Feature I

Amida-Glaube in Nagasaki und Saga Pilgern und Beten[1]

Markus Rüsch

Einleitende Bemerkungen

Der Buddha Amida 阿弥陀 ist eine der bedeutendsten Gottheiten im japanischen Buddhismus. Dies gilt nicht allein für die Reine Land-Schulen[2], in denen Amida das zentrale Verehrungsobjekt ist und die 40% der Tempel und 47% der buddhistischen Gläubigen in Japan ausmachen. Auch in anderen Schulen des japanischen Buddhismus übernimmt Amida eine wichtige Funktion. Besonders deutlich wird dies in der Tendai-shū 天台宗 und Shingon-shū 真言宗, in denen Amida zwar nicht das alleinige Objekt des Glaubens bildet, aber in Verbindung mit anderen Buddhas ein Pantheon bildet. Die wichtigste Aufgabe von Amida besteht darin, die Menschen in sein Reines Land (*jōdo* 浄土) zu führen, in dem sie frei von allen Hindernissen den Zustand des Erwachens erlangen können. Es gibt jedoch eine Vielzahl an Verständnissen von Amida selbst sowie den Wegen, über die sich ein Glaubender ihm zuwenden kann. Die Schulen unterscheiden sich beispielsweise darin, ob sie glauben, jeder werde von Amida ins Reine Land geführt oder nur diejenigen, die sich ihm aktiv durch die Formel *Namu Amida-butsu* 南無阿弥陀仏 („Ich nehme Zuflucht zum Buddha Amida“) zuwenden. Außerdem gibt es verschiedene Auffassungen darüber, ob die Kraft von Amida in erster Linie Verstorbenen gilt, die auf ihr Erwachen hinarbeiten, oder den jetzt lebenden Menschen, die eine sichere Geburt im Reinen Land wünschen. Aus dieser Vielzahl an Auslegungen der Rolle von Amida folgt auch eine ebenso große Breite an Methoden, die einem Glaubenden zur Verfügung stehen, um sein Verständnis von Amida in eine religiöse Praxis umzusetzen.

Ein besonders direktes Mittel, um sich mit diesen Umgangsformen auseinanderzusetzen, sind die Amida gewidmeten Räume. Neben den Lehrtexten stellt der Raum die wohl wichtigste Bezugsgröße innerhalb der religiösen Praxis dar. Im Raum werden Statuen von buddhistischen Gottheiten inszeniert, in ihm werden Rituale abgehalten, und den Gemeindemitgliedern wird es durch den Raum möglich, in einen Dialog mit

1 Unter https://oag.jp/books-cat/oag-notizen/ finden Sie die farbige Version dieses Artikels.
2 Die bekanntesten Schulen, die in diese Kategorie fallen, sind Jōdo Shinshū 浄土真宗 , Jōdo-shū 浄土宗 , Ji-shū 時宗 und Yūzū nenbutsu-shū 融通念仏宗 .

anderen zu treten. Unter Raum möchte ich allerdings nicht allein Gebäude wie Tempelhallen verstehen, sondern auch offene Räume wie Tempelbezirke oder Pilgerwege. Die verschiedenen Formen von Grenzen sowie die Rituale der Raumnutzenden führen dazu, dass ein bestimmtes Areal als eine Einheit wahrgenommen wird und damit etwas konstituiert, was religiöser Raum genannt werden kann.

Eine vorläufige Grenze lässt sich durch die Fokussierung auf Kyūshū ziehen. Der Buddhismus in Kyūshū ist durch verschiedene Besonderheiten geprägt. Eine Ursache für die Charakteristika dieser Region kann in der Vermittlerfunktion Kyūshūs zwischen Japan und dem Ausland gesehen werden. Die Südinsel Japans war zum Beispiel der Ort, von dem die Gesandten nach Tang-China (*kentōshi* 遣唐使) aufbrachen. Diese Gesandten kamen jedoch nicht allein aus den großen Städten der Hauptinsel, traten die Reise an und kehrten nach ihrer Wiederankunft in Japan direkt in ihren Heimatort zurück. Vor der eigentlichen Abreise kam es häufig zu wetterbedingten Verzögerungen, wodurch die Mönche deutlich länger in Kyūshū auf ihre Abfahrt warten mussten, als geplant war. Auch in Bezug auf die Rückkehr gibt es viele Aufzeichnungen, in denen die Gesandten nicht unmittelbar Kyūshū verließen, sondern aus verschieden Gründen, wie beispielsweise einer Dankespilgerfahrt für die lokalen Gottheiten, auch nach Abschluss ihres Studiums in China eine Zeit in Kyūshū verbrachten.

Die auf Kyūshū liegenden Haupttempel machen nur einen Anteil von 4% an der Gesamtmenge der buddhistischen Haupttempel in Japan aus,[3] denn die buddhistischen Zentren konzentrieren sich auf die Kansai-Region. Dennoch befinden sich bedeutende Tempel in Kyūshū, die stark durch lokale Besonderheiten ausgezeichnet sind. Ein wichtiger Grund, der zu dieser Entwicklung geführt hat, ist die Entfernung Kyūshūs zu den japanischen Hauptstädten wie Nara, Kyoto und Edo beziehungsweise Tokyo, die genügend Distanz zur Ausbildung von Eigenheiten gewährleistete und zugleich durch ausreichende Nähe das Entstehen einflussreicher religiöser Stätten ermöglichte. Innerhalb dieses Beitrages beschränke ich mich auf zwei Beispiele aus den Präfekturen Nagasaki und Saga – den beiden Präfekturen im Nordwesten von Kyūshū. Vor der Meiji-Zeit bildeten diese beiden Präfekturen eine Provinz namens Hizen 肥前, weshalb Nagasaki und Saga kulturell besonders eng miteinander verbunden sind. Das leitende Thema in der folgenden Analyse zweier Amida-Räume sollen die Verständnisse von Amida mit ihren lokalen Besonderheiten sein.

Vor der Analyse sollen zwei Punkte bezüglich des Vorgehens geklärt werden. Zunächst stellt sich die Frage, weshalb eine Fokussierung auf das Verehrungsobjekt geboten ist. Diese Beschränkung soll nicht bedeuten, dass Amida losgelöst von anderen Gottheiten untersucht wird. Ein solches Vorgehen wäre zudem kaum möglich, da Amidas Wirkkraft in der Regel in Verbindung mit anderen Figuren gedacht wird. Besonders promi-

3 Siehe *Shūkyō nenkan* 宗教年鑑, Reiwa 令和 3 [2021], herausgegeben von Bunkachō 文化庁, S. 110–119.

nent ist die Buddha-Bodhisattva-Trias (*Amida sanzon* 阿弥陀三尊) bestehend aus dem Buddha Amida und den Bodhisattvas Kannon 観音 und Seishi 勢至, aber auch seine Verbindung zu einem Schulgründer wie Shinran 親鸞 oder Amida in der Gruppe der fünf Buddhas (*gobutsu* 五仏) sind Beispiele für die Verbundenheit von Amida mit anderen Gottheiten oder Menschen. Ohne diese Abhängigkeiten aus dem Auge zu verlieren, soll es jedoch in diesem Aufsatz um die speziell Amida zugeteilten Aufgaben gehen. Ich verstehe die Funktion des Raums in diesem Zusammenhang zuallererst darin, dass dieser etwas „sich zeigen lässt". Es geht deshalb weniger beispielsweise um rein architektonische Fragen, sondern darum, wie der Raum ein spezifisches Verständnis von Amida zum Ausdruck bringt. Ich schließe in diesem Verständnis des Raumes an Günter Figal an, der diese Funktion wie folgt beschreibt:[4]

> Das Haus kann sich nur an diesem Ort zeigen; daß es aus dem Gehölz des Waldes heraussteht und den Flußlauf an seinem Wasserfall überragt, ist nur an diesem Ort möglich. Deshalb darf man sagen, daß der Ort das Bauwerk *sich zeigen läßt*. Er gestattet dieses Sichzeigen, er gibt es frei. […] Für etwas ist etwas ein Ort, indem es dieses als etwas von ihm Verschiedenes aufnimmt und, mehr oder weniger deutlich von ihm selbst abgehoben, sich zeigen läßt.

Dieser Frage, wie ein Ort Amida sich zeigen lässt, begegne ich nicht aus einer soziologischen oder ethnologischen Perspektive. Auch wenn die im Verlauf des Aufsatzes untersuchten Fälle Beispiele des gegenwärtigen Japans sind, geht es mir nicht um die Bedeutung der Räume, die sie für bestimmte Individuen im Speziellen haben. Auch wenn eine Raumerfahrung und damit auch die Beschreibung dieser Räume immer ein Subjekt voraussetzen, das sich in einem Raum bewegt, geht es mir um die Erfahrung der Räume, die grundsätzlich jedes informierte Subjekt haben kann. Natürlich gibt es – ähnlich wie bei Romanen, Symphonien oder Gemälden – keine neutrale Sicht auf einen Raum, aber genauso wenig ist seine Bedeutung auf die Leseweisen beschränkt, die diejenigen vortragen, für die diese Räume alltäglich oder „natürlich" sind. Die Analysegrundlage für diesen Beitrag bilden die Texte, auf die die Räume verweisen. Hierzu zählen sowohl Gründungslegenden als auch die Lehrschriften, auf die durch bestimmte Gottheiten und eminente Personen verwiesen wird.

