

Jędrzej Greń

SREBRO I HERBATA

Japońskie elity kupieckie Hakaty i Sakai
w relacjach z wojownikami
w drugiej połowie XVI wieku



SREBRO | HERBATA

Jędrzej Greń

SREBRO I HERBATA

Japońskie elity kupieckie Hakaty i Sakai
w relacjach z wojownikami
w drugiej połowie XVI wieku



Recenzenci

Krzysztof Stefański

Estera Żeromska

Redaktor prowadzący

Szymon Morawski

Redakcja

Magdalena Jagielska

Korekta

Hanna Trubicka

Indeks

Jędrzej Greń

Projekt okładki i stron tytułowych

Anna Gogolewska

Ilustracje na okładce

Maruyama Ōzui (1766–1829), *Zbieranie liści herbaty w Uji*, Japonia

(<https://collections.lacma.org/node/191768>, domena publiczna)

Srebrna moneta chińska z okresu dynastii Ming, używana w Japonii
od drugiej dekady XV w.

(Wikimedia Commons, As6673 [CC 3.0, po modyfikacji])

Garda miecza japońskiego (*tsuba*), Japonia, XVII w.

(Wikimedia Commons, Walters Art Museum [CC 3.0])

Skład i łamanie

Dariusz Górski

Publikacja dofinansowana przez Fundację im. Takashimy



Publikacja na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0 PL (CC BY 4.0 PL) (pełna treść wzorca dostępna pod adresem: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode.pl>).

Jędrzej Greń ORCID 0000-0003-2782-3261

ISBN 978-83-235-4340-4 (druk)

ISBN 978-83-235-4348-0 (pdf online)

ISBN 978-83-235-4356-5 (e-pub)

ISBN 978-83-235-4364-0 (mobi)

Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego

00-497 Warszawa, ul. Nowy Świat 4

e-mail: wuw@uw.edu.pl

księgarnia internetowa: www.wuw.pl

Wydanie 1, Warszawa 2020

Druk i oprawa

Totem.com.pl

Spis treści

Wstęp	7
Cel i zakres pracy	7
Wyjaśnienie terminów	9
Charakterystyka źródeł	13
Metodologia	21
Stan badań i literatura przedmiotu	24
Uwagi redakcyjne	29
 ROZDZIAŁ 1. Hakata i Sakai – geografia i historia	31
1.1. Charakterystyka geograficzna i najdawniejsze dzieje obu miast	31
1.1.1. Hakata	32
1.1.2. Sakai	36
1.2. Rozwój Hakaty i Sakai w średniowieczu	42
1.2.1. Hakata	44
1.2.2. Sakai	51
1.3. Miasta kupieckie w kontekście wydarzeń politycznych lat 1550–1600	62
1.4. Podsumowanie	68
 ROZDZIAŁ 2. Elita kupiecka na czele Hakaty i Sakai	71
2.1. Genealogie, majątek, wpływy – pozycja w społeczności lokalnej	71
2.2. Etos kupiecki i styl życia	88
2.3. Kupcy mnichami zen	100
2.4. Podsumowanie	106
 ROZDZIAŁ 3. Kultura herbaty jako środek komunikacji i tworzenia grup społecznych	108
3.1. Ponadregionalna elita kupiecka a integracyjna rola <i>chanoyu</i>	108
3.2. Kupcy jako twórcy i autorytety <i>chanoyu</i>	123
3.3. Wartości społeczne <i>chanoyu</i> w dziennikach herbacianych	145
3.3.1. Harmonia, szacunek, czystość i spokój – społeczny wymiar filozofii <i>chanoyu</i>	145

3.3.2. Między egalitaryzmem a hierarchią	149
3.4. Spotkania codzienne i wielkie uroczystości	162
3.5. Słynne utensylia herbaciane	173
3.5.1. Cechy definiujące słynne utensylia	173
3.5.2. Słynne utensylia w komunikacji społecznej	180
3.6. Podsumowanie	193
ROZDZIAŁ 4. Obraz relacji kupców z władzą wojskową	196
4.1. Elita kupiecka przy wojownikach o znaczeniu lokalnym	197
4.1.1. Charakter kontaktów	197
4.1.2. Cele wojowników	209
4.1.3. Cele kupców	219
4.2. Elita kupiecka przy suwerenach Japonii	221
4.2.1. Charakter kontaktów	223
4.2.2. Cele Nobunagi i Hideyoshiego	236
4.2.3. Ambicje kupców	241
4.3. Obraz pozycji kupców przy wojownikach a realia	249
4.3.1. Cechy opisu wojowników o znaczeniu lokalnym a realia	250
4.3.2. Obraz suwerenów Japonii w źródłach a realia	267
4.4. Podsumowanie	285
WNIOSKI	288
MAPY	293
BIBLIOGRAFIA	295
SPIS ILUSTRACJI	303
INDEKS	304

Wstęp

Cel i zakres pracy

Niniejsza praca ma charakter interdyscyplinarny. Przy analizie posłużyłem się krytyką historycznych dokumentów źródłowych oraz wykorzystałem wyniki badań z zakresu historii, antropologii kulturowej i kulturoznawstwa Japonii. Praca obejmuje także zagadnienia z pogranicza literaturoznawstwa. Na potrzeby analizy literaturoznawczej zastosowałem przede wszystkim metodologię opartą na pracach Stephena Greenblatta, Harolda A. Veesera i Louisa Montrose'a (nowy historycyzm, nowy historyzm, poetyka kulturowa)¹.

Celem rozważań jest opisanie i analiza pozycji społecznej elity kupieckiej najważniejszych miast handlowych Japonii, czyli Sakai i Hakaty, w drugiej połowie XVI wieku. Miasta te wybrałem ze względu na obecność ich elit w centrum kulturalnego i politycznego życia ówczesnej Japonii. Elitę kupiecką Kioto potraktowałem jako uzupełnienie głównego nurtu rozważań.

Analizę pozycji społecznej kupców przeprowadziłem w kontekście ich relacji z wojownikami – zajmującymi najwyższą pozycję w społeczeństwie – z którymi kupcy kontaktowali się zarówno na poziomie lokalnym, jak i krajowym. Za pomocne uznałem określenie i omówienie sposobów komunikacji społecznej między kupcami a wojownikami, takich jak kultura herbaty i handel. Opisuję charakter relacji między obiema grupami oraz przedstawiam krytykę obrazu własnego elity kupieckiej obecnego w źródłach wytworzonych przez jej przedstawicieli (dziennikach herbacianych, pamiętnikach, genealogiach, listach, literaturze z zakresu ceremonii herbacianej itd.),

¹ W pracy przyjąłem terminy „nowy historycyzm” oraz „poetyka kulturowa” za: Krystyna Kujawińska-Courtney, *Wprowadzenie*, w: Stephen Greenblatt, *Poetyka kulturowa. Pisma wybrane*, red. K. Kujawińska-Courtney, tłum. Katarzyna Kwapisz-Williams i in., Wydawnictwo Universitas, Kraków 2006, s. VI–VII.

jak również konfrontuję go z dokumentami (listy, rozkazy, kroniki i inne) wytworzonymi przez wojowników oraz osoby spoza obu grup. Moim celem jest określenie i scharakteryzowanie pozycji społecznej elity kupieckiej w społeczeństwie japońskim schyłku średniowiecza².

Do wyboru takiego tematu badań skłoniło mnie kilka czynników. Po pierwsze, obraz własny japońskiego kupiectwa na tle średniowiecznych realiów społecznych nie doczekał się dotąd opracowania monograficznego. Po drugie, pod względem metodologicznym szczególnie interesujące wydało mi się zestawienie dzieł literackich i źródeł dokumentowych pochodzących z mało znanego w Polsce kręgu kulturowego. Taka metoda wpisuje się zresztą w nurt nowoczesnych badań interdyscyplinarnych, łączących perspektywy badawcze dwóch ważnych dyscyplin humanistycznych – historii i literaturoznawstwa. Trzecim powodem była perspektywa przeprowadzenia w pracy analizy ceremonii herbaty (*chanoyu*) – niezwykle ważnego zjawiska w kulturze Japonii – jako istotnego sposobu kreowania i utrzymywania komunikacji i znaczeń społecznych. W analizie pomogły mi osobiste doświadczenia z uczestniczenia w ceremoniach *chanoyu* w Polsce i Japonii.

Na podstawie szeroko zakrojonych badań porównawczych staram się sprawdzić, czy niezaprzeczalne sukcesy handlowe, polityczne i kulturalne elity kupieckiej późnośredniowiecznej Japonii przełożyły się na podniesienie pozycji społecznej tej grupy.

Przedstawiciele elity kupieckiej dzięki handlowi i *chanoyu* rzeczywiście zbliżyli się do najwyższych kręgów władzy, co stanowi podstawę wielu prac badawczych³. Analiza obrazu wykreowanego przez kupców w tekstach paraliterackich, a zwłaszcza porównanie go ze źródłami normatywnymi, sugerują jednak, że owo zbliżenie miało przede wszystkim charakter symboliczny. Stanowiło powód do dumy dla kupców, lecz otwarte pozostaje pytanie, czy dzięki niemu zyskali oni wyższą pozycję u boku wojowników.

W celu odpowiedzi na tak postawione pytanie badawcze w kolejnych rozdziałach główny nacisk położyłem na wyjaśnienie następujących kwestii:

– jaki wpływ na wykształcenie się grupy społecznej kupców w miastach Hakata i Sakai miał kontekst geograficzny i historyczny?

² Wśród japońskich badaczy istnieją rozbieżności dotyczące określenia daty początkowej japońskiego średniowiecza. Zwykle branych jest pod uwagę kilka dat w drugiej połowie XII w. W niniejszej pracy za początek średniowiecza przyjąłem rok 1192, czyli datę ustanowienia siogunatu w Kamakurze, a za koniec – rok 1603, w którym Tokugawa Ieyasu uzyskał tytuł sioguna, czyli rok uznawany za początek epoki nowożytnej (*kinsei*).

³ Między innymi Izumi Chōichi, *Sakai to Hakata sengoku no gōshō* (Wpływowi kupcy okresu wojen domowych z Sakai i Hakaty), Sōgensha, Ōsaka 1976; Takeno Yōko, *Kamiya Sōtan*, Nishi Nihon Shinbunsha, Fukuoka 1998; Tanaka Takeo, *Shimai Sōshitsu*, Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō 1986.

- jakie czynniki zaważyły na pozycji społecznej kupców w ich lokalnych społecznościach miejskich i w jaki sposób próbowali oni tę pozycję podnieść?
- jakimi zasadami kierowali się kupcy w relacjach społecznych (pytanie o etos grupy)?
- jaką rolę w powstawaniu grup społecznych odgrywała ceremonia herbaty?
- czy *chanoyu* pomagała przekraczać bariery społeczne, czy także je współtworzyła?
- jaki był charakter relacji między kupcami a wojownikami zajmującymi różne stopnie w hierarchii i jak ważne były dla kupców relacje z przedstawicielami władzy wojskowej?
- jakie schematy narracyjne (cechy opisu) odnoszące się do obrazu wojowników obecne są w kupieckich tekstach paraliterackich?
- do jakiego stopnia obraz relacji z wojownikami i pozycji wobec nich obecny w tych tekstach odzwierciedla rzeczywiste zależności i cele obu grup, widoczne w źródłach nienarracyjnych?

Pod względem chronologicznym praca obejmuje okres drugiej połowy wieku XVI. Wybór cezur wynika z tego, że właśnie w tym półwieczu doszło do największego rozkwitu kultury kupieckiej w średniowieczu, jak również z tego, że był to okres bujnego rozwoju ceremonii herbaty jako zjawiska społecznego. Nieporównywalna z wcześniejszym okresem aktywność kulturalna i społeczna kupców w drugiej połowie XVI wieku zaowocowała względnie dużą liczbą wytworzonych przez nich źródeł (głównie dzienniki herbaciane i korespondencja), z których część dotrwała do naszych czasów. Należy jednak zaznaczyć, że niektóre problemy, dotyczące przede wszystkim dziejów poszczególnych rodów kupieckich, wykraczają poza wspomniane cezury zarówno w przeszłość, jak i w okres tuż po roku 1600. Odstępstwa te obejmują jednak tylko wprowadzenie (Rozdział 1) oraz wnioski końcowe.

Wyjaśnienie terminów

Zbiorowym obiektem badań w niniejszej pracy jest grupa kupców z Hakaty i Sakai, często określana łącznie jako elita kupiecka Japonii, uważana przeze mnie za grupę społeczną. Za Piotrem Sztompką przyjąłem, że grupa społeczna to „zbiór jednostek, w którym wspólnota pewnych istotnych społecznie cech wyraża się w tożsamości zbiorowej i towarzyszą temu kontakty, interakcje i stosunki społeczne w jej obrębie częstsze i bardziej intensywne niż z osobami z zewnątrz”⁴. Definicja ta została wybrana dlatego, że podkreśla

⁴ Piotr Sztompka, *Socjologia*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005, s. 196.

ona czynnik komunikacji wewnątrz grupy społecznej jako ważnej siły spajającej i przez to łączy się z obecną w pracy analizą komunikacyjnej roli ceremonii herbaty. Wydaje się przy tym, że elita kupiecka Japonii spełnia wszystkie warunki ujęte w powyższej definicji. Za wspólne, istotne społecznie cechy grupy można uznać przede wszystkim status majątkowy, lokalną pozycję społeczną, utrzymywanie się z handlu, związki z władzą czy wreszcie uczestnictwo w świecie *chanoyu* dzięki posiadaniu słynnych utensyliów i udziałowi w spotkaniach, jak również zainteresowanie życiem kulturalnym (między innymi malarstwem chińskim, poezją, teatrem). Nie ulega wątpliwości, że cechy te przekładały się na tożsamość zbiorową, hierarchię wewnętrzną i intensywne kontakty, których główną płaszczyzną były ceremonia herbaty oraz handel. Dowodem na spójność i samoświadomość grupy są np. zachowane dzienniki herbaciane czy listy słynnych utensyliów. Autorzy tych tekstów sumiennie zapisywali imiona i nazwiska osób należących do grupy ludzi herbaty. Warto przy tym dodać, że także według ideologii konfucjańskiej, zyskującej od XVI wieku w Japonii coraz większe wpływy, kupcy stanowili określoną, odrębną klasę społeczną (poza wojownikami, chłopami i rzemieślnikami)⁵.

W przypadku powyższej grupy będzie używany również termin „elita”. Wydaje się to adekwatne ze względu na dominującą rolę opisywanych kupców w życiu gospodarczym, kulturalnym i politycznym swoich miast, jak również z uwagi na ich wpływy w skali ponadlokalnej oraz relacje z elitą wojskową.

Na potrzeby niniejszej pracy wyznaczono grupę kupców, którzy zaliczali się do elity kupieckiej. Została ona wybrana na podstawie analizy źródeł. Do grupy tej należą dwaj kupcy z Hakaty – Shimai Sōshitsu (1539–1615) i Kamiya Sōtan (1553–1635), oraz przedstawiciele mieszczaństwa Sakai – Tennōjiya (Tsuda) Sōgyū (?–1591), Tennōjiya Dōshitsu, Imai Sōkyū (1520–1593), Yamanoue Sōji (1544–1590) i Sen no Rikyū (do 1587 roku Sōeki; 1522–1591).

Należy zaznaczyć, że Rikyū przypadła rola uzupełniająca zasadniczą analizę opartą na źródłach dotyczących pozostałych kupców. Wybór ten wynikał z kilku faktów. Po pierwsze, Rikyū – jako jednemu z najważniejszych mistrzów drogi herbaty – poświęcono ogromną liczbę publikacji i analiz naukowych nie tylko w Japonii, lecz także na całym świecie⁶. Po drugie,

⁵ *Shinōkōshō*, w: *Nihon kokugo daijiten* (Wielki słownik języka japońskiego), Shōgakusan, Tōkyō 2002 (edycja elektroniczna).

⁶ Z wydanych prac warto wymienić: Haga Kōshirō, *Sen no Rikyū*, Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō 1986; Murai Yasuhiko, *Rikyū to sono ichizoku* (Rikyū i jego ród), Heibonsha, Tōkyō 1995; Murai Yasuhiko, *Sen no Rikyū*, Kōdansha, Tōkyō 2010; Sugimoto Katsuo, *Sen no Rikyū to sono shūhen* (Sen no Rikyū i jego otoczenie), Dankōsha, Kyōto 2000; Togami Hajime, *Rikyū – hito, mono, kane* (Rikyū – ludzie, rzeczy, pieniądze), Tōsui Shobō, Tōkyō 1998; Yonehara Masayoshi, *Sen no Rikyū*, Dankōsha, Kyōto 1993. Z prac w języku polskim

pozycja, którą osiągnął Rikyū w świecie herbaty oraz u boku Toyotomiego Hideyoshiego (1536–1598), była tak niepowtarzalna, że włączanie go w główny nurt analizy nie oddawałoby sedna pozycji pozostałych kupców jako grupy (także u boku suwerenów Japonii). Po trzecie wreszcie, główny nacisk w pracy został położony na przybliżenie źródeł dotyczących mniej znanych kupców japońskich z drugiej połowy XVI wieku.

Odrębną kwestią jest stosowany w pracy termin „pozycja społeczna/status społeczny”, co Sztompka definiuje jako „wyróżnione i nazwane w danej kulturze typowe miejsce w społeczeństwie, które zajmować może wiele różnych osób – np. zawód”⁷. Zastosowanie tego terminu w stosunku do kupców raczej nie budzi wątpliwości, ponieważ pod koniec XVI wieku, gdy rozpoczęła się w Japonii petryfikacja poszczególnych grup społecznych, przypisano im określone pozycje. Można jednak zauważyć, że dla kupców żyjących w tym kraju w drugiej połowie XVI wieku status społeczny miał wciąż jeszcze charakter pozycji osiąganey, a nie przypisanej. Ich status chroniły przede wszystkim posiadany majątek i sieć wpływów. Mimo że w wielu przypadkach kupcy dziedziczyli majątki i pozycję rodziny, ze względu na realne możliwości awansu społecznego w połowie XVI wieku niektórzy kupcy weszli do elity tylko dzięki swoim działaniom, energii i talentowi (jak również koligacjom). Zamknięcie grup społecznych w czterech klasach (wojownicy, chłopci, rzemieślnicy i kupcy), które drastycznie zmniejszyło szanse awansu, nastąpiło dopiero w pierwszych dekadach wieku XVII. Podział ten przyjął formę norm prawnych bazujących na ideologii konfucjańskiej: w ich ramach kupcom wyznaczono najniższy szczebel w hierarchii społecznej.

Z punktu widzenia metodologii badań źródłowych pewną trudność nasuwa znalezienie japońskiego odpowiednika terminu „pozycja społeczna/status społeczny”, który pochodziłby z badanej epoki. Wydaje się, że najbliższym, obecnym w źródłach terminem historycznym jest wyraz *shinshō* (*mi no ue*). Warto zwrócić uwagę na źródłosłów terminu, oznaczający dosłownie „to, co ponad ciałem (życiem)”, sugerujący wartość nadrzędną wobec samego faktu egzystencji. Współcześnie wyraz ten odnosi się do ciała człowieka, losu-fortuny (*unmei*) lub hierarchii i prestiżu (*menmoku*)⁸.

Wydaje się, że to ostatnie znaczenie jest najbliższe wyrazowi *shinshō*, występującemu w interesującym nas kontekście w omawianym okresie historycznym. W słowniku języka japońskiego opracowanym na początku

zob. Urszula Mach, *Urasenke – tradycja pewnego domu*, w: *Polska i Japonia. W 50. rocznicę wznowienia stosunków oficjalnych*, red. Ewa Pałasz-Rutkowska, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009, s. 297–326.

⁷ P. Sztompka, *Socjologia...*, s. 110.

⁸ *Mi no ue*, w: *Nihon kokugo daijiten...*

XVII wieku przez Portugalczyków termin *shinshō* był zdefiniowany jako „pozycja, sytuacja danej osoby”. Wyrażenie to znajduje się także w innych wpisach poświęconych wyrazom *iikuzushi/su/ita* (zniszczyć, zranić słownie kogoś) oraz *taore/ruru/reta* (przewrócić, zniszczyć kogoś) występującym w tym samym słowniku⁹. W pierwszym przypadku podano przykład zdania: *Hito no shinshō o iikuzusu* (zniszczyć słowami czyjaś pozycję) z wytlumaczeniem „donieść suwerenowi na temat danego człowieka i w ten sposób zniszczyć jego pozycję”. Z kolei wyrazowi *taore/ruru/reta* towarzyszy przykład: *Shinshō ga taoruru* (załamanie się czyjejś pozycji) z wytlumaczeniem „czyjaś fortuna się odwraca”. W obu przypadkach terminy powiązane znaczeniowo z wyrazem *shinshō* mają więc wymiar społeczny, który widać szczególnie wyraźnie w przypadku czasownika *iikuzusu*.

Termin *shinshō* wystąpił pięciokrotnie w przeanalizowanych źródłach – w czterech listach Imaia Sōkyū oraz w testamencie Shimaia Sōshitsu. Warto poświęcić kilka słów kontekstowi użycia tego wyrazu przez ówczesnych kupców. W liście do wojownika Noshiriego, który spóźniał się ze spłatą długu, Sōkyū pisał: „jeśli Ty nie wywiążesz się ze swoich zobowiązań [wobec Nobunagi], również ja nie wypełnię mej funkcji (*shinshō*)”¹⁰.

W trzech kolejnych listach termin pojawia się jako (*go*)*shinshō no gi*, co można przetłumaczyć jako „sprawa dotycząca pozycji, sytuacji lub roli, w której znalazła się dana osoba (dostojna)”¹¹. W tych trzech przypadkach zwykle chodzi o sytuację lub rolę danej osoby względem innych, zwłaszcza wyżej postawionych jednostek. Ostatnim przykładem jest użycie terminu przez Shimaia Sōshitsu w jego *Testamencie*, czyli zbiorze wskazówek dla potomnych. Kończąc tekst, Sōshitsu poucza młodego adresata, by ten nie pozwalał sobie na nieprzemyślane zakupy, ponieważ czyniąc to, „może w jeden dzień stracić (*aihatashi*) pozycję (*shinshō*) [w społeczności]” (*ichi-nichi no uchi ni shinshō aihatashi mōsu beku sōrō*)¹². Powyższe tłumaczenie wymaga kilku słów wyjaśnienia. John Mark Ramseyer wyraz *shinshō*

⁹ *Hōyaku Nippo jisho* (Słownik japońsko-portugalski z 1603 roku w tłumaczeniu na japoński), tłum. Chōnan Minoru, Doi Tadao, Morita Takeshi, Iwanami Shoten, Tōkyō 1993, s. 351, 618, 774.

¹⁰ „[...] *gotōke besshite gohōkō mōshi sōrawadewa shinshō kanawazu sōrō*” (Imai Sōkyū, *Imai Sōkyū shosatsudome* [Archiwum listów Imaia Sōkyū], w: *Sakai shishi – zokuhen* [Historia miasta Sakai – dodatek], t. 5, Sakai Shiyakusho, Sakai 1974 [dalej: *Imai Sōkyū shosatsudome...*], s. 901–902).

¹¹ *Ibidem*, s. 913, 920, 925.

¹² Shimai Sōshitsu, *Shimai Sōshitsu ikun* (Testament Shimaia Sōshitsu), w: *Shimai monjo* (Dokumenty rodu Shimai), *Fukuoka kenshi. Kinsei shiryō hen*, t. 6: *Fukuoka han machikata* (Historia prefektury Fukuoka. Źródła nowożytne. Mieszkaństwo lenna Fukuoka), cz. 1, Nishi Nihon Bunka Kyōkai, Fukuoka 1987 (dalej: *Shimai Sōshitsu ikun...*), s. 85.

w przytoczonym fragmencie tłumaczy jako „rodowy majątek” (*family fortune*)¹³. Wydaje się to zrozumiałe, zwłaszcza w finansowym kontekście wypowiedzi Sōshitsu. Z drugiej jednak strony wyraz *shinshō* w żadnym z pozostałych źródeł nie odnosi się wprost do kwestii finansowych. Co więcej, wyraz *aihatsu* (zakończyć się, zniknąć, umrzeć) niesie z sobą wyraźne znaczenie upadku, końca życia – sam Sōshitsu używa go właśnie w takim znaczeniu kilka liniiek wcześniej, porównując źle planującego człowieka do wojownika, któremu „zabierają włości, a [on] sam traci życie” (*motaru kuni o mo torare, mi o mo aihatsu*)¹⁴. W kontekście finansowym Sōshitsu używa innych wyrazów, takich jak *ginsu* (pieniądze), oraz wyrażen opisowych typu *tsukai nokoshitaru [mono]* (to, czego nie wydałem)¹⁵. Bez względu na to, które tłumaczenie przyjmiemy, z kontekstu jasno wynika, że majątek miał dla kupców kluczowe znaczenie – można uznać, że stanowił w istocie synonim pozycji społecznej. Kwestie te zostaną dokładnie omówione w zasadniczej części pracy.

Charakterystyka źródeł

Praca powstała na podstawie dużego zbioru piśmiennictwa z epoki o różnorodnym charakterze, materiał ten podzielono na dwie grupy – źródła narracyjne i nienarracyjne.

Źródła narracyjne

Mianem źródeł narracyjnych określam paraliterackie teksty mające formę opisu narracyjnego (często lakonicznego), których podstawową funkcją było zachowanie informacji i późniejsze ich odtwarzanie przez mniejsze lub większe grono osób – niekiedy należących do zamkniętego kręgu. Teksty te mają najczęściej formę dziennika lub pamiętnika. Nie stanowią więc literatury pięknej rozumianej jako forma wyrazu artystycznego, lecz są raczej formą pokazania „rzeczywistości [...] w celu zapisania, a przez to utrwalenia tego, co teraźniejsze (widzianych miejsc, spotkanych osób, wydarzeń, których się było świadkiem *etc.*), jak też pozostawienia śladu po sobie i świecie, którego się było uczestnikiem”¹⁶. Istotnym elementem

¹³ J. Mark Ramseyer, *Thrift and Diligence. House Codes of Tokugawa Merchant Families*, „Monumenta Nipponica” 1979, t. 34, nr 2, s. 226.

¹⁴ *Shimai Sōshitsu ikun...*, s. 85.

¹⁵ *Ibidem*, s. 83, 85.

¹⁶ Paweł Rodak, *Między zapisem a literaturą – dziennik polskiego pisarza w XX wieku*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011, s. 49.

analizy staje się więc nie tyle warstwa literacka danego tekstu, ile raczej kwestia doboru materiału wykorzystanego przez autora. Często właśnie poprzez wybór zachowywanych i przekazywanych czytelnikom informacji autorzy (lub kompilatorzy) wyrażali swój stosunek do rzeczywistości i ujawniali zasady panujące w ich otoczeniu społecznym.

Do grupy źródeł narracyjnych zaliczam więc takie utwory paraliterackie jak: dzienniki herbaciane (*chakaiki*) i pamiętniki (*nenroku*), genealogie (*keizu*), testamenty (*ikun*) oraz różnego rodzaju zapiski i kroniki (*ki*). Warto poświęcić kilka słów każdemu z powyższych typów źródeł.

Dzienniki herbaciane (notatki herbaciane) stanowią jedną z głównych podstaw źródłowych niniejszej pracy. Są to teksty utrwalone w formie diariusza, w których autorzy opisywali okoliczności ceremonii i spotkań herbacianych, w jakich brali udział. W szerszym sensie można je za Nagashimą Fukutarō nazwać zapiskami średniowiecznych ludzi kultury¹⁷. Organizowali oni lub przychodzili na spotkania, których podstawowym celem była aktywność kulturalna, artystyczna, polityczna i handlowa. Wszystkie teksty zamieszczane w dziennikach powstawały na bieżąco wraz z odbywającymi się spotkaniami herbacianymi lub tuż po ich zakończeniu, co czyni z tych notatek świadectwo w zasadzie nieobciążone upływem czasu i wynikającymi z niego zniekształceniami.

Wpisy w dziennikach herbacianych charakteryzują się lakonicznością, lecz zmienia się to w przypadku opisów spotkań z wyjątkowo znamienitymi postaciami. Autorzy zwykle zawierali we wpisach informacje na temat daty (często także pory dnia), miejsca oraz personaliów osób obecnych na spotkaniu, jak również poświęcali mniej lub więcej miejsca opisowi użytych podczas ceremonii przedmiotów (utensyliów), wystroju wnętrza lub przebiegu spotkania. Szczególnie ciekawe są te wpisy, w których autorzy poświęcili więcej miejsca opisowi wydarzeń towarzyszących spotkaniom. Zdarzało się tak zwłaszcza w przypadku ceremonii organizowanych lub odwiedzanych przez wojowników wyższego szczebla, którzy aktywnie uczestniczyli w życiu kulturalnym. Dzienniki herbaciane stanowią więc cenne źródło informacji nie tylko na temat kręgów, w których funkcjonowali autorzy, czy też społecznego zasięgu pasji herbacianej, lecz także – dzięki obecności szerszych opisów – stosunku autorów do ważnych postaci życia politycznego i kulturalnego.

Ze względu na zróżnicowanie nazewnictwa oraz charakteru oryginalnych tekstów wyraz „dziennik” nie pojawia się we wszystkich tłumaczeniach ich tytułów na język polski. Najważniejszymi źródłami tego typu wykorzystanymi w pracy są dzienniki herbaciane. Członkowie rodu Tennōjiya

¹⁷ Nagashima Fukutarō, *Chūsei bunkajin no kiroku – chakaiki no seikai* (Zapiski średniowiecznych ludzi kultury – świat dzienników herbacianych), Tankōsha, Kyōto 1972, s. 8.

z Sakai byli autorami dzienników *Tennōjiya kaiki* (Notatki ze spotkań rodu Tennōjiya)¹⁸ w latach 1548–1587. Spod pędzla innego kupca z tego miasta – Imaia Sōkyū – wyszły zapiski, których wybór zatytułowano *Imai Sōkyū chanoyu nikki nukigaki* (Wyimki z dziennika herbacianego Imaia Sōkyū). Obejmują one lata 1554–1589¹⁹. W przypadku kupców z Hakaty dysponujemy tekstem Kamiyi Sōtana pod tytułem *Sōtan nikki* (Dziennik Sōtana), w którym autor opisał wydarzenia z lat 1586–1626²⁰. Warto w tym miejscu dodać, że pomocniczą rolę odegrał niepoświęcony ceremonii herbaty dziennik *Shaken nichiroku* (Zapiski Shakena) autorstwa mnicha Kikō Daishuku (1421–1487) ze świątyni Kaieji w Sakai²¹. Zapiski przypadające na lata 1484–1486 dotyczą głównie spraw religijnych i osobistych, lecz autor porusza także kwestie handlu kupców z Sakai z Chinami.

Kolejnym wykorzystanym w pracy typem źródła jest pamiętnik, w tym przypadku w formie rocznika. Chodzi tu o *Shimaishi nenroku* (Pamiętnik rodu Shimai)²², którego główną postacią jest Sōshitsu. Być może był on także autorem większości tekstu (do swojej śmierci w roku 1615), lecz nie jest to pewne. Najprawdopodobniej *Pamiętnik* został skompilowany dopiero pod koniec trzeciej dekady XVII wieku (ostatni wpis dotyczy roku 1628). Struktura tekstu opiera się na chronologicznym podziale na kolejne lata i obejmuje okres 1565–1628. Pod poszczególnymi datami rocznymi znajdują się wpisy poświęcone ważnym z punktu widzenia rodu wydarzeniom w danym roku. Liczba wpisów waha się od 2 do 14. W licznych przypadkach informacje znajdujące się w *Pamiętniku* powielają treść zawartą w listach, które otrzymał Sōshitsu, co sugeruje, że w odróżnieniu od pamiętników pisanych zwykle z perspektywy czasu tekst ten stanowi raczej kompilację zapisków pochodzących z okresu, w którym dokonywały się opisywane wydarzenia²³. Styl narracji *Pamiętnika* jest znacznie mniej lakoniczny niż ten obecny w dziennikach herbacianych, dzięki czemu opisy zawierają więcej

¹⁸ *Tennōjiya kaiki* (Notatki ze spotkań rodu Tennōjiya), w: *Sadō koten zenshū* (Dzieła zebrane klasyki drogi herbaty), t. 7–8, Tankōsha, Kyōto 1959.

¹⁹ Imai Sōkyū, *Imai Sōkyū chanoyu nikki nukigaki* (Wyimki z dziennika herbacianego Imaia Sōkyū), w: *Sadō koten zenshū* (Dzieła zebrane klasyki drogi herbaty), t. 10, Tankōsha, Kyōto 1961 (dalej: *Imai Sōkyū chanoyu nikki...*), s. 3–44.

²⁰ Kamiya Sōtan, *Sōtan nikki* (Dziennik Sōtana), w: *Sadō koten zenshū* (Dzieła zebrane klasyki drogi herbaty), t. 6, Tankōsha, Kyōto 1958 (dalej: *Sōtan nikki...*), s. 133–382.

²¹ Kikō Daishuku, *Shaken nichiroku* (Zapiski Shakena), Iwanami Shoten, Tōkyō 1978 (dalej: *Shaken nichiroku...*).

²² *Shimaishi nenroku* (Pamiętnik rodu Shimai), w: *Shimai monjo* (Dokumenty rodu Shimai), *Fukuoka kenshi. Kinsei shiryō hen*, t. 6: *Fukuoka han machikata* (Historia prefektury Fukuoka. Źródła nowożytnie. Mieszkaństwo lenna Fukuoka), cz. 1, Nishi Nihon Bunka Kyōkai, Fukuoka 1987 (dalej: *Shimaishi nenroku...*), s. 86–102.

²³ P. Rodak, *Między zapisem...*, s. 94–96.

treści także spoza tematów poruszanych w korespondencji oraz pismach związanych z ceremonią herbaty. W *Pamiętniku* znajdują się informacje na temat interesów Sōshitsu, jego podróży, jak również anegdoty – cenne z punktu widzenia analizy opartej na metodologii nowego historycyzmu²⁴.

Inny typ źródła narracyjnego stanowi stosunkowo wiele zachowanych genealogii. Utwory te mają formę opisów narracyjnych, których tematykę stanowią godne pamięci czyny przedstawicieli kolejnych pokoleń danego rodu. Do tej grupy należą teksty: *Imaishi shichi sekihime ni narabi ni keizu* (Siedem grawerunków w kamieniu oraz genealogia rodu Imai)²⁵, *Shimaike keizu* (Genealogia rodu Shimai)²⁶ czy *Takenoke keizu* (Genealogia rodu Takeno)²⁷. Szczególnym przypadkiem genealogii jest tekst Taniego Ninsaia (?–1745) *Sukisha meishōshū* (Poczet słynnych mistrzów ceremonii herbaty)²⁸, w którym następujący po sobie mistrzowie ceremonii herbaty tworzą symboliczny ród niepołączony więzami krwi. Genealogie kupieckie, tworzone pod wpływem podobnych tekstów, powstających wcześniej w środowisku wojowników, stanowią nie tyle źródło poznania rzeczywistej historii rodów, ile istotne świadectwo obrazu własnego kupców na przełomie XVI i XVII wieku. Dobrze ukazują bowiem mechanizmy kreowania ich wizerunku, którego elementem jest szacunek do przeszłości. Warto dodać, że w większości przypadków nie sposób zweryfikować informacji pochodzących z dzieł narracyjnych. Muszą być one zatem traktowane jako mit założycielski danego rodu, który miał za zadanie przede wszystkim podnosić prestiż rodziny w społeczności.

Kolejnym typem tekstu narracyjnego jest testament. W zbiorach źródeł dotyczących omawianej grupy kupców zachował się tylko jeden tego typu tekst. Ponieważ miał on bardzo duże znaczenie dla niniejszej pracy, warto poświęcić mu kilka słów. W dokumentach rodu Shimai figuruje on jako *Shimai Sōshitsu ikun* (Testament Shimaia Sōshitsu)²⁹. Tytuł można

²⁴ Harold A. Veaser, *Introduction*, w: *The New Historicism*, Routledge, New York–London 1989, s. XI.

²⁵ *Imaishi shichi sekihime ni narabi ni keizu* (Siedem grawerunków w kamieniu oraz genealogia rodu Imai), w: *Sakai shishi – shiryō hen* (Historia miasta Sakai – źródła), red. Miura Hiroyuki, t. 1, Sakai Shiyakusho, Tōkyō 1930, s. 365–368.

²⁶ *Shimaike keizu* (Genealogia rodu Shimai), w: *Fukuoka kenshi. Kinsei shiryō hen*, t. 6, *Fukuoka han machikata* (Historia prefektury Fukuoka. Źródła nowożytne. Mieszkaństwo lenna Fukuoka), cz. 1, Nishi Nihon Bunka Kyōkai, Fukuoka 1987, s. 102–117.

²⁷ *Takenoke keizu* (Genealogia rodu Takeno), w: *Sakai shishi – shiryō hen* (Historia miasta Sakai – źródła), red. Miura Hiroyuki, t. 1, Sakai Shiyakusho, Tōkyō 1930, s. 353–356.

²⁸ Tani Ninsai, *Sukisha meishōshū* (Poczet słynnych mistrzów ceremonii herbaty), w: *Sakai shishi – shiryō hen* (Historia miasta Sakai – źródła), red. Miura Hiroyuki, t. 1, Sakai Shiyakusho, Tōkyō 1930 (dalej: *Sukisha meishōshū...*), s. 324–352.

²⁹ *Shimai Sōshitsu ikun...*, s. 65–86.

tłumaczyć również jako Pouczenia Shimaia Sōshitsu. Jest to stosunkowo rozbudowany tekst, w którym stojący u kresu życia autor zawarł porady i przestrogi adresowane do swojego spadkobiercy Tokuzae-mona. Warto dodać, że *Testament* nie jest związany z innymi źródłami składającymi się na kolekcję dokumentów rodu Shimai, których autorzy często powielali te same informacje. Na tekst pouczeń składa się 18 punktów i podsumowanie. Sōshitsu porusza w *Testamencie* różne aspekty kupieckiego życia – od handlu i zarządzania gospodarstwem domowym przez sposoby oszczędzania pieniędzy po życie rodzinne, społeczne, kulturalne i religijne. Ze względu na tak szeroką tematykę *Testament* stanowi bezcenne źródło poznania kupieckiego systemu wartości (etosu) na przełomie XVI i XVII wieku (tekst pochodzi z roku 1610).

Wśród źródeł narracyjnych wykorzystanych w pracy znajduje się grupa tekstów określanych pojemnym japońskim terminem *ki*. W języku polskim tego rodzaju teksty możemy nazwać zapiskami, notatkami czy kronikami. Należy tu wskazać przede wszystkim na *Yamanoue Sōjiki* (Zapiski Yamanouego Sōjiego)³⁰ oraz *Shinchō kōki* (Kronika pana Nobunagi)³¹. W pracy wykorzystano głównie ten pierwszy tekst, powstały w roku 1588. Zawiera on krótki wstęp dotyczący środowiska osób zajmujących się ceremonią herbacianą autorstwa Muraty Shukō (1423–1502), po którym autor, Yamanoue Sōji, umieścił spis słynnych utensyliów herbacianych wraz z ich krótkim omówieniem, historią oraz nazwiskami właścicieli. Utwór ten jest więc formą katalogu przedmiotów służących ludziom herbaty. *Shinchō kōki* – wykorzystywana w znacznie mniejszym stopniu – ma formę najbliższą kronice w rozumieniu europejskim. Autor – Ōta Gyūichi (1527–?) – prawdopodobnie przed rokiem 1598 spisał dzieje życia Ody Nobunagi (1534–1582). Szczególny nacisk położył na wydarzenia z lat 1568–1582, kiedy to pan z Owari przeżywał szczyt swojej kariery. Kronika okazała się cenna ze względu na informacje dotyczące kupców – przede wszystkim Imaia Sōkyū, który zbudował relacje z Nobunagą, jako sposób komunikacji wykorzystując ceremonię herbaty.

Źródła nienarracyjne

Jako źródła nienarracyjne traktuję teksty pozbawione warstwy narracyjnej, w których dominują funkcje komunikacyjna oraz informacyjna. Teksty

³⁰ Yamanoue Sōji, *Yamanoue Sōjiki* (Zapiski Yamanouego Sōjiego), red. Kumakura Isao, Iwanami Bunko, Tōkyō 2006 (dalej: *Yamanoue Sōjiki*...).

³¹ Ōta Gyūichi, *Shinchō kōki* (Kronika pana Nobunagi), red. Okuno Takahiro, Iwasawa Yoshihiko, Kadokawa Shoten, Tōkyō 1992 (dalej: *Shinchō kōki*...).

tego typu miały najczęściej określonego odbiorcę – nierzadko jedną osobę. Należą do nich przede wszystkim listy oraz dokumenty publiczne (odezwy, obwieszczenia itd.).

W XVI wieku korespondencja stanowiła w Japonii niezwykle rozbudowany sposób komunikacji. Przy przesyłaniu listów posługiwano się zaufanymi posłańcami (pośrednikami), których zadanie polegało na przekazaniu adresatowi szczegółów informacji, jakich ze względów bezpieczeństwa lub przez pośpiech nie zapisywano na papierze. Istotnym czynnikiem była również konwencja, zgodnie z którą bardziej ufano słowu mówionemu niż pisanemu³². Z tych względów dostępna dziś korespondencja jawi się jako lakoniczna. Zawiera bowiem często niepełen komunikat, w którym brakuje najistotniejszej części, zawierającej szczegóły³³. Niemniej jednak zachowane listy kupieckie – co prawda nieliczne – potraktowałem w niniejszej pracy jako jedne z najważniejszych tekstów źródłowych.

Do dyspozycji współczesnego badacza znajduje się kilka zbiorów korespondencji wymienionych wyżej kupców z Hakaty i Sakai. Należą do niej zarówno zbiory pism otrzymanych, jak i wysłanych przez poszczególnych kupców. Niestety nie zachował się ani jeden zbiór, zawierający zarówno wysłane, jak i otrzymane listy danej osoby.

W przypadku kupców z Hakaty mamy do czynienia z archiwami listów otrzymanych. Są to zbiory stanowiące część dokumentów rodów Shimai – *Shoka shojō nado* (Listy zebrane)³⁴, oraz Kamiya – *Kamiya monjo oyobi kiroku* (Dokumenty i zapiski rodu Kamiya)³⁵. Ten pierwszy zbiór zawiera ponad 60 pism otrzymanych przez Sōshitsu, poczynając od połowy lat 60. XVI wieku. Listy przychodziły przede wszystkim od lokalnego *daimyō*³⁶ Ōtomo Sōrina (Yoshishige; 1530–1587) i jego podwładnych. W późniejszych

³² Kuramochi Shigehiro, *Koe to kao no chūseishi* (Głos i wyraz twarzy w historii średniowiecznej), Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō 2007, s. 50–53.

³³ Jędrzej Greń, *List jako źródło historyczne w kulturowym, społecznym i językowym kontekście XVI-wiecznej Japonii – problemy i perspektywy badawcze*, w: *Azja i Afryka: religie – kultury – języki*, red. Maciej Klimiuk, Wydział Orientalistyczny, Uniwersytet Warszawski, Warszawa 2013, s. 201–213.

³⁴ *Shoka shojō nado* (Listy zebrane), w: *Shimai monjo* (Dokumenty rodu Shimai), *Fukuoka kenshi. Kinsei shiryō hen*, t. 6: *Fukuoka han machikata* (Historia prefektury Fukuoka. Źródła nowożytnie. Mieszkaństwo lenna Fukuoka), cz. 1, Nishi Nihon Bunka Kyōkai, Fukuoka 1987, s. 2–64.

³⁵ *Kamiya monjo oyobi kiroku* (Dokumenty i zapiski rodu Kamiya), w: *Fukuoka kenshi shiryō* (Źródła do historii prefektury Fukuoka), t. 6, Fukuoka ken, Fukuoka 1932, s. 178–214.

³⁶ Początkowo termin *daimyō* oznaczał wpływową osobę posiadającą własną ziemię (*myōden*). W okresie wojen domowych odnosił się do panów feudalnych, jednak pozostawał czysto zwyczajowy. Tytuł ten sformalizowano i ujęto w ramy prawne dopiero pod koniec XVI w. (*daimyō*, w: *Japan: An Illustrated Encyclopedia*, Kōdansha, Tokyo 1993 [edycja elektroniczna]).

latach Sōshitsu otrzymał kilkanaście pism od znamienitych wojowników, takich jak Ishida Mitsunari (1560–1600), Kobayakawa Takakage (1533–1597) czy Sō Yoshitoshi (1568–1615). Kilka bardziej kurtuazyjnych listów wystosował do niego także Hideyoshi. Zasadniczo te same nazwiska przewijają się wśród nadawców pism adresowanych do Sōtana. Jego archiwum zawiera jednak mniej listów – około 30. Ze względu na braki w datacji trudno wyznaczyć cezury czasowe, na które przypada korespondencja Sōtana. Z pewnością jednak większość listów pochodzi z lat 90. XVI wieku.

W przypadku kupców z Sakai wykorzystano niezwykle cenny zbiór listów napisanych przez Sōkyū – *Imai Sōkyū shosatsudome* (Archiwum listów Imaia Sōkyū)³⁷. Mimo że mamy tu do czynienia z kopiami listów, są one wyjątkowe, ponieważ w przeważającej części ułożone są one chronologicznie. Dzięki temu można prześledzić poszczególne wątki mimo braku korespondencji zwrotnej. Najprawdopodobniej *Archiwum listów* tworzył nieznany bliżej podwładny kupca (skryba), a dostęp do tego zbioru miał nie tylko Sōkyū. Dodatkowo pewne grono jego bliskich współpracowników i podwładnych korzystało z *Archiwum* przy załatwianiu spraw opisanych w listach. Świadczy o tym choćby zawarta pod koniec zbioru notatka (*oboe*) adresowana do współpracownika Sōkyū imieniem Tashiro Genpachirō, w której kupiec podsumował dziewięć głównych problemów, przewijających się w korespondencji³⁸.

Ostatnim zbiorem, który odegrał jedynie rolę pomocniczą, jest traktująca przede wszystkim o ceremonii herbaty korespondencja Sena no Rikyū – *Rikyū no tegami* (Listy Rikyū)³⁹.

Warto dodać, że w XVI-wiecznej Japonii list wykorzystywano także jako formę wydawania oficjalnych dokumentów, rozkazów, odezw, zaproszeń itp. W tych przypadkach postawiony wysoko w hierarchii wojownik wysyłał wasalowi lub wasalom rozkaz w formie listu. Następnie rozkaz ten mógł być ogłoszony lub przekazany jakimś niżej postawionym osobom. Kilka takich listów znajduje się w wymienionych powyżej zbiorach kupieckich. Oprócz nich wykorzystano także niektóre dokumenty w formie listów zawarte w wydaniach źródłowych poświęconych Nobunadze⁴⁰ oraz Hideyoshiemu⁴¹.

³⁷ *Imai Sōkyū shosatsudome...*, s. 897–930.

³⁸ *Ibidem*, s. 928.

³⁹ Sen no Rikyū, *Rikyū no tegami* (Listy Rikyū), red. Komatsu Shigemi, Shōgakusan, Tōkyō 1985 (dalej: *Rikyū no tegami...*).

⁴⁰ *Oda Nobunaga monjo no kenkyū* (Badania nad dokumentami Ody Nobunagi), red. Okuno Takahiro, t. 1–3, Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō 1988.

⁴¹ *Shiryō hen* (Aneks źródłowy), w: *Hideyoshi no chiriyaku – Kitano ōchanoyu daikenshō* (Pomysłowość Hideyoshiego – wielkie spotkanie herbaciane w Kitano – wielka rewizja ustaleń), praca zbiorowa, Tankōsha, Kyōto 2009.

Ograniczenia źródłowe

Przeważająca część tekstów powstała w klasycznym chińskim (*kanbun*), który do XIX wieku był używany w Japonii jako podstawowy język piśmiennictwa tworzonego przez warstwę oświeconą. W przypadku korespondencji w omawianym okresie dominował styl zwany *sōrōbun*, który stanowił formę *kanbunu* silnie zmodyfikowaną użyciem rodzimego słownictwa oraz struktur gramatycznych typowych dla języka japońskiego. Obie formy zapisu różnią się znacząco od języka współczesnego – brakuje w nich form fleksyjnych, a szyk zdań odpowiada raczej klasycznemu chińskiemu niż japońszczyźnie. W związku z tymi trudnościami – mimo wysiłków autora niniejszej pracy – nie zawsze udało się ustalić jednoznaczny odczyt tekstów czy też przełożyć je w sposób niebudzący wątpliwości. Wszelkie niejasności zostały odnotowane w cytatach zawartych w części głównej pracy.

Przedstawione powyżej źródła mają swoje istotne i różnorodne ograniczenia również w zakresie treści. Także im warto poświęcić kilka słów wyjaśnienia. Po pierwsze, teksty o charakterze narracyjnym cechuje daleko idąca lakoniczność. Wynika ona w dużej mierze z konwencji panującej w japońszczyźnie XVI wieku. Dodatkowo niektóre źródła narracyjne opierają się na informacjach zawartych przede wszystkim w korespondencji, co wpływa na utrzymywanie typowego dla korespondencji zwięzłego stylu wypowiedzi pisanej. Dotyczy to przede wszystkim *Pamiętnika rodu Shimai*. Znaczna część zawartych w nim opisów dostarcza jedynie bardzo prostych informacji, np. o udaniu się autora do zamku, otrzymaniu listu od danej osoby lub wysłaniu komuś podarunku. Podobną lakonicznością charakteryzują się dzienniki herbaciane. Zawierają one informacje na temat okoliczności spotkania, lecz rzadko jego przebiegu. Dodatkowo w znacznej większości opisy spotkań skupiają się na estetycznej stronie ceremonii, podczas gdy najbardziej interesująca z punktu widzenia niniejszej pracy warstwa informacji o charakterze komunikacyjnym czy społecznym (np. treść rozmów) jest zwykle przez autorów pomijana. Stąd też, poza niektórymi dłuższymi opisami, dzienniki herbaciane dostarczają przede wszystkim informacji o charakterze faktograficznym (częstotliwość, czas i okoliczności spotkań) oraz ogólnospołecznym (personalia i pochodzenie społeczne osób zainteresowanych herbatą).

Drugą zasadniczą kwestią są braki w danych chronologicznych, występujące przede wszystkim w korespondencji Shimaia Sōshitsu i Kamiy Sōtana. Kierowane do obu kupców listy najczęściej nie zawierają daty rocznej, przez co większości z nich nie sposób umiejscowić w czasie. Z tego względu informacje zawarte w listach otrzymanych przez obu kupców z Hakaty zostały wykorzystane przede wszystkim z uwagi na ich wartość w zakresie relacji

społecznych, a zwłaszcza problematyki zjawisk łączących poszczególne grupy społeczne (przede wszystkim kupców i wojowników). Wyjątkowy pod względem informacji chronologicznych jest wspomniany wyżej zbiór pism wysyłanych przez kupca z Sakai – Imaia Sōkyū. Dzięki jasnemu układowi listów jesteśmy w stanie nie tylko odtworzyć poszczególne sprawy, którymi zajmował się kupiec, lecz także zrekonstruować ogólny mechanizm i częstotliwość korespondencji. Z powyższych względów zbiory listów kupców zostały wykorzystane w sposób całościowy i komparatywny.

Warto dodać, że niejasności w chronologii występują również w przypadku dzienników herbacianych, przez co bezpośrednie wykorzystywanie zaczerpniętych z nich informacji z tego zakresu obarczone jest pewnym ryzykiem. W niektórych przypadkach zapiski różnych osób na temat tych samych spotkań znacząco się od siebie różnią nie tylko pod względem datowania, lecz także w opisie przebiegu spotkań, użytych przedmiotów lub osób uczestniczących w ceremonii. Problem ten dotyczy nawet wielkich i wyjątkowych uroczystości organizowanych przez najważniejsze osoby w państwie.

Metodologia

Jak zaznaczono wyżej, przy opracowaniu tematu posłużono się metodologią nowego historycyzmu. O takim wyborze zdecydowało kilka ważnych czynników.

Po pierwsze, w podejściu badawczym proponowanym przez Greenblatta (definiowanym częściej jako praktyka niż system metodologiczny lub doktryna)⁴² podkreśla się silny związek między tekstem a jego kontekstem historycznym, charakterystycznym dla danej epoki i kultury. Nowy historycyzm odchodzi więc od formalistycznego rozumienia tekstu i literatury jako bytów autonomicznych, a zwraca uwagę na twórczość piśmienniczą jako „funkcję systemu kulturowego” i wyznacza badaczowi zadanie „znalezienia granicy między tekstem a kontekstem”⁴³.

Niektórzy badacze uznają wręcz, że „teksty literackie są nieomal całkowicie zależne od kontekstu historycznego”⁴⁴. Teksty te „krążą w społeczeństwie kanałami negocjacji i wymiany, przyczyniając się tym samym do dystrybucji społecznej energii”⁴⁵. Takie założenie wydaje się szczególnie cenne

⁴² S. Greenblatt, *W stronę poetyki kultury...*, s. 39–40.

⁴³ Hayden White, *New Historicism: A Comment*, w: *The New Historicism*, Routledge, New York–London 1989, s. 293–294.

⁴⁴ K. Kujawińska-Courtney, *Wprowadzenie...*, s. XII.

⁴⁵ Jan R. Veenstra, *The New Historicism of Stephen Greenblatt: On Poetics of Culture and the Interpretation of Shakespeare*, „History and Theory” 1995, Wiley, t. 34, nr 3, s. 174.

w przypadku niniejszej pracy, ponieważ zasadniczą część zastosowanej w niej metodologii stanowi skonfrontowanie tekstów paraliterackich z dokumentami, a główny cel badań – właśnie próba opisanego związku między tekstem a kontekstem społeczno-historycznym, w którym te źródła powstały⁴⁶. Mówiąc precyzyjniej, metodologia nowego historycyzmu może pomóc w analizie pozycji społecznej kupców dzięki temu, że ułatwia odnalezienie i opisanie granicy między wykreowanym w kupieckich źródłach narracyjnych obrazem własnym tej grupy społecznej (tekstem) a realnymi wpływami, celami i sukcesami kupców – zwłaszcza w relacjach z wojownikami (kontekstem). W terminologii stosowanej przez Greenblatta celowi temu odpowiada badanie związku między estetyką literatury a rzeczywistym życiem.

Warto jednak przy tym zaznaczyć, że według praktyki nowego historycyzmu granica między tekstem a kontekstem pozostaje płynna – podobnie jak w przypadku takich pojęć jak „historia” i „literatura”, które odnoszą się do pokrewnych dyskursów narracyjnych⁴⁷. Teksty są produktami kultury (którą same także współtworzą), przez co wyraża się w nich nie tylko głos samego autora, lecz wyrażają się w nim także głosy jego otoczenia, metaforycznie nazywanego rynkiem (*market*). Pod tym pojęciem można rozumieć wszystko, co ma wpływ na odbywające się w procesie powstawania tekstu negocjacje między autorem, tekstem, czytelnikami oraz kontekstem społeczno-historycznym. Poprzez ciągłe „rynkowe” wymiany i nierozzerwalną, zwrotną relację między tekstem a kontekstem granica między nimi przestaje istnieć, a całość składa się na jedno „wielkie kontinuum”⁴⁸. Stąd też „interpretowanie [tekstów] jest w istocie interpretowaniem rynku, który na nie wpływa”⁴⁹.

Po drugie, rozważania Greenblatta poruszają istotne dla niniejszych badań problemy dotyczące analizy życia społecznego. Z punktu widzenia nowego historycyzmu głównymi walutami w społeczności ludzkiej są pieniądze i prestiż⁵⁰. Obie te kategorie są szczególnie istotne w badaniach nad kupcami japońskimi jako grupą społeczną ze względu na ich działalność handlową oraz ich próby dokonania awansu społecznego. Jak sygnalizowano wyżej, zagadnienie prestiżu jest szczególnie istotne w analizie ceremonii herbaty, czemu poświęcono jeden z rozdziałów. Aktywności związane z pasją herbacianą niosły bowiem ze sobą znaczenia symboliczne, istotne dla relacji w społeczności ludzi herbaty. Na przykład kolekcjonowanie słynnych utensyliów stanowiło formę kumulowania prestiżu społecznego, a przekazywanie ich

⁴⁶ *Ibidem*, s. 176.

⁴⁷ K. Kujawińska-Courtney, *Wprowadzenie...*, s. XXXII, XXXIX.

⁴⁸ J.R. Veenstra, *The New Historicism...*, s. 198.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 186.

⁵⁰ H.A. Veaser, *Introduction...*, s. XIV.

wyrażało jego przepływ (*circulation*). Z punktu widzenia nowego historycyzmu przypomina to wymiany związane z pieniędzmi lub wiedzą⁵¹. W tym kontekście można przywołać opinię Veesera, który pisał za Greenblattem, że „rolą krytyka jest [...] pokazanie, iż najbardziej bezinteresowne i pełne poświęcenia praktyki, w tym sztuka [tu: kolekcjonowanie utensyliów herbacianych], mają na celu profit materialny lub symboliczny”⁵².

Drugim, poza prestiżem, zagadnieniem, ważnym z punktu widzenia założeń nowego historycyzmu, jest władza. Jest to kluczowy element opisu każdego systemu kulturowego. Kategoria ta używana jest zarówno do opisu hegemonii kultury jako „narzędzia kontroli” nad zachowaniem jednostek, jak i do opisu władzy czysto instytucjonalnej⁵³. W obu tych znaczeniach władza wydaje się ważna z punktu widzenia założeń niniejszej pracy. W pierwszym znaczeniu ma związek z normami kulturowymi i społecznymi, które określają miejsce jednostek lub grup w społeczeństwie. W drugim zaś odnosi się do relacji między kupcami a wojownikami widocznych w tekstach źródłowych. O władzy jako temacie rozważań nowego historycyzmu pisał John Brannigan. Stwierdził, że nowy historycyzm to „krytyczna praktyka, która traktuje teksty literackie jako przestrzeń, gdzie uwidaczniają się relacje władzy”⁵⁴. Niektórzy krytycy określają wręcz praktykę nowego historycyzmu mianem opowieści o władzy⁵⁵.

Po trzecie, nowy historycyzm wydaje się dobrym rozwiązaniem metodologicznym zwłaszcza dla prac interdyscyplinarnych, ponieważ łączy literaturoznawstwo z innymi dyscyplinami nauk humanistycznych, takimi jak historia oraz etnologia, a także z naukami ekonomicznymi (ekonomia) czy społecznymi (politologia)⁵⁶. Jest to szczególnie istotne dla niniejszej analizy, w której problemy z wszystkich powyższych zakresów stanowią ważną część rozważań. Co więcej, przedstawiciele nowego historycyzmu podkreślają w swoich badaniach wartość dzieł nieliterackich, które – według nich – należy traktować na równi z tekstami literackimi jako źródła wiedzy o przeszłości i kulturze. Hayden White zauważa przy tym podobieństwo strukturalne obu typów źródeł – według niego są one „zorganizowane za pomocą takich samych mechanizmów retorycznych i figuralnych”⁵⁷.

⁵¹ *Ibidem*, s. XIV.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ S. Greenblatt, *Poetyka kulturowa. Pisma wybrane...*, s. 146.

⁵⁴ Cyt. za: K. Kujawińska-Courtney, *Wprowadzenie...*, s. X.

⁵⁵ *Ibidem*, s. XLV.

⁵⁶ H.A. Veesser, *Introduction...*, s. IX.

⁵⁷ K. Kujawińska-Courtney, *Wprowadzenie...*, s. XIII–XXXII. Por. Hayden White, *Proza historyczna*, red. Ewa Domańska, tłum. Rafał Boryśławski i in., Wydawnictwo Universitas, Kraków 2009, s. 33–35.

Innymi słowy, „nie powinno się traktować dzieła literackiego jako transcendentnego wyrażenia «ludzkiego ducha», lecz jako tekst istniejący wśród innych tekstów, w tym tekstów nieliterackich”⁵⁸. Wszystkie teksty pozostają więc w nierozdzielalnym związku na zasadach determinowanych przez daną kulturę, która – co warto podkreślić – jest niejednorodna i podlega ciągłym zmianom.

Po czwarte, warto dodać, że nowy historycyzm przywiązuje dużą wagę do konkretnych kontekstów historycznych, unikając przy tym nadmiernych generalizacji i budowania koncepcji o charakterze uniwersalnym. Za istotne kwestie uznaje się również życiorys autora, jego pozycję społeczną czy przekonania. Jest to wartościowe spojrzenie w przypadku niniejszych badań, które dotyczą określonego wycinka historii kraju, odmiennego pod względem kulturowym od cywilizacji europejskiej oraz określonej grupy społecznej, mającej własny etos. Badaniu związku między tekstem a kontekstem (określanemu na początku jako cel badań) muszą więc towarzyszyć zarówno ciągła refleksja o charakterze kulturoznawczym (dotycząca użycia języka czy japońskich norm społecznych), jak i socjologicznym (np. na temat etosu kupieckiego).

Oprócz metodologii nowego historycyzmu, która posłużyła do analizy literaturoznawczej, w pracy wykorzystano metodologię historyczno-kulturową typową dla badań historycznych. Szczególną rolę odegrały przy tym prace z zakresu krytyki dokumentów źródłowych japońskiego średniowiecza⁵⁹, jak również psychologii historii⁶⁰.

Stan badań i literatura przedmiotu

W pracy wykorzystano wyniki licznych badań z zakresu historii, antropologii kulturowej i kulturoznawstwa Japonii. Działalność elity kupieckiej późnośredniowiecznej Japonii i jej twórczość piśmiennicza doczekały się pewnej liczby opracowań w Japonii, w krajach zachodnich, a także – choć w znacznie mniejszym stopniu – w Polsce. Na wstępie należy jednak zaznaczyć,

⁵⁸ K. Kujawińska-Courtney, *Wprowadzenie...*, s. XIII–XIV, XXVI.

⁵⁹ *Shiryō o yomitoku – chūsei monjo no nagare* (Zrozumieć źródła – dokumenty średniowieczne), red. Kurushima Noriko, Gomi Fumihiko, Yamakawa Shuppansha, Tōkyō 2008; *Kyō no komonjogaku – chūsei* (Dzisiejsza dyplomatyka – średniowiecze), red. Minegishi Sumio, t. 3, Yūzankaku Shuppan, Tōkyō 2000; Satō Shin’ichi, *Komonjogaku nyūmon* (Wprowadzenie do dyplomatyki), Hōsei Daigaku Shuppan, Tōkyō 1997.

⁶⁰ *Psyche i Klio. Historia w oczach psychohistoryków*, red. i tłum. Tomasz Pawelec, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2002; T. Pawelec, *Dzieje i nieświadomość. Założenia teoretyczne i praktyka badawcza psychohistorii*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2004.

że nie jest ona w Japonii podstawą prac o charakterze literaturoznawczym. Wymienione wyżej źródła narracyjne i nienarracyjne stanowią podstawę wielu analiz o charakterze historiograficznym i kulturoznawczym. W literaturoznawstwie spojrzenie reprezentowane przez nowy historycyzm jest raczej sposobem opisu z perspektywy teoretycznej, a nie praktyką⁶¹.

W przypadku badań prowadzonych w Japonii szczególnie silny nurt tworzą prace historyczne dotyczące dziejów obu miast portowych oraz roli elity kupieckiej w procesie ich rozwoju. W przypadku Hakaty chodzi tu głównie o przekrojowe badania prowadzone przez Takeno Yōko, która zajmowała się przede wszystkim handlową i polityczną działalnością kupców⁶². Spod pióra badaczki wyszła również cenna biografia Kamiyi Sōtana, w której zarysowała ona obraz nie tylko kupca, lecz także człowieka kultury i miłośnika ceremonii herbaty⁶³. Drugą biografią kupiecką jest praca Tanaki Takeo na temat Shimaia Sōshitsu⁶⁴. Warto dodać, że poza Senem no Rikyū tylko ci dwaj kupcy z przytoczonego wyżej grona bohaterów niniejszej pracy doczekali się podobnych monografii. Brak natomiast tego rodzaju opracowań na temat Imaia Sōkyū – postaci niezwykle istotnej z punktu widzenia niniejszej pracy – czy też członków rodu Tennōjiya. W badaniach poświęconych Hakacie ważne miejsce zajmują relacje kupców z Hideyoshim, choć często ograniczają się one do analiz o charakterze faktograficznym związanych z handlem⁶⁵ lub ceremonią herbaty⁶⁶.

Znacznie bardziej rozwiniętych badań doczekała się historia miasta Sakai. Można wymienić tu przede wszystkim wielotomowe wydanie źródeł i opracowań pod tytułem *Sakai shishi* (Historia miasta Sakai), którego początki sięgają czasów przedwojennych⁶⁷. Z opracowań specjalistów warto

⁶¹ Yagawa Osamu, Sasaki Kazuki, Kawata Jun, *Shin rekishishugi kara no tōsō* (Ucieczka od nowego historycyzmu), Shōhakusha, Tōkyō 2001.

⁶² Takeno Yōko, *Hakata – chōnin ga sodateta kokusai toshi* (Hakata – międzynarodowe miasto stworzone przez mieszczan), Iwanami Shoten, Tōkyō 2002; *eadem*, *Hakata chōnin – eiga to keiei shuwan* (Mieszczanie Hakaty – luksus i zdolności zarządzania), Chūō Keizai-sha, Tōkyō 1992; *eadem*, *Hakata no gōshō* (Wielcy kupcy z Hakaty), Ishobō, Fukuoka 1980; *eadem*, *Hakata shōnin to sono jidai* (Kupcy z Hakaty i ich czasy), Ishobō, Fukuoka 1990.

⁶³ *Eadem*, *Kamiya Sōtan...*

⁶⁴ Tanaka T., *Shimai Sōshitsu...*

⁶⁵ Ōba Kōji, *Chūsei Nihon saidai no bōeki toshi – Hakata iseki gun* (Największe miasto handlowe średniowiecznej Japonii – wykopaliska w Hakacie), Shinseisha, Tōkyō 2009.

⁶⁶ Kudō Seiya, *Hideyoshi to Hakata no gōshō* (Hideyoshi i bogaci kupcy z Hakaty), Kaichōsha, Fukuoka 1997; Matsuoka Hirokazu, *Chanoyu to Chikuzen* (Ceremonia herbaty a prowincja Chikuzen), Kaichōsha, Fukuoka 2010.

⁶⁷ *Sakai shishi – shiryō hen* (Historia miasta Sakai – źródła), red. Miura Hiroyuki, t. 1–8, Sakai Shiyakusho, Tōkyō 1929–1931; *Sakai shishi – zokuhen* (Historia miasta Sakai – dodatek), red. Kobata Atsushi, t. 1–6, Sakai Shiyakusho, Kyōto 1971–1976.

przytoczyć również prace Asao Naohiro⁶⁸, Tsunoyamy Sakaego⁶⁹ i Horiiego Shina, który zajął się również relacjami między wpływowymi kupcami a władzą wojskową⁷⁰.

Dostępne są poza tym nieliczne opracowania o charakterze porównawczym, obejmujące dzieje zarówno Hakaty, jak i Sakai. Tego rodzaju badania prowadził przede wszystkim Izumi Chōichi, który – mimo że zajmował się przede wszystkim Sakai⁷¹ – napisał istotną z punktu widzenia niniejszych badań pracę na temat kupców z obu portów oraz ich związków z władzami wojskowymi⁷². W swojej pracy autor zajął się głównie opisem relacji Ody Nobunagi oraz Toyotomiego Hideyoshiego z poszczególnymi kupcami z obu miast, nie rozważając jednak przy tym problemów odnoszących się do elity kupieckiej jako określonej grupy społecznej.

Warto dodać, że poza wspomnianymi wyżej specjalistami tematyka Hakaty i Sakai (zwłaszcza Sakai) interesowała także znanych historyków zajmujących się zwykle bardziej przekrojowymi badaniami okresu średniowiecza w Japonii, takich jak Toyoda Takeshi⁷³ czy Amino Yoshihiko⁷⁴.

Podsumowując, japońscy badacze w opracowaniach o charakterze historyograficznym główny nacisk kładą na działalność handlową, polityczną i kulturalną kupców. W tym kontekście analizują ich obecność wśród elit politycznych kraju (jako członków nieformalnego „salonu politycznego”) oraz ważną rolę w skali lokalnej (jako przedstawicieli najwyższych warstw miast handlowych). Liczni autorzy zwracają uwagę na duże znaczenie samorządności Sakai i Hakaty, potęgę gospodarczą obu miast oraz sukcesy, jakie kupcy odnosili w relacjach z wojownikami.

Mimo że literatura przedmiotu dotycząca historii obu miast oraz działalności tamtejszych kupców jest względnie bogata i wykorzystane są w niej jako źródła teksty paraliterackie (zwłaszcza dzienniki herbaciane), brakuje

⁶⁸ Asao Naohiro, *Ōsaka to Sakai* (Osaka i Sakai), Iwanami Shoten, Tōkyō 1984; *Sakai no rekishi* (Historia Sakai), red. *idem*, Kadokawa Shoten, Tōkyō 1999.

⁶⁹ Tsunoyama Sakaie, *Sakai – umi no toshi bunmei* (Sakai – cywilizacja morskiego miasta), PHP Shinsho, Tōkyō 2000.

⁷⁰ Hori Shin, *Oda seiken to Sakai – Imai Sōkyū o chūshin toshite* (Władza Ody a Sakai przez pryzmat Imaia Sōkyū), w: „Hikaku Toshishi Kenkyū” (Badania nad porównawczą historią miast) 1987, t. 6, nr 2.

⁷¹ Izumi C., *Sakai – chūsei jiyū toshi* (Sakai – wolne miasto średniowiecza), Kyōikusha, Tōkyō 1981.

⁷² Izumi C., *Sakai to Hakata...*

⁷³ Chodzi tu o poświęcony wyłącznie Sakai istotny fragment pracy: Toyoda Takeshi, *Hōken toshi* (Miasta feudalne), Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō 1983. Por. np. *idem*, *Chūsei no shōnin to kōtsū* (Kupcy i transport w średniowieczu), Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō 1983.

⁷⁴ *Higashi Ajia no kokusai toshi Hakata* (Wschodnioazjatyckie międzynarodowe miasto Hakata), red. Amino Yoshihiko, Ishii Susumu, Fukuda Toyohiko, Heibonsha, Tōkyō 1988.

pogłębionych analiz, które całościowo zajmowałyby się elitą kupiecką jako określoną grupą społeczną. Zamiast tego dominują ujęcia jednostkowe, skupione na relacjach poszczególnych kupców i wpływowych wojowników (Nobunagi w przypadku Sakai i Hideyoshiego w przypadku Hakaty) lub na określonych rodzajach aktywności kupieckiej (handel, ceremonia herbaty, polityka). Całkowicie brakuje także analiz, które składają się na zasadniczą część niniejszej pracy, czyli obejmujących pogłębione badania źródeł par-literackich pod kątem obrazu, jaki tworzyli w nich kupcy na własny temat, oraz porównujących ten obraz z rzeczywistością historyczną, ukazującą się w źródłach nienarracyjnych.

W piśmiennictwie japońskim dominuje również opinia o ogromnych wpływach, które w omawianym okresie uzyskała elita kupiecka. Ma to duże znaczenie, ponieważ obraz potęgi japońskich kupców w zakresie handlu, polityki i kultury w XVI wieku stał się istotnym elementem ogólnego obrazu tego okresu w dziejach Japonii. Występuje on zarówno w pracach popularyzujących historię, jak i w kulturze popularnej⁷⁵. Stąd też pogłębiona analiza tego zagadnienia, zgodnie z tezą przyjętą w niniejszej pracy, stanowi próbę weryfikacji tego poglądu. Wydaje się bowiem, że mimo iż istotnie wpływy kupców były nieporównywalnie silniejsze niż we wcześniejszych okresach (co także zostanie omówione w pracy), to ich rzeczywiste znaczenie ograniczało się do rozbudowanej sfery symbolicznej.

Opracowania w językach europejskich, w tym polskim, nie są tak liczne jak prace w języku japońskim. Szczególne znaczenie dla pracy miały między innymi artykuły Andrew Watsky'ego na temat Imaia Sōkyū⁷⁶ czy Johna Marka Ramseyera o testamentach i innych rodowych regulacjach kupieckich⁷⁷. Z polskich prac wykorzystano przede wszystkim monografię Iwony Kordzińskiej-Nawrockiej pod tytułem *Ulotny świat ukiyo – obraz kultury mieszczańskiej w twórczości Ihary Saikaku*, w której autorka zawarła wiele informacji na temat życia mieszczań w nowożytnej Japonii i jego obrazu w twórczości jednego z najważniejszych pisarzy japońskich tego okresu⁷⁸. Korzystano także z szerszych opracowań syntetycznych na temat historii Japonii, w których pojawia się tematyka rozwoju kupiectwa i handlu⁷⁹.

⁷⁵ *Tenka o miryō shita sukisha* (Artyści, którzy oczarowali Japonię), PHP Kenkyūsho, Tokyo 2009.

⁷⁶ Andrew M. Watsky, *Commerce, Politics, and Tea. The Career of Imai Sōkyū*, „Monumenta Nipponica” 1995, t. 50, nr 1, s. 47–65.

⁷⁷ J.M. Ramseyer, *Thrift and Diligence...*, s. 209–230.

⁷⁸ Iwona Kordzińska-Nawrocka, *Ulotny świat ukiyo – obraz kultury mieszczańskiej w twórczości Ihary Saikaku*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010.

⁷⁹ Między innymi z: Jolanta Tubielewicz, *Historia Japonii*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1984.

Na koniec warto dodać kilka słów na temat opracowań dotyczących ceremonii herbaty, która stanowi istotny element niniejszej pracy. Tematyka *chanoyu* doczekała się niezliczonych publikacji na całym świecie. Obejmują one głównie jej aspekty historyczne, estetyczne oraz filozoficzne. Ze względu na to, że w niniejszych rozważaniach drogę herbaty potraktowano przede wszystkim jako sposób (symboliczny język) komunikacji społecznej, wykorzystano opracowania, których autorzy omawiają *chanoyu* jako zjawisko filozoficzne⁸⁰ oraz społeczno-polityczne⁸¹. Uwzględniono także dorobek historiograficzny z zakresu dziejów ceremonii herbaty⁸². Prace dotyczące estetyki ceremonii herbaty zostały zasadniczo pominięte – wyjątek od tej zasady stanowią opracowania na temat słynnych utensyliów⁸³. Ze względu na rozwinięte badania na temat *chanoyu* zarówno na Zachodzie⁸⁴, jak i w Polsce⁸⁵, dużą rolę dla tej publikacji odegrały prace autorów niejapońskich.

⁸⁰ Hisamatsu Shin'ichi, *Sadō no tetsugaku* (Filozofia drogi herbaty), Kōdansha, Tokyō 2003; Sen Sōshitsu, *O duchu herbaty*, tłum. Anna Zalewska, Wydawnictwo Jeźeli P to Q, Poznań 2007.

⁸¹ Takemoto Chizu, *Shokuhōki no chakai to seiji* (Spotkania herbaciane a polityka w okresie władzy Nobunagi i Hideyoshiego), Shibunkaku Shuppan, Kyōto 2006; Eguchi Kōzō, *Chajin Oda Nobunaga* (Oda Nobunaga – człowiek herbaty), PHP Shinsho, Tōkyō 2010; Yabe Yoshiaki, *Chajin Toyotomi Hideyoshi* (Toyotomi Hideyoshi – człowiek herbaty), Kadokawa Shoten, Tōkyō 2002; Yonehara Masayoshi, *Sengoku bushō to chanoyu* (Wojownicy okresu wojen domowych a ceremonia herbaty), Tankōsha, Kyōto 1986 i in.

⁸² Kōzu Asao, *Chanoyu no rekishi* (Historia ceremonii herbaty), Kadokawa Gakugei Shuppan, Tōkyō 2009; Kuwata Tadachika, *Sadō no rekishi* (Historia drogi herbaty), Kōdansha, Tōkyō 1990 i in.

⁸³ Tsutsui Hiroichi, *Chajin to meiki* (Ludzie herbaty i słynne utensylia), Shufu no Yūsha, Tōkyō 1989; Yano Tamaki, *Meibutsu chaire no monogatari* (Opowieść o słynnych naczyniach na herbatę), Tankōsha, Kyōto 2008.

⁸⁴ Jennifer L. Anderson, *Japanese Tea Ritual: Religion in Practice*, „Man” 1987, New Series, t. 22, nr 3, s. 475–498; Beatrice M. Bodart, *Tea and Council. The Political Role of Sen Rikyu*, „Monumenta Nipponica” 1977, t. 32, nr 1, s. 49–74; Dorinne Kondo, *The Way of Tea: A Symbolic Analysis*, „Man” 1985, New Series, t. 20, nr 2, s. 287–306; Theodore M. Ludvig, *The Way of Tea: A Religio-Aesthetic Mode of Life*, „History of Religions” 1974, t. 14, nr 1, s. 28–50.

⁸⁵ U. Mach, *Urasenke...*, s. 297–326; A. Zalewska, „*Genji monogatari*” a *sadō*, czyli droga herbaty, w: *Dziesięć wieków „Genji monogatari” w kulturze Japonii*, red. I. Kordzińska-Nawrocka, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009, s. 255–270; A. Zalewska, *Jak być chajinem. Pouczenia zawarte w „Jōō montei e no hatto, czyli „Wskazaniach Jōō dla uczniów”*, w: *Polska i Japonia. W 50. rocznicę wznowienia stosunków oficjalnych*, red. E. Pałasz-Rutkowska, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009, s. 277–296.

Uwagi redakcyjne

Wszystkie cytaty źródłowe w tekście głównym i przypisach, jeśli nie zaznaczono inaczej, zostały przytoczone w tłumaczeniu na język polski w przekładzie autora niniejszej pracy. Występujące w nich odautorskie dodatki edytorskie umieszczono w nawiasach kwadratowych. W nawiasach okrągłych przytacza się oryginalne wyrazy japońskie w celu wyjaśnienia trudniejszych do przełożenia terminów. Brakujące znaki lub urwany tekst oznaczono symbolem [...].

Przy tłumaczeniu korespondencji na język polski przyjęto, że osoba adresata zostanie podana w 2. osobie liczby pojedynczej. Formę tę trudno uznać za idealną. Wybrano ją jednak ze względu na mniejsze nacechowanie w języku polskim niż forma „pan/pani”, a więc lepiej oddającą neutralną podstawę w analizie hierarchicznych zależności społecznych. Formę „pan/pani” – jako grzecznościową – zachowano w opisach w 3. osobie, zwłaszcza w odniesieniu do suwerenów Japonii.

Do zapisu wyrazów japońskich zastosowano transkrypcję Hepburna. Wyrazy chińskie zapisano w systemie *pinyin*, a koreańskie – w systemie latinizacji poprawionej. Japońskie imiona i nazwiska przytaczane są zgodnie ze zwyczajem japońskim, w którym nazwisko zapisuje się przed imieniem. Zostały one odmienione zgodnie z zasadami polskiej deklinacji. Wyjątek stanowią te zakończone na „o”, których nie odmieniono ze względu na utrwalony zwyczaj⁸⁶. Niektóre przyswojone w języku polskim terminy, w tym nazwy geograficzne, podano w formie spolszczonej.

W przypadku niektórych osób lata życia nie są znane. Informacje dotyczące roku urodzenia i śmierci podano jedynie w przypadku znajomości przynajmniej jednej z tych dat.

⁸⁶ Por. opinię prof. Jana Grzeni, <http://sjp.pwn.pl/poradnia/haslo/Tarantino;6603.html> (dostęp 25.11.2014 r.).

ROZDZIAŁ 1

Hakata i Sakai – geografia i historia

1.1. Charakterystyka geograficzna i najdawniejsze dzieje obu miast

Geografia Wysp Japońskich oraz Azji Wschodniej stanowi jeden z kluczy do zrozumienia znaczenia Hakaty i Sakai jako głównych portów i miast handlowych¹ przednowożytnej² Japonii. Najważniejszy szlak handlowy, prowadzący z kontynentu do Japonii, wiódł z Chin, poprzez Półwysep Koreański i Cuszimę, na północne wybrzeża wyspy Kiusiu³. Statki płynęły dalej przez cieśninę Kanmon i Wewnętrzne Morze Japońskie w kierunku regionu Kinai⁴, w którym ukształtowało się gospodarcze i polityczne centrum starożytnej i średniowiecznej Japonii⁵. Aż do końca XIX wieku, gdy

¹ Należy wyjaśnić, że poza Sakai i Hakatą w Japonii znajdowało się kilka ważnych miast handlowych. Szczególną pozycję zajmowało Kioto, gdzie obecność dworu i wpływowych świątyń od początku tworzyła dobre warunki do rozwoju handlu. Stolica była jednak przede wszystkim ostatnim punktem dla transportowanych tam towarów – w odróżnieniu od Sakai i Hakaty, które stanowiły najistotniejsze punkty przeładunkowe. Za rządów Hideyoshiego pałeczkę pierwszeństwa w zakresie przeładunku w centrum kraju przejęła zaś Osaka, w której rozwój kanclerz aktywnie inwestował. W regionie Kinai znajdowały się także mniejsze ośrodki handlowe, takie jak np. Hiranogō.

² Za początek okresu nowożytnego w japońskiej historiografii przyjmuje się zwykle rok 1603, w którym Tokugawa Ieyasu (1542–1616) przyjął tytuł sioguna; rozpoczął się wtedy okres Edo (trwał do 1868 roku).

³ Więcej na temat dawnych szlaków morskich wokół Japonii w: Amino Yoshihiko, *Umi to rettō no chūsei* (Średniowiecze przez pryzmat morza i archipelagu), Kōdansha, Tōkyō 2003, s. 16–48.

⁴ Region położony w środkowej części wyspy Honsiu. Historycznie obejmował on pięć prowincji: Yamato, Yamashiro, Kawachi, Settsu i Izumi. Dalej w pracy stosuję wymiennie terminy „region centralny” i „region stołeczny”.

⁵ W japońskiej historiografii za granice chronologiczne starożytności najczęściej uznaje się początek okresu Nara (710–784) i koniec okresu Heian (794–1192). Niekiedy pierwszą cezurę przesuwa się na początek okresu Yamato (około połowy III w.).

wzdłuż Wewnętrznego Morza Japońskiego wybudowano linię kolejową, akwen ten stanowił główną arterię komunikacyjną zachodniej Japonii⁶. Hakata i Sakai znajdują się w skrajnych punktach tego korytarza.

1.1.1. Hakata

Obecnie Hakata jest centralną częścią miasta Fukuoka, które leży nad niewielką zatoką na północno-zachodnim wybrzeżu wyspy Kiusiu. Najprawdopodobniej nazwa „Hakata” powstała z połączenia wyrazów *ha* (羽 – skrzydła) oraz *kata* (型 – kształt). Badacze sugerują, że odnosi się do kształtu zatoki, nad którą powstało miasto, widzianej z pokładu statku⁷. Od Kitakiusiu, położonego na północny wschód od Hakaty nad cieśniną Kanmon, dzieli ją w linii prostej około 55 km. Hakata powstała w zatoce osłoniętej przez mierzęję Uminonakamichi oraz wyspy Shika (Shikanoshima) i Noko (Nokonoshima). Dzięki temu miejsce to stanowiło jeden z najbezpieczniejszych naturalnych portów po zachodniej stronie cieśniny Kanmon.

Dogodnie ukształtowana linia wybrzeża nie była jedynym elementem, który zaważył na rozwoju osadnictwa w tym regionie. Przyczyniła się do tego również rzeźba terenu w głębi wyspy Kiusiu. Spośród kilku najdawniej poświadczonych portów na tym wybrzeżu (Karatsu, Hakata, Kitakiusiu) to właśnie na zapleczu Hakaty znajduje się największa równina w tej części wyspy (równina Fukuoki), stanowiąca zachodnią część dawnej prowincji Chikuzen⁸, w której granicach leżała Hakata. Co więcej, w okolicach miejscowości Chikushino równina Fukuoki łączy się z największą równiną na Kiusiu, której znaczną część zajmuje obecnie miasto Saga (dawna prowincja Chikugo).

Poza tym, że ma dogodne położenie na wyspie Kiusiu, zatokę Hakaty można uznać za okno Archipelagu na kontynent azjatycki. Region ten leży bowiem najbliżej morskiego szlaku przepraw do Azji Wschodniej przez Cieśninę Cuszimską, Cuszimę i Półwysep Koreański. Wydaje się, że ten region Japonii miał najwcześniejsze kontakty z kontynentem. Tędy właśnie na Wyspy Japońskie sprowadzono ryż (na równinę Fukuoki), a na terenie samej Hakaty odkryto ślady jednej z pierwszych w Japonii mokrych upraw tego zboża (wykopalisko Itazuke), pochodzące z późnego okresu Jōmon⁹.

⁶ Takemitsu Makoto, *Nihon chizu kara rekishi o yomu hōhō* (Sposób czytania historii z map Japonii), t. 2, Kawade Shobō Shinsha, Tōkyō 2001, s. 194–195.

⁷ Takeno Y., *Hakata no gōshō...*, s. 4.

⁸ Zob. mapę dawnych prowincji na s. 294.

⁹ Najczęściej przyjmuje się, że okres Jōmon to lata 10000–300 p.n.e. (Ōba K., *Chūsei Nihon...*, s. 10).

Wtedy miała także miejsce pierwsza fala przepływu kultury kontynentalnej, druga nadeszła w okresie Yayoi¹⁰. Wykopaliska potwierdzają, że około II wieku p.n.e. okolice Hakaty zasiedlali przybysze z kontynentu. Uznaje się powszechnie, że właśnie przez region, w którym później powstała Hakata, do Japonii przedostawały się najwcześniejsze wpływy kultury chińskiej – zarówno duchowej, jak i materialnej¹¹. Towary przywożone statkami z kontynentu były tam przeładowywane na barki, które płynęły dalej na wschód przez Wewnętrzne Morze Japońskie. Do dóbr kontynentalnej kultury materialnej, które w najwcześniejszym okresie przedostały się na Archipelag w rejonie Hakaty, należały wyroby z brązu – koreańskie lustra oraz miecze¹².

W okresie Yayoi na równinie otaczającej miasto od południa zaczął się wykształcać organizm protopaństwowy zwany państwem Na (Nanokuni, Nakoku)¹³. Pojawił się on w chińskiej kronice *Hou Han shu* (Historia późnej dynastii Han)¹⁴. W tekście tym wspomina się, że w roku 57 n.e. chiński cesarz Guangwu (6 p.n.e. – 57 n.e.) przekazał władcy państwa Na złotą pieczęć królewską¹⁵. Najprawdopodobniej tę właśnie pieczęć wykopano przypadkowo w roku 1784 na wyspie Shika¹⁶. W roku 536 kontrolę nad tym regionem ustanowiło państwo Yamato¹⁷. W źródłach powstałych po tej dacie pojawiają się pierwsze wzmianki na temat Nanotsu – portu utożsamianego z główną siedzibą państwa Na (obecnie port należy do miasta Fukuoka)¹⁸. Regionalne centrum administracyjne państwa Yamato znajdowało się prawdopodobnie w okolicy późniejszego miasta Dazaifu.

Po przejściu władzy w regionie przez przedstawicieli dworu Yamato Hakata stała się portem przyporządkowanym temu miastu. W pochodzącej z 720 roku *Nihon shoki* (Kronika japońska) pod datą 688 pojawia się

¹⁰ Okres Yayoi trwał od IV w. p.n.e. do końca III w. n.e.

¹¹ *Higashi Ajia no kokusai toshi...*, s. 8.

¹² J. Tubielewicz, *Historia...*, s. 41.

¹³ Takemitsu M., *Nihon chizu...*, t. 1, s. 141–142.

¹⁴ Dynastia Han panowała w Chinach w latach 206 p.n.e. – 220 n.e. W języku japońskim tytuł kroniki brzmi *Gokanjo*.

¹⁵ *Higashi Ajia no kokusai toshi...*, s. 11.

¹⁶ Takemitsu M., *Nihon chizu...*, t. 1, s. 145.

¹⁷ Pierwszy udokumentowany historycznie ośrodek władzy w Japonii (zwany także Yamatai lub Wa), stanowiący kolebkę późniejszego państwa. Wzmianki o nim pojawiają się w połowie III w. Z czasem objął kontrolą teren od północnej części wyspy Kiusiu na zachodzie do równiny Kantō na wschodzie, podporządkowując sobie mniejsze ośrodki władzy. Por. J. Tubielewicz, *Historia...*, s. 32–36, 47.

¹⁸ Warto dodać, że na mniejszych równinach położonych na zachód od Na powstały inne, mniejsze organizmy tego typu, np. państwo Ito, Matsura itd. Por. *Higashi Ajia no kokusai toshi...*, s. 11.

zapis dotyczący przyjęcia posłów z Półwyspu Koreańskiego w specjalnym pawilonie zbudowanym w tym celu. W 736 roku w *Man'yōshū* (Zbiór dzieściu tysięcy liści) został on opisany jako Tsukushi no murozumi – zajazd dla podróżnych w Tsukushi¹⁹. Najprawdopodobniej znajdował się on nieopodal późniejszego zamku w Fukuocze. W kolejnych wiekach pojawiała się sinojapońska nazwa tej instytucji: Kōrokan (lub Dazaifu Kōrokan), która odnosiła się do zabudowań o tej samej funkcji, lecz prawdopodobnie w innej lokalizacji. Obok oficjalnej instytucji nadzorującej kontakty między Japonią i kontynentem rozwinął się port morski. Najwcześniejsze wzmianki na temat miasta o nazwie Hakata z tego właśnie okresu zamieszczono w *Shoku Nihongi* (Dalszy ciąg kroniki japońskiej)²⁰. We wpisie z roku 759 miasto jest już określane jako wielki port²¹.

Od 836 roku Kōrokan zaczął regularnie pojawiać się w różnego rodzaju źródłach jako miejsce, w którym przebywali przedstawiciele dworu Yamato przed udaniem się w misje zagraniczne oraz posłowie i oficjalni kupcy z kontynentu przybywający na Archipelag²². W 1987 roku podczas prac archeologicznych odkryto fragment Kōrokanu, w którym odnaleziono ceramikę z Chin i Korei, szkło²³, a nawet wyroby pochodzące z muzułmańskiego kręgu kulturowego (głównie ceramikę)²⁴. Natrafiono również na drogę prowadzącą stamtąd bezpośrednio do Dazaifu. Najprawdopodobniej w pobliżu budynku przyjęć znajdowały się inne pawilony przeznaczone dla urzędników Yamato, służb odpowiedzialnych za utrzymanie porządku itp. Wśród tych pierwszych był przedstawiciel władz zwany *karamono tsukai* (delegat ds. towarów chińskich). Do jego obowiązków należała inspekcja towarów i nadzorowanie zakupów handlowych na rzecz dworu. Znaczenie Kōrokanu, jak również władz państwowych zmalało pod koniec pierwszej połowy IX wieku, gdy ustały oficjalne kontakty Japonii z Chinami²⁵, a handel po obu stronach przejęli prywatni kupcy. Z czasem coraz większą rolę zaczęły odgrywać wpływowe rody i instytucje z Kioto z byłymi cesarzami na czele²⁶

¹⁹ Nazwa Tsukushi oznaczała w starożytności północne Kiusiu, a w szczególności prowincje Chikuzen i Chikugo. Czasem odnosiła się bezpośrednio do Dazaifu (*ibidem*, s. 12).

²⁰ Takeno Y., *Hakata no gōshō...*, s. 4.

²¹ *Higashi Ajia no kokusai toshi...*, s. 8.

²² Takeno Y., *Hakata no gōshō...*, s. 5.

²³ Ōba K., *Chūsei Nihon...*, s. 13–14.

²⁴ *Higashi Ajia no kokusai toshi...*, s. 13.

²⁵ Ōba K., *Chūsei Nihon...*, s. 14–15.

²⁶ Byli cesarze, cesarze po abdykacji (jap. *in*) to władcy, którzy zrzekli się tronu, lecz wciąż wywierali wpływ na politykę państwową. Początki systemu rządów byłych cesarzy (*insei*) datuje się na ustąpienie z tronu cesarza Shirakawy (1053–1129; ces. 1072–1086) w roku 1086 (J. Tubielewicz, *Historia...*, s. 120–122).

oraz majątne rodziny z Dazaifu, które później tworzyły wczesną elitę kupiecką Hakaty²⁷.

Sądząc po wynikach wykopalisk, Kōrokan całkowicie stracił znaczenie na przełomie XI i XII wieku, a centrum handlu przeniosło się do Hakaty²⁸. Dzięki wykopaliskom prowadzonym od roku 1977 na światło dzienne wydobyto dużą liczbę przedmiotów z przełomu wieków XI i XII. Należy podkreślić, że pozostałości archeologiczne pochodzące z kontynentu (zwłaszcza ceramika), na które udało się tam trafić, są nieporównywalnie liczniejsze niż w jakimkolwiek innym miejscu w Japonii²⁹.

Niestety z czasów przed połową XI wieku zachowało się bardzo niewiele źródeł, których treść odnosi się bezpośrednio do Hakaty. Dopiero od tej cezurę dysponujemy świadectwami dotyczącymi osób odbywających podróże handlowe z Hakaty – zwłaszcza na Półwysep Koreański³⁰. Warto zaznaczyć, że w tym kontekście pojawiają się kupcy chińscy, których społeczność musiała mieszkać na terenie ówczesnej Hakaty lub Dazaifu³¹. Zachowała się informacja, że w 1147 roku w Kioto przedstawiciele tej wspólnoty wręczyli dary wpływowemu arystokracie Fujiwarze Tadazanemu (1078–1162). Kupcy ci prowadzili aktywny handel w porcie Ningbo (jap. Ninpō) na wybrzeżu Chin. Także z tej grupy pochodziła część późniejszej elity kupieckiej Hakaty (tzw. *Hakata gōshu*)³².

Pod sam koniec starożytności Kiusiu znalazło się w sferze wpływów wojkowego rodu Taira³³. W roku 1156 Taira no Kiyomori (1118–1181) poprzez uzyskanie zwierzchności wasalnej nad urzędnikami przejął kontrolę nad Dazaifu, siedzibą gubernatora cywilnego (*kokuga*), oraz cesarskimi majątkami ziemskimi. W kolejnych latach Kiyomori uzyskał decydujące wpływy także w lokalnych świątyniach. Tairowie, dzięki kontroli nad podatkami i urzędnikami, mogli odtąd prowadzić aktywną politykę handlową w wymiarze międzynarodowym, mając wpływy w Dazaifu, a także na terenach

²⁷ Higashi Ajia no kokusai toshi..., s. 14.

²⁸ Ōba K., *Chūsei Nihon...*, s. 16.

²⁹ Higashi Ajia no kokusai toshi..., s. 18.

³⁰ *Ibidem*, s. 18–19.

³¹ Takeno Y., *Hakata no gōshō...*, s. 8.

³² Termin ten odnosi się w szczególności do Chińczyków, którzy osiedlili się w Japonii w okresie panowania dynastii Song (Ōba K., *Chūsei Nihon...*, s. 28–31).

³³ Ród arystokratyczny znany także pod sinojapońskim mianem Heishi lub Heike. Powstał w 825 roku z bocznej gałęzi rodziny cesarskiej i z czasem stał się jednym z najbardziej wpływowych w kraju (obok Fujiwarów, Minamotów i Tachibanów). Okres szczytowej potęgi Tairów przypada na lata 1160–1180, gdy Taira Kiyomori zdominował politykę dworu jako wielki minister stanu (*dajō daijin* – formalnie od 1167 roku) (J. Tubielewicz, *Historia...*, s. 109–110).

centralnej Japonii³⁴. Kiyomoriemu przypisuje się zlecenie budowy dwóch pierwszych portów na Archipelagu. Jednym z nich był port Hyōgo (dziśjsze Kobe), a drugim Sodenomino – przystań w centrum późniejszej Hakaty³⁵. Dzięki temu, że ród Taira kontrolował także cieśninę Kanmon (Kitakiusiu) i znaczną część wybrzeży Wewnętrznego Morza Japońskiego (między innymi Itsukushima), udało mu się utrzymywać szlaki transportowe prowadzące z kontynentu (przez Hakatę) w kierunku regionu Kinai i stolicy. Należy jednak zaznaczyć, że nie ma świadectw dotyczących bezpośredniego nadzoru Tairów nad Hakatą ani wzmianek dotyczących sposobu ewentualnej kontroli. Trzeba jednak wziąć pod uwagę, że okoliczne porty (Imazaki, Hakozaeki) znalazły się pod ich nadzorem, więc prawdopodobnie to samo stało się z Hakatą. Sugerują to ślady obecności Tairów w fundacjach świątyń w okolicy oraz w samym mieście. Dotyczy to także świątyni Kushida Jinja, będącego najważniejszym opiekuńczym przybytkiem Hakaty³⁶.

Na początku okresu Kamakura (1192–1333)³⁷ Hakata wraz z pobliskimi portami (np. Hakozaeki) była już najważniejszym centrum handlu chińskiego oraz ośrodkiem intensywnego osadnictwa przybyszów z kontynentu³⁸.

1.1.2. Sakai

Miasto Sakai leży nad brzegiem zatoki Osaki na równinie o tej samej nazwie³⁹. Obecnie stanowi południową część aglomeracji miasta Osaka. Stąd też, omawiając najwcześniejszą historię Sakai, nie sposób rozdzielić niektórych zagadnień od dziejów całego regionu Kinai – a w szczególności pasa wybrzeża na wschodnim skraju zatoki Osaki.

Tereny te, zasiedlone przez człowieka w okresie między XIII a VIII tysiącleciem p.n.e., należą do najdogodniej położonych na Archipelagu Japońskim. Czynnikiem, który zadecydował o wczesnym osadnictwie i relatywnie szybkim rozwoju tego regionu, jest przede wszystkim usytuowanie nad zatoką Osaki, stanowiącej wschodni skraj Wewnętrznego Morza Japońskiego i tym samym końcowy punkt szlaku handlowego wiodącego z kontynentu. Podobnie jak w przypadku Hakaty dużą rolę odegrała także topografia

³⁴ Higashi Ajia no kokusai toshi..., s. 20–21.

³⁵ Takeno Y., Hakata no gōshō..., s. 7.

³⁶ Higashi Ajia no kokusai toshi..., s. 22.

³⁷ Okres władzy siogunatu z siedzibą w mieście Kamakura.

³⁸ Ōba K., Chūsei Nihon..., s. 18–19.

³⁹ W węższym znaczeniu – akwenu bezpośrednio sąsiadującego z miastem Sakai – stosuje się również nazwę zatoka Sakai. Nazwa ta ma również odzwierciedlenie w czasach historycznych (Toyoda T., Hōken toshi..., s. 7, 51 i in.).

terenów znajdujących się bezpośrednio nad zatoką. W tym rejonie wyspy Honsiu rozciąga się jedna z największych równin w Japonii (równina Osaki), która od brzegów zatoki ciągnie się ku północnemu wschodowi do kotliny Kioto. Także położona na wschód od równiny kotlina Nary oddzielona jest od niej jedynie niewysokimi pasmami gór Ikoma oraz Kongō. Równina Osaki oraz kotlina Nary uznawane są za kolebkę japońskiej państwowości (państwo Yamato, Wa)⁴⁰.

W miejscu, w którym później powstało Sakai, główny szlak komunikacyjny biegnący przez Wewnętrzne Morze Japońskie krzyżuje się z drogami wodnymi prowadzącymi w głąb wyspy Honsiu. Najważniejszą z nich jest rzeka Yodo, która bierze swój początek w jeziorze Biwa i, płynąc poprzez równinę, uchodzi do zatoki Osaki. Druga rzeka, Yamato, łączy Narę z zatoką. Oprócz dwóch największych rzek równinę przecinają ich liczne dopływy (między innymi rzeki Kizu, Seta, Saho i Tera). Jednocześnie zatoka Osaki stanowi osłonięty akwen, którego południowe wyjście prowadzi na Ocean Spokojny przez cieśninę Kitan i kanał Kii.

Wraz z rozwojem osadnictwa w regionie Kinai coraz większą rolę zaczęły odgrywać szlaki lądowe. Także w tym przypadku teren późniejszego miasta Sakai można uznać za skrzyżowanie dróg. Około V–VI wieku w miejscu położonym w pobliżu późniejszego Sakai istniała osada o nazwie Enatsu, która najprawdopodobniej służyła jako port w kontaktach państwa Yamato z kontynentem. Enatsu leżało w miejscu, z którego rozchodziły się ku wschodowi dwa istotne szlaki lądowe – Ōtsudō (późniejszy szlak Nagao) oraz Tajihimichi (późniejszy szlak Takenouchi). Trakty te prowadziły znad morza do wnętrza prowincji Kawachi oraz do prowincji Yamato. W okolicy Enatsu oba szlaki się łączyły, tworząc pojedynczy trakt, którego nadmorski odcinek stał się główną arterią późniejszego Sakai – ulicą Ōshōji. Biegła ona prostopadle do linii brzegowej i przecina w poprzek piaszczystą łachę, na której wzniesiono miasto⁴¹. U schyłku okresu Heian (794–1192) większe znaczenie zyskał także szlak Kumano, który prowadził z północy na południe wzdłuż zatoki ku prowincji Kii. W ten sposób u schyłku starożytności w bezpośredniej okolicy miejscowości określanej już jako Sakai łączyły się trzy szlaki lądowe⁴². W późniejszym okresie powstał również szlak Nishikōya, który zaczynał się w Sakai i prowadził ku ważnemu centrum buddyjskiemu na górze Kōya w prowincji Kii⁴³.

⁴⁰ Naoki Kōjirō, *Nara – kodaishi e no tabi* (Nara – podróż do historii starożytnej), Iwanami Shinsho, Tōkyō 1992, s. 3.

⁴¹ *Sakai no rekishi...*, s. 47.

⁴² *Ibidem*, s. 54.

⁴³ *Ibidem*.

Na terenie Sakai znajdują się liczne pozostałości historyczne z okresu kształtowania się japońskiej państwowości. Zaliczyć do nich można przede wszystkim grobowce w kształcie dziurek od klucza z okresu Kofun (ok. 250 – ok. 650)⁴⁴ oraz sintoistyczny chram Sumiyoshi Taisha, który powstał tuż za północną granicą przysłęgo miasta.

O rosnącym znaczeniu równiny Osaki w czasach przedhistorycznych świadczą liczne wykopaliska archeologiczne. Należy do nich zaliczyć przede wszystkim pozostałości po zabudowaniach uznawanych za magazyny żywności. Jeden ze zrekonstruowanych budynków tego typu znajduje się obecnie obok Muzeum Historii Osaki (Ōsaka Rekishi Hakubutsukan). W najbliższej okolicy odkryto także pozostałości po zabudowaniach pałacowych utożsamianych z siedzibą cesarza Kōtoku (597–654; ces. 645–654), które według *Nihon shoki* miały powstać w latach 645–652. Tam też przeniesiono dwór cesarski, a miejsce to, zwane Naniwa, zyskało na krótko funkcję stolicy. Uznaje się, że budowa magazynów w tym miejscu stanowiła konsekwencję wzrostu znaczenia portu Naniwa i mogła mieć związek z kontaktami państwa Yamato z kontynentem w V wieku oraz rosnącym niepokojem, z jakim dwór obserwował walki między państwami koreańskimi na Półwyspie⁴⁵. Zwłaszcza w drugiej połowie V wieku zagarnięcie części sojuszniczego dla Yamato państwa Baekje (jap. Kudara) przez Goguryeo (jap. Kōguri) mogło stanowić bodziec do ożywienia kontaktów z kontynentem – przede wszystkim z Chinami.

Wzmianki na temat regionu w najstarszych kronikach japońskich dotyczą grobowców cesarskich i pochodzą z *Kojiki* (Księga dawnych wydarzeń) ukończonej w roku 712. W opowieściach na temat legendarnych cesarzy Nintoku (ces. 313–399), Richū (ces. 400–405) i Hanzeia (ces. 406–410)⁴⁶ występuje informacja, że zostali oni pochowani na terenie zwanym Mimihara w Mozu⁴⁷. Obecnie w północnej części miasta Sakai znajduje się kwartał o tej nazwie. W *Kojiki* nazwa miejscowa Mozu występuje w systemie zapisu

⁴⁴ Okres Kofun, którego nazwa oznacza grobowiec, charakteryzują pozostałości wielkich kompleksów pochówkowych cesarzy i członków arystokracji dworskiej w formie kopców ziemnych (kurhanów). Wiele kopców ma kształt dziurki od klucza i jest otoczonych fosą. Powierzchnia największych z nich dochodzi nawet do 30 ha (Conrad Totman, *Historia Japonii*, tłum. Justyn Hunia, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009, s. 66–68).

⁴⁵ *Sakai no rekishi...*, s. 12. Por. Joanna P. Rurarz, *Historia Korei*, Dialog, Warszawa 2009, s. 97–104.

⁴⁶ Lata życia cesarzy są znane dopiero od połowy VI w. Przytoczone okresy panowania opierają się na ustaleniach tradycyjnej historiografii japońskiej (J. Tubielewicz, *Historia...*, s. 441).

⁴⁷ *Sakai no rekishi...*, s. 7.

*man'yōgana*⁴⁸, przez co różni się od współczesnej formy zapisu tego wyrazu oznaczającego dzierzbę⁴⁹. Dzisiejszy zapis pojawia się jednak już w *Nihon shoki*, gdzie obok potwierdzenia informacji z *Kojiki* przytoczono podanie na temat cesarza Nintoku, który miał zdecydować o budowie swojego grobowca na terenie późniejszego miasta Sakai⁵⁰.

Wspomniany wyżej chram Sumiyoshi Taisha (wcześniej Suminoe), który leży tuż za dzisiejszymi północnymi granicami miasta Sakai, pojawia się w najstarszej istniejącej kompilacji starożytnej poezji japońskiej *Man'yōshū*. W przybytku tym czci się trzy bóstwa: Sokotsutsunoo, Nakatsutsunoo oraz Uwatsutsunoo, uznawane za opiekunów żeglarzy i podróży morskich. Chram jest silnie związany z Wewnętrznym Morzem Japońskim i ludnością zamieszkującą jego brzegi. W *Man'yōshū* nazwa Suminoe występuje w jednej z pieśni żołnierzy zwanych *sakimori* (dosłownie strażników przyłasków-wybrzeży), których zadaniem była obrona południowo-wschodnich rubieży kraju w okolicach Kitakiusiu⁵¹. Z tekstu dowiadujemy się, że przyплыли oni do chramu zwanego Suminoe, aby się w nim pomodlić, a następnie w porcie Naniwa wsiedli na statek, który zawiózł ich z powrotem na Kiusiu⁵². Na tej podstawie uważa się, że bóstwa z Sumiyoshi Taisha, które początkowo czczono lokalnie, z czasem zaczęły cieszyć się coraz większym uznaniem ludzi związanych z morzem. Informacje na temat *sakimori* dowodzą również wczesnych związków między regionami, gdzie w kolejnych wiekach powstały Hakata i Sakai.

W związku ze wznowieniem relacji z Chinami w VIII wieku kult bóstw z chramu Sumiyoshi Taisha zyskał status ogólnopaństwowy, a jego znaczenie wyraźnie się rozszerzyło. Stał się popularny nie tylko wśród żeglarzy, lecz także wśród żołnierzy – i to nie wyłącznie *sakimori*. Do Sumiyoshi Taisha udawały się ze stolicy oficjalne delegacje wyruszające na kontynent, aby prosić bóstwa o bezpieczną podróż. Następnie członkowie misji wsiadali na statki i na nich przemieszczali się do Naniwy, która stanowiła centrum zaopatrzeniowe i organizacyjne. W Naniwie przygotowywano statki do rejsu i wypływano stamtąd w podróż na kontynent (np. w roku 733)⁵³. W ten sposób dwór państwa Yamato objął patronat nad chramem, a położony nad zatoką Osaki pas lądu stał się jednym z najważniejszych strategicznych

⁴⁸ Sylabiczny system zapisu języka japońskiego, w którym poszczególnym sylabom odpowiadają określone ideogramy chińskie.

⁴⁹ Wróblowaty ptak z rodziny *Laniidae*.

⁵⁰ W starszej z kronik – *Kojiki* – nie ma wzmianki na ten temat (*Sakai no rekishi...*, s. 7).

⁵¹ Więcej na temat pieśni *sakimori* w: Sasayama Haruo, *Nara no miyako – sono hikari to kage* (Stolica Nara – jej blaski i cienie), Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō 1992, s. 274–286.

⁵² *Sakai no rekishi...*, s. 13.

⁵³ Wiele wzmianek na ten temat pochodzi z *Shoku Nihongi* (*ibidem*, s. 14–15).

regionów państwa. Sumiyoshi Taisha zyskała pozycję głównego przybytku sintoistycznego (jap. *ichinomiya*) w prowincji Settsu.

Późniejsze Sakai powstało na granicy prowincji Izumi oraz Settsu, czym najczęściej tłumaczy się nazwę miasta (jap. *sakai* oznacza granicę, skraj)⁵⁴. Jego północna część zwana Kitanoshō leżała w prowincji Settsu, a południowa – Minaminoshō – w prowincji Izumi. Prowincja Izumi została utworzona na mocy edyktu cesarskiego w roku 716 poprzez wyłączenie trzech powiatów z prowincji Kawachi. Początkowo zamiast nazwy *kuni* (prowincja) używano wyrazu *gen*, lecz nie jest jasne, dlaczego zastosowano taki termin⁵⁵. W 740 roku zlikwidowano Izumi *gen*, aby w roku 757 utworzyć ostatecznie prowincję (*kuni*) Izumi. Wyłączanie i ponowne włączanie jej do prowincji Kawachi pogłębiło związki między obiema prowincjami⁵⁶. Z kolei prowincja Settsu, obejmująca północno-wschodnią część wybrzeża zatoki Osaki, powstała w połowie VII wieku na mocy reform ery Taika⁵⁷. Wcześniej, ze względu na położenie na terenie prowincji portu Naniwa, zwano ją *Tsu no kuni* – prowincją portową.

Uważa się, że topografia równiny Osaki miała duży wpływ na wykształcenie się charakterystycznego dla tego regionu systemu własności ziemskiej. Rzeki i strumienie, które biorą swój początek w górach Izumi lub Kongō, dzielą równinę na niewielkie obszary o przekroju płytkich dolin, które – mimo niewielkiego zróżnicowania wysokości nad poziomem morza – tworzą wyodrębnione przestrzenie w topografii równiny. Między innymi na skutek takiego ukształtowania powierzchni (zwłaszcza w południowej części równiny) w omawianym rejonie wykształciła się przede wszystkim średnia i mała własność ziemska. Potwierdzają to badania Yoshidy Akiry na podstawie *Shinsen shōjiroku* (Nowa kompilacja nazwisk rodowych) – genealogii rodzin arystokratycznych z roku 815⁵⁸. Względna równowaga ekonomiczna wśród właścicieli majątków sprzyjała także zachowaniu przez nich niezależności oraz zapobiegała tworzeniu się dominującej siły w tym regionie. Z czasem drobni i średni właściciele ziemscy zaczęli coraz częściej współpracować (np. przy fundacjach świątyń) i tworzyć pierwsze struktury samorządu lokalnego⁵⁹. Samoorganizację i przeprowadzanie zakrojonych

⁵⁴ Izumi C., *Sakai...*, s. 13–14.

⁵⁵ W tym samym czasie stworzono także Yoshino *gen* wyodrębnione z prowincji Yamato. Wkrótce jednak jednostka Yoshino *gen* została zlikwidowana.

⁵⁶ *Sakai no rekishi...*, s. 24.

⁵⁷ Wzorowane na Chinach reformy polityczne, gospodarcze i administracyjne przeprowadzone w Japonii w połowie VII w., które uczyniły z tego kraju scentralizowane państwo oparte na prawie cywilnym i karnym (*ritsuryō*) (J. Tubielewicz, *Historia...*, s. 54–64).

⁵⁸ *Sakai no rekishi...*, s. 24–26.

⁵⁹ *Ibidem*, s. 26–27.

na szerszą skalę projektów wymuszały między innymi problemy z nawodnieniem pól ryżowych – z powodu niewielkich opadów atmosferycznych region ten należy do najsuchszych w Japonii.

Także ze względu na sposób uprawy roli równina Osaki różniła się od innych regionów kraju. Po pierwsze, bliskość morza decydowała o kluczowej roli rybołówstwa i handlu, podstawowych źródeł utrzymania miejscowej ludności. Po drugie, w porównaniu do innych regionów Japonii znacznie większą rolę odgrywało wytwórstwo. Rozwojowi handlu wyrobami rzemiosła sprzyjała wcześniejsza niż gdzie indziej ekspansja gospodarki rynkowej opartej na pieniądzu.

Pierwsze wzmianki na temat osady zwanej Sakai pochodzą z roku 1045. W zbiorze pieśni autorstwa poety Fujiwary Sadayoriego (995–1045), zatytułowanym *Sadayorishū* (Zbiór Sadayoriego), wspomniany jest zwyczaj zwany *shioyuami* (dosłownie: gorących kąpeli w słonej wodzie), polegający najprawdopodobniej na rytualnym lub leczniczym oczyszczaniu się wodą morską, który praktykowano w miejscu zwanym Sakai⁶⁰. Wydaje się zatem, że w środkowym okresie Heian osada Sakai miała już rangę ponadlokalną. Była centrum religijnym i być może także portem o znaczeniu międzynarodowym.

Podsumowując, warto powtórzyć, że geograficzne i topograficzne cechy regionu, w którym powstało miasto Sakai, sprzyjały rozwojowi handlu opartego na transporcie drogą wodną (Wewnętrzne Morze Japońskie, rzeki Yodo i Yamato oraz inne), jak również wytworzeniu się względnie dobrze rozwiniętego rynku. Dzięki powstaniu portu w Naniwie i zainteresowaniu dworu Yamato już od okresu Kofun region ten uzyskał szczególne znaczenie na mapie japońskiego handlu i kontaktów międzynarodowych. Położenie w pobliżu skrzyżowania szlaków morskich i lądowych uczyniło z wczesnego Sakai osadę o dużym potencjale rozwojowym – szczególnie jako centrum przeładunku, składowania i dystrybucji towarów. Nie bez znaczenia było również to, że dworowi Yamato zależało na utrzymywaniu kontaktów z kontynentem za pośrednictwem lokalnych portów.

Mimo powyższych cech predestynujących Sakai do przyspieszonego rozwoju w średniowieczu badacze uważają, że to nie położenie geograficzne zadecydowało o dalszym rozkwicie miasta. Po pierwsze, położenie na południe od ujścia rzeki Yodo utrudniało bezpośredni przeładunek towarów na barki. Po drugie, płytkie wody przybrzeżne w okolicach Sakai uniemożliwiały wyładunek towarów bezpośrednio na ląd. Wydaje się zatem, że decydujące znaczenie miały czynniki polityczne i społeczne, które zostaną omówione w następnym podrozdziale pracy.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 47–48.

1.2. Rozwój Hakaty i Sakai w średniowieczu

W perspektywie dalszych rozważań na temat związku obu miast z rządzącą warstwą samurajów warto poświęcić kilka słów genezie tej grupy społecznej, jak również krótko omówić rozwój systemu zinstytucjonalizowanej władzy wojskowej.

Pierwsze niezależne organizacje wojskowe (*bushidan*) zaczęły powstawać w Japonii już w X wieku. Tworzyli je zwykle przedstawiciele administracji centralnej wysyłani do prowincji. Byli to najczęściej przedstawiciele bocznych gałęzi rodu cesarskiego, dla których brakowało stanowisk w administracji centralnej w Kioto. W ten sposób stopniowo przejmowali oni kontrolę nad majątkami prowincjonalnymi (*shōen*), które z czasem stały się podstawowymi jednostkami w systemie prywatnej własności ziemi. Szczególnie silne *bushidany* powstały na wschodzie kraju i tam też rozpoczął się proces budowania szerokich zależności wasalnych przez znane później rody Tairów, Minamotów i Hatakeyamów⁶¹. Proces uniezależniania się prowincjonalnych rodów wojskowych wynikał z osłabienia władzy centralnej sprawowanej z Kioto przez cywilny aparat administracyjny, który nie radził sobie z kontrolowaniem położonych z dala od stolicy majątków należących do stołecznych arystokratów lub instytucji religijnych.

W połowie XII wieku rody wojowników były już tak silne, że mogły się włączyć do walki o władzę nad stolicą. W 1156 roku po śmierci byłego cesarza Toby (1103–1156; ces. 1107–1123) rywalizacja o władzę w rodzie cesarskim doprowadziła do konfliktu między byłym cesarzem Sutoku (1119–1164; ces. 1123–1142) a ówczesnym cesarzem Goshirakawą (1127–1192; ces. 1155–1158). Walki między oboma stronnictwami przeszły do historii jako zamieszki ery Hōgen. W konflikt włączyli się także Tairowie i Minamotowie. Zwycięstwo Goshirakawy i popierającego go Tairy Kiyomoriego wyniosło tego drugiego do wysokich godności, które zostały sformalizowane po roku 1160, gdy Kiyomori na pewien czas wyeliminował konkurencję ze strony Minamotów (zamieszki ery Heiji) i w 1167 roku został wielkim ministrem stanu (*dajō daijin*).

Tairowie utracili kontrolę nad stolicą i dworem w wyniku wojny Genpei⁶². Konflikt zapoczątkowała rebelia Minamoto Yorimasy (1104–1180), który wraz z księciem Mochihito (1151–1180) zbuntował się przeciw sprawującemu niepodzielne rządy Kiyomoriemu. Mimo śmierci obu buntowników w bitwie

⁶¹ *Bushidan*, w: *Japan: An Illustrated...*

⁶² Nazwa odnosi się do sinojapońskiego odczytu nazwisk Minamoto (Genji) i Taira (Heike) (*Taira-Minamoto War*, w: *ibidem*). Obecnie w historiografii japońskiej stosuje się termin „wojna er Jishō i Juei (Jishō-Juei no ran)”.

nad rzeką Uji pozostającym przy życiu członkom rodu Minamotów udało się zebrać armię zwolenników na wschodzie i po pięciu latach walk pokonać stronnictwo Tairów. W 1192 roku przywódca Minamotów Yoritomo (1147–1199) uzyskał od cesarza Gotoby (1180–1239; ces. 1183–1198) tytuł sioguna⁶³ i tym samym przejął z rąk cywilnego aparatu państwowego z cesarzem na czele realną władzę nad państwem. Jednocześnie wielka struktura wasalna stworzona przez Yoritomo została przekształcona w siogunat z siedzibą w Kamakurze w regionie Kantō⁶⁴, a jego przedstawiciele – mimo że nie przejęli pełni władzy nad całym krajem – byli obecni we wszystkich regionach Japonii. Po szybkim wygaśnięciu rodu Minamoto (1219) kontrola nad siogunatem przeszła w ręce *shikkenów*⁶⁵ z rodu Hōjō.

Po upadku siogunatu w Kamakurze w roku 1333 nastąpił krótki okres walki o przywrócenie władzy cesarzowi znany jako restauracja Kenmu (1333–1336)⁶⁶. Ostatecznie jednak wojownicy odzyskali realną władzę. Ashikaga Takauji (1305–1358; siogun 1338–1358) pokonał stronnictwo cesarskie i w 1336 roku zapoczątkował drugi siogunat w Muromachi (dzielnica Kioto). Ashikagowie sprawowali funkcję sioguna do roku 1573.

W 1467 roku siogunatem w Muromachi zachwiała walka o sukcesję w rodzie Ashikaga, która przekształciła się w konflikt zbrojny znany jako wojna ery Ōnin (trwała do roku 1477). Naprzeciw siebie stanęły wówczas stronnictwa popierające prawa dwóch różnych kandydatów do władzy skupione wokół Hosokawów i Yamanów – najsilniejszych wasali Ashikagów. Wojna domowa doprowadziła do zniszczenia stolicy i osłabienia lub zniszczenia wielu wpływowych rodów wojskowych, przez co utraciły one kontrolę nad prowincjami.

W lokalnych społecznościach władzę przejęli zastępcy gubernatorów wojskowych (*shugo*)⁶⁷ oraz pomniejsi wojownicy dysponujący realną siłą w tych społecznościach. Proces ten, zwany *gekokujō* – obalenie postawionych

⁶³ *Sei taishōgun* – wielki generał podbijający barbarzyńców. Tytuł wojskowy nadawany od okresu Heian dowódcom wysyłanym na wschód w celu prowadzenia walk z Ajnami.

⁶⁴ Region obejmujący wielką równinę Kantō leżącą nad dzisiejszą Zatoką Tokijską.

⁶⁵ *Shikken* – dosłownie: trzymający władzę. Najwyższa funkcja polityczna przy siogunie w okresie Kamakura. Po wygaśnięciu rodu Minamotów zmonopolizowana przez przedstawicieli rodu Hōjō, *de facto* władających dzięki niej w imieniu sioguna.

⁶⁶ Nieudana próba cesarza Godaigo (1288–1339; ces. 1318–1339) podjęta w 3. roku ery Kenmu w celu odzyskania realnej władzy z rąk wojowników (J. Tubielewicz, *Historia...*, s. 185–191).

⁶⁷ Urząd powołany przez siogunat na początku okresu Kamakura. Początkowo do obowiązków *shugo* należało przeprowadzanie spisów wasali, organizacja straży pałacowej w Kioto (*ōban'yaku*) oraz funkcje policyjne. Z czasem zaczęli rozszerzać swoje prerogatywy, aby w okresie Muromachi uzyskać autonomię jako *shugo daimyō* (*shugo*, w: *Japan: An Illustrated Encyclopedia...*).

wyżej (panów) przez postawionych niżej (podwładnych) – doprowadził do wykształcenia się w prowincjach niezależnych ośrodków władzy lokalnej, które z czasem stały się niezależnymi domenami feudalnymi. Liczne konflikty lokalne trwające przez następne stulecie znane są jako okres *sen-goku* (okres wojen domowych, kraju w wojnie).

Dzięki rosnącej sile i stopniowej konsolidacji ziemi lokalni wojownicy zyskiwali miano *sengoku daimyō* – panów feudalnych okresu wojen domowych. Najsilniejsi z nich tworzyli niezależne organizmy polityczne obejmujące swoimi granicami kilka prowincji, opracowywali zbiory praw, reformowali gospodarkę i rozwijali handel. Szczegółowy opis okresu *sengoku* wykracza poza ramy niniejszej pracy. Warto jednak zaznaczyć, że w połowie XVI wieku Japonia była zlepkim niezależnych domen feudalnych, których przywódcy prowadzili własną politykę wojen i sojuszy z sąsiadami. Władza siogunatu w Muromachi nie wykraczała poza najbliższe rejony stolicy.

1.2.1. Hakata

Jak wspomniano wcześniej, Hakata u progu średniowiecza stanowiła już rozwiniętą bazę przygotowań statków, które oczekiwały na rejsy do Chin, oraz miejsce skupiające zamorskich kupców. Bliskość kontynentu i płynących z niego idei sprawiły, że właśnie w Hakacie powstała pierwsza w Japonii świątynia buddyjska nurtu zen. Shōfukujji została ufundowana w 1195 roku przez Minamoto no Yoritomo, a otwarta przez mnicha Eisai (1141–1215) – założyciela japońskiego zen. Powstanie świątyni właśnie w Hakacie świadczy o silnych związkach tego miasta z Chinami. Eisai miał rozległe znajomości w chińskiej społeczności Hakaty. Do niej najprawdopodobniej należała posesja, na której wzniesiono świątynne pawilony⁶⁸. Warto dodać, że założona w 1242 roku Jōtenji, druga najważniejsza świątynia w ówczesnej Hakacie, była utrzymywana przez Chińczyków.

W XIII wieku okolice Hakaty stały się sceną jednego z najważniejszych wydarzeń japońskiego średniowiecza – dwóch inwazji mongolskich (1274, 1281). Miały one kilka podstawowych konsekwencji dla miasta, wokół którego toczyły się walki. Po pierwsze, wzdłuż wybrzeży wybudowano kamienne umocnienia obronne⁶⁹. Po drugie, ponieważ to na okolicy Hakaty skoncentrowały się inwazje, po ich zakończeniu tam właśnie przeniesiono najważniejsze instytucje siogunatu Kamakura na Kiusiu. W 1293 roku z Dazaifu przeniesiono Chinzei *tandai* (delegaturę do obrony

⁶⁸ Higashi Aja no kokusai toshi..., s. 25.

⁶⁹ Takeno Y., Hakata – chōnin ga sodateta kokusai toshi..., s. 43, 48–50.

Zachodu, tj. Kiusiu)⁷⁰, w której prerogatywach znajdowało się sądownictwo cywilne, kontrola wojskowa nad bezpośrednimi wasalami (*gokenin*) oraz przygotowania do ewentualnej obrony wybrzeża. Tym samym Hakata do końca okresu Kamakura stanowiła polityczne centrum wyspy Kiusiu⁷¹. Po inwazjach mongolskich w okolicach miasta zyskał na znaczeniu także wojskowy ród Ōtomo, który z czasem wyrósł na jeden z najważniejszych w zachodniej Japonii. Za zasługi w obronie kraju przed inwazją oraz późniejsze opowiedzenie się po stronie Ashikagów podczas restauracji Kenmu Ōtomo otrzymali powiat Itoshima oraz lenna w Okinohamie⁷².

Także siogunat w Muromachi szybko dostrzegł potencjał handlu z kontynentem. W 1346 roku na miejsce Chinzei *tandai* utworzono Kiusiu *tandai* (delegatura na Kiusiu) w położonej na terenie Hakaty osadzie Okinohama. Nadzór nad tą instytucją przekazano rodowi Isshiki, którego członkowie sprawowali odtąd funkcję przedstawicieli siogunatu (*daikan*)⁷³ w Hakacie. Do ich obowiązków należały kontrolowanie statków pływających do Chin oraz nadzór nad ruchem towarowym w porcie. Częściowo odpowiadali także za lokalną politykę i dyplomację⁷⁴. Instytucja Kiusiu *tandai* była już w tym okresie ważnym centrum zarządzającym, którego funkcjonowanie sprzyjało napływowi wojowników do Hakaty⁷⁵.

W opisach wydarzeń okresu *nanbokuchō* (1336–1392)⁷⁶ nie ma wielu informacji na temat Hakaty. W źródłach z jednej strony pojawiają się sygnały, że miasto podupadło, z drugiej – że wciąż utrzymywało żywe kontakty z kontynentem, zwłaszcza japońska i chińska społeczność mnichów zen⁷⁷.

⁷⁰ Początkowo (od 1186) władzę sprawował zarządca ds. obrony zachodu – *chinzei bugyō*.

⁷¹ Higashi Ajia no kokusai toshi..., s. 29.

⁷² Takeno Y., Hakata shōnin..., s. 4.

⁷³ Funkcja ta tłumaczona jako „zarządca” lub „przedstawiciel” istniała już od okresu Heian. Sprawujący ją urzędnicy zastępowali faktycznych właścicieli majątków lub inne osoby, które na stałe nie przebywały w majątku, mieście itp. (*daikan*, w: *Chūseishi yōgo jiten* [Słownik terminów z historii średniowiecza], red. Saitō Kazuhiko, Shin Jinbutsu Ōraisha, Tōkyō 1991, s. 210).

⁷⁴ Higashi Ajia no kokusai toshi..., s. 30.

⁷⁵ Takeno Y., Hakata shōnin..., s. 3.

⁷⁶ Szczytowy okres rozbicia linii cesarskiej na dwa zwalczające się dwory – Północny i Południowy, do którego doszło po opuszczeniu przez cesarza Godaigo Kioto w 1336 roku i ustanowieniu przez niego siedziby w Yoshino (Dwór Południowy), skąd kierował walką z siłami Ashikagów. Do porozumienia obu linii cesarskich doszło w roku 1392. Warto zauważyć, że rozbicie linii cesarskiej nastąpiło już w drugiej połowie XIII w., lecz siogunat w Kamakurze doprowadził do porozumienia, na którego mocy przedstawiciele obu gałęzi rodu (zwanych wówczas Jimyōin i Daikakuji) sprawowali władzę naprzemiennie (J. Tubielewicz, *Historia...*, s. 188–189).

⁷⁷ Higashi Ajia no kokusai toshi..., s. 30–31.

Wiadomo, że w 1366 roku kupcy z Hakaty sfinansowali misę na trociczki w świątyni Itsukushima Jinja⁷⁸. Wyspa Itsukushima, na której znajduje się przybytek, stanowiła bazę piratów (*wakō*) operujących na Wewnętrznym Morzu Japońskim, co sugeruje, że kupcy z Hakaty starali się chronić swoje transporty przesyłane tym szlakiem przed ich atakami⁷⁹.

W 1372 roku do Hakaty przybyła oficjalna misja dynastii Ming, która przejęła władzę nad Chinami w roku 1368 (panowała do 1644). Delegacja udała się do Kioto i poprzez Hakatę wróciła na kontynent. W tym samym okresie zwiększyło się zagrożenie piractwem na wodach między Japonią i kontynentem, co dla Chińczyków i ludności Korei stanowiło jeden z najważniejszych problemów w kontaktach handlowych z Japonią⁸⁰. W kronice koreańskiej *Goryeosa* (Historia państwa Goryeo) w kontekście informacji na temat łupieskich ataków Japończyków na Półwysep pojawia się nazwa „Hakata” jako jedno z miejsc, z którego wypływali piraci⁸¹. W roku 1378 do Japonii przybyła delegacja koreańska, której przewodniczył Jeong Mong-ju (1337–1392) – wysoko postawiony dostojnik dworski, znany konfucjanista i poeta. W rozmowach z Imagawą Ryōshunem (1326–?), stojącym wówczas na czele Kiusiu *tandai*, ustalono, że strona japońska – w zamian za odpowiednie podarunki – postara się odnaleźć i przekazać stronie koreańskiej jeńców (niewolników) porwanych z Półwyspu przez piratów *wakō*⁸². Jeong Mong-ju podczas pobytu w Hakacie napisał wiersz, który pozwala odtworzyć wygląd jej ulic i domów. Stanowi on bardzo cenne źródło historyczne. W początkowym okresie związku między piratami i wpływowymi rodami wojowników z zachodniej Japonii można w zasadzie uznać za pewne. Park Seo-saeng, który jako tłumacz przyплыł do Japonii w roku 1429, pisał, że piraci z pobliskiej Shikanoshimy znajdowali się *de facto* pod kontrolą rodu Ōtomo⁸³.

W środkowym okresie Muromachi Hakata utrzymała swoją pozycję jako centrum międzynarodowego handlu na szlakach prowadzących do Chin, Korei i ku Azji Południowo-Wschodniej. Rozwijała się również lokalna samorządność – ze względu na braki źródłowe nie znamy jednak jej zakresu⁸⁴. Wciąż przygotowywano tam statki, które wypływały na misje do Chin, a kupcy z Hakaty pełnili na nich oficjalne funkcje jako nominaci siogunatu (np. *soezukai*, czyli zastępcy głównego posła) oraz aktywnie rywalizowali

⁷⁸ Takeno Y., *Hakata – chōnin ga sodateta kokusai toshi...*, s. 59.

