

Volume 1, nr. 1, Spring 2010

# 日蘭評論

# NJR

The Netherlands-Japan Review



**Redactie / Board of Directors**

Prof. Dr W.J. Boot (hoofdredacteur / *editor-in-chief*)

Mr Drs P.A. de Hoog (eindredacteur / *copy editor*)

Prof. Dr W.R. van Gulik

Drs J.P.A. Kuijpers

**Redactie Adres/ Publishing Address**

**SieboldHuis**

Postbus 11007  
2301 EA Leiden

Tel: +31-(0)71-5125539

Fax: +31-(0)71-5128063

**Email:** [thenetherlandsjapanreview@gmail.com](mailto:thenetherlandsjapanreview@gmail.com)

**Website:** <http://magazine.sieboldhuis.org>

© 2010, Leiden

Zonder schriftelijk toestemming van de redactie is gehele of gedeeltelijke overname van artikelen, foto's, en illustraties nadrukkelijk verboden.

All rights reserved. Reproduction in whole or in part of articles and images without written permission by the publisher is prohibited.

Designs by Roxane van Beek and Coen Zimmerman.

---

**Afbeelding Voorkant / Cover Image**

Signatuur / *Signature*: Toyokuni (III) ga (1786-1864)

Uitgever / *Publisher*: Ebisuya Shôshichi

Censuur van zegel / *Censor Seal*: Aratame

Datum van zegel / *Date of Seal*: Slang, tien = 1857/10e maand / *Snake, ten* = 1857/ 10th month

Titel / *Title*: *Shichi henge no uchi*

(dans met zeven kostuumwisselingen / *dance with seven costume changes*)

Acteur / *Actor*: Arashi Kichisaburô III (1810-1864)

als Watônai in gevecht met een tijger / *as Watônai fighting a tiger*

The Netherlands-Japan Review • 日蘭評論

Inhoud / Contents

Preface	4
Column: A New Beginning <i>Dick Stegewerns</i>	6
Keizer Jinmu, de stichter van Japan <i>W. J. Boot</i>	8
Ensō (Zen circle) <i>Calligraphy by Arthur Witteveen</i>	22
Ukai; De aalscholvervisser <i>Erika de Poorter</i>	24
Omgeving station Kitami aan de Odakyūlijn <i>Itō Hiromi/ vertaling Frans Verwayen</i>	38

## PREFACE

*The Netherlands-Japan Review* is intended as a general journal about Japan. All aspects of Japan's history, culture, and society, ranging from economics and politics to literature and poetry, from *jōmon* settlements to modern bed towns, and from illustrated scrolls of the Heian Period to present-day *manga* fall within its scope. The single condition is that all articles and contributions are academically validated. It is not our intention to publish another scholarly journal about Japan; there are enough of those already. This journal addresses itself to a general readership. We do, however, want the contents of the journal to be based on scholarly research and on a solid knowledge of the language, history, and society of Japan. Too many myths and prejudices are floating around as it is; these should be corrected, not repeated.

We want *The Netherlands-Japan Review* to become an attractive mix of full-length articles and of columns on a variety of subjects. Both articles and columns may be illustrated; some of the columns will even be specifically about introducing and explaining visual materials.

The journal is intended for the Dutch market. The contributions will be written in Dutch or English. It is not a bilingual journal in the sense that all Dutch contributions will also appear in an English translation and *vice versa*. Articles in Dutch will, however, be preceded by an English summary.

As a digital journal, *The Netherlands-Japan Review* is intended to be read from the screen, but all contributions will also be available in a PDF-version, which may be downloaded and printed. If it would turn out to be economically feasible, we may even publish yearly a paper edition of the more important and substantial articles that appeared in the preceding year. The first few issues of the journal will be available for free through the homepage of the Siebold House in Leiden. It is, however, our intention to change to a subscription system, unless it turns out that sponsorships and advertisements will bring in enough money to cover the costs of publishing the journal and giving some measure of compensation to contributors and editors.

As we intend *The Netherlands-Japan Review* to be a quarterly publication, the strain on the contributors and editors will be considerable. Hence, anyone who feels so inclined may submit articles or translations; in fact, such contributions are eagerly invited. An author's instruction is available that specifies the format all contributions have to satisfy. In the end, of course, it is the editors who decide which contributions will be accepted.

Why have we decided to publish a journal like *The Netherlands-Japan Review*? One reason is that, since the pioneering days of the 1970-s, Japan has become known. Japanese products are commonplace by now. Most people occasionally eat *sushi*, some people collect *hanga*, and for nearly all aspects of Japanese culture one or more associations have come into existence whose

members drink tea, arrange flowers, fight with various techniques and with various weapons, compose poetry, or paint and write, all in Japanese style. The aggregate knowledge of, and familiarity with Japan has increased enormously. *The Netherlands-Japan Review* is intended as platform for interaction among these many persons and groups that have an interest in aspects of Japan. As such, it may be considered as the counterpart of the Siebold House, which fulfils a similar function in the non-digital world.

A second consideration is that the coverage of Japan in the Dutch national press leaves to be desired. During the long period of lacklustre economic performance that began in the early 1990-s with the bursting of the bubble, the interest that had been provoked by Japan's sudden rise to economic prominence, has declined. The new economic challenge to American hegemony is China, and the press recast Japan as a has-been power, soon to be overtaken by its continental neighbour. As a result, correspondents were withdrawn from Tokyo or scaled down, the number and quality of articles that appeared in the newspapers dwindled, and the slant of the articles that appeared, changed. From the trade war with the US, the economic miracle, and the lessons we could learn from Japanese management, attention shifted to the dismal performance of Japanese politics and the urgent need for reform.

This is regrettable. Japan is much more than either economics or politics. The country has a long history, a substantial literature, ancient traditions of visual and performing arts, and a unique esthetical sense that shows itself in the products of crafts, in interior design, in gardens and architecture, and in movies and *manga*. Even about politics and economics much more could be said than appears in the Dutch press.

As editors of *The Netherlands-Japan Review*, we are convinced that as a country Japan is important enough, interesting enough, and attractive enough, to warrant the kind of journal that we envisage, and that the circumstances in the Netherlands are such that it will find an appreciative readership.

Prof. Dr W.J. Boot  
Mr Drs P.A. de Hoog  
Prof. Dr W.R. van Gulik  
Drs J.P.A. Kuijpers

## A New Beginning?

Dick Stegewerns

If we are to believe the international media, the landslide victory of the Democratic Party of Japan (DPJ) in the last lower house elections brought about a revolution in Japan's political landscape and has ushered in a new era. The country's most respected national newspaper *Asahi Shinbun*, although lambasted nowadays by the opposition parties as the factual DPJ party organ, was even so bold as to count the days on its front page as the ..th day since 16 September 2009, when the official change in administration took effect and the new Hatoyama Cabinet came into being.

At first sight the signs of change were omnipresent. The former cabinet's budget proposal was completely rewritten. The bureaucracy, often characterized as the true source of power in the Japanese setting, was publicly taken to task in 'policy assessment sessions' that reminded some of the proletarian courts of justice of the Cultural Revolution. And Prime Minister Hatoyama, the self-proclaimed 'extra-terrestrial', has attempted to bring his country to the centre of the world stage by pledging a radical reduction of Japan's greenhouse gas emissions, openly advocating an East Asian Community, and taking distance from the Liberal Democratic Party (LDP) tradition of bowing before the foreign policy dictates emanating from Washington.

Personally I cannot help frowning over the fact that so many ignore or downplay the precedents created during the long reign of maverick Prime Minister Koizumi Junichirō and that hardly anybody objectively acknowledges that what we see happening now is nothing but the long-postponed logical consequence of the electoral reforms of the mid-1990s. That it took more than fifteen years for a true two-party system to emerge is most of all the responsibility of the veteran DPJ leadership, which was especially apt at imploding the opposition.

How fundamentally different is the new government? The financial scandals surrounding party leader Hatoyama and the factual power broker Ozawa Ichirō reek of decades of endemic LDP corruption. One can wonder at the saneness of the DPJ minds in electing the wealthiest parliamentarian as their leader in breaking away from the past, while they had more than one Mr Clean as an alternative.

But there is another 'tradition' evident in the DPJ top leadership that traces its roots back even more than a century and may be much more harmful. It is the notion of a divine, particularistic mission that is expressed in Prime Minister Hatoyama's inaugural policy speech: "Japan must become a 'bridge' linking east and west, developed and developing countries, and diverse cultures. (...) It is in actively carrying out such roles that we will become a country whose citizens in their entirety can hold high hopes and pride in being Japanese".

The idea that the Eastern and Western civilisations would amalgamate into one 'world civilisation' and would reach a higher civilisational level was popular during the 1910s. And especially

so amongst Japanese intellectuals, because they were convinced that the Japanese nation, on the basis of its unique combination of 'Eastern roots' and 'Western modernity', were the chosen people to bring about this amalgamation and elevation. It will hardly need mentioning, which causes the notion of Japan as a unique and divine country ended up serving before and during the war.

I have no fear whatsoever of Japan once again plunging itself headlong into war and fighting its neighbours. However I cannot help thinking that on the world stage and in the (East) Asian region it will serve Japan more to proclaim itself just another (Asian) country or a powerful (Asian) nation than to carve out a unique, particularistic road and destiny that instead of international trust and national pride will merely bring them international isolation.

*Dick Stegewerns is Associate Professor in Modern and Contemporary Japanese Studies at the University of Oslo.*

## Keizer Jinmu, de stichter van Japan\*

W.J. Boot

### Abstract

According to the two oldest Japanese chronicles, *Kojiki* (712) and *Nihon shoki* (Nihongi) (720), the Japanese empire was founded in 660 B.C. The first emperor later became known under the posthumous name of Jinmu. Both chronicles contain an account of his conquest of the central region of Japan, roughly the area between the present cities of Osaka and Nara. As both chronicles were based on the same body of source materials, there is some overlap of content, but the organization is completely different. It is evident that the compilers of *Nihon shoki* applied Chinese ideas about chronology and bowed to Chinese rules of decorum, while *Kojiki* ignores such things. This makes for an interesting contrast. What is disconcerting to the western reader is that Jinmu's deeds are anything but heroic. There are only two pitched battles, one of which Jinmu loses and one of which he wins; the remainder of the chronicle is filled with trickery, slaughter, divine interventions, magic, assassination, and marriage. Is this the way to win an empire, one is inclined to ask, but apparently, for the eighth-century Japanese and Chinese audiences to which the texts are addressed, it was.

### Inleiding

Wij weten allemaal, dat het Japanse keizerrijk gesticht is door Keizer Jinmu, die op 1-1-660 v.C. te Kashihara de troon besteeg. Omgerekend naar de Europese kalender, was dit de elfde dag van de tweede maand – een dag die nu nog steeds gevierd wordt als *Kenkoku kinenbi* ('Herdenking van de Stichting van de Staat'), en die voor de Tweede Wereldoorlog werd gevierd als *Kigensetsu* ('Begin van de Jaarteling': sinds Meiji 5, of 1872) en als *Kenpō happu kinenbi* ('Herdenking van de Afkondiging van de Grondwet': sinds Meiji 22, of 1889). Wij weten ook allemaal, dat het verhaal onzin is; dat 660 v.C. veel en veel te vroeg is voor de stichting van wat dan ook op de Japanse eilanden; dat de namen op de Japanse keizerslijst pas vanaf het midden van de zesde eeuw met historische figuren geïdentificeerd kunnen gaan worden; dat alles daarvoor mythe en legende is.

In deze situatie kan men twee dingen doen. Keizer Jinmu vergeten en over iets nuttigers gaan nadenken, of zich de vraag stellen, waarom het in het begin van de achtste eeuw mensen

\* Dit is de bewerkte versie van een lezing gehouden voor het Nederlands Genootschap voor Japanse Studiën op 26 september 2000.



die qua verstand en intelligentie niet wezenlijk voor ons ondergedaan zullen hebben, belangrijk heeft geleken verhalen over ene ‘Keizer Jinmu’ in hun kronieken op te nemen.

Mijn keuze voor het tweede alternatief betekent, dat wij nu met een drietal vragen worden geconfronteerd: waar staan die verhalen over hem opgetekend, wat wordt er van hem verteld, en waarom zou men het indertijd nuttig geoordeeld hebben juist deze verhalen op te tekenen. Bronnen, inhoud, functie. Dat is, waar het in dit artikel over gaat.

### Bronnen

Er zijn geen oudere bronnen dan die uit de achtste eeuw, en daarvan zijn er geen ouder dan *Kojiki* en *Nihon shoki*. Dit zijn twee rijksgeschiedenissen, die in chronologische stijl zijn geschreven. De *Kojiki*, die dateert uit 712, bestaat uit drie hoofdstukken; het eerste (de *Jindaimaki* of *kamiyo no maki*) behandelt de godentijd, het tweede de periode van Keizer Jinmu tot en met Keizer Ōjin, en het derde, de periode van Keizer Nintoku tot en met Keizerin Suiko. *Nihon shoki*, die dateert uit 720, bestaat uit dertig hoofdstukken. De eerste twee behandelen de mythen uit de godentijd; hoofdstukken 3 tot en met 10 de Keizers Jinmu tot en met Ōjin; hoofdstukken 11 tot en met 22 de Keizers Nintoku tot en met Suiko, en de hoofdstukken 23 tot en met 30 de keizers Jomei tot en met Jitō.

Gezien de spilpositie die Keizer Jinmu in beide kronieken inneemt, is het opvallend, dat er in de derde belangrijke tekst uit de achtste eeuw, de *Manyōshū*, vrijwel niets over Jinmu te vinden is. Er zijn geen lofdichten op de grote stichter van de dynastie of zo; slechts één terloopse verwijzing naar hem en zijn hoofdstad – in een gedicht (*Manyōshū* 1:29) van Kakinomoto no Hitomaro over de verlaten hoofdstad van Keizer Tenji in Ōtsu:

Alle goden hadden er, / sinds de regeringsperiode van de keizer (hijiri) / van Kashihara / bij de berg Unebi, / de een na de ander / het rijk geregeerd, / maar [Tenji] heeft Yamato verlaten, / is de Berg van Nara overgetrokken, / wat mag hij er mee hebben voorgehad / ...