In der nun folgenden Analyse von zwei Beispielen aus den Präfekturen Nagasaki und Saga werde ich jeweils mit einer allgemeinen Darstellung der Präfekturen über Tempelstatistiken beginnen,[5] um darauf aufbauend den konkreten religiösen Raum mit einem Teil seiner einzelnen Elemente zu untersuchen.

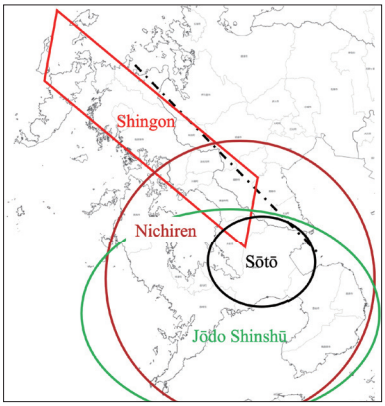
---

4 Figal, Günter (2010): *Erscheinungsdinge: Ästhetik als Phänomenologie*. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 239 (Hervorhebung im Original).

5 Die Daten, auf deren Grundlage die folgenden Tabellen erstellt wurden, basieren auf den Angaben in *Shūkyō nenkan*, Reiwa 3 [2021].

Nagasaki: Die Rolle von Amida beim Pilgern

Die Präfektur Nagasaki ist durch eine vergleichsweise homogene Verteilung der verschiedenen Schulen gekennzeichnet, die zu großen Teilen der Verteilung in ganz Japan ähnelt. Allerdings lassen sich Regionen innerhalb der Präfektur identifizieren, in denen bestimmte Schulen verstärkt auftreten. Tempel der Shingon-shū konzentrieren sich besonders in den oberen zwei Dritteln der Präfektur. Die Nichiren-shū 日蓮宗 ist stark in der südlichen Hälfte vertreten, wobei in der Mitte dieses Einflussbereichs auffällig ist, dass anstelle der Nichiren-shū die Sōtō-shū 曹洞宗 vordergründig ist. Im südlichen Drittel schließlich sind zusätzlich Tempel der Jōdo Shinshū besonders häufig. Vor allem die starke Verteilung der Shingon-shū und Jōdo Shinshū lässt sich durch die anliegenden Präfekturen Saga und – über den Seeweg – Kumamoto erklären. Die Stadt Nagasaki ist allerdings durch eine ähnlich homogene Verteilung der Schulen gekennzeichnet wie die Präfektur. Aus diesem Grund ist besonders interessant zu untersuchen, wie ein Pilgerweg die verschiedenen Schulen verbindet und zu einem Ganzen zusammenfügt.



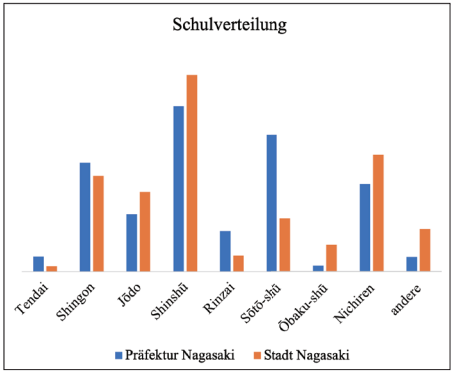


Abb. 1 (links): Karte der Präfektur Nagasaki mit Schulschwerpunkten. Kartenmaterial aus der Datenbank der Geospatial Information Authority of Japan (GIAJ, Kokudo chiriin 国土地理院).

Abb. 2 (rechts): Schulverteilung in der Präfektur und der Stadt Nagasaki.

Der Shikoku-Pilgerweg von Nagasaki (*Nagasaki Shikoku 88-kasho reijō* 長崎四国八十八ヶ所霊場) ist einer von vielen Pilgerwegskopien in Japan. Besonders oft werden die berühmten Routen der 88 Stationen von Shikoku oder 33 Stationen von Zentraljapan auf andere Regionen übertragen. Das *Nachschlagewerk zu Pilgerrouten in Japan*[6] listet allein für den Pilgerweg von Shikoku 34 und für den Weg von Zentraljapan 74 Va-

6 Daihōrinkaku henshūbu 大法輪閣編集部 (Hrsg.) (1997): *Zenkoku reijō junpai jiten* 全国霊場巡拝事典 . Tokyo: Daihōrinkaku 大法輪閣 .

rianten auf. Die Grundmotivation zur Gründung dieser Wege kann darin gesehen werden, dass entweder die Originale für die Pilgernden zu weit entfernt sind oder zu viel Zeit erfordern, um nach Abschluss Empfänger der religiösen Heilsgüter zu werden. Im besonders komprimierten Fall kann dabei der Pilgerweg aus einer Ansammlung von Steinboxen mit Sand aus den entsprechenden Stationen bestehen, die um eine Säule in den Boden eingelassen sind. Diese Pilgerwege, die „Sand-Treten“ (*suna fumi* 砂踏) genannt werden, lassen sich in wenigen Sekunden komplett absolvieren und ihnen werden vergleichbare Heilsgüter zugesprochen.

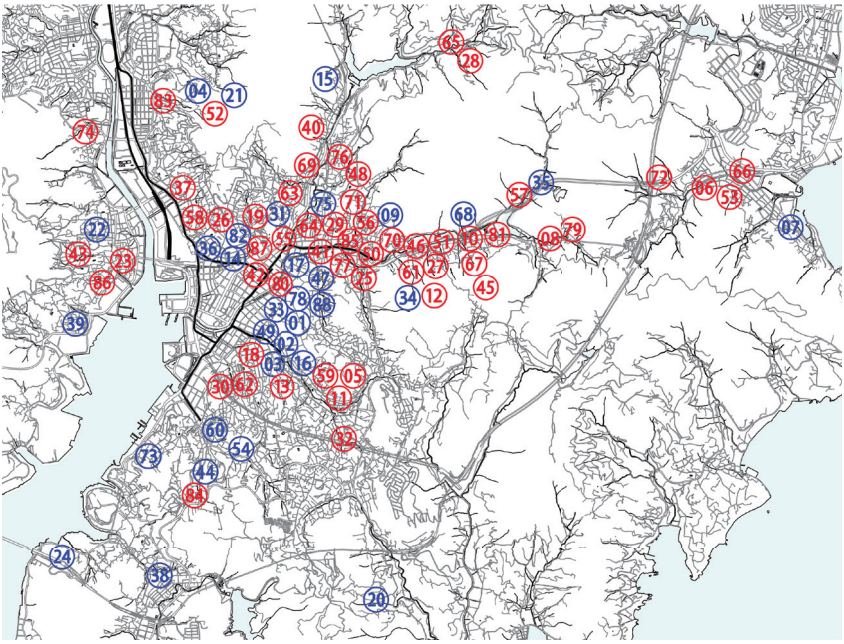


Abb. 3: Stationen des Shikoku-Pilgerwegs von Nagasaki.
Kartenmaterial aus GIAJ, erstellt von Nishimoto Takumi.

Der Shikoku-Pilgerweg von Nagasaki umfasst 92 Stationen, wobei vier von ihnen als „Sonder[stationen]“ (*bangai* 番外) registriert sind. Eine weitere Ähnlichkeit zum Original besteht in der Vielseitigkeit verehrter Gottheiten. Die übrigen Kennzeichen des Pilgerweges unterscheiden ihn allerdings von seinem Vorbild in Shikoku. Alle Stationen des Pilgerweges liegen in der Stadt Nagasaki, aber in zum Teil weit voneinander entfernten Stadtteilen. Der gesamte Raum des Pilgerweges hat deshalb etwa einen Durchmesser von 8 km. Die Route ist so angelegt, dass sie in einem Tag absolviert werden kann. Darin besteht der erste naheliegende Unterschied zur Strecke in Shikoku, die

zu Fuß zwischen 40 und 60 Tagen in Anspruch nimmt. Daran können wir erkennen, dass die Kopie nicht allein die Funktion erfüllt, die räumliche Distanz zu Shikoku zu überwinden, sondern auch den zeitlichen Aufwand zu einem Großteil zu verringern.

Abb. 4: Station 78 am Tor des Kōfuku-ji.

