Feature

Was ist heilig an Shinran? Hagiographische Strategien am Beispiel von Shinrans Zeit in Kantō

Markus Rüsch

Shinran 親鸞 (1173-1263) gilt als Gründer der heute Jōdo Shinshū 浄土眞宗 genannten buddhistischen Schule. Er lebte zu einer Zeit in Japan, die von Neuprägungen und Neuformungen in der Welt des Buddhismus gekennzeichnet war. Ein typisches, verschiedene Schulgründer dieser Zeit auszeichnendes Merkmal dieser Änderungen war die Kritik am Buddhismus des Hiei-zan 比叡山 namens Tendai-shū 天台宗. Aus dieser Kritik entstanden insbesondere neue buddhistische Strömungen, die die aktive, teilnehmende Rolle des Individuums hervorhoben. Heute besitzt die Jōdo Shinshū die meisten Anhänger innerhalb des japanischen Buddhismus, und das Interesse an Shinran sowohl als Romanfigur, als auch Denker, als auch historische Figur ist nach wie vor ausgesprochen hoch. Insbesondere Biographien über Shinran haben eine Popularität erlangt, die weit über den engen Rahmen einer bestimmten Anhängerschicht hinausgeht und Shinran gegenüber anderen wichtigen Mönchen der japanischen Geschichte in spezieller Weise auszeichnet. Die populär angelegten Erzählungen, die in der späten Meiji- und Taishō-Zeit entstanden sind, haben auf diese Entwicklung einen großen Einfluss genommen und noch in den jüngsten Jahren der Gegenwart wurden neue Biographien verfasst. Doch Popularität ist in Verbindung mit Shinrans Namen keine allein moderne oder gegenwärtige Erscheinung. Bereits weit früher wurde Shinran beispielsweise zum Objekt von *Jōruri*-Theaterstücken und fand vergleichsweise früh den Zugang zu einem breiten Publikum.

Die Bedeutung des Lebens oder solcher *Darstellungen* des Lebens von einem Schulgründer oder einer anderen eminenten Figur ist für eine religiöse Gruppe kaum zu unterschätzen. Im Fall der Jōdo Shinshū ist das Leben dieser zentralen Figur „Shinran" Objekt der wichtigsten Zeremonie innerhalb des Jahres: Hōon-kō 報恩講. Zu diesem Anlass wird der Tugenden des Gründers gedacht. Hōon-kō wird in den Haupttempeln im Fall von acht Jōdo Shinshū-Zweigen Ende November, im Fall der anderen beiden Zweige Mitte Januar begangen. Die Zweigtempel veranstalten dementsprechend das Hōon-kō außerhalb dieser Zeiträume, um sowohl den Gläubigen als auch den Mönchen die Teilnahme an beiden Orten zu ermöglichen. Die zwei abweichenden Termine in

den Haupttempeln ergeben sich aus Shinrans Sterbedatum, das auf den 28. Tag des *11. Monats* des Jahres Kōchō 弘長 2 (1262) datiert wird und im gregorianischen Kalender den 16. *Januar* ergibt. Die wichtige Rolle der Biographie von Shinran für die Schule wird auch durch die Aufnahme einer Schrift über sein Leben in die Kanons der verschiedenen Zweige belegt.

Der rituelle Gebrauch deutet zugleich an, welch hoher *ideeller* Wert den Episoden in Shinrans Lebensverlauf zukommt. Trotz dieser naheliegenden Funktion betrachtet die bisherige Forschung den Zusammenhang von Leben und religiösem Ideal kaum näher. In erster Linie wird versucht, den *historischen* Gehalt der verschiedenen Biographien freizulegen. Ein anderes Anliegen der Forschungsliteratur liegt im Herausarbeiten bestimmter *literaturhistorischer* Bausteine, die als typisch für eine Mönchs- oder Schulgründerbiographie gelten können. Ich möchte hier einen dritten Weg beschreiten und fragen, was für einen Zugang uns eine Biographie zum *Denken* von Shinran bietet. Exemplarisch möchte ich hier auf Shinrans Zeit in Ostjapan eingehen, die für die Verbreitung seiner Lehre steht. Die Autoren von Shinran-Biographien nutzen die Beschreibung dieser Zeit besonders dazu, den für sie entscheidenden Kern von Shinrans Lehre anhand seiner gelebten (mithin: missionarischen) Praxis darzustellen.

Shinrans Leben anhand der Standardbiographie

Bevor wir uns aber diesem besonderen Abschnitt zuwenden können, ist eine Einordnung in Shinrans gesamtes Leben notwendig. Nicht zuletzt gibt uns erst der *Weg* Shinrans Aufschluss über die Bedeutung seiner späteren Handlungen. In Teilen unterscheiden sich die Lebensverläufe Shinrans in den Biographien, weshalb ich den allgemeinen Überblick hier anhand der Standardbiographie *Goden-shō* (御傳鈔, „Schrift über die Biographie [des Heiligen Shinran]“) von Shinrans Urenkel Kakunyo 覺如 aus dem Jahr 1295 geben möchte (hierbei beziehe ich mich auf die Ausgabe Kakunyo 1969). Vereinfacht kann die Entwicklung der Erzählung *Goden-shō* anhand der Handlungsorte in die folgenden Abschnitte eingeteilt werden:

- Hiei-zan: Lehrjahre im Kontext der Tendai-shū
- Kyoto: Lehrjahre bei Hōnen 法然 zum Buddhismus des Reinen Landes (*jōdo* 浄土)
- Echigo 越後 (entspricht dem Großteil der heutigen Präfektur Niigata): Exil, Entwicklung der eigenen Lehre
- Kantō: Verbreitung der eigenen Lehre
- Kyoto: Verschriftung der eigenen Lehre
- Kyoto: Tod und Weiterführung der Lehre von Shinran

Abb. 1: Rokkaku-dō (Kyoto, Chōhō-ji 頂法寺)

Der Grund für Shinrans bewusste Entscheidung, in den Osten Japans zu gehen, wird bereits während seiner Zeit in Kyoto – wenn auch mittelbar – benannt. Bevor sich Shinran endgültig dazu entscheidet, den Hiei-zan zu verlassen und bei Hōnen zu lernen, erscheint ihm der Bodhisattva Kannon (genauer: Kuse [Kanzeon] 救世觀世音) in der Halle Rokkaku-dō 六角堂 in Kyoto [Abb. 1]. Diese Episode hat allgemein eine so große Bekanntheit erlangt, dass sich heute im Tempelbezirk des Rokkaku-dō sogar ein Gebäude namens „Shinran-dō“ befindet [Abb. 2]. Die Worte Kannons können in zwei Abschnitte unterteilt werden. Der erste löst Shinrans innere Zweifel bezüglich der Ausübung beziehungsweise der praktischen Möglichkeit der buddhistischen Regeln (insbesondere des Zölibats) auf. Da Hōnen für eine Form des Buddhismus steht, in der nicht die Einhaltung bestimmter Exerzitien, sondern der Rettungsgedanke im Zentrum steht, legitimiert dieser Teil der Verkündung von Kannon Shinrans Handlung, den alten Studienort zu verlassen und an anderer Stelle neu zu lernen.

Der zweite, für den vorliegenden Kontext wichtigere Teil lautet wie folgt. Shinran wird hier mit seinem weiteren Namen Zenshin 善信 angesprochen:

> *Der Bodhisattva Kuse [Kanzeon] sprach zu Zenshin: „Dies[, den Menschen zum Zeitpunkt seines Todes ins Reine Land zu retten,] ist mein Gelübde. Du, Zenshin, sollst den Inhalt dieses Gelübdes verbreiten und alle Menschenmengen davon hören lassen.“ Als er im Traum von der Frontseite des Tempels [nach draußen] schaute, ragten im Osten steile Berge empor. Er sah, wie sich auf diesen hohen Bergen an der Zahl zehntausend und zehntausendmillionen Lebewesen drängten.*

Der Verlauf dieser Szene wird auch in einer der Illustrationen deutlich dargestellt, die das *Goden-shō* in seiner ursprünglichen Form beinhaltete [Abb. 3, hier und im Folgenden Ausschnitte von Kakunyo 1929]. Hier wird eines der Grundmotive der Biographie vorformuliert, das in dem Verständnis besteht, der Osten (Japans) sei von unwissenden, mithin im buddhistischen Sinn dummen Menschen bevölkert und müsse nun auf den Weg zur Rettung gebracht werden. Diese Sicht beinhaltet klar die typische Kritik am Buddhismus des Hiei-zan, der nach ihr nur für bestimmte Menschengruppen gedacht ist und einen Großteil unberücksichtigt lässt. Deshalb betont das *Goden-shō* auch die große Masse an Menschen, die ganze Bergketten umfasst. Dieser Verweis nennt implizit nicht nur *einen* sehr großen Teil, sondern *den* Großteil der Menschen. Shinran wird damit die Aufgabe zugetragen, einen Buddhismus zu finden, in dem alle diese Wesen zur Rettung ins Reine Land geführt werden.

Dieser Auftrag wird dann im Osten Japans vollzogen. Bereits in der kurzen Biographie von Kakunyo werden durch die drei Episoden von Shinrans Zeit in Kantō drei wichtige Aspekte seiner Lehre vermittelt. Die drei Abschnitte werden in der Forschungsliteratur – nicht von Kakunyo selbst – mit den folgenden Titeln versehen: (a) Verbreitung der

Abb. 2: Shinran-dō im Chōhō-ji

Abb. 3: Traumerscheinung Shinrans (Kakunyo)

Lehre in Inada (*Inada kōbō* 稲田興法), (b) Rettung von Ben'nen (*Ben'nen saido* 辨圓濟度) und (c) Verkündung eines Geistes in Hakone (*Hakone reikoku* 箱根靈告). Ohne schon an dieser Stelle in Shinrans Lehrtexte einzusteigen, sollen hier nur die wesentlichen Motive der drei Abschnitte vorgestellt werden.

