

KYŪŌ-DŌWA - PREDIGTEN DES SHIBATA KYŪŌ (1783-1839)

Ein Beitrag zur Lehrpraxis der Späten Shingaku

Eingeleitet von

Klaus Kracht

Mit Übersetzungsbeiträgen von

Petra Rudolph, Ulrike Sozyrba, Gertrud Spatschek,

Peter Fischer, Klaus Huckenbeck und Klaus Kracht

Zur Einführung

Die Shingaku (Lehre vom Herzen, Lehre vom Studium des eigenen Herzens), auch Sekimon-Shingaku (Ishidas Lehre vom Herzen), Seigaku (Lehre von der menschlichen Natur) oder Honsei no gaku (Lehre von der ursprünglichen menschlichen Natur) genannt, eine auf der Grundlage des Shushi-Konfuzianismus beruhende und mit Elementen von Shintōismus, Buddhismus und Taoismus angereicherte synkretistische Philosophenschule und zugleich Volkserziehungsbewegung Japans, die sich für die Vermittlung der Grundwerte konfuzianischer Ethik in den bildungsmäßig benachteiligten Schichten der Bevölkerung einsetzte und von ihrer Gründung durch Ishida Baigan (1685-1744) im 14. Jahr der Kyōhō-Periode (1729) bis zum Ende der Tokugawa-Zeit nahezu über das gesamte Land ausdehnte, war innerhalb der vergangenen hundert Jahre verschiedentlich Gegenstand der Betrachtung westlicher Japanologen.

Am Anfang der Auseinandersetzung standen die mittlerweile veralteten Arbeiten von A.B. Mitford (1871), Comte Charles de Montblanc (1879), C.S. Eby (1881) und G.W. Knox (1881, 1882)¹. Der Vollständigkeit halber sei auch verwiesen auf das in Zusammenarbeit mit W.G. Aston entstandene Bändchen von J. O'Neill (1879). In den folgenden sechs Jahrzehnten fand die Shingaku in der westlichen Japanologie kaum Beachtung. Als erste grundlegende Darstellung der Schule wies, nach Ishikawa, die Studie von Horst Hammitzsch (1941) auf ihre Bedeutung für die politisch-ethische Bildung weiter Volksschichten hin². Es folgte die lei-

¹ S. Literaturverzeichnis.

² Vgl. Ishikawa Ken: Ishida Baigan to "Toimondō", Tōkyō 1968, S. 205 f.

der unveröffentlicht gebliebene Dissertation von O. Thonak (1944). Den beiden allgemeineren geistesgeschichtlichen Darstellungen schlossen sich in den fünfziger und sechziger Jahren einige Detailuntersuchungen, zunächst zum Thema Ishida Baigan, an. Es sind dies die Arbeiten von R.N. Bellah (1957) und P. Beonio-Brocchieri (1957, 1958, 1967). Erwähnt werden sollte in diesem Zusammenhang auch die in englischer Übersetzung vorliegende Studie des japanischen Shingaku-Historikers Ishikawa Ken (1965). Mit der späteren Shingaku befassen sich zwei Arbeiten von Ingrid Schuster (1967, 1971)³.

Doch ebenso wie für die meisten anderen Schulrichtungen der Tokugawa-Zeit gilt auch für die Shingaku, daß selbst von den grundlegenden Schriften der Schule nur wenig in westliche Sprachen übertragen wurde. Dieser Umstand veranlaßte die Autoren dieses Beitrags zur Vorlage einer deutschen Übertragung der Predigtsammlung Kyūō-dōwa, die als Klassiker der Shingaku-Predigtliteratur stellvertretend für zahlreiche ähnliche Predigten eines Nakazawa Dōni (1725-1803), eines Wakizaka Gidō (gest. 1818), eines Okuda Raijō (1792-1849) u.a. einen Einblick in das "dōwa"-Wesen der Späten Shingaku und damit auch in einige der Ursachen für ihren Erfolg sowie den Verfall der Bewegung in den letzten Jahrzehnten der Tokugawa-Zeit gewährt.

Meine folgenden Ausführungen sollen sich auf wenige wichtige Gesichtspunkte beschränken: Autor und Entstehung der Kyūō-dōwa sowie Zielsetzung, Entwicklung und strukturelle Merkmale des "dōwa" und Kyūōs Auseinandersetzung mit dem Phänomen des "Bösen". Zahlreiche Fragen historischen, literarischen, soziologischen, politischen und besonders religiös-philosophischen Interesses mußten aus Platzgründen an dieser Stelle offengelassen und weiteren Studien überlassen werden, zu deren Anregung die vorliegende Arbeit einen Beitrag zu leisten versucht.

Autor und Entstehung der Kyūō-dōwa

Shibata Kyūō, der Urheber der Kyūō-dōwa, fällt bereits in die Endphase der Shingaku, eine Zeit, gekennzeichnet durch das organisatorische Auseinanderfallen der Schule in voneinander unabhängige Zentren in Kyōto, Edo und Hiroshima, das Ausbleiben überragender Persönlichkeiten vom Range eines Ishida Baigan oder Tejima Toan (1718-1786), den Streit um die unterschiedliche Gewichtung konfuzianischer, buddhistischer, shintōistischer und taoistischer Elemente innerhalb der Lehre und den zu-

³ Einen Überblick über die wichtigste japanische Sekundärliteratur liefert der Band NSHT 42, S. 517 ff.

nehmenden Autoritätsverfall einer Bewegung, die sich weitgehend mit den in Mißkredit geratenen Ordnungsmächten identifiziert hatte. Die Angaben über Kyūōs Leben sind, wie bei den meisten Shingaku-Gelehrten, nur spärlich und zum Teil widersprüchlich. Das Yoshinashigoto ("Un-sinnige Worte"), eine Schrift autobiographischer Tendenz, bringt uns den Menschen kaum näher⁴. Somit läßt sich nur wenig Allgemeines über seine Person aussagen, genug allerdings, um in ihm einen typischen Vertreter der Shingaku wiederzuerkennen.

Shibata Kyūō⁵ wurde am 5. Tag des 5. Monats im 3. Jahr der Tenmei-Periode (4. 6. 1783) als Sohn eines Poststationsvorstehers in Kyōto geboren. Aufgrund wirtschaftlicher Schwierigkeiten seiner Familie muß er im Alter von elf Jahren das elterliche Haus verlassen, um bei einem Tuchhändler zu arbeiten. Nebenher studiert er die chinesischen Klassiker und Werke der japanischen Literatur. Nachdem er im Alter von achtzehn Jahren seinen Vater und bald darauf seine Mutter verloren hat, trennt er sich im folgenden Jahr von seiner Familie, um in Edo verschiedenen Beschäftigungen nachzugehen und schließlich das Handwerk eines Lackierers zu erlernen. Als er 1807 fünfundzwanzigjährig in seine Heimatstadt zurückkehrt, reichen die mageren Einkünfte aus seiner Arbeit kaum zur Ernährung einer eigenen Familie.

Noch im selben Jahr nimmt sein Leben eine unerwartete Wende. Als er eines Tages der Rezitation des Taiheiki eines der zahlreichen berufsmäßigen Erzähler (hanashika) zuhört, faßt er den Entschluß, es diesen gleichzutun und aus dem bisher Gelernten den Nutzen zu ziehen. Von nun an trägt er unter dem modischen Namen Mayuyama die beliebten Geschichten aus den Kriegshistorien Taiheiki, Heike-monogatari, San-kuo-chih usw. vor und wird in Kyōto bald wegen seiner Erzählkunst bekannt.

Der Kyōtoer Kaufmann, Shingaku-Mäzen und Sekretär der Shingaku-Lehrstätte Jishūsha, Maegawa Jōei, macht Kyūō erstmals mit den Ideen der Schule bekannt (1821), indem er ihm Baigans Hauptwerk, das Toimondō ("Katechismus für Stadt und Land", 1739), vorstellt. Entscheidend für seinen weiteren Weg wird die Bekanntschaft mit dem Kisui-Schüler und Leiter der Jishūsha, Satta Tokken (1778-1836), dem konfuzianischen

4 Vgl. Shibata Kendō (Hrsg.): Kyūō-ikō, Tōkyō 1929. Zu Kyūōs Biographie s. ferner Ishikawa Ken: Sekimon-Shingakushi no kenkyū, Tōkyō 1938; Shibata Minoru: Shingaku, Tōkyō 1967, S. 135-157; O. Thonak: Über den Ideengehalt der japanischen Herzenslehre und die Organisation der auf sie gegründeten Völkserziehungsbewegung, Diss. Berlin 1944, S. 152 ff.

5 Sein Jungennamen war Kichijirō, der persönliche Name Taka, seine Rufnamen Kenzō und Yōhō und sein Erzählernamen Mayuyama. Den Namen Kyūō nahm er nach seiner Erblindung an.

Puristen unter den Shingaku-Gelehrten. Auf seine Anregung hin und unter seiner Leitung beschäftigt er sich mit den Schriften der Schule und erhält 1822 als Zeichen seiner Zugehörigkeit zur Bewegung das Aufnahmezertifikat (dansho), welches ihm bescheinigt, sein "wahres Herz entdeckt" (honshin-hatsumei) zu haben.

Im Alter von vierundvierzig Jahren (1826) empfängt er das sog. Dreihäuser-Siegel (sansha-inkan), eine Urkunde der drei von Tejima Toan gegründeten Haupthäuser der Shingaku, Meirinsha, Shūseisha und Jishūsha. Sie ermächtigt ihn, als Prediger (kōshi, dōwashi) eigenständig Vorträge zu halten und Studienanfänger (sho'nyū) anzuleiten. Im folgenden Jahr erblindet er infolge einer Augenkrankheit. Trotzdem setzt er seine Lehrtätigkeit fort. In den ihm verbleibenden anderthalb Jahrzehnten lehrt er in Kyōto, Ōsaka und Fushimi, wird zum Oberhaupt der Kyōtoer Shūseisha berufen (1833) und sammelt auf seinen Reisen durch die Provinzen Tango, Tanba, Echizen, Harima, Ōmi, Izumi, Ise, Yamato, Iga, Yamashiro und Mimasaka zahlreiche neue Anhänger der Shingaku.

Kyūō starb am 3. Tag des 5. Monats im 10. Jahr der Tenpō-Ära (13. 6. 1839) im Alter von siebenundfünfzig Jahren. Seinem Adoptivsohn Yūō⁶ kommt das Verdienst zu, wenigstens einige der Predigten des Vaters erhalten zu haben. Er veröffentlichte 1835 die Hefte der Kyūō-dōwa (3 maki) und - wegen der guten Aufnahme der Publikation - in den Jahren 1836 und 1838 das Zoku Kyūō-dōwa (3 maki) und das Zokuzoku Kyūō-dōwa (3 maki), insgesamt achtzehn Predigten, wovon die ersten sechs, die Yūō im Juni 1833 bei einem Aufenthalt an der Sōkeisha in Tsuyama (Mimasaka) aufzeichnete, hier übersetzt vorliegen.

In seinem Nachwort zur Erstveröffentlichung der Kyūō-dōwa würdigt Maegawa Jōei die Verdienste Yūōs am Zustandekommen der Publikation:

"In den letzten Jahren ist er (Kyūō) durch zahlreiche Provinzen gereist und hat den Weg verkündet. Nicht selten belief sich die Menge seiner Zuhörer auf tausend bis zweitausend, und stets zogen viele Menschen Nutzen (aus seinen Predigten). Sein Erbsohn Takeosamu nahm an den Lesungen teil und zeichnete das Gehörte auf. So häuften sich eine Anzahl von Heften an. Obwohl schon in vergangener Zeit jemand darum bat, sie veröffentlichen zu dürfen, verweigerte Kyūō lange seine Einwilligung. In letzter Zeit haben sich (Kyūōs) Freunde ernsthaft mit Takeosamu beraten und sie endlich der Öffentlichkeit vorgestellt. Takeosamu ist ein Mensch mit einem ausgesprochenen Sinn für das Praktische, jemand, der sich nicht in der Wissen-

6 Shibata Yūō (1809-1874); sein Jungennamen war Kumagorō, sein persönlicher Name Takeosamu; jüngster Sohn des Kriegers Sasashima Shinjirō aus dem Daimyat Ōno in der Provinz Echizen; vgl. Ishikawa: Sekimon-Shingakushi no kenkyū, S. 832 ff.

schaft vergräbt. Seine Aufzeichnungen sind genau und erschöpfend und somit geeignet, seine (Kyūōs) kennenzulernen⁷."

