

Rennyō nach 500 Jahren.

Zur Aktualität eines buddhistischen Meisters der Muromachi-Zeit

Volker Zotz (Kyôto)

Weil sich 1999 der Todestag des buddhistischen Meisters Rennyō 蓮如 (1415–1499) zum fünfhundertsten Mal jährt, widmen Universitäten, Museen, Tempel und Medien das Vorjahr dem Gedenken seines Wirkens nach einem halben Jahrtausend. Spuren Rennyōs finden sich in Japans Gegenwart weit über den Buddhismus hinaus, wo man in rund zwanzigtausend Tempeln täglich aus seinen Briefen liest. Ein von ihm gegründeter Tempel legte einen Grundstein zur Entwicklung des heutigen Ôsaka und Mitglieder der Familie Ôtani, seine leiblichen Nachkommen, finden sich regelmäßig in den Nachrichten.

Auch der Nishi Honganji in Kyôto feiert während des ganzen Jahres unter dem Motto „98 Rennyō-Shonin Big Festa 500“ jenen Mann, der die von diesem Tempel vertretene buddhistische Richtung Jôdo shinshû zu einer bedeutenden religiösen und gesellschaftlichen Bewegung Japans werden ließ. Denkt man in Dimensionen von Anhängerzahlen und dem Schaffen dauerhaft prosperierender Institutionen, zählt Rennyō zweifellos zu den erfolgreichsten Buddhisten. Daß der Tempel zum Jubiläum aufwendige Bauprojekte durchführen konnte, ist noch Wirkung jener Ausrichtung, die ihm Rennyō gab.¹

Unter den vielen Ereignissen am Nishi Honganji im Gedenkjahr kündigt ein Plakat Veranstaltungen für Familien an: Ein kleines Mädchen schaukelt an den Armen des frohen Vaters und der glücklichen Mutter. Der heitere Großvater hält einen Tennisschläger, die lächelnde Großmutter den buddhistischen Rosenkranz. Die Probleme und Werte der westlich gekleideten strahlenden Einkind-Familien, die der Tempel hier gerne als Zielgruppe ansprache, unterscheiden sich offensichtlich stark von jenen zur Zeit Rennyōs.

Wieviel die Aktivitäten seiner Nachfolger heute noch mit Rennyōs Intentionen gemein haben, ist nur eine der Fragen, die das Gedenkjahr aufwerfen kann. Eine Flut von Buch- und Zeitschriftenpublikationen, Filmen, Fernsehsendungen

1 Zur Einführung in westlichen Sprachen zu Shinran und Jôdo shinshû siehe Volker ZOTZ: *Der Buddha im Reinen Land. Shin-Buddhismus in Japan*. München: E. Diederichs 1991; zu Rennyō vgl. Minor L. ROGERS und Ann T. ROGERS: *Rennyō. The Second Founder of Shin Buddhism*. Berkeley: Asian Humanities Press 1991 (Nanzan Studies in Asian Religions 3).

und Ausstellungen² ist Rennyō gewidmet, dessen historische und religiöse Bedeutung kontrovers diskutiert oder kritiklos gepriesen wird. Es wäre zu früh für ein Resümee all dessen, doch klang vieles schon 1948 an, als man das 450jährige Jubiläum beging: War Rennyō der kongeniale Interpret seines Ahnen Shinran (1172–1263), wie es die orthodoxe Tradition sieht, oder verzerrte er dessen Lehre, so daß ihr Studium dem Verständnis der Geschichte des Honganji kaum hilft, wie der Historiker Ienaga Saburō behauptet?³ War er machtbegabter Taktiker, demütiger religiöser Mensch oder eine eigentümliche Kombination aus beiden? Entsprang sein Erfolg tiefer Inspiration durch buddhistische Lehren oder, wie der Marxist Hattori Shisō herausarbeitet, klugem Durchschauen sozialer Prozesse, das ihn zur Führergestalt für Bauern machte?⁴

Rennyō polarisiert nicht nur, weil die vielen Facetten seines Wirkens unterschiedlichsten Standpunkten Argumente liefern. Seine Deutung des Buddhismus und die organisatorische Gestalt, die er der Anhängerschaft Shinrans gab, beeinflussten die Entwicklung der japanischen Gesellschaft nachhaltig. Auf ihn zurückgehende religiöse Institutionen waren auch Zentren politischer Macht und dienten noch während des Zweiten Weltkriegs als Rückgrat der Staatsideologie. Eine Auseinandersetzung mit Rennyō impliziert daher mehr als die bloß akademische Behandlung eines historischen Themas. Es schwingt vielmehr ein Reflektieren der jüngeren Geschichte und gegenwärtiger Probleme (oder eben dessen Vermeiden) mit – wenngleich dies selten offen ausgesprochen wird.

Bei Rennyōs Geburt war sein Großvater Gyōnyō (1376–1440) Abt des in Ōtani bei Kyōto gelegenen Honganji, der Shinrans Lehre pflegte. Diese wurde zu einer Grundlage in Rennyōs Erziehung. Shinran hatte zwei Jahrhunderte zuvor nach zwanzig Jahren als Mönch hergebrachte buddhistische Praktiken wie die Meditation und den Zölibat aufgegeben und geheiratet. Unter dem Einfluß seines Meisters Hōnen (1133–1212) nahm er einzig die Hingabe (*shinjin*) an den Buddha Amida als der Erlösung dienend an. Shinran war zutiefst von der Ohnmacht des Menschen überzeugt, weshalb er seine Hingabe an den Buddha als dessen Geschenk und nicht als eigene Leistung wertete. Diese Ansicht provozierte den etablierten Buddhismus, dessen mönchische Disziplin sowie Übungen der Läuterung und Kontemplation damit überflüssig schienen. Gleich der Hingabe an den Buddha Amida lernte Rennyō früh, daß die Bewegung, in die er geboren war, vielen als subversiv galt und zahlreiche Gegner hatte. Schon Hōnen wie Shinran waren für ihre Ideen verbannt und andere Schüler hingerichtet worden.

2 Kyōto kokuritsu hakubutsukan (Kyōto National Museum) widmete von März bis Mai 1998 Rennyō eine aufwendige Sonderausstellung, die ihn im Kontext der Geschichte des Honganji zeigt. Das Okazaki Mindscape Museum (Aichi) stellte in einer Schau das Leben und Wirken Rennyōs und Martin Luthers unter dem Aspekt ihrer Breitenwirkung im Volk gegenüber.

3 IENAGA Saburō: *Chūsei bukkūshisōshi kenkyū*. Kyōto: Hōzōkan 1966 (¹1947), S. 202.

4 HATTORI Shisō: *Rennyō*. Tōkyō: Fukumura shuppansha 1970 (¹1948).

Als Rennyō 22 Jahre alt war, folgte sein Vater Zonnyō (1396–1457) dem Großvater als Abt. Diese Sitte des erblichen Oberhaupts ging auf Shinrans jüngste Tochter Kakushinni (1224–1283) zurück, die mit den Leitern der Gemeinden ihres Vaters einen Vertrag schloß: Die Anhänger durften die Grabstätte Shinrans besuchen und unterstützten deren Instandhalten, während ein leiblicher Nachkomme Shinrans auf alle Zeiten ihr Verwalter sein würde.⁵ Kakushinnis Sohn Kakunyo (1270–1351) machte die Gedenkstätte zum Tempel Honganji, für den er eine führende Rolle in der Nachfolge seines Großvaters beanspruchte. Kakunyo schrieb biografisierende Biografien als Gründer und Hanganji erscheint, und Lehrtradition von Enkel Nyoshin selbst als dem Tempels. Diese Idee den Absichten des ran, der keine Tempel nicht wünschte, daß Familie sich an die Anhänger stellten. In er seinen ältesten Vater Nyoshins, weil hatte.

