

## ***"Trichter Glatzkopf aus Japan, Sākyamunis Schüler Shinran, sagt:..."***

### **Vortrag zum Pāramitāfest 2016 von Marc Nottelmann-Feil**

*Nur wenige große Autoren haben sich selbst so in den Hintergrund gestellt wie Shinran Shōnin. Seine Hauptwerke sind Zitatensammlungen, Glossare und Übersetzungen ins Japanische, stets gibt er anderen das Wort. Nur in einer Passage des Shōshinge, jenes Textes also, der bei der Sonntagsandacht im Ekō-Tempel rezitiert wird, kann Shinran seine Autorschaft nicht leugnen und gibt sie an anderer Stelle unter dem oben genannten Kolophon auch offen zu. Was bedeutet diese Passage, in der Shinran selbst offenbar seinen eigensten Beitrag zur Auslegung der buddhistischen Lehre sah? Welche religiöse Haltung spricht aus diesen Zeilen?*

In meinem letzten Vortrag mit dem Titel „...das unergründliche Licht...“ habe ich versucht, eine kurze Einführung in die ersten vier Strophen<sup>1</sup> des *Shōshinge*, also unseres Hauptrezitationstextes, zu geben. An dieser Stelle möchte ich weitermachen.

Grob gesprochen besitzt das *Shōshinge* einen zweiteiligen Aufbau, auf den schon Zonkaku und Rennyō hingewiesen haben:

Vers 1-11	Erklärung der Lehre des Großen Sūtras
Vers 12-30	Erklärung der Lehre der Patriarchen

Man muss, denke ich aber den ersten Teil noch genauer gliedern:

Vers 1,1-Vers 1,2	Zwei Nembutsu-Rufe	Amitāyus, Amitābha
Vers 1,3- Vers 4	Zitate aus dem Großen Sūtra	Shinran übernimmt Zeichen direkt aus dem Großen Sūtra, Nacherzählung
Vers 5-Vers 11	Shinrans Deutung des Großen Sūtras	Shinran verfasst einen eigenen Text, der die inhaltlichen Grundlinien des Sūtras erklärt

Ab Vers 12 beginnt der zweite Teil, die Darstellung der Lehre der Sieben Patriarchen

Vers 12	Allgemeine Erklärung zu den Patriarchen
Vers 13-15	1. Nāgārjuna
Vers 16-18	2. Vasubandhu
Vers 19-21	3. Tanluan
Vers 22-23	4. Daochuo

---

<sup>1</sup> Die Einteilung des *Shōshinge* in 30 Strophen stammt nicht von Shinran, ergibt sich aber aus der heute üblichen Rezitationsweise.

Vers 24-25	5. Shandao
Vers 26-27	6. Genshin
Vers 28-29	7. Genkū (Hōnen)
Vers 30	Resümee

Die Gliederung eines Textes ist immer der erste Schritt, den man machen sollte, wenn der Text sich nicht direkt erschließt. Es ist, wie wenn man eine Uhr öffnet und in das Uhrwerk hineinschaut. Dann erkennt man zunächst die einzelnen Teile und versucht sie zu beschreiben. Danach kann man sich dann Gedanken machen, wie die Teile ineinanderwirken.

Betrachten wir nur den ersten Teil:

Das „*Sūtra des Unermesslichen Lebens*“, das ich Shinran folgend immer als *Großes Sūtra* bezeichne, ist für Shinran der wichtigste buddhistische Text überhaupt, weil er der einzige ist, der vom Grundgelübde des Buddha berichtet. (Die beiden anderen Reines-Land-Sūtren erwähnen dieses Grundgelübde nicht.)

An dieser Stelle deutet Shinran dieses Sūtra mit seinen eigenen Worten. Später im 2. Teil wird Shinran nur noch die Worte der Patriarchen zitieren. Folglich sind die Verse 5 – 11 die einzigen, in denen Shinran selbst zu Wort kommt. Sie sind sozusagen der *Shinran-Teil des Shōshinge*, und damit besonders wichtig. Shinran selbst, so behaupte ich, hielt sie für seine persönlichsten und sie geben uns entscheidende Hinweise über den Mensch und den Autor Shinran, welche Auswirkungen auf die Deutung seines gesamten Werkes haben. Wie komme ich zu dieser Aussage?

### Ein Altartext für Shinran Shōnin

Mit 86 Jahren schrieb Shinran seine Schrift 尊号真像銘文 *Songō shinzō meimon* („*Notes on the Inscriptions on Sacred Scrolls*“). Die verschiedenen Dharmagruppen in Ostjapan, an die Shinran seine Schrift richtete, trafen sich in kleinen persönlichen Räumlichkeiten, den *dōjō*, wo auf dem Altar meistens nur eine Schriftrolle mit den Namenszeichen Amidas stand. Auch bildliche Darstellungen des Buddha Amida und sogar Darstellungen wichtiger Persönlichkeiten wie Shōtoku Taishi oder den sieben Patriarchen kamen auf den Altar, denn es gab noch keine Bestimmungen für den Aufbau eines Shin-buddhistischen Altars. Die *Jōdo Shinshū* befand sich also an einem kritischen Punkt. Denn in der Verehrung solcher Bilder könnte eine Abweichung vom Nembutsu geschehen, im schlimmsten Falle liefe ihre Verehrung auf Fetischismus oder eine Art Personenkult hinaus.