Viele der lokalen Pilgerroutenkopien können sich nicht näherungsweise so gut organisieren wie die sehr bekannten Originale. Um diesem Problem zu begegnen, arbeiten einige Organisatoren von kleineren Pilgerrouten mit sogenannten „ausgelegten Rotsiegeln" (*kakioki shuin* 書き置き朱印), wodurch die Pilgernden nicht darauf angewiesen sind, dass die Tempelverwalter zum Zeitpunkt des Pilgerns anwesend sind. Der Shikoku-Pilgerweg von Nagasaki arbeitet allerdings gänzlich ohne das Sammeln von Rotsiegeln, weshalb aus dem Pilgern kaum materielle Andenken hervorgehen. Die einzelnen Stationen konzentrieren sich zu etwa zwei Dritteln auf das Stadtzentrum von Nagasaki, jedoch ist nicht jede Station gleichbedeutend mit einem Tempel. Lediglich 32 der 92 Stationen sind eigenständige Tempel (blau markiert in der Abbildung) und die übrigen Stellen bilden kleine Hallen (rote Markierungen), die zwar ausreichend für eine einfache Andacht ausgestattet, aber zum Teil geschlossen sind. Zudem ist die Anordnung der einzelnen Stationen bemerkenswert, die von außen betrachtet kaum einer bestimmten Logik zu folgen scheint. Daraus folgt eine andere Pilgerlogik im Vergleich zur Route in Shikoku. Bei dieser und vielen anderen Pilgerrouten sind die Stationen entweder kreisförmig oder in einer Weise angeordnet, durch die Start und Ziel des Pilgerwegs klar erkennbar sind. Es lässt sich zwar einwenden, dass bei Pilgerwegen in Japan in der Regel die Irrelevanz der Reihenfolge des Pilgerns betont wird und die Wiederholung gleicher Pilgerrouten ein wichtiges Element in der Praxis des Pilgerns selbst ist. Allerdings führen die Unübersichtlichkeit und das Fehlen eines Registers der bereits

Abb. 5: Detail der Station 78 mit Andachtsutensilien.

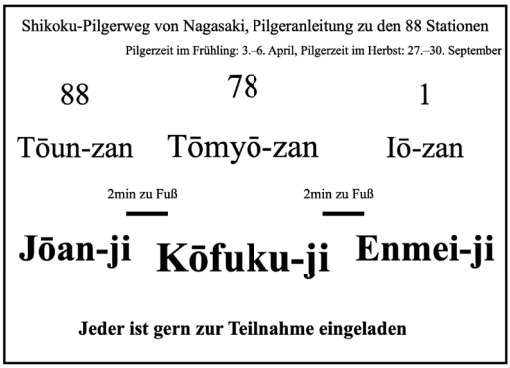


Abb. 6: Informationsschild an der 78. Station.

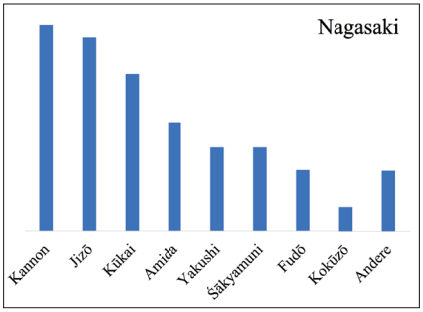
besuchten Stationen in Nagasaki dazu, dass der Pilgernde sich aus praktischen Gründen gerade an einer vorgegebenen Pilgerreihenfolge orientieren wird. Diese Form des Pilgerns wird auch durch Schilder nahegelegt, die an den einzelnen Stationen angebracht sind. Als Beispiel soll die Tafel an der 78. Station (Kōfuku-ji 興福寺) dienen.

Wie aus den Tafeln hervorgeht, sind für den Shikoku-Pilgerweg von Nagasaki zwei Kernzeiten – je eine im Frühling und Herbst – vorgesehen. Saisonal liegen beide Termine etwa eine Woche nach den Tagen, in denen unabhängig von der jeweiligen Schule das Fest Higan-e 彼岸会 in den Tempeln begangen wird. Obwohl diese Zeit sich für besondere religiöse Praktiken anbieten würde,[7] scheint hier den Tempeln der Vorzug gegeben worden zu sein, die während dieses Zeitraums besonders beschäftigt sind und sich kaum mit den Pilgergruppen beschäftigen können. Die Festlegung zweier Kernzeiten sowie der Umstand, dass einige der Hallen geschlossen sind, legen es nahe, dass dieser religiöse Raum zwei Zustände kennt, der für Pilgerwege eher untypisch ist. Ein Pilgerweg wie die Vorlage aus Shikoku zeichnet sich gerade dadurch aus, dass er – abgesehen von bestimmten Uhrzeiten – immer begangen werden kann.

Im Fall von Nagasaki jedoch wird der von den Stationen eingegrenzte religiöse Raum durch das Ritual des Pilgerns zu einem wesentlichen Teil erst aktiviert. Das Pilgern außerhalb der Kernzeiten wird dadurch zwar nicht bedeutungslos, aber ein störungsfreies Ausführen der Praxis wird an einem gewöhnlichen Tag nur schwer gewährleistet sein können. Dies gilt, sofern man den Anspruch hat, an jeder Station kleine Andachten zu vollziehen. Es ließe sich dabei einwenden, dass das Pilgern zu einer Halle nicht zwangsläufig ihr Betreten erfordert, allerdings zeigt sich das störende Moment darin, dass die für die Andacht vorgesehenen Geräte nicht zugänglich sind.

Da alle Pilgerwege sich dadurch auszeichnen, dass sie bestimmte lokale Elemente in die vorgegebene Struktur des Originals einbauen, verändert sich auch die Verteilung der Hauptverehrungsobjekte. Die Gemeinsamkeit mit dem Shikoku-Pilgerweg liegt allein darin, dass in beiden Fällen Kannon am meisten vertreten ist.

7 Inhaltlich böte sich die Trennung allerdings an, da beim Higan-e den Verstorbenen gedacht wird, die sich an „jenem Meeresufer“ (*higan*) befinden im Gegensatz zu den noch Lebenden, die sich an „diesem Meeresufer“ (*shigan* 此岸) aufhalten.



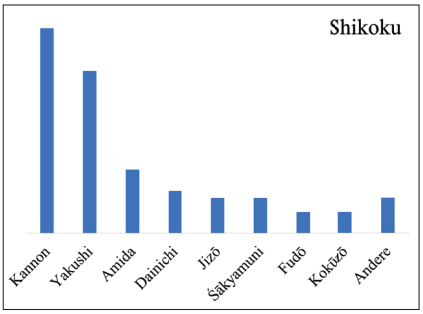


Abb. 7 (links): Verteilung der Verehrungsgegenstände im Shikoku-Pilgerweg von Nagasaki.
Abb. 8 (rechts): Verteilung der Verehrungsgegenstände im Shikoku-Pilgerweg.

In Shikoku macht gemeinsam mit Kannon der Buddha Yakushi 薬師 einen außergewöhnlich hohen Anteil aus. Damit stehen zwei Gottheiten im Mittelpunkt des Pilgerweges, die tendenziell auf die Leiden im Diesseits ausgerichtet sind. Der „Medizin-Meister" (Yaku-shi) heilt die Gebrechen und Ängste der Menschen in diesem Leben und Kannon ist derjenige, der die „Stimmen [der leidenden Wesen] in der Welt wahrnimmt" (Kan-ze-on 観–世–音). Im Vergleich dazu sind in der Pilgerroute von Nagasaki auch solche Gottheiten stark vertreten, die für das Wohl verstorbener Personen sorgen. Besonders hervorzuheben sind Jizō 地蔵 und Amida. Jizō übernimmt dabei die Aufgabe, die Menschen aus den sechs Wegen (*rokudō* 六道) zu befreien, das heißt den Sphären im Kreislauf der Wiedergeburten. Amida ist demgegenüber – wie oben bereits beschrieben – für jene Wesen verantwortlich, die diesem Kreislauf entkommen sind und sich auf den Zustand des Erwachens zubewegen.[8] Diese Verschiebung der Verehrungsobjekte auf jenseitsorientierte Gottheiten deckt sich inhaltlich auch mit der Definition von *higan* als Kernzeit zum Pilgern. Im Folgenden sollen drei Beispiele vorgestellt werden, um an ihnen verschiedene Funktionen von Amida herauszuarbeiten.

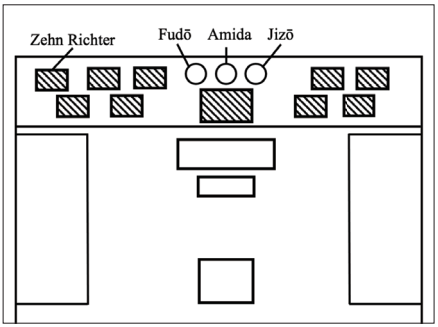


Abb. 9 (links): Enma-Halle.
Abb. 10: Innenaufbau der Enma-Halle.

8 Dieses Verständnis von Amida gilt nicht für Schulen wie die Jōdo Shinshū, bei der sich der Mensch allein Amida ohne die Hilfe anderer Gottheiten zuwendet. In diesem Fall ist Amida auch für die Rettung der Menschen im Diesseits verantwortlich.