⁷⁹ Higashi Ajia no kokusai toshi..., s. 31.

⁸⁰ Takeno Y., *Hakata no gōshō...*, s. 13.

⁸¹ Higashi Ajia no kokusai toshi..., s. 31.

⁸² *Ibidem*, s. 32.

⁸³ Takeno Y., *Hakata no gōshō...*, s. 29.

⁸⁴ *Ibidem*, s. 48–49.

o wpływy w basenie Wewnętrznego Morza Japońskiego ze swymi partnerami z Sakai⁸⁵. Należy dodać, że Hakata odgrywała ważną rolę także w japońskim handlu wewnętrznym. Do wojny ery Ōnin w obrębie Wewnętrznego Morza Japońskiego najsilniejsze związki łączyły ją z Hyōgo – portem stanowiącym przeciwległy punkt krajowego szlaku handlowego. Wojna ery Ōnin doprowadziła jednak do obniżenia znaczenia Hyōgo, zamiast niego zaczął się rozwijać transport do Sakai, który prowadzono szlakiem z kontynentu przez południowe porty Kiusiu (Yamagawa) i Sikoku (Urado w prowincji Tosa).

Rozwój handlu na szlaku południowym w pewnym stopniu zmarginalizował Hakatę⁸⁶. Zdołała jednak ona utrzymać kluczową pozycję w handlu z Półwyspem Koreańskim, co wyraźnie odróżniało ją od innych miast portowych Japonii. W przeciwieństwie do ograniczonych oficjalnych relacji siogunatu z państwem Mingów Hakata stałe kontakty z Koreą utrzymywała i to na szeroką skalę. Mimo że odpowiedzialny za handel był przede wszystkim przedstawiciel sioguna w mieście, ówczesnie z rodu Itō, to organizacja wymiany spadała głównie na Kiusiu *tandai* z Shibukawą Mitsuyorim (1372–1446) i jego synem Yoshitoshim (1400–1434) na czele, jak również na jego przedstawicieli, wasali oraz mnichów zen⁸⁷. Udział w handlu z Półwyspem miała także znacznie większa niż w przypadku Chin liczba kupców prywatnych.

Jednocześnie z handlem rozwijały się kontakty pomiędzy instytucjami religijnymi po obu stronach Cieśniny Koreańskiej. Podobnie jak w oficjalnych misjach do Chin główną rolę odgrywały w nich świątynie zen. W tym jednak przypadku relacje charakteryzowały się znacznie większą częstotliwością. Dzięki kontaktom z Półwyspem japońscy mnisi sprowadzali na Archipelag utensylia kultowe (np. dzwony) oraz sutry. Wzbogacali także wiedzę Japończyków na temat Półwyspu, nieraz torując drogę kupcom z Hakaty⁸⁸. Jedynym problemem, który przeszkadzał w kontaktach, były powtarzające się rajdy piratów *wakō*. W 1419 roku Koreańczycy podjęli próbę pacyfikacji Cuszimy, którą uważali za ich bazę. Bez powodzenia jednak. Wydaje się, że wzmocniło to pozycję Shibukawów oraz rządzącego Cuszimą rodu Sō jako patronów handlu z Koreą.

Dogodna pozycja do prowadzenia handlu z Koreą uczyniła z Hakaty także naturalny punkt przeładunkowy dla towarów, które przesyłano na Półwysep z Azji Południowo-Wschodniej oraz z południa Kiusiu (z prowincji

⁸⁵ Higashi Ajia no kokusai toshi..., s. 32–33.

⁸⁶ Sakai no rekishi..., s. 86.

⁸⁷ Higashi Ajia no kokusai toshi..., s. 33.

⁸⁸ Ibidem, s. 33.

Satsuma i Ōsumi). Nie ulega wątpliwości, że utrzymywano także kontakty handlowe z wyspami Riukiu. W 1412 roku w mieście zatrzymało się poselstwo z Jawy, które odwiedziło również Koreę. Hakata leżała więc w węzłowym punkcie kilku szlaków handlowych prowadzących do Korei, do Chin, na południowy zachód oraz ku centrum kraju przez Wewnętrzne Morze Japońskie.

Z punktu widzenia lokalnej sytuacji politycznej pierwsze dekady XV wieku stanowią ważny okres dla Hakaty, prowincji Chikuzen oraz pobliskiego Kitakiusiu. W 1429 roku ten strategiczny rejon znalazł się w centrum sporu pomiędzy gubernatorem prowincji Bungo Ōtomo Mochinao (?–1445), wpływowym rodem Shōni⁸⁹ oraz potężnymi Ōuchimi z zachodniego Honsiu. Mimo że zwierzchność nad Hakatą udało się uzyskać Ōtomo, to siogunat mianował swoim przedstawicielem w Chikuzen Ōuchiego Morimiego (1377–1431), który miał sprawować kontrolę nad prowincją przejętą bezpośrednio przez sioguna⁹⁰. Doprowadziło to do zaognienia sytuacji na tle kontroli nad regionem, a zwłaszcza nad handlem prowadzonym w Hakacie⁹¹. O skomplikowanych relacjach politycznych w mieście pisał Shin Suk-ju (1417–1475), koreański dygnitarz i autor kroniki z podróży na wschód, pochodzącej z 1471 roku⁹². W swym opisie Hakaty zwrócił on uwagę, że południowo-zachodnia część miasta, stanowiąca około 40% całości zabudowy, znajdowała się pod kontrolą rodu Shōni, a północno-wschodnią częścią, obejmującą około 60% budynków, zarządzali Ōtomo. Z pewną przesadą stwierdził ponadto, że wszyscy mieszkańcy miasta zajmowali się handlem, oraz zwrócił uwagę na znaczną liczbę rodaków, którzy właśnie przez Hakatę podróżowali na Kiusiu i dalej⁹³.

Władza rodu Ōuchi sprawowana nad Chikuzen znacząco wpłynęła na Hakatę. Dzięki temu, że ród ten panował łącznie aż nad czterema prowincjami⁹⁴ położonymi po obu stronach cieśniny Kanmon oraz prowadził zakrojoną na szeroką skalę politykę w swojej głównej siedzibie – Yamaguchi, Hakata zyskała nie tylko przywileje handlowe na Wewnętrznym Morzu Japońskim, lecz także wpływowych mecenasów, którym zależało na rozwoju kulturalnym miasta. Dzięki temu kupcy z Hakaty zyskali większy zbyt dla towarów luksusowych i dzieł sztuki sprowadzanych przez siebie

⁸⁹ Pierwotnie ród wojowników, który zajmował niższą pozycję w Dazaifu w czasach Minamotów.

⁹⁰ Takeno Y., *Kamiya Sōtan...*, s. 53.

⁹¹ *Eadem*, *Hakata no gōshō...*, s. 14.

⁹² *Higashi Ajia no kokusai toshi...*, s. 34–35.

⁹³ *Ibidem*, s. 35; Takeno Y., *Kamiya Sōtan...*, s. 54.

⁹⁴ Chodzi tu o prowincje Suō, Nagato, Chikuzen oraz Buzen.

z kontynentu⁹⁵. W połowie XV wieku Ōuchi Norihiro (1420–1465) został mianowany gubernatorem wojskowym prowincji Chikuzen, co wzmocniło wpływ panów z Yamaguchi na handel międzynarodowy w Hakacie. W 1478 roku Ōuchi Masahiro (1446–1495) ostatecznie pozbył się konkurencji rodu Shōni i umocnił kontrolę nad Chikuzen i południową Hakatą⁹⁶. Jego przedstawicielami w Hakacie byli wojownicy z rodu Iida, a ich zastępcami (*shimo daikan*) członkowie rodu Yamaga. Jednak nawet wtedy całkowita kontrola nad Hakatą nie znajdowała się w rękach rodu Ōuchi. Północną część miasta (Okinohama) wciąż kontrolował rywalizujący z Ōuchi ród Ōtomo i on także brał udział w handlu międzynarodowym. Co więcej, wydaje się, że to właśnie północna część miasta lepiej się rozwijała i miała większą powierzchnię niż południowa⁹⁷. Mimo wzrostu wpływów rodu Ōuchi opisany wyżej podział władzy w Hakacie wciąż się utrzymywał. Dane dotyczące ówczesnych rodów kupieckich w Hakacie potwierdzają, że to z północnej części miasta pochodzili najbardziej aktywni kupcy tego okresu – między innymi rody Okinohama i Okunodō.

Przez wiele kolejnych lat ciągnęły się spory na tle sprawowania kontroli nad północną częścią miasta oraz przywilejów związanych ze ściąganiem opłat z cumujących tam statków. Na początku lat 30. XVI wieku Ōuchi Yoshitaka (1507–1551) zbrojnie odebrał rodowi Ōtomo północną Hakatę. Korzystając ze zdobytej przewagi, Yoshitaka zorganizował w 1537 roku wyprawę do Chin, której celem był zakup siarki oraz kamieni szlachetnych. Na czele wyprawy stanęło dwóch mnichów zen z Hakaty: Koshin Sekitei (1481–1567) oraz Sakugen Shūryō (1501–1579)⁹⁸. W 1538 roku dzięki mediacji siogunatu Ōuchi i Ōtomo osiągnęli porozumienie, lecz kilka lat później spór rozgorzał na nowo. Jednocześnie oba rody rywalizowały o wpływy w okolicznych prowincjach Chikuzen i Buzen⁹⁹.

Do decydującej zmiany doszło dopiero w połowie XVI wieku. W 1551 roku Sue Takafusa (Harukata; 1521–1555) dokonał zamachu na Ōuchiego Yoshitakę i na krótko przejął kontrolę nad jego ziemiami. Doprowadziło to w roku 1559 do przejęcia władzy nad prowincjami Buzen i Chikuzen przez Ōtomo Sōrina, który otrzymał od sioguna godność gubernatora wojskowego obu prowincji oraz przejął nadzór nad Kiusiu *tandai*. Dopiero wtedy obie części Hakaty pod względem administracyjnym połączyły się w jedno miasto.

⁹⁵ Na przykład w 1539 roku mnich Sakugen Shūryō kupił w Chinach między innymi różnego rodzaju ozdoby, naczynia i stoliki do pisania (Takeno Y., *Kamiya Sōtan...*, s. 70–74).

⁹⁶ Higashi Ajia no kokusai toshi..., s. 36.

⁹⁷ Ibidem, s. 36.

⁹⁸ Takeno Y., *Kamiya Sōtan...*, s. 59.

⁹⁹ Higashi Ajia no kokusai toshi..., s. 37.



1. Pomnik Ōtomo Sōrina w mieście Ōita (Wikimedia Commons).

Znalazło się ono w bezpośredniej i niekwestionowanej sferze wpływów rodu Ōtomo¹⁰⁰. Pod względem organizacyjnym Hakatę podzielono na części wschodnią i zachodnią, co pomogło złagodzić wcześniejsze podziały. Obie nowe części miały swoich zarządców podległych Sōrinowi.

W połowie XVI wieku Hakata stała się jednym z centrów japońskiego chrześcijaństwa i terenem aktywnej działalności misjonarzy¹⁰¹. Dzięki temu

¹⁰⁰ *Ibidem*, s. 37–38.

¹⁰¹ Misja katolicka na ziemiach japońskich rozpoczęła się w 1549 roku, gdy na Archipelag dotarł jezuita Franciszek Ksawery (1506–1552), późniejszy święty. Do przełomu XVI i XVII w. w Japonii wiarę katolicką przyjęło kilkaset tysięcy osób, głównym centrum chrześcijaństwa stała się wyspa Kiusiu z Nagasaki jako siedzibą biskupstwa. Dopiero restrykcje Toyotomiego Hideyoshiego i siogunatu Tokugawów wprowadzane sukcesywnie od 1587 roku do lat 30. XVII w. przeciw misjonarzom oraz konwertytom doprowadziły do delegalizacji i prześladowań chrześcijaństwa, które było zakazane przez cały okres Edo (Gonoi Takashi, *Nihon kirisutokyōshi* [Historia chrześcijaństwa w Japonii], Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō 1990, s. 31–34, 145, 198–205).

pod koniec omawianego tu okresu opisy Hakaty często pojawiały się na kartach listów i raportów wysyłanych przez jezuitów z Japonii. Wszyscy misjonarze zwracali uwagę, że Hakata była największym miastem na Kiusiu, w którym kluczową rolę odgrywał handel, a w skali całej Japonii mogło się z nią równać jedynie Sakai. W tym regionie Kiusiu powstały także jedne z pierwszych kościołów i seminariów w Japonii. W 1578 roku sam Sōrin został ochrzczony i przyjął imię Francisco. Przekazał on misjonarzom dogodnie położoną działkę miejską w centrum Hakaty na budowę kościoła. Jednocześnie okoliczni mieszkańcy zostali obciążeni podatkiem na utrzymanie świątyni¹⁰².

Wybiegając nieco poza ramy czasowe niniejszego podrozdziału, warto dodać, że podczas walk w 1587 roku Hideyoshi przy pomocy rodu Shimazu podbił Kiusiu. W trakcie kampanii zmarł sprzyjający mu Sōrin¹⁰³, a ster władzy nad miastem znalazł się w rękach Ōtomo Yoshimune (1558–1605). To jemu oraz Hideyoshiemu przypadło zadanie odbudowy Hakaty, która została w znacznej mierze spalona podczas działań wojennych w latach 80.¹⁰⁴

1.2.2. Sakai

We wczesnym średniowieczu region wokół Sakai był jednym z najbardziej rozwiniętych pod względem handlu i wytwórstwa obszarów w Japonii. Z tego względu stał się on naturalnym zapleczem towarowym dla dworu cesarskiego w Kioto. Badacze zwracają uwagę, że od końca okresu Heian w tym rejonie mieszkało relatywnie wielu urzędników niższego szczebla (*kugonin*) odpowiedzialnych za dostarczanie na dwór żywności, *sake*, ceramiki oraz innych towarów¹⁰⁵. W XIII wieku panowało już powszechne przekonanie, że wszyscy mieszkańcy prowincji Izumi wykonują różnego rodzaju usługi na rzecz rodziny cesarskiej, byłych cesarzy lub najwyższej rangi rodzin arystokratycznych¹⁰⁶.

W XI wieku główny ośrodek władzy w prowincji Izumi (Fuchū) znalazł się pod bezpośrednią kontrolą byłych cesarzy, którzy zaczęli wówczas zyskiwać pozycję liczącej się siły politycznej i ekonomicznej. Jeszcze na początku okresu Kamakura, czyli po przejęciu władzy przez rody wojskowe, w prowincji Izumi utrzymywała się przewaga arystokracji stołecznej, a w szczególności byłych cesarzy. Aż do klęski byłego cesarza Gotoby

¹⁰² Takeno Y., *Hakata shōnin...*, s. 4.

¹⁰³ Takemoto Hirofumi, *Ōtomo Sōrin*, Ōita Ken Kyōiku Iinkai, Ōita 1994, s. 133–136.

¹⁰⁴ Takeno Y., *Kamiya Sōtan...*, s. 92.

¹⁰⁵ *Sakai no rekishi...*, s. 48.

¹⁰⁶ *Ibidem*, s. 48.

podczas zamieszek ery Jōkyū (1221) to dwór miał w tej prowincji prerogatywy policyjne oraz sądownicze¹⁰⁷.

Także Sakai było bezpośrednio związane z dworami byłych cesarzy. Wiadomo, że w schyłkowym okresie Heian i na początku okresu Kamakura osada pełniła funkcję punktu przystankowego, w którym oddawano cześć bóstwom w lokalnych świątyniach podczas odbywanych przez byłych cesarzy i arystokrację pielgrzymek na górę Kumano (*Kumano mōde*)¹⁰⁸. Czterech byłych cesarzy: Shirakawa (1053–1129; ces. 1072–1086), Toba, Goshirakawa i Gotoba odbyło łącznie prawie 100 pielgrzymek. Ich orszaki wpływały z Kioto rzeką Yodo w kierunku morza, a następnie łodem pokonywały drogę do Kumano w prowincji Kii. Po drodze odwiedzano dwie świątynie na terenie późniejszej osady zwanej Sakai. Przykładowo cesarz Gotoba bawił tam krótko w roku 1203¹⁰⁹.

Od początku okresu Kamakura w okolicy Sakai powstało wiele prywatnych majątków ziemskich. Także w tym przypadku wyraźnie widać związki regionu z arystokracją i przybytkami świątynnymi ze stolicy. Majątki Ōtorishō i Mozushō należały do cesarzowej Kitashirakawy (1173–1238), Wakamatsushō i Shianashō do linii cesarskiej Daikakuji, Mikitashō do świątyni Kasuga Taisha oraz Kōfukuji z Nary (do tej drugiej także Hikishō), Gokanoshō do rodu Daitokuji z Kioto¹¹⁰.

Jak już wspomniano, Sakai było formalnie podzielone na dwie części – północną (w prowincji Settsu) oraz południową (w prowincji Izumi). Obie części miasta przez przeważającą większość omawianego okresu różniły się także pod względem formalnej przynależności własnościowej. Stworzony przez cesarza Goshirakawę i przekazany świątyni Saishōkōin majątek obejmujący północną część miasta (Kitanoshō) został później przekazany przez cesarza Gotobę niedoszłemu cesarzowi Gotakakurainowi (1179–1223)¹¹¹. Następnie na mocy decyzji cesarza Godaigo przypadł jednej z gałęzi rodu cesarskiego – linii Daitokuji, aby później zostać przekazany świątyni

¹⁰⁷ W 1221 roku byłý cesarz Gotoba rzucił wyzwanie siogunatowi, ale wierne mu siły poniosły klęskę w Kioto. W efekcie został skazany na wygnanie, a *shikkenowie* z rodu Hōjō, którzy uzyskali decydujący wpływ na politykę w Kamakurze, podporządkowali sobie Kioto poprzez utworzenie wojskowej delegatury w Rokuharze (Rokuhara *tandai*), której zadaniem była kontrola nad stolicą (*ibidem*, s. 49).

¹⁰⁸ Toyoda T., *Hōken toshi...*, s. 6.

¹⁰⁹ Asao N., *Ōsaka to Sakai...*, s. 49.

¹¹⁰ *Sakai no rekishi...*, s. 49.

¹¹¹ Informacje te pochodzą z dokumentów świątyni Tōji w Kioto. Gotakakurain, drugi syn cesarza Takakury (1161–1181; ces. 1168–1180), związany był z rodem Taira. Po ich upadku przyjął święcenia mnisie. Na skutek osadzenia na tronie przez siogunata cesarza Gohorikawy (1212–1234; ces. 1221–1232) nigdy nie został cesarzem (Toyoda T., *Hōken toshi...*, s. 5).

Sumiyoshi Taisha. Z kolei majątek południowy (Minaminoshō) uformował się prawdopodobnie dopiero w początkowym okresie Kamakura i był zarządzany przez konkurującą z Daikakuji linię Jimyōin¹¹². Widać więc wyraźnie, że wczesnośredniowieczne Sakai było mocno związane z arystokracją dworską z Kioto, jak również z samym rodem cesarskim i jego odgałęzieniami, i stanowiło majątek w dyspozycji rodziny cesarskiej (tzw. *ōkeryō*).

W drugiej połowie okresu Kamakura i podczas rozbicia na dwory Północny i Południowy w okolicy Sakai zaczęły powstawać także pierwsze majątki rodzin samurajskich. Należały one przede wszystkim do rodów Mikita (Nikita), Tashiro, Hishiki i Kusabe. Z wyjątkiem Tashiro, którzy pochodzili z wsi Ōtori, rodziny te wywodziły się z lokalnych wsi o nazwach pokrywających się z nazwą rodu. Podobnie jak w przypadku *kugoninów* z okresu Heian także pierwsze rody wojowników wykorzystywały dogodnie położenie regionu. Ich utrzymanie opierało się nie tylko na rolnictwie, lecz także na handlu i dochodach z transportu morskiego, co przekładało się na rozwój rynku lokalnego. Pomniejsi właściciele ziemscy z warstwy wojowników (*kokujuinowie*) zawiązywali prowincjonalne koalicje (*kuni ikki*), które służyły jako ośrodki oporu wobec większych właścicieli i gubernatorów wojskowych oraz jako załączki samorządu lokalnego¹¹³. Warto dodać, że w Izumi i Settsu zarówno majątki należące do arystokracji i świątyń, jak i te w posiadaniu wojowników były relatywnie niewielkie w porównaniu do majątków leżących w innych regionach Japonii.

To w średniowieczu ustalił się również dominujący na wsi w okolicach Sakai sposób utrzymywania się ludności. Główne role odgrywały w nim wytwórstwo i handel. Jako kluczowy przykład może posłużyć zamieszkująca tereny położone na wschód od Sakai społeczność odlewników, którzy specjalizowali się w produkcji, w znacznych ilościach, różnego rodzaju przedmiotów metalowych, między innymi dzwonów świątynnych. Dostarczali oni swoje wyroby nie tylko na dwór cesarski, lecz także rozwozili je po zachodniej Japonii. Dzięki temu weszli na rynek i zaczęli sprowadzać do regionu stołecznego innego rodzaju towary, takie jak płody rolne czy jedwab, i osiągalni znaczne zyski¹¹⁴. Innymi wyrobami, które wytwarzali wyspecjalizowani rzemieślnicy w najbliższej okolicy Sakai, były grzebienie (w Kogi), węgiel drzewny (w Yokoyamie), wyroby metalowe (w Abiko, Gokanoshō i Minato). Należy przy tym dodać, że w omawianym okresie rozróżnienie między rzemieślnikami i kupcami nie było jeszcze wyraźne.

¹¹² *Sakai no rekishi...*, s. 57.

¹¹³ *Ibidem*, s. 49.

¹¹⁴ *Ibidem*, s. 52.

Warto zaznaczyć, że rozwój wytwórstwa i handlu w okolicach wczesno-średniowiecznego Sakai nieraz torpedowały ograniczenia nakładane na lokalnych wytwórców na wnioszek cechów rzemieślniczych (*za*) z Nary i Kioto. Często dochodziło do konfliktów między uprzywilejowanymi wytwórcami związanymi z *za* a rzemieślnikami z okolic Sakai. Ci, którzy nie mieli przywilejów, mogli liczyć jedynie na poparcie chramu Sumiyoshi Taisha, co pozwalało kontynuować prace mimo ograniczeń i zakazów¹¹⁵. Uważa się, że na początku okresu Muromachi rzemieślnicy i handlarze z prowincji Izumi i Settsu zaczęli się stopniowo przenosić do Sakai, gdzie z czasem zyskali pozycję kupców. O rosnącym znaczeniu Sakai w okresie Muromachi świadczy ustanowienie w 1443 roku w Kitanoshō punktu pobierania opłat celnych (*sekisho*).

We wczesnym średniowieczu funkcję punktu wyładunkowego towarów z kontynentu pełniły porty Watanabe u ujścia rzeki Yodo oraz położone dalej na północny zachód Kanzaki, Amagasaki i Hyōgo. Stamtąd towary transportowano łodem w kierunku pobliskich rzek i dalej spławiano w stronę Kioto¹¹⁶. Część trasy pokonywano także łodem. Prawdopodobnie już wtedy Sakai zaczęło stopniowo przejmować część handlu i wyładunku towarów. Jednocześnie miasto funkcjonowało jako osada rybacka¹¹⁷. Jej społeczność zajmowała się np. dostarczaniem ryb i owoców morza do chramu Kasuga Taisha, dzięki czemu z czasem zyskała przywilej nieograniczonego transportu po wodach Wewnętrznego Morza Japońskiego i prowadzenia handlu rybami – nie tylko świeżymi, lecz także przetworzonymi (solonymi i suszonymi). Jednak dopiero podczas wojny ery Ōnin punkt ciężkości handlu definitywnie przesunął się w stronę Sakai i późniejszej Osaki, gdzie toczyło się mniej walk niż po północnej stronie zatoki¹¹⁸. Co ciekawe, jeszcze w XV wieku wody przybrzeżne w Sakai były zbyt płytkie i zapiaszczone, aby pozwalać na cumowanie statków i barek oraz umożliwiać bezpośredni rozładunek towarów na ląd. Najprawdopodobniej używano w tym celu niewielkich łodzi, które kursowały pomiędzy statkami i nabrzeżem¹¹⁹.

Dzięki wzrostowi popytu na żywność, który był konsekwencją rozwoju okolicznych majątków ziemskich i współpracy z omawianymi wcześniej grupami rzemieślników (między innymi odlewnikami), w Sakai powstały magazyny żywności i towarów, które na miejscu sprzedawano. Przyczyniło się to do rozwoju miasta jako ponadlokalnego centrum handlu¹²⁰. Dochody

¹¹⁵ *Ibidem*.

¹¹⁶ Amino Yoshihiko, *Kaimin to Nihon shakai* (Ludzie morza a społeczeństwo Japonii), Shin Jinbutsu Ōraisha, Tōkyō 2009, s. 227.

¹¹⁷ Toyoda T., *Hōken toshi...*, s. 7.

¹¹⁸ *Ibidem*, s. 12–13.

¹¹⁹ *Sakai no rekishi...*, s. 56.

¹²⁰ *Ibidem*, s. 55.

były wystarczająco duże, aby Dwór Północny w latach 1373–1379 nałożył na obie części Sakai podatek od cumowania statków, a dochody czerpane na zmianę z północnej i południowej części miasta posłużyły świątyni Tōdaiji z Nary na odnowienie pawilonów w chrampie Hachimangū.

W okresie Muromachi rozwinęła się w Sakai także kupiecka działalność o czysto finansowym charakterze. Lokalni kupcy zaczęli prowadzić wymianę towarów i pieniędzy przy okazji transportowania z oddalonych od stolicy majątków ziemskich do regionu Kinai płodów rolnych w ramach rozliczeń podatkowych (*nengu*). Zaczęto notować kursy wymiany, a w Sakai powstały pierwsze domy kupieckie (*ya*) wyspecjalizowane w handlu określonymi towarami (głównie ryżem) oraz coraz liczniejsze przedstawicielstwa kupców, urzędników oraz właścicieli ziemskich z innych prowincji (np. świątyń z Kioto i Nary)¹²¹.

W okresie *nanbokuchō* Sakai po raz pierwszy stało się ważną sceną wydarzeń politycznych i wojskowych o znaczeniu ponadlokalnym, co dowodzi, że w tym okresie było już kluczowym centrum handlu w tym regionie Japonii¹²². W samym mieście i na otaczających je terenach wiejskich zdobyli przewagę zwolennicy Dworu Południowego, czyli stronnictwa cesarza Godaigo. Wynikało to najprawdopodobniej z omawianej wcześniej struktury własnościowej tamtejszych majątków. Popierając Dwór Południowy, Sakai narażło się na konflikt z Ashikagą Takaujim, który wprowadził obostrzenia uderzające głównie w handel rybny w Sakai¹²³. Wojna między zwolennikami obu dworów zakończyła się dla Sakai dość wcześnie. W roku 1338 po raz pierwszy miasto dostało się w ręce zwolenników siogunatu, a w roku 1369 po kapitulacji Kusunokiego Masanoriego (?–1390), dowodzącego wojskami cesarza Godaigo w Kinai, znalazło się pod bezpośrednią kontrolą siogunatu Muromachi¹²⁴. W latach 1373–1374 w zapiskach chramu Sakurai Jinja w Sakai zmieniono nazewnictwo er zgodnie z systemem panującym na Dworze Północnym¹²⁵.

W następnych dekadach XIV wieku wojownicy umacniali kontrolę nad miastem. W 1378 roku siogunat wyznaczył Yamanę Ujikiyo (1344–1391) na gubernatora wojskowego prowincji Izumi, dzięki czemu przejął on kontrolę nad Minaminoshō. Ujikiyo był przedstawicielem potężnego rodu mającego prerogatywy gubernatora wojskowego w 11 prowincjach. To on przeniósł siedzibę gubernatora z Fuchū do Minaminoshō w Sakai, dzięki czemu

¹²¹ Toyoda T., *Hōken toshi...*, s. 13.

¹²² *Ibidem*, s. 8.

¹²³ *Sakai no rekishi...*, s. 57.

¹²⁴ *Ibidem*, s. 58.

¹²⁵ Na temat chramu Sakurai Jinja zob. Tokunaga Shin'ichirō, *Sakai rekishi sanpo* (Historyczny spacer po Sakai), Sōgensha, Ōsaka 1976, s. 146–150.

południowa część miasta zyskała nowy status polityczno-administracyjny. Na skutek buntu Ujikiyo przeciwko Ashikadze Yoshimitsu (1358–1408; siogun 1368–1394) w roku 1391 i jego śmierci podczas zamieszek ery Meitoku (1391–1392) siogunat wyznaczył nowego gubernatora Izumi. Został nim Ōuchi Yoshihiro (1356–1399), który pokonał Ujikiyo. Poprzez przeniesienie do Sakai także siedziby gubernatora cywilnego (*kokuga*) Yoshihiro ostatecznie stworzył z Sakai centrum polityczne prowincji Izumi. W 1399 roku on także rzucił wyzwanie siogunatowi i również poniósł klęskę podczas zamieszek ery Ōei (1399–1400). Sprawie Yoshihiro nie pomogło nawet to, że rebelia przybrała większy zasięg w prowincjach oraz miała poparcie Kamakura *kubō*¹²⁶ Ashikagi Mitsukanego (1378–1409). Tym razem jednak Sakai aktywnie wsparło swojego gubernatora w walce przeciw siogunatowi. Poparcie to było skutkiem umiejętnej polityki, którą prowadził Yoshihiro wobec miasta. Dzięki powiązaniu Sakai ze swoimi rodzowymi prowincjami na zachodzie Honsiu (Sūo, Nagato i innymi) umożliwił kupcom znad zatoki Osaki poszerzenie sfery swobodnego działania w handlu i tym samym zapewnił im możliwość uzyskania większych zysków. Ponieważ Yoshihiro wybrał Sakai jako swoją bazę i główny punkt oporu, wraz z jego klęską ucierpiało także miasto, w którym podobno spłonęło aż 10 tysięcy domów. Rzecz jasna nie sposób określić prawdziwości tej liczby i można swobodnie zakładać, że jest znacznie zawyżona. Można z niej jednak także wywnioskować, że na przełomie XIV i XV wieku Sakai było strategicznie ważnym i relatywnie ludnym miastem na mapie środkowej Japonii¹²⁷. Co więcej, kontrola nad nim okazywała się dotąd tak istotna, politycznie i ekonomicznie, że dwaj kolejni gubernatorzy rzucali wyzwanie Ashikagom.

Przez prawie dekadę po zamieszkach ery Ōei kontrolę nad Minaminoshō sprawował siogun za pośrednictwem ważnej politycznie świątyni Shōkokuji, a dochody z prowincji zaczęły bezpośrednio zasilać jego skarb. W 1408 roku na urząd gubernatorów wojskowych w Izumi wyznaczono równolegle dwóch członków blisko spokrewnionego z Ashikagami rodu Hosokawa, a ich zastępców sprowadzono spoza regionu¹²⁸. Miało to stanowić ochronę przed kolejnym buntem w prowincji. Od 1414 roku Hosokawowie władali jako gubernatorzy wojskowi także Kitanoshō, przez co całe Sakai znalazło się pod kontrolą jednego rodu. W okresie wojen domowych (około 1467–1576) północną częścią Sakai znów władał ród Ōuchi (1493), i tym razem jednak stosunkowo szybko jego przedstawiciele stracili kontrolę nad miastem¹²⁹.

¹²⁶ Pełnomocny przedstawiciel sioguna na region Kantō z siedzibą w Kamakurze.

¹²⁷ *Sakai no rekishi...*, s. 59.

¹²⁸ Toyoda T., *Hōken toshi...*, s. 11.

¹²⁹ *Sakai no rekishi...*, s. 60–61.

Niepokoje polityczne, a w szczególności wojna ery Ōnin, która zapoczątkowała okres walk w skali prawie całego kraju, stanowiły dla Sakai także pozytywny bodziec. Miasto stało się bowiem naturalnym azylem dla wielu ludzi nauki i kultury (także arystokratów), którzy ze względu na zniszczenia w Kioto przenieśli się do tego portu¹³⁰. Z podobnych przyczyn instytucje religijne zapuściły korzenie w Sakai.

Miasto wraz ze wzrostem znaczenia politycznego i strategicznego w XIV wieku zyskało także status lokalnego centrum religijnego. Początkowo wpływy zdobyła przede wszystkim zenistyczna szkoła *rinzai*¹³¹, dla której zbudowano w mieście wiele świątyń. Pod koniec XV wieku do Sakai przybył Ikkyū Sōjun (1391–1481) – wielki reformator zen ze świątyni Daitokuji w Kioto. Ponieważ obiekt ten spłonął podczas wojny ery Ōnin, szkoła przeniosła swoją główną siedzibę właśnie do Sakai, gdzie udało się zebrać wystarczające fundusze na odbudowę. Szkoła *rinzai* zyskała znaczne wpływy i wielu zwolenników wśród kupców, wśród których – co należy podkreślić – było wielu miłośników ceremonii herbaty. W pawilonie Nanshūan wybudowanym w Minaminoshō spotykali się wielcy mistrzowie herbaty z Takeno Jōō (1502–1555), Tennōjiyū Sōtatsu (1504–1566) i innymi na czele. Kwestia współzależności zen i ceremonii herbacianej zostanie dokładnie opisana w kolejnych rozdziałach. Mnisi z Sakai często zyskiwali wysokie pozycje w hierarchii religijnej, w tym także stanowiska opatów świątyni Shōkokuji, która pełniła funkcję sekretariatu, centrum kontaktów międzynarodowych i ciała doradczego siogunów. Związki Sakai z zen i Kioto przekładały się także na handel z Chinami, w tym obrót utensyliami herbacianymi. Do najważniejszych przybytków *shintō* w mieście należy zaliczyć przede wszystkim chram Aguchi Jinja, który stanowił centrum *shintō* w południowej części miasta¹³².

Na początku XVI wieku Sakai stało się także jednym z głównych ośrodków szkoły *hokke*¹³³. W 1536 roku jej świątynie zostały usunięte z Kioto na skutek zamieszek i przeniesione właśnie do Sakai. Szkoła zyskała popularność wśród mieszczan i cieszyła się opieką kolejnych wojskowych zarządców Sakai – przybyłego z prowincji Awa rodu Miyoshi. Powołując

¹³⁰ Kuwata T., *Sadō no rekishi...*, s. 61.

¹³¹ Jedną z głównych szkół buddyzmu zen w Japonii. Jej nazwa wywodzi się od japońskiego czytania nazwiska i imienia chińskiego myśliciela Linji Yixuana (?–867), który nauczał na temat możliwości spontanicznego osiągnięcia oświecenia, a nie na drodze długich praktyk. Do Japonii nauki te przywiózł mnich Eisai (*Rinzai sect*, w: *Japan: An Illustrated Encyclopedia...*).

¹³² *Sakai no rekishi...*, s. 62–67. Na temat chramu Aguchi Jinja zob. Tokunaga S., *Sakai rekishi sanpo...*, s. 18–22.

¹³³ Szkoła buddyjska założona w 1253 roku przez mnicha Nichirena (1222–1282), oparta na Sutrze Lotosu Przedziwnego Prawa (*Myōhō renga kyō*) (*Nichiren sect*, w: *Japan: An Illustrated Encyclopedia...*).

się na funkcjonowanie w średniowiecznym Sakai kilku konkurujących ze sobą szkół buddyjskich, wielu autorów wskazuje, że miasto odznaczało się dużą tolerancją religijną. Jej źródła doszukują się oni we względnej wolności mieszczan, którzy mogli prowadzić – często bez przeszkód ze strony miejscowych władz – działalność handlową na skalę lokalną lub ponadlokalną¹³⁴. W tym miejscu warto podkreślić to stwierdzenie, ponieważ wiąże się ono także z późniejszymi dziejami miasta.

Od 1504 roku Sakai zaczęło być regularnie atakowane przez wojska Miyoshiego Yukinagi (1458–1520), przeciwnika Ashikagów i Hosokawów, który po kolejnych niepowodzeniach wycofywał się do swoich rodowych prowincji na Sikoku¹³⁵. W 1531 roku jego syn Motonaga (1501–1532) pokonał Hosokawę Takakuniego (1484–1531) i umocnił się w Sakai. Z kolei jego syn Miyoshi Nagayoshi (1522–1564) zwyciężył w walkach z ostatnim z liczących się przeciwników – Hosokawą Harumoto (1514–1563) – i w 1549 roku wkroczył do Kioto. Po ustanowieniu kontroli nad znaczną częścią Kinai (Settsu, Izumi, Kawachi, Awaji) Nagayoshi powołał nowe władze w Sakai. Po jego śmierci w roku 1564 kluczową rolę w sprawowaniu kontroli nad miastem odgrywali Iwanari Tomomichi (?–1573), Miyoshi Nagayuki oraz Miyoshi Masayasu – trzech najważniejszych dowódcy Nagayoshiego¹³⁶ – a także znany wojownik i człowiek herbaty Matsunaga Hisahide (1510–1577). Ród Miyoshi mocno związał się z elitą kupiecką Sakai, co będzie omówione dalej.

Wiek XV i pierwsza połowa XVI były dla Sakai okresem przyspieszonego rozwoju. Wydaje się, że w tym czasie do miasta przybyło bardzo wielu ludzi. Świadczą o tym często odmiejscowe nazwiska rodów kupieckich. Imigranci pochodzili przede wszystkim z najbliższych okolic i regionu Kinai (nazwiska Mozuya, Kanataya, Abikoya, Tennōjiya), ale także z dalszych prowincji (Bitchūya, Awaya, Hakataya, Satsumaya)¹³⁷. Miasto utrzymywało kontakty handlowe przede wszystkim z zachodnią Japonią, na co wskazuje pochodzenie rodów kupieckich oraz istniejące w Sakai przedstawicielstwa poszczególnych prowincji.

Na początku XV wieku Sakai było już rozwiniętym centrum handlu. Dużą rolę zaczęły odgrywać także rzemiosło i import artykułów luksusowych (zwłaszcza jedwabiu)¹³⁸, któremu patronował Ōuchi Yoshihiro¹³⁹. Wojna

¹³⁴ *Sakai no rekishi...*, s. 64.

¹³⁵ Toyoda T., *Hōken toshi...*, s. 39–40.

¹³⁶ Tomomichi, Nagayuki i Masayasu nazywani są często *Miyoshi sanninshū* – grupą trzech z rodu Miyoshi (Izumi C., *Sakai to Hakata...*, s. 296).

¹³⁷ *Sakai no rekishi...*, s. 65.

¹³⁸ Takeno Y., *Kamiya Sōtan...*, s. 42.

¹³⁹ Takemitsu Makoto, *Kaigai bōeki kara yomu sengoku jidai* (Okres wojen domowych z perspektywy handlu międzynarodowego), PHP Shinsho, Tōkyō 2004, 38–40.

ery Ōnin doprowadziła również do ucieczki wielu rzemieślników z Kioto do Sakai¹⁴⁰. Ze względu na obecność wielu świątyń społeczność miejską zasilali także mnisi. Już w drugiej połowie XIV wieku w mieście wydano drukiem *Rongo* (Dialogi konfucjańskie), co sugeruje, że relatywnie wcześnie ukształtowała się grupa odbiorców tego rodzaju tekstów filozoficznych¹⁴¹. W Sakai szczególną pozycję zyskali ludzie, których zaczęto określać mianem *utokunin* – ludźmi pełnymi cnoty, patrycjuszami. Ceniono u nich zatem nie tylko majątek, lecz także cnotę (*toku*). W założeniu powinna ona charakteryzować tych, którym się powiodło, wliczając w to kupców działających w sferze finansowej, dorabiających się na pożyczkach udzielanych chłopom na wysoki procent lub pod zastaw ich ziemi otaczającej miasto.

Kwestią wartą omówienia w tym miejscu są początki samorządności w Sakai. Powszechnie uważa się, że pierwotna instytucja, która z czasem przerodziła się w samorząd miejski, miała związki z chramem Aguchi Jinja w Minaminoshō. Prawdopodobnie od okresu *nanbokuchō* w chrampie funkcjonowała rada do spraw festiwalu, który odbywał się w niej w pierwszych dniach 8. miesiąca księżycowego. Od XVI wieku właśnie na terenie Aguchi Jinja spotykali się członkowie rady zwanej *egōshū* (zgromadzenie, rada), która decydowała o zarządzaniu całym miastem¹⁴². Radę tę uważa się za główną instytucję samorządową Sakai. W północnej części miasta funkcję siedziby samorządu lokalnego pełnił prawdopodobnie inny chram *shintō* – Sugawara Jinja, choć informacje na temat Kitanoshō są w tym przypadku mniej liczne. Analogiczny mechanizm działał we wsiach, gdzie lokalne ciała samorządowe wywodziły się najczęściej z rad przyświątynnych. Według pamiętnika *Shaken nichiroku* miastem zarządzało 10 lub 36 osób zgrupowanych w radę *egōshū*¹⁴³. Mimo że istnienia rady raczej nie podaje się w wątpliwość, historycy do dziś nie mają pewności, jak była liczna oraz jakie miała kompetencje¹⁴⁴. Kolejne wzmianki historyczne na jej temat pochodzą dopiero z kroniki świątyni Ishiyama Honganji z roku 1531.

¹⁴⁰ Toyoda T., *Hōken toshi...*, s. 13.

¹⁴¹ *Sakai no rekishi...*, s. 66.

¹⁴² *Ibidem*, s. 67.

¹⁴³ W tym kontekście pojawiają się tam nazwiska Miyake i Izumiya (*ibidem*, s. 92. Por. Toyoda T., *Hōken toshi...*, s. 49–50; Izumi C., *Sakai...*, s. 30–32).

¹⁴⁴ Na przykład Kuwata Tadachika twierdzi, że członków *egōshū* było 36, z czego 10 reprezentowało grupę majątnych właścicieli magazynów pod wynajem (*naya*) (Kuwata T., *Sadō no rekishi...*, s. 62). Podobnie uważa Aoyagi Masaru (Aoyagi Masaru, *Sakai no haaku* [Kontrola nad Sakai], w: *Oda Nobunaga jiten* [Leksykon Ody Nobunagi], praca zbiorowa, Shin Jinbutsu Ōraisha, Tōkyō 1991, s. 103).

W 1431 roku południowa część Sakai była tak majątna, że udało jej się wykupić z systemu podatkowego siogunatu w ramach swego rodzaju ryczałtu (*jigeuke*)¹⁴⁵. Zgodnie z umową zawartą między Minaminoshō a siogunatem mieszczanie zobowiązali się do corocznego płacenia wyższego niż zwykle podatku, a siogun scedował na nich prawo prowadzenia czynności policyjnych, sprawowania sądów oraz zobowiązał się do nienakładania żadnych innych podatków w przyszłości. Był to dla miasta istotny krok na drodze do samorządności. Jednocześnie wzrost znaczenia chramu Aguchi Jinja oznaczał zerwanie z dotychczasową podległością tego przybytku i całego południowego Sakai od chramu Sumiyoshi Taisha¹⁴⁶. Pod koniec XV wieku bardziej rozwinięte południowe Sakai zyskało kształt zwartej gminy, w którego granicach nie istniały już działki ziemi uprawnej¹⁴⁷.

Na koniec warto poświęcić kilka słów kontaktom Sakai z kontynentem. Z edyktu sioguna dla rodu Shimazu z Satsumy (Kiusiu) dowiadujemy się, że w 1471 roku ponadlokalny objęty sankcją siogunatu handel Sakai sięgał do wysp Riukiu, dokąd wysyłano statki z zatoki Osaki. Emisariuszami byli mnisi zen. Statki omijały szlaki Wewnętrznego Morza Japońskiego, zajęte przez siły rodu Ōuchi, i przedostawały się do Satsumy drogą wokół południowych brzegów wyspy Sikoku¹⁴⁸. Tamtędy także pływały z Sakai misje do Chin. Położenie Sakai w pobliżu kanału Kii dawało wtedy istotną przewagę nad portami położonymi dalej na północny zachód, które były narażone na ataki floty rodu Ōuchi i lądowe walki wojny Ōnin. W 1469 roku dwa z trzech statków wysłanych wcześniej do Chin wróciły do Japonii właśnie do Sakai (misje siogunatu i jego sojuszników). Od 1476 roku wszystkie statki siogunatu wypływały do Chin z Sakai i tam wracały. Wydaje się, że właśnie szlakiem południowym dotarła do Sakai europejska broń palna z Tanegashimy¹⁴⁹. Na złożoność kontaktów z południem Sikoku wskazują również fundacje świątyń buddyjskich i sintoistycznych budowanych w prowincji Tosa przez zamożnych kupców lub całe społeczności z Sakai¹⁵⁰. Warto jednak zaznaczyć, że transport towarów przez Wewnętrzne Morze Japońskie nie zamarł zupełnie. W chrampie Itsukushima Jinja zachował się zapis z 1525 roku, jaki na jego rzecz uczynili „wszyscy kupcy z Sakai”.

¹⁴⁵ Toyoda T., *Hōken toshi...*, s. 46–47.

¹⁴⁶ *Sakai no rekishi...*, s. 67–68. Por. Toyoda T., *Hōken toshi...*, s. 6.

¹⁴⁷ *Ibidem*, s. 45.

¹⁴⁸ *Sakai no rekishi...*, s. 84–85.

¹⁴⁹ W roku 1543, gdy w Japonii pojawili się pierwsi Europejczycy, przywieźli z sobą nieznaną dotąd na Archipelagu broń palną. Nazwano ją *tanegashima*, od japońskiej wyspy, do której dotarł statek europejski (Udagawa Takehisa, *Teppō denrai* [Pojawienie się broni palnej], Chūō Kōron Shinsho, Tōkyō 1991, s. 2–3).

¹⁵⁰ *Sakai no rekishi...*, s. 87.

Podobnie jak w przypadku kupców z Hakaty wykupywali oni sobie protekcję piratów, którzy mieli bazę na wyspie Itsukushima¹⁵¹.

Misje do Chin składały się z części formalnej, którą stanowiła wyprawa do cesarskiej stolicy z prezentami od sioguna, oraz części nieformalnej – prowadzenia zwykłego handlu w oficjalnie otwartym do tego celu porcie Ningbo. Kupcy z Sakai najpierw inwestowali, pomagając siogunowi wyprawić statek, a następnie mieli możliwość prowadzenia opłacalnego handlu w Ningbo¹⁵². W kontekście wypraw do Chin przewijają się nazwiska następujących rodów z Sakai: Yukawa, Ikenaga, Morita, Miyake, Hibiya, Kinuya, Konishi i innych¹⁵³. Jak ważnym wydarzeniem był powrót statków z Chin do Sakai, świadczy notatka Kikō Daishuku pod datą 30. dnia 5. miesiąca 1486 roku w *Shaken nichiroku*. Mnich nie ukrywa swojego zadowolenia i pisze o wielkiej radości, którą czuje¹⁵⁴.

Samorządność i sukces gospodarczy Sakai w drugiej połowie XV wieku nie były prostymi konsekwencjami wykupienia z systemu podatków centralnych czy sytuacji politycznej w Japonii. Na powodzenie złożyło się wiele czynników. Można do nich zaliczyć przede wszystkim rozwinięte zaplecze rolnicze i rzemieślnicze, napływ do miasta specjalistów, bliskie związki z arystokracją i rodem cesarskim, a później także z siogunatem. Przyczynił się do tego również rozwój religijny i kulturalny, który przyniósł miastu warstwę oświeconych mnichów i kupców – późniejszych mistrzów ceremonii herbaty oraz mecenasów sztuki i szeroko pojętej kultury wysokiej. Poza bogactwem materialnym te właśnie zjawiska skłoniły katolickich misjonarzy, którzy odwiedzili miasto, do nazwania go Wenecją Japonii¹⁵⁵. W przypadku systemu politycznego podobieństwo polegało na tym, że radę *egōshū* tworzyło najprawdopodobniej 10 osób, tyle samo, ile wenecką Signorię¹⁵⁶. Franciszek Ksawery (Francisco de Javier; 1506–1552), który przybył do Sakai na jesieni 1549 roku, wkrótce pisał do swoich zwierzchników w Goa na temat bogactwa i energii miasta, które doskonale, jego zdaniem, nadawało się na siedzibę portugalskiego punktu handlowego¹⁵⁷. W okresie pobytu Ksawerego w Sakai port ten był już jednym z największych

¹⁵¹ Toyoda T., *Hōken toshi...*, s. 24–25.

¹⁵² *Sakai no rekishi...*, s. 88–89.

¹⁵³ *Ibidem*, s. 88; Toyoda T., *Hōken toshi...*, s. 27, 32–34.

¹⁵⁴ Daishuku notuje: *Yorokobu beshi, yorokobu beshi*, co dosłownie znaczy: „powinniśmy się cieszyć”, „cieszymy się”, „to wielka radość” (*Shaken nichiroku...*, s. 190).

¹⁵⁵ *Iezusu kaishi Nihon tsūshin* (Raporty jezuitów z Japonii), red. Yanagiya Takeo, tłum. Murakami Naoshirō, t. 2, Yūshūdō, Tōkyō 1983, s. 231–232; Por. *Sakai no rekishi...*, s. 69.

¹⁵⁶ Rząd Republiki Weneckiej. Należeli do niego doża, sześćoosobowa Mała Rada oraz trzech członków Trybunału (Quarantia).

¹⁵⁷ *Sakai no rekishi...*, s. 83–84; Izumi C., *Sakai...*, s. 144–146.

miast w Japonii, prowadzącym ożywiony handel międzynarodowy z Koreą, Chinami i Europejczykami¹⁵⁸. Wiek XVI, a zwłaszcza jego druga połowa, nazywany jest powszechnie w historiografii japońskiej złotym wiekiem miasta (*ōgon no hibi*)¹⁵⁹.

1.3. Miasta kupieckie w kontekście wydarzeń politycznych lat 1550–1600

Kluczowym procesem, który zaważył na historii obu miast w drugiej połowie XVI wieku, były przemiany na japońskiej scenie politycznej prowadzące do stopniowego jednoczenia kraju po okresie wojen domowych przez kolejnych przywódców wojskowych – Nobunagę oraz Hideyoshiego. Ze względu na to, że pierwszy z nich podporządkował sobie tylko środkową Japonię, a drugiemu udało się zjednoczyć praktycznie cały kraj, polityka Nobunagi wpływała przede wszystkim na Sakai, podczas gdy władza Hideyoshiego sięgnęła także położonej daleko na zachód od centrum japońskiej polityki Hakaty.

Pojawienie się sił jednoczących Japonię było możliwe z dwóch głównych powodów. Po pierwsze, zapoczątkowany wojną ery Ōnin okres wojen domowych doprowadził do prawie całkowitej utraty politycznego znaczenia siogunatu. Dodatkowym ciosem dla Ashikagów było zamordowanie w 1565 roku sioguna Ashikagi Yoshiteru (1536–1565; siogun 1546–1565) przez Matsunagę Hisahidego, działającego w porozumieniu z rodem Miyoshi. Hisahide i Miyoshi wynieśli później do godności sioguna Ashikagę Yoshihidego (1538–1568; siogun 1568). Po drugie, w połowie XVI wieku dobiegał końca proces rozwoju terytorialnego i wewnętrznej konsolidacji domen znajdujących się pod kontrolą najważniejszych wojowników, którzy toczyli walki w okresie wojen domowych¹⁶⁰. Panowie feudalni byli w stanie mobilizować coraz większe armie dzięki wykorzystaniu dużych oddziałów pieszych wojowników z poboru (chłopów). Oba czynniki miały znaczenie zwłaszcza dla tych panów, których ziemie leżały w regionie centralnym. Niektórzy z nich zaczęli myśleć o sięgnięciu po władzę nad stolicą.

Członkowie rodu Oda służyli jako wasale przy gubernatorach wojskowych z rodu Shiba. Do roku 1558 Nobunaga, syn Nobuhidego (1508?– 1549), zdobył kontrolę nad skłóconym wewnętrznie rodem Oda, którego niewielkie

¹⁵⁸ Toyoda Takeshi szacuje, że na początku lat 30. XVI w. w Sakai było ponad 20 tys. mieszkańców (Toyoda T., *Hōken toshi...*, s. 45).

¹⁵⁹ Tsunoyama S., *Sakai...*, s. 78.

¹⁶⁰ Sasaki Gin'ya, William B. Hauser, *Sengoku Daimyo Rule and Commerce*, w: *Japan Before Tokugawa*, red. John W. Hall, Princeton University Press, Princeton 1981, s. 131.

lenno (łącznie osiem powiatów) znajdowało się w prowincji Owari na szlaku Tōkaidō, jednej z dwóch głównych dróg prowadzących do Kioto ze wschodu. W roku 1560 rywalizujący z Odami od kilku dekad Imagawa Yoshimoto (1519–1560) z prowincji Suruga postanowił wyprawić się na zachód, by pokonać Odów i spróbować zdobyć stolicę. W wąwozie nieopodal wsi Okehazama niewielkie siły Nobunagi dzięki zaskoczeniu i wykorzystaniu topografii terenu pokonały jednak wielokrotnie liczniejszą armię Imagawów, a Yoshimoto poniósł śmierć¹⁶¹. Zwycięstwo to uwolniło wschodnią flankę Nobunagi od zagrożenia ze strony Imagawów i umożliwiło mu ekspansję na zachód, jednocześnie pozwalając wejść na regionalną scenę polityczną. W 1567 roku Nobunaga przeniósł się z zamku Komakiyama do nowej większej twierdzy nazwanej Gifu.

W 9. miesiącu tego samego roku Nobunaga wkroczył do Kioto i osadził na stanowisku sioguna swojego protegowanego – Ashikagę Yoshiakiego (1537–1597; siogun 1568–1573). Postępowanie pana z Owari legitymizowały list gratulacyjny od cesarza Ōgimachiego (1517–1593; ces. 1557–1586) z końca 1567 roku wystosowany z okazji zwycięstw (*kesshō rinji*) oraz pismo od wysokiego rangą cesarskiego urzędnika Kanrojiego Tsunemoto zawierające zgodę cesarza na wkroczenie wojsk do stolicy pod warunkiem przestrzegania porządku¹⁶². W tym samym czasie Nobunaga zaczął używać nowej pieczęci, której znaki (*tenka fubu* – zdobycie orężem władzy nad krajem) stanowiły deklarację propagandową zapowiadającą szersze plany zjednoczeniowe¹⁶³.

Właśnie w tym okresie Nobunaga zainteresował się Sakai jako źródłem finansowania dalszej ekspansji. Tuż po wkroczeniu do stolicy wystosował żądanie do rady *egōshū* o wpłacenie 20 tysięcy *kanme*¹⁶⁴ w gotówce

¹⁶¹ Owada Tetsuo, *Nobunaga no senryaku senjutsu* (Strategia i taktyka Nobunagi), w: *Oda Nobunaga no subete* (Wszystko o Odzie Nobunadze), red. Okamoto Ryōichi, Shin Jinbutsu Ōraisha, Tōkyō 1987, s. 98–100. Por. Fujimoto Masayuki, *Okehazama no tatakai* (Bitwa pod Okehazamą), w: *Oda Nobunaga jiten* (Leksykon Ody Nobunagi), praca zbiorowa, Shin Jinbutsu Ōraisha, Tōkyō 1991, s. 209–218.

¹⁶² Imatani Akira, *Nobunaga to tennō* (Nobunaga a cesarz), Kōdansha, Tōkyō 2009, s. 25–29.

¹⁶³ Termin *tenka* (*ame ga shita*) – to, co pod niebem – w omawianym okresie oznaczał cały kraj (rzadziej – cały świat), choć mógł także oznaczać przede wszystkim środkową Japonię z Narą i Kioto, jako dwiema najważniejszymi historycznymi stolicami (Ikegami Hiroko, *Shokuho seiken to Edo bakufu* [Polityka Nobunagi i Hideyoshiego a siogunat w Edo], w: *Nihon no rekishi* [Historia Japonii], t. 15, Kōdansha, Tōkyō 2002, s. 18).

¹⁶⁴ Jednostka obliczeniowa gotówki. 1 *kanme* to 1000 monet miedzianych (*monme*) nawleczonych na sznur. *Kanme* (lub *kan*) to także jednostka masy, która odpowiadała ok. 3,75 kg. Jako jednostka masy 1 *kan* dzieliło się na 1000 *monme*. 1 *monme* odpowiadało z grubsza 1 *mas*, dziesiątej części malajskiego *tahila* (ang. *tay*, *tais*, chiń. *liang*, jap *ryō*, port. *tael*, *taeis*), który stanowił główną jednostkę obliczeniową dla obrotu srebrem w Azji.

na potrzeby wojska. Sakai odrzuciło te żądania¹⁶⁵. Nie chcąc atakować miasta ze względu na ryzyko zniszczeń, pan z Owari wymógł na siogunie Yoshiakim stworzenie stanowiska zarządcy (*daikan*) tego portu, co stanowiło dotkliwy cios dla samorządności Sakai. Wtedy też doszło do kontaktu Nobunagi z Imaiem Sōkyū, co zostanie dokładniej omówione dalej. Na początku 1569 roku Nobunadze udało się pobić wojska Miyoshich – tradycyjnych sojuszników Sakai, które pojawiły się w okolicy portu. Po tej klęsce Tennōjiya Sōgyū w następujący sposób opisał w swoim dzienniku herbacianym chaos panujący w mieście:

[...] po 12. [dniu 1. miesiąca] w całym Sakai zapanowało poruszenie. [Już] od 12. miesiąca [poprzedniego roku] kopano fosy, stawiano wieże strażnicze i przygotowywano wielkie ilości środków [tj. broni i zapasów], robiąc, co się da. Z całego miasta wywożono do Osaki i Hirano [cenne] przedmioty, jak również kobiety i dzieci¹⁶⁶.

Mimo przygotowań do obrony miasto uległo Nobunadze bez walki. Po przekazaniu panu z Owari 20 tysięcy *kanme* port znalazł się pod jego kontrolą. Jak się miało okazać, pieniądze te odegrały ważną rolę w uzbrojeniu armii Nobunagi – zwłaszcza w broń palną, która dopiero pojawiała się na japońskich polach bitew¹⁶⁷.

Po serii walk z przeciwnikami (rodami Asai, Takeda oraz samym Ashikagą Yoshiakim) Nobunadze udało się zjednoczyć pod swoją władzą około 20 prowincji w centralnym regionie Japonii. Jego domena rozciągała się od Okayamy na zachodzie do Fuchū w zdobytej na Takedach w roku 1582 prowincji Kai na wschodzie. Nobunaga kontrolował te rozległe tereny z potężnej twierdzy Azuchi zbudowanej w latach 1576–1579 na południowy wschód od jeziora Biwa. Zamek był także symbolem jego władzy, wzniesienie tej budowli stanowiło ważny krok w planowanej realizacji idei *tenka fubu*¹⁶⁸.

Siogunat pod fasadowym przywództwem Ashikagi Yoshiakiego istniał *de facto* do roku 1573, gdy ostatni siogun z tego rodu został wygnany ze stolicy przez Nobunagę (formalnie Yoshiaki zrzekł się tytułu sioguna dopiero w roku 1588). Pan z Owari nigdy nie przyjął tytułu sioguna, po upadku Ashikagów zgodził się jednak otrzymać rangi dworskie (między innymi wielkiego ministra prawej strony – *udaijina*), które wzmacniały legitymizację jego władzy. Kres karierze Nobunagi położył spisek jednego z jego najbar dziej zaufanych dowódców – Akechiego Mitsuhidego (1528?–1582), który

¹⁶⁵ Aoyagi M., *Sakai no haaku...*, s. 103.

¹⁶⁶ *Tennōjiya kaiki...*, t. 7, s. 148.

¹⁶⁷ Fujimoto Masayuki, *Nobunaga no sensō* (Wojna Nobunagi), Kōdansha, Tōkyō 2003, s. 227–230.

¹⁶⁸ Ikegami H., *Shokuhō seiken...*, s. 74–77.

w roku 1582 otoczył swojego suwerena w stołecznej świątyni Honnōji i zmusił go tym samym do samobójstwa¹⁶⁹. Najstarszy syn Nobunagi, Nobutada (1557–1582), został okrążony w warownej rezydencji Nijō w Kioto i również odebrał sobie życie.

Więści o śmierci suwerena dość szybko dotarły do Hideyoshiego – jednego z jego najbardziej zdolnych i najwierniejszych dowódców. Oddelegowany wówczas do walki z rodem Mōri (podobnie jak Mitsuhide) prowadził oblężenie zamku Takamatsu w prowincji Bitchū. Hideyoshi umiejętnie wprowadził blokadę informacyjną, by załoga twierdzy nie dowiedziała się o śmierci Nobunagi, ponieważ groziło to podniesieniem morale obrońców i uniemożliwieniem zdobycia zamku¹⁷⁰. Pozbawiona nadziei załoga szybko przystała na ugodowe warunki Hideyoshiego i skapitulowała. Hideyoshi natychmiast zawarł także porozumienie z Mōrim Terumoto (1553–1625), co pozwoliło mu wyruszyć w kierunku stolicy. 13. dnia 6. miesiąca 1582 roku siły Hideyoshiego pokonały prawdopodobnie dwukrotnie słabszą armię Mitsuhidego pod Yamazaki nad rzeką Yodo, a Mitsuhide, mimo że zbiegł z pola walki, poniósł śmierć jeszcze tego samego dnia. Hideyoshi, jako ten, któremu udało się pomścić Nobunagę, odegrał kluczową rolę podczas ceremonii pogrzebowych swojego pana, co było wstępem do oficjalnego przejęcia po nim schedy¹⁷¹. W krótkiej kampanii zwieńczonej bitwą pod Shizugatake (1583) Hideyoshi pokonał trzeciego syna Nobunagi – Nobutakę (1558–1583) – oraz popierającego go Shibatę Katsuego (1522–1583)¹⁷². Tym samym potwierdził swoją hegemonię nad środkową Japonią i zbudował fundament pod zjednoczenie całego kraju.

Proces obejmowania całej Japonii władzą Hideyoshiego trwał dziewięć lat. Nowy suweren, w odróżnieniu od Nobunagi, od początku postarał się o odpowiednią legitymizację swojej władzy – zarówno pod względem formalnym, jak i symbolicznym. W 1585 roku mianowano go kanclerzem (*kanpaku*), a rok później został wielkim ministrem stanu. Już w roku 1583 Hideyoshi rozpoczął także budowę nowej fortecy w Osace, której rozmach miał przyćmić zniszczony zamek Nobunagi w Azuchi. Także w stolicy od 1587 roku wznoszono dla niego pełen przepychu pałac Jurakudai (Jurakutei).

Kluczem do zdobycia kontroli nad Japonią były kolejne udane kampanie wojskowe Hideyoshiego. W roku 1587 udało mu się podporządkować

¹⁶⁹ Nie wyklucza się również tezy, że Nobunaga zginął dopiero w płomieniach podpalonej świątyni (Ikegami H., *Shokuhō seiken...*, s. 109–112).

¹⁷⁰ Yamada Kuniaki, *Sengoku no komyunikēshon* (Komunikacja w okresie wojen domowych), Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō 2002, s. 2.

¹⁷¹ Owada Tetsuo, *Hideyoshi no tenka tōitsu sensō* (Wojna Hideyoshiego o zjednoczenie kraju), Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō 2006, s. 51–57.

¹⁷² *Ibidem*, s. 63–69.

wyspę Kiუსiu, w 1590 roku podbił leżące na wschodzie ziemie rodu Hōjō wraz z ich główną twierdzą w Odawarze, a dwa lata później podporządkował sobie ostatnich niezależnych panów w prowincjach Mutsu i Dewa¹⁷³. Tym samym Hideyoshi uzyskał kontrolę nad całą Japonią (w formie bezpośredniej lub wasalnej zależności) jako pierwsza siła polityczna po ponad stuleciu wojen domowych. Od tego czasu można mówić o okresie zjednoczenia kraju i zapanowaniu pokoju, symbolizowanym przez wydany już w roku 1586 *Powszechny dekret o pokoju* (*Sō buji rei*), który miał wytyczać linię polityczną nowego suwerena¹⁷⁴. Dzięki zdolnościom i wysiłkom organizacyjnym Hideyoshiego wprowadzono także wiele rozwiązań, które miały umocnić jego kontrolę nad państwem. Należały do nich przede wszystkim wprowadzenie i realizacja dekretów z 1588 roku o zwalczaniu piractwa na Wewnętrznym Morzu Japońskim oraz o konfiskacie broni należącej do nie-samurajów (*katanagari*)¹⁷⁵. W zakresie gospodarki zadbane również o ukończenie rozpoczętego przez Nobunagę sporządzania katastru ziemskiego¹⁷⁶, prowadzonego na skalę ogólnokrajową w latach 1582–1597. Efektem tej procedury było wiele reform organizacyjnych na wsi i w miastach (ujednolicenie miar, podział ziemi uprawnej na klasy, formalny rozdział miast i wsi itd.)¹⁷⁷. Po zjednoczeniu kraju w roku 1592 Hideyoshi przekazał tytuł kanclerza swojemu siostrzeńcowi Hidetsugu (1568–1595), a sam przyjął honorowy tytuł *taikō*, przysługujący byłym kanclerzom i wielkim ministrom stanu¹⁷⁸.

Władza Hideyoshiego jako wojskowego suwerena Japonii miała swoje odbicie także w polityce zagranicznej. Od 1592 roku oficjalnie promował on handel międzynarodowy, przez wdrożenie systemu wystawiania listów żelaznych umożliwiających kupcom prowadzenie handlu międzynarodowego pod egidą suwerena (tzw. listy z czerwoną pieczęcią – *goshuinjō*). Z drugiej strony w latach 1592 i 1597 doszło do dwóch zaplanowanych przez niego na szeroką skalę inwazji na Półwysep Koreański¹⁷⁹. Istnieje wiele teorii

¹⁷³ Prowincje w regionie Tōhoku.

¹⁷⁴ Rozumiany przez Hideyoshiego jako zakaz wojen prywatnych między wojownikami (*Sō buji rei*, w: *Kokushi daijiten* [Wielki słownik historii Japonii], Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō 1997 [edycja elektroniczna]).

¹⁷⁵ Fujiki Hisashi, *Katanagari* (Polowanie na miecze), Iwanami Shinsho, Tōkyō 2005, s. 38–39.

¹⁷⁶ Wakita Osamu, *Hideyoshi no keizai kankaku* (Zmysł ekonomiczny Hideyoshiego), Chūkō Shinsho, Tōkyō 1991, s. 44–51.

¹⁷⁷ Miyamoto Kenji, *Kenchikuka Hideyoshi* (Architekt Hideyoshi), Jinbun Shoin, Tōkyō 2000, s. 50.

¹⁷⁸ *Taikō*, w: *Nihon daihyakka zensho...* Por. J. Tubielewicz, *Historia...*, s. 456.

¹⁷⁹ Tylko w pierwszej fazie inwazji przerzucono na kontynent około 160 tys. ludzi (*Bunroku, Keichō no eki*, w: *Kokushi daijiten...*).

na temat przyczyn podjęcia przez Hideyoshiego decyzji o ataku. Wydaje się jednak, że zasadniczym celem było skierowanie na zewnątrz energii tysięcy samurajów, którzy w okresie pokoju zostali pozbawieni szans na podboje wewnątrz kraju, i jednocześnie zapewnienie im zgodnie z logiką okresu wojen domowych możliwości uzyskania nagród za dotychczasową służbę w postaci ziemi i łupów¹⁸⁰. Trudną do oceny rolę mogły odgrywać także emocje i osobiste ambicje Hideyoshiego (prawdopodobnie pierwsze myśli o inwazji na Koreę i Chiny pojawiły się już w 1585 roku)¹⁸¹ czy też chęć utrzymania jego władzy nad Archipelagiem¹⁸². Mimo początkowych sukcesów (zajęcie Seulu i Pjongjangu) kampanie na Półwyspie przerodziły się w długi i wyniszczający konflikt o charakterze wojny partyzanckiej, w który już w 1593 roku włączyły się Chiny.

Początek zainteresowania Hideyoshiego Hakatą można datować na rok 1586 – prawdopodobnie ze względu na wspomniane tu początki planów inwazyjnych. Po udanej pacyfikacji Kiusiu w roku 1587 osobiście odwiedził on zniszczone w walkach miasto i obiecał je odbudować¹⁸³. Przez około miesiąc bawił w Hakozaki, nieopodal portu. Jednocześnie władzę nad Hakatą po zmarłym w 1587 roku Sōrinie otrzymał wierny wasal Hideyoshiego – Kobayakawa Takakage, co umocniło kontrolę kanclerza nad tym miastem¹⁸⁴.

Zainteresowanie strategicznie położonym portem zwiększyło się, gdy na początku kolejnej dekady Hideyoshi zaczął realizować plan inwazji. Położony najbliżej Korei region na północy wyspy Kiusiu, a w szczególności okolice portu Hakata, uznano za najdogodniejsze zaplecze dla armii inwazyjnej¹⁸⁵. Tam też zaplanowano przygotowanie wojsk do przeprawy, zgromadzenie środków desantowych oraz zaopatrzenia. W 1591 roku z rozkazu Hideyoshiego wzniesiono zamek w Nagoi – niewielkiej miejscowości w pobliżu Karatsu, który miał służyć jako jego kwatera główna na czas inwazji¹⁸⁶.

¹⁸⁰ Owada T., *Hideyoshi...*, s. 264.

¹⁸¹ Hideyoshi wspominał o tym w liście do jednego z wasali zaledwie trzy miesiące po uzyskaniu tytułu kanclerza (Owada T., *Hideyoshi...*, s. 263).

¹⁸² Jacek Mendyk, *Toyotomi Hideyoshi (1537–1598)*, Wydawnictwo TRIO, Warszawa 2009, s. 63. Na temat roli Półwyspu w japońskim myśleniu o bezpieczeństwie i w zbiorowej pamięci w średniowieczu oraz później (w kontekście inwazji mongolskich) zob. Taku Tamaki, *Deconstructing Japan's Image of South Korea*, Palgrave Macmillan, New York 2010, s. 89.

¹⁸³ Kudō S., *Hideyoshi to Hakata...*, s. 95–104.

¹⁸⁴ *Ibidem*, s. 122–123.

¹⁸⁵ Wyżej była mowa na temat inwazji mongolskich, do których – z tych samych przyczyn – doszło także w regionie Hakaty.

¹⁸⁶ Por. Ikegami H., *Shokuhō seiken...*, s. 294.

Podobnie jak w przypadku Sakai pośrednia kontrola nad Hakatą oznaczała koniec samorządności portu. Kres partyzanckiej wojnie w Korei położyła dopiero śmierć Hideyoshiego w roku 1598, po której ciężar polityki japońskiej znów przesunął się do centrum kraju, a później na wschód.

W cieniu dwóch przywódców wojskowych rozwijała się kariera Tokugawy Ieyasu (1542–1616; siogun 1603–1605). W 1560 roku – jako zakładnik Imagawy Yoshimoto – znalazł się w bitwie pod Okehazamą, po której dostał się w ręce Nobunagi. Jeszcze w tym samym roku wszedł z nim w sojusz, w którym lojalnie trwał aż do śmierci Nobunagi w 1582 roku. Po przejęciu władzy przez Hideyoshiego Ieyasu niechętnie i po początkowym zbrojnym oporze przyjął zwierzchnictwo Hideyoshiego. Zachował przy tym jednak niezależność na wschodzie. Po pokonaniu przez Hideyoshiego rodu Hōjō w 1590 roku Ieyasu zgodził się na przesiedlenie do przejętego od nich regionu Kantō. Tam jeszcze umocnił swoją względnie niezależną pozycję wojskową, ekonomiczną i polityczną i stał się drugim najpotężniejszym wojownikiem w kraju.

W 1600 roku, czyli dwa lata po śmierci Hideyoshiego, w bitwie pod Sekigaharą Ieyasu zdobył hegemonię nad Japonią dzięki pokonaniu sił Ishidy Mitsunariego. Mimo że obaj wojownicy twierdzili, iż bronią interesów małoletniego syna Hideyoshiego – Hideyoriego (1593–1615), zwycięstwo to otworzyło Ieyasu drogę do faktycznej władzy nad Japonią i tym samym zakończyło długi okres wojen domowych. Prowincja Chikuzen wraz z Hakatą przypadła rodowi Kurodów, którzy zastąpili Kobayakawów¹⁸⁷. Kuroda Nagamasa (1568–1623) wybudował nową twierdzę Fukuoka, od której nazwę wzięło jego lenno, miasto przyzamkowe (z czasem wchłonęło ono Hakatę) oraz późniejsza prefektura. Z kolei Sakai znalazło się pod bezpośrednią kontrolą siogunatu Tokugawów, którzy w latach 1614–1618 sformalizowali ją poprzez odtworzenie w porcie instytucji oficjalnego zarządcy wojskowego (*bugyō*)¹⁸⁸.

1.4. Podsumowanie

Zarówno Hakata, jak i Sakai od najwcześniejszego okresu zawdzięczają swój rozwój doskonałemu położeniu geograficznemu. Oba miasta leżą w naturalnych zatokach, na przecięciu wielu szlaków komunikacyjnych używanych od starożytności (zwłaszcza Hakata). Hakata, dzięki bezpośredniej bliskości

¹⁸⁷ Kobayakawowie w nagrodę za zdradę armii zachodniej pod Sekigaharą i przejście na stronę Ieyasu otrzymali prowincję Bizen z Okayamą (Kudō S., *Hideyoshi to Hakata...*, s. 184–184).

¹⁸⁸ *Sakai bugyō*, w: *Kokushi daijiten...*

kontynentu, a Sakai – politycznego i gospodarczego centrum Japonii, stanowiły dwa przeciwległe punkty połączone Wewnętrznym Morzem Japońskim, najważniejszą arterią komunikacyjną zachodniej części kraju oraz ostatnim odcinkiem łączącym centrum polityczne i gospodarcze Japonii z Chinami i Koreą. Jak wspomniano wyżej, rozwój obu miast nie przebiegał tak samo. Hakata od starożytności pełniła funkcję wrót handlowych do Japonii, a Sakai zyskało na znaczeniu przede wszystkim w okresie wojen domowych (po 1467 roku). Ostatecznie jednak w połowie XVI wieku właśnie te dwa miasta stanowiły największe centra handlu międzynarodowego oraz odgrywały kluczową rolę w oficjalnych kontaktach z Chinami za panowania kilku kolejnych dynastii.

Ta wyjątkowa pozycja na mapie japońskiego handlu doprowadziła do wytworzenia się w obu miastach podobnej struktury społeczno-ekonomicznej. Mimo niedoboru źródeł z okresu średniowiecza nie mamy wątpliwości, że to kupcy stanowili siłę napędową obu ośrodków. Kontakty i związki pomiędzy kupcami z obu miast, które znalazły swój wyraz także w fundacjach na Itsukushimie czy w handlu prowadzonym w basenie Wewnętrznego Morza Japońskiego, doprowadziły do powstania w obu portach względnie jednolitej warstwy majątnych kupców. Posiadali oni kapitały wystarczające do prowadzenia handlu międzynarodowego, jak również brali czynny udział w życiu kulturalnym i artystycznym w środowisku mnichów zen oraz wojowników. Mieli dostęp do luksusowych towarów oraz dzieł sztuki importowanych z kontynentu. Ta właśnie grupa w dalszej części pracy będzie nazywana elitą kupiecką Japonii. Warto jednak zastrzec, że w omawianym okresie podział na kupców i przedstawicieli innych grup społeczno-ekonomicznych był wciąż jeszcze płynny. Co więcej, sami kupcy utrzymywali się nie tylko z handlu, lecz także byli posiadaczami ziemskimi. Przykładem może tu być wspominany wyżej ród Okunodō z Hakaty¹⁸⁹. Poza tym coraz większe znaczenie zyskiwał obrót kapitałem (pożyczki) oraz inwestycje i zarządzanie kopalniami srebra lub miedzi na podstawie przywilejów otrzymywanych od panów feudalnych¹⁹⁰. Kwestie pochodzenia XVI-wiecznych majątków kupieckich zostaną dokładniej omówione w następnym rozdziale.

W przypadku Sakai obrazu kupieckiej dominacji w mieście dopełnia pojawienie się samorządu lokalnego – rady *egōshū*. W źródłach dotyczących Hakaty brakuje informacji na temat istnienia podobnej instytucji. Trudno orzec, czy miasto miało lub starało się utrzymać względną niezależność. Wydaje się, że w porównaniu z Sakai najpierw dwór, a później

¹⁸⁹ Takeno Y., *Kamiya Sōtan...*, s. 56.

¹⁹⁰ *Ibidem*, s. 79.

wojownicy znacznie ściślej kontrolowali port na Kiusiu. Wiąże się to z tym, że począwszy od okresu Nara (710–794) do okresu Kamakura w pobliskim Dazaifu – a następnie w samej Hakacie – utworzono wiele instytucji, które miały nadzorować kontakty z kontynentem oraz strategicznym regionem północnego Kiusiu. Nie ulega wątpliwości, że Hakata była tak cennym ośrodkiem handlu, że zamknięcie tamtejszego portu nie leżało w interesie żadnego z rywalizujących o miasto rodów wojowników. Warto tu zaznaczyć, że zwierzchność nad oboma miastami przez długi okres była podzielona pomiędzy często konkurujące z sobą rody wojowników, lecz zwykle udawało im się unikać wprzęgnięcia w konflikty okresu wojen domowych, które zagroziłyby im zniszczeniem. Hakata ucierpiała z tej przyczyny dopiero w latach 80. XVI wieku.

Proces jednoczenia Japonii przez Nobunagę i Hideyoshiego w istotny sposób wpłynął na oba miasta portowe. Strategiczne położenie i zasobność Sakai stały się przyczyną zainteresowania pana z Owari, który – objąwszy władzę nad centralnym regionem Japonii – pod koniec lat 60. XVI wieku odebrał społeczności miejskiej Sakai jej dotychczasową samorządność. W przypadku Hakaty, gdzie możliwości zarządzania portem przez mieszczan były i tak ograniczone przez władzę rodu Ōtomo, dzięki zainteresowaniu Hideyoshiego w przededniu inwazji na Koreę doszło do krótkiego okresu rozwoju. Jego podstawą była odbudowa portu po zniszczeniach lat 80., a bezpośrednimi czynnikami wspieranie przez Hideyoshiego handlu oraz jego dbałość o zaopatrzeniowe zaplecze podczas kampanii na Półwyspie Koreańskim. Przejęcie władzy przez Tokugawę Ieyasu nie wniosło tu znaczących zmian. Negatywne dla obu miast przemiany miały nastąpić dopiero kilka dekad później w okresie ograniczania handlu oraz stopniowego wprowadzania izolacji Japonii. Kwestie te wykraczają jednak poza ramy niniejszej pracy. Zainteresowanie suwerenów Japonii oboma portami zostanie omówione dokładniej w dalszej części pracy na przykładzie relacji z przedstawicielami elity kupieckiej (zob. podrozdział 4.2.).

ROZDZIAŁ 2

Elita kupiecka na czele Hakaty i Sakai

2.1. Genealogie, majątek, wpływy – pozycja w społeczności lokalnej

Informacje źródłowe w tekstach paraliterackich, które pozostawili po sobie przedstawiciele omawianej grupy kupców, nie wystarczają do przeprowadzenia szeroko zakrojonych badań dotyczących ekonomicznej strony prowadzonych przez nich interesów. Wydaje się jednak, że można na podstawie tych źródeł wysnuć najważniejsze wnioski na temat ich pochodzenia społeczno-ekonomicznego i pozycji w społeczności lokalnej, jak również spróbować opisać związek między treścią pozostawionych przez nich tekstów a społeczno-historycznym kontekstem w duchu nowego historycyzmu.

Kupcy z XVI-wiecznej Hakaty i Sakai najczęściej wywodzili się z osiadłych w tych miastach rodzin o tradycjach handlowych, lecz zdarzali się wśród nich i kupcy w pierwszym pokoleniu. Dysponujemy informacjami na temat przeszłości kilku rodzin kupieckich – Shimai, Kamiya, Tennōjiya (Tsuda), Imai – których przedstawiciele tworzyli elitę Hakaty i Sakai w drugiej połowie XVI wieku. Informacje te pochodzą przede wszystkim z tekstów z gatunku *keizu* (także: *keifu*, *yuisho*), czyli genealogii z początku okresu Edo (1603–1868). Podstawowymi utworami, którymi dysponujemy, są *Shimaike keizu* (Genealogia rodu Shimai)¹, *Shimaike yuishogaki* (Zapiski o pochodzeniu rodu Shimai)² oraz krótsze teksty powstałe na ich podstawie. Poza głównym celem, którym było odtworzenie (lub stworzenie) linii genealogicznej, doprowadzonej zwykle do średniowiecza lub okresu Azuchi-Momoyama (1573–1603), teksty te stanowiły także zapis godnych

¹ *Shimaike keizu...*, s. 102–117.

² *Shimaike yuishogaki* (Zapiski o pochodzeniu rodu Shimai), w: *Fukuoka kenshi. Kinsei shiryō hen*, t. 6, *Fukuoka han machikata* (Historia prefektury Fukuoka. Źródła nowożytne. Mieszkaństwo lenna Fukuoka), cz. 1, Nishi Nihon Bunka Kyōkai, Fukuoka 1987, s. 117–136.

zapamiętania czynów osób przewodzących rodzinie przez kolejne pokolenia. Można je w tym sensie porównać do starożytnych i średniowiecznych *rerum gestarum* z europejskiego kręgu kulturowego.

Trudno określić czas spisania *Genealogii rodu Shimai*, lecz na podstawie danych porównawczych można szacować, że zaczęła powstawać w drugiej połowie XVII wieku³. W związku z tym, podobnie jak w przypadku tworzonych wówczas genealogii rodów samurajskich, występuje w niej istotna różnica chronologiczna pomiędzy okresem powstania a lokalizacją czasową najwcześniejszych opisywanych wydarzeń. W *Genealogii rodu Shimai* wynosi ona sześć pokoleń. W większości przypadków skutkowało to najczęściej celowym zniekształcaniem przeszłości własnego rodu, którego początki są w związku z tym z punktu widzenia współczesnego badacza mało wiarygodne. Zwykle twórcom chodziło o podniesienie prestiżu rodziny poprzez mitologizację przeszłości, w którą wplatano znamienite postaci historyczne, często o znaczeniu ogólnojapońskim. Widać to wyraźnie na przykładzie *Genealogii rodu Shimai*. Mamy tu do czynienia z prawdopodobnie wiarygodną listą imion kilku bezpośrednich przodków Sōshitsu oraz zmitologizowanym obrazem praprzodka rodu, za którego uznano bohatera wielkiego formatu. Prawdopodobnie także założyciel rodu jest postacią fikcyjną. Najbliższa chronologicznie powstaniu tekstu część genealogii może być jednak uznana za bardziej wiarygodną, ponieważ kompilatorzy z okresu Edo – najprawdopodobniej członkowie rodziny Shimai – wykorzystali liczne źródła z czasu życia Sōshitsu, przede wszystkim jego korespondencję. W przypadku sześciu pokoleń poprzedzających Sōshitsu zabrakło tego rodzaju podstawy, dlatego osoby te figurują w *Genealogii* najczęściej bez jakichkolwiek opisów. Ze względu na swoje czyny Sōshitsu został uznany za osobę, która przyniosła rodowi Shimai największą chwałę. Rzeczywiście nie ulega wątpliwości, że to właśnie jego zasługi posłużyły następcom jako okazja do stworzenia *Genealogii* sięgającej z natury rzeczy dalej w przeszłość.

Za założyciela rodu Shimai uznano niejakiego Fujiwarę Shigenoriego, który miał sprawować funkcję *shuri*⁴ w randze *suke*⁵ (*shuri no suke*). Shigenori miałby być w 51. pokoleniu potomkiem Fujiwary Fusasakiego (681–737), drugiego syna Fujiwary Fuhito (659–720) i tym samym wnuka Fujiwary no Kamatariego (614–669)⁶. Za praprzodka rodu Shimai uznano

³ Tanaka T., *Shimai Sōshitsu...*, s. 21–22.

⁴ Chodzi tu o jedną z funkcji (*shiki*) w ramach systemu *ritsuryō*, odnoszącą się do napraw pałacu cesarskiego i budynków w stolicy (*Nihonshi jiten* [Słownik historii Japonii], praca zbiorowa, Kadokawa Shoten, Tōkyō 1996, s. 515).

⁵ Drugi w hierarchii tytuł sprawowania funkcji *shiki*. Pierwszy nosił nazwę *kami*, trzeci *jō*, a czwarty *sakan* (*Nihonshi jiten...*, s. 482–483).

⁶ *Shimaike keizu...*, s. 102.

zatem historycznego założyciela najbardziej wpływowego rodu arystokratycznego w Japonii. Z kolei Fusasaki był założycielem tak zwanej północnej linii Fujiwarów (*hokke*), która uzyskała supremację polityczną na początku drugiej dekady IX wieku. Sam Kamatari, jak zapisano w *Genealogii*, miał być dalekim potomkiem bóstwa *shintō* imieniem Amenokoyane (Żalobnik Niebiański)⁷, boskiego protoplasty starożytnego rodu Nakatomi, z którego pochodzą Fujiwarowie. To jedyna informacja na temat Shigenoriego zawarta w *Genealogii*, co dobrze ukazuje cel spisania omawianego tekstu, którym było nadanie świetności swojej rodzinie.

Kolejne cztery pokolenia rodu nosiły nazwisko Fuji. Być może powstało ono z przekształcenia nazwiska Fujiwara lub – co bardziej prawdopodobne – stanowiło jedynie pretekst do wplecenia Fujiwarów do *Genealogii*. Nazwisko Fuji mieli nosić Shigemasa (Shigeaki?), Shigeyoshi, Shigechika i Shigetoyo, którzy – według kompilatorów – nosili dworskie tytuły *suke* i *jō* przypisane do funkcji związanych przede wszystkim z finansami państwowymi (Kazueryō) i podatkami (Shuzeiryō). Według *Genealogii* dopiero ojciec Sōshitsu, Jirōemon Shigehisa, zmienił nazwisko na Shimai. On także jako pierwszy nie miał tytułu sprawowanej funkcji dworskiej, co może sugerować, że dopiero jego postać jest bliższa rzeczywistości historycznej.

Doszukiwanie się własnych korzeni wśród znamienitych starożytnych rodów arystokratycznych było typowe dla średniowiecza i początku nowożytności. W jeszcze większym stopniu dotyczyło to wojowników. Dwa z trzech rodów samurajskich rywalizujących o kontrolę nad Hakatą (Shōni i Ōtomo) także wywodziły swoje korzenie z północnej linii Fujiwarów. W przypadku elity kupieckiej mamy więc do czynienia ze zjawiskiem naśladowania wojowników. Szukanie przez kupców przodków, którzy byli wspólni dla nich oraz wojowników, z jednej strony mogło prowadzić do zbliżenia między obiema grupami, z drugiej zaś – do podwyższania swojej wartości przez kupców. Podporządkowani wojownikom kupcy z Hakaty często przyjmowali po prostu ich rodowych protoplastów jako swoich własnych. Niewykluczone, że było tak również w przypadku rodu Shimai. Wspominany wcześniej Shin Suk-ju, odwiedzający prowincję Chikuzen w 1471 roku, odnotował wiele osób posługujących się tam nazwiskami Fujiwara i Fuji⁸. Sposób konstrukcji tekstu oraz treść *Genealogii* wyraźnie zatem obrazują kontekst społeczno-historyczny średniowiecznego środowiska kupców. Rosnące znaczenie rodów kupieckich przekładało się na tworzenie odpowiadających mu narracji w genealogiach.

⁷ *Kojiki* czyli *Księga dawnych wydarzeń*, tłum. i oprac. Wiesław Kotański, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1986, s. 67, 315.

⁸ Tanaka T., *Shimai Sōshitsu...*, s. 21–22.

Biograf Shimaia Sōshitsu – Tanaka Takeo – zwraca uwagę, że w drugiej połowie XVI wieku wśród rodów kupieckich Hakaty był także inny ród noszący nazwisko Fuji. Sugeruje on również, że przekazywany w rodzie Fuji-Shimai element imienia „shige” może mieć związek z innymi ówczesnymi kupcami z Hakaty – Sō Ieshigem oraz Fujim Shigemurą. Wpływ na treść *Genealogii* mógł mieć zatem także wysoki stopień skoligacenia rodów kupieckich w ówczesnej Hakacie⁹. Niezależnie od tego, że trudno ustalić, w jakim stopniu *Genealogia* odpowiada rzeczywistej historii rodu, stanowi ona wierne odbicie stosunków w późnośredniowiecznej Hakacie, jak również typowy przykład tego typu tekstu z okresu Edo. Na temat rodowodu rodziny Shimai z dużą dozą pewności można powiedzieć jedynie to, że pochodziła ona z lokalnych zasiedziałych rodów kupieckich z Hakaty oraz że Sōshitsu – wedle informacji kompilatora *Genealogii* z XVII wieku – był jej pierwszym wyróżniającym się przedstawicielem. Działalność Sōshitsu opisana w *Genealogii* zostanie omówiona w dalszej części pracy.

Drugim kupieckim rodem z Hakaty, na którego temat istnieją przekazy genealogiczne, jest rodzina Kamiya. Obecnie dwa oryginalne egzemplarze *Kamiya ke yuishogaki* (Zapiski o pochodzeniu rodu Kamiya) znajdują się w zbiorach przedstawicieli dwóch gałęzi rodziny Kamiya w Tokio i Fukuoce i nie są dostępne dla większości badaczy. *Zapiski o pochodzeniu rodu Kamiya* zostały opracowane i przeanalizowane przez znawczynię dziejów Hakaty – Takeno Yōko¹⁰. Dalsza analiza opiera się na wynikach jej badań.

Początków rodu Kamiya można doszukiwać się w rodzinie Kanbara, której przedstawiciel pełnił funkcję przyświątynną w bliżej nieokreślonym świątyni Hachimana. Z pewną dozą prawdopodobieństwa można twierdzić, że chodzi tu o Hakozaigū w Hakozaie nieopodal Hakaty. W roku 1185 Hakozaigū został podporządkowany potężnemu świątyni Iwashimizu Hachimangū z miasta Hachiman. Wakita Haruko zwraca jednak uwagę, że przypisywanie przodkom uczestnictwa w życiu przyświątynnym było w średniowieczu jednym z charakterystycznych motywów w tworzeniu genealogii rodzinnych¹¹. Jeśli przodkowie rodziny Kamiya rzeczywiście byli związani z Hakozaigū, pociągałoby to za sobą istotne konsekwencje. Ponieważ świątynia w Hakozaie aktywnie uczestniczyła w handlu międzynarodowym, mogli mieć oni szansę na uczestnictwo w lukratywnej wymianie z kontynentem¹². Niestety nie sposób stwierdzić, kiedy ewentualnie taka działalność mogła się rozpocząć.

⁹ *Ibidem*, s. 25–27.

¹⁰ Takeno Y., *Kamiya Sōtan...*, s. 48–52.

¹¹ *Ibidem*, s. 50.

¹² *Ibidem*, s. 49.

Pierwszym znanym z imienia przedstawicielem rodziny był niejaki Eifu (?–1507). Uczestniczył on w handlu międzynarodowym. Jego syn, Kazue, w roku 1540 udał się do chińskiego Ningbo jako jeden z ważniejszych uczestników wyprawy handlowej zorganizowanej przez Ōuchiego Yoshitakę. W Ningbo Kazue odprawił buddyjską komemorację w intencji swojego ojca w 33. rocznicę jego śmierci. Informacja na ten temat znajduje się w niepozbawionym ambicji poetyckich opisie tej podróży autorstwa mnicha Sakugena Shūryō¹³. Według niego Chińczycy przyjęli Kazuego lepiej niż innych japońskich kupców. Wydaje się, że wyprawa do Chin była udana dla Kazuego, dzięki czemu umocnił on pozycję swojej rodziny w Hakacie i w społeczności kupców międzynarodowych¹⁴. Sakugen Shūryō uczestniczył w wyprawie do Chin także w roku 1547¹⁵. W opisie z tej wyprawy pojawia się niejaki Kamiya Shinkurō, o którym jednak nic więcej nie wiadomo. Dowodzi to natomiast ciągłej obecności rodu Kamiya w oficjalnym handlu z Chinami.

Ród Kamiya nie zajmował się wyłącznie handlem międzynarodowym. Ważnym elementem jego działalności były interesy w branży wydobywczej, w szczególności eksploatacja kopalń srebra. Prawdopodobnie brat Eifu, Jutei¹⁶, w 1526 roku odkrył złoża srebra w lasach prowincji Iwami, gdzie szybko rozpoczęto wydobycie tego kruszcu (kopalnie Iwami Ginzan). Prawdopodobnie w tym okresie ród Kamiya otrzymał przywilej eksploatacji złóż od rodu Ōuchi, któremu był podporządkowany. Od 1533 roku Jutei ściągał do Iwami specjalistów od wytopu metali i przyczynił się do rozwoju miasta wokół kopalni. Można domniemywać, że to właśnie kontakty z kontynentem rodziny Kamiya i całej społeczności kupieckiej z Hakaty doprowadziły do przedostania się z kontynentu nowoczesnej metody uzyskiwania srebra, tak zwanej kupelacji¹⁷, którą po raz pierwszy w Japonii zastosowano właśnie w Iwami. Rozpowszechniła się ona później w całym kraju. Warto dodać, że dzięki przywilejom otrzymanym od rodu Ōuchi jeszcze przed odkryciem srebra w Iwami ród Kamiya zajmował się kopalniami miedzi w Sagi¹⁸.

Wydaje się, że ród Kamiya i sam Jutei wzbogacili się na wydobyciu srebra i miedzi. Kruszcze były transportowane z wybrzeży Morza Japońskiego

¹³ Chodzi o tekst pt. *Shotoshū* (Zbiór dotyczący pierwszej przeprawy przez morze) (*ibidem*, s. 51).

¹⁴ *Ibidem*, s. 52.

¹⁵ *Saitoshū* (Zbiór dotyczący ponownej przeprawy przez morze) (*ibidem*, s. 78).

¹⁶ W *Zapiskach o pochodzeniu rodu Kamiya* figuruje jako syn Kazue, jednak jest to prawdopodobnie błąd późniejszych kopistów tekstu (*ibidem*, s. 78).

¹⁷ Metoda polega na utlenieniu ołowiu z rozgrzanego stopu ołowiu i metali szlachetnych.

¹⁸ Takeno Y., *Kamiya Sōtan...*, s. 80.

wzdłuż szlaku morskiego San'indō do Hakaty. Ród Kamiya najprawdopodobniej dysponował własnymi statkami. Według informacji Sakugena Shūryō, zamieszczonych we wspomnianym opisie podróży, sam Jutei nie udawał się do Chin i pozostawał w Hakacie, lecz istotnie przyczyniał się do odpowiedniej organizacji wypraw. Srebro stało się wkrótce (po 1537 roku) jednym z podstawowych towarów wywożonych z Japonii, a wzrost eksportu w latach 1542–1544 wiązał się bezpośrednio ze zwiększeniem wydobycia w kopalniach w Iwami oraz w Ikuno. Rozwój kopalń doprowadził do zwiększenia się wymiany towarowej z kontynentem oraz zainteresował kupców europejskich, którzy w połowie XVI wieku rozpoczęli handel z Japonią, w szczególności na Kiusiu¹⁹. Japońskie srebro szybko stało się istotnym elementem całego systemu handlu w Azji. Pamięć o postaci i dokonaniach Juteia była tak trwała w środowisku kupców z Hakaty, że jeszcze w 1610 roku Sōshitsu – bliski znajomy domu Kamiya – stawiał go za wzór cnót kupieckich²⁰.

Po upadku rodu Ōuchi (1551) ród Kamiya związał się z nowymi panami prowincji Chikuzen i Buzen – rodziną Ōtomo. Wiadomo, że syn Juteia – Sōsetsu – korespondował z Sōrinem, który nakłaniał go, aby wrócił do Hakaty. Wydaje się więc, że Sōsetsu opuścił miasto po jego zniszczeniu w roku 1559²¹. Jeszcze mniej wiadomo o niejakiem Kikiku, także członku rodu Kamiya, który w tym okresie działał w otoczeniu Sōrina. Synem Sōsetsu mógł być urodzony w roku 1553 Sōtan, choć nie ma na to dowodów. Pierwszą pewną informacją jest to, że w roku 1586 Sōtan mieszkał w Karatsu, niewielkim porcie oddalonym o około 55 km od Hakaty, która została ponownie zniszczona w roku 1580²².

W przypadku rodu Kamiya wizerunek rodziny kupieckiej utrwalony w *Zapiskach o pochodzeniu* jest znacznie bliższy rzeczywistości niż w *Genealogii rodu Shimai*. Dzieje przodków Sōtana są znacznie lepiej uchwytnie źródłowo także dzięki opisom z podróży Sakugena Shūryō, przedstawiających Kazuego jako jedną z najważniejszych postaci biorących udział w oficjalnej wyprawie do Chin. Podobnie jak w przypadku rodziny Shimai ród Kamiya od przynajmniej kilku pokoleń był silnie umocowany w społeczności kupieckiej Hakaty. Sōshitsu oraz Sōtan byli spadkobiercami wpływowych rodów, które od kilku pokoleń prowadziły ciągłą działalność handlową na międzynarodową skalę. Mimo braku informacji na temat bezpośrednich przodków Sōshitsu można przypuszczać, że ród Kamiya

¹⁹ *Ibidem*, s. 79, 82–83.

²⁰ *Shimai Sōshitsu ikun...*, s. 82, 83.

²¹ Takeno Y., *Kamiya Sōtan...*, s. 86, 88–89.

²² *Ibidem*, s. 92.

cieszył się znacznie większymi wpływami niż rodzina Shimai. Szczególne znaczenie ma tu duże zaangażowanie w dochodowe wydobycie srebra w kopalniach Iwami.

Podobnym rodowodem jak dwaj przedstawiciele środowiska kupieckiego Hakaty mógł poszczycić się Tennōjiya Sōgyū – jedna z czołowych postaci społeczności kupieckiej Sakai. W tym przypadku o przeszłości rodu dowiadujemy się przede wszystkim nie z paraliterackich genealogii i opisów podróży, lecz z dokumentów historycznych.

Nazwisko Tennōjiya zapisano w roku 1465 w kontekście transakcji kupna-sprzedaży w jednym z dokumentów chramu Aguchi Jinja²³. W 1493 roku pojawiły się wzmianki na temat dwóch członków rodu Tennōjiya – Genjirō oraz Shirō – jako donatorów na rzecz świątyni Daitokuji w Kioto. Z tego samego okresu pochodzi również zapisek w zbiorze *Ten'in goroku* (Nauki mistrza Ten'ina) poświęcony głowie rodu Tennōjiya. Osoba ta mogła być wpływowym wiernym w zenistycznej świątyni Kenninji w Kioto, w której mistrz Ten'in Ryūtakū (1422–1500) sprawował funkcję opata²⁴. Poza tym jednak dopiero o dziadku Sōgyū, Sōhaku (1444–1527), wiadomo nieco więcej. Był on wpływowym kupcem, członkiem rady *egōshū* oraz znanym mistrzem ceremonii herbacianej. Sōhaku miał przynajmniej dwóch synów znanych pod buddyjskimi imionami Sōtatsu i Dōshitsu. Według pochodzącego z pierwszej połowy XVIII wieku *Sukisha meishōshū* (Poczet słynnych mistrzów ceremonii herbaty)²⁵ autorstwa mieszkającego w Sakai Taniego Ninsaia Sōtatsu mieszkał w kwartale Ōshōji. Dysponował już znaczną kolekcją słynnych utensyliów herbacianych, co sugeruje, że odziedziczył je po ojcu.

W przypadku rodziny Tennōjiya nie zachował się wprowadzić dokument w formie wypisu podobny do *Genealogii rodu Shimai*, lecz dostępne informacje pozwalają w jasny sposób umiejscowić ród w strukturze wpływowych rodzin z Sakai. Co więcej, źródła pozwalają przesunąć początek działalności rodu aż do czasów wykształcania się w Sakai samorządu kupieckiego w połowie XV wieku. Nic zatem dziwnego, że za czasów Sōgyū ród Tennōjiya nie tylko zajmował ugruntowane miejsce w samorządzie Sakai, lecz także prowadził zakrojoną na szeroką skalę działalność handlową. Stryj Sōgyū, Dōshitsu, przebywał na stałe w Hakacie i tam utrzymywał relacje z przedstawicielami rodu Ōtomo. Jednocześnie uczestniczył w handlu

²³ Toyoda T., *Hōken toshi...*, s. 33.

²⁴ Ryūtakū był związany także z innymi świątyniami szkoły *rinzai*: Shinnyoji i Nanzenji (*Ten'in Ryūtakū*, w: *Nihon jinmei daijiten* [Wielki japoński słownik biograficzny], Kōdansha, Tōkyō 2001, edycja elektroniczna).

²⁵ Por. *Sukisha meishōshū...*, s. 324–352.

międzynarodowym i współpracował z tamtejszymi kupcami. W Sakai działał także kupiec Tennōjiya Sōkan. Stopień jego pokrewieństwa z Sōgyū nie jest jednak jasny²⁶.

Kolejną wybitną postacią ze środowiska kupieckiego Sakai, która zdobyła wpływy o znaczeniu ponadlokalnym, był z pewnością Sen no Rikyū²⁷. Postać tego mistrza herbaty należy do najbardziej rozpoznawalnych w historii i kulturze Japonii. W tym miejscu warto więc jedynie omówić pochodzenie rodu, z którego wywodził się Rikyū.

Na początku należy zaznaczyć, że wzmianki na temat pochodzenia największego mistrza herbaty nie są ani jasne, ani w zadowalającym stopniu godne zaufania. *Sen no Rikyū yuishogaki* (Zapiski o pochodzeniu Sena no Rikyū) – pierwszy utwór paraliteracki, w którym pojawia się wzmianka na ten temat – pochodzi dopiero z roku 1653. Co istotniejsze, w *Zapiskach o pochodzeniu* przytaczane są jedynie informacje, które na temat Rikyū ustnie przekazał kompilatorom Hōgensai – główny mistrz herbaty na dworze bocznej linii Tokugawów z prowincji Kii²⁸. Według niego protoplastą rodu Sen, noszącego początkowo nazwisko Tanaka, był niejaki Tanaka Yoshikiyo, drugi syn Satomego Yoshitoshiego (1137–1170). Ród Satomi wywodził się z Minamotów pochodzących od cesarza Seiwy (850–880; ces. 858–876)²⁹.

W bliższej perspektywie czasowej postacią, która odegrała szczególną rolę w dziejach rodu Tanaka-Sen, miał być dziadek Rikyū, niejaki Tanaka Sen'ami. Na dworze sioguna Ashikagi Yoshimasy (1436–1490; siogun 1449–1473) pełnił on funkcję kompaniona artystycznego (*dōbōshū*)³⁰. Wraz z wybuchem wojny ery Ōnin Sen'ami wraz z innymi osobami (samurajami) został oskarżony przez Hosokawę Katsumoto (1430–1473) o spisek z jego przeciwnikami, z Yamaną Mochitoyo (1404–1473) na czele. W tym samym roku Sen'ami musiał więc opuścić dwór sioguna Yoshimasy znajdującą się pod wpływem Katsumoto i przenieść się do Sakai. Przy okazji Sen'ami zmienił znak imienia z oznaczającego „wyłącznie, tylko” (專, jap. *sen*, *moppara*) na „tysiąc” (千, jap. *sen*)³¹. Po spędzeniu około sześciu lat w Sakai Sen'ami wrócił do Kioto po ustąpieniu Yoshimasy ze stanowiska

²⁶ Toyoda T., *Hōken toshi...*, s. 33.

²⁷ Poza cytatami źródłowymi w pracy przyjęto stosowanie imienia Rikyū w odniesieniu do jego całego życia.

²⁸ Murai Y., *Sen no Rikyū...*, s. 60.

²⁹ Ród zwany zwykle Seiwa-Genji, z którego wywodził się między innymi założyciele dwóch pierwszych siogunatów: Minamoto no Yoritomo i Ashikaga Takauji.

³⁰ *Dōbōshū* to grupa specjalnie wybranych osób o zróżnicowanych zdolnościach artystycznych, które zajmowały się dotrzymywaniem towarzystwa siogunowi oraz organizowaniem życia kulturalnego jego dworu (*dōbōshū*, w: *Kokushi daijiten...*).

³¹ Murai Y., *Sen no Rikyū...*, s. 61.

i śmierci Katsumoto (1473). W stolicy przez kolejne 14 lat towarzyszył jako kompanion Yoshimasie oraz jego synowi Yoshihisie (1465–1489; siogun 1473–1489) aż do śmierci tego ostatniego w 1489 roku. Wtedy Sen'ami po raz drugi i tym razem ostatni przeniósł się do Sakai, gdzie zamieszkał w kwartale Ima'ichi. Jego syn, Sen Yohyōe (?–1540), zajął się tam handlem. Syn Yohyōego, Yoshirō, to późniejszy Rikyū³².

Powyższy obraz także odpowiada typowym dla epoki wyobrażeniom o genealogicznej przeszłości osób, które w danym czasie odniosły sukces społeczny. Najprawdopodobniej mamy tu do czynienia ze zjawiskiem analogicznym do stworzenia w rodzie Shimai obrazu przeszłości własnej rodziny, która rzekomo pochodziła od Fujiwary Kamatariego. Czynnikiem dodatkowo skłaniającym ku interpretacji wizji przeszłości w *Zapiskach o pochodzeniu Sena no Rikyū* jako spójnego, lecz wykreowanego obrazu jest podkreślenie w tekście związku rodziny Sen ze środowiskiem artystycznym w otoczeniu Ashikagi Yoshimasy. Ze względu na istotną rolę tego sioguna w historii ceremonii herbaty oraz posiadanie przez niego znacznej liczby cennych utensyliów służących *chanoyu* należy go uznać za postać wyjątkową dla świata ceremonii herbacianej³³. Dla kompilatorów *Zapisków o pochodzeniu* pozycja, którą osiągnął Rikyū w środowisku ludzi herbaty, mogła stanowić przesłankę do połączenia dziejów jego rodziny z działalnością Yoshimasy. Pomimo rzucających się w oczy cech typowych dla sposobu tworzenia genealogii rodzinnych przyjętego powszechnie przez ówczesne elity (zwłaszcza pochodzenia od sławnych przodków) nie sposób ani potwierdzić, ani zanegować obrazu dwóch pokoleń bezpośrednio poprzedzających Rikyū³⁴. Zwłaszcza że także w kronice wojennej *Ōninki* (Kronikery Ōnin) wspomina się, że w otoczeniu sioguna był kompanion imieniem Sen'ami, który w 1467 roku został zmuszony do czasowego opuszczenia dworu wraz z wojownikami oskarżonymi o sprzyjanie Yamanom – mimo że odbyło się to wbrew intencji samego Yoshimasy, sprzyjającego właśnie stronnictwu Yamanów (armii zachodniej). Informacje na temat Sen'amiego pojawiają się również w dzienniku mnichów ze świątyni Shōkokuji w Kioto z drugiej połowy XV wieku³⁵.

Bez względu na to, czy powyższy obraz przeszłości rodu Sen odpowiada rzeczywistości, czy nie, należy uznać, że w odróżnieniu od omówionego wcześniej rodu Tennōjiya i przedstawicieli kupiectwa z Hakaty Rikyū prawdopodobnie pochodził z rodu o znacznie krótszej tradycji kupieckiej.

³² *Ibidem*, s. 62.

³³ Na temat roli Ashikagi Yoshimasy w historii *chanoyu* zob. podrozdział 3.1.

³⁴ Murai Y., *Sen no Rikyū...*, s. 62.

³⁵ *Ibidem*, s. 63.

Konsekwencją tego była niższa pozycja ekonomiczna. Prawdopodobnie dopiero jego ojciec wszedł w posiadanie magazynu lub zajął się hurtowym handlem suszonymi rybami³⁶. Wydaje się, że po śmierci ojca to właśnie Rikyū udało się powiększyć majątek rodzinny i zdobyć ważną pozycję ekonomiczną dzięki sukcesom w handlu międzynarodowym oraz wpływom w społeczności lokalnej. Można się domyślać, że szybka kariera Rikyū wiązała się z wejściem w relacje z rodem Miyoshi związanym z domem Toyotomi i uzyskaniem od tego rodu przywilejów handlowych³⁷.

Na tym tle zupełnie inaczej prezentuje się pochodzenie Imaia Sōkyū – ostatniego z omawianych tu kupców. Informacje na temat przeszłości rodu Imai pochodzą przede wszystkim z tekstu *Imaishi shichi sekihimei narabi ni keizu* (Siedem grawerunków w kamieniu oraz genealogia rodu Imai)³⁸, który powstał na początku XVIII wieku (1708). Jako główny autor występuje w nim Imai Shichirōbei – mnich ze świątyni Fukuchiin na górze Kōya³⁹. Jego pokrewieństwo z Sōkyū nie jest jasne, ponieważ po śmierci syna Sōkyū, Sōkuna (1552–1627), występuje luka w informacjach dotyczących kolejnych pokoleń rodu. Tekst *Siedmiu grawerunków* jest podzielony na dwie części. W pierwszej są przedstawione dzieje rodu w formie zwanego opisu, w drugiej autor przybliżył sylwetki kolejnych przedstawicieli rodu w typowej dla gatunku *keizu* formie krótkich notatek.

W odróżnieniu od rodów Shimai, Kamiya i Tennōjiya rodzina Imai nie była zakorzeniona w społeczności kupieckiej, ponieważ jej protoplaści mogli wywodzić się z warstwy wojowników⁴⁰. Za założyciela rodu uznano dziadka Sōkyū, Nobutsunego, który był jakoby spokrewniony z rodem Sasaki z prowincji Ōmi. Dzięki zasługom wojennym w erze Bunmei (1469–1487) Nobutsune został gubernatorem prowincji Sagami (*Sagami no kami*) i otrzymał funkcję kasztelana na zamku o nazwie Imai w powiecie Takashima, leżącym w prowincji Ōmi. Nobutsune ponoć przyjął nazwę zamku za swoje nazwisko⁴¹. Miał czterech synów. Jeden z nich, niejaki Hidemitsu (Sōkei)⁴², po osłabieniu rodu Sasaki podporządkował się wielkiemu i znanemu wówczas wojownikowi Takedzie Shingenowi (1521–1573) z prowincji Kai i uzyskał tytuł gubernatora prowincji Dewa. Sōkyū, który

³⁶ Kōzu A., *Chanoyu no rekishi...*, s. 153.

³⁷ Warto wspomnieć, że siostrzeniec i niedoszły następca Hideyoshiego – Toyotomi Hidetsugu – został adoptowany właśnie przez Miyoshich. Zob. także *ibidem*, s. 154.

³⁸ *Imaishi shichi sekihimei...*, s. 365–368.

³⁹ *Sadō koten zenshū* (Dzieła zebrane klasyki drogi herbaty), praca zbiorowa, t. 10, Tankōsha, Kyōto 1961, s. 55.

⁴⁰ A.M. Watsky, *Commerce, Politics, and Tea...*, s. 49.

⁴¹ *Imaishi shichi sekihimei...*, s. 366.

⁴² Toyoda T., *Hōken toshi...*, s. 66.

wcześniej nosił imię Hikoemon, był trzecim synem Hisamitsu⁴³. Dopiero Sōkyū przeniósł się do Sakai i rozpoczął karierę jako kupiec. Jedną z wersji genealogii mówi, że w Sakai Sōkyū został przyjęty do rodziny Nayi Sōjiego (Naya Sōji), po którym przejął interes handlowy prawdopodobnie w pierwszej połowie lat 50. XVI wieku⁴⁴. O Sōjim jednak nic pewnego nie wiadomo. Stąd też Sōkyū jest znany także pod nazwiskiem Naya, które oznacza magazyn w mieście portowym⁴⁵.

Biorąc pod uwagę brak innych źródeł na temat przeszłości rodu Imai, na których podstawie można byłoby zweryfikować sposób powstania nazwiska oraz społecznego pochodzenia rodziny, powyższe informacje należy przyjmować z dużą dozą ostrożności. Nie ulega bowiem wątpliwości, że genealogia rodu Imai może być traktowana przede wszystkim jako kolejny, typowy obraz przeszłości własnej rodziny stworzony w okresie Edo. Wiązanie dziejów przodków ze znanymi rodami lokalnych wojowników (w tym przypadku rodem Sasaki z Ōmi) było częstym zjawiskiem wśród niesamurajskich grup ludności⁴⁶. Do bardzo ostrożnego osądu samurajskiego pochodzenia rodu Imai skłaniają także kilkakrotnie podkreślane w tekście bliskie związki stryja Sōkyū z Takedą Shingenem. Sōkyū odziedziczył majątek i interes handlowy po Jōō, którego ojciec być może pochodził z jednego z odgałęzień rodu Takeda⁴⁷. Postać Shingena mogła się znaleźć jednak w genealogii raczej jako efekt mitologizacji pochodzenia i przeszłych koneksji rodu. Pieniądze i wpływy uzyskane po połączeniu rodów Takeno i Imai były dla Sōkyū stopniem do właściwej kariery. Na temat związku Jōō z Takedami jest mowa w jego własnej genealogii – *Takenoke keizu*⁴⁸, a w genealogii rodziny Imai dodatkowo podkreśla się pokrewieństwo między Takeno Jōō a Takedą Shingenem przy okazji opisywania Jōō jako duchowego mentora i nauczyciela Sōkyū⁴⁹. Być może także późniejsza relacja między Sōkyū a Nobunagą, w której kontekście Sōkyū jest określany jako bliski wasal (*kinshin*) Nobunagi, mogła stanowić przyczynę powiązania przeszłości rodu Imai ze znamienitym i powszechnie szanowanym wojownikiem Takedą Shingenem⁵⁰.

Wydaje się, że Sōkyū, rzeczywiście pojawił się w Sakai jako *homo novus*. Nawet jeśli przyjmiemy, że istotnie pochodził z bliżej nieokreślonego

⁴³ *Imaishi shichi sekihime*..., s. 366; por. *Imai Sōkyū shosatsudome*..., s. 914.

⁴⁴ *Sadō koten zenshū*..., t. 10, s. 54.

⁴⁵ Toyoda T., *Hōken toshi*..., s. 67.

⁴⁶ *Sadō koten zenshū*..., t. 10, s. 55.

⁴⁷ Więcej informacji na temat pochodzenia Takeno Jōō w podrozdziale 3.2.

⁴⁸ *Takenoke keizu*..., s. 353–356.

⁴⁹ *Imaishi shichi sekihime*..., s. 366.

⁵⁰ J. Tubielewicz, *Historia*..., s. 227.

rodu drobnych wojowników z regionu Kinai, to i tak – ze względu na brak informacji źródłowych – można jedynie domyślać się przyczyn decyzji o przeprowadzce i zmianie profesji. Wpływ na to mógł mieć np. brak perspektywy odziedziczenia schedy rodowej w głównej linii. Warto zaznaczyć, na co zwraca uwagę między innymi Toyoda Takeshi, że w tym okresie pochodzenie z rodu wojowników nie byłoby dla kupca zjawiskiem wyjątkowym. Wystarczy dodać, że także rodzina Mitsui, znany ród kupców i przedsiębiorców, faktycznie wywodziła się z warstwy samurajskiej⁵¹. W okresie wojen domowych rozdział między poszczególnymi grupami społecznymi pozostawał płynny, więc tego rodzaju zmiany statusu społecznego często się zdarzały. Mimo że najprawdopodobniej Sōkyū przybył do Sakai jako *homo novus*, to tak szybko wszedł do lokalnej społeczności, że autor *Pocztu słynnych mistrzów ceremonii herbaty* klasyfikuje go już jako „człowieka z Sakai”⁵².

Na koniec niniejszego podrozdziału warto omówić kwestie majątków, którymi mogli dysponować omawiani przedstawiciele społeczności kupieckich. Pierwsze wzmianki na temat kupieckich majątków z Sakai pochodzą z wieku XV. W tym kontekście można przywołać informacje odnoszące się nie tylko do handlu, lecz także spraw sądowych i religijnych. Szczególnie te ostatnie mówią wiele o pozycji rodziny w danej społeczności, ponieważ często koncentrowała się ona wokół lokalnych świątyń.

I tak w 1430 roku przed sądem sioguna w Kioto stanęła sprawa podziału pomiędzy spadkobierców majątku rodziny Notōya z Sakai. Była to pierwsza tego typu sprawa spoza Kioto, o której wiemy, co świadczy o relatywnie wysokim poziomie rozwoju Sakai w tym okresie⁵³. Z *Shaken nichiroku* dowiadujemy się z kolei, że w roku 1484 na czele rady przygotowującej najważniejszy festiwal w południowej części Sakai – odbywający się w chramie Aguchi Jinja – stali przedstawiciele rodziny Izumiya⁵⁴. Dwa lata później funkcję tę przejął ród Yukawa. Należy podkreślić, że obie rodziny pojawiają się także w kontekście organizowanych ówczesnie wypraw do Chin. Oba rodzaje aktywności – zarówno organizacja i finansowe wsparcie święta religijnego, jak i przygotowanie wyprawy na kontynent – musiały pochłaniać znaczne środki finansowe. Szacuje się, że w tym drugim przypadku inwestycja wynosiła 3–4 tysiące *kanme*. Sugeruje to jednoznacznie, że czołową pozycję w społeczności mieszczan zajmowali ludzie najbogatsi, znacznie majątniejsi także od przeciętnych kupców prowadzących handel

⁵¹ Toyoda T., *Hōken toshi...*, s. 66.

⁵² *Sukisha meishōshū...*, s. 331.

⁵³ *Sakai no rekishi...*, s. 65.

⁵⁴ *Shaken nichiroku...*, s. 30–31.

międzynarodowy, którzy mogli wykupywać jedynie poszczególne części frachtu na statkach wysyłanych na kontynent⁵⁵.

Nie dysponujemy precyzyjnymi informacjami dotyczącymi wielkości majątków rodów Kamiya, Shimai, Tennōjiya czy Imai, ponieważ w zasadzie nie zachowały się dane na temat ich relacji handlowych. Można generalnie przyjąć, że w pierwszych trzech przypadkach umocowanie w zasiedziałyach rodzinach Sakai i Hakaty miało bezpośredni wpływ na posiadanie przez nich znacznych majątków i w efekcie na wysoką pozycję w społeczności lokalnej. Zwłaszcza ród Kamiya, zaangażowany w handel z Chinami oraz w omówione wyżej przedsięwzięcia z branży wydobywczej, mógł stanowić reprezentatywny przykład rodu kupieckiego, któremu od końca XV do połowy XVI wieku udało się zgromadzić bardzo duży majątek. W przypadku Shimaia Sōshitsu wiemy, że posiadał on własny statek handlowy „Eijumaru”, który kursował między Półwyspem Koreańskim, Hakatą, Hyōgo i Sakai. Dzięki wpisom w *Pamiętniku rodu Shimai* oraz listom Sōshitsu możemy odtworzyć drogę „Eijumaru” oraz ogólną opinię o zyskach z jednej podróży handlowej do Korei. O wyprawie, która odbyła się wiosną 1568 roku, Sōshitsu pisał:

W pierwszej dekadzie 2. miesiąca [1568 roku] popłynąłem do Korei na „Eijumaru”. W ostatniej dekadzie [2. miesiąca] zszedłem na ląd w zatoce Busan. W drugiej dekadzie 3. miesiąca udałem się do [prowincji] Gyeonggi-do⁵⁶. Wtedy też kupiłem bardzo wiele towarów z Urianchai⁵⁷. 4. dnia 5. miesiąca wróciłem do Sodenominato [Hakaty]⁵⁸.

Prawdopodobnie bezpośrednio po tej podróży Sōshitsu udał się statkiem przez Wewnętrzne Morze Japońskie w kierunku Osaki. Nie sposób określić dokładnego zysku z handlu – Sōshitsu określa go jedynie jako wyjątkowy (*kakubetsu*):

5. dnia 6. miesiąca [1568 roku] wysłałem na „Eijumaru” towary w kierunku Osaki. Wróciłem 23. dnia 7. miesiąca. W mojej opinii tym razem zyski z handlu były wyjątkowo [wysokie]. Dobrze pamiętam to odczucie. Jako nagrodę dałem pieniądze [moim ludziom], poczynszy od kapitana [statku], a na marynarzach kończąc⁵⁹.

Informacje na temat sum, jakimi dysponował Sōshitsu, pojawiają się w innych wpisach do *Pamiętnika*. Na przykład pod koniec 1574 roku pożyczył on Sōrinowi 120 *kanme* na potrzeby wojskowe:

⁵⁵ *Sakai no rekishi...*, s. 96–97.

⁵⁶ Prowincja obejmująca obszar wokół współczesnego Seulu.

⁵⁷ Urianchai (chiń. Wulianghai, mong. Uriankhai) – grupa etniczna pochodzenia mongolskiego zamieszkała w północnych Chinach.

⁵⁸ *Shimaishi nenroku...*, s. 87.

⁵⁹ *Ibidem*, s. 87.

Od pana Ōtomo [Sōrina] nadeszła informacja, że chce wziąć pożyczkę. Po tym przekazałem mu na cele wojskowe 120 *kanme*. Otrzymałem poświadczenie [udzielenia pożyczki]⁶⁰.

Była to znaczna suma, co może sugerować, że Sōshitsu dysponował dużym kapitałem obrotowym. W innym przypadku Sōshitsu przekazał jednemu ze swoich głównych kontrahentów w Sakai 51 *kan* i 30 *me* jako pożyczkę (w roku 1579)⁶¹. Warto dodać, że chodziło tu o Akaneyę Tarōumona, przedstawiciela jednej z najbogatszych rodzin w mieście, która należała do rady *egōshū*. Dla porównania – w roku 1570 zakup towarów z transportu z wyspy Iki kosztował Sōshitsu prawie 21 *kanme*:

21. dnia 5. miesiąca [1570 roku] przysłano towary z Kazamoto [tj. Katsumoto] na wyspie Iki. Porównałem z dowodem wysyłki, żeby sprawdzić, czy nie brakuje towaru. 24. dnia tego samego miesiąca wyliczyłem opłatę za wyładunek i przekazałem 20 *kan* i 800 *me* kapitanowi Eisuke⁶².

Mimo braku precyzyjnych informacji handlowych na przykładzie Sōshitsu widać wyraźnie, że majątek kupca z Hakaty był wystarczająco duży, aby nie tylko posiadał on własny statek z załogą, prowadził zakrojony na szeroką skalę handel zagraniczny, lecz także – w razie potrzeby – na bieżąco udzielał znacznych pożyczek zaufanym osobom. Z *Testamentu Shimaia Sōshitsu* wynika również, że jednym z przejawów działalności rodu Shimai było wytwórstwo wina ryżowego *sake*, co wnosi dodatkowe informacje na temat pozahandlowych sposobów uzyskiwania dochodów przez rodziny kupieckie⁶³. Kilka wpisów w *Pamiętniku* oraz korespondencja świadczą, że Sōshitsu prowadził również interesy na Cuszimie⁶⁴. W tym zakresie nie tylko współpracował z lokalnymi kupcami, lecz utrzymywał także bieżące kontakty z rządzącym wyspą rodem Sō. Prowadził handel również na położonej na zachód do Hakaty wyspie Hirado, którą kontrolował ród Matsura⁶⁵. O związkach między Sōshitsu a Sō i Maturami będzie mowa dalej (zob. podrozdziały 4.1.1. i 4.1.2.).

W przypadku Sōkyū widać inny sposób uzyskiwania wysokiego statusu majątkowego. W genealogii rodu Imai możemy przeczytać, że poślubił on

⁶⁰ *Ibidem*, s. 88.

⁶¹ *Ibidem*, s. 90.

⁶² *Ibidem*, s. 88.

⁶³ *Shimai Sōshitsu ikun...*, s. 83.

⁶⁴ *Shimaishi nenroku...*, s. 87, 89.

⁶⁵ Por. Kazushige Hiromoto, *Chanoyu in Hakata: Zen, Karamono, and the Reception of the Tea Ceremony*, w: *Hakata: The Cultural Worlds of Northern Kyushu*, red. Andrew Cobbing, Brill, Leiden 2013, s. 105–106.

córkę Takeno Jōō, bogatego kupca i najbardziej wpływowej postaci świata ceremonii herbaty w tym okresie⁶⁶. Informacja na ten temat pojawia się także w genealogii samego Jōō. Warto więc poświęcić kilka słów rodzinie Takeno, w którą wżenił się Sōkyū.

Prawdopodobnie dopiero ojciec Jōō imieniem Nobuhisa (1457–?) zmienił nazwisko na Takeno. Wcześniej ten samurajski ród pochodzący z prowincji Wakasa nazywał się Takeda i podobno był spokrewniony ze słynnymi Takedami z Kai. Dziadek Jōō miał jakoby zginąć podczas wojny ery Ōnin⁶⁷. Nobuhisa po rezygnacji z kariery samurajskiej i sprowadzeniu się do Sakai szybko stał się jednym z najbardziej wpływowych kupców w tym mieście⁶⁸. Zajmował się przede wszystkim dostarczaniem wojsku rodu Miyoshi sprzętu wojennego (głównie wyrobów skórzanych), koni oraz żywności. Po umocnieniu kontroli nad miastem przez stronnictwa Hosokawów i Miyoshich Nobuhisa zajął się handlem międzynarodowym, także z Azją Południowo-Wschodnią⁶⁹. Zyski i poparcie polityczne szybko doprowadziły go do członkostwa w radzie *egōshū*, co było ukoronowaniem wysokiej pozycji ekonomiczno-społecznej. Z kolei matka Jōō pochodziła z wpływowej rodziny Nara, która posiadała 15 wsi w powiecie Yoshino w prowincji Yamato⁷⁰. Jōō, jedyny syn Nobuhisy, był więc przedstawicielem najwyższych warstw społeczności miasta Sakai.

Pod datą 29. dnia 10. miesiąca 1555 roku Sōkyū zapisał w swoim dzienniku herbacianym informację na temat śmierci swojego mistrza i teścia:

Dowiedzieliśmy się o śmierci sędziwego Jōō od jego syna Shingorō. Natychmiast udaliśmy się do jego domu⁷¹.

Istotną częścią spadku po Jōō były wyjątkowo cenne utensylia herbaciane⁷². Można jednak założyć, że poza nimi Sōkyū odziedziczył także rodzinny interes z dziedziny handlu wyrobami skórzanymi – niezwykle ważnymi z punktu widzenia ówczesnych sposobów prowadzenia walk. Jednocześnie Sōkyū zajmował się najprawdopodobniej handlem prochem, siarką i innymi materiałami potrzebnymi do wyrobu amunicji⁷³. W Japonii

⁶⁶ *Imaishi shichi sekihime*..., s. 366.

⁶⁷ Kuwata T., *Sadō no rekishi*..., s. 67.

⁶⁸ Por. Takeno Sōen, *Rikyū no shi Takeno Jōō* (Takeno Jōō – mistrz Sena no Rikyū), Miyaobi Shuppansha, Kyōto 2010, s. 25–31.

⁶⁹ *Ibidem*, s. 35–37.

⁷⁰ *Ibidem*, s. 23.

⁷¹ *Imai Sōkyū chanoyu nikki*..., s. 6.

⁷² *Sukisha meishōshū*..., s. 331.

⁷³ *Sadō koten zenshū*..., t. 10, s. 54.

wytwarzano już wówczas broń palną – przede wszystkim w regionie Kinai. Prowadzony przez Sōkyū interes handlowy można zatem uznać za nowoczesny. Duże zainteresowanie i popyt na nowy wynalazek w czasach wojen domowych prawdopodobnie umożliwiły Sōkyū uzyskanie znacznych dochodów z tej działalności.

Podobnie jak w przypadku Sōshitsu informacji o majątku Sōkyū dostarczają raczej źródła pośrednie. Najważniejszą rolę odgrywają tu donacje na rzecz instytucji religijnych. W 1554 roku, czyli tuż przed śmiercią swojego mistrza i teścia, Sōkyū ofiarował świątyni Daisen'in (podświątyni Daitokuji w Kioto) sumę w wysokości 170 *kanme*⁷⁴. W omawianym okresie przekazywanie tego rodzaju datków było popularnym sposobem wspierania świątyń związanych z elitą kupiecką Sakai, jak również wyznacznikiem pozycji w lokalnej społeczności miejskiej. Dla porównania, w roku 1570 Tennōjiya Sōkan podarował bezpośrednio Daitokuji aż 300 *kanme*⁷⁵. Wspominana wcześniej donacja poprzednich pokoleń rodziny Tennōjiya na rzecz tej samej świątyni z roku 1493 wynosiła jedynie 800 *monme*. Może to sugerować umocnienie pozycji majątkowej rodziny Tennōjiya między 1493 a 1570 rokiem.

Z czasem, dzięki dobrym relacjom z Nobunagą, pozycja Sōkyū bardzo się umocniła. W *Pocście słynnych mistrzów ceremonii herbaty* pojawia się informacja, że Hideyoshi podarował mu majątek wart 3000 *koku*⁷⁶ ryżu. Jako zarządca Nobunagi Sōkyū dysponował również zyskami z majątku Gokanoshō. Edytor jego dziennika herbacianego z początków XIX wieku twierdził, że podarowane przez Nobunagę dobra miały wartość 2200 *koku* ryżu⁷⁷. Z kolei w *Testamencie Sena no Rikyū* znajduje się informacja, że zarówno on, jak i Sōgyū, a później także Rikyū, zostali uposażeni przez Nobunagę nadaniami w równej wysokości po 3000 *koku*⁷⁸.

Jak już sygnalizowano wyżej, wielkość kupieckiego majątku była wprost proporcjonalna do pozycji zajmowanej w lokalnych społecznościach Hakaty i Sakai. Szczególne znaczenie tej zależności można zaobserwować w tym drugim mieście, gdzie konsekwencją wysokiego statusu majątkowego na tle innych kupców była przynależność do elitarnej samorządowej rady *egōshū*, której wpływy wykraczały poza Sakai.

⁷⁴ Dokument jest przytoczony w: Toyoda T., *Hōken toshi...*, s. 67. Por. A.M. Watsky, *Commerce, Politics, and Tea...*, s. 49.

⁷⁵ Toyoda T., *Hōken toshi...*, s. 33.

⁷⁶ Jednostka obliczeniowa wartości ziemi uprawnej wyrażona w ryżu, który można było zebrać z tej ziemi; 1 *koku* to około 180 litrów, czyli teoretyczna ilość niełuskanego ryżu potrzebna człowiekowi do przetrwania roku.

⁷⁷ Imai Sōkyū *chanoyu nikki...*, s. 44.

⁷⁸ Murai Y., *Sen no Rikyū...*, s. 130.