Die Entwicklung des "dōwa"

Die Shingaku bediente sich der verschiedensten Methoden zur sittlichen Vervollkommnung ihrer Anhänger, auf die hier nicht ausführlich eingegangen werden kann⁸. Die für die gebildeteren Mitglieder der Bewegung regelmäßig dreimal im Monat stattfindende Förderungsversammlung (kaiho) bot Gelegenheit zu schriftlich auszutragenden Diskussionen über ethische Fragen konkreter Alltagsprobleme. Ihre Bedeutung lag vor allem in ihrer Funktion als Kommunikationszentrum für die führenden Köpfe der lokalen Shingaku-Niederlassungen und als Seminar für angehende Prediger⁹. Ebenfalls auf einen engeren Kreis beschränkte sich die Erbauungslektüre (dokusho). Sie umfaßte vornehmlich die beiden Klassiker der Bewegung, Baigans Schriften Toimondō und Seikaron ("Diskurs über die Ordnung der Familie", 1744), ferner die Vier Bücher, Meng-tzu, Iun-yü, Chung-yung und Ta-hsüeh¹⁰. Die Meditation im Stillsitzen (seiza-kufū) war ein Weg zur sittlichen Vervollkommnung, der auch dem des Lesens und Schreibens Unkundigen offenstand. Wert gelegt wurde hierbei nicht so sehr auf ein "ruhiges Niedersitzen" (seiza) in der strengen vom Zen-Buddhismus geprägten Form, sondern auf stille Vertiefung und Selbstbesinnung (wagami ni tachikaeru koto)¹¹.

Die wirkungsvollste und attraktivste Lehrmethode der Shingaku aber war die Predigt¹² (kōshaku, dōwa). Hiermit beschränkten die Shingaku-Gelehrten - wenn auch zunächst zögernd - einen neuen Weg, der zum eigentli-

7 S. NSHT 42, S. 292.

8 Vgl. hierzu Ishikawa: Sekimon-Shingakushi no kenkyū, S. 143 ff.

9 Vgl. Shibata Minoru: Ishida Baigan, Tōkyō 1962, S. 78 ff.

10 Vgl. Thonak: Über den Ideengehalt der japanischen Herzenslehre, S. 98 f.

11 Vgl. H. Hammitzsch: Shingaku - Eine Bewegung der Volksaufklärung und Volkserziehung in der Tokugawazeit. In: MN IV (1941), S. 7.

12 Der aus der lateinischen Kirchensprache (praedicare = das Wort Gottes verkünden) abgeleitete und mit zahlreichen Konnotationen christlich-abendländischer Glaubensstradition behaftete Begriff wird hier im allgemeinsten Sinne der "religiösen Rede" verwendet, die sich als Auslegung einer durch heilige Texte vorgegebenen Wahrheit versteht, welche dem Gläubigen aufgrund der schwierigen Sprache der textlichen Überlieferung durch dazu berufene Prediger vermittelt werden muß. - Auf einen interessanten Vergleich mit Formen christlicher Predigt und besonders der buddhistischen Predigttradition (seppō, sekkyō) Japans - vgl. Mochizuki Shinkō (Hrsg.): Bukkyō-daijiten, Tōkyō 1955-58, hier Bd. 3, S. 2937 f., und Fujimura Tsukuru (Hrsg.): Nihon-bungaku-daijiten, Tōkyō 1951-52, hier Bd. 4, S. 308 f. - zu der das "dōwa"-Wesen in direkter Beziehung steht, muß an dieser Stelle zugunsten anderer Fragen verzichtet werden.

chen Erfolg der Schule als Volkserziehungsbewegung führte. Ihre Devise lautete: Fort vom expertenhaften Studium der Klassiker und hin zu einer volkstümlichen Darstellung ihrer grundlegenden Ideen!

Die Predigten der Shingaku wurden durch Plakate öffentlich angekündigt. Ihr Besuch war unentgeltlich und offen für jedermann. Für Frauen wurden durch Wandschirme abgetrennte Plätze freigehalten. An mehreren aufeinanderfolgenden Tagen wurden eine Mittags- und eine Abendlesung gehalten, wobei die Besucherzahlen entsprechend der Bekanntheit des Vortragenden und den örtlichen Gegebenheiten zwischen weniger als zehn und weit über tausend schwankten. Anfangs fanden die Vorträge noch auf der Straße oder in Häusern von Shingaku-Gelehrten statt; später - mit der organisatorischen Ausweitung der Bewegung - konnte man sich in den Vortragshallen (kōsha) der Shingaku versammeln¹³.

Die Aufgaben der Predigt waren dreierlei: Im Zentrum der Baiganschen Lehre stand der feste Glaube an eine allen Menschen gleichermaßen vom Himmel verliehene gute sittliche Natur (sei, chin. hsing). Deshalb sollte sie vor allem den Zuhörer dazu bewegen, die gute Veranlagung seines Herzens zu erkennen und sich dabei bewußt zu werden, daß die "Verkrüppelung seines Herzens" (kokoro no magari) keineswegs naturgegeben war. Die Aufgabe des Menschen bestand allein darin, durch die Wahrnehmung der Einheit seines ursprünglichen Herzens (honshin, chin. pen-hsin) mit dem Herzen von Himmel und Erde (tenchi no kokoro, chin. t'ien-ti chih hsin) die Güte der ihm vom Himmel verliehenen Anlagen (seizen, chin. hsing-shan) zu erkennen - eine metaphysische Wahrheit, deren Erkenntnis rationaler Anstrengung unzugänglich war - und so zu der Einsicht kommen, daß es ein höchstes Sittengesetz gab, den Weg des Menschen (hito no michi, chin. jen-tao), der sich dem Strebenden durch die Stimme des Gewissens, des wahren ursprünglichen Herzens, mitteilte. Die in der Predigt geforderte Selbstbesinnung, ein höheres, nicht an die enge Welt der Begriffe gefesselt, gefühlsvermitteltes Erfahren, ließ den Menschen zur Erkenntnis des "seizen" und damit der Einsicht in die Natürlichkeit der an ihn gerichteten Anforderungen, der Grundlage für seine sittliche Besserung, gelangen.

Eine weitere Aufgabe der Predigt bestand in der Vermittlung der Grundvorstellungen konfuzianischer Ethik. Dies geschah, indem der Prediger die Tugenden der Kindesliebe (kō, chin. hsiao) und Loyalität (chū, chin. chung), der Ehrlichkeit (shōjiki, chin. cheng-chih) und Sparsamkeit (ken'yaku, chin. chien-yüeh), Genügsamkeit (anbun, chin. an-fen)

13 Vgl. Hammitzsch: Shingaku, S. 6 ff.

und Bescheidenheit (chisoku, chin. chih-tzu), die gewissenhafte Erfüllung der beruflichen Pflichten (shokubun, chin. chih-fen) sowie die Beachtung der Fünf Konstanten (gojō, chin. wu-ch'ang) und der Fünf Beziehungen (gorin, chin. wu-lun)¹⁴ propagierte.

Der dritte Auftrag der Predigt bestand schließlich in der Vermittlung zwischen sittlicher Idee und alltäglicher Wirklichkeit. So war es die Pflicht des Vortragenden - entsprechend dem konfuzianischen Postulat der Einheit von Wissen (chi, chin. chih) und Handeln (kō, chin. hsing) - immer wieder zur Verwirklichung der Forderungen der Klassiker in der täglichen Praxis zu ermahnen und anhand konkreter Beispiele die Möglichkeit sittlichen Handelns zu demonstrieren.

Das für den Shingaku-Vortrag bis in die neunziger Jahre vornehmlich gebräuchliche sinojapanische Binom "kōshaku" (chin. ching-shih), bestehend aus "kō" im Sinne von "erklären", "erörtern", "untersuchen", und "shaku" in der Bedeutung von "erklären", "lösen", "auflösen", beschreibt einen Typ der Lehrdarbietung recht unterschiedlicher Ausprägung. Im Grunde meint es das erläuternde Vorlesen eines ohne Kommentierung schwer verständlichen älteren Texts, wobei philologische Fragen, wie Worterklärungen (kunko, chin. hsün-ku) und Fragen der Textkritik (kōshō, chin. k'ao-cheng) im Vordergrund stehen. Seit dem ausgehenden siebzehnten Jahrhundert hatte sich, gefördert durch Tokugawa Tsunayoshi (1646-1709, reg. 1680-1709), eine freiere Form des "kōshaku" herausgebildet, die sich weniger pedantisch-philologischen Problemen akademischer Textanalyse zuwandte, stattdessen einen aufgelockerten, unterhaltsamen Stil, durchsetzt mit zahlreichen Anekdoten, bevorzugte und bemüht war, die Aussagen der Klassiker auf die konkrete Wirklichkeit der Gegenwart zu beziehen, eine selbst an der Shōheikō, der Hochburg der orthodoxen Staatslehre, zunehmend beliebt gewordene Form textlicher Darbietung, die von Ogyū Sorai (1666-1728) und seiner Kogakuha scharf kritisiert wurde. Dennoch bewahrten die Vorträge weitgehend ihren akademischen Charakter, und ihr Teilnehmerkreis beschränkte sich dementsprechend auch fast ausschließlich auf den Stand der Samurai¹⁵.

Auch Baigan mußte feststellen, daß die herkömmliche Art der Textdarbietung kaum dazu geeignet war, ein Verständnis der grundlegenden

¹⁴ Die fünf konfuzianischen Grundtugenden: Menschlichkeit (jin, chin. jen), Rechtlichkeit (gi, chin. i), Schicklichkeit (rei, chin. li), Einsicht (chi, chin. chih) und Vertrauenswürdigkeit (shin, chin. hsin); die fünf Grundbeziehungen: Untertan - Herrscher, Kind - Eltern, Frau - Mann, jüngere - ältere Geschwister, Freund - Freund.

¹⁵ Vgl. Nihon-bungaku-daijiten, hier Bd. 3, S. 37; R.P. Dore: Education in Tokugawa Japan, London 1965, S. 138 ff.

Klassiker-Ideen zu fördern. Der Lehrvortrag mußte auf die Bedürfnisse, den Kenntnisstand und die intellektuellen Voraussetzungen einer Zuhörerschaft zurechtgeschnitten werden, die sich eben nicht aus konfuzianisch vorgebildeten Samurai zusammensetzte, sondern einfachen Bauern, Händlern und Handwerkern. Ihnen konnte man unmöglich den komplexen terminologischen Apparat der konfuzianischen Ethik und Metaphysik zumuten.

Aber es war mehr als die bloße Einsicht in eine unabdingbare Notwendigkeit, die Baigan und seine Schüler dazu veranlaßte, überkommene Lehrpraktiken zu verwerfen. Es war überhaupt der Zweifel an der einzigartigen Bedeutung einer subtilen Kenntnis der Schriften für die sittliche Vervollkommnung des Menschen. So schreibt Baigan im Toimondō:

"Der Weg der Heiligen geht vom Herzen aus. Auch ohne die Kenntnis der Schriftzeichen gibt es die Pietät gegenüber den Eltern, die Loyalität gegenüber dem Fürsten und die rechten Beziehungen unter Freunden. Selbst in einem Zeitalter, als es noch keine Schriftzeichen gab, wurden Fu Hsi und Shen-nung Heilige¹⁶."

