

Feature

Die *goma*-Feuerzeremonie des Shingon in Japan und ihre Entwicklung aus der vedischen *homa*-Feuerzeremonie Indiens

Ulrich Pauly

Die Einwanderung der nomadischen Arya in Indien	11
Agni und das Feuerritual in den Veden	11
Die Entstehung des Buddhismus	14
Der Aufstieg des Buddhismus zur Weltreligion	15
Der esoterische Buddhismus	16
Agni im Buddhismus	17
Vairocana	17
Acala	18
Die Feuerzeremonie im esoterischen Buddhismus	19
Die buddhistische Feuerzeremonie kommt nach China	20
Huiguo	21
Kūkai	21
Die Shingon-Feuerzeremonie und ihre Feuerrituale	22
Die <i>sokusai-goma</i> -Feuerzeremonie	25
Das „Überlesen“ der Sutren	27
Der <i>goma</i> -Altar, seine Kultgeräte und seine Opfergaben	27
Exkurs: Visualisierung	31
Die liturgische Sprache bei der <i>goma</i>	31
Die Eingangsrituale der <i>goma</i> -Feuerzeremonie	32
Die rituelle Reinigung	32
Exkurs: „stärken“	33
Die Stärkung der Opfergaben und allg. Verehrung der Gottheiten	33
Die Errichtung des geschützten reinen Bereichs	33
Allgemeine Verehrung und Bewirtung der Gottheiten	33
Die persönliche Verehrung und Bewirtung des Feuergottes Agni	36
Die persönliche Verehrung und Bewirtung des Weisheitskönigs Acala	38
Die Abschlussrituale der <i>goma</i> -Feuerzeremonie	41
Aufhebung des reinen Altarbereichs und Ende der <i>goma</i>	42
Das Ausstreuen von Blütenblättern	43
Auswahl der verwendeten Quellen	44

Die Einwanderung der nomadischen Arya in Indien – Um die Mitte des 3. Jt. v. Chr. beginnt eine Klimaverschlechterung, die eine fortschreitende Austrocknung der zentralasiatischen Steppe zur Folge hat. Das zwingt viele der dort lebenden nomadischen Viehhirten, die sich Arya (Gastfreie, Edle) nennen, sich etwa ab 2000 v. Chr. in mehreren Auswanderungswellen neue Weidegründe zu suchen. Arya (Arier) war aber nicht der Name eines geeinten Volkes, sondern bezeichnete alle Angehörigen derjenigen Stämme und Volksgruppen, die eine frühe Form des Sanskrit sprachen und denselben religiösen Vorstellungen anhängen. Ihre Feueraltäre in Form flacher Metallschalen sollten sie auf ihren Wagen mitgeführt haben. Ein Teil der Arya findet neue Weidegründe im iranischen Hochland. Die Mehrheit dieser nomadischen Hirtenkrieger aber zieht, geführt von ihren beiden Hauptgöttern, dem Blitze schleudernden Indra und dem feuerspeienden Agni, zwischen 1700 und 1200 v. Chr. über den heute Afghanistan und Pakistan verbindenden Khaiberpass bzw. über das Swattal und den Malakandpass in das Gebiet um Peshawar, in das Fünfstromland (Punjab) und von dort aus langsam weiter nach Osten, bis sie schließlich den gesamten Norden des indischen Subkontinents erobert hat. Dort werden die Arya in wenigen Generationen sesshaft und herrschen als Elite über die unterworfenen Vorbevölkerung. Die von ihnen nach Indien mitgebrachten religiösen Vorstellungen kennen wir aus den von ihnen über Jahrhunderte hinweg überlieferten Veden. *Veda* (skt.) bedeutet „Wissen“ und zwar das Wissen um die übernatürlichen Mächte und um die Rituale, diese zum eigenen Vorteil zu beeinflussen. Ihr wichtigstes Ritual, um mit den Göttern in Kontakt zu treten, ist die Feuerzeremonie (skt. *homa*), ein Brandopfer, aus dem sich später die in Japan heute noch praktizierte Feuerzeremonie (j. *goma*) entwickelt hat.

Agni und das Feuerritual in den Veden – Der wichtigste *veda* und zugleich die älteste erhaltene Quelle des Hinduismus und der indischen Literatur ist der *Rgveda* (*veda* der Verse). Er erhält zwischen dem 12. und 8. Jh. v. Chr. in Nordindien seine, spätestens im 3. Jh. v. Chr. schriftlich festgehaltene, Form. Die meisten seiner 1028 Hymnen enthalten Mantras (skt. *mantra*, magische, krafthaltige Silben, Wörter oder kurze Sätze), Bitt- und Dankgebete, Lobpreisungen und Opfersprüche. Sie sind im Zusammenhang mit dem Feuerritual entstanden und dienen dem Lobpreis, der Stärkung oder der Beschwichtigung eines Gottes. Göttinnen kennen die Veden nicht. Die am häufigsten angerufenen Götter sind die personifizierten Naturkräfte Indra (Gewittersturm) und Agni (Feuer). Einige Hymnen lassen auch Rückschlüsse auf das Leben und den Glauben der Arya vor und nach ihrer Sesshaftwerdung in Indien zu. Vor allem aber verraten sie uns, wozu und wie das Feuerritual damals vollzogen wird.

Etwas jünger als der *Rgveda* ist der in Prosa verfasste *Yajurveda* (*veda* der Opfersprüche). Er besteht aus Mantras und Opfersprüchen wie „Agni ist Licht, Agni ist Heil“, mit denen der Opfernde beim Feuerritual seinen festen Glauben an die Macht des Agni ausdrückt und diese damit zugleich stärkt. Auch der jüngste *veda*, der erst um 900 v. Chr. zusammengestellte *Atharvaveda* (*veda* des [legendären Feuerpriesters] Atharvan)

ist in Bezug auf das Feuerritual interessant. Er umfasst eine Sammlung von Mantras und Hymnen, die beim häuslichen Feuerritual rezitiert werden, um göttliche Kräfte als Schutz vor oder in Gefahr, für eine Heilung oder für materiellen Segen herbeizubeschwören. Dieser *veda* enthält neben Gedankengut der Arya auch solches, das sie von der unterworfenen Vorbevölkerung übernommen haben.

König der Götter ist Indra. Er wird als Sturmgott sowie als Herr von Blitz und Donner verehrt und bringt Regen und Fruchtbarkeit. Als starker Krieger führt er die Arya mit seiner Waffe, dem Vajra (Donnerkeil), Blitze schleudernd in ihre neue Heimat. Einige Generationen nach der Sesshaftwerdung in Nordindien wird Indra dann auch als gutmütiger Nothelfer verehrt. Ein Viertel aller Hymnen im *Rgveda* ist ihm gewidmet. Der wichtigste Gott der Veden aber ist Agni, der Feuergott, an den sich 200 Hymnen wenden. Seine große Bedeutung zeigt sich schon daran, dass Agni das erste Wort des *Rgveda* ist und seine erste Hymne nicht Indra, sondern Agni gewidmet ist:

Agni preise ich, den Gott, der als Purohita-Priester für alle häuslichen Rituale zuständig ist, der als Rtvij-Priester des Feuerrituals den Göttern die Opfergaben überbringt und sie als Hotar-Priester (Rufer) einlädt, am Opfermahl teilzunehmen. Er schenkt uns freigebig Schätze.



Abb. 1: Agni, 1. Jh., Mathurā-Museum, Indien.

Die ab dem 1. Jh. n. Chr. entstehenden ersten anthropomorphen Darstellungen des Agni (Abb. 1) zeigen ihn als stehenden oder sitzenden, meist freundlich wirkenden kräftigen jungen Mann, der von Flammen umlodert wird. Als Feuergott offenbart sich Agni den Menschen in seiner himmlischen (Sonne), atmosphärischen (Blitz) und irdischen (Feuer) Erscheinungsform. In letzterer wirkt er vor allem im Feuer des häuslichen Rituals (skt. *grhya*) sowie im Feuer der selteneren und aufwendigeren im Freien vollzogenen öffentlichen Feuerzeremonie (skt. *srauta*). Bei allen Feuerritualen steht der im Opferfeuer anwesend gedachte Agni im Mittelpunkt. Er ist der göttliche Priester der Götter.

Seine überragende Bedeutung liegt darin, dass die Menschen nur über ihn Kontakte zu anderen Göttern

aufnehmen können. Agni teilen sie ihre Bitten an andere Götter mit und überreichen ihm die für diese bestimmten Opfergaben. Agni verbrennt und reinigt sie im Opferfeuer des Opferaltars und trägt sie, so schmackhaft gemacht, als göttlicher Bote und Mittler in Feuer und Rauch zu den Göttern empor. Dort verzehren diese die Gaben oder steigen, von Agni geleitet und angelockt von den prasselnden Flammen des Opferfeuers, auf den für sie am Opferaltar vorbereiteten Ehrenplatz herab, wo sie bewirtet werden. Das Feueropfer gilt als rituelles Gastmahl mit den Göttern. Es ist aber auch ein Geschäft zwischen Menschen und Göttern. Der vedische Mensch glaubt nämlich, dass er die Götter mit dem korrekten Vollzug des von Mantras, Mudras (skt. *mudrā*; symbolische Körperhaltungen und Handgesten) sowie von angemessenen Opfergaben begleiteten Feuerrituals auf magische Weise zwingen kann, die an sie gerichteten Bitten zu erfüllen.

Der Opfernde beim häuslichen Feuerritual ist in der Regel der Hausherr oder seine Frau. Bei wichtigen Anlässen greift man aber gern auf die Dienste eines ritualkundigen Opferpriesters zurück. Vor dem Feueropfer wird der Raum, in dem das Ritual stattfindet, gereinigt und der Erdboden mit Kuhmist und Wasser glattgestrichen. In der Mitte des Raumes dient eine kreisförmig ausgegrabene flache Mulde oder bei reichen Leuten eine flache Schale als Feueraltar. Um den Altar herum hat man als Unterlage für die Opfergaben und als Ehrenplatz für den zum Opfermahl geladenen Gott Opfergras (skt. *kusha*) gestreut. Wenn alles bereit ist, spricht der Opfernde zum Opfer passende Gebete, rezitiert Mantras und lobt Agni mit im Sprechgesang vorgetragenen Hymnen. Dann legt, gießt oder wirft er nach und nach die Opfergaben in das Feuer und bittet Agni, diese zu dem Gott, an den man eine Bitte richten möchte, emporzutragen und ihn einzuladen, als Ehrengast auf den Feueraltar herabzusteigen. Als Opfergaben dienen meist klare Schmelzbutter, Sauermilch, Reisbrühe, Reis, Gerste, Sesam und andere Körner sowie Räucherwerk. Ein Teil der Opfergaben wird mitunter vorher zurückgelegt, damit die Teilnehmer des Rituals gemeinsam mit den Göttern von den Opferspeisen kosten können. Im Unterschied zum häuslichen Feuerritual, wo es nur eine einzige, runde Opferstelle gibt, findet bei den öffentlichen Feuerzeremonien an mindestens drei Opferstellen gleichzeitig ein Feuerritual statt, bei dem Brandopfer dargebracht werden. Bei der Feuerzeremonie im Freien errichtet man feste oder temporäre, nach der Zeremonie wieder abgebaute Altäre, an denen gelegentlich auch Ziegen, Widder, Pferde oder damals auch noch Rinder (!) geopfert werden.

Von Agni, der täglich im häuslichen Feuer anwesend ist und die Nöte der Menschen daher sehr gut kennt, erhoffen sich die Bewohner Gesundheit und ein langes Leben, Söhne, Vieh oder anderen Reichtum, Macht, Ruhm, Ehre, Schutz vor Feinden und Dämonen sowie das Verbrennen ihrer Sünden im Feuer. Neben dem täglichen Morgenopfer sind vor allem Geburt, Hochzeit und Tod ein wichtiger Anlass für ein Feuerritual. Das letzte und größte Opfer, das der Mensch den Göttern darbringen kann, ist sein Leib. Agni reinigt den Leichnam des Verstorbenen im Feuer des Scheiterhaufens, bevor er ihn in das Reich des Totengottes Yama trägt.

Die Entstehung des Buddhismus – Der vedische Mensch betont von Anfang an die Rituale stärker als den Glauben. Das nutzen viele Priester (Brahmanen) dazu, die Opferrituale immer komplizierter zu gestalten, mit der Folge, dass Gläubige, die sie korrekt durchführen wollen, praktisch gezwungen sind, dabei auf die kostspieligen Dienste der Priester zurückzugreifen, die wiederum durch ihre Monopolstellung im Kult immer reicher und arroganter werden. Dagegen regt sich ab dem 7. Jh. zunehmend Widerstand. Eine der Protestbewegungen gegen den erstarrten Ritualismus ist der von dem aus der Kriegerkaste stammenden Siddhārta Gautama (ca. 563–483 v. Chr.), dem historischen Buddha, begründete Buddhismus. Seine heute meist Orden genannte Gemeinschaft (skt. *sangha*), deren Mitglieder Mönch, Nonne oder Wanderasket waren, ist lange weniger ein geistlicher Orden als eher eine philosophische Gemeinschaft. Wie ihr Meister Siddhārta Gautama, der seit seiner Erleuchtung Buddha (der Erleuchtete, der Erwachte) genannt wird, haben viele seiner frühen Anhänger eine nüchtern-pragmatische Einstellung zum Leben und Sterben.

Buddha lehrt die Befreiung von allem Leid durch aus eigener Anstrengung erworbenes Wissen. Die Hilfe eines Gottes oder Priesters ist dazu nicht nötig. Hat der Mensch jede Art von Gier als Ursache des Leidens überwunden und die vollkommene Erleuchtung erlangt, ist er aus dem Kreislauf der Wiedergeburten befreit. Das heißt, er wird nach seinem Tod, seinen Taten im Leben entsprechend, nicht mehr als Höllenwesen, Geist, Tier, Dämon, Mensch oder Gott wiedergeboren. Eine nach dem Tod weiter existierende Seele gibt es nicht. Hinsichtlich des Kastensystems, an dessen Spitze die Priester



Abb. 2: Siddhārta und Yasodarā beim Umwandeln des Hochzeitsfeuers, 3. Jh., Peshawar-Museum, Pakistan.

stehen, erklärt Buddha, dass alle Menschen der vier Kasten die Fähigkeit zur Erlösung haben, so wie ja auch aus vier verschiedenen Hölzern die gleiche Flamme der Erleuchtung auflodert. Rituelle Waschungen und Feueropfer der Veden hält er für nutzlos, weil sie auf dem Weg zur Erleuchtung nicht helfen. Bluti-ge Tieropfer lehnt er energisch ab. In seiner Ordensgemeinschaft gibt es daher lange kein religiöses Ritual.