Zo begint het gedicht. Het is meer een kritiek op Tenji, die zo dom geweest was zijn hoofdstad buiten Yamato te vestigen, dan een lofprijzing van Jinmu. Aan de andere kant, in de woorden *Tamadasuki / Unebi no yama no / Kashihara no / hijiri no miyo yu* is, hoewel zeer beknopt weergegeven, de essentie van het verhaal aanwezig: alles is begonnen met de regeringsperiode van de keizer die zijn paleis vestigde in Kashihara.

Jammer genoeg valt er van de plaats Kashihara weinig te melden. Zij ligt aan de zuidkant van het Nara-bassin, aan de oever van de Sakura-gawa, vlak achter Fujiwara-no-miyako, dat rond 700 de hoofdstad was, voordat de keizerlijke residentie naar Nara werd verplaatst. Opgravingen hebben aangetoond, dat de plaats al vanaf de Jōmon-periode bevolkt was; in de woorden van Gina Barnes: ‘The site is crucial to our understanding of the subsistence and social patterns of Final Jōmon peoples; had the settlement been fully recovered, it would have provided substantial knowledge of what is now only known as an ephemeral Jōmon presence in the basin.’<sup>1</sup> Opgravingen hebben niet aangetoond, dat Kashihara ooit een bestuurlijk of cultisch centrum van wat dan ook is geweest. Er ligt een grafheuvel, die als die van Jinmu wordt beschouwd, maar de schrijn voor Jinmu die er nu staat, de Kashihara-jingū, dateert van Meiji 22 (1889).

---

<sup>1</sup> Gina K. Barnes, *Protohistoric Yamato. Archaeology of the First Japanese State* (Ann Arbor, MI: The University of Michigan Center for Japanese Studies, 1988), p. 436.

Wij hebben dus echt niets anders dan de oude kronieken om na te gaan, welke belangrijke dingen de *Unebi no yama no Kashihara no hijiri* heeft gedaan, dat men besloot hem als de eerste keizer van Japan te beschouwen.

Een van de problemen waar de samenstellers van *Kojiki* en *Nihon shoki* mee werden geconfronteerd, was, hoe zij een omvangrijke erfenis van mythen, sagen en legenden in moesten passen in het Chinese historiografische schema. De oplossing die de Chinezen, al meer dan een millennium eerder, gekozen hadden, was het ‘historiseren’ van de mythen: de mythen omvormen tot een pseudo-geschiedenis, de oude goden en helden tot keizers en ministers, en de monsters tot opstandige rebellen. ‘Goden’ komen in de Chinese geschiedschrijving dan ook niet voor. Het wemelt van de voortekenen en vreemde verschijnselen, maar met uitzondering van de ietwat schimmige *Tian* zijn ‘goden’ als handelende persoonlijkheden, die in de loop der geschiedenis ingrijpen, verdwenen; voor de goede orde, in de romanliteratuur ligt dat anders.

Deze weg hebben onze Japanse historici bewust niet bewandeld; daarvoor was de mythische erfenis kennelijk nog te fris en te levend voor het gevoel. Bovendien waren deze mythen essentieel voor de status van de clans – de keizerlijke clan inclusief – en voor de samenhang van de maatschappij. De bevolking was georganiseerd in een soort van erfelijke corporaties, *be* geheten, die het eigendom waren van de adellijke clans. De relatie tussen de clans en de *be* was geconstrueerd in de vorm van pseudo-familierelaties, en adellijke clans ontleenden hun aanspraak op macht en aanzien aan hun goddelijke afstamming. De mythen en legenden, waarin over deze afstamming verhaald werd, waren gewoon te belangrijk om weg te laten.

De oplossing die zowel in de *Kojiki* als in de *Nihon shoki* wordt gekozen, is, dat men een onderscheid maakt tussen een ‘godentijd’ (*jindai, kamiyo*), die begint met de schepping van Hemel en Aarde, en de ‘keizertijd’ met menselijke keizers (*ninnō* of *jinnō*), die begint met wie anders dan Keizer Jinmu. Het verschil tussen beide perioden wordt ook gemarkeerd door een verschillende verhaalstructuur. Het materiaal van de godentijd is vormgegeven als een doorlopend verhaal; het is wel los gestructureerd en bevat vele uitweidingen, subplots en gedichten, maar het is toch één verhaal, dat begint met de schepping van Hemel en Aarde en besluit met de afdaling uit de hemel van de kleinzoon van de zonnegodin en de eerste avonturen op aarde van zijn kinderen.

In de daaropvolgende boeken, die de keizertijd behandelen, wordt zowel in *Kojiki* als in *Nihon shoki* naar Chinees model de keizerlijke regeringsperiode als eenheid gebruikt. Elke regeringsperiode begint volgens een vast stramien met een korte opsomming van de afstamming, de vrouwen en kinderen van de betreffende keizer. Daarna volgen zijn *faits et gestes* in chronologische volgorde. Hoewel de goden blijven ingrijpen in de loop der geschiedenis, gaat dat nu door middel van visioenen, dromen en orakels, en krijgen wij geen ooggetuigenverslagen meer van de beraadslaging der goden in de Hoge Velden des Hemels, zoals in de *jindai no maki*. Verhalen die, naar we aan mogen nemen, oorspronkelijk sagen en legenden geweest zijn, worden als historische feiten behandeld, en de daarin optredende personen als keizers, prinses, ministers, of rebellen.

Gezien de snelheid waarmee *Kojiki* en *Nihon shoki* werden gecompileerd (vier maanden voor de eerste, zes jaar en twee maanden voor de tweede) kan het niet anders, of men heeft van bestaand, schriftelijk materiaal gebruik kunnen maken. Dat materiaal was in de daaraan voorafgaande decennia door het Yamato-hof verzameld. Cruciaal is een bevel van Keizer Tenmu, uitgevaardigd op de zestiende dag, derde maand van zijn tiende regeringsjaar (681) en gericht aan de leiders van de adellijke clans, dat ‘de keizerlijke annalen en diverse zaken van de hoge oudheid opgetekend en vastgesteld’ moesten worden. Meer details over deze keizerlijke opdracht vinden wij in het voorwoord van *Kojiki*, gedateerd Wadō 5/1/28 (712). Daarin worden Tenmu’s instructies als volgt beschreven:

De keizer zei, ‘Wij hebben gehoord dat de keizerlijke annalen en de oorspronkelijke woorden, die in het bezit zijn van de diverse families, afwijken van wat correct en waar is, en dat er vele verzinsels en leugens aan zijn toegevoegd. Indien deze tekortkomingen niet nu worden gerectificeerd, dreigt over een luttel aantal jaren de strekking ervan verloren te gaan, terwijl zij toch het weefsel van onze staat zijn, en het onwankelbare fundament van ons koninkrijk bewind. Derhalve willen wij, dat U de keizerlijke annalen (*teiki*) selecteert en boekstaaft, de oude woorden<sup>2</sup> (*kyūji*) ritisch onderzoekt, de leugens schrapt en de waarheid vaststelt, zodat wij [de correcte historische gegevens] aan latere geslachten kunnen overdragen.

Tenmu’s opvolgster Jitō vaardigt (Jitō 5/8/13) soortgelijke instructies uit aan de hoofden van de diverse clans: ze moesten de ‘verzamelde optekeningen’ over hun voorouders inleveren. Met andere woorden, we mogen ervan uitgaan, dat in het begin van de achtste eeuw het hof beschikte over een archief met schriftelijk materiaal, dat in de loop van de zevende eeuw door de diverse aristocratische clans – inclusief de keizerlijke clan – op schrift was gesteld en aan het einde van de eeuw in afschrift aan het hof ter beschikking gesteld was.

### Inhoud

Men behoeft *Kojiki* en *Nihon shoki* maar even door te kijken om te zien, dat het materiaal in twee verschillende groepen uiteenviel, namelijk keizerslijsten en genealogieën, en met gedichten geardeerd verhalend proza in het mythologische en legendarische genre. Hoe werd dit materiaal bewerkt? Laten we om deze vraag te beantwoorden eens kijken naar de biografie van Keizer Jinmu in *Kojiki* en *Nihon shoki*. In grote lijnen is het hetzelfde verhaal dat in beide boeken wordt verteld, maar er zijn belangrijke verschillen. *Kojiki*, bij voorbeeld, laat de goden Amaterasu en Takamimusubi gezamenlijk waken over het welslagen van Jinmu’s onderneming, terwijl in *Nihon shoki* alle actie consequent aan Amaterasu alleen wordt toegeschreven. Het meest in het oog springende verschil is echter, dat de compilatoren van *Nihon shoki* getracht hebben er een echte geschiedenis van te maken. Formeel is alles in het historiografische model van de Chinese *shilu* (J. *jitsuroku*), de ‘ware optekeningen,’ gegoten.

*Kojiki* begint heel direct en heel eenvoudig: ‘Kamu Yamato Iwarebiko zat samen met zijn oudere broer Itsuse in het paleis op de Takachiyo en beraadslaagde met hem, zeggende, ‘Waar zouden wij ons moeten vestigen om het rijk in vrede te regeren? Laten we maar naar het oosten gaan.’ En zo verlieten zij Hyūga en trokken op naar Tsukushi (het noorden van Kyūshū).’<sup>3</sup>

Niet zo *Nihon shoki*. Daar begint het hoofdstuk, zoals het behoort, met een korte genealogische inleiding: ‘Kamu Yamato Iwarebiko’s taboenaam was ...; hij was de vierde zoon van ...; zijn moeder heette ... en was de dochter van ... Hij was slim en resoluut, werd op zijn vijftiende aangewezen als troonopvolger, trouwde met ..., en verwekte bij haar zijn zoon ... Toen hij vijftienvoertig geworden was, hield hij de volgende toespraak tot zijn oudere broers en zonen.’

---

2 De eerste vertaler van *Kojiki*, Chamberlain, valt in een noot Motoori Norinaga (1739-1801) bij, die had opgemerkt, dat *honji* resp. *kyūji* impliceert, dat Tenmu de zaak in de ‘actual archaic phrasing’ wilde hebben; zie Chamberlain, Basil Hall, *Kojiki: Records of Ancient Matters*, Preface, (Tut Books, Rutland & Tokyo: Charles E. Tuttle, 1982), pp. 3-4.

3 *Kojiki* (Kurano Kenji & Takeda Yūichi, eds, *Nihon Koten Bungaku Taikei* Vol. 1, Tokyo: Iwanami Shoten, 1958), p. 149; Chamberlain, *Records*, p. 159.

Dan volgt een mooie en lange toespraak, die aldus begint:

Vroeger hebben de hemelse goden Takamimusubi no mikoto en Ōhirume no mikoto dit land aan onze hemelse voorvader Ninigi gegeven. De wereld was toen nog woest en ledig, de tijden waren duister. Daarom hield hij zich in dit westelijke grensgebied verborgen en bevorderde hij alleen hier wat correct was. Goddelijk en wijs hebben onze voorouders zo vreugden en genoegens verzameld en vele jaren doorgebracht. Sinds onze hemelse voorouder is afgedaald, zijn meer dan 1.792.470 jaren voorbijgegaan, maar de verder verwijderde gebieden delen nog steeds niet in de zegeningen van een vorstelijk bewind. Elke stad heeft zijn heer, elk dorp zijn oudste; allen palen zij hun eigen gebied af en wedijveren zij met elkaar.

Het is duidelijk dat dit moest veranderen. Jinmu kondigt dan ook aan, dat hij zal vertrekken naar ‘een mooi land, aan vier zijden omgeven door groene bergen, ... het middelpunt van de zes hemelstreken.’ Daar zal hij zijn hoofdstad vestigen.<sup>4</sup> Deze toespraak is in de Chinese historiografische traditie, en de inhoud is puur Chinese ideologie. Die schrijft voor, dat de keizer het gehele rijk onder zijn zegenvol bewind moet brengen, en dat de keizerlijke hoofdstad in het midden van het rijk behoort te liggen.

De toespraak die Jinmu houdt aan het begin van zijn expeditie, vindt een pendant in een edict dat hij uitvaardigt, wanneer hij zijn doel heeft bereikt – vijf jaar later, in het Jaar van het Schaap (*tsuchinoto hitsuji*). In dit edict memoreert Jinmu, dat hij thans het centrale gebied heeft gepacificeerd, en dat het nu tijd wordt voor de bouw van een ruime hoofdstad en een mooi paleis. Hij wil dat natuurlijk niet voor zichzelf; hij ziet het als onderdeel van zijn taak om het volk te beschaven. Ook dit is weer puur Chinese ideologie. Hij zegt:

De tijden zijn jong en pril, en de gevoelens van het volk zijn simpel; het woont in nesten of in holen, en zijn gewoonten zijn nog onveranderd. Welnu, wanneer een groot man (*hijiri*) een systeem opzet, dan voegt hij zich, in zijn principes, altijd naar de omstandigheden van zijn tijd. Als er iets is waarmee hij ook maar een beetje het volk kan bevoordelen, hoe zou dat in strijd kunnen zijn met het handelen van de Heilige? Dus moeten wij de bossen rooien, paleizen en huizen bouwen en onze troon bestijgen, om zo rust te brengen aan ons volk. Zo zal ik, naar boven toe, de genegenheid beantwoorden die de hemelse goden mij hebben betoond door mij dit land te geven, en zal ik, hier beneden, uitbreiding geven aan de ambitie die het hemelse kleinkind had, om te bevorderen wat correct is. Daarna eerst zal het mogelijk zijn de zes hemelstreken te beheersen en een hoofdstad te stichten, het al onder de hemel te overdekken en onder één dak te brengen. Zo te zien is het gebied van Kashihara, ten zuid-oosten van de berg Unebi, het centrum van het land. Daar moeten wij onze hoofdstad bouwen.<sup>5</sup>

Als gezegd, puur Chinese ideologie. Maar de Chinese invloed gaat verder. Na Jinmu's eerste toespraak staat: ‘Dit vond plaats in het jaar kinoe tora (Jaar van de Tijger) van het grote jaar.’ Het ‘grote jaar’ slaat op de planeet Jupiter, die in twaalf jaar zijn baan langs de hemel beschrijft. Deze datum is natuurlijk niet toevallig gekozen. In de Chinese kalenderkunde is Jupiter het symbool voor de vorst, omdat deze ster ‘de goden aanvoert, de richtingen reguleert, de uren doet rondgaan, en de vrucht der jaren tot voltooiing brengt.’ Binnen het ‘grote jaar’ hebben de kalenderjaren die geassocieerd zijn met de cyclische karakters *kinoe* (senior van hout) en *tora* (tijger), een speciale betekenis; alleen de jaren met deze cyclische karakters hebben een aparte naam.<sup>6</sup>

4 *Nihon shoki* (ed. Kokushi Taikei), Vol. I, pp. 111-112. Aston, W.G., *Nihongi: Chronicles of Japan from the Earliest Times to A.D. 697* (rpt, London & New York, 1924), Vol. I, pp. 109-111.