Im Seikaron berichtet Baigan u.a. von dem Holzfäller Chōgorō in der Provinz Musashi, der trotz seiner Unkenntnis der Klassiker wegen seines pietätvollen Lebenswandels allgemein gerühmt wurde. Dieser Fall soll auch Baigans noch zweifelnde Schüler von der zweitrangigen Bedeutung des Klassikerstudiums (bungaku) überzeugt haben. Wahres Streben nach sittlicher Bildung (gakumon) hatte sich im Studium des Herzens (shingaku) zu artikulieren¹⁷.

Es war nur konsequent, daß die Shingaku im Bewußtsein der Neuartigkeit ihrer Lehrpraxis nach einer treffenderen Bezeichnung für ihren Vortrag suchte. Es setzte sich hierbei der Begriff "dōwa" (Gespräche über den Weg, Weg-Predigt), auch "michi no hanashi", durch, der im Gegensatz zum mißverständlichen Begriff "kōshaku" zum Ausdruck brachte, daß es in ihren Predigten nicht um die philologisch-exakte Analyse der Klassiker ging, sondern die erzählende Darstellung (hanashi) ihres ethischen Leitgedankens, des Weges (michi).

Ishida Baigan sprach von seinen Vorträgen noch als "kōshaku" oder "kōgi" (Sinnauslegung). Der bis dahin unbekanntes Terminus "dōwa" scheint durch Tejima Toan geprägt worden zu sein, der auch in zahlreichen anderen Fragen wesentlich zur begrifflichen Präzisierung innerhalb der Shingaku beitrug. Der Ausdruck erscheint erstmals in seinem im 2. Jahr der An'eiperiode (1773) veröffentlichten Kaiyū-taishi ("Über das Wesen unserer

¹⁶ S. Toimondō 1; NKBT 97, S. 376. - Fu Hsi (trad. 30./29. Jh. v. Chr.) gilt als der "Erfinder" der Jagdkunst, Fischerei, Viehzucht, Kochkunst u.a. Errungenschaften. - Shen-nung, der "Göttliche Landmann" (trad. 29./27. Jh. v. Chr.), gilt als Begründer der Landwirtschaft und Pflanzenheilkunde.

¹⁷ Vgl. Seikaron 1; NSHt 42, S. 12.

Bewegung")¹⁸. In den Shingaku-Schriften der darauffolgenden Zeit ist er häufig zu finden, während Toan selbst weiter von "kōshaku" und "zadan" (Sitzungsgesprächen) sprach. Allerdings kann aufgrund des vorliegenden Materials für jenen Zeitraum bis in die neunziger Jahre auch kaum von "dōwa" im eigentlichen Sinne des Wortes die Rede sein. Die Predigtzeichnungen dieser Zeit, wie das Baiboku-sensei-konukatawara ("Meister Baibokus Reiskleiesack", 1777) des Kamada Issō (gest. 1804) oder die von Schülern aufgezeichneten "dōwa" des Fuse Shōō (gest. 1784) sind zumeist zusammenhanglos, weitschweifig und schwerverständlich und können wohl nur als Predigt-Stoffsammlungen angesehen werden¹⁹.

In den Aufzeichnungen des Wakizaka Gidō läßt sich ziemlich genau die Wende zur typischen Shingaku-Predigtliteratur feststellen²⁰. Während in seinen Schriften der frühen Kansei-Periode (1789-1801), so dem Miyo no ontaku ("Die Wohltaten des gegenwärtigen Zeitalters", 1790) und dem Tami no han'ei ("Das Gedeihen des Volkes", 1796), noch der formlose Stil des Issō vorherrscht, setzt sich danach in seinen sieben "Belehrungen" (denju), entstanden in den Jahren 1796 bis 1817, und dem Shingaku-kyōyuroku ("Kompendium der Belehrungen und Ermahnungen der Herzensschule", 1811) der "dōwa"-Stil durch²¹.

Allgemein üblich zur Klassifizierung eines neuen Stils religiöser Rede und einer neuartigen Gattung moralischer Erbauungsliteratur wurde der Begriff "dōwa" durch das im 6. Jahr der Kansei-Periode (1794) erschienene Dōwa-kikigaki ("Weg-Predigten in wörtlicher Niederschrift"), wo der Begriff erstmals im Titel einer Predigtschrift erscheint. Der Band wurde im folgenden Jahr mit verändertem Titel als erstes Heft der Dōniō-dōwa (ersch. 1795-1824), der Predigtsammlung des Nakazawa Dōni, veröffentlicht.

18 "Wenn die Lernenden nicht unablässig den "dōwa" (michi no hanashi) der vormaligen Weisen Gehör schenken, verzichten sie gleichsam auf Speise und Trank. Wenn Herz und Wille dürsten und hungern, ist der Sinn nicht wahrhaftig." S. NSHT 42, S. 189 f.

19 Zu Issō und Shōō s. Thonak: Über den Ideengehalt der japanischen Herzenslehre, S. 116 ff.

20 Zu Gidō s. ebd., S. 135 ff.

21 Vgl. Shibata: Shingaku, S. 123 ff.; Nihon-bungaku-daijiten, hier Bd. 5, S. 230 ff. - Das Kōkō ni naru denju ("Anleitung zur Kindesliebe") von Gidō liegt übersetzt und ausführlich kommentiert vor; vgl. I. Schuster: Eine belehrende Erzählung Wakizaka Gidōs. Möglichkeiten einer Interpretation. In: L. Brüll und U. Kemper (Hrsg.): Asien - Tradition und Fortschritt. Festschrift für Horst Hammitzsch zu seinem 60. Geburtstag. Wiesbaden 1971, S. 541-554.

Form und Struktur des "dōwa"

Welche Merkmale sind nun für die Gestaltung der "Weg-Predigt" kennzeichnend? Da die Shingaku ihren Predigern keine Vorschriften über die Abfassung ihrer Vorträge machte, kennt das "dōwa" zwar weder im äußeren Aufbau noch in der inneren Struktur und Aussage ein festes Schema im Sinne einer Allgemeinverbindlichkeit; dennoch ergeben sich aus der oben beschriebenen gemeinsamen Zielsetzung eine Reihe von Anhaltspunkten, die es uns erlauben, vom typischen "dōwa" zu sprechen.

Der wesentliche Unterschied zur herkömmlichen Auseinandersetzung mit den Klassikern bestand, wie bereits angedeutet, in dem Umstand, daß im Mittelpunkt der Predigt nicht mehr die systematische Erarbeitung eines längeren Textes stand. Es blieb nur die kurze Textstelle am Anfang des knapp einstündigen Vortrags. Bei den vorliegenden "dōwa" handelt es sich bis auf zwei Predigten, die durch ein Gedicht eingeleitet werden, um Meng-tzu-Zitate, während die Zoku Kyūō-dōwa Textstellen des Ta-hsieh und die Zokuzoku Kyūō-dōwa Zitate aus dem Chung-yung abhandeln. Die darauffolgende Predigt war - bei aller Bezogenheit auf das Zitat - ein selbständiges Gebilde.

Wie weit diese Verselbständigung ging, wird deutlich bei einem Vergleich der Klassikerzitate der vorliegenden "dōwa". Durch das Ausgangszitat der ersten Predigt wird das Grundthema der folgenden "dōwa" vorgegeben:

"Die Menschlichkeit ist das Herz des Menschen. Die Rechtlichkeit ist der Weg des Menschen. Diesen Weg vernachlässigen und ihm nicht folgen, dieses Herz aufgeben und nicht nach ihm zu suchen wissen - das ist fürwahr traurig²²!"

Das genannte Grundmotiv - das Spannungsverhältnis zwischen den guten Anlagen des Menschen und seinem tatsächlichen Verhalten - wird durch die Ausgangszitate der Predigten II, III und V praktisch unverändert wieder aufgenommen: Um Hühner und Hunde sorgt sich der Mensch, nicht aber um sein Herz²³. Er schämt sich seines krummen Fingers, nicht aber seines Herzens²⁴. Die Pflege von Paulownia und Katalpa ist ihm bekannt, nicht aber die Pflege seines Herzens²⁵. Diese Klassikerzitate sind somit strenggenommen überflüssig für die weitere Aussage der "dōwa". Sie verleihen allerdings dem Vortrag des Predigers, der sich im Verlaufe seiner Ausführungen immer wieder auf sie berufen kann, eine erhöhte Autorität.

22 S. S. 257 (235). - Die in Klammern angegebene Zahl weist auf die Seitenzahl in NSHT 42 hin.

23 S. S. 268 (245).

24 S. S. 278 (255).

25 S. S. 299 (274).

Dem einleitenden in der schwierigen japanischen Version vorgetragenen Zitat folgt eine Erklärung schwerverständlicher Ausdrücke, etwa: "Kyō bedeutet mit den Fingern der rechten und der linken Hand umschließen. Ha bedeutet mit beiden Händen ergreifen. Tō bedeutet Paulownia. Shi bedeutet Katalpa²⁶."

An dritter Stelle steht der Versuch, den Gedanken des Zitats und seine philosophischen Begriffe dem Zuhörer in einer schlichten theoretischen Darstellung näherzubringen. Ein Beispiel hierfür sind die Definitionen der beiden zentralen Symbole der konfuzianischen Ethik, Menschlichkeit (jin, chin. jen) und Rechtlichkeit (gi, chin. i). Hier setzt Kyūō - wenn auch mit der Andeutung, daß es sich nicht um eine volle Übereinstimmung handelt - den Begriff "jin" gleich mit dem volkstümlicheren Ausdruck "muri no nai koto", der in der Übersetzung als "moralische Natur" wiedergegeben wurde, wörtlich die "Abwesenheit von muri"²⁷. "Muri" kommt im allgemeinen Sprachgebrauch im Sinne von "Zwang", "Unrecht", "Unbilligkeit" und "Gewalt" vor. In der philosophischen Terminologie kommt ihm die Bedeutung "(dō)ri no nai koto" (Abwesenheit von (dō)ri) zu, wobei "(dō)ri" (Weg-Prinzip) im Sinne der neokonfuzianischen Metaphysik für das den Menschen auf den rechten Weg (dō, chin. tao) leitende und jedem Individuum innewohnende kosmische Vernunftprinzip (ri, chin. li) steht. Weiterhin dient der Ausdruck "muri" zur Bestimmung des Begriffs der Rechtlichkeit, die als "muri wo senu koto" (Unterlassen von muri) definiert wird²⁸. Exemplarisch an beiden Fällen ist die wirkliche Allgemeinverständlichkeit der Definitionen, die jedoch nicht ausschließt, daß sie bisweilen über den allgemeinen Sprachgebrauch hinaus hintergründiger sind, als es dem textlich nicht erfahrenen Zuhörer erscheint.

Die abstrakteren Erörterungen werden schließlich anhand praktischer Beispiele - Gleichnissen, Fabeln, Märchen, Schwänken, Anekdoten und eigenen Erlebnisberichten - auf das alltägliche Leben der Zuhörer bezogen. Im Gegensatz zur gelehrten konfuzianischen Bildungsliteratur, wo das historische Argument an vorderster Stelle steht, sprach man zum Volk in seiner vertrauten Bilder- und Vorstellungswelt und seinen Denkfiguren. Nicht die berühmten Gestalten der japanischen Geschichte waren die Helden der "dōwa", sondern namenlose Bauersleute, ehrenwerte Kaufleute, Dienstboten, pietätlose Söhne, böse Stiefmütter, Kreisel-schnecken, Meerbrassen und reiselustige Frösche. In diesem Teil der Predigt lag der eigentliche Reiz für den Zuhörer, der ihn fesselte und

26 S. ebenda.

27 S. S. 258 (236).

28 S. S. 260 (238).

überhaupt erst zum Besuch der Lehrveranstaltung motivierte.