Die Liebe zu Agni und seinem Feuerkult, mit dem Siddhārta als junger Mann bis hin zum rituellen Umschreiten des Hochzeitsfeuers (Abb. 2) mit seiner Braut Yasodarā ja selbst Erfahrungen gesammelt hat, kann er vielen seiner Anhänger nie ganz austreiben. Um ihnen entgegenzukommen, interpretiert er das Feuer in seiner im *Samyutta nikāya* (35, 28) enthaltenen „Lehrrede vom Feuer“, die mit

den Worten „Alles brennt“ beginnt, philosophisch und weist darauf hin, dass für den, dessen Sinne von Gier, Hass und anderen Verblendungen beherrscht werden, seine ganze Welt in Flammen steht. Er rät stattdessen, die Glut des Wissens in sich selbst anzuzünden und erklärt: „Mein Feuer (des Wissens) brennt immer.“ Der Feuergott Agni taucht erst lange nach Buddhas Tod im esoterischen Buddhismus wieder auf. Auch von Wundern und Magie hält Buddha nichts. Er betont, er sei nur ein Lehrer des Weges zur Erlösung vom Leiden und zur Erleuchtung und mahnt seine Anhänger, dass es nicht auf ihn, sondern nur auf seine Lehre ankommt. Nur der sollen sie nach seinem Tod folgen.

Der Aufstieg des Buddhismus zur Weltreligion – Der historische Buddha hat keinen Nachfolger eingesetzt, und da sich seine Anhänger nicht auf eine gemeinsame Auslegung seiner Worte einigen können, kommt es zu einer sich langsam vertiefenden und um 200 n. Chr. endgültig vollzogenen Spaltung der Urgemeinde in die beiden großen Lehrrichtungen Hinayāna und Mahāyāna. Die ältere Lehrrichtung, das Hinayāna (skt.; Kleines Fahrzeug) hält weiter an der Lehre des Buddha fest, nach der die vollkommene Erleuchtung und das Austreten aus dem Kreislauf der Wiedergeburten nur durch eigene Anstrengung und als Mönch erlangt werden kann. Damit sind viele seiner Anhänger heillos überfordert. Sie verstehen die Lehre zwar nicht ganz, sind aber auch nicht bereit, für vertiefte Studien in den Mönchsstand einzutreten. So wie sich ihre hinduistischen Nachbarn in liebender Ergebenheit (skt. *bhakti*) an ihre Götter wenden können, wollen sie sich ihrem verstorbenen Meister (Buddha) in Liebe und Verehrung nähern.

Die Mönche des Mahāyāna (skt. Großes Fahrzeug) reagieren auf diese Sehnsüchte ab dem 1. Jh. v. Chr. mit einer Reihe von Sutren (skt. *sūtra*, Lehrschrift). Diese enthalten viele neue Vorstellungen, die z.T. einander sowie auch der ursprünglichen Lehre des Buddha widersprechen, dafür aber den Wünschen der an philosophischer Spekulation nur mäßig interessierten Laien und Mönche stark entgegenkommen:

1. Der verstorbene Buddha wird als übernatürliches Wesen verklärt und als kosmischer Buddha und als Herr der Welt und der Zeit verstanden.
2. Zu dem verstorbenen historischen Buddha treten jetzt Buddhas, die vor ihm gelebt haben sowie ein Buddha, der in der Zukunft auf der Erde erscheinen wird.
3. Ein besonders attraktives Glaubensangebot sind die fünf Buddhas der Weisheit (skt. *tathāgata*), denen die Mitte und die vier Himmelsrichtungen als Herrschaftsbereich zugeordnet sind. Die Buddhas der Himmelsrichtungen herrschen jeder über ein Paradies. Diese Paradiese ermöglichen es auch Menschen, die ihr endgültiges Verlöschen nicht so attraktiv finden, sich in paradiesischer Umgebung langsam an den Gedanken an ihren Tod zu gewöhnen und dann später, nachdem sie die Erleuchtung erlangt haben, zufrieden in das Nirvana einzugehen.
4. Als neues Ideal wird die Erlöserfigur des Bodhisattva propagiert. Bodhisattvas sind Wesen, die auf die Erlangung der höchsten Erleuchtung und auf ihren

Eingang in das Nirvana solange verzichten, bis sie alle Menschen, von denen sie um Hilfe gebeten werden, erlöst haben.

5. Mit Hilfe eines Bodhisattva können auch Laien leicht die Erlösung erreichen.
6. Als Nothelfer und Schützer der buddhistischen Lehre und Gemeinde adoptiert man Indra, Agni und weitere Götter und erschafft sogar eigene buddhistische Götter wie Acala vidyārāja, der in Japan bis heute als Fudō Myōō verehrt wird.
7. Laien und Mönche umwandeln jetzt betend oder meditierend Stupas (Grabhügel), die als Sinnbild für den Eingang des historischen Buddha in das Nirvana gelten. Man besucht heilige Stätten, an denen er gelebt und gelehrt hat. Es kommt zu Reliquienkult, bei dem man seiner Asche, Resten seiner Kleidung und Abschriften seiner Lehrreden magische Kräfte nachsagt.

Schließlich bringt man spätestens ab dem 2. Jh. n. Chr., betend und Mantras rezitierend, vor Buddhabilnissen auch Blumen, Räucherwerk, Öllämpchen, Gebetsfahnen, Ehrenschrme und Speiseopfer dar. Der chinesische Mönch Yijing (635–713) berichtet, dass man ihm in Indien sagte, es bringe Glück, wenn einem das Wasser, mit dem die Mönche das Buddhabilnis gebadet haben, über den Kopf gegossen wird. Es wird jetzt aber auch schon gelehrt, dass die Buddhanatur allen Wesen immanent ist. Alle Menschen sind also längst erleuchtet und erlöst, auch wenn sie das selbst noch nicht wissen.

Der esoterische Buddhismus – Seit dem 2. Jh. n. Chr. bildet sich aus dem Mahāyāna heraus der auch Mantrayāna, Vajrayāna oder Tantrayāna genannte esoterische Buddhismus. Er entsteht in gegenseitiger Beeinflussung mit dem sich zur selben Zeit ausbreitenden esoterischen Hinduismus und stellt seit dem 6./7. Jh. die dritte große Lehrrichtung des Buddhismus dar. Die Bezeichnung „esoterisch“ bedeutet, dass seine Schriften mystischen Charakter haben und ohne Erklärung durch einen Meister (Guru) vom Schüler nicht voll verstanden werden können. Das Nirvana wird jetzt uminterpretiert als das Bewusstsein der Erlöstheit (Erleuchtung, Buddhaschaft) und Einheit mit dem Absoluten. Zu der Erkenntnis der Erlöstheit kann man durch praktische Methoden wie Meditation, Rezitieren von Mantras, sexuelle Praktiken oder einfach durch die Teilnahme an Ritualen gelangen. Man wird also schon in diesem Leben erlöst und muss nicht erst sterben, um dieses Heils teilhaftig zu werden.

Der esoterische Buddhismus übernimmt vom Hinduismus neben dem Ritualismus auch viele seiner magischen Praktiken, die bei den Gläubigen besonders beliebt sind, weil sie ihnen konkrete Vorteile schon im Diesseits versprechen. Neben Mantras und Mudras gelangen aus dem Hinduismus auch die *homa*-Feuerzeremonie mit ihren Ritualen und der allseits beliebte Feuergott Agni in das Kultrepertoire des esoterischen Buddhismus. Dieser modifiziert das *homa*-Ritual leicht, um es seinen Zwecken anzupassen und praktiziert es sowohl als ein sichtbares „äußeres“, dem Erreichen weltlicher Ziele dienendes als auch als ein nur im Kopf des Priesters vollzogenes „inneres“, rein

meditatives Ritual, mit dem dieser sein Denken reinigen will. Die älteste buddhistische Schrift, die das innere (visualisierte) Feuerritual als Opfergabe bezeichnet, ist das *Mahāvairocana-Sūtra* aus dem 7. Jh. Selbst Indra und Brahma werden jetzt als Schutzgottheiten in das buddhistische Pantheon aufgenommen. Die Hauptrolle bei der buddhierten Feuerzeremonie, die den Namen *homa* beibehält, spielen neben Agni der von den Mönchsbuddhologen als buddhistisches Pendant zu Agni neu geschaffene Schutzgott Acala und der ebenso neu geschaffene transzendente Buddha Vairocana. Im Unterschied zum frühen Buddhismus ist der esoterische Buddhismus für seine Priester und Gläubigen in erster Linie eine kultisch-magische Praxis, in der das Rituelle stärker betont wird als die religiös-philosophische Lehre.

Agni im Buddhismus – Agni, der von den Hinduisten weiter als den Menschen seit den vedischen Zeiten vertrauter, zwischen Gläubigen und Hindu-Göttern vermittelnder Feuergott verehrt wird, behält diese Rolle als Feuergott und Vermittler auch im esoterischen Buddhismus. Als Schutzgottheit der esoterischen Lehre und ihrer Gläubigen überbringt er, in Rauch und lodernde Flammen gehüllt, deren Gebete und Wünsche der Gottheit (Buddha, Bodhisattva oder Schutzgott), an die sie gerichtet sind. Der esoterischen Schule des wahren Wortes (skt. Mantrayāna, auch: Vajrayāna) zufolge zerstört Agni mit dem Feuer der Weisheit alle Hindernisse auf dem Weg zur Erleuchtung. Er gilt als eine Erscheinungsform des Weisheitsbuddhas Vairocana. Als einer der in China und Japan verehrten Götter der acht Himmels- und Zwischenhimmelsrichtungen (O, SO, S, SW, W, NW, N, NO) wird Agni (j. Katen, Ka-Ten 火天) als Verwalter und Schützer des Südostens (SO) angesehen. In Japan wird er meist als von Flammen umgebener alter Mann (Abb. 3) mit zwei oder vier Armen dargestellt, welche die Weisheit Vairocanas symbolisieren. Bilder Agnis und weiterer elf Schutzgötter wurden in Japan schon im 9. Jh. bei den Neujahrsfeierlichkeiten im Shingon-in des Kaiserpalastes ausgestellt.

Vairocana – Der wichtigste Buddha des esoterischen Buddhismus ist Vairocana (skt.; „der Erleuchtende“, „der Strahlende“, „der Sonnengleiche“). Bei seiner Erschaffung hat den Mönchsbuddhologen wohl der hinduistische Asura (Halbgott, Titan) Virocana als Vorlage gedient. Der kampflustige Virocana, dessen adjektivischer Name „scheinend“, „erleuchtend“ und „glänzend“ bedeutet, wird anfangs als Schutzgott Vairocana in das Pantheon des Mahāyāna-Buddhismus übernommen. Als sich dann die Vorstellung von einem Urbuddha (skt. Ādi-Buddha) als dem höchsten aller Buddhas entwickelt, wird der Schutzgott Vairocana mit diesem gleichgesetzt. Als Heilsgestalt, der man



Abb. 3: Agni (j. Katen).



Abb. 4: Mahāvairocana (j. Dainichi Nyorai).

Menschen die esoterischen Mysterien.

Acala – Eine wichtige Rolle spielt im Feuerritual des esoterischen Buddhismus auch der Gott Acala (skt.; j. Fudō), „der Unbewegliche“, „der Standhafte“, der im Sanskrit auch Herr Acala (Acalanātha), meist aber Weisheits- bzw. Lichtkönig Acala (skt. Acala vidyārāja, j. Fudō Myōō) genannt wird. „Vidyā“ bedeutet im Sanskrit „Licht“ und mit diesem Licht ist die erleuchtende, erlösende esoterische Weisheit gemeint. Der Mahāyāna-Buddhismus hat Acala sehr früh als Schutzgottheit adoptiert. Nach China gelangt er schon vor 500 n. Chr. Seine wilde Frisur und sein Name Acala, der auch ein schmückendes Beiwort für den hinduistischen Gott Shiva ist, lässt manche vermuten, dass ihn seine mönchischen Väter in Indien aus Shiva und aus dem als Halbgott und Schutzgeist ländlicher Gemeinden verehrten Naturgeist (skt. *yaksa*) Vajrapāni geschaffen haben. Im esoterischen Buddhismus entwickelt sich Acala rasch zum Primus inter Pares und zum Beliebtsten der fünf großen Weisheitskönige. Wie seine vier Kollegen gilt er als Zerstörer der die Erkenntnis der Erleuchtung behindernden Leidenschaften und Verblendungen. Er wird auch als Bote und als Erscheinungsform des Buddha Mahāvairocana angesehen. Als solcher wird er in China nur sehr selten, in Japan aber bis heute häufig dargestellt.

Bilder und Statuen Acalas zeigen ihn stehend oder sitzend mit zornigem Gesicht, zum Kampf bereit. Mit seiner rechten Hand umfasst er sein mit der Spitze nach oben gehaltenes Flammenschwert der Erkenntnis der Wahrheit, mit dem er die drei Gifte Geiz, Zorn und Unwissen zerhaut, und in seiner linken hält er eine Schlinge, mit der er alles Böse einfängt und die Toten in eine bessere Zukunft zieht. Der seinen Körper umgebende Flammennimbus symbolisiert das alle Leidenschaften verzehrende Feuer der

sich im Ritual andächtig nähern kann, ist Vairocana spätestens im 7. Jh. im esoterischen Buddhismus so beliebt, dass man ihn auch Mahāvairocana („der Große Strahlende Buddha“, „der Große Sonnengleiche Buddha“, j. Dainichi Nyorai, Abb. 4) nennt. Er ist der zentrale Weisheitsbuddha und wird als kosmischer Buddha, der das ganze Universum mit allen Wesen und Heilslehren in sich enthält, verehrt. In den beiden in Sanskrit verfassten Hauptquellen des esoterischen Buddhismus, dem Mitte des 7. Jh. verfassten *Vairocana-Sūtra* (= *Vairocana-sambodhi-Sūtra*, j. *Dainichi-kyō*) und dem Anfang des 8. Jh. erschienenen *Vajrasekhara-Sūtra* (j. *Kongōchō-kyō*) erklärt er den



(Links) Abb. 5: Acala Vidyārāja (j. Fudō Myōō).
(Rechts) Abb. 6: Fudō mit Kongara (links) und
Seitaka (rechts) des Holzbildhauers Unkei.

Acala vertreibt auch Dämonen und heilt die Gläubigen von jeglicher Unreinheit und Seuche. Zusammen mit seinem Ruf als Lebensverlängerer hat ihm das, wie schon früher bei Seuchen,

auch nach dem Ausbruch von Covid-19 viel Zulauf beschert. Im Mutterschoßsphäre-Mandala (skt. *garbhadātu-mandala*, j. *taizōkai-mandara*) symbolisiert er die Kraft Mahāvairocanas und sitzt südwestlich von ihm in der rechten Ecke der Halle-des-Festhaltens-der-esoterischen-Weisheit (kurz: Halle der Weisheit, j. *jimyō-in*). Im Vajrasphäre-Mandala (skt. *vajradhātu-mandala*, j. *kongōkai-mandara*) beschützt Acala die Menschen vom Nordosten aus.

