Literature*. Leiden et al.: E.J. Brill 1990, S.192; Klaus VOLLMER: *Professionen und ihre „Wege“ im mittelalterlichen Japan*, S.126. Hieran wollen wir anknüpfen. Zum folgenden s. YOKOI Akio: *Kokin denju no shiteki kenkyū*. Kyōto: Rinsen shoten 1980, S.17ff. (revidierte und neu hg. Ausgabe v. *Kokin denju enkakushiron*. Dai Nippon hyakka zensho kankōkai 1943; unter gleichem Titel erweitert und erschienen bei Mizuho shuppan 1944).

90 Anhang, Quelle Nr.3 u. Anm.253.

91 YOKOI Akio: *Kokin denju no shiteki kenkyū*, S.161.

92 Ebd., S.43; vgl. HANAWA Hokiichi (Hg.): *Gunsho ruijū*. 16. Bd. (*wakabu*). Zoku gunsho ruijū kanseikai ³1960 (rev. Fassung von ¹1933), S.227–232, S.230.

sie wegen seines fortgeschrittenen Alters in seinem „Kommentar unausgewogener Gedanken“ (*Hekianshō*) von 1226.⁹³ Der „Spiegel des Ostens“ (*Azumakagami*) berichtet aus dem Jahre 1209 (Shōgen 3, 8.M., 13.T.),⁹⁴ daß Teika seine Schrift „Mündliche Tradierung über das Dichten“ (*Eigakuden*), die den „Herausragenden Liedern neuerer Zeit“ (*Kindaiyūka*) entspricht, streng vertraulich (*nainai*) dem Shōgun Minamoto no Sanetomo (1192–1219) habe zukommen lassen. 1212 (Kenryaku 2, 9.M., 2.T.) übersandte er Briefe (*shōsoku*) und Lieddokumente (*wakamonjo*), und drei Jahre später (Kenpō 1, 8.M., 17.T.) lagen unter den Zusendungen auch Faltseiten-Hefte (*sōshi*). Die ausschnitthaft bleibende Unterweisung dieses Fernunterrichts entsprach der Bewahrung des Datenerbes, die den „Ausschluß“ von Datenteilen und potentiellen Mitwissern zum Prinzip erheben mußte. Dies illustriert eine Anekdote im „Kommentar eines Brunnenfrosches“ (*Seiashō*) des Poeten Ton'a (1289–1372) aus den frühen sechziger Jahren des 14. Jahrhunderts,⁹⁵ derzufolge Fujiwara no Tameie (1198–1275), Haupterbe des Teika, von seinem Enkel Nijō Tameyo (1250–1338) – dieser war Sohn des Zweighausahnen Fujiwara no (bzw. Nijō) Tameuji (1222–86) – aufgesucht wurde, um über das *Kokinshū* unterwiesen zu werden. Er selbst hielt sich wohl für ungeschickt, die Vorträge geschwind aufzuzeichnen und führte den Dharma-Priester Sadatame mit sich, der die üblichen „Aufzeichnungen des Gehörten“ (*kikigaki*) über die Mündlichen Tradierungen besorgen sollte. Tameie ließ sich wegen Verhinderung entschuldigen und lehrte ihn erst wieder, als er allein erschien.

Als Tameuji das Erbe des Ahn des Mikohidari-Hauses an der dritten Querstraße, Fujiwara no Nagaie (1005–64) antrat, brach ein Streit um Einnahmerechte an Grundherrschaften mit der Mutter seines Halbbruders Reizei (bzw. Fujiwara no) Tamesuke (1260–1328), Abutsuni (?–1283), und dem dritten Tameie-Sohn Kyōgoku (bzw. Fujiwara no) Tamenori (1227–79) aus, der – wie im „Tagebuch vom Abend[mond] des sechzehnten Tages [des achten Monats]“ (*Izayoinikki*) dargestellt – zu Abutsuni hielt. Der Konflikt gipfelte im Klageprozeß der Ära Enkyō (1308–11), der zwischen Nijō Tameyo und Kyōgoku Tamekane (1254–1332) ausgetragen wurde. Zwar ist der Ausgang nicht belegt, doch gingen die Nijō gestärkt aus dem Verfahren hervor. Entscheidend bleibt die Argumentation dieser Partei. Und zwar versuchte sie in ihren Klageschriften ihre Autorität als Haupthaus mit den an sie gefallen Liederschriften und Mündlichen Tradierungen zu rechtfertigen, der Mangel daran im Hause des Prozeßgegners wird diesem

93 YOKOI Akio: *Kokin denju no shiteki kenkyū*, S.41ff., 165; vgl. HANAWA Hokiichi (Hg.): *Gunsho ruijū*. 16. Bd. (*wakabu*), S.206–227, S.226f.

94 YOKOI Akio: *Kokin denju no shiteki kenkyū*, S.162f.; vgl. KUROITA Katsumi (Hg.): *Azumakagami* (Shintei zōho Kokushi taikai, fukyūban). 2. Bd. Yoshikawa kōbunkan 1993 (1968, Erstausg. 1932), S.646, 666, 697.

95 Oder „Kommentare eines Grünschnabels“; eine um 1346 von Ton'a verfaßte Poetikschrift; ŌTA Shōjirō (Hg.): *Zoku Gunsho ruijū*. 16. Bd., *ge* (*wakabu*). *Zoku Gunsho ruijū kanseikai* 31957 (1925), S.865–920, S.907. Wir folgen der Interpretation bei YOKOI Akio: *Kokin denju no shiteki kenkyū*, S.53.

wiederholt vorgehalten.⁹⁶ Trotzdem gingen die wirtschaftliche Konsolidierung und die Aufrechterhaltung der professionellen Fähigkeiten einer ungewissen Zeit entgegen.

Der erwähnte Nijô Tameyo vermochte es nicht, einem fähigen Hauserben die Lehren zu tradieren. Sein Schüler Ton'a, dessen Verdienste um die Kunst im hohen Alter mit dem Auftrag belohnt wurden, die „Neue Kompilation der Restlese Japanischer Lieder“ (*Shinshûiwakashû*) zu besorgen, erwarb sein Vertrauen und tradierte an seinen leiblichen Enkel Gyôjin (?–1412) bzw. an seinen Urenkel Gyôkô (1391–1455). Unterweisungen bis zu einem unbestimmten Grade erhielten auch renommierte Poeten wie Nijô Yoshimoto (1320–88) oder Tô no Tsuneyori (alias Yashû, 1401–94). Letzterer steht stellvertretend für die bessergestellten Potentaten, die der Kriegerprofession den Rücken kehrten – Tsuneyori verlor sein Gut an die Konkurrenz, andere mußten ihren Brüdern den Platz räumen, wieder anderen Provinzialen gebrach es an Fähigkeiten – und Kontakte mit den Bildungs- und Stadeliten der Kapitale suchten. Seine Leistungsfähigkeit in der Dichtkunst brachte ihm einen guten Ruf ein, insbesondere für die Tradierung der Lehren zum *Kokinshû* wurde er zur Autorität. Über den Mönch Iio Sôgi (1421–1502) gingen die Schriftstücke und Unterweisungen an viele Schüler verschiedener sozialer Sphären. Ein Strang darunter – auf weitere gehen wir weiter unten ein – war der stark verzweigte hauptstädtisch-aristokratische, der von urbaner Nachfrage und hofadliger Autorität (Besitz an Schriften und Material) gekennzeichnet war. Er wird repräsentiert von Sanjônishi Sanetaka (1455–1537), der sich von Sôgi – und vertretungsweise von Botanka Shôhaku (1443–1527) – unterrichten ließ und darüber eine Reihe von beredten Einträgen in seinem Tagebuch „Aufzeichnungen des Öffentlichen [Herrn] Sanetaka“ (*Sanetakakôki*) hinterlassen hat.⁹⁷

Diesen Notizen zufolge fanden „Lehrgespräche“ (*kôdan*) über das *Kokinshû* zwischen Sôgi und Sanetaka statt; eine „sehr geheime Angelegenheit“ (*mitsumitsu no koto*). Über das Vorwort des *Kokinshû* wurden „Mündliche Unterweisungen weitergegeben“ (*kuketsu sôden*), über andere Themen „von Angesicht zu Angesicht vermittelt“ (*menju kuketsu*). Der Schüler warf „heimliche Blicke“ (*mitsuran*) in die an seinen Lehrer tradierten Unterrichtsaufzeichnungen (*kikigaki*) und auf aufgetrennte Bögen Papier (Trennpapiere, *kirigami*) über Inhalte, die

96 YOKOI Akio: *Kokin denju no shiteki kenkyû*, S. 186; vgl. *Enkyôryôkyôsochinjô* in HANAWA Hokiichi (Hg.): *Gunsho ruijû*. 16. Bd. (*wakabu*), S. 361–370.

97 YOKOI Akio: *Kokin denju no shiteki kenkyû*, S. 273ff.; vgl. *Sanetakakôki*. Zoku *Gunsho ruijû* kanseikai 1958ff. (Repr. von ¹1931ff.), 1.(b)–3. Bd.: Einträge Bunmei 19 (1487), 3.M./30.T., 4.M./12.T., 8.M./2.T.; Chôkyô 3 (1489), 3.M./3.T.; Entoku 2 (1490), 5.M./19.T., 7.M./29.T.; Entoku 3 (1491), 4.M./29.T.; 10.M./6.T.; Meiô 5 (1496), 2.M./15.T.; 10.M./11.T.; Meiô 7 (1498), 2.M./5.T.; Bunki 1 (1501), 9.M./5.T. In den Kurzbiographien des *Baiankohitsuden* [ÔTA Shôjirô (Hg.): *Zoku Gunsho ruijû*. 31. Bd., ge. *Zoku Gunsho ruijû kanseikai* ³1958 (1926), S. 338–353, insbes. S. 351–352] werden dieser und Shinkei explicite *jige* (s. dazu weiter unten) genannt. Shinkei (1406–75) und Sôgi sollen der Überlieferung zufolge in früher Kindheit auf dem Hieizan zugebracht haben, dieser aus dem bäuerlichen Milieu von Ômi oder aus Ise (Arita gun, Fujinami no shô), jener aus Iyo (Nagusa gun, Tai no shô) stammen.

etwa als die „Drei Dinge“ (*sankaji*) betitelt waren. Die *kirigami*⁹⁸, die uns in der Yoshidaischen Schrift bereits begegneten, dürften sich auf die obengenannten *isshi* (Einzelbögen) oder *toro* in der buddhistischen Esoterik zurückführen und wurden oft im versiegelten Umschlag übergeben; diesen Stil nannte man auch „Einen Bogen, zwei Bögen“ (*ittsû nitsû*).⁹⁹ Sôgi verlieh einen Teil aus den an ihn tradierten Kommentarschriften (*sôden shômono*) und erhielt ihn in einer separaten Truhe (*hitsu*) aus Sanetakas Händen zurückgesandt. Die Traditionsunterlagen, die ihm blieben, bewahrte Sanetaka in einer Lade (*hako*) auf und nannte sie „tiefgeheim“ (*shinpi*). Sanetakas Sohn Sanjônishi Saneki (1511–79) war Empfänger dieser Dokumente, sein begabtester Schüler war der hochrangige General und Gelehrte Hosokawa Yûsai (alias Genshi, 1534–1610).

Mit Tsuneyori bereits soll die Praxis der Lehre aufgrund kleiner Einheiten, Stufen und Auszüge, die er auf jenen Trennpapieren niederzuschreiben pflegte, eingesetzt haben.¹⁰⁰ Im 15. und 16. Jahrhundert waren die Blätter eine allgemeine Erscheinung und wurden gesammelt bzw. in Verzeichnissen (*mokuroku*) grob erfaßt. Sie zählen zusammen mit den früheren Kommentaren, Hauslektionen, Abschriften, Aufzeichnungen und Dokumenten zum Kerninventar der „Tradierungen der [Lehren zur Kompilation der Japanischen Gedichte aus] Früher und Heutiger [Zeit]“ (*Kokin denju*). Wir nähern uns diesen Tradierungen anhand eines Verzeichnisses, das Gyôe (1430–?) an seinen Schüler Torii Tsuneatsu (?–?) weitergab.¹⁰¹

Verzeichnis der Mündlichen Tradierung zur Kompilation der [Lieder aus] alter und neuer Zeit.

[1.] Die sieben Stufen (*shichidan*) der richtigen Inhalte (*seigi*) aus dem Vorwort.

98 Diese Trennpapiere können einfach nur aufgetrennte Papierstücke meinen, oder sie bezeichnen ein formal in halber Höhe gefaltetes und dann an der Falte entlang aufgetrenntes Blatt. Sie dienten der Nachrichtenübermittlung und standen für „Spickzettel“ oder „Briefe“ im Wortsinne; s. eine Szene in der „Chronik vom Aufstieg der Minamoto und dem Vergehen der Taira“ (*Genpeiseisuiki*), in der Saimyô sich und sein Wissen vermöge eines Trennpapieres, das auch als Schreiben (*fumi, jô* oder *môshijô*) bezeichnet wird, der Partei der Taira (Heike) anbietet („Mein Leib ist bei den Genji, meine Gesinnung bei den Heike“); das Stück Papier schoß der Mönch in einem schrill pfeifenden Holzaufsatz (*hikime*) am Pfeil zum gegnerischen Lager: 28. Faszikel des *Genpeiseisuiki*. 2. Bd., S. 151f. (s. o. Anm. 84); s. a. s. v. *Quiricami* im *Vocabulario da Lingoa de Iapam*. Nagasaki: Collegio de Iapam da Companhia de Iesvs 1604 (1603). Die Trennpapiere gaben der Tradierungsform ihren landläufig gebrauchten Namen: *kirigami denju*.

99 *Taionki*, in: ODAKA Toshio, MATSUMURA Akira (Hg.): *Taionki, Oritaku shiba no ki, Rantôkotohajime* (NKBT, Bd. 95). Iwanami shoten 1964, S. 100, s. v. *kirigami*.

100 YOKOI Akio: *Kokin denju no shiteki kenkyû*, S. 254.

101 ARAI Eizô: „*Kokin denju no saikentô. Sôgiryû Gyôeryû no sanbokuden wo chûshin toshite*“, in: *Bungaku* 45.9 (1977), S. 22–32, S. 24. Es ließ sich nicht umgehen, daß uns an dieser Stelle manches unklar geblieben ist; die Desiderata überlassen wir weiterer Forschung.

- [2.] Die Geheime Unterweisung (*hiketsu* 秘訣) über die „Himmelschwebende Brücke“ (Amanoukihashi).¹⁰²
- [3.] [Erläuterung des] *chihayaburu* [„energisch“, *Epitheton ornans*].¹⁰³
- [4.] Über die Tradierungen in der Epoche des *Man'yô[shû]* [„Kompilation unzähliger Blätter“].
- [5.] Mündliche Tradierung über „Zehn Fortsetzungen“ (*jikkei kuden*) [?].
- [6.] Geheime Tradierung über die Lieder der „Drei Genien“ (*sansai*).¹⁰⁴
- [7.] Mündliche Tradierung über die Sechs Prinzipien (*rikugi*).¹⁰⁵
- [8.] Mündliche Tradierung der Randglossen (*hashigaki*) des Kamo no Sôtô [?].

Lieder-Teil:

- [9.] Mündliche Unterweisung der beiden Zeichen „Früher“ und „Heute“ (*kokin*).
- [10.] Wichtiges über „Dreierlei Vögel“.¹⁰⁶
- [11.] Wichtiges über das „Haarlose Geziefer“ (*rachû* [oder *hadaka mushi*]) bzw. das „Eine Geziefer“ (*hitomushi*).¹⁰⁷
- [12.] Zur Überlieferung der „Goldenen Tafel“ (*konsatsu*) [?].
- [13.] Wichtiges über Miwa [Schrein in Nara].¹⁰⁸

102 Vorstellung aus dem japanischen Schöpfungs-Mythos des *Kojiki*; s. *kana*-Vorwort des *Kokinshû*; SAEKI Umetomo (Hg.): *Kokinwakashû* (NKBT, Bd. 8). Iwanami shoten 1958, S. 93; vgl. Karl FLORENZ: *Die historischen Quellen der Shinto-Religion*, S. 12; vgl. KURANO Kenji, TAKEDA Yûkichi (Hg.): *Kojiki, Norito* (NKBT, Bd. 1). Iwanami shoten 1958, S. 53. Der Ortsname am Japanischen Meer namens Amanohashidate soll sich auf diese Mythen-Brücke zurückführen.

103 Dies dürfte ein Lehrsatz in bezug auf das *chihayaburu* sein, das im *kana*-Vorwort des *Kokinshû* erwähnt wird und die Lieder Nr. 254, 262, 294, 487, 1002, 1005, 1100 einleitet; SAEKI Umetomo (Hg.): *Kokinwakashû* (NKBT, Bd. 8), S. 94, 152f., 159, 204, 305, 311, 329; s. z. B. Nr. 487: *Chihayaburu / Kamo no yashiro no / yûdasuki / hitohimo kimo wo / kakenu hi wa nashi* (Der wüsten Gottheit / im Kamo-Schreine / [maulbeerrinden-gestrickte] Ärmelhalter / ganz so gibt's nicht einen Tag / an dem nicht hinge mein Herz an Dir).

104 Anhang, Quelle Nr. 2.

105 Dies waren: 1. Indirekter Ausdruck (*soe*), 2. Direkter Ausdruck (*kazoe*), 3. Vergleichender Ausdruck (*nazora*), 4. Starkes Gefühl verbergender Ausdruck (*tatoe*), 5. Gerader traditioneller Ausdruck (*tadagoto*), 6. Lobender Ausdruck (*iwai*); s. Oscar BENL: *Die Entwicklung der japanischen Poetik bis zum 16. Jahrhundert* (Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde, Bd. 56, Reihe B, Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen, Universität Hamburg). Hamburg: Cram, De Gruyter 1951, S. 20f.; vgl. *kanbun*-Vorwort in SAEKI Umetomo (Hg.): *Kokinwakashû* (NKBT, Bd. 8), S. 334f.

106 S. folgende Ausführungen u. Anhang, Quelle Nr. 2.

107 Ebenda.

108 Dieser kommt z. B. im Lied Nr. 780 des *Kokinshû* vor; SAEKI Umetomo (Hg.): *Kokinwakashû* (NKBT, Bd. 8), S. 255. Der synkretistische Glaubenskomplex des Miwa-Kultes vermengte Vorstellungen des Dao, des Shingon und des regionalen, bis in das *Kojiki* verfolgbaren Götterglaubens; der allnächtliche Besucher der Ikutamayoribime erregte das Mißtrauen der Eltern, die ihre Tochter anhielten, nach weitverbreiteter Mythentechnik am Saume des Männerge-

- [14.] Mündliche Tradierung über die „Drei Alten“ (*sannin okina*) [?].
- [15.] Kaiserliche Tradierung der „Bambussprossen“ (*nayotake*).¹⁰⁹
- [16.] Weitergabe und Tradierung (*sôden*) über die haikai-Lieder.
- [17.] Mündliche Tradierung über Langlieder (*chôka*) und Kurzlieder (*tanka*).
- [18.] Über die Schöpfungen aus der Ära Engi [„Dauerhaftes Glück“] in der Kompilation [des *Kokinshû*].
- [19.] Mündliche Unterweisung zu dem „Einen Lied“ [*honobono*-Lied ?]¹¹⁰ und den Sechs Prinzipien.
- [20.] Mündliche Tradierung des Einen Liedes und der Zehn Stile (*jittai*).¹¹¹
- [21.] Herzensschau der Japanischen Lieder (*waka kanjin*): Mündliche Unterweisung [über die Zeichen] „jung“ [*jaku, waka*], „Glück“ [*ju, kotobuki*] und „Wind“ (*fû, kaze*) [die allesamt *honobono* gelesen werden].¹¹²
- [22.] Drei Mündliche [Traditions-]Empfänge. Darüber gibt es vielfältige Mündliche Unterweisungen und eine Mündliche Unterweisung über den Bau Beider Schreine [in Ise].

wandes einen Faden zu lösen und mittels einer Nadel das Ende am Orte zu halten. Den Rückweg des Mannes legte nach erneuter Heimfahrt der aufgegangene Faden frei, und dieser führte zum Miwayama, welcher der Mann selbst war, der noch heute im Ômiwa-Schrein verehrt wird; vgl. KURANO Kenji, TAKEDA Yûkichi (Hg.): *Kojiki, Norito* (NKBT, Bd. 1), S. 181ff.; Karl FLORENZ: *Die historischen Quellen der Shinto-Religion*, S. 97f.; vgl. Klaus ANTONI: „Die ‘Trennung von Göttern und Buddhas’ (shimbutsu-bunri) am Ômiwa-Schrein in den Jahren der Meiji-Restauration“, in: Klaus ANTONI, Maria-Verena BLÜMMEL (Hg.): *Festgabe für Nelly Naumann* (MOAG, Bd. 119). Hamburg: OAG 1993, S. 21–52.

- 109 Dies ist Epitheton ornans mit dem auch aus dem *Taketorimonogatari* verbürgten Sinngehalt „jung und geschmeidig“. Es leitet Nr. 993 ein; SAEKI Umetomo (Hg.): *Kokinwakashû* (NKBT, Bd. 8), S. 303f.: *Nayotake no / yonagaki ue ni / hatsushimo no / okiite mono wo / omou koro kana* (Wie aufrecht steht der junge Bambusstamm / da er sprießt zwischen seinen Knoten / im ersten Herbstfrost / so bin ich wach [und kann schlafen nicht] / da ich liebend nach Dir sinne).
- 110 *Kirigami* bezeichnen das *honobono*-Lied als das „Eine Lied“; s. YOKOI Akio: *Kokin denju no shiteki kenkyû*, S. 454. *Honobono* ist Epitheton ornans für Dämmerung bzw. dämmernd. Es handelt sich um das Lied Nr. 409 im 9. Faszikel; SAEKI Umetomo (Hg.): *Kokinwakashû* (NKBT, Bd. 8), S. 185: *Honobono to / Akashi no ura no / asagiri ni / shimagakureyuku / fune wo shizo omou* (Im herbstlichen Morgennebel / der dämmerigen / Bucht zu Akashi [„Aufbrechende Helle“, in Hyôgo] / schaue ich dem Boote sehnd nach / das im Schatten der Insel entschwindet).
- 111 Die „Zehn Stile“ des Mibu Tadamine sind die Stile des alten Gedichtes (*kokotai*), des Geist-Mysteriösen (*shimmyôtai*), der Direktheit (*chokutai*), des [über Worte] hinaus nachwirkenden Gefühls (*yojôtai*), einer getreuen Darstellung des Sich-Sehnens (*shashîtai*), des erhabenen Gefühls (*kôjôtai*), des umfassend Gewaltigen (*kiryôtai*), des Aufmerksamkeit Erregenden (*hikôtai*), des blütenhaften Zaubers (*kaentai*) und der Doppelseitigkeit (*ryôhôtai*); in Anlehnung an: Oscar BENL: *Die Entwicklung der japanischen Poetik bis zum 16. Jahrhundert*, S. 23ff.
- 112 Die Lesung wird auf *kirigami* erläutert; s. YOKOI Akio: *Kokin denju no shiteki kenkyû*, S. 380.

- [23.] „Alte Notizen über Gehörtes“ (*Komonkikigaki*) [i. e. Mitschriften], Hefte zur Komprimierung (*chijime no tame no chō*) der „[Kommentare der] Sechs Faszikel“ (*Rokkan[shō]*).¹¹³
- [24.] „Kommentar eines Brunnenfrosches“ (*Seiashō*), Hefte zur Komprimierung der „[Kommentare der] Sechs Faszikel“ (*Rokkan[shō]*).
- [25.] Ein Faltseitenheft der „Notizen über Gehörtes“ des Trägers des Dharmazeichens Gyōkō. Alles, was er über Reine und Trübe [i. e. stimmlose und stimmhafte] Laute und Verse ausgebreitet hat.
- [26.] Die „Blut-Linien“ (*ketsumyaku*) [i. e. Genealogie] der Japanischen Lieder. Nebenstehend ist mittels des Verzeichnisses [unserer] einen Strömung verbürgt, daß ich von dem 18. Tage des 4. Monats im Jahre Entoku [„Dauerhafte Herrscher-Tugenden“] 3 [i. e. 1491], [dem Jahr] des Jüngeren Elements des Metalls und des Wildschweins, bis zum 15. Tage des 10. Monats des Jahres Meiō [„Aufgeklärte Anpassung“] 4 [i. e. 1495], [dem Jahr] des Jüngeren Elements des Holzes und des Kaninchens, während jahrelanger Übungen bis in alle Tiefen vorgedrungen bin und die Geschicke weitervermittelt und tradiert habe einem Fähigen Menschen, [dessen Geist] wie ein Krug gut ausgespült [ist].
15. Tag des 10. Monats des Jahres Meiō 4, [Jahr] des Jüngeren Elements des Holzes und des Kaninchens
Träger des Dharmazeichens, Gyōe [Signatur]
Tradiert dem Leiter des Finanzministeriums Tsuneatsu, Sohn des Dharmazeichenträgers Tsuneyasu [namens] Kleine Gasse zu Torii (Torii Shōji), [Seinen] Gemächern (*donō*).

Aus den einfachen Verzeichnissen geht noch nichts Konkretes hervor. Je nach Lehrströmung, einer jener im 26. Artikel erwähnten und auf zeitgenössischen „Traditionstafeln“ (*denju no zu*) aufgezeichneten Genealogien,¹¹⁴ ist man auf die vielfältigsten „Assoziationsspiele“ und Erläuterungen angewiesen, die sich erst aus den Trennpapieren erschließen lassen. Über dieses zum größten Teil erst in neuerer Zeit der breiten wissenschaftlichen Öffentlichkeit zugänglich gemachte

¹¹³ Dies ist eine Kommentarschrift von Nijō Gyōe, die kurz nach 1313 entstanden sein dürfte.

¹¹⁴ Über diese siehe genauer YOKOI Akio: *Kokin denju no shiteki kenkyū*, S. 210ff., 267 f; 385f., 568ff.

Material¹¹⁵ berichtet die Forschung.¹¹⁶ Oft ist es in Form von Sammlungen erhalten. Fujiwara no [Ichikawa] Norisuke (?–?, 15./16. Jh.) z. B. sammelte alle ihm von Gyôe ausgehändigten Trennpapiere und faßte sie in dem Heft namens „Trennpapiere Geheimer Tradierung über den Gehalt des [Kokinshû-]Vorwortes“ (*Jochûhidenkirigami*) zusammen. In einem Postscriptum des Heftes steht vermerkt: „Alle Geheimen Unterweisungen (*hiketsu*) in diesem Faszikel soll man in der Form der Trennpapiere empfangen (*mina kirigami nite ukubeki koto*), und so sind die Einzelblätter (*isshi*) in diesem Faszikel auch versammelt.“ Folgt man den Etiketteregeln,¹¹⁷ so wurden die Größen für derartige Trennpapiere verschiedentlich wie folgt festgesetzt (1 *sun* = ca. 3,03 cm; 1 *bu* = ca. 0,303 cm). Breite: 11 *sun* (ca. 33,33 cm), Vertikale: 11 *sun* u. 5 *bu* (ca. 34,845 cm). Oder: (B) 9 *sun*, 7 *bu* (ca. 29,391 cm) / (V) 9 *sun*, 8 *bu* (ca. 29,694 cm); (B) 9 *sun*, 3 *bu* (ca. 28,179 cm) / (V) 9 *sun*, 6 *bu* (ca. 29,088 cm); (B) 11 *sun* (ca. 33,33 cm), (V) 10 *sun*, 3 *bu* (ca. 31,209 cm). Bestimmte Regularien bemerken zum Alter, die Tradierung der Trennpapiere solle nicht an Schüler vor Erreichen des dreißigsten oder vierzigsten Lebensjahres erfolgen.¹¹⁸

Um den Inhalt der Tradierungen anschaulich zu machen, der – neben den mehr oder minder bekannten Poetikschriften – die Geheimlehren der frühen Neuzeit auszeichnet und heute als prominentes Beispiel der *Kokin*-Tradierungen gilt, sei an dieser Stelle ein Konvolut, eine auf 1604 (Keichô 9) datierende Urkunde (namenloses Dokument mit der Überschrift *...no koto* – „betreffend“, das die Forschung heute mit *shômeijô* bezeichnet) des Hosokawa Yûsai an den Aristokraten Nakanoin Michikatsu (1558–1610) mit dem 1610 (Keichô 15) notierten Vermächtnis (*oboegaki*) des Letzteren, referiert.¹¹⁹ Nakanoin hatte als Vagant in der Provinz Tango zugebracht, 1586 (Tenshō 14) die Tonsur genommen, sich die Mönchsnamen Sonen und Sokuken zugelegt und seinen Lehrer in der Burg Tanabe aufgesucht. Zu Beginn des Jahres 1600 (Keichô 4, 12. M.) kehrte er in die Kapitale zurück und pflegte Umgang mit Sanjônishi Saneki und anderen Poeten

115 Zu verweisen ist auf folgende Ausgaben: Kyôto daigaku bungakubu kokugogaku kokubungaku kenkyûshitsu (Hg.): *Kokin kirigami shû* (Kunaichô Shoryôbuzô; Kyôto daigaku kokugo kokubungaku shiryô sôsho, Bd.40). Kyôto: Rinsen shoten 1983; ARAI Eizô (Hg.): *Manjuinzô kokindenju shiryô* (8 Bde.). Kyûko shoin 1990. Die folgende Literatur referiert sie ausführlich: IIDA Hideharu: *Waka hidenshō*. Daitôkaku 1922; NISHISHITA Kyôichi: „Kokin denju“ (s. o. Anm. 12); YOKOI Akio: *Kokin denju no shiteki kenkyû* (s. o. Anm. 89); ARAI Eizô: „Sôgiryû no Kokinshû chûshaku ni okeru ‘risetsu’ ni tsuite. Kokin denju shikô“, in: *Bungaku* 47.7 (1979), S.50–58; ders.: „Kokin denju no saikentô. Sôgiryû Gyôeryû no sanbokuden wo chûshin toshite“ (s. o. Anm. 101); YOKOI Akio, ARAI Eizô (Hg.): *Kokinshû no sekai. Denju to kyôju*. Sekai shisôsha 1986.

116 NISHISHITA Kyôichi: „Kokin denju“, S. 232.

117 Ebd., S. 236; die Titelbezeichnungen der *kirigami* werden nicht angegeben.

118 Ebenda; s. a. YOKOI Akio: *Kokin denju no shiteki kenkyû*, S. 415. Nach vormodernem japanischen Brauch zählt das erste Lebensjahr bis zu dem auf die Geburt folgenden Neujahrsfest (*issai*), mit welchem dann das zweite Lebensjahr (*nisai*) beginnt.

119 Wir folgen YOKOI Akio: ebd., S. 370–386; Anhang, Quelle Nr. 2.

in der Hofgesellschaft. Michikatsu notierte aufgrund seiner Trennpapiersammlung in bezug auf die heute recht bekannten „Dreierlei Vögel“ (*sanchô*) und „Dreierlei Gebäum“ (*sanboku*), denen von Haus- zu Haustradition feste Kombinationen von Vogel- und Pflanzennamen, die im *Kokinshû* begegnen, zugeordnet wurden.¹²⁰ Gemeinhin verbreitet waren z.B. im Falle ersterer der „Juwelenbaum“ (eine Magnolienart?, *ogatama no ki*), eine nicht näher zu bezeichnende Art Süßwassergras (*kawanagusa*) und ein der Glaubensvorstellung nach reinigendes Schmuckgehänge an Zimmereingängen (*medo ni kezuribana*) aus einem Gebüsch (*medo[hagi]*), dessen Zweig, in viele Streben gespalten und geschnitzt (*kezuribana*), am 15. Tag des Neuen Jahres ausgehängt wurde. Die entsprechende Kombination der Drei Vögel lautete zumeist „Ruf-Vogel“ (*yobukodori*, auch „Schachtel-Vogel“ / *hakodori* und „Rohr-Vogel“ / *tsutsudori*, vermutl. Kuckkuck / *kakkô*), „Viele Vöglein“ (*momochidori*, vermutl. Regenpfeifer / *chidori*, Kuckkuck oder Buschsänger / *uguisu*) bzw. der „Hauptstadt-Vogel“ (*miyakodori*, Austernfischer) und schließlich der „Reishalmträger“ (*inaôsedori*), als welcher ein sogenannter „Flügelchwinger“ (*hatataki*), die Bachstelze (*sekirei*) oder der Ibis (*toki*) bezeichnet werden konnten.

Welche „Bedeutung“ hatten Lehren wie diese? Um zumindest annäherungsweise Antworten auf diese Frage zu erhalten, beschränken wir uns an dieser Stelle auf die erstgenannte Lehre und werfen einen Blick auf zwei Trennpapiere.¹²¹ Zunächst ein *kirigami* der Strömung, die Gyôe als ihren Ahn führte. Mit Bezug auf den 22. Artikel des obenerwähnten Verzeichnisses beschreibt es die in Rede stehenden Dreierheiten mit folgenden Worten:¹²²

Mündliche Tradierung (*kuju*) besagt:

Der Juwelenbaum (*ogatama no ki*) führt als sachlichen, wahren und ursächlichen Namen „Ort der Dienstleute des Innern“ (*naishidokoro*) [i.e. der Aufbewahrungsort eines der drei Throninsignien, des Spiegels]. Das Lied lautet, nach mündlicher Überlieferung:

Vorüber Frühling / gewiß eingekehrt ist der Sommer / Hell-weißglänzende / Gewänder zum Trocknen ausgehängt, wie man sagt / am Himmelhohen Kagu-Berge [zu Nara]¹²³

(*Harusugite / natsu kinikerashi / shirotae no / koromo hosu chô / ama no Kaguyama*)

Auch in unserm Hause in Gebrauch.

Das Ursprungslied lautet:¹²⁴

120 Anhang, Quelle Nr.2; s. auch allgemein NISHISHITA Kyôichi: „Kokin denju“, S.233; ARAI Eizô: „Kokin denju no saikentô. Sôgiryû Gyôeryû no sanbokuden wo chûshin toshite“.

121 ARAI Eizô: ebd., S.26ff.; s. hierzu ebenso unser Beispiel: Anhang, Quelle Nr.2.

122 ARAI Eizô: ebd., S.27f.; vgl. Anhang, Quelle Nr.2.

123 Dieses Lied ist als Nr.175 in das *Shinkokinshû* und als Nr.2 in die Standardsammlung des *Hyakunin'issu* (s.u. Anm. 282) aufgenommen worden.

124 Dingnamenslied (*mono no na*) im *Kokinshû*; das Wortversteck bildet *awa wo ka / tama no ki...* = *awaogatama no ki*; SAEKI Umetomo (Hg.): *Kokinwakashû* (NKBT, Bd.8), S.192, Lied Nr.431. Der Kagu-Berg soll aus dem Himmel hierhergesetzt worden sein und begegnet im Mythos der Felsenhöhle (nächste Anm.).

Im verehrten Yoshino / bei den Schnellen des Yamato-Stromes / aufschwimmender / Wellenschaum, wie Juwelen wohl / sehen [die Leut'] ihn schwinden.

(*Miyoshino no / Yoshino no taki ni / ukabiizuru / awa wo ka tama no / kiyu to mitsuran*)

Als sich die Felshöhlenpforten des Himmels öffneten¹²⁵ und sich die Gestalt (*misugata*) der Amaterasu im Spiegel abbildete, lag die Erscheinung Ihrer Schönheit daran, daß alle Gottheiten sich wie *awa ogatama* [„Ich bin ein Spiegel!“ ?] erfreut erregten. Dazu gibt es Mündliche Tradierungen.

Das „Hängemoos“ (*sagarigoke*)¹²⁶ meint die Juwelensteine. Dazu gibt es einen Eidvertragsbrief (*keiyakujô*).

Das Farnkraut (*warabi*), Yang (*yô*), meint Seiner Majestät Schwert.¹²⁷

Das Süßwassergras *kawanagusa* meint Ying (*in*).¹²⁸ Beide Namen meinen eine Substanz. Dazu gibt es Mündliche Tradierung.

Obenstehend sind die drei Arten der Gottheitsinsignien (*sanshû shingi*) aufgeführt.

Anstelle des Süßwassergrases (*kawanagusa*) nimmt man auch das Schmuckgehänge (*medo ni kezuribana*); Mündliche Unterweisung [existiert] zum Aufhang der *kezuribana* an den Raum-Eck-Flügeltüren (*tsu-mado*). In unserem Haus gibt es die [Lehr-]Sache in Mündlicher Unterweisung von Ying und Yang in Verbindung mit dem Insignien-Schwert, wobei anstelle des Farnkrautes und des Süßwassergrases jenes Schmuckgehänge [benutzt wird] [a], und dazu Juwelenbaum [b] und „Hängemoos“ [c]: Das sind die Drei [Lehren] (*sanka*). Diese Drei sind als wahre Substanz eines, und so sind Juwelenbaum [b], „Hängemoos“ [c] und „Farnkraut:Yang und Süßwassergras:Ying von einer Substanz [> Schmuckgehänge]“ [a] im ganzen als die „Drei Richtigen [Lehr-]Inhalte“ (*sanka no seigi*) im Gebrauch.

Die Strömung der Sôgi als Ahn führenden Tradition führte unter ihren Materialien ein Trennblatt mit den Lehrsätzen, jener „Juwelenbaum“ meine den Spiegel unter den kaiserlichen Throninsignien, der wiederum für die Sonnengöttin Amaterasu und die unzähligen japanischen Gottheiten stehe. Der Gehängeschmuck meine die Thronjuwelen und das Süßwassergras das Thronschwert.

125 *Kojiki* (16. Abschn.) und *Nihonshoki* (Shindai, oberer Faszikel, 7. Abschn.); Karl FLORENZ: *Die historischen Quellen der Shinto-Religion*, S.37, S.153ff.; vgl. KURANO Kenji, TAKEDA Yûkichi (Hg.): *Kojiki, Norito* (NKBT, Bd. 1), S.81ff.; SAKAMOTO Tarô u. a. (Hg.): *Nihonshoki*. 1. Bd. (NKBT, Bd. 67). Iwanami shoten 1967, S.112.