Wie reagierte Shinran darauf? Shinran verfasste die oben genannte kleine Schrift und sammelte darin zu den gängigsten Altarbildern Texte, die als Randbemerkung geeignet waren. Im Idealfall sollten diese Randbemerkungen direkt neben das Bild auf die Schriftrolle geschrieben werden. Auf diese Weise würden die Menschen merken, dass nicht das Bild verehrt wird, sondern dass es um

Inhalte geht: die Verehrung kann auf die Sūtren, d.h. das Wort Buddhas zurückgeführt werden. Auf einer Schriftrolle mit den Namenszeichen Amidas sollten nach Shinrans Ansicht z.B. das 18. Gelübde und andere Texte aus dem Großen Sūtra vermerkt werden.

Personenbilder sind noch problematischer: Shandao z.B. ist nicht an sich verehrungswürdig, weil er etwa höhere Fähigkeiten hat wie eine Gottheit, sondern weil er die Lehre Amidas erklärt und offengelegt hat in einer Weise, die für die Nachwelt unverzichtbar ist. Darum sollte auf einer Schriftrolle stehen: „Shandao ist eine Manifestation des Buddha Amida.“ Gefolgt von markanten Formulierungen aus den Schriften Shandaos.

Aus den frühesten Tagen der *Jōdo Shinshū* gibt es Altarbilder – sogenannte *Kōmyō honzon* – die in der Mitte den Namensruf in Form von Schriftzeichen zeigen, von ihm gehen Lichtstrahlen (*kōmyō*) aus und aus diesen wiederum bildliche Darstellungen von besagten Persönlichkeiten. Dies bringt, denke ich, Shinrans Vorstellungen von der Bedeutung von Altarbildern gut zum Ausdruck. Die Personen treten aus dem Lichtkranz hervor, so wie die Buddhamanifestationen in der Aureole älterer Buddhadarstellungen. Im Zentrum befindet sich aber das *Myōgō*, d.h. eine schriftliche Form des Buddha, die letztendlich auf die Sūtren zurückgeht. So ist die Schrift der Ursprung des Weisheitslichts, und die Patriarchen tragen dieses Lichtglanz nur fort.

Shinran ahnte wohl, dass er schon selbst bald auf Altarbildern dargestellt werden würde. Möglicherweise baten ihn schon seine Anhänger aus Ostjapan, solche Bilder anfertigen zu dürfen. Shinran selbst hatte ja die Zusage seines Lehrers Hönen erhalten, ein Bild von ihm anfertigen zu dürfen, und Hönen selbst hatte dieses Bild mit einer Inschrift versehen.

Aber Shinran hat wohl zeitlebens untersagt, Portraits von ihm selbst als Altarbild zu verwenden. Es gibt ein *Kōmyō Honzon*, das schon zu seinen Lebzeiten entstanden sein dürfte, aber die Shinrandarstellung ist offensichtlich posthum ergänzt worden.<sup>2</sup>

Warum habe ich das alles erzählt? Weil Shinran im *Songō Shinzō meimon* einen Text ausgewählt hat, der für sein eigenes Altarbild geeignet wäre. Dieser Text erscheint auch auf einigen der ältesten Shinran-Darstellungen, dem *Anjō no goei* (unten eine Kopie) und es sind genau die Verse aus dem *Shōshinge*, die wir heute behandeln.

---

<sup>2</sup> Hiramatsu, Reizō: *Die Shin-buddhistischen Kunstschatze in der japanischen Kunstgeschichte*. In: EKŌ Blätter Nr.20 (Düsseldorf: EKŌ-Haus, 2005)



Vasubandhus Kommentar zum Großen Sūtra

Großes Sūtra: 18. Gelübde u.a.

Vers 5-11 aus dem Shōshinge

### **Shinrans Selbstverständnis – der Mensch und der Autor**

Oberflächlich betrachtet, scheint ein Autor, der einen Text für sein eigenes Altarbild verfasst, ein großes, fast möchte ich sagen ungesund großes Selbstbewusstsein zu haben. Erst bei näherer Betrachtung verflüchtigt sich dieser Eindruck wieder.

Shinran leitet im *Songō Shinzō Meimon* des Text mit den Worten ein:

„A Passage from “The Hymn of True Shinjin” by Gutoku Shinran, disciple of Śākyamuni, in Japan”

Shinran benutzt hier seine zwei Namen, die er sich mehr oder minder selbst zugelegt hatte: *Gutoku* und *Shaku Shinran*. Genau genommen bezeichnet er sich als 和朝愚禿釈親鸞 *Wachō Gutoku Shaku Shinran*. In der Mitte des Ausdrucks ist eine deutliche Zäsur: *Wachō Gutoku* „Törichter Glatzkopf aus dem Hause Japan“ – *Shaku Shinran* „Śākyamunis Schüler Shinran“.