Die Feuerzeremonie im esoterischen Buddhismus – Neben anderen Ritualen übernimmt der esoterische Buddhismus aus dem Hinduismus auch die Feuerzeremonie mit ihren bis auf die Zeit der Veden zurückgehenden *homa*-Feuerritualen. Sie wird anfangs ausschließlich im Freien, auf einem zu diesem Zweck vorübergehend aufgebauten Altar, durchgeführt. Wie die meisten Gläubigen des Hinduismus erhoffen sich auch die des esoterischen Buddhismus von dieser Zeremonie vor allem das Erlangen von Vorteilen wie Gesundheit, Erfolg und Wohlstand im Diesseits sowie die Abwehr von Unheil und Dämonen. Aber so wie manche Brahmanen dem Feuerritual einen tieferen Sinn

Wahrheit (Abb. 5). Er hat einen kräftigen, leicht untersetzten Körper, einen nach oben und einen nach unten zeigenden Eckzahn, zwei bis sechs Arme und ein bis sechs Gesichter und wird oft in Begleitung von zwei Jugendlichen – dem sanften, vergeistigten Kongara und dem wilden energischen Seitaka – dargestellt, die ihn bei seiner Arbeit als Schutzgott des Buddhismus unterstützen (Abb. 6).



geben, indem sie lehren, dass die Flammen des Opferrituals die Weisheit symbolisieren und man mit ihnen alle üblen Leidenschaften verbrennen und so sein Karma, das heißt sein aus seinen bösen Taten resultierendes Schicksal verbessern kann, so betont auch das buddhistische *Mahāvairocana-Sūtra*, dass man im buddhistischen *homa*-Ritual das in die Flammen der Weisheit geworfene Holz der Verblendungen (Leidenschaften und Unwissenheit) verbrenne und so in Weisheit verwandele. In der vedischen Religion hat der Opfernde beim Feuerritual als Gebet und Bitte an die Götter Opfergaben in das Opferfeuer gegeben, das er für den Mund des Himmels der Götter hält. Er glaubt, dass ihm der Himmel, wenn er ihn mit Körnern, Opferholz usw. füttert, Vorteile im Diesseits verschafft.

Ein kurzes buddhistisches Feuerritual wird schon in einer im 5. Jh. erschienenen Variante des *Mātanga-Sūtra* (skt.; ch. *Modengqie-jing*) erwähnt. Doch erst im *Mahāvairocana-Sūtra* und in Kommentaren zu diesem und zum *Vajrasekhara-Sūtra* finden sich dann Beschreibungen von rund 40 verschiedenen buddhistischen Feuerzeremonien und Feuerritualen, die z.T. heute noch in der Shingon- und in der Tendai-Schule des japanischen esoterischen Buddhismus praktiziert werden. Diese Feuerzeremonien können neben ihren Eingangs- und Abschlussritualen aus einem oder aus mehreren nacheinander praktizierten Feuerritualen bestehen, die sich z. T. an verschiedene Gottheiten wenden und verschiedene Zwecke verfolgen.

Die buddhistische Feuerzeremonie kommt nach China – Der Buddhismus gelangt im 1. Jh. n. Chr. im Gepäck von Kaufleuten und Mönchen über die Seidenstraße und auf dem Seeweg nach China. Dort bleibt er einige Generationen lang weitgehend auf die im Land lebenden ausländischen Kaufleute beschränkt. Dank der raschen Übersetzung der in stetem Strom nach China gelangenden Sutren aus dem Sanskrit in das Chinesische gewinnt er aber ab dem 3. Jh. zunehmend auch unter den Chinesen Anhänger und ist im 6. Jh. im ganzen Land verbreitet. Zu vorübergehenden Rückschlägen kommt es durch staatliche Verfolgungen des Buddhismus in den Jahren 446, 574–77 und erneut 845. Der Hauptgrund für diese Verfolgungen ist die xenophobische Ablehnung seiner von Konfuzianern als Konkurrenten und Fremdkörper empfundenen, aus dem Ausland gekommenen neuen Lehre sowie der Neid führender Schichten auf die Steuerprivilegien und den ökonomisch-politischen Einfluss des Buddhismus. Alles in allem erlebt der Buddhismus aber, wie die chinesische Kultur insgesamt, unter der Tang-Dynastie (618–907) eine Blütezeit. Als zu Beginn des 8. Jh. das esoterische *Mahāvairocana-Sūtra* und das *Vajrasekhara-sūtra* in das Chinesische übersetzt werden, führt das in der Hauptstadt Chang'an zur Gründung der esoterischen Zhenyan-Schule (ch. Zhenyan-zong, Schule des wahren Wortes), die auf diesen beiden Sutren als ihren Hauptschriften basiert.

Weit mehr noch als die Lehre der Zhenyan schätzen die Menschen aber die magischen Rituale, die die beiden Sutren und die diese erläuternden Kommentare propagieren. Vor allem die mit Feuer und Rauch unter dem dröhnenden Intonieren von Mantras und

Dhāranīs (skt.; Zaubersprüche) vollzogene eindrucksvolle *homa*-Feuerzeremonie (ch. *humo*) erfreut sich rasch wachsender Beliebtheit. Dank der Hilfe Vairocanas (ch. Dari [Rulai] bzw. Ben Fo), Agnis (ch. Zhurong Dadi) und Acalanāthas (ch. Budong Mingwang) stellt sie nicht nur eine Abkürzung auf dem Weg zur Erleuchtung dar. Sie verspricht auch handfeste Vorteile im Diesseits wie z. B. den Sieg über innere und äußere Feinde. Das macht das Zhenyan für viele Jahre zur populärsten buddhistischen Schule in China.

Den Höhepunkt ihrer Beliebtheit im Volk und am Kaiserhof erreicht das Zhenyan, als es den kaiserlichen Truppen nach acht Jahren heftiger Kämpfe endlich gelingt, die gegen die Herrschaft von Tang-Kaiser Xuanzong gerichtete An-Lushan-Rebellion (755–763) niederzuschlagen. Xuanzongs Sohn und Nachfolger, Kaiser Suzong, glaubt, dass die magischen Rituale des indischen Mönchs Amoghavajra (705–774), der als Übersetzer esoterischer Schriften und als Mitgründer der Zhenyan-Schule berühmt ist, zu seinem mit knapper Not errungenen Sieg über die Aufrührer beigetragen haben. Er gestattet ihm daher, im Palast einen festen Altar zur regelmäßigen Durchführung der *humo*-Feuerzeremonie und anderer Rituale zur Festigung der Sicherheit der Hauptstadt und zum Schutz vor Feinden zu errichten.

Huiguo – Nach dem Tod des Amoghavajra (ch. Bukong, j. Fukū) folgt ihm sein chinesischer Schüler Huiguo (746–805) als neuer Patriarch der Zhenyan-Schule. Er unterrichtet neben chinesischen auch Mönche aus Zentralasien, Java und Korea in den esoterischen Sutren sowie in den damals noch relativ neuen Mandalas. Das in der Zhenyan-Schule hochgeschätzte Mutterschoßsphäre-Mandala (skt. *garbhadātu-mandala*, ch. *Taicangjie mantuluo*) und das Vajrasphäre-Mandala (skt. *vajradhātu-mandala*, ch. *Jīngāngjie mantuluo*) sind bildlich-symbolische Darstellungen der Zhenyan-Lehre und des Kosmos, bei denen die Position der in ihnen eingezeichneten Buddhas, Bodhisattvas und Schutzgötter leicht deren Rang und deren Beziehungen zueinander erkennen lässt. Die beiden Mandalas spielen bis heute in der japanischen Shingon-Schule in der *goma* und als Meditationshilfe eine wichtige Rolle. Dass Huiguo (j. Keika), obwohl das Zhenyan später an Bedeutung einbüßt und teilweise in den anderen buddhistischen Schulen Chinas aufgeht, in China und in Japan bis heute nicht in Vergessenheit geraten ist, liegt u. a. daran, dass er der Lehrer des Kūkai, des Gründers der auf Lehre und Kult der Zhenyan basierenden japanischen Shingon-Schule, ist.

Kūkai – Der auch unter seinem ihm posthum verliehenen Ehrentitel Kōbōdaishi (Großer Lehrer der Verbreitung der [buddhistischen] Lehre) bekannte Kūkai (774–835) studiert zunächst die chinesischen Klassiker. Er entdeckt aber schon bald seine Begeisterung für den Buddhismus, treibt eine Weile Askeseübungen in den Bergen, wie es damals unter intellektuellen Mode war, und wird dann Mönch. Im Jahr 804 reist er mit einer japanischen Gesandtschaft nach China. In der Hauptstadt Chang'an wird er Schüler des Huiguo, der ihn persönlich in die im *Mahāvairocana-Sūtra* (ch. *Dari-jing*, j. *Dainichi-kyō*) und im *Vajrasekhara Sūtra* (ch. *Jīngāngding-jing*, j. *Kongōchō-kyō*)

niedergelegte Lehre der Zhenyang einführt und auch im Mutterschoßsphäre-Mandala (j. *taizōkai-mandara*) und *Vajrasphäre-Mandala* (j. *kongōkai-mandara*) sowie in der Durchführung des Feuerrituals (ch. *humo*, j. *goma*) und weiterer Rituale unterweist. Daneben vertieft Kūkai seine schon in Japan erworbenen Chinesischkenntnisse und studiert auch ein wenig Sanskrit. Obwohl Huiguo ihn zum nächsten Patriarchen der Zhenyan ernennt, verlässt Kūkai nach dessen Tod, 806, China und kehrt mit 216 esoterischen Sutren und Kommentaren, mit den beiden Mandalas und allen für die Zhenyan-Rituale notwendigen Kultbildern, Kultgeräten und Zeremonialgewändern im Gepäck nach Japan zurück.

Dort gründet er die japanische Shingon-Schule (j. *Shingon-shū*, Schule des wahren Wortes [i.e. des Mantra]), die Kaiser Junna, 823, als neue, eigenständige Schule des japanischen Buddhismus anerkennt. Wie in der Zhenyan- gilt in der Shingon-Schule:

1. Wichtiger als Lehre und Wissen ist die religiöse Praxis, bei deren Ritualen Mantras, Zaubersprüche und Mudras eingesetzt werden.
2. Der höchste Buddha ist der kosmische Buddha Mahāvairocana (j. Dainichi [Nyorai], der große Strahlende, der große Sonnengleiche).
3. Ohne eine persönliche Einführung durch den Meister kann der Schüler die Lehre und das Ritual nicht voll verstehen.
4. Hilfe bei der Initiation durch den Meister bietet dem Schüler der von ihm selbst gewählte Schutzgott oder Buddha.
5. Die Rituale bieten eine Abkürzung auf dem Weg zur Erleuchtung und Buddhaschaft schon in diesem Leben.
6. Da viele gut situierte Gläubige sich in dieser Welt recht wohl fühlen, betont die Shingon-Geistlichkeit das breite Angebot von Vorteilen im Diesseits, die man z. B. mit Hilfe ihrer auf japanisch *goma* genannten *homa*-Feuerzeremonie erlangen kann.

Die Shingon-Feuerzeremonie und ihre Feuerrituale – Das Shingon kennt fünf Varianten des *goma*-Feuerrituals, die zusammen alle nur erdenklichen Wünsche der Gläubigen abdecken. Am häufigsten wird die an Acala vidyārāja (j. Fudō Myōō) als Zentralgottheit gerichtete **befriedende *goma*** (skt. *sāntika goma*, j. *sokusai-goma*) durchgeführt. Von dieser Zeremonie erhofft man sich die Verschonung bzw. Befreiung von Unheil und Krankheit. Beliebt ist auch die **mehrende *goma*** (j. *zōyaku-goma*), die einem Ehre, Glück, Kindersegen und Reichtum verschafft. Von der **bannenden *goma*** (j. *gōbuku-goma*) erhofft man sich durch Schadenzauber die Unterwerfung oder Abwehr von Feinden sowie das Auslöschen aller Verblendungen. Eher diskret veranstaltete man im Adel früher auch die als Liebeszauber verwendete **gefügig machende *goma*** (j. *kei'ai-goma*). Sie lässt in einem von dem frommen Auftraggeber der *goma* nur ein-

seitig geliebten Objekt der Begierde die Zuneigung derart wachsen, dass die beiden schließlich ein Paar werden. Das gleiche Ziel lässt sich aber auch mit der **umgarnenden goma** (j. *kōshō goma*) erreichen. Diese Zeremonie soll auch zum Erlangen der Erleuchtung (Buddhaschaft) führen.

Kūkai gelingt es, die Wirksamkeit der *goma*-Zeremonie und ihrer Rituale zu beweisen, als er mit ihrer Hilfe bei Dürre Regen fallen lässt, bei Hochwasser Starkregen anhält und adeligen Gönnern zum Sieg über ihre Feinde verhilft. Das spricht sich rasch herum, und schon 810 erhält er von Kaiser Saga die Erlaubnis, die Feuerzeremonie im Kaiserpalast zum Schutz des Staates einzusetzen. Kaiser Nimmō geht noch einen Schritt weiter und lässt, 834, im Palast eine Halle errichten, die der Durchführung der Feuerrituale und anderer Shingon-Rituale vorbehalten ist. Als Kaiser Suzaku Truppen gegen den Rebellen Taira Masakado, der sich 940 gegen ihn erhoben hatte, aussendet, werden diese auf seinen Wunsch von dem Shingon-Priester Kanjō begleitet. Vor Beginn der Kämpfe veranstaltet Kanjō vor den Soldaten eine *goma*, in der er Acala um seine Hilfe gegen den Rebellen bittet. Mit Erfolg! Zu diesem Zeitpunkt ist die Shingon-Schule bereits eine einflussreiche, staatstragende und wohlhabende religiöse Institution. Zur Akzeptanz am Hof und zu ihrem starken Wachstum hat auch beigetragen, dass das Shingon die Ahnfrau des Kaiserhauses und höchste japanische Gottheit, die Sonnengöttin Amaterasu, als eine Erscheinungsform des großen sonnengleichen Buddhas Mahāvairocana (j. Dainichi Nyorai, Große Sonne-Buddha) interpretiert.

Kūkai vertritt die Ansicht, dass die ästhetische Erfahrung der von prächtig gekleideten Priestern mit viel Sinn für Dramatik unter wohltonendem Sprechgesang und unter dem Einsatz von Feuer und Rauch, Weihrauchschwaden und anderen Wohlgerüchen, dem Klingeln von Glöckchen und dem Schlagen von Trommeln durchgeführten Rituale sowie das meditative Betrachten religiöser Bildnisse oft mehr zur Erleuchtung beizutragen vermögen als das Studium schwieriger religiöser Schriften. Dass er damit richtig liegt, beweisen die vielen Schilderungen der nicht nur im Palast und in Tempeln, sondern zunehmend auch in den Residenzen des Hofadels oder im Freien vollzogenen Feuerzeremonien des Shingon sowie der mit ihr um die Aufmerksamkeit des Adels wetteifernden Tendai-Schule des Buddhismus und des Bergasketismus (j. *shugendō*), die sich in der klassischen japanischen Literatur finden. Dort erfahren wir auch, dass man mitunter an einem Ort für eine Feuerzeremonie vorübergehend bis zu vier Altäre auf- und nach Vollzug der Rituale wieder abbaut, an denen sich mehrere Priester zeitsparend gleichzeitig an verschiedene Buddhas und Gottheiten wenden, um diese um die Erfüllung der Wünsche ihrer gläubigen Kundschaft zu bitten.