W 1574 roku Nobunaga zaprosił 10 przedstawicieli kupiectwa z Sakai, aby towarzyszyli mu podczas spotkania herbacianego (*chakai*) w stołecznej świątyni Shōkokuji. Byli wśród nich Beniya Sōyō, Shioya Sōetsu, Imai Sōkyū, Akaneya Sōsa, Yamanoue Sōji, Matsue Ryūsen, Takasabu Ryūse, Sen no Rikyū⁷⁹, Aburaya Jōtaku i Tennōjiya Sōgyū. Badacze stawiają hipotezę, że właśnie tych 10 ludzi stanowiło wówczas radę *egōshū*⁸⁰. Jak widać, byli wśród nich zarówno Sōkyū, jak i Sōgyū. Dodatkowo pojawili się wśród nich Sōji oraz Rikyū, których zapiski lub korespondencja będą wykorzystane dalej w niniejszej pracy. Wydaje się zatem, że mimo skąpej liczby źródeł paraliterackich i dokumentowych mamy relatywnie dobry wgląd w społeczność najbogatszych kupców w Sakai oraz w społeczny i ekonomiczny kontekst ich działalności w tym mieście. Warto zauważyć, że jeżeli rzeczywiście grupę 10 osób, które spotkały się z Nobunagą, można utożsamiać z radą *egōshū*, to należeli do niej zarówno przedstawiciele zasiedziających lokalnych rodów kupieckich (Tennōjiya, Shioya, Beniya), jak i Imai Sōkyū, którego majątek i wynikająca z niego pozycja społeczna były świeżej daty.

Nie ulega wątpliwości, że dzięki nietypowemu systemowi władzy w Sakai członkowie rady *egōshū* mieli duży wpływ na lokalne wydarzenia polityczne oraz ekonomiczne życie miasta. Zaliczali się do grupy miejskiej starszyny (*machidoshiyori*), która reprezentowała miasto na zewnątrz, np. w relacjach z Nobunagą i innymi wojownikami, a także – poprzez swoich przedstawicieli-zastępców (*chōdai*) – stała na czele poszczególnych kwartałów (*machi*, *chō*). Podlegli im mieszczanie z poszczególnych kwartałów rotacyjnie zajmowali się wieloma aspektami funkcjonowania swojej najbliższej okolicy – organizacją comiesięcznych lub corocznych wydarzeń (głównie religijnych), dbałością o bezpieczeństwo w kwartale, rozwiązywaniem sporów itd. Kwartały ustalały własne, w związku z tym różniące się między sobą, zbiory praw i regulacji. W przypadku Sakai, które do XVII wieku było podzielone formalnie na część północną i południową, zróżnicowanie praw i stosunków w poszczególnych kwartałach było szczególnie głębokie⁸¹.

Majątna elita kupiecka z rady *egōshū de facto* miała prerogatywy do utrzymywania relacji z podmiotami zewnętrznymi i współpracowała w tym zakresie z mnichami zen, którzy również przez siogunów z rodu Ashikaga byli traktowani jako najlepsi emisariusze. Już w roku 1485 poprzez mniha Kikō Daishuku, autora *Shaken nichiroku*, rada *egōshū* negocjowała

⁷⁹ Kōzu A., *Chanoyu no rekishi...*, s. 153.

⁸⁰ *Sakai no rekishi...*, s. 93.

⁸¹ Podobna sytuacja panowała w średniowiecznym Kioto, które dzieliło się na samorządne kwartały należące bądź do Kamigyō (Górnej Stolicy), bądź do Shimogyō (Dolnej Stolicy) (*ibidem*, s. 94–95).

z Kondą Masayasu, zastępcą gubernatora wojkowego prowincji Kawachi, aby skłonić go do ochrony miasta przed walkami w sąsiedniej prowincji Yamashiro, w której wybuchł bunt. Celem rady było zażegnanie niebezpieczeństwa, za jakie uważano przeniesienie się na teren prowincji Izumi buntu lokalnych samurajów i chłopów, których oddziały złożone z wojowników pieszych (*ashigaru*) mogły nazbyt zbliżyć się do Sakai i zagrozić funkcjonowaniu miasta. Lokalna elita kupiecka, mnisi zen oraz wojownicy ze stronnictwa sprzyjającego siogunatowi mieli wspólny cel – ochronę handlu międzynarodowego, dla którego Sakai było punktem węzłowym⁸².

Elita kupiecka Hakaty i Sakai wpływała na politykę swoich miast przede wszystkim dzięki zapleczu ekonomicznemu. Kupcy mieli rozległe kontakty handlowe i znaczne możliwości finansowe. Warunki te czyniły z nich naturalnych przywódców społeczności lokalnych. Dlatego to właśnie elita kupiecka okazała się grupą społeczną, z którą utrzymywali relacje przedstawiciele władz wojskowych szukający sojuszników w obu wielkich portach handlowych. Kontakty kupców z kontynentem azjatyckim stały się doskonałym narzędziem służącym do sprowadzania z Chin i Korei utensyliów pożądanых przez amatorów herbaty, do których należeli liczący się wojownicy. Relacje między elitą kupiecką i wojownikami zwykle były owocne dla obu stron. Te kwestie zostaną szczegółowo omówione w dalszej części pracy. W tym miejscu warto jedynie powtórzyć, iż u podstaw wpływów kupców leżała ich pozycja polityczna wynikająca z wysokiego statusu majątkowego, którego początków można doszukiwać się w wysiłkach poprzednich pokoleń i wyjątkowej pozycji handlowej Hakaty i Sakai.

2.2. Etos kupiecki i styl życia

Zachowało się bardzo niewiele źródeł, w których wspomina się o zasadach życia kupieckiego i działalności zawodowej mieszczan na przełomie XVI i XVII wieku. Jednym z najwcześniejszych takich tekstów jest *Shimai Sōshitsu ikun* (Testament Shimaia Sōshitsu)⁸³. Ten paraliteracki tekst należy do gatunku *kakun*, czyli zbiorów pouczeń rodzinnych, który rozwinął się w średniowieczu w rodach samurajskich. Wśród kupców tego typu teksty zaczęły powstawać dopiero na początku XVII wieku, a stały się ważnym zjawiskiem paraliterackim dopiero w wieku XVIII. Spisywanie pouczeń dla kolejnych pokoleń rodu było rozpowszechnione jedynie wśród

⁸² *Ibidem*, s. 97–98.

⁸³ *Shimai Sōshitsu ikun...*, s. 79–86.

najbardziej majątnych i wpływowych rodzin kupieckich okresu Edo i nigdy nie stało się równie popularne jak w przypadku samurajów⁸⁴. *Testament Shimaia Sōshitsu* jest niezwykle cennym tekstem z punktu widzenia założeń nowego historycyzmu. Nie ukazuje on bowiem świata kupców z Hakaty przez pryzmat narracji o legendarnych protoplastach i niezwykle znaczeniu poszczególnych rodów (jak w przypadku genealogii), lecz zamiast tego uchyla drzwi do rzeczywistego kontekstu historycznego, w którym żyli ówcześni kupcy, jak również do świata ich wyobrażeń o tym, jakimi cechami powinien charakteryzować się idealny przedstawiciel ich grupy społecznej.

Słowa wyjaśnienia wymaga przy tym także przekład tytułu. Występujący w nim wyraz *ikun* najczęściej tłumaczy się jako „testament” lub „ostatnia wola”. Warto zastrzec, że chodzi tu raczej o znaczenie przenośne, niezwiązane z czynnościami formalno-prawnymi. Takeno Yōko posługuje się terminem *yuigonsho* (*igonsho*) oznaczającym testament w rozumieniu prawnym⁸⁵. Wydaje się jednak, że ze względu na ogólną treść omawianego tekstu oraz jego filozoficzny charakter bliższy znaczeniowo jest wyraz „pouczenia” lub właśnie „ostatnia wola” – z wyjaśnieniem, że chodzi o rady człowieka dobiegającego swych dni przekazywane usynowionemu spadkobiercy – Kamiyi Tokuzaeonowi⁸⁶. *Sōshitsu* sam podzielił *Testament* na 17 punktów, które dotyczyły takich zagadnień jak życie religijne, prowadzenie domu, inwestycje i inne. Warto jednak zaznaczyć, że te same kwestie nierzadko pojawiają się w więcej niż jednym punkcie. Stąd też *Testament* zostanie omówiony przede wszystkim zgodnie z poruszaną w nim problematyką, a nie układem tekstu.

Testament został spisany przez *Sōshitsu* w 1610 roku i miał być, jak się wydaje, czytany przez kolejne pokolenia członków rodu Shimai. Tekst ten stanowił zestawienie rad, które w przyszłości pomogłyby zapewnić rodzinie rozwój, a przynajmniej utrzymanie dotychczasowego stanu posiadania. Ponieważ nie sposób określić, w jakim stopniu młodzi kupcy trzymali się zasad spisanych przez ojców i dziadów, *Testament* – podobnie jak późniejsze tego typu teksty powstałe w innych rodzinach – jest przede wszystkim odbiciem wyobrażeń o idealnym postępowaniu kupca w danym okresie historycznym. Z tego względu dobrze nadaje się do badań nad mentalnością i etosem kupieckim. Mimo podobieństw, którymi charakteryzują się teksty typu *kakun*, różnią się one w zależności od środowiska

⁸⁴ J.M. Ramseyer, *Thrift and Diligence...*, s. 209–230.

⁸⁵ Takeno Yōko, *Shimai Sōshitsu yuigonsho no ichi kenkyū* (Kilka słów na temat testamentu Shimai Sōshitsu), „*Nihon Rekishi*” (Historia Japonii) 1993, t. 1, nr 536.

⁸⁶ Usynowienie młodego Tokuzaeomona dowodzi bliskich związków między rodzinami Shimai i Kamiya.

geograficzno-społeczny (np. od wielkości miasta) oraz czasu powstania. Można zakładać, że wraz ze zmieniającą się sytuacją gospodarczą kupcy wpajali swoim następcom inne sposoby postępowania⁸⁷.

Także w przypadku Sōshitsu nie bez znaczenia jest to, że spisał on *Testament* w roku 1610. Autor ułożył tekst, biorąc pod uwagę nie tylko własne doświadczenia ponad 70-letniego życia, lecz także kontekst polityczny. Z jednej strony wpływ na życie Hakaty miała niepodzielna władza nowych siogunów sprawowana prawie od dekady nad krajem, z drugiej zaś umocowanie się w mieście (na zamku Fukuoka) panów z rodu Kuroda, którzy z nadania Tokugawy Ieyasu przejęli władzę nad portem w roku 1600. Nie ulega wątpliwości, że nowy układ polityczny i personalny miał duży wpływ na życie elity kupieckiej w Hakacie, w tym na jej aktywność w środowisku lokalnych władz wojskowych. Za kluczową cezurę można uznać jednak nie rok 1600, lecz 1598, czyli rok, w którym umarł Hideyoshi – patron kupców z Hakaty⁸⁸. Sōtan – bliski znajomy Sōshitsu – w swoim dzienniku herbacianym wyraźnie rozdziela czasy sprzed i po śmierci Hideyoshiego⁸⁹. Niewykluczone więc, że śmierć suwerena miała wpływ także na wydźwięk *Testamentu Shimaia Sōshitsu*. Jego autor miał wystarczająco dużo czasu, aby ostatecznie przekonać się o zmianach niesionych przez nowy układ polityczny, w których utrzymywanie względnie bliskich relacji z suwerenami Japonii – tak jak w przypadku Hideyoshiego – nie było już możliwe.

W obrazie idealnej postawy kupca zarysowanym w *Testamencie* można odnaleźć kilka zasadniczych cech, które miały wyznaczać normy codziennego postępowania przedstawicieli tej grupy społecznej. Do najważniejszych z nich można zaliczyć: oszczędność, umiarkowanie, pracowitość, uczciwość i pragmatyczne podejście do życia – także duchowego. Zwłaszcza pierwsze trzy z wymienionych cech pojawiają się w większości zbiorów tego typu⁹⁰. Także Sōshitsu uważa posiadanie tych cech za najwyższą cnotę⁹¹. Wyjątkowo silna jest zwłaszcza pochwała oszczędności. Sōshitsu tłumaczy następcom między innymi, że:

Przed 40. rokiem życia jakiegokolwiek luksusy są nie na miejscu. Złe jest wszelkie usposobienie i zachowanie, które przekracza naszą pozycję [społeczną] [...] ⁹².

⁸⁷ J.M. Ramseyer, *Thrift and Diligence...*, s. 209.

⁸⁸ Zależności między Hideyoshim a kupcami z Hakaty zostaną dokładnie omówione w podrozdziale 4.1.2.

⁸⁹ *Sōtan nikki...*, s. 133–382.

⁹⁰ J.M. Ramseyer, *Thrift and Diligence...*, s. 210.

⁹¹ Temat utożsamiania sukcesu handlowego z cnotą (jap. *toku*) był już omówiony w podrozdziale 1.2.2 na przykładzie kupców z Sakai zwanych *utokunin* (ludźmi pełnymi cnoty).

⁹² *Shimai Sōshitsu ikun...*, s. 80.

Poza tymi ogólnikowymi zastrzeżeniami wobec życia w zbytku Sōshitsu uznał za stosowne poinstruować swojego następcę w znacznie bardziej szczegółowych kwestiach, dotyczących codziennej gospodarki domowej:

[...] będąc w domu, powinieś rano sam rozpalać ogień pod piecem, a wieczorem go gasić. Aby nie zużywać nadmiernie chrustu, należy w domu i wokół niego zbierać odpadki. Kawałki sznurków i mniejsze okruchy należy ciąć na drobne kawałeczki, a dłuższe kawałki słomy związać w snury. [Powinieś] zbierać na zapas kawałki bambusów i innego drewna o długości nawet 5 *bu*⁹³, aby służyły jako opał. Należy odkładać kawałki papieru wielkości nawet 3–5 *bu*, aby móc zrobić z nich [karty papieru czerpanego]. Trzeba dbać, aby nie zmarnować żadnej rzeczy [...] ⁹⁴.

Tego rodzaju zalecenia dadzą się wyjaśnić przede wszystkim doświadczeniami samego autora. Jak wspomniano w poprzednim podrozdziale, prawdopodobnie reprezentował on pierwsze pokolenie, które odniosło duży sukces handlowy dzięki własnej przedsiębiorczości i sprzyjającym okolicznościom. Nie ulega wątpliwości, że Sōshitsu bał się, że jego następcy roztrwonią dorobek jego życia. W wielu przypadkach prowadziło to do szczegółowego instruowania Tokuzaeмона w kwestiach prowadzenia domu, oszczędnego przygotowywania potraw⁹⁵ czy sposobu efektywnego wytwarzania *sake* (jak wspomniano, produkcja tego alkoholu stanowiła jeden ze sposobów utrzymania rodu Shimai)⁹⁶. Trudno się zatem dziwić, że na jednym z pierwszych miejsc wśród pouczeń motywowanych pochwałą oszczędności znalazła się także ostra krytyka hazardu:

Wszelkie formy hazardu, gra w kości i *sugoroku* [tj. tryktraka] są nie na miejscu. Podobnie gra w go, szachy, [uprawianie] sztuk walki, tańca, [układanie] choćby pojedynczych wersów pieśni [*nō*]⁹⁷ jest bezcelowe aż do osiągnięcia wieku 40 lat. Dopiero po pięćdziesiątce jakiegokolwiek sztuki są do zaakceptowania. [Przed tym] czasem wycieczki do Matsuhary⁹⁸, wędkowanie, oglądanie księżycy i kwitnących

⁹³ Jednostka długości równa około 0,303 cm. 5 *bu* to zatem około 1,5 cm.

⁹⁴ Shimai Sōshitsu *ikun...*, s. 82.

⁹⁵ Sōshitsu nakazywał Tokuzaeemonowi, aby ten oszczędzał ryż poprzez przygotowywanie mieszanek z warzywami i innym, mniej wartościowym ziarnem. Szczegółowo wyliczył wszystkie warzywa zdadne do użycia w tym celu (*ibidem*, s. 83).

⁹⁶ J.M. Ramseyer, *Thrift and Diligence...*, s. 221.

⁹⁷ Gatunek japońskiego teatru klasycznego – połączenie teatru, tańca i śpiewu – który zyskał dojrzałą formę na przełomie XIV i XV w. Tematyka wykazuje silne związki z buddyzmem i *shintō* (początkowo grupy aktorskie działały pod egidą instytucji religijnych) (J. Tubielewicz, *Słownik...*, s. 226–228).

⁹⁸ Mierzeja w pobliżu Hakaty obrosnięta drzewami sosnowymi.

wiśni jest bezcelowe. Gdyby przez siedem dni była okazja obejrzenia dobrego tańca czy przedstawienia [teatru] *nō*, to można udać się tam tylko dwa razy⁹⁹.

Przestrogi dotyczące uczestniczenia w przedstawieniach teatralnych, poza aspektem ekonomicznym, mają związek z niezwykle podkreślanym przez Sōshitsu dobrym gospodarowaniem czasem. W jednym z punktów *Testamentu* Sōshitsu nakazuje Tokuzaeonowi wstawać o świcie i wcześniej chodzić spać. W tym przypadku wskazuje także na dodatkowy plus tego rozwiązania, jakim jest oszczędność oleju do lamp, który trzeba by zużywać wieczorami¹⁰⁰. Dobre gospodarowanie czasem jest niezbędne przede wszystkim ze względu na imperatyw pracy w dziedzinie handlu, która według Sōshitsu powinna być sensem życia kupca i najlepszym sposobem zapewnienia godnego bytu rodzinie:

Najważniejsze, by nie dać się prześcignąć nikomu w wysiłkach związanych ze sprawami [rozumienia] handlu, kosztów [jego prowadzenia] i dochodów¹⁰¹.

i dalej:

Gdy tylko człowiek posiada trochę kapitału, powinien poświęcić swoje wysiłki wyłącznie dbaniu o własny dom i przedsięwzięcia handlowe. Powinien to być cel jego życia. Gdy się ma kapitał, lecz będzie się postępować niedbale, kupując pożądane przedmioty i ostentacyjnie robiąc wszystko to, co się chce, to w końcu wyda się wszystko. Nawet gdy wtedy człowiek zdziwi się i będzie się martwił, to już nie będzie miał na czym się oprzeć i w końcu i tak będzie musiał żyć oszczędnie. Później taki głupiec, bardziej godny pożałowania niż żebrak, nie znając swojego miejsca w życiu, nie będzie nawet w stanie iść do kogoś na służbę. Dlatego zawsze najważniejsze jest poświęcenie dla handlu. Praca w handlu i dbanie o własny ród są najważniejsze – niczym dwa koła wozu¹⁰².

Warto zauważyć, że status społeczny, który niewątpliwie wynikał z dochodów i sukcesu w handlu, nie powinien być, zdaniem Sōshitsu, specjalnie eksponowany wobec innych mieszczan. Dobra materialne, będące owocem sukcesów w interesach, powinny pozostawać w ukryciu. Praca powinna być zatem cnotą urzeczywistnianą przede wszystkim dla siebie i dobra własnego rodu, a wysoka pozycja społeczna będzie tego prostą konsekwencją, o którą nie trzeba dodatkowo zabiegać. W tym idealnym obrazie cnotliwy, oszczędny kupiec, który odnosi sukcesy handlowe i przykładowie dba o swoją rodzinę, nie powinien obnosić się z bogactwem:

⁹⁹ *Shimai Sōshitsu ikun...*, s. 80.

¹⁰⁰ *Ibidem*, s. 84.

¹⁰¹ *Ibidem*, s. 80.

¹⁰² *Ibidem*, s. 84.

[...] bez względu na to, co się robi, należy zachowywać się tak, jakby miało się status [społeczny] o połowę niższy od naszego. Nawet jeśli otoczenie będzie uważać, że to źle się tak powstrzymywać, i ludzie będą podpowiadać, żeby bardziej się pokazać, to i tak nie należy się obnosić [z własną rzeczywistą pozycją]¹⁰³.

Sōshitsu twierdzi zatem, że prawdziwa cnota kupiecka nie potrzebuje ostentacji, aby zdobyć uznanie. Tym samym zakłada, że jego przekonania są podzielane przez dużą część mieszczańskiej społeczności Hakaty, a przynajmniej przez tych kupców, z którymi warto utrzymywać kontakty. Z zakorzenionego wśród kupców systemu wartości wynikają naturalne w tej grupie konsekwencje o charakterze społecznym (prestż, wysoka pozycja, szacunek). W tym idealnym obrazie inni kupcy będą więc uznawać status kupca raczej z uwagi na cechy jego charakteru i sposób postępowania w życiu, które dopiero przekładają się na sukces finansowy:

Możesz w życiu blisko przyjaźnić się z takimi ludźmi, którzy dbają o swoje przedsięwzięcia handlowe i domy, nie wywyższają się, są sprawiedliwi, prostolinijni i mają piękne usposobienie¹⁰⁴.

Według autora tego rodzaju „piękne usposobienie” pomaga w umocnieniu pozycji kupca podobnie jak skala prowadzonej działalności i wielkość kapitału obrotowego. Sōshitsu pisze, że każdy bardziej ekskluzywny prezent należy sprzedać i zamienić na gotówkę¹⁰⁵, aby tym samym uzyskać kapitał potrzebny na inwestycje. Do uruchomienia kapitału należy zaś podchodzić niezwykle ostrożnie i radzić się współpracowników. Sōshitsu wyznaczył Tokuzamonowi jako doradców Dōyū i Sōiego – najprawdopodobniej przyjaciół rodziny. To Sōi miał czuwać nad fortuną Sōshitsu, mimo że spadkobiercą był Tokuzamon. Według autora *Testamentu* inwestycje w wysokości 500–1000 *monme* (czyli do 1 *kanme*) mogły być realizowane samodzielnie przez Sōiego. W przypadku inwestycji powyżej 2 *kanme* pieniądze powinny być rozdzielone na 2–3 różne przedsięwzięcia, aby zminimalizować ryzyko strat¹⁰⁶. W tym przypadku Tokuzamon i Sōi powinni wspólnie podjąć decyzję. Biorąc pod uwagę wspomniane w poprzednim podrozdziale pożyczki i inwestycje Sōshitsu (np. pożyczkę dla rodziny Akaneya z Sakai w wysokości ponad 50 *kanme*), suma 2 *kanme* wydaje się bardzo niska. Trudno określić, czy wynikała ona z braku zaufania do młodego spadkobiercy, czy też z pogarszania się statusu majątkowego

¹⁰³ *Ibidem*, s. 80.

¹⁰⁴ *Ibidem*, s. 81.

¹⁰⁵ *Ibidem*, s. 80–81.

¹⁰⁶ *Ibidem*, s. 80.

rodziny. Sōshitsu podpowiada również Tokuzaeonowi, w jaki sposób może on inwestować nadwyżki gotówki. Píše, że powinno się kupować przedmioty po wyjątkowo niskich cenach, aby je później sprzedać drożej, pożyczać pieniądze pod odpowiedni zastaw¹⁰⁷ lub wytwarzać na sprzedaż dodatkowe ilości wina ryżowego *sake*¹⁰⁸. Jednocześnie Sōshitsu uczulał Tokuzaeomona, aby ten nigdy nie udzielał pożyczek pod niepewny zastaw – nawet dobrze znanym osobom i rodzinie. Do grupy, której nie można ufać, należeli także wojownicy. Jedynym wyjątkiem od tej reguły miał być pan wyspy Hirado, któremu Sōshitsu pozwalał udzielać pożyczek po konsultacji z Sōim i Dōyū. Co ciekawe, ówczesnie był nim Matura Takanobu (1592–1637), który ze względu na skłonność do wystawnego stylu życia został przez kupców angielskich przebywających w jego lennach przezwany Lukullusem¹⁰⁹. Co więcej, Sōshitsu wysunął go przed nominalnego władcę Hakaty – Kurodę Nagamase – choć w *Genealogii rodu Shimai* Kurodowie zajmują jedno z najważniejszych miejsc (zob. podrozdział 4.3.1.)¹¹⁰. Być może jakiś wpływ na brak zaufania do Nagamasy miało to, że był on chrześcijaninem, a Sōshitsu miał bardzo krytyczne zdanie o tej religii (zob. niżej)¹¹¹. Wyjątkowe traktowanie *daimyō* Hirado wiąże się raczej z tym, że w leżącym w jego lennach porcie Hirado prowadzono aktywny handel międzynarodowy, a od 1609 roku działała tam także holenderska faktoria handlowa¹¹². Prawdopodobnie Sōshitsu poprzez namawianie do utrzymywania dobrych kontaktów z panem Hirado chciał zapewnić swoim następcom większe szanse na przedsięwzięcia handlowe w jego porcie. Warto jednak podkreślić, że podstawowym celem, który Sōshitsu nakreślił przed swoim następcą, nie było rozwinięcie rodzinnego interesu, lecz uniknięcie klęski. Jego zdaniem poprzez oszczędność i dobrze przemyślane inwestycje można zapobiec bankructwu w trudnych czasach. Jako życiowe i inwestycyjne *credo* Sōshitsu podsuwa synowi zaczerpniętą z *Tsurezuregusy*¹¹³ dobrą taktykę (*jōzu no tetate*) w grze w *sugoroku*:

¹⁰⁷ W innym miejscu Sōshitsu dokładnie omawia typy zastawów pod udzielane pożyczki (*ibidem*, s. 82).

¹⁰⁸ *Ibidem*, s. 83.

¹⁰⁹ *The English Factory in Japan*, red. Anthony Farrington, t. 1, The British Library, London 1991, s. 150; *Shimai Sōshitsu ikun...*, s. 84.

¹¹⁰ *Shimaie keizu...*, s. 107.

¹¹¹ Stephen Turnbull, *Samurajowie i sacrum*, tłum. Justyn Hunia, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012, s. 116.

¹¹² W.Z. Mulder, *Hollanders in Hirado 1597–1641*, Haarlem 1980, s. 53.

¹¹³ *Szkice z wolnych chwil* – zbiór sentencji, krótkich opisów i myśli na różne tematy autorstwa Yoshidy Kenkō (ok. 1283–1352). Por. Mikołaj Melanowicz, *Literatura japońska*, t. 1, PWN, Warszawa 1994, s. 227–228.



2. Sznury z nawleczonymi miedzianymi monetami (*monme*), po 100 na każdym z nich (Wikimedia Commons).

[...] nie należy grać, by wygrać, lecz by nie przegrać¹¹⁴.

Poza umiarkowaniem w obnoszeniu się z bogactwem oraz ostrożnością w prowadzeniu interesów Sōshitsu niejednokrotnie podkreśla dyscyplinę moralną i poprawność w relacjach z innymi kupcami. Ta ostatnia cecha jest ważna dlatego, że dobre kontakty towarzyskie w środowisku kupieckim, jak również z wojownikami, mogły stać się podstawą późniejszych przedsięwzięć finansowych i źródłem wymiernych zysków. Sōshitsu bardzo silnie uczuła Tokuzamona w kwestii poprawnych relacji interpersonalnych, a przede wszystkim unikania konfliktów. Podstawą kontaktów powinny być przyjaźnie zawierane z odpowiednimi ludźmi i unikanie relacji, które mogły negatywnie wpłynąć na postrzeganie rodziny w społeczności lokalnej:

Nie powinienes przyjaźnić się z ludźmi, którzy są skłonni do kłótni i krytykowania, mają nieprzyjemne usposobienie, obgadują i wynoszą się ponad innych, [jak również] noszą się ostentacyjnie, piją, kłamią, grają na instrumentach, śpiewają

¹¹⁴ Shimai Sōshitsu ikun..., s. 85.

czy są hałaśliwi. Ogólnie nie należy przebywać z takimi ludźmi w jednym miejscu; należy dodać do tego także wojowników [!]¹¹⁵.

W dalszej części *Testamentu* Sōshitsu dokładnie instruuje Tokuzae-mona, co ten powinien zrobić, gdyby znalazł się w nieodpowiednim towarzystwie:

Gdziekolwiek byś był na spotkaniu, jeśli wybuchnie kłótnia lub spór, natychmiast opuść to miejsce i szybko wróć do domu. Jedyny wyjątek występuje wtedy, gdy sprawa dotyczy krewnych czy rodzeństwa. Nie należy pojawiać się w miejscach, gdzie ludzie się kłócą, albo w inny sposób nieodpowiednio zachowują. Nawet jeśli ktoś będzie wobec Ciebie impertynencki, to mimo że najesz się trochę wstydu, nie zmieniaj swojej postawy i nie daj się w to wplątać. Nawet jeśli ktoś nazwie Cię [przez to] tchórzem, [powiedz mu], że podporządkowujesz się 17 pouczeniom zawartym w testamencie Sōshitsu i nie wolno Ci złamać [danemu Sōshitsu] przyrzeczenia. Tak właśnie powinien rozumować mieszczanin [tj. kupiec]¹¹⁶.

Mimo że Sōshitsu zaczyna swój *Testament* od pouczenia, aby Tokuzae-mon wiódł prawe i szlachetne życie¹¹⁷, wydaje się, że za radami dotyczącymi odpowiedniego funkcjonowania w społeczności stoją przede wszystkim racjonalne, a nie etyczne pobudki. Według Sōshitsu nie wolno kłamać i obrażać innych, z drugiej strony jednak nie należy świadczyć w sprawach, których było się świadkiem, jeżeli mogą później stać się przedmiotem śledztwa prowadzonego przez władze¹¹⁸. Podstawową zasadą szanowanego kupca jest zatem pozostanie poza wszelkim podejrzeniem oraz unikanie sytuacji, w których musiałby narażać swoje nazwisko na szwank. Być może w postawie tej pobrzmiewa również brak zaufania do samurajskich instytucji wymierzania sprawiedliwości.

Liczne zastrzeżenia natury etycznej nie wynikają także z pobudek filozoficznych czy religijnych. Kwestii wiary Sōshitsu poświęca wiele miejsca w jednym z pierwszych fragmentów *Testamentu*. Tu także przyjmuje on niezwykle pragmatyczne stanowisko:

Aż do osiągnięcia wieku 50 lat wszelkie starania o [zapewnienie sobie] przyszłego życia są bezcelowe, mimo że wraz z upływem lat ludzie się tym zajmują. Możesz [należeć do] *jōdoshū* [szkoły Czystej Ziemi] lub szkoły zen. Wszystkie inne nie są nic warte¹¹⁹.

Podobnie jak inne kwestie, także życie religijne kupca powinno być podporządkowane jego pracy i dbaniu o interesy rodowe. Co interesujące, dla

¹¹⁵ *Ibidem*, s. 81.

¹¹⁶ *Ibidem*, s. 85.

¹¹⁷ *Ibidem*, s. 79.

¹¹⁸ *Ibidem*.

¹¹⁹ *Ibidem*.

Sōshitsu szczególnym zagrożeniem dla tej filozofii życia było chrześcijaństwo, które od połowy XVI wieku stopniowo zakorzeniło się w Japonii – w szczególności na Kiusiu¹²⁰. Sōshitsu ostrzegał Tokuzamona, aby ten nigdy nie przyjmował chrztu, nawet jeśli skłaniać go będzie do tego rodzina, Sōi czy Dōyū – w innych sprawach wyznaczeni na jego doradców. Zdaniem Sōshitsu chrześcijanie zaniedbują swoje rodziny i sprawy doczesne, ponieważ – bojąc się potępienia w piekle – wciąż rozmyślają o życiu wiecznym i spędzają czas w kościołach¹²¹. Było to w jego oczach godne pożałowania (*migurushiki*). Stąd też młody Tokuzamon w ogóle nie powinien rozmyślać nad sprawami ostatecznymi:

[...] ni jeden na dziesięciu ludzi nie rozumie tego świata. Zasadlające świat ptaki i zwierzęta patrzą tylko na to, co jest [bezpośrednio] przed nimi, i [tylko] o to dbają. Tak winno być i z człowiekiem. Na tym świecie powinien on przede wszystkim mieć na uwadze to, aby nie stracić szacunku w oczach innych [!]. Powiada się, że nawet Budda nie wie nic o tamtym świecie. Więc [tym bardziej] prosty człowiek nie może o tym nic wiedzieć¹²².

Powyżej, i w wielu innych miejscach, Sōshitsu podkreślał, że życie kupca dzieli się na dwie części – przed osiągnięciem 40 lub 50 lat i po nim. Zgodnie z ówczesnymi wierzeniami cezura 40 lat oznaczała dla mężczyzn przejście w wiek obniżonej vitalności¹²³. Po przekroczeniu tej granicy niektóre z zasad przekazywanych Tokuzamonowi przestawały więc obowiązywać. Obie liczby wymieniane są w podobnych kontekstach, pojawiają się w nich jednak pewne różnice. Progu 40 lat dotyczą przede wszystkim zakazy dotyczące skrupulatnej oszczędności, korzystania z życia (np. gier i zabaw) czy odwiedzania osób należących do rodziny. Z kolei granica 50 lat wiąże się z wygaśnięciem zakazu obnoszenia się z luksusami czy budowania nowego domu¹²⁴, co prawdopodobnie wynika z wysokich kosztów takich działań. Co istotne, próg 50 lat silniej wiąże się także z życiem religijnym:

Przed osiągnięciem 50 lat nie należy w ogóle myśleć o przyszłym życiu, gdyż jest to bezcelowe. Co więcej, ludzie umierają też w wieku 2, 3, 10 i 20 lat. Pomyśl, co by było, gdybyś umarł, nie osiągnąwszy 40–50 lat. Wtedy umierałbyś niczym 2–3-letnie dziecko, a one nie mogą nic wiedzieć o przyszłym życiu¹²⁵.

¹²⁰ Zob. Gono T., *Nihon kirisutokyōshi...*, s. 113–122.

¹²¹ *Shimai Sōshitsu ikun...*, s. 79.

¹²² *Ibidem*, s. 79–80.

¹²³ I. Kordzińska-Nawrocka, *Ulotny świat ukiyo...*, s. 136.

¹²⁴ *Shimai Sōshitsu ikun...*, s. 79–81.

¹²⁵ *Ibidem*, s. 80.

Warto przyrzeć się powyższemu rozgraniczeniu dwóch faz życia, które ogólnie można określić jako młodość-dojrzałość oraz dojrzałość-starość – zwłaszcza że większość późniejszych pouczeń typowych dla rodów kupieckich nie zawiera tego rodzaju podziału¹²⁶. Według Sōshitsu młodość oraz następujący po niej wiek dojrzały powinny być w całości poświęcone realizowaniu zadań wynikających z działalności i pozycji społecznej kupca. W tym okresie człowiek będący głową rodu kupieckiego powinien uzyskać całkowitą samodzielność, aby odpowiedzialnie prowadzić dom oraz interes rodzinny¹²⁷. Wtedy bowiem decyduje się przyszłość rodu, który może przetrwać lub – na skutek prowadzenia niewłaściwej polityki – upaść. Sōshitsu nieraz podkreślał, iż podstawowym obowiązkiem głowy rodu jest całkowita kontrola nad sprawami rodziny. Stąd też, jak widać w przytoczonych wyżej fragmentach *Testamentu*, często wyjątki od wielu reguł (np. tych dotyczących kłótni czy spotkań ze znajomymi) dotyczą relacji rodzinnych. Dobro rodu i więzy rodzinne powinny stanowić dla kupca główne punkty odniesienia w codziennym postępowaniu.

Jako przykład osoby odpowiedzialnej, o której wiadomo, że odniosła ogromny sukces handlowy, a jednocześnie zapewniła dobrobyt rodzinie na kolejne pokolenia, Sōshitsu podaje Kamię Juteia, o którym była mowa w poprzednim podrozdziale:

Zawsze sam chodź kupować opał, małe ryby wielkości 2–3 *bu*, sardynki, inne wyroby czy drewno. Targuj się jak najlepiej i kupuj jak najtaniej. Dobrze zapamiętaj cenę, ponieważ dzięki temu, nawet jeśli wyślesz kogoś później [po te sprawunki], będziesz wiedział, czy [kupił] drogo czy tanio. W ten sposób nawet słudzy nie będą próżnować. Jutei przez całe życie samodzielnie chodził kupować opał i naczynia przed bramą świątyni Shōfukui¹²⁸.

W naturalny sposób głowa rodu rozacza kontrolę także nad pracownikami i służącymi, którym z założenia nie powinno się ufać:

[...] przed wytwarzaniem *sake*, samodzielnie zważ ryż. Jeślibyś zlecił to komu innemu, przez cały czas miej go na oku. Nie rób nic innego w tym samym czasie. Wszystkich służących i służące należy [z góry] uważać za złodziei¹²⁹.

Sōshitsu nie pisze nic na temat przekazywania majątku rodowego kolejnemu pokoleniu. Z kontekstu można jednak wnioskować, że 40–50-

¹²⁶ J.M. Ramseyer, *Thrifty and Diligence...*, s. 209.

¹²⁷ Warto przypomnieć, że w istotnych sprawach finansowych Sōshitsu dopuszczał do głosu także doradców – Sōi i Dōyū.

¹²⁸ *Shimai Sōshitsu ikun...*, s. 82.

¹²⁹ *Ibidem*.

letni Tokuzaeon mógłby mniej dbać o dobro rodziny, ponieważ w tym okresie życia miałby już następcę, którego zadaniem byłoby oszczędne gospodarowanie rodzinną fortuną. Granicę starości można zatem traktować jako próg przekazywania interesu kolejnemu pokoleniu. Mając następcę, starzejącemu się kupcowi wolno poświęcić się przyjemnościom, z których na pierwszy plan wysuwają się estetyczne i artystyczne rodzaje aktywności – w tym ceremonia herbaty. Sōshitsu stwierdza także, że w tym wieku można już zacząć przyciągać uwagę innych ludzi bardziej wyszukany ubiorem. Niewykluczone, że jest to rodzaj nagrody za wiele lat wyrzeczeń oraz prawidłowego, oszczędnego gospodarowania czasem i środkami finansowymi.

Warto jednak podkreślić, że nic nie wskazuje na to, by Sōshitsu uważał wiek 40–50 lat za okres, w którym należy wycofać się z życia publicznego. Co więcej, jego własne doświadczenia mogły skłaniać go do konstatacji, że właśnie w tym wieku można dobrze realizować się poza handlem lub na jego granicy – w świecie polityki i sztuki (np. ceremonii herbacianej). Z korespondencji oraz wpisów do *Pamiętnika rodu Shimai*, które odnoszą się do czasów młodości autora (począwszy od roku 1565), można wnioskować, że jego ówczesna aktywność rzeczywiście skupiała się na handlu i inwestycjach (między innymi nabywał cenne dzieła sztuki)¹³⁰. Sōshitsu nie unikał także żadnej okazji do wzmocnienia dobrych relacji z Ōtomo Sōrinem. Okoliczności sprawiły jednak, że na najwyższy stopień kariery udało mu się wspiąć dopiero w 1587 roku, czyli w wieku 48 lat. Właśnie wtedy wraz z Kamiyą Sōtanem znalazł się w kręgu ekonomicznych i politycznych sojuszników Hideyoshiego¹³¹. Dekada następująca po tej dacie oznaczała dla autora *Testamentu* okres największej aktywności politycznej i artystycznej. Nie przestał on również prowadzić działalności handlowej.

Testament Shimaia Sōshitsu jest przede wszystkim tekstem moralizatorskim, w którym autor stara się stworzyć ramy dla aktywności zawodowej swojego następcy i przedstawia w nich obraz kupca idealnego. Jak dalece wizerunek ten różnił się od rzeczywistych postaw Tokuzaeona, można jedynie zgadywać. Wydaje się jednak, że Sōshitsu – prawdopodobnie w konwencjonalny wówczas sposób – starał się utwierdzić następcę w przekonaniu o słuszności stworzonego przez siebie modelu. Pod koniec *Testamentu* nakazuje, aby Tokuzaeon czytał pouczenia raz lub dwa razy dziennie, aby niczego nie zapomnieć, oraz by przysiągł, że będzie im wierny¹³².

¹³⁰ *Shoka shojō nado...*, s. 4.

¹³¹ Por. *Shimaishi nenroku...*, s. 91.

¹³² *Shimai Sōshitsu ikun...*, s. 86.

Pouczenia Sōshitsu stanowią jeden z pierwszych dowodów na istnienie już na początku okresu Edo względnie ugruntowanego etosu kupieckiego. Rozkwit kultury kupieckiej (i ogólniej mieszczańskiej) pod władzą rodu Tokugawa doprowadził do dalszego umocnienia się i względnej uniformizacji postaw kupieckich. W dalszych dekadach okresu Edo etos ten stał się jednym z popularnych motywów literatury mieszczańskiej, której najwybitniejszym przedstawicielem był Ihara Saikaku (1642–1693). W jego powieściach prze-wija się wiele motywów i wartości zawartych w *Testamencie* – zwłaszcza oszczędność i zapobiegliwość. Chęć przekazania majątku kolejnemu pokoleniu jest dla niego godna pochwały. Jednocześnie jednak Saikaku piętnuje u kupców skłonność do oszustw i całkowitego podporządkowywania się pieniądzwowi, co sugeruje, że w jego czasach stało się to zauważalnym problemem w tej grupie społecznej¹³³.

2.3. Kupcy mnichami zen

Przeważająca większość członków elity kupieckiej w XVI-wiecznej Japonii przyjęła święcenia mnisie w buddyjskich świątyniach zen – zwłaszcza szkoły *rinzai*. Najbardziej charakterystycznym symbolem ich przynależności do tej szkoły jest występujący w ich buddyjskich imionach wspólny ideogram *sō* (宗), charakterystyczny dla członków *rinzai* (Sōtan, Sōkyū, Sōshitsu, Sōgyū, Sōden, Sōeki i inni)¹³⁴. Trudno uchwytna źródłowo kwestia religijnego motywu wstąpienia do wspólnoty mnichów nie będzie tu omawiana. Warto jedynie przypomnieć, że Sōshitsu w swoim *Testamencie* pouczał następcę o słuszności dołączenia do wyznawców zen. Wydaje się jednak, że w kontekście omawianego tu wizerunku elity kupieckiej, stojącej na czele swoich miast, należy położyć nacisk przede wszystkim na związek między formalną przynależnością do stanu mnisiego a możliwościami aktywnej działalności w lokalnej i ponadlokalnej społeczności.

Buddyzm zen, który pojawił się w Japonii na przełomie XII i XIII wieku wraz z mnichem Eisaiem, szybko zyskał popularność, zwłaszcza w kręgach wojowników z Kamakury, i cieszył się poparciem rodu Hōjō, *de facto* stojącego na czele siogunatu od śmierci Yoritomo. Z czasem stał się nie tylko doktryną atrakcyjną dla rosnącej rzeszy wojowników, lecz także uzyskał silną pozycję w środowiskach kulturalno-artystycznych skupionych wokół wojskowych władców Japonii. Stało się to dzięki staraniom mnicha i mistrza zen Musō Sosekiego (1275–1351), działającego pod polityczną protekcją

¹³³ Por. I. Kordzińska-Nawrocka, *Ulotny świat ukiyo...*, s. 134–135, 144–145.

¹³⁴ Chodzi o imię (jap. *hōgō*) przyjmowane podczas wstępowania w szeregi mnichów.

sioguna Ashikagi Takaujiego, który mocno popierał szkołę *rinzai*. Sosekiemu udało się otworzyć dla zen drogę do wielkiej polityki i wpływów w skali całego kraju¹³⁵. To dzięki jego staraniom Takauji zarządził założenie we wszystkich prowincjach świątyń zen zwanych *ankokuji* (świątynie spokoju w prowincjach/kraju). Dodatkowo Soseki stworzył podwaliny pod bardziej trwale wpływy szkoły w postaci wyznaczenia pięciu czołowych świątyń zen w Kioto i pięciu w Kamakurze (tzw. *gozan*). Miały one odtąd odgrywać najważniejszą rolę w sferze politycznej i kulturowej pod mecenatem siogunów z rodu Ashikaga. Zwłaszcza mnisi z Shōkokuji w Kioto stali się wkrótce zaufanymi posłami i zarządcami w systemie władzy siogunatu Muromachi. Ich głównym polem aktywności były relacje międzynarodowe, które opierały się na licznych kontaktach z instytucjami buddyzmu zen. Mnisi zen stali się łącznikami z przedstawicielami wysokiej kultury chińskiej. Warto jednak zaznaczyć, że wyjazdy na kontynent mnichów z Shōkokuji miały nie tylko charakter duchowy, kulturalny czy dyplomatyczny, lecz także praktyczny – umożliwiały prowadzenie handlu z Chinami i napływ do Japonii chińskich wyrobów luksusowych¹³⁶.

Poza przeprowadzeniem reform organizacyjnych i zapewnieniem wpływów szkole *rinzai* w bezpośrednim otoczeniu siogunów Musō Soseki, jako – między innymi – twórca ogrodów, okazał się prekursorem w dziedzinie kultury i estetyki, co szybko stało się domeną mnichów zen, którzy właśnie jako twórcy kultury zyskiwali wsparcie kolejnych siogunów. Tendencja ta utrwaliła się zwłaszcza w okresie władzy siogunów Yoshimitsu i Yoshimasy. Powstała wówczas tendencja do wchodzenia wojowników w sfery arystokracji i przyjmowania charakterystycznych dla niej rodzajów aktywności jako własnych. Dzięki temu w otoczeniu sioguna nastąpił rzadki w historii wojowników rozkwit filozofii, poezji, malarstwa – zwłaszcza monochromatycznego, estetyki w duchu chińskim, sztuki ogrodowej, kaligrafii, a później także ceremonii herbaty. U ich podstaw niezmiennie leżały idee zen.

Z punktu widzenia dalszych rozważań dotyczących kupców należy zwrócić uwagę na istotną innowację, którą w kwestii dostępu do najwyższych pozycji w świecie elity kulturalnej siogunatu wprowadził Ashikaga Yoshimitsu. Wśród jego nadwornych kompanionów, którzy musieli mieć odpowiednie talenty artystyczne, zaczęli pojawiać się ludzie pochodzący z niższych warstw społecznych. Dotyczyło to nie tylko mistrzów herbaty, takich jak Murata Shukō¹³⁷, prekursora *ikebany* Ikenobō Senkeia czy

¹³⁵ J. Tubielewicz, *Historia...*, s. 175–177, 210.

¹³⁶ *Ibidem*, s. 211.

¹³⁷ Inne czytanie imienia: Jukō. W pracy przyjęto formę Shukō uznawaną za prawidłową (Kōzu A., *Chanoyu no rekishi...*, s. 116).

twórców teatru – Kan'amiego (1333–1384) i Zeamiego (1363–1443). Aby osoby te mogły funkcjonować w otoczeniu sioguna, poza dysponowaniem odpowiednimi zdolnościami, musiały zniwelować różnicę w pochodzeniu społecznym. Sposobem na to było właśnie uzyskanie święceń mnisich, zwłaszcza szkoły *jishū*¹³⁸ oraz zen. Dzięki temu już jako mnisi mogli oni aktywnie działać w bezpośrednim otoczeniu sioguna. Status mnicha unieważniał faktyczne pochodzenie społeczne i otwierał drogę kariery artystycznej dla ludzi z gminu. Osoby te zasiłyły szeregi zawodowych estetów na dworach Yoshimitsu, a następnie Yoshimasy¹³⁹.

Wydaje się, że także w XVI wieku kupcy japońscy zainteresowani kulturą i sztuką chińską (ceremonią herbaty, malarstwem itd.) przyjmowali święcenia mnisie nie tylko jako sposób na pełniejsze uczestnictwo w życiu kulturalnym, którego ogniskami były klasztory, lecz także jako metodę pokonywania barier klasowych. Sōtan pozostawił w swoim dzienniku herbacianym opis wyprawy do Kioto i ceremonii wstąpienia w stan mnisi, która się tam odbyła:

14. roku starszego brata ognia i psa ery Tenshō [1586], 12. miesiąca, 3. dnia w godzinie tygrysa¹⁴⁰ z ulicy Shijō w Dolnej Stolicy udałem się do świątyni Daitokuji, tak jak mnie poinstruowano. Było mnóstwo śniegu, a w samej stolicy zebrało się go aż na 3 *shaku*¹⁴¹, także nawet lektyką trudno było się poruszać. Świt przywitał mnie tuż przed świątynną bramą. Udałem się do pawilonu Sōken'in. Gdy poprosiłem o pomoc, zawołano mnie najpierw do siedziby najwyższego mnicha Fumiego[?]. Tam zjadłem obfite śniadanie składające się aż z trzech dań. Następnie zaprowadzono mnie do pawilonu dla gości. Wyszedł do mnie opat Kokei [Sōchin; 1532–1597] i przywitaliśmy się. Ze środka wyniesiono stolik, który ustawiono w kierunku krokwi. Na stoliku leżała brzytwa, a obok postawiono kadzielniczkę oraz pojemnik na trociczki. Najpierw opat Kokei zapalił jedną trociczkę i trzy razy pochylił się ze złożonymi rękoma. Odłożył brzytwę na miejsce, a następnie kazał innym mnichom ściąć mi włosy. W ten sposób stałem się mnichem. Szczerze podziękowałem opatowi za jego pomoc¹⁴².

Po ceremonii ścięcia włosów, symbolizującej wstąpienie w szeregi mnichów zen, Sōtan udał się na poczęstunek złożony z ryb, makaronu i wina

¹³⁸ Szkoła założona przez wędrującego mnicha (*hijiri*) Ippena (1239–1289), początkowo odłam szkoły Czystej Ziemi. Ippen głosił, by zawierzyć swoje zbawienie buddzie Amidzie poprzez regularne powtarzanie jego imienia (*nenbutsu*) oraz tańce rytualne (*nenbutsu odori*). Szkoła uzyskała znaczne wpływy w XIV i XV w. (*jishū*, w: *Japan: An Illustrated Encyclopedia...*).

¹³⁹ Por. J. Tubielewicz, *Historia...*, s. 212.

¹⁴⁰ Tj. między godziną 3 a 5 rano.

¹⁴¹ Jednostka długości równa około 30,3 cm.

¹⁴² *Sōtan nikki...*, s. 135–136.

ryżowego *sake*. Jeszcze tego samego dnia wrócił na krótko do swojej kwatery w Dolnej Stolicy (Shimogyō), a nazajutrz był już w Sakai, gdzie powitali go znajomi kupcy – także mnisi zen (Sōden i Dōshitsu). Sōtan zatrzymał się w Sakai w świątyni Daianji, należącej do szkoły *rinzai*, w której wziął kąpiel po trudach podróży. Miał tam spędzić kilka kolejnych miesięcy.

Warto poświęcić kilka słów kontekstowi ceremonii wstąpienia w stan mnisi Sōtana oraz postaci opata Kokeia Sōchina, który mu ją umożliwił. Kupiec z Hakaty rozpoczyna swój pamiętnik herbaciany od opisu swojej sytuacji w zimie 1586 roku. Sōtan wyjechał z portu Karatsu, w którym spędzał czas po spaleniu Hakaty w 1585 roku. Poprzez Mitsushimę i Kaburi w prowincji Chizuken udał się łodem do Shimonoseki, gdzie wsiadł na statek i popłynął do Hyōgo¹⁴³. 18. dnia 11. miesiąca Sōtan dotarł łodem do Kioto i zatrzymał się u niejakiego Mority Jōina przy ulicy Shijō w Dolnej Stolicy. Dwa dni później złożył wizytę na górze Atago na północny zachód od Kioto, gdzie najprawdopodobniej odwiedził tamtejszy chram *shintō*. Następnego dnia wrócił do swojego gospodarza w stolicy. Kolejne kilka dni spędził na spotkaniach z przedstawicielami lokalnego środowiska kupieckiego, zwłaszcza wpływowymi Tennōjiyą Sōgyū i Daimonjiyą Eiseiem, którzy mieli domy w Górnej Stolicy (Kamigyō). Kupiec z Hakaty uczestniczył łącznie w sześciu spotkaniach herbacianych. Ostatecznie po dwóch tygodniach od przybycia do stolicy odbyła się przytoczona wyżej ceremonia *shukke*¹⁴⁴. Sōtan spędził jeszcze cztery miesiące w rejonie Kioto, Sakai i Osaki, by pod koniec 3. miesiąca 1587 roku udać się w powrotną podróż do Hakaty i Karatsu¹⁴⁵.

Mnichem, który sprawował pieczę nad Sōtanem podczas ceremonii *shukke*, był Kokei Sōchin, ówczesny opat Daitokuji. Postać Kokeia zasługuje na dokładniejszy opis, ponieważ dobrze wpisuje się w obraz relacji pomiędzy mnichami zen, środowiskiem kupieckim oraz elitą polityczną.

Kokei jako młody mnich pochodzący z prowincji Echizen uczył się w Ashikaga Gakkō (Szkoła w Ashikadze)¹⁴⁶. W 1573 roku został 117. opatem Daitokuji, jednej z najważniejszych świątyń *rinzai*, niedługo potem zrezygnował jednak z funkcji i przebywał kolejno w świątyniach Daisen'in oraz Nanshūji (w Sakai). Po śmierci Nobunagi odprawiał uroczystości pogrzebowe, a następnie został zwierzchnikiem pawilonu Sōken'in w Daitokuji. Był również mistrzem zen Sena no Rikyū i utrzymywał z nim dobre kontakty.

¹⁴³ *Ibidem*, s. 133.

¹⁴⁴ *Shukke* – formalne wstąpienie w szeregi mnichów danej szkoły (sanskryt. *pravrajyā*).

¹⁴⁵ *Sōtan nikki...*, s. 226–227.

¹⁴⁶ Oficjalna szkoła siogunatu Muromachi w miejscowości Ashikaga w obecnej prefekturze Tochigi.

Na przykład w 1585 roku prowadził w pałacu cesarskim spotkanie herbaciane, w którym uczestniczył Rikyū¹⁴⁷. Po zdobyciu hegemonii przez Hideyoshiego Kokei współpracował z nim w kwestii budowy świątyni Tenshōji w Kioto. W roku 1588 doszło między nimi do konfliktu, wskutek czego mnich musiał udać się na wygnanie do Hakaty, gdzie zamieszkał w świątyni Daidōan. Wszedł tam w dobre relacje z Kamiyą Sōtanem i Shimaiem Sōshitsu¹⁴⁸. Mechanizm nawiązania relacji między Sōtanem i Kokeiem nie jest jasny. Prawdopodobnie mieli oni wspólnych przyjaciół, takich jak Tennōjiya Sōgyū i Dōshitsu oraz nieznanego z nazwiska kupiec Sōden z Hakaty (*Hakata Sōden* u Sōgyū)¹⁴⁹.

Nie ulega wątpliwości, że Sōtana wyświęcił jeden z najbardziej wpływowych ówczesnych mnichów, który cieszył się protekcją Nobunagi i, przez większość czasu, Hideyoshiego. Z punktu widzenia Sōtana wizyta w Kioto i ceremonialne ścięcie włosów w Daitokuji były swoistym rytuałem przejścia – nie tylko ze stanu świeckiego do duchownego (choć znacznie zlaicyzowanego), lecz przede wszystkim z pozycji kupca o relacjach ograniczonych lokalnie do rangi członka ponadlokalnej elity kupieckiej skupionej wokół stołecznych świątyń zen. Należy wyraźnie podkreślić, że to właśnie opis wyprawy do Kioto w roku 1586 stanowi otwarcie herbacianego *Dziennika Sōtana*, a dokładnie opisana ceremonia wstąpienia w stan mnisi zajmuje w nim jedną z pierwszych kart. Można postawić tezę, że Sōtan doskonale rozumiał, iż właśnie te wydarzenia stanowią dla niego początek kariery o zasięgu ponadlokalnym. Dlatego też wtedy rozpoczął zapisywanie towarzyszących temu wydarzeń, a zwłaszcza spotkań herbacianych. Warto dodać, że od tego czasu uzupełniał swój dziennik (z początku regularnie) przez kolejne 27 lat.

Kwestia relacji zawiązywanych podczas spotkań herbacianych zostanie dokładnie omówiona w następnym rozdziale. W tym miejscu należy jedynie podkreślić, że poza odbyciem ceremonii zgolenia włosów to właśnie chęć umocnienia i rozbudowania relacji z elitą kupiecką regionu stołecznego (głównie Sakai) stanowiła główny cel przyjazdu Sōtana do Kinai.

Spójeczny kontekst stojący za paraliterackim opisem w *Dzienniku* wydaje się zatem jasny – można traktować wejście Sōtana do społeczności mnichów zen w Kioto jako jeden ze sposobów na otwarcie sobie drogi do awansu społecznego. W przypadku elity kupieckiej jako całości metodę tę można uznać za najbardziej powszechną. Wejście w stan mnisi oznaczało rzeczywiste pokonanie bariery mieszczańskiego urodzenia w połączonej społeczności elity kupieckiej i wojowników. Miało ono podobną funkcję jak wplatanie

¹⁴⁷ Sugimoto K., *Sen no Rikyū...*, s. 39.

¹⁴⁸ *Sōtan nikki...*, s. 248–249.

¹⁴⁹ *Tennōjiya kaiki...*, t. 7, s. 148.

w dzieje swego rodu arystokratycznych przodków, z tą różnicą, że genealogie funkcjonowały przede wszystkim w sferze symbolicznej, a zgolenie głowy miało wymierne konsekwencje praktyczne. Poprzez wyjście poza struktury społeczne umożliwiało bowiem stworzenie sobie realnej możliwości kariery o charakterze politycznym i ugruntowanie pozycji w skali ogólnokrajowej.

Mimo że nie zachowały się listy sprzed roku 1586 bezpośrednio dotyczące Sōtana, można się domyślać, że obracał się on przede wszystkim w kręgu lokalnych kupców oraz wojowników z prowincji Chikuzen, takich jak Sōrin i jego wasale¹⁵⁰. Regionalne ograniczenie kontaktów pozakupieckich widać wyraźnie w przypadku Sōshitsu – blisko związanego z Sōtanem. Z okresu przed zainteresowaniem się Hideyoshiego Hakatą w roku 1587 zachowało się około 20 listów, które Sōshitsu wymienił wyłącznie z lokalnymi wojownikami¹⁵¹. Sōtan, dzięki wizycie w Kioto i przyjęciu święceń od Kokeia, przełamał to ograniczenie. Być może to postępowanie da się odczytać jako jeden z wielu przejawów pragmatyzmu w życiu kupców, tak silnie zarysowanego w opisanym wcześniej etosie tej grupy społecznej. Święcenia mogły pomóc Sōtanowi w interesach podobnie jak oszczędność, ostrożność, przemyślane decyzje handlowe, odpowiednie związki interpersonalne czy dobre stosunki z wojownikami. Pobyt w Kinai, który nastąpił po dokonaniu *shukke*, to dla Sōtana pasmo spotkań z lokalnymi kupcami, ale przede wszystkim dobrze wykorzystana okazja do nawiązania kontaktów z elitą świata wojowników, z Hideyoshim i Mitsunarim na czele, którzy mieli patronować dalszej karierze kupca z Hakaty – tym razem już w skali ogólnokrajowej¹⁵².

Na to, że wejście w stan mnisi miało także znaczenie praktyczne, wskazuje krótki list Nobunagi wysłany 7. dnia 9. miesiąca prawdopodobnie 1569 lub 1570 roku do świątyni Makinoodera w podziękowaniu za uczynioną mu przysługę:

Jako że jestem w obozie wojskowym, wysyłam mnicha. Bardzo się cieszę z życzliwości, [jaką mi okazaliście,] wysyłając 10 luf do arkebuzów. Resztę przekaże Imai Sōkyū. Uszanowanie¹⁵³.

Nie ulega wątpliwości, że Nobunaga posłużył się Sōkyū dlatego, że nie był on jedynie kupcem, lecz również mnichem. Wstąpienie w stan mnisi ułatwiało zatem kupcom nie tylko wychodzenie poza własne środowisko i nawiązywanie kontaktów z wojownikami, lecz także umożliwiało wykonywanie

¹⁵⁰ W liście do ojca Sōtana pojawia się np. nazwisko Usukiego Akihaya (1520–1574), wasala pana Ōtomo. Por. *Kamiya monjo...*, s. 179.

¹⁵¹ *Shoka shojō nado...*, s. 1–12.

¹⁵² *Sōtan nikki...*, s. 158–166 i in.

¹⁵³ *Oda Nobunaga monjo...*, t. 1, s. 416–417.

zadań, w które były zaangażowane instytucje religijne – nierzadko prowadzące działalność polityczną i wojskową. Przypadek Makinoodery nie był inny. Początkowo wspierała ona Nobunagę (jak widać w powyższym liście), lecz w 1581 roku sprzeciwiła się sporządzeniu katastru ziemskiego i w odwecie została spalona¹⁵⁴.

2.4. Podsumowanie

Przedstawiciele elity kupieckiej Hakaty i Sakai znajdowali się w specyficznym położeniu społeczno-ekonomicznym. Ich historie rodzinne przedstawione w źródłach genealogicznych zawierają liczne zniekształcenia typowe dla gatunku *keizu*. Na wzór podobnych tekstów powstałych w rodach samurajskich autorzy doszukiwali się znamienitych przodków pochodzących z arystokracji. Motyw ten wynikał jednak nie tyle z rzeczywistej historii rodów kupieckich, ile z ich niezaprzeczalnych osiągnięć w handlu, przedsiębiorczości i administracji lokalnej. Tworzenie obrazu rodzin kupieckich jako potomków starożytnych rodów arystokratycznych stanowiło więc z jednej strony próbę wytłumaczenia ich sukcesu, z drugiej zaś było wyrazem rosnących ambicji kupców, którzy zyskali wpływy i znaczny kapitał dzięki prowadzonemu od XV wieku handlowi z Chinami i Koreą. Tę rzeczywistą drogę do bogactwa ukazują zawarte w genealogiach opisy działalności ojców i dziadków głównych bohaterów niniejszej pracy.

Uzyskanie majątku i wpływów w lokalnej społeczności nie zawsze odbywało się w ten sam sposób. Dzięki analizie zachowanych źródeł możemy zauważyć, że niektórzy przedstawiciele rodów Kamiya i Tennōjiya (w mniejszym stopniu rodu Shimai) budowali swoją pozycję z pokolenia na pokolenie poprzez stopniowe kumulowanie kapitału i rozszerzanie działalności (na handel, kopalnie, różnicowane wytwórstwo). Z kolei rodzina Rikyū – pochodząca prawdopodobnie ze środowiska drobnych samurajów i mocno osadzona w świecie kultury – wzbogaciła się niedługo przed przyjęciem na świat późniejszego mistrza drogi herbaty. Wspięcie się na szczyt lokalnej społeczności jeszcze mniej czasu zajęło Sōkyū, który – zapewne także jako potomek wojowników niskiego szczebla – wszedł w posiadanie dużego majątku głównie dzięki małżeństwu z córką Takeno Jōō i udanemu wyegzekwowaniu spadku kosztem swojego młodocianego szwagra.

Mimo powyższych różnic w historiach rodzinnych i sposobach zdobywania majątku członkowie elity kupieckiej z Hakaty i Sakai tworzyli raczej spójną grupę społeczną o podobnych wpływach. W przypadku Sakai grupa

¹⁵⁴ *Ibidem*, s. 416–417.

ta miała swoją instytucję w postaci rady *egōshū*, której 10 przedstawicieli decydowało o polityce „japońskiej Wenecji”. W Hakacie, gdzie władza wojowników była znacznie silniejsza, pozycja *Sōshitsu* i *Sōtana* nie uległa tego rodzaju formalizacji. Niemniej jednak była podobna, o czym dowiadujemy się przede wszystkim z zachowanej korespondencji lokalnych panów feudalnych, adresowanej do kupców (zob. podrozdział 4.1.2.).

Dojście do znacznych majątków i uzyskanie kluczowej pozycji w społeczności lokalnej miało swoje odzwierciedlenie także w etosie i stylu życia elity kupieckiej. Z *Testamentu Shimaia Sōshitsu* możemy się dowiedzieć, jak ważne z punktu widzenia XVI-wiecznego kupca – głowy rodu – były wysiłki zmierzające do zachowania kapitału i tym samym pozycji społecznej rodziny. Miały temu służyć rygorystyczne zasady samodzielnej pracy, oszczędności, skromności, jak również wskazania dotyczące unikania konfliktów oraz niebezpiecznych, z punktu widzenia autora, pokus doczesnych (hazardu, zabawy) oraz filozoficzno-duchowych (chrześcijaństwa). Pasja herbaciana, oddanie się życiu kulturalno-estetycznemu oraz poluzowanie zakazów dotyczących zbytków miały stanowić rodzaj nagrody dopiero dla człowieka dojrzałego, który obowiązek dbania o majątek rodowy mógł już powierzyć następcy. W tym kontekście *chanoyu* może być również traktowana jako rodzaj aktywności estetycznej osób dojrzałych, której celem jest w istocie rozrywka¹⁵⁵.

Należy podkreślić, że przedstawiciele elity kupieckiej obu portów stali na czele swoich społeczności i tylko oni – głównie poprzez budowanie relacji z wojownikami – mogli działać na ponadlokalnej scenie handlowej, politycznej i kulturalnej. Sposobem na łatwiejsze wyjście ponad i poza sferę mieszczan oraz nawiązywanie relacji w skali ogólnokrajowej było wstępowanie w szeregi mnichów zen, jak również coraz większa aktywność w zakresie ceremonii herbaty – jednego z najistotniejszych środków komunikacji społecznej ówczesnych elit Japonii. Czynniki te stwarzały dla nich szanse na awans społeczny.

¹⁵⁵ Sen S., *O duchu herbaty...*, s. 28–29.

ROZDZIAŁ 3

Kultura herbaty jako środek komunikacji i tworzenia grup społecznych

3.1. Ponadregionalna elita kupiecka a integracyjna rola *chanoyu*

Dotąd powiedziano wiele na temat poszczególnych kupców. Zasadniczą kwestią jest jednak zwrócenie uwagi na związki pomiędzy przedstawicielami elity kupieckiej obu opisywanych miast oraz wskazanie środków i mechanizmów komunikacji, które umożliwiały im utrzymywanie stałych kontaktów oraz budowanie więzi wewnątrz grupy. Wydaje się bowiem, że zarówno specyficzne sposoby komunikacji, jak i budowane na ich podstawie relacje stanowiły najważniejsze czynniki tworzące z wpływowych kupców względnie jednolitą grupę społeczną.

Jak sygnalizowano wcześniej, środowiska kupców z Hakaty i Sakai przenikały się wzajemnie i prowadziły wspólne przedsięwzięcia handlowe. Wynikało to przede wszystkim z tego, że miasta te zajmowały przeciwległe punkty na najważniejszym szlaku handlowym, który stanowiło Wewnętrzne Morze Japońskie, oraz uczestniczyły w handlu prowadzonym z Chinami. Dodatkowymi czynnikami były podobny poziom rozwoju, znaczna wielkość obu miast oraz kluczowa rola w nich przedstawicieli warstwy kupieckiej – nie tylko w handlu, lecz także w sferze politycznej (zwłaszcza w Sakai).

Podobieństwa charakteru obu miast były wyraźnie widoczne także dla obserwatorów z zewnątrz. Zachowały się raporty sporządzone przez misjonarzy europejskich, którzy opisując oba porty handlowe, używali właściwie takich samych określeń. Główne cechy, które przykuwały ich uwagę to: duża liczba mieszkańców (utożsamiana z wielkością miasta), zamożność zamieszkujących je kupców oraz panujący w obrębie tych miast pokój i ład (w kontekście walk prowadzonych w wielu innych prowincjach w okresie wojen domowych). Na przykład Gaspar Vilela (?–1572) w swoich listach

określał Sakai mianem „ogromnego miasta zamieszkanego przez wielkie rzesze kupców”¹. W innym miejscu podkreślał także ich zamożność. Identyczne cechy wskazywali Cosme de Torres (1510–1570) oraz Luis Frois (1532–1597). Ten ostatni uznał Sakai za najpotężniejsze i najbogatsze miasto w Japonii². Opisy Hakaty nie pozostawiają wątpliwości, że katoliccy misjonarze uznawali ją za miasto o takim samym charakterze jak Sakai. Vilela, Torres oraz Frois przedstawiają Hakatę jako kwitnący ośrodek handlowy zdominowany przez silną i majątną warstwę kupiecką³. Wydaje się, że zewnętrzne podobieństwo wynikające z charakteru obu miast miało także głębsze znaczenie. Przedstawiciele obu portów, a zwłaszcza ich elity, tworzyli bowiem względnie jednolitą grupę społeczną, którą łączyła sieć zależności natury handlowej i kulturalnej.

Wydaje się, że istniały dwa podstawowe sposoby komunikacji między przedstawicielami kupiectwa z obu miast. Za pierwszy z nich należy uznać opisywane już wyżej kontakty handlowe. W tym miejscu wystarczy jedynie przypomnieć związki Sōshitsu z Hakatą z Akaneyą Tarōuemonem, członkiem rady *egōshū* z Sakai⁴. Mimo że nie zachowało się wiele informacji na temat innych tego rodzaju kontaktów, prawdopodobnie musiały być znacznie częstsze.

Z punktu widzenia dalszych rozważań za znacznie istotniejsze medium komunikacji społecznej pomiędzy kupcami należy uznać ceremonię herbaty. Dobrym przykładem budowania relacji na tej podstawie jest działalność Tennōjiyi Dōshitsu, stryja Sōgyū. Być może początkowo pobyt Dōshitsu w Hakacie wynikał z pobudek handlowych, wydaje się jednak, że w tym przypadku motywacje te szybko zeszły na drugi plan. Zasadniczym czynnikiem, który zadecydował o zamieszkaniu Dōshitsu w Hakacie, było prawdopodobnie zainteresowanie *chanoyu*⁵. Dōshitsu nie był bowiem jedynie kupcem, lecz przede wszystkim znanym człowiekiem herbaty (*chajin*)⁶, uczniem Takeno Jōō. Jego pobyt w Hakacie mógł mieć na celu uzyskanie łatwiejszego dostępu do importowanych z kontynentu utensyliów herbacianych oraz wyrobów sztuki chińskiej (np. obrazów), które odgrywały istotną rolę podczas spotkań herbacianych. Jednocześnie podczas pobytu w prowincji Chikuzen Dōshitsu wszedł w dobre relacje z Ōtomo Sōrinem oraz,

¹ Izumi C., *Sakai to Hakata ...*, s. 40.

² *Ibidem*, s. 40–41.

³ *Ibidem*, s. 54–55.

⁴ *Shimaishi nenroku...*, s. 88.

⁵ Takeno Y., *Kamiya Sōtan...*, s. 104.

⁶ Termin *chajin* (dosłownie człowiek herbaty) oznacza osobę, która lubi herbatę, parzy ją oraz się na niej zna, przy czym chodzi tu o zestaw zjawisk kulturowych i estetycznych (A. Zalewska, *Jak być hajinem...*, s. 283).

co szczególnie istotne, nawiązał kontakty na bazie *chanoyu* z czołowymi przedstawicielami lokalnej elity kupieckiej – Sōshitsu i Sōtanem⁷. Zachowały się listy wymieniane między Sōrinem a Sōshitsu, w których ten pierwszy wyraźnie daje do zrozumienia, że Sōshitsu i Dōshitsu współpracowali w dostarczaniu towarów na jego osobiste zamówienie⁸.

Drugą charakterystyczną postacią, która uosabia bliskie relacje między obiema społecznościami kupieckimi, jest kupiec o imieniu Sōden. Niestety nie ma wielu informacji źródłowych na temat tej osoby. Wiadomo jedynie, że pochodził z Hakaty i prawdopodobnie na stałe przebywał w Sakai. Pojawia się on często w *Dzienniku Sōtana* jako współuczestnik licznych spotkań herbacianych odbywających się w Sakai, Osace i Kioto⁹. Niekiedy sam organizował spotkania w Sakai. To właśnie Sōden obok Dōshitsu stanowił oparcie dla Sōtana, który w 1586 roku przybył do Sakai po ceremonii *shukke* w stolicy. Obaj kupcy, jednocześnie związani z dwoma miastami i ich środowiskami, ułatwili Sōtanowi poznanie nowych ludzi w Sakai, a być może mieli także swój udział w nawiązaniu relacji z opatem Daitokuji. W Sakai, Osace i Kioto Sōtan miał okazję uczestniczyć w wielu spotkaniach, w których często towarzyszył mu jedynie Sōden. Dwaj kupcy z Hakaty sami gościli u wielu różnych osób – głównie kupców i mnichów. Co ciekawe, z *Dziennika Sōtana* wynika, że Sōden często spotykał się także z innymi kupcami z Hakaty, którzy czasowo lub dłużej przebywali w Sakai. 5. dnia 12. miesiąca 1586 roku Sōtan uczestniczył w Sakai w spotkaniu u Sōdena z udziałem „trzech ludzi z Hakaty” (*Hakatashū sannin*)¹⁰. Nie można wykluczyć, że także w ich przypadku Sōden stanowił naturalny pomost łączący ich ze środowiskiem kupieckim Sakai.

Trzecią postacią, która najczęściej pojawia się obok Sōtana w Sakai, jest Tennōjiya Sogyū – jedna z najbardziej wpływowych osób w tym mieście, jak również czołowy przedstawiciel tamtejszego świata *chanoyu*¹¹. Znajomość ta została zawarta zapewne dzięki staraniom stryja Sōtana – Dōshitsu. Sōtan początkowo pojawiał się na spotkaniach jednocześnie z Sōgyū oraz znanymi wcześniej Dōshitsu lub Sōdenem¹². Z czasem jednak zaczął być zapraszany na spotkania bez ich udziału, na których to Sōgyū mógł być pośrednikiem w komunikacji z kolejnymi przedstawicielami lokalnej elity kupieckiej,

⁷ *Tennōjiya Dōshitsu*, w: *Nihon jinmei daijiten...*

⁸ *Shoka shōjō nado...*, s. 6, 8, 13–16.

⁹ *Sōtan nikki...*, s. 133–139, 142, 144, 147, 151, 153, 169–170, 185–186 i in.

¹⁰ *Ibidem*, s. 137.

¹¹ Por. Toyoda T., *Hōken toshi...*, s. 33.

¹² Np. 23. i 24. dn. 11. mies. 1586 roku w Kioto, 17. i 19. dn. 12. mies. w Sakai (*Sōtan nikki...*, s. 134, 144–147).

takimi jak Mizuochi Sōkei¹³, Zeniya Sōtotsu (?–1590)¹⁴, Hariya Sōwa¹⁵ i inni. Dzięki swojej pozycji Sōgyū wprowadził Sōtana także w środowisko polityczne najwyższego szczebla, na którego czele stali Ishida Mitsunari¹⁶, Sassa Narimasa (?–1588)¹⁷, Toyotomi Hidenaga (1540–1591)¹⁸ i inni wojownicy.

Znany w Hakacie Dōshitsu z Sakai oraz przebywający w Sakai kupiec z Hakaty Sōden początkowo byli więc przewodnikami Sōtana – przedstawiciela jednego z najbardziej wpływowych rodów z Hakaty – który rozpoczynał karierę w regionie stołecznym. W krótkim czasie zawarł on jednak wiele nowych znajomości – przy czym należy zaznaczyć, że kontakty z Dōshitsu i Sōdenem nie osłabły¹⁹.

Podobny mechanizm widoczny jest w przypadku drugiego omawianego szeroko w niniejszej pracy kupca z Hakaty – Shimaia Sōshitsu, który przebywał w Sakai od połowy 1580 do wiosny 1582 roku. Imię Sōshitsu kilkanaście razy przewinięło się przez listy gości w *Notatkach ze spotkań rodu Tennōjiya*. Podobnie jak w przypadku Sōtana na pierwszych spotkaniach u Sōgyū wraz z Sōshitsu obecni byli Dōshitsu i Sōden. Sōshitsu spotykał się głównie z kupcami z Sakai – między innymi z Beniay Sōyō i Kusabeyą Dōsetsu. Pod koniec pobytu w regionie stołecznym Sōshitsu (wraz z Sōgyū) pojawił się także u wpływowych wojowników, którymi byli ówcześni zausznicy Nobunagi – Akechi Mitsuhide oraz Matsui Yūkan (z urodzenia mieszczanin)²⁰. Mimo względnego poszerzania grupy uczestników spotkań, w których dzięki kontaktom Sōgyū wziął udział Sōshitsu z Hakaty, warto podkreślić, że większość z ogólnej liczby spotkań Sōgyū przygotował tylko dla Sōshitsu²¹. Być może świadczy to o wcześniejszej zażyłości między oboma kupcami, której dobrym duchem był z pewnością stryj Sōgyū – Dōshitsu.

Poza Sōtanem, Sōdenem i Sōshitsu w pawilonie herbacianym Sōgyū pojawiło się jeszcze kilka osób, przy których imionach główny autor *Notatek ze spotkań rodu Tennōjiya* dopisał, że pochodziły z Hakaty. Co ciekawe, są to osoby nieznane z innych źródeł, co sugeruje, że kontakty rodziny Tennōjiya z kupcami z Hakaty wynikające z *chanoyu* wykraczały poza wąską

¹³ 2. dn. 1. mies. 1587 roku w Sakai (*ibidem*, s. 158).

¹⁴ 21. dn. 1. mies. 1587 roku w Sakai (*ibidem*, s. 184).

¹⁵ 29. dn. 1. mies. 1587 roku (*ibidem*, s. 186–187).

¹⁶ 3. dn. 1. mies. 1587 roku w Osace (*ibidem*, s. 158–166).

¹⁷ 9. dn. 1. mies. 1587 roku w Osace (*ibidem*, s. 172).

¹⁸ 11. dn. 1. mies. 1587 roku w Kōriyamie (*ibidem*, s. 173–174).

¹⁹ Sōtan spotykał się w Sakai z Dōshitsu także znacznie później – w latach 1594 i 1599 (*ibidem*, s. 302–304, 341–342).

²⁰ Takemoto C., *Shokuhōki no chakai...*, s. 42–43.

²¹ *Tennōjiya kaiki...*, t. 8, s. 341, 343, 363, 367, 371, 373.

grupę elity. Sôtatsu i Sōgyū wymieniają tu np. niejaki: Jōana, Jōetsu, Sōse i Sōchū²², o których nic więcej nie wiadomo. Można się domyślać, że adnotacja o pochodzeniu tych osób z Hakaty służyła autorom dzienników jako dodatkowa pomoc przy ich zapamiętaniu. Być może więc w *Notatkach ze spotkań rodu Tennōjiya* znajdują się imiona większej liczby kupców z Hakaty, których członkowie rodu Tennōjiya znali tak dobrze, że adnotacja o ich pochodzeniu z portu na Kiusiu nie była potrzebna. Na bazie dostępnych źródeł kwestia ta nie może wyjść jednak poza sferę przypuszczeń.

Wydaje się, że powyższe przykłady w wyraźny sposób pokazują, że środowiska kupieckie Hakaty oraz Sakai utrzymywały ze sobą ożywione kontakty, a pasja herbaciana stanowiła drugie – obok relacji handlowych – medium komunikacji w tej społeczności. Należy podkreślić, że w przypadku przedstawicieli elity kupieckiej to właśnie droga herbaty (*sadō* lub *chadō*) była najsilniejszym ogniwem spajającym tę pod wieloma względami jednolitą grupę społeczną na poziomie łączących ją upodobań kulturalnych. Zainteresowanie herbatą w znacznym stopniu wyznaczało granice tej grupy społecznej. Wynikało to przede wszystkim stąd, że właśnie przedstawiciele elity kupieckiej mogli sobie pozwolić na sprowadzanie z kontynentu cennych utensyliów herbacianych, mieli dostęp do dzieł sztuki oraz wyznawali podobny system wartości, w którym obok pracy i gromadzenia majątku poczesne miejsce zajmowała aktywność kulturalna – zwłaszcza w dojrzałym okresie życia²³.

W tym miejscu warto poświęcić kilka słów zjawisku spotkania herbacianego, które stanowiło przestrzeń zarysowanej komunikacji. Na wstępie należy zaznaczyć, że spotkanie w duchu *chanoyu* jest trudne do zdefiniowania. Jako podstawę definicji można przyjąć, że powinno się ono koncentrować wokół czynności parzenia i picia zielonej sproszkowanej herbaty (*matcha*) przy użyciu określonych utensyliów, takich jak kociołek do gotowania wody (*kama*), czerpak (*hishaku*) i czarki (*chawan*, *tenmoku*), z których napój jest wypijany²⁴. Spotkania nie sposób jednak ograniczyć do prostej czynności picia herbaty typowej dla zwyczajów panujących w świątyniach buddyjskich, w których mnisi o określonej godzinie przychodzili do wyznaczonego pawilonu, aby napić się wspólnie herbaty²⁵. Spotkanie w duchu *chanoyu* wymaga dodatkowo wykonania określonych czynności stanowiących odzwierciedlenie idei filozoficznych i estetycznych. Jak wspomniano wcześniej, kwestie te nie będą głównym przedmiotem

²² *Ibidem*, s. 6, 8, 107, 111, 112, 119, 129, 142.

²³ Spośród kupców, o których była tu mowa, najmłodszy był zapewne Sōtan (miał 33 lata).

²⁴ U. Mach, *Urasenke...*, s. 297.

²⁵ Kōzu A., *Chanoyu no rekishi...*, s. 105–106.

niniejszych rozważań. W tym miejscu warto jednak podkreślić, iż zainteresowanie estetyczną stroną ceremonii herbaty było jednym z najważniejszych czynników, które prowadziły do umacniania się omawianej grupy jako całości. Zainteresowanie to doprowadziło z czasem do wytworzenia się specyficznego języka komunikacji w gronie zainteresowanej *chanoyu* elity kupieckiej, a także wojowników i mnichów. Uczestnicy spotkań i kolekcjonerzy utensyliów posługiwali się szczególnym językiem symboli, którego elementami były wartości przypisywane ideom czy przedmiotom służącym ceremonii. Wartości symboliczne nadawano zwłaszcza słynnym utensyliom herbacianym (*meibutsu*)²⁶, które stały się najbardziej rozpoznawalnymi punktami odniesienia dla wszystkich członków elity kupieckiej zainteresowanych herbatą. Z uwagi na istotne znaczenie *meibutsu* w dalszych rozważaniach (zob. podrozdział 3.5.) chciałbym poświęcić słynnym utensyliom kilka słów.

Termin *meibutsu* jest pojęciem historycznym stosowanym w piśmienictwie XVI wieku na określenie wyjątkowych przedmiotów służących ceremonii²⁷. Równolegle stosowano także wyrazy *onmono* (dostojne przedmioty) – zwłaszcza w kontekście utensyliów, które należały do siogunów z rodu Ashikaga²⁸. Wymiennym terminem japońskim na określenie słynnych utensyliów jest także wyraz *meiki* (słynne naczynie). Nie będzie on jednak stosowany w niniejszej pracy, ponieważ ma węższy zakres semantyczny i nie obejmuje przedmiotów innych niż naczynia (np. obrazów). Specyficzne znaczenie nadaje mu również element *ki* (器 – *utsuwa*), ponieważ sugeruje, że w świecie ceremonii herbaty i związanej z nią kultury cenięcia utensyliów najważniejsze miejsce zajmowały – i wciąż zajmują – wyroby wykonane z ceramiki, zwłaszcza naczynia na sproszkowaną herbatę (*chaire*)²⁹, czarki oraz naczynia na herbatę niesproszkowaną (tj. w formie liści; *tsubo*,

²⁶ Termin *meibutsu* może być tłumaczony nie tylko jako „słynny przedmiot [herbaciany]”, ponieważ pierwotnie oznaczał „przedmiot, który miał imię”, nazwy słynnych utensyliów zapisano, stosując zasady typowe dla imion własnych (*Meibutsu*, w: *Nihon daihyakka zensho* (Wielka encyklopedia japońska – Nipponica), Shōgakusan, Tōkyō 2001 [edycja elektroniczna]).

²⁷ Warto dodać, że współcześnie termin ten stosuje się także w odniesieniu do słynnych produktów lokalnych wytwarzanych w poszczególnych regionach Japonii.

²⁸ Por. Takemoto C., *Shokuhōki no chakai...*, s. 54.

²⁹ W przypadku naczyń na herbatę sproszkowaną obecnie niezwykle cenione są również puzderka wykonane z drewna krytego laką (*natsume*). Zazwyczaj przechowuje się w nich lekką herbatę typu *usucha*, a w przypadku mocniejszej (*koicha*) stosuje się wspomniane naczynia ceramiczne. Oba typy herbaty różnią się nie tylko sposobem przechowywania i smakiem, lecz także okolicznościami podania i użyciem innych utensyliów. Procedura przygotowania herbaty typu *ususha* jest uważana za mniej formalną i następuje często po wypiciu czarki herbaty *koicha*, co stanowi główny punkt formalnych spotkań herbacianych.



3. Ceramiczny pojemnik na zimną wodę (*mizusashi*) w formie drewnianego wiaderka, ceramika Tanba, Japonia, lata 1573–1615 (Los Angeles County Museum of Art).

ōtsubo). Termin ten obejmuje również cenioną grupę naczyń metalowych – np. kociołków.

Warto w tym miejscu spróbować zdefiniować *meibutsu*. Wydaje się, że można za nie uznać przedmiot wykorzystywany w *chanoyu*, który w społeczności ludzi herbaty ma własne imię (nazwę, określenie) oraz wysoką wartość wynikającą z jego historii oraz oryginalności³⁰. W okresie Edo *chajin* Kobori Enshū (1579–1647) scharakteryzował podstawowe rodzaje słynnych przedmiotów. Zgodnie z jego podziałem za *meibutsu* uznawano wyroby, których rodowód sięgał czasów działalności Rikyū. Szczególnie unikatowe utensylia nazywano *ōmeibutsu* (wielki słynny przedmiot). Kobori Enshū utożsamia *ōmeibutsu* z przedmiotami, które funkcjonowały w świecie *chanoyu* jeszcze przed Rikyū. Oba rodzaje słynnych utensyliów można określić zbiorczo jako *meibutsu*.

Gama słynnych utensyliów była bardzo szeroka. Jak wspomniano wyżej, największym szacunkiem w środowisku *chajinów* cieszyły się naczynia ceramiczne i metalowe. Duże *tsubo* (*ōtsubo*) oraz czarki zajmują dwa z trzech pierwszych miejsc w obszernym spisie słynnych utensyliów, który stanowi zasadniczą treść *Zapisków Yamanouego Sōjiego*. Pomędzy nimi autor wymienia kamienie ozdobne (*ishi*) oraz przenośne półki (*daisu*) pod przedmioty

³⁰ Yamanoue Sōjiki..., s. 17–18; Tsutsui H., *Chajin to meiki...*, s. 18–19.

herbaciane³¹. Kolejne utensylia u Sōjiego to bambusowe łyżeczki (*chashaku*), kociołki do parzenia wody, naczynia na zimną wodę (*mizusashi*), a także łańcuchy do podwieszania kociołka (*kusari*), barwiony papier (*shikishi*), naczynia do palenia i przechowywania trociczek (*kōro* i *kōbako*), fragmenty wonnego drewna (*meikō*, *kyara*), wonny popiół (*kōro no hai*) czy też ozdobne kaligrafie (*bokuseki*)³². Kolejną, relatywnie bardziej znaczącą i liczniejszą, grupą przedmiotów są obrazy w formie zwojów do zawieszania (*ichijiku*, *kakemono*) – zarówno barwne, jak i monochromatyczne³³. Po nich Sōji wymienia wazony do kwiatów (*hanaire*)³⁴.

Grupę szczególnie ważnych dla *chajinów* przedmiotów, którym Sōji poświęca wiele stron, stanowią naczynka na herbatę sproszkowaną. Autor *Zapisków*, zgodnie z przyjętymi w środowisku zasadami, wyróżnia kilka typów tych naczyń. Czołowe miejsce zajmują pojemniki o ostrych, kanciastych liniach zwane *katatsuki*. Po nich wymienia mniejsze naczynia na herbatę liściastą opisane jako *kotsubo* (małe *tsubo*). Na końcu Sōji dodaje również ważny element zbioru – *chaire* o obłych, bakłażanowatych kształtach (przeciwieństwo *katatsuki*) zwane *nasubi*³⁵. Na tym kończy się lista typów przedmiotów, spośród których współcześni Sōjiemu ludzie herbaty wybierali słynne utensylia.

Należy zatem podkreślić, że naczynia typu *chaire*, *tsubo* oraz czarki stanowiły niewielką część pojemnego zbioru potencjalnych *meibutsu*. Zaliczały się bowiem do niego nie tylko przedmioty wykorzystywane do przyrządzania i picia herbaty, lecz również dzieła sztuki służące dekorowaniu i tworzeniu nastroju spotkania, takie jak obrazy, wazony na kwiaty oraz – w przypadku tuszu lub pachnideł – przedmioty potencjalnie przydatne w ceremonii, lecz najczęściej pozostające w ukryciu lub zbyt cenne, aby wykorzystywać je podczas ogromnej większości spotkań. Zwyczaj wykorzystywania słynnych utensyliów podczas spotkań herbacianych można uznać za kwestię względną – uzależnioną od upodobań poszczególnych *chajinów*. Nie ulega natomiast wątpliwości, że wykorzystanie słynnego przedmiotu dodawało powagi i prestiżu ceremonii. Było wtedy najczęściej odnotowywane na kartach dzienników herbacianych.

Społeczność ludzi herbaty można zatem traktować jako środowisko posługujące się utrzymywanym w dużym stopniu w tajemnicy, trudno dostępnym dla osób z zewnątrz, językiem symboli. Stąd też poza przekazem ustnym, typowym także dla innych sztuk japońskich (teatru *nō*, *ikebany*,

³¹ Yamanoue Sōjiki..., s. 236–237.

³² Ibidem, s. 241–258.

³³ Ibidem, s. 258–266.

³⁴ Ibidem, s. 266–271.

³⁵ Ibidem, s. 271–285.

poezji *waka* itd.), popularnym sposobem utrwalania wiedzy i tradycji dotyczącej *chanoyu* był rodzaj tekstu zwany *hidensho* – dosłownie zapiski przekazywane w tajemnicy. Mistrz tworzył tekst, który stanowił formę notatek, stanowiących wyciąg z jego wiedzy przekazywanej dotąd ustnie, a następnie przekazywał go swoim uczniom³⁶. Nie ulega wątpliwości, że podobnie jak w przypadku innych form aktywności estetycznej także w świecie *chanoyu* stanowiło to czynnik ekskluzywistyczny w stosunku do ludzi z zewnątrz, których dostęp do tej wiedzy z zasady ograniczano. Tym samym wejście w społeczność ludzi herbaty – zwłaszcza jej najwyższych szczebli – było znacznie utrudnione³⁷. Powszechnie uznaje się, że tego rodzaju tekstem stanowiącym kompilację poprzednich notatek pochodzących od Nōamiego (1397–1471), Shukō i kolejnych mistrzów (Jōō, Rikyū) są przytaczane wyżej *Zapiski Yamanouego Sōjiego*³⁸. Co istotne jednak, sama idea „zapisków przekazywanych w tajemnicy” nie zamykała tekstowi drogi do ograniczonego rozpowszechniania. Wiadomo, że *Zapiski*, które rozpoczynają się krótkim tekstem typu *hidensho* autorstwa Shukō, podarowano wraz z dedykacją przynajmniej 11 osobom – uczniom Sōjiego. W tym gronie znajdowali się między innymi przedstawiciele świata kultury, tacy jak Itabeoka Kōsetsusai (właściwie wojownik Okano Tsugunari; 1536–1609), panowie feudalni zainteresowani herbatą – np. nieznany skądinąd Minagawa, gubernator prowincji Yamashiro, czy też instytucje buddyjskie – w tym przypadku świątynia Iwayadera w prowincji Izumo³⁹. Przeznaczony do „przekazywania w tajemnicy” tekst autorstwa Shukō dotarł zatem dzięki Sōjiemu do niemałego grona osób.

Omawiając społeczny aspekt spotkania herbacianego, silny nacisk należy położyć na towarzyszące mu rodzaje aktywności spoza kategorii (lub na granicy) estetyki, wśród których szczególne miejsce zajmuje rozmowa uczestników. To rozmowa przy herbacie stanowi główny sposób wymiany informacji i integracji osób biorących udział w ceremonii. Autorzy dzienników herbacianych niezwykle rzadko podają tematykę prowadzonych rozmów. Jeśli wspominają coś na ich temat, to najczęściej jedynie lakonicznie odnotowują, że rozmawiano (np. *gozatsudan nasare sōrō, ohanashi arite/sōraite*)⁴⁰. Z kontekstu niektórych spotkań wynika, że w rozmowach istotne miejsce zajmowały kwestie bezpośrednio związane

³⁶ Kuwata T., *Sadō no rekishi...*, s. 44.

³⁷ *Idem*, *Yamanoue Sōjiki no kenkyū* (Badania nad Zapiskami Yamanouego Sōjiego), Kawara Shoten, Kyōto 1973, s. 21–22.

³⁸ *Idem*, *Sadō no rekishi...*, s. 59.

³⁹ Kōzu Asao, *Yamanoue Sōjiki nyūmon* (Wprowadzenie do Zapisków Yamanouego Sōjiego), Kadokawa Shoten, Tōkyō 2007, s. 232; Okano Tsugunari, w: *Nihon jinmei daijiten...*

⁴⁰ *Sōtan nikki...*, s. 170, 307.

z *chanoyu*. Przykładowo 18. dnia 3. miesiąca 1587 roku Sōtan zapisał w swoim *Dzienniku*, że na spotkaniu u Tennōjiyi Dōshitsu długo rozprawiali nocą o tym, czym jest elegancja w *chanoyu*⁴¹. Z kolei 20. dnia 10. miesiąca 1590 roku na spotkaniu u Rikyū Sōtan podnosił różne sprawy (*gozatsudan* [no] *koto*) – między innymi kwestię bambusowej łyżeczki do nabierania sproszkowanej herbaty (*chashaku*) należącej wcześniej do Muraty Shukō⁴². Wydaje się, że obraz rozmów przy herbacie jest konsekwencją tematyki dzienników herbacianych, w których autorzy ograniczali liczbę informacji spoza świata *chanoyu*. Rozmowy w dużej mierze dotyczyły *chanoyu* także z tego względu, że spotkania bywały nieraz okazją do oglądania słynnych utensyliów herbacianych⁴³.

Nie ulega jednak wątpliwości, że oprócz kwestii estetycznych poruszano tematy związane z handlem, polityką czy religią⁴⁴. Wskazują na to niektóre wzmianki w *Dzienniku Sōtana* – zwłaszcza ze spotkań z przedstawicielami świata wojowników⁴⁵. Mimo że zainteresowanie estetyką *chanoyu* oraz towarzyszącymi ceremonii utensyliami i dziełami sztuki stanowiły punkt wyjścia oraz motyw przewodni spotkań herbacianych, to właśnie tematy niezwiązane bezpośrednio z herbatą wydają się zasadnicze z punktu widzenia praktycznych celów, którym mogła służyć ceremonia herbaty. Dodatkowo wiele wskazuje na to, że w przypadku małych, codziennych spotkań z tymi samymi osobami (organizowanych często bez przygotowania), trudno było zaskoczyć gości nowymi przedmiotami (zob. podrozdział 3.4.). Na przykład rankiem 21. dnia 11. miesiąca 1588 roku Sōtan wraz z wojownikiem Mōrim Katsunobu (?–1611) pojawili się u przebywającego wówczas przymusowo w Hakacie mnicha Kokeia Sōchina. Mimo że w notatce ze spotkania brakuje opisu jakiegokolwiek przedmiotu służącego ceremonii, Sōtan zanotował, że rozmawiali od rana do wieczora⁴⁶. Najprawdopodobniej więc to właśnie wymiana myśli spoza świata *chanoyu* była zasadniczym motywem spotkań, zwłaszcza gdy gospodarz oraz goście – w tym przypadku autor dziennika – dobrze się wcześniej znali.

Ważną częścią spotkania herbacianego sprzyjającą integracji jego uczestników stanowił wspólny posiłek, który następował najczęściej po wypiciu herbaty lekkiej (*usucha*). W przypadku bardziej oficjalnych ceremonii

⁴¹ *Ibidem*, s. 220–221.

⁴² *Ibidem*, s. 258–259.

⁴³ Kwestia roli słynnych utensyliów w tworzeniu więzi o charakterze społecznym zostanie omówiona w podrozdziale 3.6.

⁴⁴ Kōzu A., *Chanoyu no rekishi...*, s. 105–106.

⁴⁵ *Sōtan nikki...*, s. 272–273.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 249.

organizowanych przez wojowników (np. przez Hideyoshiego czy Mitsunarię) poczęstunki mogły odbywać się także przed uroczystością⁴⁷. Sōtan w swoim *Dzienniku* w kilku miejscach przytacza informacje na ten temat. Poza wymienieniem potraw spożywanych przy tej okazji⁴⁸ odnotował także, że goście pili razem wino ryżowe *sake*.

Później była lekka herbata, a następnie podano gotowany makaron na ciepło oraz polano wino ryżowe. Dobrze i długo nam się później rozmawiało⁴⁹.

Spotkanie, które pojawia się najczęściej na kartach dzienników herbacianych, powinno być zatem traktowane jako zjawisko o charakterze społecznym. Jego ówczesna specyfika nie ograniczała się do kwestii estetycznych i kulturalnych. Co więcej, z lektury dzienników herbacianych można sądzić, że częste spotkania kupców, takich jak Sōtan, Sōgyū czy Dōshitsu, prowadziły do sytuacji, w których niezwykle trudno było zaskoczyć dobrze znanego gościa niecodziennym przyjęciem czy też pokazaniem nieoglądanych wcześniej utensyliów. Za cel spotkania uznawano zatem przede wszystkim wspólne spędzenie czasu i omówienie bieżących spraw.

Sposób, w jaki Sōtan oraz Sōshitsu włączyli się w społeczność kupców i wojowników z Sakai oraz regionu stołecznego, dowodzi, że spotkanie herbaciane można traktować jako jedną z najważniejszych metod nawiązywania relacji społecznych. Jednocześnie należy zastrzec, że ze względu na popularność *chanoyu* w omawianym okresie zjawisko to nie ograniczało się do przedstawicieli elity. W *Dzienniku Sōtana* zachowały się zapiski świadczące o tym, że jego autor zasiadał przy herbacie także z przedstawicielami nieznanych bliżej rodów kupieckich, których nazwisk nawet nie zapamiętał. Z pewną dozą ostrożności można uznać, że w tym przypadku przyczyną spotkań nie były względy estetyczne i kulturalne, lecz raczej bliżej nieznanne cele praktyczne, prawdopodobnie związane z handlem. Na przykład 6. dnia 12. miesiąca 1586 roku Sōtan spotkał się u Sōdena w Sakai między innymi z Matsuem Ryūsenem, wpływowym kupcem z tego portu. Nie ulega wątpliwości, że Ryūsen, członek rady *egōshū*, był najważniejszym gościem, dla którego Sōtan zjawił się na spotkaniu. Dzięki temu nawiązał z nim trwałe relacje, utrzymywane podczas kilku późniejszych spotkań u Ryūsena – część z nich odbywali w cztery osoby⁵⁰. W pierwszym spotkaniu z Ryūsenem brało udział także kilka innych osób, które Sōtan zbiorczo określał mianem

⁴⁷ *Ibidem*, s. 230–231, 233–234.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 169–170.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 307.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 179, 202.

ludzi z Yamaguchi (*Yamaguchishū*) – nie przytaczając żadnego nazwiska⁵¹. Jedynie z kilku innych wpisów w *Dzienniku* (na prawie 500) jasno wynika, że na spotkaniach pojawiały się osoby, których nazwisk Sōtan nie starał się zapamiętać ani zapisać, co sugeruje, że osoby te należały do niższych sfer społeczności kupieckiej poszczególnych miast (*Hakatashū*, *Sakaishū*, *Ōsakashū*)⁵² lub stanowiły tło dla pierwszoplanowych gości lub gospodarzy (np. *daimyōshū* w opisie spotkania u Hideyoshiego)⁵³.

Spotkanie herbaciane mogło być także metodą nawiązywania kontaktów poza własną grupą społeczną. Jak sygnalizowano wyżej, w szczególności dotyczyło to otwierania się środowiska kupieckiego na samurajów i odwrotnie. Już początki popularności *chanoyu* w Japonii wiążą się z postaciami elity świata wojowników – w szczególności sioguna Ashikagi Yoshimasy, którego można uznać za jednego z najważniejszych mecenasów ceremonii herbaty w najwyższych kręgach władzy⁵⁴. Działalność nadwornych kompanionów pod patronatem sioguna, a następnie byłego sioguna (*ōgosho*), doprowadziła do wytworzenia się oryginalnej i bogatej kultury, nazywanej od zajmowanej przez Yoshimase rezydencji w Kioto kulturą Higashiyamy (*Higashiyama bunka*). Na dworze Yoshimasy szczególną rolę odgrywali malarze i poeci Nōami, Geiami (1431–1485) i Sōami (?–1525). To oni w dużej mierze odpowiadali za rozwój zainteresowania sioguna przedmiotami do ceremonii herbacianej, które przywożono z kontynentu⁵⁵. Nōami, rozwijając styl w duchu Higashiyamy, w sferze utensyliów herbacianych preferował przedmioty luksusowe (*zei*)⁵⁶. Miały one zdobić pomieszczenia, w których odbywały się różnego rodzaju uroczystości i spotkania z udziałem Yoshimasy. Do przedmiotów tych należały przede wszystkim wyroby ceramiczne przywiezione z Chin, wliczając w tę kategorię zwłaszcza zabytki z czasów dynastii Song (960–1279) i Yuan (1271–1368). Spotkania herbaciane w duchu Nōamiego należy uznać za rodzaj aktywności przeznaczonej dla elity (arystokracji, sioguna), stanowiące istotny element życia kulturalnego w otoczeniu Yoshimasy⁵⁷.

Dopiero pojawienie się w otoczeniu sioguna mnicha z Nary – Muraty Shukō, pochodzącego z niższych warstw społecznych, stało się bodźcem do powstania *chanoyu* w jej późniejszym kształcie. Początkowo Shukō

⁵¹ *Ibidem*, s. 137.

⁵² *Ibidem*, s. 205.

⁵³ *Ibidem*, s. 158–166.

⁵⁴ Kōzu A., *Chanoyu no rekishi...*, s. 112–113.

⁵⁵ Przedmioty te zwane są zbiorczo *Higashiyama gomotsu* (Kuwata T., *Sadō no rekishi...*, s. 32).

⁵⁶ Sen S., *O duchu herbaty...*, s. 112.

⁵⁷ Kuwata T., *Sadō no rekishi...*, s. 60.

uczył się od Nōamiego ceremonii herbacianej w stylu *shoin daisu*⁵⁸ oraz zgłębiał wiedzę na temat oceniania pochodzących z kontynentu utensyliów herbacianych. Z czasem jednak idee wywodzące się z zen przyczyniły się do stworzenia pomostu łączącego poszczególne środowiska społeczne na bazie ceremonii herbacianej. Shukō połączył bowiem wysoką kulturę Higashiyamy z prostotą zen oraz zwyczajami typowymi dla ludności mieszczańskiej, która interesowała się herbatą (tzw. *gege no cha* – herbata gminu). Mnich przeniósł także spotkania herbaciane z przestrzeni stworzonych w zaczerpniętym z Chin stylu architektonicznym *shoinzukuri* do wnętrz typowych dla wiejskiej Japonii chatki herbacianych krytych słomą (*sōan, sukiya*)⁵⁹. W miejsce luksusowych utensyliów z kontynentu wprowadził proste przedmioty (np. wykonane z bambusa)⁶⁰, które odpowiadały zasadom określanym jako *wabi* – kategorii estetycznej wyrażającej ubóstwo, skromność i surową prostotę⁶¹, związanej silnie z zen (w tym z malarstwem monochromatycznym) oraz poetyką pieśni japońskich *renga*⁶². Rikyū często porównywał estetykę *wabi* do uczuć wyrażonych w wierszu autorstwa Fujiwary Teiki (1162–1241):

Gdy patrzę w dal, nie ma ni kwiatów, ni barwnych liści
Jesienny zmierzch w sitowiem krytej chatce nad zatoką⁶³
(tłum. Anna Zalewska)

W odróżnieniu od Nōamiego Shukō nie tylko promował prostotę i surowość formy, lecz także preferował w spotkaniu herbacianym nawiązywanie pomiędzy ludźmi bliższych relacji. Według niego powinny one opierać się na głębi wewnętrznej i wzajemnym szacunku gospodarza i jego gości⁶⁴. Różniło się to wyraźnie od dotychczasowej atmosfery tego rodzaju ceremonii, w której poważnemu nastrojowi towarzyszył wysoki stopień formalizacji⁶⁵.

⁵⁸ Styl oparty na architekturze gabinetowej (*shoinzukuri*), w którym używano niewielkiego stoliczka w formie półki lub półek (*daisu*), na których układano utensylia herbaciane.

⁵⁹ Styl ten określa się mianem *sukiyazukuri* (Kuwata T., *Sadō no rekishi...*, s. 37).

⁶⁰ *Ibidem*, s. 54.

⁶¹ Wyraz *wabi* początkowo oznaczał również to, że nie posiadało się sprzętów herbacianych (A. Zalewska, *Jak być chajinem...*, s. 284). Por. Jolanta Tubielewicz, *Słownik kultury Japonii*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1996, s. 337.

⁶² *Renga* to pieśń wiązana, którą układają minimum dwie osoby. Pierwsza tworzy „strofę górną” (5 + 7 + 5 sylab), a druga dodaje połączoną treściowo „strofę dolną” (7 + 7 sylab). W przypadku długiej pieśni wiązanej (*chōrenga*) liczba strof w kompozycji jest nieograniczona (*ibidem*, s. 258. Por. Kōzu A., *Chanoyu no rekishi...*, s. 132).

⁶³ Sen S., *O duchu herbaty...*, s. 137. Tekst oryginalny w: T.M. Ludvig, *The Way of Tea...*, s. 47.

⁶⁴ Kuwata T., *Sadō no rekishi...*, s. 52.

⁶⁵ *Ibidem*, s. 37.

Zbliżeniu gospodarza i gościa pomagało zmniejszenie przez Shukō chatki herbacianej do powierzchni 4,5 maty *tatami* (około 7,3 m²; 1 mata to 91 × 182 cm)⁶⁶. Oprócz tego Shukō traktował rodzimą estetykę na równi z zapożyczeniami z Chin, przez co szeroko otworzył drzwi do *chanoyu* przedmiotom wytwarzanym lokalnie (między innymi ceramice, wyrobom z laki itd.)⁶⁷. Czynił także starania, by uczestnicy uważali się wzajemnie za równych sobie (zob. podrozdział 3.3.2.).

Idee Muraty Shukō można uznać za rewolucyjne w początkowej fazie wykształcania się ceremonii herbacianej jako jednej ze sztuk estetycznych. W *Zapiskach Yamanouego Sōjiego* Shukō jest wymieniony jako pierwszy mistrz *chanoyu*⁶⁸, a tekst, którego autorstwo się mu przypisuje, stanowi wstęp do utworu Sōjiego⁶⁹. Poza tym, że Shukō odegrał ważną rolę w tworzeniu ceremonii herbacianej w stylu *wabi* oraz w stworzeniu rozwiązań ułatwiających poszerzanie kręgu odbiorców *chanoyu* jako rozrywki estetycznej na wysokim poziomie, był on także posiadaczem znacznej liczby utensyliów, przekazanych później jego następcom. Wśród przedmiotów, które według *Zapisków* Shukō podarował jednemu z nich, najprawdopodobniej kupcowi z Sakai Toriiemu (Tennōjiyi) Insetsu, były najwyżej cenione później utensylia, w tym pojemniczek na herbatę Narashiba (Gałąź Dębu)⁷⁰. Tym samym od Muraty Shukō oraz Ashikagi Yoshimasy bierze początek wiele słynnych utensyliów, które z czasem przeszły w ręce kupców z Sakai.

Wychodząc poza kategorie estetyczne, należy dodać, że zmiana w charakterze *chanoyu* wprowadzona przez Muratę Shukō pod auspicjami Yoshimasy miała wpływ na społeczny krąg odbiorców *chanoyu*. Dzięki połączeniu wysokiej kultury o korzeniach kontynentalnych z rodzimymi wartościami estetycznymi ceremonia herbaty w duchu *wabi* szybko stała się interesującą aktywnością kulturalną dla coraz szerszych kręgów społecznych, zwłaszcza wpływowych kupców. Jednocześnie, ze względu na mecenat Yoshimasy i coraz silniejsze wpływy zen, powstała trwała podstawa późniejszego sukcesu, który *chanoyu* odniosła w szerszych kręgach wojowników. Stąd też w połowie XVI wieku spotkania herbaciane można traktować jako jedno z podstawowych mediów komunikacji społecznej pomiędzy wojownikami, kupcami oraz mnichami buddyjskimi.

⁶⁶ *Ibidem*, s. 52–53.

⁶⁷ Sen S., *O duchu herbaty...*, s. 122.

⁶⁸ Tani Akira, *Chajintachi no Nihon bunkashi* (Historia kultury japońskiej z perspektywy ludzi herbaty), Kōdansha, Tōkyō 2009, s. 104.

⁶⁹ *Yamanoue Sōjiki...*, s. 9–16.

⁷⁰ Tani A., *Chajintachi...*, s. 104; Kuwata T., *Sadō no rekishi...*, s. 64.

I tak w zapisach w dziennikach herbacianych wyraźnie widać, jak szeroki krąg osób uczestniczył w tych spotkaniach. Jako przykład może posłużyć wielokrotnie przytaczany wyżej *Dziennik Sōtana*. Jego autor nie stał na szczycie hierarchii mistrzów herbaty, dzięki czemu miał okazję uczestniczyć w spotkaniach herbacianych zarówno z samurajami wyższego szczebla, jak i z osobami z niższych kręgów. Z jednej strony spotykał się z Toyotomim Hideyoshim, Ishidą Mitsunarim i innymi wpływowymi wojownikami – z drugiej, gościł u siebie kupców i mieszczan, których imion nie zapamiętał. Jego spotkania odzwierciedlały więc pełen zasięg ceremonii herbacianej jako medium komunikacji społecznej.

W *Dzienniku Sōtana* odnajdujemy ponad 300 różnych osób, których tożsamość można ustalić lub określić z pewną dozą prawdopodobieństwa. W przybliżeniu 160 z nich stanowią wojownicy, około 35 mnisi, a 113 mieszczanie. Pojawia się również kilku aktorów i lekarzy⁷¹. Tożsamość około 70 osób pozostaje niewiadomą. W mniej więcej 10 przypadkach Sōtan zapisał, że goście należeli do określonej grupy społecznej – bez podawania tożsamości poszczególnych osób. Z jednej strony, tak jak sygnalizowano wyżej, w spotkaniach nie zawsze brały udział osoby znane wcześniej współuczestnikom. Z drugiej strony jednak, co szczególnie istotne w omawianym tu kontekście, Sōtan sam klasyfikował gości właśnie pod kątem ich przynależności do określonej grupy społecznej, więc miało to dla niego znaczenie. W jego dzienniku pojawiają się grupy (*shū*) kupców z Sakai⁷², Osaki⁷³, kupców i starszyny miejskiej z Hakaty⁷⁴, panów feudalnych⁷⁵, niższych rangą wojowników⁷⁶ i aktorów⁷⁷.

Wydaje się, że nazwanie grupy społecznej, z której pochodził dany uczestnik ceremonii herbaty, nie tylko porządkowało wzajemne relacje między gośćmi i gospodarzem, lecz także miało w oczach autorów dzienników wartość obiektywną. Im wyższy status społeczny uczestnika, tym wyższa ranga spotkania w świecie herbaty⁷⁸. Można bowiem przyjąć, że wytworzenie się stylu herbaty *wabi* i jego duża popularność w drugiej połowie XVI wieku *de facto* predestynowały do uczestnictwa w *chanoyu* osoby bardziej majątne. To one bowiem mogły przyznać palmę pierwszeństwa skromnym, surowym i chropowatym utensyliom, którymi na co dzień posługiwały się dotąd

⁷¹ *Sōtan nikki...*, s. 227, 246, 247, 315.

⁷² *Ibidem*, s. 158, 205.

⁷³ *Ibidem*, s. 205.

⁷⁴ *Ibidem*, s. 136, 307, 309.

⁷⁵ *Ibidem*, s. 244, 312, 352.

⁷⁶ *Ibidem*, s. 246.

⁷⁷ *Ibidem*, s. 315.

⁷⁸ Problem przenikania się wpływów hierarchii i równości w sferze *chanoyu* zostanie szczegółowo omówiony w podrozdziale 3.3.2.

osoby z gminu i wynieść je do pozycji bezcennych arcydzieł. Innymi słowy, tylko bogaci kupcy i wojownicy mogli stworzyć kategorię estetyczną bazującą na docenieniu wartości przedmiotów mniej wytwornych i na pozór pozbawionych elegancji, zaprzeczając jednocześnie obowiązującym dotąd normom *zei*. Z drugiej jednak strony, dzięki stylistyce i filozofii *wabi* spotkania herbaciane mogły się stać zjawiskiem tak popularnym i powszechnym, że także szeregowi kupcy spoza Sakai (np. z Yamaguchi), którzy pojawiali się na kartach *Dziennika Sôtana*⁷⁹, mogli rozwijać pasję herbacianą – na poziomie odpowiadającym ich pozycji w lokalnej lub ponadlokalnej społeczności. Podobnie rzecz się miała w przypadku mniej znanych wojowników, wciąganych do świata herbaty przez swoich panów. Osoby stojące niżej w hierarchii, które interesowały się herbatą, pozostały jednak w cieniu, ponieważ same prawdopodobnie nie tworzyły dzienników herbacianych, a autorzy zachowanych źródeł nie zapisywali ich imion. Ślady tego zwyczaju widać zarówno u Sôtana, jak i u Sôshitsu. W spotkaniu u Mōriego Terumoto, które odbyło się – według obu kupców – 23. dnia 3. miesiąca 1588 roku, oprócz gospodarza uczestniczyli znany lekarz Manase Dōsan (1507–1594), Sôtan, Sôshitsu, Sōze oraz bliżej nieokreśleni „wojownicy”⁸⁰.

Świat *chanoyu* był zatem otwarty dla wielu grup. Warto dodać, że herbata jako napój była tak popularna, że pito ją również na ulicach miast – można ją było kupić u kramarza lub u obnośnego sprzedawcy⁸¹. *Dziennik Sôtana*, być może w większym stopniu niż inne źródła typu *chakaiki*, stanowi dowód na to, że ceremonia herbaty stanowiła medium komunikowania się i integracji różnych grup społecznych w drugiej połowie XVI wieku, a w szczególności kupców i wojowników.

3.2. Kupcy jako twórcy i autorytety *chanoyu*

Po śmierci Shukō w Sakai działała względnie liczna grupa jego uczniów. Jak wspomniano powyżej, jednym z najważniejszych następców Shukō był Torii (Tennōjiya) Insetsu. Zachowało się niewiele informacji dotyczących tej postaci. Wiadomo jedynie, że Insetsu pochodził z majątnej rodziny kupieckiej Torii z Sakai, a jako mistrz kontynuował i propagował w Sakai ceremonię herbaty w duchu Shukō. W tym samym czasie działał w mieście Kondaya Sôtaku, inny uczeń Shukō. O Sôtaku wiadomo jeszcze mniej niż o Insetsu⁸².

⁷⁹ *Sôtan nikki...*, s. 137.

⁸⁰ *Ibidem*, s. 247; *Shimaishi nenroku...*, s. 93.

⁸¹ A. Zalewska, *Jak być chajinem...*, s. 282.

⁸² Kuwata T., *Sadō no rekishi...*, s. 65.

W tym samym czasie w porcie rozwijała się także szkoła wpisująca się w nurt zapoczątkowany przez Nōamiego, którą reprezentowali Kūkai, a następnie Kitamuki Dōchin (1504–1562), późniejszy nauczyciel Rikyū⁸³. Obaj należeli do warstwy mieszczańsko-kupieckiej.

Wydaje się jednak, że postacią, która odegrała kluczową rolę w dalszym kształtowaniu się ceremonii herbacianej w XVI wieku, był Takeno Jōō (Shingorō) – przedstawiciel bogatej rodziny kupieckiej z Sakai⁸⁴. Najprawdopodobniej to właśnie wpływ Jōō na kolejne pokolenie mistrzów herbaty (zwłaszcza na Sōgyū, Sōkyū oraz Rikyū) nie tylko zadecydował o umocnieniu pozycji kupców jako środowiska dominującego w świecie *chanoyu*, lecz także doprowadził do modyfikacji występujących w nim zależności. Kupcy stali się grupą społeczną najsilniej powiązaną zależnościami tworzonymi i wzmacnianymi dzięki ceremonii herbacianej.

Początkowo Jōō uczył się w Kioto poezji (*waka* i być może także *renga*) od wybitnego mistrza, arystokraty Sanjōnishiiego Sanetaki (1455–1537). Prawdopodobnie nauka ta, zwłaszcza w przypadku pieśni *waka*, miała duży wpływ na ukształtowanie się estetycznego smaku Jōō i jego późniejszą praktykę herbaty. Następnie Jōō skupił się na zgłębianiu zasad *chanoyu* w duchu *wabi* pod okiem kilku z licznych uczniów Muraty Shukō⁸⁵. Najważniejszym mistrzem Jōō był zapewne Fujita Sōri⁸⁶, a być może mniejszą rolę odgrywali także Sōshu (przybrany syn Shukō) oraz Jūshiya Sōgo (?–1552). Wszyscy działali w Kioto (w Shimogyō)⁸⁷. To właśnie pod ich wpływem Jōō zarzucił początkowe związki ze szkołą *shingon* i zainteresował się zen, co przełożyło się na jego późniejszą przynależność do szkoły *rinzai*⁸⁸. W roku 1531 odebrał święcenia mnisie w świątyni Daitokuji oraz przyjął imię Jōō⁸⁹. Około roku 1540 przejął także stery rodzinnego interesu handlowego⁹⁰.

Zgodnie z ideami Shukō także Jōō zainteresował się przede wszystkim mieszczańską ceremonią herbaty, różniącą się od ceremonii popularnych wśród arystokracji stołecznej. Jednocześnie jednak Jōō nie porzucił idei sprowadzania do Japonii cennych utensyliów z kontynentu, które miały służyć jako elementy dekoracyjne podczas spotkań. Niektórzy badacze uważają to za krok wstecz w procesie rozwoju ceremonii herbaty

⁸³ Uznaje się, że w czasach Rikyū szkoła Nōamiego weszła w nurt herbaty w duchu Shukō (*ibidem*, s. 66).

⁸⁴ Por. A. Zalewska, *Jak być chajinem...*, s. 286–287.

⁸⁵ *Sukisha meishōshū...*, s. 328.

⁸⁶ Według *Yamanoue Sōjiki* (Kuwata T., *Sadō no rekishi...*, s. 66).

⁸⁷ *Jūshiya Sōgo*, w: *Nihon jinmei daijiten...*; Tani A., *Chajintachi...*, s. 105.

⁸⁸ Takeno S., *Rikyū no shi...*, s. 24.

⁸⁹ *Ibidem*, s. 59.

⁹⁰ Kuwata T., *Sadō no rekishi...*, s. 71.



4. Czarka Tettsui (Żelazny Młot),
ceramika Seto, Japonia, koniec
XVI w. (The Metropolitan
Museum of Art).

w duchu *wabi*⁹¹. Podobnie uważał Yamanoue Sōji, w którego *Zapiskach* można znaleźć opinię, iż Jōō zmarł, zanim udało mu się dotrzeć do istoty *wabi*⁹². Z drugiej strony Jōō wysoko cenił japońskie utensylia herbaciane, w szczególności ceramikę z Seto (*setoyaki*)⁹³. Uprościł również wystrój chatki herbacianej, rezygnując z uroczystego stolika *daisu*, papieru ozdabiającego surowe ściany czy też używanych przez Shukō malowideł o tematyce religijnej⁹⁴.

Jako kupiec Jōō dysponował znacznymi środkami finansowymi i dużym majątkiem. Dzięki temu na przestrzeni lat udało mu się zgromadzić cenny zbiór utensyliów herbacianych, wśród których znajdowały się również słynne naczynia na sproszkowaną herbatę typu *nasubi*⁹⁵. Według Sōjiego

⁹¹ Kōzu A., *Chanoyu no rekishi...*, s. 124.

⁹² *Ibidem*, s. 134.

⁹³ Jeden z najważniejszych typów japońskiej ceramiki powstałej w XII w. w Seto, potem wytwarzanej także w okolicach współczesnego miasta Gifu (w dawnej prowincji Mino). W XIV w. charakteryzowało ją jasnozielone szkliwo, które od XV w. ustąpiło miejsca ciemnobrązowemu i ciemnozielonemu. Naczynia w większości stosowano do użytku domowego (*Seto ware*, w: *Japan: An Illustrated Encyclopedia...* Por. Kuwata T., *Sadō no rekishi...*, s. 77).

⁹⁴ A. Zalewska, *Jak być chajinem...*, s. 287–288.

⁹⁵ Yano T., *Meibutsu chaire...*, s. 72–78.

Jōō posiadał kolekcję około 60 słynnych przedmiotów służących ceremonii⁹⁶. Koneksje w stolicy pomogły mu także w uzyskaniu rang dworskich i tytułów honorowych⁹⁷.

Takeno Jōō uważany jest również za twórcę idei *ichigo ichie* (jedyne spotkanie w życiu). Zgodnie z nią każde spotkanie przy herbacie jest wydarzeniem absolutnie niepowtarzalnym, przez co jego uczestnicy powinni traktować się nawzajem z odpowiednim szacunkiem oraz harmonijnie przeżywać wyjątkowy nastrój danego spotkania. Idea *ichigo ichie* stała się później jedną z najważniejszych zasad filozoficznych *chanoyu*. W *Zapiskach Yamanouego Sōjiego* kryje się ona pod słowami *ichigo ni hitotabi no e* (tylko jedno [takie] spotkanie w ciągu całego życia)⁹⁸. Idea *ichigo ichie* może jednak nieść z sobą także inne znaczenie. Przyznanie przez obie strony, że dane spotkanie jest jedyną i niepowtarzalną uroczystością (także w przypadku częstych spotkań tych samych ludzi), może prowadzić do konstatacji, że należy spędzić wspólny czas jak najlepiej, w pełni go wykorzystując. Radość spotkania herbacianego pojmowana jako specyficzny odpowiednik idei *carpe diem* może więc stanowić istotną przeciwwagę dla poczucia ulotności i marności życia – koncepcji silnie zakorzenionych w buddyzmie zen i z pewnością nieobcych elitom związanym z życiem religijnym⁹⁹.

Warto spojrzeć na ideę *ichigo ichie* z punktu widzenia relacji społecznych. Nie ulega wątpliwości, że nacisk, który od czasów Jōō kładziono na wewnętrzne przeżywanie spotkania herbacianego rozumianego jako *ichigo ichie* (znaczenie tej idei podkreślał także Rikyū), był wyrazem zmieniania się perspektywy uczestników spotkań, coraz silniej związanych ze sobą poprzez ceremonię. Dodatkowo wykładnia idei „jedynego takiego spotkania w życiu” sprzyjała dalszemu pogłębianiu się integracji wewnątrz grupy ludzi herbaty. Jednocześnie tego rodzaju rozumienie tej idei mogło stanowić jeden z elementów ograniczających dostęp do elity *chanoyu* osobom spoza grupy najsilniej związanych z nią kupców, w szczególności otoczenia mistrzów z Sakai, których pierwszym znaczącym przedstawicielem był właśnie Takeno Jōō. Niewątpliwie pomogło to kupcom w zdominowaniu świata ceremonii herbacianej w drugiej połowie XVI wieku do tego stopnia, że niektórzy obserwatorzy z Europy uważali, iż to właśnie Sakai stanowiło japońską kolebkę *chanoyu* – mimo że w rzeczywistości zakorzeniła się ona i rozwinęła w Kioto¹⁰⁰. Faktycznie aż do

⁹⁶ Kōzu A., *Chanoyu no rekishi...*, s. 134.

⁹⁷ Kuwata T., *Sadō no rekishi...*, s. 68.

⁹⁸ Yamanoue Sōjiki..., s. 94–95.

⁹⁹ Hisamatsu S., *Sadō no tetsugaku...*, s. 197–198.

¹⁰⁰ Tani A., *Chajintachi...*, s. 102.

ery Tenshō (1573–1592) to raczej środowisko ludzi herbaty ze stolicy można uznać za najbardziej wpływowe. Oprócz Sōshu i Sōgo, którzy uczyli Takeno Jōō, w Kioto działali także kupcy z rodów Daimonjiya i Hariya (w Kamigyō). Z kolei w Narze ceremonii herbacianej poświęcali się kupcy z rodziny Matsuya, którzy pozostawili po sobie kilka cennych dzienników herbacianych¹⁰¹.

Wpływ Takeno Jōō na rozwój ceremonii herbaty w kręgach kupieckich Sakai najlepiej ilustruje to, że trzech jego uczniów – Sōgyū, Sōkyū, a zwłaszcza Rikyū¹⁰² – zyskało pozycję najważniejszych mistrzów i autorytetów w tej dziedzinie. Kolejno pełnili oni funkcje *sadō*, czyli głównych wykonawców ceremonii herbaty, podczas spotkań z Nobunagą i Hideyoshim – dwiema najbardziej wpływowymi postaciami świata politycznego drugiej połowy XVI wieku. Funkcja *sadō* najprawdopodobniej wywodzi się z obowiązku zwanego *sajū* – jednej z powinności mnichów w świątyniach zen, którzy dbali o ich funkcjonowanie (inne to utrzymywanie czystości, przygotowywanie posiłków, opału, oleju do lamp itp.). W XVI wieku wyraz *sadō* oznaczał przygotowywanie herbaty podczas konkretnego spotkania lub osobę tę funkcję wykonującą. Należy dodać, że funkcja ta nie była w pełni sformalizowana. W zależności od spotkania, czy także jego fazy, rolę *sadō* mogły odgrywać różne obecne na nim osoby¹⁰³.

Uczniowie Jōō pochodzili z warstwy kupieckiej i byli związani z miastem Sakai. To właśnie dzięki ich działalności port ten zaczęto z czasem uznawać za główny japoński ośrodek *chanoyu*. Co ciekawe, badacze zwracają uwagę, że kupcy z Sakai zaczęli odwoływać się do schedy po Muracie Shukō, który nie był z nimi bezpośrednio związany, dopiero gdy osiągnęli wysoką pozycję. Od tej pory zaczęto go traktować w środowisku Sakai jako tego, który rozpoczął w Japonii ceremonię herbacaną, a także powiązano z jego postacią rodowód znacznej liczby używanych wówczas utensyliów¹⁰⁴.

Takeno Jōō wychował liczną grupę uczniów. Był wśród nich jego syn, Sōga (Shingorō; 1550–1614). Oprócz niego warto wymienić Tsujiego Gensaia (?–1576) – kupca z Kioto, wybitnego poetę *renga* oraz późniejszego założyciela szkoły Matsuo¹⁰⁵, Yamamoto Dōshaku, Tennōjiyę Sōtatsu,

¹⁰¹ Matsuya kaiki (Notatki ze spotkań rodu Matsuya), w: *Sadō koten zenshū* (Dzieła zebrane klasyki drogi herbaty), t. 9, Tankōsha, Kyōto 1957.

¹⁰² Osobą, która wywarła duży wpływ na Rikyū, był również Tsuji Gensai. Niektórzy badacze jemu właśnie przypisują główną rolę w nauczaniu Rikyū ceremonii herbaty (Kōzu A., *Chanoyu no rekishi...*, s. 135).

¹⁰³ Murai Y., *Sen no Rikyū...*, s. 132–134.

¹⁰⁴ Chodzi tu głównie o pozytywny obraz Shukō zawarty w *Zapiskach Yamanouego Sōjiego* (Tani A., *Chajintachi...*, s. 106).

¹⁰⁵ Kōzu A., *Chanoyu no rekishi...*, s. 135.

Mukuno Sōriego oraz wspomnianych wyżej Sōgyū, Sōkyū i Rikyū¹⁰⁶. Dzięki zapoczątkowanym przez ojca Jōō – Nobuhisę – kontaktom z lokalnymi wojownikami z rodu Miyoshi wśród uczniów Jōō znajdowali się także wojownicy z tego rodu oraz ich wasale¹⁰⁷. Za najważniejszą postać z tej ostatniej grupy należy uznać Matsunagę Hisahidego, o którym będzie mowa w dalszej części pracy.

W celu odtworzenia pozycji, które w świecie *chanoyu* zajmowali Rikyū, Sōgyū i Sōkyū, najlepiej posłużyć się kilkoma podstawowymi świadectwami dotyczącymi bezpośrednio ceremonii herbaty. Pierwszym ze źródeł wyznaczających pozycje osób w świecie głównego nurtu *chanoyu* są niewątpliwie *Zapiski Yamanouego Sōjiego* – jedno z najcenniejszych źródeł dotyczących ceremonii herbaty w Japonii. Tekst Sōjiego nie tylko pomaga zrozumieć fenomen *chanoyu* w drugiej połowie XVI wieku, lecz także ukazuje złożoność systemu zależności między ludźmi herbaty. Warto podkreślić, że *Zapiski* zostały skompilowane przez jedną z głównych postaci świata herbaty i jednocześnie kupca z Sakai. Autor korzystał z zapisków Takeno Jōō oraz pism innych *chajinów*. Ukazane w *Zapiskach* hierarchia i system zależności między ludźmi herbaty stanowią zatem elementy obrazu ich własnego środowiska.

Za drugi tekst, którego funkcja polegała na zachowaniu informacji na temat pochodzenia, następstwa i hierarchii wśród ludzi herbaty, można uznać *Poczet słynnych mistrzów ceremonii herbaty* autorstwa Taniego Ninsaia z pierwszej połowy XVIII wieku. Tekst ten ma inną wartość niż *Zapiski*, ponieważ ma on odmienny charakter – zbliżony do genealogii. Dodatkowo, ze względu na znaczny dystans czasowy dzielący autora od opisywanych postaci i wydarzeń, jego warstwa faktograficzna jest znacznie uboższa. Z drugiej jednak strony tekst autorstwa Ninsaia dostarcza cennych informacji na temat tego, jak w pierwszej połowie XVIII wieku patrzono na przeszłość ceremonii herbaty i w jaki sposób poszczególne postaci zapisały się w jej historii. Dystans czasowy pozwala dostrzec różnice w zachowaniu pamięci o osobach ważnych dla *chanoyu*.

Doszukiwanie się przez Ninsaia początków ceremonii w działalności sio-guna Yoshimasy oraz Muraty Shukō nie jest zaskakujące. Dalsze opisy postaci świata herbaty zdradzają jednak kilka istotnych prawidłowości. Po pierwsze, wybitnym mistrzom Ninsai poświęca znacznie więcej miejsca niż osobom mniej znanym. Po drugie, z *Pocztu* zostali wyłączeni wielcy wojownicy, tacy jak Nobunaga i Hideyoshi, którzy w tekście Sōjiego występują jako

¹⁰⁶ Kuwata T., *Sadō no rekishi...*, s. 85–86.

