

## Die Geschichte der Religionen Japans

Christoph Kleine\*

Japan gehört zweifellos zu den religionshistorisch am besten erforschten Gebieten außerhalb Europas. Auch in europäischen Sprachen sind in den letzten gut hundert Jahren nicht nur zahllose Bücher<sup>1</sup> und Aufsätze zu Spezialthemen erschienen, sondern auch eine Reihe von einführenden Werken. Vor diesem Hintergrund steht jede neue Einführung in die japanische Religionsgeschichte unweigerlich unter einem gewissen Rechtfertigungszwang.

Richard Bowring ist Professor für Japanese Studies an der renommierten Universität von Cambridge und gilt als profunder Kenner der japanischen Geschichte. Er ist kein Religionswissenschaftler oder -historiker im engeren Sinne, und hierin mögen die Stärken wie die Schwächen seines Buches begründet liegen.

Das Buch ist in drei Hauptteile nach chronologischen Gesichtspunkten unterteilt. Jedem Hauptteil ist eine sehr nützliche chronologische Übersicht vorangestellt. Am Ende des Buches findet sich ein Appendix, in dem die beiden Maṇḍalas der tantrischen japanischen Shingonshū erklärt werden, sowie eine in Teilen lückenhafte, vielfach aber erstaunlich aktuelle Bibliografie und ein Register. Bowrings Entscheidung, in die Bibliografie keine japanischsprachige Sekundärliteratur aufzunehmen, da das Buch sich an ein Publikum richte, das des Japanischen nicht oder kaum mächtig sei, erscheint mir nicht ganz schlüssig, gibt er doch im Text (dankenswerterweise!) stets die chinesischen und japanischen Zeichen für Eigennamen, Werktitel und *Temini technici* an.

Im ersten Hauptteil behandelt Bowring die Ankunft des Buddhismus in Japan und deren Auswirkungen, d. h. die Zeitspanne von 538 bis 800. Mit einem ausgeprägten

Gespür für die Probleme der Quellenanlage und erzählerischem Geschick schildert Bowring, wie und warum der offiziell im sechsten Jahrhundert vom koreanischen Teilstaat Paekche eingeführte Buddhismus im Rahmen einer groß angelegten Legitimierungskampagne der führenden und sich zur Zentralmacht aufschwingenden Sippe der Yamato instrumentalisiert wurde. Dabei stellt er die offizielle, in der legitimistischen Reichschronik *Nihon shoki* von 720 angegebene Datierung der Einführung des Buddhismus durch die Gesandtschaft des König Sōngmyōngs (r. 523–54) in Frage. Er vermutet, dass hier das Jahr 552 genannt wird, weil man nach der Berechnung ostasiatischer Buddhisten glaubte, die Endzeit der buddhistischen Lehre (*mappō*) habe just in diesem Jahr begonnen. Allerdings bleibt uns der Autor die Antwort auf die Frage schuldig, warum die Chronisten es für opportun gehalten haben sollen, ausgerechnet dieses aus buddhistischer Sicht ungünstige Datum zu wählen. In Anlehnung an Tamura Enchō argumentiert Robert F. Rhodes, dass die Herausgeber der *Nihon shoki* das Jahr 552 gewählt haben, um die Überlegenheit Japans gegenüber China zu demonstrieren, insofern Japan selbst in der Endzeit des Dharma in der Lage sei, den Buddhismus zu anzunehmen. Robert F. Rhodes, „The Beginning of Pure Land Buddhism in Japan: From its Introduction through the Nara Period,“ *Japanese Religions* 31, no. 1 (2006): 1–2. Immerhin hat sich unter japanischen Buddhisten bald die Kalkulation durchgesetzt, die Endzeit begänne 1052, eben weil man wohl nicht konzederen wollte, dass der Buddhismus Japan erst erreicht habe, nachdem er eigentlich schon nur noch als leere Hülle existierte. Im Zusammenhang mit der Datierungsfrage wäre es m.E. ratsam gewesen, Best und Durt zu konsultieren, die beide in der Bibliografie fehlen.<sup>2</sup>

Ungewöhnlich aber ungemein bereichernd sind Bowrings detaillierte Analysen buddhistischer Artefakte. Zwölf Seiten widmet er einer bronzenen Śākyamuni-Trinität von 623 und insbesondere dem so genannten „Käfer-Kabinett“ (Tamamushi zushi; erschaffen zwischen 640 und 650) im Hōryūji, um anhand der Inschriften und Bilder einen Eindruck vom Buddhismus-Verständnis der japanischen Elite im 7. Jahrhundert zu gewinnen. Bowring kommt zu dem Schluss, dass bereits zu diesem Zeitpunkt die zentralen Botschaften der neuen

\* Zugleich eine Besprechung von Bowring, Richard John: *The Religious Traditions of Japan, 500–1600*. Cambridge et al.: Cambridge Univ. Press, 2005. Umfang: XVI, 485 S. 27 grafische Darstellungen 228 × 152 mm, hardcover, £ 85.00 (141,50 €), ISBN 0-521-85119-X.