126 Dieses begegnet im 10. Faszikel (*mono no na*), Lied Nr.450: SAEKI Umetomo (Hg.): *Kokin-wakashû* (NKBT, Bd.8), S.195; es handelt sich um Flechten (*Usneaceae Lichenophyta*) aus Bergwäldern, für deren 40 Arten insbesondere das *nagasagarigoke* (*Usnea longissima*) repräsentativ ist. In dem in Rede stehenden Mythos gehören diese – hier *hikage* genannten – Flechten zu den Opfergaben, die den Groll der Amaterasu beschwichtigen sollen.

127 Begegnet im 10. Faszikel (*mono no na*), *kotobagaki* zu Lied Nr.453; ebd., S.196, *warahi* geschrieben, steht *warabi* vermutlich für *warai* (Lachen). Im *Kojiki* bzw. im *Nihonshoki* steht, die Götter lachten (*eraku, waraki, waraiasobu*), eine taoistisch hell und leuchtend zu wertende Gemütslage.

128 Hier wird das *kawanagusa*-Motiv vermutlich mit *nagusa* (Trost) assoziiert und als Traurigkeitsreflex, als Reflexion über trübe Gemütslage also, dem Lachen gegenübergestellt. Zu *kawanagusa* s. Anhang, Quelle Nr.2.

In einem weiteren Schritt weist das *kirigami* den Insignien jeweils Herrschaftsattribute für öffentliche Aufgaben zu: Der Spiegel meine Aufrichtigkeit (*shôjiki*), der Juwel Gnädiges Mitgefühl (*jihî*), das Schwert die bisweilen nötige Züchtigung (*keibatsu*). Diese Zuweisungen tradierte auch Yûsai an Nakanoin Michikatsu.¹²⁹

Bis hierher sind große Unterschiede in der Bedeutungszuweisung nicht festzustellen. Jedoch weist die Forschung uns auf eine bedeutsame Differenz, die jenseits der Throninsignien sichtbar wird. Denn auch diese hatten Symbolcharakter und standen für religiöse Vorstellungen verschiedener Traditionen. Die in der Gyôe-Strömung im Verzeichnis unter 13. und 22. aufgeführten Punkte werden mit *kirigami* erläutert, welche die drei Insignien in den Zusammenhang des synkretistischen Shintô der Tendai-Doktrin – der Bergkönig-Lehre (Sannô-Shintô) und derjenigen der stets latent veranlagten Erkenntnis (*hongaku*) – oder des Miwa-Shintô stellen, wobei die drei Insignien den drei Wahrheiten und ihrer Ko-Inhärenz (*santai ennyû*) oder der Dreiheit von Leerheit (*kû*), Karmahaftung (*ke*) und Mitte (*chû*)¹³⁰ sowie jener der Welten der Weisheit und Diamanten (skrt. *vajra*, jap. *kongô*), der Ratio und des Mutterschoßes (*garbha*, *daijô*) und des unübertrefflichen Erlangens (*susiddhi*, *soshitsuji*) aller Ineinanderspiegelungen entsprechen. Die Forschung referiert demgegenüber Trennpapiere, die in der Sôgi-Tradition gegen Ende des 15. Jahrhunderts weitergereicht wurden und die auf der Basis des Tendai-Shintô entwickelte Doktrin des Dreifältigen Shintô (Sanbu Shintô) abbilden. *Vajra* und *garbha* gelten nicht als Erlangen, sondern in ihrer Aufhebung als „Nicht-Zweiheit“ (*funi*). Diese Dreiheit wiederum steht für die aus der Yoshida- bzw. Watarai-Shintô-Schrift „Weltenchronik der Göttin Yamato“ (*Yamatohimeseiki*) abgeleiteten „Drei Helligkeiten“ (Sonne, Mond, Sterne),¹³¹ welche ihrerseits für die drei Arten der Throninsignien (*sanshu*

129 Anhang, Quelle Nr. 2.

130 Über die Einflüsse dieser Tendai-Doktrin auf die Poetik und über den Bezug zum Begriff des Weges s. insbesondere Klaus VOLLMER: *Professionen und ihre „Wege“ im mittelalterlichen Japan*, S. 119ff.

131 ARAI Eizô: „Kokin denju no saikentô. Sôgiryû Gyôeryû no sanbokuden wo chûshin toshite“, S. 30. Die etwas ungenauen Zitate des Trennpapieres lauten: „[1.] Alle Gesetze [von Werden und Vergehen] sind wie Schatten und Gestalt [so vergänglich] (*moromoro no minori wa kage to katachi to no gotoshi*), [2.] das Reine ist auch nicht zeitweise verunreinigt (*kiyoku isagiyoki mono wa karizome ni mo kegaruru mono nashi*), [3.] im Sinne unbegreifbar, denn von den Blüten geht Werden und Vergehen aus“, so sagt Sie (*kokoro wo toraba ubekarazu, mina hana yori nareru konomi to notamawasu nari*). Dies sind die drei Arten [der Throninsignien]. Die Götterworte der Yamatohime no mikoto [zählen indessen] vier: [A] Gedenket, ein jeder von Euch Lichten Göttern (*akirakeki kamitachi, ono ono omitamae*), [B] zu dieser Zeit ist Reines und Klares (*kono toki ni kiyoku isagiyoki koto ari*). [1.] Alle Gesetze [von Werden und Vergehen] sind wie Schatten und Gestalt [so vergänglich], [2.] das Reine ist auch nicht zeitweise verunreinigt. Diese letzten beiden [1. und 2.] nehmen wir heraus. Und der als Auslegung der vier Sätze [A, B, 1., 2.] [gedachte Satz am Schluß] [3.] wird diesen zweien [1., 2.] hinzugefügt und ergibt drei Helligkeiten (*sanmyô*): [3.] ‘im Sinne unbegreifbar, denn von den Blüten geht Werden und Vergehen aus. Dies trug die Gottheit im Sinne.’“ Vgl. dazu die Worte der Göttin im *Yamatonomikotoseiki* laut ÔSUMI Kazuo (Hg.): *Chûsei shintô ron* (NST, Bd. 19), S. 7–38,

shingi) stehen. Mithin scheint die in ihrer Konsequenz aufschlußreiche Feststellung berechtigt, die Sôgi-Strömung habe ihre Geheimlehren unter Rückgriff auf den Watarai- oder Yoshida-Shintô gegen die Gyôe-Strömung deutlich abgesetzt und bilde auf diese Weise die weltanschaulichen und wirtschaftlichen Verwerfungen des Hofadels ab.

Die Bedeutungszuweisung der *waka* aufgrund von Ideenmodellen buddhistischer, taoistischer, konfuzianischer und sogenannter shintoistischer Provenienz bis hin zu den Throninsignien wirkt in weiten Teilen künstlich untergemischt, um die Dichtung in den Dienst einer Lehre oder einer häuslichen Deutungstradition zu stellen. Die Einleitung zu einem Trennbogen-Konvolut über 26 Lieder einer Sammlung aus der Tradition der Sôgi-Strömung („Mündlich über Inneres und Äußeres tradierte Lieder“, *Naigekudenkadomo*) veranschaulicht jedoch, daß der Hinweis in den geheimen Tradierungen auf pädagogische oder instruktive Intentionen sowie ernsthaften Glauben der Autoren nicht ohne weiteres in Abrede gestellt werden kann, ebensowenig, wie man Wolfram von Eschenbach eine spezifische und fromme „saelde“-Programmatis in seinem deutschsprachigen Parzival wird absprechen können. Ehe vierundzwanzig Lieder zur Darstellung des Vorder- und des Hintergrundes (*hyôri*) und schließlich noch zwei weitere zur Erläuterung des Inneren und des Äußeren (*naige*) aufgeführt werden, findet der anonyme Autor folgende Worte:¹³²

Über das Innere, das Äußere, den Vorder- und den Hintergrund

In bezug auf jene Kompilation sind Hintergrund-Belehrungen (*ri no setsu* [hier:] 裏の説) [alias das übliche „Ratio-Belehrungen“: 理の説] notwendige Kommentare. Ist denn in bezug auf ihren Sinngehalt die Ratio (*ri* 理) so klar, angefangen beim Sinn (*kokoro*) des Liedes zum Hafen von Naniwa?¹³³ Und beispielsweise beim Einträchtig einander zrufenden Fischadler[paar] (*kansho*: chin. *guan[guan] iu[jiu]*, sinojap. *kan[kan] sho[kyû]*)

S. 9: „[A] Alle Götter, es denke ein jeder von Euch (*morokamitachi ono ono omoe*), [B] nämlich dies, daß zu dieser Zeit Himmel und Erde rein und klar sind (*kono toki ametsuchi kiyoku akiraka nari to*). [1.] Alle Gesetze [von Werden und Vergehen] sind wie Schatten und Gestalt [so vergänglich] (*moromoro no nori wa kage katachi no gotoku nari*), [2.] das Reine ist auch nicht zeitweise verunreint (*kiyoku isagiyoki mono wa karizome ni mo kegaruru mono nashi*), [3.] mit Erklärungen unbegreifbar, denn von den Karma-Kausalien gehen Werden und Vergehen aus (*hitokoto wo tote ubekarazu, mina tane yori gô wo naseri*).“ Laut einem weiteren von Arai nur kurz zitierten *kirigami* entsprechen die oben aufgeführten Zitate den „Drei Helligkeiten“, das sind [1.] Mond, [2.] Sonne und [3.] Firmament. Zur Quelle: Horst HAMMITZSCH: *Yamato-hime no mikoto seiki. Bericht über den Erdenwandel ihrer Hoheit der Prinzessin Yamato. Eine Quelle zur Frühgeschichte [sic] der Shintô-Religion*. Leipzig 1937 (Diss.).

132 Zit. nach ARAI Eizô: „Sôgiryû no Kokinshû chûshaku ni okeru ‘risetsu’ ni tsuite. Kokin denju shikô“, S. 54f.

133 Dieses Ôsasaki gereichte Lied besang gleichsam den Beginn seiner Herrschaft: Am Hafen zu Naniwa [„Schwerer See(gang)“; i. e. die Bucht vor dem späteren Ôsaka] / blühen sie ja, diese [Kirsch-]Blüten / ‘Des Zurückgezogenen Winters [i. e. ein Epitheton ornans], der Frühlingszeit Ankunft jetzt!’ [zu künden] / blühen sie ja, diese [Kirsch-]Blüten (*Naniwazu ni / saku ya kono hana / fuyugomori / ima wa harube to / saku ya kono hana*); s. SAEKI Umetomo (Hg.): *Kokinwakashû* (NKBT, Bd. 8), S. 95; vgl. Laurel Rasplia RODD, Mary Catherine HENKENIUS

関[関]雉[鳩]) oder bei den [Harmonischen] Giraffen[paar-]Schritten (*rinshi*: chin. *lin [zhi] zhi* 麟[之]趾) ebenso?¹³⁴ Freilich ist es häufig der Fall, daß Japanische Lieder beim Anmerken von gesonderten Hintergrund-Belehrungen ihr „Echo“ (*yojô*) [alias „(Dem Hörer) Empfindungen (über-)lassen“] verlieren und ihrer ursprünglichen Intention (*hon'i*) verlustig gehen. Und so ist es wohl auch im Falle der Gesinnung in den [Chinesischen] Liedern der Tang-Zeit, den „Drei corpores“ (*santishi*, jap. *santaishi*) [i. e. den drei Typen des tang-zeitlichen Kompilators Zhoubi].¹³⁵ Allein, ist etwa ein Unterschied zwischen der Gehaltfülle (*omoshiroki koto*) beim Auskosten (*ginmi*) einer Hindeutung (*sashimukite*) und der Wirkung (*kyô aru koto*) von Andeutungen (*fû shite*)? In jener Kompilation finden sich von Anfang an sowohl Lieder, die in Andeutungen vorgetragen wurden, wie auch solche, denen durch Nachgeborene Hintergrund-Belehrungen beigefügt wurden (*kôjin ri [oder ura] no setsu tsuketaru mo sôrô*). Von daher ist es wohl auch eine Notwendigkeit, daß Mündliche Tradierung betrieben wird (*sayô no tokoro, katsu wa kuden mo arubeki koto zôrô ka*). Es ist eben so: Ganz innig erblickt man in den Liedern die „[Geistes-]verwirrende [weibliche] Anmut“ durch ein „[Dem Hörer] Empfindungen [über]lassen“ (*yôen yojô*) und neigt darüber hinaus auch zu „Direktheit und Aufrechtem Weg[eswandel]“ (*shôjiki seidô*). Und nicht schwerlich kippt man dann zur Extravaganz (*ifû*). Unter den Dingnamensliedern (*mono no na uta*) [im *Kokinshû* steht]:¹³⁶ „Die welk zerfallend, dereinst zu Staub und Asche werden, die Blumen – gedanken- und ahnungslos umflatternder Schmetterling?“ (*Chirinureba / nochi wa akuta ni / naru hana wo / omoishirazu mo / madou chô kana*). Dieses ist ein Lied, welches das ziellose Umherirren eines Schmetterlings in den Blüten besingt. Allein, Blüten so direkt-zutreffend (*masashiku*) als „Blüten, die dereinst zu Staub und Asche werden“ herabwürdigen zu wollen, dies kann keinesfalls Gesinnung eines Liedermenschen sein (*sara ni kajin no kokoro ni arazu*). Es ist daher in bezug auf dieses Lied und ähnliche nötig, zur Hintergrund-Belehrung im vorhinein auszusprechen, daß hierin die Bestimmung der Vergänglichkeit aller Dinge – der in den Blüten beispielhaft gezeigten Dinge, die unsere Sinne hinanziehen – zu erblicken ist. Etc. Gibt es nicht viele Lieder, denen von Anfang an eine Hintergrund-Belehrung eignet? Und gibt es nicht auch Lieder, die nicht sichtbar Hintergrund-Belehrungen in sich tragen? Es sind die folgenden vierundzwanzig Lieder solche Lieder, deren Vordergrund

(Übers.): *Kokinshû. A Collection of Poems, Ancient and Modern*. Princeton, N.J.: Princeton University Press 1984, S. 37.

- 134 Metaphern für eheliche Treue und Harmonie, Tugenden, wie sie im *Shijing* die Beziehung des Wen Wang von Zhou (11. Jh. v. Chr.), Vater des Wu Wang, und dessen Gattin bezeichnen; *iujiu* ist *Pandion haliaetus*, jap. *misago*.
- 135 Als *santishi* gelten: 1. Ein Vers mit vier Strophen (*ju / ku*) zu je sieben Silben (alias Wörtern; *yan / gon*) (*qiyan jueju / shichigon zekku*), 2. Acht Strophen zu je sieben Silben (*qiyan lüshi / shichigon risshi*) und 3. acht Strophen zu je fünf Silben (*wuyan lüshi / gogon risshi*).
- 136 Als Dingnamenslieder gelten diejenigen, die eine synonyme Wendung („Wortversteck“) spielerisch in sich fassen, hier eine Dichtung mit der Lautfolge *kutani* (alter ungeklärter Blumenname, vermutlich Enzian oder Pfingstrose) als Bestandteil, eine Schöpfung des *sangha*-Gelübdewächters (*sôjô*) Henjô (816–90); SAEKI Umetomo (Hg.): *Kokinwakashû* (NKBT, Bd. 8), S. 193, Nr. 435. Wir folgen der Übersetzung von Wilhelm GUNDELT: *Die japanische Literatur*. Wildpark-Potsdam: Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion 1929, S. 40.

und Hintergrund ich mit Anmerkungen versehen habe, kombiniert aus der in dem Lied geäußerten Anmut und der tiefsinnigen Hintergrund-Belehrung.

Das *traditum* der *Kokinshû*-Tradierungen galt am Hofe als tiefsinnig, heilig, als ein Geheimnis Japanischer Lieder (*waka himitsu*) bzw. Geheimnis des Shintô (*Shintô ôgi*). Mit diesen Worten dekretierte Tennô Goyôzei (1571–1617, i. A. 1586–1611) die Tradition von Yûsai in den Schoß der Aristokratie zurück, ein Ereignis, welches das Tagebuch des Prinzen Toshihito shinnô (1579–1629) zu verbürgen scheint.¹³⁷ Die Kriegshandlungen zwischen Ishida Mitsunari (1560–1600) und Yûsai in dessen Burg Tanabe wurden unterbrochen, so daß ein Gesandter des Tennô die Tradierung empfangen konnte. Einer der Nutznießer war der Tennô Gomizunoo (1596–1680).

Charakteristisch für diese „Hof-Tradierungen“ (*goshô denju*) waren Formalisierungen und Ritualisierungen der Überlieferung. Dazu gehörte z. B. die Erhebung eines Schwures vermöge eines Eidbriefes (*seishi*), auf dem der Schüler zusagte, unverbrüchlich an dem Gehalt seiner Tradierungen festzuhalten. Die ehemals schon belegten Einweihungen, die „*waka-abhiseka*“ (*waka kanjô*), fanden vor einem Hitomaro-Schrein statt, der mit einer Reihe von Herrschaftssymbolen des Tennôtums und dessen Insignien geschmückt war.¹³⁸ Im Liederweg nahm der Lehrer bei Annahme eines Schülers eine Initiation vor, die mehrere Stufen umfassen konnte, vielleicht auch mehrere Einweihungen im Vorfeld verlangte.¹³⁹ Am Anfang stand der Portaleintritt (*nyûmon*). Daran schlossen sich Übungen in der Kunst an. Am Schluß folgte die Aushändigung einer Urkunde, die soviel wie eine – je beschränkte – Lehrerlaubnis war. Im ganzen verstärkt sich der Eindruck, daß wesentliche Bestandteile der heiligen Überlieferung und ihrer Tradiermodi dem Liederweg einen deutlichen Stempel aufgeprägt hatten.

Unterdessen nahm die insbesondere ökonomisch bedingte Konkurrenz der Strömungen sichtlich an Intensität zu. Dies zeigen bereits die obenerwähnten Erbstreitigkeiten und die dogmatische Rivalität. Nicht zuletzt diese veranlaßte schließlich Ôgimachi Kinmichi im frühen 18. Jahrhundert, die „Hof-Tradierung“ ganz aufzugeben, da die Restauration der Urabe (*Urabe chûkô*) die Nachfrage nach deren Shintô-Lehre in einem Maße steigerte, daß für ihn, Kinmichi, kein Lehren mehr war.¹⁴⁰ Andere Indizien liefern Tagebucheinträge oder Auflistungen über sogenannte „[Dankes-]Anstandsstücke“ (*reibutsu* oder *reimotsu* 礼物), mit denen die Schüler die Unterweisung bezahlten: Baumwolle, Geflügel, Meeresfrüchte, getrocknetes Speise-Seegrass, Gold, Schwerter, Pferde, Kleidungsstücke etc. legen für die wirtschaftliche Bedeutung des Dichtunterrichts ein

137 YOKOI Akio: *Kokin denju no shiteki kenkyû*, S. 318, 329.

138 Ebd., S. 356f., 445ff.

139 Zu diesem und folgendem s. ARAI Eizô: „*Kokin denju no saikentô. Sôgiryû Gyôeryû no sanbokuden wo chûshin toshite*“, S. 22ff.

140 ARAI Eizô: „*Kokin denju no saikentô. Sôgiryû Gyôeryû no sanbokuden wo chûshin toshite*“, S. 23f.

beredtes Zeugnis ab.¹⁴¹ In Anbetracht der tiefen Einbrüche in den Steuereinnahmen aus der landsässigen Bevölkerung waren die konservierte Lehrautorität in den aristokratischen *artes* und die wirtschaftlichen Konsolidierungsanstrengungen vermutlich untrennbar miteinander verknüpft.

Wachsende Rezipientenzahlen fanden sich unter den zahlfreudigen Städtern der Neuzeit: unter Kriegern und Gemeinen, Händlern, Gewerbetreibenden, Ärzten, Lehrern und Bildungsbürgern. Hinweise geben zum einen grobe Zeugnisse über die von Sôgi ausgehenden urban-vulgären Stränge der *Kokinshû*-Tradierung. Ein Strang führte, ausgehend von Botanka Shôhaku, in die Stadt Sakai (sogenanntes *Sakai denju*), ein weiterer, ausgehend von dem Großhändler, Dampfbrötchenbäcker (*manjuya*) und Nachkommen chinesischer Einwanderer des 14. Jahrhunderts namens Hayashi Sôji (1498–1581), in die Stadt Nara (*Nara denju*).¹⁴²

Deutlichere Hinweise geben die nicht immer offiziell in geheime Lehren eingeweihten, aber in der Dichtkunst unterrichteten städtischen Intellektuellen und Gelehrten aus dem Gemeinenstand des 16. Jahrhunderts. Die Kontakte zwischen Hofadel und Händlern bzw. Rittern nahmen über das Mittelalter hinweg zu. Aristokratischer Zeitvertreib wandte sich seinerseits bereits im hohen Mittelalter der „bürgerlichen“ Schicht zu und machte sich Bilder von ihr. Im Ergebnis wurden Inhalte der Ästhetik verbreitet, aber auch die Modi der Geheimtradierung. Die „erhabenen“ Häuser pflegten auf ihren „Wegen“ das Schöne (*ga*) und grenzten es mit Nachdruck vom Gegenpart, dem „Vulgären“ (*zoku*), ab.¹⁴³ Als solche waren „vulgäre“ Professionen wie beispielsweise Fischer oder Holzfäller bereits in den Japanischen Liedern und in den Predigterzählungen (*setsuwa*) vertreten und erfuhren, wie berichtet wird, in den Gedichtwettstreiten (*utaawase*) seit dem frühen 13. Jahrhundert in Gestalt der spezifischen „*shokunin*-Gedichtwettstreite“ gesteigerte und auf sie konzentrierte Aufmerksamkeit des höfischen Adels in seinen – öffentlichen – Gemeinschaftsspielen, die viele Details realgetreu wiedergaben.¹⁴⁴ Nach allem jedoch blieben die „Gemeinen“ ästhetischen Interessen subordiniert, in diesem Sinne qua Literatur verklärt oder „instrumentalisiert“, d. h. permanent im idealisierenden höfischen Weg-Bewußtsein verzerrt widergespiegelt.¹⁴⁵ An-

141 YOKOI Akio: *Kokin denju no shiteki kenkyû*, S. 406ff.

142 Ebd., S. 260ff.

143 Peter PÖRTNER, Jens HEISE: *Die Philosophie Japans*, S. 229.

144 Roland SCHNEIDER: „Gesellschaftsspiele – Gesellschaft als Spiel? Das Beispiel des Shichijûichiban-shokunin-utaawase“, S. 11 (s. o. Anm. 79). Anschauliche und detailliert kommentierte Editionen: Roland SCHNEIDER et al. (Hg.): *Gedichtwettstreit der Berufe. Eine japanische Bildrolle aus der Sieboldiana-Sammlung der Ruhr-Universität Bochum. Edition, Übersetzung und Kommentar* (Acta Sieboldiana, Bd. 5). Wiesbaden: O. Harrassowitz 1995; Klaus VOLLMER: *Professionen und ihre „Wege“ im mittelalterlichen Japan*, S. 233–361.

145 Roland SCHNEIDER: „Literarisierung versus Moralisierung. Bemerkungen zu unterschiedlichen ‚Instrumentalisierungsweisen‘ in mittelalterlicher ‚Handwerker-Literatur‘ in Japan und Deutschland“, in: Klaus MÜLLER, Wolfram NAUMANN (Hg.): *Nenrin – Jahresringe. Festgabe für Hans A. Dettmer*, Wiesbaden: O. Harrassowitz 1992, S. 232–240.

ders, so heißt es, verhält es sich bereits bei den Bildern und „Bildinternen Worten“ (*gachûshi*), welche die Überlieferung der Wettstreite auf Bildrollen begleiten und sehr wahrscheinlich später entstanden sind als die lyrischen Spielprodukte an sich.¹⁴⁶ Je mehr jedoch diese spätmittelalterliche Erscheinung zunahm, desto stärker klopfen die Betrachteten in diesen Jahrhunderten an monastische und höfisch-adlige Pforten und verschafften sich dauerhaften Einlaß. Händler und Handwerker, und zwar zumeist und grundsätzlich seßhafte urbane Schichten, wandten sich den sublimen Künsten zu und mühten sich um Aneignung.

In der Edo-Schauspieltradition ist die fiktive Figur des Fronarbeiters Monokusa Tarô – den wir andernorts vorgestellt haben¹⁴⁷ und der, wie viele andere der Protagonisten dieser Gattung, der Sardinenhändler Saru-Genji oder der Salzsieder Bunshô z. B.,¹⁴⁸ in den für den Zeitgeist geradezu symbolträchtigen „Karrierestoffen“ (*shussemono*) der frühneuzeitlichen Kurzgeschichten (*otogizôshi*) durch Japanische Lieder (*waka*) oder Kettendichtung (*renga*) die insbesondere feminine hofadlige Gesellschaft zu beeindrucken vermag – mit derjenigen des historischen Teemeisters, Lehrers des Generals Toyotomi Hideyoshi (1536?–98) und Sohnes eines Hafenspeicherbesitzers (*nayashu*) aus der Stadt Sakai namens Sen no Rikyû (1522–91) verbunden worden.¹⁴⁹ Indizien wie diese rücken unseren Blick einmal mehr auf die Künste der urbanen Sphäre zwischen Mittelalter und Neuzeit, in die Städte Kyôto, Sakai, Nara, Tondabayashi u. v. a.

Im 3. Monat des Jahres 1528 (Taiei 8) erschien erstmals der Städter und Tee-meister Takeno Shingorô (Takeno Jôd; 1502–55) bei dem oben erwähnten Sanjônishi Sanetaka und erhielt bei diesem Unterweisung in der *renga*-Poesie, so in der von Fujiwara no Teika verfaßten „Großen Synopse des Liedersangs“ (*Eiga [no]taigai*). Die Kontakte der beiden lassen sich für die folgende Zeit mehrfach im Tagebuch des Hofadligen belegen.¹⁵⁰ Es war dies schon keine Ausnahme mehr. Der Teemeister Sôju, Nachfolger des aus Nara an die Siebente Quer[straße] (Shichijô) in Kyôto gezogenen Murata Jukô (1423–1502), wird im *Nisuiki* (Taiei 6 [1526], 8. M., 23. T.) ausdrücklich als „Erdniedriger“ (*jige* 地下), i. e. hier „Gemeiner“ (der eigentlich im Garten auf der Erde draußen bleiben muß und nicht zu

146 Roland SCHNEIDER: „Gesellschaftsspiele – Gesellschaft als Spiel? Das Beispiel des Shichijûichiban-shokunin-utaawase“, S. 16; ders.: „Das Shichijûichiban-shokunin-utaawase als Quelle für das Spätmitteljapanische. Eine kurze Materialvorstellung“, in: Irmela HIJIA-KIRSCHNEREIT, Jürgen STALPH (Hg.): *Bruno Lewin zu Ehren. Festschrift aus Anlaß seines 65. Geburtstag*. 1. Bd. (BJOAF, Bd. 12). Bochum: Universitätsverlag Brockmeyer 1989, S. 339–350.

147 Markus RÜTTERMANN: „Monokusa [recte: Monokusa] Tarô. Die Geschichte eines Fronarbeiters im japanischen Mittelalter“, in: *OE* 37.2 (1994), S. 153–233.

148 Roland SCHNEIDER: „Die *shussemono* der *otogizôshi*. Literatur zwischen Mittelalter und Edo-Zeit“, in: *OE* 23.1 (1976), S. 65–86.; ders.: „Gesellschaftsspiele – Gesellschaft als Spiel? Das Beispiel des Shichijûichiban-shokunin-utaawase“, S. 8.

149 SATAKE Akihiro: *Gekokujô no bungaku*. Chikuma shobô 1967, S. 65ff.

150 *Sanetakakôki*. 7. Bd. Zoku Gunsho ruijû kanseikai taiyôsha 1959, S. 205 (Taiei 8, 3. M., 9. T.).

den Hofaristokraten auf die Wohnebene hinaufgelassen wird), bezeichnet.¹⁵¹ Er galt den adligen Zeitgenossen als „geschickter Kenner des ästhetischen Zusammenstellens von Kunstutensilien (*suki*)“ und unterhielt regen Austausch mit den Adligen der Hauptstadt. Am Beispiel der ästhetischen Teeschriften (*chasho*) ist aufgezeigt worden, mit welcher bemerkenswerten Intensität poetologische und lyrische Wahrnehmungs- und Bewertungsweisen vom Hofadel auf den Kriegeradel und direkt auch auf die bürgerliche Finanz- und Bildungselite – oft Grossisten, Fern- und Großhändler, Speicherbesitzer, Bergbauer, Textilkaufleute –, die ihre Teesalonkultur als „Teewasser der Geringen“ (*shimajimo chanoyu*) bezeichnete, übergangen.¹⁵²

Jener ästhetisierenden Instrumentalisierung urbaner Handwerkerstoffe beim Hofadel entsprach nun die ästhetisierende Adaption der höfischen „Wege“, die mit der Aneignung von Kenntnissen aus poetologischen, buddhistischen und konfuzianischen Schriften einherging. Teehäuser wurden in Anlehnung an das Klausenideal der Einsiedlermönche und -dichter wie Saigyô (1118–90) oder Kamo no Chômei (1153–1216) gestaltet, einsam-melancholische (*wabishi*) oder schlichte (*sabishi*) Ausstrahlung von Gerätschaften u. a. waren begriffliche Entlehnungen aus der Lyrik, wie sie beispielsweise in den Jôd zugeschriebenen „Zwölf Artikeln“ (*Jûnikajô*) niedergelegt sind.¹⁵³ *Explicite* wird an zehnter Stelle gefordert: „Wer ein Teeliebhaber ist, sollte vor allem im Geiste der Einsiedelei ‘einsam sein’ (*inton no kokoro daiichi ni wabite*), auch den Sinn der Buddha-Lehre erkennend erwerben (*buppô no imi wo mo shirie*) und die Gesinnung der Japanischen Lieder empfinden (*waka no jô wo kanjisôraekashi*).“

Vielzitiertes Poet war kein Geringerer als jener „Nijô-Ahn“ Fujiwara no Teika. Allenthalben begegnen ihm zugeschriebene Begriffe und das Vertrauen auf seine Autorität, so z. B. bei Takeno Jôd im „Weitere zehn Bestimmungen betreffend“ (*Mata jittei no koto*)¹⁵⁴ oder mit dem von Jôd als Erläuterung des *wabi chanoyu* und immer wieder bis heute in Tee-Unterrichtsstunden zitierten, im „Neuen *Kokinshû*“ (*Shinkokinshû*) aufgenommenen Lied *Miwataseba / hana mo momiji mo / nakarikeri / ura no tomaya no / aki no yûgure* (Überschauend / weder Kirschblüten noch Herbstlaub / gibt es da / allein die Dämmerung eines Herbstabends / bei einer Schilfhütte an der Bucht), wie dieses in den „Aufzeichnungen

151 Tagebuch des Hofadligen Chûnagon Washinoo Takayasu, Aufzeichnungen zwischen 1504 (Eishô 1) und 1533 (Tembun 2) Die Schriftzeichen („Zwei-Wasser-Aufzeichnungen“, *Nisuiki*) sollen sich aus der Spielerei mit dem Zeichen *ei* (ewig, dauerhaft) des Aranamens jener Zeit („Dauerhaft wahrhaftig“, Eishô) herleiten, das sich gewissermaßen aus den Zeichen für „zwei“ und „Wasser“ zusammensetzt. Tôkyô daigaku shiryô hensanjo (Hg.): *Dai Nihon kokiroku* (3 Bde. [bisher]). 3. Bd. Iwanami shoten 1994, S. 79. Quellenverweis bei: HORIUCHI Tajirô: *Chadôshi jokô*. Kyôto: Tankôsha 1987, S. 102–104.

152 Hierzu s. Horst S. HENNEMANN: *Chasho. Geist und Geschichte der Theorien japanischer Teekunst* (Veröffentlichungen des Ostasieninstituts der Ruhr-Universität Bochum, Bd. 40). Wiesbaden: O. Harrassowitz 1994, Kap. 2.

153 SEN Sôshitsu (Hg.): *Chadô koten zenshû*. 3. Bd. Kyôto: Tankôsha³ 1977 (1956), S. 50–61.

154 Ebd., S. 27–30, S. 30 u. Anm. 17. Abschrift des Sohnes Sôga von 1577.

des Südlichen Abteihauses“ (*Nanbôroku*) berichtet wird.¹⁵⁵ Neben den Utensilien und Kunstgegenständen, die aus China kamen, erfreuten sich zusätzlich die Japanischen Waren (*wamono*) zunehmender und gleichrangiger Beliebtheit. Wissen über spezifische Güter und Stile (Gießereien, Töpfereien, Lackmeister, Speisen, Motive, Stoffe und anderes) aus den Regionen fand Verbreitung, über diese und allgemein theoretische Aspekte der Kunst tauschte man sich im Teeraum und in Briefen aus. Dieser Prozeß ist als „Popularisierung“ und sogar als „Japanisierung“ bezeichnet worden.¹⁵⁶

Überhaupt war die Tee-Zusammenkunft, die man vielleicht als fernen Nachkommen des alten Kommuniionsritus auffassen kann, ein öffentliches oder offizielles Ereignis, das vielfach in Teeprotokollen (*chakaiki* u. a.) aufgezeichnet und wieder anderen berichtet wurde. Anders jedoch die Handhabung der Gerätschaften und die Einführung in die Inszenierung der Teezubereitung vor geladenen Gästen. Wie im Falle der Gedichtwettstreite bedingte die Könnerschaft der Geheimen Tradierung. Auch diese Überlieferungstechnik hatten Bürger vom Hofadel vermutlich übernommen, wenn sie nicht ehemals wegen der ökonomischen Konkurrenzspannungen, z. B. in Handwerksdisziplinen und zwischen Gilden etc., bereits mehr oder minder fest verankert gewesen sein sollte.

Wegen der Kriegshandlungen und Feuersbrünste in den siebziger Jahren des 16. Jahrhunderts flüchteten sowohl Aristokraten wie auch Händler aus Kyôto nach Sakai. Wie auf die Geheime Tradierung des *Kokinshû*, so färbten auch unverkennbar die Kontakte zwischen den Ständen in der Teekultur auf Tradierungsmodi ab. Die jeweiligen „Strömungen von Sakai“ hinterließen sogenannte „Tradierungsschriften“ (*densho*).¹⁵⁷ Der Großhändler aus dem Bezirk Yamanoue in Sakai, Yamanoue Sôji (1544–90), stellt Murata Jukôs Könnerschaft als das Ergebnis des Traditionsempfanges unter dem Kunstbeamten (*dôbôshû*) des Shôgun Ashikaga Yoshinori namens Nôami dar und berichtet über Muratas Kenntnisse in bezug auf konfuzianische Lehre, die Kunst (*michi*) des Tees, „Esoterische Tradierung“ (*mitsuden*) und „Mündliche Tradierungen“ (*kuden*).¹⁵⁸ In seinem „Einblatt-Verzeichnis“ (*isshi mokuroku*)¹⁵⁹ vermerkt Sôji, „Mündliche Tradierung, Esoterische Tradierung und dergleichen heißt ‘in Worten mitteilen’ (*iiwatasu*), [öffentlich zugängliche] Hefte gibt es nicht (*shomotsu wa nashi*), man notiert es in Geheimschriften (*ô[gi]sho*).“ Also „mündliche“ war nach allem geheime, *de*

155 *Chadô koten zenshû*. 4. Bd. Kyôto: Tankôsha ³1977 (¹1956), S. 16. Das Südliche Abteihaus meint den Priester Sôkei aus der Klausen Shûun’an („Klausen der Wolkenchar“) des Zen-Tempels Nansôji („Südliche Lehre“) in Sakai. Sôkei soll seine Notizen den Unterweisungen durch Rikyû verdanken und gegen Ende des 16. Jh.s niedergelegt haben. Die heute in Hakata bei Fukuoka überlieferte Abschrift stammt aus dem späten 17. Jh.

156 Horst S. HENNEMANN: *Chasho. Geist und Geschichte der Theorien japanischer Teekunst*, S. 78.

157 Ebd., S. 85ff.

158 *Yamanoue-Sôji-ki*, in: *Chadô koten zenshû*. 6. Bd. Kyôto: Tankôsha ³1978 (¹1956), S. 51–129, S. 52.

159 Ebd., S. 53.

facto durchaus, wie die Trennpapiere (*kirigami*) der Lyriktradition, schriftliche Tradierung. Von Takeno Jôô wurde auf solche Weise z. B. die Choreographie der Nutzung eines Regales (*fukurodana*, „Beutelregal“) überliefert, die dieser selbst in einem 1549 (Tenbun 18) datierenden Scherzvers als *hiji* (Geheimnis) bezeichnet und mit der strengen Ermahnung zur Verschwiegenheit (*kanarazu hito ni oos-hie arumajikusôrô*) versehen hat.¹⁶⁰ Den obenerwähnten „Aufzeichnungen des Südlichen Abteihauses“ (*Nanbôroku*) sind „Neun Artikel Geheimer Tradierung“ beigegeben, von denen es u. a. heißt, Nôami habe drei Geheimnisse (*hiji*) über die Handhabung der Kummel-Schachteln für Tenmoku-Schalen („Himmel-saugen“, wegen der punktuellen Ölsuren in der Glasur) an Rikyû „weitertradiert“ (*sôden*); und zwar über die Schnürenknoten der Schachtel, über die Regel, daß der Wirt ebenfalls zwei Schluck zu trinken habe (um nach Sitte und formalisiertem Brauch einem sehr ehrenwerten Gast gegenüber zu demonstrieren, daß kein Gift im Tee enthalten sei) und schließlich über die schnelle Lösung des Schnürenknotens, die gar als „Mündliche Überlieferung eines großen Geheimnisses“ (*daihihi kuden*) bezeichnet wird.¹⁶¹

Alles über die bürgerlichen Teeschulen Gesagte kann grundsätzlich auf viele andere geheime Tradierungen in allen Ständen der spätmittelalterlichen Gesellschaft bezogen werden. Eine wenig erforschte Stellung nehmen hierin die höfischen Amts- und Etiketteregularien („Althergebrachte Hausreichtümer“, *kojitsu* 故実) über Bankettgestaltung, Kleidung, Zeremonialwesen und Ämter (*yûshoku*), über die Abfassung von Schriftstücken (*shosatsurei*; unsere *ars dictandi*), über die Kalligraphie (*shodô*; oder „Weg des ins Holz Gedrunge“, *jubokudô*¹⁶²) usw. ein, die in Haus- und Geheimlehren überliefert wurden.¹⁶³ Insbesondere

160 So in den an seinen Schüler Ikushima Sukenojô adressierten „Aufzeichnungen vom Beutelregal“ (*Jôô-fukurodanaki*); ÔTA Shôjirô (Hg.): *Zoku Gunsho ruijû*. 19. Bd., *ge* (*yûgibu*, *ins-hokubu*). *Zoku Gunsho ruijû kanseikai* ³1957 (¹1925), S. 445–447, S. 447.