Daß dies im Gemeinde lebte, zeigt Hanganji als Tempel lange keinen beson- namm. Andere Tempel – von mit ihm nicht lern gegründet –, Pilger an und waren noch wuchs Rennyō „98 Rennyō-Shonin Big Festa 500“ im Bewußtsein der besonderen Sendung seiner Sippe auf. Shinran, wie Kakunyo ihn darstellte, wurde vom bloßen Menschen zur Verkörperung des Buddha Amida. Die Abstammung von ihm übertraf noch die Sukzession in der Bewahrung und Nachfolge seiner Lehre.⁶ Damit erhielt nach Kakunyo der Begriff der „Blutlinie“ (*kechimiyaku*) eine neue Dimension. Vergleich dieser im traditionellen Buddhismus die Weitergabe der Lehre von Meister zu Schüler der Lebendigkeit des durch die Adern fließenden Bluts, bezeichnete er für Shinrans Nachkommen



Godenshō, eine glorie, in der Shinran erster Abt des Honganji konstruierte eine Shinran über dessen (1235–1300) zu sich legitimen Abt des war ein Bruch mit historischen Shinran gründete und Mitglieder seiner Spitze seiner hohem Alter enterbte Sohn Zenran, den er solches versucht

wußtsein der Gesicht daran, daß der der Familie Shinrans deren Rang ein- pel, wie der Bukkōji verwandten Schütz- zogen weitaus mehr wohlhabender. Den-

5 Vgl. FUJIKAWA Asako: *Daughter of Shinran*. Tōkyō: Hokuseido Press 1964.

6 Vgl. dazu auch Michael SOLOMON: „Kinship and the Transmission of Religious Charisma: The Case of Honganji“, in: *Journal of Asian Studies*. 33.1974, S.403–413.

darüber hinaus im wörtlichen Sinn die physische Abstammung vom Meister. Solches Legitimieren der Nachfolge war zwar im Kontext des Buddhismus mit seiner mönchischen Tradition ungewöhnlich, knüpfte aber an einheimische Traditionen an, denkt man etwa an den Hausmythos der kaiserlichen Familie und deren Herleitung von einer Gottheit.

Daß Rennyō zum Führer seiner Familie und des Tempels werden sollte, war anfangs nicht abzusehen. Als Kind Zonnyōs mit einer Dienerin erschien er nicht jedem als würdiger Erbe. Als man Zonnyō offiziell mit einer standesgemäßen Frau verheiratete, verschwand die Mutter des damals sechsjährigen Rennyō für immer. Ihr Schicksal ist unbekannt, und die Familie sorgte dafür, nicht einmal ihren Namen zu bewahren. Als mächtiger Mann recherchierte Rennyō erfolglos nach ihr. Im Mythos der Familie wurde sie eine Verkörperung des Bodhisattva Kannon aus dem Ishiyamadera, einem Shingon-Tempel unweit des damaligen Honganji. Kannon soll ihrem Sohn das Vermächtnis hinterlassen haben, seinen Tempel und Shinrans Vermächtnis zur Größe zu führen.

Zonnyō hatte mit seiner legitimen Frau einen Sohn Ôgen (1433–1503), der Anspruch auf die Position des Abts erhob. Doch nach dem Tod des Vaters blieb durch die Entscheidung eines Onkels Rennyō Sieger im Nachfolgestreit und wurde mit dreiundvierzig Jahren zum „achten Abt“⁷ des Honganji. Vom Auftrag seiner Familie und seines Amtes überzeugt, im „Zeitalter des Niedergangs des Buddhismus“ (*mappô*)⁸ mit Shinrans Lehre den einzigen Weg der Erlösung zu bewahren, versuchte Rennyō seinem Tempel Geltung zu verschaffen und die Blut- und Lehrnachfolge Shinrans zu sichern. Er heiratete fünfmal und hatte siebenundzwanzig Kinder.

In den Jahren seiner Abtschaft gestaltete Rennyō die bis heute wirkende Identität des Honganji. Er führte einen Ritus auf Grundlage des Rezitierens metrischer Texte Shinrans ein, durch den sich der Tempel trotz nomineller Zugehörigkeit zur Tendai-Schule des Buddhismus deutlich von dieser abhob. Rennyō unternahm Missionsreisen und stellte in Briefen an die Gemeinden Shinrans und seine eigenen Lehren in einfachem Japanisch dar. Dabei agierte er mit dem Selbstbewußtsein, das sich auf den von Kakunyo geschaffenen Mythos seiner Familie gründete. Schon in den ersten Jahren seiner Leitung nahm die Anhängerschaft zu, womit auch die Einnahmen des Tempels stiegen.

Der Honganji, damals offiziell ein Zweig der Tendai-Tradition, in der Shinran ordiniert wurde, war dessen Hauptsitz Enryakuji auf dem Berg Hiei abgabepflichtig.

7 Rennyō ist nach der von Kakunyo geschaffenen Tradition, die mit Shinran beginnt, der achte Abt des Tempels. Da sich diese historisch inkorrekte Zählung durchsetzte, wird sie auch in der Folge auf kommende Generationen angewandt. Das Haupt des Honganji führte im Lauf der Geschichte verschiedene Titel wie Hossu und Monshu, die hier unterschiedslos mit Abt wiedergegeben werden.

8 Vgl. Peter FISCHER: *Studien zur Entwicklungsgeschichte des Mappô-Gedankens und zum Mappô-tômyô-ki*. Hamburg: OAG 1976. (= MOAG. 65)

Zu möglichen Konflikten um die Erhöhung der Zahlungen nach Rennyōs Erfolgen kamen doktrinäre Differenzen, die seit der Zeit Hōnens und Shinrans schwelten. Die ausschließliche Verehrung des Amida erschien als Schmähung der anderen Buddhas und somit als Lästerung. Rennyō und seinen Anhängern wurde vorgeworfen, buddhistische Bilder, Statuen und Schriften zu verbrennen, die nicht mit ihrer Praxis zu tun hätten, und die autochthonen Götter (*kami*) zu verachten.

1465 griffen einhundertfünfzig Krieger-Mönche vom Berg Hiei den Hongan-ji an und verursachten große Zerstörung. Anhänger Rennyōs wollten die religiösen Autoritäten beruhigen, wozu eine Geldspende und die Bestätigung der Zugehörigkeit zur Tendai-Tradition beitragen sollten. Doch war der Konflikt, hinter dem auch Konkurrenzängste durch die Erfolge Rennyōs standen, nicht beizulegen. Ein zweiter Angriff zerstörte den Honganji vollkommen. Aus Gründen der Sicherheit war Rennyō fortan gezwungen, den Wohnsitz seiner Familie immer wieder zu verlegen.