*Gutoku* – törichter Glatzkopf – verweist auf einen kahlgeschorenen Mönch, der die buddhistische Weisheit nicht kennt. Als 1207 die Nembutsu-Bewegung verboten wurde, wurden zahlreiche Mönche ihres Mönchsstatus enthoben und mussten weltliche Namen annehmen. Shinran nannte sich „Toku“, also Glatzkopf. (Siehe Postskript zum *Kyōgyōshō Monrui*.)

Dem Namen *Gutoku* hat Shinran noch die Herkunft vorangestellt. Er stammt aus Japan – ein Land, das Shinran sogar im *Shōshinge* als eine „Provinz am Rande“ (片州 *henshū*) bezeichnet. An anderer Stelle nennt er es die „wie Hirse verstreuten [Inseln].“<sup>3</sup> Nur der Gnade eines großen Bodhisattvas, der sich in Prinz Shōtoku verkörperte, und der Güte des koreanischen Königs namens Seong Myong ist es aus Shinrans Sicht zu verdanken, dass der Buddhismus überhaupt bis an dieses Ende der Welt kam. Shinran fühlte sich weder als Mönch noch als Laie, ohne einen Hauch buddhistischer Weisheit innerlich verwirklicht zu haben, lebte er am Rande der buddhistischen Welt lebt. Darin unterscheidet er sich sein Bewusstsein außerordentlich von anderen buddhistischen Zeitgenossen, insbesondere von Nichiren, der Japan eine zentrale Rolle in der Entwicklung des Buddhismus zuwies.

---

<sup>3</sup> *Hymns on Praise of Prince Shōtoku* Nr.44 CWS, S.440 , “king of millet-scattered islands” 粟散王

Shinran selbst deutet den Namen Gutoku wie folgt:

*Das Vertrauen/shinjin der Weisen ist innerlich weise und äußerlich töricht.*

*Gutokus Herz ist äußerlich weise und innerlich töricht.<sup>4</sup>*

*Wachō Gutoku* verweist auf den unerleuchteten Shinran, den Privatier Shinran, den Verbannten, der sich mit dem Karma aus der Vergangenheit durch diese Welt schleppt. *Wachō* ist freilich wörtlich übersetzt das japanische Kaiserhaus. Ich halte es durchaus für möglich, dass Shinran an seine noble Abstammung dachte, schließlich war er ein direkter Nachfahr von Kammu-tenno. Doch diese noble Herkunft hatte nichts bewirkt, als dass er, nach eigener Aussage, ein dummer Glatzkopf war.

Der andere Name, *Shaku Shinran*, hingegen bezeichnet den hörenden Menschen. Wenn das *Shōshinge* eine Zusammenfassung der buddhistischen Lehre auf engstem Raum ist, dann ist der Name *Shaku Shinran* eigentlich eine Kurzfassung des *Shōshinge*-Programms: denn das *Shōshinge* berichtet zuerst von der Lehre Śākyamunis (SHAKU), später von der Lehre Vasubandhus (Tenjin jin=SHIN) und später von der Lehre Tanluans (donRAN). In der Reihe der Überlieferung, die er erklärt, findet Shinran seinen eigenen Namen. Es kann keinen besseren Hinweis auf das Hören geben als ein solcher Dharmaname. Es ist, als würde Shinran sagen: ich bin nur das, was ich gehört habe.

### **Shinran und die religiöse Erfahrung**

Von Shinran wird oft behauptet, er würde die Texte aus einer bestimmten religiösen Erfahrung heraus deuten. Diesen Satz hört man so oft und auch von bedeutenden Gelehrten, dass er unmöglich ganz falsch sein kann. Dennoch muss man hier sehr vorsichtig sein. Die Rede über Erfahrung in der Religion ist jung. Auch wenn es den Begriff schon in der mittelalterlichen Mystik gibt, stammt die heutige Redeweise wohl hauptsächlich aus Amerika, wo sie Wurzeln in gewissen Erweckungsbewegungen hat. Das Wort „Erfahrung“ fehlt nicht nur in der klassischen buddhistischen Literatur so gut wie vollkommen, auch in der Bibel ist es abwesend. Niemals hört man Jesus sagen: „Ich habe Gott erfahren.“ – Ich sage nicht, dass ein solches Reden über die Religion falsch ist, und dass einer, der Erfahrungen im christlichen Glauben oder im Buddhismus gemacht hat, etwas Unwahres ausspricht oder sich etwas vormacht. Ich verstehe es, wenn Menschen sich leidenschaftlich nach innerer Erfahrung ihrer Religion sehnen und unterstütze sie

---

<sup>4</sup> Gutoku's Notes: CWS S. 587, SSZ II, S.455

darin. Aber man darf nicht voreilig sein, sondern man muss zuerst gründlich darüber nachdenken, und die zutreffenden von den unzutreffenden, bzw. irreführenden Konnotationen des Erfahrungsbegriffs absondern.