[1] Der Sanbō-ji 三宝寺 gehört zur Jōdo-shū 浄土宗 und ist damit ein Tempel, für den Amida die entscheidende Funktion übernimmt. Das Zentrum des Tempelgeländes besteht aus einer großen Amida-Haupthalle mit einem Ausmaß von etwa 22 x 22 m und einer im Vergleich weniger als ein Viertel großen quadratischen Enma-Halle. Diese Nebenhalle bildet jedoch die 47. Station des Pilgerweges. Sie ist ein gutes Beispiel für einen wichtigen Unterschied in der Pilgerpraxis, die sich aus dem Aufbau der Hallen ergibt. Die Tempel der großen Pilgerwege sind in einer Weise konstruiert, dass man den mit einer kleinen Andacht verbundenen Besuch ohne das Ausziehen der Schuhe vollziehen kann. Dieser möglicherweise marginal erscheinende Fakt hat einen erheblichen Einfluss auf die Art des Pilgerns, da im Fall von Nagasaki das Betreten einer Halle mit einem deutlichen Einschnitt des Pilgerprozesses verbunden ist. Da die Andacht Teil des Pilgerns ist, wird dieses zwar nicht selbst, aber sein Fluss unterbrochen. Dadurch wird dem Pilgernden jedoch zugleich die Möglichkeit gegeben, sich eingehender mit der inneren Struktur der Tempelhallen auseinanderzusetzen. Die alleinstehenden Hallen als Stationen des Pilgerweges ähneln demgegenüber den üblichen Pilgerstationen und ihr Innenaufbau ist zu einem deutlichen Teil weniger komplex als die Innenräume der Tempel.

Entsprechend des Namens der Halle des Sanbō-ji ist das zentrale Verehrungsobjekt der Richter der Verstorbenen: Enma 閻魔. Allerdings ist die Statue von Enma von einer Vielzahl weiterer Figuren umgeben. Die wichtigsten von ihnen können in zwei Gruppen unterteilt werden. Zum einen reihen sich zu Enmas beider Seiten neun weitere Richter auf, die gemeinsam die „zehn Könige“ (*jūō* 十王) bilden. Sie stehen für die zehn Zeitabschnitte, die ein Verstorbener durchlaufen muss, um von je einem Richter bezüglich der eigenen Wiedergeburt beurteilt zu werden. Die Vorstellung dieser zehn Abschnitte bildet auch die Grundlage für den Rhythmus, in dem die wichtigen Todesandachten vollzogen werden. Die ersten sieben Verhandlungen werden im siebtägigen Rhythmus abgehalten und die übrigen drei nach 99 Tagen und nach einem und zwei Jahren. Der bekannteste Richter Enma bildet unter den zehn Königen die fünfte Station und ist für die Entscheidung zuständig, in welchem der sechs Wege – also den Sphären wie der Hölle oder der Menschen – das gestorbene Wesen wiedergeboren wird.

Die zweite Gruppe der wichtigen Statuen im Innenraum der Halle besteht aus drei Gottheiten, die hinter Enma angeordnet sind und damit das eigentliche Hauptverehrungsobjekt darstellen – insbesondere die mittlere der drei Statuen. Im Zentrum befindet sich Amida, rechts von ihm Jizō und links die Schutzgottheit Fudō 不動. Der Grund dieser Anordnung liegt in den Urständen (*honji* 本地) der zehn Richter.[9] Hier wird davon ausgegangen, dass verschiedene Buddhas und andere Gottheiten zur Prüfung der verstorbenen Wesen vorübergehend die Gestalt einer der zehn Könige annehmen. Die erste Verhandlung wird vom König Shinkō 秦広 geleitet, dessen Urstand Fudō ist, der

9 Siehe zu diesem Hintergrund Shimizu, Kunihiko 清水邦彦 (2002): „Jizō jūōkyō kō 地蔵十王経考 ”. *Indogaku bukkyōgaku kenkyū* 印度学仏教学研究 51 (1), S. 189–194.

Urstand des fünften Königs Enma ist Jizō und Amida bildet den Urstand des zehnten Königs Godōtenrin 五道転輪. In der Logik der zehn Könige stellt Amida den Abschluss der Prüfung dar und übernimmt eine besonders wichtige Funktion in Bezug auf die Wiedergeburt. Die Enma-Halle wird damit in der Konsequenz zu einer Amida-Halle, die seine Bedeutung im Prozess der Bestimmung der nächsten Geburt hervorhebt. Für die Pilgernden ergibt sich die Aufforderung zu einem tugendhaften Leben, das eine möglichst positive Grundlage für den Gerichtsprozess gewährleistet. Zugleich stellt die Enma-Halle einen Ort dar, an dem von Fudō über Jizō bis zu Amida, stellvertretend für den gesamten Prozess der Beurteilungsphase, für eine günstige Wiedergeburt bereits verstorbener Wesen gebetet werden kann.

Abb. 11: Lage der Amida-Halle.

Abb. 12: Vorderseite der Amida-Halle.

[2] Die Amida-Halle des Stadtbezirkes Yahatamachi 八幡町 gehört zu den größeren alleinstehenden Hallen und befindet sich direkt zwischen einem Fluss und einer Straße. Die Lage der Halle erlaubt deshalb kaum ein Beten in Ruhe, weshalb diese Halle besonders den Charakter einer bloßen Zwischenstation hat. Im Zentrum der Halle befinden sich drei Statuen zur Darstellung der Amida-Trias sowie links von diesen zwei sitzende Figuren des Mönchs Kūkai 空海. Die zuvor besprochene Verteilung der Verehrungsgegenstände in der Pilgerroute zeigt auch, dass Kūkai an einigen Stationen das Hauptverehrungsobjekt ist. In Shikoku hingegen bildet er nie das Zentrum einer Station, auch wenn ihm in jedem Fall eine eigene Nebenhalle gewidmet ist. Er ist zudem dort grundsätzlich in gewisser Weise deutlich präsenter, da er als der ständige Begleiter der Pilgernden gilt. Diese Vorstellung findet sich in dem Ausdruck „eine Praxis – zwei Personen" (*dōgyō ninin* 同行二人). In Nagasaki hingegen findet die Referenz zu Kūkai ausgewählter und mit Blick auf den gesamten Pilgerweg weniger deutlich statt. Die Amida-Halle von Yahatamachi ist ein gutes Beispiel für dieses verstreute, inhomogene Verweisen auf Kūkai.

Bei der Amida-Trias handelt es sich um stehende Darstellungen und Amida hält seine Hände in der Position zur Rettung der Hochgeborenen innerhalb der niedrigen Gruppe der Menschen. Diese ist eine von neun Handstellungen (*in* 印), die auf ebenso viele Stufen der Rettung durch Amida verweisen. Hierbei werden die Menschen in drei Gruppen – die obere, mittlere und untere Gruppe (*jōbon* 上品, *chūbon* 中品 und gebon 下品) – und diese jeweils in hoch-, mittig- und niedriggeborene (*jōshō* 上生, *chūshō* 中生 und *geshō* 下生) aufgeteilt. Daraus ergeben sich neun Typen von Menschen, unter denen die Hochgeborenen der niedrigen Gruppe die siebte Stufe darstellen. Das *Kontemplationssūtra* (*Kangyō* 観経) beschreibt diese Menschengruppe wie folgt:[10]

> Hochgeborene der niedrigen Gruppe sind jene der zahlreichen Wesen, die verschiedene schlechte Taten vollzogen haben. Auch wenn sie nicht die Lehrtexte des großen Fahrzeugs verleumden, kommt es bei solchen unwissenden Menschen vor, dass sie viel verschiedenes Schlechtes hervorbringen und dabei keine Reue empfinden.

Im Gegensatz zu den niedriggeborenen Menschen zeichnet die Menschen der höheren Stufen aus, dass sie Praktiken vollziehen, sich an die Gebote halten und den weltlichen Gesetzen folgen. Die Niedriggeborenen hingegen sind die schlechten Menschen (*akunin* 悪人), denen allerdings dennoch Rettung versprochen wird, sofern sie bestimmte Formen des Studiums und der Zufluchtnahme vollziehen. Wenden wir dies auf den Amida von Yahatamachi an, erkennen wir, dass keine Spezialisten angesprochen werden, die die Kapazitäten zum Ausführen buddhistischer Praxis haben. Mit dem gegebenen Pilgerweg soll somit Laien ein Weg aufgezeigt werden, mit dem sie unter Achtung der Lehre des großen Fahrzeugs auf die Geburt im Reinen Land hoffen können.

10 T12, Nr. 365, S. 345c10–12.

Abb. 13 und 14: Blick auf die Haupt- (rechts) und Großmeister-Halle (links).

[3] Das letzte Beispiel ist die 16. Station: der Kiyomizu-dera 清水寺. Dieser Tempel gehört zum Zweig Reiun-ji 霊雲寺 der Shingon-shū 真言宗, dessen Haupttempel sich in Tokyo befindet. Das Tempelgelände ist äußerst komplex und zudem eng mit dem anliegenden Schrein Yasaka Jinja 八坂神社 verbunden. Ich möchte mich allerdings hier auf zwei Hallen beschränken: die Haupt- oder Kannon-Halle und die Großmeister-Halle (*daishi-dō* 大師堂). Im Fall des Kiyomizu-dera tritt zur Referenz auf die Pilgerroute in Shikoku der Bezug zum Kiyomizu-dera in Kyoto hinzu.