Es ist charakteristisch, daß Rennyō in keinem Dokument die Zerstörung seines Tempels erwähnte. Er änderte 1468 sein Testament, um seinen fünften Sohn Jitsunyo (1458–1525) als folgenden Abt eines Honganji einzusetzen, der materiell gar nicht mehr existierte. Weniger ein spezifisches Gebäude, bedeutete ihm der Tempel vor allem das Wirken des „ursprünglichen Gelübdes“ (*hongan*) des Buddha Amida. Dessen rechte Deutung im Sinn Shinrans ermöglichte allen Wesen Erlösung, und es galt ihm als Aufgabe seiner Familie, diesen Weg offenzuhalten.

1471 errichtete Rennyō in Yoshizaki (Echizen) auf einem durch Küstenlage günstigen Gelände sein provisorisches Hauptquartier. Es galt sich vor den Gegnern am Berg Hiei und den Unsicherheiten der wechselnden Machtkonstellationen des Ōnin-Kriegs (1467–1477) zu schützen. Auch unter diesen schwierigen Bedingungen stieg Rennyōs Gefolgschaft beharrlich. Während seiner fünf Jahre in Echizen schlossen sich ihm allein in der näheren Umgebung 49 Tempel an, die ursprünglich anderen buddhistischen Richtungen zugehörten.

Zur Resonanz, die Rennyō fand, trugen nicht zuletzt die Probleme der Zeit bei. Inmitten von Bürgerkrieg und Aufständen war Shinrans Lehre ein begehrter Trost: Durch das Erwachen des Buddha Amida vor endlosen Äonen ist jeder, der dessen Geschenk der Befreiung akzeptiert, im kommenden Leben erlöst. Ohne daß Bedingungen daran geknüpft wären, erlangt er die Geburt im Reinen Land (*jōdo*) des Buddha. Doch nicht allein die Botschaft löste die große Wirkung aus, sondern auch wer sie verkündete. Rennyō trug vier seiner Frauen wie manches seiner Kinder zu Grabe und hatte das Haus seiner Familie verloren. Er war selbst ein Opfer der als Epoche des Niedergangs gedeuteten turbulenten Zeiten und wirkte glaubhaft, wenn er angesichts der Vergänglichkeit zum Vertrauen zum Buddha mahnte: „Wenn sich der Wind der Nichtdauer erhebt, schließen sich sofort beide Augen. Ein einziger Atemzug bringt auf immer Ru-

he, dem strahlenden Gesicht entweicht das Leben, und die bewegte Glut erlischt.“⁹

Zum Inhalt der Botschaft und seiner Glaubwürdigkeit traten zwei Seiten der Persönlichkeit Rennyos, die in ihrem Zusammenspiel große Wirkung besaßen. Rennyos sprach einerseits die Sprache des Volks und trat als Gleicher unter Gleichen auf. Er trug simple Kleider und verkehrte selbstverständlich mit Bauern und Ungebildeten. Lehrte er im Tempel, saß er nicht im erhöhten Altarbereich, sondern mitten unter den Zuhörern, denen er Sake oder Tee anbot. Er behandelte auch Angehörige diskriminierter Schichten als gleichrangige Weggefährten. So versicherte er immer wieder „allen Frauen“, für die im etablierten Buddhismus wenig Aussicht auf Befreiung bestand, ihre gleiche Chance auf Erlösung.¹⁰ Fischer und Jäger, die wegen des mit ihrem Beruf verbundenen Tötens als außerhalb des Buddhismus galten, waren ihm willkommen, denn Amidas Gelübde, schließt keinen aus.¹¹ Auch wird berichtet, wie er, falls notwendig, jede Tätigkeit ausübte, etwa die Windeln seiner Kinder wusch.

Die andere Seite Rennyos hängt mit dem Selbstverständnis der Blutnachfolge zusammen, die seine Familie klar von allen anderen Anhängern Shinrans abhob. Trug Rennyos selbst nur einfache graue Gewänder, bestand er für seine männlichen Nachkommen auf traditionelle priesterliche Roben und andere Privilegien, die sie innerhalb der Gemeinschaft auszeichneten. Als der angesehene Priester Renshû versehentlich aus einer jener Schalen aß, die Rennyos Söhnen und Enkeln vorbehalten waren, bezeichnete dieser es als schweres Vergehen und zerschlug das Geschirr mit einem Bambusrohr.¹² Im Altarbereich der Tempel ließ Rennyos neben dem zentralen Bild des Buddha die Porträts Shinrans und seiner selbst aufhängen.

Dieses Miteinander von egalitärer Volkstümlichkeit und elitärem Anspruch lieferte wohl den entscheidenden Faktor im Erfolg Rennyos. Der sich den Menschen gleichsetzte, war nach seinem von den Anhängern akzeptierten Verständnis eben kein gewöhnlicher Sterblicher. Er und seine Nachkommen waren vom Blut eines Buddha. Daß er sich den anderen als Weggefährte näherte, war wie ein weltlicher Widerschein des Geschehens im Reinen Land, wo der Buddha Amida die dort geborenen Wesen belehrt und zur Befreiung führt. Entsprechend erlebte Rennyos Schüler Kûzen seinen Meister in einer Vision als den wiederverkörpernten Shinran,¹³ und die folgende Tradition sprach deutlich aus, daß Rennyos eine irdische Offenbarung Amidas war.¹⁴ Bis heute senken in den Tem-

9 *Rennyos shōnin ofumi* (Shinshū seiten. Kyōto: Higashi Honganji 1997, 13. Aufl., S. 760–845) V, 16 (paraphrasiert).

10 Z. B. *Rennyos shōnin ofumi*, V, 17.

11 *Rennyos shōnin ofumi*, I, 3.

12 INABA Masamaru (Hg): *Rennyos shōnin gyōjitsu*. Kyōto: Hōzōkan 1948 (¹1928), S. 220–221.

13 *Rennyos shōnin gyōjitsu*, S. 25.

14 *Rennyos shōnin gyōjitsu*, S. 133.

peln der Honganji-Tradition die Menschen bei der Lesung aus Rennyōs Briefen das Haupt, denn sie hören das Wort des Buddha.

Das von Rennyōs Missionsreisen Überlieferte bestätigt, wie schon die Anhänger unter seinen Zeitgenossen einem Buddha zu begegnen glaubten. Als bekannt wurde, daß Rennyō 1475 im Zuisenji lehrte, strömten solche Massen zusammen, daß täglich fünf bis zehn Menschen erdrückt wurden. Um Schlimmeres zu verhüten, mußte Rennyō das Lehren aufgeben und verließ den Tempel im Schutz der Nacht.¹⁵

Das Miteinander von elitärem Anspruch und egalitärer Botschaft fördert bis heute auch kontroverse Einschätzungen Rennyōs. War er, der unter den Massen saß und Diskriminierte aufnahm, ein Demokratisierer des Buddhismus oder der Urheber jener feudalen Familientradition, die sich nach späterer Verbindung mit dem Kaiserhaus noch für die imperialen Ziele des Zweiten Weltkriegs instrumentalisieren ließ? Was aus heutiger Perspektive und angesichts der Wirkungsgeschichte als Alternative von Demokratie oder Feudalismus erscheinen mag, wies für Rennyō selbst wohl kaum einen Widerspruch auf. Das Bewußtsein der Besonderheit seiner Familie vermittelte ihm jene Selbsteinschätzung, die ihn auf die Massen zugehen und sie mobilisieren ließ. Das Ergebnis schien den Ausgangspunkt zu bestätigen.