(a) Nach der Auflösung seines Exils bricht Shinran gemäß dem Auftrag Kannons in den Osten Japans auf und bezieht eine „verlassene Unterkunft" in Inada. Trotz seines abgeschiedenen Lebens strömen verschiedene, große Menschengruppen zu ihm [Abb. 4]. Aus dem Narrativ des *Goden-shō* heraus bildet dies den Höhepunkt von Shinrans Schaffen, da hier explizit von der Erfüllung des „Urgedankens (*hongai* 本懐)" des Bodhisattva Kannon gesprochen wird. Shinran ist an dieser Stelle in vollem Sinn als Vertreter dessen etabliert, was später Jōdo Shinshū genannt wird. Die folgenden Abschnitte beleuchten lediglich verschiedene Unteraspekte dieser übergeordneten Eigenschaft.

Abb. 4: Ankunft Shinrans in Inada (Kakunyo)

Abb. 5: Tor zum Sainen-ji (Kasama)

Am Rand sei an dieser Stelle erwähnt, dass die Episoden der Biographien natürlich auch heute noch von einer Vielzahl an Tempeln zur Begründung ihrer mithin besonderen Geschichte aufgegriffen werden. Es ist naheliegend, dass für diese Tempel die Frage, ob Shinran *tatsächlich* einmal gelebt hat oder *tatsächlich* einmal an diesem Ort war, eine existentielle Bedeutung hat. Heute befindet sich beispielsweise an diesem mutmaßlichen Ort Inada aus dem *Goden-shō* (heute Stadt Kasama 笠間 in der Präfektur Ibaraki) ein Tempel namens Sainen-ji 西念寺 [Abb. 5], der zu einem wichtigen Pilgerort für Jōdo Shinshū-Gläubige geworden ist. Dieser Tempel ist außerdem ein gutes Beispiel für den Umfang, in dem mitunter der einstige Aufenthalt Shinrans gewürdigt wird. So befindet sich hier, etwas außerhalb des Tempelgeländes, eine „Brücke“, auf der sich Shinran zuletzt umgedreht haben soll, bevor er von Inada zu seinem nächsten Ort zur Verbreitung der Lehre aufgebrochen ist [Abb. 6]. Der Großteil an historiographisch orientierten Studien zum Leben Shinrans (siehe hierzu auch den Punkt „Weitere Literatur“ am Ende dieses Artikels) kann auch als eine Antwort auf den existentiellen Druck verstanden werden, dem die Tempel ausgesetzt sind.

(b) Der zweite Abschnitt [Abb. 7] handelt von einem Bergasketen (*yamabushi* 山伏) namens Ben’nen, der stellvertretend für diejenigen steht, die den Inhalt der Worte Shinrans anzweifeln. Er fasst daher den Plan, Shinran auf seinem Weg über den Berg Itajiki-yama 板敷山, den Shinran regelmäßig nahm, aufzugreifen. Allerdings tritt diese erwartete Begegnung nicht ein, weshalb Ben’nen sich entschließt, direkt zur Behausung von Shinran zu gehen. Dieser empfängt ihn ohne Vorbehalte. Als Ben’nen dann diesem „ehrenwerten Antlitz“ entgegenstand, löste sich seine schlechte Absicht sofort

Abb. 6: Mikaeri-bashi 見返り橋 *am Sainen-ji*

auf und voll Reue vergoss er Tränen. Auf der Stelle legte er seine Waffen und Bergasketenkleidung ab und nahm schließlich „Zuflucht zum Buddhismus“. Shinran verlieh ihm dann den Namen Myōhō-bō 明法房.

An dieser Episode sind insbesondere zwei Punkte hervorzuheben. Zum einen wird Ben’nen als jemand beschrieben, der sich grundsätzlich außerhalb des buddhistischen Pfads befindet. Shinran zeigt ihm also in dieser Auslegung erstmals, was Buddhismus überhaupt ist, und nicht etwa, wie er die für ihn korrekte Form innerhalb des Buddhismus versteht. Diese Interpretation muss eher als eine Verengung Kakunyos betrachtet werden. In Shinrans Schriften finden sich hingegen Versuche, die Lehre der Fremden Kraft beziehungsweise der Rettung durch Amida als höchste Form des buddhistischen Wegs zu beschreiben. Dies ist im Buddhismus grundsätzlich ein üblicher Vorgang, da in der Regel nicht bestimmte Teile der Schriften negiert, sondern Präferenzen und Signifikanzen formuliert werden. Der zweite Punkt besteht darin, dass die Aufnahme von Ben’nen in die Glaubensgemeinschaft um Shinran sofort erfolgt. Hiermit wird der Gedanke in Shinrans Texten zum Ausdruck gebracht, dass niemand, nicht einmal ein Verleumder des Buddhismus, von der Rettung durch Amida ausgeschlossen ist. Ist allein die richtige Geisteshaltung des Einzelnen gegeben, kann dieser in einem Moment den neuen Glauben annehmen und verkörpern. Hierzu sind keine längeren Aufnahmerituale oder Exerzitien notwendig. Die einzige Bedingung ist die aufrichtige Haltung und absolute Überzeugung bezüglich der Wahrheit der von Shinran vertretenen Lehre.

Abb. 7: Bergasketszene (Kakunyo)

(c) Der letzte Abschnitt verfolgt eine ähnliche Absicht wie (b). Ein Unterschied liegt allerdings darin, dass hier weniger die richtige Auslegung von etwas (hier: Buddhismus) aufgezeigt, sondern eine klare Hierarchisierung vorgenommen wird. In diesem Teil beginnt Shinran bereits, seinen Rückweg nach Kyoto anzutreten. Während seiner Reise kommt er am Ende eines Tages nach Hakone 箱根 und sucht dort nach einer Unterkunft für die Nacht. Er trifft hier auf einen alten Mann, der sich als Vorsteher eines Schreins herausstellt [Abb. 8]. Dieser hatte zuvor im Traum eine Vision einer Gottheit, die ihm auftrug, einen bald einkehrenden, verehrungswürdigen Reisenden wohlwollend zu empfangen. Dadurch wusste er, dass der vor ihm stehende Shinran „kein normaler Mensch“ sein konnte und handelte gemäß dem Auftrag der Gottheit. Shinran wurde deshalb ein köstliches Abendmahl mit seltenen Speisen dargeboten.

Abb. 8: Shinrans Ankunft in Hakone (Kakunyo)

Der Unterschied zur Klärung der Stellung des Bergasketentums besteht darin, dass hier nicht eine Ordnung verschiedener Ansichten erfolgt, sondern eine Überführung gemäß dem Gedanken vom Urstand und herabgelassener Spur (*honji suijaku* 本地垂迹). Mit „Überführung" meine ich, dass geklärt wird, für was der Gott eigentlich einsteht. Er ist keine *Alternative* zu einem bestimmten Verständnis des Buddhismus, sondern bereits in ihm *enthalten*. Die Aktivitäten des Priesters sind deshalb alle mittelbar auf Shinran bezogen und gedenken ihm allein in einer anderen Gestalt. Damit umschließt das *Goden-shō* quasi den gesamten religiösen Raum des damaligen Japan und stellt den von Shinran vertretenen Glauben als einzig wahren und obersten heraus. Dieser Bezug zum Shintō, der ausführlicher im folgenden Abschnitt nach (c) erfolgt, spiegelt deutlich Äußerungen Shinrans aus seiner Spätphase wider. Hier beklagt er den bedauernswerten Umstand, dass die jetzigen Menschen in Japan unter dem Namen des Buddhismus furchtbare Gottheiten anbeten oder ihr Leben nach bestimmten Festen für Gottheiten ausrichten (Shinran 2012: 521f). Ihr Glaube gilt als fehlgerichtet. Abschnitt (c) des *Goden-shō* kann also als ein solcher gelesen werden, der den wahren Gehalt der Gottheiten freizulegen versucht.

Stationen von Shinrans Biographie doktrinär interpretiert

Ein möglicher Beginn für eine enger am doktrinären Text orientierten Analyse bildet eine Bewertung der ersten drei Phasen, die Shinran bis zur Entwicklung seiner eigenen Lehre durchlaufen hat: Hiei-zan – Kyoto – Echigo. In einem der wenigen autobiographischen (oder besser: bekenntnishaften) Abschnitte schreibt er in seinem Hauptwerk *Kyō-gyō-shin-shō* (教行信證, „[Abhandlung zu] Lehre, Praxis, Glaube und Zeugnis"):

> *Hier nun verehre ich, der dumme Glatzkopf Mönch [Shin]ran, die Inhaltsauslegungen der Erörterungsmeister [Nāgārjuna und Vasubandhu]. Durch die Unterweisungen der Lehrmentoren [Tanluan, Daochuo, Shandao, Genshin und Hōnen] verließ ich lange das vorübergehende Tor der zehntausend Praxen und des verschiedenen Guten und ich entfernte mich für lange Zeit von der Hinübergeburt [der Erleuchtung] unter dem zwei-Baum-Wäldchen. Ich stieg durch das wahre Tor der guten und tugendhaften Gründe und erweckte vollends das Gemüt zur schwer erfassbaren Hinübergeburt. Nun aber habe ich wahrlich das wahre Tor des Behelfs verlassen und bin in das ausgewählte Gelübdemeer eingekehrt. Schnell entfernte ich mich vom Gemüt zur schwer erfassbaren Hinübergeburt und wollte die schwer begreifbare Hinübergeburt erreichen. Das Gelübde des Wirkungs-Eintretens [der Erleuchtung] hat wahrlich eine Bewandtnis.* (Shinran 1999: 309)