¹⁰⁷ Chodzi tu o Sōzō i Jikkyū (Yoshikate; 1526–1562) z rodu Miyoshi oraz inne osoby (*ibidem*, s. 86).

posiadacze najbardziej znanych utensyliów i których opisuje się z wyjątkowym szacunkiem. Tekst Ninsaia, stworzony w innych okolicznościach historyczno-społecznych, skupia się więc na rzeczywistym, intelektualnym następstwie kolejnych pokoleń mistrzów i adeptów *chanoyu*, którzy reprezentowali świat mieszczan i mnichów. Biorąc za punkt wyjścia formę genealogii abstrakcyjnego (połączonego więzami idei) „rodu” mistrzów *chanoyu*, Ninsai wartościuje dziedzictwo kolejnych *chajinów* w sposób typowy dla tworzonych *ex post* genealogii – bardziej zasłużonym postaciom poświęca on relatywnie więcej miejsca. Znane osoby łatwiej się zapamiętuje, ponieważ zachowało się na ich temat więcej informacji oraz faktycznych źródeł z XVI wieku, które autor oddalony w czasie o ponad stulecie mógł zebrać i wykorzystać w swojej kompilacji. I tak najbardziej poważanym postaciom, takim jak Rikyū czy Shukō, Ninsai poświęcił po około 700 znaków¹⁰⁸. Dla porównania opisy omawianych tu Sōgyū i Sōkyū zajmują po około 400 znaków¹⁰⁹. Ponieważ Rikyū, Sōgyū i Sōkyū żyli w tym samym czasie, informacje Ninsaia na ich temat można traktować jako tak samo podatne na zniekształcenia i zatarcie wynikające z upływu lat. Wydaje się zatem, że ilość miejsca poświęconego każdej z tych osób dobrze oddaje ich pozycje w XVI-wiecznym świecie *chajinów*.

Poza dwoma wspomnianymi wyżej tekstami ważną rolę w odtworzeniu codzienności funkcjonowania wybitnego *chajina* mają także dzienniki pozostawione przez nich samych. W przypadku rodziny Tennōjiya mamy do dyspozycji obszerne zapiski zarówno ze spotkań organizowanych przez Sōtatsu, Sōgyū i Sōbona (syna Sōgyū; ?–1612), jak i z ich wizyt u znajomych *chajinów*. Dzienniki te, nazywane zbiorczo *Tennōjiya kaiki*, obejmują łącznie okres prawie 40 lat. W przypadku Imaia Sōkyū zachował się tylko wyciąg z dziennika zawierający prawdopodobnie opisy najważniejszych i najciekawszych spotkań herbacianych (*Imai Sōkyū chanoyu nikki nukigaki*). W tym przypadku także mamy do czynienia z najważniejszymi przedstawicielami świata kupieckiego Sakai oraz wpływowymi wojownikami. Dziennik Sōkyū opisuje 35 lat jego działalności w świecie ceremonii herbaty i towarzyszącej jej polityki.

Próby scharakteryzowania prestiżu (autorytetu), którym cieszyli się w środowisku ludzi herbaty poszczególni kupcy, nie sposób nie zacząć od postaci Rikyū. Jak wspomniano wyżej, jest on przedmiotem niezliczonych prac badawczych z zakresu historii i kultury Japonii, w tym także wielu biografii. W tym miejscu warto jedynie wspomnieć o wybranych aspektach jego kariery jako *chajina*, a w szczególności przedstawić

¹⁰⁸ *Sukisha meishōshū...*, s. 328, 333–334.

¹⁰⁹ *Ibidem*, s. 329–332.

sposób, w jaki uzyskał on niekwestionowaną przewagę w zakresie autorytetu, wpływów oraz kreowania samych zasad ceremonii.

Pierwsza wzmianka na temat uczestnictwa późniejszego Rikyū w spotkaniu herbacianym pojawiła się w *Matsuya kaiki* (Notatki ze spotkań rodu Matsuya) pod datą 13. dnia 9. miesiąca 6. roku ery Tenbun (1537)¹¹⁰. Szesnastoletni wówczas Rikyū, znany jeszcze jako Yoshirō¹¹¹, zaprosił w Kioto na spotkanie Matsuyę Hisamasę (1521–1598). Wynika z tego, że Rikyū od najmłodszych lat był uczony na przyszłego mistrza sztuk estetycznych¹¹². Według *Nanpōroku* (Zapiski z południowych stron) w następnym roku Rikyū został uczniem Kitamukiego Dōchina, a w roku 1540 zaczął przyjmować nauki z zakresu *chanoyu* także od Takeno Jōō. Informacje na temat kolejnych kilku lat życia późniejszego mistrza dotyczą przede wszystkim kwestii prywatnych (małżeństwa z kobietą znaną pod imieniem Hōshin Myōju¹¹³ i przyjścia na świat pierwszego syna Dōana)¹¹⁴. Z tego okresu pochodzi jedyna wzmianka z roku 1544, gdy jako Sen Sōeki znów pojawił się na spotkaniu z Hisamasą. Mimo braków źródłowych można się domyślać, że już w tym początkowym okresie Rikyū był coraz aktywniejszym uczestnikiem życia kulturalnego środowiska *chajinów*. Co ciekawe, jego wczesne wejście do świata herbaty stoi w sprzeczności z idealnym obrazem kupca stworzonym przez Sōshitsu w *Testamencie*. Rikyū, inaczej niż nawoływał Sōshitsu, nie oddał się sztuce herbaty jako dojrzały człowiek, lecz rozwijał się w tym kierunku od pierwszych lat dorosłego życia. Wydaje się, że wcześniej objawiony talent i długa nauka pomogły mu osiągnąć wyjątkową pozycję w społeczności *chajinów*.

Obecność Rikyū w zachowanych tekstach źródłowych dotyczących ceremonii herbaty była zjawiskiem stałym od końca 1554 roku, gdy pojawił się na spotkaniu zorganizowanym przez Sōkyū¹¹⁵. Kolejne miesiące i lata świadczą o rozszerzaniu się kręgu kontaktów Rikyū oraz umacnianiu się jego relacji z Sōkyū, z członkami rodu Tennōjiya i środowiskiem osób z nimi związanych, do którego należeli między innymi Miyoshi Jikkyū i Matsui Yūkan. Podobnie jak w przypadku Sōgyū i Sōkyū Rikyū utrzymywał również relacje z wpływowymi mieszczanami z Sakai, choć ze względu

¹¹⁰ Yonehara M., *Sen no Rikyū...*, s. 306.

¹¹¹ W przednowoczesnej Japonii wyróżniano imiona dziecięce, które zmieniano podczas ceremonii wejścia w dorosłość. Nowe imiona mogły być jednak przyjmowane także przez dorosłych z wielu powodów – m.in. politycznych, społecznych, zawodowych i osobistych.

¹¹² B.M. Bodart, *Tea and Counsel...*, s. 51.

¹¹³ Pierwsza żona Rikyū znana jest jedynie pod tym pośmiertnym imieniem buddyjskim. Zmarła w 1577 roku.

¹¹⁴ Yonehara M., *Sen no Rikyū...*, s. 306.

¹¹⁵ Imai Sōkyū *chanoyu nikki...*, s. 5.

na mniejszą liczbę źródeł dysponujemy tylko częścią ich nazwisk. Można tu więc wspomnieć np. o przedstawicielach rodów Kusabeya, Kojimaya i Wakasaya¹¹⁶.

Ponadlokalna kariera Rikyū jako mistrza herbaty rozpoczęła się prawdopodobnie pod koniec 1573 roku, gdy został on zaproszony do Kioto, aby w świątyni Myōkakui uczestniczyć w spotkaniu z Nobunagą. W ceremonii mieli wziąć udział także Imai Sōkyū, Matsui Yūkan oraz Yamanoue Sōji¹¹⁷. Można się domyślać, że właśnie znajomość Rikyū z Sōkyū doprowadziła do wystosowania tego zaproszenia. Sōkyū znalazł się w obozie politycznym Nobunagi już w roku 1568 i można podejrzewać, że to dzięki niemu Nobunaga zainteresował się Rikyū. Tezę tę potwierdza tekst *Sen no Rikyū yuishogaki*, choć należy go traktować z dużą ostrożnością. Pojawiają się w nim bowiem liczne błędy chronologiczne, z których podstawowy to umiejscowienie pierwszego spotkania Nobunagi z Rikyū na zamku Azuchi – choć twierdza ta została zbudowana dopiero w latach 1576–1579. Zarówno dzienniki herbaciane Sōgyū i Sōkyū, jak i *Shinchō kōki* przesuwają ten moment spotkania na wcześniejsze lata¹¹⁸.

Pozycja Rikyū przy Nobunadze szybko się umacniała. 24. dnia 3. miesiąca 1574 roku Rikyū wraz z Sōkyū i Sōgyū pojawił się na spotkaniu z Nobunagą w stołecznej świątyni Shōkokui. Po wypiciu herbaty *chajinowie* oglądali cenny pojemnik na trociczki o nazwie Chidori (Siewka). Kilka dni później odbyło się kolejne spotkanie, po którym Rikyū i Sōgyū otrzymali od Nobunagi niewielkie, lecz bezcenne fragmenty wonnego drewna o nazwie Ranjatai (zob. podrozdział 3.5.2.). W końcu 28. dnia 10. miesiąca 1575 roku Rikyū po raz pierwszy sprawował funkcję *sadō* u boku najpotężniejszego wówczas wojownika w Japonii¹¹⁹.

Wyjątkowość pozycji Rikyū widać wyraźnie na kartach *Zapisków Yamanouego Sōjiego*. We wstępie poświęconym historii ceremonii herbaty, a w szczególności kolejnym wybitnym postaciom, które odegrały kluczową rolę w kształtowaniu *chanoyu*, Rikyū jest nazywany najwybitniejszym mistrzem (*sendatsu nari*), jaki pojawił się w świecie *chanoyu* przez cały okres 34 lat dzielących śmierć Jōō od powstania *Zapisków*¹²⁰. Rikyū zajmuje pierwsze miejsce wśród *chajinów* u boku Nobunagi oraz zalicza się do czterech największych sław (*meijin*) ceremonii herbaty poza Shukō, Insetsu i Jōō. W związku z propagowanym przez Rikyū stylem *wabi* Sōji porównuje jego

¹¹⁶ *Tennōjiya kaiki...*, t. 7, s. 133.

¹¹⁷ *Imai Sōkyū chanoyu nikki...*, s. 24–25.

¹¹⁸ Murai Y., *Sen no Rikyū...*, s. 130–132.

¹¹⁹ *Ibidem*, s. 130–132.

¹²⁰ *Yamanoue Sōjiki...*, s. 14.

postać do zimowego drzewa – w odróżnieniu od Jōō, którego styl utożsamia z obrazem jesiennego księżyca i przebarwionych czerwonych liści. Ten krótki opis Sōjiego ukazuje, jak istotną zmianę w postrzeganiu estetycznych ideałów *chanoyu* wprowadził Rikyū i jak duży uzyskał dzięki temu prestiż w środowisku *chajinów*¹²¹. Sōji często nazywa go czcigodnym mistrzem (*sonshi*)¹²². Autor *Zapisków* przytacza także wraz ze szkicami nowe rozwiązania w architekturze pawilonów herbacianych, które zastosował Rikyū¹²³. Według Sōjiego to zburzenie starych zasad było dla ludzi herbaty niczym zamiana „gór w doliny i Zachodu na Wschód, lecz doprowadziło do uwolnienia istoty rzeczy”¹²⁴. Sōji nie tylko zapisał istotne idee filozoficzne Rikyū (między innymi opisywaną wcześniej koncepcję *ichigo ichie*)¹²⁵, lecz także podkreślał, że nakierowana na prostotę ceremonia herbaty Rikyū stała się bardziej dostępna także ludziom z gminu. Jest to dyskusyjna, lecz cenna obserwacja w kontekście dalszych rozważań dotyczących kręgów społecznych zainteresowanych *chanoyu*. Widać wyraźnie, że ówczesni *chajinowie* zwrócili uwagę na proces otwierania się świata ceremonii herbaty na różne grupy społeczne.

Pozycję Rikyū jako autorytetu budowały również wynajdywanie oraz posiadanie słynnych utensyliów. Rikyū był znany jako osoba, której gust estetyczny stanowił punkt odniesienia w kwestii artystycznej oceny przedmiotów służących ceremonii. Sōji poświęcił osobny, krótki wpis czterem mistrzom (Shukō, Jōō, Insetu i Rikyū), w którym wskazał na ich wyjątkowe zdolności w tym względzie. Rikyū, jedyna osoba z tego grona żyjąca w tym samym czasie co Sōji, był więc uważany przez niego za najbardziej cenionego specjalistę w kwestii oceny wartości estetycznej utensyliów herbacianych w ostatnich dekadach XVI wieku¹²⁶.

Przez ręce Rikyū przeszło wiele cennych utensyliów, a wśród nich szczególnie ważne i znane wśród *chajinów* duże naczynie na herbatę liściastą o nazwie Mikazuki (Księżyc w Nowiu)¹²⁷ i mniejszy pojemnik Hashidate (zapewne fragment nazwy mierzei Amanohashidate – krajobrazu uznanego za jeden z trzech najpiękniejszych w Japonii)¹²⁸. Oprócz tego do Rikyū w 1588 roku należały wazony Tsuru no Hitokoe (Jeden Zaśpiew

¹²¹ Kōzu A., *Yamanoue Sōjiki...*, s. 20–24.

¹²² *Ibidem*, s. 37.

¹²³ *Ibidem*, s. 32, 141 i in.

¹²⁴ [...] *yama o tani, nishi o higashi to chanoyu ni hatto o yaburi, mono o jiyū ni su* (*ibidem*, s. 34).

¹²⁵ *Ibidem*, s. 135.

¹²⁶ *Ibidem*, s. 130–131.

¹²⁷ *Yamanoue Sōjiki...*, s. 16–17.

¹²⁸ *Ibidem*, s. 23; Kōzu A., *Yamanoue Sōjiki...*, s. 48.

Żurawia)¹²⁹ oraz Takenoko (Pędy Bambusa)¹³⁰, jak również naczynie na trociszki, którego właścicielem był wcześniej Murata Shukō (Shukō Kōro)¹³¹, łańcuch do przenoszenia kociołka Azuki (Fasola Azuki)¹³², pojemnik na herbatę Enza (Okrągła Mata)¹³³ oraz inne, mniej znane przedmioty¹³⁴.

Niekwestionowaną supremację Rikyū w świecie *chajinów* potwierdza także *Poczet słynnych mistrzów ceremonii herbaty*. Tani Ninsai nazywa Rikyū mianem wielkiego mistrza (*daisōshō*)¹³⁵, który jako uczeń Kitamukiego Dōchina i Takeno Jōō wpisuje się po nich w opartą na dziedziczeniu strukturę największych autorytetów ludzi herbaty. Dodatkowo Ninsai zwraca uwagę na te same przymioty *chajina* jak w przypadku Sōkyū, czyli uznanie w świecie wojowników. Ninsai podkreśla, że bezpośrednie związki Rikyū z Hideyoshim, dzielającą pasję herbacianą, doprowadziły tego pierwszego do bogactwa w postaci lenna o wartości 3000 *koku* oraz wpływów politycznych. Autor *Pocztu* opisał także śmierć Rikyū, którego zmuszono do popełnienia samobójstwa¹³⁶. Poza tym jednak, podobnie jak w przypadku *Zapisków Yamanouego Sōjiego*, tworzy obraz Rikyū jako mistrza herbaty na podstawie listy słynnych utensyliów należących do tego *chajina*. Ninsai dodatkowo umieścił w *Pocście* informacje na temat ówczesnych posiadaczy przedmiotów należących niegdyś do Rikyū. Trafiały one głównie do wojowników. Pod względem uwagi poświęconej poszczególnym mistrzom herbaty przez Taniego Ninsaia Rikyū ustępuje jedynie swojemu nauczycielowi Takeno Jōō¹³⁷.

W przypadku Rikyū poza literaturą wypływającą bezpośrednio ze środowiska *chajinów* dysponujemy także stosunkowo obszerną korespondencją (221 listów) jego autorstwa, w której bardzo często pojawiają się kwestie związane z *chanoyu*. Autorytet Rikyū pozwalał mu prowadzić wymianę listów na temat herbaty z liczną grupą osób pochodzących z różnych środowisk.

¹²⁹ Yamanoue Sōjiki..., s. 66.

¹³⁰ Kōzu A., Yamanoue Sōjiki..., s. 75.

¹³¹ *Ibidem*, s. 79.

¹³² *Ibidem*, s. 96.

¹³³ Nazwa ta odnosi się do okrągłych (*en*) mat wypłatanych z łodyg dzikiego ryżu i słomy, układanych przy pawilonach w miejscach przeznaczonych dla gości do czekania przed spotkaniem herbacianym (Enza, w: *Nihon kokugo daijiten*...).

¹³⁴ Kōzu A., Yamanoue Sōjiki..., s. 122, 124, 131,

¹³⁵ Termin ten jest stosowany do dziś w odniesieniu do osoby, która była głową wywodzącego się od Rikyū rodu Urasenke i po wyznaczeniu następcy poświęciła się działalności związanej z ceremonią herbaty. Mistrzowie sprawują pieczę nad spuścizną Rikyū, propagując wiedzę o niej oraz nauczają *chanoyu* (U. Mach, *Urasenke*..., s. 300–312).

¹³⁶ *Sukisha meishōshū*..., s. 333.

¹³⁷ *Ibidem*, s. 328–329, 333–334.

Należeli do nich zarówno inni kupcy, tacy jak Yamanoue Sōji, Imai Sōkun (syn Sōkyū), Mozuya Sōan (?–1594), Shimai Sōshitsu, Naraya Sōi, mnisi i lekarze Jukōin, Shishōbō, Hata Sōha (1550–1608), czy w końcu wpływowi wojownicy z Hideyoshim na czele oraz znaczący *daimyō*, tacy jak Ishida Mitsunari, Maeda Toshiie (1538–1599), Oda Nobukane (1543–1614), Sakuma Fukansai (Masakatsu; 1556–1631), Kobayakawa Takakage, kilku członków rodu Miyoshi oraz wielu innych.

Niektóre osoby szczególnie związane z Rikyū pojawiają się w korespondencji wielokrotnie. Dotyczy to zwłaszcza Hideyoshiego. Mimo że nie zachował się żaden list Rikyū do suwerena, Hideyoshi jest wspomniany aż 43 razy w 41 listach adresowanych do innych osób. Rikyū aktywnie koresponował także z Furutą Oribem (1544–1615; 12 listów do Oribego i 9 wzmianek o nim) oraz Shibayamą Kenmotsu (12 listów do Kenmotsu i 4 wzmianki). O zakresie herbacianych powiązań Rikyū świadczy to, że w 221 raczej krótkich listach przewinęło się aż 209 osób. Do liczby tej zaliczają się zarówno adresaci, jak i osoby wspomniane w treści korespondencji. Biorąc pod uwagę, że w przypadku aż 39 listów nie znamy nazwisk adresatów, powyższa liczba jest wyjątkowo wysoka¹³⁸.

Należy podkreślić, że liczni wojownicy, także niektórzy ze wspomnianych wyżej, byli uczniami Rikyū. W popularnej historii ceremonii herbaty funkcjonuje termin *Rikyū shichitetsu* oznaczający grupę jego siedmiu najważniejszych uczniów. Pierwsze wzmianki na jej temat pojawiły się w połowie XVII wieku w pracy pod tytułem *Sadō shiso densho* (Przekaz o czterech mistrzach ceremonii herbaty) napisanej przez Matsuyę Hisashigego (1567–1652). Mimo że późniejsze kompilacje różnią się w ocenie tego, kto należał do grupy *Rikyū shichitetsu*, faktem pozostaje, że wymieniani w tym kontekście uczniowie należą do warstwy wojowników (Furuta Oribe, Makimura Masaharu [1545–1593], Gamō Ujisato [1556–1595], Shibayama Kenmotsu), a niektórzy z nich mają status *daimyō* (Maeda Toshiie, Hosokawa Tadaoki [1563–1646])¹³⁹.

Rikyū osiągnął szczyt kariery dzięki relacjom z Hideyoshim. Temat ten doczekał się tak wielu opracowań¹⁴⁰, że w tym miejscu wystarczy przytoczyć jedynie kilka podstawowych faktów. Warto podkreślić, że to właśnie autorytet Rikyū w świecie herbaty miał kluczowy wpływ na jego możliwości

¹³⁸ *Rikyū no tegami...*, s. 457–459.

¹³⁹ *Rikyū shichitetsu*, w: *Nihon daihyakka zensho...*; por. Tsutsui Hiroichi, *Rikyū hyakuwa* (Sto opowieści o Rikyū), Tankōsha, Kyōto 1999, s. 217–218.

¹⁴⁰ Między innymi: Achmed Iskenderow, *Toyotomi Hideyoshi*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1991; J. Mendyk, *Toyotomi...*; Sugimoto K., *Sen no Rikyū...*; Yabe Y., *Chajin Toyotomi Hideyoshi...*



5. Kaligrafia tuszowa (znak *ryū* – smok), autorstwa Kitamukiego Unchiku (1623–1703), Japonia (Los Angeles County Museum of Art).

działania poza środowiskiem *chajinów*. Co więcej, można uznać, że dominacja Rikyū w świecie ludzi herbaty była wprost proporcjonalna do jego przewagi nad innymi kupcami-*chajinami*, którzy próbowali swoich sił w sferze polityki.

Kariera Rikyū na wysokim szczeblu początkowo wynikała z uzyskania pozycji mistrza herbaty u boku Nobunagi. Po śmierci pana z Owari w roku 1582 i przejściu realnej władzy w ręce Hideyoshiego Rikyū znalazł w jego osobie nowego patrona. Dzięki sukcesom Hideyoshiego i w końcu opanowaniu przez niego faktycznie całego kraju Rikyū wspiął się na szczyt – uzyskał honorowy tytuł *tenka gosadō* (dostojny mistrz herbaty w całej Japonii). Dzięki wpływom Hideyoshiego Rikyū uczestniczył z nim także w spotkaniach z cesarzem. Jednocześnie z pełnieniem funkcji mistrza herbaty kupiec zajmował się sprawami administracyjnymi, dyplomatycznymi oraz wojskowymi, które powierzał mu Hideyoshi¹⁴¹.

Autorytet w dziedzinie herbaty miał szczególne znaczenie w dyplomacji. Beatrice M. Bodart zwraca uwagę na istotny szczegół wpisujący się w rozumienie *chanoyu* jako medium komunikacji społecznej. Gdy Hideyoshi musiał porozumieć się z innym wojownikiem, który bądź mu

¹⁴¹ B.M. Bodart, *Tea and Council...*, s. 52.

nie sprzyjał, bądź z innego powodu nie mógł lub nie chciał odpowiedzieć na jego list, ciężar korespondencji brał na siebie Rikyū. Zasady kurtuazji wymagały bowiem, by odpowiedzieć na list od mistrza herbaty, osoby spoza świata wojowników, a przy tym wybitnego i szanowanego przedstawiciela kultury i sztuki¹⁴². W ten sposób autorytet Rikyū oraz status kupca i mnicha otwierały mu drogę do rodzajów aktywności niedostępnych dla wojowników.

Poza Rikyū warto scharakteryzować autorytet kupców relatywnie mniej zasłużonych dla historii *chanoyu*. Począwszy od roku 1568, gdy Nobunadze udało się rozszerzyć swoje wpływy na Sakai, funkcję *sadō* u jego boku sprawowali najpierw Imai Sōkyū, a następnie Tennōjiya Sōgyū. Oprócz Rikyū to właśnie te dwie postaci odgrywają szczególną rolę w zrozumieniu istoty wpływu, który autorytet wśród ludzi herbaty mógł mieć na pozycję w szerzej rozumianym środowisku osób zainteresowanych *chanoyu* – w szczególności wojowników.

Nie ulega wątpliwości, że w przypadku Sōkyū protekcja i związki rodzinne z Takeno Jōō okazały się niezwykle pomocne w osiągnięciu pozycji mistrza herbaty. W *Pocztce słynnych mistrzów ceremonii herbaty* to, że Sōkyū był zięciem Jōō, jest drugą w kolejności informacją na jego temat – tuż po krótkiej, typowej dla tego tekstu wzmiance dotyczącej miejsca zamieszkania opisywanej osoby¹⁴³. Sōkyū odziedziczył po swoim mistrzu nie tylko przywództwo w rodzie Takeno i znaczne środki materialne, lecz także wiele cennych utensyliów herbacianych oraz związaną z nimi pozycję w środowisku *chajinów*. Naturalny syn Jōō – Shingorō (później Sōga) – w chwili śmierci ojca był niespełna 5-letnim chłopcem. Z czasem starał się o odzyskanie schedy po ojcu, lecz przegrał proces sądowy z Sōkyū. Nobunaga starał się o mediację między skłóconymi *chajinami*, ale na skutek odrzucenia ugody przez Shingorō majątek przeszedł w ręce Sōkyū¹⁴⁴. Zachował się list adresowany do Matsunagi Hisahidego w tej sprawie¹⁴⁵. Najprawdopodobniej Jōō świadomie wybrał Sōkyū jako swojego następcę ze względu na umiejętności, jakie wykazywał on w sferze *chanoyu*, oraz sprawdzone związki rodzinne.

Poczet słynnych mistrzów ceremonii herbaty przedstawia Sōkyū jako posiadacza wielu cennych utensyliów. Na ich czele autor wymienia słynne

¹⁴² *Ibidem*, s. 54.

¹⁴³ *Sukisha meisshōshū...*, s. 331.

¹⁴⁴ Co ciekawe, ze względu na związki ze świątynią Ishiyama Honganji syn Jōō nie cieszył się zaufaniem ani Nobunagi, ani później Hideyoshiego. Dopiero za czasów Ieyasu udało mu się wejść do grona kompanionów artystycznych Tokugawów (*Takeno Sōga*, w: *Nihon jinmei daijiten...*).

¹⁴⁵ Por. *Oda Nobunaga monjo...*, t. 1, s. 234–235.

wiszące zwoje z obrazami lub kaligrafiami chińskich mistrzów. Jednym z nich jest obraz *Nami* (Fale) autorstwa mnicha Yu Jiana z czasów dynastii Song, drugim – przedstawienie chińskiego mnicha Budaia (jap. Hotei; ?–916) pędzla Mu Qi (jap. Mokkei)¹⁴⁶. Oprócz nich Sōkyū posiadał zwoje z kaligrafiami Xu Tanga (1185–1269) oraz obrazy *Gyofu* (Rybak), *Funako* (inaczej *Senshi*; Marynarze). Podobnie jak w wielu innych przypadkach pomiędzy *Zapiskami Yamanouego Sōjiego* a *Dziennikiem Sōtana* istnieje rozbieżność co do materiału, na którym chiński kaligraf zapisał znaki. Sōji twierdzi, że był nim jedwab, Sōtan zapisał, że powstały na papierze¹⁴⁷. Wśród słynnych utensyliów Sōkyū znajdowały się także pojemniki na sproszkowaną herbatę. Najdłuższą historię i największą wartość miało Jōō Nasubi (Bakłazan Jōō). Sōkyū posiadał także znaną czarkę Zenkō¹⁴⁸, należącą wcześniej do Kitamukiego Dōchina, oraz pojemniki na zimną wodę (*mizusashi* i *gōshi*) związane jeszcze z mistrzem Shukō. Po Jōō Sōkyū odziedziczył także misę celadonową Sekishō (Tatarak), która według Sōjiego mogła służyć również jako wazon¹⁴⁹, oraz barwiony papier z wierszem *Amanohara* (Niebiańska równina) autorstwa Abe no Nakamaro (698–770)¹⁵⁰. Od Hideyoshiego Sōkyū udało się kupić naczynie na herbatę Jōrin (Czysty Las).

Informacje z *Pocztu słynnych mistrzów ceremonii herbaty* dotyczące Imaia Sōkyū w dużej mierze pokrywają się z informacjami z *Zapisków Yamanouego Sōjiego*, co po raz kolejny dowodzi, że Tani Ninsai korzystał z tego źródła¹⁵¹. Sōji wskazał Sōkyū jako drugiego w hierarchii *chajina* u boku Hideyoshiego – tuż po Rikyū¹⁵². Uwzględnił go również w opisach poszczególnych utensyliów herbacianych, które tylko przez jakiś czas były w posiadaniu Sōkyū. Do najciekawszych przykładów tego rodzaju przedmiotów należy z pewnością duży pojemnik na herbatę liściastą o nazwie Matsushima (Wyspy Sosnowe). Podobnie jak wiele innych przedmiotów także ten Sōkyū otrzymał od Jōō. Był to przedmiot tak cenny, że okazał się dobrą monetą przetargową w rokowaniach z Nobunagą i w dużej mierze przyczynił się do zbudowania późniejszych relacji z suwerenem środkowej Japonii (zob. podrozdział 3.5.1.). Wśród mniej istotnych przedmiotów, które pominął Tani Ninsai, były koreańskie szczypce

¹⁴⁶ *Sukisha meishōshū...*, s. 331.

¹⁴⁷ Kōzu A., *Yamanoue Sōjiki...*, s. 56; *Sōtan nikki...*, s. 198–199.

¹⁴⁸ Nazwa prawdopodobnie pochodzi od imienia jednego z uczniów Shukō – Ōtomiego Zenkō (Kōzu A., *Yamanoue Sōjiki...*, s. 120).

¹⁴⁹ *Ibidem*, s. 78.

¹⁵⁰ *Sukisha meishōshū...*, s. 332.

¹⁵¹ Kōzu A., *Yamanoue Sōjiki...*, s. 64–69.

¹⁵² *Ibidem*, s. 22.

do węgla, kociołek do gotowania wody i pojemnik na węgielki należący wcześniej do Jōō¹⁵³.

Poza słynnymi utensyliami herbacianymi, które definiowały pozycję Sōkyū wśród *chajinów*, istotnym źródłem informacji na temat jego znajomości w tym środowisku jest tekst *Imai Sōkyū chanoyu nikki nukigaki* (Wyimki z dziennika herbacianego Imaia Sōkyū). Warto poświęcić mu w tym miejscu kilka słów. Na tekst składają się opisy prawie 90 spotkań herbacianych z lat 1554–1589, w których Sōkyū uczestniczył jako gospodarz lub gość. Przedstawione tam spotkania zostały wybrane z oryginalnego, pełnego dziennika, który Sōkyū niewątpliwie prowadził. Prawdopodobnie *Wyimki* zostały skompilowane w latach 1820–1822 i były przynajmniej raz kopiowane. Wzmianki kopistów sugerują, że korzystali oni z dziennika Sōkyū, choć być może już wtedy była to kopia oryginału. Nie wiadomo na pewno, kto dokonał wyboru spotkań opisanych w *Wyimkach*. Prawdopodobnie jedną z kopii dostępnego dziś tekstu wykonał *chajin* Inagaki Kyūsō (Chikuryōan; 1770–1819)¹⁵⁴. Oryginalny dziennik herbaciany Sōkyū lub jego pełna kopia nie dotrwały w całości do naszych czasów lub wciąż czekają na swojego odkrywcę w którymś z archiwów lub zbiorów rodzinnych w Japonii.

Ze względu na to, że *Wyimki* podlegały kopiowaniu i edycji przez przynajmniej kilka osób, ich wartość jako tekstu źródłowego musi być traktowana z pewną dozą ostrożności. Porównanie tych samych spotkań, które występują w *Wyimkach* oraz *Notatkach ze spotkań rodu Tennōjiya* uwiadamia różnice w zapisanych datach i personaliach obecnych osób. Błędna datacja dotyczy nawet wielkiego spotkania w Kitano (Kitano *ōchanoyu*) zorganizowanego przez Hideyoshiego w roku 1587 (u Sōkyū podano rok 1585)¹⁵⁵. Mimo błędów i rozbieżności wynikających z upływu czasu i kopiowania informacje z dzienników Sōkyū i przedstawicieli rodu Tennōjiya pokrywają się jednak w wystarczająco dużym stopniu, by uznać *Wyimki* za echo rzeczywiście istniejącego dziennika. Zbieżności występują również z *Zapiskami z południowych stron* – jednym z najważniejszych tekstów, które uznaje się za przekaz nauk Rikyū¹⁵⁶.

Mimo wymienionych wyżej wątpliwości dotyczących autorów i wiarygodności *Wyimków* można mieć pewność co do zasady, według której spotkania zostały wybrane z oryginalnego dziennika. Kluczem do wyselek-

¹⁵³ *Ibidem*, s. 89, 94, 97.

¹⁵⁴ *Sadō koten zenshū...*, t. 10, s. 47.

¹⁵⁵ *Imai Sōkyū chanoyu nikki...*, s. 36–37.

¹⁵⁶ Nanbō Sōkei, *Nanpōroku* (Zapiski z południowych stron), w: *Sadō koten zenshū* (Dzieła zebrane klasyki drogi herbaty), t. 4, Tankōsha, Kyōto 1956.

cjonowania prawie 90 spotkań były szacunek i popularność, którymi cieszyli się poszczególni goście lub gospodarze Sōkyū. W kopii przypisywanej Inagakemu Kyūsō czytamy, że wybrał z tekstu „te części, w których pojawiają się dostojne osoby” (*kōmei no hito no mietaru bun*)¹⁵⁷. *Wyimki* zatem dobrze ukazują to, które osoby ze świata *chanoyu* i postaci historyczne były z perspektywy XIX-wiecznego *chajina* godne przypomnienia i tym samym zapamiętania przez kolejne pokolenia. Nietrudno zauważyć, że najdokładniej opisano spotkania Sōkyū z Nobunagą i Hideyoshim¹⁵⁸.

Autorytet Sōkyū jako *chajina* jest nierozdzielnie związany z pozycją jego mistrzów oraz osób, z którymi się spotykał. W *Wyimkach* widać wyraźnie stopniowy rozwój Sōkyū jako człowieka herbaty. Zaczął on swoją karierę jako uczeń Takeno Jōō. Sōkyū zanotował informacje na temat czterech spotkań, podczas których towarzyszył Jōō jako gospodarz, jedyny gość lub jeden z gości¹⁵⁹. Utrzymywał także kontakty z Kitamukim Dōchinem – nauczycielem Rikyū – a w 1. miesiącu 1562 roku zanotował informację o jego śmierci:

Rankiem 18. dnia 1. miesiąca [1562 roku] przyszła informacja na temat śmierci z powodu choroby sędziwego [Kitamukiego] Dōchina. Był wielką postacią naszych czasów¹⁶⁰.

Później Sōkyū utrzymywał bieżące relacje z wieloma *chajinami*, między innymi z Rikyū, Tennōjiyą Dōshitsu, Tennōjiyą Sōgyū oraz Yamanouem Sōjim. Sōkyū spotykał się przy herbacie także z przedstawicielami innych wpływowych rodów kupieckich¹⁶¹.

Wejście do rodziny wielkiego mistrza Takeno Jōō oraz odziedziczenie po nim słynnych utensyliów okazały się dla Sōkyū bardzo pomocne w osiągnięciu pozycji autorytetu w dziedzinie *chanoyu* oraz wynikających z niej wpływów politycznych i ekonomicznych. Co ciekawe, relatywnie obszerna korespondencja Sōkyū milczy na temat jego aktywności w dziedzinie ceremonii herbaty. Brak tematyki *chanoyu* w listach Sōkyū można tłumaczyć tym, że korespondencja dotyczyła kwestii istotnych z punktu widzenia kariery politycznej i administracyjnej¹⁶². Tylko w jednym z ponad 130 listów odnajdujemy informację na temat *chanoyu* dotyczącą zainteresowania

¹⁵⁷ *Sadō koten zenshū...*, t. 10, s. 47.

¹⁵⁸ *Imai Sōkyū chanoyu nikki...*, s. 24–28, 34–42.

¹⁵⁹ *Ibidem*, s. 3–6,

¹⁶⁰ *Ibidem*, s. 12.

¹⁶¹ *Ibidem*, s. 9–10, 12–16, 18–19 i in.

¹⁶² Kwestia ta zostanie dokładnie omówiona w następnym rozdziale.

Matsuiego Yūkana kociołkiem należącym do Sōkyū. 22. dnia 8. miesiąca 1569 roku Sōkyū napisał:

Bardzo się cieszę, że ostatnio udało mi się Ciebie poznać. Sprawa nadania Ci tytułu Hōin Gobō¹⁶³ w Kioto na pewno stanie się powodem do dumy, zarówno w stolicy, jak i wszędzie indziej. Dzięki temu udało Ci się zobaczyć mój kociołek. Szczegóły przekażę [posłańcowi] Sōsaiowi. Poza tym czekam na Twój kolejny przyjazd do stolicy. Uszanowanie¹⁶⁴.

Powyższy list stanowi zapis pierwszego kontaktu Sōkyū z Yūkanem. Autorytet Sōkyū jako człowieka herbaty oraz wpływowego kupca pozwolił mu zbudować szeroką sieć relacji z wojownikami. Z Sōkyū spotykali się także Miyoshi Jikkyū, Matsunaga Hisahide, Akechi Mitsuhide i Araki Murashige (Dōkun; 1535–1586)¹⁶⁵. Z czasem zyskał on pozycję mistrza herbaty u boku Nobunagi oraz bliżej nieokreślonej natury protekcję Hideyoshiego¹⁶⁶.

Inaczej niż Sōkyū, który jako *homo novus* wszedł do środowiska *chanoyu* dzięki małżeństwu, przedstawiciele rodu Tennōjiya budowali swoją pozycję w świecie herbaty przez kilka pokoleń. Już dziadek Sōgyū – Sōhaku – aktywnie zajmował się ceremonią herbaty. Zasad *chanoyu* nauczył się prawdopodobnie od samego Muraty Shukō. Posiadał on już także zbiór znanych utensyliów herbacianych¹⁶⁷. Warto dodać, że jego zainteresowania kulturalne obejmowały również poezję *renga*, której nauki otrzymywał od znanego mistrza Shōhaku (1443–1527). Zainteresowanie to podzielał także sam Sōgyū¹⁶⁸. Cenne utensylia herbaciane należące do Sōhaku znalazły się w posiadaniu jego synów Dōshitsu i Sōtatsu, którzy odpowiednio w Hakacie i Sakai aktywnie uczestniczyli w życiu środowiska *chanoyu*. To właśnie Sōtatsu (i Jōō) uczył Sōgyū ceremonii herbaty.

Zarówno w *Poczcie słynnych mistrzów ceremonii herbaty*, jak i w *Zapiskach Yamanouego Sōjiego* Sōgyū figuruje jako jedna z najważniejszych postaci w świecie ludzi herbaty. Sōji jasno wskazywał, że Sōgyū jest *chajinem* numer dwa przy Hideyoshim, ustępował jedynie Rikyū¹⁶⁹. Skądinąd wiadomo, że za życia Nobunagi to właśnie Sōgyū przez dłuższy czas zajmował pozycję

¹⁶³ Wysoki tytuł mnicha buddyjskiego, który stał się później przydomkiem Yūkana (Hōin, w: *Nihon kokugo daijiten...*; Matsui Yūkan, w: *Kokushi daijiten...*).

¹⁶⁴ Imai Sōkyū *shosatsudome...*, s. 902.

¹⁶⁵ Imai Sōkyū *chanoyu nikki...*, s. 3–4, 8–9, 18, 28, 31–34 i in.

¹⁶⁶ *Ibidem*, s. 21, 24–26, 27–30, 34–42.

¹⁶⁷ *Tennōjiya Sōhaku*, w: *Nihon jinmei daijiten...*

¹⁶⁸ *Tenka o mīryō shita sukisha...*, s. 85.

¹⁶⁹ Kōzu A., *Yamanoue Sōjiki...*, s. 22.



6. Pojemnik na herbatę typu *katatsuki*, Japonia, początek XVI w. (The Metropolitan Museum of Art).

jego głównego mistrza *sadō*, którą osiągnął po osłabnięciu wpływów rywala, jakim prawdopodobnie był dla niego początkowo Imai Sōkyū¹⁷⁰. Warto przypomnieć, że wraz z Rikyū to właśnie Sōgyū otrzymał od suwerena fragment wonnego drewna Ranjatai.

Na kartach *Zapisków Yamanouego Sōjiego* odnajdujemy Sōgyū jako posiadacza wielu słynnych utensyliów, których część przekazał mu Jōō. Były wśród nich stara chińska czarka należąca do Jōō, o nazwie Zenkō, pojemnik na herbatę typu *nasubi* zwany Bunrin (Jabłkowaty)¹⁷¹, ceramiczny pojemnik na herbatę liściastą Jōrin¹⁷² czy też naczynia na zimną wodę Sōgyū Imogashira (Ziemniak Sōgyū)¹⁷³ oraz Sōgyū Bizen Gōshi¹⁷⁴. Do Sōgyū należały również dzieła sztuki używane przy ceremonii jako dekoracje (*kazari*) –

¹⁷⁰ Hori S., *Oda seiken...*, s. 37.

¹⁷¹ Nazwa ta, oznaczająca typ *chaire*, wiąże się z kształtem naczynia przypominającym jabłko (*Sukisha meisshōshū...*, s. 329–330; Kōzu A., *Yamanoue Sōjiki...*, s. 108; *Bunrin chaire*, w: *Kokushi daijiten...*).

¹⁷² Kōzu A., *Yamanoue Sōjiki...*, s. 51; *Yamanoue Sōjiki...*, s. 26.

¹⁷³ Nazwa tego prawdopodobnie europejskiego lub chińskiego naczynia nawiązuje do kształtu słodkiego ziemniaka. Oznacza także bulwiasty typ *chaire* (Kōzu A., *Yamanoue Sōjiki...*, s. 122).

¹⁷⁴ Także *gōsu* – rodzaj naczynia typu *kensui*, służącego do zlewania brudnej wody (*ibidem*, s. 124).

naczynie na trociczki (*kōro*) o nazwie *Fuwa*¹⁷⁵, obraz *Funako* (też: *Senshi*; Marynarze) autorstwa mistrza *Mu Qi*¹⁷⁶, wazon do kwiatów *Kaburanashi*¹⁷⁷, dwa z czterech przedmiotów używanych wcześniej przez *Shukō* do dekorowania *daisu*: naczyn *Shukō Dakioke*¹⁷⁸ oraz *Shukō Gōshi*¹⁷⁹, jak również jednego ze stolików typu *nanatsudai (kazunodai)*¹⁸⁰. Przez jakiś czas *Sōgyū* posiadał także kilka innych znanych utensyliów, z różnych przyczyn przeszły one jednak do rąk innych *chajinów*¹⁸¹.

Związki przedstawicieli rodu *Tennōjiya* z wpływowymi wojownikami zostaną omówione w dalszej części pracy. W tym miejscu warto jedynie zaznaczyć, że do przyjęcia przez *Sōgyū* funkcji mistrza herbaty przy *Nobunadze* doszło dopiero w 1573 roku, czyli pięć lat po uzyskaniu tej funkcji przez *Imaia Sōkyū*. Wydaje się, że to opóźnienie podporządkowania się wpływowemu wojownikowi wynikało właśnie z wysokiego prestiżu, którym *Sōgyū* cieszył się w środowisku *chajinów* w *Sakai* i w samej społeczności politycznej miasta. Początkowo *Sōgyū* sprzyjał rodowi *Miyoshi*, sprzeciwiającemu się rosnącym wpływom *Ody* w regionie, i nawet po ich klęsce w roku 1569 przez kilka lat udawało mu się zachować niezależność w kontaktach z coraz silniejszym *Nobunagą*. Ostatecznie jednak *Sōgyū* zgodził się przyjąć propozycję pana z *Owari*, przede wszystkim ze względów politycznych¹⁸².

Pozycję *Sōgyū* w środowisku *chajinów* widać wyraźnie także na kartach *Notatek ze spotkań rodu Tennōjiya* prowadzonych przez *Sōgyū* i jego ojca – *Sōtatsu*. Obaj *chajinowie* zapisywali zarówno przebieg spotkań organizowanych przez siebie (tzw. *jikaiki* – notatki ze spotkań u siebie), jak i tych, na których byli gośćmi (*takaiki* – notatki ze spotkań u innych). Zbiory zapisków z tych dwóch typów spotkań tworzą dwie odrębne części *Notatek*. Trudno przesądzić, czy oryginalnie dzienniki były rzeczywiście podzielone na dwie części, lecz wiele wskazuje, że rzeczywiście tak było¹⁸³.

¹⁷⁵ Być może nazwa nawiązuje do miejscowości o tej samej nazwie – dawnej siedziby cywilnych władz prowincji *Mino (Fuwa, w: Nihon kokugo daijiten...; Yamanoue Sōjiki..., s. 42)*.

¹⁷⁶ *Kōzu A., Yamanoue Sōjiki..., s. 67.*

¹⁷⁷ Nazwa oznacza brak charakterystycznego dla innych wazonów obłego kształtu podobnego do rzepy (*kabu*) (*ibidem, s. 71; Kaburanashi, w: Nihon kokugo daijiten...*).

¹⁷⁸ Rodzaj dużego okrągłego naczynia, które ze względu na rozmiary obejmuje się rękoma (*daku*) (*Dakioke, w: Nihon kokugo daijiten...*).

¹⁷⁹ *Kōzu A., Yamanoue Sōjiki..., s. 88.*

¹⁸⁰ Chodzi o stoliki do stawiania czarek stworzone przez *chajina* i ucznia *Takeno Jōō Tennōjiyę Sōhaku* na wzór chińskiego stolika sioguna *Yoshimasy (ibidem, s. 116)*.

¹⁸¹ *Sukisha meishōshū..., s. 330.*

¹⁸² *Hori S., Oda seiken..., s. 38–39.*

¹⁸³ *Sadō koten zenshū..., t. 10, s. 49.*

Zestawienie obu tych części daje bogaty obraz życia kulturalnego i społecznego w Sakai w drugiej połowie XVI wieku. Pawilon herbaciany Sōgyū stanowił punkt, w którym ogniskowało się życie dziesiątków ludzi zainteresowanych *chanoyu*. Kwestia pochodzenia społecznego tych osób zostanie szczegółowo omówiona w dalszej części rozdziału (zob. podrozdział 3.5.). Trzeba tu jedynie zaznaczyć, że przedstawiciele rodu Tennōjiya spotykali się przede wszystkim z mieszczanami z Sakai, w tym z przedstawicielami najbardziej wpływowych rodzin z grona *egōshū*¹⁸⁴. Autorytet Sōgyū przyciągał także osoby z mniej znanych rodów kupieckich.

Rikyū, Sōkyū i Sōgyū już za swego życia uzyskali autorytet w dziedzinie *chanoyu*. Nie ulega poza tym wątpliwości, że także z perspektywy historycznej odegrali oni istotną rolę w rozwoju kultury herbaty w Japonii. Należy jednak dodać, że poza nimi także inni kupcy zyskiwali ważną pozycję w świecie herbaty i pozostawili po sobie cenne z punktu widzenia źródłowego dzienniki.

Do grupy tej niewątpliwie należeli opisywani wcześniej w innych kontekstach kupcy z Hakaty: Kamiya Sōtan – autor obszernego *Dziennika Sōtana*, oraz Shimai Sōshitsu – posiadacz słynnych utensyliów, między innymi jednego z trzech najbardziej znanych pojemniczków na herbatę typu *katatsuki* o nazwie Narashiba. Z punktu widzenia pozycji w świecie *chanoyu* Sōtan i Sōshitsu znacznie ustępują jednak spadkobiercom Takeno Jōō pod względem autorytetu. Ich biografie w *Pocztach słynnych mistrzów ceremonii herbaty* zajmują łącznie około 60 znaków, a ich treść ogranicza się do podania miejsca pochodzenia, informacji o posiadaniu jednego obrazu (w przypadku Sōshitsu) oraz o tym, że Sōtan dokonał ceremonii ścięcia włosów w tym samym czasie co Rikyū (nic jednak nie wskazuje, że istotnie tak właśnie było)¹⁸⁵.

Sōtan i Sōshitsu mieli niekwestionowaną pozycję w środowisku herbacianym Hakaty i wśród tamtejszych wojowników – będzie o tym mowa dalej – ale nie ulega wątpliwości, że ich autorytet nie mógł się równać z pozycją Sōkyū i Sōgyū, a tym bardziej Rikyū. Nie wydaje się też, by zostali oni w pewnym stopniu pominięci przez pochodzącego z Sakai autora *Pocztu* – Taniego Ninsaia. Żaden z kupców z Hakaty nie uzyskał pozycji mistrza herbaty przy wojownikach o znaczeniu ponadlokalnym. Brali oni udział w spotkaniach na najwyższym szczeblu – najczęściej jednak w roli gości. Przy wojownikach średniego lub wysokiego szczebla pełnili funkcję głównych mistrzów ceremonii herbacianej w nielicznych przypadkach (np. przy Ishidzie Mitsunarim)¹⁸⁶. Tylko w relacjach z Hideyoshim Sōtan

¹⁸⁴ *Tennōjiya kaiki...*, t. 8, s. 9, 13, 19, 32, 123, 130, 146, 150, 200, 268, 292, 324 i in.

¹⁸⁵ Yonehara M., *Sen no Rikyū...*, s. 306.

¹⁸⁶ *Sōtan nikki...*, s. 311, 333, 337.

i Sōshitsu cieszyli się szczególnymi względami, lecz nie wynikały one z ich autorytetu w dziedzinie *chanoyu*, raczej z ich pozycji politycznej i wpływów gospodarczych w Hakacie¹⁸⁷.

Także *Zapiski Yamanouego Sōjiego* nie pozostawiają wątpliwości, że pozycja kupców z Hakaty nie da się porównać do roli opisywanych wyżej *chajinów* z Sakai. Sōshitsu figuruje w nich jedynie jako właściciel obrazu *Shōshō yau* (Wieczorny deszcz w Xiaoxiang)¹⁸⁸. Także Sōtan wspomniany jest zaledwie raz w kontekście posiadanego przez siebie pojemnika na herbatę Bunrin Nasubi (Bakłażanowate Jabłko) – dziś znanego pod nazwą Hakata Bunrin (Jabłko z Hakaty)¹⁸⁹.

Z powyższego opisu widać wyraźnie, jak zróżnicowane pozycje w świecie ceremonii herbacianej zajmowali poszczególni kupcy, którzy należeli do warstwy względnie homogenicznej pod względem statusu majątkowego i pozycji społecznej. Autorytet w dziedzinie *chanoyu* mógł zostać sformalizowany na bazie relacji o charakterze politycznym. Sōkyū, Sōgyū oraz Rikyū udało się tego dokonać poprzez wejście w bezpośrednie relacje z wysoko postawionymi wojownikami, którzy interesowali się herbatą. O charakterze i podłożu tego zainteresowania będzie mowa dalej. Tutaj chciałbym jedynie przedstawić kilka zasadniczych wniosków.

Po pierwsze należy powtórzyć, że ceremonia herbaty stanowiła jedną z najważniejszych płaszczyzn komunikacji pomiędzy samymi kupcami oraz pomiędzy kupcami i wojownikami.

Po drugie wysoki status (autorytet) kupca w sferze *chanoyu* wynikał przede wszystkim z opinii środowiska kupieckiego. To kupcy pozostawili po sobie teksty dotyczące hierarchii utensyliów oraz zasług poszczególnych ludzi herbaty. Oni również wyłaniali spośród swego grona arbitrów elegancji, których wrażliwość estetyczna stanowiła wyznacznik istotnych trendów w rozwoju ceremonii. Najbardziej wyraźną emanacją opinii środowiska kupców-*chajinów*, która porządkuje system znaczeń i wartości w świecie *chanoyu* (między innymi poprzez wskazywanie, klasyfikowanie i opis słynnych utensyliów), są niewątpliwie wielokrotnie tu przytaczane *Zapiski Yamanouego Sōjiego*. Warto dodać, że w tekście tym pojawiają się również liczni wojownicy z Nobunagą i Hideyoshim na czele. Kupiec i *chajin* Yamanoue Sōji umieścił jednak w nim najbardziej wpływowych wojowników zgodnie z wartością posiadanymi przez nich utensyliów herbacianych, a nie odwrotnie, czyli nie uporządkował utensyliów zgodnie z hierarchią wojowników-posiadaczy.

¹⁸⁷ *Ibidem*, s. 227.

¹⁸⁸ Kōzu A., *Yamanoue Sōjiki...*, s. 63.

¹⁸⁹ *Ibidem*, s. 108.

Po trzecie wreszcie osiągnięty we własnej grupie i na własnych zasadach autorytet w dziedzinie *chanoyu* dawał kupcom możliwość jego praktycznego wykorzystania. Hierarchia w świecie herbaty stanowiła pewien równoległy porządek, funkcjonujący niezależnie od ogólnie pojętej hierarchii społecznej. Popularność ceremonii herbacianej wśród wysoko postawionych wojowników dała więc szansę tym kupcom, którzy cieszyli się mianem autorytetów. Z kolei zainteresowanie *chanoyu* średnich warstw samurajskich umożliwiało zbliżenie się do lokalnych struktur politycznych kupcom o mniejszym, lecz niewątpliwym prestiżu w dziedzinie herbaty (np. Sōtanowi i Sōshitsu). W obu przypadkach – ogólnokrajowym i lokalnym – ceremonia herbaty stanowiła nieformalny kanał komunikacji oraz drogę do podwyższenia własnej pozycji społecznej i zrobienia kariery politycznej przez kupców. Trzeba również pamiętać, że najbardziej znani kupcy, z Rikyū na czele, pełnili funkcję mistrzów i nauczycieli wielu wojowników, także tych najbardziej wpływowych, z których część sama zostawała znanymi *chajinami* (między innymi uczeń Rikyū wojownik Furuta Oribe)¹⁹⁰. Charakter specyficznej pozycji *chajinów*-kupców w świecie polityki zostanie omówiony w dalszej części pracy.

3.3. Wartości społeczne *chanoyu* w dziennikach herbacianych

3.3.1. Harmonia, szacunek, czystość i spokój – społeczny wymiar filozofii *chanoyu*

Analizę społecznych wartości *chanoyu* w dziennikach herbacianych i innego typu źródłach warto rozpocząć od krótkiej interpretacji wybranych, kluczowych elementów jej filozofii w kontekście społecznym. Wydaje się, że do tej roli dobrze nadaje się termin *wa kei sei jaku*, który stanowi jedną z najistotniejszych podstaw filozoficznych *chanoyu*.

Ideę *wa kei sei jaku* warto rozpatrywać rozdzielnie jako kombinację czterech zasad: *wa* (harmonia), *kei* (szacunek), *sei* (czystość) oraz *jaku* (spokój)¹⁹¹. Cztery powyższe elementy stanowią pomoc w osiągnięciu metafizycznego celu *chanoyu*, którym jest wyciszenie wewnętrzne, rozumiane jako *quasi*-oświecenie (*satori*) idące za zrozumieniem istoty (*genshi*) ceremonii, łączące uczestników z prawem Buddy oraz kosmosem¹⁹². Cel ten został

¹⁹⁰ Yonehara M., *Sen no Rikyū...*, s. 305.

¹⁹¹ Hisamatsu S., *Sadō no tetsugaku...*, s. 124.

¹⁹² Chwili tej poszukuje się, gdy główny gość po raz pierwszy próbuje mocnej herbaty (*koicha*) (J.L. Anderson, *Japanese Tea Ritual...*, s. 488; por. Sen S., *O duchu herbaty...*, s. 42, 118).

wyraźnie wyznaczony w *Linjilu* (Kronika szkoły *rinzai*, jap. *Rinzairoku*), chińskim dziele z 1120 roku, w którym zawarto nauki tej mocno związanej z ceremonią szkoły zen¹⁹³. Zrozumienie tak pojmowanej istoty *chanoyu* jest z kolei możliwe dzięki przyswojeniu i stosowaniu w praktyce podczas ceremonii (lecz także i poza nią) zasad *wa*, *kei*, *sei* i *jaku*.

Powszechnie uznaje się, że idee *wa*, *kei*, *sei* i *jaku* wprowadził do świata ceremonii herbaty Murata Shukō. Twierdzą tak zarówno Tani Ninsai, jak i *chajin* z okresu Edo, Yabunouchi Chikushin (1677–1745), autor dialogów herbacianych *Genryū chawa* (Herbaciane opowieści o źródłach), w których postulował powrót do zasad herbaty ustanowionych przez Rikyū¹⁹⁴. Na poparcie tej tezy nie ma jednak żadnych dowodów naukowych. Bez względu na faktyczne autorstwo idei *wa*, *kei*, *sei* i *jaku* nie ulega wątpliwości, że stworzyła ona japońską ceremonię herbaty i powstała na długo przed okresem aktywności Rikyū¹⁹⁵. Warto więc omówić jej poszczególne elementy oraz umieścić je w najważniejszym tu kontekście społecznym.

Pierwszą z czterech części jest *wa*. Pojęcie to jest rozumiane jako harmonia implikująca wszechogarniającą i nieprzemijającą jedność. *Wa* należy uznawać za podstawę spajającą pozostałe części (*kei*, *sei* i *jaku*), która zrównuje je względem siebie¹⁹⁶. *Wa* jest również podstawowym symbolem harmonijnego przenikania się ducha, przyrody i życia społecznego – przekonania szczególnie silnego w kulturze japońskiej¹⁹⁷.

W szerszym pojętym kontekście społecznym harmonia *wa* oznacza równość w przeżywaniu rytuału, wspólnotę jego uczestników oraz wspólny cel, którym jest zbliżenie się wszystkich gości do iluminacji. Umocnienie poczucia harmonii *wa* odbywa się między innymi przez stosowanie w chatkach herbacianych prostych ozdób wykonanych z kwiatów i gałęzi, surowość architektury, czy też użycie naturalnych materiałów do wytwarzania utensyliów¹⁹⁸.

Drugi element, *kei*, oznacza duchową koncentrację w rozumieniu buddyjskim (*sanmai*), a w neokonfucjańskim – pełne skupienie wewnętrzne ducha (*kokoro*) i niepoświęcanie uwagi niczemu innemu. Innymi słowy, utożsamia się go z pełnią uwagi, a więc i z zaufaniem. W *Rinzairoku* określa się to działaniem mianem *ōzanmai* – absolutnego skupienia na wszystkim, co otacza uczestnika spotkania, a nie na konkretnym przedmiocie czy osobie¹⁹⁹.

¹⁹³ Hisamatsu S., *Sadō no tetsugaku...*, s. 84–85. Por. *Rinzairoku*, w: *Nihon daihyakka zensho...*

¹⁹⁴ *Genryū chawa*, w: *ibidem*.

¹⁹⁵ Hisamatsu S., *Sadō no tetsugaku...*, s. 123.

¹⁹⁶ *Ibidem*, s. 132.

¹⁹⁷ J.L. Anderson, *Japanese Tea Ritual...*, s. 492.

¹⁹⁸ *Ibidem*; Sen S., *O duchu herbaty...*, s. 32.

¹⁹⁹ Hisamatsu S., *Sadō no tetsugaku...*, s. 132–133.

W wymiarze interakcji gości i gospodarza element *kei* można rozumieć jako skupienie uwagi na pełnym przeżywaniu spotkania, a więc nie tylko jako zainteresowanie utensyliami herbacianymi, lecz również docenienie trudu przygotowania spotkania. Absolutne skupienie na czynnościach gospodarza oraz na innych gościach sugeruje, że nie powinno się zwracać uwagi na ich pochodzenie i status społeczny. Tym samym idea *kei* może wzmacniać poczucie więzi społecznej i grupowej między uczestnikami pochodzącymi z jednego, nawet ogólnie zarysowanego środowiska (kupców, *chajinów*, polityków itp.), jak również stanowić filozoficzną podstawę wyrównywania różnic dzielących uczestników, jeśli należą oni do różnych grup społecznych²⁰⁰.

Trzecim z omawianych tu elementów jest *sei* – czystość; rozumiany jako potrzeba oczyszczenia serca i ducha, przejawia się także fizycznie w postaci czystości ogrodu, schludnego ubioru uczestników oraz w samym rytuale, który wykonuje gospodarz (np. oczyszczaniu utensyliów)²⁰¹. Schemat czynności puryfikacyjnych ma na celu jednoczesne oczyszczenie umysłów uczestników spotkania i ułatwienie im koncentracji rozumianej jako *kei*.

W ten sposób pojmowana czystość w wymiarze relacji między uczestnikami podkreśla wzajemny szacunek gości oraz gospodarza²⁰². Harmonia gestów puryfikacyjnych dodatkowo przykuwa uwagę uczestników, którzy dzięki temu jeszcze mocniej odseparowują się od świata, z którego przybyli na spotkanie. Rytuały oczyszczające umacniają w gościach poczucie przebywania w wyjątkowej sferze, a tym samym – pośrednio – potęgują wrażenie dzielenia przez nich tej samej przestrzeni i czasu, niwelują różnice, w tym społeczne, które dzielą ich na co dzień²⁰³.

Ostatni z omawianych tu elementów – *jaku* (spokój) – jest najbliższy myśli w duchu buddyzmu zen. W odróżnieniu od poprzednich części, które podkreślają harmonię pomiędzy poszczególnymi uczestnikami rytuału *chanoyu*, spokój *jaku* wiąże się raczej z wewnętrznym przeżywaniem spotkania przez gospodarza oraz każdego z gości. *Jaku* implikuje prostotę i samoograniczenie oraz wiąże się ściśle z zenistycznym rozumieniem drogi do oświecenia jako efektu bezpośredniego doświadczenia²⁰⁴. W buddyzmie pojęcie to odnosi się do opuszczenia kręgu codziennych wyborów i wejścia w sferę oświecenia. Wyraz *jaku* może oznaczać także śmierć mnicha²⁰⁵.

²⁰⁰ J.L. Anderson, *Japanese Tea Ritual...*, s. 492.

²⁰¹ Hisamatsu S., *Sadō no tetsugaku...*, s. 134–135.

²⁰² A. Zalewska, *Jak być chajinem...*, s. 289.

²⁰³ Można tu mówić o swego rodzaju sferze *sacrum* przeciwstawionej *profanum* – odnoszącej się do codzienności poza *chanoyu*. Kwestia ta zostanie dokładniej omówiona w podrozdziale 3.3.2.

²⁰⁴ J.L. Anderson, *Japanese Tea Ritual...*, s. 492.

²⁰⁵ *Jaku*, w: *Nihon kokugo daijiten...*

Mimo nakierowania na wnętrze każdego uczestnika spokój *jaku* silnie wiąże się także z grupowym przeżywaniem spotkania. Zarówno gospodarz, jak i goście poprzez zrytualizowane schematy nieśpiesznych, ściśle określonych działań starają się ułatwić współuczestnikom wewnętrzne skupienie. Brak pośpiechu, spokój i łagodność ruchów mają istotne znaczenie w psychicznym nastawieniu uczestników, ponieważ wpływają na zwiększenie odczuć relaksacyjnych. *Jaku* może być więc rozumiane także bardziej dosłownie, jako fizyczne i emocjonalne wyciszenie panujące w chatce herbacianej. Tego rodzaju ujęcie ma z kolei istotny związek z wymiarem społecznym spotkania herbacianego jako sfery spokoju i harmonii, w której uczestnicy odcinają się od zgiełku, niepokojów i stresów panujących w ich codziennym życiu kupieckim, a także – patrząc szerzej – w społeczeństwie japońskim doby wojen domowych. Spotkanie herbaciane może być bowiem uznane za tworzenie azylu od codziennego niepokoju. Harmonia i spokój dominujące zarówno wśród zasad teoretycznych, jak i w przebiegu ceremonii sprzyjały relaksacji psychicznej i odzyskiwaniu równowagi²⁰⁶. To, że najczęściej spotkania herbaciane odbywały się w gronie dobrze znanych osób, mogło wpływać na zwiększenie poczucia bezpieczeństwa i stabilizacji odczuwanych przez uczestników²⁰⁷. Jak silnie kupcy byli pochłonięci życiem codziennym i jego problemami – nawet w okresie pokoju zaprowadzonego przez Tokugawów – wykazano wyżej na przykładzie treści *Testamentu Shimaia Sōshitsu*.

Nie ulega wątpliwości, że filozofia *wa kei sei jaku* – ze względu na silne związki z formalną stroną rytuału – stanowiła istotny czynnik oddzielający uczestników od codziennego świata. Idee harmonii, szacunku, czystości i spokoju wzmacniały współprzeżywanie ceremonii przez gospodarza i jego gości. Jednocześnie zacieśniały więzi i propagowały wzajemny szacunek między *chajinami*. Filozofia ta potęgowała poczucie wyjątkowości wydarzeń, jakimi były spotkania herbaciane – także te w małym gronie, odbywające się co kilka dni. Również one stanowiły bowiem wyjście poza sferę codzienności i pełniły funkcje integrujące oraz relaksujące. Ze względu na typowe dla epoki (i ogólnie kultury herbaty) przenoszenie idei *chanoyu* do codziennej aktywności, można oczekiwać, że zapewne często niezwerbalizowane idee *wa, kei, sei* i *jaku* tworzyły istotne spoiwo między kupcami,

²⁰⁶ T. Pawelec, *Dzieje i nieświadomość...*, s. 159–163, 186–187.

²⁰⁷ Studia dotyczące wpływu mechanizmów psychologicznych na zjawiska społeczne w przeszłości mają coraz większą bibliografię. Na przykład Peter Loewenberg opisuje wpływ I wojny światowej na rodzinne relacje emocjonalne oraz jego konsekwencje społeczne w kontekście procesu tworzenia się ruchu młodzieżowego w nazistowskich Niemczech (Peter Loewenberg, *Psychohistoryczne początki nazistowskiej młodej kohorty*, w: *Psyche i Klio...*, s. 227–235).

wojownikami czy mnichami także poza chatką herbacianą – w szerszym wymiarze społecznym²⁰⁸.

3.3.2. Między egalitaryzmem a hierarchią

Ceremonia herbaty, jako aktywność wymagająca określonej interakcji międzyludzkiej, wpisuje się w wiele kontekstów, u których źródła leżą uwarunkowania społeczne uczestników spotkań (pozycja społeczna, przynależność do określonej grupy itd.). W Japonii jednym z najważniejszych tego rodzaju kontekstów jest hierarchia społeczna, która stanowi dla jednostek jeden z najistotniejszych wyznaczników pomagających w określeniu swojego miejsca w zbiorowości.

Na wstępie należy zaznaczyć, że w drugiej połowie XVI wieku w Japonii dobiegał końca prawie stuletni okres względnego rozluźnienia ram społecznych, w których funkcjonowały poszczególne grupy. Przyczyną tego zjawiska był chaos okresu wojen domowych, z jednej strony sprzyjający przemieszczeniom na drabinie społecznej, z drugiej zaś osłabiający mechanizmy kontroli nad jednostkami, które zyskały możliwość działania zgodnie z własnymi ambicjami i możliwościami²⁰⁹. Dla tego społeczno-politycznego procesu ukuto wspominany wcześniej termin *gekokuujō* (zob. podrozdział 1.3.). Pojawił się on już w XII stuleciu, lecz zyskał na popularności właśnie na przełomie wieków XV i XVI, gdy nasilił się chaos wojen domowych. Stworzony w pierwszych latach wieku XVII przez jezuitów *Nippo jisho* (Słownik japońsko-portugalski) podaje następującą definicję wyrażenia *gekokuujō*: „proces, w którym człowiek o niskiej pozycji, mimo że jest jedynie sługą, dzięki swym talentom, wysiłkowi i szczęściu robi karierę, sam staje się panem, a jego dotychczasowy pan traci swoją pozycję”²¹⁰. Portugalscy kompilatorzy słownika podkreślali cechy osobowościowe każdego człowieka, które w sprzyjających (szczęśliwych) okolicznościach rzeczywiście mogły wynieść go w danej społeczności. Pochodzenie społeczne czy też urodzenie nie należało do warunków niezbędnych do osiągnięcia sukcesu w okresie wojen domowych. Warto zauważyć, że termin *gekokuujō* powstał w takiej, a nie innej formie. Podkreślał on kluczową kwestię różnicy hierarchicznej między starym a nowym panem – urodzeni niżej, dzięki swojej sile i umiejętnościom, zaczęli zajmować miejsca tych, którzy wcześniej dziedziczyli swoje pozycje z urodzenia²¹¹. Wielu spośród panów feudalnych i wpływowych

²⁰⁸ J.L. Anderson, *Japanese Tea Ritual...*, s. 478; T. M. Ludvig, *The Way of Tea...*, s. 29.

²⁰⁹ J. Tubielewicz, *Historia...*, s. 202–205.

²¹⁰ *Gekokuujō*, w: *Nihon kokugo daijiten...*

²¹¹ Abe Takeshi, *Gekokuujō no shakai* (Społeczeństwo okresu obalania panów przez podwładnych), Tōkyōdō Shuppan, Tōkyō 1998, s. 39–40.

kupców okresu wojen domowych zawdzięczało swoje kariery właśnie czynnikom charakterologicznym oraz sprzyjającym okolicznościom. Najbardziej rzucającym się w oczy przykładem tej społecznej rzeczywistości jest kariera samego Hideyoshiego, który pokonał prawie wszystkie szczeble hierarchii – zaczynając jako syn pieszego chłopca-wojownika, a kończąc jako suweren kraju i kanclerz²¹². Japonia w czasie wojen domowych była miejscem niezliczonych mniej spektakularnych, lecz w gruncie rzeczy podobnych karier. Warto jedynie wspomnieć, że najczęstszy sposób osiągnięcia statusu pana feudalnego stanowiło przejęcie wpływów w prowincjach po osłabionym suwerenie przez podległego mu samuraja²¹³.

W tym miejscu warto się zastanowić, jaką rolę w kontekście zmian społecznych w Japonii u schyłku okresu wojen domowych mogła odgrywać ceremonia herbaty. Wydaje się, że w drugiej połowie XVI i na początku XVII wieku *chanoyu* pełniła dwie pozornie sprzeczne funkcje – ułatwiania zmian (zwłaszcza wyrównywania pozycji) w hierarchii społecznej oraz utrwalania zastanych różnic. Innymi słowy, stojący niżej w hierarchii uczestnicy spotkań herbacianych mogli stawiać sobie za możliwy do osiągnięcia cel podwyższenie swojej pozycji społecznej poprzez *chanoyu*, z drugiej jednak strony dla uczestników stojących wyżej w hierarchii ceremonia i towarzyszące jej instytucje oraz zwyczaje mogły stanowić mechanizmy kontroli nad pierwszą wymienioną grupą. Kwestie te – a zwłaszcza problem ewentualnej równowagi pomiędzy obiema funkcjami *chanoyu* – warto dokładniej wyjaśnić.

Ślady egalitaryzmu w filozofii *chanoyu* odnajdujemy nie tylko w omawianych wyżej ideach *wa*, *kei*, *sei* i *jaku*, lecz także we wczesnej historii drogi herbaty, jak również w towarzyszącej jej architekturze czy rytuałach. Do czasów Muraty Shukō przyjęło się stosować odrębne wejścia do pawilonu herbacianego: dla sioguna oraz panów feudalnych (*kiniguchi* – wejście dla osób dostojnych) oraz dla zwykłych uczestników (*nijiriguchi* – wejście do wpełzania). Przed zmianami zapoczątkowanymi przez Shukō pierwsze wejście nie różniło się od zwykłego otworu drzwiowego. Dopiero Shukō ustalił, że to *nijiriguchi*, niewielki otwór o wymiarach około 66 na 63 cm²¹⁴ wystarczający do wsunięcia się na kolanach w pozycji siadu japońskiego, powinien być głównym wejściem do pawilonu obowiązującym gości należących do różnych warstw społecznych, wliczając w to sioguna²¹⁵. Zmiana

²¹² Owada Tetsuo, *Toyotomi Hideyoshi*, Chūō Kōronsha, Tokyō 2007, s. 6–8.

²¹³ Tak było np. w rodzie Mōri z prowincji Nagato, którego przodkowie służyli jako zarządcy majątków ziemskich (*Mōrishi*, w: *Kokushi daijiten*...).

²¹⁴ W jednostkach japońskich podaje się zwykle 2 *shaku* i 2 *sun* wysokości oraz 2 *shaku* i 1 *sun* szerokości. Jednostka *shaku* wynosi około 30,3 cm, 1 *sun* równa się 1/10 *shaku*.

²¹⁵ Kuwata T., *Sadō no rekishi*..., s. 42.

ta mogła mieć znaczenie symbolicznego wyrównania statusu osób biorących udział w spotkaniu. Identyczna modyfikacja zaszła w kwestii toalet przeznaczonych dla gości oraz miejsc, w których myto ręce – stanowiących elementy ogrodu otaczającego pawilon herbaciany. W obu przypadkach dzięki Shukō to miejsca przeznaczone dla osób o niższej pozycji społecznej stały się podstawowymi elementami ogrodu przeznaczonymi dla wszystkich gości²¹⁶. Zmiany, które wprowadził Shukō w duchu *wabi*, wiązały się więc nie tylko z zainteresowaniem prostymi formami estetycznymi, lecz także w pewnym stopniu z życiem prostych ludzi.

Istotną rolę w idei surowej prostoty odgrywał także szacunek do rzeczy skromnych i nierzucających się w oczy. Yamanoue Sōji w swoich *Zapiskach* zawarł 20 podstawowych idei mających wpływać na estetyczny gust *chajina*. Jako pierwszą z nich wskazał właśnie umiejętność dostrzegania wartości w rzeczach na pozór prostych i nieestetycznych:

To, co na górze – w sposób oschły, to co poniżej – szczerze; nie należy błędzić co do istoty tego rozumowania o [naturze] rzeczy²¹⁷.

„Szczerłość” (*richigi*) u Sōjiego można rozumieć jako prawdziwą wartość rzeczy. Badacz *chanoyu* Kuwata Tadachika widzi w tym przesłaniu nie tylko pochwałę prostych, zwyczajnych utensyliów herbacianych, które wraz z przyjęciem się estetyki *wabi* zyskały wartość jako dzieła sztuki herbacianej, lecz także umiejętność dostrzegania wartości w ludziach o niższym statusie i nawoływanie do większej równości społecznej²¹⁸. Według Kuwaty *chajin* powinien starać się szczerze i z godnością gości osoby, które znajdują się także niżej w hierarchii społecznej. Osoby postawione wysoko można natomiast traktować w sposób „oschły” – rozumiany jako prosty oraz pozbawiony wyrafinowania, uniżoności i przepychu, narzucających się w odniesieniu do osób o wysokiej pozycji. Idąc za myślą Kuwaty, można uznać, że godny swego miana *chajin* powinien starać się traktować wszystkich swoich gości w podobny sposób – jednocześnie doceniać wartość i dbać o ludzi „poniżej” oraz unikać specjalnego traktowania osób „na górze”, czy też schlebienia im. Gospodarz ceremonii, od którego oczekuje się ciągłej refleksji nad tym, czy jego goście dobrze czują się na spotkaniu, powinien w równym stopniu skupiać swoją uwagę na wysoko i niżej postawionych gościach (według zasady *kei*)²¹⁹.

²¹⁶ *Ibidem*, s. 43–44.

²¹⁷ Yamanoue Sōjiki..., s. 89.

²¹⁸ Kuwata nazywa zmiany wprowadzone przez Shukō w świecie herbaty mianem rewolucji (Kuwata T., *Sadō no rekishi...*, s. 45, 51).

²¹⁹ A. Zalewska, *Jak być chajinem...*, s. 289.

Powyższemu egalitarystycznemu ujęciu niektórych aspektów ceremonii herbaty sprzyjała także sama atmosfera spotkania. Należy jednak zaznaczyć, że zapewne dotyczyło to głównie bardziej oficjalnych, rozbudowanych spotkań, a w mniejszym stopniu codziennych, na których spotykali się bliscy znajomi.

Często zwraca się uwagę, że miejsce, w którym odbywa się spotkanie, jest niejako wyjęte poza ramy codziennej rzeczywistości. Można rozpatrywać je jako zamkniętą sferę *sacrum*, podczas gdy *chajina* kierującego się filozoficznymi zasadami ceremonii we wszystkich aspektach swojego życia postrzega się jako kapłana odprawiającego rytuał²²⁰. Niecodziennosc ceremonii podkreśla również zapach kadzideł, obecny w sferze *sacrum* także w europejskim kręgu kulturowym²²¹. Sen Sōshitsu XV opisał tę sferę w kategoriach innego świata lub wymiaru – „przestrzeni wykraczającej poza pospolicłość”²²². Styl życia *chajina* podporządkowuje się sztuce ceremonii herbaty. Żyje on dla sztuki, która z kolei spleta się nierozzerwalnie z jego życiem²²³.

Tego rodzaju rozumieniu spotkania herbacianego sprzyja wiele czynności je poprzedzających (np. ablucja wodą, założenie czystych skarpet itd.), konstrukcja pawilonu herbacianego (np. *nijiriguchi* jako element wzmacniający efekt przejścia do nowej rzeczywistości), obecność oraz układ ogrodu²²⁴, w którym stoi pawilon (skromna brama zewnętrzna, płot wewnętrzny, zamknięte ścieżki itd.)²²⁵. Podobną rolę odgrywa także pawilon poczekalny (*machiaishitsu*), gdzie goście czekają na wezwanie gospodarza, aby wspólnie udać się do pawilonu i odbyć właściwą ceremonię. Krótki okres wspólnego oczekiwania zwiększa poczucie wychodzenia z codziennej rzeczywistości²²⁶. Zbliżenie do *sacrum* wzmacnia również zwyczaj rytualnego obmycia rąk i ust przy kamiennym naczyniu na wodę *tsukubai* – element ten występuje w świątyniach buddyjskich. Rytualną czystość podkreśla także to, że gospodarz przed spotkaniem powinien wysprzątać ogród²²⁷.

Osoby, które biorą udział w spotkaniu, wspólnie wykraczają zatem z powszedniej rutyny i razem przenoszą się do odrębnej sfery, w której

²²⁰ T.M. Ludvig, *The Way of Tea...*, s. 29, 32.

²²¹ Urszula Mach, *Kadzidło w drodze herbaty*, w: *Dziesięć wieków «Genji monogatari» w kulturze Japonii*, red. I. Kordzińska-Nawrocka, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009, s. 273–274; Sen S., *O duchu herbaty...*, s. 32.

²²² *Ibidem*, s. 36, 48.

²²³ T.M. Ludvig, *The Way of Tea...*, s. 33. Ludvig przytacza także: Shuichi Kato, *Form, Style and Tradition: Reflections on Japanese Art and Society*, Berkeley 1971, s. 151–153.

²²⁴ Sen S., *O duchu herbaty...*, s. 40.

²²⁵ *Ibidem*, s. 31; D. Kondo, *The Way of Tea...*, s. 294.

²²⁶ J.L. Anderson, *Japanese Tea Ritual...*, s. 483.

²²⁷ D. Kondo, *The Way of Tea...*, s. 293.

panują specyficzne rytuały podkreślające poczucie oderwania od codzienności (np. poprzez sekwencje ruchów *chajina*). Z buddyjskiego punktu widzenia spotkanie herbaciane można rozumieć wręcz jako osiągnięcie stanu oświecenia (*mushin*). Mistrz (*chajin*) może być zatem postrzegany przez swoich gości jako twórca przestrzeni najwyższego *sacrum* pośród otaczającego chatkę i ogród *profanum*²²⁸. Tym samym wszystkich uczestników spotkania charakteryzuje wspólnota losu wzmacniana przeżywanym razem doświadczeniem o ponadnaturalnym, religijnym charakterze. Element ten może wzmacniać poczucie egalitaryzmu biorących w niej udział gości.

Jako czynnik wzmacniający poczucie równości między uczestnikami spotkań można także uznać ekskluzywizm *chanoyu*. Różnicę między tymi, którzy należą do grupy ludzi herbaty a pozostałymi, najdobitniej scharakteryzował sam Murata Shukō, który stwierdził:

Tych, którzy na tym świecie nie zajmują się herbatą, [w istocie] nie można nazywać ludźmi²²⁹.

Poza wymienionymi śladami egalitaryzmu w filozofii i praktyce ceremonii herbaty w *chanoyu* mieści się jednak wiele cech wskazujących na wpływy hierarchiczności jako istotnej kategorii organizacji i przebiegu spotkań herbacianych. Podstawową cechą *chanoyu*, której należy poświęcić szczególne miejsce w omawianym tu kontekście, jest hierarchia wśród gości uczestniczących w spotkaniu i sposoby jej wyrażania.

W ceremonii herbaty istnieje pojęcie *san'yaku* – trzech ról – na które składają się funkcje gospodarza (*teishu*), pierwszego (tj. głównego) gościa (*shōkyaku*)²³⁰ oraz gościa zamykającego, czyli ostatniego (*makkyaku*, *otsume*). Pomiędzy gościem głównym a zamykającym zwykle pojawiają się szeregowi uczestnicy ceremonii. Gość główny jako pierwszy wchodzi do pawilonu i ma prawo zajęcia najważniejszego miejsca tuż przy gospodarzu. Z drugiej strony jednak na najważniejszym gościu ciążyą większe obowiązki związane z rytuałem przygotowywania i spożywania napoju. Dlatego najważniejszy gość powinien mieć doświadczenie w ceremonii herbacianej, aby spotkanie mogło przebiegać płynnie i harmonijnie²³¹. W pawilonie poczekalnym główny gość ma prawo do położenia stóp na wyższym kamieniu, lecz powinien jednocześnie rozdysponować maty do siedzenia dla innych

²²⁸ T.M. Ludvig, *The Way of Tea...*, s. 41.

²²⁹ Yamanoue Sōjiki..., s. 221.

²³⁰ Kōzu Asao, *Sen no Rikyū no „wabi” to wa nani ka* (Czym jest „wabi” według Sena no Rikyū?), Kadokawa Gakugei Shuppan, Tōkyō 2005, s. 93.

²³¹ J.L. Anderson, *Japanese Tea Ritual...*, s. 482.

gości, postawionych niżej w hierarchii. W tej samej kolejności, narzuconej hierarchią, odbywa się również oglądanie utensyliów herbacianych, rozpoczynające się od wiszącego zwoju, a kończące na czarkach. Co ciekawe, także ostatni z gości ma określone obowiązki związane z całością przebiegu ceremonii, które wynikają z jego najniższej pozycji. Czasem może on pomagać gospodarzowi w serwowaniu lekkiego posiłku²³². Do jego zadań należy również odpowiednie zamykanie bramy w ogrodzie oraz drzwi *nijiriguchi* po wejściu do pawilonu²³³. Ostatni w hierarchii gość musi więc także mieć odpowiednie doświadczenie i wiedzę na temat *chanoyu*.

Hierarchię między uczestnikami ceremonii powinno się traktować zatem nie tylko jako sposób podziału gości na bardziej i mniej dostojnych – i tym samym uporządkowanie ich wzajemnych relacji oraz ról – lecz także jako odwzorowanie szeroko pojętego konfucjańskiego porządku społecznego, w którym wyżej postawione grupy mają szczególne prawa i obowiązki wobec osób oraz grup znajdujących się niżej w hierarchii²³⁴. Mimo że głównym celem gospodarza było ugoszczenie z szacunkiem wszystkich uczestników ceremonii, nie ulega wątpliwości, że na głównego gościa wyznaczano najczęściej osobę uznawaną za najbardziej dostojną, czyli cieszącą się najwyższym statusem społecznym.

Kluczowym źródłem, dzięki któremu jesteśmy w stanie odtworzyć budowanie tego rodzaju hierarchii podczas spotkań herbacianych w drugiej połowie XVI wieku, są dzienniki herbaciane. Każde odnotowane w nich spotkanie opatrywano listą uczestników. Ludzie herbaty, zwłaszcza ci, którzy dobrze się znali, zapisywali imiona, nazwiska, przydomki i tytuły swoich gości w postaci skróconej. Z tego względu tożsamość niektórych osób jest obecnie niemożliwa do ustalenia. Mimo to wartość materiału źródłowego jest tak wysoka, że można się zastanowić, jakie kryteria brano pod uwagę w procesie wyznaczania głównego gościa, tworzenia hierarchii uczestników, jak również wzajemnych relacji między poszczególnymi osobami.

W przypadku spotkania samych kupców-*chajinów* najważniejszym kryterium wyboru głównego gościa wydaje się szacunek, którym cieszyła się dana osoba we własnym środowisku. Najwyższą pozycję w tym przypadku zajmował mistrz. Jak opisywano wyżej, czołową pozycję w społeczności *chajinów* zajmował w omawianym okresie Rikyū. W *Wyimkach z dziennika herbacianego Imaia Sōkyū* Rikyū pojawia się jako gość spotkań herbacianych łącznie 20 razy. W przypadku gdy gośćmi byli mieszczanie (a gospodarzami inni kupcy lub wojownicy), Rikyū z zasady

²³² *Ibidem*, s. 483–486.

²³³ D. Kondo, *The Way of Tea...*, s. 290, 295.

²³⁴ J.L. Anderson, *Japanese Tea Ritual...*, s. 485.

zajmował pierwsze miejsce na liście gości²³⁵. Jedyny wyjątek stanowiło spotkanie, w którym uczestniczył żyjący mistrz Rikyū – Kitamuki Dōchin. Wówczas to on był głównym gościem²³⁶. Tylko podczas dwóch spotkań, na które Hideyoshi zaprosił wyłącznie kupców, Rikyū ustąpił miejsca Sōkyū i Sogyū²³⁷. Pozycje poniżej Rikyū zwykle zajmowali właśnie Sōkyū i Sōgyū, co pokrywa się z listą najbardziej wpływowych ówczesnie *chajinów*²³⁸. W tych dwóch przypadkach nie widać jednak oczywistej reguły, który z kupców miał wyższą pozycję – osiem razy Sōgyū znajduje się wyżej na liście niż Sōkyū, a w sześciu przypadkach odwrotnie²³⁹. Oznacza to, że ich pozycja była bardzo podobna²⁴⁰.

Także obaj kupcy z Hakaty zajmowali określone miejsca w hierarchii herbacianej. Z list gości zapisanych w *Dzienniku Sōtana* oraz *Notatkach ze spotkań rodu Tennōjiya* można wywnioskować, że zarówno Sōtan, jak i Sōshitsu mieli niższe pozycje od zasiedziały w Sakai kupców zainteresowanych herbatą. Z reguły na spotkaniach organizowanych przez Sōgyū Sōtan i Sōshitsu, mimo że reprezentowali wpływowe rody z Hakaty, ustępowali miejsca wielu lokalnym kupcom. Układ ten potwierdziły w swoich dziennikach obie strony – zarówno Sōtan, jak i Sōgyū. W *Dzienniku Sōtana* na spotkaniach u Sōgyū autor ustępował miejsca takim kupcom jak Mizuochi Sōkei²⁴¹, „pięciu ludzi z Sakai”²⁴², Tennōjiya Sōbon, Yabunouchi Dōwa, Zeniya Sōtotsu²⁴³, „ludzie z Osaki” czy Toraya Jōi²⁴⁴.

Warto porównać znaczenie Sōtana i Sōshitsu. W dwóch różnych źródłach (w *Dzienniku Sōtana* oraz w *Pamiętniku rodu Shimai*) widać wyraźnie, że Sōtan znajdował się wyżej w hierarchii *chajinów* niż Sōshitsu, który zawsze zajmował od niego niższą pozycję²⁴⁵. To, że kolejność gości pokrywa się w obu źródłach, nie wyklucza możliwości, że Sōtan – jako autor *Dziennika* – wbrew rzeczywistości podwyższał swoją pozycję. Kompilator *Pamiętnika rodu Shimai* mógł bowiem korzystać z pracy autorstwa Sōtana

²³⁵ Imai Sōkyū *chanoyu nikki...*, s. 5, 10, 15, 19, 20, 23, 25, 27, 29, 35, 37, 42.

²³⁶ *Ibidem*, s. 8.

²³⁷ *Ibidem*, s. 34–35.

²³⁸ Kōzu A., *Yamanoue Sōjiki...*, s. 22.

²³⁹ Imai Sōkyū *chanoyu nikki...*, s. 16–18, 22, 26–29, 31, 34–37.

²⁴⁰ Potwierdza to również podobna liczba słynnych utensyliów, którymi dysponowali obaj kupcy podczas wielkiej ceremonii w Kitano (zob. podrozdział 3.5.2.).

²⁴¹ *Sōtan nikki...*, s. 158.

²⁴² *Ibidem*, s. 158, 205.

²⁴³ *Ibidem*, s. 166.

²⁴⁴ *Ibidem*, s. 205.

²⁴⁵ *Shimaishi nenroku...*, s. 90–93, 96, 98–99; *Sōtan nikki...*, s. 228–230, 246–249, 308, 314, 330–331.

i przez to powielić istniejące w niej układy gości na spotkaniach herbacianych. Pewne światło na relację Sôtana i Sôshitsu rzucają *Wyimki z dziennika herbacianego Imaia Sôkyû*. Mimo że kupcy z Hakaty nie pojawili się wspólnie na żadnej ceremonii z Sôkyû, przez co nie sposób bezpośrednio porównać ich pozycji, Sôkyû na spotkanie w cztery oczy zaprosił jedynie Sôtana²⁴⁶. Z Sôshitsu spotkał się zaś prawdopodobnie tylko wtedy, gdy kupiec z Hakaty przyszedł jako jeden z kilku gości do kupca Kusabeyi Dôsetsu²⁴⁷.

Wysoką pozycję w hierarchii herbacianej zajmowali także członkowie rady *egôshû*. Poza kupcami należącymi do elity obu miast handlowych w ceremoniach herbacianych opisanych przez Sôtana, Sôkyû i Sôgyû wzięło udział także kilkuset innych mieszczan. Co ciekawe, pozycja w hierarchii ludzi herbaty prawdopodobnie została przedstawiona obiektywnie, ponieważ obiektywizm przeważał nad osobistym stosunkiem autorów dzienników do poszczególnych *chajinów*. Autorzy dzienników prawdopodobnie nie stawiali się ani wyżej na liście gości, niż miało to miejsce w rzeczywistości, ani nie umniejszali swojej pozycji z chęci wykazania się odpowiednią skromnością²⁴⁸.

Zdecydowanie inne zasady decydowały o pozycji wojowników względem kupców. Za najbardziej dostojną postać uznawano najczęściej kogoś z grona samurajów. Kryterium doboru głównego gościa stanowiła więc pozycja w hierarchii wojowników, a mówiąc ogólniej, w hierarchii społeczno-politycznej. Autorytet wojownika w świecie herbaty nie miał decydującego znaczenia.

Jako charakterystyczny przykład tego układu zależności można przytoczyć wpis ze spotkania, które – według Sôkyû – odbyło się u niego w Sakai 15. dnia 9. miesiąca 6. roku ery Tenshō (1578)²⁴⁹. Poniższą listę należy traktować jako reprezentatywną w sytuacji, w której w spotkaniu brali udział wojownicy różnego szczebla oraz kupcy. Lista gości Sôkyû wyglądała następująco:

[1.] Jaśnie Pan [Oda Nobunaga]

[2.] Pan Nagaoka, *hyôbu taifu*²⁵⁰

[3.] Pan Sakuma Jinkurô [Fukansai]

²⁴⁶ Imai Sôkyû *chanoyu nikki...*, s. 41.

²⁴⁷ *Ibidem*, s. 9.

²⁴⁸ Por. zwłaszcza relację pozycji Sôtana oraz Sôdena, który poznał ze sobą Sôtana i Sôgyû (*Sôtan nikki...*, s. 133–138 i in.).

²⁴⁹ Imai Sôkyû *chanoyu nikki...*, s. 29–30.

²⁵⁰ Chodzi tu o Hosokawę Yûsaia (1534–1610), który nosił tytuł honorowy *hyôbu taifu* oznaczający urzędnika w Resorcie ds. Wojskowych (*Hyôbushô*) w ramach systemu administracji starożytnej Japonii (J. Tubielewicz, *Historia...*, s. 60).

- [4.] Sędziwy Tsutsui Junkei [1549–1584]
- [5.] Pan Yamaoka [Kagesuke; 1531–1589] gubernator Cuszimy²⁵¹
- [6.] Pan Miyoshi [Yasunaga] gubernator Yamashiro²⁵²
- [7.] Sędziwy [Matsui] Yūkan
- [8.] Sōeki [Sen no Rikyū]
- [9.] [Tennōjiya] Sōgyū
- [10.] [Yamanoue] Sōji

Jak się można było w tej sytuacji spodziewać, we wpisie Sōkyū listę gości otwiera Nobunaga (*Uesama*). Istotne informacje przekazują również kolejne miejsca na liście. Przede wszystkim rzuca się w oczy jasny podział grupy na dwie części – wojowników (pozycje 1–7) oraz kupców-*chajinów* (pozycje 8–10). Miejsca 2–7 zajmują wymienieni z nazwiska i funkcji samurajowie. Dwóch z nich zasłużyło na honorowy tytuł „sędziwych” (*rō*) – choć nie wpłynęło to, jak się wydaje, na pozycję na liście.

Kupcy pojawiają się na końcu listy gości. W ich przypadku widać wyraźnie, że mamy do czynienia z opisywaną wyżej hierarchią bazującą na autorytecie związanym z *chanoyu*. Na 8. miejscu znajduje się Rikyū, a dalej Sōgyū i – stojący niżej także w innych sytuacjach – Sōji.

Układ na liście gości jest zatem wyrazem mechanizmów petryfikacji hierarchii. W tym przypadku jednak nie mamy do czynienia wyłącznie z zachowaniem hierarchii bazującej na autorytecie w świecie herbaty, lecz również na ogólnie rozumianej strukturze społecznej, w której wojownicy zajmują wyższe pozycje niż kupcy.

Istotne w tym kontekście wydają się zapisywane przez kupców uwagi na temat tego, kto przyrządzał herbatę. Gdy spotkanie urządzali wojownicy, funkcję przygotowującego napój (*sadō*, *temae*) często pełnił któryś z ich kompanionów artystycznych. Na przykład na spotkaniu w Nagoi (na Kiusiu) 29. dnia 5. miesiąca 1592 roku rolę taką przy Hideyoshim odgrywał mnich Yūami²⁵³. Ten sam kompanion podawał herbatę Hideyoshiemu i jego gościom także na spotkaniu, które odbyło się wczesną wiosną 1597 roku w zamku Fushimi, nieopodal Kioto²⁵⁴. Jeśli funkcję tę pełnili wojownicy, były to najczęściej osoby stojące niżej w hierarchii, np. w 11. miesiącu funkcję *sadō* przy Hideyoshim wypełniał wojownik z Harimy Koderu Kyūmu (1525–?)²⁵⁵.

Kupcy-autorzy dzienników często notują także swoje własne doświadczenia jako *sadō* u boku znamienitych wojowników. Jak wspomniano, odgrywanie

²⁵¹ Zarówno Tsutsui Junkei, jak i Yamaoka Kagesuke byli wasalami Nobunagi.

²⁵² Początkowo wspierał Miyoshiego Nagayoshiego, a w 1575 roku poparł Nobunagę.

²⁵³ *Sōtan nikki...*, s. 270.

²⁵⁴ *Ibidem*, s. 317–321.

²⁵⁵ *Ibidem*, s. 276–279.

tej roli było zjawiskiem stałym i wynikało z półwasalnej podległości wobec pana (zob. podrozdział 3.1.). W tym kontekście można przypomnieć, że trzema oficjalnymi *sadō* Nobunagi, a później Hideyoshiego byli Rikyū, Sōgyū i Sōkyū. Inni kupcy także pełnili tę funkcję w konkretnych przypadkach – prawdopodobnie na zasadzie wyróżnienia. Na przykład na dwóch spotkaniach u Ishidy Mitsunarię, które – według Sōtana – odbyły się w 2. miesiącu 1599 roku w Osace, to autor dziennika przyrządzał herbatę gospodarzowi i jego gościom, wśród których było kilku słynnych wojowników: Ukita Hideie (1572–1655), Date Masamune (1567–1636) i Konishi Yukinaga (?–1600)²⁵⁶. Sōtan podawał herbatę także w czasie ceremonii u panów feudalnych goszczących wojowników niższego szczebla – np. 20. dnia 9. miesiąca 1595 roku w Hakacie u Kobayakawy Takakagego²⁵⁷. Zaproszeni byli wówczas inni członkowie rodu gospodarza oraz jego lokalni wasale.

Ciekawe światło na instytucję podającego herbatę rzuca zapiszek Sōtana dotyczący spotkania w Fushimi na początku 3. miesiąca 1599 roku u wasala Hideyoshiego – Ōtaniego Yoshitsugu (1559–1600). Oprócz Sōtana przybyło czterech *daimyō*, a funkcję *sadō* pełnił służący gospodarza. Z lakonicznego opisu autora dziennika wynika, że spotkanie nie było dla niego szczególnie istotne²⁵⁸. Zauważył on jednak, że herbatę podawał służący. Na podstawie tego krótkiego wpisu trudno wyciągać daleko idące wnioski, lecz istnieje prawdopodobieństwo, że podawanie herbaty przez służącego stanowiło w pewnym stopniu ujmę dla gości – zwłaszcza że nie było ich wielu. Dodatkowo można zadać pytanie, czy podawanie herbaty jako *sadō* zawsze musiało się wiązać z zyskaniem prestiżu. Z porównania przytoczonych powyżej wpisów, dotyczących zarówno spotkań u Ishidy Mitsunarię, jak i u Ōtaniego Yoshitsugu, może wynikać, że to prestiż gości wpływał na to, że podawanie herbaty jako *sadō* mogło być rozumiane jako nobilitacja. Przygotowywanie herbaty dla znakomitych wojowników podwyższało prestiż kupca – w przypadku mało ważnych spotkań mogło jednak wpłynąć nawet na obniżenie wartości w środowisku.

W tym kontekście szczególnie istotne są sytuacje, w których to wpływowi wojownicy – jako gospodarze – sami przygotowywali herbatę dla gości, niejako w zastępstwie swoich *sadō* i kupców. Cenne spostrzeżenia w tym zakresie przynoszą *Wyimki z dziennika herbacianego Imaia Sōkyū*. Sōkyū częściej niż *sadō* stosuje termin *temae* (*otemae*), który odnosi się raczej do faktycznego przygotowywania herbaty podczas spotkania, a mniej do pełnienia funkcji kompaniona przygotowującego napój.

²⁵⁶ *Ibidem*, s. 333–334.

²⁵⁷ *Ibidem*, s. 311.

²⁵⁸ *Ibidem*, s. 337.

W *Wyimkach* Sōkyū tylko pięciokrotnie podkreśla dodatkowymi uwagami to, kto faktycznie przygotowywał herbatę. Dotyczy to czterech spotkań. Pod datą 1. dnia 4. miesiąca 1570 roku Sōkyū odnotował, że Nobunaga zatrzymał się w Sakai u wojownika i *chajina* Matsuego Yūkana, gdzie miał okazję oglądać cenne utensylia. Herbatę podczas tego spotkania przygotowywał (*temae*) Rikyū²⁵⁹. Należy jednak podkreślić, że w kolejnych trzech ceremoniach, w których opisie Sōkyū użył terminu *temae*, gośćmi Nobunagi byli wyłącznie kupcy. I tak, pod koniec 1573 roku w świątyni Myōkakuji w Kioto napój podawał Rikyū, a następnie Sōkyū²⁶⁰. Dotąd zatem nic nie odbiegało od ogólnie przyjętego sposobu odbywania spotkań herbacianych najważniejszych wojowników i kupców. Dopiero dwie wizyty w Kioto: 24. dnia 3. miesiąca 1574 roku (w świątyni Shōkokuji) i 28. dnia 1. miesiąca 1575 roku (w nieznanym miejscu), rzucają nowe światło na rytuał przygotowywania herbaty. W obu tych przypadkach Sōkyū odnotował: „Jaśnie Pan przygotował i podał [nam] herbatę” (*Uesama otemae ni te ocha kudasare sōrō*)²⁶¹. Z jednej strony Sōkyū stosował wywyższające Nobunagę honoryfikatywne formy wyrażenia (*otemae* i *kudasare*), typowe dla opisywania relacji z wojownikami wysokiego szczebla. Z drugiej jednak trudno nie ulec wrażeniu, że Sōkyū uznał za szczególnie warte odnotowania, iż to „Jaśnie Pan” podał herbatę kilku obecnym na spotkaniu kupcom²⁶².

Na rytuał wzajemnego przygotowywania herbaty w duchu *chanoyu* można spojrzeć z perspektywy pochodzenia społecznego osób, które się tym zajmowały. Do takiej interpretacji ceremonii skłania opisana wyżej sytuacja, z której wynika, że to pozycja w hierarchii społecznej decydowała o miejscu na liście gości spotkania, a nie autorytet w dziedzinie ceremonii herbaty. Źródła potwierdzają, że za ogólnie przyjętą normę należy uznać sytuację, w której przy wpływowym wojowniku funkcję *sadō-temae* sprawowali wprawni w sztuce herbaty niżej postawieni samuraje oraz kupcy. Stanowiło to część systemu, który obejmował wiele innych przejawów życia społecznego.

W powyższym kontekście warto przytoczyć informację o ceremonii, która odbyła się w pałacu cesarskim w Kioto 7. dnia 10. miesiąca 1585 roku. Wzięli w niej udział Hideyoshi oraz Rikyū, a także cesarz Ōgimachi²⁶³. Herbatę dla cesarza przygotowywał Hideyoshi, podczas gdy Rikyū pełnił funkcję pomocnika. Hideyoshi, usługując cesarzowi, z jednej strony rewanzował się

²⁵⁹ Imai Sōkyū *chanoyu nikki...*, s. 21.

²⁶⁰ *Ibidem*, s. 24–25.

²⁶¹ *Ibidem*, s. 25, 27.

²⁶² Łącznie w obu spotkaniach wzięli udział Rikyū, Tennōjiya Sōgyū, Imai Sōkyū, Tennōjiya Dōshitsu, Jū Sōho, Kusabeya Dōsetsu, Zeniya Sōtotsu i Yamanoue Sōji.

²⁶³ Sugimoto K., *Sen no Rikyū...*, s. 66.

za uzyskany wtedy tytuł kanclerza, z drugiej zaś wzmacniał i potwierdzał uzyskany w ten sposób prestiż. Należy dodać, że w powyższych przypadkach – zarówno kupców i wojowników, jak i Hideyoshiego i cesarza – role stron uczestniczących w rytuale były jasno określone i zgodne z systemem społecznym.

Należy się zatem zastanowić, jakie znaczenie miało zjawisko zaprzeczania tej zasady przez wojowników, którzy przygotowywali herbatę dla osób stojących niżej w hierarchii – zwłaszcza dla kupców.

Wydaje się, że do pewnego stopnia kwestię tę można opisać, odwołując się do zjawiska kulturowego zwanego światem na opak – zbadanego głównie w europejskim kontekście kulturowym (choć obecnego także np. w kulturach Afryki)²⁶⁴. W Europie od starożytności znane są przykłady okresowego przyzwalania na zamianę ról społecznych panów i przedstawicieli warstw niższych, najczęściej podczas karnawałów i świąt. Jednym z charakterystycznych dla tego zjawiska motywów było przejście przez panów funkcji usługiwania grupom zależnym od siebie (np. chłopom)²⁶⁵. Peter Burke i inni badacze tego zwyczaju widzą w nim zrytualizowaną formę dopuszczonego do realizacji buntu przeciwko hegemonii panów, podczas którego przez krótki czas grupy zależne cieszą się przywilejami zagwarantowanymi zwykle rządzącym. Następnego dnia po karnawale „świata na opak” rzeczywistość wraca jednak zawsze w swoje tory. Wypada zgodzić się z tezą Burke’a, że *de facto* jest to nic innego niż wzmocnienie i potwierdzenie funkcjonującego w danym społeczeństwie systemu zależności przy jednoczesnym stworzeniu ujścia dla ewentualnych oddolnych nastrojów kontestacji społecznej²⁶⁶. Podobny pogląd prezentują zresztą badacze związani z nowym historycyzmem, z Greenblattem na czele. Jan R. Veenstra przytacza jego opinię na przykładzie Saturnaliów, których istotę stanowiło właśnie odwrócenie ról społecznych i seksualnych. Według Greeblatta święto takie w niczym nie zagrażało rządzącemu porządkowi, ponieważ „gdy to, co normalne, pozostaje zabezpieczone, żartobliwe odchylenie (*playful aberration*) nie jest groźne”²⁶⁷.

Wydaje się, że także w zamianie ról przy rytuale przygotowywania herbaty można się dopatrywać wzmocnienia podziału na wojowników

²⁶⁴ Peter Burke, *Świat na opak*, w: *Europa i świat w początkach epoki nowożytnej*, red. Antoni Mączak, Wiedza Powszechna, Warszawa 1991, s. 68.

²⁶⁵ Co ciekawe, zjawisko to przetrwało w różnych formach do naszych czasów. Na przykład w brytyjskiej armii w Boże Narodzenie szeregowi żołnierze i oficerowie zamieniają się rolami w kantynach. Tego jednego dnia ci drudzy usługują tym pierwszym podczas posiłków (*ibidem*, s. 71).

²⁶⁶ *Ibidem*, s. 74.

²⁶⁷ J.R. Veenstra, *The New Historicism...*, s. 190.

(panów) i kupców (grupę zależną). Nobunaga usługujący Sōtanowi *de facto* podkreśla różnicę, jaka dzieli ich pozycje w społeczności oraz w ich wzajemnej relacji. Powyższą interpretację zdaje się potwierdzać rytuał zorganizowany przez Hideyoshiego podczas spotkania, które zyskało miano wielkiej ceremonii herbaty w Kitano w Kioto. Po podboju Kiusiu postanowił on w ten sposób symbolicznie zamknąć ważny etap jednoczenia kraju i odebrać hołd od poddanych. Dlatego na spotkanie w Kitano zaproszono wszystkich, którzy mieli na to ochotę, wliczając w to wojowników, kupców, a także chłopów. Prawdopodobnie przybyło ponad tysiąc osób, co oddaje skalę przedsięwzięcia²⁶⁸. W omawianym kontekście istotne jest jednak to, że herbatę dla gości przygotowywali Hideyoshi oraz jego trzech najważniejszych *chajinów*, którzy przyjęli na ten czas rolę usługujących. Co więcej, goście czekający na swoją kolej wejścia do pawilonów byli dobierani losowo w grupy od dwóch do pięciu osób. Innymi słowy, w przypadku gości zastosowano metodę, dzięki której ich status społeczny nie miał żadnego znaczenia. W ten sposób jedynie Hideyoshi oraz jego trzech *chajinów* znaleźli się ponad homogeniczną – przynajmniej podczas rytuału – grupą zależnych od siebie ludzi. Poprzez podawanie herbaty Hideyoshi potwierdzał swoją wyjątkową pozycję oraz hegemonię nad Japonią.

Co ciekawe, powyższy obraz współistnieje w ramach drogi herbaty z opisywaną wcześniej zasadą szacunku dla wszystkich uczestników ceremonii (*kei*) – także tych stojących niżej w hierarchii społecznej, propagowaniem prostych utensyliów herbacianych oraz wielu omówionych wyżej mechanizmów wyrównujących pozycje i umacniających poczucie wspólnoty wśród uczestników spotkań. Nie wydaje się jednak, by istniała tu sprzeczność. Zgodnie z rozumieniem kultury przez przedstawicieli nowego historycyzmu, jeśli działa ona „jako struktura ograniczeń, to jednocześnie funkcjonuje także jako regulator i gwarancja zmiany”²⁶⁹. *Chanoyu*, jako istotny element kultury wysokiej XVI wieku, z pewnością stanowiła tego rodzaju regulator, choć zmiany, które się dzięki niej dokonały, były raczej symboliczne niż faktyczne.

W warunkach japońskich hierarchię społeczną należy uznać za czynnik tak silnie ugruntowany kulturowo, że zmiany wpływające na wyrównywanie statusu społecznego wynikające z filozofii i praktyki *chanoyu*, jakkolwiek zauważalne i – co zostanie omówione dalej – odbierane w ten sposób przez kupców, trzeba jednak postrzegać jako powierzchowne²⁷⁰. Dzięki

²⁶⁸ Kitano *ōchanoyu*, w: *Nihon daihyakka zensho...*

²⁶⁹ S. Greenblatt, *Kultura...*, s. 151.

²⁷⁰ Charakterystycznym przykładem stopnia hierarchizacji stosunków społecznych jest rozbudowany system honoryfikatywno-modestywny języka japońskiego, obecny już

radikalnym zmianom wprowadzonym przez Muratę Shukō w *chanoyu* pojawiły się istotne czynniki symbolicznie wyrównujące różnice w statusie społecznym uczestników spotkań. Rzeczywistość kulturowa i społeczna – a zwłaszcza nabierająca coraz bardziej realnego kształtu hegemonia kolejnych suwerenów wojskowych – stanowiły jednak silną zaporę przeciw tym tendencjom. W efekcie w ostatnich dekadach XVI wieku *chanoyu* stała się jednym z mechanizmów utrzymywania i wzmacniania różnic społecznych, co miało szczególnie silny wpływ na aspirującą do awansu społecznego elitę kupiecką.

3.4. Spotkania codzienne i wielkie uroczystości

Zjawisku rozprzestrzeniania się kultury *chanoyu* można przyjrzeć się także z punktu widzenia jego skali. Kupcy i *chajinowie* spotykali się bowiem w bardzo różnych sytuacjach i kontekstach.

Spotkania herbaciane można podzielić na trzy podstawowe, choć w pewnej mierze zazębiające się typy – prywatne, półoficjalne oraz oficjalne (ceremonialne). Za pierwsze można uznać spotkania organizowane przez znajomych *chajinów*, którzy widywali się na co dzień, głównie w Sakai. Mogły być spontaniczne, organizowane bez przygotowania (*fuji ni*)²⁷¹. Za uroczystości półoficjalne można uznać te, w których brali udział kupcy oraz znani im bliżej wojownicy, zwłaszcza lokalni. Spotkania tego rodzaju *de facto* odbywały się w gronie znających się ludzi, sprawy na nich poruszane mogły jednak znacznie wybiegać poza kwestie prywatne i estetyczne. Ceremonie oficjalne miały przede wszystkim cele polityczne i symboliczne, znacznie wykraczające poza kwestie *chanoyu*.

Pod względem częstotliwości i charakteru trzy typy spotkań znacząco się od siebie różniły. Warto się zastanowić nad charakterystyką wyróżnionych typów spotkań oraz spróbować na tej podstawie wyciągnąć ogólne wnioski co do skali i znaczenia zjawiska *chanoyu*. Informacji na temat tego zagadnienia dostarczają przede wszystkim dzienniki herbaciane. Na podstawie zapisków w *Dzienniku Sôtana* oraz w *Notatkach ze spotkań rodu Tennōjiya* można odtworzyć częstotliwość organizowania prywatnych spotkań herbacianych. Na potrzeby tej analizy zakładam, że autorzy dzienników herbacianych zapisywali wszystkie spotkania, w których brali udział.

w tekstach klasycznych (I. Kordzińska-Nawrocka, *Klasyczny język japoński*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013, s. 162–163).

²⁷¹ *Sôtan nikki...*, s. 191, 195, 197, 244, 265, 273, 275, 281, 291, 296, 307, 322.

Sōtan po przybyciu do regionu stołecznego pod koniec 11. miesiąca 1586 roku odbył wiele spotkań z lokalnymi kupcami. W samym tylko 12. miesiącu autor dziennika wziął udział w 30 spotkaniach w Kioto i Sakai. Niekiedy organizowano je dwa lub nawet trzy razy tego samego dnia (np. rano, wieczorem i w nocy)²⁷². Jak zaznaczano wyżej, w tych przypadkach były to spotkania między kupcami, którzy zaznajamiali się z przybyłym z Hakaty Sōtanem. Na przykład w ciągu miesiąca Sōtan aż pięć razy bawił u Sōdena oraz cztery u członków rodu Tennōjiya²⁷³. Osoby te również najczęściej uczestniczyły wraz z Sōtanem w spotkaniach u innych lokalnych kupców i mnichów.

W kolejnych dwóch miesiącach częstotliwość spotkań nie spadała – Sōtan odbył ich w Kioto, Sakai i podstołecznej Kōriyamie łącznie aż 62. Dopiero w 3. miesiącu 1587 roku ich liczba spadła do 22, lecz należy zaznaczyć, że odbywały się one w miejscach znacznie od siebie oddalonych – w Osace, Sakai, Narze i na Atagoyamie. Wysoka częstotliwość spotkań wynikała niewątpliwie ze specyficznej sytuacji, w której znalazł się Sōtan. Miał on ograniczony czas na zapoznanie się z przedstawicielami lokalnej społeczności *chajinów*, dlatego starał się dobrze wykorzystać okres spędzony w regionie stołecznym. Częstotliwość i charakter spotkań Sōtana prezentuje poniższa tabela.

Spotkania herbaciane Sōtana w 12. miesiącu 1586 roku²⁷⁴

Lp.	Dzień 12. miesiąca 1586 r.	Miejsce	gospodarz	goście
1.	3	Kioto	mnisi z Daitokuji	Kokei Sōchin Tennōjiya Dōshitsu Sōden
2.	4, wieczór	Sakai	Sōden	Torazōsu [brak listy gości]
3.	5, rano	Sakai	Sōden	Sōtan trzech mieszczan z Hakaty
4.	5, wieczór	Sakai	Sōan[?]	Sōtan Sōden
5.	6, rano	Sakai	Sōden	Matsue Ryūsen Sōtan ludzie z Yamaguchi
6.	7, rano	Sakai	Honjūbō	[Sōtan]
7.	7, wieczór	Sakai	Bōkan	wiele osób

²⁷² *Ibidem*, s. 149–151.

²⁷³ *Ibidem*, s. 136–139, 144–148, 157.

²⁷⁴ *Ibidem*, s. 135–157.

Lp.	Dzień 12. miesiąca 1586 r.	Miejsce	gospodarz	goście
8.	8, południe	Sakai	Yamatoya Ryūsa	Sōtan Sōden
9.	9, południe	Sakai	Sōden	Sōan Torazōsu Sōtan Kawamura Saburōsuke
10.	9, południe	Sakai	Shin'ya Ryōshin	Shōha Torazōsu Sōtan Sōden
11.	10, wieczór	Sakai	Sōden	Tennōjiya Dōshitsu Bōkan Sōtan
12.	11, wieczór	Sakai	Shōha	Shin'ya Ryōshin Bōkan Torazōsu Sōtan Sōden pięciu innych
13.	12, wieczór	Sakai	Yamatoya Ryūsa	[Sōtan]
14.	15	Sakai	Tennōjiya Dōshitsu	Sōtan Sōden
15.	15	Sakai	Sōan	[Sōtan]
16.	16, wieczór	Sakai	Shōha	Bōkan Taizō Torazōsu Sōtan Sōden
17.	17, rano	Sakai	Shin'ya Ryōshin	[Sōtan]
18.	17, południe	Sakai	Tennōjiya Dōshitsu	Tennōjiya Sōgyū Sōtan
19.	19, rano	Sakai	Tennōjiya Sōgyū	Sōtan Sōden
20.	20, rano	Sakai	Tennōjiya Sōun	Sōtan Sōden
21.	21, rano	Sakai	Kusabeya Dōsetsu	Sōtan sam
22.	21, wieczór	Sakai	Sōan	Sōtan Sōden
23.	21, noc	Sakai	Bōkan	Shōha Shin'ya Ryōshin Sōtan Sōden

Lp.	Dzień 12. miesiąca 1586 r.	Miejsce	gospodarz	goście
24.	23, rano	Sakai	Taizō	Shōha Shin'ya Ryōshin Bōkan Sōtan
25.	24, rano	Sakai	Haitosuke dono	Sōtan sam
26.	25, rano	Sakai	Kōin	Sōtan sam
27.	25, południe	Sakai	Gusokuya Ryūan	Sōtan Sōden
28.	26	Sakai	Akaneya Sōsa	Sōtan sam
29.	27, rano	Sakai	Sen Jōji	Sōtan Sōden
30.	29, noc	Sakai	Sōden	Yamatoya Ryūsa Sōan Sōtan

Dla porównania w 1. miesiącu 1579 roku w *Notatkach ze spotkań rodu Tennōjiya* zapisano informacje na temat 13 spotkań – licząc łącznie spotkania organizowane przez Sōgyū i te, na których był on gościem²⁷⁵. Dla 2. miesiąca liczba ta wyniosła 17. Wydaje się, że w zwykłym okresie funkcjonowania *chajina* odbywano właśnie kilkanaście spotkań miesięcznie.

Spotkania prywatne odbywały się w gronie znajomych. Ponieważ używano wtedy znanych wszystkim utensyliów, goście rzadko byli zaskakiwani przez gospodarzy. Niektóre spotkania Sōtan podsumowuje wręcz stwierdzeniem, że „wszystko przebiegło jak zawsze”²⁷⁶, co sugeruje, że prywatne, częste spotkania herbaciane stanowiły raczej mechanizm wzmacniania więzi integracyjnych w środowisku kupieckim niż kolejne okazje do odkryć estetycznych. Mimo że pasja herbaciana niewątpliwie stanowiła ważną część aktywności kulturalnej środowiska kupieckiego, to w kontekście komunikacji społecznej nie wykraczała poza element integracji i wzmacniania więzi. Funkcję *chanoyu* można w tym kontekście porównać do roli poezji – zarówno chińskiej, jak i japońskiej w starożytności. Wtedy bowiem znajomość zasad komponowania oraz oceniania wierszy i pieśni (głównie *tanka*) nie tylko uwydatniała różnice między ludźmi uważającymi się za kulturalnych a pozostałą częścią społeczeństwa, lecz także stanowiła istotne medium komunikacji społecznej i wzajemnej identyfikacji w grupie ludzi wykształconych. W praktyce zjawisko

²⁷⁵ *Tennōjiya kaiki...*, t. 7, s. 293–295; *ibidem*, t. 8, s. 310–312.

²⁷⁶ *Sōtan nikki...*, s. 205, 216, 293, 297, 341 i in.

to ujawniało się poprzez zwyczaj prowadzenia korespondencji w formie wymiany wierszy²⁷⁷.

Inną rolę odgrywały spotkania nazwane na potrzeby niniejszych rozważań półoficjalnymi. *Chajinowie* organizowali je przede wszystkim w warunkach lokalnych i zapraszali na nie wyżej postawione osoby z danej społeczności – przede wszystkim wojowników, do *daimyō* włącznie. Ceremonie półoficjalne odbywały się rzadziej niż prywatne. W przypadku Sōtana można przytoczyć tu spotkania z przedstawicielami władz Chikuzen, czyli przede wszystkim z Kobayakawą Takakagem. Przez dziewięć lat – od końca 1587 do 11. miesiąca 1596 roku – kupiec z Hakaty brał udział w ponad 60 spotkaniach, w których Takakage był gospodarzem (29 spotkań) lub gościem Sōtana (7 spotkań), czy też gościł wraz z nim u osób trzecich (26 spotkań)²⁷⁸. Biorąc pod uwagę to, że w Hakacie Takakage był najbliższym związanym z Sōtanem przedstawicielem najwyższych władz lokalnych, liczba ta wydaje się raczej niska. W niektórych okresach spotkania Sōtana z Takakagem odbywały się częściej – np. podczas stacjonowania armii Hideyoshiego w okolicach Hakaty wiosną 1588 roku²⁷⁹.

Ceremonie z udziałem lokalnych wojowników oraz ich wasali i sojuszników przynosiły większy prestiż niż spotkania prywatne w gronie samych *chajinów*. Zwykle również średnia liczba gości była wyższa niż podczas spotkań prywatnych. W niektórych przypadkach przekraczała ona 10 osób²⁸⁰. Większa liczba zaproszonych gości i samurajskie pochodzenie większości z nich wynikały z tego, że ceremonie półoficjalne miały także znaczenie symbolicznej integracji wasali wokół pana oraz pokazywały zebranym jego czołową pozycję w lokalnym świecie kultury i polityki. Charakter tych spotkań ilustruje również to, że najprawdopodobniej tylko dwukrotnie Sōtan miał okazję spotkać się z *daimyō* przy herbacie w cztery oczy²⁸¹.

Z drugiej jednak strony częste kontakty między ważnymi kupcami lokalnymi (między innymi Shimaie Sōshitsu i Kamiyą Sōtanem) umożliwiały *daimyō* organizowanie relatywnie spontanicznych i zażyłych spotkań. Na przykład 6. dnia 3. miesiąca 1588 roku Sōtan wybrał się sprawdzić postęp prac przy budowie nowego zamku w Najimie koło Hakaty. Przy tej okazji zobaczył się z Kobayakawą Takakagem i jego nadwornym aktorem teatru *nō* – Kyūsonem. Nieformalne spotkanie odbyło się na plaży.

²⁷⁷ J. Tubielewicz, *Historia...*, s. 91, 145–148.

²⁷⁸ *Sōtan nikki...*, s. 244–315.

²⁷⁹ *Ibidem*, s. 245–248.

²⁸⁰ *Ibidem*, s. 249, 254, 311–312.

²⁸¹ *Ibidem*, s. 244, 253.

Pito *sake*, a Kyūson odgrywał sceny z farsy *kyōgen*²⁸², za co dostał nagrodę od Takakagego, który był tego dnia w dobrym humorze²⁸³. Swobodna atmosfera nie powinna jednak zmieniać oceny spotkania z punktu widzenia Sōtana – to także była ceremonia o znaczeniu politycznym. Kupiec bawił u swojego pana, z którym wiązały go silne więzy *quasi*-wasalnej zależności²⁸⁴.

Ostatnim typem spotkań herbacianych były uroczystości oficjalne, o czy-sto ceremonialnym i symbolicznym znaczeniu. Jako przykłady warto tu przy-toczyć wizytę w pałacu cesarskim 7. dnia 10. miesiąca 1585 roku, w której wzięli udział cesarz Ōgimachi, Hideyoshi i Rikyū, czy też wielką ceremonię w Kitano na początku 10. miesiąca 1587 roku. Do spotkań o głównie cere-monialnym charakterze należały również wizyty rozmaitych wojowników, kupców i mnichów w trzech symbolicznych dla Hideyoshiego miejscach. Pierwszym z nich był zamek w Osace, zbudowany wielkim nakładem sił i środków w latach 1583–1585, drugim – pałac Jurakudai, wzniesiony przez kanclerza w stolicy w roku 1586, a trzecim – Złoty Pawilon Herbaciany, należący do Hideyoshiego. Pierwsza wzmianka o tym ostatnim pomiesz-czeniu pochodzi z 1586 roku²⁸⁵. Złoty Pawilon przewożono wraz z prze-mieszczającym się po kraju Hideyoshim. Wnętrze było wyłożone matami wykończonymi skórami orangutanów i złotym brokatem, *tokonomę*²⁸⁶ obito jedwabiem, a wszystkie ściany i drobne elementy pozłożono²⁸⁷. Można go więc uznać za przenośny symbol politycznego autorytetu suwe-rena Japonii – substytut zamku w Osace oraz pałacu Jurakudai – dostępny nawet w obozie wojskowym. Żadne ze wspomnianych wyżej spotkań nie odbyłoby się bez politycznej woli Hideyoshiego, bo to polityka najczęściej stała za chęcią organizacji większych ceremonii. Sōtan miał okazję widzieć się z Hideyoshim we wszystkich trzech wymienionych wyżej miejscach. Warto poświęcić kilka słów na dokładniejszy opis jednego z takich spo-tkań, w którym uczestniczyli Sōtan i Sōgyū.

Jedna z ceremonii dla wojowników i kupców odbyła się na zamku w Osace 3. dnia 1. miesiąca 1587 roku. Rankiem tego dnia Sōtan spotkał się z Sōgyū

²⁸² Klasyczny gatunek sceniczny o charakterze komicznym, którego korzenie sięgają VIII w. Farsy *kyōgen* odgrywa się pomiędzy sztukami dramatycznymi *nō* jako żartobliwe interludia. W *kyōgen* aktorom towarzyszy muzyka, a głównymi elementami gry są melo-deklamacja i gest (nie śpiew) (J. Tubielewicz, *Słownik...*, s. 177–178. Por. Estera Żeromska, *Maska na japońskiej scenie*, Wydawnictwo TRIO, Warszawa 2003, s. 245–251).

²⁸³ *Sōtan nikki...*, s. 247–248.

²⁸⁴ Więcej na ten temat zob. w rozdziale 4.

²⁸⁵ *Kin no chashitsu*, w: *Kokushi daijiten...*

²⁸⁶ Ozdobna wnęka w ścianie, w której najczęściej wiesza się zwoje (obrazy) i stawia dekoracyjne kompozycje w wazonach (J. Tubielewicz, *Słownik...*, s. 324).

²⁸⁷ Sen S., *O duchu herbaty...*, s. 129.

i został przedstawiony Rikyū. Później zaczęli przybywać w lektykach i pie-szo panowie feudalni i szeregowi wojownicy. Zjawiało się ich bardzo wielu (*obitadashii yōsu*). W tym samym czasie dołączyło pięciu wpływowych mieszczan z Sakai, a następnie – Ishida Mitsunari, jeden z najbardziej zaufanych wasali i zauszników Hideyoshiego. Mitsunari zaprowadził Sōtana w głąb pomieszczeń, aby ten obejrzał ozdoby przygotowane do spotkania. Następnie wręczono prezenty Hideyoshiemu (zrobiło to także pięciu mieszczan z Sakai). Potem kanclerz odprawił kupców i Sōtan został z nim na chwilę sam. Następnie odbyła się ceremonia, podczas której Rikyū i Sōgyū posługiwali się słynnymi utensyliami. Później funkcję *sadō* przejął Imai Sōkyū. Wkrótce Sōtan pozostał jedynym przedstawicielem kupców podczas spotkania zdominowanego przez wojowników. Kupiec z Hakaty dokładnie opisał splendor wizyty na zamku, dodając osobny akapit na temat ozdób oraz długi opis elementów wystroju miejsca i szat gospodarza²⁸⁸. Pomimo że mamy tu do czynienia ze spotkaniem herbacianym – tak jak w poprzednio opisywanych przypadkach – jego forma, skala oraz wymowa były zupełnie inne niż w przypadku codziennych spotkań między kupcami-*chajinami*. Ceremonia Hideyoshiego miała bowiem na celu przede wszystkim umocnienie jego pozycji politycznej.

Wychodząc z tego założenia, warto poświęcić więcej uwagi spotkaniu najciekawszemu z punktu widzenia politycznego znaczenia *chanoyu*. Chodzi tu o wielką ceremonię herbacianą w Kitano w Kioto w pierwszych dniach 10. miesiąca 1587 roku. Spotkanie zaplanowano na 10 dni, ale ze względu na wybuch buntu w prowincji Higo Hideyoshi został zmuszony do wyjazdu i skrócenia ceremonii.

Pod koniec 7. miesiąca tego roku Hideyoshi wystosował zaproszenie do gości, które obejmowało poniższe punkty:

Po pierwsze, jeżeli pogoda pozwoli, w lasku w Kitano odbędzie się spotkanie herbaciane i potrwa dziesięć dni, poczynając od 1. dnia 10. miesiąca. Weźmiemy ze sobą wszystkie nasze słynne utensylia herbaciane i przygotujemy je do oglądania przez tych, którzy będą mieli taką wolę²⁸⁹.

Już w pierwszym punkcie obwieszczenia o przygotowywanej uroczystości Hideyoshi zasygnalizował kluczowe kwestie. Poza wyznaczeniem daty, miejsca i długości trwania uroczystości zaznaczył, że podczas ceremonii zostaną wystawione jego słynne utensylia herbaciane. Na temat utensyliów

²⁸⁸ *Sōtan nikki...*, s. 158–166.

²⁸⁹ *Shiryō hen...*, s. 34. Por. Przemysław Trzeciak, *Powieki Bodhidarmy: sztuka herbaty dawnych Chin i Japonii*, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Zalesie Górne 2009, s. 275–276.

będzie szerzej mowa w następnym podrozdziale, tu wystarczy jedynie wskazać ogromne znaczenie, jakie informacja o ich wystawieniu na widok publiczny miała dla samego Hideyoshiego. Słynne utensylia herbaciane, jak zostanie wykazane, były bowiem emanacją jego władzy politycznej.

Drugi punkt obwieszczenia dowodzi zainteresowania Hideyoshiego rozciągnięciem ceremonii na wszystkie grupy społeczne:

Po drugie, osoby zainteresowane herbatą, bez względu na to, czy są to młodzi wojownicy, mieszczenie (*chōnin*) czy też chłopci, powinni przynieść ze sobą jeden kociołek, jedno wiaderko na wodę i jedno naczynie do picia. Nie będzie problemem, jeśli [zamiast zielonej herbaty] przyniesie się herbatę zbożową (*kogashi*)²⁹⁰. Należy ją przynieść i przygotować²⁹¹.

Mimo że poza terminami *shōnin* (kupcy) lub *machidoshiyori* (starszyzna miejska) także wyraz *chōnin* (mieszczenie) mógł określać bogatych kupców, w tym przypadku mieszczanami zostały raczej nazwane osoby postawione niżej w hierarchii mieszkańców miast. W dalszej części tekstu kupców określa zwykle wyraz *wabisha* – ludzie *wabi*, czyli miłośnicy herbaty – co świadczy o tym, że kupców-*chajinów* (i jednocześnie mnichów) traktowano jako odrębną grupę, stojącą obok podstawowej hierarchii społecznej. Biedniejsi mieszczenie byli zestawieni z młodymi wojownikami (*wakatō*) oraz chłopami (*hyakushō*). Hideyoshi wymienił więc grupy osób, które mogły nie mieć bezpośredniego dostępu do kultury herbaty. W zamierzeniu kanclerza ceremonia herbaciana miała się stać ogólnospołecznym środkiem komunikacji, który mógł wykraczać poza ramy elity pasjonującej się kulturą herbaty. Zgodnie z wytycznymi Hideyoshiego jedynym warunkiem dostępu do ceremonii było przyniesienie kilku prostych podstawowych przedmiotów dostępnych każdemu, bez względu na pozycję społeczną i zamożność: kociołka do gotowania wody (*kama*), pojemnika-wiaderka na wodę (*tsurube*) oraz naczynia do picia (*nomimono*). W tekście wyraźnie zastosowano wieloznaczny termin *nomimono*, który nie musi się odnosić do ceramicznych czarek herbacianych. Posiadanie cennej czarki nie było zatem niezbędne.

Warto podkreślić, że Hideyoshi przyzwolił na wykorzystanie sproszkowanej herbaty zbożowej – znacznie tańszego i łatwiej dostępnego dla gminu substytutu zielonej sproszkowanej herbaty typu *matcha*. Jednocześnie zrezygnował więc z podstawowego warunku, jakim w *chanoyu* jest picie

²⁹⁰ *Kogashi* to proszek wytwarzany z prażonego, zmielonego i przesianego ziarna pszenicy służący do zaparzania napoju, rodzaj herbaty zbożowej (Sasaki Sanmi, *Chado the Way of Tea: A Japanese Tea Master's Almanac*, tłum. Shaun McCabe i Iwasaki Satoko, Tuttle Publishing, Boston–Rutland–Tokyo 2002, s. 327).

²⁹¹ *Shiryō hen...*, s. 34.

zielonej herbaty. Z punktu widzenia Hideyoshiego to nie względy estetyczne, ceremonialne czy nawet zasady *chanoyu* stanowiły zatem motywację do zorganizowania wielkiego spotkania w Kitano. *Chanoyu*, wykorzystana jako środek komunikacji społecznej, miała za zadanie przekazać społeczeństwu informację symboliczną o początku hegemonii nowego suwerena kraju.