<sup>1</sup> Z. B. Matthias Eder, *Geschichte der japanischen Religion*, 1. Band: *Die Landesreligion, Asian Folklore Studies Monograph*; 7.1 (Nagoya: Nanzan Universität, 1978), Matthias Eder, *Geschichte der japanischen Religion*, 2. Band: *Japan mit und unter dem Buddhismus, Asian Folklore Studies Monograph*; 7.2 (Nagoya: Nanzan Universität, 1978), Wilhelm Gundert, *Japanische Religionsgeschichte: Die Religionen der Japaner und Koreaner im geschichtlichen Abriss dargestellt* (Stuttgart: D. Gundert-Verlag, 1943), Kazuo Kasahara, ed., *A History of Japanese Religion* (Tokyo: Kosei, 2001), Joseph M. Kitagawa, *Religion in Japanese History* (New York: Columbia University Press, 1966).

<sup>2</sup> Jonathan W. Best „Kwalluk’s Testimony Concerning the Date of Buddhism’s Introduction to Paekche“, in *Religions on Traditional Korea*, ed. Henrik H. Sørensen, *SBS Monographs* 3 (Kopenhagen: The Seminar for Buddhist Studies, 1995). Hubert Durt, „Clichés canoniques bouddhiques dans les légends sur les débuts du bouddhisme au Japon,“ *Cahier d’Extrême-Asie* 1 (1985).

Religion (Mitgefühl, Selbstopfer, Gleichheit der Geschlechter im Bezug auf Erlösungsfähigkeit usw.) am Hofe allmählich verstanden wurden, auch wenn der Buddha von den Priestern weiterhin als eine Art ausländische Gottheit behandelt wurde (35). In diesem Zusammenhang ist auch positiv anzumerken, dass Bowring es vermeidet, einen anachronistischen Begriff des Shintō als einer dem Buddhismus gegenüberzustellenden einheimischen oder ursprünglichen Religion der Japaner zu gebrauchen. Stattdessen spricht er von „local cults“ oder dem Kult um die „native deities“ (*jingi*), nicht ohne zu versäumen, dass selbst die Zuschreibung „native“ höchst problematisch ist (3).

Sehr ausführlich widmet sich Bowring in den Abschnitten „Creating a dynasty“ und „Buddhism and the early state“ der institutionellen, politischen und juristischen Seite der Religionsgeschichte. Er gibt die Abschnitte des Yōrō-Kodex von 718 vollständig wieder, in denen die Aufgaben des „Götteramtes“ (*jingikan*) (41–43) sowie die „Gesetze für Mönche und Nonnen“ (*sōniryō*) (55–58) festgeschrieben werden. Der Leser erfährt historisch interessante Details über die Einbindung der Religion in eine nach chinesischem Vorbild eingerichtete Bürokratie. Es ist im Übrigen sehr zu begrüßen, dass der Autor offenkundig – vermutlich dank einer großzügigen Förderung durch die Japan Foundation – keinen ökonomischen Kürzungszwängen unterlegen war. Alles, was er für wichtig hält, wird in großer Ausführlichkeit ausgebreitet und auch längere Zitate aus der Sekundärliteratur abgedruckt. So hat das Buch den recht beachtlichen Umfang von 485 eng bedruckten Seiten, was ihm aber keinesfalls schadet.

Die kritische Distanz des Autors zur Religion und sein quellenkritischer Blick kommen dem Buch an den Stellen sehr zugute, an denen es gilt, idealisierende Vorstellungen zu überwinden und zwischen präskriptiven und deskriptiven Quellen zu unterscheiden. So formuliert Bowring auf Seite 61 die interessante These, bei den staatlich angeordneten Massenordinationen, die oft den Zweck hatten, die Genesung des erkrankten Herrschers herbeizuführen, habe es sich um symbolische Menschenopfer gehandelt, und er stellt m.E. ganz richtig fest, dass zumindest noch in der Nara-Zeit (710–784) die buddhistischen Sūtras vornehmlich als Ritualobjekte betrachtet wurden, weniger als Lehrschriften (64–65).