161 *Chadô koten zenshû*. 4. Bd., S. 337–340.

162 Der Kompilator der chinesischen Dichtertreff-Sammlung *Lantingji* („Aufzeichnungen aus dem Orchideenpalais“; aus dem Jahre 353 in der Jin-Dynastie, 317–420), Wang Xizhi (321–79), der ein berühmtes Vorwort schrieb, gilt aufgrund seines Schreibstils als Begründer der Kalligraphie und Schreibheiliger. Das Schwarz seiner Tusche soll zentimetertiefe in Holz eingedrungen sein und der Kunst ihren Namen gegeben haben; s. ferner: Gary DECOKER: „Secret Teachings in Medieval Calligraphy: Jubokushô and Saiyôshô“, in: *MN* 34 (1988), S. 197–232; 259–278.

163 Viele der Etiketteschriften führen „Mündliche Tradierung“ (*kuden*, *kuketsu*) oder „Geheimer Kommentar“ (*hishô*) im Namen. Z. B. der „Kommentar [von dem was mir] über Briefe im Ohr [blieb]“ (*Shôsokujiteihishô*); HANAWA Hokiichi (Hg.): *Gunsho ruijû*. 9. Bd. (*bunpitsubu*, *shôsokubu*). *Zoku Gunsho ruijû kanseikai* 1960 (rev. Fassung von ¹1928), S. 578–589. Motoori Norinaga erwähnt bereits in seinem „Juwel[hübschen] Körbchen“ (*Tamakatsuma*) eine Etikettetradierung. Er zitiert unter der Überschrift „Mündliche Tradierung der Reinschriften aus dem Hause Sesonji“ aus dem Tagebuch des Nakahara Yasutomi (?–1457), dem *Nakahara-Yasutomiki*; *Tamakatsuma*, 11. Faszikel, in: *Motoori Norinaga zenshû*. 1. Bd., S. 327f., Nr. 658 (s. o. Anm. 76); SASAKAWA Taneo (Hg.): *Yasutomiki*. 1. Bd. (*Shiryô taisei*, Bd. 29). Naigai shoseki 1936, S. 288f., *Kakitsu* 2 (1442), 10. M., 9. T. Yasutomi ließ sich diesen Aufzeichnungen zufolge *expressis verbis* vom Sohn des Hausvaters der Sesonji mündlich in der Abfassung

wenn Bogenschießen und andere militärische Kunstfertigkeiten betroffen waren, bildete sich zwischen höfischem Zeremonialwesen und höheren Kriegerhäusern eine charakteristische Sphäre der kulturellen Aneignung aus, in der u. a. auch die mündliche und geheime Überlieferung eine Rolle spielte. In bezug auf höfische Amts- und Etiketteregularien zum Bogenschießen (*yumi*) oder Kriegerspiele wie die Hundejagd (*inuoumono*) etc. hatten sich beispielsweise Kriegerhäuser wie die Ise oder die Ogasawara nach vielfältigen Unsicherheiten im Kontext der Erbfolge und der wirtschaftlichen Konsolidierung im 15. und 16. Jahrhundert Geheimdinge (*mitsugi* 密儀) oder Geheimschriften (*hisho*) hofadliger Familien oder anderer Kriegerhäuser sichern können, die sie ihrerseits zunächst geheim tradierten und mittels derer sie im späten 16. Jahrhundert ihre Monopolstellung in der Lehre über Amtsgepflogenheiten und höfisch-öffentliche Etikette festigen konnten; Kenntnisse, die wiederum in verschriftlichten „Mündlichen Tradierungen“ und „Geheimkommentaren“ vererbt wurden.¹⁶⁴

Beispiele für diese vertrauliche Form der Unterweisung, die ebenso mit Zeugnissen (*inka*) beschlossen wurde, finden sich vielfach noch in den „erhabenen“ Hauskünsten wie denen des Weihrauch-Weges (*kôdô*), des Blumenweges (*kadô*), der Spiele (*yûgi*; z. B. „Kickballspiel“, *kemari* bzw. *shûkiku* usw.),¹⁶⁵ des

von Reinschriften von Bittbriefen (*kômon*) an die Gottheiten von Tônomine (Nara) unterweisen. Die Sesonji pflegten die Kalligraphie als Geheim- und Hauslehre. Als repräsentativ für diese dürfen der 1352 (Bunna 1) verfaßte „Kommentar zur Mündlichen Tradierung der Kalligraphie“ (*Jubokukudenshō*) des Sesonji (Fujiwara) Yukifusa (?–1337) u. a. gelten. Son'en shinnō (1298–1356) hatte seine Studien bei den Sesonji 1352 (Bunna 1) als „Kalligraphiekommentar“ (*Jubokushō*), auch „Geheimschrift zur Kalligraphie“ (*Jubokuhisho*), zusammengefaßt; HANAWA Hokiichi (Hg.): *Gunsho ruijū*. 28. Bd. (*zatsubu*). Zoku *Gunsho ruijū* kanseikai³1959 (rev. Fassung von¹1933), S. 155–165. Die Übernahme dieser Titelbezeichnungen in den präzeptiven Druckwerken des 17. Jahrhunderts ff. bedeutet indes alles andere als die Rezeption des Überlieferungsmodus (s. u.).

164 FUTAKI Ken'ichi: *Chūsei buke girei no kenkyū*. Yoshikawa kōbunkan 1985, S. 188f., S. 238, S. 246 u. passim. Das Haus der Ogasawara hat seine Autorität in Fragen der Etikette bis in heutige Zeit ziemlich gut bewahren können. Eine meiji-zeitliche Synopsen-Variante ist jüngst vorgelegt worden; Hartmut LAMPARTH: *Japanische Etikette. Ein Handbuch aus dem Jahre 1887*. *Nippon reishiki Ogasawara genryū yōryaku* (3 Bde., MOAG, Bd. 130). Hamburg: OAG 1998.

165 So lassen sich Hinweise wie „Man folge [hier] der Mündlichen Tradierung“ (*kuden ni shitagau beki nari*) deuten, die in Etiketteschriften zum „Kickballspiel“ aufgeführt sind; *Shûkikujōjōtaigai* („Synopsis zum Kickball in Artikeln“; verf. v. Asukai Masayasu, 1436–1509), in: ÔTA Shōjirō (Hg.): *Zoku Gunsho ruijū*. 19. Bd., *chū* (*kemari*[alias *shûkiku*] *bu, takabu*). Zoku *Gunsho ruijū* kanseikai³1958 (¹1925), S. 23–27, S. 24 u. passim. Viele der *shûkiku*-Schriften wurden im Hause der Asukai, deren Domäne die Etikette dieser Vergnügungsform darstellte, überliefert; darunter trägt ein großer Teil *hisho* oder *kuden* im Namen; siehe s. v. *Shûkiku*... in: *Hoteiban Kokusho sōmoku-roku*. 4. Bd. Iwanami shoten 1990, S. 241f. Über das höfische Kickspiel berichtet einführend – ohne auf die Überlieferungsstruktur einzugehen – Jörg MÖLLER: *Spiel und Sport am japanischen Kaiserhof im 7. bis 14. Jahrhundert*. München: iudicium 1993.

Theaters (insbesondere des Nô),¹⁶⁶ der Medizin-Künste (*ijitsu*),¹⁶⁷ der Militär- und Strategie- sowie Kampflehren bzw. -wege (*heihô*, *budô*)¹⁶⁸ usw. Ein Teil dieser Wege wird heute noch in Hausschulen gelehrt. Insbesondere die Verknüpfung des Traditionsprinzips mit der Hauswirtschaft und kleineren und größeren Dynastien, der Zwang der Häuser, sich vermöge ihrer Genealogie und angesehener Ahnen zu legitimieren, förderten naturgemäß „falsche“, „erfundene“ und „ideologische“ Konstrukte, die im oben referierten Sinne mit Traditionalismus bezeichnet werden können.¹⁶⁹

-
- 166 Wesentliche heute als repräsentativ geltende „Traditionen“ der Nô-Schulen blieben bis in das 18. Jahrhundert hinein völlig Familienbesitz und Schullehre. Das gilt namentlich für das „Überliefern der Blüte in ihren Formen“ (*Fûshikaden*), die „Schrift vom Weg zur Blüte“ (*Shikadôsho*) und viele andere der als „Geheimlehren“ geltenden Schriften Seamis (1363–1443); s. u. Anm. 197.
- 167 Siehe Hinweise auf die Strömungen und geheimen Kommentare und Schriften der Medizin bei Erhard ROSNER: *Medizingeschichte Japans* (Handbuch der Orientalistik, 5. Abschn., Bd. 3). Leiden et al.: E. J. Brill 1989, S. 40, 44, 89, 117.
- 168 S. z. B. Reinhard KAMMER: *Zen in der Kunst, das Schwert zu führen. Eine Einführung in die alt-japanische Fechtkunst*. Bern et al.: O. W. Barth 1976, Vorwort, S. 14 u. passim in der Übersetzung der edozeitlichen „Tengu-Kunstdiskurse“ (*Tengu-eijitsuron*). Über die Schulströmungen und vereinzelte Photographien aus Geheimschriften s. beispielsweise WATATANI Setsu, YAMADA Tadashi (Hg.): *Bugei ryûha jiten*. Jinbutsu ôraisha 1963. An dieser Stelle soll nicht unerwähnt bleiben, daß auch unter den reflektiv-elaboriert und „antimetropolitan“ erscheinenden mündlichen Berichten des *Hagakure* („Blattverstecke“) des aus der Provinz Saga stammenden Kriegers Yamamoto Tsunetomo (1659–1719), die Tashiro Tsuramoto um 1716 aufzeichnete, die geheimen Tradierungen sehr hoch im Range stehen und die stufenartige Lehre in schon gewohnter Weise deutlich kennzeichnen: Dem im „abendlichen Versteck“ abgehaltenen – und doch hernach zu großer Bekanntheit findenden – Zwiegespräch zufolge veranlaßte der Patriarch Nabeshima Katsushige (1581–1657) die Abfassung seiner Hauslehre in Notizen (*kakimono*), da sonst das Wissen der Alten (*rôjin*) verlorenginge. Diese Notizen seien seither von Generation zu Generation vererbt und weitergereicht worden (*ie no yuzuri ni watashiokisôrawaba*). Nun seien Geheime Dinge (*gohiji*) darin verborgen, allein die Strategielehre (*gogunpô*) würde von Altersstufe zu Altersstufe in Mündlicher Unterweisung von Angesicht zu Angesicht (*menju kuketsu*) unterrichtet; WATSUI Tetsurô, FURUKAWA Tetsushi (Hg.): *Hagakure*. 1. Bd. Iwanami shoten ¹³1963 (¹1940), S. 18f.
- 169 Beispiele für fragwürdige Herleitungen bieten Kunsthäuser, Inhaber von Privilegien und Ständestiteln etc.; s. bereits Roland SCHNEIDER: *Kôwakamai. Sprache und Stil einer mittelalterlichen Rezitationskunst* (MOAG, Bd. 51). Hamburg: OAG 1968, S. 18 u. 24f.; später Stanca SCHOLZ-CIONCA, *Entstehung und Morphologie des klassischen Kyôgen im 17. Jahrhundert. Vom mittelalterlichen Theater der Außenseiter zum Kammerspiel des Shogunats*. München: iudicium 1998, S. 13, 130ff.; vgl. Markus RÜTTERMANN: *Das Dorf Suganoura und seine historischen Quellen*, S. 46, 439ff. Schwerpunktmäßig u. analytisch: Klaus ANTONI: „Tradition und ‘Traditionalismus’ im modernen Japan. Ein kulturanthropologischer Versuch“, in: *Japanstudien. Jahrbuch des Deutschen Instituts für Japanstudien der Philipp-Franz-von-Siebold-Stiftung* 3 (1991), S. 105–128; ders.: „Aspekte des shintô-konfuzianischen Synkretismus der frühen Edo-Zeit“, in: ders. (Hg.): *Rituale und ihre Urheber. Invented Traditions in der japanischen Religionsgeschichte*. Hamburg: Lit Verlag 1997, S. 177–196. Es bringen weitere Beispiele bei: Nelly NAUMANN: „‘Erfundene Traditionen’. Zur Standardisierung in den Norito“, in: ebd., S. 27–38; Maria-Verena BLÜMMEL: „Die Riten des Kriegeradels. Übernahme oder Neuschöpfung?“, in: ebd., S. 61–75 (s. auch o. Anm. 34).

Wenn Strategen und Kampfmeister wie z.B. die Fecht-Theoretiker in ihren Schriften von Geheimnissen der Kunst sprechen und ihren Weg in mehrere Stufen differenzieren, über die dieser hin bis zum „letzten Geheimnis“ führt, liegt dies offensichtlich ganz in der Natur der Sache. Ein anderer Teil jedoch wurde aus dieser Überlieferungsstruktur *ex parte* oder gänzlich gelöst. Zeitkritiker, die das Prinzip geheimer Tradierung im militärischen Bereich am ehesten hinzunehmen und zu rechtfertigen bereit waren, lehnten dies ab in bezug auf die am Hofe praktizierten Künste, insbesondere die Musik (bzw. die „Tänze“) und ganz besonders in bezug auf den Liederweg.

III. Neuzeitliche Diskurse über die Geheime Tradierung

Mit Matsunaga Teitoku (1571–1653), der sich – nachdem Hosokawa Yûsai ihm nichts preisgegeben hatte – Kenntnisse über die Inhalte geheimer Tradierung der Liederlehre ohne eine Erlaubnis dazu verschafft hatte¹⁷⁰ und der formal kein offizieller Schüler, aber doch respektvoller Anhänger und Sammler der Inhalte geheimer Tradierung war, fand die neue, oben skizzierte urbane Rezipientenschicht ihr vielleicht prominentestes Beispiel, das wie kein anderes den schleichenden Niedergang einer der letzten Adelsdomänen repräsentiert. In seinen „Aufzeichnungen empfangender Gunst“ (*Taionki*), deren Titel bereits Programm ist, erinnert sich Teitoku seiner Lehrer und Studien früherer Tage. Teitoku, der beim Shintô-Haus Yoshida ebenfalls um Unterweisung nachgefragt hatte und mit dem Hinweis auf seine nichtadlige Herkunft zurückgewiesen worden sein soll, war ein kulturell aufstrebender kriegesständischer Städter, dem man nachsagt, Teile seines Wissens habe er nur wegen der besonderen Umstände während der Kriegswirren um die Jahrhundertwende erwerben können.¹⁷¹ Er brachte seine Ausführungen um das Jahr 1644 (Shôho 1) zu Papier.¹⁷² Darin ist zum einen von Trennpapieren verschiedenen Inhalts die Rede. Zum andern geht er auf die Mündliche Tradierung ein, auf die unzureichende Darlegung poetologischer Kenntnisse in einschlägigen Werken und schließlich die Legenden um Hitomaro, dessen Verehrung derjenigen der Gottheiten und ihrer Urstände in den Schreinen sowie der Gründungsbuddhas in den Klöstern und Tempeln gleichkäme. Daran anschließend greift Teitoku zu Formen der Apologetik, indem er gegen die Autodidakten, die in gewöhnlichen Liederheften „Eigenlektüre“ (*jiken*) pflegten, ausführt, ihre Auslegung des geflügelten Teika-Wortes – demzufolge auf dem Wege des Japanischen Liedes kein Lehrer sei, denn allein die alten Lieder an sich lehrten einem die gute Dichtung – sei falsch verstanden und könne nicht meinen, man solle auf die mittelbare Unterweisung durch den Lehrer verzichten. Die Tradierungsform begann sich offensichtlich auf ambivalente Art zu verschieben. In diesem Prozeß

170 Anhang, Quelle Nr. 3.

171 ODAKA Toshio, MATSUMURA Akira (Hg.): *Taionki, Oritaku shiba no ki, Rantôkotohajime* (NKBT, Bd. 95), S. 102, s. v. *Yakumoshin'ei no kuketsu*.

172 Ebd., S. 32; Anhang, Quelle Nr. 3.

evozierten Kritiker und autodidaktische Studiosi die Rechtfertigungsversuche eines derjenigen Gebildeten, die zwischen der alten Schule, die sie eigentlich verehrten, und neuen Formen des Lehrbetriebs standen, die sie selbst förderten. Dieser Prozeß, der sich in Literatur-Lektionen vor mehreren Schülern in der eigenen Privatakademie und in der trotz der Vorwürfe gegen Teile der jungen Studentengeneration besorgten Veröffentlichung von Druckausgaben der Klassiker wie der „Aufzeichnungen in Mußestunden“ (*Tsurezuregusa*)¹⁷³ und eigenen Lehrmaterials (*Teitokubunshû*) niederschlägt, ist als Übergang von „esoterische[r] Übermittlung von Wissen [...] zu einem öffentlichen Akt“ gekennzeichnet worden,¹⁷⁴ für den jedoch immer noch gelten mag, daß ihm der epiloghafte Lehrcharakter der akademischen Diskurse Japans, der konstatiert wird,¹⁷⁵ nach wie vor in hohem Grade eigen war.

Gewiß – intensive öffentliche Wissensübermittlung hatte es, einerseits, jahrhundertlang gegeben, und Geheimlehren bestanden, andererseits, auch weiterhin. Die Aneignung des Tradierwesens im bürgerlichen Tee-Weg und anderswo soll unserem Blickfeld nicht entrissen werden,¹⁷⁶ wenn wir im folgenden unser Augenmerk auf deren Alternative richten und für die Gesellschaft des frühneuzeitlichen Japan die Relevanz dessen herausarbeiten, was mit Bezug auf Europa „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ genannt worden ist. Von welcher Seite kam nun die neuzeitliche Kritik an der Geheimen Tradierung, wie wurde sie artikuliert,

173 Über diesen Bezug s. Roland SCHNEIDER: „Das Tsurezuregusa und die Edo-Zeit. Bemerkungen zur literarischen Rezeption im 17. und 18. Jahrhundert“, in: *OE* 26 (1979), S. 224–241.

174 Peter PÖRTNER, Jens HEISE: *Die Philosophie Japans*, S. 249.

175 Interessant ist der Hinweis auf die episodenhafte Vermittlungsstruktur, die sich in den literarischen Werken der Klassik zeigt, in der Lehrtradition der „Trennpapiere“ fortsetzte und der sich vermutlich auch die formale Diskurs-Struktur einflußreicher Denker der Moderne in Japan verdankt; s. Klaus KRACHT: „Zum Verständnis der ‚Nishida-Philosophie‘ unter dem Aspekt des Verhältnisses von Form und Inhalt“, in: *Japonica Humboldtiana* 1 (1997), S. 199–217, S. 211.

176 Die „Geheime Hauslehre“ des edo-zeitlichen Tee-Weges wurde in einem Maße sprichwörtlich, daß Chikamatsu Monzaemon (1653–1724) sie als Versatzstück seiner Dramaturgie einsetzen konnte. Der Protagonist und Lebemann Yari no Gonza, der sich so gut wie dem Mädchen Yuki versprochen hatte und den von ihr geknüpften Gürtel trug, kehrte im Hause eines Tee-Lehrers ein, um in der Handhabe des Lackierten Regales (*shin no daisu*) unterwiesen zu werden. Der Hausherr war nicht anwesend, doch die Gattin (Sai) hatte an dem Mann Gefallen gefunden und trachtete danach, ihn für ihre Tochter Kiku zu gewinnen. Sie versprach ihm, den Höchsten Sinn (*goku'i*) und Rechtmäßige Tradierung (*tekiden*) in den hauseigenen Schriftrollen der Tradierungsschatulle (*denju no hako*) erkunden zu lassen. Die mittelbare mündliche Unterweisung durch den Hausvater würde sich dann erübrigen (*kuden irazu*). Doch sei dies Höchstes Hausgut (*ie no daiji*) und sei dem „Einen Sohn und Erben als Weiter-Tradierung“ (*isshi sôden*) als sein Qualifikationsausweis (*inka*) zugedacht. Wenn er adoptiert werden und Kiku zur Frau nehmen würde, stünde dem nichts entgegen. Auch dieses Versprechen wurde gegeben und leitete den zerstörerischen Lauf der Verstrickungen ein. *Yari-no-Gonza-kasanekatabira* („Dritter [Knabe], der Speer[träger] in einlagigen Sommerkleidern“), in: SHIGETOMO Ki (Hg.): *Chikamatsu jôruri shû (jô)* (NKBT, Bd. 49). Iwanami shoten 1958, S. 253–289, insbes. S. 265, 269f.

wie war sie motiviert, und bis zu welchen Höhen vermochte sie sich aufzuschwingen?

Im „Staubbeutel für die Städter zu Kaibara“ (*[Kaibara]chôninbukuro*), einer von Nishikawa Joken im Jahre 1692 (Genroku 5) mit einem Vorwort versehenen, erst 1719 (Kyôhō 4) in Kyôto gedruckten und sehr oft wiederaufgelegten Volksbildungsschrift, wird im Rahmen des Ständemodells auch auf den in Rede stehenden Tradierungsmodus Bezug genommen.¹⁷⁷ Und zwar differenziert der Autor in Anlehnung an chinesische Begriffe und Sozialtheorien zwischen „Fünf [Stände-]Stufen“ (*gotô*) und „Vier Volks[gruppen]“ (*shimin*). Erstere umfassen lediglich die adligen und kriegerständischen Personengruppen. Sie bestehen aus dem Tennô und dem Hofadel – d. h. dem Himmelssouverän (*tenshi*) (1) –, aus den Geschlechtshäuptern und Territorialherren der Krieger (*daimyô*) – d. h. „allen Fürsten“ (2) –, den Verbündeten seit der Schlacht von Sekigahara (*hatamoto*) mit Amt – d. h. den „Großen Männern der Kommunionstafel“ (*keitaifu*) (3), den amtlösen Verbündeten – d. h. den Edlen (*shi*) (4), schließlich den übrigen Kriegerständischen oder mit staatlichen Reisstipendien versorgten Bevölkerungsteilen, d. h. den „Gemeinen Leuten“ (*shojin*) (5). Die „Vier Volksgruppen“ wiederum setzten sich nach Joken nur aus dem mit der fünften Stufe bezeichneten Bevölkerungsteil und darunter stehenden Gruppen zusammen. Die erste Gruppe heißt in diesem Kontext „Edle“ (*shi*) und ist mit dem gleichlautenden Begriff der Stufenlehre nicht zu verwechseln. Die drei folgenden Volksgruppen sind „Agrarier“ (*nô*), die nun die altstaatliche Bezeichnung für das steuerzahlende gemeine Volk – diejenige der „Hundert Geschlechter“ (*hyakushô*) – synonym führen, die Handwerker (*kô*), die auch „Amtsrechtsinhaber“ (*shokunin*) genannt werden, und die Händler (*shô*), die auch „Geschäftsleute“ (*shôbainin*) heißen. Nicht unter diese Gruppen fallendes Volk, das rechtlich nicht recht eigentlich als Hauswirtschaft mit Haussteuerpflichten unterhalb einem Hausherrn (eines Patriarchen oder sehr selten einer Frau) erfaßt war, galt als „Umherlaufendes Volk“ (*yûmin*).

Die *shojin*, die „Gemeinen“ sowie die Krieger, erschienen unter den Vier Volksgruppen in vielerlei Hinsicht wie eine soziale Sphäre, in die auch Händler Eingang zu finden vermochten. Vor diesem Hintergrund lesen sich denn auch die moralischen Belehrungen der Konfuzianer oder „Teil-Konfuzianer“. Joken lehrt die Städter und die Agrarier, daß ihr Gewerbefleiß von „Geheimniskrämerei“ nur behindert würde. Die Geheimnistuerei sei eine neuere Erscheinung, die aus „verwirrtem Wissen“ und Unaufrichtigkeit erwachse, mit dem „urwüchsigen Wegesprinzip von Himmel und Erde“ aber nichts gemein habe. Die Entfernung vom „Naturzustand“ zeichnet Joken durchaus differenziert anhand von vier Bereichen der Verborgenheit nach, und zwar denen des – noch bisweilen unvermeidbaren – „Verbergens zwecks Sachlichkeit“ (*jippi* 実秘), des – vielleicht ebenso unumgehbar Übels des – „Verbergens zwecks Vorenthaltung“ (*onpi* 隠秘), des – schon eher unzulässigen – „Verbergens zwecks Profits“ (*rihi* 利秘) und schließlich des

177 NAKAMURA Yukihiro (Hg.): *Kinsei chônin shisô* (NST, Bd. 59). Iwanami shoten 1975, S. 85–173, S. 87, S. 115f.; Anhang, Quelle Nr. 4.

– gänzlich zu verurteilenden – „Verbergens zwecks [absichtlicher] Täuschung“ (*bôhi* 妄秘). Die Unvermeidbarkeit des erstgenannten Modus wird mit Konfuzius-Zitaten aus den „Analekten“ (*Lunyu*) gerechtfertigt, denenzufolge nicht immer über die großen Inhalte zu reden sei, doch sei am Ende wirklich alles gesagt und den Schülern vermittelt. Die Sache schlosse aus, zu früh des Guten zuviel zu tun. Vorenthalten meine ein Abwarten des Lehrers bis zu dem Zeitpunkt, an dem der Reifezustand des Schülers eintrete. Profitabsicht schlosse die Weitergabe von Wissen grundsätzlich aus, da die eigene Wirtschaftskraft dadurch nachlassen müßte. Die Täuschung schließlich meint die unaufrichtige Haltung des Menschen, der Unwissen innerhalb seines Fachwissens nicht eingestehen möchte und daher unlauter den geheimen Charakter seines Wissens vorgibt. Die generelle Kritik an der Mündlichen Tradierung im Geheimen und Verdeckten, die den Pausus beschließt, mündet in der moralischen Verurteilung geheimer Praktiken unter Gelehrten, Künstlern und insbesondere jedoch unter den Handwerkern und Händlern. Damit antizipierte sie die Vorhaltungen gegenüber Formen der Entscheidungsfindung, die heute noch unter dem Schlagwort „Absprachen“ (*dangô*) immer wieder – sofern nicht verschleiert – von Aufsichtsbehörden oder Presseorganen aufgedeckt bzw. problematisiert werden.

Die japanologische Forschung gibt bereits vielfach Hinweise auf den „Strukturwandel der Öffentlichkeit“. Schriftliche Kommunikation in Form von privaten Briefen, Lehrbriefen, Verträgen, Petitionen, Klagebriefen, Beantwortungen und Dekreten territorialer judikativer Obrigkeiten sowie von mehr oder minder öffentlichen Anschlägen usw. hatte sich zwischen dem 13. und 16. Jahrhundert bereits in Zentraljapan zu einem hohen Maße entwickelt.¹⁷⁸ Diese Kulturleistung-

178 Zur Kurzprosa und Formen der Unterhaltungsliteratur in der frühen Neuzeit s. Roland SCHNEIDER: „Die *shussemono* der *otogizôshi*. Literatur zwischen Mittelalter und Neuzeit“, in: *OE* 23 (1976), S. 65–86; des weiteren Susanne FORMANEK: „Etoki. Mittelalterliche religiöse Welten erklärt in Bildern“, in: dies. u. Sepp LINHART (Hg.): *Buch und Bild als gesellschaftliche Kommunikationsmittel in Japan einst und jetzt*. Wien: Literas (Universität Wien) 1995, S. 11–43. Zu den mittelalterlichen Spottversen der „Fallengelassenen Gedichte“ (*rakushu*) s. Ute WOLFF: „Rakushu. Spott- und Protestgedichte in den Gunki Monogatari des Japanischen Mittelalters“, in: *OE* 31 (1987/88), S. 5–195. Zum mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Urkundenwesen: F. JOÛON DES LONGRAIS: *Âge de Kamakura. Sources (1150–1333)*. *Archives, chartes japonaises (monjo)*. Tôkyô u. Paris: Maison Franco-Japonaise 1950; Jeffrey P. MASS: *The Kamakura Bakufu. A Study in Documents*. Stanford: Stanford University Press 1976; ders.: *The Development of Kamakura Rule, 1180–1250. A History with Documents*. Stanford: Stanford University Press 1979; KAWANE Yoshiyasu: „Funktions- und Überlieferungsformen von Schriften aus dem frühen japanischen Mittelalter (11. bis 16. Jh.)“, in: *NOAG* 149/150 (1991), S. 67–82 (übers. v. Astrid BROCHLOS); zum Prozeß der Aneignung in der Landbevölkerung zwischen Altertum und Neuzeit in den Regionen um und in Kansai s. Markus RÜTTERMANN: *Das Dorf Suganoura und seine historischen Quellen*. Zur noch kriegerständisch geprägten Hausväterliteratur (*kakun*, „Hauslektionen“) s. z. B. die Vorstellung des *Gokurakujidono no goshôsoku* („Brief Seiner Gemächer [i. e. des Herrn] des Tempels zum ‚Paradies‘“) durch Johannes BARTH: „Das Vermächtnis des Hôjô Shigetoki“, in: *NOAG* 99 (1966), S. 5–33; Carl STEENSTRUP: „The Gokurakuji Letter. Hôjô Shigetoki's Compendium of Political and Religious Ideas of Thirteenth-Century Japan“, in: *MN* 32.1 (1977), S. 1–34; übergreifender in ders.:

gen gewannen im 17. Jahrhundert einmal mehr an sozialer Dichte und Komplexität zwischen Kyûshû und Kantô. Wachsende Teile der bürgerlich-städtischen Bevölkerung nahmen unter Marktbedingungen teil an der Rezeption unterhaltender¹⁷⁹, technisch-instruktiver und philosophisch-präzeptiver Literatur,¹⁸⁰ an einer urban dominierten Korrespondenz-, Schrift-, Buch- und Lesekultur, einer Kultur, die nicht nur von mehr – namentlich aufgrund der Drucktechniken gesteigerten – Verfügbarkeit und Verbreitung der Klassiker und älterer Genres (Lehrbücher, Enzyklopädien, Lexika, Ratgeber) gekennzeichnet wird, sondern auch neuartige Medien wie die „ersten Zeitungen“ Japans, die „Ziegeldrucke“ (*kawaraban*) u. a. hervorbrachte.¹⁸¹ Bekannt ist auch, daß jene Söhne bessergestellter Fischerbetriebe, die, um „weltliche Schriften“ (*zokusho*) zu studieren, offenbar noch im Mittelalter in größere Klöster gezogen waren,¹⁸² in den Klein- und

Hôjô Shigetoki (1198–1261) and His Role in the History of Political and Ethical Ideas in Japan (Scandinavian Institute of Asian Studies Monograph Series, Bd.41). London, Malmö: Curzon Press 1979.

- 179 Ekkehard MAY: *Die Kommerzialisierung der japanischen Literatur in der späten Edo-zeit (1750–1868). Rahmenbedingungen und Entwicklungstendenzen der erzählenden Prosa im Zeitalter ihrer ersten Vermarktung*. Wiesbaden: O. Harrassowitz 1983.
- 180 YOKOTA Fuyuhiko: „Ekikenbon no dokusha“, in: YOKOYAMA Toshio (Hg.): *Kaibara Ekiken. Tenchi waraku no bunmeigaku*. Heibonsha 1995, S.315–353, insbes. S.316, 333f.; vgl. Markus RÜTTERMANN: „Die Schreibregularien (Shorei kuketsu) des Kaibara Ekiken. Einleitung und Kommentar. Erster Teil“, in: *Japonica Humboldtiana 2* (1998), S.103–163, S.110f.
- 181 Zur Neuzeit s. Ekkehard MAY: „Buch und Buchillustration im vorindustriellen Japan“, in: Susanne FORMANEK, Sepp LINHART (Hg.): *Buch und Bild als gesellschaftliche Kommunikationsmittel in Japan einst und jetzt*, S.45–74; YOKOYAMA Toshio: „Die Rolle der Setsuyôshû im Zivilisations- und Kulturprozeß“, in: ebd., S.75–92 (übers. v. Wolfram MANZENREITER); Sepp LINHART: „Kawaraban. Die ersten japanischen Zeitungen“, in: ebd., S.139–166; Ann HERRING: „Buch, Bild und Bastelbogen. Aspekte der Druckkultur für Jugendliche im vormodernen Japan“, in: ebd., S.167–204. Zur Fortsetzung des öffentlichen schriftlichen Kommunikations-Prozesses zwischen Kansai und Edo seit dem 17. Jh. s. z. B.: Dan Fenno HENDERSON: *Village „Contracts“ in Tokugawa Japan*. Seattle u. London: University of Washington Press 1975; Herman OOMS: *Tokugawa Village Practice. Class, Status, Power, Law*. Berkeley: University of California Press 1996. Einzelne landwirtschaftliche, z. T. sehr regionalspezifische Ratgeber erwähnt bzw. zitiert Thomas C. SMITH: *The Agrarian Origins of Modern Japan*. Stanford: Stanford University Press 1959, S.87ff., insbes. S.92, Anm. d. Die Verbreitung der Hausväterliteratur auch unter Agrariern, Kaufleuten und Unternehmern ist in diesem Kontext von Bedeutung; Klaus MÜLLER hat darüber eine Habilitationsschrift abgefaßt; *Agrarproduktion und Agrarschrifttum im Japan des 17. Jahrhunderts*. Bochum 1977.
- 182 So in einer Predigt-Erzählung in den „Aufzeichnungen vom [Ort] Göttlicher Erscheinungen, vom Tempel ‘Zum Langen Tal’“ (*Hasederareigenki*), in: ÔTA Shôjirô (Hg.): *Zoku Gunsho ruijû*. 27. Bd., ge. Zoku Gunsho ruijû kanseikai 1926, S.179–275, S.274f.: „Zur Zeit des Tennô Takakura [i. A. 1168–80] geschah es, daß ein Mann namens Tôgo im Dorfe Sumiyoshi in der Provinz Settsu seinen einzigen Sohn, der ihm geboren ward, in jungem Alter gewöhnliche weltliche Schriften lesen lernen zu lassen (*hitori no danshi wo mochi, yôshô no hodo ni zokusho nando yomasen tote*) in ein Kloster schickte; der Sohn zog zum Tempel Makiodera in der Provinz Izumi. Wie er sechzehn, siebzehn geworden war, riefen ihn Vater und Mutter zurück und wollten ihn im Dorfe halten. Sie baten ihn, das Haus [und den Betrieb] weiterzuführen (*ato wo tsugasen to iikeredomo*)...“

Großstädten der Edo-Zeit ihr Bedürfnis an praxisorientiertem Wissen und grundlegender Schriftkunde dank den Tausenden von Tempelbaracken (*terakoya*) zu stillen vermochten, während unzählige von Studiengruppen, privaten und obrigkeitlichen Akademien höhere Bildung in unterschiedlichen Sphären der Gesellschaft anboten.¹⁸³

Die „bürgerlichen“ Hausbetriebe in verdorften und urbanisierten Siedlungen zwischen Nord-Kyûshû und Edo hatten in der Neuzeit grundsätzlich an Stabilität und generationenübergreifender Dauerhaftigkeit zugenommen. Es ist gewiß nicht von nachrangiger Bedeutung, daß ausgerechnet die niedere und allgemeine Kriegerenschaft vom zeitgenössischen Autor Joken im komplexen Verkehr mit den wirtschaftlich exponierten Gruppen in den Dörfern, den kleinen Händlersiedlungen, den Händlerbauern, den Großhändlern und Ladenbetreibern, den Finanziers und Handwerkern, Merkantilen und Fabrikanten, also den grundsätzlich gutgestellten Hausbesitzern dargestellt wird. Besonders in den Städten mischten sich diese Gruppen auf Märkten, in Schulen, in Bädern, in Gelehrtenkreisen, verheirateten ihre Kinder und ließen im Ergebnis des alltäglichen Lebens die verordnete Grenze in Rechtsstatus und Herkunft zunehmend etwas verblässen. Händler und Handwerker erkaufte sich bisweilen sogar das Standesrecht der Volksgruppe der „Edlen“ (und durften offiziell Familiennamen und Schwerter tragen).¹⁸⁴ Einige Nachkommen der kriegerständischen wie der gemeinen Städter gewannen an Abkömmlichkeit und wandten sich, häufig neben ihrem Arztberuf, einer Lehre bzw. Kunst zu und machten sich teilweise als Schriftsteller und Gelehrte und Vertraute der Hofadligen und hohen Kriegerständischen der ersten vier Ständestufen einen Namen. In diesen Sphären begegneten sich die Stände und brachten eine durchmischte vielseitige Bildungs- und Intellektuellenschicht hervor. Diese war in Zirkeln und Schulen organisiert, Individuen korrespondierten jedoch auch in einem Maße schriftlich und intensiv miteinander, daß man in der Tat versucht ist, Aussagen zur europäischen Entwicklung fast wortgleich zu übernehmen und zu sagen, eine bürgerliche Trägerschicht der Aufklärung träre sich auch in Japan seit dem 17. und 18. Jahrhundert an. Die Landesbezeichnungen (Nihon, Yamato etc.), die in der japanischen Schriftlichkeit seit ihrer Entstehung deutlich Japan von Korea, China und anderen Regionen unterscheiden, sind Ausdruck eines – wie auch immer fragwürdigen – ethnisch-kollektiven Bewußtseins, daß sich in führenden Schichten des ersten Zentralstaates, unter den „Öffentlichen Häusern“ (*kuge*) mit

183 Heinrich DUMOULIN: „Sô-gakkô-kei. Kada Azumamaro's Gesuch um die Errichtung einer Kokugaku-Schule“, in: *MN* 3.2 (1940), S. 230–249; Horst HAMMITZSCH: *Die Mito-Schule und ihre programmatischen Schriften. Bairy Sensei Hiin, Kôdôkanki, Kôdôkangakusoku, Seiki no uta in Übersetzung* (MOAG, Bd. 31 B). Tôkyô: OAG 1939; Ronald P. DORE: *Education in Tokugawa Japan*. London: The Athlone Press 1965; Richard RUBINGER: *Private Academies of Tokugawa Japan*. Princeton, N.J.: Princeton University Press 1982; Marleen KASSEL: *Hirose Tanso (1782–1856). Educational Theory and Practice in the Late Tokugawa Period*. Columbia University 1990 (Diss.); vgl. Erwin A[lfred] SCHMIDT: *Die ersten Hoch- und Privatschulen Japans im Lichte zeitgenössischer Gesetze und Verfügungen*. München 1956 (Diss.).