Po trzecie, jeśli chodzi o miejsca do siedzenia, jako że spotkanie odbędzie się na polu zarosniętym sosnami, dla każdego będzie miejsca na dwie maty *tatami*. Nie będzie problemem, jeśli miłośnicy herbaty [dosł. ludzie *wabi*] chcieliby siedzieć wspólnie i rozkładać sobie maty ze słomy ryżowej²⁹².

W trzecim punkcie obwieszczenia zwraca uwagę zastosowany przez Hideyoshiego podział na zwykłych uczestników (wymienionych w poprzednich punktach), a *wabisha* – ludzi *wabi*, czyli w domyśle *chajinów*, dla których ceremonia herbaty była czymś więcej niż pretekstem do udziału w wielkiej uroczystości.

Czwarty i piąty punkt można potraktować zbiorczo. Oba odnoszą się bowiem do geograficznego zasięgu wielkiej ceremonii.

Po czwarte, nie ograniczamy się tylko do Japonii. Gdyby znalazł się ktoś, kto interesuje się herbatą, powinien przybyć nawet z Chin, a wszystkie zasady [wobec niego zastosowane] pozostają tak jak wyżej.

Po piąte, chcemy pokazać [utensylia] także osobom z dalekich prowincji, więc ustalamy, że uroczystości rozpoczną się dopiero 1. dnia 10. miesiąca²⁹³.

Zastosowany w tekście źródłowym termin *engoku* (dalekie prowincje) jest na tyle szeroki i nieokreślony, że można go odnieść do całej Japonii²⁹⁴. Sugeruje to, że Hideyoshi, w odróżnieniu od Nobunagi, zyskał wystarczająco silny autorytet, aby próbować rozciągnąć go na cały kraj. Poza tym poprzez język ceremonii herbacianej – środek komunikacji zrozumiały nie tylko w Japonii, lecz także w szerszym kręgu kulturowym Azji Wschodniej – Hideyoshi postanowił umocnić również swoją pozycję międzynarodową. Mimo że spotkanie w Kitano nie uwzględniało wizyt oficjalnych przedstawicieli obcych państw (np. Chin), to poprzez rozszerzenie zaproszenia poza granice Japonii Hideyoshi starał się dodatkowo wzmocnić swój autorytet w oczach wewnętrznej opinii publicznej.

²⁹² *Ibidem*.

²⁹³ *Ibidem*.

²⁹⁴ Termin *engoku* pojawia się często w korespondencji kupców i wojowników, najczęściej właśnie w kontekście niemożności spotkania się (*Shoka shojō nado...*, s. 7).

Kwestią otwartą pozostaje problem, czy goście z dalekich prowincji Japonii oraz spoza kraju rzeczywiście przybyli do Kitano, aby wziąć udział w ceremonii. W *Taikōki* (Kronika byłego kanclerza) zachowała się informacja, że goście pochodzili tylko z Nary, Kioto i Sakai. Wydaje się więc, że treść obwieszczenia stanowiła przede wszystkim zabieg na potrzeby polityki wizerunkowej Hideyoshiego w Japonii, podczas gdy faktycznie zasięg społeczny przedsięwzięcia był ograniczony. Nie ulega wątpliwości, że to właśnie z regionu stołecznego oraz z Sakai pochodziła zdecydowana większość *chajinów*, dla których uczestnictwo w ceremonii było wydarzeniem nie tylko o charakterze politycznym i symbolicznym, lecz przede wszystkim estetycznym²⁹⁵.

W ostatnim fragmencie zaproszenia Hideyoshi potwierdził swoją otwartość na ludzi z dalekich stron, którzy chcieli wziąć udział w uroczystości.

[...] Dodatkowo herbatę poda się także bez różnicy tym osobom, które przybędą z daleka.

29. dnia 7. miesiąca 15. roku ery Tenshō [1587]²⁹⁶

Hideyoshi podkreślił więc po raz drugi wagę, którą przywiązywał do rozszerzenia sfery oddziaływania swojego politycznego i symbolicznego autorytetu.

Na koniec warto się zastanowić nad rolą kupców uczestniczących w wielkiej ceremonii w Kitano oraz jej wymiarem symbolicznym.

Tak jak sygnalizowano wyżej, elitę kupiecką można podzielić na dwie grupy – najbardziej wpływowych *chajinów* oraz kupców zaproszonych jako gości (np. Kamiya Sōtan). Rikyū, Sōgyū oraz Sōkyū, jako najwyższe autorytety w dziedzinie herbaty, znaleźli się w wyjątkowej pozycji – pomiędzy Hideyoshim i rzeszą zaproszonych gości. Kupcem należącym do elity gospodarczej, lecz niebędącym członkiem najwyższych kręgów świata *chanoyu*, był Sōtan z Hakaty. W swoim dzienniku zapisał on, że informację o wielkim wydarzeniu otrzymał od Sōgyū²⁹⁷. Nie mógł od razu wyjechać z Kiusiu i nie dotarł na czas na ceremonię. Dopiero 4. dnia 10. miesiąca zjawił się w Osace, a w Kioto po kolejnych czterech dniach. Jednak także i w przypadku Sōtana w relacjach z Hideyoshim zadziałał mechanizm komunikacji za pośrednictwem *chanoyu*. Kupiec z Hakaty od razu po przybyciu do stolicy został zaproszony przez Sōgyū, aby w towarzystwie Hideyoshiego

²⁹⁵ *Hideyoshi no chiriyaku – Kitano ōchanoyu daikenshō* (Pomysłowość Hideyoshiego – wielkie spotkanie herbaciane w Kitano – wielka rewizja ustaleń), praca zbiorowa, Tankōsha, Kyōto 2009, s. 53–54.

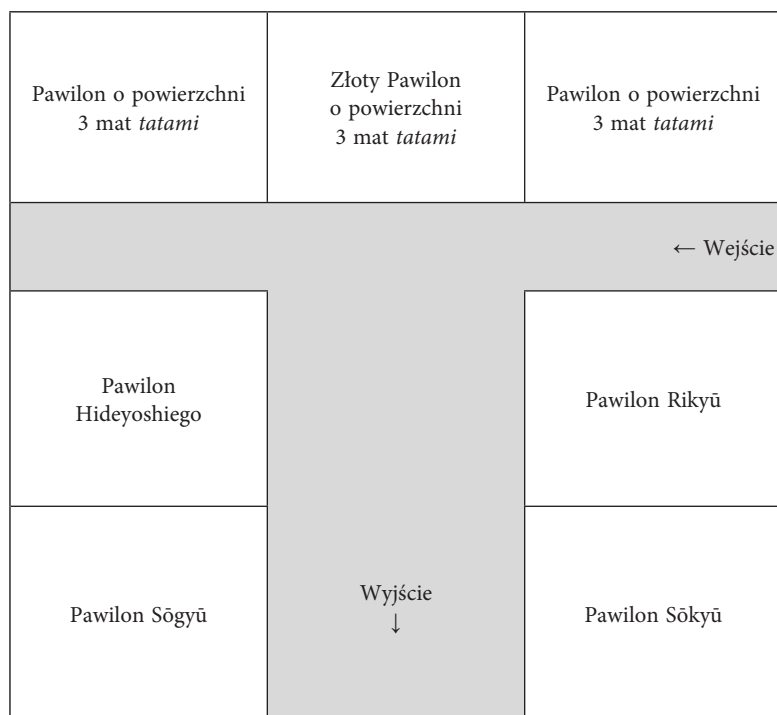
²⁹⁶ *Shiryō hen...*, s. 34, 38, 46.

²⁹⁷ *Sōtan nikki...*, s. 232.

napił się herbaty w pałacu Jurakudai²⁹⁸. Sōtan był bardzo wdzięczny za tak dobre i wyjątkowe przyjęcie mimo wcześniejszego zakończenia uroczystości. Innymi słowy, wysoka pozycja Sōtana jako wpływowego kupca została oddzielnie potwierdzona przez Hideyoshiego, a Sōtan z kolei, poprzez symboliczne (choć spóźnione) dołączenie do gości ceremonii w Kitano, uznał hegemonię kanclerza.

Ostatnią kwestią wartą poruszenia jest symboliczna wartość spotkania w Kitano, określanego jako wielkie zarówno w historiografii japońskiej, jak i przez badaczy zachodnich²⁹⁹. Ze względu na udział około tysiąca osób można uznać tę uroczystość za wydarzenie masowe. Z drugiej jednak strony sposób przeprowadzania spotkań stawia ceremonię w Kitano w nieco innym świetle. W źródłach zachowały się informacje na temat formy, w jakiej Hideyoshi i jego trzech *chajinowie* przyjmowali gości, oraz układu pawilonów herbacianych, w których ceremonia się odbywała.

Układ pawilonów dla gości podczas wielkiego spotkania w Kitano



Na podstawie *Shiryō hen...*, s. 60.

²⁹⁸ *Ibidem*, s. 233.

²⁹⁹ H. Paul Varley, *Japanese Culture*, University of Hawai'i Press, Honolulu 2000, s. 162.

Goście przybywający na spotkanie ciągnęli losy i zgodnie z ich wynikiem udawali się do jednego z czterech niewielkich pawilonów, gdzie otrzymywali herbatę od Hideyoshiego, Rikyū, Sōgyū lub Sōkyū. Wszystkie pawilony – zarówno trzy po prawej stronie od wejścia, jak i te, w których przebywali gospodarze, były wypełnione słynnymi utensyliami³⁰⁰.

Sama forma była więc typowa raczej dla zwykłego spotkania niż wielkiej uroczystości. Osoby, które ciągnęły losy, spotykały się bowiem z gospodarzami w cztery oczy lub w małych grupkach w typowych niewielkich pawilonach herbacianych. Innymi słowy, w Kitano odbyło się wiele małych spotkań, które łącznie przybrały kształt wielkiej uroczystości. Kanclerz wybrał więc metodę pozbawienia gości wyznaczników ich pozycji społecznej (poprzez losowanie), a następnie przyjęcia ich podległości poprzez bezpośredni kontakt w formie prywatnego spotkania – zarezerwowanego dotąd dla osób z grona najbliższych wasali, sojuszników i współpracowników.

Warto w tym miejscu się zastanowić, dlaczego Hideyoshi nie zdecydował się na zorganizowanie ceremonii w formie pojedynczego, masowego rytuału, podczas którego wszyscy goście wypiliby herbatę przed jego obliczem. Wydaje się, że bezpośredniość spotkania oraz jednoczesne użycie (i prezentacja) słynnych utensyliów wzmacniały symboliczny akt uznania suwerena. Z jednej strony goście, wchodząc do pawilonu kanclerza lub jednego z jego mistrzów herbaty, w istocie po kolei składali Hideyoshiemu hołd *quasi*-wasalny. Z drugiej jednak strony zachowanie przy tym formy osobistego, prywatnego spotkania przy herbacie nobilitowało gości. Hideyoshi, sam pochodzący z niskich warstw społecznych, mógł dzięki temu oczekiwać, że potwierdzenie jego pozycji przez uczestników spotkania odbędzie się w dobrej atmosferze i jednocześnie goście będą wdzięczni za tak godne przyjęcie. Umiejętności Hideyoshiego w budowaniu pozytywnego wizerunku okazały się tak duże, że stał się on (zwłaszcza wśród niższych warstw społecznych) najpopularniejszym z trzech suwerenów przełomu XVI i XVII wieku³⁰¹.

3.5. Słynne utensylia herbaciane

3.5.1. Cechy definiujące słynne utensylia

Kwestia słynnych utensyliów herbacianych (*meibutsu*) pojawiała się wyżej kilkakrotnie. Spróbuję teraz dokładniej scharakteryzować obecność tych przedmiotów i ich rolę w społeczności kupców zajmujących się ceremonią

³⁰⁰ *Ibidem*, s. 59–60.

³⁰¹ Owada T., *Toyotomi...*, s. 9–13.

herbaty. Dysponowanie słynnymi utensyliami wiązało się bezpośrednio ze statusem *chajina*. Już Murata Shukō w tekście stanowiącym wstęp do *Zapisków Yamanouego Sōjiego* pisał, że w jego czasach uznanie zdobywali ci ludzie herbaty – w tym kupcy – którzy „byli wprawni w ceremonii herbaty oraz posiadali słynne utensylia”³⁰². Te dwa warunki stanowiły niezbędne, a zarazem nierozłączne atrybuty *chajina*. Dlatego związek człowieka herbaty z należącymi do niego przedmiotami – zwłaszcza tymi cieszącymi się sławą – był niezwykle mocny.

Zgodnie z zaproponowaną wyżej definicją (zob. podrozdział 3.1.) dla ludzi herbaty z drugiej połowy XVI wieku trzema podstawowymi wyznacznikami słynnych utensyliów były historia – rozumiana jako łańcuch poprzednich posiadaczy, unikatowy pod względem estetycznym charakter oraz nadane imię (nazwa, określenie). Zaprezentowane niżej spojrzenie bazuje na przeświadczeniu o nierozzerwalnym związku przedmiotów mających wartość estetyczną w danej kulturze z tą kulturą. Pokrywa się ono z refleksją Greenblatta, który „nie przyjmuje konstruktu estetycznego za w pełni autonomiczny i dający się oddzielić od swojego kontekstu kulturowego, a co za tym idzie od społecznego, ideologicznego i materialnego schematu, zgodnie z którym cała sztuka jest tworzona i konsumowana”³⁰³. W przypadku słynnych utensyliów uwaga zostanie poświęcona przede wszystkim powyższemu kontekstowi i społecznemu znaczeniu dzieł sztuki. Warto przy tym oddzielnie rozpatrzyć powyższe warunki definiujące *meibutsu* na podstawie konkretnych utensyliów opisanych przez Yamanouego Sōjiego i innych kupców-*chajinów*.

Historia poszczególnych utensyliów herbacianych wydaje się najsilniej związana z towarzyszącą im rolą w komunikacji społecznej. Kluczowe znaczenie mają tu dwa czynniki – okoliczności powstania danego przedmiotu oraz status poprzednich posiadaczy. Pierwszy element trudniej uchwycić, ponieważ dokładne pochodzenie znacznej części utensyliów herbacianych nie jest znane. Wiąże się to z tym, że wiele z nich pochodziło z Chin lub Korei, dlatego kolejni właściciele japońscy – którzy często wchodzili w posiadanie przedmiotów w drodze wymiany handlowej – nie znali ich rodowodu. Ważny wyjątek od tej ogólnej tendencji stanowiły obrazy. Szczególnie cenionymi malarzami byli wspominani już wcześniej chińscy mistrzowie Mu Qi, Yu Jian i autor kaligrafii Xu Tang³⁰⁴. W przypadku malarstwa istnieje wiele informacji umożliwiających określenie czasu powstania oraz wskazanie miejsca pochodzenia dzieła.

³⁰² Yamanoue Sōjiki..., s. 221.

³⁰³ S. Greenblatt, *Szekspir i egzorcyści...*, s. 67.

³⁰⁴ Sukisha meishōshū..., s. 331.

Wczesne okazy, które później uznano za *meibutsu*, najczęściej wywodziły się z Chin, rzadziej z Korei. Przedmioty z kontynentu ceniono zwłaszcza w środowisku skupionym wokół siogunów z rodu Ashikaga, które miało największy wpływ na *chanoyu* w początkowym okresie rozwoju ceremonii w Japonii (w latach 1450–1550). Historia największej liczby słynnych utensyliów wiąże się z osobą ósmego sioguna Ashikagi Yoshimasy i kulturą Higashiyamy, o czym była mowa wyżej (zob. podrozdział 3.1.). Pierwsze wartościowe przedmioty służące *chanoyu* pojawiły się jednak na dworze siogunów znacznie wcześniej – za rządów trzeciego i czwartego sioguna Yoshimitsu i Yoshimochiego (1386–1428; siogun 1394–1423), a także nieco później, podczas sprawowania władzy przez szóstego sioguna Yoshinoriego (1394–1441; siogun 1429–1441). Kolekcja słynnych utensyliów osiągnęła największą wartość za Yoshimasy, ale wkrótce rozproszyła się po Japonii. *Meibutsu* przeszły do rąk wielu osób – zarówno wojowników, jak i kupców³⁰⁵.

Jak wspomniano, przedmioty pochodzące ze środowiska sioguna najczęściej pochodziły z Chin. Zainteresowanie chińszczyzną w drugiej połowie XV i pierwszej połowie XVI wieku było tak duże, że *chanoyu* nazywano nieraz *karamono shumi* – chińskim hobby³⁰⁶. Co ciekawe, w Japonii nie ceniono jednak wtedy ani ówczesnych (tj. pochodzących z okresu dynastii Ming) chińskich wyrobów czy stylów, ani popularnych w Chinach przedmiotów pochodzących z czasów rządów dynastii Yuan (np. porcelany typu *seika jiki*³⁰⁷). Na Archipelagu w drugiej połowie XV wieku i na początku XVI estymą cieszyły się przedmioty powstałe o około 200 lat wcześniej, czyli wywodzące się z okresu panowania dynastii Song. Przyczyną tego wybiórczego zainteresowania zwyczajami³⁰⁸ oraz przedmiotami z kontynentu z pewnością nie był brak informacji na temat norm estetycznych obowiązujących w Chinach, lecz prawdopodobnie cena przedmiotów. Modne ówczesnie na kontynencie wyroby kosztowały znacznie więcej niż mniej popularne zabytki z czasów dynastii Song. To przede wszystkim do nich miał dostęp siogun oraz współpracujący z nim kupcy, którzy pływali do Chin z Sakai. Stąd też przedmioty, które dotrwały do drugiej połowy XVI wieku, mogły wcześniej należeć do Ashikagów. Należy podkreślić, że wcześniejsza przynależność danego przedmiotu do kolekcji Yoshimasy stanowiła kluczowy

³⁰⁵ Takemoto C., *Shokuhōki no chakai...*, s. 54.

³⁰⁶ Kōzu A., *Chanoyu no rekishi...*, s. 176–177.

³⁰⁷ Biała porcelana dekorowana niebieskimi motywami.

³⁰⁸ Na marginesie można dodać, że w Japonii parzono podczas ceremonii herbatę proszkowaną typu *matcha*, mimo że w ówczesnych Chinach używano w tym celu herbaty liściastej *sencha*.

wyznacznik jego wartości i statusu w środowisku ludzi herbaty. Obecność sioguna na liście poprzednich posiadaczy była najbardziej pożądanym komponentem w historii danego *meibutsu*.

Dopiero stworzenie i umocnienie się estetyki *wabi* odwróciło tendencję w kierunku zainteresowania wyrobami rodzimej ceramiki i rzemiosła. Przykładem mistrza, który zwykle nie używał i raczej nie kolekcjonował słynnych chińskich utensyliów, był Rikyū. Zamiast tego starał się wyszukiwać przedmioty odpowiadające jego własnemu gustowi estetycznemu i zlecać wytwarzanie nowych³⁰⁹. Będący pod jego wpływem Yamanoue Sōji zanotował w *Zapiskach*, że w okresie tworzenia tekstu najbardziej cenilo się czarki pochodzące z Korei oraz wyroby japońskie typu *rakuyaki*³¹⁰ i *setoyaki*. Ta pośrednia krytyka chińszczyzny stanowi przykład ujawnienia gustów *chajinów*, o który trudno u innych autorów piszących na temat *meibutsu*³¹¹.

Historię *meibutsu* należy rozumieć w znacznej mierze jako zmienną przynależność do kolejnych posiadaczy. Innymi słowy, to poszczególni ludzie i ich atrybuty społeczne (pozycja, autorytet) przekładały się na użytkowanie przez oryginalne przedmioty dodatkowej wartości. Na przykład Tani Ninsai opisuje proces przekazywania z rąk do rąk pojemnika na herbatę Nasubi:

Na początku pojemnik na herbatę Nasubi należał do Matsumoto Shuhō, po nim do Insetsu, po nim do Jōō, po jego śmierci przeszedł [do kolekcji] Imaia Sōkyū, Sōkyū podarował go Hideyoshiemu [...] ³¹².

Przedmiot należący do wojownika-*chajina* Matsumoto Shuhō przeszedł przez ręce czterech osób, w tym Takeno Jōō. Po jego śmierci Nasubi znajdowało się w kolekcji jego spadkobiercy – Sōkyū, który z kolei wykorzystał je jako dar dla Hideyoshiego. Należy podkreślić lakoniczność opisu przekazywania przedmiotu u Ninsaia. Poza śmiercią Jōō oraz sprezentowaniem *meibutsu* Hideyoshiemu wszystkie inne zmiany właścicieli Nasubi są jedynie odnotowane jako fakty. Nie ma żadnych szczegółów dotyczących sposobu przekazania przedmiotu, ewentualnej ceny jego

³⁰⁹ Kōzu A., *Chanoyu no rekishi...*, s. 164.

³¹⁰ *Rakuyaki* – ceramika *raku* – to najważniejszy typ ceramiki z grupy *imayaki* (ceramiki współczesnej), czyli powstałej na przełomie XVI i XVII w. *Rakuyaki* wypala się w niskiej temperaturze z dodatkiem ołowianej glazury. Czarki są przeważnie czerwone, czarne lub rzadziej białe, a w ich kształcie pojawiają się celowe nieregularności (*Raku ware*, w: *Japan: An Illustrated Encyclopedia...*).

³¹¹ Kōzu A., *Chanoyu no rekishi...*, s. 175.

³¹² *Sukisha meishōshū...*, s. 33.

7. Pojemnik na zimną wodę typu *onioke*, ceramika Shigaraki, Japonia, około XVI w. (The Metropolitan Museum of Art).



odstąpienia itp. Bardzo podobnie skonstruowane są informacje w *Zapiskach Yamanouego Sōjiego*. Na temat *tsubo* zwanego Shōka (Matsuhana; Kwiat Sosny) czytamy:

Dawniej posiadał go [Murata] Shukō, potem Kondaya Sōtaku, potem [Kitamuki] Dōchin, następnie podarowno go panu Nobunadze; podczas walk zabrał go Hori Kyūtārō [Hidemasa; 1553–1590] i podarował Panu Kanclerzowi [Hideyoshiemu]³¹³.

Mimo że Sōji bardzo skrupulatnie przedstawiał wygląd naczyń, to historia *meibutsu* również w tym przypadku jest jedynie prostym wypisem kolejnych właścicieli z kilkoma dodanymi szczegółami (walki i zabranie przedmiotu przez Horiego). Należy zatem podkreślić, że sposób i kontekst przekazywania utensyliów miał dla ich statusu znaczenie marginalne. Jedynym wyjątkiem, o którym będzie mowa dalej, było przekazanie *meibutsu* jako daru osobie dostojnej. W pozostałych przypadkach jedynie status społeczny i autorytet posiadaczy miały wpływ na wartość danego przedmiotu w środowisku ludzi herbaty. Dlatego Ninsai i Sōji mogli się ograniczyć do przytoczenia imion i nazwisk posiadaczy (lub tylko imion czy funkcji w przypadku bardziej znanych osób) bez żadnego dodatkowego komentarza. To ludzie posiadający przedmiot herbaciany dzięki własnej pozycji społecznej nadawali mu status słynnego utensylium.

³¹³ *Yamanoue Sōjiki...*, s. 19.

Długa historia nie była jednak niezbędnym czynnikiem warunkującym status przedmiotu jako *meibutsu*. Autorytet Rikyū i innych *chajinów* przejawiał się bowiem także w możliwości wskazywania nowych *meibutsu*, zwłaszcza że ich oryginalność była kwestią uznaniową. To wpływowy *chajin* decydował, czy dany przedmiot w istocie można nazywać niepowtarzalnym w świecie (*tenka musō*)³¹⁴ lub pierwszym w świecie (*tenka ichi*)³¹⁵. Obiektywnymi czynnikami, które mogły wpłynąć na uzyskanie tego statusu, były między innymi niepowtarzalny kształt naczynia, jego kolor, faktura itp. Określeniami, które często powtarzały się w opisach utensyliów, są wyrazy „ciekawyy” (*omoshiroki*) oraz „niezwykły” (*mezurashiki*). Sōji użył ich obu np. w opisie *tsubo* o nazwie Mikazuki (Księżyc w Nowiu)³¹⁶.

Co ważne, status *meibutsu* mogły uzyskać nie tylko wysokiej klasy wyroby lokalnego rzemiosła japońskiego i okazy importowane z kontynentu, lecz także przedmioty codziennego użytku, które uznano za słynne utensylia ze względu na ich oryginalny wygląd lub niekonwencjonalne, pomysłowe wykorzystanie w ceremonii. Zjawisko to dobrze wpisuje się w pogląd Greenblatta, który pisał o dziele sztuki: „Samo w sobie nie jest [ono] czystym płomieniem, który rozpala nasze spekulacje. Dzieło sztuki jest raczej produktem pewnych manipulacji. Niektóre z nich są naszymi własnymi manipulacjami (co jest szczególnie widoczne w przypadku dzieł, które w zamyśle w ogóle nie miały funkcjonować jako «sztuka») [...]”³¹⁷. Przykładem tego rodzaju przedmiotu jest pojemnik na zimną wodę Onioke (Wiaderko Demonów), który Sakuma Nobumori (1527–1581) podarował najstarszemu synowi Nobunagi – Nobutadzie. Naczynie to pierwotnie służyło do namaczania nici konopnych, a dopiero później zaczęto wykorzystywać je do ceremonii herbaty i doceniono jego oryginalność w tej roli³¹⁸. Tak więc także w tym przypadku autorytet *chajina* oraz status posiadaczy miały duży wpływ na uzyskanie przez dany przedmiot renomy *meibutsu*.

Jako ostatni element potrzebny do uzyskania statusu słynnego przedmiotu można wskazać imię (nazwę, określenie), które jednak należy rozumieć jako pochodną pierwszej omawianej tu cechy – oryginalności – i jednocześnie jej istotne wzmocnienie (nazwanie obiektu prowadziło do jego zaistnienia w świadomości społecznej). Nazwy *meibutsu* najczęściej nawiązywały do wyglądu przedmiotu, a więc jego unikatowości pod względem estetycznym, i miały odniesienie do świata przyrody. Rzadziej

³¹⁴ *Ibidem*, s. 16, 17, 44.

³¹⁵ *Ibidem*, s. 19.

³¹⁶ *Ibidem*, s. 16, 21.

³¹⁷ S. Greenblatt, *W stronę poetyki kultury...*, s. 61.

³¹⁸ Eguchi K., *Chajin Oda...*, s. 169.

zdarzały się nazwy nawiązujące do japońskich motywów poetyckich³¹⁹, bóstw³²⁰, chińskiej klasyki³²¹, czasem były to nazwy abstrakcyjne³²².

W przypadku *tsubo* zwanego Matsushimą (Wyspy Sosnowe) nazwa nawiązywała do jednego z trzech najpiękniejszych widoków w Japonii – formacji wysp porośniętych sosnami w regionie Rikuzen w Tōhoku³²³. Liczne połyskujące plamki pokrywające naczynie przywodziły na myśl wyspy³²⁴. Podobnie nazwa kociołka zwanego Hirakumo (Płaski Pająk) wzięła się z niecodziennego deseni widocznego na jego górnej powierzchni, który przypominał pajaka³²⁵.

Również kształt naczynia mógł wpłynąć na jego nazwę. Przykładem takiego *meibutsu* był kociołek Semehimo (Ściśnięty Sznurem), którego wlew był tak wąski, że wydawał się zwężony za pomocą powrozu³²⁶. Cały przedmiot swym kształtem mógł także nasuwać skojarzenia z naturą. Na przykład należący najpierw do Nobunagi, a później do Rikyū pojemnik na trociczki Chidori przypominał lecącą siewkę (jap. *chidori*)³²⁷.

Oprócz ustalonych nazw własnych na określenie słynnych utensyliów używano także imion ich kluczowych właścicieli z grona *chajinów*. Do imienia dodawano określenia typu danego przedmiotu. Jako przykłady można przytoczyć kociołek Jōō Koarare³²⁸ lub pojemnik na zimną wodę Jōō Imogashira (kształt podobny do bulwy słodkiego ziemniaka)³²⁹ – oba *meibutsu* miały związek z Takeno Jōō i przez pewien czas do niego należały.

Podsumowując, warto po raz kolejny podkreślić unikatowość formy i nazwy oraz historię (łańcuch posiadaczy) jako kluczowe cechy *meibutsu*.

³¹⁹ Na przykład *tsubo* o nazwie Kisakata (Zatoka Słoni). Wyraz ten to poetycki epitet (*makura kotoba*), oznaczający w poezji typu *waka* prowincję Mutsu, leżącą na północno-wschodnim krańcu wyspy Honsiu (M. Melanowicz, *Literatura...*, s. 28; *Yamanoue Sōjiki...*, s. 22).

³²⁰ Na przykład *tsubo* o nazwie Sahohime (później błędnie przekształconej w Sawahime). Sahohime to jedno z żeńskich bóstw panteonu *shintō* odpowiadające za nadejście wiosny. Czczono je w Narze (*ibidem*, s. 21).

³²¹ Na przykład kamień ozdobny Zansetsu (Śnieg Pozostały na Górskim Szczycie), którego nazwa nawiązywała do poezji chińskiej (*ibidem*, s. 28).

³²² Na przykład *tsubo* o nazwie Sutego (Porzucone Dziecko), którego nazwa miała pochodzić od braku wyraźnie zarysowanego wlewu, który był także nazywany *chi* (piers). *Tsubo* kojarzyło się zatem z dzieckiem odjętym od karmiącej matki (*ibidem*, s. 20).

³²³ Północno-wschodnia część wyspy Honsiu.

³²⁴ Kuwata T., *Sadō no rekishi...*, s. 32–33; *Yamanoue Sōjiki...*, s. 17.

³²⁵ Kuwata T., *Yamanoue Sōjiki...*, s. 96.

³²⁶ *Ibidem*, s. 98.

³²⁷ *Ibidem*, s. 111.

³²⁸ Kociołki typu *araregama* wykonywano z brązu, a ich powierzchnia była pokryta gęsto rozmieszczonymi wypustkami.

³²⁹ Kuwata T., *Yamanoue Sōjiki...*, s. 97, 103.

Niepowtarzalność tych przedmiotów sprawiała, że każdy z nich stanowił odrębną jednostkę mającą własną wartość – choć była ona czysto uznaniowa i zwykle niewymierna. Unikatowość przedmiotów wpływała również na powstanie szczególnej więzi z ich właścicielami, którzy często ukrywali je przed światem. Role słynnych utensyliów w relacjach międzyludzkich zostaną omówione w następnym podrozdziale.

3.5.2. Słynne utensylia w komunikacji społecznej

Niezwykle, mające długą historię i niepowtarzalną nazwę słynne przedmioty herbaciane stanowiły najcenniejsze skarby swoich właścicieli. Często – zwłaszcza w przypadku mniej znanych osób – mogły zadecydować o ich być albo nie być w środowisku *chajinów*. Sōji pisał o bliżej nieznanym panu Shino:

Pan Shino zawsze trzymał to naczynie w ukryciu i głąskał je tak, jakby było [jego] dzieckiem i stąd też zaczęto je nazywać Nadeshiko [Pupilek]³³⁰.

Przywiązanie *chajina* do posiadanych utensyliów – zwłaszcza najcenniejszych *meibutsu* – jest jedną z najważniejszych cech decydujących o roli, jaką przedmioty te odgrywały w relacjach między poszczególnymi osobami. Warto zatem podkreślić, że słynne utensylia, o których wiedziało całe środowisko *chajinów*, stanowiły *de facto* integralną część osobowości danej osoby jako człowieka herbaty oraz wyznaczały miejsce posiadacza *meibutsu* w hierarchii środowiska. Związek ten należy uznać za jeden z najbardziej istotnych w ceremonii herbacianej. Przywiązanie *chajina* do jego utensyliów bywało nieraz tak wielkie, że nie chciał się z nimi rozstawać – nawet w obliczu zagrożenia towarzyszącego wojnom domowym. Jako przykład może posłużyć przypadek Matsunagi Hisahidego, który początkowo wspierał Nobunagę, by ostatecznie zbuntować się przeciwko niemu. W roku 1577 Hisahide został okrążony przez wojska Nobunagi na zamku Shigisan w prowincji Yamato. W obliczu śmierci Hisahide zdecydował się podpalić zamek i popełnić samobójstwo. Zanim to jednak uczynił, postanowił zadbać, aby jego najcenniejszy przedmiot herbaciany – kociołek Hirakumo – nie dostał się w ręce Nobunagi³³¹. Na żądanie Ody, aby oddał mu Hirakumo przed zniszczeniem zamku, Hisahide miał jakoby odpowiedzieć, że „nie odda mu ani kociołka, ani swojej siwej głowy”, a następnie kazał przywiązać sobie kociołek łańcuchem do szyi i napęłnić go prochem.

³³⁰ Yamanoue Sōjiki..., s. 229.

³³¹ Eguchi K., *Chajin Oda...*, s. 155.

Hisahide chciał, aby naczynie zostało rozsądzone wybuchem już po jego rytualnym *seppuku*. Wszystko wskazuje na to, że tak się właśnie stało³³². Co ciekawe, również jego ówczesny przeciwnik – Nobunaga – nie rozstawał się z większością swoich słynnych utensyliów. Dlatego też podzieliły one jego los w roku 1582, gdy – podobnie jak wcześniej Hisahide – Nobunaga został zmuszony do popełnienia samobójstwa w okrążonej przez przeciwników stołecznej świątyni Honnōji³³³. Świątynia spłonęła, a w pożarze przepadły także należące do Nobunagi *meibutsu*. Mniej znany jest przypadek Arakiego Murashigego, który – zbuntowawszy się przeciwko Nobunadze – sprzymierzył się z rodem Mōri. Murashige poniósł klęskę, a jego ród i wasale zostali zdziesiątkowani. On sam jednak, mimo że ścigany przez przeciwników, nie zapomniał o zabraniu swoich cennych przedmiotów służących *chanoyu*. Co ciekawe, Murashige został później mnichem i spotykał się przy herbacie ze spadkobiercą politycznej pozycji Nobunagi – Hideyoshim³³⁴.

Warto się zastanowić, w jaki sposób i dlaczego kwestia posiadania słynnych utensyliów herbacianych stała się tak istotną częścią komunikacji między wojownikami oraz innymi członkami nieformalnego środowiska amatorów herbaty (zwłaszcza kupcami).

Zjawiskiem, które wiele mówi na temat roli *meibutsu* w komunikacji społecznej, jest tzw. polowanie na utensylia (*meibutsugari*). Termin ten odnosi się do rozpoczętego przez Nobunagę po wkroczeniu do stolicy w roku 1568 intensywnego budowania kolekcji znanych przedmiotów służących ceremonii herbaty. Przed zajęciem Kioto Nobunaga nie interesował się *chanoyu* i nie znał tej kultury. Nie miał także żadnych cenniejszych przedmiotów jej służących³³⁵. Po zetknięciu ze środowiskiem stołecznych *chajinów* doszedł jednak do wniosku, że słynne przedmioty uosabiają ich właścicieli i jako że dodają wartości w środowisku *chajinów* (a zatem w najwyższych kręgach społecznych), doskonale nadają się do roli symbolu jego nowej władzy.

Część utensyliów Nobunaga odkupował w zamian za kruszce lub ryż, ale wiele z nich otrzymał jako dary. Nierzadko oba typy transakcji były przez Odę wymuszane³³⁶. Przekazanie przedmiotów herbacianych oznaczało predefiniowanie relacji między obiema stronami – podarunki te należy traktować jako swego rodzaju deklaracje *quasi*-wasalnej podległości.

³³² Kuwata T., *Sadō no rekishi...*, s. 86. Zachowały się także informacje na temat zniszczenia posiadanego przedmiotu jako sprzeciwu wobec propozycji wykupienia go przez inną osobę (A. Zalewska, *Jak być chajinem...*, s. 286–290).

³³³ Eguchi K., *Chajin Oda...*, s. 215–216.

³³⁴ *Ibidem*, s. 179.

³³⁵ *Ibidem*, s. 104.

³³⁶ Yabe Y., *Chajin Toyotomi Hideyoshi...*, s. 28.



8. Czarka herbaciana, Korea, pierwsza połowa XVI w. (The Metropolitan Museum of Art).

Za istotne przykłady tego typu działań można uznać złożenie darów Nobunadze pod koniec roku 1568 (tuż po zajęciu Kioto) przez Matsunagę Hisahidego oraz Imaia Sōkyū, którzy jeszcze przed zajęciem Sakai przez pana z Owari znaleźli się w jego obozie wojskowym i przekazali mu należące do nich cenne *meibutsu*. Hisahide sprezentował Nobunadze chińskie naczynie typu *chaire* o nazwie Tsukumo (Sitowie)³³⁷, Sōkyū zaś wyjątkowe *tsubo* Matsushima oraz naczynie typu *nasu*, którego właścicielem wcześniej był Takeno Jōō³³⁸. W ten nieformalny sposób Hisahide i Sōkyū stali się *de facto* wasalami Nobunagi. Co ciekawe, w roku 1577 Sōkyū znów podarował *meibutsu* panu z Owari podczas „polowania” przeprowadzanego przez Nobunagę w Osace w okolicach świątyni Tennōji³³⁹. Wzmocniło to relacje między obiema stronami.

Shinchō kōki podaje informacje na temat tego, co i od kogo zdobył Nobunaga w 2. miesiącu 1569 roku:

Jako że Nobunadze nie brakowało złota, srebra, ryżu i pieniędzy, wydał nakaz dostarczania sobie słynnych chińskich przedmiotów. Na początku w Górnej Stolicy [uzyskał]:

[*chaire*] Hatsuhana [Młode Kwiaty] należące do Daimonjiyi,
Fuji [Wisteria] *nasubi* [od mnicha] Yūjōbō,

³³⁷ Nazwa nawiązywała do jednej z pieśni pod tytułem *Tsukumo gami* (Włosy z sitowia) zawartej w *Opowieści z Ise* (*Ise monogatari*) (*Tsukumo nasu*, w: *Nihon kokugo daijiten*...).

³³⁸ *Shinchō kōki*..., s. 88.

³³⁹ Eguchi K., *Chajin Oda*..., s. 151.

bambusową łyżeczkę [ze świątyni] Hōōji,
 [wazon] Kaburanashi³⁴⁰ [od] Ikegamiiego Jokeia,
 obraz *Kari* [Dzikie gęsi] od Sano [Haiyi?],
 [wazon] Momozoko [od] Emury.
 To wszystko³⁴¹.

Podobny opis pojawił się w *Shinchō kōki* na wiosnę 1570 roku, czyli już po wkroczeniu Nobunagi do Sakai i poczynionych w tym mieście poszukiwaniach „słynnych utensyliów, których nie sposób było ukryć przed światem”³⁴².

Z czasem Nobunaga zaczął dbać o lepszy wybór utensyliów i w bar-dziej rozbudowany sposób odwzajemniać podarunki. Kupcy z kolei mogli rywalizować o jego względy właśnie poprzez wręczanie mu utensyliów herbacianych. Na przykład stroniący początkowo od wiązania się z Nobunagą Sōgyū, który później jednak przeszedł na jego stronę, na początku 4. miesiąca 1578 roku podarował mu swój ukrywany do tego czasu kociołek Miyaō³⁴³. Kupiec opisał to wydarzenie w *Notatkach ze spotkań rodu Tennōjiya*. Co ciekawe, poświęcił temu w swoim dzienniku jedynie lakoniczne stwierdzenie: „Podarowałem kociołek Miyaō” (*Miyaō kama shinjō*), nie wspomniał nawet o tym, komu przedmiot został oddany. Jedynie grzecznościowa forma *shinjō* sugeruje osobę dostojną. W kolejnym wpisie przypadającym na następny dzień Sōgyū zanotował, że otrzymał list z czerwoną pieczęcią (*goshuin*) oraz zapłatę za przedmiot w wysokości 50 sztuk złota. Także tutaj tylko użyte przez Sōgyū formy honoryfikatywne sugerują, że chodziło o Nobunagę³⁴⁴. W tym samym czasie pan z Owari otrzymał inny przedmiot od wpływowego kupca z Sakai Aburayi Jōyū (?–1579). Zapłata z pewnością stanowiła dla Sōgyū powód do satysfakcji, należy jednak podkreślić, że miała tu także miejsce charakterystyczna rywalizacja między oboma kupcami o wpływy przy suwerenie. Nobunaga otrzymał bowiem wtedy dwa przedmioty, porównał je i wybrał ten ofiarowany przez Sōgyū, a dar od Aburayi odesłał właścicielowi³⁴⁵. Warto więc w tym miejscu podkreślić, że początkowe zainteresowanie Nobunagi ceremonią herbacianą – a w szczególności zbieraniem słynnych utensyliów – stanowiło wyraźny sygnał dla wpływowych kupców

³⁴⁰ Typ wazonu o szerokim otworze i wąskiej części dolnej.

³⁴¹ *Shinchō kōki*..., s. 96–97.

³⁴² *Ibidem*, s. 104–105.

³⁴³ Nazwa pochodzi od nazwiska wcześniejszego właściciela, aktora teatru *nō* – Miyaō Dōsana (*Miyaō Dōsan*, w: *Nihon jinmei daijiten*...).

³⁴⁴ Sōgyū użył między innymi *ketsuji* – celowego odstępów (luki w tekście) przed wyrazami odnoszącymi się do osób dostojnych, w tym przypadku przed wyrazem *goshuin* (*Tennōjiya kaiki*..., t. 7, s. 281).

³⁴⁵ Eguchi K., *Chajin Oda*..., s. 168.

z Kioto i Sakai. To oni bowiem posiadali najcenniejsze okazy, które zaczęły zasilać jego kolekcję. Utensylia cieszące się największym powodzeniem w środowisku *chajinów*, do tego czasu budujące prestiż posiadaczy z warstwy kupieckiej, w miarę umacniania się władzy Nobunagi i Hideyoshiego zaczęły stopniowo przechodzić w ręce tych dwóch wojowników.

O rywalizacji, która zapanowała między kupcami o względy suwerena, może świadczyć wpis Sōgyū już z 3. miesiąca 1574 roku. W kontekście spotkania u Nobunagi zorganizowanego dla kupców z Sakai (*Sakaishū*) Sōgyū najpierw podkreślił, że pan spotkał się z nim niejako na prywatnym spotkaniu (*hitori ni ocha kudasare*), a następnie dopisał na marginesie dodatkową, lecz istotną z jego punktu widzenia informację, że herbatę podano mu w koreańskiej czarce, którą podarował Nobunadze inny wpływowy kupiec – Beniya Sōyō³⁴⁶. Warto dodać, że właśnie podczas tego spotkania wykryształizowała się grupa kupców, którzy później zostali mistrzami Nobunagi i Hideyoshiego – Rikyū, Sōkyū i właśnie Sōgyū.

Mechanizm, w którym dary ze znanych utensyliów herbacianych składane suwerenowi stawały się symbolem uprzywilejowanych związków, często można znaleźć także w relacjach między wojownikami. Wręczanie *meibutsu* suwerenowi może być w pewnym stopniu porównane do zwyczaju przekazywania na dwór pana zakładników, aby w ten sposób dowieść swojej lojalności. Znane są także przypadki zwracania utensyliów poprzednim właścicielom.

Ofiarowanie cennych przedmiotów herbacianych suwerenowi poza wyrażeniem chęci wejścia w zależność przez nowe osoby mogło wyrażać także przeprosiny i ubolewanie z powodu wcześniejszej niesubordynacji lub nawet zdrady. *Meibutsu* używano więc również jako narzędzi podczas działań zmierzających do zawieszenia broni lub zażegnania jakiegoś konfliktu. Nawet Nobunaga stosował tę metodę, np. chcąc pogodzić się z Kenno (1543–1592), opatem świątyni Honganji, podarował mu dwa cenne przedmioty³⁴⁷.

Takie właśnie podłoże miał konflikt między Akizukim Tanezanem (1545–1596) a Sōshitsu o ceramiczny pojemnik na herbatę typu *katatsuki* o nazwie Narashiba. Warto szczegółowo omówić tę sytuację, ponieważ rzuca ona światło nie tylko na komunikacyjne funkcje słynnych utensyliów i złożoność roli *meibutsu* przekazywanych jako dary wasalne, lecz także na pozycję kupca względem wojowników.

Narashiba została zaliczona przez Yamanouego Sōjiego do trzech najcenniejszych pojemników na herbatę typu *katatsuki* w Japonii (pozostałe

³⁴⁶ *Tennōjiya kaiki...*, t. 7, s. 195–196.

³⁴⁷ *Kenno*, w: *Kokushi daijiten...* Por. Takemoto C., *Shokuhōki no chakai...*, s. 35.

pojemniki to Nitta i Hatsuhana)³⁴⁸. Narashiba należała do Sōshitsu, lecz można podejrzewać, że od początku przykuwała uwagę okolicznych wojowników. Pierwszym zachowanym świadectwem takiego zainteresowania jest list, który Sōshitsu otrzymał od Ōtomo Sōrina 28. dnia 12. miesiąca 1578 roku:

Specjalnie wysyłam posłańca. [...] Prosiłem Cię w zeszłym roku o Narashibę i wtedy mi odmówiłeś. Być może teraz nie byłoby z tym problemu? To dla mnie bardzo ważne, aby na pewno udało się to zorganizować. Co do szczegółów, to jako że przekażą je Sōjin [Yoshihiro Shigenobu] i [Ikebe] Sōgen, będzie [okazja] się porozumieć. Na pewno nadchodzącej wiosny znów kogoś wyślę i wtedy szczegółowo to wyjaśnię. Uszanowanie³⁴⁹.

Z powyższego listu dowiadujemy się, że Sōrin przynajmniej od 1577 roku prosił Sōshitsu o przekazanie mu słynnego przedmiotu (najpewniej za odszkodowaniem w jakiejś postaci). Sōshitsu opierał się jednak i nie oddał Narashiby, ponieważ była dla niego – jako *chajina* – zbyt cenna. Shigenobu i Sōgen, posłańcy Sōrina, tego samego dnia przekazali Sōshitsu także własny list, w którym podkreślali determinację swojego pana w kwestii zdobycia pojemniczka:

Specjalnie piszemy list. Co się tyczy Narashiby, to od zeszłego roku [Sōrin] poleca, aby mu ją dostarczyć. Ciągną się związane z tym komplikacje. Jako że dla nikogo nie jest tajemnicą, że [Sōrin] pragnie [Narashiby] już od jakiegoś czasu, [jego] życzeniem jest, by się to udało zgodnie z [Twoimi] zdolnościami. Ponieważ [Sōrin] przebywa w odległej prowincji i obaj nie macie pola manewru, prosi, aby tym razem udało się załatwić sprawę do końca. [Sōrin] na poczet [uzyskania Narashiby] przesyła *tsubo* Shigashiba oraz 40 *kanme* w gotówce. Zeszłej wiosny odbyła się rozmowa w celu załatwienia tej sprawy, więc [dobrze], żeby nie było tu żadnych nieporozumień. Należy to sprawnie załatwić bez żadnych zaniedbań. Uszanowanie³⁵⁰.

Problem relacji między kupcami i wojownikami zostanie omówiony w następnym rozdziale. W tym miejscu warto jedynie zarysować ukazany na tle Narashiby układ sił w Hakacie. Nie ulega wątpliwości, że w roku 1578 Sōshitsu udało się oprzeć namowom *daimyō* i jego otoczenia, co się wiązało z rezygnacją z sowitej zapłaty za naczynie³⁵¹. Wyraźnie ukazuje to relację między obiema stronami, w której autorytet, a więc i wola Sōrina nie stanowiły wystarczająco silnego nacisku na wpływowego kupca. Sōshitsu miał tak mocną pozycję, że mógł odmówić lokalnemu

³⁴⁸ Nazwę Nitta można tłumaczyć jako Nowe Pole. *Yamanoue Sōjiki...*, s. 69.

³⁴⁹ *Shoka shōjō nado...*, s. 7.

³⁵⁰ *Ibidem*.

³⁵¹ K. Hiromoto, *Chanoyu in Hakata...*, s. 106–107.

panu. Najprawdopodobniej tego rodzaju konflikt między Nobunagą i kupcami z Sakai nie byłby możliwy. Gdy w 1581 roku Nobunaga zwrócił Sōgyū słynne *chaire* o nazwie Bunrin, o które wcześniej poprosił, kupiec z Sakai uznał, że roczne przetrzymywanie przez suwerena pojemnika stanowiło karę wymierzoną bezpośrednio w niego³⁵².

Problemy związane z posiadaniem Narashiby nie skończyły się jednak dla Sōshitsu w 1578 roku. Na kartach *Pamiętnika rodu Shimai* czytamy, że kolejny samuraj chętny do przejęcia pojemniczka pojawił się na jesieni 1587 roku. Wojownikiem tym okazał się Akizuki Tanezane, syn kasztelana zamku Koshozan w prowincji Chikuzen³⁵³. Początkowo Tanezane walczył przeciwko rodowi Ōtomo (między innymi jako stronnik klanów Mōri i Shimazu). W omawianej tu sytuacji kluczowa była dopiero jego opozycyjna postawa podczas pacyfikacji Kiusiu przez Hideyoshiego w roku 1587. Opór Tanezanego został jednak szybko przełamany, co zmusiło go do ucieczki. By pokazać, że wycofuje się z walk, wstąpił do stanu mnisiego i jeszcze w tym samym roku zaczął szukać porozumienia z Hideyoshim. Zgodnie z opisanym wyżej zwyczajem, szukając przebaczenia, Tanezane postanowił podarować kanclerzowi wyjątkowo cenny słynny przedmiot herbaciany w postaci należącej do Sōshitsu Narashiby. Kupiec z Hakaty bardzo dokładnie opisał pierwszą rozmowę na ten temat z przybyłym do niego posłańcem, co dowodzi, jak duże znaczenie przywiązywał do kwestii tego pojemnika i jak dotkliwym ciosem była jego ostateczna utrata:

6. dnia 9. miesiąca [1587 roku] pan Akizuki Tanezane napisał do mnie w liście, że chciałby otrzymać posiadany przeze mnie pojemnik na herbatę Narashiba. Odpowiedziałem, iż otrzymawszy polecenie [przekazania mu] pojemnika na herbatę Narashiba, mógłbym mu się podporządkować, gdyby istniał jeszcze jeden taki przedmiot w Japonii. Ponieważ jednak nie ma żadnego [innego] przedmiotu tego rodzaju, przekazałem posłańcowi, że odmawiam. Mimo tego przyszedł do mnie kolejny posłaniec i tym razem ustnie oznajmił, że [pan Tanezane] życzy sobie otrzymać Narashibę. [Pan Tanezane przyjął do wiadomości, że] nie zgodziłem się na to i dalej się nie zgadzam, lecz zapytał, czy nie przystanę na to, [wiedząc, że pan Tanezane] niedługo przygotuje zbrojnych i zabierze [Narashibę] siłą. Zapytałem posłańca, czy nie uważa za naprawdę oburzające, że [pan Tanezane] pragnie mojego skarbu i chce go zabrać siłą, gdy [sprawa] nie idzie po jego myśli. Niedługo będzie to już można uznać za zachowanie niemoralne. Zapytałem posłańca, czy uważa, że wszystko pozostaje tak, jak przedtem. Posłaniec nie potrafił mi odpowiedzieć. Wielokrotnie powtórzyłem prośbę o wybaczenie mi w tej sprawie i odesłałem posłańca. Tak więc gdy [podczas swoich kolejnych odwiedzin] pan Tanezane miał już wychodzić, a ja podarowałem mu herbatę, własnoręcznie ukradł stojące we wnęce naczynie-

³⁵² Eguchi K., *Chajin Oda...*, s. 199–200.

³⁵³ Akizuki Tanezane, w: *Kokushi daijiten...*

nie na herbatę Narashiba i zabrał je ze sobą, wychodząc. Gdy się okazało, że pan Tanezane ma przejąć kontrolę nad Hakatą, spaliłem swoją chatkę herbacianą. [Akizuki Tanezane] wspomniał o powyższym upragnionym naczyniu na herbatę, gdy Pan Kanclerz [Hideyoshi] stał w [prowincji] Satsuma z obozem wojskowym i odkładał w czasie uznanie pana Tanezanego za swojego sojusznika. [Pan] Tanezane poprosił, aby w Panu Kanclerzu nie zwyciężyło to [nieprzychylne wobec niego] uczucie i [wsparł swoją prośbę] podarowaniem mu przedmiotu [tj. Narashiby], który już nigdy nie będzie miał sobie podobnych w Japonii. Powiedział, że czyni to, aby wszystko [między nimi] naprawić. Przez to jednak, że zabrał mi [Narashibę], zrobił mi [wielką] przykrość³⁵⁴.

Sōshitsu twierdził, że około półtora roku po stracie Narashiby zastanawiał się nad przedłożeniem Hideyoshiemu całej sprawy i złożeniem zażalenia na sposób, w jaki naczynie zostało mu odebrane przez Tanezanego. Ostatecznie jednak zrezygnował z tego pomysłu. Jeżeli wierzyć, że rzeczywiście się nad tym zastanawiał, zapewne gorę wzięła chęć oszczędzenia zamieszania i wstydu, którego musiałby doznać Hideyoshi, gdyby sprawa kradzieży, a następnie przekazania mu w darze przedmiotu przedostała się do opinii publicznej. Wydaje się mało prawdopodobne, aby Hideyoshi nie wiedział lub choćby nie domyślał się, w jaki sposób jedno z najbardziej znanych naczyń w Japonii znalazło się w jego rękach. Innymi słowy, Narashiba z jednej strony była darem Tanezanego, który chciał uzyskać przebaczenie od kanclerza³⁵⁵, z drugiej jednak można ją uznać także za dar Sōshitsu dla Hideyoshiego. Między innymi właśnie dzięki pośredniemu dostarczeniu Hideyoshiemu tego słynnego przedmiotu również kupiec z Hakaty znalazł się w obozie politycznym suwerena.

Interpretację tę potwierdzają dwie wzmianki w dokumentach rodu Shimai. W pierwszej z nich odebranie Narashiby zostało opisane jako jedno z kluczowych wydarzeń z życia Sōshitsu, o którym jego rodzina mogła przez pokolenia czytać w *Genealogii*³⁵⁶. Być może w ten sposób autorzy tekstu starali się uwydatnić krzywdę, która spotkała ród, jednocześnie jednak podkreślali, że to do Sōshitsu należał ten bezcenny przedmiot herbaciany, zanim stał się jednym z głównych skarbów Hideyoshiego. Drugą wzmiankę o motywach postępowania kupca znajdujemy w pisanym po latach *Pamiętniku rodu Shimai*. Co ciekawe, Sōshitsu starał się wytłumaczyć swoją bierność w sprawie odzyskania praw do Narashiby naradą z Sōtanem:

³⁵⁴ *Shimaishi nenroku...*, s. 92.

³⁵⁵ Warto dodać, że oprócz Narashiby Tanezane podarował wówczas Hideyoshiemu także 100 ryō w złocie, majątek o wartości 2000 *koku* oraz przekazał swoją córkę jako zakładniczkę (K. Hiromoto, *Chanoyu in Hakata...*, s. 107).

³⁵⁶ *Shimaie keizu...*, s. 104.

[...] zasięgnąłem rady [Kamiyi] Sôtana. Ponieważ [poradził mi], że nie powinienem mówić [kanclerzowi] o niegodziwości pana Tanezanego, zdecydowaliśmy, żeby mu o tym nie wspominać³⁵⁷.

Przekazywane dobrowolnie lub wymuszane na kupcach utensylia herbaciane z czasem zaczęły składać się na coraz większe zbiory wpływowych wojowników, a zwłaszcza kolejnych suwerenów – Nobunagi i Hideyoshiego. Najczęściej przedmioty te przez pewien czas pozostawały u nowych właścicieli, aby następnie zostać podarowane innym osobom – głównie wasalom i sojusznikom. Obieg *meibutsu* między wojownikami (jak również kupcami) można rozumieć jako przejaw komunikacji społecznej, a w węższym znaczeniu odwzorowanie złożonych relacji zależności między suwerenem a jego obozem politycznym.

Słynne przedmioty należące do Nobunagi i Hideyoshiego trzeba uznać za symbole ich władzy. Dlatego ich kolekcje *meibutsu* można porównać do puli władzy (waluty prestiżu), do której obaj mogli sięgać, aby zgodnie z własnym zapotrzebowaniem politycznym przekazać część swojego autorytetu i tym samym podnieść pozycję obdarowywanych osób zależnych od siebie. Warto zauważyć, że gdy w ostatnich dniach roku 1577 Nobunaga zrezygnował z przewodnictwa w rodzie Oda na rzecz swojego najstarszego syna i następcy Nobutady, przekazał mu zarząd nad prowincjami Owari, Mino, nad zamkiem w Gifu, jak również posiadane przez siebie złoto, srebro oraz pamiątki rodzinne (np. miecze). Nie sprezentował jednak synowi większości swojej kolekcji utensyliów herbacianych – oddał mu zaledwie 11 przedmiotów. W sposób symboliczny i zrozumiały dla ówczesnych elit politycznych podkreślił tym samym, że realna władza pozostała jednak w jego rękach. Ten epizod stanowi także cezurę między etapem zbierania przez Nobunagę *meibutsu*, a okresem, w którym zaczęło przeważać ich rozdawanie³⁵⁸.

Warto w szerszym kontekście zastanowić się nad podłożem i znaczeniem tego sposobu komunikacji stosowanego przez Nobunagę. W pierwszym okresie popularności ceremonii herbacianej wśród elit japońskich najcenniejsze, cieszące się największym prestiżem przedmioty znajdowały się w posiadaniu najwyższych kręgów arystokracji wojskowej ze stolicy, z siogunami z rodu Ashikaga na czele. Innymi słowy, hierarchia społeczno-polityczna pokrywała się z hierarchią w świecie *chanoyu*, wyrażoną symbolicznie przez skumulowanie najważniejszych *meibutsu* w rękach sioguna i jego najbliższego otoczenia (w tym kompanionów artystycznych).

³⁵⁷ *Shimaishi nenroku...*, s. 93.

³⁵⁸ Eguchi K., *Chajin Oda...*, s. 199–136.

Wraz z zaognianiem się konfliktu wewnętrznego w kraju i osłabieniem władzy siogunów utensylia herbaciane rozproszyły się po Japonii i w dużej mierze trafiły do wpływowych kupców i mieszczan ze stolicy oraz Sakai (dokąd wielu z nich przeniosło się podczas wojny ery Ōnin). Przyczyn tego zjawiska można dopatrywać się w tym, że okres wojen domowych, który rozpoczął się w ostatnich dekadach XV wieku najmocniej dotknął stołeczną arystokrację wojskową, podczas gdy kupcy nierzadko potrafili czerpać korzyści z konfliktu dzięki dostarczaniu zwaśnionym stronom strategicznych towarów³⁵⁹. Rozwój działalności handlowej i kumulacja kapitału z jednej strony oraz walki między starymi rodami samurajskimi z drugiej pomagały w przechodzeniu przedmiotów w ręce wpływowych kupców.

Wraz z umacnianiem się władzy Nobunagi nad centralną Japonią, a zwłaszcza stolicą i Sakai, rozpoczął się jednak ponowny proces kumulowania *meibutsu* przez osobę stojącą na szczycie ówczesnej hierarchii wojskowej i politycznej. Nie ulega bowiem wątpliwości, że dla Nobunagi – nieznającego się początkowo na *chanoyu* – proces kolekcjonowania *meibutsu* nie różnił się zasadniczo od zbierania mieczy oraz innego typu uzbrojenia, którym obdarowywał później swoich wasali³⁶⁰. Istotną różnicę stanowił jednak wymiar symboliczny. Kolekcjonowanie i posiadanie słynnych utensyliów było wcześniej typowe dla siogunów, co w sposób symboliczny zbliżało Nobunagę do tej pozycji. Interpretację tę potwierdza postępowanie pana z Owari wobec niezwyklego w skali Japonii (a także Azji) *meibutsu* znajdującego się w świątyni Tōdaiji w Narze. Był nim półtorametrowy ważyący około 13 kilogramów kawałek wonnego drewna aloesowego o nazwie Ranjatai, który został sprowadzony do Japonii w VIII wieku, by później stać się jednym z największych skarbów w przechowującym cesarskie wota przyświątynnym skarbcu Shōsōin³⁶¹. Drewno to uważano za tak cenne, że przechowywano je w ukryciu i nie używano go. Późną wiosną 1574 roku, otrzymawszy wcześniej zgodę cesarza, Nobunaga wysłał do świątyni oddział około 100 ludzi z żądaniem wydania drewna. Mimo początkowych oporów mnichów kolejni wysłannicy z Shibatą Katsuiem na czele wynieśli Ranjatai ze skarbcza Shōsōin i dostarczyli suwerenowi, który bawił wówczas na zamku Tamon'yama nieopodal Nary. Po otrzymaniu drewna Nobunaga wyciął z niego kawałek w kształcie kwadratu o boku równym około 3 cm. Nieprzypadkowo ostatnią osobą, która zrobiła coś podobnego, był siogun Ashikaga Yoshimasa. Usunął on kawałek drewna w roku 1464³⁶².

³⁵⁹ Sasaki G., W.B. Hauser, *Sengoku Daimyo...*, s. 142.

³⁶⁰ Eguchi K., *Chajin Oda...*, s. 104, 189.

³⁶¹ *Ibidem*, s. 106–108; U. Mach, *Kadzidło...*, s. 271–272.

³⁶² Eguchi K., *Chajin Oda...*, s. 110–111.

Po ponad 100 latach Nobunaga uważał się za najważniejszego wojownika oraz mecenasa sztuki i symbolicznie zakomunikował to swoim wasalom i przeciwnikom w całym kraju.

Zebrane przez Nobunagę i Hideyoshiego kolekcje słynnych utensyliów stanowiły zatem symboliczną emanację ich władzy i jednocześnie jej abstrakcyjną pulę, którą mogli swobodnie dysponować. Pan, przekazując *meibutsu* swoim wasalom, realizował konkretne cele polityczne. Należało do nich przede wszystkim utrzymanie kontroli nad zależnymi wojownikami poprzez przekazywanie nagród za szczególne osiągnięcia i zasługi. Najhojniej obdarowywani byli zwykle najbliżsi wasale i sojusznicy Nobunagi. Hideyoshi otrzymał od niego łącznie 12 przedmiotów, głównie za wysiłki wojenne w regionie Chūgoku³⁶³ (jednorazowo 8 przedmiotów). Każdy z okazów był innego typu. Mniejszą liczbę *meibutsu* (po 5) otrzymali Akechi Mitsuhide i Niwa Nagahide (1535–1585). W przypadku Nagahidego wiemy, że przedmioty (czarka, obraz, *chaire*, *tsubo* i tusz) stanowiły nagrody za zwycięstwa wojenne oraz za wysiłki organizacyjne podczas budowy zamku w Azuchi.

Symboliczne znaczenie *meibutsu* widać także na poruszonym wyżej przykładzie przekazania przez Nobunagę przewodnictwa w rodzie Oda synowi Nobutadzie. 28. dnia 12. miesiąca 1577 roku Nobutada otrzymał od ojca 11 przedmiotów – podobnie jak w przypadku darów dla Hideyoshiego każdy innego typu³⁶⁴. Prawdopodobnie także tego rodzaju rozwiązanie niesło ze sobą znaczenie symboliczne. Zarówno Nobutada (główny spadkobierca schedy i rodzony syn Nobunagi), jak i Hideyoshi (najbardziej zaufany dowódca i *de facto* spadkobierca schedy po nim) dzięki otrzymaniu znacznej liczby różnych przedmiotów stawali się samowystarczalni w zakresie organizowania spotkań herbacianych z użyciem *meibutsu* symbolizujących władzę Nobunagi i potencjalne następstwo na szczycie hierarchii wojskowej.

W tym kontekście warto dodać, że Nobunaga ograniczał możliwości organizowania spotkań herbacianych przez swoich wasali. Stanowiło to sposób kontroli nad ich kontaktami politycznymi. W liście z 12. miesiąca 1581 roku Hideyoshi pisał, że otrzymał zgodę Nobunagi na zorganizowanie spotkania, mimo że ogólnie było to zabronione (*onchanoyu onseidō to iedomo, wareware wa men okare*)³⁶⁵. Zdanie to leży u podstaw tezy, iż Nobunaga posługiwał się wobec swoich wasali mechanizmem wydawania zgód na organizowanie tzw. spotkań za pozwoleniem (*yurushi chakai*)³⁶⁶.

³⁶³ Region w zachodniej części wyspy Honsiu.

³⁶⁴ Takemoto C., *Shokuhōki no chakai...*, s. 32–34.

³⁶⁵ Taką interpretację zaproponował Kuwata Tadachika i została ona ogólnie przyjęta przez badaczy (*ibidem*, s. 23).

³⁶⁶ *Ibidem*, s. 27–32.

Podobna akceptacja suwerena oznaczała dla wojownika duże wyróżnienie. Wasale i sojusznicy organizujący spotkania za aprobatą Nobunagi posługiwali się w ich trakcie utensyliami podarowanymi przez suwerena. Wierzano, że ofiarodawca przedmiotów, a więc suweren, jest wówczas obecny podczas spotkania. Z kolei z politycznego punktu widzenia nie tylko podkreślało to w oczach ich gości związki zaufania między Nobunagą i gospodarzem, lecz także miało moc przyciągającą do obozu politycznego suwerena. Najprawdopodobniej tego rodzaju charakter miały uroczyste spotkania zorganizowane przez Akechiego Mitsuhidego, na które zapraszano głównie kupców. W 1578 roku gośćmi Mitsuhidego byli Sōgyū, Zeniya Sōtotsu oraz niejaki Dōze (być może z rodu Kageyu). W pierwszym zdaniu wpisu odpowiadającego temu wydarzeniu Sōgyū zaznaczył w dzienniku, że zaprezentowany podczas spotkania kociołek Hakkaku (Ośmiokąt) został podarowany Mitsuhidemu właśnie przez Nobunagę. Także w przypadku zawieszonego wówczas w *tokonomie* obrazu *Tsubaki* (Kamelia) autorstwa Mu Qi Sōgyū dopisał na marginesie, że stanowił on „podarunek od Jaśnie Pana” (*Uesama yori hairyō*). W dalszej części długiej noty pojawił się trzeci przedmiot podarowany przez Nobunagę – stolik Ryū (Smok)³⁶⁷. Drugie tego rodzaju spotkanie odbyło się na początku roku 1582. Poza Mitsuhidem wzięli w nim udział Sōgyū oraz Sōshitsu. Także w tym przypadku Sōgyū dopisał na marginesie opisu utensyliów, że kociołek Hira (Płaski) został sprezentowany Mitsuhidemu przez Nobunagę³⁶⁸.

Także opisywana w poprzednim podrozdziale wielka ceremonia herbaty w Kitano wpisuje się w tego rodzaju model komunikacji. Poprzez ustawienie słynnych utensyliów w pawilonach, w których Hideyoshi, Rikyū, Sōgyū i Sōkyū nalewali herbatę gościom, suweren Japonii prezentował autorytet swojej władzy i starał się przyciągnąć gości do własnego kręgu politycznego. Jednocześnie liczba utensyliów przy każdym z gospodarzy w jasny sposób świadczyła o ich hierarchii. Ponieważ zachowane świadectwa nie są zgodne co do liczby *meibutsu*, należy posłużyć się przybliżeniem. Pawilon Hideyoshiego udekorowano prawdopodobnie 14 słynnymi utensyliami. O jedno mniej znajdowało się w pomieszczeniu Rikyū. W przypadku Sōgyū i Sōkyū liczby te wynosiły prawdopodobnie odpowiednio 10 i 11³⁶⁹. W przypadku wielkiej ceremonii w Kitano *meibutsu* wykorzystano nie tylko jako dekorację, lecz także podawano w nich herbatę gościom, co wzmacniało symboliczny efekt spotkania. Użycie ich stanowiło jeden z podstawowych celów Hideyoshiego – warto przypomnieć, że informacja, iż suweren

³⁶⁷ *Tennōjiya kaiki...*, t. 7, s. 272.

³⁶⁸ *Ibidem*, s. 358. Por. Takemoto C., *Shokuhōki no chakai...*, s. 34.

³⁶⁹ *Hideyoshi no chiriyaku...*, s. 134–135.

„weźmie ze sobą wszystkie słynne utensylia herbaciane i przygotowuje je do oglądania przez tych, którzy będą mieli taką wolę”, stanowiła część pierwszego punktu zaproszenia na wielką ceremonię. Istotna jest wiadomość, że Hideyoshi zdecydował się na pokazanie wszystkich (*nokorazu*) słynnych przedmiotów. W kolejnych punktach obwieszczenia podkreślił również, że utensylia „chce pokazać także osobom z dalekich prowincji”, a nawet przybyszom z Chin³⁷⁰.

Podsumowując kwestię wykorzystywania słynnych utensyliów w komunikacji społecznej, warto się zastanowić, jakie role odgrywała wtedy interesująca nas grupa kupców. Wydaje się, że świadectwa źródłowe w wystarczającym stopniu dowodzą, iż kupcy stanowili integralną i niezbędną część systemu wymiany darów opartego na słynnych utensyliach herbacianych i tworzenia ich kolekcji. To za sprawą rozwijanej przez nich kultury herbaty Nobunaga zastosował wobec swoich wasali zainteresowanych (często raczej koniunkturalnie) herbatą system symbolicznej wymiany i dysponowania darami, którego celem było wzmocnienie więzi wasalnych, podniesienie prestiżu suwerena oraz budowa obrazu nowego pana Japonii nawiązującego do postaci Ashikagi Yoshimasy. Rola kupców nie ograniczała się jednak tylko do dostarczania Nobunadze, a później także Hideyoshiemu, słynnych utensyliów. Zostali oni włączeni w system wymiany także jako odbiorcy darów, ponieważ suwerenom zależało na ich poparciu (zob. podrozdział 4.2.2.). Dlatego wśród osób obdarowanych przez Nobunagę częściami wyciętego kawałka Ranjatai znaleźli się Rikyū oraz Sōgyū³⁷¹.

Nie ulega wątpliwości, że ponowne kumulowanie władzy w rękach suwerenów wojskowych i wynikający z niego proces przechodzenia wielu *meibutsu* w posiadanie najpierw Nobunagi, a następnie Hideyoshiego dotknęło kupców-*chajinów*. Warto podkreślić, że polowania na utensylia stanowiły wynik, a nie przyczynę zmian w strukturze elity polityczno-społecznej centralnej Japonii. Przed wzrostem potęgi Nobunagi hierarchia posiadaczy utensyliów pokrywała się z układem autorytetów w gronie *chajinów* zgodnie z opisanym wcześniej zasadami (zob. podrozdziały 3.2. oraz 3.3.2.). Pojawienie się nowej siły jednoczącej kraj i nawiązującej w przekazie publicznym do najbardziej szanowanych siogunów z rodu Ashikaga szybko przełożyło się na odpływ słynnych utensyliów z rąk kupców w ręce Nobunagi, a później Hideyoshiego. Hierarchia utensyliów zaczęła coraz bardziej pokrywać się z hierarchią społeczno-polityczną – podobnie jak za czasów Yoshimasy.

³⁷⁰ Shiryō hen..., s. 34.

³⁷¹ Takemoto C., *Shokuhōki no chakai...*, s. 33–35.

Mimo że hierarchię utensyliów stworzyli kupcy, zmieniający się układ polityczny okazał się znacznie silniejszy i zdolny do przebudowania zależności w świecie herbaty zgodnie z własnymi zasadami. Wyraźnie ukazują to zjawisko *Zapiski Yamanouego Sōjiego*, spisane w dobie uzyskiwania przez Hideyoshiego kontroli nad całym krajem (w 1588 roku). Wydaje się, że podstawowym kryterium stworzenia hierarchii przedmiotów herbacianych stanowił dla Sōjiego prestiż poszczególnych *meibutsu*, a nie ich właścicieli. Można tak sądzić, ponieważ przedmioty należące do Nobunagi lub Hideyoshiego nie zawsze pojawiały się na pierwszych miejscach list kolejnych typów utensyliów³⁷². Mimo to pierwsze pozycje w większości kategorii przedmiotów zajmowały utensylia, które należały do suwerenów (wliczając w to także te, które spłonęły w świątyni Honnōji wtedy, gdy w pożarze zginął Nobunaga)³⁷³. Grupa kupców jako właścicieli słynnych utensyliów jest w *Zapiskach* dość liczna, co sugeruje, że mimo przejścia najważniejszych okazów przez wojowników dysponowała ona wciąż sporą liczbą znanych utensyliów. Nie ulega jednak wątpliwości, że większość cennych *meibutsu*, które pozostały w rękach kupców, należała do najważniejszych *chajinów* związanych z Nobunagą i Hideyoshim, a więc do Rikyū, Sōgyū i Sōkyū. Wraz z kumulacją władzy w rękach obu suwerenów to głównie współpracujący z nimi *chajinowie* za sprawą Nobunagi i Hideyoshiego stawali się właścicielami niektórych, mniej ważnych *meibutsu*. Problem zależności między obiema grupami, której wyrazem jest niniejsza prawidłowość, zostanie dokładniej omówiony w następnym rozdziale.

3.6. Podsumowanie

Na podstawie powyższych rozważań można uznać, że w drugiej połowie XVI wieku ceremonia herbaty stanowiła jeden z najważniejszych środków komunikacji społecznej wśród japońskich elit. Miała ona także własny język symboliczny, na który składały się rozpoznawalne przez członków grupy znaczenia, wartości czy hierarchie przypisywane różnym jej elementom (ideom, zachowaniu, rytuałom, utensyliom itd.). Dzięki wysokiej częstotliwości codziennych spotkań *chanoyu* była dobrym sposobem na umacnianie oraz poszerzanie przez kupców swoich sieci społecznych – nie tylko we własnym gronie, lecz także wśród wojowników, mnichów i arystokracji. Pomagały im zarówno wiedza o skomplikowanych czynnościach towarzyszących rytuałom, jak i atmosfera spotkań, stanowiących odizolowane

³⁷² *Yamanoue Sōjiki...*, s. 58–59, 73–74, 76 i in.

³⁷³ *Ibidem*, s. 16–22, 38, 63–65, 69, 79–80 i in.

od codzienności osobiste ceremonie o nieraz ekskluzywnym charakterze. Przykładem tego procesu jest pobyt Kamiyi Sōtana w regionie stołecznym i jego stopniowe wchodzenie – właśnie poprzez spotkania herbaciane – w lokalne środowisko kupców oraz związanych z nimi przedstawicieli innych grup społecznych (zwłaszcza wojowników). Nie ulega wątpliwości, że zainteresowanie ceremonią herbaty stanowiło istotne spoiwo społeczności kupieckiej obu miast oraz szansę na rozszerzanie kontaktów.

Dominacji kupców w świecie herbaty sprzyjały ich majątność, zainteresowanie życiem kulturalnym i zen, trwałość tradycji estetycznych dworu siogunów z rodu Ashikaga oraz dostęp do utensyliów importowanych z kontynentu. Renesans *chanoyu* w elitarnej kulturze samurajskiej w drugiej połowie XVI wieku stworzył dla wpływowych kupców-*chajinów* drogę do świata polityki. Ci, których uznawano za najważniejsze autorytety w tej dziedzinie, mieli możliwość poszerzenia swoich wpływów. Innymi słowy, elita kupiecka poprzez *chanoyu* miała szansę na wejście w bardziej złożone relacje z zainteresowanymi herbatą wojownikami i tym samym na społeczny awans.

Mimo że wiele elementów *chanoyu* stwarzało poczucie egalitarności jej uczestników (plebejskie pochodzenie Muraty Shukō i jego idee, *nijiriguchi*, filozofia *wa kei sei jaku*, forma zaproszenia na ceremonię w Kitano itd.), to jednak wydaje się, że w drugiej połowie XVI wieku przeważało w niej typowe dla kultury japońskiej przywiązanie do hierarchii, które przejawiało się w wewnętrznej strukturze grupy *chajinów*, w tworzeniu opartych na sztywnych podziałach społecznych list gości poszczególnych spotkań czy też w klasyfikacji i ocenie utensyliów herbacianych. Hierarchię wzmacniała również elitarność spotkań organizowanych na najwyższych szczeblach (np. poprzez użycie najcenniejszych *meibutsu*).

Ten hierarchiczny rys w ceremonii herbaty został wykorzystany przez suwerenów Japonii, z Nobunagą i Hideyoshim na czele. Chodzi tu przede wszystkim o symboliczną wartość utensyliów herbacianych. Związek *chajinów* z najcenniejszymi *meibutsu* można porównać do więzi wojowników ze swoimi mieczami, które metaforycznie określa się często mianem duszy samuraja. Organizowane przez pana z Owari polowania na słynne utensylia herbaciane i szybkie zbudowanie przez niego własnej kolekcji *meibutsu* stanowiły udaną – jak się wydaje – próbę wzmocnienia własnej pozycji i autorytetu politycznego. Jego kolekcja *meibutsu* może być porównana do puli władzy, z której Nobunaga czerpał w razie potrzeby, by wyróżnić swoich wasali. Oni z kolei mogli używać utensyliów jako symboli oddania i podległości, poprzez przekazanie swojej – nieporównanie mniejszej – puli władzy w ręce suwerena. Dzięki nim pokazywali również swoją wysoką pozycję przy suwerenie innym wojownikom stojącym niżej w hierarchii.

Szczególnym przykładem wykorzystania ceremonii herbaty w celu potwierdzenia swojej hegemonii była zorganizowana przez Hideyoshiego wielka ceremonia w Kitano. Postępowanie obu suwerenów ukazywało elicie japońskiej powrót władzy wojskowej roszczonej sobie prawo do rządzenia całym krajem na podobieństwo Ashikagów we wczesnym okresie Muromachi. Potwierdzają to zwłaszcza wizerunkowe działania Nobunagi, takie jak wycięcie kawałka drewna Ranjatai.

Z punktu widzenia dalszych rozważań najważniejszym znaczeniem zjawiska pasji herbacianej w drugiej połowie XVI wieku było zbliżenie środowisk kupieckich i samurajskich. Zjawisko to jest doskonale widoczne zwłaszcza w dziennikach herbacianych, które stanowią jednocześnie dowód na wytworzenie się specyficznej kultury herbacianej wśród elity społecznej oraz element mechanizmu jej dalszego umacniania się i rozwoju. Spostrzeżenie to można odnieść do praktyki nowego historycyzmu, według którego „teksty [tu: dzienniki herbaciane] wytwarzają kulturę w taki sam sposób, w jaki kultura wytwarza teksty; teksty produkują kulturę i same są jej produktem”³⁷⁴. Uwidoczniona w tekstach typu *chakaiki* komunikacja poprzez *chanoyu* umożliwiła wzmocnienie, wzbogacenie lub zbudowanie od zera (tak jak w przypadku suwerenów Japonii) relacji między kupcami i wojownikami. Kwestie te zostaną rozwinięte w następnym rozdziale.

³⁷⁴ Por. K. Kujawińska-Courtney, *Wprowadzenie...*, s. XXXV.

ROZDZIAŁ 4

Obraz relacji kupców z władzą wojskową

Analiza charakteru relacji między przedstawicielami społeczności kupców a wojownikami – czyli grupą stojącą na szczycie drabiny społeczno-politycznej w drugiej połowie XVI wieku – może wydatnie pomóc w określeniu pozycji elity miast handlowych w hierarchii społecznej. Wydaje się bowiem, że wpływowi wojownicy byli dla elity kupieckiej najważniejszym punktem odniesienia w zakresie własnych aspiracji. Jak to zostanie dalej wykazane, dominująca rola społeczno-polityczna wojowników stanowiła dla wielu kupców wzór dla własnych dążeń i motywację do podnoszenia swojej pozycji społecznej i ekonomicznej. Dla elity miast handlowych budowanie dobrych stosunków z wojownikami (zwłaszcza wyższego szczebla) było nie tylko sposobem na osiągnięcie wymiernych zysków handlowych, lecz także – może nawet w większym stopniu – metodą zyskiwania prestiżu we własnym środowisku. Warto więc się zastanowić, jak i na jakich zasadach kupcy z Hakaty i Sakai wchodzili w relacje z wojownikami o lokalnym oraz ponadlokalnym znaczeniu.

Zachowane źródła umożliwiają odtworzenie względnie kompletnego obrazu stosunków wojowników z elitą kupiecką. Istotną częścią tych relacji było wspólne zainteresowanie obu grup ceremonią herbaty i wykorzystanie w komunikacji typowego dla niej języka symboli. W niniejszym rozdziale główny nacisk zostanie więc położony na relacje podtrzymywane inaczej niż poprzez związki wynikające z *chanoyu*, widoczne zwłaszcza w źródłach innych niż dzienniki herbaciane, czyli w szczególności w korespondencji i pamiętnikach.

4.1. Elita kupiecka przy wojownikach o znaczeniu lokalnym

4.1.1. Charakter kontaktów

Wszyscy omawiani w pracy kupcy, należący do elity handlowej swoich miast, wchodzili w relacje z wojownikami średniego i niższego szczebla¹. Za wojowników o znaczeniu lokalnym uważam zarówno panów feudalnych, ich najważniejszych wasali, jak i samurajów na niższych pozycjach, zarządców oraz innego rodzaju podkomendnych, których znaczenie nie wykraczało poza dany rejon (lub region w przypadku *daimyō*). Zachowane źródła wskazują na wysoką częstotliwość kontaktów elity kupieckiej i takich wojowników. W przypadku Hakaty szczególnie silne więzi łączyły kupców z panami feudalnymi sprawującymi bezpośrednią lub pośrednią kontrolę nad prowincją Chikuzen, w której znajdował się port. Sieci kontaktów kupców z Sakai były rozciągnięte na cały region Kinai i jego okolice. Charakter kontaktów dowodzi uprzywilejowania elity kupieckiej Hakaty i Sakai. Relacje te można uznać za wczesną zależność typu *goyō*, w której kupcy ci (*goyō shōnin*) otrzymywali od lokalnych panów specjalne przywileje².

W przypadku kupców z Hakaty na szczególną uwagę zasługują relacje z Ōtomo Sōrinem, Kobayakawą Takakagem oraz później z Kurodami – Josuiem (1546–1604) i Nagamasą. Zarówno w dokumentach Sōtana, jak i Sōshitsu feudalowie ci pojawiają się najczęściej. Korespondencja otrzymana od tych czterech wojowników stanowi około jednej czwartej listów składających się na archiwum rodu Shimai, obejmującego chronologicznie drugą połowę XVI i pierwsze lata XVII wieku. Warto również dodać, że do obrazu relacji Sōrina i Sōshitsu wiele wnoszą najdłuższe i – ze źródłowego punktu widzenia – najcenniejsze listy wysłane przez bezpośrednich podwładnych *daimyō* (Sōjina – tj. Yoshihiro Shigenobu oraz Ikebego Sōgena). W przypadku Sōtana czterech powyżsi panowie feudalni są autorami aż jednej trzeciej listów zachowanych w archiwum rodowym.

Ze względu na inny układ sił i większą niezależność Sakai w porównaniu do Hakaty w przypadkach Sōgyū oraz Sōkyū trudno wskazać panów

¹ Podobnie jak w poprzednich przypadkach także relacje z wojownikami zostaną omówione na przykładach zaczerpniętych ze źródeł dotyczących w szczególności Kamiyi Sōtana, Shimaia Sōshitsu, Imaia Sōkyū oraz Tennōjiyi Sōgyū. Jak zaznaczono we Wstępie, postać Sena no Rikyū nie będzie przedmiotem niniejszej analizy.

² Relacje typu *goyō* upowszechniły się w stosunkach między *daimyō* a elitą kupiecką w okresie Edo. W zamian za przybycie i zainwestowanie w zarządzanych przez panów miastach przyzamkowych kupcy otrzymywali przywileje handlowe i lukratywne zamówienia ze strony władz (J. Greń, *Japońskie miasto przyzamkowe – rozwój, struktura i rola w urbanizacji Japonii (1576–1700)*, Agade Bis, Warszawa 2013, s. 76–81).

feudalnych, którzy – poza Nobunagą – w omawianym okresie wywierali decydujący i bezpośredni wpływ na miasto. Ponieważ w przypadku Sōgyū nie dysponujemy ani korespondencją, ani pamiętnikiem, informacje muszą być zaczerpnięte tylko z dzienników herbacianych, co nie daje pełnego obrazu relacji między przedstawicielami rodu Tennōjiya a wojownikami. Z kolei w obfitej korespondencji Sōkyū przewijają się samuraje o znaczeniu lokalnym z całego regionu Kinai. Poza Nobunagą – którego układy z kupcami zostaną omówione dalej (zob. podrozdział 4.2.) – trudno określić któregoś z korespondentów Sōkyū mianem kluczowego.

Kupcy z Hakaty, a w szczególności Sōshitsu, dostarczyli nam także istotnych informacji dzięki temu, że zachowały się również źródła inne niż korespondencja. Relacje z wojownikami o znaczeniu lokalnym stanowią ważny element narracji *Pamiętnika rodu Shimai*, jak również długiego wpisu poświęconego życiu i dokonaniom Sōshitsu w *Genealogii rodu Shimai*. Trudno powiedzieć, czy w *Pamiętniku* opisano wszystkie spotkania Sōshitsu z wojownikami o statusie *daimyō* – wydaje się to raczej wątpliwe. Biorąc jednak pod uwagę wybiórczy charakter źródła, to i tak relacje te można uznać za względnie częste, a niektóre wpisy (np. dotyczące interesów handlowych czy też kurtuazyjnych wizyt na zamku) sugerują, że były one bardziej intensywne, niż wynikałoby to z liczby wizyt i listów odnotowanych w *Pamiętniku*. Jeśli chodzi o informacje o Sōtanie – poza wielokrotnie przytaczanym dziennikiem herbacianym – nie dysponujemy dodatkowymi źródłami narracyjnymi.

Kupcy i wojownicy o znaczeniu lokalnym kontaktowali się ze sobą zapewne z dużą częstotliwością. Świadczy o tym przede wszystkim liczba listów, które zachowały się w archiwum Sōkyū. W istotnych dla niego sprawach korespondencję wymieniano na bieżąco – posłańcy, którzy przywozili kupcowi listy i relacje od swoich panów, byli na miejscu instruowani co do odpowiedzi Sōkyū. Przez pół roku między latem 1569 a wczesną wiosną 1570 roku, na które przypada gros aktywności administracyjnej Sōkyū, kupiec ten wysłał około 120 listów do kilkudziesięciu osób – przede wszystkim do wojowników średniego szczebla oraz *daimyō*. Listy otrzymane przez kupców z Hakaty są mniej liczne, lecz wynika to zapewne z mniej systematycznego ich archiwizowania niż w przypadku *Archiwum listów Imaia Sōkyū*.

Na wstępie można zaznaczyć, że omawiane relacje opierały się na kilku filarach. Należy do nich zaliczyć kurtuazyjną wymianę podarunków i wizyt, jak również wspólne przedsięwzięcia handlowe i dyplomatyczne. Ponieważ relacje budowane na gruncie ceremonii herbaty zostały opisane wyżej, tu zostaną omówione w największym zakresie.

Korespondencja kupców z Hakaty oraz *Pamiętnik rodu Shimai* obfitują w informacje na temat wymiany podarunków jako podstawowego

sposobu na bieżące utrzymywanie dobrych relacji. W większości przypadków prezenty miały znaczenie przede wszystkim symboliczne i składały się z produktów żywnościowych. Zwyczaj wymiany darów tego rodzaju, jako typowo japoński, często odnotowywali także obcokrajowcy, przebywający w Japonii na początku XVII wieku³. Do najczęstszych podarunków należały ryby oraz wino ryżowe *sake*, a zwłaszcza jego lokalna odmiana z Hakaty o nazwie *shironeri*⁴. Jako typowy przykład krótkiego listu odnoszącego się do tego zwyczaju można przytoczyć pismo Sōrina z 27. dnia 12. miesiąca 1575 roku adresowane do Sōshitsu:

Przesyłam wiadomość, że otrzymałem pięć świeżych dorszy. Cieszysz mnie, stale okazując mi życzliwość. [Więcej] przekaże pobożny Ikebe Saburōbei. Uszanowanie⁵.

Mimo że tego rodzaju podarunki wydają się jedynie kurtuazją, stanowiły dla kupców ważny element umacniający relacje z wpływowymi wojownikami lokalnymi. Co równie istotne, drobne podarunki mogły stanowić dowód na poprawność tych relacji także dla innych kupców, wojowników oraz kolejnych pokoleń rodu Shimai. W *Pamiętniku* Sōshitsu zawarto aż sześć relacji z przekazania Sōrinowi lub jego najbliższemu współpracownikom ryb różnych gatunków⁶. Pojawiają się tam także bardziej rozbudowane opisy, z których wynika, że autor przywiązywał dużą wagę do tego, jak podarunki od Sōshitsu zostały odebrane przez lokalnych panów:

25. dnia 2. miesiąca tego samego [1588] roku pan [Kobayakawa] Takakage rozpoczął budowę zamku w Najimie. Z tego względu 2. dnia 3. miesiąca udałem się [tam] z wizytą. Podarowałem [przy tej okazji] beczułkę *sake* (*shironeri*) tutejszej produkcji, pakunek ryb, dwa karpie oraz gotowane warzywa z małymi rybami włożone do naczynia z koreańskiej ceramiki wraz z [tym] naczyniem. [Pan Takakage] od razu [je] stworzył. Zapytał, czy nie zostalibyśmy jako jego kompanioni. Powiedział, że jedzenie jest smaczne, a mnie było miło to usłyszeć⁷.

Nie ulega wątpliwości, że wojownicy odwzajemniali podarunki. Świadczy o tym list zachowany w archiwum Sōtana. W tym przypadku także chodzi o symboliczny dar dołączony do korespondencji z 9. dnia 5. miesiąca 1594 (?) roku przez Maturę Hōina (Shigenobu; 1549–1614), *daimyō* z Hirado:

³ J. Greń, *Anglicy w Japonii (1600–1623)*, Agade Bis, Warszawa 2014, s. 110.

⁴ Wysokiej klasy *sake* znana dziś pod nazwą *Hakata nerizake*.

⁵ *Shoka shōjō nado...*, s. 6.

⁶ *Shimaishi nenroku...*, s. 88–89.

⁷ *Ibidem*, s. 92–93.



9. Puzderko *inrō* z okrągłym brelokiem *ojime*, Japonia, XVI–XVII w. (Los Angeles County Muzeum of Art).

Przesyłam wiadomość [a wraz z nią] tylko skromny prezent w postaci 20 suszonych szaszłyków z małżami. Pragnąłbym z Tobą [porozmawiać] tak, jak udało nam się pomówić w Kioto [...]⁸.

Powyższy list dowodzi, że kupcy z Hakaty (podobnie jak ci z Sakai) utrzymywali stałe kontakty listowne z wojownikami o znaczeniu lokalnym, których ziemie mogły się znajdować w pewnej odległości od Hakaty. Wynikało to z tego, że interesy kupieckie mogły obejmować wiele prowincji. W przypadku kupców z Hakaty szczególne znaczenie mieli okoliczni wojownicy (zwłaszcza rody Matsura z Hirado i Sō z Cuszimy), z którymi członkowie rodów Kamiya i Shimai prowadzili interesy handlowe.

Mimo że *Archiwum listów Imaia Sōkyū* zawiera przede wszystkim informacje o kwestiach administracyjnych i handlowych, znajdujemy w nim także niewielki zbiór typowo kurtuazyjnych pism, które Sōkyū wysłał z okazji Nowego Roku do kilku nieznanych bliżej wojowników średniego szczebla – głównie wasali Yamany Suketoyo (Shōkiego; 1511–1580)⁹. 10. dnia 1. miesiąca 1570 roku Sōkyū rozesłał aż osiem listów do wojowników,

⁸ *Kamiya monjo...*, s. 184.

⁹ *Imai Sōkyū shosatsudome...*, s. 923–924.

z których pięć dotyczyło głównie spraw administracyjnych i handlowych. W omawianym tu kontekście warto przytoczyć jedno z trzech pozostałych pism, które zawierały jedynie część kurtuazyjną:

Oby nie było granic [Twej] pomyślności w Nowym Roku. Po pierwsze jestem bardzo szczęśliwy, że mogę przekazać Ci słowa życzeń. Przesyłam w podarunku jeden miecz i 100 miedziaków. Chciałbym, żebyś dał o tym znać [panu Yamanie].
Uszanowanie¹⁰.

Treść pozostałych dwóch listów z życzeniami noworocznymi jest prawie identyczna. Należy zwrócić uwagę przede wszystkim na ostatnie, powtarzające się we wszystkich trzech listach zdanie (*korera no mune gohirō azukaru beku sōrō*), w którym Sōkyū wprost przyznaje, że faktycznym adresatem jest suweren osoby, do której list napisano (jako formalny adresat figurował niejaki Ijitsu, gubernator prowincji Mimasaka). W ten sposób Sōkyū nie tylko potwierdzał dobre relacje z wojownikiem, z którym faktycznie korespondował, lecz także polecał się wyżej postawionemu panu Yamanie, z którym wiązały go silniejsze więzi o charakterze ekonomicznym – będzie o nich mowa dalej¹¹.

Poza zwyczajem przekazywania sobie symbolicznych podarunków do ogólnie przyjętych norm w relacjach między kupcami i wojownikami należało wręczanie bardziej wartościowych prezentów. Mogły do nich należeć pieniądze¹² lub estetyczne przedmioty różnego rodzaju, niekiedy o znaczeniu osobistym. Warto jednak dodać, że przekazywanie niektórych bardziej wartościowych prezentów często odbywało się na wyraźne życzenie *daimyō* lub innego wpływowego wojownika. Podobnie jak w opisywanym wyżej przypadku Narashiby *daimyō* mógł zwrócić uwagę na ciekawy przedmiot należący do kupca, a następnie wyrażał życzenie, że chce ten konkretny przedmiot otrzymać w prezencie. Na tej zasadzie na jesieni 1565 roku Sōrin zwrócił się do Sōshitsu z prośbą o przekazanie mu puzderka *inrō*¹³. Kupiec nie tylko ją spełnił, lecz także zachował otrzymany od niego list z podziękowaniem¹⁴ oraz odnotował to wydarzenie w *Pamiętniku*:

23. dnia 7. miesiąca [1565 roku] podarowałem panu [Ōtomo] Sōrinowi przekazywane od pokoleń w mojej rodzinie puzderka *inrō*, o które prosił. Przyszedł od niego list z wyrazami radości. Szczegóły przekazał mi sędziwy [Ikebe] Sōgen¹⁵.

¹⁰ *Ibidem*, s. 923.

¹¹ *Ibidem*, s. 919–923, 925, 929–930.

¹² *Kamiya monjo...*, s. 183.

¹³ Niewielkie puzderko najczęściej wykonane z drewna pokrytego laką używane do noszenia przy sobie niewielkich przedmiotów, w szczególności pieczęci i leków.

¹⁴ *Shoka shōjō nado...*, s. 4.

¹⁵ *Shimaishi nenroku...*, s. 86.

Jak wspomiano w poprzednim rozdziale, rolę jednego z podstawowych sposobów komunikacji między kupcami a wojownikami odgrywała ceremonia herbaty. Dlatego też to właśnie źródła takie jak dzienniki herbaciane stanowią najlepszy dostępny materiał do analizy częstotliwości i zasięgu kontaktów między obiema stronami. W *Dzienniku Sōtana* Kobayakawa Takakage – lokalny *daimyō*, z którym Sōtan miał najwięcej do czynienia – pojawia się prawie 70 razy¹⁶ w latach 1587–1595. Sōtan opisał w tym okresie ogółem 208 spotkań, więc lokalny *daimyō* był obecny na co trzecim z nich. Podczas widzeń z lokalnym *daimyō* Sōtan miał również okazję do umocnienia relacji z jego rodziną (tj. rodami Mōri i Kobayakawa) i najbliższymi współpracownikami. Należeli do nich przede wszystkim młodszy brat i jednocześnie przybrany syn Takakagego – Mōri (Kobayakawa) Hidekane (1567–1601), oraz wasal Kobayakawów – Ugai Mototoki (?–1599)¹⁷. W porównywalnym okresie, w latach 1588–1595, Hidekane był obecny na spotkaniach z Sōtanem 14 razy, a Mototoki aż 34 razy. Dobre relacje z lokalnym *daimyō* i jego rodziną umożliwiły Sōtanowi poznanie i wzięcie udziału w 13 spotkaniach (w latach 1588–1599) z Mōrim Terumoto – najważniejszą postacią na arenie politycznej zachodniej Japonii i jednocześnie jednym z najpotężniejszych wojowników w kraju (Terumoto był bratanikiem Takakagego)¹⁸. Po kilka razy Sōtan widywał się także z kilkunastoma wojownikami niższego szczebla.

Po zwycięstwie Ieyasu pod Sekigaharą w 1600 roku w podobny sposób Sōtan wszedł w relacje z nowymi panami prowincji Chikuzen – Kurodami, którzy otrzymali ją we władanie od nowego suwerena Japonii (powstały wówczas zamek i lenno Fukuoka). Mimo zmienionych realiów politycznych kupiec utrzymywał poprawne stosunki z Kurodą Josuiem, Nagamasą, grupą nieznaną bliżej członków tego rodu – Sōemonem, Sanzaemonem, Toshinorim¹⁹, oraz ze stryjem Josuia – Koderą Kyūmu.

Bardzo podobny obraz relacji między kupcami a wojownikami o znaczeniu lokalnym odnajdujemy także w dziennikach herbacianych zachowanych w archiwum rodu Tennōjiya. W przypadku Sakai rolę czołowego rodu samurajskiego przed dominacją Nobunagi odgrywali panowie Miyoshi. Przedstawiciele tego rodu przychodzili na spotkania organizowane przez Sōgyū i zapraszali jego oraz innych kupców z Sakai. Na kartach *Notatek ze spotkań rodu Tennōjiya* – obejmujących także okres przed rokiem 1550 –

¹⁶ Jest to liczba przybliżona, w kilku przypadkach istnieje jedynie znaczne prawdopodobieństwo, że Takakage brał udział w spotkaniu.

¹⁷ W *Dzienniku Sōtana* pojawia się jako Ugai Shin'emon.

¹⁸ *Sōtan nikki...*, s. 246–247, 254, 257–258, 309, 329–337.

¹⁹ *Ibidem*, s. 344–345, 362.

przewija się aż siedmiu członków tego rodu z Masanagą (?–1549) na czele²⁰. Tak szeroki zakres kontaktów wynikał z silnej pozycji rodu Miyoshi, który przez dłuższy czas utrzymywał kontrolę nad okolicznymi prowincjami (Settsu, Awą, wyspą Awaji), a co za tym idzie – nad ważnymi dla kupców szlakami handlowymi²¹.

Zainteresowanie ceremonią herbaty stanowiło przyczynę nie tylko najbardziej typowych spotkań, które odnotowywano w dziennikach herbacianych i notatkach, lecz było także pretekstem do utrzymywania relacji niekoniecznie prowadzących do spotkań przy napoju. Do sfery *chanoyu* należała również istotna część zwyczajów z zakresu wymiany podarunków. Składały się na nie zwłaszcza przedmioty herbaciane, które najczęściej nie miały statusu słynnych utensyliów²². Kupcy mieli dostęp do rynku przedmiotów herbacianych na kontynencie, ale też jako aktywni *chajinowie* dysponowali łatwiejszym i szybszym dostępem do sproszkowanej herbaty używanej podczas spotkań. W archiwum korespondencji rodu Shimai zachowały się listy, z których bezpośrednio wynika, że drobne podarunki związane z ceremonią herbaty stanowiły istotny element utrzymywania relacji między kupcami i wojownikami. Prośby panów zwykle ograniczały się do różnego rodzaju przedmiotów, zwłaszcza czarek, obrazów lub samej herbaty²³. Zainteresowani herbatą wojownicy odwzajemniali się kupcom drobnymi podarunkami z kręgu *chanoyu*. Na przykład wojownik i *chajin* Furuta Oribe w trudnym do wydatowania liście napisał na temat drobnych prezentów, które przesłał dwóm kupcom z Hakaty:

Ostatnio nie pisałem do Ciebie. Mimo że wtedy przyszedłeś do mnie, aby podziękować, nie udało nam się spotkać, ponieważ musiałem udać się gdzie indziej. Kiedy wybierasz się do prowincji? [Przepraszam, że] sprawiam kłopot, ale chciałbym Cię prosić, abyś dostarczył ten list i czerpak do wody [Shimaiowi] Sōshitsu.

Tobie zaś chciałbym подарować drewniane puzderko na herbatę (*natsume*)²⁴ oraz czerpak do wody. Jest na niego [specjalne] pudełko. Na czerpaku dla Sōshitsu znajduje się [odpowiednie] oznaczenie. [Dla niego] jest tylko czerpak [bez pudełka]. Chciałbym się z Tobą zobaczyć, zanim ruszysz do prowincji. Jeśli mogę coś tu dla Ciebie zrobić, daj mi, proszę, znać. Na pewno się nie uchylę. Uszanowanie²⁵.

²⁰ *Tennōjiya kaiki...*, t. 7, s. 19, 28, 56, 125, 148, 186, 315, 372 i in.; *Ibidem*, t. 8, s. 63, 109, 131, 254, 275, 323, 333, 354, 376 i in.

²¹ Amano Tadayuki, *Sengokuki Miyoshi seiken no kenkyū* (Badania nad władzą rodu Miyoshi w okresie wojen domowych), Seibundō Shuppan, Tōkyō 2010, s. 162.

²² *Shoka shojō nado...*, s. 4.

²³ *Ibidem*, s. 4, 7, 11 i in.

²⁴ Drewniane pudełko pokrywane laką służące do przechowywania sproszkowanej herbaty typu *usucha*.

²⁵ *Shoka shojō nado...*, s. 30–31.

Nieraz, by podtrzymać dobre relacje, wystarczyło zaprezentować słynny przedmiot wojownikowi, który życzył sobie go zobaczyć. W trudnym do wydatowania liście Mōri Terumoto pisał do Sōtana:

Właśnie miałem okazję obejrzeć cenny przedmiot [herbaciany]. Było to od dawna moim pragnieniem. Ponieważ wyjeżdżam jutro przed świtem, odezwę się do [Was] wszystkich [dopiero] z prowincji. Uszanowanie²⁶.

Osobną grupą spotkań, które stanowiły podstawę relacji między kupcami a lokalnymi wojownikami, były wizyty o charakterze czysto kurtuazyjnym. Szczególną okazją do tego rodzaju odwiedzin były święta Nowego Roku. Przy tej okazji zgodnie z japońskim zwyczajem wymieniano drobne podarunki. Sōshitsu uznał jedną z takich wizyt z roku 1566 za godną odnotowania w *Pamiętniku*:

Z okazji początku roku udałem się do zamku pana [Ōtomo] Sōrina i tam radośnie uczciliśmy Nowy Rok. Przy tej okazji podarowałem mu drobne utensylia. [Pan Ōtomo] był w pełni zadowolony. Ugoszczono [mnie] różnymi potrawami. Wyraziłem wdzięczność oraz podziękowania i wróciłem do domu²⁷.

W podobny sposób Sōshitsu opisał inne wizyty u Sōrina, które nie musiały mieć żadnej określonej przyczyny. Potwierdza to bezpośrednio relacji między obiema stronami. Późnym latem kolejnego roku (1567) Sōshitsu tak streścił przebieg innej wizyty na zamku:

2. dnia 6. miesiąca [1567 roku]. Upał tego lata jest trudny do zniesienia w porównaniu z przeciętnym rokiem. Udałem się do zamku Bungo [Funai]. Pan [Ōtomo Sōrin] był w wyjątkowo dobrym nastroju. Powiedział, że w upale należy odpuścić sobie obowiązki i odpoczywać. Wyraziłem swoją wdzięczność [za te słowa]. W dużym gabinecie poczęstowano mnie posiłkiem [składającym się z] 25 potraw²⁸.

Do przyjętych zasad należały również wizyty wojowników spoza danej prowincji, którzy przy okazji odwiedzania Hakaty lub Sakai zatrzymywali się u przedstawicieli elity kupieckiej. Mōri Hidemoto (1579–1650), krewny rządzącego Hakatą Takakagego, miał zwyczaj korzystać z gościny u Sōtana. W trudnym do wydatowania liście pisał:

Ponieważ także poprzednim razem miałem okazję nocować u Ciebie, [mogę powiedzieć, że] nasza przyjaźń trwa już od jakiegoś czasu i bardzo ją sobie cenię. Jako

²⁶ *Kamiya monjo...*, s. 185.

²⁷ *Shimaishi nenroku...*, s. 86–87.

²⁸ *Ibidem*, s. 87.

że jestem już niedaleko, spotkajmy się tak, jak Ci pasuje. Musimy porozmawiać. Czeka na odpowiedź. Uszanowanie²⁹.

Na uwagę zasługuje również list napisany do Sōtana przez Katō Kiyomasę (1562–1611) z prowincji Higo. Data roczna listu jest nieznana. Warto podkreślić jest to, że Kiyomasa zwracał się do Sōtana z dużym szacunkiem – nie tylko wskazał jego wysoką pozycję jako adresata (przez zastosowanie wyrazów honoryfikatywnych, np. *hōsatsu*³⁰), lecz także – dzięki użyciu odpowiednich form językowych – obniżył swoją pozycję nadawcy³¹. Słowa wojownika ukazują również emocjonalną bliskość relacji łączących go z kupcem:

Tak jak [zasugerowałeś] w liście, moje dzisiejsze przybycie do tego portu [Hakaty] powinno się wiązać z odwiedzeniem Cię. W ogóle nie miałem informacji od Ciebie, inaczej niż bym sobie życzył. Naprawdę dłuższy czas nie rozmawialiśmy, o czym myślę z nostalgią. Mam w sercu radość [na myśl o] spotkaniu. Byłbym z niego bardzo rad. Gdy się spotkamy, opowiem Ci [wszystko] szczegółowo. Uprzejmie uszanowanie³².

Do typowych przejawów bliskości relacji między wpływowymi kupcami a wojownikami należała również wzajemna troska o stan zdrowia. 22. dnia 11. miesiąca 1589 roku Kobayakawa Takakage pisał do Sōtana:

Od czasu przyjazdu do Kioto nie mam od Ciebie wiadomości. Najważniejsze, że jesteś w zdrowiu. Bardzo chciałbym udać się do obu miast – Najimy i Hakaty. Tak więc przekaż tę wiadomość I[noue] Matae[mon i] Katsura Ku[nai]. Uszanowanie³³.

Nie ulega wątpliwości, że prywatne wizyty wojowników u kupców oraz zainteresowanie sprawami osobistymi z obu stron wynikały z silnych więzi, które łączyły środowisko elity kupieckiej miast handlowych i niektórych wojowników o znaczeniu lokalnym. Wydaje się, że relacje te często wykraczały poza granice kurtuazji. Należy żałować, że niedobór materiałów źródłowych w postaci podobnych listów nie pozwala dokładniej poznać grupy wojowników związanych z kupcami z Hakaty. Można domniemywać, że Sōshitsu i Sōtan – poza wspomnianymi wyżej listami – otrzymywali pisma od wielu innych wojowników. Zachowany materiał dowodzi braku

²⁹ *Kamiya monjo...*, s. 185.

³⁰ Dosłownie „pachnący list” – pismo otrzymane od osoby dostojnej. Zwykle używano prostszych form, takich jak *onsatsu*, *gohō* itd. („dostojny list”).

³¹ Chodzi tu w szczególności o konsekwentne użycie form wyrazu *mōsu* – „mówić lub robić coś skromnie lub neutralnie”.

³² *Kamiya monjo...*, s. 182.

³³ *Ibidem*, s. 183. List podobnej treści przysłał Sōtanowi także Mōri Terumoto.

istotnych barier między przedstawicielami obu grup społecznych, prawdopodobnie jednak jest to obraz mylący. Zasady kurtuazji oraz więzi między obiema stronami nie miały bowiem bezpośredniego przełożenia na rzeczywiste wpływy i związane z nimi możliwości działania (zob. podrozdział 4.3.).

W archiwum Sōshitsu znajdują się listy o bardziej oryginalnej treści w stosunku do wyżej wymienionych. Dwa należą do grupy tzw. listów przysiężnych (*kishōmon*, *shinmon*), których celem było potwierdzenie dobrych relacji i zobowiązanie się wobec adresata do dalszego ich utrzymywania. Ze względu na swój religijny charakter *kishōmony* zawierały opisy kar, które miały spaść na piszącego po ewentualnym złamaniu przez niego przyrzeczenia³⁴. Prawdopodobnie pierwszy list tego typu Sōshitsu otrzymał od Tsukushiego Hirokado (1556–1623):

Odtąd nie będzie żadnych rozbieżności między naszymi rodami. Tak jak w stosunku do innych rodów i osób nie sprawiamy problemów złymi opiniami, tak i tą przysięgą wyrażamy nasze prawdziwe uczucia. Jest to moją intencją zwłaszcza w kwestii drogi herbaty, co pewnie Cię cieszy. Jeśli Sōshitsu się temu nie sprzeniewierzy, to wiedz, że z mojej strony nie będzie względem [Sō]shitsu żadnej niechęci. O każdej sprawie będziemy gruntownie dyskutować. Gdybym miał się sprzeniewierzyć temu [przyrzeczeniu], niech spadnie na mnie kara małych i wielkich bóstw z całej Japonii, a w szczególności bóstw opiekuńczych tej prowincji – Hachimana Daibosatsu z Chiriku, Hachimana Daibosatsu z Hakozaki i Tenmana Daijizaitenjina. Uszanowanie³⁵.

Warto zatrzymać się nad powyższym listem przysiężnym. Można przyjąć, że stanowił on rodzaj wyrażonej przez Hirokado ogólnej deklaracji zawarcia przymierza między rodami Tsukushi i Shimai. Trzeba podkreślić, że pierwszym elementem, przy którym Hirokado oczekiwał współpracy z Sōshitsu, była ceremonia herbaty. Dowodzi to, jak istotne w relacjach między obiema stronami było *chanoyu*. Ogólnie jednak *kishōmon* prawdopodobnie mógł dotyczyć raczej bliżej nieokreślonych przedsięwzięć handlowych prowadzonych wspólnie przez Tsukushich i Sōshitsu. Świadczy o tym ogólny charakter deklaracji Hirokado oraz przyrzeczenie traktowania rodu Shimai tak jak innych zaprzyjaźnionych rodów – prawdopodobnie zarówno samurajskich, jak i kupieckich. Spisany przez Hirokado *kishōmon* sugeruje daleko posuniętą zażyłość i równość relacji. Świadczy o tym przede wszystkim przyrzeczenie gruntownego przedyskutowania wszystkich spraw (*ika yō shinchō mōshiawasu beku sōrō*). Ostatnim elementem listu jest

³⁴ Satō Hiroo, *Kishōmon no seishinshi* (Historia idei listów przysiężnych), Kōdansha, Tōkyō 2006, s. 28–32.

³⁵ *Shoka shojō nado...*, s. 32–33.

klauzula typowa dla tego typu dokumentów, zgodnie z którą wystawca listu przyjmuje wszystkie kary wymierzane przez bogów i buddów krzywoprzysiężcom.

Dokładniejszy list typu *kishōmon* Sōshitsu otrzymał od Sō Yoshitoshiego z Cuszimy w roku 1590. Pismo to powstało dlatego, że obie strony utrzymywały dobre relacje oraz w związku z udzielaniem przez Sōshitsu pomocy Yoshitoshiemu w okresie planowania przez Hideyoshiego inwazji na Koreę. Yoshitoshi zawarł w nim następujące zobowiązania wobec Sōshitsu:

Po pierwsze, ja jako Yoshitoshi [oświadczam], że w całym życiu nie było między mną a Sōshitsu żadnych rozbieżności.

Po drugie, wypełnię wszystkie polecenia [Sōshitsu] w sprawach dotyczących mnie osobiście, jak i spraw w prowincji – włączając w to nawet mało istotne kwestie, które przysłyby mu do głowy. Będziemy o wszystkim rozmawiać bez sprzeciwu [z mojej strony].

Po trzecie, to, co przekaże mi Sōshitsu, nawet w drobnej sprawie, pozostanie między nami.

Po czwarte, absolutnie nie będę się przeciwstawiał w żadnych sprawach [dotyczących] Sōshitsu.

Po piąte, gdyby [się zdarzyło], że z mojej strony powstałaby jakaś przeszkoda względem spraw Sōshitsu, to [ze względu] na prawdziwą przyjaźń z Sōshitsu spotkamy się, by nie było między nami rozbieżności.

Nie ma najmniejszego odstępstwa od powyższych punktów. Gdybym się im sprzeniewierzył, niech spadną na mnie kary Bontena i Taishakutena, wszystkich małych i wielkich bogów Japonii, Hachimana Daibosatsu i Tenmana Daijizaitenjina. Przysięga [jest] taka jak wyżej³⁶.

Treść listu Yoshitoshiego jest podobna do wcześniejszego *kishōmonu* napisanego przez Hirokado. W tym przypadku dysponujemy jednak obszerniejszymi danymi źródłowymi na temat relacji między rodami Sō i Shimai, które nie pozostawiają wątpliwości, że list przysiężny wynikał z rzeczywistej współpracy między obiema stronami³⁷. Kluczową różnicą między oboma listami jest obecność w drugim z nich klauzuli dotyczącej poufności wszelkich informacji wymienianych pomiędzy Yoshitoshim i Sōshitsu. Jest ona zapewne wynikiem mediacji między Yoshitoshim a Hideyoshim, której rok wcześniej Sōshitsu podjął się w kontekście przygotowań do japońskiej inwazji na Półwysep Koreański. W *Pamiętniku* kupiec opisał audiencję u Hideyoshiego, dodał także, iż wysłał Yoshitoshiemu sprawozdanie z rozmowy z kanclerzem:

³⁶ *Ibidem*, s. 32.

³⁷ *Ibidem*, s. 23–24.

24. dnia 7. miesiąca [1589 roku] dokładnie napisałem panu Sō Yoshitoshiemu o spotkaniu z Panem Kanclerzem w sprawie, o którą mnie poprosił. Dałem znać, żeby był spokojny [o tę sprawę]. Powinienem był udać się [do niego na Cuszimę], lecz dałem tylko znać, że szczęśliwie i bez problemów wszystko załatwiłem. W odpowiedzi przysłał mi miły list³⁸.

Trudno się więc dziwić, że w liście przysiężnym, którym Yoshitoshi odwzajemnił się Sōshitsu, znajduje się więcej zapewnień o lojalności i współpracy niż w piśmie zaadresowanym do kupca przez Tsukushiego Hirokado. Oba listy typu *kishōmon* w istotny sposób wzbogacają naszą wiedzę na temat charakteru relacji między kupcami a wojownikami z okolic Hakaty. W sferze symbolicznej stawiają one bowiem kupców na równi z wojownikami – choć wydaje się to jednak wrażeniem mylącym. Problem ten zostanie omówiony dalej (zob. podrozdział 4.3.).

Na koniec warto przytoczyć krótką notatkę, która zachowała się w zbiorach Sōshitsu. Pochodzi ona prawdopodobnie dopiero z 1613 roku. Wydaje się jednak, że dobrze odwzorowuje siłę i charakter więzi łączących kupców i lokalnych wojowników. Sytuacja ta jest raczej typowa także dla okresu sprzed roku 1600. W dokumencie z 13. dnia 12. miesiąca 1613 roku czytamy:

Do Pana Shimaia Tokuzamona no jō [Sōshitsu]
Nadaję mu imię Nobuyoshi.
Matsura Genzaburō [Taka]nobi³⁹.

Notatka ta dotyczy nadania przybranemu synowi Sōshitsu imienia Nobuyoshi podczas ceremonii wejścia w wiek męski (*genpuku*)⁴⁰. Osobą, która nadała imię, był *daimyō* Matsura Takanobu⁴¹. Imię *daimyō* zawierało znak *shin/nobu* (信) przechodzący z pokolenia na pokolenie w rodzie Maturów. Istotne jest więc nie tylko to, że zaprzyjaźniony pan z Hirado nadał męskie imię potomkowi Sōshitsu, lecz także to, że użyczył mu znaku ze swojego imienia, co uznawano za honor⁴².

Nie ulega wątpliwości, że elita kupiecka Hakaty oraz Sakai utrzymywała stałe kontakty z wojownikami o znaczeniu lokalnym. Podłoże tych relacji

³⁸ *Shimaishi nenroku...*, s. 94.

³⁹ *Shoka shōjō nado...*, s. 13.

⁴⁰ Podczas ceremonii chłopiec otrzymywał nowe imię i ubiór typowy dla osoby dorosłej. Zmieniano mu także uczesanie z chłopcęcego na właściwe dla mężczyzny (*kakan*, w: *Nihon kokugo daijiten...*).

⁴¹ K. Hiromoto, *Chanoyu in Hakata...*, s. 104.

⁴² W podobny sposób postąpił Hideyoshi w roku 1573, po objęciu władzy w Imahamie – swoim pierwszym mieście przyzakładowym. Na cześć Nobunagi użył występującego w jego imieniu znaku *chō/nagai* (長) i zmienił nazwę miasta na Nagahama (J. Greń, *Japońskie miasto...*, s. 40).

stanowiła współpraca o różnorodnym charakterze – zwłaszcza w dziedzinie handlu oraz ceremonii herbaty. Charakter kontaktów, mimo że silnie naznaczony kurtuazją (np. wymiana podarunków, wizyt, życzeń i drobnych przysług), w niektórych przypadkach wykraczał poza nią i obejmował także relacje osobiste, w tym prywatne życie obu stron. Wiele jednak wskazuje, że kurtuazja, zachowania podyktowane zwyczajem oraz użyteczność kontaktów miały tu istotniejsze znaczenie niż rzeczywiste więzi osobiste obu stron. Kwestia faktycznej pozycji kupców w relacjach z wojownikami o znaczeniu lokalnym zostanie omówiona dalej (zob. podrozdział 4.3.1.).

4.1.2. Cele wojowników

U podstaw związków kupców i wojowników o znaczeniu lokalnym leżały cele, które przyświecały obu stronom. W pierwszej kolejności zostaną omówione cele wojowników, jako grupy, do której należała realna władza i – najczęściej – inicjatywa w tworzeniu relacji z kupcami.

Wydaje się, że ze strony wojowników podstawowym motywem utrzymywania kontaktów z przedstawicielami elity kupieckiej była chęć uzyskania dostępu do towarów oraz pożyczek, jak również pomocy w administrowaniu miastami portowymi oraz w prowadzeniu dyplomacji.

W zakresie handlu wojownicy szukali pomocy kupców w zdobywaniu utensyliów herbacianych, a także innych przedmiotów luksusowych i dzieł sztuki, które kupcy byli w stanie sprowadzić z kontynentu oraz dalszych regionów Japonii.

Wojownicy o znaczeniu lokalnym, którzy interesowali się ceremonią herbaty, często polegali na kupcach w sprawie zdobywania utensyliów oraz dekoracji potrzebnych podczas ceremonii. Najczęściej kontakty w tej sprawie miały charakter zamówień na określone przedmioty, których brakowało w samurajskich kolekcjach. 8. dnia 10. miesiąca prawdopodobnie 1589 roku Sō Yoshitoshi napisał do Sōshitsu lakoniczny list, pozbawiony zwrotów kurtuazyjnych, w którym zlecił kupcowi zdobycie czarek określonego typu:

Doskonale wiesz, że [zmarły niedawno] Ichiō [Sō Yoshishige; 1532–1589] przez długi czas przebywał [w Korei], więc teraz proszę Cię, żebyś szybko sprowadził czarki *goshomaru*⁴³. [Przypilnuj,] żeby nie było tu żadnych niedociągnięć. Należy to szybko załatwić. [Wszystko] tak jak powyżej⁴⁴.

⁴³ Czarki koreańskie wytwarzane w okolicach miast Busan i Gimhae. Nazwa pochodzi od należącego do rodu Shimazu z Satsumy statku „Goshomaru”, który jako pierwszy przyniósł je do Japonii w okresie inwazji na Koreę w ostatniej dekadzie XVI w. (*goshomaru*, w: *Nihon kokugo daijiten*...).

⁴⁴ *Shoka shojō nado*..., s. 31.

Należy podkreślić, że zbiór przedmiotów, których zdobycie wojownicy zlecali kupcom, był bardzo duży. Co ważne, zamówienia nie ograniczały się do towarów importowanych – obejmowały także lokalne wyroby rzemieślnicze, za których wytworzenie i dostarczenie odpowiadali kupcy.

Charakterystyczny mechanizm składania zamówień i ich realizacji ukazuje list z 17. dnia 11. miesiąca 1574 roku:

Kilka dni temu prosiłem Cię o jedwabną tkaninę. Szybko się o nią wystarałeś i mi ją przysłałeś. Cieszę się. Poza tym, co do ostatniej sprawy przygotowania dla mnie kulki bezoaru⁴⁵, to rzeczywiście mi go brakuje. Usilnie go poszukuję. Tak więc [chciałbym], żeby to było szybko załatwione bez najmniejszych niedociągnięć. Szczegóły przekaże Harada Kashin[?]. Uszanowanie⁴⁶.

Zamówienie na tkaninę Sōshitsu zrealizował w ciągu kilku dni. Jednak zdobycie (lub wyrobienie) bezoaru zajęło mu aż trzy miesiące, po czym dostarczył go Sōrinowi. Odpowiednie wykonanie tego trudnego zamówienia spotkało się z zapłatą i uznaniem pana – zwłaszcza że schorowany wówczas Sōrin próbował wszelkich sposobów na ratowanie zdrowia⁴⁷. Mimo że była to transakcja handlowa, a nie podarunek, Sōshitsu uwiecznił ją także w *Pamiętniku*:

4. dnia 2. miesiąca [1575 roku] dostarczyłem panu [Ōtomo] Sōrinowi kulkę bezoaru. Wręczono mi zapłatę, którą przyjąłem, i wróciłem do siebie.

13. dnia 2. miesiąca [1575 roku] otrzymałem list z pozdrowieniem [wysłany po tym], jak przygotowałem i dostarczyłem [panu Sōrinowi] kulkę bezoaru⁴⁸.

W innym liście Yoshihiro Shigenobu w imieniu Sōrina pisał do Sōshitsu na temat zdobycia lub zlecenia skonstruowania drewnianej wanny (balii) japońskiej (*furo*). Co więcej, Sōshitsu został poproszony, aby rozwiązał w ten sposób problem stworzony przez innego, kupca – Tennōjiyę Dōshitsu, który także prowadził handel w Hakacie i cieszył się podobnymi relacjami z Sōrinem:

[Piszę] w sprawie balii, o którą [Sōrin] prosił [Dōshitsu]. [Dōshitsu] pośpieszył się z tym i jedną załatwił, lecz miała ona usterkę. Już za późno, aby znów to [wszystko od początku?] przygotowywać. Powinniście się zatem trochę pośpieszyć z załatwieniem tego. Oby nie było niedociągnięć⁴⁹.

⁴⁵ Bezoar (z arab. *bāzahr*, jap. *goō*) to twarda kulka niestrawionego pokarmu zwierząt-przeżuwaczy, o rzekomo leczniczych właściwościach.

⁴⁶ *Shoka shojō nado...*, s. 5.

⁴⁷ Takemoto H., *Ōtomo Sōrin...*, s. 101–102.

⁴⁸ *Shimaishi nenroku...*, s. 88.

⁴⁹ *Shoka shojō nado...*, s. 14.

Mimo że w powyższych przypadkach celem wojowników było zdobycie konkretnych przedmiotów lub skorzystanie z usług, do których kupcy mieli dostęp, nie sposób nie ulec wrażeniu, że prowadzenie interesów miało w sobie wiele z tej samej kurtuazji, która w ogóle cechowała relacje obu stron. Nie mamy tu bowiem do czynienia ze zwykłym handlem, lecz zleceniami specjalnymi (zwłaszcza zakupem i wyrobem tkanin)⁵⁰, których wykonanie stanowiło dla kupca rodzaj wyróżnienia. Być może także z tego powodu Sōshitsu włączył opisy tych transakcji do *Pamiętnika*. Stwierdzenie to potwierdził jeden z najwcześniejszych wpisów (z 1566 roku), dotyczący wyrobu tkaniny dla Sōrina. Sōshitsu poświęcił temu zleceniu aż trzy kolejne wpisy, które wyraźnie ukazują zarówno sposób realizacji zamówienia, jak i obecne w nim elementy kurtuazji:

15. dnia 5. miesiąca [1566 roku] pan Ō[tomo] Sō[rin] poprosił mnie o zlecenie utkania 20 *tan*⁵¹ tkaniny jedwabnej (*Hakata ori*). [Prośbę tę] przekazał mi ustnie Yoshi[hiro] Kahei [Shigenobu]. Odpowiedziałem, że przyjąłem [jego prośbę]. Przygotowano tkaninę jedwabną dla pana [Ōtomo] Sōrina. Wysłałem posłańca, który mu ją wręczył. Rano 15. dnia 8. miesiąca [pan Ōtomo] podarował mi w podziękowaniu 1 *yu*⁵² dużych orzechów. To więcej, niż się spodziewałem. Pamiętam, że gdy w zeszłym roku udałem się do regionu stołecznego, niezwykle wydały mi się otrzymane wówczas duże orzechy z prowincji Tanba. Jednak te otrzymane tym razem od pana Sōrina wydają się jeszcze większe niż tamte z Tanby.

21. dnia 8. miesiąca udałem się do zamku w podziękowaniu za podarowanie mi wielkich orzechów. [Pan Ōtomo] polecił [mnie] ugościć⁵³.

Dużo trudniej odtworzyć obraz prowadzonego w imieniu wojowników handlu wewnętrznego, za który kupcy często odpowiadali. W szczególności chodzi tu o sprzedaż wytwarzanych w prowincjach towarów na najważniejszym krajowym rynku – w regionie stołecznym. W korespondencji i pamiętnikach kupców odnajdujemy jednak ślady tego typu transakcji. Wiadomo np., że Sōrin wykorzystywał relacje z Dōshitsu i Sōshitsu do prowadzenia własnych interesów handlowych. W pochodzącym prawdopodobnie z 1578 roku liście pisał do Sōshitsu z regionu stołecznego:

⁵⁰ W innym miejscu cytowanego wyżej listu od Yoshihiro Shigenobu odnajdujemy prośbę Sōrina o różne rodzaje tkanin, takie jak jedwab zwany *pondzi* (z ang. *pongee*, jap. *tsumugi*) czy bawełna na szerokie spodnie typu *hakama* (*ibidem*).

⁵¹ Jednostka miary tkanin – pas o szerokości około 0,34 m i długości około 10 metrów. Odpowiada mniej więcej ilości materiału potrzebnej do uszycia ubrania dla jednej osoby.

⁵² Chińska jednostka objętości równa około 288 litrom (odpowiada około 16 *to* i 160 *shō*/*masu*).

⁵³ *Shimaishi nenroku...*, s. 86–87.

Powinieniem był się [z Tobą] skontaktować po przyjeździe do prowincji, nie odzywałem się jednak ze względu na to, że dochodziłem wtedy do zdrowia. W końcu wydobrzałem. Na pewno będę czekał na Twój przyjazd nadchodzącej wiosny. Tak więc co do sprawy [Inouego] Jōetsu, to mimo że jesteś w dobrych stosunkach z [Tennojiją] Dōshitsu, dowiaduję się, że [transport] wciąż nie dotarł. Tak jak wiesz, zajmują mnie wszystkie sprawy związane z niepokojami w [regionie] Kinai. Dlatego muszę szybko jechać do stolicy. Wiesz, jak ważne jest, by szybko uspokoić [sytuację]. W szczególności chodzi o to, że Dōshitsu wydał więcej o 2–3 *kanme* w stosunku do tego, co ustaliliśmy. Najważniejsze, żeby to szybko załatwić. Muszę wspomnieć Dōshitsu, co o tym myślę. Nie powinno być w tym względzie zaniedbań. Mimo że chciałbym omówić sprawy dokładniej, piszę skrótkowo, jako że [wysyłam] ten list w wielkim pośpiechu. Uszanowanie⁵⁴.

Szczegóły transakcji nie są jasne, lecz nie ulega wątpliwości, że chodziło o transport do Hakaty bliżej nieokreślonych towarów, za które byli odpowiedzialni Dōshitsu i Sōshitsu. Co więcej, sprawa była tak ważna, że Sōrin znalazł czas na ponaglenie Sōshitsu, mimo że w regionie stołecznym zajmowały go ważne sprawy polityczne i wojskowe. Można jedynie żałować, że nie zachowały się źródła, które rzuciłyby więcej światła na tę kwestię.

Okres wojen domowych stanowił dla samurajów także wyzwanie finansowe. Dlatego interesowali się oni pokrewną handlowi działalnością kupców, którą był obrót kapitałem w formie udzielania pożyczek. Wojownicy o znaczeniu lokalnym byli dla elity kupieckiej jedną z najważniejszych grup kredytobiorców, choć wydaje się, że także w tym przypadku to nie zysk stanowił główną motywację do udzielania pieniędzy przez kupców, lecz raczej chęć utrzymania dobrych relacji z wojownikami i ewentualne przywileje, które mogłyby się z tym wiązać. Na temat pożyczek dla wojowników udzielanych przez interesujących nas kupców dowiadujemy się z *Pamiętnika rodu Shimai* oraz *Archiwum Listów Imaia Sōkyū*. Pod datą 24. dnia 12. miesiąca 1574 roku Sōshitsu zanotował w *Pamiętniku*:

[...] otrzymałem list od pana [Ōtomo] Sōrina z życzeniem wzięcia [przez niego] pożyczki w gotówce. Wystosowałem odpowiedź przy okazji zaplanowanego wcześniej wysłania mu towarów. Porozmawiałem [z nim] jeszcze raz przy tej okazji i po otrzymaniu szczegółów przekazałem mu pieniądze⁵⁵.

W innym miejscu *Pamiętnika* pojawiła się informacja o drugiej pożyczce, której cel jest wyraźnie określony przez Sōshitsu. Prawdopodobnie tak jak w poprzednim przypadku Sōrin potrzebował pieniędzy na cele wojenne (*gogun'yō*):

⁵⁴ *Shoka shojō nado...*, s. 6.

⁵⁵ *Shimaishi nenroku...*, s. 88.

Od pana Ōtomo [Sōrina] nadeszła informacja, że chce wziąć pożyczkę. Przekazałem mu więc na cele wojskowe 120 *kanme*. Otrzymałem zaświadczenie [udzielenia pożyczki]⁵⁶.