Angenommen, Shinran hätte sich wirklich auf seine persönliche Erfahrung berufen – in dem Sinne, wie man sie im Westen gemeinhin versteht, dann wäre der ganze Aufbau seines Hauptwerks *Kyōgyōshō Monrui* anders ausgefallen. Im ersten Band des *Kyōgyōshō Monrui* würde Shinran aus Erfahrungsgründen nachweisen, dass das Große Sūtra die wahre Lehre ist. „Aus der Erfahrung wissen wir...“, so argumentieren wir ja in Bezug auf alles, was wir nicht aus allein der Vernunft ableiten können. Shinran hätte zum Beispiel sagen können: Ich hatte eine Avalokiteśvara -Vision in der Sechseckigen Halle und der Bodhisattva sagte mir: ‚Die wahre Lehre ist das große Sūtra. Glaube an meine Worte.‘ Da ich Avalokiteśvara selbst gesehen, habe weiß ich nun, dass das Große Sūtra die wahre Lehre ist! Pilgert nur recht inbrünstig zur Sechseckigen Halle in Kyōto, rezitiert einige Millionen Mal das Nembutsu, dann wird euch der Bodhisattva Avalokiteśvara auch im Traum erscheinen, und dann wisst ihr es auch aus Erfahrung!“

Nun, der Inhalt der Botschaft des Avalokiteśvara war etwas anders, aber wir kennen ihn gar nicht so genau. Tatsache ist, dass Shinran in seinen Schriften nie von einer eigenen Vision berichtet hat. Wir wissen von seiner Vision in der Sechseckigen Halle nur aus einem Brief seiner Frau und der Shinran-Biographie seines Urenkels. Von religiösen Erfahrungen wie dieser Vision Avalokiteśvaras hat er also wahrscheinlich im Kreise seiner Familie erzählt, ansonsten blieb er stumm. Shinrans Sohn Zenran, der als Prediger nach Ostjapan gesandt worden war, prahlte dort damit, sein Vater habe ihm noch besondere Lehren mitgeteilt. Aber wie wir wissen, hat sich Shinran sehr hart von dieser Position abgegrenzt. Das was er den Leuten offen mitgeteilt und auch geschrieben hat, wollte er als seine ganze Lehre verstanden wissen.<sup>5</sup> Religiöse Erfahrungen wie diese Vision waren für ihn ein Begleitphänomen, nicht die Essenz der seiner Nembutsu-Lehre.<sup>6</sup>

Machen wir doch endlich einmal die Augen auf und beobachten wir, wie Shinran in seinen Schriften tatsächlich vorgeht! Um zum Beispiel die Wahrheit des Großen Sūtras zu bezeugen, zitiert er im *Kyōgyōshō Monrui* das Große Sūtra selbst: das Große Sūtra richtet über das Große Sūtra, das große Sūtra erweist sich selbst als die letztendlich wahre Lehre.

---

<sup>5</sup> Tannishō § 2: „But if you imagine in me some special knowledge of the path to birth other than the nembutsu or of scriptural writings that teach it, you are greatly mistaken“ (CWS, p.662)

<sup>6</sup> Hier liegt ein klarer Unterschied zu den Lehren des esoterischen Buddhismus, in dem gewisse tiefe Lehren verborgen bleiben müssen und die Meister aus diesem Grunde darüber schweigsam sind.

Der fünfte Vers des Shōshinge wäre ebenfalls eine gute Gelegenheit, die Erfahrung ins Spiel zu bringen. Shinran könnte schreiben: : „Den Ruf des Namens, ich habe ihn gehört. Das Unergründliche Licht, ich habe es gesehen. Ich bezeuge darum die Wahrheit des Großen Sūtras. Glaubts daran wie ich, Shinran, daran glaube!“

Stattdessen schreibt er:

„Der Namensruf, der nach dem Grundgelübde von Amida selbst ausgeht, ist das Karma, das [die Geburt ins Reine Land] wahrhaft sichert.

Das ‚Gelübde vom freudvollen Vertrauen aus wahren Herzen‘ (d.h. das 18. Gelübde) ist die Ursache unser Hingeburt“ usw.

Wieder startet Shinran beim Großen Sūtra, genauer bei Amidas Grundgelübde aus dem Großen Sūtra, er beruft sich auf keine persönliche Erfahrung.