Als am Ende des 12. Jh. in Japan der Schwertadel an die Macht kommt, können sich viele der alten hofadeligen Gönner die teuren esoterischen Rituale nicht mehr leisten. Es gelingt dem Shingon aber, neue Gläubige unter den Kriegerern (j. *bushi*) zu gewinnen, von denen viele Acala vidyārāja als Schutzgott verehren und auf die Sieg verheißenden esoterischen Feuerrituale bauen.

In diese kriegerische Zeit mit ihrem hohen Bedarf an jungen Kämpfern passt gut das im *Heike monogatari* (Band 3, Kapitel *yurushi bumi* [Freilassungsschreiben]) erwähnte neu geschaffene „Ritual zur Umwandlung in einen Jungen“ (j. *Henjō nanshi no hō*). Bei diesem Geheimritual (j. *hihō*) bittet man Acala, er möge, falls die Konkubine Kaiser Takakuras mit einem Mädchen schwanger sein sollte, dieses bitte noch vor der Geburt in einen kräftigen Jungen verwandeln. Im folgenden Kapitel „Glückverheißende Geburt“ (*gosan*) versuchen von Konkurrenz statt ökumenischem Geist erfüllte Shingon- und Tendai-Priester mit ihren Ritualen einander zu übertönen, so dass während der anhaltenden Wehen „goma-Rauchschwaden das ganze Gebäude erfüllen. Der Klang der Donnerkeil-Glöckchen hallt von den Wolken wider und der Sprechgesang lässt allen die Haare zu Berge stehen.“ Kurz, es herrscht ein so entsetzlicher Lärm, dass sich kein böser Geist sehen lässt und schließlich ein gesunder Prinz geboren wird.

Auf die Feinde und Dämonen abschreckende und vernichtende Wirkung des Donnerkeils setzt 1993 auch die japanische Marine, als sie ihrem ersten AEGIS-Lenkwaffenzerstörer den traditionsreichen Namen *Kongō* (Donnerkeil) gibt. Dieser bezieht sich zwar offiziell auf den Kongō-san (Donnerkeil-Berg) bei Osaka, hat aber, wie schon bei der Panzerkorvette *Kongō* (1877) und bei dem Schlachtkreuzer *Kongō* (1913), nicht verhindern können oder wollen, dass die meisten Zivilisten sowie viele Besatzungsangehörige den Namen weniger mit dem Berg als vielmehr mit dem als so unzerstörbar wie ein Diamant geltenden Donnerkeil des esoterischen Buddhismus verbinden. Das Foto zeigt die *Kongō* bei einer Flottenparade, 1994 (Abb. 7).



Abb. 7: AEGIS Lenkwaffenzerstörer *Kongō*.

Wie alle anderen vor der Kamakura-Zeit (1185–1333) gegründeten Schulen des Buddhismus hat auch das Shingon lange die Gebete und Rituale zum Schutz des Staates sowie die Sorge um das Seelenheil des Hofadels und ihrer eigenen Priester und Mönche

als ihre vornehmsten Aufgaben angesehen. Erst als im 12. und 13. Jh. in Japan die reform-buddhistische Jōdo-, Jōdo shin- und Nichiren-Schule (Hokke-Schule) entstehen, die sich aktiv um die Erlösung des gemeinen Volkes kümmern, entdecken Priester und Wanderprediger des Shingon neben ihrer Verantwortung für das Seelenheil ihrer adeligen Gönner auch ihre Sorge um die Erlösung des gemeinen Volkes.

Die sokusai-goma-Feuerzeremonie – Die wichtigste Zeremonie des esoterischen Buddhismus ist die täglich in fast allen Shingon-Tempeln begangene *goma*. Das Erlernen der einzelnen Feuer- und sonstigen Rituale dieser Zeremonie und ihrer Bedeutung bildet den Abschluss und Höhepunkt der Ausbildung zum Shingon-Priester. An normalen Tagen wird in den Tempeln meist nur eine kurze, aus einem an den Feuergott Agni gerichteten Feuerritual bestehende Zeremonie von einem Priester durchgeführt. An hohen Feiertagen der Tempel veranstalten aber oft ein oder mehrere Priester gemeinsam eine feierliche Feuerzeremonie. Sie kann sich aus zwei bis fünf auf die Eingangsrituale folgenden, in sich abgeschlossenen Feuerritualen zusammensetzen. Diese Feuerrituale richten sich in der Regel an den Feuergott Agni (j. Ka-Ten), an den Bodhisattva Prajñā (j. Hannya Bosatsu) oder an den Weisheitskönig Trailokyavijaya (j. Gōzanze Myōō), an den Weisheitskönig Acala sowie an himmlische und an irdische Gottheiten. Die einzelnen Feuerrituale einer Feuerzeremonie sind weitgehend gleich aufgebaut und unterscheiden sich nur in einigen der in ihnen angerufenen Gottheiten und der dazugehörigen Mudras und Mantras.

Im Folgenden beschreibe ich eine beliebte befriedende (j. *sokusai*) *goma*, die aus zwei auf die Eingangsrituale folgenden Feuerritualen für Agni und Acala besteht. Diese wird, wie heutzutage fast alle *goma*-Zeremonien, in einer Tempelhalle durchgeführt. Nur die von Bergasketen (j. *yamabushi*) aus der *goma* der Shingon- bzw. der Tendai-Schule entwickelten, an einigen Tempeln einmal im Jahr veranstalteten Reisiglicht-*goma* (j. *saitō goma*) finden wegen der großen Brandgefahr ausschließlich im Freien statt.

Meine Beschreibung der folgenden *goma* fußt auf meinen zwischen 1971 und 2018 an großen und kleinen überwiegend ländlichen Tempeln der Shingon- und Tendai-Schule in Japan gemachten Beobachtungen, Gesprächsnotizen, Videos und natürlich auf den unten angegebenen Quellen. Die Fotos des Sutren-Überlesens und des Priesters am Altar habe ich im Kōonji-Tempel des Shingon in Akaiwa in der Präfektur Gumma aufgenommen, dessen anlässlich seines jährlichen Großen Frühjahrsfestes des Fudō-son (j. *shunki Fudō son taisai*) veranstaltete *sokusai goma* ich am 28. März 1992, 1994, 1995 und 1997 besucht habe. „Fudō-son“ und „Fudō-sama“ bedeuten beide etwa „hoher Herr Fudō“ und sind in Japan weit verbreitete Bezeichnungen für Acala (j. Fudō).

Der hier geschilderte Typ der befriedenden *goma* des Shingon findet in der Haupthalle oder Nebenhalle eines Tempels statt. An den meisten Tempeln ist der *goma*-Altar fest installiert, an einigen wird er aber nur für die Dauer der Zeremonie aufgebaut. Bei den *goma*-Zeiten richten sich die kleinen Tempel nach den Bedürfnissen der Mitglieder der

Tempelgemeinde, große Pilgertempel aber oft auch nach denen der auswärtigen Besucher. Die Zahl der Besucher hat in den letzten Jahrzehnten zwar abgenommen, aber viele Gemeindemitglieder, die der *goma* nicht beiwohnen können, teilen dem Tempel im Voraus mit, welches Amulett (j. *fuda*) oder welchen Talisman (j. *omamori*) sie für welchen Zweck (Schutz vor Unheil, Glück, Erfolg in der Schule oder im Geschäft, Gesundheit usw.) erwerben und später abholen wollen. Da es in Japan keine Kirchensteuer gibt, ist der Verkauf von Amuletten für alle Tempel eine wichtige Einkommensquelle. Bei der *goma* können die Gläubigen neben Amuletten und Talismanen, die sie nach Hause tragen dürfen, auch ca. 24 bzw. 33 cm lange Opferhölzer (j. *goma gi*) bestellen, die vom Priester oder Tempelhelfer mit ihrem Namen und der Fürbitte (j. *kigan*), die der Priester für sie an die Gottheit weiterreicht, beschriftet und dann bei der *goma* als ihre persönliche Opfergabe auf der Feuerstelle des Altars verbrannt werden (Abb. 8).



Abb. 8: Ein Stapel Bitthölzer, die auf ihre Opferung im Feuer einer *goma* der Tendai-Schule in der Yakushi-Halle (Ichinobe, Shiga-ken) warten.

Beim Betreten der Tempelhalle fällt der Blick sofort auf das vor ihrer Rückwand aufgestellte Hauptkultbild des Tempels, eine hölzerne Statue des sitzenden Acala vidyārāja (j. Fudō Myōō, Abb. 5). Zwischen der Statue und dem Halleneingang steht in der Mitte der niedrige quadratische hölzerne Altar. Kurz vor Beginn der *goma* zieht der die Zereemonie durchführende Priester in prächtigem Ornat von seinem Haus in die meist direkt nebenan liegende Tempelhalle. Dort warten schon einige treue Gemeindemitglieder, die sich rechtzeitig einen guten Stehplatz oder einen Sitzplatz auf einem auf dem Hal-

lenboden liegenden Sitzkissen gesichert haben, von wo aus sie das Geschehen am Altar gut im Blick haben. Wenn nötig, gibt der Priester den Besuchern kurz einige organisatorische Hinweise. Meist schreitet er aber würdevoll direkt vor den ca. 40 cm hohen Altar. Dort lässt er sich im formellen *seiza*-Sitz (Fersensitz) auf dem Priestersitz (j. *raiban*) nieder, der aus einem am Boden liegenden Sitzkissen bzw. bei einem Teil der *goma*-Rituale aus einem ca. 25 cm hohen Podest besteht.

Das „Überlesen“ der Sutren – Bei der *goma* am 28. März im Kōonji folgen dem Priester mehrere geistliche Begleiter, die sich in der gleichen Sitzhaltung rechts und links des Altares niederlassen. Sie assistieren ihm, indem sie gemeinsam mit ihm einige längere Mantras im Sprechgesang vortragen oder indem sie den vom Priester in einem Gebet laut hervorgehobenen Namen eines wichtigen Gottes mit einem kräftigen Schlag auf die Trommel, das Klangbecken o. ä. untermalen. Die Durchführung aller anderen Rituale ist aber ausschließlich dem vor dem Altar knienden (Ober)-Priester vorbehalten.



Abb. 9: Priester beim Sutren-Überlesen.

Vor jedem seiner Begleiter liegen mehrere Sutrenbücher, mit denen sie nun das sog. Überlesen (j. *tendoku*) durchführen. Dieses Ritual hat aber keinen inhaltlichen Bezug zur *goma*! Sutrenbücher sind in Japan traditionell als Faltbuch (Leporello) gedruckt. D. h. sie bestehen aus einem sehr langen zickzackförmig gefalteten, mit den Textseiten des Sutrass bedruckten Papierstreifen. Beim Überlesen nehmen die Priester nacheinander jedes der Sutrenbücher in ihre hoch erhobene rechte Hand, lesen mit lauter Stimme den Titel und das erste Wort des Textes, lassen dann alle Seiten bis zum Ende nach unten in ihre linke Hand rauschen (Abb. 9), lesen laut auch noch das letzte Wort des Textes und haben so symbolisch in wenigen Sekunden das ganze Sutra gelesen und sich wie bei einer einen Gebetstext enthaltenden Gebetsmühle den aus dieser „Lektüre“ resultierenden religiösen

Verdienst erworben. Gewünschter Nebeneffekt: Mit diesem an den meisten Tempeln einmal im Jahr durchgeführten Ritual sollen alle Sutrenseiten gelüftet, entstaubt und von evtl. vorhandenen Insekteneiern befreit werden.

Der *goma*-Altar, seine Kultgeräte und seine Opfergaben – Während seine Begleiter fleißig die Sutren des Tempels „überlesen“, vergewissert sich der Priester, dass sich alle Kultgeräte und -gefäße an ihrem richtigen Ort auf dem Altar befinden. Das ist wichtig, weil der Altar ein Mandala – ein Abbild des Universums – darstellt. In die Mitte der lackierten Altarplatte ist als sog. *goma*-Feuerherd (j. *goma-ro*, im Weiteren kurz Herd

genannt), d.h. als Feuerstelle, in der das Opferfeuer brennt, eine runde flache gusseiserne Schale eingelassen. Ihr nur ein wenig über die Altarplatte ragender Oberrand gilt als die Lippen und die Schale als Mund des Herdes (der Feuerstelle), den der Priester bei der *goma* mit den Opfergaben füttert. An den vier Ecken des Altars stehen vier dünne Vajra-Pfähle, um die eine fünffarbige Schnur gespannt ist, die den Altar als reinen Bereich markiert. Die Pfähle heißen Vajra-Pfähle, weil sie oben eine Vajraspitze tragen.



(Links) Abb. 10: Dreizackiger Vajra.
(Unten) Abb. 11: Goma im Kōonji

Der Vajra (j. *kongō*, Donnerkeil, Blitzbündel, Abb. 10), die Blitze sprühende Waffe des Gottes Indra, soll so hart sein wie ein

Diamant und war auch eine Waffe der Soldaten im alten Indien. Der Vajra soll jede Unreinheit vom Altar fernhalten und alle Verblendungen (Leidenschaften) der im Altarraum Anwesenden zerstören. Auf der Vorderseite des Altars, wo der Priester sitzt, hängt die Schnur etwas höher, damit er unter der Schnur hindurch den Herd ungehindert mit Opferhölzern und anderen Opfergaben versorgen kann (Abb. 11).



Die fünf Farben Weiß, Blau, Gelb, Rot und Grün der Schnur stehen als Symbol für die über die vier Himmelsrichtungen und die Mitte herrschenden fünf Weisheitsbuddhas:

- den zentralen kosmischen Buddha der Weisheit Mahāvairocana (j. Dainichi; Mitte, weiß) und
- die aus ihm hervorgegangenen Buddhas Akshobhya (j. Ashuku; Osten, dunkelblau) und
- Ratnasambhava (j. Hōshō; Süden, gelb),
- Amitābha (skt. Amitāyus, j. Amida; Westen, rot) und
- Amoghasiddhi (j. Fukūjōju; Norden, grün).

Vor jedem Vajra-Pfahl und hinter dem Herd steht auf den Ecken des Altars eine Vase mit Blumen, die jeweils die entsprechende Farbe eines der Weisheitsbuddhas tragen. Zwischen Blumenvase und Herd steht als Lichtopfer ein Kerzenständer, neben dem zwei gekreuzte fünfspitzige Vajras liegen, und nahe dem Herd steht eine kleine bronzene Pagode als Symbol des Mahāvairocana. Vor den Blumenvasen in den vier Ecken des Altars und nahe dem Feuerherd steht je eine brennende Kerze, deren Licht an die fünf Weisheitsbuddhas und an die Weisheit des historischen Buddha erinnert, die alle Verblendungen vernichtet.