Insbesondere ohne den Kontext des gesamten *Kyō-gyō-shin-shō* und seiner Sprache ist dieser Abschnitt nur schwer verständlich. Der hier beschriebene Dreischritt wird üblicherweise als „kehrende Ein[sichten in die] drei Gelübde (*sangan tennyū* 三願轉入)" bezeichnet. Ausgangspunkt bilden die Schriften der sogenannten sieben Patriarchen

(*shichi kōsō* 七高僧) von Nāgârjuna bis Hōnen. Sie bilden das Grundgerüst von Shinrans Denken sowie des Großteils seiner Schriften. Damit behauptet Shinran die Legitimität seiner Schriften, indem er sie an eine Tradition anschließt. Danach beschreibt Shinran im zitierten Abschnitt seine persönliche Entwicklung in drei Schritten. Das obige Narrativ kann wie folgt schematisiert und um die folgenden Handlungsorte sowie Gelübde ergänzt werden:

(Hiei-zan)	vorübergehendes Tor	zehntausend Praxen und verschiedenes Gutes	Hinübergeburt [der Erleuchtung] unter dem zwei-Baum-Wäldchen (*sōjuringe ōjō* 雙樹林下往生)	(19. Gelübde)
		⬇		
(Kyoto)	wahres Tor	gute und tugendhafte Gründe	schwer erfassbare Hinübergeburt (*nanshi ōjō* 難思往生)	(20. Gelübde)
		⬇		
(Echigo)		ausgewähltes Gelübdemeer	schwer begreifbare Hinübergeburt (*nanshigi ōjō* 難思議往生)	(18. Gelübde)

Dieser Dreischritt beschreibt den Übergang vom Glauben an die Eigene Kraft (*jiriki* 自力) zum Glauben an die Fremde Kraft (*tariki* 他力). Die ersten beiden Stufen bewegen sich noch im Bereich des Behelfs (*hōben* 方便) und sind daher nur vorläufige Formen, die den Praktizierenden zur Wahrheit führen. Die rechts angefügten Verweise auf drei Gelübde beziehen sich auf die sogenannten 48 Gelübde (*shijūhachi-gan* 四十八願) von Amida 阿彌陀, der das Zentrum des Glaubens in Shinrans Denken darstellt (die 48 Gelübde finden sich bspw. in Kyōgaku dendō kenkyū sentā 2013: 23-30). Shinran nimmt hierbei eine Gewichtung dieser 48 Gelübde vor und stellt das 18. – auch Urgelübde (*hongan* 本願) genannt – in den Mittelpunkt. Eine Nebenfunktion übernehmen unter anderem die hier genannten Gelübde 19 und 20. Das 19. besagt, dass jemand durch seine tugendhaften Praxen, also seine Eigene Kraft, die Hinübergeburt ins Reine Land erreicht. Es heißt hier, dass der Übende den Wunsch zur Erleuchtung hervorbringen, sich in den Tugenden üben und in das Land von Amida geboren werden möchte, damit er im Zeitpunkt seines Todes gerettet wird. Alle Aspekte dieses Gelübdes sind also auf die Aktivität des Übenden angewiesen.

Beim 20. Gelübde jedoch wird die Bedingung zur Rettung auf das Hören des Namens von Amida verschoben. Er muss dann seine Gedanken in Richtung des Reinen Landes richten, um quasi auf sich aufmerksam zu machen. Auch hier ist noch davon die Rede, dass die „Wurzeln der Tugenden gepflanzt“ werden müssen. Der auf Rettung Hoffen-

de wird als jemand verstanden, der sich selbst an Amida wendet und durch das Nenbutsu (念佛, die Intonation des Satzes *Namu Amida-butsu*, mit der jemand gelobt, zu Amida Zuflucht zu nehmen, s.u.) die Rettung erlangen beziehungsweise gewissermaßen „anmelden“ möchte. Auch wenn in diesem Gelübde zwar der Gedanke enthalten ist, dass der Mensch allein durch Amida gerettet werden kann, wird die Hinwendung zu Amida selbst noch als ein Akt der Eigenen Kraft verstanden. Deshalb merkt Shinran selbst bei einer seiner Hymnen an: „Dies ist der Inhalt des 20. Gelübdes. Man gelobt hier ein Nenbutsu der Eigenen Kraft“ (Shinran 2012: 369). Damit auch dieser letzte Eigenanteil vermieden wird, fokussiert das Urgelübde den Glauben des Einzelnen. Hier geht es nicht mehr darum, bestimmte Tugenden zu praktizieren oder deren Wurzeln anzulegen, sondern das glaubende Geloben (*shingyō* 信樂) zu entwickeln.

Die Unterscheidung dieser drei Formen der Hinübergeburt ist jedoch in der Praxis sehr problematisch, und genau darin liegt die heilsbezogene Schwierigkeit von Shinrans Denken. Alle drei Gelübde enthalten den Ausdruck „der Wille, in meinem[, Amidas,] Land geboren zu werden (*yokushō gakoku* 欲生我國)“. Die Frage ist also, mit welchem Mittel oder über welchen Weg jemand diesen Willen zur Erfüllung zu bringen versucht. Wo die Unterscheidung zwischen dem 19. Gelübde und den anderen beiden einfacher ausfällt, erweist sich die genaue praktische Differenzierung des 20. und 18. Gelübdes als sehr schwierig. Denn die Frage ist, wie jemand den von Shinran geforderten, sicheren Glauben ohne jeglichen Zweifel erlangen kann, ohne in den Widerspruch zu geraten, diese Sicherheit als eine durch ihn selbst erlangte zu verstehen. Es besteht also das Problem, wie jemand einen Glauben entwickeln kann, der auf Amida gerichtet ist und zugleich nicht durch das Individuum selbst gerichtet wurde. Man kann diesen begrifflichen Zirkel damit vorübergehend auflösen, indem man argumentiert, dass man im Moment des Glaubens gewahr wird, schon immer geglaubt zu haben. Allein damit kann der Ursprung des Problems – nämlich die Vor- und Nachzeitigkeit der Zuwendung Amidas – aufgelöst werden. Adäquater als diese Auflösung wäre es allerdings, die Praxis von Shinrans Denken als ein ständiges Zirkulieren zwischen dem 20. und 18. Gelübde zu verstehen.

Bedeutungsvolles Leben

Dieser Verweis auf die doktrinäre Grundlage der Biographien sollte zeigen, wie die einzelnen Episoden in Shinrans Biographie genutzt werden, um bestimmte (vorläufige) Erkenntnisstufen zu vermitteln. Eine Großzahl an Shinran-Biographien thematisiert gerade das Gefühl des inneren Unruhezustands von Shinran, indem sie die Zweifel Shinrans an sich selbst beschreiben, die sich aus dem Leben im 20.-18.-Gelübde-Zirkel ergeben. Mithin können uns diese Erzählungen viel eindringlicher den eigentlichen Inhalt dessen vermitteln, was in den doktrinären Texten formuliert wird. Die Shinran-Biographien zeigen uns als *Hagiographien* – also eine Biographie über jemanden, der als heilig verstanden werden soll – in diesem Sinn zudem, wie die Figur des Heiligen gar nicht notwendigerweise ein innerlich gefestigter Mensch sein muss. Bis zum Tod

Shinrans kann sogar der Zweifel an seinem Glauben als ein wichtiges, strukturgebendes Moment angesehen werden. Neben dieses treten jedoch noch weitere Merkmale, die wiederum von anderen Biographien als wichtig angesehen werden. Die Menge der Erzählungen zu Shinran gibt uns daher ein Bild über die Breite seines Denkens. Geht eine Interpretation einmal mit dem Denken Shinrans konform, kann kein Heiligenverständnis der einen Hagiographie als wichtiger oder näherliegend bezeichnet werden als ein anderes.

Die *Hagiographien* geben uns eine Antwort auf die Frage, was überhaupt an Shinran heilig ist, wohingegen *Biographien* nicht gezwungen sind, auf diesen Aspekt zu reagieren. Ich verstehe hier allerdings diese beiden Begriffe weniger als eine Beschreibung einer Erzählung an sich, sondern als eine Klarstellung unseres Anliegens als Leser. Erst wenn ich daher – wie einleitend skizziert – mein Erkenntnisinteresse auf das Denken Shinrans ausrichte, bekomme ich überhaupt einen Zugang zur Erzählung als Hagiographie. Diesen Weg möchte ich im Folgenden für die Zeit Shinrans in Kantō ausführlicher beschreiten. Ich möchte fragen, welche Einblicke uns die Episoden in Shinrans Denken geben und welches Bild des *heiligen* Shinran in einem konkreten Fall gezeichnet wird.

Shinran verbrachte – gemäß der Darstellung in den meisten Biographien – etwa 20 seiner 90 Lebensjahre in Kantō. Trotz der vergleichsweise langen Aufenthaltszeit Shinrans im Osten Japans wird dieser Lebensabschnitt in den Biographien mit geringerem Umfang bedacht. Den mit Abstand größten Teil nimmt hingegen in der Regel Shinrans Zeit bei seinem Lehrer Hōnen ein. Um die folgende Analyse nicht für diesen Artikel unnötig in die Breite gehen zu lassen, beschränke ich mich auf eine Erzählung, in der diese 20 Jahre gemessen am Gesamtumfang (d.h. bezogen auf die Erzählzeit) sehr intensiv berücksichtigt werden. Es handelt sich um die Schrift *Shinran shōnin eshi-den* (親鸞聖人繪詞傳, „Biographie des Heiligen Shinran mit Bild und Text“) von Shunjo 舜恕 und Ekan 慧觀 aus dem Jahr 1801 (im Fall des Texts zitiere ich aus der gut zugänglichen Ausgabe Shunjo/Ekan 2011, die Illustrationen stammen aus Shunjo/Ekan 1801). Der Grund für die hohe Berücksichtigung von Shinrans Zeit in Kantō liegt darin, dass diese Erzählung in den Kontext des Jōdo Shinshū-Zweigs Shinshū Takada-ha 眞宗高田派 einzuordnen ist. Der Haupttempel dieses Zweigs ist der Senju-ji 專修寺, der sich heute in der Präfektur Mie befindet. Seine Gründung geht jedoch, wie unten zu sehen sein wird, auf Shinrans Zeit in Kantō zurück. Der Tempel soll von Shinran im Gebiet der heutigen Stadt Mōka 真岡 der Präfektur Tochigi gegründet worden sein. Die Takada-ha hatte daher auch das Interesse, durch eine Biographie die hohe Signifikanz dieser Zeit für Shinrans gesamtes Schaffen darzustellen.