Um es kurz zu machen, diese Beobachtung habe ich gemacht, wo immer ich Shinrans Schriften aufgeschlagen habe: *Shinran startet niemals bei seiner persönlichen Erfahrung, sondern geht immer von den Schriften aus.. Wenn er uns etwas Persönliches mitteilt – und das geschieht selten, ist das immer das Ende einer langen Weges des Zitierens von Textpassagen, die in der Regel mit der Erwähnung des Grundgelübdes beginnen.* Das ist die erste und vielleicht wichtigste Erkenntnis, die man gewinnt, wenn man seine Schriften rein formal analysiert.

### **Moderne Befindlichkeiten**

Vielleicht gibt es eine Grundhoffnung moderner Religiosität: Die Aussagen der Religion sollten auf ähnliche Weise erkennbar sein wie die Aussagen der Naturwissenschaft, schlampig gesprochen, die religiöse Theorie sollte durch die religiöse Erfahrung bestätigt werden. Dieses Vorgehen wird durch unsere ganze moderne Kultur nahegelegt: „Try and error“ „Mach deine eigenen Erfahrungen!“ – zu fragen bleibt nur, ob die Religion dieses Vorgehen so akzeptieren kann.

Westliche Leser und insbesondere westliche Buddhisten erleben das immer wieder als große Enttäuschung, wenn sie Shinran lesen: sie erhoffen in ihm einen Menschen gefunden zu haben, von dessen religiösen Erfahrungen sie lernen können, der sie belehrt, wie man religiöse Erfahrungen macht. Aber Shinran lehrt sie nur, wie man die buddhistischen Schriften liest. Wie viele buddhistische Professoren haben schon im EKŌ-Haus Vorträge gehalten, und immer wieder habe ich danach den gleichen Vorwurf gehört: „Es war zu abstrakt. Der Vortragende sprach zu wenig aus

eigener Erfahrung.“ – Aber ist es diesen armen Männern (ich muss zugeben, es waren immer nur Männer) vorzuwerfen, dass sie wenig von Erfahrung sprachen, wenn sie Shinrans Lehre vorzutragen hatten? Wo ist denn Shinran nicht „zu abstrakt“, wo spricht er denn ganz unbefangen „aus eigener Erfahrung“?

Ich bin der einzige Shin-Buddhist, den ich kenne, der glücklich damit ist, dass sich Shinran nie auf seine religiöse Erfahrung berufen hat. Jedenfalls bin ich, meines Wissens, der erste der sich in dieser Weise outet. Und ich nenne auch gleich den Grund:

*Die Erfahrung lehrt, dass nichts für den Erfahrungsbeweis so ungeeignet ist wie die Religion. Der Mensch kommt zu seiner Religion in Kontakt durch seine Herkunft oder gewisse Entwicklungen in seinem Leben. Dann macht er Erfahrungen in seiner Religion. So weit ist es gut und richtig. Jeder religiöse Mensch hat Erfahrungen, die sich als ein Glücksgefühl in der Meditation, im Gebet, oder vielleicht sogar als eine Vision äußern können.*

Problematisch wird es, wenn Leute glauben, ihre religiösen Erfahrungen würden irgendetwas Allgemeingültiges ausdrücken, das für alle Menschen die gleiche Bedeutung haben müsste. Denn die ganze zufällige Existenz des Menschen spiegelt sich in der Erfahrung ja wieder. Sobald Religion in den Bereich der Erfahrung tritt, verliert sie ihr Allgemeingültiges und wird persönlich.

Vielleicht erkennt man den springenden Punkt, um den es mir geht, am besten an einem Beispiel: Als der umstrittene iranische Präsident Ahmadinejad 2005 vor der Vollversammlung der Vereinten Nationen eine Rede hielt und diese Rede mit den Worten begann: „Im Namen Allahs“, sah einer seiner Begleiter ihn von Licht umleuchtet. Ahmadinejad selbst gab nachher an, er habe das Licht auch gesehen.

Ahadinejad sprach als Repräsentant eines theokratischen Staats mit Weltbekehrungsambitionen vor der UN, insofern ist dieser Bericht, der durch verschiedene Medien ging, zweifelsohne der Bericht einer religiösen Erfahrung. Man sollte sich nicht scheuen, ihn mit anderen Lichtvisionen aus dem christlichen oder buddhistischen Umfeld vergleichen. Denn für einen Schiiten, sofern er seine persönliche Religion der Staatsideologie des modernen Iran angepasst hat, musste diese Rede im Jahr 2005 wie die Stimme Gottes vor der UN erscheinen.

Was beweisen solche religiösen Erfahrungen? Für diejenigen, die sie gemacht haben, mag daraus ein Gefühl der Gewissheit entstehen. Das ist sehr wichtig für religiöse Menschen und ich stelle es gar nicht in Abrede.

Neurologen können die physischen Vorgänge, die sich bei religiösen Erfahrungen abspielen, schon

teilweise beschreiben. Geistes- und Gesellschaftswissenschaftler weisen eher auf die Kontextabhängigkeit solcher Erfahrungen hin: Christen machen christliche, Muslime muslimische und Buddhisten buddhistische Erfahrungen. Religiöse Erfahrungen weisen auf die Herkunft des Menschen hin, der sie macht. Aus dieser Sichtweise beweisen religiöse Erfahrungen nicht die Lehrer einer religiösen Tradition nicht, sondern sie sind selbst schon eine Ausdrucksform dieser religiösen Tradition.