5 *Nihon shoki* I, pp. 129-130; Aston, *Nihongi* I, pp. 130.

6 Zie Morohashi *Dai Kan-Wa jiten* Vol. III: 5834-167.

De combinatie van beide cyclische tekens wordt als volgt geduid: ‘Wanneer het scherp der dingen op het punt staat door te breken, maar het nog wordt tegengehouden en er niet doorheen komt.’<sup>7</sup> Ik zal niet uit behoeven te leggen, hoe goed dit op Jinmu’s situatie van toepassing was.

De jaaraanduiding van het begin van zijn expeditie correspondeert met de aanduiding van het jaar waarin hij zijn nieuw gebouwde paleis betreft en zijn troon bestijgt, *kanoto tori* (junior van metaal, haan), want volgens een andere kalenderkundige theorie impliceert deze combinatie een verandering in het mandaat des hemels (*kakumei*).<sup>8</sup>

In *Nihon shoki* is Jinmu’s expeditie dus keurig ingebed tussen twee ideologische verklaringen van Chinese snit, en twee volgens de Chinese kalenderkunde significante jaartallen. In *Kojiki* vinden wij daar niets van terug. Het begin van de expeditie heb ik al geciteerd – een kort gesprek tussen Jinmu en zijn oudere broer. Het einde van de expeditie wordt al even laconiek beschreven: ‘Na aldus de woeste (*araburu*) goden overreed en gekalmeerd te hebben, en de mensen die zich niet onderwierpen, te hebben uitgeroeid, verbleef hij in zijn paleis te Kashihara bij de berg Unebi, en bestuurde hij het rijk.’<sup>9</sup> Geen redenen, geen getallen, geen toespraken of edicten, geen toespelingen op een keizerlijke hoofdstad, en geen verwijzing naar een Hemelse Mandaat. Een wereld van verschil.

Eveneens tekenend voor de mate waarin *Nihon shoki* zich oriënteert op het Chinese voorbeeld, en waarin hij zich richt naar Chinese opvattingen over decorum, is de besmukte wijze waarop *Nihon shoki* het verhaal doet van Jinmu’s huwelijk met Himetataraisuzu no hime no mikoto. Onder Jinmu 1/8/16 staat, dat Jinmu een keizerin zoekt (*seiki, mukaimi* is het woord dat wordt gebruikt): Hij zoekt wijd en zijd naar een meisje uit goede familie; iemand attendeert hem op Himetataraisuzu no hime no mikoto, die de dochter is van de god Kotoshironushi, en de mooiste van het land. Op de vierentwintigste van de negende maand trouwt Jinmu haar.<sup>10</sup>

Dit is wel een heel kaal verhaal. *Kojiki* vermeldt om te beginnen in de parallelle passage, dat Jinmu al een vrouw had, bij wie hij twee kinderen had verwekt. De lezers van *Nihon shoki* wisten dit ook wel (het feit staat helemaal aan het begin van de *Jinmu tennō ki* vermeld), maar verhaal-technisch gezien is de benadering van *Kojiki* natuurlijk verre te prefereren. *Kojiki* begint het eigenlijke verhaal met de woorden: ‘Toen hij opnieuw op zoek was naar een meisje (*otome*; voor alle duidelijkheid meteen maar met de karakters *bijin*, ‘schone vrouw,’ geschreven) dat hij tot zijn hoofdvrouw zou kunnen maken, zei Ōkume no mikoto tot hem ...’

‘Hoofdvrouw’ (*ōkisasi*) is natuurlijk het cardinale woord: Huwelijken bevestigen allianties tussen families, en Jinmu moest allianties aangaan met vooraanstaande godheden in zijn nieuw veroverde gebied. Dergelijke overwegingen worden niet uitgespeld, maar zij worden wel degelijk gesuggereerd door de persoon van de vader van de bruid. Hij wordt Kotoshironushi genoemd in *Nihon shoki*, en Ōmononushi in *Kojiki*. Een blik in de handboeken leert ons, dat Kotoshironushi de zoon is van de god Ōkuninushi (Ōnamuchi), dat wil zeggen de god die regeerde in Izumo en indertijd zijn macht over de aarde aan de hemelse goden had afgestaan, en dat Ōmononushi wel beschouwd wordt als de *nigimitama*, de ‘zachte geest,’ van Ōkuninushi.

7 Dezelfde uitleg wordt gegeven in een commentaar op de *Erya* (China’s oudste woordenboek en een der Dertien Klassieken; stamt van vóór de Han-dynastie), en op *Huainanzi* (een encyclopedische tekst uit de tweede eeuw v.C. van Taoïstische inslag); zie Morohashi Vol. XI: 41380-14/15.

8 Het is no. 58 van de reeks van zestig combinaties van de cyclische karakters, en de derde van de ‘drie *kaku*.’ De drie *kaku* zijn *kinoe ne* (no. 1: *kakurei*, = ‘verandering van wet’), *tsuchinoe uma* (no. 55: *kakuun*, ‘verandering van lot’), en *kakumei* (no. 58: ‘verandering van mandaat’). Zie Morohashi Vol. X: 38630-5; I: 12-222-4.

9 *Kojiki*, p. 161; Chamberlain, *Records*, p. 178. Voor woordkeus, verg. *Manyōshū* 4465: *Chihayaburu / kami wo kotomuke / matsurowanu / hito wo mo yawashi* (‘Wij [Ōtomo] overtuigden / de onstuimige goden / en brachten ook de mensen tot bedaren / die zich niet hadden laten onderwerpen.’).

10 *Nihon shoki* I, pp. 130-131; Aston, *Nihongi* I, p. 132.

Jinmu trouwt dus met de kleindochter van de god die ooit, om de weg vrij te maken voor Jinmu's voorvader, zijn macht af had moeten staan. In praktische, niet-mythologische termen was Ōmononushi voorts de godheid die vereerd werd in Miwa, en Miwa was een oud cultisch centrum in het Nara-bassin – de landstreek die Jinmu zojuist veroverd had.

Als gezegd, *Nihon shoki* noch *Kojiki* gaan op deze aspecten in. In *Kojiki* gaat het verhaal een geheel andere kant op – de compiler moest nog een obscene legende kwijt en een serie gedichtjes, en hij wilde die maar al te graag koppelen aan Jinmu's queeste naar een bruid. Volgens *Kojiki* kreeg Jinmu de gouden tip van een van zijn legeraanvoerders, Ōkume no mikoto:

Er is hier een meisje; men zegt dat ze het kind van een god is. De reden is als volgt: de dochter van de god Mishimanomizokui, Seyadatarahime geheten, was heel mooi van uiterlijk. De god Ōmononushi van Miwa werd verliefd op haar. Eens, toen zij in een sloot gehurkt zat om een grote boodschap te doen, veranderde hij zich in een roodgelakte pijl en liet zich door de sloot waarin zij stond, met de stroom mee naar beneden drijven en drong in haar onderbuik (hoto) binnen. Verschrikt rende het meisje weg en wist niet wat te doen. Ze had de pijl met zich meegenomen, en toen ze hem naast haar bed legde, veranderde die plotseling in een mooie jongeman. Het kind dat uit die verbintenis is geboren, is Hototataraisusukihime no mikoto (ook wel – hoto is zo'n vies woord – Himetataraisukeyorihime genoemd). Daarom wordt zij een godenkind genoemd.<sup>11</sup>

Wanneer Jinmu en Ōkume no mikoto zich enige tijd na dit gesprek in het Veld van Takasaji bevinden, ontmoeten zij een groep van zeven meisjes. Ōkume ziet dat Isukeyorihime zich onder hen bevindt, en vraagt Jinmu in een gedicht, met welke van de zeven hij zou willen slapen.<sup>12</sup> Jinmu kiest direct de goede uit, en nadat er nog een paar gedichten uitgewisseld zijn, gaat hij met Isukeyorihime mee naar haar huis en brengt daar de nacht door. Later, wanneer zij in het paleis komt, herinnert Jinmu haar met een gedicht aan die nacht. Ze kregen drie kinderen, en de jongste van hen volgde Jinmu op na diens dood.<sup>13</sup>

Dit is niet veel meer dan een handvol gedichten, een onsamenhangend verhaal, en een obscene legende. Het is volkomen begrijpelijk dat de compilatoren van *Nihon shoki* dit verhaal niet konden gebruiken als intermezzo tussen Jinmu's ronkende edict en zijn troonsbestijging in het volgende jaar.

Het grootste gedeelte van de *Jinmu-tennō ki* wordt in beslag genomen door de beschrijving van de expeditie die hem van Kyūshū naar Yamato brengt. Ook hier zijn verschillen tussen *Kojiki* en *Nihon shoki*. *Kojiki* laat Jinmu bij voorbeeld dertien jaar langer over de reis doen dan *Nihon shoki*. De verklaring ligt voor de hand. *Nihon shoki* had een klokje dat onbarmhartig doortikte: Jinmu was in het 51ste jaar van de cyclus vertrokken, en moest in het 58ste jaar met zijn veroveringen klaar zijn. *Kojiki* had van deze tijdsdruk geen last.

*Nihon shoki* rationaliseert ook, en voelt zich gedwongen dingen te verklaren. Zo wordt van Jinmu's oponthoud onderweg van drie jaar, in Kibi, gezegd dat hij dit deed om 'zijn schepen in orde te brengen en proviand in te slaan voor zijn leger, omdat hij het gehele rijk in één klap wilde pacificeren.' *Kojiki* laat hem rustig acht jaar in Kibi verblijven, zonder daar enige reden voor aan te voeren.<sup>14</sup>

Wanneer Jinmu eenmaal aan land gegaan is in Kawachi, iets ten oosten van het huidige Ōsaka, begint een echte veldtocht. Volgens de chronologie van *Nihon shoki* doet Jinmu negen

11 *Kojiki* (ed. NKBT), pp. 161-163; Chamberlain, *Records*, p. 179.

12 Het karakter voor 'hoofdkussen' wordt hier als *maku* gelezen. Etymologisch is dit hetzelfde woord als *maku* (4), 'oprollen.' Het wordt gebruikt in de zin van 'de arm slaan om,' en is hier synoniem met (*i*)*daku*.

13 *Kojiki*, pp. 163-165; Chamberlain, *Records*, pp. 179-181.

14 *Nihon shoki* I, p. 113, en Aston, *Nihongi* I, p. 112; *Kojiki*, p. 149, en Chamberlain, *Records*, p. 160.

maanden over het allerlaatste stukje van de reis: de enkele tientallen kilometers, hemelsbreed, van de kust van Kawachi tot aan Kashihara. Jinmu's belangrijkste tegenstander is Nagasune-hiko (in de *Kojiki* Tomi no Nagasune-hiko genoemd). Nagasune is de eerste met wie Jinmu, na zijn landing in de derde maand, te maken krijgt, en de laatste die hij verslaat. Tussendoor bindt hij de strijd aan met diverse 'roversbenden,' met individuele schurken, en met benden van *tsuchigumo* – de 'grondspinnen,' akelige barbaren met korte lijven en lange armen en benen.<sup>15</sup>

De eerste veldslag verliest Jinmu, of liever: hij breekt de strijd af wanneer zijn broer Itsuse no mikoto dodelijk wordt verwond door Nagasune. Volgens *Kojiki* concludeerde Itsuse dat het zijn eigen schuld was. Hoewel hij een nakomeling was van de Zonnegodin, was hij tegen de zon in opgetrokken, dus van west naar oost. Dat was een fout geweest, en daarom was een minderwaardig schepsel als Nagasune erin geslaagd hem te verwonden. Hij zou een omtrekken-de beweging maken en opnieuw aanvallen, nu met de zon in de rug. Onderweg sterft hij, maar niet dan nadat hij zijn gewonde hand heeft gewassen in de Zee van Chinu, die daar de naam Chinunoumi aan te danken heeft, want *chi* betekent bloed.<sup>16</sup>

Het verhaal in *Nihon shoki* is veel langer, en bovendien wordt Itsuse van zijn hoofdrol beroofd ten gunste van Jinmu. Nagasune staat Jinmu's leger niet op te wachten op het strand; Jinmu is al aan land gegaan, heeft een kleine maand gehad om zijn leger op orde te brengen, en wil nu, in de vierde maand, over de berg Ikoma, het binnenland (*Uchitsukuni*) binnenmarcheren. Nagasune denkt, terecht, dat de 'de kinderen van de hemelse goden gekomen zijn om hem zijn gebied te ontnemen,' dus hij brengt zijn troepen in paraatheid en gaat de slag aan. In het gevecht treft een afgezwaaide pijl Itsuse in de elleboog (in *Kojiki* was het Nagasune zelf, die een keihard schot af had gevuld).