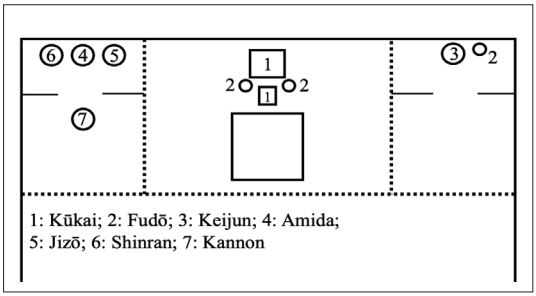


Abb. 15: Innenaufbau der Großmeister-Halle.

Die Vorlage in Kyoto ist insbesondere für die Gestaltung der Haupthalle von Bedeutung. Der Hauptverehrungsgegenstand dient dabei als ein Medium, um eine direkte Verbindung zum Kiyomizu-dera von Kyoto herzustellen vergleichbar mit der zuvor beschriebenen Praxis des „Sand-Tretens“. Der Legende nach soll der Gründer des Tempels die Kannon-Statue direkt aus Kyoto nach Nagasaki gebracht haben, wobei einer Erzählung zufolge diese Statue sogar das Probemodell für die Statue in Kyoto gewesen war. In beiden Fällen kann der später in Nagasaki entstandene Tempel damit für ein Alleinstellungsmerkmal argumentieren, durch das ein Pilgern zum Haupttempel nicht das Pilgern zur Kopie in Nagasaki ersetzen würde. Die beidseitig von Kannon verehrten Gottheiten folgen ebenfalls dem Vorbild von Kyoto und sind Bishamon 毘沙門 sowie Shōgun Jizō 勝軍地蔵, also in beiden Fällen Gottheiten, die insbesondere Hilfe im Kampf leisten sollen.

Die Großmeister-Halle befindet sich mit Blick zur Haupthalle im „Westen“, tatsächlich allerdings nördlich. Dieser Aspekt des Westens, der sich für die Pilgernden leicht erschließen kann, ist wichtig, da die Hallenausrichtung dann mit der Bedeutung der Halleninnenstruktur übereinstimmt. Laut der Erläuterung der Halle durch den Tem-

pel ist die Großmeister-Halle ein Zusammenschluss der ursprünglichen Großmeister-Halle, der Gründerhalle sowie der Amida-Halle. Dementsprechend ist die Halle in drei Bereiche untergliedert. Hauptverehrungsgegenstand der inneren Großmeister-Halle ist ihrem Namen gemäß Kūkai, der von verschiedenen Gottheiten wie Jizō oder Fudō umgeben ist. Dieser Teil der Halle ist der einzige, der auch ein Podest für Ritualgegenstände einschließt, wodurch die Bereiche an beiden Seiten deutlich als sekundäre Nebenbereiche markiert werden. In der rechts gelegenen Gründerhalle wird der Mönch Keijun 慶順 verehrt, an dessen rechter Seite auch eine Statue von Fudō aufgestellt ist. Die auf der linken Seite zu findende Amida-Halle hat im Zentrum eine Amida-Statue, an ihrer rechten Seite Jizō und an ihrer linken Shinran.

Die Herkunft der Shinran-Statue ist schwer herzuleiten, da weder der Kiyomizu-dera in Kyoto noch Nagasaki in einer engeren Verbindung mit ihm stehen. Wir können allerdings die Funktion der gesamten Großmeister-Halle in dem Gedenken an verstorbene Mönche sehen. Die Haupthalle ist demgegenüber auf diesseitige Leiden ausgerichtet. Durch die relativ gesehen im Westen liegende Großmeister-Halle wird auf eminente Mönche verwiesen, die im Idealfall ihren Weg zum Erwachen bereits gefunden haben. Wir können die Funktion von Amida hier damit weniger darin sehen, den Pilgernden Aussicht auf eine günstige Wiedergeburt zu geben, sondern an die Tugenden vorangegangener Mönche zu erinnern. Ein Pilgern zu dieser Station beinhaltet somit das diesseitsbezogene Beten zu Kannon als auch das Bewusstwerden um eine anstrebenswerte Lebensführung. Amida übernimmt dabei nicht die Funktion eines Retters, sondern eines Botschafters aus dem Reinen Land.

Durch die Raumstruktur der Beispiele von drei Stationen des Shikoku-Pilgerwegs von Nagasaki konnten drei unterschiedliche Funktionen von Amida herausgearbeitet werden. Die Enma-Halle des Sanbō-ji hebt den Zweck des Pilgerns zum Gewährleisten eines günstigen Urteilsprozesses nach dem Tod hervor, der im Idealfall zur Geburt im Reinen Land führt. Die Amida-Halle von Yahatamachi betont die Bedeutung diesseitiger Handlungen, die insbesondere in der Achtung der Lehre des großen Fahrzeugs besteht. Der Kiyomizu-dera mit der Großmeister-Halle dient dem Gedenken an eminente Mönche als Vorbilder für die eigene Lebensführung.

Saga: Die Rolle von Amida in der Praxis der Shingon-shū

Im Gegensatz zu Nagasaki fällt es für die Präfektur Saga leichter, verstärkte Einflusszonen bestimmter Schulen zu identifizieren. Die vier am weitesten verbreiteten Schulen sind – in der Reihenfolge ihrer Größe – die Jōdo Shinshū, Sōtō-shū, Shingon-shū und Rinzai-shū 臨済宗. Die Jōdo Shinshū Tempel sind dabei besonders am westlichen und östlichen Rand der Präfektur präsent und die Sōtō-shū sowie Rinzai-shū im Zentrum.

Die Shingon-shū ist speziell im westlichen Teil der Präfektur vertreten und die stärkere Verbreitung dieser Schule setzt sich – wie bereits zuvor erwähnt – bis in den nördlichen Teil der Präfektur Nagasaki fort. Besonders auffällig ist dabei die große Zahl an Tempeln

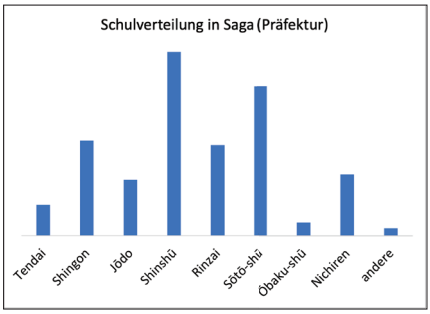


Abb. 16: Schulverteilung in der Präfektur Saga.

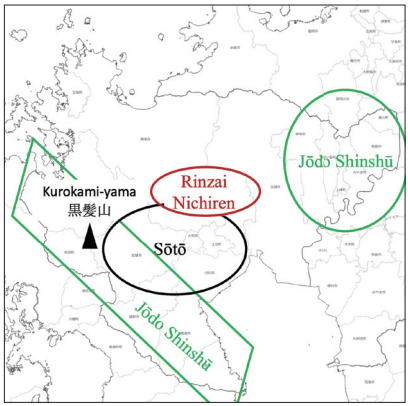


Abb. 17: Karte der Präfektur Saga mit Schulschwerpunkten. Kartenmaterial aus GIAJ.

des Zweiges Shingon-shū Daikaku-ji-ha 真言宗大覚寺派 in der Stadt Takeo 武雄. Grund hierfür ist der Berg Kurokami-yama 黒髪山, der zwischen den Präfekturbezirken der Stadt Takeo, der Stadt Imari 伊万里 und Arita-chō 有田町 liegt. Der Kurokami-yama ist mit einer Form des Bergasketentums (*Shugen-dō* 修験道) verbunden und der dort errichtete Tempel wurde später ein wichtiger Zweigtempel des Daikaku-ji von Kyoto. Ein in der Geschichte des Berges wichtiger Bezugspunkt ist der Kumano 熊野-Glaube aus Wakayama, der für eine der Hauptströmungen des Bergasketentums steht. Er soll sich bereits am Ende der Heian-Zeit in Hizen ausgebreitet haben, was unter anderem Ausgrabungen von Abschriften des *Lotos-Sūtra* zeigen (*Hoke-kyō* 法華経).[11]

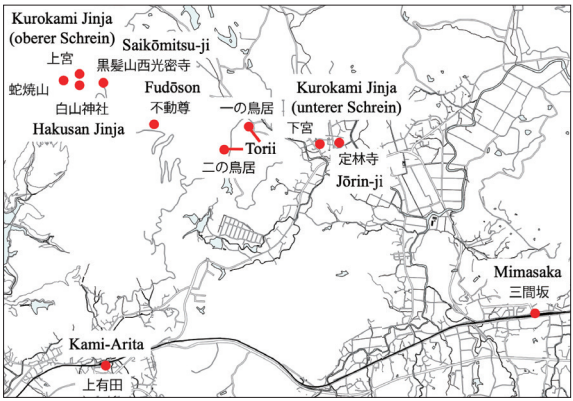


Abb. 18: Lage der wichtigsten Punkte am Kurokami-yama. Kartenmaterial aus GIAJ, erstellt von Nishimoto Takumi.