Nicht zuletzt sind die religiösen Erfahrungen ein Problem für die etablierten Religionen selbst. Es ist schwierig, einen Maßstab für die Authentizität einer religiösen Erfahrung zu finden. Erstens kann jeder leicht von sich behaupten, religiöse Erfahrungen gemacht zu haben, ohne dass das überprüft werden kann. Und zweitens kann auch die Bedeutung und Relevanz der Erfahrung vom religiösen Standpunkt aus fragwürdig sein, wie man an obigem Beispiel sieht. Keine etablierte Religion könnte sich erlauben, jede religiöse Erfahrung, die da von irgendeinem Anhänger berichtet wird, ohne Kritik zur religiösen Wahrheit zu erklären.

### **Die unsichtbare Sonne und das Licht unter den Wolken**

Sehr zum Leidwesen der meisten meiner westlichen Dharmagefährten, schweigt Shinran schweigt nicht nur über seine religiösen Erfahrungen, sondern auch über seine persönlichen Erfahrungen im Allgemeinen. Wäre es nicht schön, wenn Shinran mehr über seinen Alltag erzählt hätte, etwa über sein Verhältnis zu seiner Frau *Eshin-ni*? Der Reformator Martin Luther, der oft mit Shinran verglichen worden ist, hat unendlich viel über sein privates Eheleben, das Biertrinken, den Wochenmarkt und seine privaten Hühner und Schweine verlautbaren lassen. In Shinrans Schriften ist diese Art von Alltag beinahe abwesend. Und das liegt nicht nur daran, dass uns vielleicht die Quellen fehlen. Shinran hätte ja seine Schriften mit seinen Alltagsbeobachtungen würzen können. Martin Luthers Schriften sind voll von Alltag, auch dort wo er nur theologisch argumentiert. Aber auch im *Shōshinge* kann ich nichts erkennen, was irgendeinen tieferen biographischen Bezug zu Shinran hätte wie etwa Martin Luthers „Ein feste Burg ist unser Gott“.

Warum verhält sich Shinran so? Vers 8 und 9 sind die Stelle im *Shōshinge*, die am meisten den Menschen Gutoku Shaku Shinran widerzuspiegeln scheint:

Obwohl das Dunkel der Unerleuchtetheit schon vertrieben ist,  
bedecken Wolken und Nebel aus Gier und Hass  
stets den Himmel des wahrhaft vertrauenden Herzens.  
Aber es ist, wie wenn das Licht der Sonne von Wolken und Nebeln verhüllt ist,

dann ist es unter den Wolken und Nebeln hell und nicht dunkel.

Das Bild der von Wolken verdeckten Sonne mag von Shinran stammen, aber Gedanke selbst stammt von Genshin. In Strophe 27 wird Genshin mit den Worten zitiert:

„Auch ich selbst bin in Amidas festen Griff,  
Und wenn meine Augen, die von Befleckungen geblendet sind, es auch nicht sehen,  
ist Sein Großes Mitgefühl doch unerschöpflich und durchstrahlt mich immerzu.“

Dies ist denke ich eine Schlüsselpassage, die Antwort auf unsere Frage gibt. *Shinran ist ein Skeptiker des Sehens, er ist ein Skeptiker der persönlichen Erfahrung.* – Die „Sonne der Weisheit“ ist nicht direkt zu sehen, geschweige denn, dass man den Buddha oder sein Reines Land sehen könnte.

Um dies tiefer zu verstehen, muss man bedenken, dass der Mahāyāna-Buddhismus in früher Zeit ein ziemlich optimistisches Verhältnis zum Sehen, zur persönlichen Erfahrung eines übenden Buddhisten lehrte. Eines der ältesten Sūtren des Mahāyāna-Buddhismus, das *Pratyutpanna-samādhi-sūtra* findet für das Sehen des Buddha und seines Reinen Landes eine einprägsame Formulierung: wer immer wieder an den Buddha und sein Reines Land denkt, der sieht den Buddha Amitābha nach einer Zeit des angestregten Übens (Samādhi). Von diesem Sehen heißt es:

„Wenn sie (die Bodhisattvas) diese Vergegenwärtigung hervorbringen, so sind die berühmten großen Berge und die Berge Sumeru in allen Buddhaländern, und alle Orte der Dunkelheit zwischen ihnen geöffnet, so dass ihre Augen nicht bedeckt und ihr Geist nicht gehindert ist“,

d.h. das Reine Land ist unvorstellbar viele Buddhaländer entfernt und normalerweise behindern die Berge die Sicht. Durch die Buddhakraft, die Kraft des Samādhi und die Kraft der guten Verdienste werden diese Berge aber durchsichtig, so dass es zu einer echten Sicht des Buddha und des Reinen Landes kommt. – Diese sehr alte Lehre ist nicht unähnlich der Gotteserfahrung der christlichen Mystiker, die ja auch in der Ordensregel stehend und im inbrünstigen Gebet eine Begegnung mit Gott, eine Gottesgeburt im Herzen usw. anstrebten.