Het keizerlijke leger boekt geen vooruitgang, en Jinmu vraagt zich af, waarom. Hij concludeert, dat het tegen de Weg des Hemels was geweest, dat hij als nakomeling van de Zonnegodin tegen de zon in had aangevallen. Jinmu besluit daarop dat het het beste is zich terug te trekken, offers te brengen aan de goden, en de volgende keer 'met de majesteit van de Zonnegodin in de rug, vanuit haar stralen aan te vallen en [de vijand] onder de voet te lopen. Dan zal de vijand beslist vanzelf verliezen, zonder dat wij onze zwaarden met bloed behoeven te bevleken.'

Veel haalt deze verandering in tactiek vooreerst nog niet uit. In de vijfde maand sterft Itsuse aan zijn verwonding, na er zijn ergernis over uitgesproken te hebben dat 'een echte krijger' (*daijōbu, masurao*) verwond wordt door een minderwaardige slaaf en niet eens in staat is zich te wreken! Een maand later is Jinmu weer scheep gegaan, maar krijgt hij last van zwaar weer. Een van zijn twee resterende oudere broers grijpt zijn zwaard en duikt in zee, met de kreet: 'Mijn vader was een hemelse god en mijn moeder was een zeegodin. Waarom kwellen zij mij dan op het land, en waarom kwellen zij mij dan op zee?' Zijn andere oudere broer verdwijnt ook in de golven, en Jinmu blijft alleen achter met zijn (volgens *Nihon shoki* enige) zoon.<sup>17</sup>

Dit mag wat dynastieke problemen hebben opgelost, het militaire probleem blijft onverminderd groot. Jinmu gaat aan land in Arasaka in Kumano en doodt daar het dorpshef, maar dat komt hem duur te staan. 'Een god,' zegt *Nihon shoki*, 'braakte een giftig gas uit, en iedereen werd daardoor gevelde.' *Kojiki* noemt niet de aanleiding, het doden van het dorpshef, maar geeft, ongetwijfeld geïnspireerd door de plaatsnaam, wel details over de god: 'Toen het leger in Kumano ('Berenveld') aankwam, vertoonde zich vagelijks de gestalte van een grote beer, die meteen daarop weer verdween. Daarop werd Jinmu plotseling onwel. Ook alle soldaten van het keizerlijke leger werden onwel en vielen neer.'

15 Beschrijving in *Nihon shoki* I, p. 129, en Aston, *Nihongi* I, p. 130.

16 *Kojiki*, p. 151, en Chamberlain, *Records*, pp. 160-161.

17 *Nihon shoki* I, p. 114-116, en Aston, *Nihongi* I, pp. 113-114.

Gelukkig woonde er in Kumano ene Takakuraji. Die kwam aanzetten met een zwaard dat hij Jinmu, die daar bewusteloos ter aarde lag, aanbood. Jinmu ontwaakte met de woorden, ‘Wat heb ik lang geslapen,’ en nam het zwaard aan. Op dat zelfde moment dat hij het zwaard aannam, had hij alle goden van Kumano neergeslagen. Zijn leger ontwaakte, en Jinmu vroeg Takakuraji wat voor zwaard dit dan wel was. Waarop Takakuraji’s uitleg volgt.

In een droom had hij gezien, hoe de goden Amaterasu en Takagi de god Takemikazuchi ontboden. ‘De wereld verkeert zo te horen in grote opschudding (*itaku sayagite ari nari*), en onze kinderen schijnen onwel te zijn. Jij hebt de aarde indertijd onderworpen; jij moet dus maar afdalen.’ Takemikazuchi had daar geen zin in, en zei, dat het voldoende zou zijn, als hij het zwaard waarmee hij indertijd de aarde had onderworpen, naar beneden zou laten vallen. Hij zou het laten vallen door het dak van Takakuraji’s voorraadschuur (de naam Takakuraji betekent zoveel als ‘Onder het hoge pakhuis’), en die zou het, wanneer hij ‘s ochtends wakker werd, ontdekken en aan Jinmu moeten aanbieden. Wat Takakuraji dus zo-even had gedaan.<sup>18</sup>

Hetzelfde verhaal (zonder de beer en het in een keer neerslaan van alle goden, maar verrijkt met het interessante detail dat het zwaard omgekeerd, dus met de punt naar boven, in de houten vloer van Takakuraji’s *kura* stond) staat ook in *Nihon shoki*, maar in een andere volgorde: strikt chronologisch, in plaats van vanuit de optiek van Jinmu. Dus eerst de droom, dan pas de overhandiging van het zwaard. Verhaaltechnisch is het minder interessant, maar het staat wel dichter bij de realiteit.

Het andere belangrijke verschil is, dat volgens *Nihon shoki* Amaterasu alleen het initiatief neemt tot de reddingsactie, zonder Takagi no kami. Amaterasu’s woorden worden in *Nihon shoki* als volgt weergegeven: ‘*Ashiharanonakatsukuni nao sayakeri nari.*’ *Nari na shūshikei*, dus in de betekenis van ‘geluid klinkt,’ is in beide versies bewaard gebleven.<sup>19</sup>

Met alleen dit goddelijke zwaard is Jinmu er echter nog niet. Hij kan nog steeds het binnenland niet binnentrekken, en heeft meer hulp nodig. Hij krijgt die in de vorm van de *yatagarasu*. *Karasu* betekent ‘kraai,’ en *yata* betekent ‘acht span groot.’ Volgens een oud commentaar op *Nihon shoki* moet deze *yatagarasu* geïdentificeerd worden met een Chinees fabeldier: de rode, drie-potige kraai die nestelt in de zon, wat mooi past in de context, maar geen enkele basis heeft in de teksten. Volgens *Kojiki* is het Takaginokami, en volgens *Nihon shoki* Amaterasu, die deze Zonnekraai stuurt om Jinmu de weg te wijzen. Een ander interessant verschil is, dat in de versie van *Kojiki* Takaginokami Jinmu instrueert – hoe precies, wordt niet vermeld – te wachten tot hij hem de kraai gestuurd heeft, terwijl in *Nihon shoki* Jinmu geprobeerd heeft het binnenland in te trekken, heeft gefaald, en eerst dan, in een droom, van Amaterasu te horen krijgt, dat de *yatagarasu* eraan komt.<sup>20</sup>

De derde keer (wij zijn dan inmiddels in de twaalfde maand van het jaar van Jinmu’s invasie) dat de goden moeten ingrijpen, is tijdens Jinmu’s tweede veldslag met Nagasune-hiko. Weer wil het niet lukken, maar dit keer laten de goden het weer plotseling betrekken. Een ijzige regen slaat Nagasune’s troepen in het gezicht. Dan verschijnt er uit de hemel plotseling een gouden kiekendief (*tobi*) die, lichtend als de bliksem, komt aangevlogen en zich neerzet op de bovenste punt van Jinmu’s boog. Nagasune’s soldaten worden verblind, geraken in verwarring, en geven de strijd op.<sup>21</sup> Noch de *tobi*, noch de tweede veldslag wordt vermeld in *Kojiki*. Daar vinden we alleen drie gedichten van Jinmu, die hij gezongen zou hebben, ‘toen hij later het leger van Nagasune trachtte te verslaan.’ Twee van de gedichten vinden we ter plaatse terug in *Nihon shoki*; dit zijn gedichten die beginnen met *mitsumitsushi / Kume no ko-ra ga* (‘Jullie, dappere

18 *Kojiki*, pp. 151-153; Chamberlain, *Records*, pp. 164-165.

19 *Nihon shoki* I, pp. 116-117; Aston, *Nihongi* I, pp. 114-115.

20 *Kojiki* p. 153, en Chamberlain, *Records*, p. 167; *Nihon shoki* I, p. 117, en Aston, *Nihongi* I, pp. 115-116.

21 *Nihon shoki* I, p. 126, en Aston, *Nihongi* I, pp. 126-127.



krijgers van de Kume clan') en eindigen met *uchite shi yamamu* ('we zullen pas ophouden wanneer we hen allen geslagen hebben'). Het derde gedicht, dat anders begint (*Kamukaze no / Ise no umi no*), maar wel eindigt met *uchite shi yamamu*, wordt in *Nihon shoki* niet hier, maar op een andere plaats geciteerd.<sup>22</sup>

Jinmu had voor deze nipte overwinning wel hard moeten bidden. Hoe hard, staat niet in *Kojiki*, maar alleen in *Nihon shoki*, waar het in de negende maand wordt geplaatst. Het verhaal luidt, dat Jinmu zich aan alle kanten omringd zag door vijanden. Er was geen doorkomen aan, en hij voelde zich gefrustreerd. Wat deed hij dus? Hij bad 's avonds zelf, en legde zich te ruste. De lezing die door de traditionele lezing van *Nihon shoki* hier voor het karakter 'bidden' wordt voorgeschreven, is niet *inoru* maar *ukeu*. Met andere woorden, Jinmu bad niet zomaar, maar hij zocht een voorspellende droom, en die kreeg hij ook. Een hemelse god zei hem aarde te halen uit de schrijn op de Kaguyama en daar tachtig schalen en tachtig potten van te maken. Dat vaatwerk moest hij gebruiken om een offer te brengen aan de goden van hemel en aarde. Daarbij moest hij een krachtige vervloeking (*itsu no kashiri*) uitspreken. Dan zouden al zijn vijanden zich vanzelf overgeven.<sup>23</sup>

Wanneer Jinmu wakker wordt, komt een van zijn ondergeschikten bij hem die hem precies hetzelfde aanraadt. Door dit gunstige voorteken gesterkt, stuurt Jinmu twee ondergeschikten erop uit om die klei te gaan halen. Geheel in stijl met de inleiding, wordt ook de rest van het verhaal beschreven als een serie van godsoordelen.

*Eerste godsoordeel:* Degenen die Jinmu erop uitstuurt, moeten dwars door de vijandelijke linies. Ze vermommen zich als een oude man en vrouw, en wanneer zij op de vijand stoten, bidden zij als volgt: 'Als onze keizer [voorbested is om] dit land te pacificeren, dan zullen wij ongehinderd verder kunnen gaan, maar als hij er niet toe in staat zal zijn, dan zullen de rebellen ons voorzeker tegenhouden.' Ze worden door de rebellen doorgelaten, en komen veilig, met de klei, terug.

*Tweede godsoordeel:* Jinmu zegt, dat als hij er in slaagt om in de schotels zoeternijen (*mochi, ame*) te maken zonder water te gebruiken, dat een teken zal zijn, dat hij zonder wapengeweld het rijk zal kunnen pacificeren. Het lukt.

*Derde godsoordeel:* Jinmu laat de potten zinken in de rivier, en zegt: 'Als alle vissen, groot en klein, te dronken worden om nog te kunnen zwemmen, en op het water drijven als de naalden van de *maki*-boom, dan zal ik dit land voorzeker pacificeren. Zo niet, dan zal het nooit lukken.' Ook dit lukt.

Driemaal is scheepsrecht, en verheugd laat Jinmu nu een religieus feest geven ter ere van – Takamimusubi. Dat is wel een *sic!* waard. Deze godheid, die in *Kojiki* optreedt als Amaterasu's compagnon in het project 'Onderwerping Aarde,' maar dan meestal onder de naam Takaginokami, is in *Nihon shoki* ter meerdere eer en glorie van Amaterasu vrijwel uit het verhaal weggeschreven. Hier komt hij echter te voorschijn.<sup>24</sup>

In twee maanden (volgens de chronologie van *Nihon shoki*) na het geslaagde offer ruimt Jinmu diverse groepen van minder sterke vijanden op. Van één groep wint hij door verraad: zowel in *Nihon shoki* als in *Kojiki* wordt verteld, hoe Jinmu tijdens een door hem georganiseerd drinkgelag een groot aantal nietsvermoedende rebellen, die hij had uitgenodigd en dronken

22 *Nihon shoki* I, pp. 126-127, en Aston, *Nihongi* I, p. 127; *Kojiki* p. 159, en Chamberlain, *Records*, pp. 175-176. Het gedicht *Kamukaze no ...* staat in *Nihon shoki* onder de tiende maand van het jaar, ter opluistering van een andere veldslag (*Nihon shoki* I, p. 123, en Aston, *Nihongi* I, p. 122).

23 *Nihon shoki* I, pp. 120, en Aston, *Nihongi* I, pp. 119-120.

24 *Nihon shoki* I, pp. 120-122, en Aston, *Nihongi* I, pp. 120-122;. Cf. Aston, *Nihongi* I, p. 130; *Nihon shoki* I, p. 129.

had laten voeren, door zijn mannen laat vermoorden.<sup>25</sup> Van een andere groep wint hij door een slimme tactische zet: hij laat zijn zwakste troepen tegen de vijand optrekken; die denkt, dat dit de hoofdmacht is, en trekt in volle sterkte tegen hen uit, wat Jinmu de gelegenheid geeft zijn vijand in de rug aan te vallen.<sup>26</sup>

Verraad komt veel voor: tot twee maal toe krijgt Jinmu te maken met een tweetal broers, de jongste van wie zich aansluit bij Jinmu en zijn oudere broer verraadt, die zich blijft verzetten.<sup>27</sup> Ook zijn uiteindelijke overwinning op Nagasune-hiko heeft Jinmu aan verraad te danken: wanneer de *tobi* Nagasune's leger op de vlucht gejaagd heeft, is Nagasune eindelijk bereid om te praten. Hij vertelt (versie *Nihon shoki*), dat de reden voor zijn verzet is geweest, dat er al eerder een hemelse god uit de hemel was afgedaald naar dit gebied – in een stenen boot (*iwabune*) nog wel. Zijn naam was Kushinatamanigihayabi no mikoto. Nagasune had hem gastvrij ontvangen en hem zijn zuster ten huwelijk gegeven. Nigihayabi had bij haar een kind verwerkt, Umashimate no mikoto. Hij, Nagasune, diende Nigihayabi, en had zich daarom tegen Jinmu verzet. Jinmu inspecteert een van Nigihayabi's pijlen, en wanneer hij vastgesteld heeft, dat die inderdaad van een hemelse god is, toont hij Nagasune zijn eigen pijlen en pijlkoker. Nagasune ziet het, maar kan het niet over zich krijgen zijn boze plannen te veranderen.