Bezüglich der Motive des Tennō Kanmu (r. 781–806), die Hauptstadt von Heijōkyō (Nara) nach Heiankyō (Kyōto) zu verlegen, äußert Bowring Zweifel an der Standardtheorie, der zufolge Kanmu vor allem dem mächtigen Klerus der alten Hauptstadt entfliehen wollte. Der Historiker vermutet vielmehr, dass sich Kanmu als Angehöriger der Tenji-Linie des Herrscherhauses von der konkurrierenden Tenmu-Linie distanzieren wollte (98).

Der Abschnitt „Buddhist scholarship“, in dem Bowring über die so genannten „Sechs Nara-Schulen“ des Buddhismus berichtet, fällt vergleichsweise knapp aus. Wer hier eine Einführung in die Philosophie der Kusha-, Jōjitsu-, Ritsu-, Sanron-, Hossō- und Kegon-Schule erwartet, wird zweifellos enttäuscht. Ich hätte es

für wünschenswert gehalten, wenn der Autor hier wenigstens auf einschlägige Werke zur buddhistischen Philosophie verwiesen hätte. Die Literaturhinweise sind partiell etwas lückenhaft und unsystematisch gewählt. Bowrings Entscheidung, der Dogmengeschichte keinen allzu breiten Raum zu geben, halte ich für vollkommen legitim, doch angesichts der mutmaßlichen Erwartungshaltung einer Großzahl der Leser wäre es wünschenswert gewesen, diese wenigstens auf weiterführende Literatur zu verweisen.

Der zweite Teil des Buches widmet sich der Zeitspanne zwischen der Einführung des Tendai-Buddhismus durch Saichō (767–822) um 800 bis zur Zerstörung des Tōdaiji von Nara im Rahmen der kriegerischen Auseinandersetzung zwischen den Sippen Taira und Minamoto im Jahr 1180. Diese religionsgeschichtlich prägende Epoche, die so genannte Heian-Zeit, beschreibt Bowring äußerst detail- und kenntnisreich. Die Darstellung der Lehren der diese Epoche dominierenden Orden Tendai und Shingonshū erfolgt allerdings wiederum eher narrativ und selektiv als systematisch. Auch in diesen Abschnitten zeigt sich Bowrings kritischer Geist, wenn er ganz zu Recht darauf hinweist, dass der Anspruch der japanischen Shingonshū, sie repräsentiere über ihren Gründer Kūkai (774–835) als auserwählter Nachfolger seines Lehrers Huiguo (746–805) die einzig wahrhaft legitime Schule des esoterischen Buddhismus, historisch nicht haltbar ist. In einflussreichen Werken zur japanischen Buddhismus-Geschichte wird die sektarische Übermittlungstheorie der Shingonshū dagegen meist unkritisch akzeptiert.

Im Zusammenhang mit der Heian-Zeit behandelt Bowring neben Geschichte und Dogmatik der beiden großen Orden Tendai und Shingon die Themen „Buddhismus und Staat“ sowie „Schreine und Staat“ (insbesondere Kasuga, Ise und Kamo) und das Aufkommen devotionaler Kulte (fast ausschließlich der Kult um den Buddha Amida). Abschließend schildert Bowring die allgemeinen religiösen und politischen Umstände, die mit dem Niedergang der Heian-Zeit einhergingen. Hochinteressant ist auch der Abschnitt über die Verbindung des Kasuga-Schreins mit dem Kōfukuji. In diesem Abschnitt macht Bowring z. B. deutlich, dass in vielen Fällen nicht zuerst der Schrein für eine lokale Gottheit existierte und diesem ein buddhistischer Tempel zur Seite gestellt wurde, sondern umgekehrt (179–180). Überzeugend legt der Autor dar, wie die Schreine (*jinja*) und Tempel (*tera*) unterschiedliche Funktionen für die mit ihnen verbundenen Sippen erfüllten: Die buddhistischen Tempel dienten dem Wohlergehen der jüngst Verstorbenen, die Götterschreine kümmerten sich um die Befriedung der Ahnen früherer Zeiten (182). Bowring vergleicht den Götter-Kult und den Buddhismus immer wieder mit den zwei Seiten einer Medaille: Beide sind voneinander unterscheidbar, doch die eine ist ohne die andere nicht denkbar, sie gehören zusammen und bilden ein komplementäres Ganzes.