Shinrans Zeit in Kantō im *Shinran shōnin eshi-den*: Überblick

Im Gegensatz zum *Goden-shō* kehrt Shinran nach seinem Exil zunächst nach Kyoto zurück, um die Gräber von Hōnen und seiner ersten Frau Tamahi 玉日 zu besuchen. Tamahi ist ein weiteres Beispiel für die unterschiedlichen Versionen von Shinrans Bio-

Abb. 9: Tamahi-Mausoleum im Saigan-ji (Kyoto)

graphie, die auch außerhalb der Textebene großen Einfluss hatten. Die Existenz von Tamahi wurde erstmals zu Beginn der Meiji-Zeit mit Nachdruck bestritten. Nachdem im Nishi-Hongan-ji 西本願寺 Briefe von Shinrans Frau Eshin 惠信 gefunden und damit sowohl ihre als auch Shinrans „reale" Existenz als bewiesen galten, wurde die Theorie einer weiteren Frau – auch aus „moralischen" Gründen – abgewiesen. Im Jahr 2012 jedoch wurden bei einer archäologischen Untersuchung die Knochen der mutmaßlichen Tamahi in einem verschütteten Grab im Tempel Saigan-ji 西岸寺 in Kyoto gefunden. Hier gibt es heute ein kleines Mausoleum von Tamahi [Abb. 9]. Die offene Anerkennung der Existenz von Tamahi fand in diesem Tempel jedoch schon vorher statt.

Nachdem Shinran nun diese beiden Gräber besucht hatte, bittet ihn der Mönch Genkai 源海 darum, einen Tempel im Dorf Yamashina 山科 (heute Teil von Kyoto und östlich vom Stadtkern gelegen) zu gründen. Dieser Tempel erhält später offiziell vom Hof den Namen Kōshō-ji 興正寺 – es handelt sich also um den Haupttempel eines weiteren Jōdo Shinshū-Zweigs. Interessant ist deshalb, dass die vorübergehende Rückkehr Shinrans nach Kyoto im *Shinran shōnin eshi-den* auch offensichtlich dazu dient, die Gründung des Kōshō-ji an die erste Stelle von Tempelerrichtungen durch Shinran zu setzen. Da das gesamte Narrativ jedoch insbesondere die Linie der Takada-ha betont, sollte diese Biographie nicht als eine gelesen werden, die den Kōshō-ji als wichtigsten Tempel in-

szenieren möchte. Wahrscheinlicher ist, dass hiermit die bevorzugte Stellung gegenüber den anderen, in Kyoto gegründeten Haupttempeln der heutigen Zweige behauptet werden soll. Da zumindest der zweite Abt des Senju-ji und des Kōshō-ji identisch ist, stehen sich diese beiden Denominationen deutlich näher, als beispielsweise zu den großen Hongan-ji-Zweigen.

Nach dieser Gründung jedoch bricht Shinran nach Kantō auf. Dies wird in der Biographie von Shunjo und Ekan mit Bezug auf die Verkündung im Rokkaku-dō wie folgt eingeleitet: „Im 10. Monat desselben Jahrs [Kenryaku 建暦 2, also 1212] verließ er nochmals Karaku 花洛 und machte sich zu den östlichen Regionen auf, um weiter die Menschenmengen in den abgelegenen Gebieten [zur wahren buddhistischen Lehre] zu führen“ (Shunjo/Ekan 2011: 364f). Shinran nimmt dann den Weg über Ise 伊勢, Anki 菴藝 und Kuwana 桑名 und erreicht schließlich Shimotsuma 下妻 in der Provinz Hitachi 常陸 (die dem Großteil der heutigen Präfektur Ibaraki entspricht). Der Inhalt der folgenden Jahre besteht in Shinrans Vergrößerung seiner Anhängerschaft. Diese Vergrößerung hat im Wesentlichen drei Aspekte. Der erste besteht in der Gründung von Lehrhallen, die zuerst in Kasama und Inada und später in Takada etabliert werden. Der zweite Aspekt liegt in der Missionierung einzelner Personen oder Wesen wie Dämonen, Schlangen und Hungergeistern. Der dritte besteht in der Betonung der institutionellen Festigung, die neben der Gründung von Versammlungszentren die Anfertigung des *Kyō-gyō-shin-shō* sowie die Weitergabe der Schulverantwortung an seinen Schüler Shinbutsu 眞佛 beinhaltet. Dieser wird im Jahr 1232 (Jōei 貞永 1) Abt des Senju-ji und dabei als derjenige beschrieben, der unterschiedslos zu Shinran agiert (ebd.: 377). Auch hier ist also auffällig, wie stark betont wird, dass Shinbutsu nach inhaltlichen Gesichtspunkten der wahre Nachfolger ist und nicht etwa die Blutlinie, die in der Hongan-ji-Tradition hervorgehoben wird.

Ich möchte hier nicht weiter auf den ersten und dritten Aspekt eingehen, sondern auf den zweiten, der besonders die wichtigen Punkte von Shinrans Lehre deutlich macht. Der erste Aspekt übernimmt vielmehr durch Ortsbeschreibungen die Funktion, die Ausweitung der Anhängerschaft auch in den entlegenen Gebieten Japans oder – im Fall der Gründung von Takada – die allgemeine Zugänglichkeit des Übungsraums sowie Einschließung aller Menschengruppen zu betonen. Außerdem wird in diesem zweiten Fall Takadas die Anerkennung von offizieller Seite (durch den Hof) und die institutionelle Formierung (durch ein komplexes Tempelgelände [Abb. 10] sowie Zeremonien [Abb. 11]) dargestellt. Unter den Episoden zur Ausweitung der Anhängerschaft befinden sich auch diejenigen, die wir bereits im *Goden-shō* gesehen haben. Ich möchte hier allerdings näher auf drei andere Beispiele eingehen, die sich besser dazu eignen, sehr enge Bezüge zu den Texten von Shinran aufzuzeigen. Es handelt sich hierbei um die Rettung einer Giftschlange (*dokuja* 毒蛇), des Geistes einer Verstorbenen (*bōkon* 亡魂) und von Hungergeistern (*gaki* 餓鬼).

Abb. 10: Gründung des Senju-ji (Shunjo/Ekan)

Abb. 11: Zeremonie im Senju-ji (Shunjo/Ekan)

Bevor ich aber in diese konkreten Beispiele einsteige, sollen kurz drei allgemeine Punkte genannt werden, die in der Beschreibung von Shinrans Zeit in Kantō wesentlich sind. Zum einen wiederholt sich – in Varianten – der Ausdruck: „Dieser Lehrer ist die lebendige Verkörperung von [Amida] Nyorai (*kono shi wa shōjin no nyorai nari* 此師は生身の如來なり)“ (bspw. Shunjo/Ekan 2011: 371). Die Beschreibung der verschiedenen Taten von Shinran dient dazu, dem Leser diese Behauptung plausibel zu machen. Auch wenn wir damit bereits wissen, dass die Heiligkeit Shinrans wesentlich darin besteht, ein lebendiger Amida zu sein, so ist diese Aussage allein noch unterdefiniert. Da Shinran in seinen Schriften ein sehr spezielles Verständnis vom Amida-Glauben entwickelt, genügt der Verweis auf den Verkörperungsgedanken noch nicht, um eine wirklich inhaltliche Aussage über Shinran als *heilige* Figur machen zu können. Was allerdings an diesem Punkt bereits deutlich wird, ist der Umstand, dass der oben erwähnte Zweifel in dieser Biographie nicht das wesentliche Moment sein kann. Es geht eher um die Darstellung einer sehr stabilen Figur, die ohne Einschränkungen rettende Wirkung auf seine Mitmenschen ausübt.

Ein zweiter, mit diesem Punkt in Verbindung stehender Aspekt ist die unmittelbar sinnliche Veräußerung der erfolgreichen Handlungen von Shinran. Auch hier sei stellvertretend ein Beispiel genannt, dass in verschiedenen Formen mehrmals innerhalb der Erzählung auftritt. Hierbei handelt es sich um die Folgen, die die Rettung der Giftschlange hervorgerufen hat: „Ungewöhnliche Düfte breiteten sich in alle Richtungen aus und wundersame Blumen regneten herab (*ikyō yomo ni kunjite sora yori kimyō no hana furikudari* 異香四方に薫じて天より奇妙の華ふり降り)“ (Shunjo/Ekan 2011: 367). Hierbei handelt es sich um Abwandlungen der Beschreibungen des Reinen Landes, wie sie beispielsweise im *Amida-Sūtra* (jp. *Amida-kyō* 阿彌陀經) zu finden sind. Shinran ist also nicht nur jemand, der die Menschen ins Reine Land führt, sondern einen Teil davon bereits in diese Welt bringt. Shinrans Wirken hat damit zu großen Teilen eine unmittelbar wahrnehmbare Seite und ist keine allein innerlich vollzogene Entwicklung zum Glauben.