Jaki wpływ udzielanie pożyczek wojownikom mogło mieć na utrzymanie pozytywnych relacji między obiema stronami, świadczą starania Sōkyū, by znaleźć pieniądze dla Yamany Suketoyo. Co ciekawe, Suketoyo potrzebował ich nie dla siebie, lecz jako prezentu dla Nobunagi. Jak będzie mowa dalej, Sōkyū miał w tym własny cel (zob. podrozdział 4.2.3.). 22. dnia 12. miesiąca 1569 roku kupiec pisał do swojego protektora u boku Nobunagi – Sakumy Nobumorigo:

Po pierwsze, w sprawie prezentu dziękczynnego od pana Yamany [Suketoyo dla Nobunagi] to połowa została dostarczona, a po przyjeździe [Suketoyo] do prowincji wielokrotnie mówiliśmy o jego wręczeniu. Dwa, trzy razy mówiłem w tej sprawie także z panem [Nobunagą], ale mimo że na różne sposoby przygotowywałem wszystko do załatwienia w Kioto i Sakai, to okazało się, że spraw jest tak dużo i tak trzeba się z tym spieszyć, że trudno było przygotować nawet połowę [prezentu], przez co mamy problem. [Jest gorzej], niż sobie wyobrażasz. Dlatego też w tej poważnej [sytuacji], staram się pożyczyć od kogoś 1000 *kanme*. Bardzo proszę o Twoją życzliwość w tej kwestii. Jako że już zacząłem się tym zajmować, chciałbym, aby dokładnie przekazano panu [Nobunadze], że przyjąłem to do wiadomości. Jednak jak z tym będzie? Chciałem dać znać co do tej pozostałej połowy [prezentu]⁵⁷.

Poza dostępem do środków pieniężnych w powyższym liście widać kolejny cel, który przyświecał wojownikom w utrzymywaniu relacji z kupcami. Przedstawiciele elity miejskiej Sakai i Hakaty doskonale nadawali się na dyplomatów i mediatorów między zwaśnionymi wojownikami. W szczególności dotyczyło to kupców-mistrzów ceremonii herbaty, ponieważ mogli oni być traktowani nie tylko jako kupcy i zausznicy nieraz wysoko postawionych wojowników, lecz przede wszystkim jako przedstawiciele świata wysokiej kultury. Pozycja ta dawała im możliwość przynajmniej symbolicznego wyjścia poza codzienny system zależności i umożliwiała bardziej swobodną komunikację nawet z nieprzyjawnymi wojownikami. Innymi słowy, dbającemu o swoją pozycję i prestiż wojownikowi dużo trudniej było odmówić odpowiedzi na list od Rikyū, Sōgyū czy Sōkyū, niż mógłby to zrobić w przypadku pisma przysłanego przez rywala politycznego⁵⁸. W sytuacji zarysowanej w powyższym liście Sōkyū odgrywał rolę mediatora między skłóconymi dotąd Yamaną Suketoyo i Nobunagą.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ Imai Sōkyū *shosatsudome...*, s. 920–921.

⁵⁸ B.M. Bodart, *Tea and Councel...*, s. 54–55.

Dyplomatyczny charakter miała również wspomniana wyżej misja Shimaia Sōshitsu zlecona przez Sō Yoshitoshiego, której wykonanie pan z Cuszimy nagrodził listem przysiężnym. Szczegóły prośby nie są w pełni jasne. Według najbardziej prawdopodobnej tezy Yoshitoshi prosił Sōshitsu o wybadanie, czy Hideyoshi podczas planowanej wyprawy na Koreę ma zamiar przerzucać wojska na Cuszimę, i – jeśli tak – o skłonienie go do rezygnacji z tego pomysłu. Ewentualne stacjonowanie na wyspie części armii inwazyjnej wiązało się bowiem z dużymi obciążeniami finansowymi i logistycznymi, których Yoshitoshi chciał uniknąć⁵⁹. W *Pamiętniku* Sōshitsu dokładnie opisuje, w jaki sposób Yoshitoshi prosił go o mediację i jak udało mu się spełnić tę prośbę podczas spotkania z Hideyoshim:

28. dnia 4. miesiąca [1589 roku] gubernator Cuszimy pan Sō Yoshitoshi poprosił [mnie] w ważnej, poufnej sprawie dotyczącej Pana Kanclerza. [Pan Yoshitoshi] przybył do mnie i zatrzymał się w moim domu. Cały dzień i noc rozmawialiśmy na temat tej prośby. Powiedziałem mu na gorąco, że ponieważ jest to sprawa wielkiej wagi, nie mogę z góry powiedzieć, że ją załatwię, ale mimo to podejmę się w miarę moich skromnych możliwości. Odpowiedział mi, że bardzo się cieszy z tej dobrej wiadomości. Po podjęciu się przeze mnie tej sprawy pan [Yoshitoshi] powiedział, że to dobrze, iż w prowincji nie ma niepokojów.

4. dnia 5. miesiąca [1589 roku] na prośbę pana Cuszimy wyruszyłem w podróż do centrum kraju. Dotarłem do Osaki 21. dnia tego samego miesiąca. Następnego dnia, [czyli] 22., udałem się na zamek. Ponieważ chodziło o sprawę dużej wagi, najpierw naradziłem się w tajemnicy z panem Ieyasu. [Powiedział], że jest to rzeczywiście ważna kwestia. Wskazał mi, co mam powiedzieć [Hideyoshiemu], aby osiągnąć mój cel. Spokojnie rozważyłem dobre i złe strony [tej rady?] i udałem się do Pana Kanclerza. Od początku wydało mi się, że jest w dobrym nastroju. Zapytał, w jakim celu przybyłem. Odpowiedziałem, że po to, by sprawdzić, czy jest w dobrym nastroju. [Podziękował] mi za wysiłek w tej [niesprzyjającej] porze roku. Wtedy też z szacunkiem opowiedziałem mu o prośbie pana Cuszimy. W rozmowie [Kanclerz] zapytał mnie, czy jest to część [mojej] działalności [jako] mniacha i się roześmiał. Zbliżył się i [powiedział, że] przychyli się do [załatwienia] tej sprawy. Mówił, że wie, iż dobrze idzie mi handel i uznał to za godne pochwały. Po załatwieniu sprawy wycofałem się sprzed jego oblicza. Opowiedziałem o tym [wszystkim] panu Ieyasu. Powiedział, że to wspaniale i że powinienem być spokojny [co do rezultatu]. Dzięki sprzyjającym warunkom udało mi się wszystko dobrze załatwić⁶⁰.

Pozycja kupców jako pośredników w kontaktach między wojownikami ujawnia się również w liście wysłanym przez Sōkyū do Kinoshity Tōkichirō

⁵⁹ Tanaka T., *Shimai Sōshitsu...*, s. 142–143.

⁶⁰ *Shimaishi nenroku...*, s. 94.

(późniejszego Hideyoshiego)⁶¹ w 9. miesiącu 1569 roku. W liście tym znany samuraj z Bizen Ukita Naoie (1529–1581) – dotąd sojusznik walczącego z Nobunagą rodu Mōri – wyraźnie prosi Sōkyū o nawiązanie w jego imieniu kontaktu z wyżej postawionymi wojownikami, by ostatecznie dotrzeć do Nobunagi z propozycją ugody:

[...] Pan Ukita [Naoie], gubernator Bizen, poprosił o nawiązanie [w jego imieniu] kontaktu z panem [Nobunagą]. Od razu wysłałem do Ciebie posłańca. Jeśli okażesz tej sprawie życzliwość, sytuacja z podwładnymi [Ukity] się nie zmieni. Chciałbym uzyskać Twoją zgodę na ten [plan]. Ze swojej strony pragnę wyrazić wolę współpracy, co zresztą miałem zamiar przekazać od początku. Piszę więc, żeby było to jasne. Poza tym w tajemnicy chciałbym podziękować Jaśnie Panu [Nobunadze] i Tobie. Będę wdzięczny za pomoc. Uszanowanie⁶².

Nie trzeba dodawać, że tego rodzaju mediacja – pożądana z punktu widzenia wojowników – miała jednak swoją cenę. Szczególnie dużo na ten temat dowiadujemy się od Sōkyū (zob. podrozdział 4.1.3.).

Pomoc kupców w dyplomacji samurajów miała także wymiar informacyjny. Dzięki prowadzeniu handlu w basenie Japońskiego Morza Wewnętrznego oraz na kontynencie najaktywniejsi kupcy otrzymywali wiele ważnych informacji z tych regionów. Nie ulega wątpliwości, że ich sieci komunikacyjne stanowiły dla wojowników cenne źródło wiedzy na temat wydarzeń na Archipelagu i poza nim. W przypadku wojowników o znaczeniu lokalnym istotne były przede wszystkim te pierwsze. O tym, jak wyglądała tego rodzaju komunikacja, świadczy opis wydarzeń na położonej *vis-à-vis* Sakai wyspie Awaji, o której kupcy z tego portu mogli mieć najświeższe informacje. W dwóch listach z 21. dnia 11. miesiąca 1569 roku Sōkyū donosił czterem wojownikom o wydarzeniach na wyspie. W jednym z listów pisał do Sakumy Nobumoriego⁶³:

Przeczytałem kolejny list od Ciebie. [...] Następną sprawą dotyczy ludzi z Awy, którzy 15. dnia bieżącego miesiąca wdarli się na Awaji. Jak na razie nie doszło jednak do żadnej bitwy. Wydaje się, że wrogowie [czekają] na dobry moment, ale A[tagi] Jinta[rō] [Nobuyasu] i starszyzna (*toshiyori*) powinni dać im radę,

⁶¹ Mimo że w niniejszej pracy konsekwentnie ujednoliciłem imiona i nazwiska poszczególnych osób, które w ciągu swojego życia posługiwały się kilkoma imionami (a nieraz nazwiskami), jedynie w tym przypadku podałem imię z młodości – Kinoshita Tōkichirō – w celu jasnego wyróżnienia okresu, w którym Hideyoshi nie był suwerenem Japonii. Czasów, w których uzyskał on pozycję suwerena Japonii, dotyczy następny podrozdział.

⁶² *Imai Sōkyū shosatsudome...*, s. 909.

⁶³ Trzema adresatami drugiego listu byli wojownicy średniego szczebla: Mitsubuchi Fujihide (?–1574), Isshiki Fujinaga (?–1596) i Hosokawa Fujitaka (Yūsai, 1534–1610).

ponieważ są dobrze przygotowani. Powiadamiałem [o sprawie] pana Kubō [Ashikagę Yoshiakiego] i także dziś tak samo doniosłem o tym do Kioto. Wydano rozkazy dotyczące pomocy zbrojnej, która pojawiła się w dobrym momencie. Później liczę na Twoje bardziej szczegółowe opinie. Uszanowanie⁶⁴.

Trwające kilka miesięcy oblężenie zakończyło się pomyślnie dla obrońców. Sōkyū, gdy tylko uzyskał informacje na temat zakończenia walk, 19. dnia 2. miesiąca 1570 roku rozesłał krótkie pismo tej samej treści aż do 25 osób (wojowników i mnichów) należących do stronnictwa Nobunagi. Zaadresował list między innymi do Wady Koremasy (1530–1571), mnicha Asayamy Nichijō (?–1577), Akechiego Mitsuhidego, Kinoshity Tōkichirō, Matsunagi Hisahidego, Hatakeyamy Takamasy (1527–1576), Shibaty Katsuego, Niwy Nagahidego oraz do Sakumy Nobumoriego i Isshikiego Fujinagi. W piśmie tym donosił o sukcesie obrońców wyspy:

Specjalnie wysyłam list. Po skierowaniu szybkich statków na Awaji [okazało się, że] przedwcześniej w godzinie smoka⁶⁵ w szeregi ludzi z Awy wkradł się niepokój i rozpoczęto odwrót. Dlatego też siły A[tagiego] Jinta[rō] [Nobuyasu] zaczęły ich ścigać. Wśród ludzi z Awy było 200 zabitych i rannych. Przeciwnicy czekają na dogodny moment. Uszanowanie⁶⁶.

Trudno ocenić przydatność powyższej wiadomości dla wszystkich adresatów. Nie ulega natomiast wątpliwości, że Sōkyū miał informacje jego zdaniem aktualne i istotne dla swoich protektorów politycznych, dlatego postanowił się z nimi jak najszybciej podzielić tą wiedzą. Wcześniejsza korespondencja z Nobumorim wskazuje, że wojownicy właśnie tego od niego oczekiwali.

Ostatnim istotnym czynnikiem skłaniającym wojowników do zacieśniania relacji z przedstawicielami elity kupieckiej Hakaty i Sakai były względy administracyjne. Jak opisano wyżej, pozycja najbogatszych kupców w obu portach czyniła z nich naturalnych liderów społeczności mieszczańskich (zob. podrozdział 2.1.). Wojownicy o znaczeniu lokalnym, a zwłaszcza ci z nich, którzy choćby teoretyczne władali Hakatą i Sakai lub okolicznymi terenami, potrzebowali pomocy kupców w zarządzaniu. W przypadku Hakaty chodzi tu zatem znów przede wszystkim o Ōtomo Sōrina i Kobayakawę Takakagego. Ze względu na inną sytuację polityczną Sakai i brak listów z okresu regionalnej hegemonii rodu Miyoshi kwestia zarządzania tym portem zostanie omówiona w następnym rozdziale (jako że znajdowała się *de facto* w gestii Nobunagi i jego najbliższych podwładnych).

⁶⁴ Imai Sōkyū *shosatsudome...*, s. 918.

⁶⁵ Czyli między godziną 7 a 9 rano.

⁶⁶ Imai Sōkyū *shosatsudome...*, s. 927.

Sōrin i Takakage często wykorzystywali wpływy kupieckie w Hakacie do własnych celów administracyjnych. Największa liczba precyzyjnych poleceń z tego zakresu zachowała się w korespondencji między Takakagem a Sōtanem i Sōshitsu. Co ważne, większość rozkazów pan Hakaty przekazywał jednocześnie obu kupcom, traktując ich jako równorzędnych przedstawicieli szerszej grupy, którą można utożsamiać ze starszyzną miejską (*machidoshiyori*). Zadania, które Takakage im wyznaczał, obejmowały głównie kwestie organizacyjne. 22. dnia 3. miesiąca prawdopodobnie 1576 roku Takakage pisał do obu kupców:

Należy gruntownie sprawdzić magazyny w porcie [Hakacie] i dostarczyć do nich ryż. [Rozkaz ten] przyszedł przez Terazawę [Hirotakę; 1563–1633]. Mając to na względzie należy zorganizować [te działania]. Przekażą [ten rozkaz] Te[jima] Ichi[suke] i Yokota[rō]. Uszanowanie⁶⁷.

Poza zadaniami jednorazowymi, takimi jak kwestia dostarczenia ryżu do magazynów, kupców angażowano organizacyjnie także do prac długoterminowych zakrojonych na szerszą skalę. Złożenie części obowiązków na barki mieszczan stanowiło element ogólnego systemu administracyjnego kształtującego się w miastach należących do *daimyō* na przełomie okresu wojen domowych i okresu Edo. Ciesząca się największym autorytetem i dobierana na podstawie cenzusu majątkowego elita mieszczańska, zwana zwykle starszyzną, dysponowała częściową samorządnością, co oznaczało odpowiedzialność za niektóre kwestie bezpośrednio dotyczące mieszczan (np. dziedziczenia, spadków, organizacji pracy itd.)⁶⁸. W odróżnieniu od Sakai z okresu działania rady *egōshū* – w podległych wojownikom miastach takich jak Hakata samorządność była jednak znacznie ograniczona, a kwestie dotyczące całego portu, a zwłaszcza jego planowania, rozbudowy i obronności leżały w pełni w gestii samurajów. Kupcy byli potrzebni do organizowania tych prac. I tak 20. dnia 2. miesiąca nieznanego roku Takakage pisał do Sōtana i Sōshitsu na temat robót budowlanych w Hakacie, które być może wiązały się z odbudową miasta zarządzoną przed Hideyoshiego w roku 1587:

Co się tyczy budowy domów w Hakacie, to pisałem już o tym poprzednim razem. To ważne, by zająć się kilkoma sprawami. Ponieważ na szczęście przyjechał [Shimai] Sōshitsu, trzeba porozmawiać i [wszystko] wyjaśnić. Bogatsi mieszcz-

⁶⁷ *Shoka shojō nado...*, s. 28.

⁶⁸ Wakita Haruko, Susan B. Hanley, *Dimensions of Development: Cities in Fifteenth – and Sixteenth – Century Japan*, w: *Japan Before Tokugawa*, red. John W. Hall, Princeton University Press, Princeton 1981, s. 311.

nie są zobowiązani dostarczyć dachówki, a mniej majątni powinni ograniczyć się do przygotowania desek drewnianych lub bambusowych. Stanowczo nakazuję przygotować to do 9. miesiąca. Gdyby były jakieś uchybienia w zadbaniu [o tę sprawę], winni zostaną ukarani zgodnie ze zbiorem praw, [a kara nie ominie także] członków ich rodzin. Sōshitsu opóźnia się ze sprawdzeniem tych spraw. Powinieneś mu pomóc. Szczegóły przekażę Sōshitsu. Uszanowanie.

Tak więc przekazuję [moją wolę w powyższych] liniijkach. Stanowczo nakazuję [jej wykonanie]. To wszystko⁶⁹.

Także wizyty wysoko postawionych wojowników w Hakacie stanowiły dla władz wojskowych okazję do skorzystania z zasobów należących do kupców. Na przykład 5. dnia 8. miesiąca 1595 roku Takakage pisał do przebywającego w porcie Sōtana:

Jako że pan Chūnagon⁷⁰ [Kobayakawa Hideaki; 1582–1602] po raz pierwszy przyjeżdża [do naszej prowincji], należy zorganizować naradę ze starszyzną [miejską] oraz kilka uczt. Nie może tu być żadnych niedociągnięć. Przyjadę razem z Chūnagonem. Należy wysłać statek powitalny do Mihary oraz zorganizować ucztę w porcie. Trzeba również przygotować nocleg dla osób towarzyszących. Domy w Najimie są wciąż naprawiane i nie może być [przy tych pracach] żadnych niedociągnięć. [...] Uszanowanie⁷¹.

Po kilku dniach spędzonych w Miharze, 14. dnia 8. miesiąca Takakage znów napisał do Hakaty, tym razem także do Sōshitsu:

Pan Chūnagon [Kobayakawa Hideaki] przebywa tu już 10. dzień, lecz zamierza udać się do prowincji [tj. do Hakaty]. Informacja ta dotarła wczoraj do U[gaia] Shin[emona Mototokiego] i Awa[yi] Ji[rōbeia Sadayukiego]. Tak więc Wy (*tsunai no mono*) nie możecie tu [do mnie] przyjechać z portu. Należy tam [w Hakacie] przygotować uroczystość [z okazji przyjazdu Hideakiego]. Ważne, by przygotować chatkę herbacianą na Matsuharze. Najważniejsze jest ugoszczenie [Hideakiego], ponieważ tak poradzili mi Mashi[ta] U[emon Nagamori?; 1545–1615] i [Ishida] ji[buno]-shō⁷² [Mitsunari]. Szczegóły przekaże Katsura Ku[nai]. Pozdrowienie⁷³.

⁶⁹ *Shoka shojō nado...*, s. 27.

⁷⁰ Honorowy tytuł dworski wysokiego doradcy w Wielkiej Radzie Stanu (*chūnagon*, w: *Nihon kokugo daijiten...*).

⁷¹ *Kamiya monjo...*, s. 182–183. Sōshitsu podobny list otrzymał już wcześniej od Yoshihiro Shigenobu, który przekazywał prośbę Sōrina o przygotowanie miasta na przyjazd znamienitego gościa (*Shoka shojō nado...*, s. 14–15).

⁷² *Jibunoshō* to honorowy tytuł Mitsunariego oznaczający jednego z wyższych urzędników w Resorcie ds. Cywilnych (*Jibushō*) w systemie administracji starożytnej Japonii (J. Tu-bielewicz, *Historia...*, s. 60.)

⁷³ *Shoka shojō nado...*, s. 27.

Poza zarysowaniem mechanizmów komunikacji między lokalnym panem i mieszczanami powyższe listy wyraźnie pokazują pozycję Sōshitsu i Sōtana względem Takakagego, jak również względem innych mieszczan z Hakaty. W stosunku do *daimyō* kupcy ci znajdowali się na pozycjach *quasi*-wasalnych, dzięki czemu ich zasoby i możliwości organizacyjne mogły być wykorzystywane przez administrację lokalną zarówno poprzez bezpośrednie polecenia, jak i na zasadzie faktycznej podległości. Z drugiej strony Sōshitsu i Sōtan jako najważniejsi przedstawiciele społeczności miejskiej Hakaty (czołowi *toshiyori*) mogli nakładać obciążenia na ludność miejską podległą im w kwartałach.

4.1.3. Cele kupców

Relacje między kupcami i wojownikami budowane na bazie ceremonii herbaty, kurtuazji oraz umacniane dzięki prowadzeniu wspólnych przedsięwzięć handlowych i administracyjnych stanowiły dla kupców środek do osiągnięcia konkretnych zamierzeń. Zgodnie z ideami wyrażonymi w *Testamencie Shimaia Sōshitsu* podstawowym celem rodów kupieckich było powiększenie majątku, osiągnięcie zysków handlowych, a także umocnienie swoich wpływów i pozycji społecznej. Wydaje się, że to właśnie te czynniki decydowały o podejmowaniu przez elitę kupiecką większości inicjatyw w relacjach z wojownikami.

Dla kupców związanych z lokalną władzą wojskową jedną z kluczowych kwestii było uzyskanie przywilejów handlowych, a w szczególności zwolnień celnych lub praw do pobierania własnych opłat. W omawianym okresie w Japonii rozdrobnienie feudalne sprzyjało współistnieniu wielu lokalnych praw tego rodzaju. Z punktu widzenia kupców z Hakaty miało to duże znaczenie, zwłaszcza w bezpośrednim otoczeniu portu, nad którym faktyczny nadzór znajdował się w gestii Ōtomo Sōrina, a później Kobayakawy Takakagego.

Dobre relacje między Sōshitsu i Sōrinem skłoniły *daimyō* do udzielenia kupcowi bliżej nieokreślonych przywilejów transportowych. W liście z 19. dnia 9. miesiąca nieznanego roku wasal Sōrina Yoshihiro Shigenobu pisał do Sōshitsu:

Ponownie przygotowano list z przywilejami obowiązującymi w całej prowincji i znoszący opłaty wewnątrz portu [Hakaty]. Właśnie przesyłam to pismo. Przyjmij je, proszę. [Myślę], że powinieneś być wdzięczny [panu Sōrinowi] za jego wolę. Ja również bardzo się z tego cieszę⁷⁴.

⁷⁴ *Ibidem*, s. 15.

W 1587 roku zmarł Sōrin, po czym nastąpiła zmiana władzy w bezpośrednim otoczeniu Hakaty. Kobayakawa Takakage otrzymał od Hideyoshiego nadania przekazujące w jego ręce prowincję Chikuzen oraz po dwa powiaty w prowincjach Chikugo i Hizen. Sōshitsu szybko dostosował się do nowych warunków (wspominano wyżej o jego wizycie 6. dnia 3. miesiąca 1588 roku na placu budowy nowego zamku w Najimie) i wkrótce czerpał z tego wymierne korzyści. W archiwum kupca znajduje się krótkie pismo z 14. dnia 10. miesiąca 1589 roku, w którym bliżej nieznany przedstawiciel Takakagego powiadamia podległych urzędników na granicach celnych o zwolnieniach z opłat za towary należące do Sōshitsu:

W sprawie punktów celnych w lennie. [Towary] przesyłane do Shimaia Sōshitsu są zwolnione [z opłat]. Należy je przepuszczać bez żadnego sprzeciwu. Uszanowanie⁷⁵.

Sōshitsu uznał przyznanie powyższego przywileju za warte odnotowania w *Pamiętniku*⁷⁶.

Kwestią, która rzadko pojawia się w korespondencji i dokumentach kupców, jest posiadanie przez nich ziemi. Wspominano wyżej na temat hojnych, gdyż wynoszących zapewne 3000 *koku*, nadań dla trzech najważniejszych kupców-*chajinów* (Rikyū, Sōgyū i Sōkyū), które otrzymali oni od Nobunagi lub Hideyoshiego (zob. podrozdział 2.1.). Także w relacjach z wojownikami o znaczeniu lokalnym tego rodzaju zyski wchodziły w grę – aczkolwiek ich skala odpowiadała zapewne miejscowym warunkom. 21. dnia 9. miesiąca 1574 roku również Sōshitsu otrzymał nadanie ziemskie od wojownika Kusano Shigenagi z zamku Kagamiyama nieopodal Karatsu, którego wsparł przy jego powrocie z wygnania⁷⁷. Shigenaga napisał później do Sōshitsu:

Nie ma wątpliwości co do tego, że od lat jesteśmy w dobrych stosunkach. Tym razem pomogłeś mi z niezwykłą dbałością. Trudno to wszystko opowiedzieć, więc – nie wdając się w szczegóły – przekazuję Ci w zamian 3 *chō*⁷⁸ ziemi w Fuji i Tobirze i 3 *chō* we wsi Yoshii. Przyjmij to, proszę, i potraktuj poważnie. Będę bardzo szczęśliwy, jeśli będziesz dbał o wszystkie kolejne sprawy. Matsubayashi przekaże Ci, jak się sprawy mają. Uszanowanie⁷⁹.

Można żałować, że nie zachowało się więcej informacji na temat pozyskiwania ziemi od wojowników o znaczeniu lokalnym jako elementu sieci

⁷⁵ *Ibidem*, s. 12.

⁷⁶ *Shimaishi nenroku...*, s. 95.

⁷⁷ K. Hiromoto, *Chanoyu in Hakata...*, s. 106.

⁷⁸ Jednostka powierzchni *chō* jest równa około 0,992 ha. Łącznie oba nadania wynosiły więc niecałe 6 ha.

⁷⁹ *Shoka shojō nado...*, s. 10–11.

interesów prowadzonych przez kupców z miast portowych. Wydaje się bowiem, że tego rodzaju praktyka była powszechnym sposobem ochrony wystawionych na różnego rodzaju ryzyko przedsięwzięć czysto handlowych. Jak będzie wykazane dalej, właśnie kontrola nad ziemią – czy to w postaci własności, czy też praw do podatków pobieranych z określonych majątków – stanowiły główne motywy budowania i utrzymywania relacji także z suwerenami Japonii.

4.2. Elita kupiecka przy suwerenach Japonii

Mianem suwerenów określam grupę najbardziej wpływowych wojowników, których działania doprowadziły do ponownego zjednoczenia Japonii po okresie wojen domowych – Odę Nobunagę, Toyotomię Hideyoshiego i Tokugawę Ieyasu oraz, niejako na marginesie, ostatniego sioguna Ashikagę Yoshiakiego.

Czynnikami wyróżniającymi tę grupę osób wśród innych wojowników były ich wysoka pozycja i prestiż w środowisku samurajskim. Jak wspomniano wyżej, proces jednoczenia środkowej Japonii rozpoczął Nobunaga (zob. podrozdział 1.3.). W latach 1568–1582 udało mu się zdobyć kontrolę nad około 20 prowincjami w strategicznej, centralnej części kraju. Po śmierci Nobunagi w świątyni Honnōji w roku 1582 proces podporządkowywania wojowników w kraju kontynuował i zakończył Hideyoshi w 1590 roku. Z kolei po jego śmierci (1598) i krótkiej wojnie domowej w roku 1600 władzę nad krajem przejął Tokugawa Ieyasu, który trzy lata później zapoczątkował trzeci siogunat w historii Japonii. W japońskiej historiografii tych trzech przywódców często określa się nieformalnym, choć pochodzącym z epoki terminem *tenkanin* (*tenkabito*), oznaczającym „człowieka, który zdobył władzę nad krajem”⁸⁰.

Hegemonia trzech suwerenów wyrażała się także w tytulaturze. Zarówno w źródłach kupieckich, jak i samurajskich Nobunaga, Hideyoshi i Ieyasu wyróżniani są tytułem *kō* (公 – *ōyake*; jego wysokość, wielki pan), ale określano ich również wyrazem *sama* (pan). Tytuł *kō*, używany już w starożytnych Chinach, przyjęło się stosować w Japonii w okresie Heian w odniesieniu do trzech najwyższych rangą ministrów stanu (*dajō daijina*, *udaijina* i *sadaijina*), aby z czasem przenieść go także do środowiska wojowników (od końca okresu Kamakura). Wtedy też powstał zawierający omawiany znak *kō* termin *kubō* (złożenie ze znakiem 方 – *hō/kata*), który aż do omawianego tu okresu włącznie odnosił się najczęściej do sioguna. Tak tytułowany był

⁸⁰ *Tenkanin*, w: *Nihon kokugo daijiten...*

więc także Ashikaga Yoshiaki. Symboliczny prestiż związany z wyrażeniami *kō* i *kubō* miał swoje źródła w tradycjach Kamakury i Muromachi. Tytułem *kubō* posługiwał się walczący o władzę nad krajem Ashikaga Takauji – założyciel siogunatu w Muromachi. Również gdy w 1349 roku Ashikaga Motouji (1340–1367) został pełnomocnym przedstawicielem władzy siogunatu w regionie Kantō z siedzibą w Kamakurze (Kamakura *fu*), zakomunikował to przyjęciem tytułu *kubō*. Stanowiło to symboliczne zrównanie się z ojcem – Takaujim, który jako siogun rezydował w Kioto. Warto dodać, że następcy przedwcześnie zmarłego Motoujiego postanowili rzucić wyzwanie władzom w Kioto, używając tytułu *kubō* jako narzędzia własnej polityki, której celem miało być sięgnięcie po realną władzę sioguna w skali całego kraju⁸¹.

Zachowane źródła wskazują, że tytułu *kō* używano wobec osób innych niż wymienione wyżej tylko w wyjątkowych przypadkach. Wobec panów feudalnych, jak również innych, mniej wpływowych wojowników stosowano określenia *sama* oraz *dono*, oznaczające pana, lub bardziej szczegółowe, odnoszące się do konkretnych cech charakteryzujących dane osoby – *rō* (sędziwy) czy *nyūdō* (pobożny; ten, który wstąpił na Drogę). Bardzo rzadko zdarzały się jednak odstępstwa od tych reguł, polegające na dodawaniu prestiżu panom o znaczeniu lokalnym. Wynikały one zapewne z bliskich związków, które łączyły autorów tekstów (czyli głównie kupców) z poszczególnymi *daimyō*, władającymi lokalnie w okresie tworzenia źródeł. W *Pamiętniku rodu Shimai* tytułem *kō* kilkakrotnie są określani – mocno związani z Sōshitsu – Ōtomo Sōrin oraz Sō Yoshitoshi⁸², choć częściej Sōshitsu i inni stosują dla nich miano *sama*. Kompilator *Genealogii rodu Shimai* użył tytułu *kō* również wobec panów z rodu Kuroda, sprawujących wówczas władzę w Hakacie-Fukuocze⁸³. Być może zwiększenie stopnia honoryfikatywności wynikało także z tego, że zarówno *Pamiętnik*, jak i *Genealogia* były często odtwórczymi tekstami do czytania i przekazywania kolejnym pokoleniom jako oficjalna historia rodu Shimai. W korespondencji, która zapewne nie miała pełnić takiej funkcji, tytuł *kō* w odniesieniu do wojowników innych niż suwereni Japonii nie występował.

W wyjątkowych przypadkach tytuł *kō* mógł być również użyty w stosunku do kupca. Na przykład w liście od Hideyoshiego do Rikyū, prawdopodobnie z lat 1575–1576, tytułem *kō* został uhonorowany wielki mistrz *chanoyu* – być może nie tyle ze względu na uczynione wówczas Hideyoshiemu

⁸¹ Ashikaga Ujimitsu, w: *Kokushi daijiten...*

⁸² *Shimaishi nenroku...*, s. 87–88, 94, 96.

⁸³ *Shimaike keizu...*, s. 106–107.

przysługi (pożyczkę), ile raczej z powodu jego niekwestionowanej pozycji dostojnego mistrza herbaty całej Japonii⁸⁴.

Wskazanie czterech postaci nazwanych tu suwerenami Japonii, których honorowano tytułem *kō*, jako odrębnej grupy wydaje się zasadne z kilku powodów. Po pierwsze, ze względu na znacznie większy dystans w hierarchii społecznej charakter kontaktów elity kupieckiej z suwerenami Japonii bardzo się różnił od jej relacji z wojownikami o znaczeniu lokalnym. Po drugie, motywy kontaktów mogły być inne niż w opisywanych wyżej przypadkach. Po trzecie w końcu, postaci Nobunagi, Hideyoshiego, Ieyasu oraz Yoshiakiego przedstawiane są w źródłach wytworzonych przez kupców w wyraźnie odmienny sposób niż w przypadku Ōtomo Sōrina, Kobayakawy Takakagego, Yamany Suketoyo czy innych *daimyō*.

4.2.1. Charakter kontaktów

Podobnie jak lokalni *daimyō* suwerenowie Japonii pojawiali się we wszystkich źródłach wytworzonych przez kupców. Charakter kontaktów między elitą kupiecką a Nobunagą, Hideyoshim i Ieyasu był jednak inny niż w przypadku wojowników o znaczeniu lokalnym. Jako podstawowe różnice można wskazać wyraźnie mniejszą częstotliwość bezpośrednich kontaktów i ich odmienny, znacznie bardziej uroczysty charakter. Wynikało to przede wszystkim z dużo większego dystansu, jaki dzielił w wymiarze społecznym i symbolicznym kupców od suwerenów Japonii niż od lokalnych wojowników. Różnicę w charakterze tych relacji ukazuje również dobór informacji zawartych w dziennikach herbacianych. Na przykład w *Notatkach* Sōgyū, których główną treść stanowią opisy spotkań herbacianych, z zasady nie pojawiają się wzmianki o wydarzeniach w kraju. Wyjątkami od tej reguły są zasłyszane przez Sōgyū relacje z wydarzeń dotyczących Nobunagi i Hideyoshiego – takie jak ich przejazdy przez okolicę, wizyty w stolicy czy zwycięstwa wojenne⁸⁵.

Najrzadziej reprezentowaną tu postacią był Ashikaga Yoshiaki, który pojawiał się jedynie w tle korespondencji kupców – zwłaszcza u Sōkyū. Żaden z listów w zbiorach kupieckich nie pochodził jednak od sioguna ani nie został do niego zaadresowany. W *Notatkach ze spotkań* rodu *Tennōjiya* Yoshiaki pojawił się tylko raz⁸⁶. Być może wynika to z tego, że Yoshiaki sprawował swoją funkcję jako figurant Nobunagi i nie miał rzeczywistego znaczenia politycznego.

⁸⁴ B.M. Bodart, *Tea and Council...*, s. 52.

⁸⁵ *Tennōjiya kaiki...*, t. 7, s. 407, 409, 413, 418.

⁸⁶ *Ibidem*, s. 184.

Niewiele częściej jako adresat lub nadawca korespondencji występował Nobunaga. Wspominany był jednak wielokrotnie w korespondencji oraz w innych typach źródeł. Na przykład w *Dzienniku Sōtana* oraz *Notatkach ze spotkań rodu Tennōjiya* można odnaleźć łącznie kilkanaście wzmianek o nim.

Inaczej wyglądała kwestia kontaktów Hideyoshiego z kupcami. W archiwum Sōtana na 30 listów znajdują się jedynie 4, które kanclerz zaadresował bezpośrednio do kupca. W przypadku Sōshitsu, którego zbiór korespondencji z tego okresu zawiera 56 pism, liczba takich listów również wynosi 4. Poza korespondencją, którą Hideyoshi wysłał bezpośrednio do kupców, w ich archiwach znajdują się pisma kierowane przez kanclerza do innych wojowników lub grup mieszczan, lecz udostępnione do wglądu (i skopiowania) Sōtanowi i Sōshitsu. W archiwach obu kupców znajdują się odpowiednio 1 i 5 takich listów. Hideyoshi pojawiał się również w dziennikach herbacianych. W przypadku *Dziennika Sōtana* spotkania z kanclerzem opisano w 18 wpisach (na łącznie 493).

Tokugawa Ieyasu, ostatni z wymienianych tu suwerenów, ze względu na najpóźniejsze uzyskanie wpływów politycznych, pojawił się w źródłach kupieckich z tego okresu tylko raz – jako nadawca listu skopiowanego do archiwum Shimaia Sōshitsu (adresatem był znany mnich Ankokuji Ekei; ?–1600). Założyciel siogunatu w Edo występował jednak w innych źródłach – przede wszystkim tych skompilowanych po 1600 roku, czyli w *Pamiętniku rodu Shimai* oraz w *Genealogii rodu Shimai*.

Podsumowując, suwerenowie Japonii występowali bardzo rzadko jako bezpośredni adresaci lub odbiorcy listów. Obraz relacji między nimi i kupcami tworzą więc najczęściej informacje pozostające na drugim planie w korespondencji. Szczególnie Nobunaga oraz Hideyoshi pojawiali się w wielu kontekstach w listach pochodzących od lub adresowanych do niżej postawionych wojowników, którzy często odgrywali rolę pośredników w kontaktach z kupcami. Wszyscy trzej suwerenowie byli wspomniani częściej w źródłach narracyjnych – dziennikach herbacianych, pamiętnikach i genealogiach, co zostanie dokładniej omówione w dalszej części pracy.

Nieliczne listy suwerenów adresowane do kupców można podzielić na dwa rodzaje – pisma kurtuazyjne oraz dokumenty normatywne. Do typowych przykładów, które można zaliczyć do tej pierwszej grupy, należą wyłącznie listy podpisane za pomocą czerwonej pieczęci (*goshuin*), tworzone w odpowiedzi na przysyłane przez kupców podarunki. Wydaje się, że otrzymanie tego rodzaju listu kupcy traktowali jako wielkie wyróżnienie. Kuroda Josui w pochodzącym z 1602 roku liście do Sōtana porównywał czasy Ieyasu i Hideyoshiego w kontekście komunikacji listownej z kupcami, zauważając kluczowe podobieństwo:

[...] Tak jak za rządów Pana Taikō [Hideyoshiego] listy z czerwoną pieczęcią [także obecnie] nie są wysyłane byle komu⁸⁷.

Cztery listy, które od Hideyoshiego otrzymali Sōtan i Sōshitsu, powstały według tego samego schematu. 2. dnia 6. miesiąca nieznanego roku Sōtan otrzymał od Hideyoshiego następujące pismo:

Prezent z dwóch beczulek *sake shironeri* i trufla był wyjątkowo starannie przygotowany, cieszę się [z tego podarunku]. [Moje podziękowania] przekaże Yamanaka Kitsunai [Nagatoshi; 1547–1608]⁸⁸.

Równie lakoniczne było podziękowanie Hideyoshiego z 23. dnia 11. miesiąca 1587 roku za podarunki od Sōshitsu:

Otrzymałem chiński wachlarz oraz 2 *tan* jedwabiu. Cieszę się. [Moje podziękowania] przekaże Ishida *jibunoshō* [Mitsunari]⁸⁹.

Z powyższego wynika, że podobnie jak w przypadku kontaktów z lokalnymi wojownikami kupcy starali się poprawiać relacje poprzez kurtuazyjne prezenty dla suwerenów. Także w tym przypadku były to zwykle dary o wartości symbolicznej: beczulki *sake*, pakunek grzybów, różne gatunki ryb⁹⁰, suszone mątwy, purpurowe nici⁹¹ lub zwój ozdobnego papieru⁹². Bardziej okazałe podarunki stanowiły konie oraz wonne drewno aloesowe⁹³. W *Pamiętniku rodu Shimai* odnajdujemy wzmianki dokładniej opisujące ceremoniał wręczania tego rodzaju podarunków. Po spacyfikowaniu Kiusiu Hideyoshi bawił przez jakiś czas w Hakacie, gdzie spotykał się z lokalnymi kupcami, snując plany odbudowy miasta po zniszczeniach. Pod datą 10. dnia 6. miesiąca 1587 roku Sōshitsu zapisał w *Pamiętniku* jeden z najciekawszych fragmentów:

10. dnia tego samego miesiąca [1587 roku] Pan Kanclerz zdecydował, że chce zobaczyć pozostałości Hakaty. Spod bramy świątyni widzieliśmy statek południowych barbarzyńców [tj. Europejczyków] zwany fustą⁹⁴. Dotarliśmy do Hakaty.

⁸⁷ *Kamiya monjo...*, s. 186.

⁸⁸ Wpływowy wasal, zausznik i oficjalny, przyboczny pisarz (*yūhitsu*) Hideyoshiego (*ibidem*, s. 179).

⁸⁹ *Shimai monjo oyobi kiroku* (Dokumenty i zapiski rodu Shimai), *Fukuoka kenshi shiryō* (Źródła do historii prefektury Fukuoka), t. 5, Fukuoka ken, Fukuoka 1936, s. 145.

⁹⁰ *Shimaishi nenroku...*, s. 91.

⁹¹ *Kamiya monjo...*, s. 180.

⁹² *Shoka shojō nado...*, s. 3.

⁹³ *Kamiya monjo...*, s. 180.

⁹⁴ Niewielki lekki okręt wiosłowy (galera) wyposażony w jeden żagiel typu łacińskiego.

Na statek [oprócz nas] wsiadło tylko dwóch misjonarzy i służba. Na plaży w porcie wręczyliśmy [Hideyoshiemu] dwie ryby *suzuki*⁹⁵ i pieniądze. Przyjął tylko ryby, a pieniądze przekazał społeczności Hakaty. Wszyscy wyraziliśmy mu swą wdzięczność⁹⁶.

Z powyższego opisu wyraźnie wynika, że podarunki w postaci pożywienia miały charakter czysto symboliczny, a pieniądze nie. Hideyoshi, inwestując już zapewne w dobre relacje z miejscową elitą kupiecką, które w przyszłości miały mu ułatwić wykorzystanie Hakaty w planach inwazyjnych na Koreę (zob. podrozdział 4.2.2.), przyjął jedynie pierwszy typ prezentu.

Suwereni rewanżowali się kupcom także podarunkami o znaczeniu symbolicznym. W *Notatkach ze spotkań rodu Tennōjiya Sōgyū* zapisał pod datą 10. dnia 12. miesiąca 1573 roku informację o spotkaniu z kupcami Matsuem Ryūsenem, Shioyą Sōetsu i Kusabeyą Dōsetsu:

Przygotowałem zupę z dzikich gęsi, które otrzymałem w prezencie od pana Nobunagi w Kioto 24. dnia poprzedniego miesiąca⁹⁷.

Sōshitsu z kolei wspominał o prezentach dla Ieyasu (dwóch, zapewne koreańskich, wachlarzach i lunecie), które wręczał w roku 1589, czyli na długo przed przejściem przez niego władzy⁹⁸. Ieyasu miał zrewanżować się Sōshitsu podarunkiem typowym dla środowiska wojowników – wachlarzem bojowym (*ongunbai ōgi*)⁹⁹.

Kolejną różnicą między relacjami elity kupieckiej z suwerenami Japonii a kontaktami kupców z wojownikami o znaczeniu lokalnym był charakter bezpośrednich spotkań. Wizyty kupców u Nobunagi i Hideyoshiego miały znacznie bardziej uroczysty charakter – często zbliżony do audiencji. Dotyczyło to w szczególności spotkań, w których uczestniczyli przedstawiciele mieszczaństwa z Hakaty. Dla Sōtana i Sōshitsu wizyty w regionie stołecznym lub przyjazd Hideyoshiego do prowincji były wydarzeniami znacznie rzadszymi i przez to bardziej uroczystymi niż dla Sōgyū lub Sōkyū, którzy dzięki bliskości Sakai i Kioto mogli utrzymywać z Nobunagą i Hideyoshim częstsze kontakty. Warto jednak dodać, że większa częstotliwość kontaktów nie umniejszała rangi takich wizyt, ponieważ zarówno dla Sōgyū, jak i dla Sōkyū dostęp do Nobunagi i Hideyoshiego był

⁹⁵ Strzępiel japoński (*Lateolabrax japonicus*).

⁹⁶ *Shimaishi nenroku...*, s. 91.

⁹⁷ *Tennōjiya kaiki...*, t. 8, s. 188–189.

⁹⁸ *Shimaishi nenroku...*, s. 95.

⁹⁹ Wachlarzy bojowych wykonanych najczęściej z drewna pokrytego laką używano podobnie do buławy (*ibidem*, s. 99).

ograniczony w podobnym stopniu jak dla kupców z Hakaty. Wyjątkowy przypadek, który ze względu na wysoką częstotliwość spotkań nie mieści się w powyższych kategoriach, stanowiły relacje Rikyū z Hideyoshim.

Z zachowanych źródeł wynika, że wszyscy kupcy uważali spotkania z suwerenami Japonii za wydarzenia najwyższej wagi. W części *Notatek ze spotkań rodu Tennōjiya* poświęconej ceremoniom urządzanym przez przedstawicieli rodu Tennōjiya znajdują się tylko dwa wpisy dotyczące spotkań, na których Sōgyū przygotowywał herbatę dla Nobunagi. Wydaje się, że na pierwszym z nich (4. dnia 6. miesiąca 1576 roku) pojawił się tylko Nobunaga. W drugim przypadku (30. dnia 9. miesiąca 1578 roku) wizyta miała charakter uroczysty i uczestniczyło w niej kilkunastu innych gości¹⁰⁰. Obu tym spotkaniom Sōgyū poświęcił w *Notatkach* relatywnie dużo miejsca, w szczegółowy sposób opisując wykorzystane utensylia herbaciane, ozdoby i przygotowane potrawy. W podobny sposób przedstawił także wizyty u Nobunagi, a zwłaszcza ceremonię z pokazem teatru *nō*, która odbyła się na zamku Azuchi prawdopodobnie kilka dni przed śmiercią pana z Owari¹⁰¹.

O charakterze spotkań z Nobunagą dowiadujemy się również ze źródeł pozostawionych przez Sōkyū. W *Wyimkach z dziennika herbacianego Imaia Sōkyū* na 87 wpisów znajduje się 6 relacji ze spotkań z panem z Owari. Należy jednak pamiętać, że tekst ten jest wyciągiem z oryginalnego, niezachowanego dziennika herbacianego, który mógł liczyć nawet kilkaset wpisów. Sposób stworzenia *Wyimków* (na zasadzie wyboru najciekawszych spotkań) może skłaniać do wysunięcia tezy, że żadne spotkanie z Nobunagą nie zostało odrzucone w procesie kompilacji. To natomiast oznaczałoby, że mimo względnej zażyłości między Sōkyū i Nobunagą odbyło się bardzo niewiele bezpośrednich spotkań w okresie politycznej aktywności pana z Owari. Poza spotkaniami przy herbacie Sōkyū odnotował w *Wyimkach* także wizytę suwerena w domu Matsuiego Yūkana 1. dnia 4. miesiąca 1570 roku¹⁰². Wszystkie spotkania z Nobunagą miały charakter oficjalny i uczestniczyło w nich od kilku do kilkunastu osób – zarówno kupców, jak i wojowników¹⁰³.

Status *de facto* wasala Nobunagi i prowadzona w jego imieniu działalność administracyjna co pewien czas stwarzały dla Sōkyū potrzebę organizowania

¹⁰⁰ Odbyła się wówczas ceremonia *kuchikiri*, czyli rytuał sproszkowania i pierwszego zaparzenia liści herbacianych, które przechowywano w specjalnym *tsubo* w poprzednim sezonie. Ceremonia oznaczała nieoficjalny początek roku dla ludzi herbaty (*Tennōjiya kaiki...*, t. 8, s. 299–300; *kuchikiri no chaji*, w: *Nihon kokugo daijiten...*).

¹⁰¹ *Tennōjiya kaiki...*, t. 7, s. 363–364.

¹⁰² *Imai Sōkyū chanoyu nikki...*, s. 21.

¹⁰³ *Ibidem*, s. 24–30.

spotkań z panem z Owari. Także i one odbywały się jednak rzadko. W tworzących archiwum Sōkyū 134 listach przypadających na okres 11 miesięcy (począwszy od połowy roku 1569) tylko raz pojawiła się niepozostawiająca wątpliwości wzmianka na temat wizyty Sōkyū na zamku w Gifu, czyli w ówczesnym miejscu stacjonowania Nobunagi. 22. dnia 8. miesiąca 1569 roku Sōkyū napisał do mnicha Asayamy Nichijō:

Przed kilkoma dniami przyjechałem z Gifu. Chciałem nawiązać z Tobą kontakt, ale Cię nie było, więc nie mogłem tego zrobić. Nobunaga był w dobrym nastroju, co bardzo mnie ucieszyło [...] ¹⁰⁴.

Spotkania z suwerenami Japonii były jeszcze bardziej wyjątkowe dla kupców z Hakaty, którzy rzadko przebywali w regionie stołecznym. Co więcej, często te nieliczne spotkania mogły się odbywać tylko dzięki pośrednictwu *chajinów* z Sakai. W 1582 roku przebywający wówczas w regionie stołecznym Sōshitsu otrzymał od kupców z Sakai informację, że na zlecenie Nobunagi poszukuje go Matsui Yūkan. Adresatami listu Yūkana w tej sprawie byli wpływowi kupcy z Sakai: Shioya Sōetsu, Zeniya Sōtotsu, Sōgyū i Hanawa Sōya:

Najbliższego 28. [dnia miesiąca] Pan [Nobunaga] przyjeżdża do stolicy. Przywozi z sobą utensylia herbaciane. W Kioto odbędzie się spotkanie herbaciane. [Nobunaga] chce, by pojawił się na nim Sōshitsu z Hakaty. Nakazał to wczoraj, 18. [dnia miesiąca]. Życzy sobie, byście wszyscy przygotowali utensylia i przyjechali do stolicy. Jeśli jest tam Sōshitsu, chcę przekazać mu tę informację. Dlatego wysłałem ten list. Uszanowanie ¹⁰⁵.

Dostęp kupców do suwerenów Japonii był niezwykle ograniczony, a inicjatywa organizacji spotkań leżała prawie wyłącznie po stronie wojowników (najprawdopodobniej Sōshitsu nie udało się wówczas zobaczyć z Nobunagą) ¹⁰⁶. Dla Sōshitsu i Sōtana dodatkowym utrudnieniem było oddalenie od krajowych ośrodków władzy, co w dużej mierze warunkowało niską częstotliwość wizyt. Gdy Nobunaga lub Hideyoshi wychodzili z inicjatywą i zapraszali kupców z Hakaty, spotkania mogły się jednak odbywać ze znaczną regularnością.

Sōtan zapisał w swoim *Dzienniku*, że po raz pierwszy widział się z Hideyoshim 3. dnia 1. miesiąca 1587 roku w Osace ¹⁰⁷. Kolejne 17 wspólnych spotkań można zgrupować w krótkich okresach przebywania Hideyoshiego na Kiusiu lub Sōtana w regionie stołecznym. I tak w tym samym roku

¹⁰⁴ Imai Sōkyū *shosatsudome...*, s. 903.

¹⁰⁵ *Shoka shojō nado...*, s. 11–12.

¹⁰⁶ Izumi C., *Sakai to Hakata...*, s. 136.

¹⁰⁷ *Sōtan nikki...*, s. 158.

Sōtan został zaproszony przez Hideyoshiego do prowincji Satsuma, gdzie kanclerz przebywał podczas kampanii pacyfikacyjnej na Kiusiu. Niedługo po tym spotkaniu, które według *Dziennika* odbyło się 28. dnia 4. miesiąca, Hideyoshi przeniósł swój obóz wojskowy na północ – do Hakozaki nieopodal Hakaty¹⁰⁸. Na pobyt Hideyoshiego w Hakozaki przypada więc pierwszy okres bardziej ożywionych relacji między Sōtanem i kanclerzem – w niecałe 20 dni odbyło się aż 5 spotkań¹⁰⁹. Wydaje się, że Hideyoshi starał się umocnić relacje z przedstawicielami elity kupieckiej Hakaty, ponieważ w odróżnieniu od Nobunagi, który zapraszał na tego rodzaju spotkania wielu gości, w Hakozaki odbyło się kilka bardziej prywatnych wizyt Sōtana i Sōshitsu, w których uczestniczyły po dwie, trzy osoby.

Drugi okres wzmożonych kontaktów nastąpił na jesieni tego samego roku w kontekście wielkiej uroczystości w Kitano. Jak wspomniano wyżej, Sōtan spóźnił się na nią, lecz został przyjęty przez Hideyoshiego na osobistym widzeniu w pałacu Jurakudai (8. dnia 10. miesiąca)¹¹⁰. Przez kolejne 13 dni Sōtan pojawił się jeszcze na 3 spotkaniach z kanclerzem w Osace i Kioto¹¹¹.

Na kolejne spotkania z Hideyoshim Sōtan musiał czekać aż 4 lata i 6 miesięcy, gdy ten przybył do Nagoi na Kiusiu, by doglądać przygotowań do inwazji na Półwysep Koreański. Dwa następne odbyły się pod koniec 5. miesiąca 1592 roku, a 3 kolejne w okresie 18 dni, począwszy od 30. dnia 10. miesiąca¹¹². Dwa ostatnie spotkania Sōtana z Hideyoshim miały miejsce w Fushimi, a kolejne – dopiero 5 lat później (24. dnia 2. miesiąca 1597 roku)¹¹³.

Podsumowując, według *Dziennika* między pierwszym a ostatnim widzeniem Sōtana z Hideyoshim minęło 10 lat i 23 dni. Rozkład w czasie 18 odnotowanych w tym okresie spotkań jest nierównomierny, dochodziło do nich jedynie w krótkich okresach, gdy obie strony przebywały w tym samym miejscu. Wyłączając 4 wyizolowane czasowo spotkania (pierwsze 2 i ostatnie 2), według zapisków Sōtana 14 widzeń z kanclerzem przypada na krótkie okresy wspólnego pobytu autora dziennika i Hideyoshiego w regionie stołecznym lub na północy Kiusiu, które trwały łącznie jedynie od 49 do 55 dni (jedna z krańcowych dat nie jest pewna). Mimo że informacje zawarte w *Dzienniku Sōtana* w wielu przypadkach nie wyznaczają pełnych ram przebywania obu stron w danym regionie, umożliwiają jednak wyciągnięcie ogólnych wniosków dotyczących charakteru relacji między

¹⁰⁸ *Ibidem*, s. 226–227.

¹⁰⁹ *Ibidem*, s. 227–232.

¹¹⁰ *Ibidem*, s. 232–233.

¹¹¹ *Ibidem*, s. 235–238, 240–241.

¹¹² *Ibidem*, s. 268–273, 276–279.

¹¹³ *Ibidem*, s. 316–321.

Hideyoshim a Sōtanem, a w szerszym kontekście – między suwerenami Japonii a elitą kupiecką (zwłaszcza z Hakaty).

Relacje suwerenów Japonii i kupców opierały się na podobnych fundamentach jak wojowników niższego szczebla i kupców – kurtuazyjnej wymianie podarunków i spotkaniach, zwłaszcza herbacianych. Istniały jednak istotne różnice. Po pierwsze, inicjatywa nawiązywania relacji i organizacji spotkań prawie zawsze należała do suwerenów. Świadczą o tym zaproszenia Sōshitsu do Osaki oraz Sōtana do Satsumy i Kitano. Po drugie, liczba spotkań przypadająca na okres aktywności poszczególnych osób była bardzo niska. Dlatego kupcy uważali nieliczne i zwykle uroczyste spotkania za wydarzenia o wyjątkowym charakterze i najwyższej wadze. Warto jednak podkreślić, że w razie potrzeby Nobunaga lub Hideyoshi mogli zwiększyć częstotliwość spotkań, by realizować własne cele polityczne lub kulturalne, co miało miejsce zwłaszcza podczas pobytów w okolicy miast portowych. W przypadku Sōtana widać to szczególnie wyraźnie w okresie stacjonowania Hideyoshiego na Kiusiu.

Powyżej wspomniałem o bardzo małej liczbie listów wysyłanych bezpośrednio do kupców przez suwerenów Japonii. Dodatkowo zwróciłem uwagę, że listy te były w istocie wyrazami kurtuazji w odpowiedzi na przesyłane przez kupców podarunki. Charakterystyczne, że w innych sprawach, które suwereni chcieli przekazać kupcom z Sakai i Hakaty, posługiwali się oni zaufanymi pośrednikami w osobie stojących wysoko w hierarchii samurajów.

Warto przy tym zaznaczyć, że funkcja pośredników zwykle nie była tożsama z funkcją posłańców, którzy bezpośrednio przekazywali najważniejsze informacje adresatom listów, choć zdarzały się i takie sytuacje. Pod datą 29. dnia 5. miesiąca 1592 roku Sōshitsu zapisał w *Pamiętniku*:

29. dnia tego samego miesiąca [1592 roku] wręczyliśmy prezenty od starszyny miejskiej z Hakaty za pośrednictwem pana Yamanaki [Nagatosiego, gubernatora] Yamashiro. Zakończyliśmy prezentację upominków. Przyszły dziś dobre wieści z Korei, a prezenty dobrze wpisały się w tę okazję. Pan Yamashiro powiedział, że Jaśnie Pan [Hideyoshi] był w wyjątkowo dobrym nastroju [...] ¹¹⁴.

Zwykle jednak wysoko postawieni pośrednicy w kontaktach z suwerenami Japonii wykonywali wolę swojego pana poprzez własnych posłańców rozsyłanych do kupców w Sakai i Hakacie. Można zatem przyjąć, że obecność wpływowych pośredników stanowiła dodatkowy szczebel w strukturze komunikacji między Nobunagą i Hideyoshim a kupcami. W przypadku pana z Owari funkcję tego rodzaju pośredników pełnili Sakuma Nobumori, Niwa Nagahide, Wada Koremasa i Kinoshita Tōkichirō. Po przejściu władzy

¹¹⁴ *Shimaishi nenroku...*, s. 98.

przez Hideyoshiego za kontakty z kupcami z Hakaty byli odpowiedzialni przede wszystkim Ishida Mitsunari i Kobayakawa Takakage. Poza przekazywaniem rozkazów pośrednicy w osobie lokalnych panów informowali kupców o wydarzeniach na najwyższych szczeblach władzy, do której mieli nieporównywalnie łatwiejszy dostęp. W liście z 13. dnia 3. miesiąca nieznanego roku (lata 90.) Kobayakawa Takakage pisał do Sōtana, zobowiązując się do informowania go o planach Hideyoshiego:

List oraz 2 *shaku* solonych ryb dotarły do mnie w dalekie strony. Jestem wdzięczny i cieszę się. Czuję się uspokojony, że u Ciebie wszystko bez zmian. Taikō odwiedzi nas w czasie przyjazdu do [tej] prowincji. Jest to naprawdę wielka sprawa. Zgaduję, że masz [podobne] odczucia. Będę Cię na bieżąco informował. Uszanowanie¹¹⁵.

Obecność wpływowych pośredników można wytłumaczyć nie tylko ograniczonym dostępem do suwerenów Japonii, lecz być może również względami etykiety. Dzięki zachowanym listom Nobunagi możemy bowiem stwierdzić wyraźnie, że nawet po osiągnięciu przez pana z Owari hegemonii w centrum kraju jego komunikacja z wieloma wojownikami i instytucjami religijnymi (np. klasztorami buddyjskimi) odbywała się bez wykorzystania pośredników¹¹⁶. Mogłoby z tego wynikać, że bezpośrednia korespondencja (inna niż czysto kurtuazyjna) z przedstawicielami warstwy kupieckiej nie mieściła się w kanonie działań najwyższych wojowników w kraju.

Ze względu na pozycję pośredników ich relacje z kupcami można porównać do stosunków między ważnymi, lokalnymi *daimyō* a elitą kupiecką. Różnica polegała jednak na tym, że to nie panowie feudalni stanowili tu stronę komunikacji, lecz kontaktowali się z kupcami w imieniu suwerenów Japonii lub w ich sprawach. Jak wyglądała tego rodzaju komunikacja, wyraźnie pokazuje list Sōkyū z 17. dnia 8. miesiąca 1569 roku adresowany do dwóch związanych ze sprawą, choć bliżej nieznanymi osobami, niejakiego Terady, „pobożnego gubernatora prowincji Etchū”, oraz gubernatora prowincji Aki – Nagasonego:

Specjalnie wysyłam list. Kupiony przeze mnie majątek Zuisen'an przy świątyni Zentsūji z Sakai leży w Bandai. To majątek należący przed laty do zmarłego [Matsury, gubernatora] prowincji Higo. Nohara Sōkei nie chce [jednak] z niego zrezygnować. Powiedziano mi, że muszę się teraz uzbroić w cierpliwość. Nobunaga specjalnie zajął się jego [tj. Nohary] sprawą. Po tym jak Nohara przekazał swój punkt widzenia, Nobunaga rozkazał mu, aby nie było tu żadnych zmian i żeby Nohara się nie sprzeciwiał. To, co powyżej, [Nobunaga] przekazał Saku[mie] U[emonowi], a ten

¹¹⁵ *Kamiya monjo...*, s. 182.

¹¹⁶ *Oda Nobunaga monjo...*, t. 1, s. 248–249.

napisał list do [Matsury] Magohachirō, dzięki któremu się dowiedziałem. [...] Szczegóły przekaże Kusakabe Shin'emon no jō. [Wybaczcie, że] piszę tak ogólnie. Uszanowanie¹¹⁷.

Z powyższego listu jasno wynika, że komunikacją z Sōkyū zajmował się Sakuma Nobumori, mimo że rozkazy wychodziły od Nobunagi. Kupiec był z kolei ogniwem łączącym zausznika Nobunagi i bliżej nieokreślone niżej postawione osoby, które z nieznanych względów mogły być zainteresowane sprawą. W powyższym liście występuje dodatkowa osoba – Matsura Magohachirō, którego włączono w sprawę ze względu na wcześniejszą przynależność majątku do rodu Maturów.

Jak ważne dla Sōkyū było pośrednictwo w kontaktach z Nobunagą, czytamy w relatywnie długim liście do Kinoshity Tōkichirō z tego samego dnia co powyższe pismo dotyczące majątku Zuisen'an:

Specjalnie zwracam się za pośrednictwem listu. A więc wojsko wyrusza do Tajimy, tak jak sobie życzyłeś. Stanie się to [dla Ciebie] powodem do sławy, to naprawdę wspaniale. Co do Jaśnie Pana [Nobunagi, który przebywa] w Gifu, to bardzo się cieszę, że pozostaje w dobrym nastroju. Od jakiegoś czasu jesteś pośrednikiem [między nami]. Ma to znaczenie, szczególnie że [Nobunaga] wydał polecenie w sprawie [mojego] problemu z Ikedą [Katsumasą, ?-1578?] i Itamim [Chikaokim, ?-1574]. Kolejną sprawą, o której dałem znać Nobunadze, była kwestia [Nohary] Sōkeia. Tu polecił tak samo [na moją korzyść]. Dziś posłałem wiele wiadomości na ten temat. Daj mi znać, gdybyś uważał, że coś jest nie tak. Oznacza to, że znów proszę Cię o pomoc w kwestii pośredniczenia. Jakiś czas temu miałem jechać do Takatsuki, ponieważ dowiedziałem się o Twoim planowanym pobycie tam. Już chciałem Cię odwiedzić, lecz okazało się, że wcześniej stamtąd wyjechałeś. Specjalnie zostawiłem dla Ciebie wiadomość, prosząc [o przekazanie jej], jak i szczegółów Wa[dzie Koremasie, gubernatorowi prowincji] I[ga]. Jako że niedługo jadę do prowincji [Tajima?], opowiem Ci o tych sprawach w bezpośredniej rozmowie. Uszanowanie¹¹⁸.

Jak widać powyżej, dobre relacje z postawionymi blisko protektora wojownikami były dla Sōkyū szczególnie istotne w przypadku problemów z wyegzekwowaniem różnego rodzaju praw nadanych przez Nobunagę. Powyżej, w kontekście tego rodzaju kłopotów, poza Noharą Sōkeiem pojawili się także Ikeda Katsumasa oraz Itami Chikaoki. Sōkyū, dzięki dobrym relacjom z Kinoshitą Tōkichirō, starał się powiadomić o sprawie także Wadę Koremasę, wówczas jednego z najbliższych zauszników Nobunagi.

Dobre relacje z zausznikami Nobunagi mogły być dla kupca także wartością innego rodzaju. Dzięki utrzymywaniu częstszych kontaktów

¹¹⁷ *Imai Sōkyū shosatsudome...*, s. 899.

¹¹⁸ *Ibidem*, s. 899.

z Sakumą Nobumorim i Kinoshitą Tōkichirō rosła także pozycja samego Sōkyū w lokalnym środowisku – przede wszystkim względem wojowników o znaczeniu lokalnym, postawionych niżej niż pośrednicy. Jak wspomniano wyżej (zob. podrozdział 4.1.2.), prawdopodobnie 3. dnia 9. miesiąca 1569 roku kupiec z Sakai napisał list, w którym starał się wykorzystać swoje relacje do skontaktowania wojownika Ukity Naoiego z Nobunagą. Także w tym przypadku adresatem był Tōkichirō, który miał zagwarantować, że informacja dotrze do Nobunagi¹¹⁹.

Dużo światła na powyższy mechanizm komunikacji między suwerenami a kupcami rzuca także pośrednictwo Ishidy Mitsunariego w relacjach Shimaia Sōshitsu z Hideyoshim. W okresie najbardziej intensywnych kontaktów z kupcem z Hakaty (po 1590 roku) Mitsunari zajmował już swoje najwyższe stanowisko na czele jednego z 12 resortów, gdzie odpowiadał za administrowanie zjednoczonym przez Hideyoshiego krajem. Przed 1595 rokiem otrzymał on także stanowisko jednego z pięciu członków węższej rady odpowiedzialnej za funkcjonowanie administracji w kraju, ze szczególnym uwzględnieniem strategicznego regionu stołecznego. Dodatkowo nadzór sprawowany nad wprowadzanym przez Hideyoshiego katastrem ziemskim czynił go *de facto* najważniejszą postacią przy kancle-rzu¹²⁰. To Mitsunari – także ze względu na swoje funkcje administracyjne – najczęściej przekazywał mieszkańcom z Hakaty zarządzenia Hideyoshiego. W tym przypadku Sōshitsu był traktowany jako przedstawiciel całego miasta. 29. dnia 1. miesiąca prawdopodobnie 1590 roku Mitsunari pisał do Sōshitsu:

Przesyłam Ci teraz pismo od Hideyoshiego z regulacjami dotyczącymi portu, które chciałeś otrzymać. Przekaż je ludności. Wczoraj [Kobori?] Kyūzaemon z powiatu Nishi opowiedział mi dokładnie o tym, co mówiłeś [mu] na temat swojego zdrowia. Chciałbym, byśmy pozostali w dobrych relacjach. Dowiedziałem się także o Twoim planowanym przyjeździe do stolicy. Przyjedź po tym, jak pan Kingo [Kobayakawa Hideaki] dotrze do prowincji [Chikuzen]. Nie musisz się niczym martwić. Czekaj spokojnie w porcie. Poza tym jest jeszcze kwestia ryżu. Ponieważ w tych stronach wzrosły ceny, znacząco zmieniając sytuację, nakazuję wszystkim, by zebrali swoją określoną [podatkiem] ilość ryżu. Tu jest spokojnie. Kosetsu [Konishi Yukinaga] dobrze sobie poradził. Hatai [Sō Yoshitoshi] stara się z całych sił. Szczegóły przekaże posłaniec Ikoma Jinshirō. Ponieważ za kilka dni starszyzna przyjeżdża do stolicy, przekażę im szczegóły. To wszystko¹²¹.

¹¹⁹ *Ibidem*, s. 909.

¹²⁰ Ishida Mitsunari, w: *Japan: An Illustrated Encyclopedia...*; Kuwata Tadachika, *Ishida Mitsunari*, Chūō Kōronsha, Tōkyō 2009, s. 54–57.

¹²¹ *Shoka shōjō nado...*, s. 23–24.

Powyższy list nie tylko jasno określa pozycję Sōshitsu między Mitsunarim a społecznością miejską Hakaty, lecz także sugeruje, że relacje między kupcem a najważniejszym zausznikiem suwerena Japonii były względnie zażyłe (informacje na temat zdrowia). I rzeczywiście, także w innych listach znajdujemy świadectwa dobrych relacji łączących obie strony.

Informacje na temat podobnych prywatnych relacji pojawiają się w *Pamiętniku rodu Shimai* także późną wiosną 1589 roku:

23. dnia 3. miesiąca [1589 roku] otrzymałem list od pana Ishidy *jibunoshō* [Mitsunariego]. Píše, że przyjedzie niedługo do prowincji i zamierza zatrzymać się u mnie. Pozwoliłem sobie odpowiedzieć, że przyjąłem to do wiadomości.

15. dnia 4. miesiąca [1589 roku] pan Jibunoshō pojawił się w tej prowincji. Od razu przyjechał do mnie i zatrzymał się w moim domu. Zorganizowałem spotkanie herbaciane i zaprosiłem [Kamiyę] Sōtana jako kompaniona¹²².

Co ciekawe, dobre relacje między obiema stronami utrzymywały się przypuszczalnie także po śmierci Hideyoshiego. W krótkim liście z 5. dnia 9. miesiąca prawdopodobnie 1598 roku Mitsunari wspomina o kolejnej planowanej wizycie u Sōshitsu:

Specjalnie wysyłam list. Tak więc co do naszych spraw, to wyjeżdżam stąd 28. lub 29. bieżącego miesiąca i udaję się do prowincji [Chikuzen]. Przede wszystkim miej na względzie, że zatrzymam się u Ciebie. Szczegóły przekazałem Komaiovi i Takano¹²³.

Zażyłe relacje z wysoko postawionym zausznikiem Hideyoshiego, a zwłaszcza goszczenie go u siebie w Hakacie, oznaczały dla Sōshitsu także różnego rodzaju udogodnienia. Na przykład Mitsunari, który odgrywał kluczową rolę w pierwszej fazie organizowanej na północy Kiusiu inwazji na Półwysep Koreański, w liście adresowanym do społeczności kupieckiej całego portu wyjął dom Sōshitsu spod obowiązku użyczania dachu nad głową wojownikom przygotowującym się do morskiej przeprawy na kontynent. Pismo to było dla Sōshitsu tak ważne, że jako jedno z trzech zaledwie listów zostało w całości przepisane do *Pamiętnika* pod stosowną datą (25. dnia 1. miesiąca 1590 roku)¹²⁴.

Tokugawa Ieyasu – ostatni z przedstawianych suwerenów Japonii – pojawia się w przytaczanych tu źródłach kupieckich głównie przed rokiem 1600, jeszcze jako jeden z wpływowych panów feudalnych wschodniej Japonii.

¹²² *Shimaishi nenroku...*, s. 93–94.

¹²³ *Shoka shojō nado...*, s. 26.

¹²⁴ *Shimaishi nenroku...*, s. 95.

Widać także wyraźnie, że kontakty z nim przed rokiem 1600 odbywały się bez pośrednictwa innych wojowników. Co więcej, w okresie sprawowania władzy przez Hideyoshiego czasem także przyszły siogun odgrywał rolę pośrednika w kontaktach z kanclerzem. Wyżej wspomiano (zob. podrozdział 4.1.2.) o radach, których według Sōshitsu Ieyasu miał mu udzielać przed spotkaniem z Hideyoshim w sprawie sprowadzania wojsk na Cuszimę. Kupiec z Hakaty dwukrotnie pisze o tym w *Pamiętniku*¹²⁵. Jeżeli wierzyć kompilatorowi tekstu, relacje te przypominały stosunki Sōshitsu z Mitsunarim – także w zakresie kontaktów osobistych. Późną wiosną 1592 roku Sōshitsu zapisał krótką wzmiankę o prywatnych odwiedzinach przyszłego sioguna:

16. dnia 3. miesiąca [1592 roku] przyszli do mnie pan [Tokugawa] Ieyasu, pan Saishō¹²⁶ [Uesugi Kagekatsu; 1555–1623], [gubernator prowincji] Echigo i pan Naoe [Kanetsugu; 1560–1619], [gubernator prowincji] Yamashiro. Przygotowałem im poczęstunek i wyraziłem swoją wdzięczność¹²⁷.

Charakter kontaktów z Ieyasu zmienił się po zdobyciu przez niego hegemonii w kraju. W archiwum Sōtana zachował się pochodzący już z okresu Edo list, z którego dowiadujemy się o kontynuowaniu opisanego wyżej zwyczaju wymiany podarunków także po przemianach roku 1600. Tym razem jednak w kontaktach z Ieyasu potrzebni byli już wysoko postawieni pośrednicy i informatorzy, dzięki którym kupiec mógł otrzymać potwierdzenie dostarczenia podarunku. Rolę pośrednika wziął na siebie nowy pan Hakaty-Fukuoki – Kuroda Josui, który 22. dnia 7. miesiąca 1602 roku pisał do Sōtana:

Podarunek dla sioguna dostarczono za pośrednictwem pana Hondy [Masazumiego; 1565–1637], [gubernatora prowincji] Kōzuke. [Prezent] był odpowiedni i spodobał się [siogunowi], który pytał, czy nie wybierasz się do niego, dostojny starcze. Dobrze byłoby się tam udać w przyszłym roku i [osobiście] podziękować [siogunowi]. Dołączam także do wglądu list, który przysłał nam pan Kōzuke. Możesz go zachować. [...] Uszanowanie¹²⁸.

Warto zwrócić uwagę na czas przekazania podarunków i wysłania listu. Jeśli data roczna jest tu poprawna, z treści pisma wynikałoby, że w środowisku wojowników Ieyasu był tytułowany siogunem już w roku 1602. Istotnie,

¹²⁵ *Ibidem*, s. 94, 96.

¹²⁶ Honorowy chiński tytuł odnoszący się do najwyższego doradcy cesarskiego, obecny także w systemie władzy w starożytnej Japonii (*sangi*, w: *Nihon daihyakka zensho*...).

¹²⁷ *Shimaishi nenroku*..., s. 98.

¹²⁸ *Kamiya monjo*..., s. 186.

wspiął się on na szczyt samurajskiej hierarchii w całym kraju po zwycięstwie sekigaharskim już w roku 1600, przez blisko trzy lata oficjalnie nie zinstytucjonalizował jednak swojej władzy. Tytuł sioguna otrzymał dopiero 12. dnia 2. miesiąca 1603 roku. Wydaje się, że dla jego bliskiego otoczenia (Kuroda Josui, Honda Masazumi) fakt ten jedynie potwierdził zapoczątkowaną w 1600 roku wojskową i polityczną hegemonię Ieyasu nad krajem. Ten stan rzeczy wydaje się oczywisty także dla adresata – Sōtana, który postanowił podtrzymać dobre relacje z nowym suwerenem Japonii na tych samych zasadach jak w czasach dominacji Nobunagi lub Hideyoshiego.

Podsumowując, kontakty kupców z Sakai i Hakaty z suwerenami Japonii charakteryzowały się innymi cechami niż z wojownikami o znaczeniu lokalnym. Decydującą rolę odgrywała przy tym najwyższa pozycja suwerenów w hierarchii władzy w centralnej Japonii (w przypadku Nobunagi) lub w całym kraju (w przypadku Hideyoshiego i Ieyasu). Suwerenowie, jako osoby najbardziej dostojne w społeczności wojowników, pozostawały odizolowane od regularnych kontaktów z kupcami (jedynym wyjątkiem od tej reguły był Rikyū), za które odpowiedzialni byli pośrednicy w postaci najważniejszych wasali, tacy jak Sakuma Nobumori czy Ishida Mitsunari.

Wydaje się również, że dystans do poszczególnych suwerenów Japonii nie był taki sam. Po pierwsze, pozycja Hideyoshiego i Ieyasu znacznie przewyższała wpływy Nobunagi, o czym świadczyła większa dostępność pana z Owari dla takich kupców jak Sōkyū lub Sōgyū, którzy odwiedzali go w Gifu lub Azuchi (np. Sōgyū z okazji Nowego Roku)¹²⁹. Dostęp do Hideyoshiego i Ieyasu był dla kupców znacznie trudniejszy. Po drugie, kupcy z Hakaty ze względu na oddalenie portu od centrum japońskiej polityki w swych kontaktach z suwerenami byli prawie całkowicie uzależnieni od ich inicjatywy – widać to szczególnie wyraźnie w przypadku Hideyoshiego. Inaczej również konstruowali oni opisy spotkań z suwerenami, które składają się na treść pamiętników i genealogii (zob. podrozdział 4.3.).

4.2.2. Cele Nobunagi i Hideyoshiego

Ze względu na charakter dostępnych źródeł oraz cezury czasowe niniejszej pracy cele suwerenów Japonii w budowaniu i utrzymywaniu relacji z elitą kupiecką zostaną omówione na przykładzie Ody Nobunagi oraz Toyotomiiego Hideyoshiego.

Celem Nobunagi było przejęcie kontroli nad Sakai, co w założeniu miało mu pomóc w prowadzeniu kampanii wojskowych w środkowej Japonii (zob. podrozdział 1.3.). Z kolei w przypadku Hideyoshiego region na północy

¹²⁹ *Tennōjiya kaiki...*, t. 7, s. 272–275.

wyspy Kiusiu grał kluczową rolę w planowanej inwazji na kontynent. Zdecydowało to o budowie zamku w Nagoi, jak również wpłynęło na podjęcie decyzji o odbudowie Hakaty. Należy podkreślić, że w przypadku obu miast realizacja wyznaczonych przez suwerenów celów wymagała współpracy z przedstawicielami elity kupieckiej¹³⁰. To wpływowi kupcy umożliwiali wprowadzenie w życie rzeczywistej kontroli nad portami, ponieważ dysponowali środkami, wiedzą oraz doświadczeniem organizacyjnym w warunkach, w których żaden z suwerenów dotąd nie działał.

W przypadku Sakai rolę mediatora między Nobunagą a społecznością kupiecką miasta odegrał Sōkyū (zob. podrozdział 3.2.). W Hakacie to Hideyoshi wyszedł z inicjatywą, aby zbliżyć się do czołowych przedstawicieli mieszczan – Sōtana i Sōshitsu.

W przypadku Nobunagi inicjatywa budowania relacji z poszczególnymi kupcami z Sakai nie była konieczna. To Sōkyū, zauważając przewagę wojskową pana z Owari w regionie, przewidział dalszy wzrost jego znaczenia, co skłoniło go do zaoferowania swojej – obliczonej na wymierne zyski – mediacji.

Dopiero z czasem Nobunaga, poza bezpośrednim wsparciem finansowym uzyskanym od miasta (w 1569 roku), dostrzegł także wizerunkowe korzyści wynikające ze zbliżenia do środowiska kupców. Zarówno w przypadku Nobunagi, jak i Hideyoshiego chodziło przede wszystkim o kształtowanie swojego wizerunku wobec osób należących do elity kupieckiej i kręgów *chajinów*. Jako że wiele zostało już na ten temat powiedziane (zob. podrozdziały 2.2., 3.4.), w tym miejscu wystarczy krótkie podsumowanie. Wizerunkowy cel obu suwerenów, w którego osiągnięciu kupcy mogli być pomocni, stanowiło wzmocnienie symbolicznego wymiaru swojej władzy poprzez organizowanie rytuałów na bazie *chanoyu*, rozbudowywanie kolekcji słynnych utensyliów związanych z siogunami z rodu Ashikagów i w końcu symboliczna legitymizacja władzy nad regionem stołecznym oraz całym krajem – poprzez wycięcie kawałka drewna Ranjatai (Nobunaga) lub też wielką ceremonię w Kitano (Hideyoshi). We wszystkich tych aktywnościach suwereni widzieli miejsce dla elity kupieckiej Sakai oraz Hakaty, której nie należy utożsamiać jedynie z przybocznymi mistrzami herbaty (Rikyū, Sōgyū, Sōkyū), lecz także z członkami rady *egōshū* (w przypadku Nobunagi). To oni bowiem reprezentowali całą społeczność mieszczańską portu. Dlatego też na uroczystości związane z rytuałem wycięcia kawałka drewna Ranjatai wiosną 1574 roku Nobunaga zaprosił do Kioto wszystkich przedstawicieli rady¹³¹.

¹³⁰ Aoyagi M., *Sakai no haaku...*, s. 103–112.

¹³¹ Kōzu A., *Chanoyu no rekishi...*, s. 153.

Warto jednak zaznaczyć, że przy realizacji podstawowego celu, jakim było przejęcie kontroli nad portem i jego zasobami poprzez własnego zarządcę, Nobunaga nie musiał wychodzić naprzeciw oczekiwaniom środowiska kupieckiego. Wystarczającym argumentem dla Sakai, by zapłacić okup oraz podporządkować się panu z Owari, okazała się bliskość jego wojsk.

By zrealizować swoje cele, Hideyoshi musiał zmienić podejście do przedstawicieli elity kupieckiej. Ze względu na częściowe przesunięcie ciężaru krajowej polityki na zachód kanclerz zwrócił szczególną uwagę na kupców z Hakaty. Ich poparcie miało mu pomóc podczas organizacji wojkowego zaplecza do inwazji na Koreę, ponieważ kluczowe znaczenie miało wtedy zaopatrzenie wojska. Hideyoshi wyszedł więc z inicjatywą, by zbudować relacje z Sōtanem i Sōshitsu. Osiągnął to dzięki zaproszeniom na różnego rodzaju spotkania herbaciane organizowane przez siebie w Kioto, Kitano i Fushimi. Dobre relacje umacniał później podczas swojego pobytu na Kiusiu.

Jak wysoko samuraje z otoczenia Hideyoshiego cenili sobie kupieckie doświadczenie, widać po znajdujących się w archiwum Sōshitsu listach, które nie były adresowane do niego. Wojownicy otrzymujący rozkazy od kanclerza najwyraźniej konsultowali się z Sōshitsu lub przynajmniej oddawali do wglądu i umożliwiali skopiowanie korespondencji z Hideyoshim. Na przykład tuż przed inwazją – w 1. miesiącu 1592 roku – Hideyoshi wysłał do Mōriego Takamasy (1559–1628) instrukcje dotyczące utrzymania porządku wśród wojowników. List ten (opatrzone pieczęcią Hideyoshiego) znalazł się w posiadaniu Sōshitsu:

Zarządzenia.

Po pierwsze, w przypadku niesubordynacji i rozbojów w wojsku, [do których mogłoby dojść] na sojusznicznym terenie, obowiązuje bezwzględna kara śmierci.

Po drugie, gdyby ktoś zaproszył ogień w obozie wojskowym, należy go ująć i wydać. Gdyby [takiej osobie] pozwolono uciec, karę poniesie głowa rodu.

Po trzecie, należy konfiskować chrust, kawałki papieru, łuski z ryżu, ciernie i tym podobne po uprzednim powiadomieniu pana domu.

W razie uchybienia powyższym punktom należy natychmiast wymierzyć surową karę. Należy przekazać te zarządzenia [dalej]¹³².

W korespondencji Sōshitsu znajduje się również inny list Hideyoshiego do Takamasy w sprawie niezbędnych przygotowań na Cuszimie (z 5. miesiąca prawdopodobnie 1592 roku)¹³³. W tym przypadku dano znać o tych planach Sōshitsu najprawdopodobniej ze względu na jego dobre relacje z rządzącym

¹³² *Shoka shojō nado...*, s. 37.

¹³³ *Ibidem*, s. 38.

wyspą *daimyō* Sō Yoshitoshim. Te właśnie szerokie sieci kontaktów oraz doświadczenie handlowe skłaniały suwerenów do wykorzystywania kupców jako mediatorów oraz informatorów.

Charakter mediacji miały opisywane wcześniej działania Sōkyū w celu zbliżenia z Nobunagą Yamany Suketoyo i Ukity Naoiego. Nie ulega wątpliwości, że także z punktu widzenia suwerenów był to dogodny układ, w którym nieoficjalne negocjacje mogły odbywać się poza systemem samurajskich zależności wasalnych. Pomagało w tym również to, że kupcy byli oficjalnie także mnichami.

Za równie istotną z punktu widzenia suwerenów można uznać chęć pozyskiwania od kupców informacji. Na przykład z zachowanej korespondencji wynika, że Sōshitsu, który już pod koniec lat 60. prowadził w Korei udane przedsięwzięcia handlowe¹³⁴, dwa lata przed inwazją został ponownie tam wysłany (sugeruje to wyraz *goyō*) prawdopodobnie w celu zdobycia dalszych informacji na temat tego kraju. Powiadomił go o tym listownie Mitsunari, co sugeruje, że rozkaz w tej sprawie wydał Hideyoshi. Potwierdza to także użycie w liście czasownika oznaczającego polecenie wydane z góry przez osobę najbardziej dostojną w ugrzeczniającej komunikat stronie biernej (*ōseidasare*):

Shimaiowi Sōshitsu polecono, by udał się do Korei. Co do jego domu, to nakazuję wszystkim wyłączenie go z [obszaru] obozu wojskowego. Taka jest wola [Hideyoshiego] (*ōseidasare*). Uszanowanie. To wszystko¹³⁵.

Z treści *Pamiętnika* wynika, że kupiec z Hakaty przeprawił się przez Morze Japońskie, lecz trudno powiedzieć, jak długo trwał jego pobyt na Półwyspie. Półtora roku później otrzymał od Hideyoshiego wezwanie do Osaki, aby zdał relację ze swojej misji:

W 6. miesiącu tego samego roku [1591] otrzymałem polecenie, aby udać się do zamku w Osace. Jako że zawczasu rozkazano nie zatrzymywać mnie w żadnych punktach celnych, [bez problemu] dotarłem do Osaki [...]. [Kancierz powiedział], że wezwał mnie, by zapytać o pewne szczegóły dotyczące Korei, jako że często [tam] podróżuję i powinienem dobrze znać geografię tego kraju. [Stwierdził, że wykorzysta też] dawną wiedzę, idąc śladami cesarzowej Jingū¹³⁶. Poleciał mi opowiedzieć szczegółowo o geografii Korei, [więc] pozwoliłem sobie ją omówić. Gdy opowiadałem

¹³⁴ *Shimaishi nenroku...*, s. 87.

¹³⁵ *Shoka shojō nado...*, s. 23.

¹³⁶ Legendarna cesarzowa regentka Japonii miała nieoficjalnie rządzić przez pierwszą połowę III w. z uwagi na brak męskiego władcy. Jej postać jest kojarzona z wyprawami na Półwysep Koreański (Agnieszka Kozyra, *Mitologia japońska*, Wydawnictwo Szkolne PWN, Warszawa-Bielsko-Biała 2011, s. 88–91).

o Korei, pan [Tokugawa] Ieyasu powiedział, [iż dobrze zrobili?], czekając na mnicha z Chikuzen. Podsunął sobie leżący obok kamienny kałamarz. Gdy ja mówiłem, on w ciszy zapisywał.

Pozwoliłem sobie opowiedzieć, że region stołeczny w Korei nazywa się Gyeonggi-do, a ów stanowiący pomost do Japonii nosi nazwę Gyeongsang-do. Poza tym są tam jeszcze Jeolla-do, Chungcheong-do, Hwanghae-do, Pyongan-do, Hamgyong-do, Gangwon-do, co łącznie daje osiem regionów. Korea na północy graniczy z Urianchai, a na południowym zachodzie z Chinami. Znajduje się na wschód od [półwyspu] Liaotung. Granicę stanowi rzeka Yalu. [Kraj rozciąga się] z zachodu na wschód na 2 tysiące *ri*¹³⁷, a z północy na południe na 4 tysiące *ri*. Z trzech stron otacza go morze. Od południowego wschodu wychodzi na daleką Japonię, od której także oddziela ją morze. Wyściem na Japonię jest zatoka Busan. Z Nagoi w [prowincji] Hizen do Katsumoto na wyspie Iki jest 16 *ri*. Stamtąd do zatoki Toyosaki [i?] zatoki Wani jest 23 *ri*. Z kolei z tych dwóch miejsc do zatoki Busan jest 48 *ri*. Wydaje mi się, że jest też krótsza droga. Z Nagoi do zatoki Busan tam i z powrotem byłoby 123 *ri*. Pan Ieyasu zapisał powyższe. Pan Kanclerz i pan Ieyasu powiedzieli, że mój wywód był zadziwiająco dokładny i polecili, by podać posiłek mnichowi¹³⁸.

Po rozpoczęciu inwazji na Półwysep Hideyoshi znów zaprosił Sōkyū, by po spotkaniu herbacianym w Złotym Pawilonie po raz drugi opowiedział o geografii Korei. Kupiec z Hakaty zapisał w *Pamiętniku* pod datą 29. dnia 5. miesiąca 1592 roku:

29. dnia tego samego miesiąca [1592 roku] wręczyliśmy prezenty od starszyny miejskiej z Hakaty za pośrednictwem pana Yamanaki [Nagatoshiego, gubernatora] Yamashiro [...]. [Kanclerz] wyraził życzenie, żeby panom z Hakaty podać herbatę w Złotym Pawilonie i żeby przyprowadzić Sōshitsu. Tak więc [poszli tam] Shibata Sōjin, Matono Sōretsu i Hidaka Sōreki. Podano nam posiłek w pomieszczeniu za kuchnią. [Kanclerz] powiedział, żeby przyprowadzić Sōshitsu. Jego Wysokość zapytał, czy mnich nie ma może mapy Korei. [Odpowiedziałem], że mam ją ze sobą i pokazałem mu. [Panowie] przyjrzeni się jej. Po obejrzeniu mapy przez pana Ieyasu powiedziałem, że z zatoki Busan do stolicy [Seulu] jest 600 *ri*. Zapytał, jak daleko jest ze stolicy do rzeki Yalu. Odpowiedziałem, że ponad 600 *ri*. [Kanclerz] powiedział, żebyśmy trochę odpoczął¹³⁹.

Mimo nadmiernego, jak się wydaje, podkreślania przez Sōshitsu jego roli w informowaniu najważniejszych w kraju wojowników o geografii Półwyspu Koreańskiego nie ulega wątpliwości, że z punktu widzenia

¹³⁷ Mila japońska początkowo równa 654 m (6 *chō*). Krótko po omawianym tu okresie jej długość ustalono jednak na 36 *chō*, czyli około 3924 m (dziś oficjalnie 3,927 km).

¹³⁸ *Shimaishi nenroku...*, s. 97.

¹³⁹ *Ibidem*, s. 98.

Hideyoshiego świadectwo doświadczonego w handlu z Koreą, wpływowego i poważanego w lokalnym środowisku kupca nie było pozbawione znaczenia. Nic zatem dziwnego, że w archiwum Sōshitsu zachował się list z okresu po wkroczeniu Japończyków do Korei, w którym Mitsunari pisze do Yanagawy Gonsukego o objęciu zarządu nad jedną z koreańskich prowincji przez jego ojca¹⁴⁰. Posiadanie przez Sōshitsu tego listu można tłumaczyć także tym, że ród Yanagawów najprawdopodobniej był związany z Cuszimą.

Rozeznanie w lokalnych warunkach okazywało się cenne, zwłaszcza w sytuacjach kryzysowych. 28. dnia 8. miesiąca 1598 roku – czyli 10 dni po śmierci Hideyoshiego – Ishida Mitsunari napisał do Sōshistu z prośbą o pomoc w monitorowaniu sytuacji na północy Kiusiu.

Przekazałem szczegóły specjalnie wysłanemu przez Ciebie posłańcowi, który wczoraj dotarł do stolicy, ale wysyłam jeszcze ten list. W pobliżu stolicy jest bezpiecznie, więc bądź spokojny. Następnie, gdyby moi zarządcy lub chłopci z prowincji Chikuzen i Chikugo przekraczali granice obu prowincji, dowiedz się więcej na ten temat i załatw wszystkie sprawy [z tym związane]. To ważne, byś sobie z tym poradzili bez zbędnej zwłoki. Uszanowanie. To wszystko¹⁴¹.

Można zatem powiedzieć, że Nobunaga i Hideyoshi, budując i utrzymując relacje z elitą kupiecką, mieli na względzie osiągnięcie kilku podstawowych celów. Pierwszym z nich było symboliczne i prestiżowe wykorzystanie szeroko omawianej w poprzednim rozdziale ceremonii herbaty, co wymagało kupieckiej wiedzy i autorytetu poważanych w środowisku *chajinów*. Drugi stanowiło wykorzystanie do własnych celów – przede wszystkim kontroli nad portami – wysokiej pozycji, którą kupcy cieszyli się w swoim środowisku. To dzięki nim suwerenowie mogli mieć wpływ na wydarzenia w obu miastach i łatwiejsze nimi zarządzanie. Trzecim celem było wykorzystanie mediacyjno-dyplomatycznych umiejętności kupców (dzięki statusowi ludzi herbaty-mnichów) oraz posiadanych przez nich informacji (dzięki doświadczeniu w handlu międzynarodowym).

4.2.3. Ambicje kupców

Podobnie jak w przypadku kontaktów z wojownikami o znaczeniu lokalnym relacje z suwerenami Japonii stanowiły dla elity kupieckiej przede wszystkim możliwość rozszerzenia własnych wpływów w zakresie działalności handlowej, finansowej i administracyjnej. Dużo wyższy status protektorów

¹⁴⁰ *Shoka shojō nado...*, s. 17.

¹⁴¹ *Ibidem*, s. 25.

takich jak Nobunaga lub Hideyoshi, jak również to, że obaj suwerenowie kontrolowali znacznie więcej prowincji niż panowie lokalni, sprawiały, że otrzymywane od nich przywileje dawały kupcom możliwość osiągnięcia zysków na dużo większą skalę niż wcześniej. Dodatkowo zarówno Nobunaga, jak i Hideyoshi dysponowali znacznie szerszą paletą możliwości w zakresie typów nadawanych przywilejów. Wydaje się, że najlepszym przykładem do wykazania, jak zróżnicowane mogły być przywileje wynikające z działań pod polityczną protekcją suwerena, stanowi przypadek Sōkyū i jego relacji z Nobunagą¹⁴².

Sōkyū podporządkował się panu z Owari pod koniec roku 1568, przekazując mu swoje słynne naczynie na liście herbaty (zob. podrozdział 3.5.2.). Dzięki swojej pozycji w społeczności kupieckiej Sakai Sōkyū stał się dla Nobunagi cennym sojusznikiem, zwłaszcza że inni członkowie rady *egōshū* początkowo patrzyli z niechęcią na rosnące znaczenie pana z Owari. Wynikające z tej decyzji profity dla Sōkyū pojawiły się natychmiast. *Archiwum listów Imaia Sōkyū* otwiera pismo z 17. dnia 8. miesiąca 1569 roku adresowane do związanego z Ashikagami wojownika Mitsubuchiego Fujihidego. Ze względu na występujące na początku *Archiwum* zamieszczenie w układzie chronologicznym korespondencji nie jest to najstarszy zachowany list. Właśnie to pismo jednak znajduje się na początku zbioru, co może sugerować większą wagę przywiązywaną do jego treści niż pozostałych listów. Sōkyū pisał w nim o przywilejach otrzymanych od Nobunagi już w poprzednim roku (tj. 1568)¹⁴³. Przyznanie ich można traktować nie tylko jako nagrodę za poparcie udzielone panu z Owari w jego polityce dotyczącej portu, lecz także jako zachętę dla kolejnych kupców popierających dotąd ród Miyoshi, by i oni podporządkowali się Nobunadze.

Do pierwszych istotnych przywilejów, o których Sōkyū pisze we wspomnianym liście do Fujihidego, należało otrzymanie majątku (*chigyō*) Gokanoshō, znajdującego się w pobliżu Sakai. Majątek ten (wieś lub kilka wsi) jako własność faktyczna (*tōchigyō*)¹⁴⁴ należał wcześniej do rodu Sogō – prawdopodobnie do Nagayasu (1554–1587), syna Kazumasy (?–1561), pochodzącego z rodu Miyoshi. Wraz z funkcją nadzoru nad dobrami, z którą prawdopodobnie wiązała się możliwość czerpania z niej części podatków, Sōkyū miał otrzymać także należący wcześniej do Nagayasu przywilej pobierania opłat związanych z transportem solonych ryb – jednego

¹⁴² Aoyagi M., *Sakai no haaku...*, s. 104.

¹⁴³ Imai Sōkyū *shosatsudome...*, s. 897.

¹⁴⁴ Rodzaj własności podobny do pełnej kontroli (*chigyō*), od okresu Kamakura odnoszący się do ziemi, którą faktycznie użytkowano przez minimum 20 lat (*chigyō*, w: *Japan: An Illustrated Encyclopedia...*).

z podstawowych produktów żywnościowych. O tym drugim przywileju kupiec poinformował członków kilku gildii związanych z handlem solonymi rybami¹⁴⁵ w liście z 12. dnia 8. miesiąca 1569 roku.

W sprawie soli i [prawa do pobierania] opłat za solone ryby. Ten przywilej, wcześniej należący do pana Sogō [Nagayasu?], został mi przekazany rozkazem przez [pana] Nobunagę¹⁴⁶. Przyjmijcie do wiadomości [jego] wolę. Jakiegokolwiek zaniehdania w tym względzie byłoby [z Waszej strony] karygodnym błędem. Przekazuje to [Wam] dwóch posłańców. Uszanowanie¹⁴⁷.

Kolejnym przywilejem wpływającym na możliwości handlowe Sōkyū było prawo do swobodnego spławiania towarów rzeką Yodo na należących do niego barkach. W praktyce oznaczało to możliwość taniego przesyłania własnych towarów do stolicy. Podobnie jak inne tego typu dokumenty zwolnienie to miało formę listu napisanego przez związanego z Nobunagą wasala Ashikagów – Iikawę Nobukatę. Pismo oznajmiało wszystkim poborcom opłat, iż:

Pobożny Imai Sōkyū od czasu do czasu przybywa do stolicy, wykonując oficjalne zadania dla władz. Tak jak życzy sobie [pan] Nobunaga, postarajcie się nie przeszkadzać [panu Imai] w wysyłaniu statków. Niech nie będzie w tym zakresie żadnych niedopatrzeń. Tak jak powyżej w liście¹⁴⁸.

Powyższy list można porównać do przytaczanego wcześniej pisma wystawionego przez Kobayakawę Takakagego dla Sōshitsu w sprawie zwolnienia z opłat celnych na punktach kontrolnych. W przypadku Sōkyū przywilej otrzymany od Nobunagi obejmował jednak znacznie większe terytorium w najbardziej zasobnym i rozwiniętym regionie kraju. Protekcja Nobunagi ułatwiała Sōkyū handel z największym i najważniejszym ówczesnie rynkiem stołecznym.

Poza podarowaniem wsi Gokanoshō w *Archiwum listów Imaia Sōkyū* odnajdujemy ślady kilku innych mniejszych nadań, które kupiec otrzymał dzięki decyzjom Nobunagi. Jednym z nich był prawdopodobnie niewielki majątek Zenshuan, znajdujący się przy położonej na północ od Sakai

¹⁴⁵ Chodzi tu o gildię solną, mniejsze stowarzyszenia – gildię handlarzy solonymi rybami, oraz gildię solną rzeki Yodo.

¹⁴⁶ Brak tytułatury oraz określeń honoryfikatywnych przy imieniu Nobunagi przy jednoczesnym wykorzystaniu odstępów *ketsuji* jest typowym zjawiskiem występującym w *Archiwum listów Imaia Sōkyū*.

¹⁴⁷ *Imai Sōkyū shosatsudome...*, s. 900 (*Oda Nobunaga monjo...*, t. 1, s. 316–317).

¹⁴⁸ *Ibidem*, s. 901. Por. *Oda Nobunaga monjo...*, t. 1, s. 309.

świątyni Tennōji. 8. dnia 8. miesiąca 1569 roku Niwa Nagahide pisał do Ikedy Katsumasy, który wcześniej miał prawa do tego majątku:

Specjalnie wysyłam list. [Piszę] w sprawie majątku Zenshuan należącego do Imaia Sōkyū razem z Gokanoshō w Sakai. Znajduje się on w Tennōji. [Pan] Nobunaga byłby zadowolony, jeśli zostałby on przekazany panu Imaiowi. Gdybyś miał jakieś wątpliwości w tej kwestii, wysłuchamy ich, [lecz i tak] przeprowadzimy sprawę do końca. Wy zajmujcie się ściąganiem podatków i podobnymi sprawami. Uszanowanie¹⁴⁹.

Z listów, które Sōkyū wysyłał w pośpiechu 22. dnia 12. miesiąca (czyli tuż przed terminem poboru podatków) 1569 roku, możemy się dowiedzieć, że miał on także przywilej pobierania podatku od zabudowań (*munabechi*) znajdujących się we wsi Hata¹⁵⁰. Pięć dni później kupiec zdążył napisać w tej samej sprawie także do chłopów z leżącego na wybrzeżu na północ od Sakai majątku Nishikujō, ponieważ i tam Nobunaga znalazł dla niego nadanie należące wcześniej do rodu Sogō:

W sprawie specjalnego majątku (*goryōsho*) w obrębie Nishikujō. Cały podatek w ryżu (*nengu*), podatek od ziemi (*jishisen*) oraz [wpływy] z tytułu wszystkich innych powinności należące wcześniej do pana Sogō *minbu taifu*¹⁵¹ [Nagayasu] zostały przekazane nam rozkazem, jak również pismem z czerwoną pieczęcią [przez Nobunagę]. Należy zapełniać magazyny ryżowe, tak jak miało to miejsce dotąd. Odprowadzenie podatku gdzie indziej podwoi Wasze zobowiązania¹⁵². Pozdrowienie [...]¹⁵³.

Innym podatkiem, który Sōkyū mógł pobierać, były opłaty za transport w dwóch kwartałach Sakai – w Minami Zaimoku oraz w Kai. W listach Sōkyū zachowały się pisma wystosowane przez jego podwładnych do mieszczan z obu kwartałów. Z Minami Zaimoku Sōkyū mógł zbierać 200 *kanme*, z Kai zaś 50¹⁵⁴. Przywileje uzyskiwane przez Sōkyū nie ograniczały się tylko do podatków nakładanych na handel, transport czy wytwórstwo. Z zachowanych

¹⁴⁹ Imai Sōkyū *shosatsudome...*, s. 900.

¹⁵⁰ *Ibidem*, s. 919.

¹⁵¹ Tytuł honorowy urzędnika w Resorcie ds. Ludności (Minbushō) (J. Tubielewicz, *Historia...*, s. 60).

¹⁵² Formuła ta (*moshi tanō ni oite wa futaenashi taru beku sōrō*) oznaczała, że Sōkyū miał zamiar wyegzekwować własne prawa do podatku bez względu na to, czy chłopci odprawiali wcześniej należność do poprzedniego właściciela, czy też nie.

¹⁵³ Imai Sōkyū *shosatsudome...*, s. 921.

¹⁵⁴ *Ibidem*, s. 913. Por. *Minami Zaimokuchō; Kai no chō*, w: *Nihon rekishi chimei taikei* (Wielki słownik geografii historycznej Japonii), Heibonsha, Tōkyō 2004 (edycja elektroniczna).

źródeł wynika, że Sōkyū zarządzał również warsztatami odlewniczymi. 17. dnia 2. miesiąca 1570 roku Sōkyū pisał do mieszkańców wsi Minato:

Specjalnie wysyłam list. Macie u siebie we wsi warsztat wytapiania metalu. Należy przenieść [rzeczony warsztat] do Abiko w obrębie majątku Gokanoshō, tak jak miało to miejsce dawniej. Jest to wola wysoko postawionych osób (*uegi*), więc przyjmijcie ją do wiadomości i koniecznie zajmijcie się [tą sprawą]. Uszanowanie¹⁵⁵.

Z listu wynika, że Sōkyū próbował przenieść warsztaty do majątku Gokanoshō, sugerując, że Nobunaga podjął tę decyzję (przed wyrazem *uegi* użył honoryfikatywnego odstępku *ketsuji*, który poprzedzał imiona i wyrażenia odnoszące się do osób najbardziej dostojnych). W innych listach brakuje informacji, czy rzeczywiście Nobunaga wiedział o sprawie – nieznany jest również skutek tych zabiegów kupca.

Najważniejsze nadanie uzyskane przez Sōkyū od Nobunagi miało jednak inny charakter. Wspominano wyżej o mediacji kupca w próbie zażegnania konfliktu z Nobunagą, z której inicjatywą wyszedł Yamana Suketoyo z prowincji Tajima (zob. podrozdział 4.1.2.). Trudno jednoznacznie ocenić wkład Sōkyū w ten proces, wiadomo jednak, że plan się powiódł – Suketoyo pogodził się z Nobunagą, a pan z Owari potwierdził większość stanu posiadania Yamanów. Sōkyū przebywał wówczas w pobliżu wydarzeń (w Gifu), dzięki czemu był dobrze poinformowany o przebiegu i wyniku negocjacji. 24. dnia 12. miesiąca 1569 roku pisał do dwóch wojowników – Ogino (Akaia) Naomasy (1529–1578) z prowincji Tanba oraz Bessho Shigemunego (?–1591) z Harimy. Obaj adresaci byli kasztelanami ważnych zamków w dwóch prowincjach graniczących z ziemiami Suketoyo w Tajimie:

Od jakiegoś czasu nie udawało nam się spotkać. Tym razem pan Yamana [Suketoyo] zjechał w sprawie swojej pozycji [przy Nobunadze] do prowincji Mino. Przedstawił swój punkt widzenia i zgodnie z jego wolą [postanowiono], że [będzie władał] prowincją Tajima tak jak wcześniej. Za kilka dni razem przyjedziemy do stolicy. W kwestii [Waszych] sąsiadujących [z Tajimą] prowincji ważne jest, abyście się wyjątkowo postarali, [żeby wszystko było w porządku]. Sōdai [tj. Nobunaga] rozkaże listem to, co Wam teraz przekazuję. Jako że [pan Yamana] na pewno będzie teraz jechał do swojej prowincji, Wasza życzliwość będzie niezwykle ważna. Uszanowanie¹⁵⁶.

Próby ochrony swoich interesów z Suketoyo widać także w noworocznym liście wysłanym przez Sōkyū kilkanaście dni później (10. dnia 1. miesiąca 1570 roku) do niejakiego pana Ijitsu z prowincji Mimasaka, sąsiadującej

¹⁵⁵ Imai Sōkyū *shosatsudome...*, s. 926.

¹⁵⁶ *Ibidem*, s. 920–921.

z Tajimą. Kupiec ogólnikowo informował go o swoich planach dotyczących przyjazdu do prowincji należącej do Suketoyo:

Oby nie było granic [Twej] pomyślności w Nowym Roku. [...] W kwestii wyjazdu ze stolicy [...] Saka[iego] U[kona Masahisy; ?-1570] 8. dnia [b.m.] to miałem jechać razem z nim, aby porozmawiać o wszystkich sprawach, lecz [...] zachorowałem na żołądek i byłem w bardzo złym stanie. Z tego, co widzę, nie będę mógł [...] [przyjechać, ale?], gdy mi się poprawi, udam się do prowincji [Tajima] i – poza zajęciem się innymi sprawami – przekażę Wam [osobiście] szczerze życzenia. Co do szczegółów, przekażą je [Yasuhara Jin]dayū i Yamamoto Hikohyō[e?]. Uszanowanie¹⁵⁷.

Plany Sōkyū związane z Tajimą i powód jego wyjazdu do tej prowincji wyjaśnił dopiero list napisany przez Nobunagę do Suketoyo w 29. dniu 4. miesiąca 1570 roku:

Poprzedniej zimy rozmawialiśmy na temat przejęcia użytkowania (*chigyō*) kopalń srebra, umocnień i wielu innych [obiektów]. Mimo że nie powinno być w tym względzie żadnych problemów, to jednak sprawa nie posuwała się naprzód. Nie mogliśmy nic na to poradzić. Tak więc [teraz] wysyłam Imaia Sōkyū i Hasegawę Sōnina [1539–1606], aby szybko wyjaśnili całą sprawę. Dowiedzą się dla mnie [czegoś] na temat [tamtejszego] stanu rzeczy. Ważne, by podjąć wiążące decyzje. Te dwie osoby [Sōkyū i Sōnin] wyjaśnią sprawę dokładniej. Uszanowanie¹⁵⁸.

Dzięki zasługom w mediacji między suwerenem a Yamaną Suketoyo Sōkyū uzyskał jakiś rodzaj kontroli (*chigyō*) nad kopalniami srebra w imieniu Nobunagi. Stanowiło to dla Suketoyo cenę porozumienia z panem z Owari. Hasegawa Sōnin, z którym Sōkyū miał współrządzić kopalniami, był wojownikiem i *chajinem* prawdopodobnie mieszczańskiego pochodzenia. Dzięki talentom administracyjnym pełnił funkcje zarządcze i kancelaryjne kolejno dla Nobunagi, Hideyoshiego i Ieyasu¹⁵⁹. Aby wyjaśnić wagę tego nadania, warto poświęcić kilka słów także samym kopalniom, o których jest tu mowa. Najprawdopodobniej chodziło o przejęte przez Nobunagę sztolnie w miejscowości Ikuno. Srebro w tym rejonie odkryto już na początku IX wieku, lecz wydobywanie na większą skalę rozpoczęło właśnie dzięki inwestycjom Yamanów w drugiej połowie wieku XVI. Niedługo potem – w okresie Edo – kopalnie w Ikuno stały się najbardziej wydajnym źródłem srebra w Japonii¹⁶⁰. Tym samym pod koniec pierwszej połowy 1570 roku, czyli już

¹⁵⁷ Imai Sōkyū *shosatsudome...*, s. 923.

¹⁵⁸ *Ibidem*, s. 929.

¹⁵⁹ Hasegawa Sōnin, w: *Kokushi daijiten...*

¹⁶⁰ *Ikuno ginzan*, w: *ibidem*.

po około półtora roku od podporządkowania się Nobunadze, Sōkyū uzyskał ostatni, lecz najbardziej istotny profit wynikający z tego faktu.

Podsumowując zrealizowane przez Sōkyū cele, można stwierdzić, że dzięki relacjom z Nobunagą do swojej dotychczasowej działalności handlowo-finansowej dodał on wiele różnego rodzaju nadań, przywilejów i funkcji administracyjnych, które mogły znacznie rozszerzyć i umocnić jego wpływy jako kupca w skali wielu prowincji. Kwestia rzeczywistych możliwości wykorzystania przez Sōkyū powyższych przywilejów i nadań zostanie omówiona dalej (zob. podrozdział 4.3.1.). Tu warto jedynie zasygnalizować, że nie we wszystkich przypadkach funkcje administracyjne i nadania przekazywane Sōkyū mógł on wraz z podwładnymi zagospodarować.

To, w jaki sposób relacje z suwerenami Japonii motywowały kupców, ukazuje anegdotyczny fragment *Pamiętnika rodu Shimai*, w którym Sōshitsu opisał spotkanie i domniemaną rozmowę z Hideyoshim podczas jego pobytu w Hakacie. Siedem dni po spotkaniu w sprawie odbudowy portu ze zniszczeń wojennych kupcy znów bawili u kanclerza. W *Pamiętniku* znajduje się następująca relacja z tego wydarzenia:

Rano 19. dnia tego samego miesiąca [1587 roku] Pan Kanclerz zorganizował spotkanie [herbaciane] w swoim pawilonie w obozie wojskowym. [...] [Hideyoshi] zapytał, czy jest coś, czego [Sōshitsu] by pragnął, ponieważ on chętnie mu to da. [Sōshitsu] odpowiedział mu, wskazując palcem na odległy ląd. Widać tam było mierzęję pokrytą drobnym piaskiem, ciągnącą się przez morze na przestrzeni 3 *ri* z miejsca zwanego Nata do wyspy Shika. W chińskiej księdze opisano ją jako Drogę Białego Piasku. [Sōshitsu powiedział, że] wolałby otrzymać (*hairyō*) sam port w Hakacie niż wszystko, co stamtąd widać (*miewataru*). [...] „W takim razie – [rzekł Kanclerz] – na spełnienie twojego marzenia potrzeba czasu”. Dodał wesoło, że [Sōshitsu] powinien traktować to jako zabawę, [ponieważ] taki czas nie nadejdzie¹⁶¹.

Wydaje się, że ta krótka opowieść dobrze przedstawia obraz relacji kupców z suwerenami Japonii oraz potencjał możliwości, które kontakty te mogły im dać. Autor *Pamiętnika* ukazuje w powyższym fragmencie kilka istotnych kwestii.

Po pierwsze, Hideyoshi jawi się jako osoba, w której możliwościach mieści się spełnienie wszelkich próśb kupca. Ten nieco poetycki obraz dobrze oddaje jednak faktyczne wpływy, którymi dysponowali suwereni – co było widać wcześniej na przykładzie Sōkyū i jego przywilejów uzyskanych dzięki protekcji Nobunagi. Moc sprawczą przypisywaną kanclerzowi podkreśla wyraz *hairyō* użyty w kontekście ewentualnego przekazania Sōshitsu kontroli nad portem. Termin ten oznacza *de facto* podarunek od pana

¹⁶¹ *Shimaishi nenroku...*, s. 91–92.

dla kogoś postawionego niżej w hierarchii (zwłaszcza wasala). Pomijając na razie anegdotyczny wymiar przytoczonego fragmentu, według autora *Pamiętnika*, Hideyoshi mógł podarować Sōshitsu cały port w Hakacie. Tego rodzaju niezwykle hojny podarunek miał zależeć tylko i wyłącznie od woli suwerena. Warto zauważyć, że anegdota kończy się jednak stwierdzeniem kanclerza, że ambicje Sōshitsu nie mogą zostać spełnione (choć Hideyoshi bynajmniej nie twierdzi, że jego władza jest w tym zakresie w jakiś sposób ograniczona).

Po drugie, warto także zwrócić uwagę na odpowiedź udzieloną przez Sōshitsu. Kupiec stwierdził, że wolałby otrzymać na własność port w Hakacie niż otaczające go dające się ogarnąć wzrokiem (*miewataru*) – a więc rozumiane jako ogromne – włości. Sōshitsu dał więc wyraz jednej ze swoich podstawowych zasad, czyli skupianiu się na działalności handlowej (wspomina o tym także w swoim *Testamencie*). Postąpił on tym samym podobnie jak Sōkyū, który dzięki relacjom z Nobuną starał się umacniać swoją lokalną pozycję. Odpowiedź Sōshitsu mogła być również wyrazem jego tożsamości jako kupca, którego aspiracje ściśle wiązały się z Hakatą. Należy podkreślić, że powyższy fragment – dzięki swojemu anegdotycznemu charakterowi – stanowi ciekawy przykład ukazywania nie wprost relacji społecznych w utworach paraliterackich, na co często zwracają uwagę przedstawiciele nowego historycyzmu¹⁶². Odpowiedź kupca udzielona suwerenowi (przedstawiona w formie informacji o charakterze pobocznym) spełnia cel anegdoty, którym jest „bardziej precyzyjne uzmysłowienie ideologii, motywacji i zachowania społeczeństwa oraz aktów i procesów kultury”¹⁶³.

Na koniec warto wspomnieć o bardziej ogólnej i mniej uchwytywnej źródłowo, lecz równie istotnej motywacji kupców do budowania relacji z Nobuną i Hideyoshim. Była nią chęć podwyższenia swojego własnego prestiżu zwłaszcza w środowisku lokalnym, a także ponadlokalnym. Dla kupców takich jak Sōkyū czy Sōshitsu, którzy osiągnęli szczyt w lokalnej hierarchii mieszczańskiej, samo utrzymywanie mniej lub bardziej bezpośrednich relacji z wielkimi wojownikami cieszącymi się prestiżem nieporównanie wyższym od prestiżu wszystkich panów walczących od prawie stu lat głównie o lokalną władzę, stanowiło być może jedyny sposób na podniesienie własnej pozycji. Dotąd definiowały ją bowiem relacje z wojownikami o znaczeniu lokalnym – np. rodami Miyoshi w Sakai lub Ōtomo w Hakacie. Mimo że motywacja ta miała mniej wymierne znaczenie niż przywileje i nadania, wydaje się, że z perspektywy czasu mogła stanowić nawet istotniejszy powód do poczucia dumy z własnego rodu niż gromadzenie majątku.

¹⁶² H.A. Veaser, *Introduction...*, s. XI.

¹⁶³ K. Kujawińska-Courtney, *Wprowadzenie...*, s. XXXVI.

Obserwacja ta zostanie rozwinięta dalej w kontekście obrazu suwerenów Japonii, który wyłania się ze źródeł paraliterackich pozostawionych przez kupców (zob. podrozdział 4.3.2.). W tym miejscu warto jedynie zaznaczyć, że utrata samodzielności przez Sakai na rzecz Nobunagi i przejęcie bezpośredniej kontroli nad oboma portami przez Hideyoshiego paradoksalnie umożliwiły elicie kupieckiej dalsze rozwijanie własnych wpływów zarówno jako *chajinom* (szczególnie w przypadku Rikyū), jak i opisywanym tu uprzywilejowanym kupcom działającym pod protekcją Nobunagi i Hideyoshiego (tj. jako *goyō shōnin*).

4.3. Obraz pozycji kupców przy wojownikach a realia

Celem niniejszego podrozdziału jest wyjaśnienie kilku zjawisk w stworzonym przez kupców obrazie wojowników, które wydają się istotne z punktu widzenia całości rozważań. Warto więc znaleźć odpowiedzi na pytania, którzy wojownicy znaleźli się w opisach, i w jaki sposób kupcy przedstawili swoje relacje z nimi w różnego typu źródłach, zwłaszcza tych o charakterze paraliterackim (pamiętniki, testament, genealogie). Teksty te wydają się najlepiej odpowiadać celowi niniejszych badań, ponieważ stanowią historycznie uwarunkowany obraz szerszego systemu społecznego XVI-wiecznej Japonii i dotyczą związku z władzą. Można tu powtórzyć za nowymi historykami, że „każdy tekst literacki jest nieodłącznie związany z [aktualnym] dyskursem czy też ideologią i zawsze jest środkiem wyrażania władzy w określonym miejscu i czasie”¹⁶⁴. Należy się zatem zastanowić, czy obraz tych relacji wiązał się z pozycją kupców względem wojowników – a więc z wyrażonym społecznie układem władzy. Wydaje się bowiem, że kwestie prestiżowe związane z bliskimi relacjami z wojownikami na różnych szczeblach (od *daimyō* poczynając) stanowiły dla kupców niezwykle istotne wyznaczniki własnej pozycji społecznej, które w źródłach paraliterackich okazywały się znacznie ważniejsze niż sukcesy w handlu i działalności finansowej.

Kluczowe wydaje się pytanie, czy obraz ten stanowił jedynie wynik kreacji paraliterackiej, czy też był mocno osadzony w rzeczywistości. Elementy tego obrazu zostaną więc zestawione z realiami, których opisu dostarczyły źródła o charakterze nienarracyjnym, takie jak listy i dokumenty normatywne. Ze względu na duże różnice w obrazie pozycji kupców przy wojownikach o znaczeniu lokalnym oraz tej przy suwerenach Japonii oba wątki zostaną omówione oddzielnie.

¹⁶⁴ Cyt. za: *ibidem*, s. XIII.

4.3.1. Cechy opisu wojowników o znaczeniu lokalnym a realia

Zgodnie z charakterem opisów w źródłach kupieckich wojowników o znaczeniu lokalnym można podzielić na dwie grupy. Do pierwszej należą panowie feudalni, do drugiej – wszyscy inni wojownicy postawieni niżej w hierarchii.

Wojownicy niższych szczebli rzadko pojawiali się w źródłach narracyjnych takich jak pamiętniki czy genealogie. Na przykład w najszerszym tego typu źródle – *Pamiętniku rodu Shimai* – który liczy łącznie 87 różnej długości wpisów, wojownicy o pozycji niższej niż *daimyō* lub z nią porównywalnej (np. wpływowi wojownicy noszący honorowe tytuły gubernatorów cywilnych – *kami*) pojawiają się tylko kilkakrotnie jako główne postaci opisu (czyli w charakterze innym niż posłańcy lub szeregowi goście na spotkaniach).

Pierwszym z wojowników niższego szczebla jest Tsukushi Hirokado, który został wspomniany w *Pamiętniku* ze względu na przesłanie Sōshitsu przytaczanego wyżej listu przysiężnego (zob. podrozdział 4.1.1.)¹⁶⁵. Sōshitsu pośrednio wyjaśnia umieszczenie go w *Pamiętniku*, używając wyrazu *kakubetsu* (wyjątkowy) w odniesieniu do przysłania mu listu przysiężnego. Drugim wojownikiem o jeszcze mniejszym znaczeniu był Kusano Shigenaga. Sōshitsu odnotował jedynie, że otrzymał od niego list, nie dodając nawet honoryfikatywnego *sama* (pan) po jego imieniu¹⁶⁶. Ze względu na opisywane wcześniej zainteresowanie pojemnikiem na herbatę Narashiba w *Pamiętniku* kilka razy pojawia się również Akizuki Tanezane – wojownik niskiego szczebla (zob. podrozdział 3.5.2.). W tym przypadku jednak motywacją Sōshitsu nie było ukazanie tej relacji jako przykładu własnych dokonań, lecz raczej przedstawienie krzywdy wyrządzonej mu przez Tanezanego¹⁶⁷.

Poza nimi w *Pamiętniku* zostało wspomnianych kilku wojowników średniego szczebla, których nazwiska przytoczono jednak tylko w charakterze informacyjnym. Przykładem tego rodzaju informacji jest zapis wykonany przez Sōshitsu pod datą 12. dnia 6. miesiąca 1587 roku w związku z decyzjami Hideyoshiego dotyczącymi odbudowy Hakaty. Jedynym bardziej znanym wojownikiem był tu Konishi Yukinaga:

12. dnia tego samego miesiąca [1587 roku] ustalono podział Hakaty na kwartały. Zarządcami mianowano cztery osoby: pana Takigawę Saburōbeia [Katsutoshiego; 1543–1610], pana Natsukę Tazō [Masaiego; ?–1600], pana Konishiego [gubernatora]

¹⁶⁵ *Shimaishi nenroku...*, s. 87.

¹⁶⁶ *Ibidem*, s. 88.

¹⁶⁷ *Ibidem*, s. 92–93.

Settsu [Yukinagę oraz] pana Yamazakiego [gubernatora] Shimy [Kataiego; 1547–1591]. Niższymi zarządcami mianowano wiele [innych] osób [...]¹⁶⁸.

Warto dodać, że w *Testamencie Shimaia Sōshitsu*, w którym pojawia się bardzo niewielu wojowników, samurajowie niższych szczebli nie występują w ogóle¹⁶⁹.

W przytoczonych źródłach paraliterackich związanych z Sōshitsu wojownicy ci byli więc opisywani bardzo rzadko, bez istotnych oznak szacunku, takich jak tytuły honoryfikatywne (*sama*, *kō*) czy też grzecznościowe odstępstwa w szeregu znaków (*ketsuji*) poprzedzające imię lub tytuł. Co więcej, jeden z nich – Akizuki Tanezane – został przedstawiony w jednoznacznie negatywnym świetle. Z drugiej strony jednak otrzymanie listu przysiężnego od samuraja średniego szczebla stanowiło dla Sōshitsu wydarzenie tak ważne i niecodzienne, że postanowił on wyróżnić je także w *Pamiętniku*. Autorzy bazującej na nim i na listach *Genealogii rodu Shimai* powielają ten sam model opisu wojowników stojących niżej w hierarchii¹⁷⁰.

Podobne cechy charakteryzują przedstawienia szeregowych wojowników także w epistolografii kupieckiej. Przykładem tego zjawiska jest korespondencja rozsyłana przez Sōkyū do wielu samurajów lub do suwerenów Japonii zawierająca opisy wojowników. Wspominano wyżej, że źródło pozostawione przez Sōkyū składa się z kopii, przez co brak zwrotów honoryfikacyjnych w listach jest najprawdopodobniej efektem pominięcia w procesie ich archiwizowania. Mimo tego zastrzeżenia *Archiwum listów Imaia Sōkyū* dostarcza wystarczająco dużo informacji na temat istotnych różnic w opisach szeregowych wojowników, lokalnych panów oraz suwerenów Japonii.

W przypadku samurajów średniego szczebla, z którymi Sōkyū miał najczęściej do czynienia, stopień grzeczności w bezpośredniej korespondencji był raczej neutralny. Przykładem wojownika tego szczebla jest Itami Chikaoki, początkowo właściciel niewielkiego majątku Itami w prowincji Settsu, wasal kolejno Hatakeyamów, Miyoshich i w końcu Nobunagi, co dopiero przyniosło mu realne wpływy w postaci wyniesienia do grona trzech gubernatorów wojskowych w Settsu (wraz z Wadą Koremasą i Ikedą Katsumasą)¹⁷¹. Pozycję Sōkyū względem Chikaokiego ukazuje list wysłany do wojownika 19. dnia 11. miesiąca 1569 roku. Kupiec nie wahał się w tym piśmie wywierać nacisku na adresata, by ponaglić go do wykonania rozkazu

¹⁶⁸ *Ibidem*, s. 91.

¹⁶⁹ *Shimai Sōshitsu ikun...*, s. 81, 83–84.

¹⁷⁰ *Shimaie keizu...*, s. 102–103.

¹⁷¹ Ostatecznie jednak Itami poróżnił się z suwerenem i zginął w swoim zamku otoczony przez siły Nobunagi (*Itami Chikaoki*, w: *Kokushi daijiten...*).

Nobunagi. Brak zwrotów honoryfikatywnych można – jak wyżej – tłumaczyć odtwórczym charakterem kopii listu, lecz warto zauważyć jednocześnie zastosowanie *ketsuji* w odniesieniu do Nobunagi (dzięki temu wiadomo, że to on wydał rozkaz). Biorąc nawet pod uwagę, że w oryginale Sōkyū mógł zastosować pewne zwroty grzecznościowe, to ogólny ton pisma nosi raczej cechy żądania niż prośby:

Piszę już któryś raz. Nic nie zostało załatwione w kwestii majątku Kajishimy Tondy. Powiadomiłem o sprawie Gifu [tj. Nobunagę] i przez Niwę Gorōzaemoną no jō [Nagahidego; Nobunaga] wydał rozkaz taki [jak w załączonym liście]. Będę zadowolony, jeśli bez sprzeciwu przekażecie mi [majątek]. Uszanowanie¹⁷².

Wydaje się, że powyższy list dobrze obrazuje relacje między elitą kupiecką a wojownikami średniego szczebla. Komunikacja tych grup mogła odbywać się z pominięciem rozbudowanych zwrotów grzecznościowych. Można więc uznać, że zewnętrzne przejawy prestiżu Sōkyū oraz innych najbardziej wpływowych kupców, którzy weszli w *quasi*-wasalne relacje z Nobunagą, mogą być porównywane właśnie do pozycji, którą zajmowali wojownicy średniego szczebla.

Na powyższym tle odmiennie zostali przedstawieni *daimyō* i inni lokalni samuraje stojący wyżej w hierarchii. Podstawą dalszych rozważań będzie więc pytanie, jaką pozycję pod względem prestiżu (pozycji społecznej) zajmowali kupcy w stosunku do wpływowych samurajów o znaczeniu lokalnym.

Pierwszym źródłem, które warto w tym kontekście przytoczyć, jest *Testament Shimaia Sōshitsu* (zob. podrozdział 2.2.). Wśród porad dla swego spadkobiercy autor wyróżnił kwestię utrzymywania dobrych relacji z okolicznymi przedstawicielami wyższych władz wojskowych. Należy zwrócić uwagę, że tekst ten miał znaczenie przede wszystkim wewnątrz rodziny Shimai i nie wydaje się, by nosił cechy obrazu wykreowanego dla czytelników z zewnątrz. Dlatego *Testament* zawiera jedynie praktyczne porady dotyczące potrzeby kontaktów oraz wymiany grzeczności z okolicznymi *daimyō* i milczy na temat jakichkolwiek innych wojowników o mniejszych wpływach, których przychyłność nie miała dla rodu Shimai kluczowego znaczenia. Sōshitsu skupił się na czterech panach, których ziemie znajdowały się w pobliżu Hakaty, i nie wykraczał w opisie relacji z nimi poza ramy zarezerwowane dla uprzywilejowanych kupców. W jednym z pouczeń Sōshitsu pisał:

Po wtóre, przez całe życie nie zapominaj, że nie ma sensu wychodzić gdzieś bez potrzeby i bez celu spacerować po okolicy. Byłoby jednak dobrze, gdybyś co jakiś

¹⁷² Imai Sōkyū *shosatsudome...*, s. 916.

czas odwiedził naszego pana [Kurodę Nagamase] z jakąś świeżą rybą wyszukaną dla niego na prezent, np. ślimakiem *awabi*¹⁷³ czy też rybą *tai*¹⁷⁴. Powinieneś również co jakiś czas odwiedzać panów Inouego [Yukifuse; 1554–1634], pana Suō oraz Ogawę *kura*¹⁷⁵ [Yukinao]¹⁷⁶.

Ostatnim wpływowym wojownikiem, który pojawił się na kartach *Testamentu*, był *daimyō* Hirado, wówczas Matsura Takanobu. Jak wspomniano wcześniej, Sōshitsu pisał na jego temat w kontekście udzielania pożyczek, co w tym przypadku nie leżało w interesie finansowym kupca (Takanobu ciągle miał problemy z długami)¹⁷⁷. Wydaje się więc, że główną motywacją dla Sōshitsu było właśnie utrzymanie dobrych relacji z wpływowym *daimyō*, w którego lennach znajdowały się wówczas dwie europejskie faktorie handlowe (holenderska i angielska) oraz prężnie działała społeczność kupców chińskich. Hipotezę tę potwierdza stwierdzenie Sōshitsu, iż „żadnym innym *daimyō* pożyczać pieniędzy nie należy”¹⁷⁸.

Pozostałe źródła związane z Sōshitsu różnią się od *Testamentu* pod względem obrazu *daimyō* oraz innych wpływowych wojowników. Opisany wyżej na przykładzie Sōshitsu i Sōrina charakter kontaktów między przedstawicielami elity kupieckiej i lokalnymi *daimyō* mógł sugerować daleko posuniętą familiarność takich relacji (zob. podrozdział 4.1.1.). Wskazywały na to zarówno bezpośredniość i częstotliwość kontaktów, ich nieformalny charakter, jak również zainteresowanie sprawami prywatnymi, takimi jak stan zdrowia. Z całości źródeł, a zwłaszcza korespondencji, wyłania się obraz, w którym kupcy znajdowali się bardzo blisko swoich lokalnych panów – nie tylko ze względu na rzeczywiste kontakty i wspólne przedsięwzięcia, lecz także na abstrakcyjnie pojmowaną hierarchię społeczną. Na podobieństwo tych pozycji zwracał uwagę już Murata Shukō, którego tekst we wstępie do swoich *Zapisków* wykorzystał Yamanoue Sōji. Zwracając uwagę na kluczową rolę drogi herbaty w zbliżeniu obu stron, Shukō stwierdził:

Wszyscy interesowali się ceremonią herbaty, poczynawszy od *daimyō*, aż po wszystkich mieszczan i niżej urodzonych w stolicy, Narze oraz Sakai. Ci spośród nich,

¹⁷³ Jadalny ślimak morski z rodziny *Haliotidae*.

¹⁷⁴ W ogólnym znaczeniu ryba z rodziny prażmowatych (*Sparidae*), w węższym znaczeniu najczęściej chodzi o pagrusa czerwonego (jap. *madai*; ang. *red sea bream*).

¹⁷⁵ Honorowy tytuł głównego urzędnika w Kuraryō – urzędzie administrującym sprawami finansowymi podległym Resortowi Urzędów Centralnych (Nakatsukasashō) (*Kuraryō*, w: *Nihon kokugo daijiten*...).

¹⁷⁶ *Shimai Sōshitsu ikun*..., s. 81.

¹⁷⁷ J. Greń, *Anglicy*..., s. 113–114.