184 Thomas C. SMITH: *The Agrarian Origins of Modern Japan*, S. 176; Zitat einer Schrift von Buyô Inshi (?–?).

dem König-Priester (Tennô) in ihrer Mitte, bis zum 7./8. Jahrhundert etabliert hatte. Die Aneignung des Schrifterbes im oben charakterisierten bürgerlichen Milieu läßt erwarten, daß sich im neuzeitlichen Zentralstaat ähnliche soziale Ergebnisse einstellten, wie sie in Europa konstatiert und als Entwicklung zum Nationalstaat aufgefaßt werden. Die Frage, welche sozialen Schichten bis zu welchem Maße an dem Prozeß der Nationalisierung beteiligt waren, ist gewiß schwer zu beantworten. Die Meinungen darüber gehen auseinander. Während die einen im Japan des 18. und 19. Jahrhunderts einen „ständischen Nationalstaat“ ausmachen, d. h. anhand von Murata Harumi (1746–1811) und anderen „Ansätze für einen alle Stände umfassenden Nationalismus, für einen kokuminshugi ([Popular-]Nationalismus) statt des konfuzianischen kokkashugi (staatlichen Nationalismus)“¹⁸⁵ erkennen wollen oder die Ausprägung einer intensivierten und sozial proliferierten sowie als „national“ empfundenen Kultur konstatieren¹⁸⁶, sagen die anderen,¹⁸⁷ sie fänden „in Japan keine Anzeichen für die Herausbildung eines bürgerlichen Nationalismus, dafür aber [in der späten Mito-Schule] einen originären Samurai-Nationalismus“. Um dieser Diskussion neue Einblicke an die Seite zu stellen, wollen wir im folgenden versuchen am Beispiel der Tradierungsdiskurse zu erhellen, mit welchen Begriffen und Selbstbildern prominente Teile der zeitgenössischen urbanen Intellektuellensphäre diesen Prozeß sozialen Wandels reflektiert und bewertet haben. Wenn auch Zen-Mönche und Neokonfuzianer des 16. und 17. Jahrhunderts, die wie Fukansai Fabian u. a. rege Kontakte zu jesuitischen und christlichen Lehr- und Missionsmethoden hatten oder sogar zum Christentum übertraten (um teilweise diesem wieder den Rücken zuzukehren), deutliche Spuren intensiver intellektueller Auseinandersetzung mit christlichem Denken oder vehementer allgemeiner Religionskritik hinterlassen haben, wenn auch bekannt ist, daß Hayashi Razan (1583–1657), Matsunaga Teitoku u. a. prominente Ideologen und Literaturgelehrte Kontakte mit Christen hegten oder zumindest durch Lektüre japanischer christlicher Schriften intellektuelle Anstöße erhielten,¹⁸⁸ ist der potentielle Beitrag dieser Einflüsse für unseren Sinnzusammenhang sehr schwierig abzuschätzen. Ausgeschlossen werden kann er nicht.

185 Ulrich GOCH: „Die Entstehung einer modernen Geschichtswissenschaft in Japan“, in: *BJAOF* 1 (1978), S. 238–271, S. 256 u. 264; vielfach bestätigt durch: H[arry] D. HAROOTUNIAN: *Things Seen and Unseen. Discourse and Ideology in Tokugawa Nativism*. Chicago u. London: The University of Chicago Press 1988, S. 47, 132 u. passim. Die hieran anschließende Transformation in den modernen „Nationalstaat“, der nun Bildung und Staatsdienst vom Ständesystem löst, seinen Bürgern gewissermaßen von oben verordnet und sie in die Pflicht nimmt (s. Carol GLUCK: *Japan's Modern Myths. Ideology in the Late Meiji Period*. Princeton, N.J.: Princeton University Press 1985), läßt sich im Lichte dieser Forschung gut fassen.

186 Herman OOMS: *Tokugawa Village Practice: Class, Status, Power, Law*, S. 199 u. 320.

187 Klaus KRACHT: „Antimodernismus als Wegbereiter der Moderne. Einige Anmerkungen zur Dialektik feudalistischen Reformdenkens im Japan der ausgehenden Tokugawa-Zeit“, in: *BJAOF* 1 (1978), S. 285–317, S. 297.

188 S. insbesondere einführend: George ELISON: *Deus Destroyed. The Image of Christianity in Early Modern Japan*. Harvard University Press: Cambridge (Mass.) 1973; Oskar MAYER: *Zur*

Gleichviel, der vorliegende Befund muß einstweilen ohne konkrete Hinweise auskommen, scheint ihrer aber auch nicht zu bedürfen.

Der Yoshida-Shintô scheint sich in seiner Entstehungszeit zunächst nur am Hofe durchgesetzt zu haben. Erst in der Edo-Zeit vermochte er unter den Agitationen des Fischhändlers und Mysterienempfängers Yoshikawa (auch Kitsukawa) Koretari (1616–94) Boden und Unterstützung unter führenden Daimyô sowie bei der Kriegerregierung in Edo zu gewinnen. Schließlich sahen sich die Shirakawa gezwungen, zwischen den Jahren 1716 und 1736 mit einem Großteil ihrer Schriften an die Öffentlichkeit zu treten (Herausgabe der „Haus-Sammlungen der Shirakawa“, *Shirakawake burui*) und zu versuchen, auf diesem Wege ihre Reputation zurückzugewinnen. Vor diesem Hintergrund bediente sich kein Geringerer als der vielleicht prominenteste Repräsentant des Neokonfuzianismus im Japan des 17. Jahrhunderts, Hayashi Razan, bei seiner „Tradierung des Weges der Götter“ (alias „Überlieferung des Geist-Weges“, *Shintô denju*)¹⁸⁹ der Form der älteren „Geheimtradierungen“, und zwar der „Trennpapiere“ (*kirigami*), die jedoch, anders als die Yoshida-Schrift, weniger dem Schema „Bitte um Unterweisung – Unterweisung“ (*mondô*) folgten, vielmehr den konfuzianischen „Analekten“ (*goroku*) ihre Konzeption verdankt haben sollen. Diese *goroku* (*yulu*) waren in den chinesischen Zen-Schulen stark verbreitet, der Schule also, in der Zhu Xi studiert wurde und die seine Lehre nach Japan brachte. Razan soll, dem Yoshida-Kult nahestehend, seinen „Gottheits-“ oder „Geist“-Begriff im Rahmen der *mikkyô* („Lehre des Geheimen“) angesiedelt haben. So hat auch in der Forschung die Vermutung Fürsprecher dafür gefunden, daß Razan oder seine Nachkommen versucht hätten, vermöge geheimer Trennpapier-Tradierung des Yoshida-Hauses eine eigene Haustradition zu begründen.¹⁹⁰ Razans Schrift ist jedoch – vor dem

Genesis neuzeitlicher Religionskritik in Japan. Fukansai Fabian, Japanismus und japanisches Christentum. Frankfurt a.M.: H.-A. Hercher Verlag 1985; Hans MÜLLER: „Hai-Yaso. Anti-Jesus. Hayashi Razan's antichristlicher Bericht über eine konfuzianisch-christliche Disputation aus dem Jahre 1606“, in: MN 2.1 (1939), S. 268–275; Konrad SCHILLING, Das Schulwesen der Jesuiten in Japan (1551–1614). Münster i.W. 1931 (Diss.). Hinweise finden sich ebenso in: Hubert CIESLIK, Gustav VOSS (Übers.): *Kirishitoki und Sayôyoroku. Japanische Dokumente zur Missionsgeschichte des 17. Jahrhunderts* (MN monographs, Bd.1). Tôkyô: Sophia University 1940; Johannes LAURES: *Takayama Ukon und die Anfänge der Kirche in Japan.* Münster 1954; Georg SCHURHAMMER: *Die Disputationen des P. Cosme de Torres S.J. mit den Buddhisten in Yamaguchi im Jahre 1551. Nach den Briefen des P. Torres und dem Protokoll seines Dolmetschers Br. Juan Fernandez S.J.* (MOAG, Bd.24 A). Tôkyô: OAG 1929. Zu Formen der „Transkulturation“, die noch schwieriger aufzuspüren wären s. Thomas F. LEIMS: *Die Entstehung des Kabuki. Transkulturation Europa-Japan im 16. und 17. Jahrhundert* (Brill's Japanese Studies Library, Bd.2). Leiden et al.: E.J. Brill 1990.

189 Klaus KRACHT: *Studien zur Geschichte des Denkens im Japan des 17. bis 19. Jahrhunderts. Chu-Hsi-Konfuzianische „Geist-Diskurse“* (Veröffentlichungen des Ostasien-Instituts der Ruhr-Universität Bochum, Bd.31). Wiesbaden: O. Harrassowitz 1986, S.144, 149, Übers. S.282f., 287f.; vgl. TAIRA Shigemichi, ABE Akio (Hg.): *Kinsei shintô ron. Zenki kokugaku* (NST, Bd.39). Iwanami shoten 1972, S.9–57.

190 TAIRA Shigemichi: „Kinsei no shintô shisô“, in: ders., ABE Akio (Hg.): *Kinsei shintô ron. Zenki kokugaku* (NST, Bd.39), S.507–558, S.518.

ausnehmenden kompilatorischen, konfuzianisch geprägten Editions- und Print-Eifer seiner und der folgenden Zeit gesehen – auch anders deutbar; zumal Matsunaga seinen Kollegen in bezug auf Geheimtradierung keineswegs mehr in ein positives Licht stellen kann.¹⁹¹ Die „Erklärung der Urabe“ in der Schrift bezeichnet zwar den Traditionsempfang, den Razan – anders als Teitoku – erfahren hatte,¹⁹² sein *Denju* läßt sich nach unserem Ermessen jedoch als früher Versuch auffassen, ein geheimtradiertes Lehrsystem adäquat der edozeitlichen Öffentlichkeit vorzustellen, ohne die Etikette beizubehalten und, andererseits, ohne an die formale Struktur der schriftlichen Überlieferung Hand anzulegen. Dies scheint bemerkenswert, wenn man bedenkt, daß der erste Block-Druck des oben erwähnten Lehrabrisse zum Allein-einzigen Shintô aus dem Hause Yoshida eine kurze Weile später, im Jahre 1655 in dem Intellektuellenviertel von Kyôto, Imadegawa, erschien.

Der Publikationsschub im 17. Jahrhundert führte u. a. dazu, daß insbesondere jene als „geheim“ geltenden Brauchtumsvermächtnisse und Etiketteschriften hofadliger Häuser eingesehen und „veröffentlicht“ wurden, während die Titel nur noch nostalgisch „Mündliche Unterweisung“ (*kuketsu*) und anders lauteten und, wie eingangs erwähnt, diese Verblässung des Wortsinns an die Moderne weiterreichten. Dies geschah z. B. durch den Pädagogen Kaibara Ekiken (1630–1714), der aristokratische Quellen recherchierte, in seinen „Drei Mündlichen Unterweisungen [Rituellen] Anstands“ (*Sanrei kuketsu*) am Ende des 17. Jahrhunderts einem größeren Leserkreis erschloß und von diesem auch, namentlich von den Bildungseliten der dörflich-städtischen hausbesitzenden Schichten aus Handel, Handwerk, Gewerben und Künsten, nachweislich rezipiert wurde.¹⁹³ Die Abschriftarbeiten, Kompilierungs- und Druckunternehmungen in der Edo-Zeit, so die „Kompilierung von Gattungen und Sammlung von Schriften“ (*Gunsho ruijû*) des Hanawa Hokiichi (1746–1821), sind allgemein bekannt.¹⁹⁴ Der Anteil ge-

191 *Taionki*, in: ODAKA Toshio, MATSUMURA Akira (Hg.): *Taionki, Oritaku shiba no ki, Rantôkotohajime* (NKBT, Bd. 95), S. 32f. Matsunaga belehrt Razan, dieser sei in einer Unterredeung zwischen Tokugawa Ieyasu und Reizei Tamemitsu mit seinem Einwurf gegen letzteren, der die „Geheime geistige Bedeutung“ des Hitomaro angezeigt hatte, zu vorschnell gewesen. Wäre er über die Geheime Tradierung unterrichtet, hätte er sich nicht – wie im Konfuzianismus – so anscheinend plausibel geäußert und gleich auf einen von vier Dichtern des Namens im *Man'yôshû*, Kakinomoto Hitomaro, verwiesen.

192 S. Klaus KRACHT: *Studien zur Geschichte des Denkens im Japan des 17. bis 19. Jahrhunderts*, S. 282f.

193 S. o. Anm. 180.

194 Ulrich GOCH: „Die Entstehung einer modernen Geschichtswissenschaft in Japan“, S. 260ff. Einen theoretischen Abriß zu Fragestellungen, die den Komplex der Etikette innerhalb der japanbezogenen Kulturforschung betreffen, bringt jüngst Klaus KRACHT bei und verweist auf die Kompilierungs- und Publikationsarbeiten an höfischen Rituschriften (*Reigirûiten*, „Schriften zu den Regeln des Rituellen [Anstands]“), die von dem „Amt für Erhellung [des

heimen Hausschriftums, der auf diesem Wege veröffentlicht wurde, ist nicht gering. Dem wachsenden Forschungsinteresse in kriegerständischen und gemeinen urbanen Kreisen entsprach jedoch zumeist und allgemein nicht das wirtschaftliche Interesse der Kunstlehrer, ganz besonders derjenigen im Hofadel, die kaum mehr anderweitig über Einnahmequellen und Ehrgehalt verfügten. Erstmals, so scheint es, stand die Geheime Tradierung einer öffentlich wirksamen Forschungs-, Lese- und Schreibkultur im Wege.

So macht der kriegerständische Kompilator und Etikettforscher Ise Sadatake (alias Teijō, 1715–84) deutlich, daß Studien, Einsichtnahme und Kopierarbeiten aus Gelehrtsicht auf große Schwierigkeiten stießen. Die „Diversen Aufzeichnungen des Teijō“ (*Teijōzakki*) notierte Ise Sadatake für seinen Sohn zwischen den Jahren 1763 (Hōreki 13) und seinem Tode. Erst 1843 (Tenpō 14) wurden sie gedruckt und verlegt. Hierin wird die Unzweckmäßigkeit mündlicher Tradierung und die Geheimhaltung in den Künsten beklagt, da die Tradition mit ihr austürbe.¹⁹⁵ Sadatake redet unbedingt und in allem der schriftlichen Abfassung der Sitten das Wort, vor allem aber fordert er die Möglichkeit für interessierte Zeitgenossen – und *explicite* nur für diese –, die Geheimschriften einzusehen und zu kopieren. Denn das Schriftum vergehe, da man die Hausschriften geizig versteckt halte und niemanden kopieren lasse (*oshimikakushite utsusasezu*). Außerhalb der Notwendigkeit, gewisse Kenntnisse und Techniken erst nach Erreichen eines Reifestadiums zu vermitteln, hätten einige ihr Auskommen aufgrund der Dankesgeschenke (*reibutsu*) für ihre Geheimlehren; dies sei eine „unlautere Gesinnung“ (*kitanaki kokoro*). In den „Gräsern aus vier Jahreszeiten“ (*Shikikusa*) differenziert derselbe Autor im Jahre 1778 (An'ei 7) fünf Typen:¹⁹⁶ allgemeine Geheimhaltung gegenüber den Nicht-Experten einer Disziplin, Vorenthaltung gegenüber einem Schüler wegen Unreife, Versprechen auf bzw. Ermahnung zur Verschwiegenheit, Vorwand der Geheimlehre zum Zwecke der Ablenkung von eigener Unkenntnis und, schließlich, Pflege von Geheimkenntnissen, um Einkünfte zu sichern (*reibutsu wo toru ga tame ni*). Diese Art von Einkünften sei in der neueren Zeit geradezu *en vogue* (*kinsei amaneku hayaru hiji*). Zu diesem Zweck würde sogar dasjenige verbal tradiert, was bereits irgendwo schriftlich tradiert sei. Die Hefte bekäme aber niemand mehr zu Gesicht. Dies sei Gesinnung der niederträchtigen Art (*sono shitagokoro ni wa hanada iyashiki hakarigoto nari*).

Die Merkhefte wurden von Ise in einen Rang gehoben, der ihnen nach Auffassung der Besitzer nicht zukommen sollte. Sie lösten die geheime mündliche Unterweisung nicht ab, bewahrten die Lehre des Patriarchen indes vor dem Vergessen durch die Erben. Ises Ausführungen lesen sich als Sorge um Erhaltung des

Vergangenen] und Erforschung [des Kommenden]“ (Shōkōkan) des Fürsten Tokugawa Mitsukuni (1628–1700) in Mito ausgingen; „Anstand und Etikette in Japan. Ein Forschungsgebiet. Erster Teil“, in: *Japonica Humboldtiana* 2 (1998), S. 5–58, S. 24.

195 Kojitsu sōsho henshūbu (Hg.): *Teijōzakki* (Shintei zōho Kojitsu sōsho, Bd. 1). Meiji tosho shuppan, Yoshikawa kōbunkan 1952, S. 617f. Anhang, Quelle Nr. 8.

196 Anhang, Quelle Nr. 9.

aristokratischen Schrifttums zum Nutzen eines sehr viel weiter reichenden Bevölkerungsteils bzw. einer Gebildeten-schicht, die diesem entstammte. Das Gesagte trifft auch auf das „Überliefern der Blüte in ihren Formen“ (*Fûshikaden*), die „Schrift vom Weg zur Blüte“ (*Shikadôsho*) und viele andere der als „Geheimlehren“ geltenden Schriften Seamis zu. Das öffentliche Interesse des urban-bürgerlichen Sammlers und Gelehrten Tayasu Munetake (1715–71), dessen Vorläufer sich anderweitig und oft unsanktionierterweise um Verfügbarkeit von Aufführungstexten bemüht hatten, bewegte Kanze Motoaki schließlich zur Aushändigung einiger Kopien, während eine von Yoshida Tôgo besorgte Ausgabe erst im Jahre 1909 einem landesweiten Interessentenkreis den Zugang eröffnete.¹⁹⁷

Die Geheimhaltungen sahen sich auf verschiedensten Gebieten heftiger Kritik ausgesetzt. Das Vorwort der erstmalig 1669 (Kanbun 9) gedruckten Ausgabe der volkpädagogischen, weite Verbreitung findenden und in vielen Varianten aufgelegten „Japanischen Analekten“ (*Yamatorongo* oder *Warongo*)¹⁹⁸ schreibt die Entstehungsgeschichte der Anekdotensammlung den Editoren mehrerer Generationen seit dem Jahre 1219 (Shôkyû [„Auf ewig übernommen“: sic] 1) zu. Im „Essay des Ansai“ (*Ansaizuihitsu*) wird von Ise Teijô jedoch die wahrscheinlichere Angabe gemacht, der Dörfler Sawada Kitarô Gennai aus Ogoto am Westufer des Biwa-Sees, der auch andere Fälschungen herausgab, habe die Schrift verfaßt. Diese Schrift nun legt einem Minamoto Shigeyasu (?–?) den Ausspruch in den Mund,¹⁹⁹ keiner mehr wisse von den Jahresdevisen, da sie als Objekt der Geheimhaltung (*hiji to iu koto*) galten und nicht der Welt mitgeteilt würden. Dies sei nicht gut (*yokaranu koto nari*), so stellt er fest, doch sei es ursprünglich Sinn und Zweck gewesen, daß gerade die Jahresdevise als Wichtige Angelegenheit in Staatssachen den Menschen allseits öffentlich verkündet würde (*kuni no takara toshite hitobito shiru hodo no koto oba tsutaeokubeki koto koso ho'i narame*).

In deutlich formulierte soziale Richtung zielt die Kritik des Literaten und Essayisten Ban Kôkei (1733–1806). Er war Sohn eines Fächerhändlers in dem

197 Oscar BENL: *Die geheime Überlieferung des Nô. Aufgezeichnet von Meister Seami*. Frankfurt a. M.: Insel ²1986 (¹1961), S. 14; s. a. René SIEFFERT: *La tradition secrète du nô, suivi de, Une journée de nô par Zeami* (Collection Unesco d'oeuvres représentatives. Série japonaise). Paris: Gallimard 1960; HISAMATSU Sen'ichi (Hg.): *Karonshû, Nôgakuronshû* (NKBT, Bd. 65). Iwanami shoten 1961. Roland SCHNEIDER berichtet mir mündlich, im Auditorium der heiteren edo-zeitlichen Kyôgen-Stücke sei teilweise unsanktioniert mitgeschrieben worden; dies ließe sich als weiteres Indiz eines verschärften städtischen „öffentlichen Drucks“ deuten. In diesem Zusammenhang ist zu beobachten, daß Konkurrenz unter den Schulen und Strömungen dieser Kunst, ähnlich der oben angesprochenen Situation unter den Shintô-Häusern, von Gegensätzen zwischen Tradiermodi begleitet wurde, und zwar standen schogunal-obrigkeitlich protegierte konservative „mündliche“ Haus-Überlieferungen neueren, sich schon im 17. Jahrhundert des Printmediums und der Veröffentlichung von Textheften bedienenden städtisch geprägten Schulen gegenüber; Stanca SCHOLZ-CIONCA: *Entstehung und Morphologie des klassischen Kyôgen im 17. Jahrhundert*, S. 135, 201.

198 KATSUBE Mitake (Hg.): *Warongo no kenkyû*. Shibundô 1979.

199 Im 4. Faszikel; ebd., S. 91.

Städtchen Hachiman im Osten der Provinz Ômi (heute Shiga), konnte sich diversen Studien widmen und nach Kyôto gehen, nahm u. a. bei Kada no Azumamaro (1669–1736) Unterricht in der Liederlehre und pflegte an seinem Lebensabend durchaus freundschaftliche Kontakte mit Prinzen und Hofadligen. In seiner 1799 (Kansei 11) beendeten und zwei Jahre später verlegten „Niederschrift zur Bearbeitung des Ruhenden Feldes“ (*Kandenkôhitsu*) lesen wir über die Geheime Tradierung in der Musizierkunst folgende Stellungnahme:²⁰⁰

Man hört des weitern, ganz besonders die Notierungen der ‚[Musik-]Vergnügungen‘ unseres Landes, derjenigen aus Korea und China oder auch der Textlieder, wie sie in einigen Musik-Häusern überliefert werden, würden verheimlicht und nicht herausgegeben (*hishite dasanu*). Vermöge dieser schlechten Gewohnheit der Musizier-Häuser, der Verheimlichung nämlich, verstecken sie, und daher nun sind nicht wenige Tradierungen von alten berühmten Weisen, die sie verloren haben (*ôyoso gakuke no heki [oder kuse] nite, hisuru koto wo mune to shi, hisuru ni yorite, inishie no meikyo-kudomo no den wo ushinaeru ga sukunakarazu!*)! Von der Art der „Fließenden Quelle“ (*Ryûsen*) und der „Baumhacke“ (*Takuboku*) mögen noch andere sein. Ist dies nicht zu bedauern, zu beklagen? Die Aussage, daß die Zither von sehr zierlichem Klange sei, und diejenige in den „Erzählungen vom Prinzen Genji“ (*Genjimonogatari*), Faszikel „Suma“, derzufolge die Laute des [Zither-]Spieles der früheren [Geliebten namens] Gosechi auf dem Schiff bis hin zu der etwas ferne vom Meer liegenden Herberge des Genji zu hören gewesen sei,²⁰¹ stehen einander im Widerspruch. Hierbei handelt es sich zwar um eine Fiktion, doch hätte sie nicht schildern können, was zu der Zeit nicht war. [Also klang die Zither nicht so zierlich!] Auch sagt man, es habe früher eine große und eine kleine Zither gegeben. Dafür indes habe ich keinerlei gesicherte Belegschrift (*sadaka naru shômon*) gesehen. Es ist alles Unheil (*wazawai*), das die Geheime Tradierung brachte: von allem wurde nichts überliefert, und nur Zweifel der Nachwelt hat sie hervorgebracht (*subete tsutawarazu shite, kôsei no utagai wo shôzuru wa, mina hisuru no wazawai narubeshi*).

Am Beispiel der Musik-Tradierung wurde bereits im 13. Jahrhundert im Rahmen der buddhistischen Volksmission instruktiv aufgezeigt, wie sich die Geheime Tradierung auf die Bewahrung von Kunst auswirken kann. Jene obenerwähnte Lehrgeschichte in der „Sammlung bekannten Hören[sagen]s“ (*Kokonchomonshû*) von Tachibana Narihide führt den Zuhörer zu der Erkenntnis,²⁰² alles sei letztlich vom Karma abhängig, auch Blüte und Niedergang einer Kunst sei von Medien und Techniken kaum zu beeinflussen, denn diese seien ihrer Natur nach förderlich und gefährdend zugleich: Die Geheime Tradierung könne die

200, „Ruhendes Feld“ war der Künstlertname des Autors. *Kanden kôhitsu*, in: *Nihon zuihitsu taisei* henshûbu (Hg.): *Nihon zuihitsu taisei*. 9. Bd. Yoshikawa kôbunkan 1927, S.497ff., S. 601.

201 Sic: *Moto no Gosechi ga fune nite sôseshi mukashi [ich lese: oto] no umi wa sukoshi tôshi to iu Genji no kariya he kikoeshi...*; Ban verstand den Text wohl so. Tatsächlich spielte Genji die Koto, die Gosechi im Schiff vernahm und dies dem Geliebten in einem Lied anzeigte; vgl. YAMAGISHI Tokuhei (Hg.): *Genjimonogatari* (5 Bde.). 2. Bd. (NKBT, Bd. 15). Iwanami shoten 1959, S.42; Oscar BENL (Übers.): *Die Geschichte vom Prinzen Genji*. 1. Bd. („Suma“), S.395f.

202 Anhang, Quelle Nr. 1.

Kunst einerseits verderben, wenn sie aufgrund von ganz unterschiedlichen Umständen die Unterweisung ausschliesse und in der Nicht-Weitergabe erstarre, andererseits könne sie jedoch die Kunst fördern, wenn sie unbedachte Verbreitung und leichtfertige Verflachung verhindere. Die obenzitierte Stimme aus dem 17. Jahrhundert war mithin in bezug auf die Bewertung der Methode und ihrer sozialen Folgen keineswegs mehr neuartig. Sie hatte sich jedoch auf die erstere Möglichkeit festgelegt, und neuartig erscheint der deutliche Ton, den der Händlersohn gegen die „schlechten Gewohnheiten“ der Musizier-Häuser anschlägt.

Schlimmer noch erging es der Tradition des Liederweges, welcher Zielscheibe der schärfsten *hiden*-Kritik der Neuzeit wurde. Sachbezogene, noch ausgewogen bleibende Kritik am Tradierwesen äußerte der Priester und Philologe Keichû (1640–1701). Als Shingon-Mönch wußte er zum einen um Inhalte, deren Vermittlung Kompetenz (分限 *bungen*, i. e. „Ein- und Zugeteiltes“) erforderte. Die Rezitation und Beschwörung mittels des Yogi-Sutras (*Yugikyô*) oder der *mantra* (*shingon*) galten auch ihm im Essay „Fluß-Schrein“ (*Kawayashiro*) als geheime Lehrpraktiken (*himitsu no kyôgi*), die im Modus der Tradierung (*denju*) zu vermitteln seien.²⁰³ In seinem „Kommentar über den richtigen Ursprung Japanischer Schriftzeichen, was durchgeht und hinderlich ist“ (*Wajishôrantsûbôshô*), der scharfzüngig auf Auffassungen des Tachibana Shigekazu (andere lesen Narikazu) reagiert, konzidiert er unter nur wenig mehr als der Andeutung, noch sehr viel mehr sagen zu können, daß manche Unterweisungen von Angesicht zu Angesicht Qualifikationen (器 *ki*) erfordern und sich im Unterschied zu China besonders zu einer Angewohnheit (*kuse*) der japanischen Bevölkerung entwickelt hätten. Zum andern weist der Kriegersohn in demselben Passus unter Rückgriff auf den sechsten Tiantai-Patriarchen und Zhiyi-Kommentator Zhanran (jap. Tannen, 711–82) die Mündliche Tradierung für die Fälle zurück, in denen die alten und grundlegenden Schriften verlässlicher sein müßten; Buddhas Worten entsprachen hier Quellen wie die „Sechs Reichsgeschichten“ (*Rikkokushi*), das *Man'yôshû* oder der „Kommentar zur Ordnung japanischer Bezeichnungen“ (*Wamyôruijûshô*).²⁰⁴

203 *Kawayashiro*, in: HISAMATSU Sen'ichi (Hg.): *Keichû zenshû*. 14. Bd. Iwanami shoten 1974, S. 30f. Keichû nimmt die Preisgaben des Priesters im *Genjimonogatari* ob dessen „Qualifikation“ in Schutz (s. o. Anm. 62). Hinweise bei UMETANI Fumio: „Kokugaku ni okeru gakumon-teki jikaku. Keichû ni tsuite“, in: SAGARA Tôru u. a. (Hg.): *Kôza Nihon shisô*. 2. Bd. Tôkyô daigaku shuppankai 1983, S. 213–241, S. 216f. Über weitere Aspekte der Keichûschen Auseinandersetzung mit der mittelalterlichen Überlieferung berichten Heinrich DUMOULIN: „Die Geschichte der japanischen Manyôshûforschung von der Heianzeit bis zu den Anfängen der Kokugaku“, in: *MN* 8 (1952), S. 67–98; Günther WENCK: *Japanische Phonetik*. 1. Bd. Wiesbaden: O. Harrassowitz 1954, S. 233–238 (§§ 321–328); Peter NOSCO: „Keichû (1640–1701). Forerunner of National Learning“, in: *Asian Thought & Society. An International Review* 5.15 (Dezember 1980), S. 237–252; Christopher STEELEY: *The Waji shôran shô of Keichû and its Position in Historical Kana Usage Studies*. University of London 1975 (Diss.); Inga STREB: *Keichûs Studien zur Entwicklung von Laut und Schrift in Japan, unter besonderer Bezugnahme auf das Waji-shôran-shô*. Bochum 1977 (Diss. 1976).

204 S. Anhang, Quelle Nr. 5.

Keichû scheint der erste Gelehrte gewesen zu sein, der sich kritisch und frei von Tradier-Zwängen einer großen Anzahl verfügbarer Poetik-Kommentare und deren Lehrmeinungen zugewandt hat. Im „Kommentar neuer Betrachtungen der ‘Hundert Lieder je eines Dichters’“ (*Hyakunin'isshukaikanshō*) stellt er aufgrund von Daten und Zitaten die Funktion des *Hyakunin'isshu* als Sammlung vorbildlichster Lieder nach dem Geschmack des Fujiwara no Teika in Frage.²⁰⁵ In dem „Kommentar über Restmaterialien zum *Kokin[shū]*“ (*Kokinyozaishō*) verneint er Lehrsätze über den Ruf-Vogel (*yobukodori*), die er in Hausschriften der Sōgi-Tradition eines Hasegawa Morinao eingesehen hatte, und in seinem „Anstelle des Meisters [Shimokōbe Chōryū (1629–86) vollendeten] Kommentar zum *Man'yōshū*“ (*Man'yōdaishōki*) rügt der Mönch die Fehlliesung eines *Kokinshū*-Liedes in dem von Fujiwara no Kiyosuke (1104–77) verfaßten „Kommentar Geheimer Dinge“ (*Ōgishō*) mit den Worten: „Die Belesenen vom Weg der Lieder, die das Recht zu Erhalt und Besitz der würdevollen Geheimschriften erhalten hatten, [lehrten] in eben solcher Art (*Kadō no hakuran, hito ni yurusarete kotogotoshiki ōsho aru dani kaku no gotoshi*)!“²⁰⁶ Über diese, auf die wissenschaftliche Erkenntnis zielenden Aussagen geht Keichû nicht hinaus.

Einem seiner Studenten, dem aus Kyōto stammenden Literaturgelehrten und Großhändler Imai Jikan (1657–1723), werden die „Aufzeichnungen aller Lehrauffassungen“ (*Shosetsuroku*) zugeschrieben. Hierin wird ein Schüler des *renga*-Poeten Satomura Shōhei (1574–1636) – der seinerseits in Genuß der Unterweisung im *Kokinshū* durch Gomizunoo Tennō gekommen war – namens Kise Miyuki (1606–95) mit folgenden Worten zitiert:²⁰⁷

Alles, was *Kokin*-Tradierung und anders genannt wird, soll es nicht [mehr] geben. Tsurayuki legte seine Gedanken mit dem Wunsch nieder, daß seine Gesinnung über Japanische Lieder allerorten allen Menschen bekannt gemacht würde. Nimmer sollte es Geheime Tradierungen [seiner Gesinnung] geben. Auch im Prolog schrieb er, man möge [seine Kompilation und seine Kommentare] späteren Generationen überliefern, nachdem [Seine Majestät der Tennō sie] in heutiger Zeit in Augenschein zu nehmen geruht habe. Aus niederträchtigem Sinn stupider Menschen späterer Generationen heraus erwuchs dann das, was man mit Tradierung bezeichnet (*Subete Kokin denju nado ieru koto arubekarazu. Tsurayuki no kokoro ni wa, amaneku waka no kokoro wo shojin ni shirasemahoshiku omoite kakitareba, yumeyume hidden arubekarazu. Jo nimo, ima mo misonawashi nochi no yo ni mo tsutaware*

205 HISAMATSU Sen'ichi (Hg.): *Keichū zenshū*. 9. Bd. Iwanami shoten 1974, S.673.

206 *Yobukodori* wurde in Kommentaren als Affe oder Mensch gedeutet (vgl. auch Anhang, Quelle Nr. 2). Keichū äußert sich verwundert hierüber und über die Absicht, solche Inhalte in Schulen geheim zu tradieren, obgleich doch bereits Yoshida Kenkō freimütig und öffentlich Bericht gegeben habe; HISAMATSU Sen'ichi (Hg.): *Keichū zenshū*. 8. Bd. Iwanami shoten 1973, S. 92–95 (2. Faszikel, Nr.29); vgl. NISHIO Minoru (Hg.): *Hōjōki, Tsurezuregusa* (NKBT, Bd.30). Iwanami shoten 1957, S. 259. Der Passus aus dem *Man'yōshū*-Kommentar ist enthalten in: ebd., 7. Bd. daselbst 1974, S. 32 (18. Faszikel, Nr.4056).

207 Zit. nach ABE Akio: „Keichū, Azumamaro, Mabuchi“, in: TAIRA Shigemichi, ABE Akio (Hg.): *Kinsei Shintō ron. Zenki Kokugaku* (NST, Bd.39), S. 559–593, S.580. Eine Ausgabe der gesamten Quelle ist mir nicht bekannt.

to kakeri. Sue no yo ni narite oroka naru hito no iyashiki kokoro yori denju to ieru koto wa hajimareri).

Die „Diversen Plaudereien des Natsuyama“ (*Natsuyamazôdan*) von Ono Takahisa (1720–99) leiten ihren Passus über den Modus der Geheimen Tradierung um das Jahr 1741 (Kanpô 1) mit „Ursache des Weltverfalls“ ein.²⁰⁸ Jene Wort-Geheimnisse aus dem *Tsurezuregusa* und dem *Genjimonogatari*, die als Teil des Liederweges tradiert wurden, werden als geheime Ansichten (*hisetsu*) weltfremder Höflinge, wie sie in den Etikettebrauchtümern repräsentiert werden, geißelt (*kore mina chôtei no kojitsu ni utoki mono no setsu narubeshi*). Der Poetologe Kada no Arimaro (1706–51), Schüler des bekannten Kada no Azumamaro, läßt sich in seinen „Acht Erörterungen zu [unseren] Landesliedern“ (*Kokkahachiron*) im Jahre 1743 (Kanpô 2) zu folgenden Vorhaltungen herbei:²⁰⁹

Was soll diese Zuweisung von impliciten Bedeutungen, die geheimgehalten werden? Auch bis in die Zeit nach der ‚Klassik‘ (*chûko*) hinein hat es die Bezeichnung *Kokin[shû]*-Tradierung nicht gegeben. Sie ist von Tô Tsuneyori erfunden worden (*gisaku*) und wurde von dem Dharma-Priester Sôgi ausgebaut. Schriften wie die Auslegungen des Sôgi, der die *Kokin[shû]*-Tradierung empfangen haben soll, und die Interpretationen des Hosokawa Yûsai über die „Erzählungen aus Ise“ (*Isemonogatari*), die „Hundert Lieder je eines Dichters“ (*Hyakuninshu*) und die „Große Synopse des Liedersangs“ (*Eiga[no]taigai*) weisen nicht eine Auffassung auf, die man respektvoll annehmen kann. Das bloße Vertrauen in haltlose Rede, die Unbelesenheit und aller Mangel an Lektionen erhellt schon anhand [flüchtiger] Einblicke in jene Schriften. Es erübrigt sich jedwede hastige durchschlagende Erörterung. Allein man sollte begreifen, daß die, welche die *Kokin[shû]*-Tradierung empfangen haben, über die Lieder nichts wissen.

Im Essay „Wie es ist“ (*Arinomama*) wird um das Jahr 1807 (Bunka 4) unverblümte Kritik an der Teika-Verehrung der Poetologen geübt.²¹⁰ Diese waren in den Augen des Verfassers Hagi Mubehiko (?–?) „Sünder“ (*zainin*), die sich am Namen Teikas vergingen und ihm Dinge zuschrieben, um daran Ehrprofit herauszuschlagen (*onore shirikao ni hito ni hokorite*). An den Fehlschreibungen fänden sie zweifelhafte geheime Spielfreuden und rühmten sich dann einer Mündlichen Tradierung seit den Tagen Hitomaros. Diese bekannten Poetologenhäuser hätten auf solche Weise nur Ärger (*wazurai*) in die Welt gebracht. Zwischen dem 17. und 19. Jahrhundert hatten sich, soviel wird deutlich, die Stimmen der Kritik am alten Überlieferungssystem der Liederlehre gemehrt.