Für den Kumano-Glauben sind drei Gottheiten zentral, die gemeinsam die „Manifestationen der drei Orte“ (*sansho gongen* 三所権現) bilden. Mit den „drei Orten“ sind im Fall von Kumano die drei Zentren Hongū Taisha, Hayatama Taisha und Nachi Taisha gemeint.

11 Hasaba, Yoshitaka 波佐場義隆 (1977): „Sefuri-san shugen no rekishi to shūkyō katsudō 背振山修験の歴史と宗教活動 “, in: Nakano Hatayoshi 中野幡能 (Hrsg.): *Hiko-san to kyūshū no shugen-dō* 英彦山と九州の修験道 . Tokyo: Meicho shuppan 名著出版 , S. 288.

Jedem dieser drei Schreine ist eine Hauptverehrungsgottheit aus dem Shintō zugeordnet, die wiederum über ihren Urstand eine bestimmte Gottheit des Buddhismus repräsentiert. Die sich daraus ergebende Kumano-Trias besteht aus Amida, Yakushi und Kannon. Diese Aufteilung lässt sich auch im Fall vom Kurokami-yama beobachten, über den ebenfalls die genannten Gottheiten – wenn auch mit einer etwas anderen Zuordnung von Shintō-Gottheiten – verehrt werden.

	Kurokami	Kumano		
Sansho gongen 三所権現	Izanami no mikoto 伊弉冉尊	Amida 阿弥陀	Ketsumimiko 家都美御子 (Susanoo 素戔嗚)	Hongū Taisha 本宮大社
	Hayatamanoo no mikoto 速玉男命	Yakushi 薬師	Hayatama Myōjin 早玉明神 (Izanagi)	Hayatama Taisha 速玉大社
	Kotosakanoo no mikoto 事解男命	Senju Kannon 千手観音	Fusumi (Musubi) 夫須美（結） (Izanami)	Nachi Taisha 那智大社

Diese Trias, in deren Zentrum Yakushi steht, bildet zugleich in ihrer Einheit den Hauptverehrungsgegenstand des dem Kurokami-yama zugeordneten Tempels. Der religiöse Raum, den ich im Kontext der Präfektur Saga untersuchen möchte, umfasst den Berg Kurokami-yama, den ihm gewidmeten Schrein, die für die buddhistisch geprägten Rituale zuständigen Tempel in Takeo (Saikōmitsu-ji 西光密寺 sowie Jōrin-ji 定林寺) sowie den Tempel Daichi-in 大智院 in der Stadt Sasebo 佐世保 in Nagasaki.

[1] Der Schrein Kurokami Jinja besteht aus zwei Bereichen: dem „unteren Schrein“ (*gegū* 下宮) in der Stadt und dem „oberen Schrein“ (*jōgū* 上宮) an dem Bergfelsen, der das verehrte Objekt bildet. Das zentrale Gebäude des unteren Schreins ist ein Schrein im „Manifestations-Stil“ (*gongen-zukuri* 権現造), in dem die drei in der Tabelle aufgeführten Gottheiten verehrt werden. Besonders interessant am Aufbau des Schreingeländes ist die rechts neben dem Hauptgebäude befindliche Halle Shōtoku Taishi-sha 聖徳太子社. Der Beschreibung des Schreins zufolge geht diese Halle auf eine Legende zurück, laut welcher der Prinz Shōtoku Statuen der drei Gottheiten eigenhändig angefertigt und zur Verehrung dort aufgestellt haben soll. Das Bemerkenswerte an diesem Teil der Geschichte des Schreins ist, dass er die sichtbare Verbindung zu Shōtoku auch nach der Meiji-Zeit nicht aufgehoben hat, obwohl dieser ein wichtiges Symbol für die Verbreitung des Buddhismus in Japan ist. Allerdings wird durch die Anordnung der Hallen innerhalb des Schreingeländes zugleich eine klare Distanz hergestellt, da die Shōtoku Taishi-sha und der Weg zu ihr mit Abstand nicht so gut gepflegt wird wie die Haupthalle. Der Kurokami Jinja ist damit einen Kompromiss eingegangen, der der

in der Meiji-Zeit vorgenommenen Trennung von Buddhismus und Shintō gerecht wird und gleichzeitig auf die lange Geschichte des Schreins und ihren Bezug zu Shōtoku als einer zentralen Figur japanischer Geschichte verweist.

Abb. 19:
Unterer Schrein von Kurokami.

Abb. 20:
Shōtoku-Halle

Abb. 21:
Oberer Schrein
von Kurokami.

Die Haupthalle des unteren Schreins ist auf den oberen Schrein ausgerichtet, der sich in einer Höhle unterhalb des Gipfels des Kurokami-yama befindet. Dieser Teil des Schreins ist das eigentliche Objekt der Verehrung und die Gebäude des unteren Schreins dienen allein als ein Medium, um den Weg bis zum Berggipfel zu vermeiden.

Die Treppen bis zum oberen Schrein sind jedoch umgeben von Steinsäulen, die mit ihren Aufschriften (Taga-gū 多賀宮, Shoryū-gū 諸龍宮 oder Miroku-gū 彌勒宮) an die buddhistische Geschichte des Ortes erinnern.

[2] Zwischen dem unteren und oberen Schrein befindet sich ein Tempel, der heute Saikōmitsu-ji genannt wird und in der Edo-Zeit Daichi-in hieß. Der Gründungslegende[12] nach soll die Gründung des Tempels auf Kūkai zurückgehen. Dieser habe bereits vor seiner Fahrt nach China Kurokami-yama besucht und dann nach seiner Rückkehr einige Monate erneut auf dem Berg verbracht, um den dortigen Gottheiten für die geglückte Heimkehr zu danken. Während dieser Zeit habe er mit seinen Nägeln die Umrisse von Fudō in einen Felsen geschnitzt, woraus eine Halle direkt am Felsen entstanden sei. Außerdem spendete er die Verehrungsgegenstände Yakushi, Amida und den tausendarmigen Kannon entsprechend der Geschichte des Ortes, der zufolge sich einst diese buddhistischen Gottheiten in ihrer heimischen Gestalt – das heißt als Shintō-Gottheiten – niedergelassen haben. Die im Tempel ausgeführten Rituale dienten dem Wohl des Landes, einer reichen Ernte, dem Sieg im Krieg oder auch der Bewältigung von konkretem Unheil wie dem Besiegen einer riesigen Schlange. Den besonderen Rang als „*in* 院“ erhielt der Tempel, als der 11. Vorsteher Sonkaku 尊覚 den Abt des Daikaku-ji unterrichtete, den das Wissen des Mönchs so beeindruckte, dass er seine Anerkennung durch das Verleihen des *in*-Ranges ausdrückte. Dem Tempel sollen in seiner Blütezeit bis zu 80 Zweigtempel zugeordnet gewesen sein. Im Jahr 1870 wurden Schrein und Tempel allerdings voneinander getrennt und nach einem Brand im Jahr 1878 wurde der Tempel – einschließlich des Felsens mit der Fudō-Abbildung – im Jahr 1906 nach Sasebo verlegt. Heute sind noch 23 Zweigtempel dem Daichi-in zugeordnet, wobei jeder Tempel eine andere Gottheit der zuvor genannten Trias verehrt.[13]

Abb. 22: Haupthalle des Saikōmitsu-ji.

Der ursprüngliche Ort des Daichi-in befindet sich zwischen oberem und unterem Schrein in der Nähe des Berggipfels. Heute wird der Tempel nur zu besonderen Gelegenheiten geöffnet.

12 Siehe *Kurokami daigongen yuisho-ki* 黒髪大権現由緒記 .
13 Yamauchichō-shi hensan iinkai 山内町史編さん委員会 (Hrsg.) (1977): *Yamauchichō-shi* 山内町史 . Takeo: Yamauchichō 山内町 , Bd. 2: S. 355f.

Das Zentrum des Tempelgeländes bildet die Haupthalle, in der die „große Manifestation von Kurokami“ (*Kurokami daigongen* 黒髪大権現) verehrt wird.[14] Nach wie vor stellt die Halle ein Beispiel für die Einheit von Buddhismus und Shintō da, was sich unter anderem darin zeigt, dass der vordere Teil des inneren Altarraums ein Podest mit den für eine buddhistische Andacht notwendigen Utensilien enthält und der hintere Teil ikonographisch deutlich shintoistisch angelegt ist. Im Umkreis dieser Halle befindet sich eine Vielzahl an Steinstatuen von buddhistischen Gottheiten, die zu einem Großteil unsystematisch verteilt sind. Auch die Jahreszahlen, die die Errichtung der Statuen angeben, variieren stark und reichen von der Edo- bis zur Shōwa-Zeit.

Abb. 23: Fudō-Statue des Saikōmitsu-ji.