Auf der dem Priester zugewandten Altarseite befindet sich in der Mitte ein feststehender Weihrauchbrenner (j. *kasha*). Rechts und links von ihm stehen drei Opferschälchen und ein Obstständer, auf dem ein makellooses Stück Obst liegt. Die Opferschälchen enthalten auf beiden Seiten:

1. fünf grüne Sternanis-Blätter (j. *shikimi*, lat. *illicium anisatum*), die als Blumengirlande (j. *keman*) und als Symbol für Mitgefühl gelten,
2. Duftwasser (j. *akamizu*) zur Erfrischung oder zur Reinigung der Füße der Gottheit und ein dabei als Waschlappen dienendes Blatt Sternanis und
3. Duftpulver (j. *zūkō*, meist Sandelholzpulver) samt einem Blatt, mit dem man es als Duftsalbe auf den Körper der Gottheit aufträgt.

Die drei Schälchen links des Weihrauchbrenners enthalten die Opfergaben, die den Gottheiten zu Beginn der *goma* und die drei rechts die Gaben, die ihnen zum Abschied dargebracht werden. Auch andere Arrangements kommen vor.

Wie auf der Vorderseite des Altars sind auch an seinen anderen drei Seiten je ein Weihrauchbrenner und sechs Opferschälchen aufgereiht. Die in ihnen enthaltenen Opfergaben werden bei der *goma* aber nur symbolisch geopfert. Hinter dem Weihrauchbrenner befinden sich auf einer bronzenen Vajra-Platte eine kleine Handglocke mit Vajra-Griff und drei Vajra-Donnerkeile. Rechts von der Vajra-Platte steht noch eine Schale mit Duftpulver und eine mit weißen Sesamkörnern. Links vor dem Herd findet sich ein Gefäß mit Duftwasser zur Reinigung der Opfergaben, Kultgeräte des Priesters sowie der Füße der Gottheit sowie ein weiteres Gefäß mit Duftwasser, das als Mundwasser zum Ausspülen der als Mund der Gottheit angesehenen runden Öffnung (Mund) der Feuerstelle bzw. des Herdes dient. Auf jeder Schale liegt ein Opferstab (j. *sanjō*). Zwischen den Wasserschalen und dem unteren Rand des Herdes stehen drei Schälchen mit Duftpulver, Weihrauchkörnern (j. *sankō*) und Weihrauchkügelchen (j. *gankō*), die meist eher Weihrauchbröckchen sind. Vorn vor dem Herd befindet sich eine Schale mit Sesamöl (j. *goma abura*). Rechts daneben ist eine Schale mit als Nektar höchster Erleuchtung angesehenen Reiskörnern und eine mit einer Mischung von fünf Körnersorten, zu der immer u. a. Reis, Weizen und Hirse gehören. Die fünf Körnersorten stehen symbolisch für Gier, Hass, Torheit, Überheblichkeit und Zweifel. Daneben liegen drei langstielige Schöpflöffelchen für den Reis, die fünf Körnersorten und das Sesamöl.

Zwischen dem Priester und der vorderen Altarkante steht oft ein schmales niedriges Tischchen, auf dem rechts ein Körbchen mit als Blumen verwendeten grünen Sternanis-Blättern sowie ein Manual liegt, das den Verlauf des Rituals mit allen zur korrekten, magisch wirksamen Durchführung der *goma* erforderlichen Mudras und Mantras detailliert beschreibt. Auf diesem Tischchen, auf dem der Priester im Verlauf der *goma* wiederholt seine Kultgeräte Vajra, Vajra-Glocke, den buddhistischen Rosenkranz (j. *juzu*, *nenju*), Löffel und Opferstab ablegt, finden sich auch noch eine Deckelschale mit Duftpulver, das er zwischen seinen Handflächen zerreibt, um sich rituell zu reinigen.

Links neben dem Priestersitz steht ein niedriges Tischchen, auf dem eine fünfspitzige Vajra-Glocke, ein fünfspitziger Vajra, eine Weihrauchdose mit Weihrauchkörnern für den feststehenden und für den tragbaren an einem langstieligen Griff gehaltenen Weihrauchbrenner (j. *egoro*) sowie langstielige Löffelchen und zwei Deckelschalen mit Heilkräutern bzw. mit getrockneten und in Stücke gebrochenen Sternanis-Blättern zur Vertreibung allen Übels liegen. Daneben finden sich hier auch Behälter und Schälchen mit Mohnsamen, Senfsamen, Duftkügelchen, Blumenblättern, weißen Sesamkörnern. Auf einem weiteren, rechts neben dem Priestersitz stehenden Tischchen ruht auf einem kleinen Kissen ein bronzenes Klangbecken mit dem hölzernen Klöppel, mit dem es während des Rituals von außen angeschlagen wird. Hier liegt meist auch ein Opferstab zum Versperren von Wasser zur rituellen Reinigung des Altars bereit. Dazu kommen Zunder, ein Fächer zum Feueranfachen, eine Feuerzange und normalerweise drei Stapel von 21, 36 und 108 Opferhölzern, die als Brennholz und Opfergabe zum Füttern des Opferfeuers dienen.

Die 21 Opferhölzer (j. *nyūmoku*) stehen für die 21 Stufen des Bodhisattva-Pfades zur Erleuchtung, die man auf der 21. Stufe erlangt. Die 36 Opferhölzer stehen für 36 Wünsche, Begierden und Verblendungen, die als Ursachen für das Leiden der Menschen gelten. Am vertrautesten sind den Japanern aber die 108 Leidenschaften (j. *bonnō*, skt. *klesa*), die in der Silvesternacht mit 108 Gongschlägen vertrieben werden, damit man von Lüsten unbelastet, rein in das neue Jahr gelangt. Auch bei der Verbrennung der diese 108 Leidenschaften symbolisierenden Opferhölzer im für die alles Negative zerstörende Weisheit des Buddha stehenden Opferfeuer der *goma* werden diese als Hindernisse auf dem Weg zur Erleuchtung angesehenen Leidenschaften alle verbrannt.

Nur die auf den Tischchen vor und neben dem Priestersitz bzw. auf der dem Priester zugewandten Altarseite bis zur Feuerstelle hin aufgebauten Opfergaben werden den Gottheiten bei der *goma* als materielles Opfer dargebracht. Die auf der linken, rechten und Rückseite des Altars stehenden Gaben bringt der Priester nur als symbolische Opfergaben dar. Das heißt, er visualisiert (stellt sich in seinem Kopf bildlich vor), wie er sie den Gottheiten darbringt. Das Opfergefäß tippt er dabei zwar z.T. mit dem Opferstab oder -löffel leicht an oder nimmt es sogar in seine Hände und neigt es leicht in Richtung des Opferfeuers (Mund der Gottheit). Die Opfergaben gelangen dabei aber materiell nicht in das Feuer. – Von Tempel zu Tempel und im Lauf der *goma* kann die Anordnung der

Kultgeräte und Opferschalen auf den verschiedenen Tischchen aber erheblich variieren, u. a. auch deshalb, weil der Priester diese nach der Benutzung häufig nicht an ihren ursprünglichen Standort zurückstellt.

Exkurs: Visualisierung – Die Visualisierungen des Shingon werden oft als Meditation bezeichnet. Das ist insofern irreführend, als sich die meisten Menschen unter einer Meditation einen eher ruhigen, kontemplativen Vorgang vorstellen. Die Visualisierung bei der *goma* ist aber meist äußerst dynamisch. Der Priester nimmt sie vor, während er gleichzeitig ein Mudra ausführt und ein Mantra rezitiert und sich dabei z. B. eine Opferdarbringung so rasch und konkret im Geist bildlich vorstellt, wie sie auch real vollzogen wird. Die Wirkung eines still im Geist rezitierten Mantras soll übrigens, der indischen religiösen Tradition zufolge, erheblich stärker sein als die eines laut gebeteten. In gleicher Weise bezeichnet das *Vairocana-Sūtra* die in der sog. inneren *goma* in Visualisierungen symbolisch dargebrachten Opfergaben als wertvoller als die in der äußeren *goma* real in das Opferfeuer gegebenen Gaben. Die Visualisierungen erlauben es einem, die Unteilbarkeit von Geist und Materie zu erfahren. Die wichtigste Visualisierung bei der *goma* ist die, bei der Priester, Feuer und Gottheit zu einer mystischen Einheit verschmelzen. Dabei geht die Kraft der Gottheit in den Priester und die des Priesters wiederum in die Gottheit ein.

Die liturgische Sprache bei der *goma* – Die bei der *goma*-Zeremonie verwendeten liturgischen Texte – krafthaltige, magische Keimsilben (skt. *bīja*, j. *shuji*), nur aus einem Wort oder Satz bestehende feste Formeln (Mantras, skt. *mantra*, j. *shingon*), die dem Schutz und der Stärkung des Körpers sowie dem Dank, der Lobpreisung oder der Bitte an eine Gottheit dienen, sowie die Namen der angesprochenen Gottheiten (Buddhas, Bodhisattvas, Götter) werden vom Priester alle in Sanskrit, und zwar in der japanischen Lautung des Sanskrit, im Sprechgesang vorgetragen. Zwei Beispiele: Das vom Priester bei der Begrüßung der Gottheiten rezitierte Mantra „Es möge Lotus entstehen“, im Sanskrit „*om kamala svāhā*“, wird in der japanischen Lautung zu „*on kyamara sowaka*“. Und der bei der *goma* erwähnte Bodhisattva Prajñā (j. Hannya, Weisheit) heißt in der japanischen Lautung seines Sanskritnamens Purajinya bzw. Purajunya.

Die bei den Visualisierungen, den liturgischen Höhepunkten der *goma*, verwendeten wichtigsten Sanskritsilben und ihre japanische Lautung (j. L.) sind *Ram* (j. L. *Ran*), *A* (j. L. *A*), *Ah* (j. L. *Aku*), *Hām* (j. L. *Kan*), *Hrīh* (j. L. *Kiriku*), *Hūm* (j. L. *Un*) und *Jnāna* (j. L. *Chi*). Für die Ohren der japanischen Gläubigen klingen die Sanskritwörter in japanischer Lautung ebenso fremd und unverständlich wie die in reinem Sanskrit gesprochenen Wörter. Das ist für sie aber kein Problem, da sie wissen, dass die magisch-rituelle Wirksamkeit der *goma* nicht vom Verständnis der rezitierten Texte, sondern allein von deren korrekter Rezitation durch den Priester abhängt. Da die in diesem Artikel vorkommenden Gottheiten des esoterischen Buddhismus alle international unter ihren Sanskritnamen bekannt und in der Literatur zum Thema zu finden sind, behalte ich ihre Sanskritnamen bei, bringe dahinter aber ab und zu in Klammern ihre bei der *goma* nicht verwendeten japanischen Namen.

Die Eingangsrituale der *goma*-Feuerzeremonie – Die verschiedenen vor Beginn des eigentlichen Feuerrituals praktizierten Eingangsrituale der Reinigung und Stärkung von Priester, Altar, Opfergaben und Opferfeuer markieren mit ihren für die meisten Anwesenden unverständlichen Handlungen, Handgesten, Sprechgesängen, Worten, Silben und Gerüchen den Übergang von der profanen Sphäre des Alltags zur Sphäre des Sakralen (Heiligen) und sollen die Anwesenden auf das Erlebnis der darauf folgenden Feuerrituale als Höhepunkte der *goma*-Feuerzeremonie einstimmen.



Abb. 12: Priester mit Rosenkranz.
Im Vordergrund Vajraglockje und Vajra.

Die rituelle Reinigung – Der Priester beginnt die Zeremonie mit drei Verbeugungen in Richtung des Altars und der Statue des Acala vidyārāja (j. Fudō-Myōō) und hängt sich einen buddhistischen Rosenkranz (j. *juzu*, *nenju*) über sein linkes Handgelenk (Abb. 12). Dessen 108 Perlen stehen für die Leidenschaften (j. *bonnō*), von denen sich der Mensch im Gebet Perle für Perle reinigen kann. Dann entzündet er ein Stück Weihrauch und legt es in den vor ihm stehenden Brenner, damit sein Rauch die Luft des Altarraumes reinigt und für die kommenden Gottheiten angenehm macht. Anschließend reinigt er auch seinen Körper und Geist rituell, indem er etwas Duftpulver in seinen Handflächen verreibt. Nachdem er dann in seinem Geist die Tugenden des Buddha Dainichi erweckt hat, stellt er sich vor, dass sich die Sanskritsilbe „*Hūm*“ (j. L. „*Un*“) auf seinen Handflächen, in seinem Mund und in seinem Geist

in Vajras verwandelt, die seinen Körper, Mund und Geist von allen Verblendungen und Leidenschaften (Unreinheiten) reinigen. Er beendet die Visualisierung dann mit der Rezitation der Silbe „*Hūm*“ (j. L. „*Un*“) und stärkt nach dieser rituellen Selbstreinigung mit Hilfe der von Mudras und Mantras ausgehenden magischen Kräfte das als Mundwasser sowie das zur Reinigung vorgesehene Duftwasser. Der Priester taucht dabei die Spitze des Opferstabes kurz in das gestärkte Duftwasser, zieht ihn wieder heraus, bewegt ihn kreisförmig in Richtung der Opfergaben und stellt sich dabei vor, wie die von der Stabspitze abfallenden Tropfen die Opfergaben und seinen eigenen Körper reinigen. Anschließend taucht er den Opferstab in das Mundwasser und stößt ihn mit einem Mantra energisch in Richtung Herd, wobei er den Mund des Herdes (= die Feueröffnung) mit den darauf gefallen Tropfen symbolisch ausspült und mit einem einspitzen Vajra und einem Mantra magisch stärkt.

Exkurs: „stärken“– Etwas „stärken“ (j. *kaji suru*) bedeutet ungefähr, es zu weihen, zu segnen, spirituell aufzuladen bzw. zu aktivieren. Die materielle Natur des Duftwassers wird dadurch in eine hochgeistige Substanz umgewandelt und ist so für die Gottheiten angemessener als eine rein materielle Opfergabe. Bei der *goma* verwendet der Priester bei fast jedem Einzelritual, das oft nur aus wenigen, kurzen Bewegungen besteht, ein dessen Wirkung magisch verstärkendes Mudra und/oder Mantra.

Die Stärkung der Opfergaben und allgemeine Verehrung der Gottheiten – Mit lautem Rezitieren des Mantra des großen Donnerschlag-Rades und dem Schwingen des Vajra in Richtung der Opfergaben stärkt der Priester diese und entfernt so alle Makel, die ihnen evtl. anhaften. In einer neuen Visualisierung stellt er sich jetzt im Herd die Feuersilbe „*Ram*“ (skt.; j. L. „*Ran*“) vor, die sich in ein Dreieck feuerroter Flammen verwandelt, die ihn selbst, die Opfergaben, die Erde, das Universum, die gesamte Sphäre der absoluten Realität (skt. *dharmadāthu*, j. *hokkai*) mit allen in ihr enthaltenen Buddhas, Bodhisattvas und sonstigen Gottheiten ausfüllen und dabei jede Unwissenheit und Unreinheit verbrennen. Als Gegenstand besonderer kultischer Verehrung ruft der Priester mit ihren Sanskritnamen (in japanischer) Lautung den Buddha Mahāvairocana (j. Dainichi), den Buddha Bhaishajyaguru (j. Yakushi), den Bodhisattva Vajrasatta (j. Kongōsatta), den Weisheitskönig Acala vidyārāja, die himmlischen und irdischen Gottheiten und den Titel des *Mahāprajñā-pāramitā-Sūtras* (j. *Daihannya-haramittakyo*). Dabei bekräftigt er oder ein ihm von der Seite her assistierender Priester die Nennung jedes Namens mit dem Läuten der Vajra-Glocke oder mit einem Schlag auf das Klangbecken, eine Trommel oder einen Gong.