Doch bewirkte die dem "dōwa" eigene Erzählweise, daß die Lehrveranstaltung nicht zur bloßen Volksbelustigung absank. Eine längere im Mittelpunkt der Predigt stehende Geschichte wurde nicht zusammenhängend hintereinander erzählt, sondern Abschnitt für Abschnitt durch eingeschobene Passagen interpretierender Stellungnahme und moralischer Wertung aus konfuzianischer, buddhistischer, shintōistischer und auch taoistischer Sicht unterbrochen, wobei dem Grundsatz des "kanzen-chōaku" (chin. ch'üan-shan ch'eng-wu), der Herausstellung des Guten und der Verurteilung des Bösen, sowie der Darstellung des buddhistischen Prinzips von Ursache und Vergeltung (inga-ōhō) besondere Bedeutung zukam²⁹.

Eine wichtige Rolle innerhalb der eingeschobenen Reflexionen spielen die mit ihnen über die Predigt verstreuten Gedichte (allein achtundzwanzig in den Kyūō-dōwa), deren "sittlicher Wirkkraft" (toku, chin. te) die Gelehrten der Shingaku so große Bedeutung beimaßen, daß sie häufig ein Klassikerzitat am Anfang eines "dōwa" ersetzen konnten. Hierunter fallen die moralisierenden, von der Shingaku als "Weg-Gedichte" (dōka) bezeichneten "tanka" und "hokku" besonders ins Gewicht. Sie dienen der Konkretisierung des Gedankengangs, führen neue Denkanstöße in die Predigt ein und dürften manchem Zuhörer eingängiger gewesen sein als theoretisch-abstrakte Ausführungen des Predigers. Daneben stehen auch zahlreiche rein lyrische Gedichte, deren Aufgabe sich keineswegs allein in der Erbauung der Zuhörer erschöpft. Sie sollen vielmehr unter den Versammelten über die unmittelbare Ansprache des emotionalen Bereichs eine Atmosphäre der Aufnahmebereitschaft für die Aussagen der Geschichte schaffen.

Ein Beispiel für das "toku" eines schlichten Gedichts liefert Kyūō durch die Geschichte vom verlorenen Sohn des Samurai in der vierten Predigt: Der sittlich verwahrloste und des mühevollen Lebens in Diensten des Priesters überdrüssige junge Mann entschließt sich, verblendet durch den Anblick der Schätze des Dorfvorstehers, in den Besitz des Geldes zu gelangen und damit zu fliehen. Kurz vor der Durchführung des Vorhabens wird seine Aufmerksamkeit jedoch auf ein Gedicht von Fujiwara Atsutada (906-943) aus der Sammlung Hyakunin-issu des Fujiwara Sada'ie (1162-1241) gelenkt:

29 Zur Anwendung des kanzen-chōaku-Prinzips in der japanischen Historiographie s. H. Hammitzsch: Der konfuzianische Einfluß auf die Geschichtsschreibung Japans. In: Saeculum II (1953); zur inga-ōhō-Idee vgl. Bukkyō-daijiten, hier Bd. 1, S. 176.

Nachdem von Angesicht
ich sie gesehen, mein Herz,
überprüf' ich es:
Was einst es für sie fühlte,
empfindet es nimmermehr ...³⁰

Durch dieses Gedicht in blitzartiger Erkenntnis zu seinem wahren Herzen gelangt (honshin-hatsumei) und zum Guten bekehrt, läßt er von seinem Vorhaben ab und entwickelt sich fortan zu einem vorbildhaften, pietätvollen Sohn, der noch im hohen Alter dankbar der Worte des Gedichts gedenkt.

Am Ende der Reflexionen steht dann häufig die Aufforderung des Predigers an die Zuhörer, die Bedeutung des Beispiels für das eigene Verhalten zu überdenken und den Weisungen der Klassiker entsprechend zu handeln: sich von Bordellen, Wirtshäusern und Geisha-Vierteln fernzuhalten, auf Glücksspiele und Reiswein zu verzichten und die rechte Einstellung im Umgang mit Theater, Puppenspiel, Modeliedern, Gold und Silber zu bewahren. Vor Eigensucht und Gedankenlosigkeit, Untätigkeit, Eitelkeit und Auflehnung gegen die Obrigkeit wird gewarnt. Diese Mahnungen werden mit Vorliebe im Gewande volkstümlichen Aberglaubens und unter Zuhilfenahme buddhistischer Paradieses- und Höllenvorstellungen vorgetragen und unterscheiden sich bisweilen kaum von handfesten Drohungen. So wird vor den Hexen vom Schwarzhügel der Heide von Adachi gewarnt³¹, der schwarzen Giftschlange, die das Innere eines Menschen beherrschen kann³², und der Saat der bösen Teufel, die sich unbemerkt im Herzen ausbreitet³³. Pietätlose Kinder verschulden, daß ihre Eltern sich mit ihrem Tode in böse Geister verwandeln³⁴. Auch die Machtmittel der "gütigen" aber allgegenwärtigen Obrigkeit werden vorgeführt: die Dunkelheit des Gefangenenverlieses, die Qualen der Folter durch siedendes Wasser und Feuer und der Richtplatz. Kein Vergehen, das vor ihr verborgen bliebe³⁵.

Die stilistische Darbietung der "dōwa" mit ihrer teilweise mundartlich gefärbten, volkstümlichen Ausdrucksweise ist ein interessantes Kapitel der Shingaku-Predigt, das einer eingehenderen Studie würdig wäre. Manchem Leser - besonders den Vertretern der "etablierten" Philosophenschulen - mögen die Farbigkeit, Lebensverbundenheit und die zuweilen

30 S. S. 294 (269).

31 Vgl. S. 309 (283).

32 Vgl. S. 312 f. (286).

33 Vgl. S. 308 (282).

34 Vgl. S. 278 (254).

35 Vgl. S. 297 f. (272).

erfrischende Drastik, die einen Vergleich mit der Sprache eines Abraham a Santa Clara nicht abwegig erscheinen lassen, als ein Mangel an Ernsthaftigkeit erschienen sein. Daher ging Tejima Kian (1790-1830), der Leiter der Kyōtoer Gorakusha, zur Entkräftung dieses Einwands in seinem Vorwort zur Erstveröffentlichung der Kyūō-dōwa auf den Stil der Predigten ein:

"Als ich den Text näher überprüfte, erschienen mir die Worte eher wie eine scherzhafte Spielerei; doch stellen sie ganz die Wirklichkeit von Pietät und Loyalität dar. Was die Ausführungen anbetrißt, so schienen sie derb und ungebildet zu sein; doch widersprechen sie nicht den Weisungen der Heiligen und Weisen. Es steht geschrieben: "Der Weg liegt nahe, und doch sucht man ihn in der Ferne. Die Pflichterfüllung ist leicht, und doch sucht man sie im Schwierigen³⁶." Nun, von Kyūō kann man sagen, daß er sich wirklich darum bemüht hat, dem Naheliegenden und Leichtverständlichen folgend die Sitten in der Welt abzuhandeln! Wenn der Leser vom Derb-Ungebildeten im Ausdruck einmal absieht und den tiefgehenden und bedeutenden Sinn dahinter in sich aufnimmt und ihn als Hilfe zur Vervollkommnung seiner selbst und Ordnung seiner Familie annimmt, dann wäre das ganz im Sinne Kyūōs³⁷."

Die Herkunft des "Bösen" und seine Bewältigung in den Kyūō-dōwa

Abschließend sollen einige Grundannahmen Shibata Kyūōs betrachtet werden, die für seine Predigten von zentraler Bedeutung sind. Im Mittelpunkt seiner Ausführungen steht die Auseinandersetzung mit dem Phänomen des "Bösen", den Fragen: Wie entsteht das sittenwidrige Verhalten eines Menschen, und was kann getan werden, um der Gefahr des Übels zu begegnen? Diese Fragen waren umso schwerwiegender, als der "dōwashi" seinen Hauptauftrag gerade in der Vermittlung der Botschaft von der Gutartigkeit der menschlichen Natur erblickte. Wie konnte es also überhaupt zu Verstößen gegen die sittliche Ordnung (hito no michi) kommen? Hierzu müssen notwendigerweise einige Merkmale der philosophischen Anthropologie der Shushigaku, die bekanntlich die Grundlage der Shingaku darstellte, angeführt werden.

Ein zentraler Bestandteil der Shushigaku war ihr Glaube an die Möglichkeit der Besserung des Menschen durch die Erkenntnis des Guten. Der Mensch war durch seine ihm vom Himmel verliehene Natur (sei, chin. hsing) mit dem Himmlischen Vernunftprinzip (tenri, chin. t'ien-li) ausgestattet; und alle Individuen waren einander gleich in Bezug auf diese rationale Ausstattung. Ihre faktisch feststellbare Ungleichheit war in dessen das Ergebnis der qualitativ unterschiedlichen Beschaffenheit ihrer "Materie" (ki, chin. ch'i) mit ihren verschiedenartigen Mi-

36 S. Meng-tzu 4A.2; SPPY, Ssu-shu chi-chu VI, ch. 4, S. 7b.

37 S. NSHT 42, S. 234.

schungsverhältnissen, welche die der menschlichen Natur innewohnende Vernunft bis zur Wirkungslosigkeit verdunkeln konnte³⁸.

So schreibt Hayashi Razan (1583-1657) im Kapitel Ri-ki no ben ("Die Unterscheidung zwischen Prinzip und Materie") seiner Schrift Santokushō ("Abriß über die drei Tugenden", um 1650):

"Weil bezüglich der angeborenen Materie zahlreiche Unterschiede auftreten, gibt es Heilige, Weise, Einsichtige und Edle. Sie sind Menschen, die das Reine und Helle der Materie empfangen haben. Aber es gibt auch gemeine, böse und einfältige Menschen. Es sind Menschen, die das Trübe und Grobe der Materie empfangen haben³⁹."

Aufgrund dieser unterschiedlichen Beschaffenheit des "ki" wurden von Razan nach ihrer sittlichen Qualifikation drei Klassen von Menschen unterschieden, die wiederum in drei Untergruppen zerfallen und so eine neunstufige Leiter - vom moralisch verkommenen Subjekt bis zum beispielhaft handelnden Heiligen - bildeten⁴⁰.

Die Aufgabe des Menschen bestand nun darin, die Beschaffenheit seines "ki" durch das Studium der himmlischen Ordnung zur weitestmöglichen Reinheit zu verändern, um so zur höchsten Rationalität und Sittlichkeit zu gelangen. Dieser Prozeß der Erkenntnis, der "Ausdehnung des Wissens" (shichi, chin. chih-chih), mußte durch einen Vorgang befördert werden, den die Shushigaku als "Erforschung der Dinge" (kakubutsu, chin. ko-wu) und "Ergründung des Prinzips" (kyūri, chin. ch'iu-li) bezeichnete und der im geistigen Erleben des den "Dingen", der Geschichte, Menschen, Pflanzen usw., innewohnenden Prinzips bestand⁴¹.

Allerdings erfuhr diese Möglichkeit eine entscheidende Einschränkung. Während die obere Gruppe der Razanschen Charakter-Typologie keiner sittlichen Gefährdung ausgesetzt war und jene, "die von Geburt an zur Mitte gehören", im Umgang mit Weisen zum Guten und im Verkehr mit bösen Menschen zum Schlechten neigten, somit also besserungsfähig waren, schreibt Razan über die untere Klasse:

"Weil die Unteren in ihrer angeborenen Einfältigkeit unwissend sind, verbessern sie das Böse nicht, selbst wenn sie mit Weisen Umgang haben; im Gegenteil, sie verabscheuen die Weisen, hassen die Edlen und vermehren das Böse fort und fort; damit richten sie sich

38 Vgl. hierzu L. Brüll: Prinzip (ri) und Materie (ki). Ein Beitrag zur Metaphysik des Hayashi Razan. In: Japanisches Kulturinstitut Jahrbuch I (Köln 1970), S. 5-32 (künftig: Brüll).