Die bedeutendsten kritischen Anhänger, die sich nach Kise Verhör verschafft und auf die referierten Essayisten gewirkt haben, sind Hori Keizan (1688–1757) und sein jüngerer Bekannter Motoori Norinaga (1730–1801). Beide – dies sei

208 Anhang, Quelle Nr. 7.

209 *Kokkahachiron*, Abschn. „Kogakuron“ (Studien alter [Lieder]), in: Kanpeitaisha Inarijinja (Hg.): *Kada zenshû*. 7. Bd. Yoshikawa kôbunkan 1931, S. 541–552, S. 550; Hinweis bei YOKOI Akio: *Kokindenju no shiteki kenkyû*, S. 88 (s. o. Anm. 89).

210 Anhang, Quelle Nr. 11.

betont – verbinden mit ihrer Traditions- auch eine weitreichende Sozialkritik. Keizan entstammte wie Keichû den niederen Kriegerständischen aus dem westlichen Honshû. Er wirkte als Arzt und Gelehrter mit konfuzianischem Schwerpunkt, der eine Schlüsselstellung im intellektuellen Städterleben Kyôtos und Zentraljapans einnahm und Anlaufstelle verschiedenster Lehr- und Denkrichtungen war. Ogyû Sorai (1666-1728) korrespondierte oft mit ihm, Motoori Norinaga, Sohn eines bankrott gegangenen großen Baumwollhändlers in Edo, suchte ihn auf und empfing nicht nur Anregungen aus der „Antiken Schule“ (Kogaku) des Sorai oder aus der Auslegung neokonfuzianischer Schriften durch ihn, auch die philologische Arbeitsweise und Kritik an Lehrmeinungen der Tradition im Werk des Mönchs Keichû wurde über Gespräche und Handschriftenleihgaben vermittelt.²¹¹

Über die Geheime Tradierung läßt sich Keizan – extensiv, wie der Titel andeutet – in seinen „Unausschöpflichen Worten“ (*Fujingen*) aus.²¹² Ausgerechnet den Ausspruch des Konfuzius gegenüber seinen Schülern des Wortlauts „Ich verberge euch nichts!“ stellte Keizan an die rechtfertigende Exposition seiner Argumentation (aus den „Analekten“, *Lunyu*), so wie vieles auch von Konfuzianern aus dem Zusammenhang gerissen und dem eigenen Ansinnen gemäß instrumentalisiert wurde. Aus diesem Zitat läßt sich gegen die Geheime Überlieferung kaum ein scharfes Argument gewinnen. Erst Keizans motivationale Grundlage verhalf ihm zu diesem Stellenwert, aus dem folgte, daß der Weg der Japanischen Lieder offen gelehrt werden müsse. Aus jenen Ahnenreihen auf den höfischen Traditionstafeln (s.o.), so Keizan, ließe sich nichts anführen, das man in das Altertum zurückverfolgen könne, die Geheime Tradierung, so schimpft er, sei höfisches „Machwerk“ (*koshiraegoto*) oder „Fälschung“ (*gizô*) der Nachwelt; so die zeitgenössischen Termini für „invented tradition“. Dies diene den Edlen dazu, das *Kokinshû* zu verkaufen (*uru*), obschon Tsurayuki keinerlei Tradierung praktiziert habe. Priester Keichû habe geheime Schriften (*hisho*) in dem Archiv zu Mito (*Mito no bunko*) einsehen können und festgestellt, auch unter Teika hätte es Tradierungen nicht gegeben. Der „Weg der Geheimnistuerei“ sei „winzig und von gering[er Natur]“ (*himitsu suru michi wa kyôshô naru mono nareba nari*). Auf die mythische Tradition abhebend führt Keizan aus, daß die „Lieder vom Göttergesang ausgingen und tradiert wurden, und eben dieser Weg ist die eigentliche unübertreffliche Große Tradition (*Yakumo no shin'ei yori tsutawaretaru michi koso mottomo odaiji no godenju, kore ni koetaru koto wa arumaji*)!“ Als Ausweis dieser Umbesetzung des *denju*-Begriffes hätten Menschen niederer Herkunft in

211 Darunter der „Kommentar neuer Betrachtungen der ‘Hundert Lieder je eines Dichters’“ (*Hyakunin'isshukaikanshō*) – dessen Druckausgabe Keizan besorgte –, der „Kommentar über Restmaterialien zum *Kokin[shū]*“ (*Kokin'yozai shō*) und die „Spekulationen zum [*Ise-
[mono]gatari*]“ (*Seigookudan*); s.dazu *Tamakatsuma*, in: *Motoori Norinaga zenshū*. 1. Bd., S. 84f.; MURAOKA Tsunetsugu: *Motoori Norinaga*. Iwanami shoten 1968, S. 431f.; MINAMOTO Ryōen: *Tokugawa shisō shōshi*. Chûōkōron sha 1973, S. 185.

212 Anhang, Quelle Nr. 6.

den einschlägigen Kompilationen wie dem *Kokinshû* Spuren ihres Könnens hinterlassen, die Vorrechte durch Geburt in der Dichtkunst ausschlossen. So sei es denn

in neuerer Zeit (*kindai*) zur [Geheimen] Tradierung des *Kokin[shû]* gekommen. Die Lieder galten als so schwierig, daß man sie kaum lesen könne, und wenn man des weitern kein „Öffentliches Haus“ [alias Hofadliger oder „Hof(staats)geschlecht“] (*kuge*) war, hieß es, blieben einem die Lieder unverständlich, und da die „Erdniedrigen“ (*jige no hito*) [i. e. Gemeine Menschen] also Lieder nicht dichteten, galt die Wertschätzung der Lieder durch „Erdniedrige“ [Gemeine] zunehmend als unstandesgemäß (*jige no uta wo konomu wa senshō rashiki koto no yō ni nari*). Und die Hofadligen, mochte das Lied eines Gemeinen auch gut sein, erklärten es für nicht ortho[dox]; doch was bedeutet es denn, daß sich [der Stand der Amts- und] Hoffähigen (*dōjōke*) herausgebildet hat? Und wenn dies heute schließlich auch so sein sollte, hat es etwa einen Wandel in dem durch Geburt Veranlagten der Japaner früherer und heutiger Zeiten gegeben (*Nihon no hito wa ima to mukashi to no umaretsuki kawaritaru ni ya*)? Nein, einen [solchen] Wandel unter Menschen gibt es nicht, seien es Hofadlige, seien es Gemeine! Daher ist es vollkommen auszuschließen, heute zwischen Hoffähigen und Gemeinen zu trennen; sofern denn allein Hingabe und Wille zum Liedervortrag fest genug sind.

Und so lautet das Fazit. Zum einen: „Unterschiede zwischen Hoffähigen und ‘Erdniedrigen’ gibt es nicht“ (*dōjō jige no kawari wa naki koto*). Und zum andern: „Weil die Japanischen Lieder (*waka*) der Große Weg (*daidō* 大道) unseres Landes sind, darf ihre Geheime Tradierung (*hiden*) nicht sein.“ Das japanische Volk wird hier unter einer bemerkenswerten, sich jahrhundertealter Hofetikette verdankenden architektonischen Metapher gefaßt: Den nicht in den Raum hinaufgelassenen „Erdniedrigen“ (*jige*), die draußen im Garten vor der Veranda bleiben, muß die völlig vom „Ausgangspunkt“ abweichende Verfälschung durch die Geschlechter und „Häuser“, welche droben im Raume an der Veranda (der Hofgemächer) sitzend (*dōjōke* 堂上家) auf die Erdniedrigen herabblicken und ihre geheimen Spiele betreiben können, eine Last sein, von der es sich zu befreien gelte. Dies läßt sich als neuzeitlicher Gegenentwurf lesen. Der Invention des Geheimen durch die Aristokratie wird die „Erfindung“ des gleichberechtigten Zuganges aller Stände zu einem umfassenden nationalen Kulturgut gegenübergestellt, eine Art Naturrecht des „Großen Weges“ sozusagen.

Auch bei Motoori Norinaga steht die Kritik an der Geheimen Tradierung mit dem Begriff des Großen Weges in einem engen Zusammenhang. In der Essay-sammlung „Schilfgrastrennendes Kleinboot“ (*Ashiwakeobune*) von 1759 (Hōryaku 9) entwickelt der Kokugaku-Gelehrte bereits seine deutliche, in ihrem Ergebnis jedoch bemerkenswert sanft bleibende Kritik.²¹³ Die Tradierung (*denju*) war ihm ein Großer Frevel (*higagoto*). Sie arbeite, so Motoori, mit Vorder- und Hintergrund-Belehrungen (*hyōri* [omoteura] no setsu), die den Glauben nicht wert seien (*shinzuru ni tarazu*) und nur den Weg zu Grunde gerichtet hätten (*kono mi-*

213 Anhang, Quelle Nr. 10.

chi ryōi seri). Sie sei buddhistisch intendiert, und also führe sie von der ursprünglichen Bedeutung (*hon'i*) fort. Damit drehte Motoori die Argumentation der Trennpapiere wie z. B. jener obenzitierten Bögen der „Mündlich über Inneres und Äußeres tradierten Lieder“ (*Naigekudenkadomo*) um, die in den Hintergrund-Belehrungen eine tiefere Sinnstiftung gesehen hatte. Die Ahnenlehre der Liedertradierung, so schimpfte der Kokugaku-Gelehrte weiterhin in Anlehnung an Keizan, sei nichts als haltlose Lüge (*kyotan*), falsch und erfunden (*tsukurikoshirae*). Dazu gehörte auch die Konstruktion einer mündlich-geheimen Tradierung des Liederweges zwischen Tsurayuki und Teika. In Neuerer Zeit habe Priester Keichū aus Naniwa zum Nachweis die alten Schriften herangezogen und die irrigen Auffassungen seit der Zeit der sogenannten Klassik durchbrochen. Es seien jene Irrtümer am japanischen Tennō-Hof etabliert, schließt der Autor, und sie hätten alle Würden einer zu respektierenden Tradition bereits angenommen. Diese könne man nicht mehr ohne weiteres abschaffen und müsse man daher auch dann ehrfürchtig respektieren, wenn man, und dies solle trotz allem geschehen, Fehler entdecke und daher nicht alles wirklich glaube.

Vor dem Hintergrund dieser „Versöhnung“ von Tradition und Kritik führt Motoori später im „Juwel[hübschen] Körbchen“ (*Tamakatsuma*), das sind epiloghafte Ausführungen aus den Jahren zwischen 1793 und 1801, unter „Weg“ (*michi*) wie folgt aus:²¹⁴

Es kommt häufig vor, daß die wichtigen Inhalte irgendeines Weges [einer Lehrauffassung] der Welt allgemein nicht zugänglich gemacht und geheim gehalten werden. Sollte es sich wirklich um wichtige Inhalte eines Weges handeln, dann wäre ganz besonders deren Eindringen in die Welt wünschenswert. Denn es dünkt mich, die Studier- und Lehrweisen (*waza*) verengen sich zu sehr und neigen sich [unvermittelt] ihrem Ende zu, wenn die Dinge für schwer vermittelbar gehalten und nicht umstandslos tradiert werden.

Nun, die Ansicht, würde man einfach so die Inhalte verbreiten, verlöre der Weg an Tiefe, scheint auf der einen Seite plausibel (*kotowari aru yō*), doch wenn unter anderem auch Seichtheit vorliegt, so ist allein die Verbreitung in der Welt an sich schon demgegenüber ein Vorteil (*nao yo ni hiromaru koso wa yokere*). Finden [die Dinge des Weges] Verbreitung, so dünkt mich, werden die, die den Tiefsinn begreifen, ebenso von selbst schon erscheinen. Wie schwierig und tiefsinnig [der Weg] auch sein mag, ihn eng und vage zu halten, bekommt nicht gut (*sebakusuka naran wa yoki koto ni arazu*). Was denn sollte der Gewinn sein, wenn [der Weg] zum Erliegen gebracht würde?

Freilich, in jüngster Zeit begegnet uns häufig die Art in den Lehren, in Geheimer Tradierung mündlich zu unterweisen (*hiden kuketsu*), das bedeutet eine egoistische unlautere Gesinnung, aus der heraus man seiner Lehre den Anschein von Wichtigkeit und Tiefsinn gibt, nicht etwa aus Aufrichtigkeit heraus die Menschen wissen läßt, sich selbst über alles erhebt und sich stolz vor der Welt gibt. Ja, über alles dies hinaus noch prahlen manche offen mit ihrer unlauteren Gesinnung! Dinge von dieser Art sind auf allen seichten

214 *Tamakatsuma*, 9. Faszikel, in: *Motoori Norinaga zenshū*. 1. Bd., S. 284, Nr. 569 (s. o. Anm. 76).

nutzlosen Wegen der Künste (*moromoro no hakanaki gidô no michi nado*) und anderer jedenfalls unweigerlich vorhanden. Indes auf dem Wege des Schönen und Klaren (*uruwashiku, hakabakashiki michi*) haben sie nichts verloren!

Auch in diesem Passus ist die Ablehnung des Geheimen unverholen. Andererseits hat der Autor wie Keizan für Geheimlehren in bestimmten Disziplinen Nachsehen. Die „schönen und klaren Wege“ aber, die der Hof etwa in Gestalt der Kompilationen Japanischer Lieder der drei Zeitalter (*sandaishû*) selbst hervorgebracht habe (laut *Ashiwakeobune*), sollten einer neu verstandenen öffentlichen Besetzung zur Verfügung stehen. Geht es zu weit, die Konnotationen des Terminus „Weg“ im Mittelalter und in der Neuzeit, die hier zusammengeführt werden, mit dem modernen Begriff der „Tradition“ (*dentô*), der in unserem Befund noch nicht auftaucht, gleichzusetzen?

Zu diesem „Weg“ gehört nun jedoch sehr viel mehr als die bei Hori Keizan thematisierten *waka*, und nicht allein das *Kokin denju* steht zur Disposition. Dies deutet sich in dem mit „Über das Geheimhalten des Weges“ (*michi no himekoto*) rubrizierten Abschnitt an.²¹⁵

Den Weg begannen nach der Schöpfung durch Takamimusubi und Kamimusubi, die Ahnengottheiten, die [Himmels-]Pfeiler-Gottheiten Izanagi und Izanami, von denen Amaterasu Ômikami ihn als den ihren Weg empfing. Daher ist dies ein Weg, der sich unbedingt allerorten zwischen Himmel und Erde verbreiten soll, unter allen unzähligen Ländern (*yorozu no kuniguni*). Allein eines Menschen Weg, der Sache des eignen privaten Hauses (*ono ga watakushi no ie*) werden solle, ist dies nicht!

Motoori entfaltete 1771 (Meiwa 8) die in diesen Bemerkungen angelegte Sozialkritik an einer bedeutsamen und in ihren Kernaussagen gemeinhin bekannten Stelle des „Geistes der Erneuerung“ (*Naobimitama*). Darin räumt er ein, daß das chinesischsprachige Schrifttum die Grundlage auch der japanischen Schrift überhaupt bedeute. Trotzdem bleibt seine Forderung zentral, daß der japanische „Weg der Gottheiten“ Ziel und Maß aller Weltanschauung sein müsse. Diesen Weg hätten Generationen von Gelehrten in Japan nur im Rahmen von Lehransichten (Disputationen: *kotoage*) anderer Ideensysteme wie Buddhismus und Konfuzianismus interpretiert. Die Lehransichten des „Weges der Götter“ dagegen sind nach Motoori von vollkommen anderer Art, anderen Ideensystemen mit deren Denkformen nicht zugänglich, sie teilten sich nur gelöst von diesen, d.h. „ohne Zutat auch nur geringster menschlicher Spitzfindigkeiten“ (*isasaka mo hito no sakashira wo kuwaezaru*), „wie aus dem Götterzeitalter selbst tradiert“ (*kamiyo yori tsutaekoshi mama ni shite*) mit. Der „Weg der Gottheiten“ kann nur und muß Norinaga zufolge aus den „Aufzeichnungen alter Begebenheiten“ (*Kojiki*) erschlossen werden, er ist identisch mit *ômikuni no koto*, der „Lehre des Großen Erlauchten Landes“ (Japans). Diese Lehre nannte der Philologe auch „Geist des Kaiserlichen Landes“ (*mikunidamashii*), und das Studium chinesischer Klassiker (*karabumi*) sah er nur dann als förderlich an, wenn Zeit (*itoma*) dazu vorhanden

215 Ebd., Nr.570.

und die Geisteshaltung des Studierenden ohne Wanken (*tadayowanu ue nite wa*) in jenem Geist verankert sei. Was aber garantierte oder belegte eine solche Verankerung? Diese Frage formulierte Norinaga vor dem Hintergrund einer Reihe von Schulen und Lehrgestalten, die seiner Meinung nach privat-vereinzelt (*ono ga mimi ni*) ihre Auffassungen vom Shintô weitergaben, damit diesen hintertrieben (*urayamite*) und sich selbst als privat-geheime, nicht-offizielle Einrichtung (*watakushigoto*) erwiesen:²¹⁶

Die Art, stolz und von oben herab von „Geheimer Lehre“ (*himekoto*) zu sprechen, sich Personen [Schüler] auszuwählen und diesen geheim zu tradieren (*hisoka ni tsutauru*), ist gänzlich von der Nachwelt heuchlerisch erfunden worden (*itsuwari tsukureru koto zo*). Alles Gute aufrichtig in der Welt zu verbreiten, dies erst ist gut (*oshinabete yoki koto wa, ika ni mo ika ni mo yo ni hiromaru koso yokere*)! Es geheimzuhalten und zu verbergen, die Menschen allerorten nicht wissen zu lassen, es nur zur eignen privaten Angelegenheit (*ono ga watakushimono*) zu machen zu versuchen, dies dünkt mich eine Studienweise, die sehr unlauterem Geiste (*kokorogitanaki waza*) entspringt.

Bewahre! Daß der Untertan als Untertan (*shimo ga shimo toshite*) den Weg des Großen Herrn (*ôkimi*) [i. e. Tennô], unter dem Himmel zu regieren (*shiroshimesu michi*), zu seiner eignen privaten [eigenlegitimen] Sache machen will! Es entspricht dem Weg (*michi*) allein, wenn die, die unten sind, in diesem und jenem lediglich den Absichten (*omomuke*) desjenigen, der oben (*kami*) ist, entsprechen. Sollte nun die Durchführung (*okonai*) des „Weges der Götter“ (*kami no michi*) auch bei anderen liegen (*koto ni aramu nite mo*) [also nicht beim *ôkimi*], diesen [Weg] zu studieren und zu lehren und ihn [vom Tennô] gesondert auch durchzuführen entspricht doch keineswegs einer unfolgsamen privaten [eigenlegitimen, nicht-öffentlichen] Sache (*watakushigoto*) gegenüber demjenigen, der oben ist [i. e. Sie ist öffentliches Gut aller Untertanen]!

Geheime, private Hausgeschäfte, die sich öffentlichem Druck widersetzen, nannte auch Ise, wie gesehen, zu dieser Zeit unlauter (*kitanashi, iyashishi*). Im Ergebnis, und hier beziehen wir uns auf eine bereits getroffene Feststellung, wurden die alten Ansprüche auf Öffentlichkeit negiert und als privat gescholten. Ihnen gegenüber wurde ein neuer absoluter und öffentlicher Anspruch formuliert.²¹⁷ Diesen aber konnte nur der Große Herrscher erheben, und nur er konnte die Herrschaft gemäß dem Wege der Götter wirklich verkörpern. Ihm hatten sich alle Untertanen zu fügen. Zwischen den Untertanen und dem Tennô steht hier niemand vermerkt. Die Untertanen in der Provinz heben ihr Selbstbewußtsein und reduzieren Standesgefälle, aus den „Erdniedrigen“ wird bei Motoori das Volk

216 *Kojikiden*, 1. Faszikel, *Naobimitama*, in: *Motoori Norinaga zenshû*. 9. Bd. Chikuma shobô 1968, S. 59; vgl. Hans STOLTE: „Motoori Norinaga: Naobi no Mitama. Geist der Erneuerung“, in *MN* 2.1 (1939), S. 193–211, S. 206f.; Ann WEHMEYER (Übers.): *Kojiki-den, Book 1, Motoori Norinaga*. Ithaca, New York: Cornell University 1997, S. 228ff., insbes. S. 231.

217 H[arry] D. HAROOTUNIAN: *Things Seen and Unseen. Discourse and Ideology in Tokugawa Nativism*, S. 407.

mit einem honorativen Präfix, d.h. in etwa das „werte Volk“.²¹⁸ Unter ihm soll die Ausschließung anderer nicht sein, das Studium eines absolut gedachten „Weges der Götter“ Allgemeingut werden, sich weiter „Verbreitung“ (*hiroshi*) erfreuen und der Enge (*sebash*) von einst entgehen. Mit den Geheimnisthütern, die hier unübersehbar an den Pranger gestellt werden, sind jene Shintô-Tradierungen wie der Allein-einzige Shintô gemeint, die sich mit dem Liederweg zusammen zu jener Überlieferungsstruktur vereint hatten, die Motoori in Anlehnung an konfuzianische Lehrauffassungen seiner Zeit nur noch als unzumutbare Bevormundung begreift. Wie bei Keizan, so sieht auch bei Motoori der Gegenentwurf nicht weniger traditionalistisch aus als diejenige Tradition, die kritisiert wird: Er versteht sich als emanzipatorischer Akt, der ein Gut der verloren geglaubten „Volksgemeinschaft“ aus den Fesseln aristokratischer Bildungseliten herauslösen und den vermeintlichen ursprünglichen Besitzern zurückerwerben soll. Dies genau besagen zum einen der konfuzianische Begriff des „Großen Weges“ und zum anderen die aristokratische Poetik im Prozeß ihrer Aneignung durch bürgerliche Bildungseliten, die natürlich in ihrem Kommunikationskomplex zwischen Kyûshû und Kantô nichts anderes als eine neuartige Erscheinung darstellten.

In seinen „Essays“ (*Daizanzuihitsu*) gibt uns Hirose Daizan (1751–1813), ein aus der Bergprovinz Mimasaka stammender Krieger, vergleichsweise junge, in andere Richtung abweichende Spuren des aufgezeigten Entwicklungsstranges.²¹⁹ Dem esoterischen Mantra stellt er den Lichten Großen Weg (*akiraka naru daidô*) gegenüber. Dieser Weg war derjenige der Sonnentugend (*hi no toku*) im Land der aufgehenden Sonne (*Nippon*), die Geheimniskrämerei auch im Shintô in Gestalt der „Geistgeheimnisse“ (alias „Geheimnisse der Gottheiten“, *shinpi*) nicht dulde. Ziel der Kritik ist aller Autoritätsgewinn, der dadurch zustandekäme, daß Lehrer aller Künste, nicht näher bezeichnete sogenannte „Vaganten“ (*rônin*), aus Habgier Menschen die Münder verklebten (*kuchi wo nuri su*), um mit geheimer Unterweisung Dankesgeschenke zu erheischen (*reibutsu wo musabori*). Außerdem, so fügt Daizan hinzu, seien die Inhalte gar nicht so wichtig (*samade mo naki koto wo hishi*) wie der Anschein geweckt würde. Vor allem aber seinen Stand, die Krieger (*bushi*), möchte der Autor vor soviel Unrat in Schutz nehmen (*hanahada furachi no koto nari*). Sie waren es, die den aller Esoterik entkleideten Weg aus seiner Sicht zu gehen hatten. Dazu hielt Daizan vermutlich weder Hofadlige noch

218 Motoori schließt seine Programmatik mit dem Vermerk, Norinaga aus dem *mitami* des Bezirkes Iitaka der Provinz Ise zu sein. Bei Hirata Atsutane kehrt dies als das „werte Volk unterm Himmel“ (*tenka no mitakara*) wieder, in dem die familiäre Wendung „Schatz“, mit dem man gewöhnlich Kinder und Verwandte bezeichnete, auf die „Volksfamilie“ Anwendung findet: z. B. im *Tamadasuki* („Juwel[schönes] Ärmelhalterbändchen“), in: HIRATA ATSUTANE ZENSHÛ KANKÔKAI (Hg.): *Shinshû Hirata Atsutane zenshû*. 6. Bd. Meicho shuppan 1977, S.12. Die Schärfe gewinnt Atsutanes Elaborat aus der Loslösung vom Liederweg und der Beschränkung auf Shintô-Ideologie.

219 Anhang, Quelle Nr. 12.

Bürgerliche für fähig. Hiermit noch unversöhnt, scheint auf andere Lösungen diejenige Argumentation hinauszulaufen, der Keizan und Motoori zu Prägnanz und Schärfe verhalfen.

Die sozialen Voraussetzungen dieses „Schicksals“ konnten im 17. und 18. Jahrhundert sehr oft denjenigen nicht recht sein, denen die in der Konsequenz der Entwicklung geforderte „Öffnung“ und „Aufklärung“ als Verlust alter Vorrechte und ständischer Besserstellung erschien. Vor dem krisenartig ansteigenden merkantilen und militärischen Druck europäischer und amerikanischer, im Selbstverständnis „nationalstaatlicher“ Gesellschaftsformationen im 18. und 19. Jahrhundert, gegenüber dem Hirata Atsutane (1776–1843) und andere prominente Exponenten schwere japanische Geschütze auffahren ließen, soll auch im Rahmen der Traditionskritik der Tennô gewissermaßen als *primus inter pares* die Nation gegen als „trennend“ empfundene privatlegitime Tendenzen bewahren und der ständischen Bevormundung entreißen: ein Volk, eine Lehre, gemeinsame göttliche Ahnenkulte und eine Tradition gegenüber den Interessen der Kanonenbootmannschaften in den eigenen Buchtgewässern einen. In dieser Kohärenzbildung – die ihrerseits Exklusivität, diesmal weniger binnenländisch sozial-ständische, vielmehr eine inter-nationale, erzeugte – scheint gewissermaßen der Keim schicksalhafter Ideologisierung geborgen, also die Tendenz eines Glaubens an fixe, zum Zwecke sozialen Handelns und kollektiver Identitätsbildung ausgewählte Ideen unter Einbindung relativ junger williger Teilhaber aus den bessergestellten ländlich-agrarischen, den sowohl kriegerständischen wie gewerbe- und handeltreibenden „urban-bürgerlichen“ Schichten in eine sich neu strukturierende Öffentlichkeit.

Zusammenfassung

Am Betrachtungsgegenstand der Daten im Wortsinne und ihrer mittelbaren Weitergabe zwischen Lehrer und Schüler haben wir versucht, einen der Ariadnefäden zu den Höhlenausgängen japanischer Tradition aufzugreifen. Die Relevanz des Themas bezogen wir insbesondere aus der Ambivalenz zwischen dem enormen sozialen Verbreitungsgrad der Etikette (*procedere*) der Geheimtradierung und der neuzeitlichen, überwiegend ablehnenden intellektuellen Kritik (Reflexion) daran. In Anbetracht dessen mußten zwar die nichtgeheimen Tradierungen und die positiven Argumente für spezifische Geheimtradierungen in den Hintergrund treten, doch erscheint dies als originärer Ausdruck der neuzeitlichen Reaktion auf das gesamte Kulturerbe.

Ausgehend von den Berichten über den Transfer mysterienhafter, buddhistisch-esoterischer Lehren im 6. Jahrhundert streifte unsere Erkundung die sich an Zahl mehrenden Zeugnisse über den in Rede stehenden Tradierungsmodus seit dem 8. Jahrhundert. Dieser nahm auch Japanische Lieder mit der Funktion der magischen Erweckungsformel in sein Repertoire auf. Unter anderem Einweihungen in Lehrer-Schüler-Verhältnisse, sogenannte Mündliche und Geheime Tradierungen und Examensurkunden waren seine formalen Bestandteile. Spätestens im 13. Jahrhundert brachte er auch die Etikette der Einzelblatt-Tradierung hervor.

Den buddhistischen Geheimen Tradierungen wurden – mit Fortschreiten der Missionsbewegung und synkretistischer Akkulturationsprozesse – Teile des mittelalterlichen sogenannten Shintô zur Ikone. In diesem Kontext steht Geheime Tradierung unter deutlichem Zeichen der „Heiligkeit“, deren paradigmatische Wirkung bis an das Ende unserer Betrachtung anhält.

In den vergleichsweise profanen Sphären der hofadligen Gesellschaft und ihrer *artes* („Wege“, *michi*; z. B. Kalligraphie, Dichtung, Musik und „Tanz“, Kickballspiel etc.) sind Indizien seit dem 11., deutliche Spuren der Geheimen Tradierung seit dem 13. Jahrhundert auf uns gekommen; in den Tradierschriften, Hauslektionen, Kompilationsabschriften, Exzerpten bzw. Kommentaren, Vermächtnissen, Tagebüchern, Mitschriften, Trennpapieren bzw. Einzelblattbögen und Dokumenten. Die „Geheimschriften“, „Mündlichen Tradierungen“ und andere Titelbezeichnungen können ihre klerikal-„heilige“ Herkunft nicht verbergen.

Das buddhistische Argument für Geheimtradierungen lautete, man müsse dem Schüler Zeit zur Reife und dem Lehrer Gelegenheit zur Einschätzung der Empfangsbereitschaft eines Schülers geben, damit die Kenntnis nicht mißverstanden, oberflächlich aufgefaßt und scheinbar leicht zugänglich gemacht werde. Dem Zuge der Jahrhunderte hielt diese Begründung, ganz besonders im Liederweg, nicht ungewandelt stand. Die Künste wurden wesentlich als Hauslehren tradiert, die möglichst von den männlichen Haupterben weitergeführt wurden und sich durch „letzte Geheimnisse“ und den Besitz aller wesentlichen Schriften die höchste Autorität sichern sollten. Streitfälle des 13. und 14. Jahrhunderts lassen vermuten, daß der Autoritätsgewinn, die Konsolidierung der – aufgrund von Epidemien und Kindersterblichkeit stets gefährdeten – Ahnenreihe und der Besitz der *tradita* die Ehre und die ökonomische Grundlage der Hauswirtschaft in den Anfängen schon wesentlich mitbestimmten, im 16. Jahrhundert taten sie es nachweislich. In dieser Zeit, die der Aristokratie mehr und mehr ökonomische Verluste (Schwund an wahrgenommenen Einnahmeregten an Landgütern) eintrug, entwickelten sich in den Tradierungsmodi des Liederweges vorzugsweise in bezug auf die erste kaiserlich verfügte Kompilation formalisierte Unterrichtsformen, die – wie die Einweihungsrituale, Einschwörungen auf Eidbriefen, Verpflichtungen auf unabänderliche Weitergabe – eine Ritualisierung und Standardisierung der Geheimtradierungen ankündigen. Einzelne talentierte Provinziale und kriegerständische Potentaten vermochten es inmitten wirtschaftlichen Niedergangs unter Aristokraten und inmitten überlokal-politischer Anarchie unter führenden Kriegerhäusern seit dem 15./16. Jahrhundert, in der Kapitale Anschluß an die Bildungselite zu finden und sich wesentliche Inhalte Geheimer Tradierungen anzueignen. Während im späten 16. Jahrhundert bruchstückhaft Teile davon unter das überwiegend urbane Volk in Heian, Nara und Sakai kamen, versuchten es Prinzen und Tennô ziemlich erfolgreich, diesen Tendenzen gegenüber die *auctoritas* „Höfischer Tradition“ zu konsolidieren und die Talente an eigene Haustradierungen zu binden. In diesem Zusammenhang entfaltete sich die im Spätmittelalter bereits einsetzende Kombination geheimer Shintô-Lehre mit Symbolismen

der Tennô-Herrschaft und dem Liederweg, was im Ergebnis dessen „Heiligkeit“, jedoch auch dessen soziale Exklusion steigerte.

Dieses wurde Ziel massiver Kritik der neuen, städtischen Bildungselite, die neokonfuzianisch geschulte Krieger oder Zen-Mönche wie Matsunaga Teitoku und Hayashi Razan, recht eigentlich dann der rangniedrige Kriegerständische Hori Keizan und der Händlersohn Motoori Norinaga repräsentieren. Letztere brachen unter Rückgriff auf philologische Studien des Mönchs Keichû und in Gestalt ihrer Privatakademien die Geheime Tradierung auf; etwaige Anteile jesuitischer und anderer christlich geprägter Einflüsse lassen sich am Befund nicht eruieren. Während in einigen Künsten wie dem Teeweg die urbanen „Gemeinen“ ihre Hauslehren von Generation zu Generation geheim tradierten, der Etikette so zu weiter Verbreitung verhalfen und hiermit der Forschung ein Beispiel für die Aneignung des *procedere* (der Etikette, der Form, des Modus) durch niedere soziale Schichten liefern, artikuliert sich in der Traditionskritik ein allgemeiner Anspruch und ein breiteres Interesse an den höfisch geprägten Künsten, i.e. eine kritische Aneignung der *tradita* unter gleichzeitiger Ablehnung des *procedere*. Die Linie weist aus den „diversen geheim-privaten Wegen“ (alias vereinzelt Traditionen, *moromoro no michi*) heraus, auf den nicht mehr ständisch formulierten öffentlichen Großen Weg (alias die Große Tradition, *daidô*) hinaus.

Im Ergebnis liefert gerade der „Weg“ der Lieder, der Hauptgegenstand der Traditionskritik war, ein Spiegelbild sozialen Strukturwandels und verstärkter Auflösungstendenzen Geheimer Tradierungen der Neuzeit im allgemeinen. Deren Folgen reichten bemerkenswerterweise bis an die Ebene der frühen Nationalstaatlichkeit und ihrer Traditionsvorstellungen. Daran wird unter anderem sichtbar, daß dem der allgemeinen Kritik innewohnenden Vorhalt der Traditions-Fälschung, unabhängig von seiner sachlichen Schlagkraft, ein sozial verankertes *movens* vorausging oder doch zur Seite stand, das seinerseits ohne Invention nicht auskam.

Motoori Norinaga hatte seine Emanzipationslehre zwar nicht revolutionär formuliert und trotz etwaiger Einwände im Lehrbetrieb respektvolle Verschwiegenheit gegenüber der Autorität des Lehrers verordnet, womit der Wandel schleichend wurde. Die Lehren der Lieder und des Shintô wurden indessen als von jeher heiliges *traditum* des gemeinen japanischen Volkes gelehrt, das „erneut“ dem Tennô direkt untertan sein und der Heiligkeit (des Kultus, des „geschlossenen“, noch kritik-resistenten Textes des *Kojiki*, der Liedkunst etc.) teilhaftig werden dürfe und solle. Diese Kritik blieb in ihrer Konsequenz mithin keineswegs unpolitisch. Die einen mögen es paradox nennen, die anderen es zur Inhärenz von Emanzipationsbewegungen zählen, daß in dieser Konstruktion eine neue Ausschlußgrenze gegenüber Nicht-Eingeweihten zum Vorschein kommt. Der Dichtkunst kommt so zunächst ein sehr viel öffentlicherer und allgemein-repräsentativer Stellenwert in der Kohärenzbildung des nationalen Bewußtseins städtischer Bildungseliten zu, den anderen *artes* ein vergleichsweise partikularer, privater.

Die Aristokratie hatte es im ersten Zentralstaat des gesamten Südwestens verstanden, in Anlehnung an chinesische Vorbilder und Verwaltungserfahrungen den Anspruch auf das Öffentliche (*kô*) zu erheben und zu besetzen, ihre hofstaatlichen *res publica* pflegten die „Öffentlichen Häuser“ (*kuge*), ihr Souverän war „öffentliche Autorität“ (*kôgi*), eine Bezeichnung, die die Militärführer der Kriegerregierungen übernehmen sollten. Je mehr der Hof seine kunstbezogene Autorität – die letzte, die ihm zusammen mit Priesterfunktionen des Souveräns noch verblieb – an das japanische Städtertum zu verlieren drohte, desto mehr zog er sich in die vermeintliche Sicherheit des Geheimen zurück. Die langwierige und keineswegs geradlinige oder stets erfolgreiche Zurückdrängung des privatlegitimen (*shi*) Charakters menschlicher Beziehungen („Privatlegitimität“ am Hof, unter Geschlechtern, in kommunalen Verbänden; Eigentum, Wirtschaftsweisen, Rechtsprechung, Polizeigewalt etc.) – *shi/watakushi* konnotierte nicht von ungefähr das „Geheime“ (*hisoka*) – setzte sich bis in die Moderne hinein fort, während sich Gelehrte aus privatlegitimen Sphären niederständischer „wirtschaftender“ und rangniedriger kriegerständischer Bevölkerungsteile verstärkt dieser Tendenz gegenüber artikulieren konnten und im Ergebnis einen bemerkenswerten „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ herbeiführten. Darin war das 17. Jahrhundert dem „Mittelalter“ überlegen, und die Meiji-Ära der Neuzeit.

Im 19. und 20. Jahrhundert zeitigte die allgemeine Schulpflicht ihre ersten durchschlagenden Wirkungen auf Jahrgänge mit einer ausnehmenden Anzahl Lese- und Schreibfähiger, die die Bildungselite der Gemeinen an Zahl zunehmend übertraf. Erst seit den ersten Jahren dieses Jahrhunderts ist der Mehrheit der Gesamtbevölkerung eine Partizipation am Großteil des kulturellen, literarisch-schriftlichen Erbes überhaupt möglich, und viele Bestandteile der Überlieferung, der „nationalen Tradition“, wie z. B. der Lyrik- oder der Nô-Ästhetik bzw. der literarisch geprägten Kritik stehen seit dieser Zeit erst der Identitätsfindung des sogenannten Plebs zur Verfügung. Partizipationsrechte der Bevölkerungsgruppen an der „Öffentlichkeit“ nicht nur kunstkritischer, sondern auch politischer Entscheidungen wurden damit spätestens zum Problem. Neuzeitliche Kritik und Öffnung der Geheimen Tradierung hatten an der Wegbereitung dieser als modern bezeichneten Auseinandersetzung keinen geringen Anteil. Dieser „schicksalhaft“-aufklärerische und gleichzeitig ideologieträchtige Anteil wirkt damit auf eigenartig ambivalente Weise bis heute nach und trägt wesentlich zur singulären Gestaltgebung sozialer Sphären wie des Kunstbetriebs, der Politik, der Wirtschaft oder der Wissenschaft des gegenwärtigen Japan bei.