Die Errichtung des geschützten reinen Bereichs – Da er sich selbst und die Opfergaben schon gereinigt hat, muss der Priester jetzt nur noch den Altar mit der Feuerstelle (Herd) als von seiner weltlichen Umgebung abgegrenzten geschützten reinen Bereich (skt. *śimābandha*, j. *kekkaï*) einrichten, damit sich die Gottheiten als Gäste der *goma* auf ihm wohlfühlen können. Dazu stellt er sich zu Mudra und Mantra zuerst vor, wie er die vier Vajrapfähle in den Boden rammt, um die Erde zu festigen und den auf ihr errichteten Altar zu einem reinen, sicheren Bereich zu machen. Er visualisiert, wie auf dem Altar die Silbe „*Ah*“ (skt.; j. L. „*Aku*“) erscheint, die sich in eine reich geschmückte Pagode verwandelt, in der sich ein Altar befindet. Auf diesem steht ein Thron, auf dessen Sitzfläche die Silbe „*Hām*“ (skt.; j. L. „*Kan*“) ruht. Sie verwandelt sich erst in ein Schwert und dann in den von einem großen Gefolge umgebenen Acala. Die ihn umloodernden Flammen breiten sich im ganzen Universum aus und verbrennen alle Verblendungen und Leidenschaften der Menschen. Nach einer weiteren Stärkung seiner Person, des Altars und Acalas durch Mudras und Mantras lädt der Priester die Gottheiten zur *goma* ein.

Allgemeine Verehrung und Bewirtung der Gottheiten – Er visualisiert einen reich geschmückten Wagen, den er zu Acala schickt, um ihn und sein Gefolge darin als hohe Gäste abzuholen und zur *goma* zu bringen. Sobald der Wagen mit den Gästen über dem

Altar einschwebt, begrüßt er sie. Dabei visualisiert er, dass er alle Dämonen aus dem reinen Bereich treibt und zu Mudras und Mantras einen feurigen Schutzwall aus dreispitzigen Vajras um diesen errichtet, über den er sicherheitshalber noch ein feuriges Schutznetz von Vajras spannt. Vorsichtshalber stärkt er auch noch einmal seinen Geist und Körper, damit ihn nichts mehr bei der Durchführung der *goma* behindern kann.

Einige der bei der Einladung, Bewirtung und Verabschiedung der Gottheiten praktizierten Rituale haben sich aus den im alten Indien bei der Bewirtung hoher Würdenträger üblichen Bräuchen entwickelt. Bevor er den Gottheiten die Opfergaben darbringt, visualisiert der Priester, dass er ihnen zur Begrüßung mit Duftwasser den Reisestaub von den Füßen wäscht und sich dabei zugleich auch von seinen eigenen Verblendungen und karmisch üblen Gedanken, Worten und Taten befreit. Dann bildet er das Lotus-Mudra, rezitiert dazu das Mantra „*Om kamala svāhā*“ („Es möge Lotus entstehen“, j. L. „*On kyamara sowaka*“) und visualisiert, wie aus den Spitzen seiner Finger Vajra-Lotusblüten strömen, die sich in Lotusthrone verwandeln. Er bittet seine göttlichen Gäste, darauf Platz zu nehmen, und unterhält sie musikalisch mit dem Läuten der Vajra-Glocke.

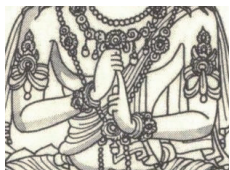


Abb. 13: Mudra

Dann bildet er (Abb. 13) das Weisheitsfaust-Mudra (auch: Donnerkeil- bzw. Diamant-Mudra, skt. *vajradhātu-mudrā*, j. *chiken-in*), das die Weisheit des Großen Sonnenbuddhas Mahāvairocana symbolisiert, und bringt Acala und seinem Gefolge mit der Bitte um Hilfe und Schutz in Form von Mudras und Mantras, symbolisch und ohne die Opferschalen zu berühren, die fünf Opfergaben (j. *go kuyō*) Duftpulver, Blumenkränze, brennenden Weihrauch, Reis und Kerzenlicht

dar. Unmittelbar darauf bringt er ihnen zu Mudras und in feierlichem Sprechgesang vorgetragenen Mantras die fünf Opfergaben auch materiell dar. Das Duftpulver opfert er, indem er seine Schale kurz hochhebt und leicht in die Richtung des Herdmundes neigt. Bei der Darbringung der Blumenkränze legt er drei Sternanis-Blätter auf den Altar. Den Weihrauchbrenner mit den brennenden Weihrauchkörnern schwenkt er durch den sich kräuselnden Rauch in Richtung des Herdes, doch die Reisschale und die Kerze berührt er bei dieser materiellen Opferung nicht einmal.

Nachdem er zuerst Acala gehuldigt hat, bringt der Priester nun Mahāvairocana das allgemeine Opfer (skt. *visva pūjā*, j. *fuhen kuyō*) dar. Es besteht aus den fünf Opfergaben, die er bei diesem Ritual als „so zahllos, wie aus den Wolken fallende Regentropfen oder wie die Wassertropfen im Ozean“ visualisiert. Anschließend visualisiert er ein weiteres allgemeines Opfer an Mahāvairocana und andere Gottheiten und verbindet diese Gabe mit der Bitte um ihren Schutz. Er spürt dann, wie er langsam mit Mahāvairocana verschmilzt, bis er schließlich mit ihm eins geworden im Zentrum des Mutterschoß-Mandalas sitzt, und erklärt: „Ich bin der Buddha Mahāvairocana geworden, die Gottheit [Mahāvairocana] stärkt und schützt mich. Ich bin eins mit ihr. Es gibt keine Zwei-

heit mehr“ (skt. *advaita*, j. *funi*). Nach der Lehre des Shingon ist alles Existierende zwar in seiner Gestalt verschieden, in seinem Wesenskern aber eins. Daher ist alles auch eins mit Mahāvairocana. So wie der als Symbol der vollkommenen Erleuchtung angesehene Vollmond oft hinter Wolken verborgen ist, liegt auch die den Menschen dank ihres Einsseins mit Mahāvairocana von Geburt an inhärente Erleuchtung oft unter ihren Verblendungen und Leidenschaften begraben. Sie kann jedoch in der Meditation oder in der Visualisierung der Verschmelzung mit Mahāvairocana jederzeit freigelegt werden.

Sobald er auf diese Weise die Kraft und Weisheit Mahāvairocanas in sich freigelegt (aktiviert) hat, visualisiert der Priester über seiner Brust die Silbe „a“ (skt.; j. L. „a“), die sich in die Mondscheibe, in einen Lotussitz, in die Silbe „Hām“ (skt.; j. L. „Kan“), in das Schwert der Weisheit des Acala und schließlich in diesen selbst verwandelt. Er visualisiert weiter, wie sein eigener Körper sich (wie zuvor schon in den des Mahāvairocana) diesmal in den des Acala verwandelt (mit ihm verschmilzt) und stärkt den Gott mit dem Schwert-Mudra und dem Mitleidsmantra magisch für seine Hilfe bei der *goma*. Mit dem Rosenkranz in der linken Hand bildet er mit der rechten das Mudra der Weisheitsfaust und visualisiert, wie die von dessen Perlen symbolisierten 108 Leidenschaften sich in reine Weisheit verwandeln. Die Visualisierung endet mit der Vorstellung, dass sein Mund, der Herdmund (die Feueröffnung) und der Mund Mahāvairocanas eins sind. Als Zeichen des Erwachens seiner ihm angeborenen Erleuchtung und von Kräften, die ihm helfen, alle Verblendungen zu überwinden, wirft der Priester jetzt Mohn- oder Senfsamen in die acht Himmels- und Zwischenhimmelsrichtungen. Das soll Kräfte zur Überwindung aller Verblendungen wecken. Senfsamen gelten als Symbol des Lichts der alle Hindernisse beseitigenden Weisheit. Ihnen wird bei der *goma*, wie schon im alten Indien, eine starke apotropäische, Krankheit und sonstiges Unheil abwehrende Wirkung nachgesagt. Um sich rituell zu stärken, aktiviert der Priester nun mit dem Agni-Mudra und mit dem Agni-Mantra „Agni bringe ich dieses Opfer dar; Heil sei ihm.“ (skt. „*om agnaye sântika svāhā*“, j. L. „*on Agyanau ei senjikya sowaka*“) die vier Konzentrationspunkte Herz, Stirn, Kehle und Hinterkopf (bei der Fontanelle) seines Körpers. Diese Punkte sind Energiezentren, in denen Chakras (skt. *cakras*) zusammenlaufen. Dann zündet er an einer Kerze einen Kienspan an, schiebt ihn unter die schon als Brennholz auf der Feuerstelle liegenden Opferhölzer und facht mit seinem Fächer die Flammen an. Dabei visualisiert er, wie sich die Sanskritsilbe „Hām“ (j. L. „Kan“) auf seinem Fächer in einen das Feuer stärkenden Wind verwandelt. Sobald das Opferfeuer, das Agni als Sitz bei der *goma* dienen wird, kräftig brennt, reinigt und stärkt er die Opferhölzer und damit natürlich automatisch auch das Opferfeuer, indem er zum kurz *kili kili*-Mantra genannten mächtigen, bändigenden Mantra „*om kili kili vajra hūm phat*“ (j. L. „*on kiri kiri bazara un hatta*“) einen dreispitzigen Vajra hin und zurück in Richtung des Feuers schwingt und ein paar Tropfen Wasser zum Reinigen der Füße der Gottheit darauf spritzt. Damit sind die Vorbereitungen für Agnis Besuch beendet, und der Priester kann ihn nun als Ehrengast zur *goma* einladen.

Die persönliche Verehrung und Bewirtung des Feuergottes Agni – Der Priester visualisiert seinen eigenen Körper und stellt sich dann die Vollmondscheibe vor, auf der die Feuersilbe „*Ram*“ (skt.; j. L. „*Ran*“) zu sehen ist. Der Mond verwandelt sich an seinem Nabel (Solarplexus) in ein dreieckiges Feuer, mit dem sein Körper verschmilzt. Dieses Feuer wird dann zu dem menschlichen Körper des von Flammen umloderten vierarmigen Agni, der immer weiter anschwillt, bis er das ganze Universum ausfüllt. Der derart mit Agni in einer *unio mystica* verschmolzene Priester visualisiert weiter, wie er eine Blume auf das Opferfeuer wirft, die sich darin in einen Lotusblätter-Thron verwandelt. Die auf dem Thron entstehende Feuersilbe (skt. „*Ram*“, j. L. „*Ran*“) verwandelt sich in ein wunscherfüllendes Gefäß und am Ende in den vierarmigen Körper Agnis. Mit dem Mudra der anbetenden Verehrung (skt. *vajraanjali mudrā*, jp. *kongō-gasshō-in*) bittet er Agni im Geist, seinen Sitz im Mandala zu verlassen und sich mit dem Agni im Opferfeuer des Herdes mystisch zu vereinigen, und er bekräftigt das dann für alle hörbar mit den laut gesprochenen Worten: „Ich bitte Agni, auf seinen Sitz (im Opferfeuer) herabzusteigen und mitleidsvoll die wunderbaren Opfergaben dieser *goma* anzunehmen.“ Nachdem der Gott auf seinem feurigen Sitz Platz genommen hat, taucht der Priester die Spitze des Opferstabes in das als Mundwasser dienende Duftwasser, zieht sie heraus und stößt den Stab dann energisch in Richtung des Herdes, wobei von der Spitze ein paar Tropfen auf das Opferfeuer fallen. Dabei visualisiert er, dass er damit den Mund Agnis und des Herdes ausspült.

Anschließend bewirtet er den Gott mit den neun Opfergaben, die er ihm alle erst mit einem Mantra materiell, danach aber in einer Visualisierung auch symbolisch darbringt:

1. Er wirft ein Quentchen Duftpulver in das Opferfeuer und stellt sich dabei vor, dass er Agni damit füttert.
2. Er gießt er mit zwei langstieligen Opferlöffeln Sesamöl in das Opferfeuer (Abb. 14).
3. Er bewegt drei Opferhölzer über das Sesamöl-Gefäß und wirft sie, ohne sie in das Öl getaucht zu haben, in das Opferfeuer.
4. Mit einem Opferlöffelchen schüttet er Reiskörner in das Opferfeuer.
5. Mit einem Opferlöffelchen schüttet er etwas von den Fünf Getreidekörnern in das Opferfeuer.
6. Er wirft als Blumen ein paar gebrochene Sternanis-Blätter in das Opferfeuer.
7. Er wirft drei Weihrauchkügelchen nacheinander einzeln in das Opferfeuer.
8. Er wirft ein Quentchen Weihrauchkörner in das Opferfeuer und gießt dann
9. als letzte Gabe mit zwei Opferlöffeln noch einmal Sesamöl in das Opferfeuer.

Bei jeder Opfergabe visualisiert er, wie sie in den Mund Agnis und von dort weiter zur Lotusblüte in seinem Herzen gelangt. Dort verwandelt sie sich in wunderbare Opfer-

gaben aller Art, die seinen ganzen Körper ausfüllen. Diese treten dann zahllos wie die Wolken eines Wolkenmeeres aus Agnis Poren aus und werden allen Buddhas, Bodhisattvas, Pratyeka-Buddhas (Wesen, die sich auf dem Weg zur vollkommenen Erleuchtung befinden) und irdischen Gottheiten dargebracht. Nach jeder Visualisierung spricht der Priester das Bittgebet: „Ich bringe ergeben diese Opfergabe von (z. B. Reis) dar und bitte Dich Gott Agni, diese *goma* anzunehmen und uns schon in diesem Leben zur Erleuchtung (skt. *siddhi*, j. *sokushin jōbutsu*) zu verhelfen.“

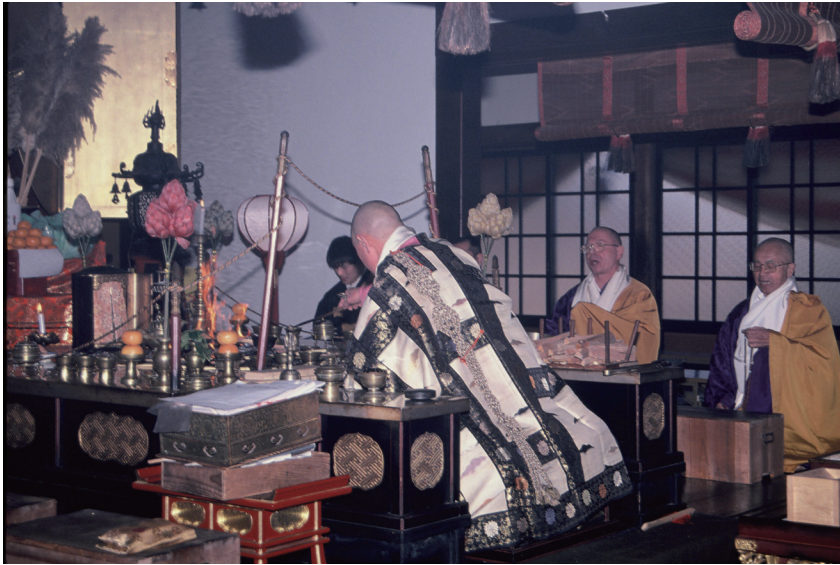


Abb. 14: Priester gießt Sesamöl in das Opferfeuer.