¹⁷⁸ *Shimai Sōshitsu ikun*..., s. 84. Por. J.M. Ramseyer, *Thrift and Diligence*..., s. 225.

którzy mieli ku temu talent, a przy tym posiadali słynne utensylia, w tym mieszczanie ze stolicy i Sakai, otrzymywali polecenia na równi z *daimyō* z [prowincji] Yamato[?], przybywali na spotkania herbaciane i zapraszano ich do najważniejszego grona osób [dosł. tych, które mogły prowadzić rozmowy]¹⁷⁹.

Z jednej strony Shukō podkreślał hierarchiczny dystans między *daimyō* (pierwsi na liście zainteresowanych herbatą) a mieszczanami (przedstawieni na dole w hierarchii – jap. *ika made*). Z drugiej jednak mieszczan o wysokiej pozycji w strukturze *chajinów* widział na pozycji porównywalnej z *daimyō*. Kupcy, rzecz jasna, wciąż otrzymywali polecenia (*ongechi o kudasare*), lecz odbywało się to podobnie, jakby sami byli równi panom feudalnym (*daimyō ni hitoshiku*). Na bliskość elity kupieckiej i *daimyō* w sferze symbolicznej wskazują też przytaczane wcześniej listy przysiężne, które Sōshitsu otrzymał od Tsukushiego Hirokado oraz Sō Yoshitoshiego, jak również wymieniana na bieżąco korespondencja Sōkyū z wpływowymi wasalami Nobunagi, takimi jak Sakuma Nobumori czy Kinoshita Tōkichirō.

Wydaje się jednak, że obraz prestiżowej bliskości (czy czasem wręcz równości) kupców i panów feudalnych był kreacją autorów dzienników, genealogii i pamiętników, która miała umocnić w czytelnikach przeświadczenie o godnych pamięci dokonaniach przedstawicieli poszczególnych rodów kupieckich. Widać to szczególnie wyraźnie w źródłach dotyczących rodu Shimai.

Zachowało się wśród nich kilka różnych tekstów (korespondencja, pamiętnik, genealogia, testament), które niemal tak samo przedstawiają relacje Sōshitsu z wpływowymi samurajami. Należy podkreślić, że *daimyō* pojawiają się w tych źródłach znacznie częściej niż wojownicy niskiego i średniego szczebla, czego przykładem może być *Pamiętnik rodu Shimai*. Na 37 wpisów w *Pamiętniku*, które przypadają na okres życia Ōtomo Sōrina, aż 16 dotyczy właśnie jego. Co więcej, nie ulega wątpliwości, że Sōshitsu zawarł je w tekście tylko dlatego, że dotyczyły *daimyō*. Część z nich przytaczano wyżej w kontekście opisu charakteru relacji między obiema stronami. Tu więc wystarczy dodać, że w *Pamiętniku* występują dwa rodzaje wpisów poświęconych Sōrinowi. Pierwszym są relacje z wydarzeń, w których Sōshitsu uczestniczył u boku pana (wizyty na zamku, wspólne spotkania herbaciane itd.)¹⁸⁰, drugim – wszelka komunikacja z Sōrinem, wliczając w to wymianę подарunków, realizację zamówień na towary oraz listy, zarówno rzeczowe, jak i czysto kurtuazyjne¹⁸¹.

¹⁷⁹ Yamanoue Sōjiki..., s. 221.

¹⁸⁰ Shimaishi nenroku..., s. 86–87 i in.

¹⁸¹ Ibidem, s. 88–89 i in.

Znaczenie relacji z lokalnym *daimyō* dla prestiżu kupca ukazuje początkowy fragment *Genealogii rodu Shimai*, w którym opis jego relacji z Sōrinem zajmuje niezwykle istotne miejsce tuż po krótkim przedstawieniu postaci Sōshitsu:

Shigekatsu [Sōshitsu] zajmował się handlem, zgromadził wielkie dobra dla swojej rodziny, wyróżniał się w świecie talentami, przewyższał innych pod względem manier, a jego imię było znane w całym kraju. Rozumiał drogę herbaty i z szacunkiem wyznając zen, wstąpił na jego drogę. Ogolił głowę i przyjął imię sędziego Kyohaku Kentana Sōshitsu. Mieszkał w Hakacie w prowincji Chikuzen, gdzie wraz z Kamiyą Sōtanem stał ponad innymi mieszczanami i miał największe wpływy. Już od początku ery Eiroku [1558–1570] dzięki życzliwości sprawującego urząd delegata na Kiusiu, pobożnego Ōtomo Saemonsukego Yoshishigego [Sōrina], otrzymywał od niego polecenia i odwiedzał go w Bun[go] Fu[nai]. Oprócz tego podarował mu także stolik do herbaty oraz przekazywane od pokoleń w rodzinie puzderka *inrō* [...]. [Sōrin] we wszystkich tych przypadkach przysyłał mu listy z wyrazami swojego zadowolenia [...]¹⁸².

Nie ulega wątpliwości, że dla autora *Genealogii*, którego celem było ukazanie działalności Sōshitsu następnym pokoleniom w jak najlepszym świetle, bliskie relacje z Sōrinem stanowiły jeden z kluczowych wyznaczników sukcesu życiowego Sōshitsu. Szczególnie charakterystyczny wydaje się dobór informacji otwierających tekst. Sōshitsu został przedstawiony po pierwsze jako kupiec, po drugie jako człowiek herbaty i mnich, po trzecie wreszcie jako osoba stojąca na szczycie drabiny społecznej w swoim mieście. To w tym kontekście pojawiła się rozbudowana informacja na temat relacji Sōshitsu z panem Ōtomo. Prawdopodobnie taki układ zawartych w tekście informacji nie tylko wzmacniał przekaz o kluczowej roli Sōshitsu w lokalnej społeczności mieszczan, lecz także podkreślał to, że dobre relacje z *daimyō* pozwalały mu przekroczyć granice wyznaczone przez jego pochodzenie społeczne oraz warunkowaną nim drogę życiową, której zasady jasno określił w swoim *Testamencie*.

W *Pamiętniku* Sōshitsu oprócz Sōrina pojawili się także inni panowie feudalni blisko związani z rodem kupieckim Shimai. Poza Sō Yoshitoshim najbardziej poczesne miejsca zajmowali Kobayakawa Takakage, Mōri Terumoto, Mōri Hidekane oraz Kuroda Josui. Sōshitsu wszystkich tych wojowników o statusie *daimyō* przedstawił podobnie jak Sōrina – z zastrzeżeniem, że ich relacje z Sōshitsu były zapewne mniej bezpośrednie. Wpisy te mają jednak podobną treść i opisują głównie wspólne spotkania przy herbacie¹⁸³.

¹⁸² *Shimaike keizu...*, s. 102–103.

¹⁸³ *Shimaishi nenroku...*, s. 92–93.

O tym, że to wojownicy stanowili główny punkt odniesienia dla autora *Pamiętnika*, świadczy także to, że spotkania herbaciane odnotowywał tylko wtedy, gdy uczestniczyli w nich samurajowie¹⁸⁴.

Wymienieni panowie feudalni podobnie zostali zaprezentowani także w *Genealogii*, która w dużej mierze była oparta na korespondencji i *Pamiętniku*. Warto jednak zwrócić uwagę na dobór informacji, które przeniesiono do *Genealogii* – tekstu, którego cel stanowiło zachowanie pamięci o wydarzeniach dla kolejnych pokoleń. Jej autor wybrał z dostępnych mu źródeł spotkania z Mōrim Terumoto, między innymi w Hakozaeki (wspomniany cztery razy), kurtuazyjną wizytę Sōshitsu w budowanym przez Kobayakawę Takakagego zamku w Najimie (poza tym wspomniany dwa razy), otrzymanie listu przysiężnego od Hirokado, negocjacje Sōshitsu w imieniu Yoshitoshiego (ogółem wspomniany cztery razy) oraz spotkania z nowymi władcami prowincji – Kurodami. Warto zatrzymać się na wpisach dotyczących Mōriego Terumoto oraz Kurodów.

Szczególnie cenna wydaje się anegdota dotycząca rozmowy Mōriego Terumoto z Sōshitsu. Według *Genealogii* wojownik miał jakoby pytać kupca o jego przodków:

23. dnia 11. miesiąca [1598 roku] pan [Mōri, gubernator] Aki Saishō Terumoto zapytał, czy wśród przodków Sōshitsu byli może arystokraci i do którego z kolei pokolenia się on zalicza. Przy opowieści o moich przodkach opanował mnie wstyd, więc poprosiłem o wybaczenie [i nie udzieliłem odpowiedzi]. Wtedy odezwał się pan Saishō, który stwierdził, że to wystarczy, bo tak naprawdę Sōshitsu wydaje się mieć naturę dowódcy wielu wojowników konnych¹⁸⁵.

Powyższy opis spotkania z Terumoto w Hakozaeki został przytoczony także w *Pamiętniku*¹⁸⁶. Oba opisy są bardzo podobne, choć warto zauważyć, że we wpisie w *Genealogii*, w przeciwieństwie do tego w *Pamiętniku*, nie ma informacji na temat obecności na spotkaniu dwóch innych samurajów, w tym Ishidy Mitsunarięgo. Zapewne autorowi *Genealogii* chodziło o wyeksponowanie postaci Terumoto, a więc i dodatkowe wzmocnienie przekazu słów pana Aki.

Bez względu na to, jak w istocie wyglądała powyższa rozmowa, w przytoczonym opisie można dostrzec kilka ważnych kwestii. Po pierwsze, mimo wstydu, jaki wiązał się z udzieleniem odpowiedzi na pytanie zadane przez Terumoto (najwyraźniej wśród przodków Sōshitsu nie było żadnych arystokratów), poruszony przez niego temat i tak okazał się odpowiedni do przytoczenia

¹⁸⁴ *Ibidem*, s. 93 i in.

¹⁸⁵ *Shimaike keizu...*, s. 106.

¹⁸⁶ *Shimaishi nenroku...*, s. 100.

w *Genealogii*. Wstyd ten wydaje się przejawem grzeczności ze strony kupca. Łatwo bowiem zgadnąć (i potwierdza to samo przytoczenie rozmowy), że Sōshitsu był niezwykle dumny z zadanego mu pytania, ponieważ Terumoto uznał charakteryzujące go przymioty za godne arystokracji. Po drugie, brak odpowiedzi kupca skłonił Terumoto do udzielenia mu kolejnego komplementu – wojownik uznał naturę (*kibun*) Sōshitsu za godną wielkiego samuraja. Co istotne, dla kompilatorów źródeł narracyjnych istotna okazała się sytuacja, w której zajmujący wysoką pozycję *daimyō* przypisywał naturze Sōshitsu cechy typowe dla innych niż kupiecka grup społecznych (górujących nad kupcami pod względem prestiżu). Nie ulega więc wątpliwości, że stwierdzenie Terumoto – jeżeli w ogóle padło – było dla Sōshitsu ważnym sygnałem potwierdzającym własną wartość w oczach wpływowego *daimyō* i doskonale pasowało do realizowanej w *Genealogii* idei budowania prestiżu rodu Shimai. Warto przypomnieć, że przypisywanie sobie przodków pochodzących z arystokracji stanowiło popularny zwyczaj wśród autorów tekstów z gatunku *keizu*, a członkowie rodu Shimai odwoływali się do związków krwi z założycielem arystokratycznego rodu Fujiwarów (zob. podrozdział 2.1.). Trzeba jednocześnie zaznaczyć, że jeśli wypowiedź Terumoto stanowi jedynie kreację paraliteracką, to w żadnym stopniu nie zmienia to naszej oceny wizerunkowych celów realizowanych przez kompilatora źródła.

Drugim opisem wartym omówienia jest ostatni fragment tekstu *Genealogii* odnoszący się do okresu po roku 1600. Dotyczy on głównie odwiedzin Sōshitsu u Kurody Nagamasy z okazji przejęcia przez niego władzy nad prowincją Chikuzen i Hakatą oraz późniejszych relacji z Kurodami¹⁸⁷. Opis ten dobrze oddaje przesłanie całego tekstu, którego celem było ukazanie relacji z wpływowymi wojownikami jako elementu kluczowego dla prestiżu Sōshitsu. Dodatkowo ze względu na to, że Sōshitsu pisał o wojownikach władających ówczesnie Hakatą, w opisach używał wobec nich najgrzeczniejszego określenia *kō* – zarezerwowanego zwykle dla suwerenów:

Od ery Keichō [1596–1615] do ery Genna [1615–1624; Sōshitsu] cieszył się życzliwością panów [Kurody] Yoshitaki [Josuia] oraz [Kurody] Nagamasy. Bez przerwy odwiedzał ich na zamku oraz w chatce herbacianej w Torikai. [Wymienieni panowie] bywali także gośćmi w jego domu. Podczas choroby pana Yoshitaki [Sōshitsu] udał się do niego z podarunkami, by zapytać go o samopoczucie. [Później] pan Nagamasa własnoręcznie napisał do niego list, który brzmiał:

„Podczas Twych odwiedzin otrzymaliśmy pakunek, w którym znajdował się list oraz dwie beczułki. Bardzo nas to ucieszyło. Josui w końcu wspaniale wyzdrowiał

¹⁸⁷ *Shimaike keizu...*, s. 102–107.

i nie musisz się o niego martwić. Chciałem Ci przekazać, że jesteśmy bardzo zadowoleni [z Twojej życzliwości]”¹⁸⁸.

Wydaje się, że zarówno niemała liczba wpisów na temat panów z rodu Kuroda, jak i podkreślanie zażyłości relacji między Sōshitsu a nimi dowodzą, że różnica poziomów w hierarchii między obiema stronami była jednak bardzo duża, a dobór materiału do tworzenia kompilacji miał na celu dodanie prestiżu kupcom. Warto w tym kontekście przytoczyć fragment *Genealogii rodu Shimai* poświęcony przybranemu synowi Sōshitsu. W porównaniu do objętości liczącego 2800 znaków opisu Sōshitsu jest on lakoniczny – ma 63 znaki, dlatego można przytoczyć go tu w całości:

Shimai Tokuzaeon Nobuyoshi

Dorosłe imię Nobuyoshi otrzymał od Matsury Genzaburō [Takanobu]. Nazywano go także Kamiyą. W erze Genna sprawował funkcję miejskiego przedstawiciela (*nengyōji*). Zmarł 4. dnia 9. miesiąca 2. roku ery Kan’ei [1625]¹⁸⁹ i został pochowany w pawilonie świątynnym Kyohakuin. Jego imię pośmiertne to Rankoku Dōshitsu Shinji.

[Jego] żoną była starsza siostra Takagiego Ichisaburō¹⁹⁰.

We wpisie tym pojawiły się cztery informacje na temat życia przybranego syna Sōshitsu (oraz trzy odnoszące się do jego śmierci). Charakterystyczne, że pierwsza z nich mówi, iż jego dorosłe imię nadał mu wpływowy pan z Hirado. Drugą z kolei informacją jest pochodzenie Tokuzaeona z rodziny Kamiya, co w społeczności Hakaty oznaczało powiązanie z liczącym się w mieście rodem, trzecią zaś sprawowanie w mieście ważnej i zarazem prestiżowej funkcji społecznej. Za czwartą informację można uznać rodzinne koligacje żony kupca. Dobór informacji nie pozostawia wątpliwości, że nieformalne związki z wpływowymi wojownikami stanowiły nawet istotniejszy powód do chwały kupieckiego rodu niż sprawowanie funkcji społecznych zarezerwowanych dla najbardziej wpływowych mieszczan i wewnętrzne koligacje z najważniejszymi rodami Hakaty (Kamiya, Shimai, Takagi).

Także *Pamiętnik rodu Shimai* pokazuje, że relacje z *daimyō* oraz innymi wysoko postawionymi wojownikami stanowiły dla autora jeden z istotniejszych powodów do dumy. Poza wspomnianymi wyżej wpisami poświęconymi spotkaniom przy herbacie lub odwiedzinom tezę tę potwierdzają również lakoniczne wzmianki, których celem było jedynie utrwalenie informacji o otrzymywaniu listów od panów feudalnych:

¹⁸⁸ *Ibidem*, s. 107.

¹⁸⁹ Era Kan’ei przypadała na lata 1624–1644.

¹⁹⁰ *Shimaike keizu...*, s. 107.

14. dnia 8. miesiąca [1576 roku] otrzymałem list od pana [Kobayakawy] Takakagego. Wysłałem odpowiedź¹⁹¹.

W przypadku gdyby listy od *daimyō* zaginęły – co można zresztą zauważyć w zachowanych źródłach¹⁹² – *Pamiętnik* mógł stanowić dowód na to, że taka korespondencja została wysłana. Co istotne, nie mamy tu do czynienia z formą zachowania informacji zawartych w listach (tak jak w przypadku *Archiwum listów Imaia Sōkyū*), lecz odnotowania samego faktu, że z *daimyō* korespondowano. Wydaje się więc, że tworzenie powyższego rodzaju wpisów w *Pamiętniku* miało jedynie podkreślić istnienie dobrych relacji, co stanowi kolejny dowód, jak wielką wagę kupcy do nich przywiązywali.

Szacunek dla wybranych panów feudalnych potwierdza również *Archiwum listów Imaia Sōkyū*. Warto zwrócić uwagę na sposób stosowania w tym zbiorze odstępów honoryfikatywnych *ketsuji*. Jako że wszystkie listy w *Archiwum* są kopiami, można zakładać, że zastosowanie *ketsuji* nie było wymuszone zasadami etykiety rzeczywistej korespondencji, lecz stanowiło raczej przejaw osobistego stosunku Sōkyū do poszczególnych osób wyrażonego osobiście lub za pośrednictwem skryby, faktycznie tworzącego kopie.

Odstępy *ketsuji* zastosowano w zbiorze łącznie 88 razy, lecz tylko 6 z nich odnosi się do wojowników innych niż ówcześni suwerenowie Japonii¹⁹³. W czterech przypadkach w ten sposób podkreślono godność Yamany Suketoyo, raz Hatakeyamy Takamasy – *daimyō*, który dzięki podporządkowaniu się Nobunadze władał połową prowincji Kawachi¹⁹⁴, i raz Tokugawy Ieyasu (*Okazaki dono*) w okresie, gdy jako wierny sojusznik Nobunagi pełnił kluczową funkcję strażnika jego wschodniej flanki. W pierwszym przypadku chodziło zapewne o istotne z punktu widzenia Sōkyū interesy, które wiązały go z Suketoyo. Przyczyny wyróżnienia Takamasy i Ieyasu nie są jasne. Wiadomo jedynie, że Sōkyū nie potrafił porozumieć się z Takamasą w sprawie przejęcia majątku Noda w kontrolowanej przez wojownika części prowincji Kawachi¹⁹⁵. W przypadku Ieyasu chodziło zapewne o jego rolę przy Nobunadze. *Daimyō* z Mikawy wymieniony jest jednak tylko raz – w kontekście przekazania kupcowi hojnego podarunku w postaci wierzchowca¹⁹⁶.

¹⁹¹ *Shimaishi nenroku...*, s. 89.

¹⁹² W zbiorze korespondencji brakuje dwóch listów, których otrzymanie zanotowano w *Pamiętniku* (*ibidem*, s. 89–90).

¹⁹³ O zasadach stosowania *ketsuji* wobec suwerenów będzie mowa w następnym podrozdziale.

¹⁹⁴ Hatakeyama Takamasa, w: *Nihon jinmei daijiten...*

¹⁹⁵ *Imai Sōkyū shosatsudome...*, s. 928.

¹⁹⁶ *Ibidem*, s. 928.

Należy także zaznaczyć, że – zapewne ze względu na odtwórczy charakter listów – odstępy *ketsuji* nie zostały użyte konsekwentnie. Na przykład w liście z 22. dnia 12. miesiąca 1569 roku Sōkyū pisał do Sakumy Nobumoriego w sprawie Suketoyo i nie poprzedził nazwiska Yamany odstępem honoryfikacyjnym¹⁹⁷. Podobnie w liście z 6. dnia 1. miesiąca 1570 roku do Sakaiego Masahisy wyróżnił w ten sposób Nobunagę, lecz nie Yamanę¹⁹⁸. Można zatem przyjąć, że uhonorowanie przede wszystkim Suketoyo było dla Sōkyū wyrazem szczególnych relacji między obiema stronami i wiązało się z interesami kupca w kopalniach srebra w Tajimie. Ze względu na brak oryginałów listów trudno natomiast mówić o stosunku Sōkyū do *daimyō* w ogóle, ponieważ pozostali panowie o znaczeniu lokalnym występujący w *Archiwum listów* są pozbawieni oznak wartościowania przez kupca.

Podsumowując dotychczasowe rozważania, można stwierdzić, że pozycja elity kupieckiej względem samurajów o znaczeniu lokalnym została w źródłach kupieckich przedstawiona jako ściśle powiązana z hierarchią w strukturze wojowników. Wpływowi kupcy widzieli się ponad wojownikami niższych szczebli i aspirowali do kontaktów oraz pozycji społecznej *daimyō*. Mimo pewnych sygnałów o względnej bliskości czy równości między elitą kupiecką a wpływowymi wojownikami (np. między Sōshitsu i Sō Yoshitoshim) w rzeczywistości pod względem społecznego prestiżu wpływowi kupcy znajdowali się znacznie bliżej wojowników niższych szczebli. Widoczna w źródłach narracyjnych potrzeba częstego podkreślania własnej pozycji przy *daimyō* uwidacznia ten rozróżnienie społeczny między obiema grupami – panami postawionymi na szczycie władzy lokalnej i innymi wpływowymi wojownikami z jednej strony a bogatą, znajdującą się na czele społeczności miejskiej, lecz podporządkowaną władzy politycznej elitą kupiecką z drugiej.

Wcześniej wspomniano, że opisy relacji kupców z wojownikami w wytworzonych przez tych pierwszych źródłach paraliterackich sugerują równość w kontaktach z wojownikami średnich i niższych szczebli oraz bliskość relacji z *daimyō* (podkreślanie poprawności relacji przy ugrzeczonym tonie korespondencji i opisów). Zachowane materiały o charakterze nienarracyjnym (zwłaszcza korespondencja) ukazują jednak odmienny obraz rzeczywistej pozycji kupców względem wszystkich wojowników. Inaczej niż w wykreowanych na potrzeby wizerunkowe źródłach narracyjnych, w których kupcy cieszyli się życzliwym traktowaniem i protekcją wojowników, nawet najbardziej wpływowi przedstawiciele elity handlowej okazywali się bezradni wobec oporu lub nieprzychylnych działań nawet mało wpływowych samurajów. Jak nieistotne okazywały się wpływy kupców w porównaniu

¹⁹⁷ *Ibidem*, s. 920.

¹⁹⁸ *Ibidem*, s. 921–922.

do realnych możliwości egzekwowania swoich praw przez wojowników, można się dowiedzieć z niektórych opisów *Pamiętnika rodu Shimai*, a przede wszystkim z korespondencji Imaia Sōkyū.

Jeden z charakterystycznych przykładów konfliktu interesów, o którym była już mowa wyżej w kontekście komunikacji społecznej (zob. podrozdział 3.5.2.), dotyczył chęci przejęcia przez Akizukiego Tanezanego pojemniczka na herbatę o nazwie Narashiba należącego do Sōshitsu. W tym miejscu warto więc jedynie powtórzyć, że Sōshitsu, który wcześniej opierał się także prośbom Ōtomo Sōrina o przekazanie mu naczynia, w obliczu siłowego przejęcia przedmiotu przez Tanezanego okazał się bezradny – mimo że pozycja i wpływy Tanezanego były znacznie mniejsze niż Sōrina. Tanezane po prostu zabrał pojemnik znajdujący się w chatce herbacianej:

Własnoręcznie ukradł stojące we wnęce naczynie na herbatę Narashiba i zabrał je ze sobą, wychodząc¹⁹⁹.

Sōshitsu, mimo ogromnej frustracji (w gniewie spalił swoją chatkę herbacianą), musiał pogodzić się ze stratą najcenniejszego *meibutsu*. Niewykluczone, że gdyby Sōrin wciąż żył (zmarł cztery miesiące przed konfliktem kupca z Tanezanem)²⁰⁰, Sōshitsu mógłby liczyć na jego protekcję, lecz kwestia ta musi pozostać w sferze domysłów. Dodatkowo w sytuacji, w której Hideyoshi okazał się chętny przyjąć Narashibę, jakkolwiek pomoc ze strony *daimyō* nie byłaby już i tak możliwa.

Kradzież przedmiotu przez Tanezanego ma szczególne znaczenie właśnie w kontekście obrazu tworzonego przez Sōshitsu i jego rodzinę w źródłach narracyjnych, ponieważ stoi w wyraźnej sprzeczności z obrazem tam wykreowanym. Co ciekawe, stosunkowo długi opis konfliktu z Tanezanem i utraty Narashiby został zawarty także w *Genealogii rodu Shimai*. Zapewne umieszczenie tej historii w *Genealogii* miało przede wszystkim pokazać Sōshitsu jako posiadacza jednego z trzech najcenniejszych naczyń tego typu w Japonii oraz ukazać krzywdy i niesprawiedliwości wyrządzone przez wojownika. Tak jak sugerowano wyżej, motywem mogła być również chęć podkreślenia, że Narashiba stanowiła pośrednio dar od kupca dla Hideyoshiego.

Znacznie więcej informacji na temat rzeczywistej pozycji wpływowych kupców względem wojowników znajduje się w *Archiwum listów Imaia Sōkyū*. Można wręcz stwierdzić, że głównym tematem przewijającym się przez całą korespondencję Sōkyū są problemy, które kupiec napotykał

¹⁹⁹ *Shimaishi nenroku...*, s. 92.

²⁰⁰ Takemoto H., *Ōtomo Sōrin...*, s. 177.

w swoich relacjach z wojownikami (a także z chłopami i przedstawicielami innych grup społecznych). Zapewne stworzenie zbioru kopii listów było podyktowane chęcią zachowania kontroli nad procesem rozwiązywania problemów pojawiających się w tym samym czasie.

Sōkyū otrzymał od Nobunagi wiele nadań i przywilejów. Trzeba przy tym pamiętać, że rzeczywiste objęcie kontroli nad przekazanymi w zarząd majątkami czy też wyegzekwowanie nabytych w ten sposób praw (np. do pobierania opłat) często wiązało się z odebraniem ich poprzednim posiadaczom. Opór pozbawianych wpływów wojowników przeciwko Sōkyū i jego podwładnym (np. zarządom) często okazywał się przeszkodą nie do pokonania nawet dla jednego z najbardziej wpływowych kupców w kraju.

Na przykład Sōkyū miał poważne problemy z przejęciem majątku w Kajishimie od wojownika średniego szczebla Itamiego Chikaokiego. Światło na trudności, z którymi borykał się Sōkyū, rzuca korespondencja między Chikaokim, kupcem oraz jednym z jego protektorów – Niwą Nagahidem. Najwyraźniej – mimo rozkazu Nobunagi – Chikaoki nie pogodził się z pozbawieniem go Kajishimy.

Dwa pierwsze listy Nagahidego pochodzą z 8. dnia 8. miesiąca 1569 roku. W jednym z nich bezpośredni podwładny Nobunagi pisze Chikaokiemu o decyzjach podjętych przez suwerena:

Specjalnie zwracam się w sprawie znajdującego się pod zarządem Imaia Sōkyū majątku w Kajishimie, należącego do części Tonda przy Gokanoshō w Sakai. Nobunaga będzie zadowolony, jeśli szybko zostanie on przekazany panu Imai. Gdybyś miał jakieś wątpliwości na ten temat, wysłuchamy ich. [Nobunaga jednak i tak] przeprowadzi sprawę do końca. W każdym razie Wy zajmujcie się ściąganiem podatków i tym podobnymi sprawami. Uszanowanie²⁰¹.

Tego samego dnia Nagahide powiadomił również chłopów w Kajishimie o nowym właścicielu majątku, by także i oni nie stwarzali problemów zarządcy wysłanemu przez Sōkyū:

Ten majątek Tonda znajduje się [teraz] pod zarządem Imaia Sōkyū. Itami [Chikaoki] ma wątpliwości w tej kwestii, po ich rozważeniu [Nobunaga] rozkazuje jednak, żeby było tak, [jak orzekł wcześniej]. Odprowadzanie podatku gdzie indziej podwoi Wasze zobowiązania²⁰².

Z późniejszego listu Sōkyū do Chikaokiego można wywnioskować, że Itami rzeczywiście udał się wcześniej do Nobunagi, by przekonać suwerena

²⁰¹ Imai Sōkyū shosatsudome..., s. 900.

²⁰² Ibidem, s. 900.

do zmiany decyzji – nie przyniosło to jednak skutku. Świadczy o tym list kupca napisany do Chikaokiego 17. dnia 8. miesiąca 1569 roku:

Dłuższy czas nie miałem od Ciebie wiadomości. Spotykasz się w Mino [z Nobunagą]. Dowiedziałem się o tym, gdy tam byłem. To bardzo dobrze. Właśnie wczoraj szczęśliwie wróciłem do portu [Sakai]. Podczas odwiedzin u Nobunagi opowiedziałem mu o obecnym stanie [związanych z Tobą] rzeczy dotyczących dwóch, trzech osób. [Nobunaga] przekazał rozkaz w tym względzie Niwie [Nagahidemu], który przysłał mi list. Wynika z niego, że wszystko ma zostać tak, jak wcześniej postanowiono. Byłbym więc szczęśliwy, jeśli nakażesz [rzeczonemu osobom wykonanie woli Nobunagi]. Wiesz, że będzie to dla mnie wielka pomoc. Szczegóły poda Ci Kurosaki *shikibunojō*²⁰³ i przekaże mi Twoją wolę. Uszanowanie²⁰⁴.

„Dwie, trzy osoby”, o których wspomina Sōkyū, odnoszą się zapewne do zarządców Chikaokiego²⁰⁵, którzy – nie otrzymawszy odpowiednich poleceń od swojego pana – nie podporządkowali się kupcowi.

Mimo utrzymania rozkazu w mocy przez Nobunagę i otrzymania powyższego listu od Sōkyū Chikaoki wciąż nie miał zamiaru przekazać kupcowi majątku, przez co sprawa ciągnęła się dalej. Sōkyū wysłał więc listy do zarządców Chikaokiego w Kajishimie (17. oraz 27. dnia 8. miesiąca) oraz ponownie do wojownika (27. dnia 8. miesiąca)²⁰⁶. Najwyraźniej to także nie przyniosło rezultatów, ponieważ dwa miesiące później włączony w sprawę przez Nobunagę Niwa Nagahide sam ponownie pisał do Chikaokiego, by wymóc na nim ustępstwo. List z 11. dnia 11. miesiąca nie zachował się w całości (jest uszkodzony), lecz nie ulega wątpliwości, że wpływowy wasal na polecenie Nobunagi w pełni poparł stanowisko Sōkyū:

Ostatnio pisałem w tej sprawie list. Co się tyczy Gokanoshō w Sakai, którymi zarządza Imai Sōkyū, to majątek Kajishima w Tondzie wciąż nie został mu przekazany. Nobunaga będzie zadowolony, jeśli bez protestów przekażesz go panu Imai. Liczymy na Twoją współpracę [...]²⁰⁷.

Powyższy list od Nagahidego został dołączony do kolejnego pisma, które Sōkyū sam wystosował do Chikaokiego 19. dnia 11. miesiąca²⁰⁸. Jest to ostatni dokument, w którym wspomina się o Kajishimie. Trudno jednoznacznie stwierdzić, czy sprawa została załatwiona zgodnie z oczekiwaniami Sōkyū.

²⁰³ Tytuł urzędniczy w Resorcie ds. Ceremonii (Shikibushō).

²⁰⁴ *Ibidem*, s. 898–899.

²⁰⁵ *Ibidem*, s. 917.

²⁰⁶ *Ibidem*, s. 899, 907.

²⁰⁷ *Ibidem*, s. 916.

²⁰⁸ *Ibidem*, s. 916.

Jest to prawdopodobne, ponieważ w zawierającej nierozwiązane problemy notatce pozostawionej przez Sōkyū podwładnemu, Tashiro Genpachirō, kwestia dotycząca Kajishimy się nie pojawiła.

Opisana tu sprawa stanowi jedynie przykład problemów Sōkyū związanych z egzekwowaniem praw i przywilejów, gdy naruszały one interesy wojowników. Bardzo podobna kwestia wynikała również przy okazji przejmowania przez Sōkyū kontroli nad majątkiem Zenshuan, leżącym przy świątyni Tennōji w Gokanoshō. W tym przypadku kupiec trafił na opór Ikedy Katsumasy, co zmusiło go do szukania pomocy u bardziej wpływowych wojowników, takich jak Araki Murashige oraz znów Niwa Nagahide²⁰⁹. Miesiące starań nie przynosiły rezultatów, a sytuacja w majątku zaczęła się wyraźnie pogarszać. 23. dnia 10. miesiąca 1569 roku Sōkyū opisał ją w liście do trzech ważnych przedstawicieli rodu Ikeda, jak również do Murashigego, by wpłynęli oni na Katsumasę w sprawie przekazania zarządu nad Zenshuanem:

Przed kilkoma dniami otrzymałem list. Nastąpiło to tuż po moim powrocie do portu [Sakai] i nie mogłem od razu odpowiedzieć. Dowiedziałem się, że w Tennōji Wasi chłopci biją się między sobą. To naprawdę duży problem. Jak już nieraz pisałem, wciąż nie przekazano mi majątku Zenshuan [przy Tennōji], mimo że nakazał to Nobunaga. Jako że wszyscy teraz szczęśliwie jesteście w stolicy, wysłałem swojego przedstawiciela i kazałem mu sprawdzić sytuację. Okazało się, że włączyli się w to okoliczni ludzie, co oznacza, że straciłem twarz. Mimo że [wszystko] przygotowałem, po prostu zaczęto wtrącać się w sprawy tego majątku. Ponieważ teraz biją się tam wszyscy od sług (*hikan*) po wyrobników (*ninpu*), chciałem się dowiedzieć, co mam robić. Miałem zamiar przedstawić to wszystko [Ikedzie] Katsumasie, ale wstydziłem się to zrobić. Dlatego stało się tak jak wyżej i nie udało mi się załatwić tej sprawy. Tak więc po raz kolejny opisuję Wam stan rzeczy. Uszanowanie²¹⁰.

W sprawę włączył się Niwa Nagahide, który – podobnie jak w kwestii Kajishimy – napisał list do Ikedy, by ten „bez protestów przekazał majątek panu Imaiowi”²¹¹. Oba pisma Nagahidego są prawie identyczne, a Sōkyū – tak samo jak podczas konfliktu z Itamim Chikaokim – wysłał je jako załączniki do własnego listu. W przypadku Zenshuanu sprawa nie została jednak załatwiona po myśli kupca, ponieważ już drugi punkt notatki dla Tashiro Genpachirō sporządzonej 4. dnia 4. miesiąca 1570 roku porusza tę kwestię:

²⁰⁹ *Ibidem*, s. 898, 900–901.

²¹⁰ *Ibidem*, s. 914.

²¹¹ *Ibidem*, s. 916.

Po drugie, co się tyczy sprawy majątku Zenshuan przy Tennōji, który leży w Gokanoshō w części Zōshuan, to należy się tam udać i świadczyć na temat tego, jak [tamtejsze] sprawy miały się wcześniej. Co do zarządu nad majątkiem, sprzeciwia się [nam] Ike[da Katsumasa, gubernator] Chiku[go]²¹².

Dwa powyższe przykłady pokazują, jak słabą pozycję w stosunku do wojowników miał Sōkyū. Trudno także nie ulec wrażeniu, że cały proces przekazywania zarządu nad majątkami – co stanowiło jedną z podstawowych ambicji kupieckich – odbywał się z pominięciem głównego zainteresowanego. W mocy Sōkyū leżało *de facto* jedynie zbudowanie relacji z Nobunagą i innymi wysoko postawionymi wojownikami. Z kolei po podjęciu przez suwerena decyzji o przekazaniu nadania relacje te stanowiły dla Sōkyū jedyny punkt oparcia w przypadku oporu samurajów postawionych w hierarchii niżej niż Nobunaga. Udział kupca w rozwiązywaniu problemu był jedynie pozorny, ponieważ w istocie to wojownicy dzięki swojej hierarchii mieli, jako jedyni, rzeczywisty wpływ na sytuację.

Ostatnim problemem, o którym warto wspomnieć, jest kwestia relacji z niejakim Noshirim, gubernatorem Bingo. Sōkyū miał ściągnąć dług od Noshiriego. Trudno jednoznacznie stwierdzić, czy wierzycielem Noshiriego był sam Sōkyū, czy też kupiec został poproszony przez Nobunagę o wyegzekwowanie długu wobec niego.

Noshiri nie miał jednak zamiaru zwracać pieniędzy Sōkyū. Co więcej, wydaje się, że listy kupca, którymi dysponujemy, wojownik pozostawiał bez odpowiedzi. Na przykład 2. dnia 9. miesiąca 1569 roku Sōkyū pisał:

W poprzednim liście opisałem sprawę szczegółowo. Nie odpowiedziałeś, być może ze względu na to, że jesteś zajęty. Proszę zatem po raz kolejny. Nadszedł właściwy czas na zwrot Twojego długu, ale przez to, że nie zdecydowałeś [o jego spłacie], sprawiasz mi problem. Przedstawiłem stan naszej sprawy [Nobunadze] w Gifu. [Niech] Twoja odpowiedź będzie zatem po [mojej] myśli. Jako że już któryś raz informuję Cię w tej sprawie, niech teraz nie będzie już żadnych zaniedbań. Twojej opinii wysłucha [mój posłaniec] Tajima Jinzaemon no jō. Uszanowanie²¹³.

Jednostronna korespondencja Sōkyū nie odniosła jednak oczekiwanych rezultatów. Kupiec ponownie udał się więc na spotkanie z Nobunagą, a ten postanowił o przejęciu pod zastaw niespłaconego długu zarządu należącego wcześniej do Noshiriego majątku Maki. W liście z 16. dnia 9. miesiąca Sōkyū poinformował tamtejszych chłopów o nowej sytuacji

²¹² *Ibidem*, s. 928.

²¹³ *Ibidem*, s. 908.

i przejęciu dóbr²¹⁴. Także i tutaj spotkał się jednak z oporem wojownika, w związku z czym – podobnie jak w sprawie Itamiego i Ikedy – zaczął szukać pomocy u wysoko postawionych wasali Nobunagi. W tym przypadku nacisk na Noshiriego miał wyrzucić Sakuma Nobumori. W liście z 22. dnia 12. miesiąca 1569 roku Sōkyū pisał do Nobumoriego:

[...] Ponieważ zająłeś się sprawą długu No[shiriego, gubernatora] Bin[go], od poprzedniego razu nie popędzałem go ani jednym słowem. Co do wsi Maki, którą przejąłem, to także proszę, żebyś wydał odpowiednie zarządzenia. [Wybacz, że] tak często proszę Cię o różne rzeczy. Ponieważ nie ma czasu z uwagi na koniec miesiąca, chciałbym przekazać posłańcowi [Twój] list i wysłać go do No[shiriego, gubernatora] Bin[go]. Liczę na Twoją zgodę. Uszanowanie²¹⁵.

Mimo to dwa miesiące później Sōkyū znów ponaglał Noshiriego w sprawie spłaty – tym razem powołując się już na mediację Nobumoriego. Nie wydaje się jednak, by i to przyniosło skutek. Z treści kilkakrotnie przytaczanej notatki dla Tashiro Genpachirō wynika bowiem, że sprawy niespłaconego długu oraz niesfinalizowanego przejęcia zarządu nad majątkiem Maki ciągnęły się przynajmniej do początku 4. miesiąca 1570 roku²¹⁶.

Na koniec warto powtórzyć, że na podstawie dostępnych źródeł narracyjnych obraz relacji kupców z wojownikami niższego i średniego szczebla oraz z panami feudalnymi stanowił rodzaj kreacji mającej na celu wzbogacenie historii rodzinnej i podwyższenie prestiżu w lokalnym środowisku. Relacje te, opisywane najczęściej jako dobre lub bardzo dobre, budowały obraz pozycji kupca wśród wojowników, lecz konsekwencją utrzymywania tych kontaktów nie były wzrastające wpływy w samym środowisku samurajów.

W istocie relacje z wojownikami często były dla kupców niekończącym się ciągiem problemów i zmartwień. W zderzeniu z samowolą (Akizuki Tanezane) lub oporem (Itami Chikaoki, Ikeda Katsumasa, Noshiri)²¹⁷ nawet mało wpływowych wojowników kupcy nie dysponowali żadnymi własnymi środkami nacisku, które umożliwiałyby im wyegzekwowanie nabytych praw. Jedynie relacje z suwerenem, który działał zgodnie z kupieckimi zamysłami, mogły stanowić oparcie umożliwiające pośredni wpływ na sytuację. Warto jednak zauważyć, że także tu działały ograniczenia, takie jak

²¹⁴ *Ibidem*, s. 912.

²¹⁵ *Ibidem*, s. 920.

²¹⁶ *Ibidem*, s. 928.

²¹⁷ W *Archiwum listów Imaia Sōkyū* przewijał się także nierozwiązany ostatecznie problem z przejęciem przez Sōkyū przywilejów Mitsubuchiego Fujihidego, gubernatora Yamato (*ibidem*, s. 897–898, 928).

np. stan posiadania suwerena czy też autorytet i stopień lojalności, którymi cieszył się wśród swoich wasali. Jak widać w przytoczonych wyżej listach, szczególne miejsce w korespondencji zajmował Nobunaga, na którego często powoływał się Sōkyū. Obraz suwerenów w źródłach narracyjnych i odpowiadające mu realia zostaną omówione w następnym podrozdziale.

4.3.2. Obraz suwerenów Japonii w źródłach a realia

Kupieckie źródła narracyjne wiele miejsca poświęcają suwerenom Japonii – Odzie Nobunadze, Toyotomiemu Hideyoshiemu oraz Tokugawie Ieyasu. Pamiętniki i genealogie miały bowiem tworzyć opowieść o chwale rodów kupieckich, a to właśnie relacje z najważniejszymi postaciami ówczesnej japońskiej polityki stanowiły najbardziej istotny element prestiżu.

O tym, w jakim stopniu to suwerenowie wpływali na podniesienie znaczenia kupców, świadczy liczba poświęconych im opisów w poszczególnych źródłach. Na przykład w *Genealogii rodu Shimai* ważni dla Sōshitsu lokalni *daimyō*, tacy jak Ōtomo Sōrin, Sō Yoshitoshi czy Kobayakawa Takakage, pojawili się odpowiednio 1, 4 i 3 razy. Nobunaga był wspomniany 1, Ieyasu 9, a Hideyoshi aż 12 razy²¹⁸. Proporcje te stoją w wyraźnej opozycji nie tylko do liczby zachowanych – i najprawdopodobniej także wymienionych – listów między kupcem a *daimyō* i suwerenami, lecz także do ogólnej częstotliwości kontaktów. Można przyjąć, że im dany wojownik miał wyższą pozycję, tym większą wagę autorzy przywiązywali do relacji z nim – mimo że w rzeczywistości mogły być one wręcz epizodyczne.

W *Pamiętniku rodu Shimai* – tekście znacznie obszerniejszym niż *Genealogia* – proporcje te są nieco inne, ale również ukazują przewagę wpisów poświęconych suwerenom w stosunku do intensywności rzeczywistych relacji. Narracja *Pamiętnika* obejmuje 34 lata (1565–1598), z czego na znajomość kupca z Sōrinem (1565–1587) oraz z Hideyoshim (1583–1598)²¹⁹ przypada po około 15 lat. Sōshitsu poświęcił w *Pamiętniku* tyle samo wpisów (16) obu wojownikom, mimo że znajomość z Sōrinem była dla niego podstawowym warunkiem funkcjonowania w Hakacie, a z Hideyoshim spotkał się tylko kilka razy. Nacisk na opisy relacji z suwerenami znacznie wyraźniej widać w przypadku Tokugawy Ieyasu, z którym Sōshitsu wiązały więzi jeszcze słabsze niż w przypadku Hideyoshiego. Ze względu na przejęcie przez Ieyasu pełni władzy nad krajem przed prawdopodobną datą kompilacji tekstu autor poświęcił mu niewspółmiernie dużo miejsca w stosunku do rzeczywistego stanu relacji między nowym siogunem a Sōshitsu.

²¹⁸ *Shimaike keizu...*, s. 103–106.

²¹⁹ Tanaka T., *Shimai Sōshitsu...*, s. 86–87.

Ieyasu pojawił się aż 18 razy we wpisach przypadających na lata 1589–1598, z czego 12 wpisów poświęcono tylko lub głównie jemu (np. jako zaufanemu doradcy w kontaktach z Hideyoshim)²²⁰. Nobunagę wspomniano jedynie w dwóch wpisach, za to jeden z nich jest niezwykle oryginalny i rozbudowany (zostanie on omówiony dalej w kontekście rozważania symbolicznego obrazu suwerenów). Warto zauważyć, że w treści *Pamiętnika* pomiędzy śmiercią Nobunagi a przyjazdem Hideyoshiego do Hakaty znajduje się luka obejmująca okres aż pięciu lat. Sōkyū nie zanotował w tym okresie żadnej ważnej, jego zdaniem, informacji, np. na temat *daimyō*, z którymi musiał utrzymywać wówczas relacje na bieżąco. Dowodzi to, że dla Sōshistu najbardziej liczyły się kontakty z suwerenami i to one stanowiły oś narracji oraz warunek doboru informacji w *Pamiętniku*. Świadczy o tym również brak w tekście wzmianki na temat śmierci Sōrina, przy czym tekst urywa się wraz ze śmiercią Hideyoshiego, choć – w odróżnieniu od przypadku Nobunagi – nie jest ona opisana.

Znaczenia suwerenów Japonii w źródłach kupieckich dowodzi także dobór opisów spotkań w *Wyimkach z dziennika herbacianego Imaia Sōkyū*. W 31 wpisach przypadających na okres znajomości Sōkyū z Nobunagą nazwisko pana z Owari pojawia się 9 razy. W przypadku Hideyoshiego na 17 wpisów liczba ta wynosi 8²²¹. Ze względu na opisany wcześniej sposób powstania *Wyimków* liczby te nie wskazują w tym przypadku na nastawienie Sōkyū do suwerenów, lecz raczej potwierdzają, że to właśnie relacje z Nobunagą i Hideyoshim stanowiły obiekt zainteresowania późniejszych kompilatorów i czytelników dzienników, pamiętników czy genealogii. Zasada ta była aktualna nie tylko na początku XVII wieku, lecz także w połowie XIX, gdy kompilowano tekst *Wyimków*. Mimo relatywnie niewielu danych porównawczych dostępnych w *Wyimkach* (ogółem zawierają 87 wpisów) nie ulega wątpliwości, że szczególne miejsce zajmuje w nich Nobunaga. Wydaje się, że oddaje to charakter relacji między obiema stronami.

Sōkyū niezwykle rzadko zapisywał w dzienniku wydarzenia o charakterze ogólnym, czyli inne niż spotkania herbaciane. Takich opisów jest w *Wyimkach* zaledwie sześć. Dwa z nich dotyczą śmierci wielkich mistrzów *chanoyu* – Takeno Jōō i Kitamukiego Dōchina, jeden śmierci Miyoshiego Jikkyū, jeden wizyty Ieyasu w Sakai i dwa Nobunagi – wizyty u Sōkyū oraz śmierci pana z Owari w świątyni Honnōji. Podobnie jak w przypadku źródeł przypisywanych Sōshitsu również Sōkyū przede wszystkim podkreślał swoje związki ze światem herbaty, lokalnym *daimyō* (Miyoshim) oraz wielkimi postaciami japońskiej polityki – Nobunagą i Ieyasu.

²²⁰ *Shimaishi nenroku...*, s. 96, 98 i in.

²²¹ *Imai Sōkyū chanoyu nikki...*, s. 34–42.

Przed omówieniem obrazu suwerenów Japonii warto zwrócić uwagę na szacunek, z jakim byli opisywani. Podobnie jak w przypadku *daimyō* przed imionami lub tytułami stosowano odstępów honoryfikatywnie *ketsuji*. Na przykład w *Archiwum listów Imaia Sōkyū* zastosowano 88 takich odstępów, których znaczenie wzmacnia to, że źródło kopiowano (zapewne stąd brak pełnej konsekwencji w ich zastosowaniu)²²². Z tej ogólnej liczby w około 80 przypadkach, a więc w zdecydowanej większości, dotyczyły one suwerenów Japonii. *Ketsuji* zwykle poprzedzają imiona lub tytuły Nobunagi (*Nobunaga*, *Tonosama*, *Uesama*, *Sōdai*, *Oyakata*), sioguna (*Kubō sama*, *Onkubō sama*) oraz cesarza (*Kinri sama*). Występują również przed wyrazami odnoszącymi się do wyżej wymienionych osób (*ōse* – rozkaz, polecenie Nobunagi; *on'uma*, *jōshi* – posłaniec; *ongechi* – nadanie; *kōgi* – oficjalne działania; *jōtō* – zadania zlecone przez władze; *uegi*, *jōi* – opinia; *kōshi* – oficjalnie i prywatnie np. cieszyć się ze zwycięstw suwerena)²²³. Zastosowanie odstępów honoryfikatywnych nie pozostawia żadnych wątpliwości co do różnicy między prestiżem *daimyō* a znacznie wyższym autorytetem suwerenów Japonii w oczach tworzących źródła kupców.

W źródłach narracyjnych rolę podobną do *ketsuji* odgrywało zastosowanie tytułów honorowych (*kō*, *sama*, *dono*, *nyūdō*, *rō* itd.), o których była mowa już wcześniej. W przypadku suwerenów przeważały tytuły najbardziej dostojne (*kō*, *sama*)²²⁴ – choć różnica w ich stosowaniu była mniej ostra niż w przypadku *ketsuji*.

Różnicę między opisami suwerenów a lokalnych *daimyō* ukazuje również zwyczaj pomijania zapisu imion i nazwisk tych drugich w notatkach na temat spotkań z Nobunagą lub Hideyoshim. Na przykład w spotkaniu u Sōtana pod koniec 10. miesiąca 1582 roku wzięli udział Hideyoshi, Oda Urakusai (1547–1622), Yamanaka Nagatoshi oraz „około dziesięciu *daimyō*”²²⁵. Obecność Hideyoshiego stanowiła dla Sōtana wystarczająco cenną informację, by nie zapisywać imion pozostałych, skądinąd relatywnie wysoko postawionych osób.

Znaczenie suwerenów widać również w poświęconych im wpisach, które w rzeczywistości nie odnoszą się do jakiegokolwiek interakcji między nimi a kupcami. W *Pamiętniku rodu Shimai* mamy więc z jednej strony notatki dotyczące lokalnych *daimyō*, które mówią o rzeczywistych kontaktach (spotkaniach, interesach, zamówieniach itd.), a z drugiej wpisy na temat

²²² Imai Sōkyū *shosatsudome...*, s. 920 i in.

²²³ *Ibidem*, s. 897, 901–902, 906, 908, 910–913, 915, 918, 926 i in.

²²⁴ *Shimaishi nenroku...*, s. 88, 91–92 i in.; *Shimaike keizu...*, s. 103–105.

²²⁵ *Sōtan nikki...*, s. 270–272. Na temat „różnych *daimyō*” w opisie spotkania z 11. miesiąca tego roku zob. *ibidem*, s. 276–279.

Hideyoshiego, których przyczynkiem było jedynie pojawienie się suwerena w okolicy. Sōshitsu, mimo że nie miał okazji spotkać się z suwerenem, postanowił odnotować sam jego przejazd i pobyt w pobliskim Hakozaki:

3. dnia 6. miesiąca [1587 roku] Pan Kanclerz w drodze powrotnej z Satsumy zatrzymał się na terenie chramu Hakozakigū i tam miło spędził czas²²⁶.

Obraz suwerenów Japonii w kupieckich źródłach narracyjnych opiera się na podstawowym założeniu o ich hegemonii nie tylko w strukturach wojowników, lecz także w świecie polityki i w hierarchii społecznej. Dlatego kupcy poświęcają im znacznie więcej uwagi niż lokalnym *daimyō* i wyżej cenią otrzymywane od nich listy. Z tego powodu pisma od suwerenów wplatano w narracyjny tekst źródeł. Na przykład w *Pamiętniku rodu Shimai* znajduje się wpis, który – mimo że ma formę listu – pełnił funkcję opisu o charakterze narracyjnym. Nie ulega wątpliwości, że umieszczono go w *Pamiętniku*, by podkreślić dobre relacje, które łączyły kupca i Hideyoshiego:

„Jaśnie Pan [Hideyoshi] ostatnio pytał o Ciebie dwa, trzy razy. Przekazałem mu, że miałeś paraliż. Twój wysłannicy przywieźli dwa żurawie, a ja dodałem do tego sztukę jedwabiu i podarowałem mu [wszystkie te rzeczy]. Otrzymałeś list żelazny z czerwoną pieczęcią. Przyjmij go, proszę. Ponieważ napiszę o tym następnym razem, [teraz] nie wdaję się w szczegóły. Przekażę je [zresztą] mojemu posłańcowi. Uszanowanie”.

Powyższy list otrzymałem 21. dnia 3. miesiąca [1598 roku] od Sōbō [Hyōinsaia Sōzena]²²⁷.

Obrazy Nobunagi, Hideyoshiego oraz Ieyasu są zasadniczo bardzo do siebie podobne. Noszą one wspólne cechy wizerunku autonomicznego władcy, którego władza ma oparcie nie tylko w strukturze wasalnej i zasobach, lecz stanowi także po części zjawisko ponadnaturalne. We wszystkich trzech przypadkach kupcy zwracają uwagę na te cechy suwerenów, dzięki którym mogli oni zacieśniać relacje z autorami źródeł (bezpośredniość, takt, wysoka kultura osobista, znajomość *chanoyu* itd.). Przedstawienie suwerenów z jednej strony jako najważniejszych wojowników otoczonych nimbem władcy, z drugiej zaś jako protektorów i życzliwych przyjaciół kupców stanowiło podstawową zasadę tworzenia ich obrazu. Wpisywała się ona w główny cel tekstów narracyjnych, którym było ukazywanie wysokiej pozycji własnego rodu u boku wielkich postaci ówczesnej polityki.

²²⁶ *Shimaishi nenroku...*, s. 90.

²²⁷ *Ibidem*, s. 99–100.

Suwerenów przedstawiano jako najważniejszych przedstawicieli arystokracji wojskowej – *de facto* siogunów Japonii, którym od przełomu XIV i XV wieku towarzyszył wyjątkowy ceremoniał, porównywalny z cesarskim²²⁸. Stąd też kupcy zwracali uwagę szczególnie na splendor towarzyszący suwerenom, przepych organizowanych przez nich ceremonii (zwłaszcza połączonych z rytuałami *chanoyu*) oraz supremację w świecie kultury (posiadanie słynnych utensyliów, gust, umiejętności poetyckie itd.). Ze względu na stan zachowanych źródeł oraz przewagę kupców z Hakaty jako twórców tekstów narracyjnych główny nacisk zostanie położony na obraz Hideyoshiego. Wizerunek ten wydaje się przy tym najbardziej miarodajny i wyważony ze względu na cechy typowe dla opisów wszystkich suwerenów Japonii. Hideyoshi z jednej strony miał cechy władcy (których brakowało niekiedy Nobunadze w opisach Sōkyū czy Sōgyū), z drugiej – wykazywał się bezpośredniością w kontaktach z kupcami (bardziej niż Nobunaga i Ieyasu).

Tekstem, w którym oba elementy obrazu są wyraźnie widoczne, jest *Dziennik Sōtana*. Nawet jeśli pominiemy opis wielkiej ceremonii w Kitano, to i tak kupiec z Hakaty poświęca relatywnie najwięcej miejsca omówieniu spotkań herbacianych organizowanych przez Hideyoshiego. Są one najbogatsze nie tylko pod względem opisów użytych lub zaprezentowanych utensyliów, lecz także informacji na temat wydarzeń towarzyszących spotkaniom. Dowiadujemy się o panującej wówczas pogodzie, okoliczności przyjazdu na miejsce spotkania, sposobie zachowania gospodarza, oprowadzaniu po ogrodzie, kolejności picia herbaty i jedzenia posiłków, wymianie podarunków, pisanii wierszy itd.²²⁹

Oba wspomniane elementy opisu (splendor władcy i bezpośredniość relacji) zawiera wpis z 14. dnia 10. miesiąca 1587 roku. Warto przytoczyć jego pierwszą część:

[Gospodarz:] Jaśnie Pan Kanclerz, spotkanie w [pałacu] Jurakutei

[Goście:] Sōgyū i Sōtan we dwóch

Pomieszczenie miało powierzchnię dwóch mat²³⁰ i nie posiadało wnęki ozdobnej (*toko*). Przy wejściu umieszczono naczynie na herbatę liściastą [zwane] Shiga. Kanclerz usiadł ze skrzyżowanymi nogami przy wejściu. Obaj goście czekali, przyglądając się [chatce] od strony wejścia dla gości [umieszczonego] przy ziemi. W końcu [kanclerz] sam zaprosił [ich] do środka, po czym obaj weszli do chatki herbacianej.

²²⁸ Chodziło tu głównie o zapożyczenia rozwiązań stosowanych na dworze cesarskim i w środowisku stołecznej arystokracji (Imatani Akira, *Muromachi no ōken* [Władza królewska w okresie Muromachi], Chūō Kōronsha, Tōkyō 1990, s. 110–116).

²²⁹ *Sōtan nikki...*, s. 158–166, 226–227, 231–232.

²³⁰ Około 3,31 m².



10. Wazon na kwiaty, ceramika
Iga, Japonia, 1573–1615
(Los Angeles County Museum
of Art).

Jaśnie Pan zapytał ze swojego miejsca: „Czy nie zjedlibyście posiłku?”. Z wdzięcznością odpowiedzieli[, że tak]. Palenisko znajdowało się w rogu, [a na nim] spoczywał kociołek typu *semehibo*²³¹, pod który podłożono trójnog. Pod ścianą przy wejściu dla gospodarza znajdowało się gliniane naczynie na wodę. Pojemnik na sproszkowaną herbatę [zwany] Nitta leżał na kwadratowym talerzyku. [Kancierz] kolejno wziął do rąk pojemnik na zimną wodę, pokrywkę od kociołka oraz czarki, ułożył je, a następnie przygotował herbatę i podał ją.

Kociołek typu *semehibo* miał otwór wielkości około 3 *sun*²³² przy ogólnej wysokości około 9 *bu*. Miał ostrą krawędź [wlewu], obły kształt z uszkami na górnej powierzchni i miedzianą pokrywkę. Kolor był nieco wyblakły, a powierzchnia o szerokości około 8 *sun* była nierówna [...] ²³³.

W drugiej połowie wpisu Sōtan przedstawiał kolejne wspomniane powyżej przedmioty. Na koniec zawarł krótki, lecz niecodzienny w porównaniu do innych wpisów opis stroju Hideyoshiego:

²³¹ Czytane zwykle *semehimo*. Kociołek o niewielkim otworze do nabierania wody z uszami do podwieszania.

²³² Jednostka długości równa 3,03 cm (cal japoński).

²³³ *Sōtan nikki...*, s. 237.

Jaśnie Pan miał na sobie kimono o krótkich rękawach (*kosode*) w kolorze kwiatów śliwy²³⁴ barwione według sposobu z prowincji Kaga, jak również wierzchnie kimono bez rękawów (*kataginu*) koloru młodych zielonych listków oraz szerokie spodnie (*hakama*)²³⁵.

W powyższym wpisie Sōtan zwrócił uwagę na wszystkie wykorzystane w ceremonii utensylia, co dowodzi, że chciał zachować na kartach dziennika najdrobniejsze szczegóły. Świadczy to o dużej wadze, jaką przywiązywał do wyjątkowego spotkania z suwerenem w pałacu w Kioto. Szczegóły dotyczące stroju Hideyoshiego są typowym przykładem takiego podejścia, ponieważ podobne opisy występują u Sōtana tylko w przypadkach spotkań z kanclerzem. Warto jednak zwrócić uwagę na drugą, być może bardziej istotną cechę opisu spotkania. Poza towarzyszącą rytuałowi atmosferą ważnego wydarzenia o charakterze kulturalnym, w którym wykorzystano najcenniejsze utensylia herbaciane (zwłaszcza pojemnik Nitta), w nakreślonym przez Sōtana obrazie Hideyoshi jawi się jak blisko związany z gośćmi gospodarz, który zwraca się do nich w sposób niezwykle bezpośredni, pytając prostymi słowami, czy by nie zjedli posiłku (*shoku o kuwaō ka*). Jest to zgodne z relacjami na temat usposobienia suwerena²³⁶, choć w tym miejscu wydaje się mieć jednak za zadanie ukazać familiarny charakter relacji między Sōtanem i Sōgyū a najważniejszym wojownikiem w kraju. Warto dodać, że obraz ten jest znacznie mocniej zarysowany niż w opisach relacji kupców z panami feudalnymi, takimi jak Ōtomo Sōrin czy Sō Yoshitoshi, gdzie przeważały informacje o charakterze rzeczowym (otrzymane listy, prezenty itd.) – bez nacisku na fabularyzację relacji ze spotkań.

Opis wcześniejszego spotkania z Hideyoshim w jego obozie wojskowym w Hakozaki (19. dnia 6. miesiąca 1587 roku) zbudowano podobnie. Na początku Sōtan dokładnie przedstawił wymiary pawilonu herbacianego, jak również wykorzystane dekoracje i utensylia²³⁷. Później jednak skupił się na czynnościach wykonywanych przez suwerena – nie tylko w zakresie rytuału, lecz także życzliwej interakcji z gośćmi (byli nimi wówczas Sōgyū i Sōtan):

[...] Pan Kanclerz otworzył przesuwne drzwi i donośnym głosem zawołał „Wejdźcie!”. Zdążyło się już ściemnić tak, że nie było widać wejścia do chatki. [W środku], we wnęce przy miejscu dla najważniejszego gościa, wisiał zwój z kaligrafią, a przed nim na cienkiej tacy stał wazon zwany Momojiri [Pośladki Brzoskwini], w którym

²³⁴ Czyli barwy ciemnoróżowej.

²³⁵ *Sōtan nikki...*, s. 238.

²³⁶ Owada T., *Toyotomi...*, s. 10–12.

²³⁷ *Sōtan nikki...*, s. 229.

umieszczono [żdźbła] włośnicy zielonej²³⁸. Pomiędzy paleniskiem, kociołkiem typu *semehibo* a naczyniem do mycia rąk stał pojemnik na zimną wodę w kształcie bulwy słodkiego ziemniaka (*imogashira*). [Kancelarz] wyszedł z wnętrza do tak przygotowanej [chatki] i zapytał: „Napijcie się herbaty?”. Na kwadratowym talerzyku położył pojemnik na sproszkowaną herbatę zwany Shigi [Bekas], a następnie dołączył do utensyliów czarki typu *ido*²³⁹ i pojemnik na zimną wodę. Pokrywkę od kociołka położył na bambusowej podkładce. Po przygotowaniu herbaty wziął do ręki pojemnik na sproszkowaną herbatę i zaprosił obu gości, by usiedli bliżej. Powiedział: „Spójrzcie na to, z pewnych powodów ten ceramiczny [pojemnik] zwie się Shigi”²⁴⁰.

Można powtórzyć, że podobne fabularyzacje nie występują w o wiele liczniejszych opisach spotkań z lokalnymi *daimyō*, w których uczestniczył kupiec z Hakaty. Najistotniejszym elementem, który podkreślał w nich Sōtan, stanowiła interakcja między kancelrzem a gośćmi – w szczególności autorem dziennika.

Warto jednak zaznaczyć, że mechanizm fabularyzacji nie występował raczej w *Wyimkach z dziennika herbacianego Imaia Sōkyū*, gdzie zainteresowanie ceremoniałem przypisanym suwerenom przejawiało się raczej w skrupulatności opisów i okazywaniem szacunku wielkim wojownikom²⁴¹. Spotkania, w których uczestniczyli Nobunaga lub Hideyoshi, zostały także znacznie dokładniej opisane pod względem użytych w ich trakcie utensyliów czy ozdób. Zjawisko to wydaje się współgrać z pozycją Nobunagi i Hideyoshiego w okresie powstawania *Wyimków*. W przypadku tego drugiego suwerena opisy spotkań z okresu tuż po objęciu przez niego realnej władzy są raczej lakoniczne²⁴², podczas gdy po otrzymaniu przez niego tytułu kancelrza i wywalczeniu rzeczywistej hegemonii w kraju stały się znacznie dłuższe i dokładniejsze²⁴³.

Charakterystycznym rodzajem opisu występującym jedynie w odniesieniu do suwerenów Japonii jest również mitologizacja ich postaci. Wydaje się, że ten sposób przedstawiania najśłynniejszych wojowników wiązał się z przypisywaniem im oraz ich władzy wspomnianych wyżej cech nadnaturalnych. Szczególnie wyraźnie widać to w przypadku opisu rzekomej przepowiedni zwiastującej śmierć Nobunagi, którą Sōshitsu zawarł w *Pamiętniku*:

²³⁸ Jap. *enokorogusa*, łac. *Setaria viridis*.

²³⁹ Rodzaj czarek koreańskich ludowego pochodzenia, których prostą estetykę docenili twórcy herbaty w stylu *wabi*. Czarki charakteryzowały się wysoką nóżką i ściankami równomiernie rozszerzającymi się ku górze (*ido chawan*, w: *Nihon daihyakka zensho*...).

²⁴⁰ *Sōtan nikki*..., s. 229–230.

²⁴¹ *Imai Sōkyū chanoyu nikki*..., s. 24–26.

²⁴² *Ibidem*, s. 34.

²⁴³ *Ibidem*, s. 39–40.

Wciąż odczuwałem bolesność, więc 3. dnia 2. miesiąca [1582 roku] udałem się do Arimy, by podleczyć się w gorących źródłach. Tam też 21. dnia [tego miesiąca] zacząłem brać kąpiele. Jako że [przebywało tam] wielu ludzi z wszystkich stron kraju, miały miejsce różne rozmowy. Wśród opowieści, które docierały do moich uszu [były i te], że nadlatuje kometa, czy też, że co noc na zamku Gifu słysząc głosy krzyczących kobiet. Ponieważ wszyscy głośno o tym dyskutowali, uznałem, że nie należy tam zbyt długo pozostawać. Szybko wróciłem [do Hakaty]. I tak w 6. miesiącu [1582 roku] na skutek zdrady odszedł z tego świata Jaśnie Pan Nobunaga. Zaprawdę to śmierć w walce wielkiego pana Nobunagi, która nastąpiła w tym roku, była [źródłem] niepokoju podczas mego pobytu w Arimie. To, co się później stało, zgadzało się z zapowiadającymi to plotkami²⁴⁴.

Warto dodać, że powyższy opis, pochodzący z początku roku 1582, stanowi jedyny wpis w *Pamiętniku* przypadający na lata 1580–1587, co pokazuje, jak duże znaczenie dla kupca miała śmierć wojskowego władcy środkowej Japonii. Co ciekawe, w tym przypadku – poza nadnaturalnym powiązaniem nadchodzącej śmierci Nobunagi z nadlatującą kometą – mamy do czynienia także z daleko posuniętą fabularyzacją samego wpisu, w którym Sōshitsu przekazał wiele prozaicznych szczegółów towarzyszących temu niezwykle wydarzeniu. Należy również zwrócić uwagę, że w stworzonym przez siebie obrazie Sōshitsu podkreślał znaczenie Nobunagi nie tyle w kontekście własnych z nim relacji, ile jako prawdziwego suwerena (*de facto* władcy), którego los wpływa na cały kraj i jego mieszkańców. Kupiec podkreślił, że kuracjusze w Arimie pochodzili z wszystkich stron kraju i – w domyśle – wszyscy rozprawiali o niepokojących znakach na niebie oraz na zamku w Gifu.

Również w przypadku Hideyoshiego możemy odnaleźć kupieckie opisy, w których kanclerzowi towarzyszą symboliczne atrybuty o nadnaturalnym znaczeniu. Według informacji z *Dziennika Sōtana* 30. dnia 10. miesiąca 1592 roku Hideyoshi wziął udział w dużym spotkaniu herbacianym organizowanym przez autora w Hakacie. W długiej notatce, którą rozpoczął opis przygotowanego wystroju oraz posiłku, Sōtan zawarł także alegoryczną opowieść o sokole:

[...] później panowie [tj. goście] obejrzeni pokój poczekalny (*tsuginoma*) i zajrzeli aż do głównego pokoju. Oba pochwalili. Odpowiedziałem z wdzięcznością. Poprzedniej nocy niebo było zachmurzone, lecz od rana się rozpogodziło. Oprócz tego w nocy przyleciał sokół i usiadł na jednej z niższych gałęzi sosny stojącej przed chatką herbacianą. W czasie, gdy był [u mnie] Jaśnie Pan, [sokół] siedział na gałęzi. Gdy [Hideyoshi] raczył udać się w drogę powrotną, [ptak] wzbił się w powietrze i odleciał. Było to zastanawiające [zjawisko]²⁴⁵.

²⁴⁴ *Shimaishi nenroku...*, s. 90.

²⁴⁵ *Sōtan nikki...*, s. 271.

Sōtan przypisał Hideyoshiemu atrybut sokoła, który od starożytności był uważany w Japonii za symbol siły i dostojęstwa²⁴⁶. Co ciekawe, po tym symbolicznym opisie Sōtan dodał również fabularyzowaną relację obrazującą dobre stosunki między kanclerzem i autorem. Po typowym dla dzienników herbacianych przedstawieniu podawanych potraw opisał wręczane Hideyoshiemu podarunki, które ten „raczył obejrzeć” (*onme kake sōrō nari*), oraz prezent w gotówce, który kanclerz przekazał kupcowi²⁴⁷. Następnie Sōtan wraz z jednym z wasali – Natsuką Masaie – mieli odprowadzić podróżującego w lektyce kanclerza do pobliskiej wsi. Gdy ten się zatrzymał, by ich pożegnać, zapytał przy okazji Sōtana o wydarzenia w prowincji Chikuzen, pożyczył mu nieokreśloną sumę pieniędzy, o którą poprosił kupiec, a następnie polecił mu zająć się handlem w Nagoi na Kiusiu. Sōtan miał wyrazić swoją wdzięczność i pożegnać suwerena²⁴⁸. Wydaje się, że fragment ten można uznać za typową fabularyzację relacji między obiema stronami z charakterystycznym podkreśleniem zażyłości i korzyści, które życzliwe nastawienie suwerena przynosiło kupcowi.

Powyżej przedstawiono podstawowe mechanizmy tworzenia obrazu suwerenów Japonii w narracyjnych źródłach kupieckich, na który składały się przede wszystkim fabularyzacja opisu, podkreślająca bezpośredniość i zażyłość relacji między elitą kupiecką a władcami Japonii, jak również elementy mitologizacji ich postaci, które ukazywały autorytet suwerenów w kategoriach ponadnaturalnych. Warto zatrzymać się przede wszystkim na mechanizmie fabularyzacyjnym. Wydaje się bowiem, że nie tylko wzmacniał on zaplanowany przekaz (jak w przypadku dzienników herbacianych), lecz przede wszystkim stanowił podstawowy sposób ukazania chwały własnego rodu u boku suwerenów Japonii. Takie samo założenie mają opisy spotkań Sōshitsu z kanclerzem w *Pamiętniku rodu Shimai*. Na przykład przytaczany wyżej fragment (zob. podrozdział 4.3.1.) dotyczący rozmowy kupca z Hideyoshim w sprawie mediacji z Sō Yoshitoshim stanowi *de facto* relację z życzliwej rozmowy między Sōshitsu i kanclerzem. Podkreślana jest szczególnie bezpośredniość pytań zadanych kupcowi przez Hideyoshiego, dobry humor suwerena oraz pomyślne wypełnienie przez Sōshitsu misji dyplomatycznej²⁴⁹.

Szczególnie wyraźnie widać to jednak na przykładzie obrazu Tokugawy Ieyasu, jaki Sōshitsu stworzył w *Pamiętniku*. Tekst skompilowany po

²⁴⁶ Można dodać, że w średniowieczu popularną rozrywką były polowania z sokołami, a lotki strzał wykonane z piór tych ptaków uchodziły za najlepsze (*taka*, w: *Nihon kokugo daijiten*...).

²⁴⁷ *Sōtan nikki*..., s. 272.

²⁴⁸ *Ibidem*.

²⁴⁹ *Shimaishi nenroku*..., s. 94.

1600 roku, a więc już w okresie hegemonii Tokugawów, pełni tu wyrażnie funkcję propagandową, ponieważ ukazuje dobre relacje i życzliwość Ieyasu w stosunku do Sōshitsu przesunięte na okres na długo przed przejęciem realnej władzy przez późniejszego sioguna. Sposób opisywania Ieyasu – typowy jedynie dla suwerenów Japonii – może zatem stanowić ekstrapolację na okres przed rokiem 1600 jego pozycji uzyskanej już po bitwie pod Sekigaharą. Warto więc poświęcić więcej miejsca obrazowi Ieyasu w tym kluczowym źródle.

Ieyasu pojawiał się w *Pamiętniku rodu Shimai* szczególnie często w roku 1592 w kontekście przygotowań do wyprawy inwazyjnej na Półwysep Koreański. Przypomnijmy, że Sōshitsu ze względu na swoją pozycję w Hakacie zbliżył się wówczas do wojowników najwyższego szczebla oraz miał przekazywać im informacje na temat geografii Korei (zob. podrozdział 4.2.2.). Sytuacja ta stała się dla Sōshitsu okazją do ukazania Ieyasu jako osoby, która doceniła jego doświadczenie i wiedzę:

15. dnia 3. miesiąca [1592 roku] odbyło się spotkanie [herbaciane] u pana Matsudairy [tj. Tokugawy] Ieyasu. Było trzech kompanionów, wśród nich Sōtan i Sōshitsu. Pan Ieyasu wspominał o tym, jak poprzedniego lata Sōshitsu niezwykle dokładnie opowiadał o geografii Korei. Mówił, że było to ciekawe. Podziękowałem mu [za te słowa]. [Pan Ieyasu] powiedział, że następnego dnia mnie odwiedzi. Wyraziłem mu swoją wdzięczność²⁵⁰.

W następnym wpisie Sōshitsu rzeczywiście przedstawił opis odwiedzin, o których była tu mowa.

Kolejne wpisy, w których pojawiał się Ieyasu, były podporządkowane tej samej ogólnej idei, w myśl której przyszły siogun został pokazany przede wszystkim jako wpływowa osoba, życzliwa dla Sōshitsu. Warto jednak zwrócić uwagę na to, jakie działania Ieyasu wobec kupca kompilator *Pamiętnika* uznał za warte zapisania.

W 5. miesiącu [1592 roku] Pan Kanclerz wyruszył do Nagoi w prowincji Hizen. 25. dnia [tego miesiąca] wyjechałem na [jego?] polecenie. Obecni byli tam Pan Kanclerz, pan [Tokugawa] Ieyasu, a przy nich pan Oda [Nobukane, gubernator] Kōzuke (młodszy brat pana Nobunagi, pan na zamku Ise²⁵¹), sędziwy Akizuki Sōen [Tanezane], pan Hori Kanmotsu [Naomasa; 1547–1608] (posiadający Echigodani)²⁵², pan Ōtawara [Harukiyo; 1567–1631], gubernator Bizen (człowiek z Kantō), pan Saishō²⁵³

²⁵⁰ *Ibidem*, s. 97–98.

²⁵¹ Chodzi o zamek Anotsu nad zatoką Ise.

²⁵² W rzeczywistości Naomasa władał zamkiem Kasugayama w prowincji Echigo (*Hori Naomasa*, w: *Kokushi daijiten*...).

²⁵³ Honorowy chiński tytuł najwyższego doradcy przy cesarzu.

[Uesugi Kagekatsu], gubernator Echigo, i pan Naoe [Kanetsugu, gubernator prowincji] Yamashiro. Pan Ieyasu powiedział, żeby nalać Sōshitsu *sake*. Podziękowałem za to²⁵⁴.

Konstrukcja powyższego wpisu została podporządkowana krótkiej wzmiance o tym, że Ieyasu polecił nalać Sōshitsu *sake*. Warto zauważyć, że jest to jedyna informacja odnosząca się do przebiegu samego spotkania. Przed nią widnieje jedynie lista znamienitych postaci obecnych na spotkaniu, co zapewne miało dodać splendoru całości opisu.

W *Pamiętniku rodu Shimai* możemy odnaleźć podobne informacje, które zamieszczono w celu potwierdzenia dobrych relacji i szacunku Ieyasu, którymi Sōshitsu miał się jakoby cieszyć. Podobnie jak powyższa propozycja nalania *sake* wiadomości te miały raczej charakter prozaiczny i nie wychodziły poza ramy kurtuazji przyjętej na tego rodzaju spotkaniach:

8. dnia 5. miesiąca [1593 roku] Sōshitsu wziął udział w rozmowie panów [Tokugawy] Ieyasu, Ishidy *ji[buno]shō* [Mitsunarięgo], Mashity Uemona [Nagamorieęgo], Ōtaniego *gyō[buno]shō*²⁵⁵ [Yoshitsugu] i Hashiby, [gubernatora] Nagato. Pan Ieyasu powiedział wtedy, że to dobrze, że mnich [Sōshitsu] przyszedł na spotkanie. Wyglądało ono na zwykłą rozmowę. [Pan Ieyasu] powiedział, żeby [Sō]shitsu się do niej włączył. Wtedy pozwoliłem sobie omówić utwór *Kronika rozkwitu i upadku Minamotów i Tairów*²⁵⁶. [Pan Ieyasu] pochwalił mnie, że dobrze pamiętam [utwór]²⁵⁷.

Warto zauważyć, że suwerenowie Japonii – w tym przypadku Ieyasu – byli opisywani tu jedynie w kontekście relacji z kupcami. W odróżnieniu od *Dziennika Sōtana*, w którym autor wiele miejsca poświęcił wygląadowi Hideyoshiego, Sōshitsu skupiał się w pełni na własnej interakcji z przyszłym siogunem, w której inicjatywę – ze względu na dominującą w środowisku pozycję – przejął wojownik z Kantō:

Ponieważ zbudowano zamek w Fushimi, 2. dnia 4. miesiąca [1594 roku] przygotowałem jako prezenty na tę okoliczność 2 beczułki, w których mieściło się 1 *to*²⁵⁸ białego wina ryżowego (*morohaku*) z Sakai, jak również pakunek ryb. Udałem się w długą podróż [do Fushimi] i bez problemów wręczyłem obie rzeczy, [co okazało się] wystarczające. Pan Ieyasu własnoręcznie wręczył mi podarunek w postaci

²⁵⁴ *Shimaishi nenroku...*, s. 98.

²⁵⁵ Honorowy tytuł wysokiego urzędnika Resortu Sprawiedliwości w administracji centralnej.

²⁵⁶ *Genpei jōsuiki* (lub: *seisuiki*), utwór z 1340 roku na temat wojny domowej między Minamotami i Tairami (1180–1185).

²⁵⁷ *Shimaishi nenroku...*, s. 98–99.

²⁵⁸ Jednostka objętości równa około 18 litrom. Jest to równowartość 10 *shō/masu*.

wachlarza bojowego. Rozkazał, by podać Sōshitsu *sake*. Ponieważ powiedział, że powinienem wypić kieliszek, wziąłem go z wdzięcznością i pozwoliłem sobie się napić. Na spotkaniu [obecni byli] pan Yamaguchi Genba [Masahiro; 1545–1600], Mei[chō?], Sōtan oraz Sōshitsu²⁵⁹.

Co ciekawe, nie znajdujemy potwierdzenia tego spotkania w *Dzienniku Sōtana*, co sugeruje ostrożność w traktowaniu wpisu Sōshitsu jako czegoś więcej niż sposobu na ukazanie pozycji swego rodu u boku Ieyasu.

Na koniec warto zatrzymać się na chwilę przy *Genealogii rodu Shimai*. Jest ona drugim istotnym źródłem narracyjnym obrazującym suwerenów, z którymi miał kontakt Sōshitsu. Na jej kartach wyraźnie widać informacje zapożyczone z korespondencji lub *Pamiętnika*, które były przytaczane nieraz w dokładnym brzmieniu oryginału. Stąd też podstawową wartością poznawczą *Genealogii* jest dobór tych informacji. Suwerenowie wielokrotnie pojawiali się w tekście, w którym *de facto* byli głównymi bohaterami. To relacje z nimi, a nie sukcesy handlowe, stanowiły główny powód do dumy dla Sōshitsu i jego potomnych. Warto zauważyć, że opisy relacji z suwerenami wyraźnie różnią się od obrazu stosunków z lokalnymi *daimyō*. W *Genealogii* opisy relacji z Sōrinem oraz Kurodami otwierały stwierdzenia dodane przez kompilatora (nieobecne w źródłach), które w syntetyczny sposób pokazywały relacje obu stron. Zapewne wynikało to z bieżącego charakteru kontaktów (podkreślają to powtarzające się stwierdzenia na temat częstych odwiedzin u *daimyō*). Warto je tutaj powtórzyć:

[...] dzięki życzliwości sprawującego urząd delegata na Kiusiu, pobożnego Ōtomo Saemonsukego Yoshishigego [Sōrina], [Sōshitsu] otrzymywał od niego polecenia i odwiedzał go w Bun[go] Fu[nai]²⁶⁰.

oraz:

[...] [Sōshitsu] cieszył się życzliwością panów [Kurody] Yoshitaki [Josuia] oraz [Kurody] Nagamasy, bez przerwy odwiedzał ich na zamku oraz w chatce herbarcianej w Torikai [...]²⁶¹.

Podobnych stwierdzeń nie ma w obrazie relacji Sōshitsu z suwerenami, a w *Genealogii* powtarza się za korespondencją i *Pamiętnikiem* informacje, których oś stanowią szczegóły bezpośrednich konkretnych spotkań obu stron, i jednostkowe wpisy o charakterze anegdotycznym.

²⁵⁹ *Shimaishi nenroku...*, s. 99.

²⁶⁰ *Shimaie keizu...*, s.102–103.

²⁶¹ *Ibidem*, s. 107.

Czytamy więc w *Genealogii* o wizycie Hideyoshiego w Hakacie oraz związanych z nią planach odbudowy portu, nieprzyjęciu przez niego pieniędzy od mieszczan, kilku spotkaniach z jego najbliższym zausznikiem – Ishidą Mitsunarim, wspólnych rozmowach o geografii Korei czy też wymienionych powyżej spotkaniach z Ieyasu i kurtuazyjnych gestach przyszłego sioguna względem kupca (zapropinowaniu *sake* i ciastek, podarowaniu wachlarza, pochwale przy okazji rozmowy o *Kronice rozkwitu i upadku Minamotów i Tairów*)²⁶².

Wydaje się, że widoczne w *Pamiętniku* i *Genealogii* przywiązanie do szczegółów wynika przede wszystkim z chęci podkreślenia zażyłości i bezpośredniego charakteru relacji między kupcami (w tym przypadku Sōshitsu) i suwerenami Japonii. Być może po części wiąże się to także z tym, że oba teksty narracyjne w pewnej mierze bazowały na korespondencji, w której szczegóły takie jak przekazywanie podarunków oraz wzajemne wizyty stanowiły nieraz główną warstwę informacyjną. Brak dodania przez kompilatora do opisu relacji zwięzłego podsumowania w przypadku wszystkich suwerenów może być kolejną przesłanką ukazującą przepaść między obiema stronami – znacznie większą niż w przypadku kupców i lokalnych *daimyō*. Istnienie tej przepaści mogło prowadzić do sytuacji, w których nawet najdrobniejsze gesty Hideyoshiego lub Ieyasu mogły stanowić uprawnione powody do „wyrażenia swojej wdzięczności” (*orei mōshiagu sōrō, arigataku mōshi sōrō* itp.) przez Sōshitsu. Innymi słowy, nawet niewielkie zmniejszenie dystansu z inicjatywy suwerenów było większym powodem do dumy niż w przypadku *daimyō*, ponieważ suwerenów dzieliła od kupców znacznie większa odległość w hierarchii społecznej.

Podsumowując rozważania w niniejszym podrozdziale, warto zauważyć, że opisy spotkań z suwerenami w kupieckich źródłach narracyjnych miały pewne cechy wspólne. Przede wszystkim ich cel polegał na ukazaniu wysokiej pozycji własnego rodu przy wojskowych władcach Japonii, a mechanizmem jej podwyższania nieodmiennie było tworzenie obrazu dobrych relacji z suwerenami. Co istotne, za dowody mające w założeniu potwierdzać sukces tych relacji uznawano interakcję mieszczącą się w granicach szeroko pojętej kurtuazji, typowej dla tego rodzaju spotkań. Warto powtórzyć, że stanowiło to istotną różnicę w stosunku do rzeczywistych przejawów dobrych relacji, które mogły łączyć kupców z wojownikami o znaczeniu lokalnym. Na przykład w przypadku Sōshitsu i Sōrina więzi utrzymywano dzięki znacznie częstszym i bardziej złożonym kontaktom, które wykraczały poza ramy kurtuazji. Co więcej, w przypadku wojowników o znaczeniu lokalnym to właśnie te pozakurtuazyjne (ponadstandardowe) elementy relacji stawały się dla kupców powodem do dumy (np. listy

²⁶² *Ibidem*, s. 103–106.

przysiężne, nadanie imienia synowi, podarowanie pamiątek rodzinnych, dyplomacja na rzecz *daimyō* itd.).

Mimo że w przypadku suwerenów tego rodzaju sytuacje także się zdarzały (np. przekazywanie informacji na temat geografii Korei przez Sōshitsu), trudno nie odnieść wrażenia, że z punktu widzenia kupców – zwłaszcza w odniesieniu do Hideyoshiego i Ieyasu – nawet najbardziej błahe przejawy bezpośredniości kontaktów czy zainteresowania suwerenów stawały się powodami do dumy wartymi zachowania dla przyszłych pokoleń. Widoczny w tym kontekście specyficzny obraz przyszłego sioguna prawdopodobnie wynikał z tego, że to Ieyasu był faktycznym wojskowym władcą Japonii w okresie kompilacji *Pamiętnika*, a hegemonia Tokugawów szybko przyćmiła władzę zdobytą przez Nobunagę i Hideyoshiego. Wydaje się więc, że nietrudna do zauważenia potrzeba podniesienia przez kupców własnej wartości wynikała ze społecznej przepaści, która w rzeczywistości dzieliła ich od suwerenów. Stąd wynikała potrzeba podkreślania pozornej bezpośredniości i bliskości relacji, jak również mitologizacja postaci Nobunagi i Hideyoshiego²⁶³.

O tym, że kupcy uważali różnicę w społecznej hierarchii między sobą a suwerenami (oraz w szerszym znaczeniu – wojownikami) za sprawę istotną, świadczą niektóre wpisy w *Pamiętniku rodu Shimai*. Poza wspomnianym wyżej fragmentem, w którym Mōri Terumoto miał pytać Sōshitsu o arystokratycznych przodków (zob. podrozdział 4.3.1.), w tekście znajduje się również anegdota związana z Hideyoshim. Przy okazji przytaczanej wyżej (zob. podrozdział 4.2.3.) rozmowy na temat możliwości spełniania przez kanclerza życzeń Sōshitsu (19. dnia 6. miesiąca 1587 roku) czytamy:

[...] Gdy [kanclerz] zapytał w rozmowie, czy Sōshitsu wolałby [być] wojownikiem czy kupcem, ten pozwolił sobie odpowiedzieć, że mieszczanie są lepsi od wojowników²⁶⁴.

[...] [Kanclerz] zapytał, czy może chciałby być mnichem lub pragnąłby [jednak] zostać wojownikiem. [Sōshitsu odpowiedział, że] nie lubi wojowników (*bushi wa kirai*). „W takim razie – [rzekł kanclerz] – na spełnienie twojego marzenia [tj. uzyskania kontroli nad Hakatą] potrzeba czasu”. Dodał wesoło, że [Sōshitsu] powinien traktować jako zabawę, [ponieważ] taki czas nie nadejdzie²⁶⁵.

W powyższym fragmencie widać, że w rozumieniu kompilatora *Pamiętnika* warstwę kupiecką od wojowników dzieliła bardzo wyraźna granica.

²⁶³ Warto w tym miejscu dodać, że Ieyasu po śmierci (1616) został oficjalnie wprowadzony do panteonu bóstw sintoistycznych jako Tōshō Daigongen i jest czczony w świątyniach *shintō* z Tōshōgū na czele, między innymi w Nikkō, gdzie też znajduje się mauzoleum Tokugawów.

²⁶⁴ *Bushi yori chōnin yoroshiku sōrō*.

²⁶⁵ *Shimaishi nenroku...*, s. 91–92.

Wypowiedź Sōshitsu na temat chęci pozostania w warstwie mieszczańskiej mogła świadczyć o przywiązaniu Sōshitsu do etosu swojej grupy społecznej, jak również o potrzebie jasnego zakomunikowania tego czytelnikom *Pamiętnika* oraz *Genealogii* – zapewne właśnie mieszczanom²⁶⁶. Być może ta ostatnia deklaracja stanowi także wyraz petryfikacji podziałów na poszczególne klasy społeczne, która nastąpiła na przełomie XVI i XVII wieku. Szanse kupców na wejście do klasy wojowników znacznie wtedy zmalały, przez co odpowiedź Sōshitsu – podkreślona zapewne czysto anegdotyczną wypowiedzią na temat braku sympatii dla wojowników jako takich – mogła być sposobem na ratowanie własnego prestiżu w zmieniających się czasach. Ze względu na brak źródeł porównawczych kwestia ta pozostaje jednak w sferze domysłów. Należy jedynie dodać, że słowa Hideyoshiego można interpretować jako deklarację posiadania całej władzy przez wojowników. Według niego Sōshitsu – jako osoba nienależąca do tej grupy – nigdy nie uzyska władzy nad Hakatą.

Na koniec warto się zastanowić, jakie odniesienie do rzeczywistości miał wykreowany w źródłach kupieckich obraz suwerenów, podkreślający ich kluczową pozycję społeczną oraz dobre relacje z elitą kupiecką. W tym celu warto wrócić do korespondencji Sōkyū, w której możemy znaleźć cenne informacje na temat realnego wpływu Nobunagi na działalność kupca. Pan z Owari jawi się w niej nie tylko jako zwierzchnik polityczny dający szansę na rozszerzenie działalności handlowej i administracyjnej kupca poprzez redystrybucję przywilejów, lecz także jako ostatnia instancja w przytaczanych wyżej sporach Sōkyū z wojownikami niższego szczebla (zob. podrozdział 4.2.3.). Wydaje się, że w *Archiwum listów Imaia Sōkyū* możemy ujrzeć realny obraz Nobunagi. Jest on pozbawiony dodatków fabularyzacyjnych typowych dla źródeł związanych z Sōtanem i Sōshitsu, które sprawiały, że suwerenowie *de facto* stawali się tłem, na którym kreślono obraz chwały rodów kupieckich.

Nobunaga wielokrotnie pojawiał się w korespondencji Sōkyū w tych dwóch kluczowych rolach. Po pierwsze, był oficjalnym protektorem kupca, przez co Sōkyū często powoływał się na jego decyzje w kontekście przekazywanych mu nadań i przywilejów. Nie dziwi zatem sytuacja, w której autorytet suwerena stanowił dla kupca właściwie jedyny argument w procesie przejmowania dóbr i przywilejów. Najbardziej typowym przykładem tej zależności był powtarzający się wielokrotnie w *Archiwum listów* schemat przywoływania imienia Nobunagi (niekiedy wraz z Ashikagą Yoshiakim) na początku listu. Chodziło bowiem o zakomunikowanie wojownikom niższego szczebla nieprzychylnych dla nich decyzji suwerena. Na przykład

²⁶⁶ Anegdota została powtórzona w *Genealogii* (*Shimaike keizu...*, s. 104).

14. dnia 11. miesiąca 1569 roku Sōkyū napisał do niejakiego Igena, zarządcy związanego z poprzednimi właścicielami Kajishimy:

Specjalnie wysłałem list. Kilka dni temu kontaktowałem się z Tobą, ale nie otrzymałem odpowiedzi. Przekaż informacje obu posłańcom zgodnie ze swoim osądem. Tak więc w sprawie Kajishimy otrzymałem od pana Kubō [Ashikagi Yoshiakiego] i Nobunagi wszystkie [tamtejsze] funkcje. Ty natomiast nazywasz się zarządcą, a ten Yohyōe zajmuje [majątek] tak, jakby był jego własnym. Staje się to powoli niestosowne. Nawet jeśli byłoby to lenno prywatne (*shiryō*), to i tak ja powinienem się tym wszystkim zajmować, tak samo jak [tamtejszymi] majątkami świątyń, ponieważ tak jednoznacznie nakazał [Nobunaga]. Nie powinno być w tym względzie żadnych protestów. Stwarzacie mi problemy Waszym zachowaniem, [przez co] psujecie nasze dotychczasowe dobre stosunki. W przeciagu jednego, dwóch dni zamierzam zebrać podatek. Nie będę Ci już tego [ponownie] zapowiadał i będzie tak jak powyżej. Uszanowanie²⁶⁷.

W podobny sposób Sōkyū powoływał się na protekcję suwerena w kontaktach z mniej znaczącymi osobami, takimi jak członkowie gildii solnej. Wydaje się więc, że kreowany przez niego obraz Nobunagi jako najwyższego autorytetu i osobistego protektora stanowił dla kupca pewną spójną całość i miał najistotniejsze znaczenie z punktu widzenia własnych ambicji. Co warte podkreślenia, omawiane wyżej problemy Sōkyū z wyegzekwowaniem nabytych przywilejów świadczą również o tym, że znaczenie Nobunagi miało swoje granice. Także dlatego przedstawianie go w korespondencji jako najważniejszego autorytetu może sugerować, że z punktu widzenia Sōkyū ciągle powoływanie się na Nobunagę (łącznie 64 razy w 120 listach) i – w znacznie mniejszym stopniu – Yoshiakiego (14 razy) stanowiły oznaki słabości pozycji kupca.

12. dnia 8. miesiąca 1569 roku Sōkyū wystosował list do członków gildii solnej oraz gildii handlarzy solonymi rybami (zob. podrozdział 4.2.3.). Ponieważ pismo zostało zignorowane, 29. dnia tego samego miesiąca napisał ponownie. W pierwszym liście kupiec powołał się na decyzję Nobunagi, w drugim siłę swojej argumentacji oraz legalność działań oparł także na autorytecie sioguna:

Piszę po raz kolejny. Co do [wpływów] z opłat za solone ryby, czerpanych wcześniej przez pana Sogō [Nagayasu], to pan Kubō [Ashikaga Yoshiaki] i Nobunaga przekazali mi je rozkazem. Stanowczo po raz kolejny przekazuję to do Waszej wiadomości i zrozumienia. Potraktujcie to poważnie. Jakakolwiek niedbałość w tym względzie będzie błędem. Piszę z tą informacją. Uszanowanie²⁶⁸.

²⁶⁷ Imai Sōkyū shosatsudome..., s. 916.

²⁶⁸ Ibidem, s. 908.

Można dodać, że w podobny sposób Sōkyū powoływał się na Nobunagę także w relacjach z przedstawicielami społeczności chłopskich w majątkach, nad którymi próbował przejąć kontrolę – nie wiadomo, czy zawsze z sukcesem²⁶⁹.

Nobunaga pojawiał się także często w innym kontekście. Zdarzały się bowiem sytuacje, w których Sōkyū musiał odwoływać się bezpośrednio do niego w celu otrzymania pomocy w poradzeniu sobie z bieżącymi kłopotami. W listach tych pan z Owari jawi się jako jedyna siła, która ma realną możliwość rozwiązywania problemów trapiących Sōkyū. Co ciekawe, także w tym przypadku ujawniła się niska pozycja kupca z Sakai i jego niewielki wpływ na sytuację. Na przykład w liście z 3. dnia 11. miesiąca 1569 roku Sōkyū pisał do swojego bezpośredniego protektora i pośrednika w kontaktach z suwerenem – Sakumy Nobumoriego:

Przeczytałem Twój list. Piszę w sprawie długu No[shiriego, gubernatora] Bin[go]. Posłaniec Kiori życzliwie odezwał się [w tej sprawie], co bardzo mnie ucieszyło. Tak właśnie rozkazał [Nobunaga], bawiąc w Ise, więc nie ma co do tego wątpliwości. [Kiori] powiedział mi jednak, żeby obie strony [Noshiri i ja] porozumiały się w odpowiednim dla siebie czasie. Tego rodzaju rozwiązanie jest dla mnie problematyczne. To, co usłyszałem od pana [Ki]oriego, to naprawdę bardzo słaby argument [wobec Noshiriego]. Byłbym bardzo wdzięczny, gdybyś wydał rozkazy [w tej kwestii] zgodnie ze swoim osądem. Otrzymałem [od Nobunagi?] polecenie, żeby zacząć od zebrania podatku od chłopów ze wsi Maki. Liczę na Twoje zrozumienie. Uszanowanie²⁷⁰.

Z niniejszego listu wyraźnie wynika, że kreowany w innych pismach obraz Nobunagi jako najwyższego autorytetu w środowisku, w którym obracał się Sōkyū, a jednocześnie jako ostatniej instancji odwoławczej w razie problemów, jest w dużej mierze kreacją kupca. W powyższym liście Sōkyū pisał do wojownika, z którym łączyły go znacznie bliższe kontakty niż z Nobunagą, by ten pomógł mu rozwiązać problem z długiem Noshiriego (zob. podrozdział 4.3.1.). Bezpośrednią przyczyną napisania tego listu było jednak coś innego. Rozwiązanie zaproponowane przez Nobunagę poprzez posłańca Kioriego – czyli bezpośrednio porozumienie między Noshirim i Sōkyū – wobec oporu tego pierwszego oraz słabości negocjacyjnej kupca wydawało się z punktu widzenia Sōkyū zupełnie nierealne. W rzeczywistości więc nie tylko autorytet Nobunagi, lecz także jego moc sprawcza były ograniczone. Przedstawiona tu sytuacja ukazuje najprawdopodobniej również bardzo duży dystans, który dzielił Nobunagę od spraw Sōkyū i wynikającą z niego nieznajomość czy – być może – brak zainteresowania problemami kupca.

²⁶⁹ *Ibidem*, s. 912.

²⁷⁰ *Ibidem*, s. 914–915.

Stąd też działający pod jego egidą Sōkyū musiał odwoływać się do Sakumy Nobumoriego – wpływowego wasala Nobunagi, który lepiej znał położenie kupca i utrzymywał z nim bardziej regularne kontakty, pozbawione dystansu typowego dla relacji Sōkyū z panem z Owari.

4.4. Podsumowanie

Relacje z wojownikami stanowiły dla kupców kluczowy element w ich funkcjonowaniu jako osób stojących na czele miejskich społeczności Hakaty i Sakai. Zależały od tego nie tylko możliwości realizacji planów w zakresie działalności handlowej i administracyjnej, lecz także – jak się wydaje – prestiż w społeczności lokalnej. Dobre relacje stanowiły potwierdzenie pozycji społecznej kupców.

Cały czas utrzymywali oni kontakty z wojownikami o znaczeniu lokalnym. Mimo że relacje te nie były pozbawione zasad kurtuazji, opierającej się na drobnych podarunkach, uprzejmościach i spotkaniach, to jednak przeważał w nich czynnik rzeczywistej współpracy obu stron w przedsięwzięciach handlowych i produkcyjnych. Wojowników do tych kontaktów skłaniała dodatkowo chęć pozyskania rzadkich towarów, do których kupcy mieli łatwiejszy dostęp, potrzeba uzyskania pomocy w administrowaniu mieszczańską społecznością portu czy też korzyści z umiejętności dyplomatycznych kupców-mnichów.

W przypadku suwerenów Japonii, mimo że kontakty były znacznie rzadsze i bardziej oficjalne, motywy obu stron pozostawały podobne. Ze strony kupców istotną różnicę stanowiła znacznie większa skala możliwych do osiągnięcia zysków, które płynęły z przywilejów nadawanych przez Nobunagę i Hideyoshiego.

Tę zależność między dobrymi relacjami z wojownikami a sukcesami handlowymi oraz prestiżem społecznym dobrze ukazują zachowane źródła kupieckie. W tekstach o charakterze narracyjnym, przeznaczonych – jak się wydaje – do rozpowszechniania, czołowe miejsca zajmują lokalni *daimyō* oraz – przede wszystkim – suwerenowie Japonii. Silny nacisk położony na uwiecznienie tych relacji (w przypadku suwerenów obejmujących nawet najdrobniejsze szczegóły interakcji) stanowił sposób budowania przez rody kupieckie własnego wizerunku oraz podwyższania pozycji w społeczności miejskiej, która miała zapewne dostęp do tych tekstów. Dlatego w obrazie suwerenów dominuje tendencja do skupiania się z jednej strony na otaczającym ich przepychu, z drugiej zaś na podkreślaniu życzliwości i bezpośredniości ich relacji z kupcami. Szczególnie wyraźnie widać to w *Genealogii rodu Shimai*, w której opis życiowych dokonań Sōshitsu jest wręcz

podporządkowany relacjom z najważniejszymi wojownikami w Japonii. Jedynym tekstem narracyjnym, który nie prezentuje obrazu wojowników jako przede wszystkim przyjaciół kupców, jest *Testament Shimaia Sōshitsu*. Przedstawiony w nim obraz okolicznych *daimyō* nie odbiega od realiów prawdopodobnie dlatego, że tekst ten miał zastosowanie przede wszystkim wewnątrz rodziny Shimai.

Dopiero z tekstów o bardziej neutralnym charakterze (przede wszystkim korespondencji) możemy się dowiedzieć więcej o prawdziwych relacjach między kupcami a wojownikami różnych szczebli. Po analizie tych źródeł opisywane w pamiętnikach i genealogiach relacje należy uznać za kreację literacką o celu czysto wizerunkowym. W przypadku wystąpienia konfliktu interesów między samurajami nawet niskiego szczebla a przedstawicielami elity kupieckiej ci pierwsi mieli znaczną przewagę w możliwościach realizacji swoich celów kosztem kupców. Zarówno sprawa kradzieży Narashiby, jak i liczne pisma Sōkyū kierowane do jego protektorów politycznych ukazują bezsilność kupców w starciu z wojownikami.

Budowana głównie dzięki komunikacji opartej o *chanoyu* pozycja społeczna członków elity kupieckiej była tak wysoka, że umożliwiała im planowanie i realizację zakrojonych na szeroką skalę przedsięwzięć handlowych i administracyjnych (np. przejęcia zarządu nad kopalniami przez Sōkyū). Z drugiej jednak strony zarówno mieszczański status kupców, jak i sposoby na wyjście poza narzucane przezeń ograniczenia (uzyskanie statusu mnichów i *chajinów*) okazywały się niewiele warte w przypadku, gdy brakowało protekcji suwerena. Bez niej kupcy nie mieli żadnych narzędzi nacisku nawet na najmniej wpływowych wojowników.

Uściślając powyższe rozważania, można uznać, że obraz relacji kupców z wojownikami w źródłach narracyjnych znamionuje chęć ukazania chwały własnego rodu u ich boku. Pokazuje także, że to właśnie dobre relacje z nimi stanowiły ryzykowny i niepewny, lecz jedyny sposób na pokonanie ograniczeń wynikających z przynależności do społeczności mieszczan oraz odniesienie sukcesu na skalę ogólnokrajową. Przepaść społeczna dzieląca obie strony, o której świadczy choćby mitologizacja postaci Nobunagi i Hideyoshiego, była w ostatnich trzech dekadach XVI wieku trudna do pokonania. Istniały jednak możliwości zmniejszenia dystansu między nimi. Tłumaczy to usilne dążenia kupców, by zbliżyć się do suwerenów i często utylitarne traktowanie przez nich ceremonii herbaty (np. przez Sōkyū, który podarował Matsushimę Nobunadze). Przede wszystkim zwraca uwagę silny nacisk na opisywanie i fabularyzowanie w źródłach narracyjnych tych kontaktów z Nobunagą, Hideyoshim i Ieyasu, które miały ukazywać historię rodów kupieckich w jak najlepszym świetle. Z tego też wynika przewaga w *Genealogii* fragmentów obrazujących dobre i bliskie

relacje Sōshitsu z suwerenami nad informacjami na temat nadań i zysków handlowych. Wydaje się, że taki dobór wpisów miał na celu nie tylko podkreślenie wysokiego prestiżu kupca, lecz także udowodnienie, że miał on możliwość wybicia się ponad klasę mieszczańską oraz realizacji zakrojonych na znacznie szerszą skalę planów handlowych i administracyjnych właśnie dzięki relacjom z suwerenami. Stanowiły one bowiem niepewną, choć i tak najlepszą metodę na osiągnięcie sukcesu ponadlokalnego.

Wnioski

Pozycja społeczna elity kupieckiej Japonii w XVI wieku stanowiła wypadkową wielu uwarunkowań. W tym miejscu można pokusić się o podsumowanie rozważań mających na celu znalezienie odpowiedzi na pytania postawione we wstępie do niniejszej pracy.

Wydaje się, że położenie geograficzne oraz historia miast Hakata i Sakai miały zasadniczy wpływ na wytworzenie się w obu tych portach podobnej struktury społeczno-ekonomicznej, w której kluczową pozycję zajmowała grupa najbogatszych kupców prowadzących zakrojony na szeroką skalę handel międzynarodowy.

Hakata od starożytności stanowiła wrota do Japonii dla handlu i kontaktów kulturowych. Port był jednocześnie punktem przeładunkowym towarów wysyłanych później przez Wewnętrzne Morze Japońskie, co stwarzało dogodne warunki działania różnego rodzaju pośrednikom handlowym oraz powodowało napływ ludności. Mimo że miastu nie udało się wyswobodzić z zależności od kolejnych rodów samurajskich (Shōni, Ōuchi, Ōtomo itd.), wydaje się, że jego wpływy ekonomiczne nigdy nie były zagrożone przez władze wojskowe. Samurajom zależało bowiem na rozwoju podległego im portu.

Sakai stanowiło przeciwległy punkt na szlaku handlowym wiodącym z zachodu na wschód przez Wewnętrzne Morze Japońskie. Miasto to było jednocześnie portowym zapleczem stolicy – największej ówczesnej metropolii. Pod egidą siogunów z rodu Ashikaga oficjalne misje handlowe do Chin wypływały właśnie z Sakai. Mimo że miasto bogaciło się na podobnych zasadach co Hakata, wyróżniała je historia niezależności politycznej. Otrzymane w pierwszej połowie XV wieku przywileje samorządowe dodatkowo umocniły uformowaną w Sakai warstwę patrycjatu, który uzyskał także pewne wpływy polityczne.

Powyższe czynniki, mimo pewnych różnic w sytuacji obu miast, wpłynęły na wykształcenie się w Hakacie i Sakai podobnych elit ekonomicznych, których przedstawiciele utrzymywali żywe kontakty. Decydującym warunkiem wysokiej pozycji w społeczności lokalnej było posiadanie znacznego

majątku. Elity kupieckie wchodziły w jego posiadanie nie tylko poprzez handel międzynarodowy, lecz także na drodze inwestycji w wytwórstwo, surowce i ziemię. Majątek świadczył o pozycji rodu i otwierał drogę do dalszego awansu. Dobrze obrazuje to przypadek Sōkyū, który najpierw odziedziczył pozycję po swoim teściu Takeno Jōō, a następnie – na tej podstawie – z powodzeniem zyskiwał kolejne wpływy i przywileje. Tym samym to ród kupiecki stanowił rzeczywisty punkt społecznego odniesienia. Analiza treści *Testamentu Shimaia Sōshitsu* pozwala zauważyć, że nadrzędnym celem kupieckich wysiłków i aktywności było umocnienie pozycji własnej rodziny. Za warunki jego realizacji uznawano zabezpieczenie majątku oraz odpowiedni styl życia, w którym oszczędność, zapobiegliwość i samodzielność miały stanowić gwarancję przekazania dóbr – a więc i pozycji społecznej – kolejnemu pokoleniu. Temu celowi wydają się podporządkowane także zarysowane przez Sōshitsu relacje społeczne w grupie kupców-mieszczan.

Warto w tym miejscu przypomnieć, że w drugiej połowie XVI wieku przechodzenie z jednej klasy społecznej do innej wciąż było możliwe. Przykładem wojownika, który zaczynał karierę jako kupiec, był pochodzący z Sakai Konishi Yukinaga. Jego talenty dostrzegł Ukita Hideie, który przyjął go na służbę jako wojownika i tym samym zapewnił mu możliwość dalszej kariery wojskowej i administracyjnej. Ostatecznie Yukinaga został *daimyō*. Awans ten umożliwiły decyzja wpływowego wojownika i porzucenie mieszczańskiego statusu przez Yukinagę. Kupcy tacy jak Sōkyū, Sōgyū, Sōtan i Sōshitsu mieli inną sytuację. Mimo symbolicznego wyjścia poza klasę mieszczańską poprzez przyjęcie święceń mnisich próbowali oni osiągnąć awans społeczno-ekonomiczny, pozostając mieszczanami. *Testament Sōshitsu* czy też jego anegdotyczne rozmowy z wojownikami pokazują, jak silnym etosem kierowała się ta grupa.

Potęga ekonomiczna elity kupieckiej oraz ich stały kontakt z Chinami i Koreą pozwalały na uczestnictwo w kulturze wysokiej o zasięgu ponadlokalnym, której najbardziej istotną formą była wówczas ceremonia herbaty. *Chanoyu* stanowiła jednocześnie kanał oraz narzędzie komunikacji zarówno między poszczególnymi kupcami, jak i przedstawicielami innych grup społecznych. Cementowała grupy powstające dzięki niej. Wpływały na ten proces częste spotkania oraz znajomość języka symboli należących do sfery *chanoyu*. Ceremonia herbaty stanowiła środek komunikacji potrzebny ówczesnym elitom do budowy kapitału symbolicznego, który – według Veesera – „kumuluje się w sztuczках używanych do polepszenia pozycji społecznej”¹. Innymi słowy, świata ceremonii herbaty nie można traktować jako zamkniętej sfery estetyki, oddzielając go przy tym od historycznych

¹ H.A. Veerer, *Introduction...*, s. XIV.

uwarunkowań społecznych, ekonomicznych i politycznych. W swym języku symbolicznym stanowi on bowiem odbicie konkretnej rzeczywistości historycznej. Można dodać za Greenblattem, że „estetyka nie jest alternatywną krainą, lecz sposobem na intensyfikację jedynego świata, który wszyscy zamieszkujemy”².

Nie ulega wątpliwości, że uczestnictwo w ceremonii herbaty było dla najbardziej wpływowych przedstawicieli warstwy kupieckiej okazją do nawiązania kontaktów z wojskową elitą polityczną o znaczeniu ponadlokalnym i ogólnokrajowym. Innymi słowy, zainteresowanie wojowników *chanoyu* otworzyło kupcom drzwi salonów politycznych i umożliwiło kariery. Wydaje się, że z punktu widzenia kupców proces ten można uznać za rodzaj awansu społecznego. Prowadził on bowiem do wzrostu ich możliwości ekonomicznych dzięki otrzymywanym nadaniom i przywilejom, jak również stanowił podstawowy temat narracji w pozostawionych przez nich źródłach paraliterackich. Hideyoshi właśnie za pośrednictwem *chanoyu* postanowił pozyskać kupców z Hakaty dla swoich planów związanych z inwazją na Półwysep Koreański. W tym kontekście ceremonia stanowiła więc dla kupców narzędzie awansu społecznego. Filozofia *wa kei sei jaku* (zob. podrozdział 3.3.1.), jak również niektóre rozwiązania towarzyszące *chanoyu* sugerowały równość uczestników, a więc symbolicznie podnosiły kupców do pozycji, którą zajmowali samurajscy współuczestnicy rytuałów.

Z drugiej strony jednak wydaje się, że kluczowa rola kupców w świecie ludzi herbaty i status najbardziej cenionych autorytetów w tej dziedzinie nie miały tak dużej siły oddziaływania, by przełamać podstawowe bariery społeczne oddzielające światy kupców i wojowników. Co więcej, niektóre elementy symboliczne mogły je wręcz umacniać (przejęcie i redystrybucja *meibutsu* przez wojowników, oparte na hierarchii listy gości itd.). Nie wydaje się więc, by ceremonia herbaty stanowiła narzędzie wystarczające do zapewnienia kupcom rzeczywistego awansu w gronie elity społecznej. *Chanoyu* umożliwiła im jednak zbliżenie się do świata wojowników, które na podstawie przeanalizowanych źródeł można uznać za najważniejszy dostępny sposób umacniania pozycji społecznej z punktu widzenia kupców.

Przedstawiciele elity kupieckiej właśnie poprzez tworzenie i kultywowanie rozbudowanych relacji z wojownikami starali się umocnić pozycję społeczno-ekonomiczną swoich rodów. Drugim obok *chanoyu* środkiem komunikacji był handel. Dzięki lokalnym wpływom kupcy okazali się dla wojowników cennymi sojusznikami w zakresie interesów handlowych, administracji lokalnej czy zdobywaniu utensyliów herbacianych. Kupcy

² Stephen Greenblatt, *Towards a Poetics of Culture*, w: *The New Historicism*, red. Harold A. Veaser, Routledge, New York–London 1989, s. 6.

przewodzący przy tym bieżącą korespondencję z lokalnymi *daimyō*, stosując rozbudowane zasady kurtuazji. Celem były nie tylko zyski handlowe i przywileje, lecz także same relacje, które kupcy interpretowali jako dowód prestiżu społecznego i powód do dumy dla kolejnych pokoleń. Zbliżenie kupców do wojowników – a zwłaszcza do suwerenów Japonii – zostało utrwalone w źródłach paraliterackich. Z perspektywy zmian politycznych i społecznych po roku 1600 stanowiły one zapis złotego wieku rodów kupieckich. Ukazują bowiem wysoką pozycję i wpływy kupców u boku wojskowej elity władzy.

Mimo że przedstawiciele elity kupieckiej mogli zajmować pozycję podobną do niskiego szczebla samurajów, to jednak wydaje się, że obraz ich relacji z wyżej postawionymi samurajami stanowi kreację, a nie opis rzeczywistości. Kontakty kupców z wpływowymi wojownikami w istocie nie wychodziły najczęściej poza sferę symboliki, kurtuazji i interesów handlowych. Głębsza analiza porównawcza źródeł ukazała bowiem duży dystans w hierarchii społecznej, który przez cały czas dzielił obie grupy. Obraz obecny w paraliterackich źródłach kupieckich można więc traktować jako próbę zanegowania tej różnicy.

Kreacja paraliteracka szczególnie silna była w przypadku obrazu relacji kupców z suwerenami Japonii – Nobunagą, Hideyoshim i Ieyasu. Kupcy z jednej strony podkreślali zażyłość i bezpośredniość swoich kontaktów z suwerenami, z drugiej poprzez obszerność i wysoki stopień uszczegółowienia opisów, jak również sporadyczne alegorie, pośrednio ukazywali ogromny dystans, który dzielił obie strony. Każdy, nawet najbardziej prozaiczny przejaw zainteresowania ze strony suwerena kwalifikował się do włączenia do kupieckich genealogii i pamiętników.

Korespondencja oraz niektóre źródła narracyjne potwierdzają, że w przypadku konfliktu z samurajami nawet niskiego szczebla pozycja kupców nie pozwalała im na przeprowadzenie spraw po swojej myśli. Dowodzą tego relacje Sōkyū z wojownikami takimi jak Noshiri, Ikeda i Itami czy też kradzież należącej do Sōshitsu Narashiby przez Akizukiego Tanezanego.

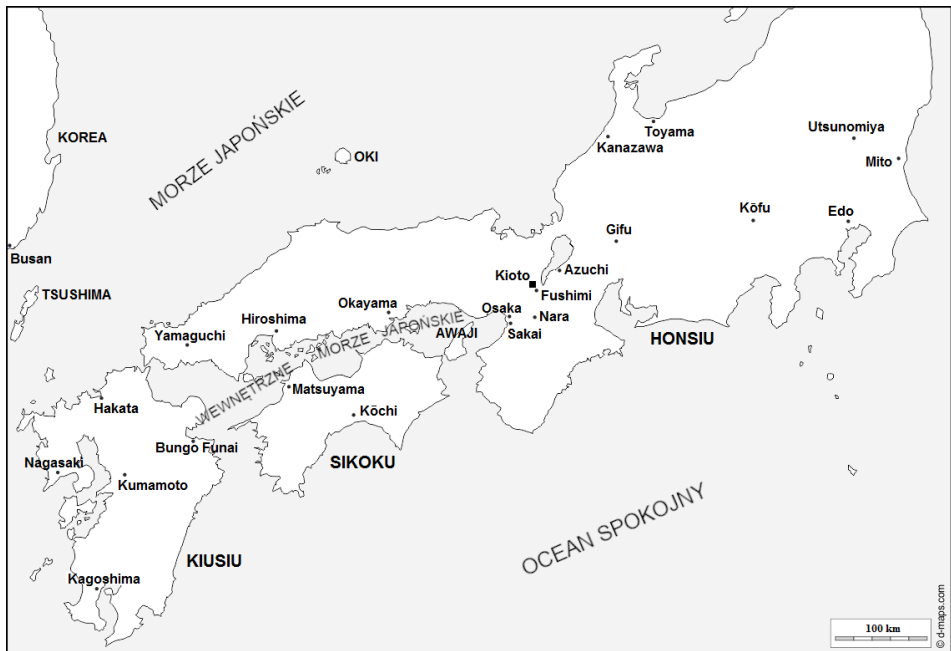
Druga połowa XVI wieku stanowiła dla historii japońskiego mieszczaństwa niezwykle ważny okres, słusznie nazywany złotym wiekiem. Przedstawiciele patrycjatu najważniejszych portów w kraju – dwóch Wenecji Japonii – dzięki wpływom handlowym i autorytetowi w dziedzinie wysokiej kultury mieli możliwość zbliżenia się do elit politycznych kraju. Także wojownicy zabiegali o kontakty z wpływowymi *chajinami*. Nastąpił rozkwit literatury herbacianej, powstały bezcenne z punktu widzenia niniejszych badań pamiętniki i zbiory korespondencji kupieckiej. Kupcy doskonale zdawali sobie sprawę, że ich wpływy w skali lokalnej nie przyniosą im dalszych profitów bez rozbudowanych relacji z wojownikami, którzy mogli zapewnić

kolejne zamówienia handlowe i przywileje. Faktyczną pozycję Sōkyū, Sōgyū czy Sōtana między lokalnymi elitami a wojownikami niższego i średniego szczebla można uznać za szczytowe osiągnięcie możliwe do zrealizowania przez przedstawicieli mieszczaństwa w petryfikującym się japońskim społeczeństwie końca średniowiecza. Relacje z *daimyō*, mimo że częste i na pozór bliskie, nierzadko sprowadzały się do kurtuazji (Sōshitsu i Sōrin) oraz prośb o pomoc (Sōkyū i Sakuma, Kinoshita). Wpływy elity kupieckiej poza swoimi miastami były ograniczone zakresem wpływów suwerenów-protektorów (Sōkyū i Nobunaga).

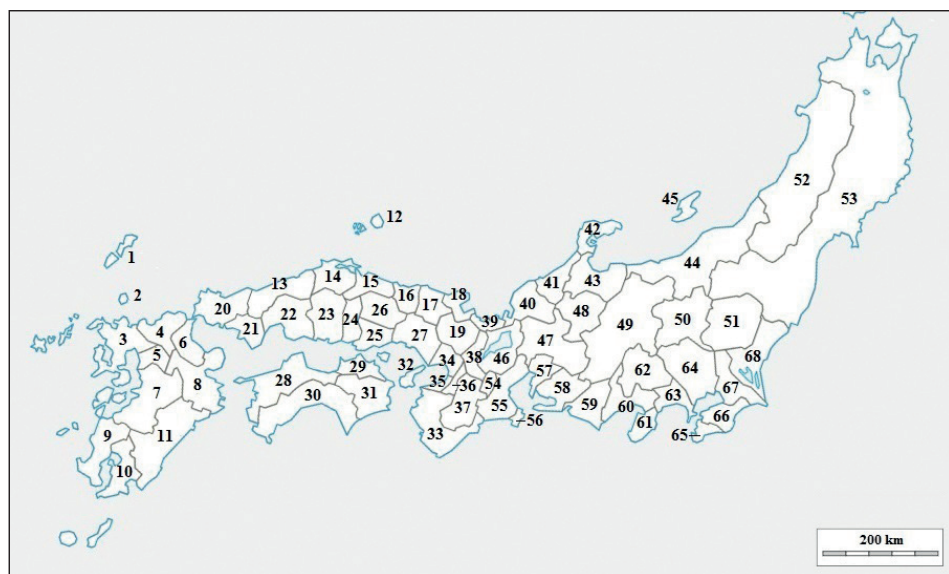
Charakter złotego wieku elit kupieckich Japonii dobrze oddaje zmiana, która dokonała się po śmierci Rikyū i Hideyoshiego oraz umocnieniu władzy przez Ieyasu w roku 1600. W obliczu budowy nowego siogunatu z jego administracyjnym aparatem biurokratycznym polityka prowadzona w chatkach herbacianych straciła rację bytu. Na skutek przyspieszającej petryfikacji struktur społecznych *chanoyu* straciła swoją moc jako środek do potencjalnego, choćby symbolicznego zrównania statusu społecznego patrycjusza i wojownika. Mimo że kupcy wciąż wymieniali prezenty z nowymi panami swoich miast (np. Kurodami w Hakacie), na kartach dzienników herbacianych nastąpiła wyraźna przemiana. W *Dzienniku Sōtana* wpisy dodane po 1600 roku są już nieliczne, lakoniczne i pozbawione kolorytu charakterystycznego dla spotkań ery Hideyoshiego.

Wydaje się, że elity kupieckie drugiej połowy XVI wieku odniosły niezwykły sukces zarówno w zakresie realizacji podstawowych celów, takich jak zyski i wpływy, jak i poprzez działalność *chajinów* w istotny sposób przyczyniły się do rozwoju japońskiej kultury wysokiej. Sukces ten stanowił podwalinę dalszego rozkwitu – tym razem popularnej – kultury mieszczańskiej, która stała się jedną z wyróżniających cech okresu Edo.

Mapy



1. Japonia pod koniec XVI w. (d-maps.com)



2. Prowincje Japonii pod koniec XVI w. (Wikimedia Commons)

Saikaidō 西海道

1. Tsushima 対馬国
2. Iki 壱岐国
3. Hizen 肥前国
4. Chikuzen 筑前国
5. Chikugo 筑後国
6. Buzen 豊前国
7. Higo 肥後国
8. Bungo 豊後国
9. Satsuma 薩摩国
10. Ōsumi 大隈国
11. Hyūga 日向国

San'indō 山陰道

12. Ōki 隠岐国
13. Iwami 石見国
14. Izumo 出雲国
15. Hōki 伯耆国
16. Inaba 因幡国
17. Tajima 但馬国
18. Tango 丹後国
19. Tanba 丹波国

San'yōdō 山陽道

20. Nagato 長門国
21. Suō 周防国
22. Aki 安芸国
23. Bingo 備後国
24. Bitchū 備中国
25. Bizen 備前国
26. Mimasaka 美作国
27. Harima 播磨国

Nankaidō 南海道

28. Iyo 伊予国
29. Sanuki 讃岐国
30. Tosa 土佐国
31. Awa 阿波国
32. Awaji 淡路国
33. Kii 紀伊国

Kinai 畿内

34. Settsu 摂津国
35. Izumi 和泉国
36. Kawachi 河内国

37. Yamato 大和国

38. Yamashiro 山城国

Hokurikudō 北陸道

39. Wakasa 若狭国
40. Echizen 越前国
41. Kaga 加賀国
42. Noto 能登国
43. Etchū 越中国
44. Echigo 越後国
45. Sado 佐渡国

Tōsandō 東山道

46. Ōmi 近江国
47. Mino 美濃国
48. Hida 飛騨国
49. Shinano 信濃国
50. Kōzuke 上野国
51. Shimotsuke 下野国
52. Dewa 出羽国
53. Mutsu 陸奥国

Tōkaidō 東海道

54. Iga 伊賀国
55. Ise 伊勢国
56. Shima 志摩国
57. Owari 尾張国
58. Mikawa 三河国
59. Tōtōmi 遠江国
60. Suruga 駿河国
61. Izu 伊豆国
62. Kai 甲斐国
63. Sagami 相模国
64. Musashi 武蔵国
65. Awa 安房国
66. Kazusa 上総国
67. Shimōsa 下総国
68. Hitachi 常陸国

Bibliografia

1. Źródła

- Hōyaku Nippo jisho* (Słownik japońsko-portugalski z 1603 roku w tłumaczeniu na japoński), tłum. Chōnan Minoru, Doi Tadao, Morita Takeshi, Iwanami Shoten, Tōkyō 1993.
- Iezusu kaishi Nihon tsūshin* (Raporty jezuitów z Japonii), red. Yanagiya Takeo, tłum. Murakami Naoshirō, t. 2, Yūshūdō, Tōkyō 1983.
- Imaishi shichi sekihimei narabi ni keizu* (Siedem grawerunków w kamieniu oraz genealogia rodu Imai), w: *Sakai shishi – shiryō hen* (Historia miasta Sakai – źródła), red. Miura Hiroyuki, t. 1, Sakai Shiyakusho, Tōkyō 1930, s. 365–368.
- Imai Sōkyū, *Imai Sōkyū chanoyu nikki nukigaki* (Wyimki z dziennika herbacianego Imaia Sōkyū), w: *Sadō koten zenshū* (Dzieła zebrane klasyki drogi herbaty), t. 10, Tankōsha, Kyōto 1961, s. 3–44.
- Imai Sōkyū, *Imai Sōkyū shosatsudome* (Archiwum listów Imaia Sōkyū), w: *Sakai shishi – zokuhen* (Historia miasta Sakai – dodatek), t. 5, Sakai Shiyakusho, Sakai 1974, s. 897–930.
- Kamiya Sōtan, *Sōtan nikki* (Dziennik Sōtana), w: *Sadō koten zenshū* (Dzieła zebrane klasyki drogi herbaty), t. 6, Tankōsha, Kyōto 1958, s. 133–382.
- Kamiya monjo oyobi kiroku* (Dokumenty i zapiski rodu Kamiya), *Fukuoka kenshi shiryō* (Źródła do historii prefektury Fukuoka), t. 6, Fukuoka ken, Fukuoka 1932, s. 178–214.
- Kikō Daishuku, *Shaken nichiroku* (Zapiski Shakena), Iwanami Shoten, Tōkyō 1978.
- Kojiki*, czyli *Księga dawnych wydarzeń*, tłum. i oprac. Wiesław Kotański, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1986.
- Matsuya kaiki (Notatki ze spotkań rodu Matsuya), w: *Sadō koten zenshū* (Dzieła zebrane klasyki drogi herbaty), t. 9, Tankōsha, Kyōto 1957.
- Nanbō Sōkei, *Nanpōroku* (Zapiski z południowych stron), w: *Sadō koten zenshū* (Dzieła zebrane klasyki drogi herbaty), t. 4, Tankōsha, Kyōto 1956.
- Oda Nobunaga monjo no kenkyū* (Badania nad dokumentami Ody Nobunagi), red. Okuno Takahiro, t. 1–3, Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō 1988.
- Ōta Gyūichi, *Shinchō kōki* (Kronika pana Nobunagi), red. Okuno Takahiro, Iwasawa Yoshiko, Kadokawa Shoten, Tōkyō 1992.
- Sadō koten zenshū* (Dzieła zebrane klasyki drogi herbaty), praca zbiorowa, t. 10, Tankōsha, Kyōto 1961.
- Sakai shishi – shiryō hen* (Historia miasta Sakai – źródła), red. Miura Hiroyuki, t. 1–8, Sakai Shiyakusho, Tōkyō 1929–1931.

- Sen no Rikyū, *Rikyū no tegami* (Listy Rikyū), red. Komatsu Shigemi, Shōgakukan, Tōkyō 1985.
- Shimai monjo oyobi kiroku (Dokumenty i zapiski rodu Shimai), *Fukuoka kenshi shiryō* (Źródła do historii prefektury Fukuoka), t. 5, Fukuoka ken, Fukuoka 1936, s. 138–188.
- Shimaike keizu (Genealogia rodu Shimai), w: *Fukuoka kenshi. Kinsei shiryō hen*, t. 6: *Fukuoka han machikata* (Historia prefektury Fukuoka. Źródła nowożytnie. Mieszczanstwo lenna Fukuoka), cz. 1, Nishi Nihon Bunka Kyōkai, Fukuoka 1987, s. 102–117.
- Shimaike yuishogaki (Zapiski o pochodzeniu rodu Shimai), w: *Fukuoka kenshi. Kinsei shiryō hen*, t. 6: *Fukuoka han machikata* (Historia prefektury Fukuoka. Źródła nowożytnie. Mieszczanstwo lenna Fukuoka), cz. 1, Nishi Nihon Bunka Kyōkai, Fukuoka 1987, s. 117–136.
- Shimaishi nenroku (Pamiętnik rodu Shimai), w: *Shimai monjo* (Dokumenty rodu Shimai), w: *Fukuoka kenshi. Kinsei shiryō hen*, t. 6: *Fukuoka han machikata* (Historia prefektury Fukuoka. Źródła nowożytnie. Mieszczanstwo lenna Fukuoka), cz. 1, Nishi Nihon Bunka Kyōkai, Fukuoka 1987, s. 86–102.
- Shimai Sōshitsu, *Shimai Sōshitsu ikun* (Testament Shimaia Sōshitsu), w: *Shimai monjo* (Dokumenty rodu Shimai), w: *Fukuoka kenshi. Kinsei shiryō hen*, t. 6: *Fukuoka han machikata* (Historia prefektury Fukuoka. Źródła nowożytnie. Mieszczanstwo lenna Fukuoka), cz. 1, Nishi Nihon Bunka Kyōkai, Fukuoka 1987, s. 65–86.
- Shiryō hen* (Aneks źródłowy), w: *Hideyoshi no chiryaku – Kitano ōchanoyu daikenshō* (Pomysłowość Hideyoshiego – wielkie spotkanie herbaciane w Kitano – wielka rewizja ustaleń), praca zbiorowa, Tankōsha, Kyōto 2009.
- Shoka shōjō nado* (Listy zebrane), w: *Shimai monjo* (Dokumenty rodu Shimai), w: *Fukuoka kenshi. Kinsei shiryō hen*, t. 6: *Fukuoka han machikata* (Historia prefektury Fukuoka. Źródła nowożytnie. Mieszczanstwo lenna Fukuoka), cz. 1, Nishi Nihon Bunka Kyōkai, Fukuoka 1987, s. 2–64.
- Takenoke keizu* (Genealogia rodu Takeno), w: *Sakai shishi – shiryō hen* (Historia miasta Sakai – źródła), red. Miura Hiroyuki, t. 1, Sakai Shiyakusho, Tōkyō 1930, s. 353–356.
- Tani Ninsai, *Sukisha meisshōshū* (Poczet słynnych mistrzów ceremonii herbaty), w: *Sakai shishi – shiryō hen* (Historia miasta Sakai – źródła), red. Miura Hiroyuki, t. 1, Sakai Shiyakusho, Tōkyō 1930.
- Tennōjiya kaiki* (Notatki ze spotkań rodu Tennōjiya), w: *Sadō koten zenshū* (Dzieła zebrane klasyki drogi herbaty), t. 7–8, Tankōsha, Kyōto 1959.
- The English Factory in Japan*, red. Anthony Farrington, t. 1–2, The British Library, London 1991.
- Yamanoue Sōji, *Yamanoue Sōjiki* (Zapiski Yamanouego Sōjiego), red. Kumakura Isao, Iwanami Bunko, Tōkyō 2006.