Warum lehnte Shinran ein solches Sehen – zumindest in Bezug auf seine Person – ab?

Wahrscheinlich hatte Shinran das *Pratyutpanna-Sūtra* schon als junger Mann kennengelernt, da es im System der Tendai-Schule die Grundlage für das „Samādhi des beständigen Gehens“ bildete. Neunzig Tage lang umkreisen die Adepten dieses Samādhi eine Amida-Statue, und versuchen ihre

Gedanken und Worte immer beim Buddha Amida zu halten. Denn sie erhoffen, auf diese Weise den Buddha zu sehen, und sei es auch nur im Traum. Es spricht einiges dafür und ist auch wiederholt vermutet worden, dass Shinran diese religiöse Übung als junger Tendai-Mönch übte. Über das Resultat freilich kann man nur spekulieren. Im letzten Band des *Kyōgyōshō Monrui* zitiert Shinran aber eine in diesem Zusammenhang interessante Passage aus einer berühmten Abhandlung mit dem Titel *Daijōkishiron* (Awakening of Faith):

みなこれ外道の所得なり、眞の三昧にあらず。あるいはまた人をして、もしは一日、もしは二日、もしは三日、乃至七日、定中に住して自然の香味飲食を得しむ。身心適悦して、飢えず渴かず。人をして愛着せしむ。[...]

知るべし、外道の所有の三昧は、みな見愛我慢の心を離れず、世間の名利恭敬に貪着するがゆゑなり

“Again, maras and spirits may cause you attain states that in small part resemble the various samādhis. These are nonbuddhist attainments and not true samādhis. When you are abiding in meditation for one day, or two days, or three days, up to seven days, they may cause you the experience taking food and drink that is naturally fragrant and delicious, feeling pleasant repose in Body and mind, without hunger and thirst, you thus become attached to your states....Know that none of the samādhis of nonbuddhist teachers is free from wrong views, attachment, and self-conceit, for they are undertaken out of desire for wordly fame , profit and esteem.” (CWS S. 275)

In einfachsten Worten gesagt, es wird nicht geaugnet, dass man im *Samādhi* Erfahrungen macht. *Allerdings ist die Authentizität dieser Erfahrungen fraglich.* Das *Samādhi* ist irreführend, wenn der Übende an Ruhm und Profit (*myōri*) anhaftet, und sich viel um die Wertschätzung von Seiten anderer schert. Die meiner Meinung nach persönlichste Stelle im Werk Shinrans ist der Schlussvers aus dem *Shōzōmatsu Wasan* (Strophe 116):

(一一六)

是非しらず邪正もわかぬ

このみなり

小慈小悲もなけれども

名利に人師をこのむなり

„Was richtig und falsch ist, weiß ich nicht, was gut und schlecht ist, verstehe ich nicht:

So bin ich (*kono mi nari*)!

Auch wenn ich noch nicht einmal kleines Mitgefühl besitze,

liebe ich es doch ein Lehrer der Menschen zu sein um des Ruhmes und Profits willen.“

Wenn Shinran über die Befleckungen klagt, nennt er meistens nicht die Sexualität, sondern wie hier Ruhm und Profit, oder auch den Hochmut. Möglicherweise empfand er dies als seine in besonderer Weise persönlichen Schwächen. Mit der Passage aus dem *Daijōkishinron* folgt aber, dass er zu einer Übung des Samādhi nicht imstande ist. Er war sich also bewusst, dass seine persönliche Erfahrung zu verfälschenden Samādhi-Erlebnissen führen würde. Darum, so scheint es mir, hat er sich nie auf persönliche Erfahrungen berufen.

Dabei glaubte Shinran durchaus an Visionen. In Vers 104 aus dem Kōsō Wasan lesen:

源空存在せしときに  
金色の光明はなたしむ  
禪定博陸まのあたり  
拝見せしめたまひけり

Als Genkū lebte

Strahlte er goldenes Licht,  
das der Kanzler, ein ordinerter Laie  
vor ihm sah.

Doch wieder beruft sich Shinran auf einen anderen Zeugen: Der Regent Kanezane hat dieses Licht gesehen, nicht er, Gutoku Shaku Shinran! Allerdings heißt es in Vers 110:

源空光明はなたしめ  
門徒につねにみせしめき  
賢哲・愚夫もえらばれず  
豪貴・鄙賤もへだてなし

Genkū strahlte einen Lichtglanz aus,  
den sein Anhänger stets sahen.  
Ohne die Weisen den Törrichten vorzuziehen,  
ohne einen Unterschied zwischen Hochgeborenen und Niedrigen zu machen.