Rennyō ließ die Anhänger lokale Gruppen (*ko*) bilden, um miteinander religiöse Fragen zu klären und einander zu bestärken. Häufig war die ganze Dorfgemeinschaft identisch mit dieser Gruppe, die durch verbindende Riten wie das Rezitieren von Shinrans *Shōshinge* und die gemeinsame Überzeugung des Gerettetseins durch den Buddha Amida zusammengehalten wurde.

Diese Gemeinschaften wurden zum erheblichen Faktor in der Zeit der Machtkämpfe und Bauernaufstände. Die von Rennyō vermittelte Sicherheit des Erlöstseins und sicherer Wiedergeburt im Reinen Land ohne Vorbedingung machte seine Anhänger zu schlagkräftigen und entschlossenen Kämpfern, die von den rivalisierenden Parteien der politischen Bühne gefürchtet und umworben wurden. Es gelang Rennyō, die Neutralität seiner Organisation zu behaupten, indem er sich von Aufständen und politischer Parteinahme der Anhänger distanzierte und in seinen Briefen zur Mäßigung aufrief. Andererseits verstanden er und führende Gefolgsleute, die unstete Entwicklung zum Besten der Bewegung zu nützen und diese mit den Siegenden der Machtkämpfe zu verbinden. Die Mächtigen brauchten Rennyō wegen seines Einflusses auf das unruhige Volk und eine nicht zuletzt durch seine Lehre selbstbewußt auftretende Bauernschaft. Rennyō seinerseits bediente sich der Mächtigen zur Sicherung der Institution des Honganji. Dazu diente auch eine Heiratspolitik, die Rennyōs Kinder mit einflußreichen Kreisen verband.

So gelang es Rennyō 1480 schließlich, den Honganji in Yamashina neu zu errichten, erheblich größer und prachtvoller als die zerstörte Anlage von Ôtani. Er hatte seinen relativ unbedeutenden Tempel nicht nur zum führenden der Jōdo

15 *Rennyō shōnin gyōjitsu*, S. 150.

shinshû, sondern zu einer der bedeutendsten buddhistischen Institutionen Japans gemacht. Die einst subversive Randgruppe wurde zur mächtigen und etablierten Massenbewegung. Das Kaiserhaus schickte als Anerkennung zur Einweihung des neuen Honganji eine Weihrauchgabe und die Frau des vormaligen Shôgun besuchte offiziell den Tempel.

Erhebliche Mittel flossen dem Honganji durch die Vielzahl der Anhänger und reiche Gefolgsleute zu. Eine bedeutende Einnahmequelle waren als zentrale Altarbilder dienende Schriftrollen, auf die Rennyo persönlich den Namen des Buddha Amida schrieb. Obwohl er, wenn immer möglich, mit dem Pinsel arbeitete, war die Nachfrage kaum zu befriedigen. Rennyos letztes großes Bauprojekt, ein Tempel in Ishiyama, dem heutigen Ôsaka, ließ sich weitgehend durch Einnahmen aus seiner Kalligraphie bestreiten.

Der zehnte Sohn Jitsugo (1492–1584) berichtet, wie glücklich Rennyo im hohen Alter mit seinem Werk war. Im Hinblick auf die gelungene Sicherung des Bestands der Lehre Shinrans, den Wiederaufbau des Honganji, das Gewährleisten der Blut- und Lehrnachfolge und das Bauprojekt in Ôsaka bezog er auf sich frei einen Ausspruch des Lao-tzu: „Seine Pflichten erfüllen, sich einen Namen machen und sich dann zur Ruhe setzen, dies ist der Weg des Himmels.“¹⁶

Rennyo schuf einen Familienrat (*ikkeshu*), der alle männlichen Nachkommen umfaßte und dem bei seinem Tod etwa 35 Mitglieder angehörten.¹⁷ Einige Tage, bevor er mit 85 Jahren starb, versammelte er seine Söhne und mahnte zur Eintracht. Rennyo vermachte seiner Familie nicht nur ein bedeutendes materielles Erbe und den gefestigten Mythos der Blutnachfolge, er hinterließ dem Honganji auch eine konsistente Lehre, die durch seine Reaktion auf Erfordernisse der Zeit über Shinran hinausging.

Shinran hatte voneinander getrennt, was sich westlichen Kategorien folgend als Religion und Ethik bezeichnen läßt.¹⁸ Da jedes Wesen seit ewiger Zeit von einem Dasein zum nächsten irrt und dabei unermessliche schlechte Gedanken, Worte und Taten wirkte, wiegt nichts, was ein Mensch tun könnte, die Schuld der unendlichen Vergangenheit auf, deren Produkt er ist. Im Hinblick auf die Erlösung gewirkte gute Taten oder Unterlassungen von Schlechtem, wie andere buddhistische Schulen es fordern, galten Shinran sogar als kontraproduktiv. Sie sind Berechnung (*hakarai*) des egoistischen Subjekts und stärken lediglich dieses. Einzig die Hingabe an den Buddha, die mit Erkenntnis eigener Schlechtigkeit und Unfähigkeit zum Guten einhergeht, erlöst.

Schon zu Shinrans Lebzeiten trat das Problem auf, daß diese Position jeden Gesetzes- oder Konventionsbruch zuzulassen schien. Zwar galt Shinran bewußtes Tun von Schlechtem, um die Erlösungsbedürftigkeit durch den Buddha zu demonstrieren, gleichfalls als egoistische Berechnung. Auch glaubte er, der vom Wirken des Buddha Ergriffene wandle sich notwendig zum Guten. Doch ging er

16 *Rennyo shônin gyôjitsu*, S. 94.

17 *Rennyo shônin gyôjitsu*, S. 49–50.

18 Zur Frage der Ethik bei Shinran vgl. ZOLTZ: *Der Buddha im Reinen Land*, S. 125–131.

davon aus, der Mensch könne gar nicht wie ein Buddha Gutes von Bösem unterscheiden. Taten galten ihm nicht als subjektive Leistung, sondern als unausweichliche Wirkungen vergangener Ursachen. Entsprechend sagte er seinem Schüler Yuien: „Du tötest nicht, weil es keinen karmischen Grund dafür in dir gibt, nicht weil Dein Herz gut wäre. Hegst du keinen Gedanken, andere auch nur zu verletzen, mag doch geschehen, daß du hundert oder tausend Menschen tötest.“¹⁹

Das Fehlen ethischer Bedingungen für die Befreiung machte Shinrans Bewegung attraktiv und belastete sie zugleich mit einer sozialen Hypothek. Einmal fühlten sich hiervon auch Kriminelle, Spieler und Trinker angezogen, was die Gemeinde in den Augen der Behörden verdächtig machte. Sodann ließen sich für die Bewegung selbst keine Regeln festschreiben, die letzte Gültigkeit beanspruchen konnten, indem ihr Bruch von der Erlösung ausgeschlossen hätte.

Rennyō erbte die Lehre Shinrans und gleichermaßen Kakunyos Vision eines Honganji als führendem buddhistischen Zentrum unter Leitung der Familie. Da ihm Shinrans Weg in der Zeit des Niedergangs als einzig erlösender galt, hing das Heil der Menschheit vom Bestand des Honganji ab. Um diesen in einer Zeit der Kriege und sozialer Umwälzungen zu sichern, bedurfte Rennyō klarer Regeln, die darüber entschieden, wer zur Bewegung zählte oder notfalls auszuschließen war.