Anhang: Quellentexte in Übersetzung

Quelle Nr. 1: Aus der „Sammlung bekannten Hören[sagen]s“ (Kokonchomonshû) von Tachibana Narihida aus dem Jahre 1254²²⁰

Darüber, daß der Musiker Tokikazu die Kaiserliche Weisung des Tennô Shirakawa'in ehrfürchtig zurückwies und den Lieblingsknaben [des Tennô] Jirômaru nicht in den Geheimen [alias Verborgenen] Dingen unterwies.

Als zur [Regierungs-]Zeit des Tennô Shirakawa'in [„Abtei Weißer Fluß“, i. A. 1072–86] von diesem kaiserliche Weisung erging, man solle Tokikazu berufen, den Lieblingsknaben Jirômaru in den Verborgenen Dingen (*hiji*) der [„Tanz“-] Melodien *Kitoku* [„Edle Tugend“] und *Nasori* [Bedeutung unklar] zu unterweisen, lehnte Tokikazu dies ehrfürchtig ab; ganze drei Mal. „Gerad bei Knaben wie diesem gibt's den [rechten] Zeitpunkt schon noch. Sollte er erst erwachsen sein und ohne eigenes Geschäft (*gyô*) bleiben, will ich [die Melodie] nicht weiter verborgen halten. Für die Welt, für die Künste wäre es sonst der Beginn des Ruins“, so sprach er und unterwies jenen Knaben nicht. Aufgrund dessen verschlechterte sich die Befindlichkeit des Himmlischen Herrschers sehr. Dann berief man Norisue und wies diesen an, den „Linken Tanz“ (*hidarimai*) namens „Wellen des blauen Meeres“ (*Aoumi no nami*) und andere Geheime Dinge zu tradieren, woraufhin dieser [der Weisung des] Tennô folgte und jenen Knaben in allem unterwies. Dafür erhielt Norisue Stellung an der „Nordseite“ (*hokumen*) [des Palais, eine Garnison der Palastgarde] als Gardegeneral zur Linken (*sahyôenojô*). Später trat Jirômaru dann zurück von der Position des Lieblingsknaben, und wie er entlassen worden war, ging er hinab in die Provinz Ôki und ließ sich dort nieder. Während dessen hatten sich dann die Geheimen Dinge der „Wellen des blauen Meeres“ ausgebreitet (*Aoumi no nami no hiji shôshô chirashikeru to kaya*)! Wie man in der [Hof-]Abtei [des Shirakawa] dies vernahm, sprach man, daß es wohl nicht gehaltlose Worte gewesen seien, die Tokikazu in früheren Jahren geäußert habe. Denn [wie er es sagte] so ist es eingetreten.

Später wollte der Küster (*bettô*) des Hachiman-Schreines, Yorikiyo, die Lieblingsknaben Shôin, das ist Motomasa, und Sekiju, das ist Kiyokata, jeweils „Tänze“ (*mai*) studieren lassen. Den Shôin wies er Mitsuhide zu und ließ ihn den [Tanz des] „Herabgekommenen [Drachen-]Königs“ (*Ryûdô*) lernen. Deshalb schrieb dieser [jenem Küster] einen Eid[brief] und überreichte ihn, darin er auf den Sachverhalt [schwur] alles restlos tradiert zu haben (*ichiji nokosazu kotogotoku tsutaetaru yoshi kishô wo kakite watashitekeri*). Und den Sekiju wies er Suketada zu und ließ ihn den [Tanz] *Nasori* lernen. Dieser lehrte denn zwar die Techniken ohne Einschränkungen (*te ni okite wa kore wo ryaku sezu*), sprach jedoch davon, daß er mit Mündlichen Tradierungen noch zurückhaltend gewesen sei (*kuden wa hikaetaru yoshi môshite*), und es kam somit nicht zum Eidbrief. Yorikiyo ward sehr zornig und klagte gegenüber der [Hof-]Abtei, woraufhin der Tennô erließ: „In dieser Sache ist nichts zu machen. Jirô hatte die ‘Wellen des blauen Meeres’ rasch absterben lassen (*Aoumi no nami ni kotokire niki*). Es ist gerade der Weg [alias das Weghafte] am ‘Weg’, auf solche Art die Dinge verborgen zu halten (*kaku no gotoku ni hisureba koso michi wa michi nite are*)!“ Wahrhaftig, so sinnlos [ärgerlich] muß es ausgehen, wenn leichtfertig all die außerordentlichen Dinge sich [in der Welt] verstreuen, wiederum ist es sehr sündhaft auch, die Dinge feste im Verborgenen zu halten (*makoto ni nani no imijiki koto totemo, asaasashiku chirinureba, nen nakarinubeshi. mata kataku hisuru mo tsumi fukashi*). [Man kann es halten, wie man will.] Nach allem schließlich läßt sich nichts daran ändern,

220 15. Faszikel, Teil der Karma-Wirkfaktoren (*shukushû*), Abschnitt 23, Geschichte Nr. 486; NAGAZUMI Yasuaki, SHIMADA Isao (Hg.): *Kokonchomonshû* (NKBT, Bd. 84), S. 387f.

daß auf jedem Wege [alias in einer jeden Kunst] alles von den Karma-Wirkungen [allein] abhängig bleibt.

Quelle Nr. 2: Aus den Aufzeichnungen einiger Trennpapiere zur Tradierung über die „Kompilation der Lieder aus alter und neuerer Zeit“ (*Kokinshû denju*), 1604²²¹

Über die „Kompilation der Lieder aus alter und neuerer Zeit“ (*Kokinshû no koto*)

Von Seinen Gemächern des Sankôin²²² [i. e. Sanjônishi Saneki] überliefert sind die folgenden Lehransichten, von denen ich in den letzten Jahren in Unterweisungsgesprächen über das Richtig-Reine [bzw. Stimmhafte] und das Falsch-Trübe [bzw. Stimmlose] (*seidaku dangi*) berichtet habe, wurde restlos sowohl in Tradierung (*denju*) und Mündlich[-geheim]er Unterweisung (*kuketsu*) wie auch auf Trennpapieren (*kirigami*) und darüber hinaus in Mündlicher Tradierung (*kuden*) und dergleichen tradiert, und zwar bis zum Abschluß an Sokuken [i. e. Nakanoin Michikatsu], dem Mönchgewordenen Mittleren Staatsrat und [Verweser (*kami*) von ?] Bingo. Er darf gegen das Gesetz nicht leichtfertig werden, dem folgend er das Nach-draußen-dringen streng unterlassen und den Weg innig bewahren soll. Wie obenstehend, so soll es sein.

Keichô [Ära „Dauer des Glücks“]

[Jahr des] Älteren Elements des Holzes (*kinoe*) und des Drachens (*tatsu*) [9; i. e. 1604]

Sommerende (*kika*) [6. M.], Tag des Älteren Elements des Metalls (*kanoe*) und des Tigers (*tora*)

Yûsai, [Träger des] Dharmazeichens Genshi (Sign. [*kaô*])

[Folgender Bogen:]

Dies, was [auf uns] gekommen ist und [von Dir] vernommen wurde, die Geheimen Lehrauffassungen (*hisetsu*) der Tradierung [unserer] einen Strömung Japanischer Lieder (*waka ichiryû denju*), sollst [Du] restlos bewahren.

Jahr Keichô 15 [i. e. 1610], 3. Monat, 24. Tag

Laienmönch (*shami*) Sonen [i. e. Nakanoin Michikatsu]

Dem Öffentlichen [Herrn] Nakanoin, dem Federnhain (*urin*)²²³

[Folgender Bogen; auf dem Rand der Rückseite] Nr. 1, Die Wichtigen drei Dinge (*san ka daiji*), 1

[Gemeint das „Dreierlei Gebäum“, *sanboku*]

221 YOKOI Akio: *Kokin denju no shiteki kenkyû*, S. 370–386.

222 Sankôin *dono*: „Seine Gemächer, die Abtei der Drei Strahlen“, d. h. „Mond, Sonne und Sterne“ (*tsuki hi hoshi*) oder, aus diesem abgeleitet und als Lautmalerei des Gesanges gedeutet, „Buschsänger“ (*uguisu*).

223 „Häuser zum Federnhain“ (*urinke*) ist Bezeichnung für diejenigen Adelshäuser, die bis zum Großen und zum Mittleren Staatsrat (*dainagon*, *chûnagon*) aufzusteigen befähigt waren.

Ogatama no ki [„Juwelenbaum“]²²⁴

Von Haus zu Haus wird hierunter verschiedenes verstanden. So kann es das Schmuck-Gehänge meinen, das man zum Schutz[gebet] der Inthronisierung des Souverän anderen Schutzzeichen beilegt und darreicht: einen Kiefernast vom Berge Mikasa [in Nara], zugeschnitten auf etwa 3 *sun* [ca. 9 cm] Länge und 5 *sun* Umfang und behängt mit einer Schutz[formel] in rotfarbener Schrift. Dies wird dann mit anderen Kleinodien zusammen in der [divinierten Himmels-]Richtung des schöpferischen Äthers (*shôge no kata*) des Souveräns [im Erdgrund des Palastes] vergraben. So heißt es. In unserer Strömung ist das nicht so. Vielmehr meint es das „Vogelgezweig“ (*torishiba* [oder] *toshiba*), auf welches man die auf der [Falken-]Jagd des Hauses Katano gefangenen Kleinvögel aufspießt und darreicht [s. u., *kirigami* Nr. 5]. Dies ist Mündliche Tradierung (*kuden*). [Für Schüler] dies aufzuschreiben, ist nicht erlaubt.

[Folgender Bogen; auf dem Rand der Rückseite] Nr. 2, Die Wichtigen drei Dinge, 2

Medo [ni] kezuribana [„Gebüsch, dessen Zweige in viele Streben gespalten und geschnitzt ist“]²²⁵

Das *medo* steht für Zimmereingänge (*tsumado*). Blütenzweige verschiedenster Art, die in viele Streben gespalten und geschnitzt werden, hängt man neben Zimmereingänge. Dazu gibt es [noch] Mündliche Tradierungen. Man sagt auch, es sei der „Zukunfts-[Wahr]sagestrauch“ (*medogusa*) [alias *medohagi*] gemeint.²²⁶ Auch nennt man so den Kopfschmuck (*kazashi*) der Reiter-Pfeilschützen (*mayumi tsugite* oder *matetsugai*) aus dem Zeremoniell des „Pferdeplatzes der Palastgarden zur Rechten“ am Tage *hiori* [5. M., 6. T.].

[Folgender Bogen; auf dem Rand der Rückseite] Nr. 3, Die Wichtigen drei Dinge, 3

Kawana [„Flußblätter“]²²⁷

Dazu gibt es viele Lehrauffassungen. Man versteht Weizen (*mugi*) darunter oder Flußufer (*kawabuchi*), den „Fluß-Bitterling“ (*kawatade*) [ungeklärt] oder die [Blumen] „Antlitz in der Höhe“ (*omodaka*), was die „Flußknochen“ (*kawahone* oder *kôhone*) meint.²²⁸ [Für Schüler] dies aufzuschreiben, ist auf keinen Fall erlaubt.

[Folgender Bogen; auf dem Rand der Rückseite] Nr. 4, Ernsthaft wichtige Sache (*jûdaiji*)
Ernsthaft wichtige Sache

Ogatama no ki [„Juwelenbaum“]: „Ort der Dienstleute des Innern“ (*naishidokoro*) [i. e. Der Aufbewahrungsort eines der drei Throninsignien, des Spiegels].

Medo [ni] kezuribana [„Gebüsch, dessen Zweige in viele Streben gespalten und geschnitzt ist“]: „Gottheitsjuwelen“ (*shinji*) [i. e. eines der drei Throninsignien].

Kawana [„Flußblätter“]: „Schatzschwert“ (*hōken*) [i. e. eines der drei Throninsignien]

224 Zumeist wird darunter eine Magnolienart, *Michelia compressa* aus den *Magnoliaceae* (weiße Blüte, rote Frucht), verstanden. Begegnet im 10. Faszikel (*mono no na*), *kotobagaki* zu Lied Nr. 431: SAEKI Umetomo (Hg.): *Kokinwakashū* (NKBT, Bd. 8), S. 192.

225 Begegnet im 10. Faszikel (*mono no na*), *kotobagaki* zu Lied Nr. 444; ebd., S. 194.

226 Das ist *Lespedeza cuneata* aus den *Leguminosae* (weißgelbe Blüten).

227 Meistens meint dies eine ungeklärte Art Süßwassergras; auch und zumeist: *kawanagusa*. Begegnet im 10. Faszikel (*mono no na*), Lied Nr. 449; ebd., S. 195.

228 I. e. *Nuphar japonicum* (*Nymphaea*, Seerosenart).

[Folgender Bogen; auf dem Rand der Rückseite:] Nr. 5, Trennpapier aufgrund Mündlicher Tradierung

Ogatama no ki [„Juwelenbaum“]

Daß man das „Vogelgeweig“ (*torishiba* [oder] *toshiba*) *ogatama no ki* nennt, liegt, wie die einen sagen, an der Nachahmung [der Blüten der Magnolie] von Vögeln. Die Vögel [also die Blüten] stehen [wiederum] für den Geist (*tama*). Daher bedeutet [*ogatama no ki*] soviel wie der dem [herkömmlich im Ritus verwandten] „Gottheitsbaum“ (*sakaki*) anhaftende erlauchte Geist der Himmelstrahlenden Großen Gottheit (Amaterasu Ōmikami no *mitama*). Auch hat es den Sinn von (*okitama* 置玉) [etwa „Geist ist darin“?]. Im Falle [der Unterweisung in Lehren] äußerster Wichtigkeit schließlich [soll man lehren], daß es für den „Ort der Dienstleute des Innern“ (*naishidokoro*) [also den Spiegel] steht. Bei der [Strömung des] Jōkōin [i. e. Gyōkō] nimmt man [das Wort für] „Vogelgeweig“, in unserer Strömung nehmen wir es für den „Gottheitsbaum“.

Blumengehänge am Zimmereingang

Es gibt Jahreszeiten, an denen man die Blütenzweige [in Streben] auftrennt und am Zimmereingang aufhängt.²²⁹ Das tat man so für die Landesmutter (*kokubo*), als welche die „Kaiserliche Gattin [des Seiwa-Tennō] zur zweiten Querstraße“ (Nijō no *kisaki*) [Fujiwara no Takaiko, 842–910] gilt.²³⁰ Wegen [ihrer] großen Tugend tat man es. So heißt es. Im Falle [der Unterweisung in Lehren] äußerster Wichtigkeit schließlich [soll man lehren], daß es für die Gottheitsjuwelen steht.

Über das *kawana*

Man bringt es mit dem Schatzschwert in Zusammenhang, weil – so der Sinn – die Substanz des Schwertes das Wasser ist, ganz gleich dem Seegrass, das aus dem klaren Wasser des Flusses sprießt. Es ertrinken diese Blüten im Wasser nicht und blühen!

[Folgender Bogen; auf dem Rand der Rückseite:] Nr. 6, Ernsthaft-wichtige Mündliche Tradierung, [und schließlich noch die] äußerste [Mündliche Tradierung]

Dieses Trennpapier erläutert, die Drei [Wichtigkeiten von oben]. Die drei Trennpapiere sind nämlich von vorübergehender, flüchtiger Natur, wonach die Drei Göttlichen [Thron-]Insignien weiterer Bedeutung zum Ausdruck verhelfen!

„Ort der Dienstleute des Innern“ (*naishidokoro*): Aufrichtigkeit (*shōjiki*). Das ist der Spiegel, der [die Aufrichtigkeit] als wahre Substanz in sich birgt. Die Ur-Substanz des Spiegels ist die Leere und sorgt darüber hinaus eigentlich für die Mannigfachen Erscheinungen (*manzō* alias *banshō*). Daraus ergibt sich von selbst der Vernunftsatz der Aufrichtigkeit. Im Ergebnis heißt dies, alles erwächst aus der Aufrichtigkeit. Diese Bedeutung soll man innigst geheimhalten und innigst bedenken (*kono gi fukaku hishi, fukaku omou-beshi*).

„Gottheitsjuwelen“ (*shinji*): Mitgefühl (*jihī*). Das ist der Juwel, Ying (*in*) und Yang (*yō*) sind harmonisch vereint (*wagō*) im Juwel. Man vermochte es zu schlichten, indem man Juwel und Schwert miteinander vertauschte, als im Götterzeitalter die Sonnengottheit (Hi no *kami*) und die Sturmgottheit (Susanoo no *mikoto*) gegeneinander haderten. Das ist die Erscheinung von Ying und Yang.

„Schatzschwert“ (*hōken*): Befriedung durch Bestrafung (*seibatsu*). Das Schwert ist ursprünglich von der Substanz des Wassers. Man sagt, daraus ergibt sich von selbst [der

229 Üblich war dies zu Neujahr, am 15. Tag.

230 Sinn unklar. Vermutlich gibt es zur Lebensgeschichte auch verschiedene Geheime Tradierungen. Takaiko werden Verhältnisse mit einem Priester nachgesagt. Vor ihrer Ehe stand sie in Beziehung zu Ariwara Narihira.

Vernunftsatz] des Wassers. Das ist Form des Ying. Der Urgrund dessen ist also die Befriedung durch Bestrafung, die Verwaltung [aller Menschen] unterm Himmel.

Äußerste Mündliche Tradierung (*kyoku kuden*). Der Zimmereingang (*tsumado*) ist gemäß dem Toreingang Form des Ying. Das *kezuribana* [„Gebüsch, dessen Zweige in viele Streben gespalten und geschnitzt ist“] ist Form des Yang. Das ist Urgrund aller Dinge. Und schließlich: Wenn eines jener Drei Kleinodien fehlen sollte, dann läßt sich alles unterm Himmel nicht beherrschen. Was man am Leibe als Juwel, als Schwert und als Spiegel trägt, das sind die Drei Göttlichen [Thron-]Insignien, als die man Mitgefühl, Aufrichtigkeit und Befriedung durch Bestrafung im Sinne trägt. Sollte auch nur kurzweilig dies vergessen werden, sofort ginge der Staat (*kokka*) [alias das Landeshaus] zugrunde. Dies ist erlauchtetes Zeichen der Sonnengottheit, der Sinn von Einer Substanz (*ittai no kokoro*) der Himmelstrahlenden Gottheit, von oben und unten, Herr und Vasall. Da soll Unterschied nicht sein (*sabetsu subekarazu*).

[Folgender Bogen; auf dem Rand der Rückseite:] Nr. 7, Über das *shintai* [hier: „Wahres Prinzip“]

Über das *shintai* [hier andere Schreibung: Wahre Substanz]

Mittels der Namen die Wahre Substanz nicht in Erscheinung bringen [zu können] und nur vorübergehend zu benennen, dies ist recht eigentlich das, was der Spiegel ist. So steht es in den Lehrtexten über die Drei Wahren Prinzipien (*santai* oder *sandai*) der Tendai[-Lehre].²³¹ Vom Ursprung her ist das Prinzip der Leere (*kūtai*), das der Klarheit (*myōsho*), dasjenige der Nichts-Erscheinung (*musō*). Die Wandlung in die Mannigfachen Gestalten (*manzō* oder *banshō*) ist das Prinzip der vergänglichen Erscheinung (*katai*). Nicht in das Sein, nicht in das Nichts einzutreten, doch beiden vorzusorgen, ist die Substanz des Spiegels, ist mithin der Vernunftsatz von der Wirklichen Gestalt des Mittleren Weges (*chūdō jissō no ri*) [i. e. das Prinzip der Mitte (*chūtai*)].

Bezieht man dies auf die beiden Schriftzeichen unserer Kompilation, weist man „alt“ (*ko*) als Substanz dem Nichts und der Helligkeit (*mumyō*) [hier wohl nicht im Sinne von Nicht-Wissen] zu. Dem Sachverhalt der Wandlung in die Mannigfachen Gestalten weist man das „heute“ (*kin*) zu. Aus diesem Grunde steht der Spiegel für den erlauchten Geist der Sonnengottheit. Unter den wichtigen Dingen auf dem Wege der Gottheiten [alias Geister] (*shintō no daiji ni*) steht der Spiegel nicht für die Sonnengottheit allein, er tut dies für alle Gottheiten. Man kürzt „Spiegel“ (*kagami*) daher ab und spricht *kami*. Weil der Spiegel Wahrer Leib aller Gottheiten ist (*shintai*), ist die Bezeichnung *shintai* von extremem Tief[sinn].

Über das Schwert

Im Zeitalter der Gottheiten gab es das „Achtspannige Schwert“ (*yatsuka no tsurugi*) mal, mal das „Neunspannige“ (*kokonotsuka [no tsurugi]*), mal das „Zehnschnige“ (*totsuka [no tsurugi]*).²³² Das Schwert, welches [Susano] beim Oberlauf zu Hi im Lande Izumo dem Hinterteil der Großen Schlange (*orochi*) entnahm, wird „Schwert der sich anhäufenden Wolken am Himmel“ (*ama no murokumo no tsurugi*) genannt. Zur 20. [Herrscher-]Generation, der Zeit des Tennō Keikō, als Yamato Takeru no Mikoto in den Be-

231 Gemeint sind die Prinzipien der Leerheit (*kū*), der durch Karmahaftung ausgelösten vergänglichen Erscheinung (*ke*) und der Mitte (*chū*) davon; vgl. o. Anm. 130.

232 Zu diesem und folgendem vgl. *Kojiki* u. *Nihonshoki*, Karl FLORENZ: *Die historischen Quellen der Shinto-Religion*, S. 42ff., 44 (*Kojiki*), S. 149, 164f., 272 (*Nihonshoki*); vgl. KURANO Kenji, TAKEDA Yūkichi (Hg.): *Kojiki, Norito* (NKBT, Bd. 1), S. 85ff., 89; SAKAMOTO Tarō u. a. (Hg.): *Nihonshoki*, 1. Bd. (NKBT, Bd. 67), S. 106, 121f., 303f.

friedungsfeldzug gen Osten aufbrach, benannte man es um und nannte es das „Grasmäh-schwert“ (*kusanagi no tsurugi*). Das Richtige Stück ist dem Schrein zu Atsuta [beim heutigen Nagoya] anvertraut. Seine Imitation ist eines der Drei Insignien, das Schatzschwert. Über die Juwelen [i. e. die krummen Juwelensteine, *yasakani no magatama*]. Die Juwelen stehen für Vertrauen (*shin*). [Dies gilt] seit alters für Ehrhafte und Geringe. Zu den genannten Artikeln über Tiefe Geheimnisse (*shinpi*) gibt es Mündliche Unterweisungen (*kuketsu*).

[Folgender Bogen; auf dem Rand der Rückseite:] Nr. 8, Die Wichtige Sache der Dreierlei Vöglein (*sanchô no daiji*)

1. „Ruf-Vogel“ (*yobukodori*). Nach einer Lehrauffassung steht dies für Affe (*saru*) [Unklar]. Nach einer [anderen] steht es für den „Schachtel-Vogel“ (*hakodori*).²³³ Denn sein Gesang hört sich wie „*ha-ya-ko, ha-ya-ko*“ an. Man sagt auch, das Wort meine Menschen. Es heißt nämlich, so rufe man im Frühling seine Genossen auf dem Heimwege nach dem Gang in die Bergheiden zum Sammeln von Farnkraut (*warabi*) oder jungen Kräutern (*wakana*) und ähnlichem. Weiterhin soll es den „Rohr-Vogel“ (*tsutsudori*) bezeichnen.²³⁴ Dies überläßt man den Mündlichen Tradierungen der Häuser (*ie no kuden to su*).

2. Der „Reishalmträger“ (*inaôsedori*).²³⁵ Von Haus zu Haus gibt es mannigfache Lehransichten dazu. In Mündlicher Tradierung ordnet man ihm den „Flügelchwinger“ (*hata-taki*) zu.²³⁶

3. „Viele Vöglein“ (*momochidori*).²³⁷ Dieses meint wohl den Buschsänger (*uguisu*).²³⁸ In einzelnen Häusern wird nicht nur der Buschsänger darunter gefaßt, vielmehr meint „Viele Vöglein“ dann mehrere Arten, die wie aus einem Sinne zwitschern.

Darüber hinaus gibt es noch weitere Mündliche Unterweisungen (*kono hoka nao kuketsu ari*).

[...]

233 Dieser soll dem *kaotori* oder *kaoyodori* genannten Vogel entsprechen, der vielleicht den Kukuck (*Cuculus canorus*) bezeichnete. Genaueres ist unbekannt. Der *yobukodori* begegnet im 1. Faszikel (*haru*), oberer Abschn., Lied Nr. 29: SAEKI Umetomo (Hg.): *Kokinwakashû* (NKBT, Bd. 8), S. 110. Tatsächlich wurde der *yobukodori* in mehreren Geheimkommentaren als Mensch oder als Affe gedeutet; s. o. Anm. 206.

234 Eine Art Buschsänger?

235 Die einen deuten in heutigen Lexika gemeinhin auf Bachstelze (*sekirei*); *Motacilla grandis*; auch Varianten *M. alba*, *M. flava*, *M. cinerea*. Andere vermuten, es könne der Ibis (*toki*, *Nipponia nippon*) gemeint sein; s. zu dessen Metaphorik im kulturellen Zeichensatz der japanischen Kultur: Ulrike THIEDE: *Japanibis und Japanische Nachtigall als Beispiele zweier Pole im Naturverständnis der Japaner* (MOAG, Bd. 90). Hamburg: OAG 1982. Der *inaôsedori* findet sich im 4. Faszikel (*aki*), oberer Abschn., Lied Nr. 208: SAEKI Umetomo (Hg.): *Kokinwakashû* (NKBT, Bd. 8), S. 143.

236 Ungeklärt. Auch *habataki*? Es könnte der Fasan gemeint sein.

237 An die Stelle des *momochidori* tritt unter den „Dreierlei Vöglein“ bisweilen der „Hauptstadt-Vogel“ (*miyakodori*, Austernfischer, *Haematopus ostralegus*). Für ihn kommt ferner auch der Regenpfeifer (*chidori*) in Frage; *Charadrius dubius* (*kochidori*) oder *Charadrius placidus* (*ikaruchidori*). Das *momochidori* begegnet im 1. Faszikel (*haru*), oberer Abschn., Lied Nr. 28; ebd., S. 110.

238 *Cettia diphone*.

[Einer der folgenden Bögen; auf dem Rand der Rückseite:] Nr. 11, zum Einen Geziefer (*hitomushi*)²³⁹

Das im Seetang (*mo*) wohnende Geziefer

Dieses Geziefer steht für das Gewimmel aller Wesen. Es ist verwirrter Sinn, der denkt, die „Vier Großen“ [*shitai* (sansk. *catvary-arya-satyani*); eigentlich die „Vier Edlen“ Wahrheiten vom Leiden]²⁴⁰ und die „Fünf Bündel“ (*goun*) [der Leidensreaktionen]²⁴¹ träfen zusammen und würden an Kreatürliche Erscheinung (*shikisō*), die man Ego (*ware*) nennt, haftend aufgrund der „Grenzen“ (*sakai*). „Die Grenzen“, dieses meint die Welt (*sekai*). Vom Ursprunge an war es so, daß da zunächst kein Leib (*karada*) war. Nicht ein Leib war geboren. Das ist das, was man „Unzählige Dharmas und kein Leib“ (*manpō mutai*) zu nennen pflegt. Aufgrund der Vergehen (*toga*) der Menschen entstanden dann Verbote (*hato*). Also kommt dies lediglich „vom Ego“ [alias „von einem selbst“] (*warekara*). Dieses Ego Genannte benennt nicht allein die Wesen, sondern auch Himmel und Erde. Was reinlich aufsteigt und Himmel wird, das ist dann Himmels-Ego. Und so ist dies auch mit der Erde zu halten. Es sind Blaugrün, Orangegelb, Rot, Weiß und Schwarz Farben der „Eigendinge“ (*waregara*), die nicht etwa von früher Zeit lange nachwirkend am Handeln (*furumai*) hafteten. Es kommt „vom Ego [direkt]“ [alias „von den Eigendingen“]. Was schlechtes Handeln (*ashiki furumai*) ist, dies ist ebenso „vom Ego“. Und auch die Reflexionen der Art wie „man werde einsichtig und nicht mehr über die Welt [alias ‘den Andern’ / ‘die Zweisamkeit’] (*yo*) grollen“ (*omōitorite, yo wo uramiji to omoikaesu mo*) sind „Ego“ (*mata warekara nari*). Und also ist dies der wichtigste Sinn in bezug auf den Weg dieser Lieder (*sareba, kono uta no michi ni atareru tokoro mottomo kanjin nari*).

[Folgender Bogen; auf dem Rand der Rückseite:] Nr. 12, Mündliche Tradierung über das Geziefer

Mündliche Tradierung über das Eine Geziefer

Es wird mündlich tradiert, daß die Zeremonialgehilfin im Hinteren Palais (*tenji* oder *naishi no suke*) [Fujiwara no] Naoiko [wörtl. „die Aufrechte“] Schöpferin [des Liedes] sei. Man soll in diesen Namen Einsicht gewinnen. Dieses Lied rückt eine Unklugheit früherer Zeit zurecht und gewinnt helle Einsichten, seinem Sinne nach sind Rechtschaffenheit und Fehlerhaftigkeit eines, und da sie ein Herz von Mitweh und Gnade hatte, hieß sie Naoiko. Das ist eine Metapher für des Buddha Kosung aller Wesen, und zwar aller

239 Diese und folgende Lehre Nr. 12 beziehen sich auf das Lied der Dichterin und Zeremonialgehilfin im Hinteren Palais (*tenji* oder *naishi no suke*) Fujiwara Naoiko [des Vaters mit dem altstaatlichen Titel] Hofvasall (*ason*) Nr. 807 (15. Faszikel, Liebe 5) im *Kokinwakashū*; ebd., S. 260: *Ama no karumo ni / sumu mushi no / warekara to ne wo / koso nakane / yo oba uramiji* (In dem von Taucherinnen geernteten Seegras / wohnendes Geziefer / klagt / über sich selbst [gedeutet: „sein Ego“] / und nicht wohl über den Geliebten [die Zweisamkeit, die Welt]). *Mushi* meint wimmelndes Getier auf Erden wie aus dem Meer, umfaßt also mehr als nur Insekten, das „Eine“ zieht ein Lied thematisch an exponierte Stelle der Mündlichen und Geheimen Tradierung.

240 Das sind die Erkenntnisse des Leidens (sansk. *duhkha-satya*, jap. *kutai*), des Ursprungs des Leidens (*samudaya-satya, jittai*), der Aufhebung(smöglichkeit) des Leidens (*nirodha-satya, mettai*) und der Wege zur Linderung und Aufhebung des Leidens (*marga-satya, dōtai*). Es gibt auch die „Vier Großen [Keime]“ (*shidai[shu]*): Erde, Wasser, Feuer und Wind).

241 Diese Fünf Bündel (sansk. *pañca-skandha*, jap. *goun*) sind 1. Körperlichkeit (*rupa*, jap. *shiki*), 2. Empfindungen (*vedana, ju*), 3. Wahrnehmungen (*samjñā, sō*), 4. Rührungen (*samskara, gyō*) und 5. Bewußtsein (*vijñāna, shiki*).

wie ein Kind [ohne Unterschied]. Das „[auf]recht“ (*nao*) steht für den Gesangssinn der Schöpferin [des Liedes]. Ihr Lied besingt das Gesetz dessen, daß alle Dinge eines Sinnes sind. Da dieses Lied Hauptaugenmerk (*ganmoku*) dieser Kompilation verdient, ist dies Die Mündliche [geheime] Tradierung inmitten aller Verdeckten [Tradierungen schlechthin].

[Folgender Bogen; auf dem Rand der Rückseite:] Nr. 13, Die Wichtigkeit der Drei Genien (*sansai no daiji*)²⁴²

In Betreff der Lieder von Himmel, Erde und Menschen

Mit „In Betreff des Ewigwährenden Himmels“ (*hisakata no ame ni shite to wa*)²⁴³ ist die Himmelfahrt gemeint. [Die Göttin und Tochter des Ōkuninushi] die Unterdurchscheinende (Shitateruhime) war Gattin des Himmlischen Jünglings (Amewakahiko).²⁴⁴ Als der Himmlische Jüngling verschieden war, errichtete Sie ihm im Himmel eine Aufbahrungshütte. Wie der Gott [Hoher] Jüngling Trefflichen Pflugs (Ajisuki[taka]hikone), [den Sie als] Ihr[en] Bruder [anrief], den Himmel erklimmen hatte, zu trauern, erblickte Sie Seine hübsche Gestalt, wie Sie inzwischen zweier Hügel, zweier Täler schien und leuchtete. Die Unterdurchscheinende wollte es den Menschen ankündigen und sang:²⁴⁵

Wie die Perlenschnur aus Juwelen / Welche um den Hals getragen wird von / Der jungen Weberin, die im Himmel wohnt – / Wie diese durchlochten Juwelen glänzend / Durchstrahlt [wie ein Tal in] zwei Täler [spaltend (und eigentlich fortsetzend:) Ajisukitakahikone]

(*Amo naru ya / Oto Tanabata no / Unagaseru / Tama no misumaru no / Anatama haya / mitani futawatarasu*)

[recte: *Ame naru ya / ... / ... / ... / ... / ... / Ajisukitakahikone*]

und Ajisukitakahikone [recte: Der Name schließt den oben zitierten Vers ab und wird hier nicht genannt] entgegnet:

Wie die Maschen des Netzes herangezogen kommen / Welches sie hinüberspannen / Über die seitliche Tiefe / Die seitliche Tiefe des Steingeröll-Flusses – / Über den engen Wasserlauf, welchen überschreiten / Die Mädchen vom Lande – / Dem [von der Hauptstadt] himmelweit entfernten [Lande] – / So komm doch heran, oh [du Mädchen] ! / Über die seitliche Tiefe des Steingeröll-Flusses.

242 Die Drei Genien meinen im chinesischen Brauchtum die in den Drei Ritualen (*sanrei*) verehrten Geister des Himmels, der Erde und der Menschen (Ahnen).

243 *Hisakata no* ist Epitheton ornans (*makurakotoba*, „Kopfkissenwort“) für den Himmel, Himmelsphänomene, Nächte und die Kapitale. Es handelt sich um ein Zitat des Ki no Tsurayuki aus dessen „Kopfkissenwort“-Erläuterung im *kana*-Vorwort (*Hisakata no ame ni shite wa*); SAEKI Umetomo (Hg.): *Kokinwakashū* (NKBT, Bd. 8), S. 93.

244 Folgender Mythos wird im *Kojiki* und in mehreren Varianten im *Nihonshoki* berichtet; s. hierzu und zur Anlehnung an die Übersetzung der Götternamen Karl FLORENZ: *Die historischen Quellen der Shinto-Religion*, S. 54f. u. 61ff. (*Kojiki*) u. S. 178ff., 187f. (*Nihonshoki*); vgl. KURANO Kenji, TAKEDA Yūichi (Hg.): *Kojiki, Norito* (NKBT, Bd. 1), S. 105ff., S. 113ff.; SAKAMOTO Tarō u. a. (Hg.): *Nihonshoki*. 1. Bd. (NKBT, Bd. 67), S. 144f.

245 Die Lieder als Paarung, in der die zur Trauer Versammelten die Lieder singen, nur in einer Variante des *Nihonshoki* überliefert. Übers. ist derjenigen von FLORENZ (*Die historischen Quellen der Shinto-Religion*, S. 188) angelehnt. Jedoch notiert Nakanoin Michikatsu den Götternamen am Schluß nicht zum Lied dazu und läßt den Gott vielmehr als namentlich Erwähnten das zweite Gedicht entgegnen.

(*Amasakaru / hina tsu me no / e watarasu seto / Ishikawa katafuchi ni / ami hariwatashi / mero yoshi ni / yoshiyori yo ne / Ishikawa katafuchi*)

[recte: .../.../ *iwatarasu seto / Ishikawa katafuchi / katafuchi ni /.../.../ yoshiyori ko ne / ...*]

Es heißt, diese beiden Lieder sind solche, welche man [recte: heutzutage] Ländliche Weisen (*hinaburi*) nennt.

„In Betreff der Rohmetallernen [i. e. eisernen] Erde“ (*aragane no tsuchi ni shite wa*)²⁴⁶ meint den Göttergesang des [Sturm-gottes] Susanoo über die „Vielen aufragenden Wolken“ (*Yakumo tatsu*),²⁴⁷ als er im Lande Izumo [„Wolken-Herausragen“] den Schrein errichtet hatte.

In Betreff der „Entstehung der Menschenwelt“ (*'hito no yo to narite' wa*),²⁴⁸ dies meint das Singen von Liedern mit 31 Schriftzeichen, ein Prinzip, das nur schwer aus dem *kana*-Vorwort zu ersehen ist. Dieses sind die Anteile der Mündlichen Tradierungen unseres Hauses über das Lied von Himmel, Erde und Menschen.

Mündliche Tradierung

Es ist die Anführung der Kombination von „Entstehung der Menschenwelt“ und Susanoo dazu da, tiefes Verständnis hervorzurufen (*yoki kokoroe sasen tame nari*). Das nennt man das Aufkommen der Drei Genien.

Des weitern: Aprikosenblüten (*ume no hana*) – Erde, Nicht zu erkennen (*miezu*) – Menschen, Ewigwährender (*hisakata no*) – Himmel. Diese Skizze ist Mündliche Unterweisung des allertiefsten Verborgenen (*kono zu masumasu shinpi no kuketsu nari*).²⁴⁹

246 *Aragane no* ist Epitheton ornans für die Erde. Es handelt sich um ein Zitat des Ki no Tsurayuki aus dessen „Kopfkissenwort“-Erläuterung im *kana*-Vorwort (*Aragane no tsuchi ni shite wa*); SAEKI Umetomo (Hg.): *Kokinwakashū* (NKBT, Bd. 8), S. 93f.