Bowrings Darstellung des Amida-Kultes in der Heian-Zeit ist an manchen Stellen etwas problematisch. Der Autor lässt hier, wie auch im Abschnitt über Hönen

(1133–1212) und seine *nenbutsu*-Bewegung, erkennen, dass er die Lehren der Schule des Reinen Landes intellektuell für wenig stimulierend hält, was mitunter zu einer oberflächlichen und simplifizierenden Darstellung führt, die Denkern wie Shandao (613–681) und Hönen nicht gerecht wird. In diesem Bereich macht es sich ungünstig bemerkbar, dass Bowrings Literaturbasis an manchen Stellen etwas dünn ist. Um nur ein Beispiel zu nennen: Wer die einschlägige Literatur zum Amida-Kult Chinas kennt, weiß das Huiyuan (334–416) vom Berg Lu seine Bruderschaft selbst nicht als „White Lotus Society“ (*bailianshe*) bezeichnet hat, sondern dass diese Bezeichnung erst in der späten Song-Zeit (960–1279) geläufig wurde (200). Auch manche Übersetzungen von Werktiteln und *Termini technici* – das gilt nicht nur für diesen Abschnitt – empfinde ich als etwas zu frei. So übersetzt Bowring den Titel *Nihon ōjō gokuraku ki* mit „*Deliverance into Supreme Bliss: Stories from Japan*“ (204). Angebrachter wäre: „*Japanische Aufzeichnungen über Hingeburten in die [Welt der] Höchsten Glückseligkeit*“. „*Deliverance*“ als Übersetzung für „*ōjō*“ ist nicht nur reichlich frei, sondern auch vollkommen unüblich. Ansonsten ist die Beschreibung der Kultgemeinde von Mönchen und Laien um Genshin (942–1017) und Yoshishige no Yasutane (ca. 931–1002) höchst informativ. Es wäre allerdings wünschenswert gewesen, auch auf den durchaus produktiven Amida-Kult außerhalb der Tendai- und der Shingonshū hinzuweisen.

Höchst informativ ist dagegen die Beschreibung und politische Einordnung der Pilgerfahrten nach Kumano, einer Tradition, die 1090 mit der Pilgerreise des Ex Kaisers Shirakawa (r. 1072–1086) begann (222–226).

Bowrings Verwendung der Begriffe „*yamabushi*“ („those who sleep in the mountains“; 225) und „*hijiri*“ („Heiliger“; 230) empfinde ich als etwas anachronistisch und ungenau. Die Praktizierenden der Bergaskese in der Heian-Zeit, die Bowring als *yamabushi* (eine Bezeichnung, die erst später regelmäßig gebraucht wurde) bezeichnet, entsprechend eher dem Typus des *hijiri*. Bezüglich dieses Asketentyps wiederholt der Autor die anachronistische Begriffsverwendung einer Mehrzahl japanischer und westlicher Forscher, wenn er meint, „the term is an inclusive one“ (230). Tatsächlich wurde die Bezeichnung *hijiri* in der Heian-Zeit sehr sparsam gebraucht, und zwar stets für Personen, die in der Bergeinsamkeit strengste Askese übten und einem daoistischen Unsterblichen oft näher waren, als einem buddhistischen Heiligen.<sup>3</sup> Bowring charakterisiert dagegen einen *hijiri* als „someone constantly on the move, actively spreading the word among the people“ (246).

Im dritten Teil des Buches behandelt Bowring die Epoche, die mit der Zerstörung des Tōdaiji und der Niederlage Kaiser Go-Daigos im Kampf um die Wie-

derherstellung der Kaiserherrschaft endet (1180–1130), also im wesentlichen die so genannte Kamakura-Zeit (1183–1333), die als eine der fruchtbarsten Epochen der japanischen Religionsgeschichte gilt. Das Kapitel eröffnet mit einem Abschnitt über Hönen den Gründer der ersten eigenständigen Lehrtradition des Reinen Landes (Jōdoshū) in Japan. Die Darstellung von Leben und Werk Hönens ist erstaunlich knapp. Wenn man bedenkt, dass Hönen in den Augen seiner Zeitgenossen ohne Zweifel die mit Abstand einflussreichste buddhistische Persönlichkeit unter den so genannten Reformern der Kamakura-Zeit war, ist es schwer verständlich, warum ihm und seiner *nenbutsu*-Bewegung gerade einmal acht Seiten gewidmet werden, während dem zwar interessanten, aber religionsgeschichtlich weitgehend einflusslosen Mönch Myōe (1173–1232) gleich anschließend neun Seiten eingeräumt werden. Bowring vermag es weder die innere Logik und Konsistenz im Denken Hönens nachzuvollziehen, noch die politische Brisanz seiner Lehren zu ermessen. Hier macht sich bemerkbar, dass der Autor offenbar nicht ein einziges der einschlägigen Werke über Hönen rezipiert hat.<sup>4</sup> So sehr ich es begrüße, wenn Autoren eine kritische Distanz zur Religion wahren und sich methodologisch fragwürdiger Ansätze wie der „Einfühlung“ in den Gegenstand u. ä. enthalten, so erwarte ich doch, dass man sich darum bemüht, die Gedankengänge eines Denkers rational nachzuvollziehen und unvoreingenommen zu beschreiben.