39 S. ebenda, S. 24.

40 Vgl. ebenda, S. 26.

41 Vgl. ebenda, S. 23 ff.

schließlich selbst zugrunde. Demzufolge sind solche, die Böses tun, die besonders Einfältigen⁴²."

Diese Sicht mußte konsequenterweise dahin führen, daß die von der Natur besonders nachteilig ausgestattete Gruppe der "Gemeinen, Bösen und Einfältigen", die sich in der Mehrzahl befand⁴³, kaum hoffen durfte, ihr Schicksal zu verbessern und sich zu sittlichen Menschen zu entwickeln. Jegliche Bildungsarbeit an ihnen war vertane Mühe.

Dies widersprach selbstverständlich gänzlich der Auffassung der Shingaku, die selbst in Gefängnissen und Arbeitslagern ihre Predigten hielt. Ihr Menschenbild ist zwar terminologisch das der Shushigaku; dennoch werden die Akzente anders gesetzt und die Verbesserungsfähigkeit des Menschen unterschiedlich bewertet. So verkündet Shibata Kyūō in der ersten Predigt der Sammlung Zokuzoku Kyūō-dōwa:

"Wenn wir unserem wahren Herzen von moralischer Natur (muri no nai honshin) folgen, leben wir zwanglos und zufrieden. Dies nennt man den Weg. Folglich sind die menschliche Natur und der Weg nicht voneinander verschieden. So gesprochen, wäre es ja eigentlich zu erwarten, daß kein einziger Mensch gegen das Prinzip verstößt (muri-suru), da doch alle Menschen im Besitze der ihnen vom Himmel verliehenen Natur geboren sind. Doch unglücklicherweise ist uns zwar die Natur verliehen, anders aber steht es mit dem Empfangen der Gestalt (katachi, chin. hsing). Da jegliche Gestalt aus der Konzentration der Yin und Yang sowie den Fünf Elementen (gogyō, chin. wu-hsing) verbundenen Materie entsteht, bilden sich durch die Reinheit oder Trübheit der Materie auch die unterschiedlichsten Charaktere (kishitsu, chin. ch'i-chih). Obwohl das uns angeborene Herz durchweg gut ist, entstehen durch die unterschiedliche Qualität der Materie sowohl Narren als auch Weise. Auch gibt es das Darüberhinausgehen und das Nichterreichen⁴⁴. Zwar kennt die uns vom Himmel verliehene Natur keine Begierden (yoku, chin. yü), sondern allein das Prinzip der Rechtschaffenheit (giri, chin. i-li), trifft sie aber auf die Gestalt, so kann es vorkommen, daß sie von der Begierde nach der Gestalt hinweggezogen wird. Somit kann man leicht vom Wege abweichen. Eine mißliche Angelegenheit⁴⁵."

Hier wird deutlich, daß auch Kyūō einen Zusammenhang zwischen der Qualität der Materie (kishitsu) und dem sittlichen Verhalten des Menschen annimmt. Allerdings kommt - verständlicherweise - diesem Gedanken in seinen Predigten kaum Bedeutung zu. In den hier vorliegenden "dōwa" wird er nicht einmal angesprochen. Kyūō müßte auch durch seine konsequente Anwendung seiner erzieherischen Tätigkeit in der Unterschicht selbst die Basis entziehen, die gerade in der Annahme der Möglichkeit der sittlichen Vervollkommnung eines jeden Menschen durch die Behebung seiner "Verbiegung" (yugami) und die Rückführung zum wahren

42 S. ebenda, S. 25.

43 Vgl. ebenda, S. 24.

44 So auch bei Hayashi Razan; vgl. ebenda, S. 26.

45 S. Zokuzoku Kyūō-dōwa 1; Tsukamoto Tetsuzō (Hrsg.): Shingaku-dōwa-shū, Tōkyō 1927, S. 172.

Herzen bestand⁴⁶.

Stattdessen kommt dem ebenfalls von der Shushigaku übernommenen Gedanken der "Begierde nach der Gestalt" (katachi no yoku) das Hauptgewicht zu. Die dem Bereich des "ki" zugeordnete und damit der Materie des Menschen verwandte Welt der Erscheinungen (katachi) führt diesen in zahlreiche Versuchungen:

"Weil es den Augen angenehm ist, möchten sie interessante Dinge sehen. Weil es den Ohren angenehm ist, möchten sie gerne den Klang einer Samisen oder Trommel hören. Weil es der Nase angenehm ist, möchte sie gerne den Duft von Weihrauch und Matsugane-Öl riechen. Weil es der Zunge angenehm ist, möchte sie gerne Aal, Schildkröte und Chawanmushi essen. Weil es dem Körper angenehm ist, vernachlässigt er die Ausübung des Berufes⁴⁷."

Somit kommt auch den Umweltbedingungen, unter denen ein Mensch aufwächst, besonderes Gewicht zu: Wenn ein Mädchen seine Kindheit in einem Freudenviertel verbrachte und sich dann zur Geisha entwickelt, ist der Grund hierfür nicht in seinem schlechten Charakter zu suchen; er liegt vielmehr in der Gedankenlosigkeit (mubunbetsu) der Eltern, die den Einfluß der Umgebung auf die Entwicklung des Kindes nicht beachtet⁴⁸. So wird auch der elterlichen Erziehung - ein Teil der "dōwa" kann gleichsam als "Erziehungsberatung" bewertet werden - ein hoher Stellenwert beigemessen. Vor allem muß sie auf die praktischen Bedürfnisse des alltäglichen Lebens ausgerichtet sein und weniger auf den Bereich der verfeinerten Künste:

"Wenn man meint, es sei angemessen, Koto und Samisen vor der Heirat eines Mädchens zu lehren, so ist dies wider Erwarten nicht angemessen, denn das Mädchen legt sich vor der Heirat heimlich einen Liebhaber zu und läuft weg. Das alles beruht auf Mißverständnissen der Zielsetzung⁴⁹."

Koto, Samisen, Puppentheater und dergleichen sind dazu geeignet, im Menschen die Begierde nach der Welt der Erscheinungen zu wecken. Das ursprünglich gute Herz wandelt sich so zum "bewegten Herzen" (ugoku kokoro)⁵⁰, wodurch der Mensch sich seinen Gefühlen (jō, chin. ch'ing) hingibt und sein Herz fallenläßt (kokoro wo sutsuru), so daß ihm sein unrechtmäßiges Verhalten leicht zur "zweiten Natur" (naraisei, chin. hsi-hsing) wird. Seine einzige Rettung besteht dann in der Suche nach dem verlorenen Herzen (hōshin, chin. fang-hsin):

"Die Suche nach dem verlorenen Herzen, sie bedeutet das Zurückfinden zum Selbst (wagami ni tachikaeru koto) ... Um das Zurückfinden nicht zu wissen, ist furchtbar. Wohin wir damit gelangen, weiß niemand. Das Zurückfinden hingegen ist etwas Beglückendes. Augen-

46 Vgl. ebenda.

47 S. S. 296 f. (271).

48 Vgl. S. 262 (239).

49 S. S. 263 (240).

50 Vgl. S. 293 (268). So auch Hayashi Razan; vgl. Brill, S. 27 f.

blicklich werden wir zum pietätvollen Kinde und loyalen Untertan. Gut und Böse, dies sind die beiden Grenzbereiche für das Zurückfinden zum Selbst⁵¹."

Für dieses "Zurückfinden zum Selbst" erwähnten wir bereits das Beispiel der Bekehrung des Samurai-Sohnes durch die "sittliche Wirkkraft" eines Gedichts. Einen ähnlich gelagerten Fall schildert noch drastischer die zweite Predigt. Sie handelt von einem Sohn rechtschaffener Bauersleute, einem verschlagenen Kerl, Lüstling und Trunkenbold, dem Gegentyp des wohlgeratenen, pietätvollen Kindes, einem Menschen, von dem Kyūō meint: "Selbst wenn K'ung-tzu und Meng-tzu in einem solchen Fall tausend Tage lang Erläuterungen zum Weg gegeben hätten, so hätte das doch keinen Einfluß gehabt⁵²." Da dieser von seiner beabsichtigten Verstoßung aus dem Familienverband erfährt, entschließt er sich, seiner "zweiten Natur" entsprechend, in die Versammlung des Familienrats einzudringen und noch eine Summe Geldes von den Verwandten zu erpressen, um in der Stadt ein Freudenhaus zu eröffnen: Als seine Verstoßung schriftlich dokumentiert werden soll und der im Hinterhalt lauernde Sohn zum letzten Schläge ausholen will, treten Vater und Mutter von ihrer Absicht zurück. Lieber wollen sie als Bettler ihrem Sohn nachfolgen, als ihn zu verstoßen. Die Folge ist eine tiefgreifende innere Erschütterung des Sohnes:

"Als der Glorienschein der großen Güte und des großen Erbarmens seiner Eltern bis ins tiefste Innere unseres pietätlosen Sohnes drang, wie segensreich war es. Wie sehr er auch ein schamloser, einem schrecklichen Teufel gleicher Bursche war, so war ihm, als ob seine Knochen von einer Presse zerquetscht würden. Ohne zu wissen wieso (nani to iu koto wa shiranedomo), stiegen ihm in der Brust Tränen auf, doch laut weinen konnte er nicht. Er biß auf seinen Ärmel, warf sich auf den Boden, und Tränen flossen unaufhörlich⁵³."

Völlig verwandelt, erweist er sich fortan als mustergültiges Kind seiner Eltern. Ähnlich wie der verlorene Sohn des Samurai mit Hilfe des Gedichts in blitzartiger intuitiver Erkenntnis (hatsumei) das Sittenwidrige seiner Absicht erfaßte, findet der Bauersohn, "ohne zu wissen wieso", durch das ergreifende Erlebnis elterlicher Liebe zu seinem "wahren Herzen" zurück.

Aus diesem letzten Beispiel mag deutlich werden, daß Kyūō selbst einen Menschen für besserungsfähig hielt, der nach Razans Charakter-Typologie zur unteren, unrettbaren Klasse gehörte. In der Verbreitung dieses Optimismus, der wohl für jede erzieherische Tätigkeit unerlässlich ist, kann ein Verdienst der Shingaku-Predigt gesehen werden. Sie zeigte den

51 S. S. 269 (246).

52 S. S. 273 (249).

53 S. S. 275 (252).

Menschen der unteren Schichten der sozialen Pyramide der Feudalgesellschaft nicht allein wie konfuzianischen Grundsätzen gemäÙes Handeln auszuüben hatte, sondern verkündete gleichzeitig den unerschütterlichen Glauben an die gleiche Möglichkeit sittlichen Handelns für jedes einzelne Mitglied der Gesellschaft. Dies konnte ihr nur dadurch gelingen, daß sie die anthropologischen Grundlagen der Shushigaku zwar übernahm, sie aber gleichzeitig durch die Ausklammerung der sich aus der unterschiedlichen Qualität der Materie der Individuen ergebenden Problematik unterhöhlte und somit überhaupt erst die geistigen Voraussetzungen für ihre Bildungsarbeit schuf.