Der dritte, eingangs zu erwähnende Punkt ist der Umstand, dass Shinran auf dem Höhepunkt seiner missionarischen Tätigkeit genau 48 Jahre alt ist (ebd.: 367). Der Verweis auf die oben bereits erwähnten 48 Gelübde von Amida liegt dabei auf der Hand. Sie sind nicht allein für die Darstellung der geistigen Entwicklung Shinrans in den „kehrenden Ein[sichten in die] drei Gelübde“ zentral, sondern bilden auch das Gerüst des *Kyō-gyō-shin-shō*. Dessen sechs Faszikel sind wie folgt betitelt und werden – gewissermaßen als Motto – mit je einem oder zwei Gelübde/n eingeleitet.

Die 48 Gelübde werden im *Großen Sūtra des unermesslichen Lebens* (jp. *Dai-muryōju-kyō* 大无量壽經) von Amida vorgetragen. Das erste Faszikel zur Lehre beschreibt zunächst die wichtige Rolle, die diesem Sūtra zukommt. Die folgenden Faszikel explizieren im weiten Sinn dann jeweils ein oder zwei Gelübde. Das 17. Gelübde betont, dass Praxis – also das Nenbutsu – nach Shinran nicht als etwas verstanden werden darf, was

Faszikel	Gelübde
1: Lehre (*kyō* 教)	[das Sūtra selbst]
2: Praxis (*gyō* 行)	17: Gelübde, nach dem alle Buddha [Amidas] Namen intonieren (*shobutsu shōmyō no gan* 諸佛稱名之願)
3: Glaube (*shin* 信)	18 (s.o.)
4: Zeugnis (*shō* 證)	11: Gelübde, nach dem jeder mit Sicherheit ins Nirvāṇa einkehrt (*hisshi metsudo no gan* 必至滅度之願)
5: Wahrer Buddha und wahres Land (*shin butsu-do* 眞佛土)	12: Gelübde, nach dem das Licht [Amidas] unermesslich ist (*kōmyō muryō no gan* 光明无量之願) 13: Gelübde, nach dem das Leben [Amidas] unermesslich ist (*jumyō muryō no gan* 壽命无量之願)
6: Land der Verwandlungskörper, welches als Behelf fungiert (*hōben keshin-do* 方便化身土)	19 (s.o.) 20 (s.o.)

der Übende selbst ausübt, sondern an seiner Stelle von den zahllosen Buddha vollzogen wird. Der daraus entstehende Glaube im Einzelnen ist deshalb das Ergebnis einer so vorgestellten Praxis. Dieser Glaube wiederum ist die wahre Bedingung dafür, dass einer in jedem Fall von Amida gerettet wird und ins Reine Land beziehungsweise im nächsten Schritt ins Nirvāṇa einkehren kann. Dies ist der Inhalt des Ausdrucks „Zeugnis“, das von jemandem durch seine vollzogene Rettung ablegt wird. Der Eintritt ins Nirvāṇa bedeutet also das Ablegen des Zeugnisses. Wir sehen hier wieder den oben bereits in anderer Form beobachteten Zirkel, der in diesem Fall darin besteht, dass einer von Amida bereits gerettet sein muss, damit er von Amida gerettet werden kann. Auch hier lässt sich das logische Problem nur dann lösen, wenn wir unsere zeitlichen Vorstellungen von Vor- und Nachzeitigkeit ablegen.

Die Faszikel 5 und 6 beschreiben dann zwei unterschiedliche Länder. Das eine ist der Wahrheit und das andere dem Behelf zugeordnet. Diese Unterscheidung bezeichnet Shinran am Übergang zwischen den beiden letzten Faszikeln auch mit dem Ausdruck Wahrheit und Vorübergehendes (*shin-ke* 眞假). Das wahre Land ist dadurch gekennzeichnet, dass es in allen Zeiten und in alle Winkel durch Amida erfüllt ist. Es wird durch eine zeitliche wie räumliche Allgegenwart von Amida beschrieben. In diesem Land ist man uneingeschränkt von der Kraft des Urgelübdes geleitet. Die Beschreibungen zum Land auf der Ebene des Behelfs sind hingegen für Shinran eine praktische Konsequenz aus dem Umstand, dass „wahre Menschen äußerst schwer und [...] falsche

Menschen äußerst häufig [anzutreffen] sind“ (Shinran 1999: 269). Deshalb diskutiert er in dem langen sechsten Faszikel die Umstände für diejenigen, die nicht sofort in das wahre Land Amidas eintreten konnten; also nicht vollkommen ohne Zweifel den Glauben erlangen konnten. Diese Grundstruktur von Shinrans Denken wird auch für die folgenden Beispiele entscheidend sein, um ihre persuasive Funktion verstehen zu können.

Rettung einer Giftschlange

Die verschiedenen Fälle, die an Shinran herangetragen werden, sind stets gleich strukturiert. Zunächst werden der Ort und der Ratsuchende genannt. Anschließend trägt dieser sein Gesuch vor, das zunächst in einer Problemschilderung besteht und dann das Gesuch selbst beinhaltet, welches mit den Worten: „So bitte ich (*negawaku wa* 願くは)“ eingeleitet wird. Danach beginnen die Schilderungen von Shinrans Reaktionen auf diese Bitten. Der Ort des ersten Beispiels (Shunjo/Ekan 2011: 366f) ist der Bezirk Tsuga (都賀, hier „Toga“) in der Provinz Shimotsuke 下野 (heutige Präfektur Tochigi) und der Shinran Aufsuchende ein Beamter namens Tomomune 友宗, der für Reinigung zuständig ist (*kamon* 掃部, hier speziell zuständig für den Schrein von Muro no Yashima 室八嶋). Das Problem besteht darin, dass in einem nahegelegenen tiefen Teich eine Giftschlange haust, die regelmäßig Unheil über die umliegenden Gebiete bringt und deshalb von den Menschen gefürchtet wird. Die Bitte besteht darin, ob Shinran nicht einen sofortigen sowie zukünftigen Ertrag (*gentō no riyaku* 現當の利益) für dieses Wesen bewirken könnte. Gemeint sind also die Befreiung von der Schlangengestalt und das Bewirken der Hinübergeburt.

Abb. 12: Doppellesung von „真應“ (Shunjo/Ekan)

Am folgenden Tag bricht Shinran zum besagten Teich auf und beginnt damit, über drei Tage und Nächte hinweg Sūtra zu rezitieren und die buddhistische Lehre zu erläutern. Da gerät das Wasser des Teichs in Wallungen und eine Frauengestalt erscheint. Sie betet zu Shinran, beginnt in Tränen auszubrechen und spricht über ihre Geschichte. Sie sei im letzten Leben die Ehefrau in einer wohlhabenden Familie gewesen und habe aufgrund von tiefsitzenden Eifersuchtsgefühlen verschiedene schlechte Taten begangen (*zōaku* 造悪), deren Zahl nicht zu ermessen wäre. Als Vergeltung für ihren Zorn (*shin'i* 瞋恚) habe sie die Gestalt einer großen Schlange annehmen müssen. Durch den Dharma-Regen von Shinran jedoch seien die Flammen der drei Feuer (*sannetsu no hono'o* 三熱の焔) in ihr erloschen. Ihre Bitte ist, weiterhin die Dharma-Kraft Shinrans empfangen zu können, sodass sie innerhalb der drei Tage die Wirkung des Eintritts in den Himmel erhalten kann. Wenn das geschieht, wird sie zur Ehrung Shinrans wundersame Blumen regnen lassen. Interessant ist hier besonders die Anrede Shinrans, der hier „Wahrer- und Angepasster-[Körper]“ und „außergewöhnlicher Weiser“ (真應 mit den Lesungen *shin-ō* und *suguretaru hijiri*) genannt wird [Abb. 12]. Nach zwei Tagen hob

sich dann ein Wind und aus dem Teich stiegen Wolken hervor, in denen sich die Frau befand. Sie hatte bereits die Gestalt eines Bodhisattva angenommen, betete zu Shinran und verschwand schwebend mit den Wolken [Abb. 13]. Danach erscheinen die Düfte und Blumen, die bereits oben zitiert wurden, als Beweis für die Rettung der Giftschlange.

Abb. 13: Rettung einer Giftschlange (Shunjo/Ekan)

Ich möchte hier nur auf zwei doktrinäre Aspekte zu sprechen kommen, die gemeinsam einen typischen argumentativen Schritt in Shinrans Denken darstellen. Der Ausgangspunkt ist das Thema dieses Abschnitts: die Giftschlange. Wir dürfen diesen Fall nicht als einen verstehen, der ein von den gewöhnlichen Menschen unterschiedenes oder gar ungewöhnliches Wesen beschreibt. Vielmehr zeigt Shinrans Menschenbild, dass alle Menschen eine Veranlagung wie die Frau der Episode, die einen Schlangenkörper annehmen musste, besitzen. Eine der Hymnen Shinrans auf die Endzeit des Dharma lautet wie folgt:

> *Wenn wir in die Zeit der unreinen Epoche eintreten,*
> *Werden die Körper der fühlenden Wesen nach und nach kleiner.*
> *Da sich die fünf Unreinheiten und die bösen und üblen [Ansichten] ausbreiten,*
> *Sind sie wie böse Drachen und Giftschlagen.* (Shinran 2012: 472)

Shinran beschreibt hier die grundlegenden Charakteristika der Endzeit des Dharma. Sein Ausdruck vom „Eintritt“ in diese Epoche ist keine Zukunftsvision, sondern schon Vergangenheit. Da die Endzeit bereits begonnen hat, sind die Menschen alle zu Wesen wie dem Drachen oder der Schlange geworden. Deshalb fügt Shinran an den letzten Vers dieser Hymnen auch die Anmerkung an: „[das heißt,] die Gemüter der Menschen sind zu einem Höchstmaß schlecht“. Für Shinran haben die beiden Ausdrücke von Drache und Schlange explizit metaphorische Bedeutung. Genauso ist es bei der angeführten Episode der Erzählung. Bei ihr geht es um die Rettung einer Figur, die genauso Mensch ist wie jeder andere. Es ist gerade ein Anliegen Shinrans zu betonen, dass der größte Mangel der Menschen darin besteht, ihren eigenen schlechten Kern nicht einsehen zu können. Dies ist auch der Grund, weshalb der Übergang vom 20. zum 18. Gelübde so schwer ausfällt, da die Grundlage dafür die Einsicht in die vollkommene Unfähigkeit von einem selbst ist. Die Biographie zeigt nicht bestimmte, übermenschliche Fähigkeiten von Shinran, die er gegenüber einem Fabelwesen einsetzt, sondern zeichnet ein zutiefst existentielles Problem des Menschen.