2. Opracowania i słowniki

- Abe Takeshi, *Gekokujō no shakai* (Społeczeństwo okresu obalania panów przez podwładnych), Tōkyōdō Shuppan, Tōkyō 1998.
- Amano Tadayuki, *Sengokuki Miyoshi seiken no kenkyū* (Badania nad władzą rodu Miyoshi w okresie wojen domowych), Seibundō Shuppan, Tōkyō 2010.
- Amino Yoshihiko, *Kaimin to Nihon shakai* (Ludzie morza a społeczeństwo Japonii), Shin Jinbutsu Ōraisha, Tōkyō 2009.
- Amino Yoshihiko, *Umi to rettō no chūsei* (Średniowiecze przez pryzmat morza i archipelagu), Kōdansha, Tōkyō 2003.

- Anderson Jennifer L., *Japanese Tea Ritual: Religion in Practice*, „Man” 1987, New Series, t. 22, nr 3, s. 475–498.
- Aoyagi Masaru, *Sakai no haaku* (Kontrola nad Sakai), w: *Oda Nobunaga jiten* (Leksykon Ody Nobunagi), praca zbiorowa, Shin Jinbutsu Ōraisha, Tōkyō 1991, s. 103.
- Asao Naohiro, *Ōsaka to Sakai* (Osaka i Sakai), Iwanami Shoten, Tōkyō 1984.
- Bodart Beatrice M., *Tea and Council. The Political Role of Sen Rikyu*, „Monumenta Nipponica” 1977, t. 32, nr 1, s. 49–74.
- Burke Peter, *Świat na opak*, w: *Europa i świat w początkach epoki nowożytnej*, red. Antoni Mączak, Wiedza Powszechna, Warszawa 1991.
- Chūseishi yōgo jiten* (Słownik terminów z historii średniowiecza), red. Saitō Kazuhiko, Shin Jinbutsu Ōraisha, Tōkyō 1991.
- Eguchi Kōzō, *Chajin Oda Nobunaga* (Oda Nobunaga – człowiek herbaty), PHP Shinsho, Tōkyō 2010.
- Fujiki Hisashi, *Katanagari* (Polowanie na miecze), Iwanami Shinsho, Tōkyō 2005.
- Fujimoto Masayuki, *Nobunaga no sensō* (Wojna Nobunagi), Kōdansha, Tōkyō 2003.
- Fujimoto Masayuki, *Okehazama no tataikai* (Bitwa pod Okehazamą), w: *Oda Nobunaga jiten* (Leksykon Ody Nobunagi), praca zbiorowa, Shin Jinbutsu Ōraisha, Tōkyō 1991, s. 209–218.
- Gonoi Takashi, *Nihon kirisutokyōshi* (Historia chrześcijaństwa w Japonii), Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō 1990.
- Greenblatt Stephen, *Poetyka kulturowa. Pisma wybrane*, red. Krystyna Kujawińska-Courtney, tłum. Katarzyna Kwapisz-Williams i in., Wydawnictwo Universitas, Kraków 2006.
- Greenblatt Stephen, *Towards a Poetics of Culture*, w: *The New Historicism*, red. Harold A. Veese, Routledge, New York–London 1989.
- Greń Jędrzej, *Anglicy w Japonii (1600–1623)*, Agade Bis, Warszawa 2014.
- Greń Jędrzej, *Japońskie miasto przyzamkowe – rozwój, struktura i rola w urbanizacji Japonii (1576–1700)*, Agade Bis, Warszawa 2013.
- Greń Jędrzej, *List jako źródło historyczne w kulturowym, społecznym i językowym kontekście XVI-wiecznej Japonii – problemy i perspektywy badawcze*, w: *Azja i Afryka: religie – kultury – języki*, red. Maciej Klimiuk, Wydział Orientalistyczny, Uniwersytet Warszawski, Warszawa 2013, s. 201–213.
- Haga Kōshirō, *Sen no Rikyū*, Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō 1986.
- Hideyoshi no chiriyaku – Kitano ōchanoyu daikenshō* (Pomysłowość Hideyoshiego – wielkie spotkanie herbaciane w Kitano – wielka rewizja ustaleń), praca zbiorowa, Tankōsha, Kyōto 2009.
- Higashi Ajia no kokusai toshi Hakata* (Wschodnioazjatyckie międzynarodowe miasto Hakata), red. Amino Yoshihiko, Ishii Susumu, Fukuda Toyohiko, Heibonsha, Tōkyō 1988.
- Hiromoto Kazushige, *Chanoyu in Hakata: Zen, Karamono, and the Reception of the Tea Ceremony*, w: *Hakata: The Cultural Worlds of Northern Kyushu*, red. Andrew Cobbing, Brill, Leiden 2013.
- Hisamatsu Shin'ichi, *Sadō no tetsugaku* (Filozofia drogi herbaty), Kōdansha, Tokyo 2003.
- Hori Shin, *Oda seiken to Sakai – Imai Sōkyū o chūshin toshite* (Władza Ody a Sakai przez pryzmat Imaia Sōkyū), w: „Hikaku Toshishi Kenkyū” (Badania nad porównawczą historią miast) 1987, t. 6, nr 2.
- Ikegami Hiroko, *Shokuho seiken to Edo bakufu* (Polityka Nobunagi i Hideyoshiego a sio-gunat w Edo), w: *Nihon no rekishi* (Historia Japonii), t. 15, Kōdansha, Tōkyō 2002.
- Imatani Akira, *Muromachi no ōken* (Władza królewska w okresie Muromachi), Chūō Kōronsha, Tōkyō 1990.

- Imatani Akira, *Nobunaga to tennō* (Nobunaga a cesarz), Kōdansha, Tōkyō 2009.
- Iskenderow Achmed, *Toyotomi Hideyoshi*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1991.
- Izumi Chōichi, *Sakai – chūsei jiyū toshi* (Sakai – wolne miasto średniowiecza), Kyōikusha, Tōkyō 1981.
- Izumi Chōichi, *Sakai to Hakata sengoku no gōshō* (Wpływowi kupcy okresu wojen domowych z Sakai i Hakaty), Sōgensha, Ōsaka 1976.
- Japan: An Illustrated Encyclopedia*, Kōdansha, Tokyo 1993 (edycja elektroniczna).
- Kato Shuichi, *Form, Style and Tradition: Reflections on Japanese Art and Society*, Berkeley 1971.
- Kokushi daijiten* (Wielki słownik historii Japonii), Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō 1997 (edycja elektroniczna).
- Komonjo bunrei daijiten* (Wielki słownik dokumentów z przykładami), red. Iwasawa Yoshiko, Kashiwa Shobō, Tōkyō 1980.
- Kondo Dorinne, *The Way of Tea: A Symbolic Analysis*, „Man” 1985, New Series, t. 20, nr 2, s. 287–306.
- Kordzińska-Nawrocka Iwona, *Klasyczny język japoński*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013.
- Kordzińska-Nawrocka Iwona, *Ulotny świat ukiyo – obraz kultury mieszczańskiej w twórczości Ihary Saikaku*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010.
- Kōzu Asao, *Chanoyu no rekishi* (Historia ceremonii herbaty), Kadokawa Gakugei Shuppan, Tōkyō 2009.
- Kōzu Asao, *Sen no Rikyū no „wabi” to wa nani ka* (Czym jest „wabi” według Sena no Rikyū?), Kadokawa Gakugei Shuppan, Tōkyō 2005.
- Kōzu Asao, *Yamanoue Sōjiki nyūmon* (Wprowadzenie do *Zapisków Yamanouego Sōjiego*), Kadokawa Shoten, Tōkyō 2007.
- Kozyra Agnieszka, *Mitologia japońska*, Wydawnictwo Szkolne PWN, Warszawa–Bielsko-Biała 2011.
- Kudō Seiya, *Hideyoshi to Hakata no gōshō* (Hideyoshi i bogaci kupcy z Hakaty), Kaichōsha, Fukuoka 1997.
- Kujawińska-Courtney Krystyna, *Wprowadzenie*, w: Stephen Greenblatt, *Poetyka kulturowa. Pisma wybrane*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2006, s. V–LXXXII.
- Kuramochi Shigehiro, *Koe to kao no chūseishi* (Głos i wyraz twarzy w historii średniowiecznej), Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō 2007.
- Kuwata Tadachika, *Ishida Mitsunari*, Chūō Kōronsha, Tōkyō 2009.
- Kuwata Tadachika, *Sadō no rekishi* (Historia drogi herbaty), Kōdansha, Tōkyō 1990.
- Kuwata Tadachika, *Yamanoue Sōjiki no kenkyū* (Badania nad *Zapiskami Yamanouego Sōjiego*), Kawara Shoten, Kyōto 1973.
- Kyō no komonjogaku – chūsei* (Dzisiejsza dyplomatyka – średniowiecze), red. Minegishi Sumio, t. 3, Yūzankaku Shuppan, Tōkyō 2000.
- Loewenberg Peter, *Psychohistoryczne początki nazistowskiej młodej kohorty*, w: *Psyche i Klio. Historia w oczach psychohistoryków*, red. i tłum. Tomasz Pawelec, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2002, s. 227–235.
- Ludvig Theodore M., *The Way of Tea: A Religio-Aesthetic Mode of Life*, „History of Religions”, 1974, t. 14, nr 1, s. 28–50.
- Mach Urszula, *Kadzidło w drodze herbaty*, w: *Dziesięć wieków «Genji monogatari» w kulturze Japonii*, red. Iwona Kordzińska-Nawrocka, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009, s. 271–286.

- Mach Urszula, *Urasenke – tradycja pewnego domu*, w: *Polska i Japonia. W 50. rocznicę wznowienia stosunków oficjalnych*, red. Ewa Pałasz-Rutkowska, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009, s. 297–326.
- Matsuoka Hirokazu, *Chanoyu to Chikuzen* (Ceremonia herbaty a prowincja Chikuzen), Kaichōsha, Fukuoka 2010.
- Melanowicz Mikołaj, *Literatura japońska*, t. 1, PWN, Warszawa 1994.
- Mendyk Jacek, *Toyotomi Hideyoshi (1537–1598)*, Wydawnictwo TRIO, Warszawa 2009.
- Miyamoto Kenji, *Kenchikuka Hideyoshi* (Architekt Hideyoshi), Jinbun Shoin, Tōkyō 2000.
- Mulder W.Z., *Hollanders in Hirado 1597–1641*, Fibula-Van Dishoeck, Haarlem 1980.
- Murai Yasuhiko, *Rikyū to sono ichizoku* (Rikyū i jego ród), Heibonsha, Tōkyō 1995.
- Murai Yasuhiko, *Sen no Rikyū*, Kōdansha, Tōkyō 2010.
- Nagashima Fukutarō, *Chūsei bunkajin no kiroku – chakaiki no sekai* (Zapiski średniowiecznych ludzi kultury – świat dzienników herbacianych), Tankōsha, Kyōto 1972.
- Naoki Kōjirō, *Nara – kodaishi e no tabi* (Nara – podróż do historii starożytnej), Iwanami Shinsho, Tōkyō 1992.
- Nihon daihyakka zensho* (Wielka encyklopedia japońska – Nipponica), Shōgakukan, Tōkyō 2001 (edycja elektroniczna).
- Nihon jinmei daijiten* (Wielki japoński słownik biograficzny), Kōdansha, Tōkyō 2001 (edycja elektroniczna).
- Nihon kokugo daijiten* (Wielki słownik języka japońskiego), Shōgakukan, Tōkyō 2002 (edycja elektroniczna).
- Nihon rekishi chimei taikei* (Wielki słownik geografii historycznej Japonii), Heibonsha, Tōkyō 2004 (edycja elektroniczna).
- Nihonshi jiten* (Słownik historii Japonii), praca zbiorowa, Kadokawa Shoten, Tōkyō 1996.
- Oba Kōji, *Chūsei Nihon saidai no bōeki toshi – Hakata iseki gun* (Największe miasto handlowe średniowiecznej Japonii – wykopaliska w Hakacie), Shinseisha, Tōkyō 2009.
- Onkun hiki komonjo jiten* (Słownik do odczytu dokumentów według czytań chińskich i japońskich), red. Hayashi Hideo, Kashiwa Shobō, Tōkyō 2004.
- Owada Tetsuo, *Hideyoshi no tenka tōitsu sensō* (Wojna Hideyoshiego o zjednoczenie kraju), Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō 2006.
- Owada Tetsuo, *Nobunaga no senryaku senjutsu* (Strategia i taktyka Nobunagi), w: *Oda Nobunaga no subete* (Wszystko o Odzie Nobunadze), red. Okamoto Ryōichi, Shin Jinbutsu Ōraisha, Tōkyō 1987, s. 98–100.
- Owada Tetsuo, *Toyotomi Hideyoshi*, Chūō Kōronsha, Tōkyō 2007.
- Pawelec Tomasz, *Dzieje i nieświadomość. Założenia teoretyczne i praktyka badawcza psychohistorii*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2004.
- Psyche i Klio. Historia w oczach psychohistoryków*, red. i tłum. Tomasz Pawelec, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2002.
- Ramseyer J. Mark, *Thrift and Diligence. House Codes of Tokugawa Merchant Families*, „Monumenta Nipponica”, t. 34, nr 2, s. 209–230.
- Rodak Paweł, *Między zapisem a literaturą – dziennik polskiego pisarza w XX wieku*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011.
- Rurarz Joanna P., *Historia Korei*, Dialog, Warszawa 2009.
- Sakai no rekishi* (Historia Sakai), red. Asao Naohiro, Kadokawa Shoten, Tōkyō 1999.
- Sasaki Gin'ya, Hauser William B., *Sengoku Daimyo Rule and Commerce*, w: *Japan Before Tokugawa*, red. John W. Hall, Princeton University Press, Princeton 1981, s. 125–148.

- Sasaki Sanmi, *Chado the Way of Tea: A Japanese Tea Master's Almanac*, tłum. Shaun McCabe, Iwasaki Satoko, Tuttle Publishing, Boston–Rutland–Tokyo 2002.
- Sasayama Haruo, *Nara no miyako – sono hikari to kage* (Stolica Nara – jej blaski i cienie), Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō 1992.
- Satō Hiroo, *Kishōmon no seishinshi* (Historia idei listów przysiężnych), Kōdansha, Tōkyō 2006.
- Satō Shin'ichi, *Komonjogaku nyūmon* (Wprowadzenie do dyplomatyki), Hōsei Daigaku Shuppan, Tōkyō 1997.
- Sen Sōshitsu, *O duchu herbaty*, tłum. Anna Zalewska, Wydawnictwo Jeżeli P to Q, Poznań 2007.
- Shiryō o yomitoku – chūsei monjo no nagare (Zrozumieć źródła – dokumenty średnio-wieczne), red. Kurushima Noriko, Gomi Fumihiko, Yamakawa Shuppansha, Tōkyō 2008.
- Słownik języka polskiego PWN, <http://sjp.pwn.pl/>.
- Sugimoto Katsuo, *Sen no Rikyū to sono shūhen* (Sen no Rikyū i jego otoczenie), Dankōsha, Kyōto 2000.
- Sztompka Piotr, *Socjologia*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005.
- Takemitsu Makoto, *Kaigai bōeki kara yomu sengoku jidai* (Okres wojen domowych z perspektywy handlu międzynarodowego), PHP Shinsho, Tōkyō 2004.
- Takemitsu Makoto, *Nihon chizu kara rekishi o yomu hōhō* (Sposób czytania historii z map Japonii), t. 1–2, Kawade Shobō Shinsha, Tōkyō 2001.
- Takemoto Chizu, *Shokuhōki no chakai to seiji* (Spotkania herbaciane a polityka w okresie władzy Nobunagi i Hideyoshiego), Shibunkaku Shuppan, Kyōto 2006.
- Takemoto Hirofumi, *Ōtomo Sōrin*, Ōita Ken Kyōiku Iinkai, Ōita 1994.
- Takeno Sōen, *Rikyū no shi Takeno Jōō* (Takeno Jōō – mistrz Sena no Rikyū), Miyaobi Shuppansha, Kyōto 2010.
- Takeno Yōko, *Hakata – chōnin ga sodateta kokusai toshi* (Hakata – międzynarodowe miasto stworzone przez mieszczan), Iwanami Shoten, Tōkyō 2002.
- Takeno Yōko, *Hakata chōnin – eiga to keiei shuwan* (Mieszczanie Hakaty – luksus i zdolności zarządzania), Chūō Keizaisha, Tōkyō 1992.
- Takeno Yōko, *Hakata no gōshō* (Wielcy kupcy z Hakaty), Ishobō, Fukuoka 1980.
- Takeno Yōko, *Hakata shōnin to sono jidai* (Kupcy z Hakaty i ich czasy), Ishobō, Fukuoka 1990.
- Takeno Yōko, *Kamiya Sōtan*, Nishi Nihon Shinbunsha, Fukuoka 1998.
- Takeno Yōko, *Shimai Sōshitsu yuigonsho no ichi kenkyū* (Kilka słów na temat testamentu Shimai Sōshitsu), „Nihon Rekishi” (Historia Japonii) 1993, t. 1, nr 536.
- Tamaki Taku, *Deconstructing Japan's Image of South Korea*, Palgrave Macmillan, New York 2010.
- Tanaka Takeo, *Shimai Sōshitsu*, Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō 1986.
- Tani Akira, *Chajintachi no Nihon bunkashi* (Historia kultury japońskiej z perspektywy ludzi herbaty), Kōdansha, Tōkyō 2009.
- Tenka o miryō shita sukisha (Artyści, którzy oczarowali Japonię), PHP Kenkyūsho, Tōkyō 2009.
- Togami Hajime, *Rikyū – hito, mono, kane* (Rikyū – ludzie, rzeczy, pieniądze), Tōsui Shobō, Tōkyō 1998.
- Tokunaga Shin'ichirō, *Sakai rekishi sanpo* (Historyczny spacer po Sakai), Sōgensha, Ōsaka 1976.
- Totman Conrad, *Historia Japonii*, tłum. Justyn Hunia, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009.

- Toyoda Takeshi, *Chūsei no shōnin to kōtsū* (Kupcy i transport w średniowieczu), Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō 1983.
- Toyoda Takeshi, *Hōken toshi* (Miasta feudalne), Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō 1983.
- Trzeciak Przemysław, *Powieki Bodhidarmy: sztuka herbaty dawnych Chin i Japonii*, Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny, Zalesie Górne 2009.
- Tsunoyama Sakae, *Sakai – umi no toshi bunmei* (Sakai – cywilizacja morskiego miasta), PHP Shinsho, Tōkyō 2000.
- Tsutsui Hiroichi, *Chajin to meiki* (Ludzie herbaty i słynne utensylia), Shufu no Yūsha, Tōkyō 1989.
- Tsutsui Hiroichi, *Rikyū hyakuwa* (Sto opowieści o Rikyū), Tankōsha, Kyōto 1999.
- Tubielewicz Jolanta, *Historia Japonii*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1984.
- Tubielewicz Jolanta, *Słownik kultury Japonii*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1996.
- Turnbull Stephen, *Samurajowie i sacrum*, tłum. Justyn Hunia, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012.
- Udagawa Takehisa, *Teppō denrai* (Pojawienie się broni palnej), Chūō Kōron Shinsho, Tōkyō 1991.
- Varley Paul H., *Japanese Culture*, University of Hawai'i Press, Honolulu 2000.
- Veenstra Jan R., *The New Historicism of Stephen Greenblatt: On Poetics of Culture and the Interpretation of Shakespeare*, „History and Theory” 1995, t. 34, nr 3, Wiley, s. 174–198.
- Veeder Harold A., *Introduction*, w: *The New Historicism*, Routledge, New York–London 1989, s. IX–XVI.
- Wakita Osamu, *Hideyoshi no keizai kankaku* (Zmysł ekonomiczny Hideyoshiego), Chūkō Shinsho, Tōkyō 1991.
- Wakita Haruko, Hanley Susan B., *Dimensions of Development: Cities in Fifteenth – and Sixteenth – Century Japan*, w: *Japan Before Tokugawa*, red. John W. Hall, Princeton University Press, Princeton 1981, s. 295–326.
- Watsky Andrew M., *Commerce, Politics, and Tea. The Career of Imai Sōkyū*, w: „Monumenta Nipponica” 1995, t. 50, nr 1, s. 47–65.
- White Hayden, *New Historicism: A Comment*, w: *The New Historicism*, Routledge, New York–London 1989, s. 293–302.
- White Hayden, *Proza historyczna*, red. Ewa Domańska, tłum. Rafał Borysławski i in., Wydawnictwo Universitas, Kraków 2009.
- Yabe Yoshiaki, *Chajin Toyotomi Hideyoshi* (Toyotomi Hideyoshi – człowiek herbaty), Kado-kawa Shoten, Tōkyō 2002.
- Yagawa Osamu, Sasaki Kazuki, Kawata Jun, *Shin rekishishugi kara no tōsō* (Ucieczka od nowego historycyzmu), Shōhakusha, Tōkyō 2001.
- Yamada Kuniaki, *Sengoku no komyunikēshon* (Komunikacja w okresie wojen domowych), Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō 2002.
- Yano Tamaki, *Meibutsu chaire no monogatari* (Opowieść o słynnych naczyniach na herbatę), Tankōsha, Kyōto 2008.
- Yonehara Masayoshi, *Sen no Rikyū*, Tankōsha, Kyōto 1993.
- Yonehara Masayoshi, *Sengoku bushō to chanoyu* (Wojownicy okresu wojen domowych a ceremonia herbaty), Tankōsha, Kyōto 1986.
- Zalewska Anna, „*Genji monogatari*” a *sadō*, czyli droga herbaty, w: *Dziesięć wieków „Genji monogatari” w kulturze Japonii*, red. Iwona Kordzińska-Nawrocka, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009, s. 255–270.

Zalewska Anna, *Jak być chajinem. Pouczenia zawarte w „Jōō montei e no hatto”, czyli „Wskazaniach Jōō dla uczniów”, w: Polska i Japonia. W 50. rocznicę wznowienia stosunków oficjalnych*, red. Ewa Pałasz-Rutkowska, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009, s. 277–296.

Żeromska Estera, *Maska na japońskiej scenie*, Wydawnictwo TRIO, Warszawa 2003.

Spis ilustracji

Ilustracje

1. Pomnik Ōtomo Sōrina w mieście Ōita
(Wikimedia Commons, 大分県中 / Ōita kiseichū [CC 3.0, po retuszu]) 50
2. Sznury z nawleczonymi miedzianymi monetami (*monme*), po 100 na każdym z nich
(Wikimedia Commons, World Imaging [CC 3.0]) 95
3. Ceramiczny pojemnik na zimną wodę (*mizusashi*) w formie drewnianego
wiaderka, ceramika Tanba, Japonia, lata 1573–1615
(<https://collections.lacma.org/node/214959>, domena publiczna) 114
4. Czarka Tettsui (Żelazny Młot), ceramika Seto, Japonia, koniec XVI w.
(<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/53001>, domena publiczna) . . 125
5. Kaligrafia tuszowa (znak *ryū* – smok), autorstwa Kitamukiego Unchiku
(1623–1703), Japonia
(<https://collections.lacma.org/node/2263491>, domena publiczna) 135
6. Pojemnik na herbatę typu *katatsuki*, Japonia, początek XVI w.
(<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/63121>, domena publiczna) . . 141
7. Pojemnik na zimną wodę typu *onioke*, ceramika Shigaraki, Japonia, około XVI w.
(<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/670994>, domena publiczna) . 177
8. Czarka herbaciana, Korea, pierwsza połowa XVI w.
(<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/39571>, domena publiczna) . . 182
9. Puzderko *inrō* z okrągłym brelokiem *ojime*, Japonia XVI–XVII w.
(<https://collections.lacma.org/node/190094>, domena publiczna) 200
10. Wazon na kwiaty, ceramika Iga, Japonia, 1573–1615
(<https://collections.lacma.org/node/220045>, domena publiczna) 272

Mapy

1. Japonia pod koniec XVI w.
(https://d-maps.com/carte.php?num_car=447&lang=en [po modyfikacji]) 293
2. Prowincje Japonii pod koniec XVI w.
(Wikimedia Commons, Ash_Crow [CC 2.5, 3.0, po modyfikacji]) 294

Rysunek

- Układ pawilonów dla gości podczas wielkiego spotkania w Kitano 172

Indeks*

Skróty

adm. – administracja
architekt. – architektura
budd. – buddyzm, buddyjski
ces. – cesarz, cesarski
chiń. – chiński
feud. – feudalny
gub. – gubernator prowincji

herb. – herbata
hist. – historyczny
honoryfik. – honoryfikatywny
jap. – japoński
jedn. – jednostka
kor. – koreański
wojsk. – wojskowy

Abe no Nakamaro 阿倍仲麻呂 (698–770) 137
Abiko 我孫子 (wieś) 53, 245
Abikoya 我孫子屋氏 (ród) 58
Aburaya Jōtaku 油屋常宅 87
Aburaya Jōyū 油屋常祐 (?–1579) 183
Afryka 160
Aguchi Jinja 開口神社 (chram *shintō*) 57, 59–60, 77, 82
Ajnowie 43
Akai Naomasa 赤井直正 zob. Ogino Naomasa
Akaneya 茜屋氏 (ród) 93
Akaneya Sōsa 茜屋宗佐 87, 165
Akaneya Tarōemon 茜屋太郎右衛門 84, 109
Akechi Mitsuhide 明智光秀 (1528?–1582) 64–65, 111, 140, 190–191, 216
Aki 安芸国 (prowincja) 231, 256
Akizuki Sōen 秋月宗円 zob. Akizuki Tanezane

Akizuki Tanezane 秋月種実 (1545–1596) 184, 186–188, 250–251, 261, 266, 277, 291
Amagasaki 尼崎 (miasto) 54
Amenokoyane 天兒屋命 (bóstwo *shintō*) 73
Amida 阿弥陀 (budda) 102
Amino Yoshihiko 網野善彦 26
ankokuji 安国寺 (świątynia spokoju w prowincji) 101
Ankokuji Ekei 安国寺恵瓊 (?–1600) 224
Anotsu 安濃津城 (zamek) 277
Aoyagi Masaru 青柳優 59
Araki Dōkun 荒木道薫 zob. Araki Murashige
Araki Murashige 荒木村重 (1535–1586) 140, 181, 264
araregama 霰釜 (typ kociołka) 179
Arima 有馬 (miejscowość) 275
arystokracja 34–35, 38, 40–42, 51–53, 55, 57, 61, 72–73, 79, 101, 105–106, 119–120, 124, 188–189, 193, 256–257, 271, 281

* Indeks obejmuje osoby, terminy japońskie, terminy geograficzne i wybrane terminy rzeczowe. Nazwy koreańskie podano w zapisie znakami chińskimi (*hancha*).

- Asai 浅井氏 (ród) 64
 Asao Naohiro 朝尾直弘 26
 Asayama Nichijō 朝山日乗 (?–1577) 216, 228
ashigaru 足輕 (żołnierz pieszy) 88
 Ashikaga 足利 (miasto) 103
 Ashikaga 足利氏 (ród) 43, 45, 56, 58, 62, 87, 101, 113, 175, 188, 192, 194–195, 237, 242–243, 288
 Ashikaga Gakkō 足利学校 (Szkoła w Ashikadze) 103
 Ashikaga Mitsukane 足利満兼 (1378–1409) 56
 Ashikaga Motouji 足利基氏 (1340–1367) 222
 Ashikaga Takauji 足利尊氏 (1305–1358) 43, 55, 78, 101, 222
 Ashikaga Ujimitsu 足利氏満 (1359–1398) 222
 Ashikaga Yoshiaki 足利義明 (1537–1597) 63–64, 216, 221–223, 269, 282–283
 Ashikaga Yoshihide 足利義栄 (1538–1568) 62
 Ashikaga Yoshihisa 足利義久 (1465–1489) 79
 Ashikaga Yoshimasa 足利義正 (1436–1490) 78–79, 101–102, 119, 121, 128, 142, 175, 189, 192
 Ashikaga Yoshimitsu 足利義満 (1358–1408) 56, 101–102, 175
 Ashikaga Yoshimochi 足利義持 (1386–1428) 175
 Ashikaga Yoshinori 足利義教 (1394–1441) 175
 Ashikaga Yoshiteru 足利義輝 (1536–1565) 62
 Atagi Jintarō 安宅甚太郎 zob. Atagi Nobuyasu
 Atagi Nobuyasu 安宅信康 215–216
 Atago 愛宕 zob. Atagoyama
 Atagoyama 愛宕山 (góra) 103, 163
 Awa 阿波国 (prowincja) 57, 203, 215–216
awabi 鮑 (ślimak morski) 253
 Awaji 淡路国 (prowincja) zob. Awaji (wyspa)
 Awaji 淡路 (wyspa) 58, 203, 215–216
 Awaya 阿波屋氏 (ród) 58
 Awaya Sadayuki 粟屋貞之 218
 Azja 31–39, 41, 44–47, 49, 54, 60, 63, 66, 69–70, 74–76, 82–83, 85, 88, 101, 109, 112, 119–121, 124, 170, 175, 178, 189, 194, 203, 209, 215, 234, 237
 Azuchi 安土城 (zamek) 64–65, 131, 190, 227, 236
 Azuchi–Momoyama 安土桃山時代 (okres hist.) 71
 Azuki 小豆 (Fasola Azuki, słynny kociołek) 133
 Baekje 百濟 (państwo kor.) 38
 Bandai 万代 (wieś) 231
 Beniya 紅屋氏 (ród) 87
 Beniya Sōyō 紅屋宗陽 87, 111, 184
 Bessho Shigemune 別所重棟 (?–1591) 245
 Bingo 備後国 (prowincja) 265–266, 284
 Bitchū 備中 (prowincja) 65
 Bitchūya 備中屋氏 (ród) 58
 Biwa 琵琶湖 (jezioro) 37, 64
 Bizen 備前国 (prowincja) 68, 141, 215, 277
 Bodart, Beatrice M. 135
 Bōkan 忙閑 163–165
bokuseki 墨蹟 (rodzaj kaligrafii) 115
 Bonten 梵天 (bóstwo budd.) 207
 Brannigan, John 23
 broń palna 60, 64, 86, 105
bu 分 (jedn. miary długości, ok. 0,303 cm) 91, 98, 272
 Budai 布袋 (?–916) 137
 Budda 97, 145
 buddyzm 37, 45, 57–58, 75, 91, 100, 102, 112, 146–147, 152–153, 207
 świętynie 15, 31, 35–37, 40, 44, 47, 52–53, 55–57, 59–60, 65, 74, 77, 79–80, 82, 86–87, 98, 100–105, 112, 116, 124, 127, 131, 136, 152, 159, 181–184, 189, 193, 221, 231, 244, 258, 264, 268, 283
 zen 44, 47, 49, 57, 60, 69, 77, 87–88, 96, 100–104, 107, 120–121, 124, 126–127, 147, 194, 255
bugyō 奉行 (zarządca wojskowy) 45, 68
 Bun'ei, Kōan no eki 文永・弘安役 zob. inwazje mongolskie
 Bungo 豊後国 (prowincja) 48
 Bungo Funai 豊後府内 (zamek) 204, 255, 279

- bunrin* 文琳 zob. *chaire bunrin*
- Bunrin Nasubi 文琳茄子 (Bakłażanowate
Jabłko, słynny pojemnik na herb.) 141,
144, 186
- Bunroku, Keichō no eki 文禄・慶長の役
zob. inwazja na Koreę
- Burke, Peter 160
- Busan 釜山 (miasto kor.) 83, 209, 240
- bushi* 武士 (wojownicy) 281 i in.
- bushidan* 武士団 (organizacja wojskowa) 42
- Buzen 豊前国 (prowincja) 48–49, 76
- byli cesarze jap. zob. *in*
- cesarze chiń. 33
- cesarze jap. 34–35, 38–39, 42–43, 45, 51–53,
55, 61, 63, 78, 135, 159–160, 167, 189,
239, 269, 271
- chadō* 茶道 zob. *sadō* 茶道 (droga herbaty)
- chaire* 茶入れ (naczynia na sproszkowaną
herb.) 113, 115, 182, 190, 272, 274
- bunrin* 文琳 (jabłkowate) 141, 144, 186
- katatsuki* 肩衝 (kanciaste) 115, 141, 143, 184
- nasubi* 茄子 (bakłażanowate) 115, 125,
137, 141, 144, 176, 182
- chajin* 茶人 (miłośnik ceremonii herb.) 25,
57, 109, 114–115, 128–133, 135–140, 142,
144–148, 151–157, 159, 161–163, 165–166,
168–172, 174, 176, 178–181, 184–185,
192–194, 203, 220, 228, 237, 241, 246,
249, 254, 286, 291–292
- chakai* 茶会 (spotkanie herbaciane) 10,
13–15, 20–21, 57, 87, 103–105, 109–113,
115–124, 126–127, 129–131, 133, 135,
138–143, 146–159, 161–173, 181, 184, 187,
190–195, 198, 202–205, 207–209, 223–224,
226–230, 234, 237–238, 240, 247, 250,
254–256, 258, 268–269, 271, 273–275, 277,
279–280, 289, 292
- chakaiki* 茶会記 (dziennik herbaciany) 7,
9–10, 13–15, 17, 20–21, 26, 64, 85–86, 90,
102, 104, 110–112, 115–119, 122–123, 127,
129–131, 137–138, 142–143, 145, 154–158,
162–163, 165, 171, 183, 191, 195–196,
198, 202–203, 208, 223–224, 226–229, 254,
268–269, 271, 273–276, 278–279, 292
- chanoyu* 茶の湯 (ceremonia herbaty) 7–10,
14–17, 19, 22, 25, 27–28, 57, 61, 77, 79,
82, 85–86, 99, 101–102, 107–151, 153–159,
161–162, 165, 168–171, 173–176, 178,
180–181, 183, 188–190, 193–196, 198,
202–203, 206, 209, 213, 219–220, 222,
227, 237, 253, 268, 270–271, 286, 289–290,
292
- chashaku* 茶杓 (bambusowa łyżeczka do
herb.) 115, 117, 183
- chawan* 茶碗 (czarka herbaciana) 112–115,
125, 137, 141–142, 154, 169, 176, 182, 184,
190, 203, 209, 272, 274
- Chidori 千鳥 (Siewka, słynny pojemnik na
trociczki) 131, 179
- chigyō* 知行 (własność ziemska) 242, 246
- Chikugo 筑後国 (prowincja) 32, 34, 220,
241, 265
- Chikuryōan 竹浪庵 zob. Inagaki Kyūsō
- Chikushino 筑紫野 (miasto) 32
- Chikuzen 筑前国 (prowincja) 32, 34, 48–49,
68, 73, 76, 105, 109, 166, 186, 197, 202,
220, 233–234, 240–241, 255, 257, 276
- Chiny 10, 15, 20, 29, 31, 33–36, 38–40,
44–49, 57, 60–63, 67, 69, 75–76, 82–83,
88, 101–102, 106, 108–109, 119–121, 137,
141–142, 146, 165, 170, 174–176, 179, 182,
192, 211, 221, 225, 235, 240, 247, 253,
277, 288–289
- Chinzei *tandai* 鎮西探題 (delegatura do
obrony Zachodu) 44–45
- Chiriku 千栗 zob. Chirikugū
- Chirikugū 千栗宮 (chram *shintō*) 206
- chłopi 10–11, 59, 62, 88, 150, 160–161, 169,
241, 244, 262, 264–265, 284
- chō* 町 (jedn. miary powierzchni, ok. 0,992
ha) 220, 240
- chō* 町 (kwartał) zob. *machi*
- chōdai* 町代 (zarządca w adm. miejskiej) 87
- chōnin* 町人 (mieszczanie) 169, 281
- chōrenga* 長連歌 (jap. długa pieśń wiązana)
120
- chrześcijaństwo 50, 94, 97, 107
- Chūgoku 中国 (region) 190
- chūnagon* 中納言 (wysoki doradca w Wiel-
kiej Radzie Stanu) 218
- Chūnagon 中納言 zob. Kobayakawa Hideaki
- Chungcheong-do 忠清道 (prowincja kor.)
240

- Cieśnina Cuszimska 対馬海峡 32
 cieśnina Kanmon 関門海峡 31–32, 36, 48
 cieśnina Kitan 紀淡海峡 37
 Cieśnina Koreańska 朝鮮海峡 47
 Cuszima 対馬 (wyspa) 31–32, 47, 84, 157, 200, 207–208, 214, 235, 238, 241
- Daianji 大安寺 (świątynia budd.) 103
 Daidōan 大同庵 (świątynia budd.) 104
daijō daijin 太政大臣 zob. *dajō daijin*
 Daikakuji 大覚寺統 (linia ces.) 45, 52–53
daikan 代官 (przedstawiciel, zarządca) 45, 49, 64
 Daimonjiya 大文字屋氏 (ród) 127
 Daimonjiya Eisei 大文字屋栄清 103, 182
daimyō 大名 (pan feudalny) 18, 43–44, 62, 69, 94, 107, 116, 122, 134, 149–150, 158, 166, 168, 185, 197–199, 201–202, 208, 217, 219, 222–223, 231, 234, 239, 249–250, 252–261, 266–270, 273–274, 279–281, 285–286, 289, 291–292
 Daisen'in 大仙院 (świątynia budd.) 86, 103
daisu 台子 (stolik, przenośna półka) 114, 120, 125, 142
 Daitokuji 大徳寺統 (linia ces.) 52
 Daitokuji 大徳寺 (świątynia budd.) 57, 77, 86, 102–104, 110, 124, 163
dajō daijin 太政大臣 (wielki minister stanu) 35, 42, 65–66, 221
 Date Masamune 伊達政宗 (1567–1636) 158
 Dazaifu 太宰府 (miasto) 33–35, 44, 48, 70
 Dazaifu Kōrokan 大宰府鴻臚館 zob. Kōrokan
 Dewa 出羽国 (prowincja) 80
dōbōshū 同朋衆 (kompanioni artystyczni) 78–79, 101–119, 136, 157–158, 188, 199, 234, 277
 Dolna Stolica (część Kioto) 87, 102–103, 124
dono 殿 (pan) 165, 222, 259, 269
 Dōyū 道由 93–94, 97–98
 Dwór Północny i Południowy zob. *nanbokuchō*
- Echigo 越後国 (prowincja) 235, 277–278
 Echigodani 越後谷城 (zamek) 277
 Echizen 越前国 (prowincja) 103
- Edo 江戸時代 (okres hist.) 31, 50, 71–72, 74, 81, 89, 100, 114, 146, 197, 217, 235, 246, 292
 Edo 江戸幕府 (siogunat) 50, 68, 221, 224, 292
egōshū 会合衆 (rada miejska Sakai) 59, 61, 63, 69, 77, 84–87, 107, 109, 118, 143, 156, 217, 237, 242
 „Eijumaru” 永寿丸 83
 Eiroku 永禄 (era; 1558–1570) 255
 Eisai 栄西 (1141–1215) 44, 57, 100
 Eisuke 栄助 84
 Emura, człowiek herb. 江村 183
 Enatsu 榎津 (miejscowość) 37
engoku 遠国 (dalekie prowincje) 170
 Enza 円座 (Okrągła Mata, słynny pojemnik na herb.) 133
 Etchū 越中国 (prowincja) 231
 Europa 17, 24, 27, 60, 72, 141, 152, 160, 253
 Europejczycy 60, 62, 76, 108, 126, 225
- Francisco de Javier zob. Franciszek Ksawery
 Franciszek Ksawery (1506–1552) 50, 61
 Frois, Luis (1532–1597) 109
 Fuchū 府中 (miasto w prowincji Izumi) 51, 55
 Fuchū 府中 (miasto w prowincji Kai) 64
 Fuji 藤 (wieś) 220
 Fuji 藤 (Wisteria, słynny pojemnik na herb.) 182
 Fuji 藤氏 (ród) zob. także Shimai (ród) 73–74
 Fuji Shigechika 藤茂親 73
 Fuji Shigemasa 藤茂昌 73
 Fuji Shigemura 藤茂村 74
 Fuji Shigetoyo 藤茂豊 74
 Fuji Shigeyoshi 藤茂由 73
 Fujita Sōri 藤田宗理 124
 Fujiwara 藤原氏 (ród) 35, 73, 257
 Fujiwara Fuhito 藤原不比等 (659–720) 72
 Fujiwara Fusasaki 藤原房前 (681–737) 72–73
 Fujiwara no Kamatari 藤原鎌足 (614–669) 72–73, 79
 Fujiwara Sadayori 藤原定頼 (995–1045) 41
 Fujiwara Shigenori 藤原茂教 72–73

- Fujiwara Tadazane 藤原忠実 (1078–1162) 35
- Fujiwara Teika 藤原定家 (1162–1241) 120
- Fukuchiin 福智院 (świątynia budd.) 80
- Fukuoka 福岡藩 (domena feud.) 68, 202
- Fukuoka 福岡 (miasto) 32–33, 68, 74, 202, 235
- Fukuoka 福岡城 (zamek) 34, 68, 90
- Funako 『船子』 (Marynarze, słynny obraz) 137, 142
- furo 風呂 (balia do kąpiel) 210
- Furuta Oribe 古田織部 (1544–1615) 134, 145, 203
- Fushimi 伏見 (zamek) 157–158, 229, 238, 278
- Fuwa 不破 (słynne naczynie na trociszki) 142
- Gamō Ujisato 蒲生氏郷 (1556–1595) 134
- Gangwon-do 江原道 (prowincja kor.) 240
- gege no cha 下々の茶 (herbata gminu) 120
- Geiami 芸阿弥 (1431–1485) 119
- gekokujo 下克上 (obalanie panów przez wasali) 43, 149
- gen 監 (jednostka adm.) 40
- genealogie zob. *keizu*
- Genji 源氏 zob. Minamoto (ród)
- Genna 元和 (era; 1615–1624) 257–258
- genpuku 元服 (ceremonia wejścia w wiek męski) 208
- genshi 玄旨 (istota ceremonii herb.) 145
- Gifu 岐阜 (miasto) 125
- Gifu 岐阜城 (zamek) 63, 188, 228, 232, 236, 245, 252, 265, 275
- Gimhae 金海 (miasto kor.) 209
- ginsu 銀子 (pieniądze) 13
- Goa 61
- Godaigo, ces. 後醍醐天皇 (1288–1339) 43, 45, 52, 55
- Goguryeo 高句麗 (państwo kor.) 38
- gohō 御報 (list od osoby dostojnej) 205
- Gohorikawa, ces. 後堀河天皇 (1212–1234) 52
- Gokanoshō 五箇荘 (majątek ziemski) 52–53, 86, 242–245, 262–265
- gokenin 御家人 (bezpośredni wasal sioguna) 45
- Gokinai 五畿内 zob. Kinai
- goryōsho 御料所 (specjalny majątek własnościowy) 245
- gōshi 合子 (pojemnik na wodę) 137
- Goshirakawa, ces. 後白河天皇 (1127–1192) 42, 52
- goshomaru 御所丸 (typ ceramiki) 209
- goshuin 御朱印 zob. *goshuinjō*
- goshuinjō 御朱印状 (oficjalny list z czerwoną pieczęcią) 66, 183, 224–225, 244, 270
- gōsu 合子 zob. *gōshi*
- Gotakakurain 後高倉院 (1179–1223) 52
- Gotoba, ces. 後鳥羽天皇 (1180–1239) 43, 51–52
- goyō 御用 (przywileje handlowe) 69, 75, 80, 197, 212, 219–220, 239, 242–244, 247–248, 262, 264, 266, 282–283, 285, 289–291
- goyō shōnin 御用商人 (uprzywilejowani kupcy) 197, 249, 252
- gozan 五山 (5 głównych świątyń zen) 101
- Górna Stolica (część Kioto) 87, 103, 127, 182
- Greenblatt, Stephen 7, 21–23, 160, 174, 178, 290
- Guangwu, ces. chiń. 光武帝 (6 p.n.e.–57 n.e.) 33
- gunbai ōgi 軍配扇 (wachlarz bojowy) 226, 279–280
- Gusokuya Ryūan 具足屋立安 165
- Gyeonggi-do 京畿道 (prowincja kor.) 83, 240
- Gyeongsang-do 慶尙道 (prowincja kor.) 240
- gyōbunoshō 刑部少輔 (tytuł urzędniczy w Resorcie Sprawiedliwości) 278
- Gyofu 『漁夫』 (Rybak, słynny obraz) 137
- Hachiman 八幡 (bóstwo *shintō*) 74, 206–207
- Hachiman 八幡 (miasto) 74
- Hachimangū 八幡宮 (chram *shintō*) 55, 74
- Haitosuke 隼人助 165
- hakama 袴 (szerokie spodnie) 211, 273
- Hakata Bunrin 博多文琳 (jabłko z Hakaty) zob. Bunrin Nasubi
- Hakata gōshu 博多綱首 (chiń. kupcy z Hakaty) 35
- Hakata nerizake 博多練酒 zob. *shironeri*
- Hakata ori 博多織 (rodzaj tkaniny jedwabnej) 211

- Hakata 博多 (miasto) 7–10, 15, 18, 20, 25–27, 31–36, 39, 42, 44–51, 61–62, 67–71, 73–77, 79, 83–84, 86, 88–91, 93–94, 103–112, 117, 119, 122, 140, 143–144, 155–156, 158, 163, 166, 168, 171, 185–187, 196–200, 203–205, 208, 210–213, 216–220, 222, 225–231, 233–240, 247–248, 250, 252, 255, 257–258, 267–268, 271, 274–275, 277, 280–282, 285, 288, 290, 292
- Hakataya 博多屋氏 (ród) 58
- Hakkaku 八角 (Ośmiokąt, słynny kociołek) 191
- Hakozaki 箱崎 (miejscowość) 36, 67, 74, 206, 229, 256, 270, 273
- Hakozakigū 宮崎宮 (chram *shintō*) 74, 206, 270
- Hamgyong-do 咸鏡道 (prowincja kor.) 240
- Han 漢朝 (dynastia chiń.) 33
- hanaire* 花入 (wazon na kwiaty) 115, 132, 137, 142, 167, 183, 272–273
- Hanawa Sōya 塙宗也 228
- Hanzei, ces. 反正天皇 (ces. 406–410) 38
- Harada Kashin[?] 原田可真 210
- Harima 播磨国 (prowincja) 157, 245
- Hariya 針屋氏 (ród) 127
- Hariya Sōwa 針屋宗和 111
- Hasegawa Sōnin 長谷川宗仁 (1539–1606) 246
- Hashiba, gub. Nagato 羽柴長門守 278
- Hashidate 橋立 (słynne naczynie na herb.) 132
- Hata 端 (wieś) 244
- Hata Sōha 秦宗巴 (1550–1608) 134
- Hatai 羽対 zob. Sō Yoshitoshi
- Hatakeyama 畠山氏 (ród) 42, 251
- Hatakeyama Takamasa 畠山高政 (1527–1576) 216, 259
- Hatsuhana 初花 (Młode Kwiaty, słynny pojemnik na herb.) 182, 185
- Heian 平安時代 (okres hist.) 31, 37, 41, 43, 45, 51–53, 221
- Heiji no ran 平治の乱 zob. zamieszki ery Heiji
- Heike 平家 zob. Taira (ród)
- Heishi 平氏 zob. Taira (ród)
- Hibiya 比々屋氏 (ród) 61
- Hidaka Sōreki 日高宗暦 240
- hidensho* 秘伝書 (zapiski przekazywane w tajemnicy) 116
- Hideyoshi 秀吉 zob. Toyotomi Hideyoshi
- Higashiyama bunka* 東山文化 (kultura Higashiyamy) 119–120, 175
- Higashiyama gomotsu* 東山御物 zob. *Higashiyama bunka*
- Higo 肥後国 (prowincja) 168, 205, 231
- hijiri* 聖 (wędrowni mnich) 102
- hikan* 被官 (sługa) 264
- Hikishō 日置荘 (majątek ziemski) 52
- Hira 平 (Płaski, słynny kociołek) 191
- Hirado 平戸 (miasto) 94, 199–200, 208, 253, 258
- Hirado 平戸島 (wyspa) 84, 94
- Hirakumo 平蜘蛛 (Płaski Pająk, słynny kociołek) 179–180
- Hirano 平野 zob. Hiranogō
- Hiranogō 平野郷 (miasto) 31
- hishaku* 柄杓 (czerpak do wody) 112, 203
- Hishiki 菱木氏 (ród) 53
- Hizen 肥前国 (prowincja) 220, 240, 277
- Hōgensai 逢源斎 78
- Hōgen no ran 保元の乱 zob. zamieszki ery Hōgen
- hōgō* 法号 (imię mnicha budd.) 100
- Hōin Gobō 法印御坊 (tytuł budd.) 140
- Hōjō 北条氏 (ród z okresu Kamakura) 43, 52, 100
- Hōjō 北条氏 (ród z okresu *sengoku*) 66, 68
- hokke* 北家 (północna linia rodu Fujiwara) 73
- hokke* 法華宗 (szkoła budd.) 57
- Honda Masazumi 本田正純 (1565–1637) 235–236
- Honganji 本願寺 (świątynia budd.) 184
- Honjūbō 本住房 163
- Honnōji 本能寺 (świątynia budd.) 65, 181, 193, 221, 268
- Honsiu 本州 (wyspa) 31, 37, 48, 56, 179, 190
- Hōōji 法王寺 (świątynia budd.) 183
- Hori Hidemasa 堀秀政 (1553–1590) 177
- Hori Kanmotsu 堀監物 zob. Hori Naomasa
- Hori Kyūtarō 堀久太郎 zob. Hori Hidemasa
- Hori Naomasa 堀直政 (1547–1608) 277
- Hori Shin 堀新 26
- hōsatsu* 芳札 (list od osoby dostojnej) 205

- Hōshin Myōju 宝心妙樹 (?–1577) 130
 Hosokawa 細川氏 (ród) 43, 56, 58, 85
 Hosokawa Fujitaka 細川藤孝 (1534–1610) 215
 Hosokawa Harumoto 細川晴元 (1514–1563) 58
 Hosokawa Katsumoto 細川勝元 (1430–1473) 78–79
 Hosokawa Tadaoki 細川忠興 (1563–1646) 134
 Hosokawa Takakuni 細川高国 (1484–1531) 58
 Hosokawa Yūsai 細川幽斎
 zob. Hosokawa Fujitaka
 Hotei 布袋 zob. Budai
 Hwanghae-do 黄海道 (prowincja kor.) 240
hyakushō 百姓 zob. *chłopi*
hyōbu taifu 兵部大夫 (tytuł urzędniczy w Resorcie ds. Wojsk.) 156
 Hyōbushō 兵部省 (Resort ds. Wojskowych) 156
 Hyōgo 兵庫 (miasto) 36, 47, 54, 83, 103
 Hyōinsai Sōzen 瓢隱斎宗前 270
- ichigo ichie* 一期一会 (jedyne spotkanie w życiu) 126, 132
ichijiku 一軸 zob. *kakemono*
ichinomiya 一宮 (główny chram *shintō* w prowincji) 40
 Ichio 一鷗 zob. Sō Yoshishige
 ido 井戸 (typ kor. czarek do herb.) 274
 Ieyasu 家康 zob. Tokugawa Ieyasu
 Iga 伊賀焼 (ceramika) 272
 Iga 伊賀国 (prowincja) 232, 240
igayaki 伊賀焼 zob. Iga (ceramika)
 Igen, zarządca 伊源 283
igonsho 遺言書 zob. *ikun*
 Ihara Saikaku 井原西鶴 (1642–1693) 27, 100
 Iida 飯田氏 (ród) 49
 Iikawa Nobukata 飯川信堅 243
 Ijitsu, gub. Mimasaki 伊帙美作守 201, 245
ikebana 生花 (sztuka układania kwiatów) 101, 115
 Ikebe Saburōbei 池辺三郎兵衛 199
 Ikebe Sōgen 池辺宗元 185, 197, 201
 Ikeda Katsumasa 池田勝正 (?–1578?) 232, 244, 251, 264–266
 Ikegami Jokei 池上如慶 183
 Ikenaga 池永氏 (ród) 61
 Ikenobō Senkei 池坊専慶 101
 Iki 壱岐 (wyspa) 84, 240
 Ikkyū Sōjun 一休宗純 (1391–1481) 57
 Ikoma 生駒山地 (góry) 37
 Ikoma Jinshirō 生駒甚四郎 233
ikun 遺訓 (testament) 89
 Ikuno Ginzan 生野銀山 (kopalnia) 76, 246
 Ima'ichi 今市 (kwartał w Sakai) 79
 Imagawa 今川氏 (ród) 63
 Imagawa Ryōshun 今川了俊 (1326–?) 46
 Imagawa Yoshimoto 今川義元 (1519–1560) 63, 68
 Imahama 今浜 (miasto) 208
 Imai 今井氏 (ród) 16, 71, 80–81, 83–84
 Imai 今井城 (zamek) 80
 Imai Hidemitsu 今井秀光 80
 Imai Hikoemon 今井彦右衛門 zob. Imai Sōkyū
 Imai Nobutsune 今井信経 80
 Imai Shichirōbei 今井七郎兵衛 80
 Imai Sōkei 今井宗慶 zob. Imai Hidemitsu
 Imai Sōkun 今井宗薫 (1552–1627) 80, 134
 Imai Sōkyū 今井宗久 (1520–1593) 10, 12, 15, 17, 19, 21, 25, 64, 80–82, 84–87, 100, 105–106, 124, 127–131, 133–134, 136–140, 142–144, 154–159, 168, 171–173, 176, 182, 184, 191, 193, 197–198, 200–201, 212–216, 220, 223, 226–228, 231–233, 236–237, 239–240, 242–248, 251–252, 254, 259–269, 271, 274, 282–286, 289, 291–292
imayaki 今焼き (ceramika z XVI/XVII w.) 176
 Imazaki 今崎 (miejscowość) 36
imogashira 芋頭 (typ naczynia na zimną wodę) 141, 179, 274
in 院 (były cesarz) 34, 42, 51–52
 Inagaki Kyūsō 稻垣休叟 (1770–1819) 138–139
 Inoue Jōetsu 井上紹悦 112, 212
 Inoue Mataemon 井上又右衛門 205
 Inoue Yukifusa 井上之房 (1554–1634) 253
inrō 印籠 (puzderko na leki) 200–201, 255
insei 院政 (rządy byłych cesarzy) 34
 inwazja na Koreę 66–67, 70, 207, 209, 229, 234, 237–240, 290

- inwazje mongolskie 44–45, 67
 Ippen 一遍 (1239–1289) 102
 Ise 伊勢城 (zamek) zob. Anotsu
ishi 石 (kamień ozdobny) 114, 179
 Ishida Mitsunari 石田三成 (1560–1600) 19, 68, 105, 111, 118, 122, 134, 143, 158, 168, 218, 225, 231, 233–236, 239, 241, 256, 278
 Ishiyama Honganji 石山本願寺 (świątynia budd.) 59, 136
 Isshiki 一式氏 (ród) 45
 Isshiki Fujinaga 一色藤長 (?–1596) 215–216
 Itabeoka Kōsetsusai 板部岡江雪斎
 zob. Okano Tsugunari
 Itami 伊丹 (majątek ziemski) 251
 Itami Chikaoki 伊丹親興 (?–1574) 232, 251, 262, 264, 266, 291
 Itazuke 板付 (wykopalisko) 32
 Ito 伊都国 (państwo) 33
 Itō 伊藤氏 (ród) 47
 Itoshima 糸島郡 (powiat) 45
 Itsukushima 厳島 (wyspa) 36, 46, 61, 69
 Itsukushima Jinja 厳島神社 (chram *shintō*) 46, 60, 69
 Iwami 石見国 (prowincja) 75
 Iwami Ginzan 石見銀山 (kopalnia) 75–77
 Iwanari Tomomichi 岩成友通 (?–1573) 58
 Iwashimizu Hachimangū 岩清水八幡宮 (chram *shintō*) 74
 Iwayadera 岩屋寺 (świątynia budd.) 116
 Izumi 和泉山脈 (góry) 40
 Izumi 和泉国 (prowincja) 31, 40, 51–56, 58, 88
 Izumi Chōichi 泉澄一 8, 26
 Izumiya 和泉屋氏 (ród) 59, 82
 Izumo 出雲国 (prowincja) 116

jaku 寂 (spokój w filozofii drogi herb.) 145–148, 150, 194, 290
 Jawa 48
 jedwab 53, 58, 137, 167, 210–211, 225, 270
 Jeolla-do 全羅道 (prowincja kor.) 240
 Jeong Mong-ju 鄭夢周 (1337–1392) 46
 jezuici zob. misjonarze
jibunoshō 治部の少輔 (tytuł urzędniczy w Resorcie ds. Cywilnych) 218
 Jibunoshō 治部の少輔 zob. Ishida Mitsunari
 Jibushō 治部省 (Resort ds. Cywilnych) 218

jigeuke 地下請 (ryczałt podatkowy) 60
jikaiki 自会記 (typ dziennika herbacianego) 142
 Jimyōin 持明院統 (linia ces.) 45, 53
 Jingū 神功皇后 (legendarna cesarzowa) 239
jishisen 地子銭 (podatek od ziemi) 244
 Jishō-Juei no ran 治承・寿永の乱
 zob. wojna Genpei
jishū 時宗 (szkoła budd.) 102
jō 判官 i in. znaki (tytuł sprawowania funkcji adm.) 72–73, 208, 232, 252, 263, 265
 Jōan 紹安 112
jōdoshū 浄土宗 (szkoła budd.) 96
 Jōetsu 紹悦 zob. Inoue Jōetsu
jōi 上意 (opinia suwerena) 269
 Jōkyū no ran 承久の乱 zob. zamieszki ery Jōkyū
 Jōmon 縄文時代 (okres prehist.) 32
 Jōō 紹鷗 zob. Takeno Jōō
 Jōō Bunrin 紹鷗文琳 (Jablko Jōō, słynny pojemnik na herb.) 141
 Jōō Imogashira 紹鷗芋頭 (Ziemniak Jōō, słynny pojemnik na wodę) 179
 Jōō Koarare 紹鷗小霰 (słynny kociołek) 179
 Jōō Nasubi 紹鷗茄子 (Bakłażan Jōō, słynny pojemnik na herb.) 137, 176
 Jōrin 淨林 (Czysty Las, słynne naczynie na herb.) 137, 141
jōshi 上使 (posłańcy) 18, 140, 185–186, 198, 211, 215, 230, 233, 241, 243, 250, 265–266, 269–270, 283–284
 Jōtenji 承天寺 (świątynia budd.) 44
jōtō 上等 (zadania zlecone przez władze) 269
 Jū Sōho 重宗甫 159
 Jūkōin 聚光院 134
 Jurakudai 聚楽第 (pałac) 65, 167, 172, 229
 Jurakutei 聚楽第 zob. Jurakudai
 Jūshiya Sōgo 十四屋宗伍 (?–1552) 124, 127

 Kaburanashi 蕪無 (słynny wazon) 142, 183
 Kaburi 加布里 (wieś) 103
 Kaga 加賀国 (prowincja) 273
 Kagamiyama 鏡山城 (zamek) 220
 Kageyu[?] Dōze 勘解由道是 191
 Kai 甲斐 (kwartał w Sakai) 244
 Kai 甲斐国 (prowincja) 64, 80, 85
 Kaieji 海会寺 (świątynia budd.) 15

- Kajishima 梶島 zob. Kajishima Tonda
 Kajishima Tonda 梶島富田 (majątek ziemski) 252, 262–264, 283
kakemono 掛物 (zwój do zawieszania) 115
kakun 家訓 (zbiór zasad rodowych) 88–89
kama 釜 (kociołek) 112, 114–115, 133, 138, 140, 169, 179–180, 183, 191, 272, 274
 Kamakura 鎌倉 (miasto) 36, 43, 56, 100–101, 222
 Kamakura 鎌倉時代 (okres hist.) 36, 43, 45, 51–53, 70, 221, 242
 Kamakura 鎌倉幕府 (siogunat) 8, 36, 43–45, 52, 78, 100, 222
 Kamakura *fu* 鎌倉府 (delegatura siogunatu Muromachi w Kantō) 222
 Kamakura *kubō* 鎌倉公方 (przedstawiciel siogunatu Muromachi w Kantō) 56, 221–222
kami 守 (tytuł cywilnego gub. prowincji) 80, 250
kami 長官 i in. znaki (tytuł sprawowania funkcji adm.) 72
 Kamigyō 上京 zob. Górna Stolica
 Kamiya 神屋氏 (ród) 18, 71, 74–76, 80, 83, 106, 200, 258
 Kamiya Eifu 神屋永富 75
 Kamiya Jutei 神屋寿禎 75–76, 98
 Kamiya Kazue 神屋主計 75–76
 Kamiya Kikiku 神屋亀菊 76
 Kamiya Shinkurō 神屋新九郎 75
 Kamiya Sōsetsu 神屋宗漸 76
 Kamiya Sōtan 神屋宗湛 (1553–1635) 10, 15, 19–20, 25, 76, 90, 99–100, 102–105, 107, 110–112, 117, 119, 122–123, 137, 143–145, 155–156, 158, 161, 163–168, 171–172, 187–188, 194, 197–199, 202, 204–205, 217–219, 224–226, 228–231, 234–238, 255, 269, 271–279, 282, 289, 292
 Kamiya Tokuzaeon 神屋徳左衛門 zob. Shimai Nobuyoshi
kan 貫 zob. *kanme*
 Kan'ami 観阿弥 (1333–1384) 102
 Kan'ei 寛永 (era; 1624–1644) 258
 kanał Kii 紀伊水道 37, 60
 Kanataya 金田屋氏 (ród) 58
 Kanbara 神原氏 (ród) zob. Kamiya (ród)
kanbun 漢文 (klasyczny język chiński) 20
 kanclerz zob. Toyotomi Hideyoshi
kanme 貫目 (jedn. obliczeniowa gotówki i masy, ok. 3,75 kg) 63–64, 82–84, 86, 93, 185, 212–213, 244
kanmon 貫文 zob. *kanme*
kanpaku 関白 (kanclerz) zob. Toyotomi Hideyoshi
 Kanroji Tsunemoto 甘露寺経元 63
 Kantō 関東 (region) 33, 43, 56, 68, 222, 277–278
 Kanzaki 神埼 (miejscowość) 54
karamono shumi 唐物趣味 (chiń. hobby) zob. *chanoyu*
karamono tsukai 唐物使い (delegat ds. towarów chiń.) 34
 Karatsu 唐津 (miejscowość) 32, 67, 76, 103, 220
Kari 『雁』 (Dziki gęsi, słynny obraz) 183
 Kasuga Taisha 春日大社 (chram *shintō*) 52, 54
 Kasugayama 春日山城 (zamek) 277
kataginu 肩衣 (typ kimona) 273
katanagari 刀狩 (konfiskaty mieczy) 66
 katastry ziemskie 66, 106, 233
katatsuki 肩衝 zob. *chaire katatsuki*
 Katō Kiyomasa 加藤清正 (1562–1611) 205
 Katsumoto 勝本 (miejscowość) 84, 240
 Katsura Kunai 桂宮内 205, 218
 Kawachi 河内国 (prowincja) 31, 37, 40, 58, 88, 259
 Kawamura Saburōsuke 河村三郎佐 164
 Kazamoto 勝本 zob. Katsumoto
kazari 飾り (dekoracja w ceremonii herb.) 141
 Kazueryō 主計寮 (urząd obrachunkowy) 73
kazunodai 数台 zob. *nanatsudai*
kei 敬 (szacunek w filozofii drogi herb.) 145–148, 150–151, 161, 194, 290
 Keichō 慶長 (era; 1596–1615) 257
keifu 系譜 zob. *keizu*
keizu 系図 (genealogie rodów) 7, 14, 16, 40, 71–74, 77, 79–81, 84–85, 89, 105–106, 128–129, 187, 224, 236, 249–250, 254, 257, 267–268, 286, 291
 Kenninji 建仁寺 (świątynia budd.) 77
 Kennyo 顕如 (1543–1592) 184
kensui 建水 (naczynie na wodę) 141

- ketsuji* 欠字 (odstęp honoryfik. w tekście) 183, 243, 245, 251–252, 259–260, 269
- ki* 記 (kronika, zapiski) 14, 17
- Kii 紀伊国 (prowincja) 37, 52
- Kikō Daishuku 季弘大尉 (1421–1487) 15, 61, 87
- Kinai 畿内 (region) 31, 36–37, 53, 55, 58, 62, 70, 82, 86, 104–105, 111, 118, 163, 171, 194, 197–198, 211–212, 226, 228–229, 233, 237, 240
- Kingo 金吾 zob. Kobayakawa Hideaki
- kininguchi* 貴人口 (wejście dla osób dostojnych) 150
- Kinki 近畿 zob. Kinai
- Kinoshita Tōkichirō 木下藤吉郎 zob. Toyotomi Hideyoshi
- Kinri sama* 禁裏様 zob. cesarze jap.
- kinsei* 近世 zob. Edo (okres)
- kinshin* 近臣 (bliski wasal) 81
- Kinuya 絹屋氏 (ród) 61
- Kiori, posłaniec 木織 284
- Kioto 京都 7, 31, 34–37, 39, 42–46, 51–55, 57–59, 62–65, 72, 77–79, 82, 86–87, 101–105, 110, 119, 124, 126–127, 130–131, 140, 157, 159, 161, 163, 167–168, 171, 181–182, 184, 188–189, 200, 205, 212–213, 216, 222–223, 226, 228–229, 233–238, 241, 243, 245–246, 253–254, 264, 271, 273, 288
- Kisakata 象潟 (Zatoka Słoni, słynne naczynie na herb.) 179
- kishōmon* 起請文 (list przysiężny) 206–208, 214, 250–251, 254, 256, 281
- Kitakiusiu 北九州 (miasto) 32, 36, 39, 48
- Kitamuki Dōchin 北向道陳 (1504–1562) 124, 130, 133, 137, 139, 155, 177, 268
- Kitamuki Unchiku 北向雲竹 (1623–1703) 135
- Kitano 北野 (wieś)
- Kitano ōchanoyu 北野大茶の湯 (wielka ceremonia w Kitano) 138, 155, 161, 167–173, 191, 194–195, 229–230, 237–238, 271
- Kitanoshō 北莊 (majątek ziemski) 40, 52, 54, 56, 59
- Kitashirakawa, cesarzowa 北白川 (1173–1238) 52
- Kiusiu 九州 31–35, 39, 44–45, 47–48, 50–51, 60, 66–67, 70, 76, 97, 112, 157, 161, 171, 186, 225, 228–230, 234, 237–238, 241, 255, 276, 279
- Kiusiu *tandai* 九州探題 (delegatura na Kiusiu) 45–47, 49, 255, 279
- Kizu 木津川 (rzeka) 37
- kō* 公 (jego wysokość, wielki pan) 221–223, 251, 257, 269
- kōbako* 香箱 (pudełko na trocizki) 115
- Kobayakawa 小早川氏 (ród) 68, 202
- Kobayakawa Hideaki 小早川秀秋 (1582–1602) 218, 233
- Kobayakawa Hidekane 小早川秀包 zob. Mōri Hidekane
- Kobayakawa Takakage 小早川隆景 (1533–1597) 19, 67, 134, 158, 166–167, 197, 199, 202, 204–205, 216–220, 223, 231, 243, 255–256, 259, 267
- Kobe 神戸 zob. Hyōgo
- Kobori Enshū 小堀遠州 (1579–1647) 114
- Kobori[?] Kyūzaemon 小堀久左衛門 233
- Kodera Kyūmu 小寺休夢 (1525–?) 157, 202
- Kōfukuji 興福寺 (świątynia budd.) 52
- Kofun 古墳時代 (okres hist.) 38, 41
- kogashi* 焦がし (herbata zbożowa) 169
- kōgi* 公儀 (oficjalne działania) 269
- Kogi 近木 (wieś) 53
- Kōguri 高句麗 zob. Goguryeo
- koicha* 濃茶 (mocna herbata) 113, 145
- Kōin 庚因 165
- Kojimaya 小島屋氏 (ród) 131
- Kokei Sōchin 古溪宗陳 (1532–1597) 102–105, 117, 163
- kokoro* 心 (skupienie wewnętrzne) 146
- koku* 石 (jedn. miary objętości ryżu, ok. 180 l) 86, 133, 187, 220
- kokuga* 国衙 (siedziba gub. cywilnego w prowincji) 35, 56
- kokujin* 国人 (prowincjonalny wojownik) 53
- Komai, posłaniec 駒井 234
- Komakiyama 小牧山城 (zamek) 63
- Konda Masayasu 誉田正康 88
- Kondaya Sōtaku 誉田屋宗宅 123, 177
- konfucjanizm 10–11, 46, 59, 146, 154
- Kongō 金剛山地 (góry) 37, 40
- Konishi 小西氏 (ród) 61
- Konishi Yukinaga 小西行長 (?–1600) 158, 233, 250–251, 289

- kopalnie 69, 75–77, 83, 106, 246, 260, 286
 Kordzińska–Nawrocka, Iwona 27
 Korea 31–35, 38, 46–48, 62, 66, 69–70, 83,
 106, 137, 182, 184, 199, 207, 209, 229, 234,
 239–241, 274, 277, 289–290
 Kōriyama 郡山 (wieś) 111, 163
 kōro 香炉 (naczynie do palenia trociczek)
 46, 102, 115, 133, 142
 kōro no hai 香炉の灰 (wonny popiół) 115
 Kōrōkan 鴻臚館 (rezydencja na Kiusiu)
 34–35
 Kosetsu 小摂 zob. Konishi Yukinaga
 kōshi 公私 (sprawy oficjalne i prywatne) 269
 Koshin Sekitei 湖心碩鼎 (1481–1567) 49
 Koshozan 古処山城 (zamek) 186
 kosode 小袖 (typ kimona) 273
 kotlina Kioto 京都盆地 37
 kotlina Nary 奈良盆地 37
 Kōtoku, ces. 孝徳天皇 (597–654) 38
 kotsubo 小壺 zob. *tsubo*
 Kōya 高野山 (góra) 37, 80
 Kōzuke 上野国 (prowincja) 235, 277
 kubō 公方 (przedstawiciel sioguna w Kantō)
 zob. Kamakura *kubō*
 kubō 公方 (zwyczajowo siogun) zob. siogun
 Kubō sama 公方様 zob. Ashikaga Yoshiaki
 kuchikiri 口切 (inauguracja sezonu herb.)
 227
 Kudara 百濟 zob. Baekje
 kugonin 供御人 (urzędnik ces. niższego
 szczebla) 51, 53
 Kūkai, człowiek herb. 空海 124
 Kumano 熊野 (region) zob. Kumano *mōde*
 Kumano 熊野街道 (szlak) 37
 Kumano *mōde* 熊野詣 (pielgrzymki w regio-
 nie Kumano) 52
 kuni 国 (prowincja) 13, 25, 31–32, 34, 37,
 40, 42–44, 47–49, 51–58, 60, 63–66, 68,
 73, 75–76, 78, 80, 85, 88, 101, 103, 105,
 108–109, 116, 125, 142, 150, 168, 170–171,
 179–180, 185–188, 192, 197, 200–207, 211–
 214, 218–221, 226, 229, 231–235, 240–242,
 245–247, 251, 254–257, 259, 273, 276–278
 kuni ikki 国一揆 (koalicja prowincjonalna)
 53
 kura 蔵 (urzędnik w urzędzie finansowym)
 253
 Kuraryō 内蔵寮 (centralny urząd finansowy)
 253
 Kuroda 黒田氏 (ród) 68, 90, 94, 197, 202,
 222, 256–258, 279, 292
 Kuroda Josui 黒田如水 (1546–1604) 197,
 202, 224, 235–236, 255, 257, 279
 Kuroda Nagamasa 黒田長政 (1568–1623)
 68, 94, 197, 202, 253, 257, 279
 Kuroda Sanzaemon 黒田三左衛門 202
 Kuroda Sōemon 黒田惣右衛門 202
 Kuroda Toshinori 黒田利則 202
 Kuroda Yoshitaka 黒田孝高 zob. Kuroda
 Josui
 Kurosaki, posłaniec 黒崎 263
 Kusabe 草部氏 (ród) 53
 Kusabeya 草部屋氏 (ród) 131
 Kusabeya Dōsetsu 草部屋道設 111, 156,
 159, 164, 226
 Kusakabe Shin'emon 草壁新右衛門 232
 Kusano Shigenaga 草野鎮永 220, 250
 kusari 鎖 (łańcuch przy kociołku) 115, 133, 180
 Kushida Jinja 櫛田神社 (chram *shintō*) 36
 Kusunoki Masanori 楠木正儀 (?–1390) 55
 Kuwata Tadachika 桑田忠親 59, 151, 190
 kyara 伽羅 zob. *meikō*
 kyōgen 狂言 (gatunek teatru jap.) 167
 Kyohaku Kentan 虚白軒端 zob. Shimai
 Sōshitsu
 Kyohakuin 虚白院 (pawilon świątynny) 258
 Kyūson, aktor 九村 166–167

liang 兩 zob. *tahil*
 Linji Yixuan 臨濟義玄 (?–867) 57
 Loewenberg, Peter 148

machi 町 (kwartał) 38, 77, 79, 87, 219, 244, 250
machiaishitsu 待合室 (pawilon poczekalny)
 152
machidoshiyori 町年寄 (starszyzna miejska)
 87, 122, 169, 215, 217–219, 230, 233, 240
madai 真鯛 zob. *tai*
 Maeda Toshiie 前田利家 (1538–1599) 134
 Maki 牧 (wieś) 265–266, 284
 Makimura Masaharu 牧村政治 (1545–1593)
 134
 Makinoodera 横尾寺 (świątynia budd.) 105–
 106

- makkyaku* 末客 (ostatni gość w ceremonii herb.) 153–154
- makura kotoba* 枕詞 (epitet poetycki) 179
- malarstwo chińskie 10, 102, 109, 115, 137, 142–144, 174, 191
- Manase Dōsan 曲直瀬道三 (1507–1594) 123
- man'yōgana* 万葉仮名 (typ zapisu języka jap.) 39
- mas* zob. *monme*
- Mashita Nagamori 増田長盛 (1545–1615) 218, 278
- Mashita Uemon 増田右衛門
zob. Mashita Nagamori
- masu* 升 zob. *shō*
- mata zob. *tatami*
- matcha* 抹茶 (sproszkowana zielona herb.) 112–113, 115, 117, 125, 137, 169, 175, 203, 272, 274
- Matono Sōretsu 的野宗列 240
- Matsubayashi, posłaniec 松林 220
- Matsudaira Ieyasu 松平家康
zob. Tokugawa Ieyasu
- Matsue Ryūsen 松江隆仙 87, 118, 163, 226
- Matsuhana 松花 zob. Shōka
- Matsuhara 松原 (mierzeja) 91, 218
- Matsui Yūkan 松井友閑 111, 130–131, 140, 157, 159, 227–228
- Matsumoto Shuhō 松本珠報 176
- Matsunaga Hisahide 松永久秀 (1510–1577) 58, 62, 128, 136, 140, 180–182, 216
- Matsuo 松尾流 (szkoła ceremonii herb.) 127
- Matsura 末盧国 (państwo) 33
- Matsura 松浦氏 (ród) 84, 200, 208, 232
- Matsura, gub. Higo 松浦肥後守 231
- Matsura Genzaburō 松浦源三郎
zob. Matsura Takanobu
- Matsura Hōin 松浦法印 zob. Matsura Shigenobu
- Matsura Magohachirō 松浦孫八郎 232
- Matsura Shigenobu 松浦鎮信 (1549–1614) 199
- Matsura Takanobu 松浦隆信 (1592–1637) 94, 208, 253, 258
- Matsushima 松島 (Wyspy Sosnowe, słynny pojemnik na herb.) 137, 179, 182, 286
- Matsuya 松屋氏 (ród) 127
- Matsuya Hisamasa 松屋久政 (1521–1598) 130
- Matsuya Hisashige 松屋久重 (1567–1652) 134
- me* 目 zob. *monme*
- meibutsu* 名物 (słynny przedmiot herbarciany) 10, 17, 22, 28, 77, 113–115, 117, 121, 125–126, 132–133, 136–139, 141, 143–144, 155, 168–169, 173–194, 203–204, 237, 242, 254, 261, 271, 290
- meibutsugari* 名物狩り (polowanie na słynne przedmioty) 181–182, 192, 194
- meiki* 名器 (słynne naczynie) 113
- meikō* 名香 (słynne wonne drewno) 115
- Meitoku no ran 明徳の乱
zob. zamieszki ery Meitoku
- menmoku* 面目 (prestż) 11
- Mihara 三原 (wieś) 218
- Mikawa 三河国 (prowincja) 259
- Mikazuki 三日月 (Księżyc w Nowiu, słynne naczynie na herb.) 132, 178
- Mikita 和田氏 (ród) 53
- Mikitashō 和田莊 (majątek ziemski) 52
- Mimasaka 美作国 (prowincja) 201, 245
- Mimihara 耳原 (kwartał w Sakai) 38
- Minagawa, gub. Yamashiro 皆川山城守 116
- Minami Zaimoku 南材木 (kwartał w Sakai) 244
- Minaminoshō 南莊 (majątek ziemski) 40, 53, 55–57, 59–60
- Minamoto 源氏 (ród) 35, 42–43, 48, 78, 278
- Minamoto no Yorimasa 源頼政 (1104–1180) 42
- Minamoto no Yoritomo 源頼朝 (1147–1199) 43–44, 78
- Minato 湊 (miejscowość) 53, 245
- minbu taifu* 民部大夫 (tytuł urzędniczy w Resorcie ds. Ludności) 244
- Minbushō 民部省 (Resort ds. Ludności) 244
- Ming 明朝 (dynastia chiń.) 46–47, 175
- Mino 美濃国 (prowincja) 125, 142, 188, 245, 263
- misjonarze 50–51, 61, 108–109, 149, 226
- Mitsubuchi Fujihide 三淵藤英 (?–1574) 215, 242, 266
- Mitsui 三井氏 (ród) 82
- Mitsushima 満島 (wieś) 103
- Miyajima 宮島 zob. Itsukushima

- Miyake 三宅氏 (ród) 59, 61
 Miyaō 宮王 (słynny kociołek) 183
 Miyaō Dōsan 宮王道三 183
 Miyoshi 三好氏 (ród) 57–58, 62, 64, 80, 85, 128, 134, 142, 202–203, 216, 242, 248, 251
 Miyoshi Jikkyū 三好実休 (1526–1562) 128, 130, 140, 268
 Miyoshi Masanaga 三好政長 (?–1549) 203
 Miyoshi Masayasu 三好政康 58
 Miyoshi Motonaga 三好元長 (1501–1532) 58
 Miyoshi Nagayoshi 三好長慶 (1522–1564) 58, 157
 Miyoshi Nagayuki 三好長逸 58
 Miyoshi sanninshū 三好三人衆 (trzech z rodu Miyoshi) 58
 Miyoshi Sōzō 三好宗三 128
 Miyoshi Yasunaga 三好康長 157
 Miyoshi Yoshikata 三好義賢 zob. Miyoshi Jikkyū
 Miyoshi Yukinaga 三好之長 (1458–1520) 58
 Mizuochi Sōkei 水落宗恵 111, 155
mizusashi 水差し (naczynie na zimną wodę) 114–115, 137, 141, 177–179, 272, 274
 Mochihito, książę 以仁王 (1151–1180) 42
 Mokkei 牧谿 zob. Mu Qi
 Momojiri 桃尻 (Pośladki Brzoskwini, słynny wazon) 273
 Momozoko 桃底 (Denko Brzoskwini, słynny wazon) 183
mon 文 zob. *monme*
monme 匁 (jedn. masy, ok. 3,75 g; moneta) 63, 84, 86, 93, 95
 Montrose, Louis 7
 Mōri 毛利氏 (ród) 65, 150, 181, 186, 202, 215
 Mōri Hidekane 毛利秀包 (1567–1601) 202, 255
 Mōri Hidemoto 毛利秀元 (1579–1650) 204
 Mōri Katsunobu 毛利勝信 (?–1611) 117
 Mōri Takamasa 毛利高政 (1559–1628) 238
 Mōri Terumoto 毛利輝元 (1553–1625) 65, 123, 202, 204–205, 255–257, 281
 Morita 森田氏 (ród) 61
 Morita Jōin 森田淨因 103
morohaku 諸白 (rodzaj wina ryżowego) 278
 Morze Japońskie 日本海 75, 239
 Morze Wewnętrzne
 zob. Wewnętrzne Morze Japońskie
 Mozu 百舌鳥 (kwartał w Sakai) 38
 Mozushō 万代荘 (majątek ziemski) 52
 Mozuya 万代屋氏 (ród) 58
 Mozuya Sōan 万代屋宗安 (?–1594) 134
 Mu Qi 牧谿 137, 142, 174, 191
 Mukuno Sōri 棕宗理 128
munabechi 棟別 (podatek od zabudowań) 244
 Murata Shukō 村田珠光 (1423–1502) 17, 101, 116–117, 119–121, 123–125, 127–129, 131–133, 137, 140, 142, 146, 150–151, 153, 162, 174, 177, 194, 253–254
 Murata Sōshu 村田宗珠 124, 127
 Muromachi 室町幕府 (siogunat) 43–49, 55–56, 60–62, 64, 78, 88, 101, 103, 195, 222
mushin 無心 (stan oświecenia w budd.) 153
 Musō Soseki 夢窓疎石 (1275–1351) 100–101
 Mutsu 陸奥国 (prowincja) 66, 179
 Muzeum Historii Osaki 大阪歴史博物館 38
myōden 名田 (własność ziemska) 18
 Myōkakuji 妙覚寺 (świątynia budd.) 131, 159
 Na 奴国 (państwo) 33
 Nadeshiko 撫子 (Pupilek, słynne naczynie na herb.) 180
 Nagahama 長浜 (miasto) 208
 Nagao 長尾街道 zob. Ōtsudō
 Nagaoka 長岡 zob. Hosokawa Yūsai
 Nagasaki 長崎 (miasto) 50
 Nagashima Fukutarō 永島福太郎 14
 Nagasone, gub. Aki 長曾祢安芸守 231
 Nagato 長門国 (prowincja) 48, 56, 150, 278
 Nagoya 名古屋城 (zamek na Kiusiu) 67, 157, 229, 237, 240, 276–277
 Najima 名島 (miasto) 205, 218
 Najima 名島城 (zamek) 166, 199, 220, 256
 Nakatomi 中臣氏 (ród) zob. Fujiwara (ród)
 Nakatsukasashō 中務省 (Resort Urzędów Centralnych) 253
 Nakatsutsunoo 中筒男命 (bóstwo *shintō*) 39
 Nakoku 奴国 zob. Na
Nami 『波』 (*Fale*, słynny obraz) 137
nanatsudai 七台 (stolik do ceremonii herb.) 142

- nanbokuchō* 南北朝 (Dwór Północny i Południowy; 1336–1392) 45, 53, 55, 59
- Naniwa 難波 (miasto) 38–41
- Nanokuni 奴国 zob. Na
- Nanotsu 那津 (miejscowość) 33
- Nanshūan 南宗庵 (świątynia budd.) 57
- Nanshūji 南宗寺 (świątynia budd.) 103
- Nanzenji 南禅寺 (świątynia budd.) 77
- Naoe Kanetsugu 直江兼続 (1560–1619) 235, 278
- Nara 奈良 (miasto) 37, 52, 54–55, 63, 119, 127, 163, 171, 179, 189, 253
- Nara 奈良時代 (okres hist.) 31, 70
- Nara 奈良氏 (ród) 85
- Narashiba 檜柴 (Gałąź Dębu, słynny pojemnik na herb.) 121, 143, 184–187, 201, 250, 261, 286, 291
- Naraya Sōi 奈良屋宗意 134
- nasubi* 茄子 zob. *chaire nasubi*
- Nasubi 茄子 zob. Jōō Nasubi
- Nata 奈多 (wieś) 247
- Natsuka Masaie 長東正家 (?–1600) 250, 276
- Natsuka Tazō 長東太蔵 zob. Natsuka Masaie
- natsume* 棗 (puzderko na sproszkowaną herb.) 113, 203
- Naya Sōji 納屋宗二 81
- Naya Sōkyū 納屋宗久 zob. Imai Sōkyū
- nenbutsu* 念仏 (modlitwa budd.) 102
- nenbutsu odori* 念仏踊り (budd. taniec rytualny) 102
- nengu* 年貢 (podatek w ryżu) 55, 244
- nengyōji* 年行事 (przedstawiciel w samorządzie miejskim) 258
- nenroku* 年録 (pamiętnik, rocznik) 7, 13–16, 20, 59, 83–84, 99, 155, 186–187, 198–199, 201, 204, 207, 210–212, 214, 220, 222, 224–225, 230, 234–235, 239–240, 247–248, 250–251, 254–256, 258–259, 261, 267–270, 274–282, 286, 291
- Nichiren 日蓮 (1222–1282) 57
- Niemcy 148
- nijiriguchi* 躰口 (wejście do wpełzania) 150, 152, 154, 194
- Nijō 二条城 (zamek) 65
- Nikita 和田氏 zob. Mikita
- Nikkō 日光 (miasto) 281
- Ningbo 寧波 (miasto) 35, 61, 75
- Ninpō 寧波 zob. Ningbo
- ninpu* 人夫 (wyrobnik) 264
- Nintoku, ces. 仁徳天皇 (ces. 313–399) 38–39
- Nishi 西郡 (powiat) 233
- Nishikōya 西高野街道 (szlak) 37
- Nishikujō 西九条 (majątek ziemski) 244
- Nitta 新田 (Nowe Pole, słynny pojemnik na herb.) 185, 272–273
- Niwa Gorōzaemon 丹羽五郎左衛門 zob. Niwa Nagahide
- Niwa Nagahide 丹羽長秀 (1535–1585) 190, 216, 230, 244, 252, 262–264
- nō* 能 (gatunek teatru jap.) 91–92, 115, 166–167, 183, 227
- Nōami 能阿弥 (1397–1471) 116, 119–120, 124
- Nobunaga 信長 zob. Oda Nobunaga
- Noda 野田 (majątek ziemski) 259
- Nohara Sōkei 野原宗恵 231–232
- Noko 能古 zob. Nokonoshima
- Nokonoshima 能古島 (wyspa) 32
- nomimono* 飲物 (naczynie do picia) 169
- Noshiri, gub. Bingo 野尻備後守 12, 265–266, 284, 291
- Notōya 野遠屋氏 (ród) 82
- nowy historycyzm 7, 16, 21–25, 71, 89, 160–161, 195, 248–249
- nyūdō* 入道 (pobożny, mnich) 199, 222, 231, 255, 269, 279
- ōban'yaku* 大判役 (straż pałacowa w Kioto) 43
- oboe* 覚え (notatka) 19
- Ocean Spokojny 太平洋 37
- Oda 織田氏 (ród) 62–63, 188, 190
- Oda Nobuhide 織田信秀 (1508?–1549) 62
- Oda Nobukane 織田信包 (1543–1614) 134, 277
- Oda Nobunaga 信長織田 (1534–1582) 12, 17, 19, 26–27, 62–66, 68, 70, 81, 86–87, 103–106, 111, 127–128, 131, 135–137, 139–140, 142, 144, 156–159, 161, 170, 177–184, 186, 188–195, 198, 202, 208, 213, 215–216, 220–221, 223–224, 226–233, 236–239, 241–249, 251–252, 254, 259–260, 262–271, 274–275, 277, 281–286, 291–292

- Oda Nobutada 織田信忠 (1557–1582) 65, 178, 188, 190
 Oda Nobutaka 織田信孝 (1558–1583) 65
 Oda Urakusai 織田有楽斎 (1547–1622) 269
 Odawara 小田原城 (zamek) 66
 Ōei no ran 応永の乱 zob. zamieszki ery Ōei
 Ogawa Yukinao 小河之直 253
 Ōgimachi, ces. 正親町天皇 (1517–1593) 63, 159, 167
 Ogino Naomasa 荻野直正 (1529–1578) 245
 ōgon no hibi 黄金の日々 (złoty okres) 62
 ōgosho 大御所 (były siogun) 119
 Ōita 大分 (miasto) 50
 ojime お締め (brelok ozdobny) 200
 Okano Tsugunari 岡野嗣成 (1536–1609) 116
 Okayama 岡山 (miasto) 64, 68
 Okazaki dono 岡崎殿 zob. Tokugawa Ieyasu
 Okehazama, bitwa w wąwozie 桶狭間の戦い 63, 68
 ōkeryō 王家領 (ces. majątek ziemski) 53
 Okinohama 沖浜 (miejscowość) 45, 49
 Okinohama 沖浜氏 (ród) 49
 okres kraju w wojnie zob. *sengoku*
 okres wojen domowych zob. *sengoku*
 Okunodō 奥堂氏 (ród) 49, 69
 ōmeibutsu 大名物 (wielki słynny przedmiot herb.) 114
 Ōmi 近江国 (prowincja) 80–81
 ongechi 御下知 (nadanie) 254, 269
 ongunbai ōgi 御軍配扇 zob. *gunbai ōgi*
 Ōnin no ran 応仁の乱 zob. wojna ery Ōnin
 onioke 鬼桶 (typ naczynia na wodę) 177
 Onioke 鬼桶 (Wiaderko Demonów, słynny pojemnik na wodę) 178
 Onkubō sama 御公方様 zob. Ashikaga Yoshiaki
 onmono 御物 zob. *meibutsu*
 onsatsu 御札 (list od osoby dostojnej) 205
 on'uma 御馬 (posłaniec) 269
 Osaka 大阪 (miasto) 31, 36, 54, 64, 83, 103, 110–111, 119, 122, 155, 158, 163, 171, 182, 214, 228–230, 239
 Osaka 大阪城 (zamek) 65, 167
 ōse 仰せ (rozkaz) 269
 Ōshōji 大小路 (kwartał w Sakai) 77
 Ōshōji 大小路 (ulica w Sakai) 37
 Ōsumi 大隅国 (prowincja) 48
 Ōta Gyūichi 太田牛一 (1527–?) 17
 Ōtani Yoshitsugu 大谷吉継 (1559–1600) 158, 278
 Ōtawara Harukiyo 大田原晴清 (1567–1631) 277
 otetae 御点前
 zob. *sadō* (wykonawca ceremonii herb.)
 Ōtomi Zenkō 大富善好 137
 Ōtomo 大友氏 (ród) 45–46, 48–50, 70, 73, 76–77, 186, 248, 288
 Ōtomo Mochinao 大友持直 (?–1445) 48
 Ōtomo Saemonsuke 大友左衛門督
 zob. Ōtomo Sōrin
 Ōtomo Sōrin 大友宗麟 (1530–1587) 18, 49–51, 67, 76, 83–84, 99, 105, 109–110, 185, 197, 199, 201, 204, 210–213, 216–220, 222–223, 253–255, 261, 267–268, 273, 279–280, 292
 Ōtomo Yoshimune 大友義統 (1558–1605) 51
 Ōtomo Yoshishige 大友義鎮 zob. Ōtomo Sōrin
 Ōtorishō 大鳥荘 (majątek ziemski) 52
 ōtsubo 大壺 zob. *tsubo*
 Ōtsudō 大津道 (szlak) 37
 otsume お話 zob. *makkyaku*
 Ōuchi 大内氏 (ród) 48–49, 56, 60, 75–76, 288
 Ōuchi Masahiro 大内政弘 (1446–1495) 49
 Ōuchi Morimi 大内盛見 (1377–1431) 48
 Ōuchi Norihiro 大内教弘 (1420–1465) 49
 Ōuchi Yoshihiro 大内義弘 (1356–1399) 56, 58
 Ōuchi Yoshitaka 大内義隆 (1507–1551) 49, 75
 Owari 尾張国 (prowincja) 63, 188
 Oyakata 親方 (Jaśnie Pan) 269
 ōyake 公 zob. *kō*
 ōzanmai 大三昧 zob. *sanmai*
 Park Seo-saeng 朴端生 46
 Pjongjang 平壤 67
 poetyka kulturowa zob. nowy historycyzm
 poezja 10, 39, 41, 46, 75, 101, 116, 119, 124, 127, 140, 165, 179, 271
 Portugalczycy 12, 61, 149
 Półwysep Koreański zob. Korea

- Półwysep Liaotung 遼東半島 240
pravrajyā zob. *shukke*
 Pyongan-do 平安道 (prowincja kor.) 240
- Quarantia 61
- rakuyaki* 楽焼 (typ ceramiki) 176
 Ramseyer, John Mark 12, 27
 Ranjatai 蘭奢待 (słynne wonne drewno) 131, 141, 189, 192, 195, 237
 Rankoku Dōshitsu Shinji 蘭谷道室信士
 zob. Shimai Nobuyoshi
 region centralny zob. Kinai
 region stołeczny zob. Kinai
renga 連歌 (jap. pieśń wiązana) 120, 124, 127, 140
 Restauracja Kenmu 建武の新政 43, 45
ri 里 (jedn. miary odległości, ok. 654 m, potem ok. 3924 m) 240, 247
richigi 律義 (szczerość, prawość) 151
 Richū, ces. 履中天皇 (ces. 400–405) 38
 Rikuzen 陸前 (region) 179
 Rikyū 利休 zob. Sen no Rikyū
Rikyū shichitetsu 利休七哲 (siedmiu uczniów Rikyū) 134
rinzai 臨濟宗 (szkoła budd.) 57, 77, 100–101, 103, 146
ritsuryō 律令 (prawo cywilne i karne) 40, 72
 Riukiu 琉球諸島 (archipelag) 48, 60
rō 老 (sędziwy) 157, 222, 269
 Rokuhara *tandai* 六波羅探題 (delegatura w Rokuharze) 52
 równina Fukuoki 福岡平野 32–33
 równina Kantō 関東平野 zob. Kantō
 równina Osaki 大阪平野 37–38, 40–41
ryō 両 zob. *tahil*
 Ryū 龍 (Smok, słynny stolik) 191
 rzemieślnicy 10–11, 53–54, 59, 61, 210, 245
- sadaijin* 左大臣 (wielki minister lewej strony) 221
sadō 茶道 (droga herbaty) 112
sadō 茶頭 (wykonawca ceremonii herb.) 127, 131, 136, 141, 157–159, 168
 Saga 佐賀 (miasto) 32
 Sagami 相模国 (prowincja) 80
 Sagi 鷺銅山 (kopalnia) 75
- Saho 佐保川 (rzeka) 37
 Sahohime 佐保姫 (słynne naczynie na herb.) 179
saishō 宰相 (doradca cesarski) 235
 Saishō 宰相
 zob. Uesugi Kagekatsu; Mōri Terumoto
 Saishōkōin 最勝光院 (świątynia budd.) 52
sajū 茶頭 zob. *sadō* (wykonawca ceremonii herb.)
- Sakai 堺 (miasto) 7–10, 15, 18–19, 21, 25–27, 31–32, 36–42, 47, 51–64, 68–71, 77–79, 81–88, 90, 93, 103–104, 106, 108–112, 118, 121, 123, 126–130, 136, 140, 142–144, 155–156, 159, 162–165, 168, 171, 175, 182–184, 186, 189, 196–197, 200, 202, 204, 208, 213, 215–217, 226, 228, 230–231, 233, 236–238, 242–244, 248–249, 253–254, 262–264, 268, 278, 284–285, 288–289
 Sakai Masahisa 坂井政尚 (?–1570) 246, 260
 Sakai Ukon 坂井右近 zob. Sakai Masahisa
sakan 主典 i in. znaki (tytuł sprawowania funkcji adm.) 72
sake 酒 (wino ryżowe) 51, 84, 91, 98, 103, 118, 167, 199, 225, 278–280
sakimori 防人 (strażnicy wybrzeży) 39
 Sakugen Shūryō 策彦周良 (1501–1579) 49, 75–76
 Sakuma Fukansai 佐久間不干斎 (1556–1631) 134, 156
 Sakuma Jinkurō 佐久間甚九郎
 zob. Sakuma Fukansai
 Sakuma Masakatsu 佐久間正勝
 zob. Sakuma Fukansai
 Sakuma Nobumori 佐久間信盛 (1527–1581) 178, 213, 215–216, 230–233, 236, 254, 260, 266, 284–285
 Sakuma Uemon 佐久間右衛門
 zob. Sakuma Nobumori
 Sakurai Jinja 桜井神社 (chram *shintō*) 55
sama 様 (pan) 221–222, 250–251, 269
 San'indō 山陰道 (szlak) 76
 Sanjōnishi Sanetaka 三条西実隆 (1455–1537) 124
sanmai 三昧 (koncentracja duchowa w budd.) 146
 Sano [Haiya?] 佐野灰屋 183

- san'yaku* 三役 (trzy role w ceremonii herb.) 153
- Sasaki 佐々木氏 (ród) 80–81
- Sassa Narimasa 佐々成政 (?–1588) 111
- Satomi 里見氏 (ród) 78
- Satomi Yoshitoshi 里見義俊 (1137–1170) 78
- satori* 悟り (oświecenie w budd.) 145
- Satsuma 薩摩国 (prowincja) 48, 60, 187, 209, 229–230, 270
- Satsumaya 薩摩屋氏 (ród) 58
- Saturnalia 160
- Sawahime 沢姫 zob. Sahohime
- sei* 清 (czystość w filozofii drogi herb.) 145–148, 150, 194, 290
- seii taishōgun* 征夷大將軍 zob. siogun
- seika jiki* 青花磁器 (typ chiń. porcelany) 175
- Seiwa, ces. 清和天皇 (850–880) 78
- Seiwa-Genji 清和源氏 zob. Minamoto (ród)
- Sekigahara, bitwa pod 関ヶ原の戦い 68, 202, 236, 277
- sekisho* 関所 (rogatka celna) 54
- Sekishō 石菖 (Tatarak, słynna misa) 137
- semehibo* 責紐 zob. *semehimo*
- Semehimo 責紐 (Ściśnięty Sznurem, słynny kociołek) 179
- semehimo* 責紐 (typ kociołka) 272
- Sen 千氏 (ród) 78–79
- Sen Jōji 千紹二 165
- Sen no Dōan 千道安 130
- Sen no Rikyū 千利休 (1522–1591) 10–11, 19, 25, 78–80, 86–87, 100, 103, 106, 114, 116–117, 120, 124, 126, 128–136, 139, 141, 143–145, 154–155, 157–159, 167–168, 171–173, 176, 178–179, 184, 191–193, 197, 213, 220, 222, 227, 236–237, 249, 292
- Sen Sōshitsu XV 十五代千宗室 152
- Sen Yohyōe 千与兵衛 (?–1540) 79
- Sen Yoshirō 千与四郎 zob. Sen no Rikyū
- sencha* 煎茶 (zielona herb. liściasta) 175
- sengoku* 戦国時代 (okres hist.) 18, 44, 56, 62, 66–70, 82, 86, 108, 148–150, 189, 212, 217, 221
- Senshi* 『船子』 zob. *Funako*
- seppuku* 切腹 (honorowe samobójstwo) 181
- Seta 瀬田川 (rzeka) 37
- Seto 瀬戸焼 (ceramika) 125
- setoyaki* 瀬戸焼 zob. Seto (ceramika)
- Settsu 摂津国 (prowincja) 31, 40, 52–54, 58, 203, 251
- Seul 67, 83, 240
- shaku* 尺 (jedn. miary długości, ok. 30,3 cm) 102, 150, 231
- Shianashō 塩穴荘 (majątek ziemski) 52
- Shiba 斯波氏 (ród) 62
- Shibata Katsuie 柴田勝家 (1522–1583) 65, 189, 216
- Shibata Sōjin 柴田宗仁 240
- Shibayama Kenmotsu 芝山監物 134
- Shibukawa Mitsuyori 渋川満頼 (1372–1446) 47
- Shibukawa Yoshitoshi 渋川義俊 (1400–1434) 47
- Shiga 志賀 (słynne naczynie na herb.) 271
- Shigaraki 信楽焼 (typ ceramiki) 177
- Shigashiba 志賀柴 (słynne naczynie na herb.) 185
- Shigi 嶋 (Bekas, słynny pojemnik na herb.) 274
- Shigisan 信貴山城 (zamek) 180
- Shijō 四条 (ulica w Kioto) 102–103
- Shika 志賀 zob. Shikanoshima
- Shikanoshima 志賀島 (wyspa) 32–33, 46, 247
- shiki* 職 (funkcja adm.) 72
- shikibunojō* 式部丞 (tytuł urzędniczy w Resorcie ds. Ceremonii) 263
- Shikibushō 式部省 (Resort ds. Ceremonii) 263
- shikishi* 色紙 (barwiony papier) 115
- shikken* 執権 (trzymający władzę, doradca sioguna) 43, 52
- Shimai 島井氏 (ród) 16–18, 71–74, 76–77, 79–80, 83–84, 89, 91, 106, 187, 197, 199–200, 203, 206–207, 222, 252, 254–255, 257–258, 286
- Shimai Nobuyoshi 島井信吉 89, 208, 258
- Shimai Shigehisa 島井茂久 73
- Shimai Shigekatsu 島井茂勝 zob. Shimai Sōshitsu
- Shimai Sōshitsu 島井宗室 (1539–1615) 10, 12–13, 15–20, 25, 72–74, 76, 83–84, 86, 89–100, 104–105, 107, 109–111, 118, 123, 130, 134, 143–145, 155–156, 166, 184–187, 191, 197–199, 201, 203–212, 214, 217–220, 222, 224–226, 228–229, 233–235, 237–241,

- 243, 247–248, 250–258, 260–261, 267–268,
272, 274–282, 285, 287, 289, 291–292
- Shimai Tokuzamon 島井徳左衛門
zob. Shimai Sōshitsu
- Shimazu 島津氏 (ród) 51, 60, 186, 209
- Shimogyō 下京 zob. Dolna Stolica
- Shimonoseki 下関 (miasto) 103
- Shin Suk-ju 申叔舟 (1417–1475) 48, 73
- shingon 真言宗 (szkoła budd.) 124
- shinmon 神文 zob. *kishōmon*
- Shinnyoji 真如寺 (świątynia budd.) 77
- Shino, wojownik 篠殿 180
- shinshō 身上 (pozycja społeczna) 11–13
- shintō 神道 39, 52, 60, 73, 91, 179, 206, 281
- Shin'ya Ryōshin 新屋了心 164–165
- siogun 将軍 (naczelnik wojskowy) 8, 31, 43,
47–49, 56–57, 60–64, 68, 78–79, 82, 87, 90,
101–102, 113, 119, 128, 142, 150, 175–176,
188–189, 192, 194, 221–223, 235–237, 267,
269, 271, 277–278, 280–281, 283, 288
- Shioya 塩屋氏 (ród) 87
- Shioya Sōetsu 塩屋宗悦 87, 226, 228
- shioyuami 塩湯浴み (kąpiel rytualna) 41
- Shirakawa, ces. 白河天皇 (1053–1129) 34, 52
- shironeri 白練 (rodzaj wina ryżowego) 199,
225
- shiryō 私領 (lenno prywatne) 283
- Shishōbō 四聖坊 134
- Shizugatake, bitwa pod 賤ヶ岳の戦い 65
- shō 升 (jedn. miary objętości, ok. 1,8 l) 211,
278
- shōen 莊園 (prywatny majątek ziemski) 42,
45, 52–55, 150
- Shōfukuji 聖福寺 (świątynia budd.) 44, 98
- shōgun 将軍 zob. siogun
- Shōha, człowiek herb. 松波 164–165
- Shōhaku 肖柏 (1443–1527) 140
- shoin daisu 書院台子 (styl w ceremonii
herb.) 120
- shoinzukuri 書院造 (styl architekt.) 140
- Shōka 松花 (Kwiat Sosny, słynne naczynie
na herb.) 177
- Shōkokuji 相国寺 (świątynia budd.) 56–57,
79, 87, 101, 131, 159
- shōkyaku 正客 (główny gość w ceremonii
herb.) 153
- Shōni 少貳氏 (ród) 48–49, 73, 288
- shōnin 商人 (kupcy) 169 i in.
- Shōshō yau 『瀟湘夜雨』 (*Wieczorny deszcz
w Xiaoxiang*, słynny obraz) 144
- Shōsōin 正倉院 (skarbiec cesarski) 189
- shugo 守護 (gubernator wojskowy prowincji)
43, 49, 53, 55–56, 62, 88, 251
- shugo daimyō 守護大名 zob. *shugo*
- shukke 出家 (wejście w stan mnisi) 103,
105, 110
- Shukō 珠光 zob. Murata Shukō
- Shukō Dakioke 珠光抱桶 (słynne naczynie
na wodę) 142
- Shukō Gōshi 珠光合子 (słynne naczynie na
wodę) 142
- Shukō Kōrō 珠光香炉 (słynne naczynie na
trociczki) 133
- shuri 修理 (rodzaj funkcji dworskiej) 72
- Shuzeiryō 主税寮 (urząd podatkowy) 73
- Signoria 61
- Sikoku 四国 (wyspa) 47, 58, 60
- sinto zob. *shintō*
- słynny przedmiot herbaciany zob. *meibutsu*
- Sō 宗氏 (ród) 47, 84, 200, 207
- Sō Ieshige 宗家茂 74
- Sō Yoshishige 宗義調 (1532–1589) 209
- Sō Yoshitoshii 宗義智 (1568–1615) 19,
207–209, 214, 222, 233, 239, 254–256,
260, 267, 273, 276
- Sōami 相阿弥 (?–1525) 119
- Sōan[?] 喏庵 163–165
- sōan 草庵 (chatka herbaciana) 120–121, 125,
146, 148–149, 153, 187, 218, 257, 261, 271,
273–275, 279, 292
- Sōbō 宗坊 zob. Hyōinsai Sōzen
- Sōchū 宗仲 112
- Sōdai 霜台 zob. Oda Nobunaga
- Sōden 宗伝 100, 103–104, 110–111, 118,
156, 163–165
- Sodenominate 袖湊 (część Hakaty) 36, 83
- Sōeki 宗易 zob. Sen no Rikyū
- soezukai 添使 (zastępca posła do Chin) 46
- Sogō Kazumasa 十河一存 (?–1561) 242
- Sogō Nagayasu 十河存保 (1554–1587)
242–244, 283
- Sōgyū 宗及 zob. Tennōjiya Sōgyū
- Sōgyū Bizen Gōshi 宗及備前合子 (słynne
naczynie na wodę) 141

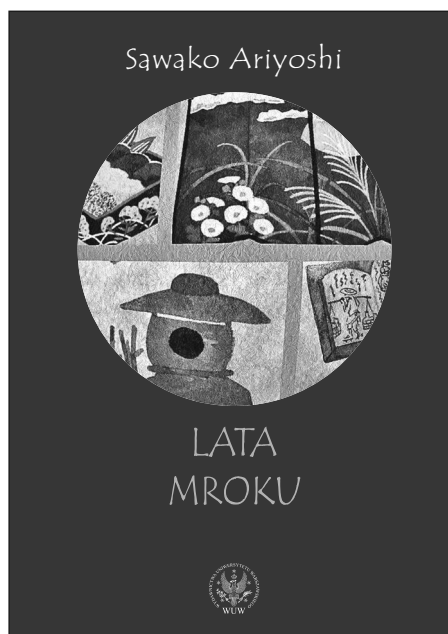
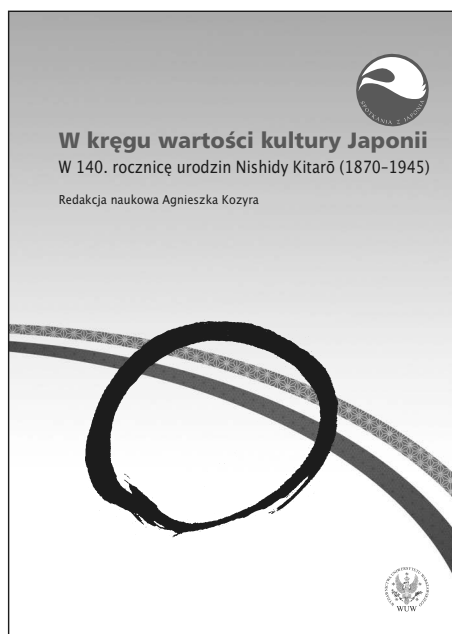
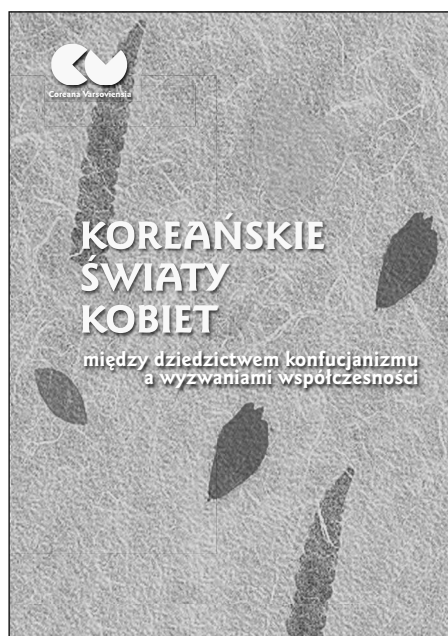
- Sōgyū Imogashira 宗及芋頭 (Ziemniak Sōgyū, słynne naczynie na wodę) 141
 Sōi 宗怡 93–94, 97–98
 Sōji 宗二 zob. Yamanoue Sōji
 Sōjin 宗俣 zob. Yoshihiro Shigenobu
 Sōken'in 総見院 (pawilon świątynny) 102–103
 Sokotsutsunoo 底筒男命 (bóstwo *shintō*) 39
 Sōkyū 宗久 zob. Imai Sōkyū
 Song 宋朝 (dynastia chiń.) 35, 119, 137, 175
 Sōrin 宗麟 zob. Ōtomo Sōrin
 sōrōbun 候文 (styl epistolarny) 20
 Sōsa 宗作 112
 Sōsai 宗才 140
 Sōshitsu 宗室 zob. Shimai Sōshitsu
 Sōtan 宗湛 zob. Kamiya Sōtan
 Sōze 宗是 123
 Sue Harukata 陶晴賢 zob. Sue Takafusa
 Sue Takafusa 陶隆房 (1521–1555) 49
 Sugawara Jinja 菅原神社 (chram *shintō*) 59
 sugoroku 双六 (jap. tryktrak) 91, 94
 suke 次官 i in. znaki (tytuł sprawowania funkcji adm.) 72–73
 sukiya 数奇屋 zob. sōan
 sukiyazukuri 数奇屋造 (styl architekt.) 120
 Suminoe 住之江 zob. Sumiyoshi Taisha
 Sumiyoshi Taisha 住吉大社 (chram *shintō*) 38–40, 53–54, 60
 sun 寸 (jedn. miary długości, ok. 3,03 cm) 150, 272
 Suō 周防国 (prowincja) 48, 56, 253
 Suruga 駿河国 (prowincja) 63
 Sutego 捨子 (Porzucone Dziecko, słynne naczynie na herb.) 179
 Sutoku, ces. 崇徳天皇 (1119–1164) 42
 suzuki 鱸 (strzępiel japoński) 226
 szogun zob. siogun
 Sztompka, Piotr 9, 11
- Tachibana 橘氏 (ród) 35
 taeis zob. tahl
 tael zob. tahl
 tahl (jedn. masy srebra, ok. 37,8 g) 63, 187
 tai 鯛 (pagrus czerwony) 253
 Taika, reformy 大化の改新 40
 taikō 太閤 (były kanclerz) zob. Toyotomi Hideyoshi
- Taira 平氏氏 (ród) 35–36, 42–43, 52, 278
 Taira no Kiyomori 平清盛 (1118–1181) 35–36, 42
 tais zob. tahl
 Taishakuten 帝釈天 (bóstwo budd.) 207
 Taizō 退蔵 164–165
 Tajihimichi 丹比道 (szlak) 37
 Tajima 但馬国 (prowincja) 232, 245–246, 260
 Tajima Jinzaemon 田島甚左衛門 265
 Takagi 高木氏 (ród) 258
 Takagi Ichisaburō 高木市三郎 258
 takaiki 他会記 (typ dziennika herb.) 142
 Takakura, ces. 高倉天皇 (1161–1181) 52
 Takamatsu 高松城 (zamek) 65
 Takano, posłaniec 高野 234
 Takasabu Ryūse 高三隆世 87
 Takashima 高島郡 (powiat) 80
 Takatsuki 高槻 (miasto) 232
 Takeda 武田氏 (ród) 64, 81, 85
 Takeda Shingen 武田信玄 (1521–1573) 80–81
 Takeno 武野氏 (ród) 16, 81, 85, 136
 Takeno Jōō 武野紹鷗 (1502–1555) 57, 81, 85, 106, 109, 116, 124–128, 130–133, 136–137, 139–143, 176, 179, 268, 289
 Takeno Nobuhisa 武野信久 (1457–?) 85, 128
 Takeno Shingorō 武野新五郎 zob. Takeno Sōga
 Takeno Sōga 武野宗瓦 (1550–1614) 127, 136
 Takeno Yōko 武野要子 25, 74, 89
 Takenoko 竹の子 (Pędy Bambusa, słynny wazon) 133
 Takenouchi 竹内街道 zob. Tajihimichi
 Takigawa Katsutoshi 滝川雄利 (1543–1610) 250
 Takigawa Saburōbei 滝川三郎兵衛 zob. Takigawa Katsutoshi
 Tamon'yama 多聞山城 (zamek) 189
 tan 反 (jedn. miary długości tkanin, ok. 0,34 × 10 m) 211, 225
 Tanaka 田中氏 (ród) zob. Sen (ród)
 Tanaka Sen'ami 田中千阿弥 78–79
 Tanaka Takeo 田中健夫 25, 74
 Tanaka Yoshikiyo 田中義清 78

- Tanba 丹波焼 (ceramika) 114
 Tanba 丹波国 (prowincja) 211, 245
tanegashima 種子島 zob. broń palna
 Tanegashima 種子島 (wyspa) 60
 Tani Ninsai 谷忍斎 (?–1745) 16, 77, 128–129, 133, 137, 143, 146, 176–177
tanka 短歌 (jap. pieśń krótka) 165
 Tashiro 田代氏 (ród) 53
 Tashiro Genpachirō 田代源八郎 19, 264, 266
tatami 畳 (mata 91 × 182 cm) 121, 170, 172
tay zob. *tahil*
 teatr japoński 10, 91–92, 102, 115, 166–167, 183, 227
teishu 亭主 (gospodarz w ceremonii herb.) 117, 119–123, 138–139, 147–148, 151–154, 158, 163, 165–166, 168, 173, 191, 271–273
 Tejima Ichisuke 手島市助 217
temae 点前
 zob. *sadō* (wykonawca ceremonii herb.)
 Ten'in Ryūtaku 天隠竜沢 (1422–1500) 77
tenka fubu 天下布武 (zbrojna władza nad krajem) 63–64
tenka gosadō 天下御茶頭 (mistrz herb. w całej Japonii) 135
tenkabito 天下人 zob. *tenkanin*
tenkanin 天下人 (suweren Japonii)
 zob. Oda Nobunaga; Toyotomi Hideyoshi; Tokugawa Ieyasu
 Tenman Daijizaitenjin 天満大自在天神 (bóstwo *shintō*) 206–207
tenmoku 天目 zob. *chawan*
 Tennōji 天王寺 (świątynia budd.) 244, 264–265
 Tennōjiya 天王寺屋氏 (ród) 14–15, 25, 58, 71, 77, 79–80, 83, 86–87, 106, 111–112, 129–130, 138, 140, 142–143, 163, 198, 202, 227
 Tennōjiya Dōshitsu 天王寺屋道叱 10, 77, 103–104, 109–111, 117–118, 139–140, 159, 163–164, 210–212
 Tennōjiya Genjirō 天王寺屋源二郎 77
 Tennōjiya Insetsu 天王寺屋引拙
 zob. Torii Insetsu
 Tennōjiya Shirō 天王寺屋四郎 77
 Tennōjiya Sōbon 天王寺屋宗凡 (?–1612) 129, 155
 Tennōjiya Sōgyū 天王寺屋宗及 (?–1591) 10, 64, 77–78, 86–87, 100, 103–104, 109–112, 118, 124, 127–131, 136, 139–144, 155–159, 164–165, 167–168, 171–173, 183–184, 186, 191–193, 197–198, 202, 213, 220, 223, 226–228, 236–237, 271, 273, 289, 292
 Tennōjiya Sōhaku 天王寺屋宗柏 (1444–1527) 77, 140, 142
 Tennōjiya Sōkan 天王寺屋宗閑 78, 86
 Tennōjiya Sōtatsu 天王寺屋宗達 (1504–1566) 57, 77, 112, 127, 129, 140, 142
 Tennōjiya Sōun 天王寺屋宗云 164
 Tenshō 天正 (era; 1573–1592) 102, 127, 156, 171
 Tenshōji 天正寺 (świątynia budd.) 104
 Tera 寺川 (rzeka) 37
 Terada, gub. Etchū 寺田越中守 231
 Terazawa Hirotaka 寺沢広高 (1563–1633) 217
 Tettsui 鉄槌 (Żelazny Młot, słynna czarka na herb.) 125
to 斗 (jedn. miary objętości, ok. 18 l) 211, 278
 Toba, ces. 鳥羽天皇 (1103–1156) 42, 52
 Tobira 扉 (wieś) 220
 Tochigi 栃木県 (prefektura) 103
tōchigyō 当知行 (faktyczna własność ziem-ska) 242
 Tōdaiji 東大寺 (świątynia budd.) 55, 189
 Tōhoku 東北 (region) 66, 179
 Tōji 東寺 (świątynia budd.) 52
 Tōkaidō 東海道 (szlak) 63
 Tokio 東京 74
toko 床 zob. *tokonoma*
tokonoma 床の間 (wnęka ozdobna) 167, 191, 271
toku 徳 (cnota, prawość) 59, 90
 Tokugawa 徳川氏 (ród) 78, 100, 136, 148, 277, 281
 Tokugawa Ieyasu 徳川家康 (1543–1616) 8, 31, 68, 70, 90, 136, 202, 214, 221, 223–224, 226, 234–236, 240, 246, 259, 267–268, 270–271, 277–281, 286, 291–292
 Tonda 富田 zob. Kajishima Tonda
Tonosama 殿様 (Jaśnie Pan) 269
 Toraya Jōi 虎屋紹意 155
 Torazōsu 虎蔵主 163–164

- Torii 鳥居氏 (ród) 123
 Torii Insetu 鳥居引拙 121, 123
 Torikai 鳥飼 (wieś) 257, 279
 de Torres, Cosme (1510–1570) 109
 Tosa 土佐国 (prowincja) 47, 60
 toshiyori 年寄 zob. *machidoshiyori*
 Tōshō Daigongen 東照大権現 (bóstwo *shintō*) 281
 Tōshōgū 東照宮 (chram *shintō*) 281
 Toyoda Takeshi 豊田武 26, 62, 82
 Toyotomi 豊臣氏 (ród) 80
 Toyotomi Hidenaga 豊臣秀長 (1540–1591) 111
 Toyotomi Hidetsugu 豊臣秀次 (1568–1595) 66, 80
 Toyotomi Hideyori 豊臣秀頼 (1593–1615) 68
 Toyotomi Hideyoshi 豊臣秀吉 (1537–1598) 11, 19, 25–27, 31, 50–51, 62, 65–68, 70, 80, 86, 90, 99, 104–105, 118–119, 122, 127–128, 133–140, 143–144, 150, 155, 157–161, 166–173, 176–177, 181, 184, 186–188, 190–195, 207–208, 214–217, 220–242, 246–250, 254, 261, 267–278, 280–282, 285–286, 290–292
 Tsu no kuni 津の国 zob. Settsu
 Tsubaki 『椿』 (*Kamelia*, słynny obraz) 191
 tsubo 壺 (naczynie na liście herb.) 113–115, 132, 137, 141, 177–179, 182, 185, 190, 227, 242, 271
 Tsuda 津田氏 (ród) zob. Tennōjiya (ród)
 tsuginoma 次間 (pokój poczekalny) 275
 Tsuji Gensai 辻玄哉 (?–1576) 127
 tsukubai 蹲 (naczynie na wodę) 152
 Tsukumo 九十九 (Sitowie, słynny pojemnik na herb.) 182
 Tsukushi 筑紫 (region) 34
 Tsukushi 筑紫氏 (ród) 206
 Tsukushi Hirokado 筑紫広門 (1556–1623) 206–208, 250, 254, 256
 Tsukushi no murozumi 筑紫館 zob. Kōrokan
 Tsunoyama Sakae 角山榮 26
 Tsuru no Hitokoe 鶴の一声 (Jeden Zaśpiew Żurawia, słynny wazon) 132–133
 tsurube 釣瓶 (wiaderko) 169
 Tsushima 対馬 (prowincja) zob. Cuszima
 Tsutsui Junkei 筒井順慶 (1549–1584) 157
 udaijin 右大臣 (wielki minister prawej strony) 64, 221
 uegi 上儀 (wola suwerena) 245, 269
 Uesama 上様 (Jaśnie Pan) 157, 159, 191, 269
 Uesugi Kagekatsu 上杉景勝 (1555–1623) 235, 278
 Ugai Mototoki 鵜飼元辰 (?–1599) 202, 218
 Ugai Shin'emon 鵜飼新右衛門 zob. Ugai Mototoki
 Uji, bitwa nad rzeką 宇治川の戦い 43
 Ukita Hideie 宇喜多秀家 (1572–1655) 158, 289
 Ukita Naoie 宇喜多直家 (1529–1581) 215, 233, 239
 Uminonakamichi 海ノ中道 (mierzeja) 32
 unmei 運命 (los, fortuna) 11
 Urado 浦戸 (miejscowość) 47
 Urasenke 裏千家 (ród; szkoła herb.) 133
 Urianchai 83, 240
 Uriankhai zob. Urianchai
 usucha 薄茶 (lekka herbata) 113, 117–118, 203
 Usuki Akihaya 臼杵鑑速 (1520–1574) 105
 utokunin 有徳人 (patrycjusze miejscy) 59, 90
 Uwatsutsunoo 表筒男命 (bóstwo *shintō*) 39
 Veenstra, Jan R. 160
 Veesser, Harold A. 7, 23, 289
 Vilela, Gaspar (?–1572) 108–109
 Wa 倭国・和国 zob. Yamato (państwo)
 wa 和 (harmonia w filozofii drogi herb.) 145–146, 148, 150, 194, 290
 wabi 侘び (surowa prostota) 120–124, 131, 151, 169–170, 176, 274
 wabisha 侘び者 (miłośnicy herb. w duchu wabi) 169–170
 Wada Koremasa 和田惟政 (1530–1571) 216, 230, 232, 251
 waka 和歌 (pieśń japońska) 116, 124, 179
 Wakamatsushō 若松荘 (majątek ziemski) 52
 Wakasa 若狭国 (prowincja) 85
 Wakasaya 若狭屋氏 (ród) 131
 wakatō 若党 (młodzi wojownicy) 169
 Wakita Haruko 脇田晴子 74
 wakō 倭寇 (piraci) 46–47, 61, 66
 Watanabe 渡辺 (miejscowość) 54

- Watsky, Andrew 27
 Wenecja 61, 107, 291
 Wewnętrzne Morze Japońskie 瀬戸内海 31–33, 36–37, 39, 41, 46–48, 54, 60, 66, 69, 83, 108, 215, 239, 288
 White, Hayden 23
 wojna er Jishō–Juei 治承・寿永の乱
 zob. wojna Genpei
 wojna ery Ōnin 応仁の乱 43, 47, 54, 57, 59–60, 62, 78–79, 85, 189
 wojna Genpei 源平合戦 42
 Wulianghai zob. Urianchai
- Xu Tang 虚堂 (1185–1269) 137, 174
- ya* 屋 (dom kupiecki) 55
 Yabunouchi Chikushin 藪内竹心 (1677–1745) 146
 Yabunouchi Dōwa 藪内道和 155
 Yalu 鴨緑江 (rzeka) 240
 Yamaga 山鹿氏 (ród) 49
 Yamagawa 山川 (miasto) 47
 Yamaguchi 山口 (miasto) 48–49, 119, 123, 163
 Yamaguchi Genba 山口玄蕃
 zob. Yamaguchi Masahiro
 Yamaguchi Masahiro 山口正弘 (1545–1600) 279
 Yamamoto Dōshaku 山本道勾 127
 Yamamoto Hikohyō[e?] 山本彦兵衛 246
 Yamana 山名氏 (ród) 43, 79, 245–246
 Yamana Mochitoyo 山名持豊 (1404–1473) 78
 Yamana Shōki 山名韶熙 zob. Yamana Suke-toyo
 Yamana Suketoyo 山名祐豊 (1511–1580) 200–201, 213, 223, 239, 245–246, 259–260
 Yamana Ujikiyo 山名氏清 (1344–1391) 55–56
 Yamanaka Kitsunai 山中橘内
 zob. Yamanaka Nagatoshi
 Yamanaka Nagatoshi 山中長俊 (1547–1608) 225, 230, 240, 269
 Yamanoue Sōji 山上宗二 (1544–1590) 10–17, 87, 115–116, 121, 125, 128, 131–132, 134, 137, 139–140, 144, 151, 157, 159, 174, 176–178, 180, 184, 193, 253
- Yamaoka Kagesuke 山岡景佐 (1531–1589) 157
 Yamashiro 山城国 (prowincja) 31, 88, 116, 157, 230, 235, 240, 278
 Yamatai 邪馬台国 zob. Yamato (państwo)
 Yamato 大和国 (państwo) 33–34, 37–39, 41
 Yamato 大和国 (prowincja) 31, 37, 40, 85, 180, 254, 266
 Yamato 大和川 (rzeka) 37, 41
 Yamato 大和時代 (okres hist.) 31
 Yamatoya Ryūsa 大和屋立佐 164–165
 Yamazaki, bitwa pod 山崎の戦い 65
 Yamazaki Kataie 山崎片家 (1547–1591) 251
 Yanagawa 柳川氏 (ród) 241
 Yanagawa Gonsuke 柳川権助 241
 Yasuhara Jindayū 安原甚太夫 246
 Yayoi 弥生時代 (okres prehist.) 33
 Yodo 淀川 (rzeka) 37, 41, 52, 54, 65, 243
 Yohyōe 与兵衛 283
 Yokotarō 横太郎 217
 Yokoyama 横山 (wieś) 53
 Yoshida Akira 吉田晶 40
 Yoshida Kenkō 吉田兼好 (ok. 1283–1352) 94
 Yoshihiro Kahei 吉弘加兵
 zob. Yoshihiro Shigenobu
 Yoshihiro Shigenobu 吉弘鎮信 185, 197, 210–211, 218–219
 Yoshii 吉井 (wieś) 220
 Yoshino 吉野 (miejscowość) 45
 Yoshino 吉野郡 (powiat) 85
 Yoshino *gen* 吉野監 (jedn. adm.) 40
yu 庾 (jedn. miary objętości, ok. 288 l) 211
 Yu Jian 玉潤 137, 174
 Yūami 友阿弥 157
 Yuan 元朝 (dynastia chiń.) 119, 175
yūhitsu 右筆 (przyboczny pisarz, skryba) 225
yuigonsho 遺言書 zob. *ikun*
yuisho 由緒 zob. *keizu*
 Yūjōbō 祐乗坊 182
 Yukawa 湯川氏 (ród) 61, 82
- za* 座 (cech rzemieślniczy) 54
 zamieszki ery Heiji 平治の乱 42
 zamieszki ery Hōgen 保元の乱 42
 zamieszki ery Jōkyū 承久の乱 52
 zamieszki ery Meitoku 明徳の乱 56

- zamieszki ery Ōei 応永の乱 56
Zansetsu 残雪 (Śnieg Pozostały na Górskim
Szczycie, słynny kamień) 179
zatoka Busan 釜山浦 83, 240
zatoka Hakaty 博多湾 32, 37, 68
zatoka Ise 伊勢湾 277
zatoka Osaki 大阪湾 36–37, 39–40, 54,
56, 60, 68
zatoka Sakai 堺浦 36
Zatoka Tokijska 東京湾 43
zatoka Toyosaki 豊崎浦 240
zatoka Wani 鰐浦 240
Zeami 世阿弥 (1363–1443) 102
zei 贅 (przedmioty luksusowe) 119, 123
zen 禅宗 zob. buddyzm zen
Zeniya Sōtotsu 銭屋宗訥 (?–1590) 111, 155,
159, 191, 228
Zenkō 善好 (słynna czarka do herb.) 137,
141
Zenshuan 善珠庵 (majątek ziemski) 243–
244, 264–265
Zentsūji 禅通寺 (świątynia budd.) 231
Złoty Pawilon Herbacyany 167, 172, 240
Zōshuan 蔵珠庵 (majątek ziemski) 265
Zuisen'an 瑞泉庵 (majątek ziemski) 231–
232



Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego
00-497 Warszawa
tel. 22 55 31 333
www.wuw.pl

Książka omawia historię dwóch najważniejszych samorządnych miast handlowych Japonii – Hakaty i Sakai – oraz przedstawia charakterystykę i etos elit kupieckich stojących na ich czele w drugiej połowie XVI w. Licząc na umocnienie własnej pozycji społecznej, kupcy budowali relacje z wojownikami walczącymi o władzę nad krajem. Korzystali przy tym nie tylko ze swoich majątków i wpływów w handlu, lecz także z ceremonii herbaty (*chanoyu*) i jej języka symboli. Słynne utensylia herbaciane (*meibutsu*) stały się narzędziem komunikacji społecznej. Analiza różnorodnych źródeł z epoki ukazuje zarówno ambicje przedstawicieli elity kupieckiej, jak i realia trudnych relacji z władzą wojskową w schyłkowym okresie wojen domowych i podczas stopniowego jednoczenia kraju przez Odę Nobunagę, Toyotomiego Hideyoshiego i Tokugawę Iejasu.

Jędrzej Greń – japonista i historyk, adiunkt w Katedrze Japonistyki Wydziału Orientalistycznego Uniwersytetu Warszawskiego. Dwukrotny stypendysta japońskiego Ministerstwa Edukacji, Kultury, Sportu, Nauki i Technologii. Zajmuje się historią społeczną i polityczną Japonii przełomu średniowiecza i nowożytności (XVI/XVII w.), jak również dziejami relacji japońsko-europejskich w tym okresie. Ważniejsze publikacje: *Japońskie miasto przyzamkowe – rozwój, struktura i rola w urbanizacji Japonii (1576–1700)* (Warszawa 2013) oraz *Anglicy w Japonii (1600–1623) – handel, realia działalności, relacje* (Warszawa 2014).

ISBN 978-83-235-4340-4



9 788323 543404

www.wuw.pl