Die Übersetzung folgt den Textausgaben der Reihen Yūhōdō-bunko, Bd. 78, hrsg. v. Tsukamoto Tetsuzō, Tōkyō 1927, S. 3-74; und Nihon-shisō-taiki, Bd. 42, hrsg. v. Shibata Minoru, Tōkyō 1971, S. 233-298. Der Text ist ferner aufgenommen in die Reihen Iwanami-bunko, Bd. Shingaku-dōwashū; Kokumin-bunko, Bd. 36; (Shūchin) Meicho-bunko, Bd. 20; Shūyō-bunko, Bd. 5; Shingaku-sōsho, Bd. 4; Shingaku-dōwa-zenshū, Bd. 1; Nihon-kyōiku-bunko, Bd. 10; Fujin-bunko, Bd. 5.

I

Meng-tzu sprach: "Die Menschlichkeit ist das Herz des Menschen. Die Rechtlichkeit ist der Weg des Menschen. Diesen Weg vernachlässigen und ihm nicht folgen, dieses Herz aufgeben und nicht nach ihm zu suchen wissen - das ist fürwahr traurig²!"

Dieses Zitat findet man bei Meng-tzu im ersten Teil des Kapitels Kao-tzu. Nun, was hier als Menschlichkeit (jin, chin. jen) bezeichnet wird, ist schon von vielen Lehrern mannigfaltig kommentiert worden, doch dringt es, wenn man sich kompliziert ausdrückt, schwer in die Ohren der Frauen und Kinder ein. So möchte ich es durch Beispiele erläutern:

In alter Zeit lebte in der Hauptstadt ein angesehener Arzt, der Imaōji Soundso hieß. Er war ein berühmter Mann. Irgendwann stellte ein Mann aus dem Ort Kuramaguchi³ ein Heilmittel gegen Cholera her, und um seinen Absatz zu vergrößern, erbat er sich vom Meister Imaōji ein Firmenschild; er bekam es geschrieben. Auf das Firmenschild hatte der Arzt in Silbenschrift "Heilmittel gegen Brechdurchfall"⁴ geschrieben. Das nun bekrittelt der Mann, der darum gebeten hatte: "Meister, das ist doch ein Heilmittel gegen Cholera. Warum habt Ihr denn Brechdurchfall geschrieben?" Der Meister lächelte und belehrte ihn: "Kuramaguchi ist ein Durchgangsort zur Hauptstadt. Die hier Durchkommenden sind nur Holzfäller, Bergbewohner und Bauern. Hätte ich Cholera geschrieben, dann würden sie es nicht verstehen. Selbst die Wahrheit nützt nichts, wenn man sie nicht versteht. Habe ich auch Brechdurchfall geschrieben, so ist das, wenn nur das Heilmittel seine Wirkung zeigt, doch in Ordnung. Das war in der Tat eine treffliche Äußerung.

Auch die Lehre der Heiligen dringt in ihrer komplizierten Sprache nicht in die Ohren der Frauen und Kinder ein. Die Weg-Predigten der

1 Es übersetzten: Ulrike Sczyrba (I), Gertrud Spatschek (II), Petra Rudolph (III), Klaus Huckenbeck (IV), Klaus Kracht (V), Peter Fischer (VI).

2 S. Meng-tzu 6A.11; SPPY, Ssu-shu chi-chu VI, ch. 6, S. 10a; J. Legge: The Chinese Classics, 5 Bde., London 1861-72 (Neudruck Hongkong 1960), hier Bd. II, S. 414 (künftig: Legge); W.A.C.H. Dobson: Mencius. A new translation arranged and annotated for the general reader. Toronto 1963, S. 147 (künftig: Dobson).

3 Ortschaft im Bezirk Kamikyō von Kyōto.

4 hakuran: Ōsaka-Dialekt für "kakuran", Cholera.

Herzenslehre jedoch veranstaltet man nicht um der Gebildeten willen. Weil es der Wille meines verstorbenen Lehrers⁵ war, die Bauern, die Handwerker und die Kaufleute, die nur ihren Berufen nachjagen und keine Muße kennen, mit dem Weg der Heiligen (seijin no michi, chin. sheng-jen chih tao) bekannt zu machen, will ich zu euch sprechen, indem ich meine Worte recht einfach wähle, Beispiele anführe, humoristische Episoden einflechte und, soweit es unseren Grundsätzen entgegenkommt, sowohl Shintōistisches als auch Buddhistisches und was es sonst noch sein mag, aufgreife. Klingt es auch zweifellos wie Geschwätz, so lacht mich trotzdem nicht aus. Obwohl dies nicht meinem eigentlichen Wunsch entspricht, rede ich so, um leicht verstanden zu werden.

Nun, was ich Menschlichkeit nenne, ist im Grunde das, was man schlechterdings moralische Natur (muri no nai koto) nennt. Diese moralische Natur ist das Herz des Menschen. So belehrt uns Meng-tzu. Mit einem solchen Herzen von moralischer Natur praktiziert man die Pietät (kō, chin. hsiao), wenn man den Eltern dient, die Loyalität (chū, chin. chung), wenn man dem Herrn dient, und auch die Beziehungen zwischen Mann und Frau, Geschwistern und Freunden regeln sich auf eben diese Weise, und der Weg der Fünf Beziehungen (gorin no michi, chin. wu-lun chih tao) verläuft somit in harmonischer Ordnung. Dieses der moralischen Natur entsprechende Dienen - den Eltern wie es Eltern geziemt, den Kindern wie es Kindern geziemt, den Männern wie es Männern geziemt, den Frauen wie es Frauen geziemt, eine solche jedem sich geziemende Art entspricht der moralischen Natur - ist Menschlichkeit, also das Herz des Menschen.

Um ein Beispiel anzuführen: Dieser Fächer hier, wer auch immer ihn sieht, er bleibt ein Fächer. Da man ihn als Fächer erkennt, wird sich niemand damit die Nase schneuzen, noch den Hintern abputzen. Nun ja, was dem Fächer entspricht, ist, ihn bei der Etikette zu gebrauchen oder geöffnet Kühlung von ihm zu fordern. Zu etwas anderem dient er nicht. Auch mit diesem Leseputz hier verhält es sich so. Man kann es weder als Wandbrett noch als Kopfkissen verwenden. Auch ein Leseputz ist eben entsprechend der Art eines Leseputzes zu gebrauchen. Wenn man demzufolge zu den Eltern als Eltern aufschaut, dann ist das Handeln in kindlicher Pietät (ihnen gegenüber) - in der einem Kinde geziemenden Art - Menschlichkeit, das Herz des Menschen.

Wenn das, was ich hier sage, für euch auch Worte sind, die euch nicht berühren, denn das Herz eines jeden von euch zeigt ja die moralische

⁵ Bezieht sich auf Ishida Baigan oder Satta Tokken (1778-1836).

Natur seiende Menschlichkeit in ihrer ganzen Reinheit⁶, mache ich jetzt doch mit euren Herzen einmal Inventur. Legt ihr das als euch nicht berührend aus, dann tut es mir leid, euch lästig zu fallen. Wenn ihr gegen eure Eltern Widerrede leistet, und darüber hinaus sie zum Weinen bringt, wenn ihr eurem Herrn Sorgen bereitet, eurer Frau Kummer macht, Groll gegen euren jüngeren Bruder hegt, euren älteren Bruder verachtet und in der menschlichen Gesellschaft Störungen verursacht, heißt das alles, mit dem Fächer den Hintern abputzen und das Leseputz als Kopfkissen benutzen. Hier bei uns dürfte es zwar solche Leute nicht geben, aber in den Gassen Indiens gibt es diese Typen in Hülle und Fülle. Also seid wachsam!

Denkt man ernsthaft darüber nach, so könnte man nichts dagegen tun, wenn man mit einem schlechten Charakter zur Welt käme; doch zum Glück sind wir alle miteinander mit einem Herzen von moralischer Natur geboren. Das aber ist doch wohl etwas so Dankenswertes, das man es nicht einmal für tausend und abertausend Goldstücke aufgeben sollte. Dieses Herz von moralischer Natur nennt man bei uns "wahres Herz" (honshin, chin. pen-hsin). Besteht auch zwischen "Menschlichkeit" und "wahren Herzen" im Hinblick auf ihre Benennung ein geringer Unterschied, so würde eine eingehende Untersuchung darüber hier zu weit führen. Es ist kein Fehler, wenn ihr das wahre Herz einfach als die moralische Natur betrachtet. Obwohl ich im Moment nicht jeden von euch persönlich kenne, ist mir gewiß, daß im Herzen eines jeden einzelnen von euch auch nicht ein bißchen von der moralischen Natur fehlt. Der Beweis dafür: Sagt ihr etwas, was ihr nicht sagen sollt, oder tut ihr etwas, was ihr nicht tun sollt, dann habt ihr sogleich in eurem Inneren irgendwie ein unguutes Gefühl. Tut man also mit dem Herzen von moralischer Natur etwas Unmoralisches, dann verkrüppelt das Herz und man hat ein unguutes Gefühl. Das aber gilt für die Menschen insgesamt. In einem alten Gedicht heißt es:

Am Wasserfalle
von des Nachtsturmes Wüten
weithin versprüht,
die Wassertropfen - in jedem
gespiegelt des Mondes Glanz⁷.

Es ist das Geheimnis des Himmlischen Prinzips (tenri, chin. t'ien-li), daß der Mond - ist es auch nur einer - sein Licht in einem jeden der versprühten Wassertropfen spiegeln läßt. Die Menschlichkeit, auch sie

⁶ Vgl. Meng-tzu 6A.2; SPPY, Ssu-shu chi-chu VI, ch. 6, S. 1b; Legge II, S. 395 f.; Dobson, S. 110 f.

⁷ Nicht verifizierbar.

ist nur eine, und doch teilen sich alle Menschen darein. Demgemäß kann man auch die moralische Natur im Herzen der Menschen auf der ganzen Welt genau summieren.

Wenn man folglich alle Dinge tut, indem man dem Herzen von moralischer Natur folgt, wird alles, wie es sein soll, und sogar Kindesliebe und Loyalität stellen sich von selbst ein. Ist das nicht ein schnelles Studium⁸? Ob der Mensch nur eines begreift oder ob er hundert Jahre dem Studium obliegt, in Bezug auf sein Handeln ändert sich nichts. Es ist gut, wenn ihr - ich bitte euch - dem wahren Herzen folgt und euch an ihm als Lehrmeister schult. Macht ihr euer wahres Herz zum Lehrer, dann bedarf es weder der Festgeschenke, noch eines Besuches zum Wechsel der Jahreszeit; mit leichtem Herzen kann man der Loyalität und Pietät nachkommen. Eine vortreffliche Lehre, fürwahr!

Aber ihr denkt, das ist doch zu billig, und leicht entstehen euch Zweifel. Doch bei einem Gelegenheitskauf habt ihr ganz und gar keine Angst, zuviel zu bezahlen! Folgt ihr nur mutig dem wahren Herzen, so ist das ganz in Ordnung. Im Chung-yung heißt es: "Der natürlichen Anlage (sei, chin. hsing) folgen, das nennt man den Weg⁹." Und dieses Zeugnis ist zweifellos richtig. Erfüllt ohne Bedenken eure Pflicht!

Nun, es heißt: "Rechtlichkeit (gi, chin. i) ist der Weg des Menschen (hito no michi, chin. jen-tao)." Rechtlichkeit, das heißt, nichts Unmoralisches (muri, chin. wu-li) tun. Wenn man nichts Unmoralisches tut, braucht man über die Beziehung der Menschen untereinander keine Worte zu verlieren, und die Beziehung mit dem Universum ist in Ordnung. Deshalb sagten die Alten: "Rechtlichkeit bedeutet richtig handeln¹⁰." Ist es nicht gut, sich als Vasall im Dienste für den Herrn zu mühen; gut, sich als Frau den Schwiegereltern gegenüber pietätvoll zu verhalten und seinen Mann zu achten? Überdies, richtiges Handeln in allen Dingen ist Rechtlichkeit. Das richtige Handeln ist der Weg des Menschen.