Während Rennyōs Zeit in Echizen weigerten sich viele Anhänger unter den Bauern, staatliche Abgaben zu entrichten, sie brandschatzten und zerstörten im Zuge von Aufständen Shintō-Schreine und Tempel anderer buddhistischer Richtungen, die für sie den Glauben der Unterdrückten repräsentierten und im Licht der Lehren Shinrans unnötig schienen. Rennyō stellte in dieser Situation Regeln auf, die zwar nicht als Vorbedingung der Erlösung bezeichnet wurden, doch über „die Zugehörigkeit zur Tradition“ Shinrans entschieden. So verfügte er 1475 in einem Brief, man sollte weder Schreine noch Tempel niederbrennen und lokale Repräsentanten der Staatsgewalt achten.²⁰

Was die Buddhas, Bodhisattvas und Götter anging, die andere Traditionen verehrten, verwies Rennyō darauf, daß diese im letzten Sinn Manifestationen Amidas seien, der so auch denen entgegenkäme, die ihn als solchen nicht erkennen können.

Im Verhältnis zur Staatsgewalt fand er zur Formel, man müsse nach außen stets dem „Gesetz des Kaisers“ (*ôbô*) folgen und im Herzen das „Gesetz des Buddha“ (*buppô*) tragen.²¹ Beides widersprach im Hinblick auf Shinrans Trennung von Ethik und Religion einander auch dann nicht, wenn staatliche Gesetze buddhistischer Sittlichkeit zuwiderliefen. Keine äußere Pflichterfüllung konnte

19 *Tannishô* XIII; vgl. Dennis HIROTA: *Tannishô. A Primer. A record of the words of Shinran set down in lamentation over departures from his teaching.* Kyôto: Ryûkoku Univ. 1991, 2. Aufl.

20 *Rennyô shônin ofumi*, III, 10.

21 *Rennyô shônin gyôjitsu*, S. 88.

die vom Buddha bedingungslos gewährte Erlösung verhindern. Auf dieser Basis entwickelte sich in der Folge eine Doktrin von der religiösen und der weltlichen Sphäre als zweier Wahrheiten (*shinzoku nitai*), was dem Honganji gestattete, weitestgehend den Wegen des Staats zu folgen, solange nur möglich blieb, heimlich im Herzen die Hingabe an den Buddha zu bewahren.

Durch sein Gebot äußerer Konformität kam Rennyō nicht nur politisch mächtigen Bündnispartnern entgegen, derer er zur Sicherung des Honganji bedurfte, er schuf auch ein klares Kriterium der Zugehörigkeit zur von ihm vertretenen Tradition. Jener durfte sich als Glied der Gemeinschaft vom Buddha Amida Befreiter betrachten, der die Hingabe an ihn empfing und den äußeren Gesetzen folgte. Die Hingabe dokumentierte sich quasi in der Gesetzestreue. Das neue Kriterium erlaubte den Ausschluß Zuwiderhandelnder, deren künftige Geburt im Reinen Land damit in Frage stand.

Rennyō löste das Problem, daß manche Menschen offenbar doch nicht vom Gelübde des Buddha erlöst werden, obwohl dieses als bedingungslos gilt, indem er auf *shukuzen* verwies, worunter man gute Taten früherer Leben versteht, die sich im Sinn der Lehre vom Karma im gegenwärtigen Dasein auswirken. Weil man vormals gut handelte, ist man heute in der Lage, die Lehre wahrhaft zu hören und Hingabe zu empfangen. Diese Idee, die Vorbedingungen für die Erlösung durch den Buddha auf die Vorzeit verschiebt, bricht mit Shinrans ursprünglicher Lehre. Tatsächlich findet sich der Begriff *shukuzen* nicht in Shinrans eigenem Werk, sondern lediglich in der Sekundärquelle *Tannishō*, die vorliegt, Shinran zu zitieren.

Vom Aufstellen der Bedingungen und Kriterien des Erlöstseins war es nur noch ein Schritt dahin, daß der Abt dem einzelnen die Geburt im Reinen Land bestätigte oder absprach. Diesen Punkt erreichte man unter dem 10. Abt Shōnyō (1516–1554), als während dessen Minderjährigkeit die Kontrolle über den Tempel und seinen Machtbereich beim von Rennyō geschaffenen Familienrat lag. Jetzt wurde der Abt zum verbindlichen Lehrer oder „guten Freund“ (*zenjishiki*) eines jeden Anhängers. Seine Gewalt respektive jene des Rats über die Gefolgsleute ging soweit, daß sie Hinrichtungen und Selbsttötungen anordnen konnten.²²

Als der Honganji in Yamashina 1532 während einer Auseinandersetzung mit Anhängern Nichirens zerstört wurde, verlegte Shōnyō die Zentrale in jenen Tempel, den Rennyō in Ishiyama gebaut hatte. Von hier regierten Rennyōs Erben die von Shinrans Gemeinde dominierten Gebiete als eigenen Staat, erhoben Steuern, organisierten Verwaltung wie Sicherheit und sprachen Recht. Oda Nobunaga (1534–1582) führte in seinem Versuch der Einigung Japans einen zehnjährigen Krieg gegen den Honganji, bis 1580 dessen militärische Macht gebrochen war. Doch der Sieg versprach bei der großen religiös gebundenen Gefolgschaft keine dauerhafte Schwächung. Tokugawa Ieyasu (1542–1616) nutzte

²² Für einen Abriß der Rechtsgeschichte des Honganji vgl. Jérôme DUCOR: „The Canon Laws of Honganji and Doctrinal Authority“, in: *The Pure Land. New Series*. 12.1995, S. 142–151.

einen Nachfolgestreit nach dem Tod des Abts Kennyō (1592), um den Tempel und dessen Anhänger zwischen den rivalisierenden Söhnen Junnyo und Kyōnyo zu teilen. Seither gibt es den westlichen (*nishi*) und den östlichen (*higashi*) Honganji.

In der Tokugawa-Zeit wurden aus Rennyos Erben die Fürst-Patriarchen einer staatstragenden und mit der Regierung verbündeten Kirche. Sie verbanden sich in der Folge durch Heirat mit Kaiserhaus und herrschender Tokugawa-Familie. Doch mit diesem Aufstieg wurde die faktische Macht allmählich beschränkt. Schon 1559 hatte der Honganji die Würde eines kaiserlichen Tempels (*monzeki*) erlangt, doch zugleich kamen dessen wirtschaftliche und administrative Angelegenheiten in die Hände einer Verwaltung (*bōkan*). Diese leitete die Familie Shomotsuma, welche ihre Genealogie auf einen Schüler Shinrans zurückführte, der als dessen Sekretär wirkte. Rennyos Nachfolger verloren zunehmend Befugnisse an die Verwaltung und teilten während der Tokugawa-Zeit das Schicksal des Kaiserhauses. Weitgehend auf zeremonielle Funktionen beschränkt, lag die reale Macht in den Händen einer anderen Dynastie.

Da während der Tokugawa-Zeit jeder Japaner einem der buddhistischen Tempel angehören mußte, die als Standesämter fungierten, waren die Einkünfte der so ins Feudalsystem eingebundenen Tempel gesichert. Mit der Meiji-Restauration und den sie begleitenden anti-buddhistischen Tendenzen,²³ wurde deutlich, daß die Tempel neuer Strategien bedurften, um ihre Positionen zu halten. Das Testament des 20. Abts der Nishi-Tradition Kōnyo aus dem Jahr 1871 reflektiert dies.²⁴ Im Hinblick auf die anti-buddhistischen Ausschreitungen, die offizielle Billigung genossen, weil der Shintō als verbindender Kult im Staat betont werden sollte, wandte sich Kōnyo zur Lehre von den zwei Wahrheiten, die seinen Tempel mit dem Staat versöhnen sollte: Vom Buddha im kommenden Leben sicher befreit, schulden alle Anhänger dem Kaiser Gehorsam und Dank. Es gilt, seine Gesetze anzuerkennen und die *kami* zu verehren. Damit schloß er bei Rennyō an, der die *kami* als Manifestationen Amidas bezeichnete und öffnete die Möglichkeit, den göttlichen Kaiser als weltliche Manifestation des Buddha zu sehen.