Nu gooien de hemelgoden het onderling op een akkoordje. Nigihayabi ziet in, dat zijn zwager Nagasune niet meer te redden is, en hij weet, dat Amaterasu de aarde voor Jinmu bestemd heeft, dus hij doodt Nagasune en geeft zich met het gehele leger over aan Jinmu.<sup>28</sup>

Dit is de versie van *Nihon shoki*. In *Kojiki* staat het iets anders, en een stuk eenvoudiger: Nadat Jinmu afgerekend heeft met Nagasune en met Shiki de Oudere vervoegt ene Nigihayabi no mikoto zich bij Jinmu en zegt hem, dat hij naar de aarde was gekomen, omdat hij had gehoord dat een ander kind van een hemelse god naar de aarde was afgedaald. De frase 'en die wilde ik dienen,' staat er nog net niet, maar is wel overduidelijk geïmpliceerd. Na zich met behulp van 'hemelse emblemen' (*amatsushirushi*) te hebben geïdentificeerd als een hemelse god, onderwerpt hij zich aan Jinmu. Volgens *Kojiki* trouwt Nigihayabi nu pas met de zuster van Nagasune; de zoon die hij verwekt, heet Umashimaji no mikoto.<sup>29</sup>

Zowel *Nihon shoki* als *Kojiki* vermelden, dat deze Nigihayabi de verre (= goddelijke) voorouder was van de Mononobe. Volgens de *Kojiki* was deze Umashimaji zelfs de voorouder van niet alleen de Mononobe no muraji, maar ook van de Hozumi no omi en de Uneme no

---

25 Volgend *Nihon shoki* beveelt Jinmu aan Michinoomi samen met de Kumebe een grote *muro* te bouwen in Osaka (Shinobi-zaka), daarin een drinkgelag aan te richten en zijn mannen tijdens dat gelag een heleboel nietsvermoedende rebellen te laten doden. Ten teken dat de slachting kan beginnen, heft Michinoomi een lied aan (*Nihon shoki* I, pp. 123-124; Aston, *Nihongi* I, pp. 123-124). Volgens *Kojiki* vindt Jinmu, wanneer hij aankomt aan in Osaka, een grote *muro* met tachtig *tsuchigumo* erin. Hij biedt hun een banket aan, verzorgd door tachtig Kashiwadebe, wie hij beveelt, wanneer hij zijn lied aanheft, de *tsuchigumo* neer te steken (*Kojiki*, pp. 157-159; Chamberlain, *Records*, pp. 173-174). *Muro* is een grot, een hol of een kluis, in elk geval een met stevige muren van de buitenwereld afgesloten ruimte.

26 *Nihon shoki* I, pp. 125-126; Aston, *Nihongi* I, pp. 125-126.

27 *Nihon shoki* onder 3/8/2: Oto-Ukeshi verraadt dat zijn oudere broer E-Ukeshi een valstrik heeft gelegd voor Jinmu. Michinoomi wordt op onderzoek uitgestuurd en doodt senior (*Nihon shoki* I, pp. 117-118; Aston, *Nihongi* I, pp. 117-118). Zelfde verhaal ook in (*Kojiki*, pp. 155-157; Chamberlain, *Records*, pp. 169-171). Het tweede verhaal staat in *Nihon shoki* onder 3/11/7: de strijd tegen Shiki-hiko (*Nihon shoki* I, pp. 124-126; Aston, *Nihongi* I, p. 125). Dit verhaal staat niet als zodanig in de *Kojiki*. Wel staat daar (*Kojiki*, pp. 159-161), dat, toen Jinmu E-Shiki en Oto-Shiki verslagen had, het leger vermoed was en Jinmu, om het te vertroosten, het lied *Tata namete* ... ('De schilden op een rij gezet, ...') zong.

28 Nigihayabi identificeert zich door middel van zijn hemelse pijlen en een pijlenkoker, net als Jinmu (*Nihon shoki* I, pp. 127-128; Aston, *Nihongi* I, pp. 127-128;).

29 *Kojiki* p. 161; Chamberlain, *Records*, pp. 177-178.

omi.<sup>30</sup> Dit is een voortdurend terugkerend refrein in deze teksten: Er wordt iemand genoemd, en dan wordt, in de *Kojiki* meestal in een interlineaire noot, vermeld dat ‘X de voorouder / verre voorouder’ is van – volgt de naam van een aristocratische clan, met adelstitels (*kabane*) zoals *muraji* of *omi*. In dit stuk van de *Jinmu-tennō ki*, van het begin tot het einde van zijn expeditie, vinden we in het totaal tien vermeldingen van deze soort.

In deze context hoort ook een curieuze cyclus thuis, die zowel in de *Kojiki* als in de *Nihon shoki* voorkomt en waarin drie ontmoetingen van Jinmu met lokale goden in Yoshino worden beschreven: hij ziet een man uit een put kruipen die straalde (de man, volgens de *Nihon shoki*; de put, volgens de *Kojiki*) en een staart had. Deze stelt zich voor als Ihikari, *kunitsukami* – god van het land. Jinmu gaat de bergen in en komt daar iemand tegen die uit de rotsen naar buiten breekt, ook weer met een staart. Die stelt zich voor als ‘de zoon van Iwaoshiwaku.’ Jinmu vervolgt zijn weg langs de rivier, en heeft een derde ontmoeting, nu met een visser, die zich voorstelt als ‘de zoon van Niemotsu.’ Dezelfde reeks staat, met de visser als eerste, in *Kojiki*. Deze uiterste futiele legende kan maar één functie hebben gehad – één reden waarom men er belang bij had deze te vermelden, en dat zijn de toevoegingen: ‘Dit is de eerste voorouder van de opperhoofden (*obito*) van Yoshino; dit is de eerste voorouder van de autochtone bevolking (*kunisu*) van Yoshino; dit is de eerste voorouder van de aalscholvervissers (*ukai*) van Ata.’<sup>31</sup> Gezien het feit dat het om een militaire expeditie gaat, behoeft het geen verwondering te wekken, dat de militaire clans van de Yamato-coalitie sterk vertegenwoordigd zijn. De Mononobe hebben we al gehad, maar ook de andere komen aan hun trekken. Jinmu’s belangrijkste veldheer, de god Hinoomi no mikoto, die van Jinmu de nieuwe naam Michinoomi krijgt, is de voorvader van de Ōtomo<sup>32</sup>, en Michinoomi’s belangrijkste onderbevelhebber, Ōkume no mikoto, is de voorvader van de Kume no *atae*.<sup>33</sup> Een andere belangrijke clan in de Yamato-coalitie wordt ook nog bedacht: de Nakatomi. Een van hun verre voorvaders is Ama[no]tane[ko] no mikoto, wie Jinmu helemaal aan het begin van de expeditie een locale godin van Usa ten huwelijk geeft.<sup>34</sup>

In alle overige gevallen hebben we te maken met voorouders van locale adel. Een aantal daarvan hebben we al gehad; de anderen die genoemd worden, zijn de Usa no *kuninomiya-tsuko*<sup>35</sup>, de Yamato no *atae*<sup>36</sup>, en de waterdragers (*mizutori*) van Uda.<sup>37</sup>

In het jaar na de beslissende veldslag met Nagasune voert Jinmu nog wat ‘mopping up’ operaties uit. In de derde maand vaardigt hij dan zijn tweede edict uit, waarin hij beveelt een hoofdstad te bouwen. In de achtste maand van het volgende jaar zoekt hij zich een nieuwe hoofdvrouw, en op de eerste dag van de eerste maand van het jaar daarop, *kanoto tori*, bestijgt hij de keizerstroon. Daarna doet hij niet veel meer. Hij verleent wat eerbewijzen, bouwt altaren, maakt een rondreis, en wijst zijn tweede zoon bij zijn tweede vrouw aan als zijn kroonprins. In het zesenzeventigste jaar van zijn regering overlijdt hij, 127 jaar oud.

30 *Nihon shoki* I, p. 128, en Aston, *Nihongi* I, p. 128; *Kojiki* p. 161, en Chamberlain, *Records*, p. 178.

31 *Nihon shoki* I, p. 119, en Aston, *Nihongi* I, pp. 118-119; *Kojiki*, pp. 153-155, en Chamberlain, *Records*, pp. 167-168.

32 *Nihon shoki* I, p. 117; Aston, *Nihongi* I, pp. 116-117.

33 *Kojiki* p. 157; Chamberlain, *Records*, p. 170.

34 *Nihon shoki* I, p. 113; Aston, *Nihongi* I, pp. 112.

35 Zij stammen af van Usatsuhiko en Usatsuhime: Aston, *Nihongi* I, p. 112; *Nihon shoki* I, p. 114; cf. *Kojiki* p. 149, waar andere karakters gebruikt worden in de transcriptie, en niet het detail van *miyatsuko* wordt vermeld.

36 Zij stammen af van visser-god Uzuhiko, wiens naam later wordt veranderd in Shiinetsuhiko: Aston, *Nihongi* I, pp. 111-112; *Nihon shoki* I, p. 112-113; cf. *Kojiki* p. 149, waar alleen de nieuw gegeven naam vermeld wordt, in de vorm Saonetsuhiko, en gezegd wordt, in een noot, dat hij de voorouder was van de Yamato no kuninomiya-tsuko. *Kojiki* plaatst deze episode na het vertrek uit Kibi, terwijl *Nihon shoki* de ontmoeting helemaal aan het begin van de expeditie plaatst, nog voor Usa.

37 Zij stammen af van Oto-Ukashi: *Kojiki*, p. 157; cf. *Nihon shoki* I, pp. 117-119, en Aston, *Nihongi* I, pp. 117-118, waar de naam gelezen wordt als Oto-Ukeshi en van geen voorouderschap gewag wordt gemaakt.

## Functie

Als je dit verhaal kritisch leest, kun je, met een westerse achtergrond, niet anders dan concluderen dat Jinmu een weinig indrukwekkende persoonlijkheid is, en dat het verhaal slecht wordt verteld. Omgekeerd zet deze kritiek ons op het spoor van die normen en functies die deze – in onze ogen – tekortkomingen kunnen helpen verklaren. Inderdaad, Jinmu is een kluns. Hij stuurt een paar ronkende edicten de wereld in, maar is niet in staat om zonder verraad, trucjes, dromen, orakels, en goddelijke bijstand zijn ‘manifest destiny’ te vervullen. Je vraagt je af, waarom de compilatoren van *Kojiki* en *Nihon shoki* zijn imago niet wat hebben opgepoetst, en een wat meer ridderlijke held van hem hebben gemaakt.

Het antwoord op die vraag is, waarschijnlijk, dat zij daar geen behoefte aan hebben gehad. Oorlog was voor de compilatoren geen gelegenheid om ridderlijkheid te tonen, maar een uiterst riskante bezigheid waarbij maar één wet gold: zo snel mogelijk winnen, hoe dan ook. Jinmu had gewonnen, en dat was het belangrijkste punt in zijn voordeel.

Verder: de naam. Wij zijn geneigd *jinmu* te vertalen met ‘goddelijke krijger,’ en daar zo onze eigen voorstelling aan te verbinden. Maar de locus van de naam *jinmu* is de *Yijing*, waar staat (*Groot Appendix I*) ‘Wie is voorwaar in staat om aan [de Weg van de *Yijing*] deel te hebben? Zijn dat niet de wijzen van vroeger [zoals Koning Wen], begiftigd met superieure intelligentie en een grote wijsheid, een subtiele krijger die nooit iemand heeft gedood?’<sup>38</sup> *Shenwu er bu sha zhe* 神武而不殺者 in het Chinees. *Shen* betekent niet ‘goddelijk,’ maar ‘subtiel, onnavolgbaar, niet te vatten,’ zoals het intellect van de oude wijzen die de hexagrammen van de *Yijing* hadden gemaakt. Zulke mensen vochten niet, die toverden. In de achtste eeuw bestond deze roman natuurlijk nog niet, maar de ideeën bestonden wel, en wanneer de compilatoren van *Nihon shoki* concluderen, dat Jinmu gewonnen heeft door goddelijke steun, en dat hij die in laatste instantie verkregen had door het uitgebreide offer aan alle goden met de tachtig schotels en tachtig potten, gemaakt van klei die hij heimelijk op de Kaguyama had laten halen, is dat zinvol binnen de genoemde Chinese context: legers zijn slechts pionnen in de hand van de grote tovenaars, die in staat zijn om kosmische krachten te ontketenen door hun kennis van de Weg en de Transformaties.

Ons andere punt van kritiek was, dat de verschillende bronnen niet tot een goedlopend verhaal waren samengevoegd. Ook hier geldt weer, dat wij iets van de compilatoren verwachtten, dat zij helemaal niet wilden doen. De eerste eis die aan een Oost-Aziatische historiografische compilatie wordt gesteld, is, dat zij het materiaal tot zijn recht doet komen. De compilatoren mogen selecteren en inkorten, maar ze mogen niet toevoegen en verzinnen. Een van de redenen waarom, zo kort na de voltooiing van *Kojiki*, *Nihon shoki* werd aanbesteed, is ongetwijfeld, dat er in *Kojiki* veel te weinig van het beschikbare materiaal was gebruikt. In de *Jinmu-tennō ki* vinden wij merkwaardig genoeg geen *ihon*, geen andere versies van dezelfde gebeurtenissen, maar in vele andere delen van *Nihon shoki* vinden wij die wel. Volledigheid was belangrijker dan consistentie, en indien er niet duidelijk was, welke versie van een incident de juiste was, werden beide versies opgenomen.