Nach den neun Opfergaben wird Agni das aus den oben beschriebenen fünf Opfergaben bestehende allgemeine Opfer dargebracht und bei jeder Gabe bittet ihn der Priester wieder, die wunderbaren Opfergaben der *goma* zu akzeptieren und in seinem Mitleid ihn (den Priester) als Schüler anzunehmen und ihm zur Erleuchtung noch in diesem Leben zu verhelfen. Zum Abschied Agnis taucht der Priester die Spitze des Opferstabes in das Mundwasser und wäscht ihm mit von dem Opferstab abfallenden Tropfen den Mund aus. Dann nimmt er ein paar Sternanis-Blätter und wirft sie als Blume auf den Altar. Dabei stellt er sich vor, wie Agni seinen Sitz im Opferfeuer (Herd) verlässt und sich auf der Blume auf die Heimreise zu seinem ursprünglichen Sitz in der Halle der Äußeren Vajra-Abteilung am Südostrand des Mutterschoß-Mandalas macht. Dort angekommen verwandelt sich das Blumengefährt in einen Lotusthron für ihn. Damit Agni seine Heimreise in das Mandala auch wirklich antritt, teilt ihm der Priester mit lauten Worten und unmissverständlich mit: „Ich ersuche (Dich) Gott Agni, nun zu

Deinem ursprünglichen Sitz zurückzukehren.“ Der Grund für die Eile ist, dass er nun rasch das Feuerritual für den zweiten Ehrengast ausrichten will.

Häufig ist dieser neue Ehrengast bei der *goma* der achttarmige, dreiköpfige Weisheitskönig Trailokyavijaya, der Sieger über die drei Gifte Geiz, Unwissen und Zorn. Manchmal wird aber an Stelle Trailokyas der Bodhisattva Prajñā (Weisheit) im Feuerritual bewirtet. Prajñā ist im Mutterschoß-Mandala die Hauptgottheit der Halle-des-Festhaltens-der-esoterischen-Weisheit (j. *jimyō-in*), in deren Südecke auch Acala seinen Wohnsitz hat. Bei der hier von mir beschriebenen *goma* folgt auf Agni allerdings der populäre, energische Weisheitskönig Acala. Für die meisten Gläubigen ist Acala die beliebteste der zur *goma* eingeladenen Gottheiten. Er ist auch die Zentralgottheit der befriedenden *goma* und wird von seiner Begrüßung bis zu seiner Verabschiedung vom Priester statt mit seinem Namen nur mit seinem Ehrentitel „Zentralgottheit“ angesprochen. Die Keimsilbe, mit der Acala als Zentralgottheit angerufen wird, ist *Hām* (skt.; j. L. *Kan*), wie im Mantra „Verehrung allen umfassenden Donnerkeilen. Oh **Zentralgottheit**, beseitige alle Hindernisse, so sei es.“ (skt. „*namah samanta vajranan hām sântika svāhā*“, j. L. *nōmaku sanmanda bazaradan kan senjikya sowaka*). Seiner hohen Stellung entsprechend fällt die Bewirtung Acalas großzügiger aus als die der anderen göttlichen Gäste bei der *goma*.



Abb. 15: Priester legt Opferhölzer auf das Opferfeuer.

Die persönliche Verehrung und Bewirtung des Weisheitskönigs Acala – Bevor er Acala einlädt, stärkt sich der Priester erst wieder selbst mit Muddra und Mantra für dieses neue, wichtige Feuerritual. Dann legt er frische Opferhölzer nach (Abb. 15) und facht das Opferfeuer mit seinem Fächer an. Dabei visualisiert er, wie zuvor beim Feuer-

ritual für Agni, wie sich die Sanskritsilbe „*Hām*“ (j. L. „*Kan*“) auf seinem Fächer bildet und sich dann in einen das Feuer anfachenden Wind verwandelt. Er reinigt das Feuer mit ein paar darauf gesprengten Wassertropfen und stärkt es gleichzeitig, indem er zum *kilikili*-Mantra einen dreispitzigen Vajra heftig hin und zurück in Richtung der Feuerstelle stößt. Dann stellt er sich seinen eigenen Körper vor und visualisiert über der hell leuchtenden Vollmondscheibe in seinem Herzen einen Lotusblüten-Thron, auf dem die Silbe

„*Hām*“ (skt.; j. L. „*Kan*“) ruht. Diese verwandelt sich in ein scharfes Schwert, das zum Körper des zornig aussehenden Acala wird, der Schwert und Schlinge in den Händen hält. Die Acalas Körper umlodern den Flammen breiten sich aus, bis sie das ganze Universum ausfüllen und dabei alle Verblendungen, Leidenschaften und sonstigen Hindernisse auf dem Weg zur Erleuchtung wegbrennen. Mit einem einspitzigen Vajra, dem Mantra und Mudra Acalas wirft der Priester dann eine Blume (Sternanis-Blätter) in die Flammen des Opferfeuers. Er visualisiert, wie sie in die Flammen sinkt und dort zu einem Lotusblüten-Thron wird. Auf dem Thron erscheint wieder die Acala repräsentierende Silbe „*Hām*“ (skt.; j. L. „*Kan*“), die sich erst in ein scharfes Schwert und dann in die Gestalt des sehr zornig aussehenden Acala verwandelt. Dieser hält in seiner rechten Hand sein Schwert und in der Linken seine Schlinge. Die Flammen, die Acalas Körper umlodern, breiten sich immer weiter aus und verbrennen alle Verblendungen und Leidenschaften, die ihn (den Priester) und andere Wesen im Universum an ihrer Erleuchtung hindern.

Mit einem einladenden Mudra und einem Mantra, das die vertraulichen Silben *Eh Ye Hi* (skt.; j. L. *Ei Kei Ki*; „Du, komm doch bitte her“) enthält, visualisiert der Priester nun, dass er die noch im Mandala befindliche Zentralgottheit bittet, mit ihrer Manifestation im Opferfeuer der *goma* eins zu werden. Dazu betet er mit lauter Stimme: „Ich bitte Dich, Zentralgottheit, auf Deinen Sitz herabzusteigen und mitleidsvoll die wertvollen Opfergaben dieser *goma* anzunehmen.“ Er visualisiert weiter, wie er, nachdem die Gottheit herabgestiegen ist und auf ihrem feurigen Sitz auf dem Altar Platz genommen hat, mit dem Opferstab ein paar Tropfen duftendes Mundwasser auf das Opferfeuer fallen lässt und damit den Mund der Gottheit und des Herdes auswäscht. Dabei bekennt er ihr, dass er reinen Herzens dieses Duftwasser zum Auswaschen ihres Mundes verwende. Er habe aber die Bitte, dass sie diese *goma* annehmen und ihm schon in diesem Leben zur Erleuchtung verhelfen möge. Danach bewirtet er die Zentralgottheit mit den gleichen neun Opfergaben Duftpulver, Sesamöl, Opferhölzer, Reiskörner, Fünf Körnersorten, Blumen, Weihrauchkügelchen, brennende Weihrauchkörner und Sesamöl, die er in derselben Reihenfolge wie im Feuerritual für Agni darbringt. Bei jeder Opfergabe visualisiert der Priester, wie er sie der Zentralgottheit in den Mund füttert, von wo aus sie zur Lotusblüte in ihrem Herz gelangt und sich dort in wunderbare Opfergaben verwandelt. Zahllos wie die Wolken eines Wolkenmeeres ziehen die Gaben vom Herz durch den ganzen Körper der Zentralgottheit, treten aus ihren Poren aus und werden allen Buddhas, Bodhisattvas, Pratyeka-Buddhas, Anhängern des Buddha und irdischen Gottheiten dargebracht. Dabei erklärt der Priester der Zentralgottheit in einem Bittgebet, er bringe ihr diese Opfergabe dar und erbitte sich von ihr nur, dass sie diese *goma* annehmen und ihm schon in diesem Leben Erleuchtung gewähren möge.

Bei den neun Opfergaben für die Zentralgottheit (Acala) gibt es gegenüber den Agni dargebrachten zwei Änderungen: Während der Priester Agni als dritte Opfergabe nur mit drei in das Opferfeuer geworfenen Opferhölzern gefüttert hat, schwenkt er jetzt

jeweils drei Opferhölzer zusammen über die Schale mit Sesamöl, ohne sie einzutau-
chen, und wirft sie dann einzeln in das Opferfeuer, bis 108 dieser die menschlichen
Leidenschaften symbolisierenden Opferhölzer im Opferfeuer, d. h. im Mund der Gott-
theit verschwunden sind. Danach wirft er die vorher bestellten, mit dem Namen der Be-
steller und ihrer Bitte an die Gottheit versehenen Bitthölzer in das Opferfeuer (Abb. 8).
Von Gläubigen bestellte größere Amulette, die diese bei sich zu Hause aufbewahren
wollen, werden während der *goma* von einem zweiten Priester oder Tempelhelfer kurz
über den Rauch des Opferfeuers gehalten (Abb. 16). Dabei dringt die Kraft der dort sit-
zenden Gottheit in sie ein und stärkt sie magisch, so dass sie dann ein Jahr lang zum
Wohl des Bestellers und seiner Familie wirken. Die zweite Änderung besteht darin,
dass die dritte der neun Opfergaben (das Sesamöl) beim Feuerritual der Zentralgottheit
erst nach der nun folgenden Zubereitung der oft so genannten Chaos-Opfergaben, die
es bei Agni nicht gegeben hat, dargebracht wird.



Abb. 16: Ein Tempelhelfer stärkt ein Amulett,
indem er es über das Feuer hält.

Die Chaos- oder Vermischten
Opfergaben (j. *konton-kuyō*) be-
reitet der Priester real zu, indem
er nach der Darbringung der
brennenden Weihrauchkörner et-
was Duftpulver (nichtbrennende
Weihrauchkörner) mit gebroche-
nen Sternanis-Blättern, Weih-
rauchkügelchen, Reis und Kör-
nern der Fünf Körnersorten
zusammenrührt, sie dann aber
zur Seite stellt, ohne sie als Op-
fergabe darzubringen. Dieses Zu-
sammenrühren der Opfergaben
soll an den Ursprung, die Ursup-
pe bzw. das anfängliche Chaos
erinnern, aus dem im Laufe der
Zeit Reinheit und Erleuchtung
entstanden sind. Nach dem auf
die Chaos-Opfergaben folgenden
zweiten Sesamöl-Opfer rezitiert
der Priester zur üblichen Visuali-
sierung das Mantra des allgemei-
nen Opfers und bittet die Zentral-
gottheit, wie bei jeder
Darbringung der neun Opferga-
ben, dass sie die *goma* und die

Opfergaben annehmen und ihre Anhänger schützen und zur Erleuchtung führen möge.

Anders als Agni erhält die Zentralgottheit jetzt auch noch drei zusätzliche Opfergaben. Als Erstes nimmt der Priester sechs Opferhölzer aus einem Bündel von 21 Opferhölzern, schwingt sie zusammen über die Schale mit Sesamöl und wirft sie dann alle auf einmal in das Opferfeuer. Dabei visualisiert er wie bei den neun Opfergaben, dass er die Gabe in den Mund der Zentralgottheit füttert usw. Dann spricht er wie zuvor das kurze Bittgebet, sie möge diese *goma* annehmen und ihm schon in diesem Leben Erleuchtung gewähren. Anschließend wirft er siebenmal ein paar Heilkräuter in das Opferfeuer, visualisiert erneut, wie er sie in den Mund der Zentralgottheit füttert usw., und verrichtet das übliche Bittgebet. Als dritte Gabe schwingt er mit dem Rosenkranz in seiner linken Hand einen einspitzigen Vajra mit einem Mantra mehrmals über die Schale mit den weißen Sesamkörnern, pickt ein paar Körner heraus und wirft sie in das Feuer. Die weißen Sesamkörner repräsentieren im Shingon die Leiden und Leidenschaften sowie die karmischen Hindernisse der Menschen, die im Opferfeuer der Weisheit verbrannt, zu Weisheit werden. Dabei soll er jede Gabe (jedes Korn) von der ersten bis zur 108. Perle seines Rosenkranzes abzählen. Er visualisiert dabei, wie er die Körner in den Mund der Zentralgottheit füttert, und wie sie weiter zur Lotusblüte ihres Herzens wandern. Dort werden sie zu einer Vielzahl hell leuchtender Energiezentren von Chakras. Diese treten dann so zahlreich wie die Wolken des Wolkenmeeres aus allen Poren des göttlichen Körpers aus und werden den Buddhas aller Himmelsrichtungen dargebracht. Dann kehren die strahlenden Chakras zurück und erleuchten den Körper und das Bewusstsein des Priesters und zahlloser Menschen überall. Alle karmischen Hindernisse, die drei Gifte Gier, Hass und Ignoranz und alles Leiden werden in dieser Visualisierung auf der Stelle beseitigt. Sie endet mit der üblichen Bitte an die Gottheit, diese *goma* und diese wunderbaren Opfergaben anzunehmen, ihre Anhänger zu schützen und ihnen zur Erleuchtung zu verhelfen.

Der Priester rezitiert ein letztes Mal das Mantra des allgemeinen Opfers und reibt dann gut sichtbar und hörbar die Perlen seines Rosenkranzes fest gegeneinander (Abb. 12). Dieses für die Shingon-Schule typische kleine Ritual soll die 108 Leidenschaften der Menschen vernichten, ihren Geist reinigen und so ihre Erleuchtung fördern. Dann wäscht er der Zentralgottheit zum Abschied mit ein paar vom Opferstab versprengten Tropfen Duftwasser real sowie in einer Visualisierung symbolisch den Mund aus und spricht wieder das übliche kurze Bittgebet. Anschließend wirft er Sternanis-Blätter als Blume auf den Altar und visualisiert, wie sie im Mandala ankommt und dort zu einem Lotus-Thron für die Zentralgottheit wird. Zu Mudra und Mantra visualisiert er nun, wie die Gottheit das Opferfeuer verlässt und sich wieder zu ihrem eigentlichen Sitz im Mandala begibt. Damit ist das Feuerritual für die Zentralgottheit Acala (j. Fudō) beendet, doch der Priester muss jetzt noch die Abschlussrituale der *goma*-Feuerzeremonie vollziehen.