Kōnyos Nachfolger Myōnyo (1850–1903) wollte die Verhältnisse des Honganji in gleicher Weise restaurieren, wie dies mit dem Staat geschah. 1877 wurde die Verwaltung durch die Familie Shomotsuma beseitigt, wie das Kaiserhaus seit 1868 von der Herrschaft der Tokugawa-Shōgunen befreit war. Um den Nishi Honganji wirkungsvoll den traditionellen Einflüssen zu entziehen, verfügte Myōnyo 1879 dessen Verlegung nach Tōkyō, um auch hierin dem Kaiser zu folgen. Allerdings mußte er den Plan durch Widerstände konservativer Kräfte im Tempel aufgeben. Unter Myōnyo wurde 1880 im Nishi Honganji eine aus

23 Vgl. Klaus ANTONI: „Die ‚Trennung von Göttern und Buddhas‘ (*shimbutsu-bunri*) am Ōmiwa-Schrein in den Jahren der Meiji-Restauration“, in: Klaus ANTONI / Maria-Verena BLÜMMEL (Hrsg.): *Festgabe für Nelly Naumann*. Hamburg: OAG 1993, S. 21–52. (= MOAG 119)

24 Für eine Reproduktion des Textes und englische Übersetzung vgl. ROGERS: *Rennyō*, S. 320–322.

Priestern bestehende Ratsversammlung (*shûe*) eingeführt, die erste einem westlichen Parlament ähnliche Institution Japans.

Auf der Schwelle zur Modernisierung knüpfte man so an beide bei Rennyos angelegten Tendenzen an: Die elitäre und machttreue, die im Gehorsam zu Kaiser und Staat zum Ausdruck kommt, und das egalitäre Prinzip, das sich in der Einführung einer parlamentarischen Einrichtung zeigte.

Daß Rennyos Erben wieder an Macht in ihren Tempeln gewannen, erwies sich im postfeudalen Zeitalter als zweischneidiges Schwert. Kôzui Ôtani (Kyônyo), der 22. Abt der Nishi-Tradition, der durch die buddhistischer Archäologie gewidmeten „Ôtani-Expeditionen“ nach Zentralasien bekannt wurde, mußte 1914 zurücktreten, als sein Finanzsystem zusammenbrach. Auch der 23. Abt des Higashi Honganji, der Lebemann und Haiku-Dichter Shônyo (1875–1943), der die Finanzen seines Hauses durch Investitionen und Spekulationen im Ausland sichern wollte, mußte 1925, als er daraus resultierender Defizite nicht mehr Herr wurde, sein Amt und zeitweilig den priesterlichen Status aufgeben. Die Repräsentanten der Blut- und Lehrnachfolge standen in ihren Institutionen nicht mehr jenseits jeder Kritik.

Durch das Erstarren des imperialen Japan partizipierten Rennyos Nachfahren als verwandtes Haus am Charisma des Kaisers. Sie konnten ihre Blutlinie nicht nur auf einen Buddha und Bodhisattva zurückführen, sondern waren zugleich mit der Göttlichkeit der kaiserlichen Familie verbunden. Am Higashi Honganji erwarben demütige Anhänger das als heilbringend geltende Badewasser des Abts. Der Nishi Honganji bewies, daß er mit der Position der zwei Wahrheiten dem Weg des Staats so kompromißlos zu folgen bereit war, daß er sogar die Texte Shinrans zensierte.

In Shinrans Hauptwerk *Kyôgyôshinshô* findet sich eine Passage, die auf einen Rechtsbruch des damaligen Kaisers hinweist, der Hônen und Shinran exilierte und andere Freunde hinrichten ließ. Die beiden den Kaiser bezeichnenden Charaktere (*shujo*) verschwanden 1940 aus den vom Tempel herausgegebenen Texten, wohin sie erst 1977 zurückkehrten. Eine Reihe weiterer Passagen im Werk Shinrans, die als Zweifel am göttlichen Anspruch des Kaisertums deutbar waren, wurden Opfer solcher Revision oder verschwanden aus der Liturgie des Honganji. Zugleich interpretierten Buddhologen des Tempels Shinrans Botschaft in einer den Kriegsplänen zuträglichen Weise. Eine Lehre, die von der Erlösung im nächsten Leben im wunderbaren Land des Buddha sprach, ließ sich unschwer in dieser Richtung deuten. Rennyos Kriterium der Staats- und Gesetzestreue als äußeren Pendant innerer Hingabe an den Buddha wurde damit zur absoluten Doktrin, an der man sogar Shinran maß. War man damit stark von Rennyos abgerückt, der auf Rebellionen reagierte, die den Fortbestand seiner Tradition gefährdeten? Oder handelte man ganz im Sinn Rennyos, wenn man sich den staatlichen Expansionsplänen anschloß, die ermöglichten, Zweige des Honganji in besetzten Gebieten zu etablieren?

Die Auswüchse der Lehre von den zwei Wahrheiten wurden in der Tradition des Honganji kaum aufgearbeitet. Eine der wenigen Ausnahmen bildet die Ar-

beit eines Priesters und Buddhisten der Nishi-Tradition, Shigaraki Takamaro (geb. 1926), der wegen seiner als häretisch verdächtigten existenzialistischen Interpretation Shinrans, die auch als Reaktion auf die von ihm kritisierte Kriegsideologie zu verstehen ist, ein Verfahren vor dem religiösen Gericht des Honganji hatte.²⁵

Daß die offene und kritische Auseinandersetzung mit der Geschichte kaum möglich ist, hängt mit der Personalpolitik des Honganji seit Rennyō zusammen. Nicht nur in diesem selbst wurde das Amt des Abts innerhalb einer Familie vererbt, sondern auch in allen angeschlossenen Tempeln, deren bedeutendste durch Heirat zusätzlich mit Rennyōs Haus verbunden waren. Jede wichtige Funktion innerhalb des Honganji besetzte man seither durch Mitglieder der Tempelfamilien. Was durch Zusammenhalt lange Zeit Stärke bewirkte, führt heute leicht zur Unbeweglichkeit. Ein explizites kritisches Distanzieren von vergangenen Praktiken wird unmöglich, wenn Amtsvorgänger zur Familie oder Verwandtschaft gehörten.

So versuchte der Nishi Honganji nach dem Zweiten Weltkrieg unter Umgehen einer offenen Aufarbeitung des Geschehenen an den egalitären Tendenzen der Tradition anzuknüpfen. Der 1880 unter Myōnyō eingerichtete Rat wurde 1946 um Laien erweitert. Die Äbte anerkennen die Entscheidungen der Gremien und beschränken ihre Rolle als Blut- und Lehnachfolger Shinrans nach dem Muster einer konstitutionellen parlamentarischen Monarchie weitgehend auf zeremonielle Funktionen wie das Bestätigen der Hingabe an den Buddha (*kikyōshiki*).