De volgens deze normen gecompileerde geschiedwerken waren bedoeld als naslagwerk voor de centrale regering – als het correcte, normatieve verslag van het verleden. Een van de belangrijke dingen die men daarin terug moest kunnen vinden, was, wiens voorouders wanneer wat voor welke keizer hadden gedaan. Vandaar de voortdurende vermeldingen in de trant van ‘die was de voorvader van de die-en-die, daar-en-daar.’

Hoe belangrijk deze functie was, blijkt uit twee geschiedwerken die stammen uit de negende eeuw, *Kogo shūi* en *Sendai kiji hongei*. De eerste is geschreven door Imbe no Hironari

38 Vertaald naar Honda Sei, *Eki*, p. 511.

(data onbekend) en dateert van 807; het tweede pretendeert de geschiedenis van Japan te zijn die door Kroonprins Shōtoku en Soga no Umako zou zijn gecompileerd in het begin van de zevende eeuw, maar is een vervalsing die tussen 807 en 931 moet zijn gemaakt, en die getraceerd kan worden naar de Mononobe.<sup>39</sup> Beide teksten hebben gemeen, dat leden van de hofadel wier clans op hun retour zijn, door verwijzingen naar mythisch materiaal hun huidige positie trachten te verbeteren.

Beide teksten bevatten dan ook mythisch materiaal dat, naar hun zeggen, in *Nihon shoki* verwaarloosd is. Vooral de Mononobe, die hun afstamming terugvoerden op de overloper Nigihayabi, hebben het nodige toe te voegen aan de *Jinmu-tennō ki*. Het zou te ver voeren te gaan vertellen, wat, maar het feit op zich werpt een interessante vraag op. Zoals ik boven reeds opmerkte worden in de *Jinmu-tennō ki* geen *ihon* geciteerd. Zijn de teksten die *Sendai kuji hongī* bevat, bewust niet opgenomen? Weinig waarschijnlijk, gezien de fundamentele richtlijnen voor historiografische compilatie. Zijn zij door de Mononobe niet ingeleverd? Eveneens weinig waarschijnlijk, want tot het midden van de achtste eeuw waren zij een vooraanstaande clan aan het hof. Zijn zij dan later ‘verzonnen’? Een logische, maar op haar beurt ook weer onwaarschijnlijke conclusie.

### Conclusie

Samenvattend: één keizer moet de eerste zijn. Men nam daarvoor Kamu Yamato Iwarebiko, die waarschijnlijk voorkwam in de legendes en mythen van de Yamato-clan, en niet of nauwelijks in die van de andere clans van de Yamato-coalitie. Dat zou een verklaring zijn voor het ontbreken van *ihon*. Ondanks het feit dat Kamu Yamato Iwarebiko een minder dan glorieuze zegetocht houdt door Yamato, en zijn tweede huwelijk al direct de basis legt voor een dynastiek conflict, wordt toch het verhaal, misschien met toevoegingen van legendes over andere voorvaders van de Yamato-clan, toch in grote lijnen gehandhaafd. In tweede instantie wordt het wel, in *Nihon shoki*, ver-Chineesd, opdat het aan de Chinese historiografische normen voldoet. In derde instantie, wanneer in het midden van de achtste eeuw de oude keizers hun canonieke namen krijgen, wordt Kamu Yamato Iwarebiko omgedoopt in Jinmu – een subtiele maar duidelijke verwijzing op de Chinese wijzen Wen en Wu.

*Prof. Dr W.J. Boot is sinds 1985 als hoogleraar Taal en Cultuur van Japan werkzaam bij de Universiteit Leiden. Hij is gespecialiseerd in de intellectuele geschiedenis van Japan.*

---

39 In hoeverre de overgeleverde tekst van *Sendai kuji hongī* (*Kujiki*) mogelijkerwijs oud materiaal bevat, is nog een *lis in ter doctos*. Voor een goede inleiding tot de problematiek, zie Mark Teeuwen's recensie van Bentley, John R., *The Authenticity of Sendai kuji hongī: A New Examination of Texts, with a Translation and Commentary* (Leiden: Brill, 2006), 'Sendai Kuji Hongi: Authentic Myths or Forged History?', *Monumenta Nipponica* 62, 1 (2007), pp. 87-96.

## Ensō (Zen circle)

### *Calligraphy by Arthur Witteveen*

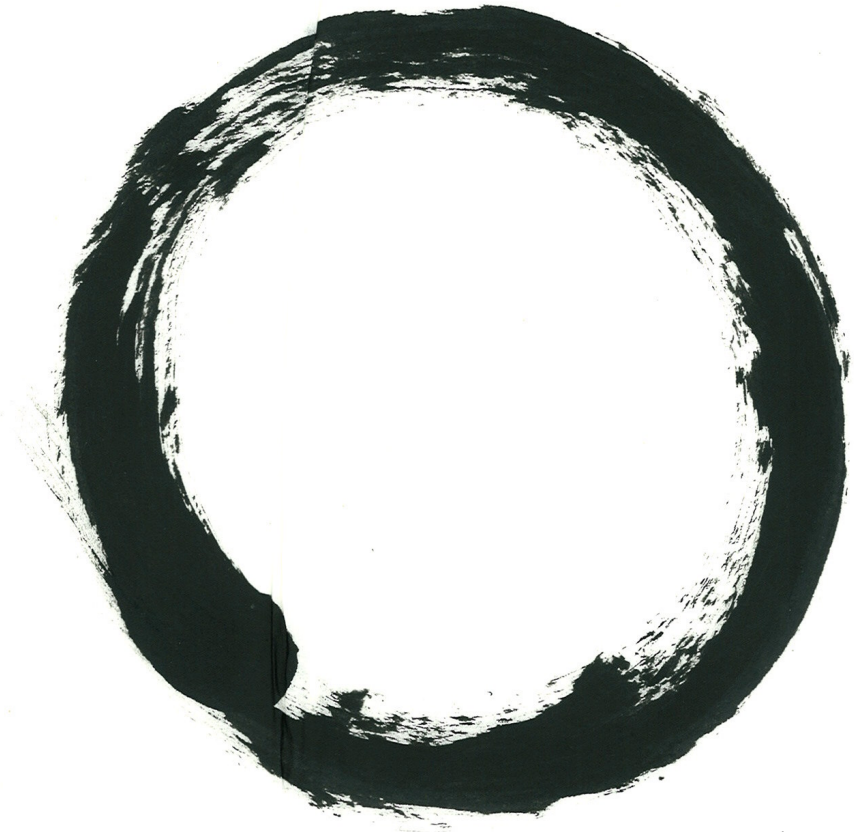
A Zen (Chinese: Chan) circle is at the same time empty and full. It reflects the complexities of the teachings of the Buddha.

The text accompanying this *Ensō* reads: 是什麼 ‘What is this?’ It is a *koan* (Zen saying/case) which refers to the story of the ninth-century Chinese Zen master Yunmen Wenyan (862/4-949 CE), who asked one of his disciples every day this same question. The disciple never had an answer. It took eighteen years before he suddenly, one day, said: ‘I understand’.

In order to bring the underlying idea closer to the Western way of thinking, the twentieth-century Japanese Zen master Fukushima Keidō (1936) wrote an *Ensō*, adding the text: ‘Watch, touch and bite’.

(Sources: Ōmori Sōgen and Terayama Katsujō (Transl. by John Stevens). *Zen and the Art of Calligraphy; The essence of sho*. London, etc., 1983) and Seo, Audrey Yoshiko & Addiss, Stephen. *The Art of Twentieth-Century Zen; Paintings and Calligraphies by Japanese Masters*. Boston & London, 2000).

*A.Th. Witteveen LLM BA is currently a Research Master student of Chinese Studies at Leyden University. He started his study of Sinology after his retirement as a First Secretary of the International Court of Justice in The Hague. He has been practising Chinese calligraphy for some thirty years; in 2002 he wrote, at the request of the Nederlandse Vereniging voor Druk- en Boekkunst (Dutch association for printing art and book art), De dans van het penseel. Een korte inleiding tot de Chinese Calligrafie (‘The Dance of the Brush: A Short Introduction to Chinese Calligraphy’). He has the 10th dan in his Japanese school of calligraphy, the Nihon Shodō Bijutsu-in.*



竹 号  
鹿

UKAI  
De aalscholvisser

Erika de Poorter

**Abstract**

The Noh play *Ukai* (The Cormorant Fisher) was written by one Enami no Saemon, but profoundly revised by Zeami, as we know from discussions recorded in Zeami's *Sarugaku dangi* (1430). It tells the story of two wandering monks who pass the night in an abandoned temple and there are confronted with the ghost of a cormorant fisher. The fisher tells how he has been drowned in the river as punishment for fishing at a place where fishing was prohibited. Now he is suffering the torments of hell because of all the fish that he killed. He implores the monks to pray for his release. The monks fulfill this request by writing characters of the *Lotus Sutra* on stones and throwing these into the river as they say their prayers. Then a devil appears from hell to tell the monks that their prayer has been heard. The fisher has been sent to paradise because of the prayers of the monks, the power of the *Sutra*, and because he has once done the good deed of giving shelter to wandering monks.

*Ukai* is a so-called *gobanmemono*, i.e., a play that comes in fifth position and closes the program. As a rule, *gobanmemono* have some spectacular feature - a dance or a fight. In the case of *Ukai*, this is the danced demonstration of cormorant fishing that the fisher gives to the monks. One of the actors in the play, "the man from the neighbourhood," is a *Kyōgen* actor, which explains, why part of the text is not transmitted in the *utaibon* ("song book," i.e., text book) of the *Nō* traditions, but in the *Kyōgen* schools.

**Inleiding**

Zeami (1363-1443), de grondlegger van het *Nō*-theater noemt dit stuk meerdere malen in zijn gesprekken met zijn zoon (*Sarugaku dangi*, 1430). Daarom weten we dat *Ukai* (De aalscholvisser) oorspronkelijk geschreven werd door een zekere Enami no Saemon. Zeami heeft het zelf daarna ingrijpend omgewerkt en beschouwde het stuk daarom als van zijn eigen hand. De korte citaten die hij in zijn gesprekken weergeeft, zijn terug te vinden in de tekst die thans nog opgevoerd wordt.

Het *Nō*-stuk begint op de klassieke manier. Twee reizende monniken (*waki* - bijrol en *wakizure* - begeleider van de bijrol) komen aan in Isawa in de provincie Kai. Omdat de avond valt, proberen ze ergens onderdak te vinden. Een man uit de buurt (deze rol wordt gespeeld door een *Kyōgen*-acteur) zegt dat het verboden is reizigers in huis te nemen. Hij heeft medelijden en brengt de monniken naar een onbewoonde tempelhal bij de rivier. Wel waarschuwt hij hen dat er 's nachts af en toe licht gesignaleerd werd in de hal. De monniken, gesterkt door de Boeddhist-



ische leer, zijn echter niet bang. Niet lang daarna verschijnt er een oude visser met aalscholvers (*shite* - hoofdrol, hier eerste hoofdrol - *maejite*). Vreemd genoeg herkent een van de monniken hem. Het blijkt de aalscholvisser te zijn bij wie ze een paar jaar daarvoor ergens anders mochten overnachten. De monniken krijgen dan te horen dat deze oude visser niet meer leeft. Hij werd op heterdaad betrappt toen hij in de rivier viste met zijn aalscholvers op een plek waar het verboden was. Voor straf werd hij in de rivier verdrinken. Deze visser geeft tenslotte te verstaan dat hij de geest van de vermoorde is. Hij vertelt dat hij in de hel terechtgekomen is omdat hij in zijn beroep vissen doodde. Hij smeekt de monniken een eredienst voor hem te houden. In ruil daarvoor biedt hij aan hun een demonstratie te geven van het vissen met aalscholvers zoals hij dat vroeger deed. Na het vissen verdwijnt de oude visser in de nacht.

De man uit de buurt komt kijken hoe het met de monniken is in de hal. Ze vertellen hem dat ze de geest van een aalscholvisser hebben ontmoet. Ze willen nog eens horen wat er precies gebeurd is destijds. Voor hij weer weggaat vraagt de man uit de buurt aan de monniken te bidden voor de overledene. De monniken stellen voor lettertekens uit het Lotussoetra op keien uit de rivier te schrijven en die in het water te werpen tijdens de eredienst.

Spoedig daarna verschijnt een imposante duivel (*nochijite* - tweede hoofdrol). Hij ziet er uit als Enmaō, de koning van de hel. Hij deelt de monniken mee dat de visser ondanks zijn zondige beroep weg mocht uit de hel. De duivels hebben de visser toch nog naar het paradijs laten gaan omdat hij ooit één goede daad verrichtte, toen hij vroeger aan reizende monniken onderdak verschaftte. Ook de kracht van het Lotussoetra en de gebeden van de monniken hebben tot zijn redding bijgedragen. Het stuk eindigt op een lofzang op het Lotussoetra.

De visser werd niet gestraft omdat hij zijn aalscholvers kwelde door ze voor hem vissen te laten vangen met een ring om hun nek. Dat is een te moderne gedachte. Hij werd gestraft omdat hij vissen doodde, hetgeen in strijd was met het Boeddhistische voorschrift niet te doden. Bovendien viste hij in een gebied van de rivier waar het om een of andere religieuze reden streng verboden was ook maar enig levend wezen te doden.

*Ukai* wordt gerekend tot de “vijfde nummers” (*gobanmemono*). Dit zijn spektakelstukken om het programma af te sluiten. Ze hebben meestal een bovennatuurlijk wezen als hoofdpersoon en bevatten een spectaculair gevecht of woeste dans met een groot aantal acteurs. *Ukai* is als spektakelstuk vrij ingetogen met zijn kleine rolbezetting en rustige dansen. Net als de andere spelen van deze categorie is de tekst literair gezien niet zo poëtisch als bijvoorbeeld de derde of vierde nummers die eerder op het programma staan. Zelfs Zeami had destijds al bedenkingen over de stijl. In zijn gesprekken legt hij uit aan zijn zoon dat het niet goed is als stijlfiguur drie keer dezelfde bewoordingen te gebruiken, zoals in dit stuk gebeurt.