Das Denken Shinrans wäre aber nur bedingt überzeugend, wenn es allein beim Aufzeigen dieses Problem bleiben würde. Die Biographie veranschaulicht auch unmittelbar, dass diese äußere Ausweglosigkeit aufgehoben werden kann. Die Frau verwendet hierbei den Ausdruck vom „Begehen schlechter Taten (*zōaku* 造惡)“, der auch an prominenter Stelle in Shinrans Schriften vertreten ist. In dem wohl wichtigsten Abschnitt des *Kyō-gyō-shin-shō* – und mithin von Shinrans ganzen Schriften – wird die Bedeutung des vierten Patriarchen der Jōdo Shinshū namens Daochuo (道綽, jp. Dōshaku) vorgetragen. Hier heißt es am Ende über den Namen Amidas, dass dieser auch in der Endzeit des Dharma unvermindert die zahlreichen Lebenden führt: *„Auch wenn jemand sein ganzes Leben über schlechte Taten begangen hat; wenn er dann auf das weite Gelübde [Amidas] trifft, tritt er in die Welt der sicheren Hilfe [d.h. das Reine Land] ein und wird dazu geführt, die wundersame Wirkung [der Rettung] zu bezeugen“* (Shinran 1999: 89f).

Daochuo und mittelbar Shinran zeigen also den Weg auf, wie jemand trotz eines Lebens voll von schlechten Taten in das Reine Land hinübergeboren werden kann. Hier geht es gerade darum einzusehen, dass jeder zu dieser Gruppe von Menschen gehört, die nur Schlechtes vollziehen. Auf der Grundlage dieses negativsten Menschenbilds entwickelt Shinran eine Auslegung des Buddhismus, die allen Menschen unterschiedslos die Erlösung verspricht. Die Frage ist einzig, wie jemand dahin kommt, auf das Gelübde von Amida oder diesen selbst zu treffen. Hier tritt wieder der Zirkel auf, den ich oben bereits angesprochen habe. Innerhalb der Biographie Shinrans jedoch nutzt der Erzähler diesen selbst, um das Treffen auf Amida zu beschreiben. Wir dürfen deshalb die Darstellung von Shinran als einer Verkörperung Amidas nicht als bloße Verherrlichung einer eminenten, religiösen Persönlichkeit missverstehen. Sie ist vielmehr unmittelbarer Ausdruck der Auffassung, nach der der Mensch durch das Treffen auf das weite Gelübde die Erlösung erfährt. Shinran als Figur der Erzählung hat damit genauso

einen metaphorischen Anteil wie die Giftschlange. Hier besteht die wesentliche Eigenschaft Shinrans darin, auch die Menschen mit einer Geschichte der schwersten Übel retten zu können.

Rettung des Geistes einer Verstorbenen

Abb. 14: Rettung des Geistes einer Verstorbenen (Shunjo/Ekan)

Der Ort der zweiten Beispiels (Shunjo/Ekan 2011: 370f) ist Yozawa 與澤 und die an Shinran herantretende Person ist ein „einfacher Mann“ namens Hirata Yohachirō 枚田与八郎, der ihn während der Ausweitung seiner Anhängerschaft in den Bezirken Kashima 鹿嶋 und Namegata 行方 der Provinz Hitachi aufsucht. Der Fall besteht darin, dass die Frau Hiratas bei einer schweren Geburt verstorben war und nun ihr Geist jede Nacht unter Tränen schreit. Er bittet Shinran deshalb, durch Barmherzigkeit (*jihi* 慈悲) sie von diesem furchtbaren Leid zu befreien. Er antwortet darauf: „Da das Licht [Amidas] ungehindert alle zehn Richtungen erfüllt (*jin-jippō muge no kōmyō* 尽十方无导の光明) und es keinen Ort gibt, an den es nicht gelangt, gibt es auch keine Sünde, nach der jemand nicht gerettet werden könnte.“ Deshalb schrieb er die drei Schriften des Mahāyāna nieder und errichtete aus kleinen Steinen ein Grab, in das die verstorbene Frau einkehren sollte. Während der drei Tage dauernden Beerdigungszeremonie erschien in der Nacht des zweiten Tages eine schöne Frauengestalt, die oben am Kopf ein Licht trug. Sie betete in Richtung Shinrans und sagte, dass sie dank seiner Zeremonie schnell ins Land des höchsten Glücks hinübergeboren werden kann. Dann fügt sie noch

den folgenden Satz hinzu, der stark an eine bekannte Hymne von Shinran angelehnt ist: „Wie soll ich nur diese tiefe Gunst erwidern, wenn mein Körper zu Staub geworden und meine Knochen zerbrochen sind?“ Dann wandte sie sich an die Bewohner des Hauses und sagte, dass sie für die verstorbene Frau diese Gunst von Shinran – ein lebendiger Amida – erwidern sollen (*hōon* 報恩) [Abb. 14].

In diesem Beispiel richtet sich die Aufmerksamkeit mehr auf die Verfasstheit von Amida sowie die Form des Gedenkens an ihn. Der erste Ausdruck, der im Text auffällt, ist die Beschreibung des Lichts von Amida, die somit auf das 12. Gelübde Bezug nimmt. Der hier gewählte Ausdruck ist Teil der sogenannten Amida-Anrufung in 10-Zeichen (*jū-ji myōgō* 十字名號). Diese lautet komplett: Ich nehme Zuflucht zu [Amida] Nyorai des Lichts, das ungehindert alle zehn Richtungen erfüllt (*Kimyō jin-jippō muge-kō nyorai* 歸命盡十方无导光如來). Dies ist der Ausgangspunkt für die Handlung Shinrans und der folgende Abschnitt erläutert, weshalb es sinnvoll ist, an die Wahrheit dieser Eigenschaft von Amida zu glauben. Dieser Teil der Erzählung kann deshalb quasi als ein Beispiel dafür angesehen werden, das die Legitimität eines der zentralsten Begriffe in der Jōdo Shinshū belegt. Diese Anrufung hat eine ähnlich hohe Bedeutung wie die bekannteste: Ich nehme Zuflucht zum Buddha Amida (*Namu Amida-butsu* 南无阿彌陀佛). Hier kann nicht weiter ausgeführt werden, dass die Buddhaanrufung in der Jōdo Shinshū nicht allein eine Methode zur Zuwendung an Amida ist, sondern der Buddha selbst ist. Ein Indiz dafür ist auch der Umstand, dass eine Altarform der Jōdo Shinshū an den beiden Seiten keine Personen abbildet, sondern allein den Schriftzug der Anrufung. Diese wichtige Bedeutungsverschiebung ist auch ein bekannter Aspekt des Verständnisses vom sogenannten Erneuerer der Schule und 8. Abt des Hongan-ji namens Rennyo 蓮如.

Die erfolgreiche Wirkung dieses Lichts wird mit der Einkehr der Frau ins Reine Land von Amida belegt. Besonders interessant ist wiederum die Reaktion des geretteten Wesens. Die bekannte Hymne von Shinran, auf die hier offensichtlich Bezug genommen wird, ist auch heute noch Inhalt vieler Zeremonien und wird dort „Hymne auf die Gunst und Tugenden (*ondoku-san* 恩德讃)“ genannt. Hierbei handelt es sich genauer um eine Abkürzung des geläufigen Ausdrucks „Erwiderung der Gunst und Dank für die Tugenden (*hōon shatoku* 報恩謝德)“, die speziell gegenüber dem Schulgründer gefordert wird. Die Hymne von Shinran lautet wie folgt:

> *Die Gunst und Tugenden des großen Mitgefühls von [Amida] Nyorai*
> *Müssen auch erwidert werden, wenn der Körper schon zu Staub geworden ist.*
> *Auch die Gunst und Tugenden des Wissens der Lehrer*
> *Müssen auch erwidert werden, wenn die Knochen schon zerbrochen sind.*
> (Shinran 2012: 498)

Mit diesen Forderungen verschiebt sich das Objekt des Andenkens von den Verstorbenen auf denjenigen, der seine Hinübergeburt in das Reine Land garantiert hat: Amida. Die verschiedenen Lehrer sind hierbei Mittler der Kraft von Amida und damit genauso zu verehren wie derjenige, den sie vertreten. Die Wirkweise Amidas ist nichts, was auf eine bestimmte Person zeitweilig fokussiert ist und dann ein abgeschlossenes Ergebnis hervorbringt, sondern ein stets anwesender Umstand, demgegenüber man gewahr sein und dem entsprechend gedacht werden muss. Die Kraft des Lichts von Amida ist deshalb weder ein bestimmtes Geschehen allein zwischen diesem und dem durch das Licht Erfüllten noch endet seine Wirkung mit der materiellen Auflösung dieser Person. Gewissermaßen wird die Rettung des Einen zum Sinnbild für die Rettung aller Menschen. Der Glaube ist deshalb bei Shinran weniger ein bestimmtes Projekt in Bezug auf eine Reihe von Figuren, sondern ein sich stets vollziehendes Geschehen, durch das die Unterscheidung zwischen dem Wirken von Amida in der Welt und den nicht von diesem Wirken erfüllten Teil nicht mehr sinnvoll getroffen werden kann. Hierbei handelt es sich in meinen Augen um eine andere Bedeutungsdimension als beispielsweise bei der Vorstellung im Buddhismus, dass alle Menschen bereits erwacht sind und sich dessen allein noch nicht bewusst sind. Der Unterschied besteht darin, dass die Zwischeninstanz Amidas eingefügt wird. In diesem Abschnitt wird also das genaue Objekt der Dankerweisung deutlich, dass in der Erfüllung eines globalen Projekts besteht.