Anders verhielt es sich mit dem Higashi Honganji, in dem die Nachkommen Rennyōs ihren Anspruch auf Autorität in Fragen der Lehre und Administration nicht aufgaben. Seit Ende des Zweiten Weltkriegs standen sie damit einer starken Reformpartei gegenüber, welche die Verwaltung des Tempels dominierte und sie demokratisieren wollte. Das feudalistische Erbe sollte überwunden werden, um Shinrans Anhängerschaft wieder als Gemeinschaft gleicher Weggefährten zu verstehen. Zu dieser Vision gehörte, den Honganji wieder auf den ursprünglichen Status einer Gedenkstätte zurückzuführen, in der für Shinrans Erben eine Sonderstellung allenfalls in der Verwaltung des Grabes ihres Ahnen bestünde.

Die damit aufeinandertreffenden unversöhnlichen Standpunkte sorgten seit den sechziger Jahren zunehmend für öffentlichkeitswirksame Auseinandersetzungen.

25 SHIGARAKI Takamaro: „Shinshū ni okeru seiten sakujo mondai“, in: NAKANO Kyōtoku (Hrsg.): *Kōza. Nihon kindai to bukyō*. Kokushō kankōkai 1977, Nr. 6, S. 217–248. – Zum Thema Buddhismus und Nationalismus in Japan allgemein vgl. Peter Fischers „Einige Überlegungen zur unterschiedlichen Behandlung von japanischem Buddhismus und Shintō zwischen den beiden Weltkriegen durch die Forschung bis heute nebst einer Bibliographie zum gegenwärtigen Stand der Forschung über die Beziehungen zwischen Buddhismus, Nationalismus und Staat im modernen Japan (1868–1945)“, in: Peter FISCHER (Hrsg.): *Buddhismus und Nationalismus im modernen Japan*. Bochum: Studienverlag Dr. N. Brockmeyer 1979, S. 28–95 (= Berliner Beiträge zur sozial- und wirtschaftswissenschaftlichen Japan-Forschung. Bd. 4)

zungen. Gewählte Verwaltungen und Äbte der Blut- und Lehnachfolge entzogen sich gegenseitig ihrer Ämter und prozessierten vor Gericht über die Legitimität ihrer Funktionen und das Verfügungsrecht über Tempel, Grundstücke und Vermögen. Die Higashi-Tradition spaltete sich im Zug dieser Entwicklung wiederholt.²⁶ Neben dem von den Reformern beherrschten Stamm des Higashi Honganji, bestehen der Tôkyô Honganji und ein nach dem Auszug eines Abts aus dem Higashi Honganji 1996 in Kyôto etablierter neuer Honganji, in denen Nachfahren Rennyos auf die Verkörperung der legitimen Blut- und Lehnachfolge bestehen.²⁷

Rennyos Jubiläum wird im Bereich des reformierten Higashi Honganji mit weniger Aufwand als im Nishi Honganji begangen. Die Bedeutung des Mannes, der die Bewegung groß werden ließ und wie kein zweiter prägte, ist zwar nicht zu leugnen. Doch scheint man ihn, mit dem die feudalistische Entwicklung begann, kritischer und distanzierter zu sehen. Dies zeigte sich auch im Verhältnis zu Rennyos Grab. Die Eigentumsrechte am Mausoleum waren mit dem Besitz einer Tafel verknüpft, mit der Kaiser Meiji 1882 Rennyos den Ehrentitel Etô Daishi verlieh. Die Tafel wurde regelmäßig zwischen Nishi und Higashi Honganji ausgetauscht, die gemeinsam Rennyos Gedenkstätte verwalteten. 1985 verzichtete der Higashi Honganji für alle Zeit auf die Rücknahme der Tafel, wodurch auch das Grundstück mit dem Grab zur Gänze ins Eigentum des Nishi Honganji überging.²⁸ Die Distanzierung von der imperialen Tradition war zugleich eine solche von Rennyos.

Der Nishi Honganji kann im Gedenkjahr für seine zahlreichen Veranstaltungen über die 10376 ihm angeschlossenen örtlichen Tempel beachtliche Pilgerströme nach Kyôto bewegen. Doch verliert er, wenngleich weniger dramatisch als die an der Spitze gespaltene Higashi-Tradition, zunehmend an Terrain. Die große Masse der Pilger gehört der älteren Generation an, und die auf dem eingangs erwähnten Plakat abgebildete junge Einkind-Familie scheint kaum an der Hingabe an Amida, der Geburt in seinem Reinen Land oder der Institution des Honganji interessiert.

Man mag das Plakat als Symptom eines neuen Versuchs interpretieren, an die seit Rennyos angewandte Strategie anzuknüpfen, die Mächtigen für den Tempel zu gewinnen. Diese finden sich heute nicht mehr in Herrscherhaus, Adel oder politischen Machtgruppen, sondern bei zunehmender Demokratisierung der Gesellschaft eben in jener wachsenden konsum- und freizeitorientierten Mittelschicht, für welche diese Kleinfamilie mit dem symbolhaften Tennisschläger steht.

26 Zur Situation bis Mitte der achtziger Jahre vgl. David A. SUZUKI: *Crisis in Japanese Buddhism. Case of the Ôtani Sect*. L.A. / Tôkyô: Buddhist Books Intl. 1985. [N.A.1997]

27 Zu den jüngsten Spaltungen im Februar 1996 vgl. „Major Buddhist sect leader to leave the group“, in: *Mainichi Daily News*, 2.2.1996, sowie „Kyôto-based Buddhist sect splits over power and money“, in: *Asahi Evening News*, 14.2.1996.

28 Vgl. SUZUKI: *Crisis in Japanese Buddhism*, S.260.

Doch diese Schicht wirksam anzusprechen, scheint nicht zu gelingen. Einmal teilt die Tradition des Honganji das Problem nahezu aller etablierten Institutionen des japanischen Buddhismus, daß sie mit dem Totenkult assoziiert werden. Tatsächlich stammt der überwiegende Teil der Einnahmen ihrer Tempel aus dem Bestattungswesen und Gedenkzeremonien an Todestagen, die nach Shinrans hier von anderen buddhistischen Richtungen abweichenden Lehre keinerlei religiösen Nutzen für die Verstorbenen oder Lebenden besitzen. Die Honganji-Tradition befindet sich damit heute in der paradoxen Situation, daß ihr Bestand als etablierte buddhistische Richtung und der Unterhalt ihrer Tempel und Priesterschaft durch eine Praxis gesichert wird, die nichts mit den zentralen Anliegen Shinrans oder Rennyos zu tun hat.

Andere buddhistische Richtungen Japans können religiös suchende Menschen jenseits des Totenkults auf ihre überlieferten Praktiken verweisen. Zen-Meditation und esoterische Riten des Shingon finden entsprechendes Interesse. Allen voran gingen aus der Nichiren-Richtung dynamische Bewegungen wie Sōka gakkai und Risshō kōsei kai hervor.