In de vertaling heb ik de delen van de tekst in proza en die in versvorm typografisch onderscheiden. Proza wordt niet gezongen, maar op een bepaalde manier gereciteerd. De onderdelen in versvorm worden gezongen. Ik heb bij het vertalen zoveel mogelijk de Japanse volgorde van de beelden proberen weer te geven. Men moet de verzen lezen zoals men naar een rolschildering kijkt die men beetje bij beetje uitrolt.

De vertaling van zang en recitatieven van hoofdrollen en bijrollen is gebaseerd op de teksttraditie van de Kanze school. Dit is de grootste Nō-school. De leiders ervan stammen af van de familie van Zeami. De dialogen van de man uit de buurt met de monniken staan daar niet in. Deze teksten worden apart overgeleverd in de Kyōgen-scholen die ook vanouds de acteurs voor dit soort ondergeschikte bijrollen in een Nō-stuk leveren. Toneelaanwijzingen vindt men evenmin in de zangboekjes. Ik heb ze toegevoegd aan de hand van een recente opvoering. *Ukai* wordt opgevoerd door alle vijf de Nō-scholen.

UKAI  
De aalscholvervisser

Personen:

Een reizende monnik - *waki*

Zijn metgezel - *wakizure*

Een man uit de buurt - *ai*

Een oude aalscholvervisser - *maejite*

Een duivel uit de hel - *nochijite*

Plaats:

De plaats Isawa in de provincie Kai, bij de oever van een rivier.

Tijd:

Een zomeravond, daarna 's nachts.

*(De monnik komt op en blijft links op het podium staan; de metgezel gaat op de brug<sup>1</sup> zitten ter hoogte van de eerste den. Beide monniken zijn ongemaskerd.)*

MONNIK

Ik ben een monnik uit Kiyosumi<sup>2</sup> in Awa. Ik heb nog nooit de provincie Kai gezien en daarom ben ik van plan daar een pelgrimstocht te maken.

De bestemming hoe lang nog  
geen idee wanneer  
over de witte golven  
gingen we weg uit Kiyosumi  
en legden aan in Mutsura  
dan de berg Kamakura.

*(De monnik loopt zingend naar het midden; de metgezel komt op het podium en gaat tegenover de monnik staan.)*

MONNIK EN METGEZEL

Uitgemergeld van de tocht  
in deze reiskleding  
uitgemergeld van de tocht  
in deze reiskleding  
hoeven wij ons niet te schamen  
teruggetrokken als wij zijn  
uit deze wereld.  
's Nachts in onze lichte slaap  
op een mat van gras  
horen wij een klok luiden  
en de kraanvogels

---

1 Jap. *hashigakari*. Dit is de verbinding tussen kleedkamer en podium aan de linkerkant. Op de brug wordt ook geacteerd.

2 De Kiyosumidera of Seichōji is de tempel waar Nichiren (1222-1282) als novice begonnen is. Daarom wordt ook wel gesuggereerd dat hij de monnik zou zijn in dit Nō-stuk.

in de buurt van Tsuru  
gaan we 's ochtends verder  
met de zon hoog aan de hemel  
trekken we de bergen over  
tot we dan in Isawa  
aangekomen zijn  
tot we dan in Isawa  
aangekomen zijn.

*(De monnik doet een paar stappen naar voren en gaat dan weer terug. Vervolgens blijft hij staan met zijn gezicht naar de voorkant.)*

MONNIK

Omdat we ons zo gehaast hebben, zijn we al in Isawa aangekomen. De zon gaat onder en daarom wil ik hier onderdak vragen en overnachten.

METGEZEL

Zo is dat.

*(De metgezel gaat rechts op het podium voor het koor zitten en de monnik keert zich naar de brug.)*

MONNIK

Is hier iemand uit Isawa?

*(De man uit de buurt gaat staan bij de eerste den.)*

MAN UIT DE BUURT

U zoekt iemand uit Isawa. Waarmee kan ik u van dienst zijn?

MONNIK

Wij zijn reizende monniken. Geef ons een nacht onderdak.

MAN UIT DE BUURT

Ik zou u wel logies willen geven, maar volgens de strenge regels van deze plaats is het verboden aan passanten onderdak te verlenen. Dat zal dus niet gaan.

MONNIK

Die strenge regels zijn dan wel zo, maar laat ons alstublieft de nacht doorbrengen.

MAN UIT DE BUURT

Neen, neen, ik mag de strenge regels op eigen gezag niet overtreden. Dat zal dus niet gaan.

MONNIK

Er is dus niets aan te doen?

*(De monnik gaat weer lopen.)*

MAN UIT DE BUURT

Och, wat heb ik te doen met u. Kom, ik zal u ergens anders onderbrengen.

MONNIK

Dat is fijn.

MAN UIT DE BUURT

In die hal van Kawasaki.

MONNIK

Als we in die hal kunnen overnachten, hoeven we niet overal te zoeken.

MAN UIT DE BUURT

Die hal heb ik niet gebouwd. Met zijn allen hebben we hem gebouwd, maar elke nacht komt in die hal iemand met licht. Wees op uw hoede als u er overnacht.

MONNIK

Met de kracht van de leer zullen we er overnachten.

MAN UIT DE BUURT

Wat vastberaden zijn ze, de monniken!

*(De man uit de buurt gaat onopvallend op de brug zitten en de monnik rechts vooraan op het podium. De aalscholvervisser komt op met een fakkel in de hand. Daarmee zwaaiend loopt hij over de brug en blijft links op het podium staan. De hoofdrol is gekleed als een visser. Hij draagt het masker van een oude man - waraijō en een grijze pruik met knot.)*

AALSCHOLVERVISSER

Op onze vissersboot  
hebben wij de vuren aan  
duister blijft het pad  
naar het hiernamaals.  
Als men het leven bitter vindt  
moet men zich terugtrekken  
uit deze wereld  
maar die intentie is er niet  
en op de zomerse rivier  
vissen wij met aalscholvers  
tot ons genoeg  
en doden daardoor leven  
wat afschuwelijk.  
Yūshi en Hakuyō uit de legende zwoeren elkaar trouw op de maan en werden een  
sterren echtbaar.<sup>3</sup>  
Ook de mensen aan het hof  
treuren als er 's nachts

---

<sup>3</sup> Een van de vele varianten van de legende over de sterren Wega en Altair in China, Korea en Japan. In Japan is het verhaal van de weefster en de herdersjongen het meest populair. Het ligt aan de basis van het Tanabata feest op de 7e van de 7e maand.

geen maanlicht is  
maar wij daarentegen  
verfoeien de nacht met maan  
en verheugen ons  
als het 's nachts donker wordt.  
Op onze vissersboot  
hebben wij de vuren aan  
als ze uitgaan en het donker is  
zijn wij diep treurig.  
Het beroep van een ongelukkige  
het beroep van een ongelukkige  
nu hebben we berouw  
maar het is vruchteloos  
en tussen de golven  
bomen wij onze vissersboot.  
Hoe ongaarne wij het afstaan  
het leven is nutteloos  
maar voor ons levensonderhoud  
verrichten wij dit werk  
wat een ellende  
verrichten wij dit werk  
wat een ellende.  
Ik zal zoals altijd in de hal naar binnen gaan en mijn aalscholvers laten uitrusten.

*(De aalscholvisser komt zwaaiend met zijn fakkel wat naar voren en kijkt naar de monnik.)*

AALSCHOLVERVISSER

Hé, hier zijn reizigers.

MONNIK

Ja, wij zijn reizende monniken. Toen wij in het dorp onderdak vroegen, zei men dat dat verboden was. Daarom overnachten we in deze hal.

AALSCHOLVERVISSER

Neen, ik weet niemand in het dorp die u onderdak zou verschaffen.

MONNIK

Maar wie bent u?

AALSCHOLVERVISSER

Ik ben een aalscholvisser. Zolang het maneschijn is, rust ik altijd in deze hal en als de maan onder is, vis ik met mijn aalscholvers.

MONNIK

Oh, u bent dus niet lastig. U ziet er wel erg oud uit. Dat werk waarmee u leven doodt is slecht. Stopt u daar toch mee! Voorzie op een andere manier in uw levensonderhoud!

AALSCHOLVERVISSER

U heeft groot gelijk, maar sedert mijn jeugd leef ik van dit beroep. Ik kan er nu niet meer mee stoppen.

*(De metgezel kijkt naar de aalscholvervisser en richt zich tot de monnik.)*

METGEZEL

Zeg, nu ik deze man zie schiet mij iets te binnen. Toen wij twee drie jaar geleden wat verder stroomafwaarts door de plaats Iwaochi<sup>4</sup> kwamen, ontmoetten wij een aalscholvervisser die er net zo uitzag. Toen wij zeiden dat hij zondigde door leven te doden, gaf hij ons gelijk. Hij nam ons mee naar zijn huis en heeft ons een nacht zeer gastvrij onthaald.

AALSCHOLVERVISSER

Bent u dan de monniken van toen?

METGEZEL

Ja, wij zijn de monniken van toen.

AALSCHOLVERVISSER

Weet u, die aalscholvervisser is dood.

MONNIK

Hoe komt het dat hij dood is?

AALSCHOLVERVISSER

Tot mijn schande moet ik bekennen dat hij door dit werk gestorven is. Ik zal u vertellen wat er toen gebeurd is. Bidt u voor zijn zieleheil!

MONNIK

Goed, dat doen we!

*(De aalscholvervisser gaat midden op het podium zitten en legt de fakkel naast zich neer.)*

AALSCHOLVERVISSER

Nu dan, in de rivier de Isawagawa hier over een afstand van drie mijl is het streng verboden leven te doden. In de buurt van Iwaochi dat u zo even noemde, zijn er veel aalscholvervissers. Elke nacht kwam er een stiekem hier om met aalscholvers te vissen. Men vond dat afschuwelijk en ging op de loer liggen om hem te betrappen, zonder dat hij dat in de verste verte wist. Op zekere nacht kwam hij weer stiekem om te vissen met zijn aalscholvers. De belagers vielen over hem heen en wilden hem ter dood brengen volgens het principe van één doden om velen in leven te laten.<sup>5</sup>

Toen vouwde hij de handen

*(de aalscholvervisser vouwt zijn handen)*

dat het hier streng verboden was

---

4 Deze plaats ligt ook in de provincie Kai. Dit is in tegenstrijd met de openingszin waar de monnik zegt dat hij nog nooit in die provincie geweest is.

5 De man verdrinken was evenzeer in strijd met het Boeddhistisch voorschrift, maar het was nog altijd beter een wezen op te offeren ten einde alle andere in leven te kunnen laten.

leven te doden, dat wist hij niet  
hij zou het nooit meer doen  
zo smeekte hij en huilde  
met gevouwen handen  
maar er was niemand  
die hem wilde sparen  
diep onder de golven  
werd hij ondergedompeld  
zijn gegil was niet meer te horen.  
Ik ben de geest van die aalscholvervisser.

MONNIK

Hier zijn geen woorden voor! Maar toont u ons bij wijze van boetedoening het zondige vissen met aalscholwers. Wij zullen voor uw zieleheil bidden.

AALSCHOLVERVISSER

Ik ben u dankbaar! Ik zal met de zondige aalscholwers vissen om u te laten zien. Bidt alstublieft voor mij!

MONNIK

Goed dat doen we!

AALSCHOLVERVISSER

Het is al laat in de nacht, tijd om te vissen. Ik ga met de zondige aalscholwers vissen.

*(De aalscholvervisser neemt zijn fakkel en staat op.)*

MONNIK

Het lijkt wel een verhaal  
uit een andere wereld.  
Door de zonde  
van een overleden persoon  
gaan wij nu  
zo'n akelige bezigheid zien.  
Wat vreemd.

*(De aalscholvervisser zwaait met zijn fakkel.)*

AALSCHOLVERVISSER

Hij zwaait met de vochtige fakkel

MONNIK

en stroopt de mouwen op  
van zijn eenvoudige kleding  
maar met een edelsteen.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> "Een edelsteen in zijn gewaad hebben" betekent de mogelijkheid in zich hebben om de verlichting te bereiken, maar het niet weten en deze mogelijkheid niet benutten. Zinspeling op een parabel in het Lotussoetra.

*(De aalscholvervisser neemt zijn waaier in de linkerhand en opent hem.)*

AALSCHOLVERVISSER

Hij opent de mand met de aalscholvers en haalt ze eruit,

MONNIK

aalscholvers pas uit het nest  
en nog wat wild.

AALSCHOLVERVISSER

Als hij ze loslaat hier in de golven

*(De aalscholvervisser begint te dansen met fakkel en waaier.)*

KOOR

wat een mooi gezicht!  
Tot op de bodem  
schijnen de vuren  
en schrikken de vissen op.  
De aalscholvers achtervolgen ze,  
duwen en scheppen ze op.  
Ze slikken alle vissen in.  
Schuld en boete  
het leven na de dood  
alles is vergeten.  
Wat mooi is dit!  
Was het de rivier de Yodo  
gezwollen van het water  
dan zouden vele karpers  
naar boven komen.  
Als in de Tamashimagawa  
worden rondzwemmende forellen  
naar de ondiepe plekken  
in het nauw gedreven  
tot er geen vis meer over is.  
Oh wat vreemd is dat!  
De vuren branden  
maar geven minder licht.  
Wij zien hoe dat komt:  
de maan is opgekomen  
hoe droef is dit.

*(De aalscholvervisser gooit fakkel en waaier weg en huilt.)*

KOOR

Op onze vissersboot  
doven de vuren uit  
en op het duistere pad  
keren wij terug



naar het hiernamaals.  
Moeilijk is het afscheid  
moeilijk is het afscheid.