Wenn es die Törrichten schon sahen, warum nicht auch der törrichte Glatzkopf? Am Ende des Postskripts zum Kyōgyōshō Monrui bezeugt Shinran auch die zahlreichen wundersamen Zeichen, die sich in der Todesstunde Hōnens ereignet haben sollen, und verweist gleich auf sein nachfolgendes Werk das *Saihōshinanshō*, in dem er sich die Mühe machte, sie zu sammeln: „Die wunderbaren Zeichen (奇瑞 kizui) waren zu zahlreich, um erzählt werden. Man lese sie in einer anderen Überlieferung nach.“ (JSS p.439)

## Vom Hören zum Sehen

Shinran lebte in einer Welt, in der das, was wir heute religiöse Erfahrung nennen, möglich war und sich auch ereignete. Dennoch war er misstrauisch seiner eigenen religiösen Erfahrung gegenüber und das hat große Auswirkungen in seinen Schriften. Wer sich nicht sicher sein kann, dass das, was er sieht, die Wirklichkeit auch wiedergibt, dass es „true and real“ ist, wie die *Collected Works of Shinran* den Schlüsselbegriff *shinjitsu* (真実) immer wieder übersetzen, der muss auf eine andere Quelle der Gewissheit ausweichen. Diese Quelle ist das Hören, nämlich das Lesen der Schriften. Das Lesen der Schriften führt einen Maßstab für die Wahrheit der religiösen Erfahrung ein.

Die Begegnung mit den Schriften ist das Entscheidende. Dies ist die Bedeutung des Vorworts des *Kyōgyōshō monrui*. Dieses Vorwort beginnt mit dem Grundgelübde, zeichnet den Weg, den das Grundgelübde ging, um beim gewöhnlichen Menschen anzukommen, und es endet bei einer persönlichen Aussage Gutoku Shaku Shinrans: seinem Entzücken darüber, dass er diesen Schriften begegnet ist – die er im folgenden Werk, seiner Textsammlung, zitieren – d.h. als Grundlage seines Hörens nehmen wird.

Die ältesten Shin-buddhistischen Altarbilder zeigen diese Einstellung sehr deutlich: auf den Lichtkranzbildern sind es die Texte, von denen das Licht ausgeht, nicht umgekehrt. Rennyo sagte später, die anikonische Buddhadarstellung auf dem Altar in Form der Schriftzeichen des Buddhanamens sei die bessere. Sie lässt den falschen Gedanken, dass man dem Gesehenen vertrauen könne anstelle des Grundgelübdes, gar nicht aufkommen.

Dem Grundgelübde soll man vertrauen, nicht irgendetwas anderem. Fast alle Missverständnisse, die in der *Jōdo Shinshū* über *shinjin* aufgekommen sind, so genannte *igi ianjin*, haben damit zu tun, dass man die persönliche Erfahrung über das Hören der Lehre stellt. Immer wieder gab es in der *Jōdo Shinshū* Gruppierungen, die sich in übertriebener Weise um einen Lehrer sammelten (*zenjichiki no igi*). Diesem war zu vertrauen, nicht dem Grundgelübde, weil er irgendwelche besonderen Erfahrungen gemacht hatte oder vermittelte. Das forcierte Suchen nach allen möglichen besonderen Erfahrungen führt zu Sektenbildungen aller Art. Darum ist es so wichtig, darauf hinzuweisen, dass Shinran seinen persönlichen Erfahrungen keinen hohen Stellenwert zugemessen hat. Er sprach nicht viel davon. Prüfstein der religiösen Erfahrung sind für Shinran die buddhistischen Schriften. Die religiösen Erfahrungen in den Vordergrund zu rücken und das Hören der Schriften an zweite Stelle zu setzen: das wäre die Lehre Zenrans.

Nichtsdestotrotz: wenn die religiöse Erfahrung im Einklang mit den Schriften war, so nahm Shinran sie ernst und durchaus als ein Zeichen für die Verwirklichung des Dharma. Träume spielten für Shinran eine große Rolle, ganz in Übereinstimmung mit dem oben erwähnten *Pratyutpanna-sūtra*. Das Verhalten seines Meisters war für ihn Zeichen – und zwar für nicht weniger als, dass ihm die Hingeburt sicher war (決定往生の徴 *ketsujō ōjō no shirushi*). So gibt es wunderbare Dinge nicht nur im Sūtra, sondern auch im Leben. „Die Freude des Vertrauens wird durch die Kraft des Gelübdes offenbar“ (信樂を願力に彰す), schreibt Shinran im Postskript des *Kyōgyōshō Monrui*. Freude ist vielleicht die religiöse Erfahrung schlechthin, und Shinran ist ein extrem freudvoller Autor.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> 信樂 *shingyō* wird in den CWS leider immer nur kalt mit *shinjin* übersetzt. Natürlich ist es *shinjin*, aber doch in einem ganz bestimmten Aspekt.