Rettung von Hungergeistern

Das letzte Beispiel (Shunjo/Ekan 2011: 375f) handelt von Wesen auf dem Tsukuba-san 筑波山. Ausgangspunkt des Abschnitts ist Shinrans Pilgerreise zu diesem Berg. Als er die Nacht in einer Gasthütte verbringt, erscheint ihm im Traum ein Knabe. Dieser sagt ihm, er sei der Bote der Erscheinung vom Nantai[-zan] (*Nantai gongen* 男躰權現). Shinran solle zu einer Grotte an diesem Teil des Bergs gehen. Als er am nächsten Tag dort ankam, fielen ihm am Zugang zur Grotte zwei Krüge, einer aus Ton und einer aus Eisen, auf. Der erste war mit einer großen Menge Wasser gefüllt, wohingegen der zweite leer war. Nach einer kurzen Zeit kamen ihm aus der Grotte viele Hungergeister entgegen. Diese sagten zu Shinran: „Als wir noch in dieser Welt (*shaba* 娑婆) waren, waren wir zügellos in unserem Geiz und unserer Gier (*kendon hōitsu* 慳貪放逸). Deshalb sind wir jetzt als Vergeltung in die Welt der Hungergeister gefallen. [...] Die Erscheinung [des Berges] sagte in der vergangenen Nacht, dass morgen ein weiser Lehrer kommen soll. Seine Unterweisung sollen wir empfangen und uns [damit] von der bösen Welt befreien.“ Die an Shinran herangetretene Bitte erfolgt hier erst an dieser Stelle, da die Hungergeister sagen: „Wir wünschen, dass Ihr, werter Lehrer, uns von diesem schweren Leid befreit.“

Damit sprach Shinran: „*Gokujū akunin muta hōben, yui shō mida tokushō gokuraku* [Die schlechten Menschen der besonders schweren [Übel] haben kein anderes Hilfsmittel. Allein durch das Intonieren von [A]midas [Namen] erlangen sie die Geburt im [Land] höchsten Glücks]“. Interessant ist an diesem Punkt, dass das Zitat nicht so vor-

getragen wird, dass es gehört verständlich wäre, sondern von Shinran quasi in Form eines Rituals allein phonetisch intoniert wird. Im Anschluss an dieses Zitat fügt Shinran hinzu: „Solche Wesen, wie ihr, können allein durch das Nenbutsu Erlösung erlangen. Ich zeige euch gern die Gelübdekraft von [A]mida. Folgt meinen [Worten] und intoniert das Nenbutsu!“ Die Hungergeister üben dann alle gemeinsam im Einklang zwei Tage und Nächte das Nenbutsu. Danach fragt Shinran sie: „Eure Wasserbehälter sind voll Wasser. Warum trinkt ihr nur einen Tropfen pro Tag?“ Darauf antworten sie: „Uns steht pro Tag nur ein Tropfen zu. Ab dem zweiten wird das Wasser zu Flammen und verbrennt unsere Eingeweide. Deshalb können wir nicht [mehr] trinken.“ Daraufhin sprach Shinran: „Jetzt wird es aber nicht mehr so sein, dass ihr verbrannt werdet! Verlasst euch auf euer Herz (*kokoro ni makasete* 心に任せて) und trinkt!“ Als die Hungergeister dann voll Freude tranken, gab es keine Beschwerden mehr. Daraufhin erscheint ein großer Dämon, der sich als Herr dieser Hungergeister erweist [Abb. 15]. Aus Platzgründen spare ich diesen Teil hier aus.

Abb. 15: Rettung von Hungergeistern (Shunjo/Ekan)

Diese Episode enthält nicht nur viele Hinweise auf Shinrans Lehre, sondern zeigt auch, dass selbst die Rettung von Wesen wie Hungergeistern die Grundlage für das Schaffen von Gedenkorten sein kann [Abb. 16 und 17]. Doch was sagt uns diese Form der Rettung in doktrinärer Hinsicht? Zum einen müssen wir auf das erste Zitat zurückkommen, dass von Shinran zur Überzeugung der Hungergeister vorgetragen wird. Dieses

Abb. 16: Gedenkort für Shinran auf dem Tsukuba-san

wird auch im *Kyō-gyō-shin-shō* zitiert und lautet hier in japanischer Lesung: *gokujū no akunin hoka no hōben nashi tada mida o shōshite gokuraku ni shō o u* 極重悪人无他方便唯稱彌陀得生極樂 (Shinran 1999: 65). Es handelt sich um ein Zitat des sechsten der sieben Patriarchen der Jōdo Shinshū namens Genshin 源信, der es in seiner Schrift *Ōjō yōshū* (往生要集, „Sammlung wichtiger [Passagen] zur Hinübergeburt") formuliert. Der erste Teil dieser Abhandlung von Genshin beschäftigt sich mit den sogenannten sechs Wegen (*rokudō* 六道), von denen die zweitniedrigste Stufe die Welt der Hungergeister ist. Genshins Schrift ist eine derjenigen des buddhistischen Kanons, die sehr hohe Popularität erlangt haben. Ein Verweis auf ihn liegt daher gerade in Verbindung mit den Hungergeistern sehr nahe.

Mit diesem Zitat wird – ähnlich wie im Fall der Giftschlange – zum Ausdruck gebracht, dass alle Menschen mit den schlimmsten Übeln belastet sind. Trotz dieser Konstitution gibt es jedoch einen Weg der Rettung für sie, der in der Intonation des Namens von Amida besteht. Auch hier also steht der Gedanke im Mittelpunkt, dass eigentlich unrettbare Wesen von Amida gerettet werden. Die Welten des Bösen (also Hölle, Hungergeister und Bestien) werden auch die „drei Wege (*sanzu* 三途, auch 三塗)" genannt. Dass das Licht Amidas selbst in diese Seinsbezirke strahlt, betont Shinran in den folgenden Hymnen:

Das Strahlen des Lichts von Buddha ist das allerhöchste.
Man nennt ihn den Königs-Buddha des flammenlodernden Lichts.
Er öffnet die finstere Dunkelheit der drei Wege.
Nimm Zuflucht zum Großen des Geschicks der Darbringung!
(Shinran 2012: 339)

Er beschließt für lange Zeit das Leid der drei Wege.
Es gibt allein die idealen, angenehmen Töne.
Deshalb nennt man es [Land der] Annehmlichkeit.
Nimm Zuflucht zum Ehrenwerten der Unübertrefflichkeit!
(ebd.: 358)

Abb. 17: Gedenkstein für Shinran auf dem Tsukuba-san

In diesem Teil der Hymnen beschreibt Shinran die Bedeutung der verschiedenen Namen von Amida (hier der „Große des Geschicks der Darbringung“ und der „Ehrenwerte der Unübertrefflichkeit“). Im ersten Fall geht es darum, dass selbst jene drei Welten dem Licht Amidas zugänglich gemacht werden. Der zweite Fall spricht davon, dass niemand mehr in diese Welten zurückfallen muss. Hier erscheint die typische Form einer doppelten Absicherung in Shinrans Denken, nach der sowohl die Gewissheit der Aufnahme als auch die des unmöglichen Rückfalls gegeben sind. Die hier angesprochenen Wirkungen von Amidas Licht finden sich auch direkt in dem zitierten Abschnitt aus dem *Eshi-den*. Zum einen werden die Hungergeister von Shinran gerettet und

zum anderen löst sich ihr Leid sofort auf, da sie nun das Wasser trinken können, das zuvor noch Ausdruck ihres leidvollen Lebens war. Wir sehen hier die Wirkung von Amidas Licht unmittelbar bewahrheitet.

Abschließend möchte ich auf eine weitere Passage über Genshin zu sprechen kommen, die ebenfalls in dem bereits benannten Abschnitt des *Kyō-gyō-shin-shō* zu finden ist, aus dem auch jener über Daochuo stammte. Der zweite Teil von Genshins Abschnitt lautet:

> *[Genshin] hat wahrlich [die Bedeutungen] der zwei Länder der Belohnung und der Verwandlung (*hō-ke nido 報化二土*) unterschieden. Die schlechten Menschen der besonders schweren [Übel] müssen allein [den Namen] Buddhas intonieren. Auch ich bin zwar in diesen [Übeln] verfangen und auch wenn meine Augen durch die Leidenschaften getrübt sind und ich nichts sehen kann, wird [der Buddha] des großen Mitgefühls nie überdrüssig und bestrahlt mich stets [mit seinem Licht]. So sagt [Genshin] es.* (Shinran 1999: 90)

Zunächst ist hervorzuheben, dass auch hier der Gedanke erwähnt wird, nach dem die Anrufung des Namens von Amida die *einzige* Möglichkeit ist, um ins Reine Land einkehren zu können. Außerdem beobachten wir erneut die Vorstellung, dass die Wirkung von Amidas Kraft stets bereits in dieser Welt wirksam ist, auch wenn der Mensch sie selbst nicht sehen kann. Darüber hinaus handelt es sich um eine Form der Zuwendung, der man sich zu jeder Zeit gewiss sein kann, da sie auch dann nicht abnimmt, wenn jemand aufgrund seiner schlechten Anlagen – also *de facto* alle Menschen – nicht in der Lage ist, sich Amida tatsächlich zuzuwenden. Auch hier wird wieder das Dilemma vom 20. und 18. Gelübde angedeutet.