8 Vgl. Lun-yü 1.7; SPPY, Ssu-shu chi-chu II, ch. 1, S. 3a; Legge I, S. 140 f.; A. Waley: The Analects of Confucius, translated and annotated. London 1938 (künftig: Waley), S. 84 f.

9 S. Chung-yung 1; SPPY, Ssu-shu chi-chu I, S. 1a; Legge I, S. 383; P. Weber-Schäfer: Der Edle und der Weise. Oikumenische und imperiale Repräsentation im Chung-yung, einer didaktischen Schrift des Frühkonfuzianismus. München 1963 (künftig: Weber-Schäfer), S. 28.

10 Zit. nach dem Yüan-tao des Han Yü (768-824); vgl. SPPY, Han Ch'ang-li ch'üan-chi, ch. 11, S. 1a.

Über den Weg sagten die Alten: "Der Weg ist wie eine große Straße¹¹." Ob man nach Edo geht oder nach Nagasaki, ob man durch die Vordertür hinaustritt oder durch die Hintertür, ob man zum Nachbarn geht oder zum Abtritt - für alles gibt es einen besonderen Weg. Folgt man dem Weg nicht, dann steigt man über Dächer, fällt in die Gosse, und beim Durchqueren von Ödland und beim Überschreiten der Berge verirrt man sich in der Wildnis; diesem gleich ist, wenn der Mensch Unrechtes tut. Der Weg ist das nicht. Die Pietät des Kindes den Eltern gegenüber, die Tugendhaftigkeit (tei, chin. chen) der Frau dem Manne gegenüber, das Vertrauen (shin, chin. hsin) unter Freunden, dies ist euch bekannt, ohne daß ich sie im einzelnen erwähne. Wenn ihr euch nur so verhaltet, dann handelt ihr gegeneinander aufgrund des Weges richtig; doch wenn ihr die Eltern zum Weinen, euren Mann in Zorn bringt, gegen die Menschen Groll hegt und ihr euch selbst Groll zuzieht, so ist dies alles unrechtes Handeln. Weil das nicht der Weg ist, verhält es sich damit genauso wie mit dem in den Fluß Fallen, ins Gestrüpp Laufen und in die Gosse Stürzen. Ach, die Schwierigkeiten sind ohne Ende.

Man muß gründlich darüber nachdenken, wo der Weg wohl sein könnte. Glücklicherweise wurde mir eine Geschichte von Meister Nakazawa Dōni bekannt. In diesem Zusammenhang möchte ich sie wiedererzählen: Meister Nakazawa ging eines Jahres zu einer Lehrpredigt nach Ikeda in der Provinz Settsu. Während er sich bei einer wohlhabenden Familie aufhielt, bewirtete der Hausherr - er war von früh her ein Anhänger der Herzenslehre - den Meister mehr als reichlich, rief seine etwa vierzehn-, fünfzehnjährige Tochter und ließ sie Meister Dōni unterhalten. Die Fähigkeiten dieses Mädchens waren hervorragend, und ihr Benehmen trefflich. Sie ordnete Blumen an, bereitete Tee, spielte Koto, dazu heiterte sie den Meister auf und verfaßte Gedichte. Als daraufhin der Meister ihren Eltern mit den Worten: "Eine solche Erziehung, die dürfte selten zu finden sein", ein Kompliment machte, redeten die Eltern ungeniert darauf los: "Damit sie, wenn sie heiratet, sich nicht bei der anderen Seite mit Schande bedeckt, ließen wir sie - außer dem, was sie soeben gezeigt hat, noch ein wenig das Gedichtkartenspiel¹², Blumendichten¹³

11 S. Meng-tzu 6B.2; SPPY, Ssu-shu chi-chu I, ch. 6, S. 15a; Legge II, S. 426; Dobson, S. 102.

12 tsuimatsu: ein Spiel, bei dem die auf verschiedenen Karten (utagaruta) stehenden Ober- und Unterstollen eines Gedichts richtig zusammengefügt werden müssen.

13 hanamusubi: ein Spiel, bei dem die männlichen und weiblichen Teilnehmer Gedichte über bestimmte Blumen zum besten geben und dabei auf die Namen einzelner Teilnehmer anspielen.

und Malen lernen." Und sie taten sich mehr und mehr mit ihrer Tochter groß. Darauf erwiderte der Meister: "Das ist ja höchst außergewöhnlich. Dann ist sie zweifellos auch als Masseuse ausgebildet, die Schultern und Hüften massiert." Da entrüstete sich der Hausherr mit ärgerlicher Miene: "Selbst wenn wir in bescheidenen Verhältnissen leben, braucht meine Tochter sich noch lange nicht der Ausbildung einer Masseuse zu unterziehen." Meister Dōni gab lächelnd zur Antwort: "Hier dürftet Ihr einem großen Irrtum unterliegen. Nicht Armut oder Reichtum sind ausschlaggebend; wenn eine Frau im Hause ihres Mannes ihre Pflichten erfüllt, dann dient sie seinen Eltern wie ihren eigenen - das ist der Weg. Wenn nun ihre geachteten Schwiegereltern krank sind, kann sie sie weder mit Malen, Blumendichten noch mit der Teezeremonie oder Blumenanordnungen pflegen. Es ist der Weg der jungen Frau, sich nicht auf die Hände von Hausmasseseusen oder anderem weiblichen Personal zu verlassen, sondern wirklich selbst Schultern und Hüften der Eltern zu massieren und ihre Pflege zu übernehmen. Gehört zum Praktizieren dieses Weges nicht auch die Ausbildung als Masseuse? Eine Ausbildung, die sich allenthalben als nützlich erweist, ist vonnöten." Selbst unser Hausherr gab sich ganz und gar geschlagen und entschuldigte sich mit hochrotem Kopf. So hörte ich. Ist auch in der Tat das Koto- und Samisenspiel etwas Erfreuliches, so bleibt es doch der Weg des Kindes, sich die Pflege durch Massage angelegen sein zu lassen. Denkt also gründlich darüber nach, wo der Weg wohl ist.

In der Nähe eines Freudenviertels ist man geneigt, ein Mädchen Koto und Samisen studieren und es die Sitten einer Geisha erlernen zu lassen. Deshalb kommt es selten vor, daß Mädchen mädchenhaft aufwachsen; häufig stehlen sie sich heimlich fort und laufen davon. Das aber liegt nicht an der Schlechtigkeit der Mädchen, sondern an der Falschheit der Erziehung durch ihre Eltern. Doch will ich damit nicht behaupten, daß Koto und Samisen, populäre Lieder und Puppentheater nichts taugen. Schaut man es sich genau an, dann zeigt sich in jedem einzelnen der populären Lieder eine Moral, die das Gute fördert und das Böse bestraft. In jenem populären Lied "Vier Ärmel" heißt es:

Der irdischen Welt,
wenn ihren Lauf man wüßte,
käm's in solchem Maß
am Abend unter Blüten
zu Liebesschwüren dann¹⁴?

Über dieses Lied denkt einmal ernsthaft nach! Nun, solch junge Leute

¹⁴ S. Shintaisei Ito no shirabe 3; Nihon-kayō-shūsei, hrsg. v. Takano Tatsuyuki, Tōkyō 1960, hier Bd. 8, S. 190.

knüpfen von den Eltern unerlaubte Liebesbande und denken an nichts anderes, als daß es ihnen wonnig erscheint. Wenn sie um die so sorgenreiche Welt wüßten, würden sie nicht so handeln. Das besagen die reumütigen Worte des Liedes. Solches wiederholt sich in der Welt oft genug. Wenn man sich verheiratet, empfindet man das als herrlich; wenn man einen Haushalt gründet, als erfreulich. Doch noch ehe der Topfboden rußig ist, fühlt man sich so töricht, als ob man auf einem Acker schwimmen wollte. Es ist keineswegs erfreulich, wenn man unvorbereitet darangeht, einen Haushalt zu gründen. Es genügt zu sehen, wie die Frau, da sie sich jetzt den ganzen Tag abschindet und sich nicht um Frisur und Aussehen kümmert, zum hochgedrehten Haarschopf die Schürze umgebunden, den Säugling an die Brust gedrückt, den Miso-Seiher in der Hand, herumläuft. Was ist das für ein Anblick! Sie alle hörten nicht auf die Ermahnungen ihrer Eltern, warteten nicht auf die rechte Zeit ab und gründeten unbesonnen und ohne Vorbereitung einen Haushalt. Wer ist dafür verantwortlich?! All dies entspringt den eigenen Launen. Auf der anderen Seite sind solche Eltern überaus zu bedauern, die es in ihrer Gedankenlosigkeit für amüsant halten, wenn ihre Tochter sogar Samisen spielen kann; die der Tochter, mit ihren fünf, sechs Jahren noch unverständig, rücksichtslos ein großes Samisen in die Hand drücken, um sich dann daran zu erfreuen, wie sie mit ihren Fingerchen den Steg hinaufklettert und mit schrillum Stimmchen singt. Seid ja nicht unachtsam! Die Kinder, die mit Koto und Samisen aufgewachsen sind, werden, wenn sie den Kopf verlieren, bestimmt ihre Eltern im Stich lassen und durchbrennen. Aus solcher Liederlichkeit und solcher Leichtfertigkeit entstehen bestimmt die seltsamsten Dinge.

Auch bei jenem Lied von den "Vier Ärmeln" liegt in der Absicht des Verfassers eine Moralpredigt, die Launenhaftigkeit tadelt. Wenn Theater, Puppenspiel und Modelieder in ihrer Zielsetzung mißverstanden werden, führen sie zu großer Verwirrung. Wenn man meint, es sei angemessen, Koto und Samisen vor der Heirat eines Mädchens zu lehren, so ist das wider Erwarten nicht angemessen, denn das Mädchen legt sich vor der Heirat heimlich einen Liebhaber zu und läuft weg. Das alles beruht auf Mißverständnissen der Zielsetzung.

Hierzu kann ich eine interessante Geschichte erzählen: In alter Zeit hatte ein in Kyōto lebender Frosch schon lange den Wunsch, Ōsaka zu besuchen. In diesem Frühling nun entschloß er sich und machte sich auf den Weg zum Besuch der berühmtesten Plätze Naniwas¹⁵. Schwerlich hum-

¹⁵ Naniwa: Ōsaka.

pelte er dahin, folgte vom Mukai-Schrein beim Westhügel der Weststraße nach Yamazaki und schickte sich an, den Tennō-Berg hinaufzusteigen¹⁶. In Ōsaka wiederum gab es einen Frosch, der sich entschlossen hatte, Kyōto zu besuchen. Auch er folgte der Weststraße über Segawa, Akutagawa, Takatsuki nach Yamazaki und schickte sich an, den Tennō-Berg hinaufzusteigen. Beide trafen sich auf dem Berggipfel. Weil nun beide gleiche Absichten hatten, unterhielten sie sich über ihr Vorhaben und meinten dann: "Auf diese Weise haben wir Mühsal ertragen und sind doch erst auf halbem Wege. Wenn wir jetzt von hier weiter nach Kyōto und Ōsaka gingen, kämen wohl Fuß und Lende nicht zur Ruhe. Hier, dieser Gipfel des berühmten Tennō-Berges ist ein Ort, von dem aus man sowohl Kyōto als auch Ōsaka insgesamt überschauen kann. Wenn wir uns nun beide auf die Fußspitzen stellen, uns recken und hinschauen, bleibt uns das Schmerzen unserer Füße erspart." So kamen sie überein, standen beide auf, stellten sich auf die Fußspitzen und starrten angestrengt in die entgegengesetzte Richtung. Der Frosch aus Kyōto sagte: "Wenn ich so die berühmten Plätze des allbekannten Naniwa betrachte, so unterscheiden sie sich nicht im geringsten von denen Kyōtos. Das ist traurig, und anstatt weiterzugehen, kehre ich von hier aus unverzüglich zurück." Der Frosch aus Ōsaka aber blinzelte mit den Augen, lachte spöttisch und sprach: "Obwohl man von ihr als der "blütenreichen" Hauptstadt hört, unterscheidet sie sich doch nicht im geringsten von Ōsaka. Da es so ist, möchte auch ich zurückkehren." Beide erwiesen sich gegenseitig ihre Reverenzen und humpelten schwerfällig nach Hause zurück.