Eines der hier hervorzuhebenden Elemente des Tempelgeländes ist die Fudō-Statue, die sich in der Mitte des an die Haupthalle angrenzenden Teiches befindet und auf die Gründungslegende verweist. Ein weiteres Element ist die Großmeister-Halle, die Kūkai gewidmet ist und zur Edo-Zeit nicht als gesonderte Halle vorhandengewesen sein soll.[15] Dieser verstärkte Bezug zu Kūkai, der durch weitere Statuen erzeugt wird, ist ein Indiz dafür, dass die Funktion des Saikōmitsu-ji als eines Komplements des Daichi-in hervorgehoben werden soll. Diese Anpassung der Funktion des Tempels bildet einen interessanten Vorgang ab, da der Ort als solcher einen wesentlichen Teil seiner religiösen Legitimation durch die Versetzung des Hauptverehrungsgegenstandes verloren hat. Zugleich allerdings erforderte es der Bezug zu den lokalen Gottheiten, aus denen sich erst die Urstände ableiten, die Verbindung zum Kurokami-yama aufrechtzuerhalten. Dem Tempel Daichi-in ist es damit gelungen, eines der zwei entscheidenden identitätsstiftenden Elemente vom anderen abzusondern, ohne das mit ihnen verbundene Narrativ zu stören. In der Folge dehnte sich der religiöse Raum auf die Strecke zwischen Sasebo und Takeo aus.

14 Dieser Bezug auf die große Manifestation findet sich auch auf der Tafel des zweiten Torii (*ni no Torii* 二の鳥居) auf dem Weg zum oberen Schrein, das mindestens über 250 Jahre alt ist. Auf der Tafel des Torii vor der Haupthalle des Saikōmitsu-ji hingegen, die aus der Zeit nach dem Brand in der Meiji-Zeit stammen muss, ist die Aufschrift „Kurokami Jinja“ zu lesen. Dieser sprachliche Unterschied weist häufig auf die Bestrebungen in der Meiji-Zeit, buddhistische Elemente aus den Schreinen zu entfernen. Die Wahl der „großen Manifestation von Kurokami“ als Hauptverehrungsgegenstand weist in diesem Sinne auf die Vorstellung einer nach wie vor gegebenen Einheit von buddhistischen und shintoistischen Gottheiten.

15 Zum Aufbau des Tempelgeländes zur Edo-Zeit siehe *Yamauchichō-shi*, Bd. 2: S. 365.

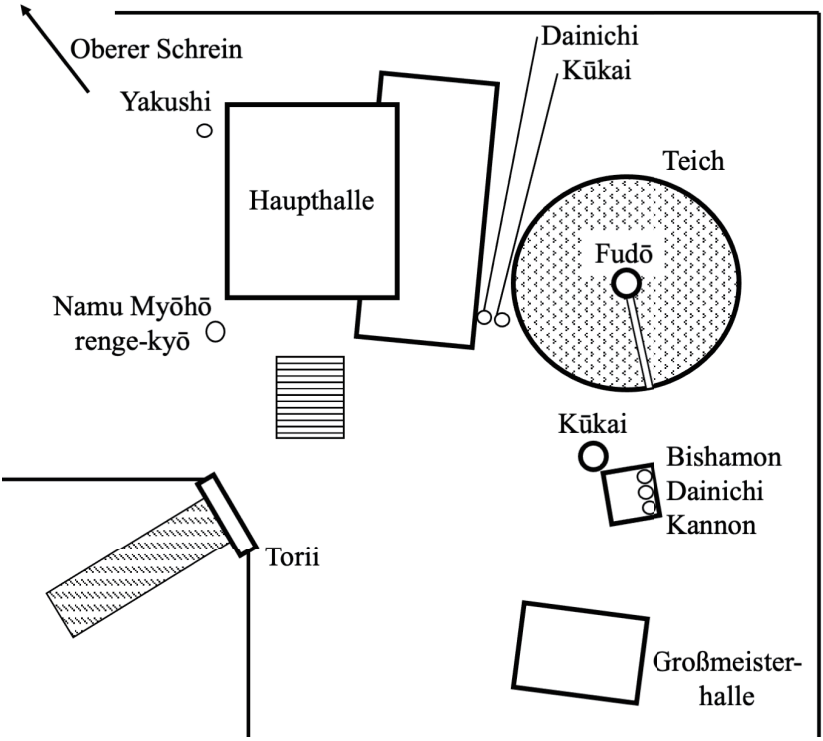


Abb. 24: Aufbau des Tempelgeländes des Saikōmitsu-ji.

An Amida erinnert äußerlich am Saikōmitsu-ji allein ein Gedenkstein aus dem Jahr 1469 mit der Aufschrift „Namu Amida-butsu“ (𑖦𑖽: 南無阿弥陀佛), der auf den früheren Ort des „mittleren Schreins“ (*chūgū* 中宮) verweist. Außerdem ist bemerkenswert, dass der Name des Tempels heute Saikōmitsu-ji, also „Tempel des Geheimnisses des westlichen Lichtes“ lautet. Würde der Tempelname auf den Buddha Yakushi Bezug nehmen, müsste beispielsweise auf das östliche Licht oder Azurblau-Licht (*ruri-kō* 瑠璃光) verwiesen werden. Da Amida allerdings der Buddha des Westens ist, steht für diesen Tempelbereich der Amida-Teil der Trias im Vordergrund. Der Grund dafür kann darin gesehen werden, dass der Saikōmitsu-ji für den Daichi-in den innersten Tempelraum (*okunoin* 奥の院) darstellt, der insbesondere dem Gedenken an die Schul- oder Tempelgründer und damit der Sphäre der Toten gewidmet ist.

[3] Der Jōrin-ji soll uns nur als kurze Referenz zum Verständnis des religiösen Raums von Kurokami dienen. Hauptverehrungsgegenstand dieses Tempels ist Amida, auf den der Tempel mit dem Namen Muryōju 無量寿 („unermessliches Leben“) Nyorai – Amidas Name im Taizō Maṇḍara 胎蔵曼荼羅 – Bezug nimmt. Das religiöse Heilsgut, für

das der Tempel zuständig ist, ist die Übertragung von Tugenden zur Beseitigung der Sünden verstorbener Personen.[16] Der innere Aufbau der Haupthalle entspricht im Wesentlichen einer typischen Halle der Shingon-shū: zu beiden Seiten des zentralen Podestes befinden sich im hinteren Teil des zentralen inneren Altarbereichs Hängerollen mit den beiden Shingon-Maṇḍala (Taizō Mandara und Kongōkai Mandara 金剛界曼荼羅),[17] für den Betrachtenden auf der rechten Seite werden die fünf Fudō (*godai myōō* 五大明王) verehrt und auf der linken Seite befindet sich ein Podest zur Durchführung von Feuerritualen (*goma* 護摩).

Abb. 25: Jōrin-ji.

Abb. 26: Kurokami-Trias im Jōrin-ji.

Eine Besonderheit dieser Halle liegt darin, dass um den inneren Altarbereich Gedenktafeln für Verstorbene in einer Vielzahl kleiner, nach außen geöffneter Kästen aufgestellt sind. Nach dem Umzug des Daichi-in nach Sasebo übernahm der Jōrin-ji die Pflege der Überreste der Verstorbenen, die zuvor auf dem Berg untergebracht waren. Der Jōrin-ji sorgt in diesem Sinn für die Instandhaltung des Saikōmitsu-ji und bildet damit ein verwaltungstechnisches Bindeglied zwischen Daichi-in und Saikōmitsu-ji. Ein interessantes Detail bildet eine Steinstatue der Kurokami-Trias in der Nähe des Eingangs zur Haupthalle. Durch diese Gottheiten verweist der Tempel darauf, dass der Hauptverehrungsgegenstand Amida nur ein Aspekt der Trias ist.

[4] Der Daichi-in in Sasebo hat nach wie vor einen hohen Rang innerhalb der Daikaku-ji-ha und trägt den Titel „Sonderhaupttempel“ (*bekkaku honzan* 別格本山). Dieser Rang liegt unterhalb des „Großhaupttempels“ (*dai-honzan* 大本山) und des „Semi-Großhaupttempels“ (*jun-dai-honzan* 準大本山) und wird von etwas weniger als zwanzig Tempeln geführt. Insgesamt sind der Daikaku-ji-ha etwa 360 Tempel zugeordnet. Die wichtigsten Hallen des Tempelgeländes sind die Halle zur Aufbewahrung der Knochen der Verstorbenen (*nōkotsu-dō* 納骨堂), die Haupthalle sowie die Goma-Halle (*goma-dō* 護摩堂). Der Hauptverehrungsgegenstand der Goma-Halle ist der in Stein geschnitzte Fudō, der ursprünglich auf dem Kurokami-yama stand. Dieser wird nur einmal im

16 *Yamauchichō-shi*, Bd. 2: S. 357.
17 Als Einführungstext zu Maṇḍala siehe Jobst, Christlieb Yūhō (2012): „Was ist ein Mandala?“, in: *OAG Notizen* Mai, S. 10–27.

Jahr gezeigt und für gewöhnlich als „verborgener Buddha“ (*hibutsu* 秘仏) in einem verschlossenen Altar aufbewahrt. Die Haupthalle ist in drei Bereiche unterteilt. Im Zentrum des mittleren Bereichs steht die Kurokami-Trias und vor dieser eine Statue von Kūkai. Dieses Abbild stammt aus dem Jahr 2006, dem Gedenkjahr an die 1.200-jährige Geschichte seit der Gründung des Tempels, und Kūkai trägt eine übliche Mönchsrobe. Im zehnjährigen Rhythmus findet ein Robenwechsel statt, wobei der Stoff der alten Robe zerschnitten und in Form von Talismanen an die Gläubigen verteilt wird. Die Robe von Kūkai stellt damit ein Medium dar, durch das die Tugenden der täglichen Andacht in materieller Form verteilt werden.