*(De aalscholvervisser gaat af. De man uit de buurt komt links achter op het podium.)*

MAN UIT DE BUURT

Vorige nacht vroegen reizende monniken een nacht onderdak. Ik zei dat dat verboden was. Ik heb hen verwezen naar de hal van Kawasaki. Zouden ze daar nog zijn? Ik zal eens gaan kijken. *(kijkt naar de monnik)* U bent er nog.

MONNIK

Wij zijn er nog. Bent u de persoon die ons vorige nacht geen logies wilde geven?

MAN UIT DE BUURT

Ik had u wel logies willen geven, maar volgens de strenge regels van deze plaats is het absoluut onmogelijk.

MONNIK

Neen, neen, dat geeft niet. Ik wil u wel iets vragen. Komt u toch dichterbij!

MAN UIT DE BUURT

Goed. *(gaat in het midden van het podium zitten)* Wat wilt u mij vragen?

MONNIK

Wij overvallen u misschien hiermee, maar de kwestie van de aalscholvervisser die vroeger op deze plaats verdronken werd, vertelt u ons eens alles wat u daarover weet!

MAN UIT DE BUURT

Dat weet ik maar al te goed. Ik zal u alles vertellen wat ik daarover weet.

MONNIK

Dat is fijn.

MAN UIT DE BUURT

Welnu, in de Isawagawa hier over een afstand van drie mijl is het streng verboden leven te doden. Maar iemand kwam stiekem in deze rivier met aalscholvers vissen. De mensen uit die buurt hoorden dit en wilden hem gevangen nemen. Ze verstopten zich bij de rivier en wachtten op die aalscholvervisser. Dat ze op de loer lagen wist hij in de verste verte niet. Zoals altijd kwam hij weer stiekem vissen met zijn aalscholvers. De belagers vielen over hem heen en namen hem gevangen. Het bleek een bewoner te zijn uit Iwaochi hier in de buurt. Dat het streng verboden was leven te doden, dat wist hij niet. Hij vroeg hen om vergiffenis. Maar omdat hij op de plek waar het streng verboden was leven te doden, met aalscholvers had gevist, zou hij in een fuik verdronken worden. Ze haalden stevige bamboe, vlochten dat tot een stevige mat en legden hem daarop neer. Ze rolden hem daarin op en bonden dat vijf, zes keer stevig vast. Met een dikke steen eraan vast lieten ze hem zakken op de diepste plek van de rivier. Het was een misdrijf om op de plek waar het streng verboden was leven te doden, met aalscholvers te vissen. Daarom was dit hem overkomen. Zo luidt het verhaal, voor zover ik weet. Maar waarom vraagt u mij dit alles nu? Ik vind dat zeer vreemd.

MONNIK

Hartelijk dank voor uw verhaal. Ik vraag u dit in verband met het volgende. U zei dat er in deze hal iemand met licht komt. Toen wij diep in gebed verzonken waren, zagen wij licht van vuur en wij vonden dit vreemd. Er was een oude aalscholvervisser gekomen. Toen wij zeiden dat dat werk waarmee hij op zijn leeftijd leven doodde slecht was, bleek hij de geest te zijn van de aalscholvervisser die vroeger verdronken werd. Hij moest boeten voor zijn zonde in de hel en werd vreselijk gekweld. Hij had berouw, maar kon niet ontkomen, vertelde hij. De vuren doofden en hij was verdwenen.

MAN UIT DE BUURT

Ik denk dat de geest van de aalscholvervisser verschenen is. Ik zal u zeggen waarom. Er is niemand die voor zijn zieleheil bidt. Met de wens dit aan u toe te vertrouwen, liet hij u het zondige vissen met aalscholvers zien. Ik hoop dat u voor zijn zieleheil zult bidden!

MONNIK

Dat willen wij wel. Laten wij daarom stenen oprapen, op elke steen een karakter schrijven en ze in de golven werpen bij wijze van eredienst.

MAN UIT DE BUURT

Ik ga stenen voor u oprapen.

MONNIK

Dat is fijn.

*(De man uit de buurt gaat af.)*

MONNIK EN METGEZEL

Op de rivierbodem  
raapten ze de stenen op  
op de rivierbodem  
raapten ze de stenen op  
en uit het Lotussoetra  
schreven ze een letter  
op iedere steen één  
die wierpen ze in het water  
bij wijze van gebed  
hoe zou hij niet daardoor  
gered kunnen worden  
hoe zou hij niet daardoor  
gered kunnen worden.

*(De duivel komt op en blijft staan op de brug bij de eerste den. Hij draagt een demonen masker - kobeshimi - en een lange rode pruik.)*

DUIVEL

De hel is niet ver weg  
maar ligt voor onze ogen  
waar ook de boze geesten zijn.

Die aalscholvisser  
heeft sedert zijn jeugd  
heel lang geleden  
in rivieren en stromen gevist waardoor zijn zonden overvloedig zijn. Op talloze ijzeren tabletten  
staan zijn zonden, maar op het gouden tablet komt hij niet voor.<sup>7</sup>  
Diep in de hel  
moest hij dus vallen, maar vanwege zijn goede daad ooit een nacht onderdak gegeven te hebben  
aan een monnik, zullen zij hem snel naar het paradijs sturen. De duivels worden mild gestemd  
en maken van zijn aalscholverboot een boot van de redding

*(De duivel loopt zingend naar het midden van het podium.)*

DUIVEL  
de reddingsboot van de leer  
volgens het Lotussoetra  
en zelfs de vuren drijven mee.

*(De duivel begint te dansen.)*

KOOR  
Het vele dwalen  
is als drijvende wolken

DUIVEL  
de wind van de verlichting<sup>8</sup>  
steekt krachtig op

KOOR  
duizend mijlen ver  
klaren de wolken op  
de maan van de absolute waarheid<sup>9</sup>  
is opgekomen.  
Oh wat heerlijk!  
De zondaar in de hel  
laten ze naar de hemel gaan.  
Wat een gunstig voorteken!

DUIVEL  
Zo groot is de kracht  
van het Lotussoetra  
om de schepselen te redden  
die in de hel gezonken zijn  
is het gekomen.

---

7 Op het gouden tablet staan iemands goede daden.

8 De verlichting wordt hier voorgesteld als een wind die de wolken verdrijft. Ook de volle maan wordt vaak als symbool gebruikt

9 D.w.z. de verlichting, zie vorige noot.

KOOR

Wat een heerlijke belofte.  
Wat betekent toch  
die ene letter van het soetra?

DUIVEL

Dat is een lovend woord  
voor de zalige leer.

KOOR

En het woord soetra dan?

DUIVEL

Dat is een algemene term  
voor de leer.

KOOR

Er is er geen tweede

DUIVEL

er is er geen derde

KOOR

alleen door die ene leer  
diep gezonken in de hel  
zal zelfs de grootste zondaar  
het nirvana bereiken  
door de kracht van het soetra.

KOOR

Men ziet het hier  
men hoort het daar  
men ziet het hier  
men hoort het daar  
dat zelfs een zondaar  
die om medelijden vraagt  
als monniken voor hem bidden  
met Boeddha's zegen  
het nirvana kan bereiken.  
Hun rondreizen  
stelt hen in staat  
om anderen te redden  
stelt hen in staat  
om anderen te redden.

*Literatuur*

Erika de Poorter, *Nō: Het klassieke theater van Japan*, Amsterdam, 2001

Erika de Poorter, *De kraanvogel en de schildpad: Vijf Nō en vier Kyōgen*, Amsterdam, 1978 (Oosterse Bibliotheek 12)

Erika de Poorter, *Zeami's Talks on Sarugaku: An Annotated Translation of the Sarugaku dangi with an Introduction on Zeami Motokiyo*, Amsterdam, 1986, 2002 (Japonica Neerlandica 2)

*Erika de Poorter studeerde Japans in Gent, Kyoto en Leiden. Zij promoveerde in 1983 op Zeami's Talks on Sarugaku (zie boven), een studie over een van de verhandelingen van Zeami over het Nō-theater, en was van 1971 tot 2004 universitair (hoofd)docente Japanse taal- en letterkunde bij de Opleiding Talen en Culturen van Japan en Korea van de Universiteit Leiden.*

Itō Hiromi (1955)

Omgeving station Kitami aan de Odakyūlijn

De Odakyūlijn is altijd vol en ik moet staan  
in de Seibu Ikebukurolijn rond de middag kan ik meestal zitten en ook in de gemeentelijke ondergrondse.

Gewoonlijk als ik daarmee ga is dat wel zo

Aan de Odakyūlijn de stad uit ligt een universiteit, dus veel mensen. Bij de volgepakte trein komt weerzin in mij op wanneer ik instap tegen hen die toen ze instapten al weerzin voelden  
Op Seijō-campus stap ik over. Aan de overkant wacht met open mond de stoptrein.

Daar ga ik zonder weerzin tegen iemand in. Er is maar zelden iemand, eigenlijk nooit

Nog niet gewend kom ik altijd terecht vooraan in de voorste wagon van de sneltrein

Tot de plek tegenover de voorste wagon van de sneltrein komen niet de wagons van de stoptrein.

De stoptrein is kort

terwijl ik naar de deur van de stoptrein loop zet de sneltrein zich in beweging, voorbij Seijō-campus glijdt hij de helling af, glijdt de helling af en stopt

ik kijk naar de bosjes begroeiing voorbijgaande buiten de trein

na de bomen komt gras, dan weer bomen

gras wordt door een beekje doorsneden

naast de trein tiert welig het groen

nog niet gewend kom ik altijd terecht vooraan in de voorste wagon van de stoptrein. De trap naar de kaartjescontrole is ergens halverwege het perron. Ter hoogte van het andere perron gekomen zwaai ik koket met mijn hand

de overweg over, in een flat op tien minuten lopen

zal ik een kamer binnengaan

een paar weken geleden is iemand op de overweg gesprongen

de overweg is geplaveid met hout

in dat hout is het bloed getrokken

en in de sleuven van het spoor ligt nog

wat gestold bloed en resten van organen lijkt

ik had seks terwijl ik ongesteld was

in de flat ging ik de kamer in de radio aangezet

boog ik me over zijn gezicht

en overall op dat gezicht kneep ik de puistjes uit

baardhaartjes over na het scheren trok ik uit

hij moest met zijn rug naar mij toe

op zijn rug heeft hij, het lijkt wel, moedervlekjes  
maar ze staan bol en ik begrijp  
als je ze knijpt glibbert er vet uit met een zwart kopje  
achter zijn oren ook opeenhopinkjes vet  
ik knijp, het glibbert glibberig naar buiten  
wanneer ik haartjes met mijn tanden pak en trek laten ze los  
ik ben een nagelbijter  
heb geen nagels  
krijg met mijn nagels geen vat op die haartjes  
maar met mijn tanden krijg ik ze er steevast uit  
het voelt altijd kil als een man ineens met zijn wang heel dichtbij komt  
de baard beroerde de huid  
de baard is geschoren  
je voelt het pasgeschoren zijn  
toen ongeveer deden we het

Toen ik tussen de foto's van Araki Tsunetada een foto van de omgeving van het station Kitami zag dacht ik, 'o, dat is de plaats waar ik seks had' en ik kreeg een gevoel van schaamte, maar ik was een vrouw van vijftwintig en dan is het normaal om seks te hebben. Onderweg van Itabashi naar Setagaya dacht ik nooit aan seks, verlangde er niet naar. In dat seizoen waarin ik keek naar het groen van Setagaya dat buiten de trein voorbijkwam stegen de sappen tot een verzadigingstoestand waarbij het chlorofyl lagen vormde. Ik zou vreugde voelen bij het weerzien en daarom zwaaide ik koket met mijn hand, maar dat ik aan seks dacht was pas toen ik in de kamer in het flatje de radio aanzette

seks heeft iets vanzelfsprekends gekregen  
de overweg over het station ingaan  
zou het zijn dat ik, mijn broekje opgetrokken over mijn nog vochtige geslacht, de overweg van Kitami met die vleesrestjes overstak, misschien daarom  
het vocht voortdurend door bleef druipen  
en mijn broekje doordrenkte?

Uit *Seibai* (blauwe pruimen)

Opmerking van de vertaler

Eigenlijk vond ik dit bij eerste lezing een nogal onaantrekkelijk gedicht dat mij bovendien moeilijk te vertalen leek (wat overigens meestal het geval is bij moderne poëzie). De reden om het toch te kiezen was er dan ook een van persoonlijke nostalgie: in 1987-88 woonde ik zelf een jaar lang in de buurt van het station voor Seijō aan de Odakyūlijn. Die omgeving is mij dus zeer vertrouwd. Ik moet ook een flink aantal keren, wanneer ik verder de stad uit ging, het station van Kitami zijn gepasseerd, maar ik kan mij niet herinneren er ooit te zijn uitgestapt. Had ik toen dit, vijf jaar eerder gepubliceerde, gedicht gekend, dan zou ik dat waarschijnlijk wel gedaan hebben.

Frans B. Verwayen

*Itō Hiromi werd in 1955 in Tokyo geboren en studeerde letterkunde aan de Aoyamagakuin Universiteit. In 1978 debuteerde zij met de bundel Kusaki no sora. De bundel Seibai, waaruit het bovenstaande gedicht komt, verscheen in 1982. Naast gedichten publiceerde zij ook romans en essays. In Japan wordt zij gezien als een vooraanstaand representante van de generatie naoorlogse vrouwelijke dichters.*

*Frans B. Verwayen studeerde achtereenvolgens Rechten en Japans aan de Universiteit Leiden. Van 1984 tot 2004 werkte hij als universitair docent bij de opleiding Talen en Culturen van Japan en Korea van deze universiteit. In 1987-'88 was hij een jaar lang als visiting scholar verbonden aan de juridische faculteit van de Universiteit Tokyo. Hij is in 1996 gepromoveerd op zijn proefschrift *Early Reception of Western Legal thought in Japan*. Verder schreef hij *Recht en rechtvaardigheid in Japan* (Salomé-Amsterdam University Press, 2004).*