Nun, wenn es auch ein lustiges Beispiel ist, dürfte es dennoch schwer verständlich sein. Obgleich die Frösche die Absicht hatten, nach der anderen Seite hinzuschauen, sahen sie doch nur ihren Heimatort, weil ihre Augen (beim Stehen) sich am Rücken befanden. Wie sehr sie auch äugten, daß die Blickrichtung falsch war, merkten sie nicht. Die Geschichte von den verwirrten Fröschen - merkt sie euch gut!

Das Hokku eines Dichters lautet:

Fuß' am rechten Fleck,
doch Augen obenauf -
das Fröschlein, o weh!¹⁷

¹⁶ Der Westhügel (Nishinooka) erstreckt sich um die Ortschaft Mukai im Kreis Otokuni. Westlich vom Hügel liegt der Mukai-Schrein. Yamazaki liegt im selben Kreis auf der Grenze zwischen den Provinzen Yamashiro und Settsu. Die Weststraße verläuft von Kyōto über Mukai, Yamazaki und den Tennō-Berg und führt über Takatsuki und Akutagawa im Kreis Mishima und über Segawa im Kreis Teshima der Provinz Settsu nach Ōsaka.

¹⁷ Nicht verifizierbar.

Ein bemerkenswertes Hokku, fürwahr! Wenn auch der Mund sagt: "So ist es, Ihr habt ganz recht", "Ja, ja, wie es Euch beliebt", so richtet man doch die eigenen Augen, wie der Frosch, der die Augen oben trägt, nicht auf das Gegenüber. Das entspricht dem Ausspruch: "Sein Herz aufgeben und nicht nach ihm zu suchen wissen." Wie sehr wir uns auch bemühen mögen, selbst etwas zu tun, unser Werk wird auf keinen Fall gelingen. Wenn man etwa spricht: "Mit meinem Körper verrichte ich meine Arbeit, verdiene ich mein Geld, mit meinem Munde esse ich meine Speisen. Ich bin also nicht auf die Hilfe anderer angewiesen. Wenn nicht durch mich, wie sollte ich dann in der Welt bestehen?" Dann ist man einer von denen, die rücksichtslos "ich" sagen. Das ist ein gewaltiger Irrtum. Gäbe es nicht das Verwaltungswesen der Obrigkeit (okamisama no go-seidō), könnte ich durch mich nicht einmal einen Tag lang existieren.

In vergangenen Zeiten, während der Schlacht von Ichinotani, als der Fürst Minamoto no Yoshitsune von Mikusa in Tanba nach der Provinz Settsu vordrang, überraschte ihn in den Bergen die Dunkelheit, und er kannte sich nicht mehr aus. Er ließ Musashibō Benkei zu sich kommen und tat ihm seinen Willen kund¹⁸: "Laßt die üblichen Fackeln anzünden!" Benkei nahm den Befehl ehrfurchtsvoll entgegen und übermittelte ihn der gesamten Streitmacht. Als sie auseinandereilten und die im Tal befindlichen Häuser in Brand setzten, loderte alles hell auf. Mit Hilfe des Widerscheins dieser Feuersbrunst gelangte er nach Ichinotani, so wird berichtet. Darüber denkt einmal gründlich nach.

"Dies ist mein Speicher, dies ist mein Haus, dies sind meine Reisfelder, dies ist meine Tochter, dies ist meine Frau." Was immer für ein "mein, mein" man auch mit sich herumschleppt, in Zeiten, wo das Reich in Aufruhr ist, da findet man nicht einmal Raum im Panzer einer Schildkröte. Glücklicherweise wird die ganze Welt in Frieden regiert, und es gibt keinen Winkel, in dem die gütige Regierung (jinsei, chin. jen-cheng)¹⁹ nicht herrscht. Weil die Beamten insgesamt, sei es am Tag, sei

¹⁸ Im Verlauf der Auseinandersetzungen zwischen den Taira und Minamoto hatte Taira Munemori (1147-1185) bei Ichinotani in der Provinz Harima eine starke Streitmacht gesammelt. Es kam dort 1184 zur Schlacht. Minamoto Yoshitsune (1159-1189) gelang es, zusammen mit seinen Vasallen, zu denen der berühmte Musashibō Benkei (?-1189) gehörte, dem Feind in den Rücken zu fallen und so für die Minamoto den Sieg zu sichern.

¹⁹ jinsei: Regierungsideal der politischen Ethik des Konfuzianismus; der Begriff bezeichnet eine dem Volk segensreiche auf der Tugend (toku, chin. tē) des Herrschers basierende Regierung. Vgl. u.a. Meng-tzu 3A.3; SPY, Ssu-shu chi-chu V, ch. 3, S. 3b ff; Legge II, S. 243 ff; Dobson, S. 35 ff. Vgl. ebenfalls P. Weber-Schäfer: Oikumene und Imperium. Studien zur Ziviltheologie des chinesischen Kaiserreichs. München 1968, S. 28 ff, 70 ff.

es in der Nacht, den Staat beschützen, gibt es unter jenen, die unter ihrem Dach sich in Ruhe niederlegen können, keinen, der aufgrund eigener Arbeit die Glieder ausstrecken und schlafen könnte. "Ist der Fensterladen geschlossen? Ist die Vordertür verriegelt?" So geht man prüfend herum und legt sich mit dem Gedanken, daß nunmehr die Vorsichtsmaßnahmen ausreichen, beruhigt nieder. Aber was sind das für Vorsichtsmaßnahmen! Vierzehntel Zoll dünne Bretter, noch dazu auf beiden Seiten abgehobelt, also zweizehntel Zoll dünn, was für eine Vorsichtsmaßnahme ist das wohl! Wenn man einen gewaltigen Furz läßt, so könnten sie fast durch seinen Widerhall zersplittern. Sollten Einbrecher dies etwa fürchten und nicht einsteigen? Darüber solltet ihr einmal nachdenken.

Wir alle sind in eine vortreffliche Regierungszeit, ausgezeichnet durch Menschlichkeit und Tugend der Obrigkeit, hineingeboren worden; aber wir denken nicht nach über das Maß der göttlichen Gnade (myōga, chin. mingchia), sondern reden nur vom Ich und beharren auf eigensinniger Selbstsucht: "Mein Vermögen beläuft sich auf tausend Kanme²⁰ (Silber). Auch wenn ich mich auf den Rücken lege, kann ich fünfhundert oder siebenhundert Jahre müßig sein und schlemmen: fünf Schatzkammern, fünfundzwanzig Häuser und Höfe, dreihundert Kanme in Darlehensurkunden. Bei diesem Bestand - auch wenn ich mein Geld beim Tosa-Tanz²¹ hinauswürfe, brauchte ich fünfzig oder hundert Jahre lang nicht zu fürchten, arm zu werden!" Das Denken eines Frosches, der die Augen auf dem Rücken trägt, eine dummdreiste Kalkulation - fürwahr ein sicherer Hafen. Es gibt nichts, worauf man sich verlassen kann! Während man schläft, kann ein Fackelbrand entstehen, kann ein großes Erdbeben sich ereignen; daß man es nicht ahnt, das ist der Lauf der Welt (ukiyo no arisama). Zu diesem "Sich-nicht-verlassen-können" habe ich eine Geschichte parat. Schüttelt eure Schläfrigkeit ab und hört bitte gut zu.

Jenes Schalentier, das man Kreiselschnecke nennt, besitzt eine harte und feste Schale und dazu einen kräftigen Deckel. Nun, jene Kreiselschnecke schließt beim geringsten Anlaß von innen her mit einem Knall den Deckel und hält das für eine solide Sache. Die Meerbrasse und der Seebarsch fühlten Neid: "Hm, du Kreiselschnecke, dein Gehäuse ist so solid. Wenn du von innen den Deckel geschlossen hast, kann von außen her

20 1 Kanme = 3,75 kg.

21 Tosa-odori: Der in der Provinz Tosa übliche Tanz zum Totenfest; später in abgewandelter Form ein im Kansai-Gebiet beliebter Unterhaltungstanz, bei dem nach der nenbutsu-Zeremonie Schwerter gezogen und Fechtkämpfe durchgeführt wurden.

keiner seine Hand hineinstecken, somit hast du ein ausgezeichnetes Leben." Als sie das sagten, strich sich die Kreiselschnecke den Bart und antwortete: "Wenn ihr auch so redet, ist es doch nicht so solid. Trotzdem aber, nun ja, weil ich so lebe, habe ich keinerlei Schwierigkeiten." Als sie so ihren bescheidenen Stolz zeigte, machte es "patsch". Die Kreiselschnecke schloß in ihrer Not von innen den Deckel und dachte angestrengt nach: "Was das jetzt war, weiß ich nicht. War es ein Netz? War es ein Angelhaken? Somit kann ich nicht anders als meine Festung so lassen wie sie ist. Auch weiß ich nicht, ob die Meerbrasse und der Seebarsch gefangen worden sind. Es scheint wohl eine bedenkliche Lage zu sein. Ich jedenfalls bin fürs erste mit dem Leben davongekommen." Mittlerweile verstrich die Zeit, und als sie in der Meinung, nun werde es wohl in Ordnung sein, vorsichtig den Deckel hob, unerwartet schnell den Kopf herausstreckte und überall umherschaute, kam ihr irgendwie alles fremd vor. Als sie genauer Ausschau hielt, fand sie sich in einem Fischgeschäft des Fischviertels mit einem Preisschild "Kreiselschnecke 16 Kupfer" versehen wieder. Na, das ist wohl eine interessante Geschichte! Trotzdem denkt ihr nicht daran, daß euch das Eurige genommen werden kann. Mit einem Schlag könnt ihr Haus und Schatzkammern, Scharfsinn und Verstand, Stand und Glorienschein verlieren, bedauernswerte Kreiselschnecken! Leute solcher Art findet man in China und Indien. Auf alle Fälle haben wir nichts, worauf wir uns verlassen können. In einem Weg-Gedicht (dōka) heißt es:

Selbst ohne Leiter
auf in den Wolkenhimmel
zu steigen mag gehn;
auf das Ich, das Ich jedoch²²
kann niemand sich verlassen.

Das ist es, was uns die Worte "Sein Herz aufgeben und nicht nach ihm zu suchen wissen" lehren. Was immer es ist, findet zu eurem Selbst zurück. Laßt nicht nach in der Prüfung eures Ich. Die Augen nur auf andere und anderes zu richten, bedeutet das Herz verlieren. Und dieses "das Herz verlieren" bedeutet nicht etwa, daß das Herz davonfliegt. Die Unfähigkeit zum Selbst zurückzufinden, bedeutet es. Überhaupt, das bisher von mir Gesagte bezieht sich nicht nur auf Geld und Vermögen. Auf Fähigkeiten, auf öffentliche Stellungen, auf Scharfsinn und Verstand, auf Rang und Macht vertrauende Leute, die meinen, daß alles in Ordnung wäre, wenn nur diese Dinge da wären, sie alle gehören zur Gruppe der Kreiselschnecken. Auf alle Fälle, was immer es sei, zum Selbst zurückzukehren und sich zu prüfen, ist von Wichtigkeit.

- Pause -

22 Nicht verifizierbar.