247 So leitet die epische Beschreibung für die Provinz Izumo ein in der berühmten Passage, in welcher der Tradition zufolge, d. h. laut dem *Nihonshoki* (1. Faszikel), erstmals die japanische Dichtkunst nach dem 31-Silben-Muster Erwähnung findet mit dem dort von Susanoo no mikoto gesungenen Vers: *Yakumo tatsu / Izumo yaegaki tsumagomi ni / yaegaki tsukuru / sono yaegaki wo*; SAKAMOTO Tarō u. a. (Hg.): *Nihonshoki*. 1. Bd. (NKBT, Bd. 67), S. 123. FLORENZ übersetzt: „In Izumo, wo viele Wolken aufsteigen, einen achtfachen Zaun, um die Gemahlin aufzunehmen, einen achtfachen Zaun mache ich. Oh, über den achtfachen Zaun!“; *Die Historischen Quellen der Shinto-Religion*, S. 166. Dieses Lied wird allerdings erst nach dem folgenden Zitat angeführt.

248 Zitat aus dem *kana*-Vorwort, in dem auf die Genese der Menschenwelt hingewiesen und an welches anschließend erst das oben erwähnte Lied aufgeführt wird; SAEKI Umetomo (Hg.): *Kokinwakashū* (NKBT, Bd. 8), S. 94.

249 Hier werden Bestandteile der drei Strophen des Liedoberstollens aus Nr. 334 des *Kokinwakashū* (ebd., 6. Faszikel, *fuyu*, S. 166) den Drei Genien zugeordnet, das Lied selbst kehrt in diesem Lichte mithin als Ausdruck der kosmologischen Ordnung des *sansai* wieder: Als Aprikosenblüten [= Erde] / nicht zu erkennen [= Mensch] / Weil vom ewigwährenden [= Himmel] / Wolkenverhangenen Himmel her der Schnee / wie in einem schneit (*Ume no hana / sore tomo miezu / hisakata no / amagiru yuki no / nabete furereba*).

Quelle Nr. 3: Auszug aus den „Aufzeichnungen empfangender Gunst“ (*Taionki*)²⁵⁰ des Matsudaira Teitoku, um 1644

Verzeichnis einiger Trennpapiere

Ein Bogen über Geheimnisse (*himoku*) des Königszeitalters (*ôdai*) [i.e. der Tennô].²⁵¹

Vier Bögen über die Dichtkonvention (*yomikuse*) der Ära-Namen (*nengô*).²⁵²

Siebzehn Bögen über Leseweisen (*yomiyô*) der [Lieder-]Themen-Titel (*dai*).

Sieben Bögen über Richtige Akzentmarkierungen (*shôten* 正點) [eigentlich 声点] in bezug auf [sinojapanische] Amtsbezeichnungen (*kanmei*).²⁵³

Ein Bogen über Amtsbezeichnungen.²⁵⁴

Ein Bogen über Leseweisen der [altstaatlichen] Hof-Adelstitel (*kabane*).²⁵⁵

Ein Bogen über die Vier Themen-Titel (*shidai*).²⁵⁶

Vier Bögen über die Bezeichnungen (*myômoku*) der Hundert Ämter (*hyakkan*).²⁵⁷

Ein Bogen über die Leseweisen der Dichternamen (*kajin*).²⁵⁸

Ein Bogen über Fünf Gestalten (*gotai*) und Vier Typen (*shihon*) [von Liedern].²⁵⁹

Ein Bogen über die Neun Textmuster (*kyûshô*).²⁶⁰

Ein Bogen über die Vier Großen [wichtigen] Dinge [des Liederweges].²⁶¹

Ein Bogen über die Taufe (*kanjô*) [Einweihungsritus]; eine Geheime Tradierung aus einem anderen Haus [einer anderen Schule].

250 *Taionki* in: ODAKA Toshio, MATSUMURA Akira (Hg.): *Taionki, Oritaku shiba no ki, Rantôkotohajime* (NKBT, Bd.95), S.18–132, S.31ff. Wir folgen im wesentlichen den Anmerkungen am Kopfbende und denen auf S.101f.

251 Hierbei ging es vermutlich um Lesungen der Tennô-Namen, Anlaute, Stimmhaftigkeit und Akzente.

252 Bezogen auf Ära-Namen vermutlich ähnlich wie oben.

253 Dies ist auf den Einfluß der chinesischen Tonverlaufs-Stufen („Vier Stimmen“, *shishô*) zurückzuführen. Zu allen vier Ecken eines Zeichens wurde durch Punkte der Akzent angegeben; zumeist wie folgt: Links unten gab den „gleichbleibenden“ (*hei*), links oben den „ansteigenden“ (*jô*), rechts oben den „schwindenden“ (*kyo*), rechts unten den „verschluckenden“ (*nyû*) Laut an. Zwischenlagen wurden in der Mitte der Achsen zwischen den Ecken angezeigt. Die Stimm-Markierungen konnten sich mit der Zeit auch auf „klare und trübe“ (*seidaku*), also stimmhafte und stimmlose Lesungen beziehen.

254 So wurde der Große (Kaiserliche) Staatsrat (*dainagon*) z. B. *ôimonomôsu tsukasa* gelesen.

255 Hierzu sind Titel wie „Hof-Vasall“ (*ason*) etc. zu rechnen.

256 Unklar.

257 Dies bezeichnet an sich alle Ämter der Provinz- und Zentralverwaltungen. Wahrscheinlich sind alle diejenigen gemeint, die oben unter den Amtsbezeichnungen nicht Aufnahme gefunden hatten.

258 Schwer erschließbare Konventionen bereiteten Generationen von Schriftkundigen anscheinend immer wieder Probleme oder spielerischen Zeitvertreib. Beispiel: Minamoto no Totonou für 源等.

259 Unklar.

260 Darunter fallen die Fünf Elemente (chin. *wuxing*, jap. *gogyô*: Holz, Feuer, Erde, Metall, Wasser) sowie vier soziale Zustände (Verstreung, Gefolgsamkeit, Aufstand, Gegeneinander).

261 Genauer ist unklar.

Ein Bogen über die Fünf Dinge und Drei Gestalten.²⁶²

Ein Bogen über die Geheimen Lieder, denen man Stimmung (*fuzei*) abgewinnt.²⁶³

Ein Bogen über die Zwölf „[Gedicht-]Krankheiten“ (*yamai*).²⁶⁴

Ein Bogen über [Worte] in den „Heften aus Mußestunden“ (*Tsurezuregusa*).²⁶⁵

Zwei Bögen über Leseweisen [der Dichternamen der Sammlung] „Je ein Lied der hundert Dichter“ (*Hyakuninissu*).

Sieben Bögen über [Worte] in den „Erzählungen von Ise“ (*Isemonogatari*).

Ein Bogen über [Vokabular ?] Alter Lieder (*koka*).²⁶⁶

Ein Heft über die Mündlichen Tradierungen des Göttergesanges von Yakumo (*Yakumos-hin'ei*).²⁶⁷

Es gibt noch mehrere solcher Weitertradierungen (*sôden*), über die ich mich hier nicht weiter auslasse. Weiterhin gibt es viele Geheimsachen, die in Worten tradiert werden. Vom Hochadligen Teika bis hin zum [Träger des] Dharmazeichens Yûsai wurde vom eignen Munde her tradiert, so wie Wasser aus dem einen in ein anderes Gefäß gefüllt wird. Diese Geheimsachen nennt man „Dichtweisen“ (*yomikata*) Mündlicher Tradierung. Die Menschen mögen denken, da könne nichts sein, das der „Großen Synopse des Liedersangs“ (*Eiga[no]taigai*) entgangen wäre. Aber man möge sich vergegenwärtigen, was mit der Wortwahl „Synopsis“ denn [ausgesagt werden soll].

Ferner gibt es die Überlieferungen über Hitomaro. Gleichwohl diese der Dichtung kaum Nutzen bringen, sollen sie doch unter denen, die diesen Weg erlernen, auf jeden Fall tradiert werden. Gesetzt den Fall [dies geschieht nicht], dann wäre das ganz so, als wisse ein Schrein-Priester nicht um den [buddhistischen] Urstand (*honji*) der Gottheit [der er huldigt] und der Abt nicht um die Gründungsgeschichte (*engi*) [seines Tempels]. Sollte nun jemand zur Auffassung gelangen, ein [Autodidakt], der anhand gewöhnlicher Liederhefte Eigenlektüre pflegt und somit keinerlei Überlieferung empfängt, entspräche ganz dem

262 Genauerer ist unklar.

263 Vermutlich vorbildliche Lieder. Über *fuzei* s. Oscar BENL: *Die Entwicklung der japanischen Poetik bis zum 16. Jahrhundert*, S. 89 u. passim.

264 Diese *uta no yamai* stellen aus der Sicht normativ wirkender Ästhetiker – in Anlehnung an chinesische Poetik – Unschicklichkeiten in der Dichtung dar. So soll etwa nach Fujiwara Hamanari in der „Haupt- und Schwanz-Krankheit“ (*tôbibyô*) eine gleichlautende Silbe am Schluß der ersten und der zweiten Verszeile vermieden werden. Regeln wie diese gab es mehrere. Vermutlich stellen die zwölf Regeln eine Mischung aus den zu vier oder acht Typen gebündelten Krankheitsauflistungen in den „Dicht-Regularien des Kisen“ (*Kisen-sakushiki*), den „Regularien der Hikohime“ (*Hikohimeshiki*) und in anderen dar; ebd., S. 9, 11f., 15f.

265 Hierunter fallen Auslegungen z. B. über die „Drei wichtigen Worte“ des *Tsurezuregusa* wie Stoff-Blend-Vorhänge (*nuno no mokô*) – im 28. Faszikel –, „Weiße Melone“ (*shirouri*, Metapher für bleiches Gesicht) – im 60. Faszikel – und die zum Geleit während des Kamo-Festes in Kyôto befestigten Schmuckgehänge an den Amtstracht-Ärmeln der Büttel des zentraljapanischen hofstaatlichen Polizeimagistrats (*kebiishichô*), im 221. Faszikel *hômen* [oder *hôben*] *no tsukemono* genannt; s. NISHIO Minoru (Hg.): *Hôjôki, Tsurezuregusa* (NKBT, Bd. 30), S. 113, 140, 268.

266 Genauerer ist unklar.

267 S. o. Anm. 247.

[Satz] „Es gibt für Japanische Lieder keinerlei Lehrer“ [laut *Eigataigai*]²⁶⁸ (*waka ni shishô nashi*), so ist dies vollkommen ausgeschlossen (*muge no koto nari*)!

Quelle Nr. 4: Aus dem „Staubbeutel für [die] Städter [zu Kaibara]“ (*Chôninbukuro* auch *Kaibarachôninbukuro*) von Nishikawa Joken, um 1692²⁶⁹

Nun, es sagte einer einmal: „In dieser Zeit sind unter Städtern und Agrariern viele Typen von Künstlern (*geijutsusha*), die wegen ihrer [Kunst-]Wege Respekt erfahren. Dies nennen sie dann ‘Verdeckt-esoterische Mündliche Tradierung’ (*himitsu kuden*). Häufig geschieht es, daß sie ihre gesamte Umwelt hintergehen (*taburakasu*). In diesem Punkt ist wirklich Achtsamkeit geboten. Es gibt vier Typen von ‘Verdecktheit und Esoterik Mündlicher Unterweisung’ (*kuketsu himitsu*), und zwar ‘Verbergen zwecks Sachlichkeit’ (*jippi*), ‘Verbergen zwecks Vorenthaltung’ (*onpi*), ‘Verbergen zwecks Profits’ (*rihi*) und ‘Verbergen zwecks [absichtlicher] Täuschung’ (*bôhi*).

Für die tiefere Ratio einer ‘Studienunterweisung’ (*gakumon*) öffnen sich die Augen der Anfänger nicht. Zeitgemäß einer Einschätzung der Tugendhaftigkeit und der Akkumulierung von Studienfleiß zu tradieren, besagt ‘Verbergen zwecks Sachlichkeit’. Dieses nämlich ist von Konfuzius gemeint, wenn er sagt „Selten von Gewinn, Himmlischer Weisung und Mitmenschlichkeit reden“²⁷⁰ und „alles den Schülern tradieren“²⁷¹. [Dies ist ‘Verbergen zwecks Sachlichkeit’.]

Sagt man von Beginn an alles [was es zu sagen gäbe], dann scheint [die Sache] zu leicht erwerbbar, und die Hörer sind nicht willens, Glauben zu schenken. Aus diesem Grunde greift man [zur Technik des] ‘Verbergens zwecks Vorenthaltung’, um die Ernsthaftigkeit der Sache durch Verbergen zu verstehen zu geben.

Es kommt vor wiederum, daß einer von einer Sache weiß, von der die Zeitgenossen nicht wissen, und er diese Kenntnis verbirgt und nicht den Menschen mitteilt, obschon diese Sache für die Lebenshaltung [aller] von Wichtigkeit sein könnte; denn er befürchtet weniger Gewinne für sich selbst, sofern die Sache unter den Menschen bekannt würde. Dies nun ist ‘Verbergen zwecks Profits’. Wiederum kommt es vor, daß zu irgendeinem Moment jemandem, der von allen ein Künstler gerufen wird, eine wer weiß wie schwierige Frage gestellt wird und [der Befragte] denkt, in diesem so unerwarteten Moment zu sagen, er wisse es nicht, müsse als [Ausdruck der] Unfertigkeit gelten, weshalb er Ausflüchte betreibt und sagt, die Antwort könne er schwerlich geben (*tayasuku benjigatashi to ite nogaruru ari*), denn es handle sich um eine ‘Verdeckt-esoterische Mündliche Tradierung’. Dies ist ‘Verbergen zwecks [absichtlicher] Täuschung’. Darüber hinaus gibt es weitere Formen der Geheimnisse [alias Verbergen und Esoterik] zwar, aber über diese vier Typen gehen sie nicht hinaus. Aufgrund der Lehren und Weisungen der Heiligen [Lehrer des alten China] und des ‘urwüchsigen Wegesprinzips von Himmel und Erde’ gäbe es keinerlei Geheimnisse. Und doch kam es in letzter Zeit zu Verirrungen und dazu, daß man das Vertrauen auf die Sachen [selbst] vergaß und dementsprechend Geheimnisse um diese gemacht hat. Daraus erschuf man dann dieses Beiwerk der diversen Künste (*shûshû geijutsu no kazari to naseri*). Der Heiligenspruch ‘Wissen zu zeigen als Wissen und

268 *Eigataigai*, in: HISAMATSU Sen'ichi (Hg.): *Karonshû, Nôgakuronshû* (NKBT, Bd. 65), S. 113–139, S. 115. Es heißt weiter, allein die alten Lieder sollten einem ein Lehrer sein (*tada kyûka motte, shi to su*). Teitoku hält diesen Passus für interpretationsbedürftig.

269 NAKAMURA Yukihiro (Hg.): *Kinsei chônin shisô* (NST, Bd. 59), S. 85–173, S. 115f.

270 *Sibubeiyao*. Taipei 1965 [?], *Lunyû*, 9. Faszikel, S. 1a.

271 Ebd., 4. Faszikel, S. 4a.

Nicht-Wissen als Nicht-Wissen zu zeigen, das [recht eigentlich] ist Wissen²⁷² ist eine Lehrlektion, die Gelehrte und Künstler (*gakusha*, *geisha*) befolgen sollten. Erst recht die Städter (*chônin*), die Agrarier [alias Hundert Geschlechter] (*hyakushô*) und ein jeder mit separaten Hauswirtschaften und Dienstrechten (*ono ono kagyô shikibun no ue ni*)! Weshalb soll da 'Verbergen der Sache und Mündliche Unterweisung' (*hiji kuketsu*) sein, in der Folge der Jahreszeiten in der Agrarwirtschaft, beim Berechnen der Dinge im Handel? Soweit, was die Geheimnisse betrifft.“ So sprach er.

Quelle Nr. 5: Aus dem „Kommentar über den richtigen Ursprung Japanischer Schriftzeichen, was durchgeht und hinderlich ist“ (*Wajishôrantsûbôshô*) des Keichû, 1697²⁷³

Über das innerhalb [eines Wortes] auszusprechende 𠄎 (*wi*).

[...] Wenn er [Tachibana Shigekazu] behauptet, innerhalb der Lesung *wi* zu notieren und so zu tradieren bedeute, es würden mit einem Zeichen auch alle anderen Schriftzeichen deutlich, fragt man sich doch, was er denn damit sagen will! Und wenn es heißt, Lesungen seien aufgrund der Vokale Veränderungen unterworfen, wie dies laut Mündlicher Tradierung (*kuden*) feststehe, dann sieht man darin genau das, was Miaole [i.e. Zhanran (711–82)] in seiner Auslegung²⁷⁴ sagt: „Man soll sich auf Buddhas Lehrreden stützen, nicht soll man [in solchem Maße] der mündlichen Tradierung Glauben schenken!“ Denjenigen, der sich bei der Lesung [von Texten bzw. Liedern] im Reiche Japan (Wa [„Harmonie“]) auf Lautzeichen in den Sechs Reichsgeschichten (*Rikkokushi*), im *Man'yôshû* und im *Wamyô[ruijûshô]* etc. stützt und die Tradierungen des beleglosen (*shôko naki*) „Nun, ich denke“ (*Ima anzu*) nicht glaubt, den darf man einen Menschen mit Aug' und Verstand nennen.

Allein der Mündlichen Tradierung gibt es zweierlei. Von der einen war oben die Rede, die andere meint vieles, wovon man schwerlich ausschöpfend sprechen kann und was man von Angesicht zu Angesicht in Mündlicher Unterweisung tradiert (*menju kuketsu*), sofern denn die Qualifikation dazu vorhanden ist (*ki wo motte*). In den Schriften der Chinesen ist nur wenig, das auf Mündliche Tradierung deutet. Es ist dies eine Angewohnheit der Leute unseres Reiches (*Honchô no kuse nite*), in allen Dingen nicht eines zu haben, in dem von Mündlicher Tradierung nicht die Rede wäre (*kotogoto ni kuden to iwanu koto nashi*). Darüber [weshalb dies so ist] habe ich meinerseits so manche Vermutung, doch setze ich sie an dieser Stelle nicht weiter auseinander.

Quelle Nr. 6: Aus den „Unerschöpflichen Worten“ (*Fujingen*) des Hori Keizan, Mitte des 18. Jh.s²⁷⁵

Ein [positiver] Sinn (*wake*) dessen, die „Tradierung“ (*denju*) der „Achtfältigen Wolken“²⁷⁶ [i.e. des japanischen Liederweges] in „Geheimer Unterweisung“ (*hiketsu*) zu pflegen, will mir nicht recht aufgehen, doch kann man darin gewiß auf spekulativem [also eigensinnigem und selbstgerechtem] Urteil (*okudan* [wörtl. „Urteile im Busen“]) [der

272 Ebd., 2. Faszikel, S. 4a.

273 Hisamatsu Sen'ichi (Hg.): *Keichû zenshû*. 10. Bd. Iwanami shoten 1973, S. 343.

274 Laut „Auslegungen der Tiefen [Lehr]inhalte zum Lotossutra“ (*Fahuaxuanyi shiquian*, jap. *Hokkegengishakusen*)? Ich wurde nicht fündig; vgl. o. Anm. 55.

275 *Fujingen*, in: *Nihon keizai sôsho*. 11. Bd. Nihon keizai sôsho kankôkai 1915, S. 271–356, S. 346–351.

276 S.o. Anm. 247.

Traditionsträger] gründende Vernunftschlüsse (*rikutsu* [wörtl. „Vernunftgrube“]) erblicken. Gerade deshalb, weil seit alter Zeit auf ganzer [Strecke] des „Großen Weges“ (*daidô*) keinerlei „Geheime Tradierung“ (*hiden*) zu finden war, geruhte der Meister Konfuzius [zu seinen Schülern] zu sagen: „Ich verberge Euch nichts!“²⁷⁷ Da nun aber eben der „Weg der Japanischen Lieder“ (*waka no michi*) der Große Weg unseres Hof[staat]es ist (*waga chô no daidô nareba*), kann man kaum meinen, von Beginn an habe es auf dem Weg Japanischer Lieder eine Geheime Tradierung geben müssen. Die Tradierung des Japanischen Liedes ist ein Machwerk (*koshiraegoto*) der Nachwelt, und daher bedarf sie gar nicht irgendeiner [künstlichen, herbeigezogenen] Erörterung (*giron*); es verhält sich hiermit wie mit dem „Tee-Konfuzianismus“ (Chaju).²⁷⁸

Und trotzdem! Die „[Geheime] Tradierung der Alten und Neuen [Lieder; i.e. des *Kokinshû*]“ (*Kokin denju*) ist heute ein wichtiger Brauch (*jûten*) am Hofe. Woher kommt dies nun, daß [dieser Brauch] zu einer so übertriebenen Höfischen [wörtl. „öffentlichen“ (sic)] Angelegenheit geworden ist (*kotokotoshiki kuji no sata ni naritaru wa ika shitaru koto ni ya*)?

Der „Essentielle Sinn“ (*kyoku'i*) des Weges der Japanischen Lieder ist im Vorwort des *Kokin[shû]* erschöpfend besprochen, und in bezug auf Dichtung (*yomikata*) und Gemüthshaltung (*kokoromochi*), davon darf man ausgehen, bedarf es über das *Eiga no taigai* [„Große Synopse der Liederlesung“]²⁷⁹, das „Kapitel Beachtenswertes“ (*yô'i bu*) des *Yakumomishô* [„Kommentar zu den Japanischen Liedern“]²⁸⁰ und das *Gumonkenchû* [„Törichte Antworten auf kluge Fragen“]²⁸¹ hinaus keinerlei „[Mittelbare] Tradierung“. Gerade dies wiederum, daß der Weg der Japanischen Lieder zu denjenigen Dingen gehört, die sich „den Herzen vermöge des Herzens mitteilen“ (*ishin denshin*), und daß er mithin nichts darstellen kann, was man *en détail* qua „Tradierung von Worten“ (*genku denju*) mündlich überliefern könnte, läßt schon ein [Werk]titel wie „Große Synopse“ unweigerlich erkennen; diese Titelbezeichnung trifft [die Sache] extrem [gut]. Genauso ist es im

277 Zitat aus dem *Lunyu*; Ausgabe *Sibubeiyao*. 7. Faszikel, S. 5a; James LEGGE: *The Chinese Classics*. Repr. Taipei 1994 (4 Bde.). 1. Bd., S. 202 („I conceal nothing from you“). Diese Rede bezog sich auf die rhetorisch von Konfuzius seinen Schülern in den Mund gelegte Frage, ob er gegenüber ihnen irgendetwas (an Gedanken und Wissen) verberge. Über eine etwaige „geheime Tradition“, die den sozialen Kreis außerhalb der Schülerschaft ausschlosse, ist an dieser Stelle zwar nichts zu erfahren, doch der Rückgriff auf die erste und letzte konfuzianische Autorität, die sich nur gegenüber den Schülern äußert, vermag als Argument gegen Geheime Tradierung keineswegs zu überzeugen, ganz zu schweigen davon, daß es noch nicht als Ausweis eines „offenen“ Diskurses akzeptiert werden kann.

278 Auf diesen geht Keizan auf S. 285 unserer Vorlage ein. Dort streift er die in der Edo-Zeit verbreitete Sitte unter den Lehrern des Tee-Weges, die Ursprünge der Kunst in der Zubereitung des alten chinesischen Pulvertees (*tencha*) zur Zeit der Entstehung der Lehren des *Lunyu* zu sehen und dies so auch zu lehren. Ähnlich gingen die zeitgenössischen Schwertfechter vor, wenn sie in dem Theorem des „unbewegten Herzens“ (*budongxin*, jap. *fudôshin*) von Mengzi (372–289 v. Chr.) und in den Lehren der „Divinationen“, d. h. des *Zhouyi* (jap. *Shûeki*, auch *Ekikyô*) bereits den Beginn ihrer Kunst erblickten. Keizan bündelt seine Kritik in dem Vorwurf, hier würden historisch nicht gegebene Zusammenhänge formuliert, die insbesondere die Nicht-Lesekundigen (*monmô*) nur beeindrucken und qua Macht der Tradition an ihre Lehrer binden sollten.

279 Werk des Fujiwara Teika, auch *Eigataigai* (s. o. Anm. 268).

280 Werk des Tennô Juntoku (1197–1242; i. A. 1210–21), auch *Yakumoshô*; in: SASAKI Nobutsuna (Hg.): *Nihon kagaku taikai*. 3. Bd. Bunmeisha 1941, S. 9–94.

281 Ein von Ton'a und Nijô Yoshimoto im Jahre 1363 verfaßter Faszikel; vgl. u. Anm. 287.

Falle des „Weges Chinesischer Gedichte“ (*shi no michi*), und der Umstand naturgegebener Entsprechung von Japanischem und Chinesischem (*wakan fugô*) liegt in der Gleichheit „Humaner Affekte“ (*ninjô*) begründet. Es ist augenscheinlich so, daß im Liederweg unseres Hof[staates] seit alters (*korai*) nicht im geringsten Geheimhaltung betrieben wurde. Und doch ist es in neuerer Zeit (*kindai*) zur [Geheimen] Tradierung des *Kokin[shû]* gekommen. Die Lieder galten als so schwierig, daß man sie kaum lesen könne, und wenn man des weitem kein „Öffentliches Haus“ [alias Hofadliger oder „Hof(staats)geschlecht“] (*kuge*) war, hieß es, blieben einem die Lieder unverständlich, und da die „Erdniedrigen“ (*jige no hito*) [i.e. Gemeine Menschen] also Lieder nicht dichteten, galt die Wertschätzung der Lieder durch „Erdniedrige“ [Gemeine] zunehmend als unstandesgemäß (*jige no uta wo konomu wa senshō rashiki koto no yō ni nari*). Und die Hofadligen, mochte das Lied eines Gemeinen auch gut sein, erklärten es für nicht orth[odox]; doch was bedeutet es denn, daß sich [der Stand der Amts- und] Hoffähigen (*dōjōke*) herausgebildet hat? Und wenn dies heute schließlich auch so sein sollte, hat es etwa einen Wandel in dem durch Geburt Veranlagten der Japaner früherer und heutiger Zeiten gegeben (*Nihon no hito wa ima to mukashi to no umaretsuki kawaritaru ni ya*)? Nein, einen [solchen] Wandel unter Menschen gibt es nicht, seien es Hofadlige, seien es Gemeine! Daher ist es vollkommen auszuschließen, heute zwischen Hoffähigen und Gemeinen zu trennen; sofern denn allein Hingabe und Wille zum Liedervortrag fest genug sind. Unter den [Dichtern der] „Hundert Lieder je eines Dichters“ (*Hyakunin'isshu*)²⁸² sind bis zu siebzehn Gemeine enthalten. Und natürlich finden sich unter den einundzwanzig Großen Kompilationen, dem *Kokinshû* und den ihm folgenden, unzählige Lieder von gemeinen Leuten. Es sieht demnach ganz so aus, als habe es früher keine Unterschiede zwischen Hoffähigen und Gemeinen gegeben, damals, als der Liederweg noch in Blüte war. So schließlich geht es aus der Tatsache hervor, daß so viele Lieder von Gemeinen, die sich keinen Namen als Dichter machten, wohl nicht zuletzt wegen ihrer herausragenden Güte, in den Sammlungen Aufnahme gefunden haben.

Über die „Tradierung der Alten und Neuen [Lieder]“ heißt es unter den in unserer Welt kursierenden Lehrmeinungen, von jenem aus dem Geschlecht der Ki [d.h. Tsurayuki] sei schrittweise an eine Frau tradiert worden. Als später der Vizeleiter der Palastwache zur Linken [*sa kingo*, chinesische Bezeichnung, wörtl. linker „Schutzvogel“] [Fujiwara no] Mototoshi sich [im Tempel] zu Ishiyama zurückzog und einschloß, um in bezug auf Vergangenes und Heutiges (*kokin* [oder *kokon*] *no koto wo*) [alias die Alten und Neuen (Lieder)] zu beten, erschien ihm im Traume eine Frau, die sprach: „Ich bin am Strande von Shiga. Sollte es Dir besonders arm ergehen, empfangen meinen Segen.“ Solches sah er im Traume und erwachte. Darauf suchte er den Strand von Shiga auf und traf jene Dame. Mototoshi empfing von der Dame „die Tradierung der Alten und Neuen [Lieder]“ und gab sie an Toshinari²⁸³ weiter. So ging die Tradition zum Hause Nijō [den Fujiwara an der „Zweiten Querstraße“] über, wie es denn auch mit den auf den Genealogietafeln des *Kokin[shû]* abgebildeten Lehrmeinungen zur Anschauung gebracht ist. Von da an reicht die Tradition über die Zeit der Nord- und Süd-Dynastien (Nanbokuchō) bis in die Zeit der Streitenden [Territorial-]Staaten (Sengoku). Und als das Haus Nijō ausstarb – das Haus der Ichijō [Fujiwara in der „Ersten Querstraße“] diente dem Südhof – wurden die [Lehren über Lesung und Bedeutung des] *Kokin* von Tō no Yashū Tsuneyori an Sōgi

282 Diese Sammlung von hundert *waka* repräsentativer Poeten soll von Fujiwara Teika geschaffen worden sein. In deutscher Sprache siehe: P. EHMANN: „Die Lieder der hundert Dichter. Hyakunin issu“, in: *MOAG*, Bd. 7.2 (1899), S. 193–272; Yoshiko NAMBARA: *Die hundert Gedichte. Eine Sammlung japanischer Gedichte*. Frankenau: Siebenberg Verlag 1958; Jürgen BERNDT: *Als wär's des Mondes letztes Licht am frühen Morgen. Hundert Gedichte von hundert Dichtern aus Japan*. Frankfurt a.M.: Insel 1987.

283 Toshinari war Schüler des Mototoshi und Begründer des Hauses Mikohidari (s.o.).

weitergegeben. Von Sôgi gingen sie an Shôyôin²⁸⁴, also den Herrn Saneki [korrigieren zu Sanetaka: Saneki wurde posthum Sankôin („Abtei der drei Strahlen“) genannt], von welchem sie [via Saneki] an Hosokawa Genshi [alias Yûsai] vermittelt wurden. Als Ishida [Mitsunari], „Vizekanzleileiter des Amtes für Mönchswesen, kaiserliche Bestattungen und auswärtige Angelegenheiten“ (*jibushô*), [die Burg] Tanabe des Hosokawa Genshi in der Provinz Tango angriff und am zehnten Tage belagert hielt, auch der Tennô Goyôzei sich einverstanden gezeigt hatte, man solle die Burg fallenlassen, da entsandte Karasumaru Mitsuhiro²⁸⁵ den Sanjônishi Kin'eda²⁸⁶ als kaiserlichen Gesandten zur Burg von Tanabe und ließ diesen die [Geheim-]Tradition des *Kokin*[*shû*] empfangen und per kaiserliches Dekret während der Übertragung (*sôden*) die Kampfhandlungen einstellen. Nach Beendigung der *Kokin*-Übertragung blieb Genshi Lehrer des Himmlischen Herrschers für Japanische Lieder (*waka*), weshalb ihn zu befeinden ein Feind des Hofes an sich zu sein bedeuten sollte; so verkündete es ein Hofdekret kaiserlicher Weisung (*senji*). Aus diesem Grunde bissen alle angreifenden und belagernden Truppen die Zähne [vor Ärger] zusammen und zogen ab. Von da an war es den Generationen unserer Himmlischen Herrscher überlassen, die Tradierung des *Kokin* zu praktizieren; sie blieb bis in Neuere Zeit ein wichtiger Brauch am Hofe.

Nun wird von einigen [oder von jemandem] behauptet (*aru hito no ieru ni*), Ki [no Tsurayuki] habe Lieder des *Kokin* gesammelt und selbst nicht die Absicht gehabt, eine [Geheime] Tradierung einzuführen. Bereits nach einigen Jahrzehnten jedoch wurden diejenigen, die ein Wissen erworben hatten, seltener. Und seither etablierte sich das, was man Traditionsgeheimnis (*denju himitsu*) nennt.

Doch war das *Kokinshû* nach Auffassung des Tsurayuki noch keineswegs vollkommen zufriedenstellend (*jissei sezaru niya*). Für seine „Neue Sammlung“ (*Shinsen*[*wakashû*]) wählte er 360 Lieder aus, dem *Kokin* gab er [lediglich] 280 Lieder bei, und wo nun auch Ton'a davon spricht, daß [Tsurayuki im *Shinsenwakashû*] gesagt habe, die Heutigen Lieder hätte „er jüngst ausgewählt, wobei diese [nun] Tiefstes von Tiefem [Empfinden] darstellten“ (*ima eramu tokoro gen no gen nari*),²⁸⁷ wird offenbar, daß sogar das *Kokinshû* noch keineswegs eine vollkommene Kompilation sei. Für diese gilt wie für den zu Ishiyama betenden Mototoshi oder den Genji der Shikibu zweifellos: Spätergeborene malen [die Dinge wie] Wunder aus, und Altes wie Neues wird ausverkauft. Daß nämlich eine ältere Auffassung will, Herr [Fujiwara no] Toshinari habe die Tradition vom Hause Nijô erhalten und [die falschen Ansprüche des] Haus[es] Rokujô [„Sechste Querstraße“] durchschaut – dabei wird übersehen, daß Toshinari erst nach Beendigung [seines Studiums bei] [Fujiwara no] Akisuke²⁸⁸ [der das Zweighaus zu Rokujô festigte] Schüler des [Fujiwara no] Mototoshi [in dessen Lebensabend] geworden ist! –, dies nun ist Beleg (*shôko*) für die Fälschungen (*gizô*) durch die Nachwelt: Nijô leitet sich her von dem „Gelben Tor“ an der Nijô [„Zweite Querstraße“ in Heian], wo Teika wohnhaft war. Doch erst [später] nach dem Herrn Tameie [nämlich mit dessen Sohn Tameuji] wurde diese zum Rufnamen. Zur Zeit des Toshinari konnte von einem „Hause Nijô“ noch keine Rede sein. Anhand der Nijô findet sich mithin ein Nachweis (*isshô*) dafür, daß es zur Zeit des Teika noch keine [Geheime] Tradition gegeben haben kann! Damit kann es als unzweideutig

284 Posthumer Name „Abtei zum Her- und Hintreiben“, i. e. Sanjônishi Sanetaka.

285 1579–1638.

286 Sohn des Sanetaka, 1487–1563.

287 Ton'a zitiert Tsurayuki in seinem *Gumonkenchû* („Törichte Antworten auf kluge Fragen“); ÔTA Shôjirô (Hg.): *Zoku Gunsho ruijû*. 16. Bd., *ge* (*wakabu*), S. 748–760, S. 749; vgl. *Shinsenwaka*, in: HANAWA Hokiichi (Hg.): *Gunsho ruijû*. 10. Bd. (*wakabu*). *Zoku Gunsho ruijû kanseikai* 31959 (11930), S. 440–447, S. 440.

288 1090–1155

gelten, daß jene [„Nijô-Tradierung seit Teika“] eine Erfindung (*gizô*) durch die Nachwelt ist!²⁸⁹

Nach der Auffassung des Priesters Keichû bezeichnet man die *Kokinshû*-Kommentare des Dharma-Priesters Kenshō als *Kenchû* [„Ken-Kommentar“]. Diesem Kommentar hätte Teika eigene Deutungen hinzugefügt und mit „Geheimen Deutungen“ (*mikkan*) versehen.²⁹⁰ Die beiden Zeichen (*mitsu*) und (*kan*) bedeuteten, man dürfe die Deutungen nicht zu sehen bekommen.²⁹¹ Diese Anmerkungen, genannt *mikkan*, könnten nicht an andere tradiert worden sein. Seit alters gäbe es viele Aufzeichnungen zwar, doch zur Zeit des Hochadligen Teika würde von [mittelbarer, geheimer] Tradierung nicht berichtet. Priester Keichû sah alle geheimen Schriften (*hisho*) in dem Archiv zu Mito (*Mito no bunko*) und trieb das Liederstudium weit voran (*kagaku wo kiwameshi*), er war ein Mann von großer Kenntnis und herausragendem Schaffen. Daher darf man seine Worte als Beweis (*shō*) dafür nehmen, daß es zur Zeit des Teika keine [Geheime] Tradierung des *Kokin[shû]* gegeben hat. Im *Seishō* [„Kommentar eines Brunnenfrosches“ (des Ton'a)] steht, der Dharma-Priester Ton'a sei, um das *Kokinshû* zu studieren, beim Herrn [Fujiwara no] Tamemeyo, dem Enkel des Tameie und Sohn des Tameuji, eingekehrt. Dreimal seien Menschen anwesend gewesen und hätten gestört, beim vierten Male dann sei keiner sonst zugegen gewesen, und er habe die Tradierung empfangen.²⁹² Mithin hat wohl dies zunächst als Geburtsstunde der Bezeichnung „[Geheime] Tradierung des *Kokin*“ zu gelten! Diese Tradierung ging von dem Sohn des Ton'a und Priester Kyōken²⁹³ an den Großen Klosterinquisitor (*daisōzu*) Gyōkō²⁹⁴. Gyōkō lebte zur Zeit des Tennō Gokomatsu. Im *Yasutomiki* [„Aufzeichnungen des Yasutomi“] heißt es: „Gyōkō war seit dem *Kokin[shû]* der erste im Liederweg Bewanderte. Da jedoch, wie er dem Tode entgegensah, keiner da war, dem er hätte tradieren können, übertrug er im großen und ganzen der Nonne an seiner Seite, was er wußte.“ So heißt es dort. Bedenkt man dieses, dürfte die Tradition mit Gyōkō erstmalig zum Erliegen gekommen sein. Gemeine (*jige no hito*), die das *Kokin[shû]* tradierten, lassen sich nach allem seit dem Dharma-Priester Ton'a erkennen. Danach, mit der Zeit des Tō no Yashū, kommt die Bezeichnung „Tradierung des *Kokin[shû]*“ auf,²⁹⁵ und Yashū schrieb als Namen seiner Schatullen (*hako*), in denen er seine *Kokinshû*-Lehren verschlossen hielt, „Das eine Pferd von Himmel und Erde“ (*tenchiichima*), „Der eine

289 Kritik an der von Kitamura Kigin (1623–1705) im *Hyakunin'issshushūsuishō* unternommenen Konstruktion; er leitet seine Lieder-Interpretationen aus einer mit Teika einsetzenden über Hosokawa Genshi laufenden Tradierung her, die letzterer an Matsunaga Teitoku, Kitamuras Lehrer, weitergegeben habe.

290 Hier ist das *Kenchūmikan* des Teika angesprochen; vgl. Oscar BENL: *Die Entwicklung der japanischen Poetik bis zum 16. Jahrhundert*, S.70.