Abb. 27: Westlicher Teil des Daichi-in.

Abb. 28: Östlicher Teil des Daichi-in.

Zur rechten Seite des mittleren Innenaltars befindet sich der „Raum zum Spenden für die Hungergeister“ (*segaki no ma* 施餓鬼の間). Dieser folgt einer ähnlichen Logik wie die Enma-Halle aus Nagasaki und dient der Übertragung von Tugenden für die Verstorbenen. An der Wand hängen deshalb in diesem Raum die Urstände der Richter für die verschiedenen Stadien nach dem Tod. Allerdings handelt es sich hier um eine Variante dieser Stadien, die das Ende der Prozesse nicht nach zehn, sondern nach dreizehn Stadien ansetzt (*jūsan-butsu* 十三仏), wobei die zusätzlichen drei Gedenkzeiten nach sechs, zwölf und 32 Jahren stattfinden. Auf der linken Seite befindet sich der „Buddha-Raum“ (*butsuma* 仏間), in dem Amida Zentrum der Verehrung ist und der dem Gedenken an die Vorsteher des Tempels seit dem Umzug nach Sasebo dient. Außerdem befinden sich unmittelbar hinter der Amida-Statue Abbilder von Sonkaku und dem 37. Abt des Daikaku-ji Sonshō 尊性, die gemeinsam für den Beginn der besonderen Anerkennung des Daichi-in stehen.

Den drei Bereichen der Haupthalle können drei Funktionen zugeschrieben werden. Der mittlere Bereich konzentriert sich auf religiöse Heilsgüter in diesem Leben, der rechte Bereich dient der Fürsorge für die Wesen im Zwischenstadium von Tod und Wiedergeburt und der linke dient dem Gedenken an Menschen, die im Reinen Land von Amida geboren wurden. Jedem der drei Bereiche sind somit verschiedene Zeitebenen zugeordnet: Gegenwart – Zwischenphase – Zukunft. Diese Struktur spiegelt insbesondere die Aufgabenbereiche von Yakushi und Amida in der Kurokami-Trias wider.

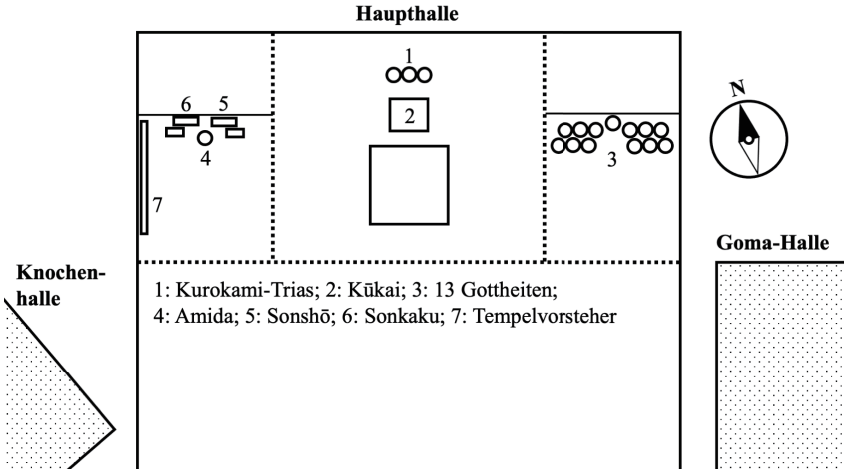


Abb. 29: Innenaufbau der Haupthalle des Daichi-in.

Amida selbst stellt das Symbol des Ziels der Rituale des Tempels dar, die allen Menschen eine möglichst positive (Wieder-)Geburt ermöglichen sollen. Die Nebenbereiche der Haupthalle nehmen dabei die Funktionen der anliegenden Hallen auf. An den „Raum zum Spenden für die Hungergeister" grenzt die Goma-Halle, in der mit dem außergewöhnlichen, durch Kūkai selbst gestifteten Verehrungsgegenstand für wirksame Heilsgüter Rituale vollzogen werden. Demgegenüber liegt der „Buddha-Raum" auf der Seite der Halle für die Knochen der Verstorbenen und weist damit auf das Reine Land, in welches die bereits Verstorbenen eingekehrt sind. Das gesamte Tempelgelände lässt sich deshalb in der Mitte der Haupthalle in zwei Bereiche teilen, in dem der östliche – Yakushi – für die Gegenwart und der westliche – Amida – für die Zukunft stehen. Die Funktionen, die der Daichi-in repräsentiert, lassen sich allerdings nur denken, solange man sein Tempelgelände mit den beschriebenen Orten von Takeo als einen religiösen Raum begreift.

Abschließende Bemerkungen

Ich habe innerhalb dieses Beitrages versucht, die Vielseitigkeit einer zentralen Figur des japanischen Buddhismus aufzuzeigen. Auch wenn den Funktionen von Amida durch die religiösen Schriften und die institutionelle Anbindung der Tempel ein entscheidender Rahmen gesetzt wird, sollten die beiden Beispiele aus Nagasaki und Saga zeigen, dass sich auf einer Mikroebene zusätzliche Aufgaben von Amida beobachten lassen, die ebenso zu dem gehören, was „Amida" genannt wird. Der Raum ist dabei ein Medium, über das wir Zugang zu Aspekten des Buddhismus erlangen können, die in der Makroperspektive aus dem Blick geraten.

Die oben vollzogene Analyse sollte dabei einen Weg aufzeigen, auf dem wir die religiösen Räume lesen können, ohne von vorgegebenen Zugangsweisen bestimmter Individuen abhängig zu sein. Beide Fälle sind Beispiele dafür, dass „ein und derselbe" Raum immer auf zahlreiche Weisen gelesen werden kann, je nachdem unter welcher Raumrahmung sowie von welcher religiösen Praxis aus man sich ihm zuwendet. Der Kōfuku-ji des Pilgerweges ist deshalb ein anderer Raum als der Kōfuku-ji als Teil der Nagasaki sanpuku-ji 長崎三福寺 (drei *fuku*-Tempel von Nagasaki), die alle der Ōbakushū angehören. Ähnlich verhält es sich mit dem Schrein von Kurokami, der eine andere Funktion im reinen Shintō-Raum als im Daichi-in-Raum übernimmt. Amida stellt deshalb ein wichtiges Element innerhalb der Analyse dar, durch das der Blickwinkel auf die Räume zu einem wichtigen Teil definiert wird.

Durch die Beispiele einiger Stationen der Shikoku-Pilgerroute von Nagasaki sowie des gegenwärtigen Aufbaus der Räume im Kontext der Kurokami-Trias konnten wichtige Funktionen von Amida herausgearbeitet werden. Der Amida in Nagasaki diente in erster Linie im Kontext einer Laienpraxis der Gewährleistung von nützlichen Heilsgütern, die die Pilgernden durch ihre Praxis und tugendhafte Lebensführung erlangen können. Eine wichtige Funktion von ihm besteht dabei in seiner Rolle als Botschafter aus dem Reinen Land, durch die er Anleitungen für das diesseitige Leben liefert. Grundsätzlich ist Amida hier eine Figur aus einer anderen, erst nach dem Tod erreichbaren Sphäre.

Im Fall von Saga ist Amida hingegen deutlich an die zwei anderen Gottheiten der Trias sowie ihre Urstände gebunden. Er stellt zwar auch hier ein Symbol für die Zeit des Menschen nach dem Tod dar, jedoch ist diese zeitliche Ebene eng mit der von Yakushi und Fudō repräsentierten Gegenwart verknüpft. Auch wenn Amida in Kurokami eng mit dem Bergasketentum in Verbindung stand, ist dieser historische Hintergrund nicht mehr als die Grundlage für die Schaffung der Kurokami-Trias, die deutlich andere Funktionen als die Kumano-Trias übernimmt. Der Besuch der Räume fordert keine aktive Praxis beispielsweise im Sinne eines Pilgerns, sondern das Beten für die Erlangung diesseitiger und jenseitiger Heilsgüter.

Markus Rüsch *studierte Japanologie und Philosophie an der Freien Universität Berlin. Im Jahr 2018 promovierte er an derselben Universität im Fach Japanologie. Seine Dissertation ist bei Iudicium im Jahr 2019 unter dem Titel* Argumente des Heiligen *erschienen. Zu den Forschungsschwerpunkten von Markus Rüsch zählen japanischer Buddhismus, Phänomenologie des religiösen Raums und Hagiographien. Derzeit arbeitet er als wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Frauen-Universität Kyoto am Fachbereich für Geisteswissenschaften.*

Die vorliegende Arbeit wurde durch die Japan Society for the Promotion of Science gefördert im Rahmen der KAKENHI Fördernummer 21K12850.