Jōdo shinshū gelangen derartige Übersetzungen in eine zeitgenössisch wirksame Sprache nicht. Ein Grund dafür mag im besonderen Verhältnis zur religiösen Praxis liegen. Um die Hingabe an den Buddha Amida zu empfangen, bedarf es keiner Übung. Sie dokumentiert sich im Sprechen des Namens des Buddha, wobei ein einziges Mal genügt. Häufiges Rezitieren gilt leicht als Versuch, durch die von Shinran als ohnmächtig entlarvte „eigene Kraft“ (*jiriki*) zur Erlösung beizutragen zu wollen, statt allein auf die „andere Kraft“ (*tariki*) des Buddha zu vertrauen. Mehr noch trifft dies auf die Übungen des klassischen Buddhismus wie der Meditation zu. Sie sind nicht nur unnötig, ihr Beachten wäre Zweifel am Gelübde des Buddha und daher deutlicher Ausdruck der Unerlöstheit.

Den Namen des Buddha auszusprechen, zu vertrauen und im kommenden Leben der Geburt im Reinen Land sicher zu sein, war eine effektive Botschaft für die ungebildeten Massen, die den Honganji einst groß machten. Doch sie greift nicht mehr recht in einer Zeit, in der weniger Menschen an ein Jenseits glauben, und man zunehmend auf Erfahrungen im Diesseits baut.

Die Frage der Praxis durch die Lehre von den zwei Wahrheiten zu lösen, scheint problematischer denn je. Mochte das Akzeptieren des staatlichen Gesetzes und sozialer Konventionen zur Zeit Rennyos oder im imperialen Japan für manchen Buddhisten mit Selbstüberwindung verbunden sein, wodurch es als weltliche Übung der Dankbarkeit an den Buddha erschien, wird sich die Konformität mit der heutigen Wohlstands- und Konsumgesellschaft kaum glaubhaft als Ausdruck der Befreiung durch den Buddha verkünden lassen.

Moderne Abspaltungen von der Honganji-Tradition betonen unmittelbares Erfahren. Shinshū chōsei-ha, 1949 von Shibata Junkō Hōshi (gest. 1954) gestiftet, läßt zur Hoffnung auf Geburt im Reinen Land die Bejahung des Diesseits treten, was in Körperübungen zum Ausdruck kommt, die Krankheit vermeiden und das Leben verlängern sollen. Die gleichfalls 1949 vom früheren Mitglied

der Higashi-Tradition Nishimura Jukaku gegründete Bewegung Jōdo shinshū dōbō kyōdan vereint ebenso die Hingabe an den Buddha mit einer Gesundheitslehre.

Dai Hōrin daii kōmyō kyōkai geht auf die aus einer Priesterfamilie stammende Eguchi Yae (gest. 1978) zurück, die Hingabe an den Buddha mit schamanischen Praktiken verband. Yoda Giju, der Stifter von Bukkyō shinshū, suchte auf einer Indienreise 1937 nach den Wurzeln der Lehre Shinrans und führte wieder meditative Praktiken ein. Die von Yasaka Kakue (1870–1942) gegründete Gruppe Nakayama shingo shōshū gesellt zur Hingabe an den Buddha Amida esoterische Praktiken im Stil der Shingon-Lehre.

Takamori Kentetsu (geb. 1929) gründete die Gesellschaft Shinrans (Shinrankai), die sich als Reformgruppe des Nishi Honganji verstand, bis Takamori 1970 die Honganji-Priesterschaft verließ. Seine Lehre, Hingabe (*shinjin*) sei eine eindeutige Erfahrung, in der ein Mensch zweifelsfrei erlebt, daß er vom erlösenden Buddha getragen wird, zieht besonders Jugendliche an.

Diese Sekten weisen durch ihr Betonen direkten körperlichen, mentalen oder spirituellen Erlebens auf das wahrscheinlich größte Defizit der etablierten Tradition. In der Tat war für Shinran wie Rennyō die Hingabe an den Buddha eine große Erfahrung, die mit vollständiger Wandlung des Herzens einherging. Dies zu vermitteln, scheint der Organisation der großen Tempel nach ihrem langen Weg der Konformität mit dem politisch Opportunen kaum mehr zu gelingen. Ihrem langsamen, aber deutlichen Schrumpfen im Inland entspricht fünfhundert Jahre nach Rennyō auch die Situation der sogenannten Auslandsmission.

Dem Nishi Honganji war es seit Ende des 19. Jahrhunderts unter Myōnyo gelungen, japanische Auswanderer in den USA, Kanada, Hawaii und Brasilien zu organisieren. Seine amerikanischen Zweigtempel spielten eine wichtige Rolle im sozialen Leben der Auswanderer und halfen ihnen, bei der Integration ihre kulturelle Identität als Japaner zu bewahren. Doch nach einem Jahrhundert besteht bei den jüngeren Generationen kaum noch eine japanische Identität und damit kein Bedürfnis nach sie bewahrenden Institutionen. Es war nicht möglich, die amerikanischen Zweige des Honganji von kulturellen Zentren einer ethnischen Gruppe in offene buddhistische Tempel zu verwandeln. Trotz des seit den sechziger Jahren beharrlich wachsenden Interesses am Buddhismus in Amerika, das verschiedenen anderen Richtungen dieser Religion Zehntausende Konvertiten zuführte, befinden sich die dem Honganji angeschlossenen Buddhist Churches of America im Niedergang. Diese älteste buddhistische Institution Amerikas beschäftigte in den dreißiger Jahren noch 130 Geistliche. Heute ist es nur noch die Hälfte. Die Mitgliederzahlen schrumpften allein von 1977 bis 1995 um 22 Prozent, und die Tempel in Bakersfield und Detroit mußten bereits schließen.²⁹

29 Vgl. Jorge AQUINO: „Dharma Bummed. The Buddhist Churches of America's struggle to keep the faith“, in: *SF Weekly* (San Francisco), 14.1996 (47), S.10–19. Der journalistische, doch gut recherchierte Artikel bietet einen Einblick in den gegenwärtigen Zustand der BCA.

Andere Missionsunternehmen jüngerer Zeit weisen eher bescheidene Erfolge auf. Ôtani Kôshô, der 23. Abt des Nishi Honganji reiste seit 1954 wiederholt nach Europa, um die Lehre seines Ahnen Shinran darzulegen. Er weihte in Genf und Antwerpen kleine Tempel ein und einige Europäer empfingen am Honganji die Ordination als Priester. Bei den westlichen Anhängern dürfte es sich um ein- bis zweihundert Personen handeln. Dieser Missionsversuch scheint mehr eine persönliche Aktion Ôtani Kôshôs als ein offizielles Programm des Nishi Honganji zu sein. Die europäischen Anhänger und ihre Institutionen sind auch vierzig Jahre nach Beginn der Mission rechtlich kein Bestandteil der Honganji-Organisation.³⁰

Rennyō nach fünfhundert Jahren: Die Bewegung des großen Missionars ist mehrfach gespalten, schrumpft und erweist sich Außenstehenden als wenig anziehend. Noch – und dies sicherlich ein weiteres Jahrhundert – kann sie materiell wie inhaltlich von der Substanz zehren, die Rennyō hinterließ. Doch sucht man umsonst nach wirksamen Ansätzen, das spirituelle Erbe in eine Sprache zu übersetzen, die es einer Zeit des Abrückens vom feudalen Erbe und der Internationalisierung verständlich macht. Wird Rennyō im nächsten Jubiläumsjahr als buddhistischer Meister erscheinen, der seinen Schülern eine Erfahrung vermittelte, oder als einer derjenigen, die Japan lehrten dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist?

30 Die Information zum rechtlichen Status der Gemeinden in Europa entstammt einem Gespräch mit Rev. Nagatani Takaaki, dem vormaligen Leiter des Honganji International Department.