291 Dies berichtet allerdings schon Nijō Yoshimoto, hier als Kogo Chōzei zeichnend (vgl. s. v. Nijō Yoshimoto im *Kokushi daijiten*), in einem kleinen Kommentar zu seiner Fassung des *Gumon-kenchū* von Ton'a; ŌTA Shōjirō (Hg.): *Zoku Gunsho ruijū*. 16. Bd., *ge (wakabu)*, S.759. Im *Kokin'yozaishō* und im *Hyakunin'issshukaikanshō* zitiert Keichū ausgiebig sowohl das Werk des Kenshō (*Kokinshūchū*, bei Keichū *Kenchū*) wie auch Teikas Glossen dazu (*Kenchūmikan*); *Keichū zenshū*. Bd.8 u. 9. Iwanami shoten 1973/74.

292 YOKOI deutet dies anders; s. o. Anm. 95.

293 Lebensdaten unbek.; er lebte im 14. Jh. und war Vater des Gyōkō. Er hielt mit Nachdruck an der Ton'a-Richtung der Nijō-Schule fest.

294 Er war strenggenommen nur „Vorübergehend eingesetzter Großer Klosterinquisitor“ (*gondaisōzu*).

295 Vgl. Oscar BENL: *Die Entwicklung der japanischen Poetik bis zum 16. Jahrhundert*, S.127.

Dachs des Alten und Neuen (*kokon'ikkaku*)“, „Schnee, Mond, Wind, Kirschblüte“ (*setsugetsufûka*), „Auslese aus ferner Vergangenheit“ (*kyojôsenko*).²⁹⁶ Hierin ist der Beginn der „Schatullentradierung“ (*hako denju*) im Volke [zu sehen]. Es scheint, daß sie dem Dharma-Priester Sôgi tradiert wurde. Ginge man von den heutigen [Lehren] aus, so hätte das Wesentliche der *Kokin*-Tradierung nicht von Geringen [bzw. an Geringe] tradiert worden sein können. Zu guter Letzt hätte von Yashûs Zeit an die Tradierung im wesentlichen keineswegs von Geringen weitergeführt worden sein können!

Trotzdem ging auf jene Weise die *Kokin*-Tradierung weiter. Und daß sie trotzdem an den [geringen] Sôgi ging, zeigt doch: Zur Zeit des Yashû gab es noch keine Trennung zwischen Vornehmen und Geringen (*imada kisen wo erabu koto ni arazu to mietari*)! Von Sôgi ging die Tradition an Shôyôin, die dritte Generation [ab Yashû]. Von Genshi [s.o.] ging sie an Tennô Goyôzei weiter. Da dies nun die erstmalige Tradierung an Kaiserliche Hochwürden war, bedeutet dies den Anfang einer aus [dem Stande der] Gemeinen (*jige*) hervorgehenden [Geheimen] Tradierung des *Kokin* an den Hofadel (*kuge*). Die Tradierung begann also unter Tô Yashû und reifte unter Sôgi und Genshi. Von diesem Zeitpunkt an erscheint sie als wichtiger Brauch am Hofe, dessen Nachfolger ihrerseits eigne Tradierung erschufen (*denju wo tate*) [d.h. mittels Tradition ihr Vorrecht und ihr geheimes Wissen begründeten], in der sie diverse Ansichten vortrugen und das *Kokin* verkauften (*uru*).

Das Liederstudium des Meisters Keichû wurde an Imai Jikan vermittelt, und auch dieser war ein Kenner mit einem weiten Horizont. Als er einmal den damaligen [*Kokin*-Traditions-]Lehrmeister (*sôshô*), den Hochadligen und [kurzzeitigen] Innenminister Nakanoin Michishige²⁹⁷ in das eigene Refugium eingeladen hatte, machte er leise Anspielungen das *Kokin*[*shû*] betreffend, woraufhin Michishige entgegnete, wenn Jikan viele der „Aufzeichnungen über Alt[hergebrachte] Bräuche [alias „Angehäuften Hausreichtümer“] (*kojitsu kiroku*) besäße, könne er restlos das *Kokin*[*shû*] beurteilen. Und eben dies, das restlose Beurteilen[können] (*nokorazu gatten yuku*), sei das Wesen des Tradierens. Wenn [man oder Jikan] der Auffassung sei, das müsse unbedingt von Mund [zu Mund] tradiert werden (*kuchi nado kara denju to ieru koto*), dann müsse man diesem mit Zweifeln begegnen. So sprach Seine Hochwürden [Nakanoin].

Diese sicher verbürgte Anekdote habe ich gehört. Nun, sie mag zutreffen. Es wird diese Äußerung des Hochadligen Michishige als klarer Ausweis (*meishô*) gelten müssen dafür, daß es eine [Geheime] *Kokin*-Tradierung niemals gab. Allein gegenüber der Tradierung des Liederweges an unserem Hofe ist nur so viel festzustellen, daß, angefangen beim „O wie erfreulich!“ (*ana ureshiya*)²⁹⁸, unsere Lieder vom Göttergesang ausgingen und tradiert wurden, und eben dieser Weg ist die eigentliche unübertreffliche Große Tradition

296 Die beiden ersten Metaphern vermag ich nicht aufzulösen. Die an dritter Stelle genannte lautet kurz *setsugetsuka* und steht für die Schönheit der Jahreszeiten Winter, Herbst und Frühling.

297 Lebensdaten: 1631–1710.

298 Diese Worte leiten die gegenseitige Anrede von Izanagi no mikoto und Izanami no mikoto im schriftlich tradierten Mythos ein, als sie, um den „Pfeiler der Land-Mitte“ schreitend, einander begegnen. Im *Nihonshoki* heißt es aus dem Munde der Gottheit der Weiblichkeit (*mekami*): „*ana ureshiya, umashi wotoko ni ainuru koto!*“ [Keichû liest hier „*ara ureshiya...*“; s. *Kokin-yozaiishô*, 1. Faszikel (*kana*-Vorwort), *Keichû zenshû*. 8. Bd., S.9.]. Aus dem Munde der Gottheit der Männlichkeit (*wokami*): „*ana ureshiya, umashi wotome ni ainuru koto!*“ SAKAMOTO Tarô (Hg.): *Nihonshoki*. 1. Bd. (NKBT, Bd. 67), S. 80. Karl FLORENZ übersetzt: „O wie herrlich! Ich habe einen holden Jüngling angetroffen!“ ... „O wie herrlich! Ich habe eine holde Jungfrau angetroffen!“; *Die historischen Quellen der Shinto-Religion*, S. 127. Zum Bezug zur mittelalterlichen Dichtkunst s. Wolfram NAUMANN: *Shinkei in seiner Bedeutung für die japanische Kettendichtung* (Studien Japanologie, Bd. 8). O. Harrassowitz:

(*Yakumo no shin'ei yori tsutawaretaru michi koso mottomo odaiji no godenju, kore ni koetaru koto wa arumaji!*)

Die [sogenannte] „Tradierung des *Kokin*“ begann mit Ton'a und ging über Tō Yashū auf uns heute über. Wo doch nun größtenteils die Dinge von den Gemeinen kommen, läßt es sich schwer vorstellen, daß daraus ein so übertrieben wichtig genommener Brauch am Hofe hätte erwachsen sollen. Wie jetzt die Dinge liegen, werden, wenn bisweilen auch nur spärlich, in den Werken wie [*Eiga no*] *Taigai*, [*Yakumo*] *mishō* oder *Kenchū* [hilfreiche] Hinweise nicht fehlen. Daher wird ganz ersichtlich, daß es keineswegs unmöglich ist, ohne die [Geheime] *Kokin*-Tradierung die Japanischen Lieder (*waka*) zu verstehen. Die Japanischen Lieder sind der Große Weg unseres Landes (*waka wa wagachō no daidō nari!*)! Alles klar auf dem Großen Wege zu halten, wobei doch nicht im geringsten Dinge verborgen werden dürfen, dies zeigt: Ein Weg der Geheimnistuerei ist winzig und von gering[er Natur] (*himitsu suru michi wa kyōshō naru mono nareba nari*).

Das, was die Japanischen Lieder darstellen, entspringt ganz lauterem Sehnen allein, und Unterschiede zwischen Hoffähigen und „Erdniedrigen“ gibt es nicht (*dōjō jige no kawari wa naki koto*); aus diesem Grunde darf es natürlich beim Vortrag Japanischer Lieder keinerlei Unterscheidung unter den Menschen geben.

Man geht davon aus, mit den kleinlich-verschrobene[n] Herzen (*hōshin*) jener Menschen von geringem Stand (*muge no zokunin*) könne man nicht Große Eleganz schöpfen, weil Japanische Lieder nach den Worten des Herrn Ki [Tsurayuki] als Samen (*tane*) eines humanen Herzens (*hito no kokoro*) bedürften. Nun gibt es in ungünstigen Fällen aber recht viele Hofadlige (*kuge*), deren Herzen von geringerem Sinne sind, als die [mancher] Gemeinen. Dies erzwingt den Schluß, daß es zwischen den Samen der Herzen von Adligen und Geringen keinerlei Unterschied gibt. Mehr noch ist der Liederweg gering und engherzig gar, wenn die Lieder nur in Geheimer Tradierung (*hiden*) gelesen werden. Die Anthologie des *Kokin* gilt als unübertroffen, führt indes auch von Amüsiernädchen (*yūjo*) gedichtete Lieder auf, und damit zeigt sie deutlich: Eine Ausschließung der Geringen gegen Adlige, der ordinären gegen die gute Geburt, nahm man keineswegs vor. Der hierin recht eigentlich zum Ausdruck kommende Samen des humanen Herzens ist das Preisenswerteste des *Kokin*. Wie kann man die Japanischen Lieder unter uns in Geheimer Tradierung gering und unbedeutend machen, obschon sie für den Großen Weg unseres Landes gehalten werden? Das ist wahrlich zu bedauern und zu beklagen.

In der Strategielehre (*gungaku*) freilich, fragt man nach ihrem Wesen, geht es um die Techniken der Intrige und des Hintergehens. Hier kann es anders nicht sein, als daß man sie geheim tradiert; denn es schwindet aller Erfolg, wenn unter den Menschen alles allgemein bekannt würde. Mithin ist es einsichtig, daß dieser Weg nicht offen und groß sein [kann]. Dies alles äußert sich klar in dem Umstand, daß dem, der nicht Schüler ist, nicht einfach so Unterweisung und Unterricht gegeben, indes dem, der Schüler ist, ein mit Blut signierter Eidbrief abverlangt wird; daß dieser vom Verrat abgehalten und mittels Geheimer mündlicher Tradierung unterwiesen (*hiju kuketsu*) würde. Intrigen unter Kindern und Müttern reichen noch nicht an diese Strategielehren heran! Die Aufrichtigkeit und Größe des Weges der Heiligen ist wie Sonne und Mond in der Mitte des Firmaments, allesamt schauen die Menschen zu ihnen auf, und nichts bleibt mehr, zu verheimlichen und zu verbergen (*hishi, kakusu koto nani mo naki nari*). Weil die Japanischen Lieder der Große Weg unseres Landes sind, darf ihre Geheime Tradierung nicht sein (*waka wa wagachō no daidō nareba, hiden to iu koto aru beki ni arazu!*)

Wiesbaden 1967, S. 6ff. Zur Hermeneutik an diesem Mythos s. Nelly NAUMANN: *Das Umwandeln des Himmelspfeilers. Ein japanischer Mythos und seine kulturhistorische Einordnung* (Asian Folklore Studies, Bd. 5). Tōkyō 1971.

Quelle Nr. 7: Auszug aus den „Diversen Plaudereien des Natsuyama“ (*Natsuyamazôdan*) von Ono Takahisa, um 1741²⁹⁹

Die sogenannte Geheime Tradierung ist Ursache des Weltverfalls (*mono no hiden wo iu wa yo no otoroetaru yue nari*). Wer soll denn etwa gesagt haben, man müsse die „Stoff-Blend-Vorhänge“ (*nuno no mokô*) [ein Wort aus dem *Tsurezuregusa*], „Nachtwächter-Übernachtungsbeutel“ (*tonoimono no fukuro*) [der Schlafkleidung und Utensilien fassen soll, ein Wort aus dem *Genjimonogatari*], und die [zum Geleit während des Kamo-Festes in Kyôto befestigten] „Schmuckgehänge [an den Amtstracht-Ärmeln] der Büttel [des zentraljapanischen hofstaatlichen Polizeimagistrats; *kebiûshichô*]“ (*hômen* [oder *hôben*] *no tsukemono*) [aus dem *Tsurezuregusa*] Geheime Lehrauffassungen (*hisetsu*) nennen?³⁰⁰ Diese Auffassungen können allesamt nur weltfremde Höflinge in ihren [Etikette-]Brauchtümern (*kojitsu*) [„Hausschätze“, i. e. Etiketteschriften und -lehren] vorbringen (*kore mina chôtei no kojitsu ni utoki mono no setsu narubeshi*). Alles, so sagte einmal jemand, was Geheime Tradierung heißt, ist Ursache für den Niedergang [der jeweiligen Sache] in der Welt (*subete mono no hiden nado to iû wa, yo otoroetaru yue nari to aru hito no ieri*).

Quelle Nr. 8: Auszug aus den „Diversen Aufzeichnungen des [Ise] Teijô“ (*Teijôzakki*), 1763–84³⁰¹

Als Mündliche Tradierung (*kuden*) faßt man Dinge auf, die verbal vermittelt werden sollen, da man sie kaum schriftlich aufzeichnen könne. Dies also ist Mündliche Tradierung. Es kann jedoch kaum sein, in bezug auf Schrifttum nicht aufzuzeichnen. Da muß man in einem Maße notieren, wie man auch nur zu schreiben vermag! Es ist nämlich wünschenswert, dafür Sorge zu tragen, daß die Dinge in Mündlicher Tradierung nicht abrechen und verloren gehen. Es soll nicht sein, daß man die Dinge der Mündlichen Tradierung überläßt und nicht aufschreibt, weil man es für zu schade und versteckt hält (*oshimikakushite*), die Dinge leichterhand aufzuzeichnen. Hielte man dies so, müßte das Wissensgut vergehen, wenn alle, welche die Mündliche Tradierung kennen, versterben. Darüber hinaus müssen überhaupt alle Geheimsachen gänzlich ver- und eingehen an dem Zeitpunkt, an dem ihre Kenner versterben, wenn sie so sehr geheimgehalten und kaum einem Menschen vermittelt worden sind. So eben kommt es vor, daß Geheimschriften aus der Welt kommen und der Nachwelt nicht mehr überliefert werden, weil man sie für zu schade und versteckt hält und niemanden kopieren läßt (*hito ni utsusasezu*).

Es ist bestimmt schlecht, einfach so jemandem ohne [ernstes] Interesse von den Geheimsachen Mündlicher Tradierung und aus den Geheimschriften mitzuteilen. Aber man sollte sich doch bemühen, einem jeden einzelnen, der Interesse hat, die Dinge so zu lehren und zu tradieren, daß sie auch nach zehn und zehntausend Jahren nicht abreißen und somit überliefert würden.

In allen Künsten (*geijutsu*) kommt es vor, daß die Fertigkeiten (*wazagoto*) den Anfängern nicht tradiert werden; dies nennt man Geheime Tradierung. Das ist ganz recht so. Zu Zeiten des Studienbeginns kommt es vor, daß Schülern – auch dann, wenn sie die Geheime Tradierung gewährt bekommen haben – die Fertigkeit noch nicht eignet, so daß

299 *Natsuyamazôdan*, 5. Faszikel, in: *Nihon zuihitsu taisei henshûbu* (Hg.): *Nihon zuihitsu taisei*. 2. Reihe, 20. Bd. Yoshikawa kôbunkan 1974. S. 211–353, S. 329.

300 Zum *Tsurezuregusa* s. o. Anm. 265; YAMAGISHI Tokuhei (Hg.): *Genjimonogatari*. 1. Bd. (NKBT, Bd. 14), Kapitel „Sakaki“, S. 379.

301 KOJITSU SÔSHO HENSHÛBU (Hg.): *Teijôzakki* (Shintei zôho Kojitsu sôsho, Bd. 1), S. 617f. (s. o. Anm. 195).

jene diese Fertigkeiten nicht beherrschen können. Daher hält man die Dinge geheim und tradiert sie den Anfängern nicht. Dies tut man erst, wenn sie darin gereift sind und die Fertigkeiten beherrschen können.

Außerhalb von solchen Kunstfertigkeiten indessen „Geheime Tradierung“ in Anschlag zu bringen und also den Menschen nicht zu überliefern, geschieht nur deshalb, die Sache für wertvoll auszugeben und für ihre Unterweisung Dankesgeschenke (*reibutsu*) nehmen zu können: Das ist unreine Gesinnung (*kitanaki kokoro nari*).

Quelle Nr. 9: Zwei Auszüge aus den „Gräsern aus vier Jahreszeiten“ (*Shikikusa*) des Ise Teijō, 1778³⁰²

Es gibt fünf Typen von „Geheimsachen“ (*hiji*). Erstens kommt es vor, daß, um einen Weg schwer meistern zu lassen, nicht leichtfertig tradiert und also [gegenüber denen, die außerhalb der Kunst stehen] geheimgehalten wird. Zweitens kommt es vor, daß Lehrer einer [Tradition] die Fertigkeiten ihrer Schüler abschätzen und, da die Geheimsache noch nicht von Nutzen sei, eine Sache bis zur Zeit höherer Könnerschaft geheimhalten. Das ist die Tradierung von Geheimsachen. Drittens kommt es vor, daß auch in gar nicht so wichtigen Dingen man von demjenigen, der einem etwas mitgeteilt hat, strenge Mahnung zur Verschwiegenheit gegenüber Dritten erhält, eine Mahnung, die man schwerlich nur mißachten kann und deshalb [die Sache] geheimhält. Viertens kommt es vor, daß man auf Fragen von jemandem unter dem Hinweis auf eine „Geheimsache“ zu schweigen pflegt, aus Verlegenheit darüber, daß man ebenso von einer Sache keine Ahnung zu haben gestehen müßte. Fünftens kommt es vor, daß man für guten Preis verkaufen kann, was eine Geheimsache ist, eine Sache, die man für wertvoll ausgibt und geheimhält, um Dankesgeschenke anzunehmen (*reibutsu wo toru ga tame ni*). Die Geheimsachen, die in der neueren Zeit allerorten *en vogue* sind (*kinsei amaneku hayaru hiji*), sind zum größten Teil dem fünften der genannten Typen zuzuordnen. Auch von dem vierten Typus gibt es ebenso viele.

[...]

Mündliche Tradierung gilt als notwendiges Medium, sobald man eine Sache schwerlich nur anders als verbal zum Verständnis bringen kann, also weder mit Schrift (*moji*) noch vermöge von Illustrationen (*ezu*). Also nennt man so die verbale Tradierung im Gespräch von Angesicht [zu Angesicht] (*mendan*). In Neuerer Zeit indessen wird sogar dasjenige nicht abgeschrieben und weitergegeben, was bereits schriftlich notiert steht oder in Illustrationen vorliegt. Solches nur mündlich zu tradieren, ist gerade *en vogue*! Dies ist Ausdruck ganz besonders niederträchtiger Gesinnung (*sono shitagokoro ni wa hanahada iyashiki hakarigoto nari*).

Quelle Nr. 10: Auszug aus dem „Schilfgrastrennenden Kleinboot“ (*Ashiwakeobune*) von Motoori Norinaga, um 1759³⁰³

Sie sprechen den berühmten Liedern aus alter Zeit Vorder- und Hintergrund-Belehrungen (*hyōri [omoteura] no setsu*) zu, die Hintergrund-Belehrungen [die Vordergründe verstehen sich von selbst] beziehen sie auf die Lieder in Gestalt der Lehrratio des Buddhismus,

302 *Shikikusa* (*aki no kami* und *aki no shimo*, 38), in: MOZUME Kōken, MOZUME Kōryō (Hg.): *Kōbunko*. 16. Bd. (s.o. Anm. 87), s.v. *hiji*, S.775 und 6. Bd. Meicho fukyūkai 1976 (Repr. von ¹1916), s.v. *kuden*, S.792f.

303 *Ashiwakeobune*, in: *Motoori Norinaga zenshū*. 2. Bd. Chikuma shobō 1968, S.1–79, S.13ff. Zuvor (S. 11, Nr. 13) wiederholt Motoori die bereits von Horii Keizan beanspruchte Gleichstellung der Stände (der Erdniedrigen mit den Hoffähigen) in der Dichtkunst.

derzufolge jener unverständliche Umstand eintritt, daß der Vernunftsatz von der karma-gebundenen Welt, der Vergänglichkeit und der Unendlichkeit herbeigezogen wird, den man dann für die höchste Bedeutung eines Liedes ausgibt. Dies nun entfernt sich vom Ursinn (*hon'i*) eines Liedes ganz besonders. Sollten auch darüber hinaus jedoch Vernunftsätze beigebracht werden und wollte man mit ihnen den Sinn erläutern, so mag es darunter durchaus Interessantes geben, gleichwohl dies als Ursinn des Liedes herbeizuziehen, einen großen Frevel (*higagoto*) darstellt. Was man in neuerer Zeit Tradierung (*denju*) oder ähnlich nennt, ist in etwa von dieser Art. Es ist unser Vertrauen nicht wert (*shinzuru ni tarazu*). Sie bringen über diesen Weg [der Lieder] allerlei Sonderliche Ansichten (*isetsu*) von Tō Yashū, Sōgi, [Hosokawa] Yūsai etc. vor und bemerken einige schwierige Dinge, um sie tiefsinnig erscheinen zu lassen (*shinmyō naru yō ni sen to shite*). Seither geht dieser Weg zu Grunde (*kono michi ryōi seri*). Bis heute lassen die Menschen sich täuschen, und es geht ihnen nicht auf. Sie glauben ernsthaft an diese Tiefsinnigkeiten und begreifen nicht, daß dies mit dem Ursinn der Lieder (*hon'i*) gar nichts zu tun hat. Erbärmlich dies! Viele Menschen halten es für wahr und gehen so in die Irre (*makoto to omoimayou*), wenn sie vorbringen, dies und jenes hätten sie gehört, diesen und jenen Tiefreichenden [alias Geheimen] Gehalt (*ōshi*) hätten sie erfahren, einen äußerst tiefsinnigen zumal, der nicht so leicht aufzulösen sei, selbst wenn es ein seit alter Zeit vertrautes, oft rezitiertes Lied ist; dies nur, um [die Lieder] tiefsinnig erscheinen zu lassen. Bis zur Zeit des Dharma-Priesters Ton'a war alles gut und natürlich. Von den Leuten der Art eines Tō Yashū an wurden dann haltlose Lügen (*kyotan*) in [die Welt] gesetzt. Der Weg verdarb. Die Tradierung, oder wie immer man dies nennen mag, tat der Lieder-Dichtung gar keinen Dienst. Bis zu einem gewissen Grade mögen jene Leute sich für den Weg einen Namen schon erworben haben, doch ist es eine bekannte Tatsache, daß die Tradierung ohne Nutzen blieb, wie man etwa daran erkennen kann, daß Lieder von besonders gutem Ruf [aus dem Schaffen dieser Leute] nicht auszumachen sind. Es scheint ganz so, als hätten sie ihr ganzes Leben allein mit der Produktion von Tradierungen Sonderlicher Lehransichten (*isetsu denju*) und dergleichen gefristet. Allein, über den Nachweis dessen, daß es früher über das *Kokin* und anderes nichts der Art einer Tradierung gab (*kodai denju naki shō*), möchte ich eingehend an anderer Stelle schreiben [s. u.].

In neuerer Zeit war Priester Keichū aus Naniwa in den Studien dieses Weges sehr bewandert. Er zog zum Nachweis die alten Schriften heran und durchbrach die Auffassungen der Zeit zwischen dem Altertum [und heute; i. e. die sogenannte Klassik]. Die Fehler mehrerer Jahrhunderte stellte er richtig, faßte Kommentar-Erläuterungen über das *Man'yō[shū]* und andere zusammen und löste die Verirrungen der Menschen auf. Groß an Zahl sind seine Niederschriften, doch wurden sie [fast alle] nicht gedruckt herausgebracht, weshalb nur wenige sie kennen. Das ist sehr bedauerlich. Wer die Lehransichten dieses Mannes gelesen hat, gewinnt erstmals die Einsicht, daß die Sonderlichen Lehren nicht zutreffen. Seither sind in jüngster Zeit einige Leute in Erscheinung getreten, die viele der Tradierungen usw. aufbrechen. Keichū läßt sich insofern als Wiederbeleber der Lehre (*chūkō no gakusha*) betrachten, als einer, der ganz anders als die Mitläufer seiner Zeit (*rokuroku taru yakara*) war. Und doch sind unter zehn seiner Lehrauffassungen eine oder zwei fehlerhaft; nun, ganz das, was wir mit „einem falschen unter tausend Gedanken“ (*senryō isshitsu*) bezeichnen. Dies reicht mithin keineswegs, [sein Werk insgesamt] abzulehnen. Im Dichten an sich nun war er bedauerlicherweise nicht kunstfertig. Dieser Mangel an eigenem Dichtvermögen ist unbedingt darauf zurückzuführen, daß er sich nur den alten Stilen zuwandte und am Liederstudium allein Interesse fand. Recht eigentlich mochte Keichū offensichtlich nur am Beispiel des *Man'yō[shū]* und älteren Materials [dichten]. Aber auch am *Kokin[shū]* orientierte er sich offensichtlich, wobei er, so stellt es sich uns dar, durchaus ein wenig Fehler fabriziert hat. Also konnte er nicht versiert dichten. Denn „Gesinnung aus alten Stilen einwirken lassen“, was der [Herr] Zum Gelben Portal (*kōmon*) [i. e. der Mittlere Staatsrat, *chūnagon*, Fujiwara no Teika] gelehrt hat, dies

nannte er einen alten Stil mit Blick auf die Kompilationen dreier Zeitalter (*Sandaishû*) [*Kokinwakashû*, *Gosenwakashû*, *Shûiwakashû*]. Wahrhaftig, es übertrifft nichts die Lieder der Drei Kompilationen. Für Studien mag das *Man'yô[shû]* gewiß die wichtigste [Sammlung] sein, als Methodik der Dichtung reicht sie indessen nicht an die Drei Kompilationen heran. Es ist ein großer Frevel, am Beispiel des *Man'yô[shû]* zu dichten. Dichtet man nach Vermögen und dem Beispiel der Drei Kompilationen, entstehen Lieder, die für unsere Zeit gerade recht [klingen]. Wenn daheraus nach und nach mehr „Kraft“ (*chikara*) erwächst, dann wird unbedingt von ganz allein auch die „Blüte“ sich entfalten, und in den Liedern mit feinen „Blüten“ (*hana*) geht auch gute „Frucht“ (*mi*) einher. Die gelungenen Lieder des *Shinkokin[shû]* gewannen [ihre Stärke] aus der Anlehnung an dem alten Stil. Derjenige, der behauptet, die Lieder des *Shinkokin[shû]* wiesen lediglich „Blüte“, aber weniger „Frucht“ auf und seien daher von schlechtem Stil, zeigen damit, daß sie die Lieder nicht zu beurteilen verstehen. Sie irren darin sehr. Die guten Lieder des *Shinkokin[shû]* sind außerordentlich gelungen und kombinieren „Blüte“ und „Frucht“ miteinander. Gleichviel – wer diese Lieder studiert und diesem [alten] Stil gemäß dichtet, dem gelingen Lieder allein in „Blüte“, jedoch ohne „Frucht“, weshalb [ich] dieses imitierende [Studium und Dichten] für schlecht halte. Aber es zeugt vollkommen von Stupidität und Unverständnis, die Lieder des *Shinkokin[shû]* für schlecht auszugeben. Man kommt dem *Shinkokin[shû]* von Natur gerade richtig nahe und dichtet bestimmt gelungen, wenn man die Drei Kompilationen studiert. Dies möge man gut beherzigen.

In Betreff der [oben erwähnten] Tradierung über das *Kokin[shû]*. In der Neueren Zeit möchten einige diese zu einer würdevoll-schweren Hofsache machen und theoretisieren nutzlos herum. Nicht ohne Furcht zwar, [muß doch gesagt werden, daß] über die Anfänge dieser [Sitte] gar nichts bekannt ist [und Dinge ohne Herkunft sind verdächtig]. Für diejenigen jedoch, die dies wichtig nehmen, möchte ich ein wenig an dieser Stelle notieren. Zunächst einmal: Ursprünglich hat es im [Lieder-]Weg gar keine [geheime Lehrer-Schüler-]Tradierung gegeben. Unter einigen Häusern wurde es üblich, es für unpäßlich zu halten, anderen Menschen einfach so Kenntnisse zu vermitteln und insgeheim mündlich zu tradieren. Im ganzen hat es früher jedoch Tradierung niemals gegeben (*zentai ni denju to iu koto wa katsute naki koto nari*). Aus allen Schriften geht deutlich hervor, daß es auch in bezug auf das *Kokin[shû]* keinerlei Nachweis für Tradierungen seit Tsurayuki, via Toshihira, dem [Herrn zum] Gelben Portal und dem „Öffentlichen Hohen“ (*kugyô*)³⁰⁴ Tameie gibt. Kein Zweifel besteht daran, daß es neben anderen Tō Yashū Tsuneyori war, der sich diese [Lehrauffassung] erfand und schuf (*tsukurikoshiraete*) und die Lüge von den Weitertradierungen (*sōden*) seit Tsurayuki verbreitete (*itsuwaritaru koto*). Daraus wurde nach und nach eine würdevolle Angelegenheit. Und dieser Tage ist es würdevoll-ernsthafte Brauch am Hofe. Dies alles sind erfundene Dinge, denen man keinerlei Glauben schenken soll. Gleichwohl stellt sich dies heute als eine würdevolle Institution dar, an die erlauchte Generationen von Himmelssöhnen [i.e. Tennō] in Ehrfurcht geglaubt haben, und die *Kokin*-Tradierung gilt als ausnehmend würdevolle Einrichtung auf diesem [dem Lieder-]Wege, weshalb man sie nicht einfach so abschaffen kann (*midari ni hisuru koto nakare*). Davor bewahre uns die Ehrfurcht. Vieles von Glückserfahrung in der Welt kann nicht alles in einem Zuge eingehen. Aus diesem Grunde, obschon ursprünglich von nur unbedeutend-leichter Art, kann man nun aufgrund der Autorität und des Geistes [der Ahnen] am Hofe nicht behaupten, dies solle es alles nun nicht mehr geben, geschweige denn darf man, so ist es nun einmal, dazu übergehen, die Tradierungen von würdevoll-

304 Die ersten drei Ränge der Aristokratie („Öffentliche Häuser“, *kuge*) führten den Titel „Öffentliche Hohe“ (*kugyô*). In China bezeichnete dies ursprünglich „öffentlich“ herausgehobene Adlige, die sich aus dem mächtigen Kreis der Alten im Opfermal- oder Kommunionssitus (den *qing*, jap. *kei* > *kyô* > *gyô*: „Mal[tisch]reihen“) rekrutierten.

ernsten Dingen aus der Welt zu schaffen (*haishitamaubeki nimo arazu*). Allein man bedenke die ursprüngliche Ausgangslage und lasse sich nicht beirren, ehre und bewahre Respekt. Zunächst mag man die *Kokin*-Tradierung für ziemlich merkwürdig halten, doch nun [soll man] die würdevoll-ernsten Bräuche respektieren.

[Glosse:] Ebenso soll man in bezug auf das, was ein Lehrer für wichtig ausgibt und von ihm tradiert wird, auch wenn es um schlechte [i. e. nicht richtige] Lehrauffassungen geht, nichts öffentlich herumsprechen und ablehnend beschimpfen (*midari ni iichirashi, hibô suru koto nakare*). Der Gesinnung des Lehrers in den Rücken zu fallen, dies ist anstandslos und wider den Respekt (*shi no hon'i ni somuki, hanahada burei fukei nari*)! Die, welche in eine Schule einkehren und studieren, sollen trotz aller Unzulänglichkeiten [die Schullehren] nicht in Abrede stellen. Man soll dies nur erkennen und sich merken und vermeiden, [die Inhalte] glaubend in die Irre zu gehen. In der zweiten Hälfte des Kapitels „Wakana“ [des *Genjimonogatari*] heißt es:³⁰⁵ „Die Musik[meist]er verstehen sich nur auf ihre Kunst und taugen im übrigen zu nichts!“ So heißt es. Dies bezieht sich auf die [Tanz-]Musik zwar, sollte man jedoch auch in bezug auf den Liederweg bedenken.

Quelle Nr. 11: Auszug aus „Wie es ist“ (*Arinomama*) von Hagi Mubehiko (?-?), um 1807³⁰⁶

In unserer Zeit sprechen die Poetologen (*kagakusha*) davon, daß jenes Geheimsache sei oder daß über dieses andere Auffassungen (*isetsu*) bestünden. Sie behaupten dann, dies sei Überlieferung gemäß Mündlicher Tradierung (*kuden denju*), die sie auf den „Öffentlichen Hohen“ (*kugyô*) Teika zurückführen (*takushite*) und aufgrund welcher sie sich gegenüber anderen stolz geben (*onore shirikao ni hito ni hokorite*). Wahrlich, jener Edelmann hätte sie bestimmt Sünder genannt (*makoto ni kano kyô no zainin to iu beshi*). Der Edelmann Teika sagt:³⁰⁷ „Es geschieht sehr leicht, daß unter den Fehlschreibungen anstelle *sakura no hana* [‘Kirschblüten’] ein *hokura no hana* [‘Schreinblüten’] und anstelle *hototogisu* [‘Buschsänger’] ein *satotogisu* [‘Dorf-(Busch)sänger’] geschrieben wird. Erkennt man dies nicht gleich und rezitiert man beim Abschriftenvergleich auswendig daher, werden [solche Fehler] unweigerlich übersehen (*kanarazu miotoshi haberu nari*). Die Nachwelt, die sich an Geheimnissen und Rätsel-Auffassungen erquicken möchte (*hiji isetsu konomitara wa*), sieht dies dann und nimmt es mit Freuden auf: daß man die ‘Kirschblüten, die den Kleinen Schrein überwölben’ (*hokura ni eda sashiôu sakura*) ‘Schreinblüten’ (*hokura no hana*) nenne, heißt es, und daß man die ‘Buschsänger, die mit dem Dorf ganz vertraut geworden’ (*sato nareshi hototogisu*) ‘Dorf-[Bu]chsänger’ (*satotogisu*) nenne. Wenn die Leute [einer wie der andere] sich auf solche Art rühmen, einziger Kenner der Lehrauffassungen des Hitomaro zu sein, ist keiner mehr, der dies nicht ebenso sehen möchte.“ So heißt es.

Diese Lehrauffassung hat mein Freund Kashihara in einer eigenhändigen Niederschrift entdeckt. Also sollte man Zweifel hegen an den Tradierungen und Mündlichen Unterweisungen (*denju kuketsu*), die auf den Edelmann zurückgeführt werden. Und sogar die sogenannte *kana*-Schreibweise des „Öffentlichen Hohen“ [i. e. das *kanazukai* des *kugyô* Teika], die in den Adleshäusern (*shinshinke*) gelehrt und verwandt wird, ist nichts anderes

305 YAMAGISHI Tokuhei (Hg.): *Genjimonogatari* (5 Bde.). 3. Bd. (NKBT, Bd. 16). Iwanami shoten 1961, S. 413; dt. zit. nach Oscar BENL (Übers.): *Die Geschichte vom Prinzen Genji*. 2. Bd. („Wakana“), S. 186.

306 *Arinomama*, 4.3, in: MOZUME Kôken, MOZUME Kôryô (Hg.): *Kôbunko*. 6. Bd., s. v. *kuden*, S. 793 und 16. Bd., s. v. *hiji*, S. 775.

307 Der Quellename ist unbekannt; die Existenz zweifelhaft.

als eine Fälschung (*gisaku*). Aus alter Zeit sind nicht wenige Ärgernisse (*wazurai*) wie diese unter den Namenhaften Häusern (*meika*) [i. e. hohe Adelshäuser] überliefert.

Quelle Nr. 12: Auszug aus den „Essays des Daizan“ (*Daizanzuihitsu*) von Hirose Daizan, frühes 19. Jh.³⁰⁸

In allen Künsten gibt es vielerlei Geheime Tradierungen. Dies ist schlechter Brauch (*heifû*), seit dem in alter Zeit die Mantra-Schule (*Shingonmitsushû*) in dieses Land eingekehrt ist. Seither kam es häufig vor, daß Dinge geheimgehalten wurden und Dinge von Wichtigkeit zum Abbruch gebracht wurden und dann verloren gingen. Dies geschah aus Habgier, aus der ein jedes [der betreffenden Häuser] nach mehr Autorität trachtete. Sogar die „Geistgeheimnisse“ [alias „Geheimnisse der Gottheiten“] im „Wege der Gottheiten“ (*shintô ni shinpi to yû koto sura*) erwachsen ursprünglich aus den Esoteriklehren des Mantra, und Sachen von solcher Art waren bestimmt nicht Bestandteil des Lichten Großen Weges ohne Verheimlichung auf Grund der Sonnentugend im [Lande der] aufgehenden Sonne (*Nippon hi no toku wo motte kakusazu akiraka naru daidô ni wa kesshite kono koto naku nari*). In allen Künsten erbetteln die Vaganten (*rônin*) Dankesgeschenke (*reibutsu wo musabori*) und erschaffen Geheimsachen (*hiji*), um die Mäuler zu verkleben (*kuchi wo nuri suru tame ni*). Sie erklären Dinge von gar nicht so großer Wichtigkeit für geheim (*samade mo naki koto wo hishi*) und geben sie für bedeutungsvoll aus. Die Lehre solcher Vagabunden wurde bald zur Sitte. Im Unterricht auch an Krieger so zu verfahren, ist vollkommen auszuschließen (*bushi no hito ni oshiuru mo mata kono gotoku suru wa, hanahada furachi no koto nari*)!

308 *Daizanzuihitsu*, Oberer Faszikel, 20. Abschn.; MOZUME Kôken, MOZUME Kôryô (Hg.): *Kôbunko*. 16. Bd., s. v. *hiden*, S. 887f.