Der letzte Aspekt dieses Zitats, den ich hier ansprechen möchte, führt uns auf das erste Beispiel zurück. Hier wurde Shinran als „außergewöhnlicher Weiser“ bezeichnet, der ein „Wahrer- und Angepasster-[Körper] (*shin-ō* 真應)“ sei. Aufgrund der Verwendung anderer Begriffe, die allerdings weitestgehend synonym sind, fällt die Überlagerung im ersten Moment *nicht ins Auge*. Es handelt sich jedoch um die gleiche Unterscheidung wie von „Belohnung und Verwandlung (*hō-ke* 報化)“. Genshin geht es dabei darum, den Wirkungsraum von Amida in zwei Teile zu untergliedern. Das Reine Land hat danach zwei Aspekte. Zum einen ist dies das tatsächliche Reine Land, in das der Praktizierende mit dem wahren Glauben hinübergeboren wird. Zum anderen gibt es das provisorische Reine Land, in das diejenigen hinübergeboren werden, die sich noch im Zustand des 19. oder 20. Gelübdes befinden. Diese beiden Aspekte entsprechen dem 5. und 6. Faszikel des *Kyō-gyō-shin-shō*.

Der Bezug zu Shinran nun, der in der Biographie als Wahrer- und Angepasster-Körper bezeichnet wird, macht deutlich, dass er stellvertretend für beide Bereiche steht. Er ist deshalb nicht nur derjenige, der zur Rettung verschiedener Wesen in eine Welt außerhalb des Wahren gekommen ist. Shinran steht *zugleich* als Verkörperung von Amida

in diesem wahren Land. Die Figur von Shinran bringt somit auch den Gedanken zum Ausdruck, dass die Unterscheidung dieser beiden Länder selbst nur provisorisch – nur ein Behelf – ist und eigentlich als Einheit gedacht werden muss. Gerade dies bringt die Rettung der Hungergeister zum Ausdruck: Ohne dass sich äußerlich etwas an den Bedingungen ihres Daseins geändert hätte, sind sie nach der Rettung in der Lage, das Wasser vor der Grotte zu trinken. Es ist hier nicht die Rede davon, dass Shinran beispielsweise Wasser spenden würde; die innere Verfassung der Wesen hat sich lediglich geändert, da sie sich nun allein „auf ihr Herz verlassen" haben.

Fazit

Das *Shinran shōnin eshiden* hat uns über die Beschreibung der Figur Shinrans in Kantō wichtige Punkte seiner Lehre aufgezeigt. Zunächst galt Shinran hier als Verkörperung Amidas, woraus folgt, dass er unmittelbar verschiedene Menschen oder Wesen retten kann. Dies unterscheidet die Erzählung beispielsweise von solchen, in denen insbesondere die inneren Konflikte Shinrans thematisiert werden. Da die Wirkung auf andere erst nach der Erlangung des wahren Glaubens beginnen kann, muss Shinran als doktrinäre Notwendigkeit mit Amida gleichgesetzt werden. Die Rettung einer Person kann in Shinrans Denken allein als eine Gleichwerdung mit Amida vorgestellt werden.

Abb. 18: Shinran-Statue im Kōshō-ji 光照寺 (Kasama)

Auf Grundlage dieser Gleichheit wurde besonders derjenige Aspekt der Lehre betont, nach welchem die Kraft des Urgelübdes in alle Bereiche der Welt strahlt und niemand von ihr unberücksichtigt bleibt. Dieser Punkt wurde durch die Rettung von Wesen dargestellt, die stellvertretend für die schlechten Eigenschaften des Menschen Zorn, Geiz und Gier standen. Wenn diese Menschen allein ihrer inneren, ursprünglichen Veranlagung folgen, werden sie sich bewusst, dass sie schon immer vom Licht Amidas erfasst waren. Unabhängig von den Sünden, die sie in ihrem bisherigen Leben begangen haben, werden sie durch die absolute Kraft des Urgelübdes gerettet und gelangen damit in den Bereich des Wahren; also das Reine Land. Außerdem wurde in der Biographie gezeigt, dass es notwendig ist, stets der Gunst von Amida zu gedenken. Hierbei handelt es sich weniger um die Erweisung von Dank für die Rettung einer bestimmten Person, sondern für die stete Präsenz von Amida. Die Rettung der anderen ist deshalb immer auch zu einem Teil Ausdruck der Rettung von einem selbst.

Meine Absicht innerhalb dieses Aufsatzes lag in zwei Punkten. Zum einen wollte ich inhaltlich die wesentlichen Inhalte von Shinrans Leben in Kantō aufzeigen. Zum anderen lag mein Anliegen darin, die eigentlichen, doktrinären Bedeutungstiefen dieser Biographie aufzudecken. Es ging darum, unseren intuitiven Zugang zum biographischen Material an sich zu überdenken, der darin besteht, ein Interesse an der „Tatsächlichkeit“ der Episoden zu haben. Die Biographien übernehmen auch eine Abbildfunktion der Lehre. Zugleich aber sind sie natürlich zu einem gewissen Umfang von der historischen Realität abhängig. Diese beiden Bezugspunkte stehen deshalb in einem gleichberechtigten *Wechselverhältnis* zueinander. Die bisherige Forschung hat den Einfluss der Doktrin jedoch vornehmlich als einen störenden Faktor wahrgenommen, der den historischen Kern der Biographie verdeckt. Aus meiner Sicht wird jedoch eine Biographie erst dann bedeutsam, wenn diese gegenseitige Beeinflussung wahrgenommen und produktiv gemacht wird.

Hier war nicht der Platz, um den Begriff der „Hagiographie“ näher zu thematisieren. Es sollte allerdings soweit deutlich geworden sein, dass er uns eine Möglichkeit an die Hand gibt, fast jede Lebensbeschreibung in ihrem Eigenwert zu würdigen und nicht stets an ein Gesamtprojekt – wie zum Beispiel der historischen Darstellung des „Lebens von Shinran“ – spiegeln zu müssen. Der oben angeführte Begriff „heilig“ sollte deshalb als ein Gefäß verstanden werden, mit dem wir eine bestimmte Auslegung eines religiös-normativen Systems erfassen können. Ich habe deshalb hier zu zeigen versucht, welche praktischen Implikationen von Shinrans Lehre uns exemplarisch das *Shinran shōnin eshi-den* vermitteln kann. Diese Biographie gab uns so Aufschluss über die Lehre und Lebensstationen Shinrans. Erst in der Verbindung bekommen wir einen wirklichen Zugang zu den – nach wie vor vorhandenen und gepflegten – Erinnerungsorten [Abb. 18].

Herangezogene Literatur

[Kakunyo 覺如] (1929): [*Go-eden* 御繪傳]. Bildrolle. Herausgegeben von Takami Kenji 高見憲治. Kyoto: Shinran shōnin hōonkai 親鸞聖人報恩會.

Kakunyo 覺如 (1969): „Hongan-ji shōnin den'e 本願寺聖人傳繪", in: Shinran shōnin zenshū kankō-kai 親鸞聖人全集刊行会 (Hrsg.): *Teihon Shinran shōnin zenshū* 定本親鸞聖人全集, Bd. 4. Kyoto: Hōzōkan 法藏館, S. II 1-50.

Kyōgaku dendō kenkyū sentā 教学伝道研究センター (Hrsg.) (2013): *Jōdo Shinshū seiten zensho (1)* 浄土真宗聖典全書(一). Kyoto: Hongan-ji shuppansha 本願寺出版社

Shunjo 舜恕 und Ekan 慧觀 (1801): *Shinran shōnin eshi-den* 親鸞聖人繪詞傳. Kyoto: Kōto shorin 皇都書林.

Shunjo 舜恕 und Ekan 慧観 (2011): „Shinran shōnin eshi-den 親鸞聖人絵詞伝", in: En'ya, Kikumi 塩谷菊美 (Hrsg.): *Shinran-den* 親鸞伝. Taikei Shinshū shiryō 大系真宗史料, Denki-hen 伝記編 1. Kyoto: Hōzōkan 法藏館, S. 345-433.

Shinran 親鸞 (1999): *Teihon Kyō-gyō-shin-shō* 定本教行信證. Herausgegeben von Shinran shōnin zenshū kankō-kai 親鸞聖人全集刊行会. Kyoto: Hōzōkan 法藏館.

Shinran 親鸞 (2012): *Jōdo Shinshū seiten zensho (2)* 浄土真宗聖典全書(二). Herausgegeben von Kyōgaku dendō kenkyū sentā 教学伝道研究センター. Kyoto: Hongan-ji shuppansha 本願寺出版社.

Weitere Literatur zum Thema Shinran in Kantō

Imai, Masaharu 今井雅晴 (2014): *Shinran no denshō to shijitsu: Kantō ni tsutawaru shōnin-zō* 親鸞の伝承と史実:関東に伝わる聖人像. Kyoto: Hōzōkan 法藏館.

Nīzuma, Hisao 新妻久郎 (2012): *Shinran shōnin nijūyohai junpai: Kantō go-kyūseki o aruku* 親鸞聖人二十四輩巡拝:関東御旧蹟を歩く. Überarbeitete Wiederauflage. Ōsaka: Toki shobō 朱鷺書房.

Shinran shōnin Kantō go-kyūseki gaido henshū i'inkai 親鸞聖人関東ご旧跡ガイド編集委員会 (2011): *Shinran shōnin Kantō go-kyūseki gaido* 親鸞聖人関東ご旧跡ガイド. Kyoto: Hongan-ji shuppansha 本願寺出版社.

Markus Rüsch *ist Doktorand am Institut für Japanologie der Freien Universität Berlin. Er absolvierte Forschungsaufenthalte an der Kyoto Universität, Ōtani Universität und Ryūkoku Universität. Seine Forschungsinteressen sind japanischer Buddhismus, buddhistische Literatur und Philosophie. In seiner Dissertation untersucht Markus Rüsch das Textfeld der Hagiographien und erarbeitet dabei die Strukturen im Kontext der Schaffung eines Heiligen auf Basis doktrinärer Texte.*