Die Abschlussrituale der *goma*-Feuerzeremonie – Als abschließendes Opferritual bringt der Priester nun, an alle Gottheiten gerichtet, das sog. letzte oder Resteopfer (skt. *uttara pūjā*, j. *ato kuyō*) dar. Es besteht aus den üblichen fünf Opfergaben Duftpulver,

Blumengirlanden, brennende Weihrauchkörner, Reis und Kerzenlicht, die, wie in den vorangegangenen Ritualen, erst symbolisch und dann materiell gespendet werden. Danach reicht er den Gottheiten als Abschiedserfrischung ein paar Tropfen Duftwasser, läutet einmal mit der Vajra-Glocke und lobpreist noch einmal die Zentralgottheit und alle Buddhas. Er rezitiert sodann das Mantra der allgemeinen Opfergaben und direkt danach das mächtige Mantra des unfehlbaren Juwel-Opfers (Kurtzitel; skt *om amogha pūjā mani*, j. L. *on abokya hozya mani*, Verehrung dem unfehlbaren Juwel). Von diesem Mantra, in dem das Wort Juwel für die Erleuchtung steht, glaubt man, dass es einen wahren Sturzregen von Opfergaben hervorbringt, die auf die Tathagatas (Buddhas) in allen Buddhaländern herabregnen. Es soll darüberhinaus auch dem, der es rezitiert, ein hohes Alter, endloses karmisches Verdienst sowie ewige Wiedergeburt auf einer Lotusblüte inmitten aller Buddhas garantieren. Hoherfreut und dankbar über diese Aussicht huldigt der Priester jetzt Mahāvairocana und allen Buddhas, Bodhisattvas und Gottheiten, wobei er besonders der Gottheiten, die in den beiden Mandalas leben, und derer, die als Schutzgottheiten der Lehre Buddhas tätig sind, gedenkt.

Anschließend nimmt er den Rosenkranz, schwenkt den rauchenden Weihrauchbrenner in die Richtung des Opferfeuers, läutet die Vajraglocke und überträgt mit lauter Stimme seine karmischen Verdienste auf alle Menschen, Gottheiten und *kami* (die indigenen Gottheiten Japans), auf Kōbō Daishi (Kūkai) und auf die Totenseelen reicher wie armer Menschen. Seine Verdienste sollen den Menschen Frieden und Wohlstand bringen und allen Wesen im Universum zur vollkommenen Erleuchtung (skt. *mahābodhi*, j. *daibodai*) verhelfen. Die Integration der japanischen Gottheiten war übrigens einer der Gründe für die relativ rasche Ausbreitung des erst im 6. Jh. als Fremddereligion nach Japan gekommenen Buddhismus.

Aufhebung des reinen Altarbereichs und Ende der *goma* – Der Priester versetzt nun den in den Anfangsritualen der Feuerzeremonie als reiner Bereich eingerichteten Altar wieder in seinen ursprünglichen Zustand zurück. Bei dieser rituellen Aufhebung des reinen Bereichs (skt. *vrata visarga*, j. *gekai*) visualisiert er zu Mudras und Mantras wie er jetzt – in umgekehrter Reihenfolge wie bei der Einrichtung des reinen Bereichs – zuerst das feurige Schutznetz über, dann den feurigen Schutzwall um, dann den Thron auf dem Altar und schließlich auch die an den Ecken des Altars stehenden Vajrapfähle symbolisch entfernt. De facto lässt man aber an fast allen Tempeln, deren *goma*-Altar täglich genutzt wird, die symbolisch entfernten Vajrapfähle real stehen. Als Abschiedsgabe wirft der Priester nun ein oder zwei übrig gebliebene Sternanis-Blätter als Blumen auf den Altar und visualisiert zu einem Mantra, wie sie in das Mandala fliegen und sich dort in Lotus- und Lotusblätter-Throne für die Gottheiten verwandeln. Dann klatscht er dreimal in die Hände, huldigt mit Mudras und Mantras noch einmal allen Gottheiten, reibt, damit alle Anwesenden es hören und wissen, dass das Ende der *goma*-Zeremonie gekommen ist, geräuschvoll den Rosenkranz zwischen seinen nach vorn ausgestreckten Händen, huldigt den Gottheiten mit Mudras, einem sehr langen Mantra und drei tiefen Verbeugungen und steht dann auf und verlässt die Tempelhalle.

Eine Art Schlusssegnen erteilt er den anwesenden Gemeindemitgliedern nicht, aber er hat ja zuvor schon seine karmischen Verdienste auf sie übertragen.

Das Ausstreuen von Blütenblättern – Ein mitunter direkt nach dem Ende der *goma* und anderer buddhistischer Zeremonien praktiziertes Ritual, das mit dem Vorangegangenen inhaltlich nichts zu tun hat, ist das Ausstreuen von Blumen (skt. *pushpa vikirna*, j. *sange*). Dabei wandelt der Priester (ggf. mit vorhandenen Begleitern) vor dem Verlassen der Tempelhalle einmal langsam um den Altar und streut dabei mit Himmelsfeen, Lotusblüten, Pagoden oder ähnlichen frommen Motiven bemalte Blütenblätter aus festem Papier (Abb. 17) auf den Boden, die nicht nur die Kinder unter den Gläubigen freudig aufheben und nach Hause tragen. Die Blütenblätter sind nicht nur ein Andenken an die gerade miterlebte Zeremonie, sondern sollen auch an die Vergänglichkeit alles Irdischen und an die Schönheit der buddhistischen Lehre erinnern. Der Brauch erinnert viele Gläubige aber auch an die im *Lalitavistara-Sūtra* des 2./3. Jh. n. Chr. und in anderen Sutren berichteten wundersamen Geschehnisse bei der Geburt des Siddhārta Gautama. Zu Sphärenklängen machte nämlich der Neugeborene, aus dem später nach seiner Erleuchtung der Buddha (der Erleuchtete) wurde, in einem Blütenregen seine ersten Schritte und wurde dabei von Brahma, Indra und zahllosen weiteren indischen Gottheiten als Zeichen der Verehrung mit Duftwasser und Blütenessenzen übergossen.



Abb. 17: Himmelsfee auf *sange*-Blatt.

An einigen kleinen, ländlichen Tempeln in Kyūshū habe ich in den 1970er Jahren erlebt, dass man nach der Zeremonie je nach Jahres- und Tageszeit mit von den Frauen der Tempelgemeinde gestifteten Erfrischungen (Getränke, Mandarinen o.ä.) oder wärmenden lecker-deftigen Häppchen im Nu wieder im Diesseits verankert wurde. Dabei wurden dann auch die Gemeinde betreffende Neuigkeiten bekanntgegeben.

Alle Fotos stammen vom Verfasser. Die Zeichnungen „Katen“ und „Vajra“ stammen aus Frédéric, 2003, S. 262 u. S. 61 und die Zeichnung „Dainichi“ aus Machida, 1993, S. 60. Die Abbildung 6 der von dem berühmten Holzbildhauer Unkei 1186 geschaffenen

Dreiergruppe des Fudō und seiner jungen Helfer Kongara und Seitaka (im Shingon-Tempel Ganjōju-in Izunokuni, Shizuoka-ken) findet sich auf S. 106 in: *Bessatsu rurubu aizōhan* 36, *Nihon 100 no butsuzō*. Kōtsu kōsha no MOOK, Tokyo 1988.

Auswahl der verwendeten Quellen

- Ariga, Yoshitaka: *Fudō Shinkō – Fudōzō ni motometai sukui*, S. 118–139 in: Uehara u. a. Tokyo 1988.
- Atharva Veda Samhitā* (engl. Übers. von William Dwight Whitney, 2 Bände, Delhi 1996.
- Bhattacharyya, Benoythosh: *An introduction to Buddhist Esoterism*, Delhi 1989.
- Bhattacharyya, Narendra Nath: *Buddhism in the History of Indian Ideas*, New Delhi 1993.
- Brück, Michael von: *Einführung in den Buddhismus*, Frankfurt a. M. u. Leipzig 2007.
- Flood, Gavin: *An introduction to Hinduism*, Cambridge 1996.
- Frédéric, Louis: *Buddhismus – Götter, Bilder und Skulpturen*, Paris 2003.
- Goepper, Roger (Hg.): *Shingon – Die Kunst des Geheimen Buddhismus in Japan*, Ausstellungskatalog, Köln 1988.
- Golzio, Karl-Heinz: *Der Buddhismus – Wer den Bogen beherrscht*, Düsseldorf 1995.
- Gonda, Jan: *Die Religionen Indiens I. Veda und älterer Hinduismus*, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1978.
- Haarmann, Harald: *Die Indoeuropäer – Herkunft, Sprachen, Kulturen*, München 2010.
- Heike monogatari*, Band 29 und 30 in der Reihe *Nihon koten bungaku zenshū*, Tokyo 1973.
- Japanese Journal of Religious Studies* vol 16/numbers 2–3
- Shugendō and Mountain religion in Japan*, Nagoya 1989.
- Kaneoka Shūyū u. a.: *Nihon bukkō no sekai* Bd. 4: *Mandara no uchū – mikkyō no shinpi*, Tokyo 1988.
- Kaneoka Shūyū: *Shingon mikkyō to Kūkai – ningen Kūkai no tamensei*, S. 50–89 in: Kaneoka u. a. 1988.
- Kashiwahara Yūsen u. Sonoda Kōyū: *Shapers of Japanese Buddhism*, Tokyo 1994.
- Kawamura Kunimitsu: *Fudō-myōō to shugendō – shinbutsu shūgōteki shūkyō*, S. 140–157 in: Uehara u. a., Tokyo 1988.
- Kiuchi Gyōō: *Tendai no mikkyō – Hiei-san to Saichō, Ennin, Enchin no mikkyō*, S. 90–115 in: Kaneoka Shūyū u. a., Tokyo 1988.
- Kolhatkar, Madhavi u. Tachikawa Musashi: *Buddhist Fire Ritual in Japan*, Osaka 2012.
- Lalitavistara Sūtra = The Lalitavistara Sūtra – The Voice of the Buddha – The Beauty of Compassion*, übers. aus dem Französischen, 2 Bände, Berkeley 1983.
- Machida Kōichi: *Butsuzō nyūmon – sono katachi to yurai*, Osaka 1993.

- Majjhima Nikāya = Buddhas Reden – Majjhimanikaya, Die Sammlung der mittleren Texte des buddhistischen Pali-Kanons, übers. von Kurt Schmidt, Hamburg 1961.
- Masuda Hidemitsu (Hg.): *Shingon mikkyō no hon* (Books Esoterica Bd. 19), Tokyo 1997.
- Mizuno Kōgen: *Buddhist Sutras – Origin, Development, Transmission*, Tokyo 1982.
- Nagatanikawa Hideki (Hg.): *Bukkyō kyōten no sekai – sōkaisetsu*, Tokyo 1994.
- Nakamura, Hajime: *Indian Buddhism – a Survey with Bibliographical Notes* (Buddhist Tradition Series), Delhi 1989.
- Orzech, Charles D.: *Homa* in Chinese Translations and Manuals from the Sixth to the Eighth Centuries, S. 266–287 in: Payne 2016.
- Payne, Richard Karl: *The Tantric Ritual of Japan – Feeding the Gods: the Shingon Fire Ritual*, New Delhi 1991.
- Payne, Richard K. & Witzel Michael: *Homa Variations – The Study of Ritual Change across the Longue Durée*, Oxford (UK) 2016.
- Rgveda* (engl. Übersetzung von Ralph T. H. Griffith), Delhi 1995.
- Samyuttanikāya* = Die Reden des Buddha: Gruppierte Sammlung, Samyautta Nikāya, üs. Wilhelm Geiger, Nyānaponika Mahāthera, Stambach 1997.
- Saso, Michael: *Homa Rites and Mandala Meditation in Tendai Buddhism*, New Delhi 1991.
- Saunders, E. Dale: *Mudrā – a study of symbolic gestures in Japanese Buddhist sculpture*, Princeton 1985.
- Schumann, Hans Wolfgang: *Der historische Buddha*, Köln 1982.
- Schumann, Hans Wolfgang: *Handbuch Buddhismus – Die zentralen Lehren: Ursprung und Gegenwart*, München 2000.
- Sharf, Robert H.: Thinking through Shingon-Ritual, S. 51–96 in: *JIAS Journal of the International Association of Buddhist Studies* Vol. 26 Number 1, 2003.
- Sugiki Tsunehiko: *Oblation, Non-conception, and body*, S. 167–213 in: Payne 2016.
- Tachikawa Musashi: *The Structure of Japanese Buddhist Homa*, S. 126–140 in: Payne 2016.
- Takeuchi Yoshinori (Hg.): *Buddhist Spirituality – Indian, Southeast Asian, Tibetan, Early Chinese*, New York 1997.
- Togano Shōun: *Himitsu jisō no kenkyū, Kōyasan-daigaku* (reprint) 1959.
- Uehara Shōichi u. a.: *Nihon bukkyō no Sekai*
Bd. 8: *Kannon, Jizō, Fudō – minshū no negai*, Tokyo 1989.

Vairocana-Sūtra = *The Vairocanābhisambodhi-Sūtra*, engl. Übersetzung von Rolf W. Giebel, Numata Center for Buddhist Translation and Research, Berkeley 2005.

Watt, Paul B.: *Tantric Buddhism in China*, S. 397–404 in Takeuchi 1997.

Yamasaki Taikō: *Der esoterische Buddhismus in Japan*, Zürich, München 1990.

Ulrich Pauly promovierte 1985 in Bonn mit einer Arbeit über die buddhistisch inspirierten Bauern- und Provinzialenaufstände (Ikkō ikki) in Japan, 1465–1585. In Bonn und Wien studierte er Japanologie, vergleichende Religionswissenschaft, europäische Ethnologie und Völkerkunde und an der buddhistischen Ryūkoku-Universität in Kyoto die Geschichte des japanischen Buddhismus. Von 1987–2000 war er als Wissenschaftlicher Referent der OAG in Tokyo und dann in Bonn als freier Lektor, u.a. für die OAG bis 2010, tätig. Sein besonderes Interesse gilt dem Altertum, den Religionen und dem Brauchtum (Feste und Rituale) Japans.



Links: Ein Shingon-Priester schlägt bei der goma-Feuerzeremonie ein Klangbecken an.

Unten: In der Haupthalle des Shingon-Tempels Kōonji in Akaiwa (Gumma-ken) finden regelmäßig goma-Feuerzeremonien statt. Eine spektakuläre Saitō-goma-Feuerzeremonie, bei der Flammen mehrere Meter hoch auflodern, wird jährlich von Shingon-Priestern und Bergasketen (yamabushi) in einem abgegrenzten Gelände des Tempels im Freien durchgeführt.