Quantitativ gesehen kommt Shinran (1173–1262) noch schlechter weg als sein Meister Hönen. Er muss sich mit nur vier Seiten begnügen. Allerdings war Shinran zu seiner Zeit in der Tat weitgehend unbekannt und ohne Einfluss. Bezüglich Shinran wiederholt Bowring leider das Klischee, dieser habe mit seiner Heirat seine radikale Abkehr vom traditionellen Mönchsstum demonstrieren wollen und bewusst dem Zölibat abgeschworen. Richtiger ist wohl, dass Shinran nach seiner Laisierung und Verbannung im Jahr 1207 eben kein Mönch mehr war und damit auch nicht dem Zölibat verpflichtet. Nicht, wie Bowring meint (366), sein radikaler Verstoß gegen die Mönchsregeln dürfte dazu geführt

<sup>4</sup> In der Bibliografie fehlen jegliche Arbeiten Allan Andrews', der für lange Zeit die westliche Hönen-Forschung angeführt hat. Selbst die reich annotierte Übersetzung der Standardbiografie Hönens von Coates und Ishizuka sucht man in der Bibliografie vergeblich. Harper H. Coates and Ryūgaku Ishizuka, eds., *Hōnen the Buddhist Saint: His Life and Teaching. Compiled by Imperial Order*, 5 vols. (Kyoto: The Society for the Publication of Sacred Books of the World, 1949). Jüngere Monografien in deutscher Sprache (Christoph Kleine, *Hōnens Buddhismus des Reinen Landes: Reform, Reformation oder Häresie*, ed. H. Bürkle und H.-J. Klimkeit, *Religionswissenschaft* 9 [Frankfurt/Main. et al.: Peter Lang, 1996]; Martin Repp, *Hōnens religiöses Denken: Eine Untersuchung zu Strukturen religiöser Erneuerung* [Wiesbaden: Harrassowitz, 2005]) fehlen ebenfalls, obwohl der Autor offensichtlich Deutsch liest. Die einzige von Bowring angegebene Arbeit über Hönen ist ausgerechnet das hoch problematische Buch Soho Machidas, *Renegade Monk: Hōnen and Japanese Pure Land Buddhism* (Berkeley: University of California Press, 1999). Für meine Kritik dieses Buches siehe *Japanese Journal of Religious Studies* 27.1–2 (2000): 125–129.

<sup>3</sup> Vgl. hierzu Christoph Kleine, „Hermits and Ascetics in Ancient Japan: The Concept of *Hijiri* Reconsidered“. *Japanese Religions* 22, no. 2 (1997), Christoph Kleine und Livia Kohn, „Daoist Immortality and Buddhist Holiness: A Study and Translation of the *Honchō shinsen-den*“, *Japanese Religions* 24, no. 2 (1999).

haben, dass kein buddhistischer Historiograph der Kamakura-Zeit Shinran erwähnt, sondern die Tatsache, dass Shinran nicht als Mönch betrachtet wurde und dementsprechend keinen Anteil am offiziellen buddhistischen Diskurs seiner Zeit hatte.

Sehr aufschlussreich sind Bowrings Ausführungen über die religiöse Kultur des frühen „Mittelalters“, in denen er sich unter anderem mit der Dominanz des tantrischen Buddhismus im Denken der Japaner jener Zeit befasst, die schließlich dazu führte, dass selbst die Thronbesteigungszeremonie spätestens 1288 zu einem tantrischen Ritual mit eindeutig sexueller Symbolik geworden war (286).

Im Gegensatz zum Amida-Kult nimmt der Zen-Buddhismus in Bowrings Buch breiten Raum ein. Zu diesem Thema hat der Autor offenbar die wichtigsten aktuellen Publikationen rezipiert, wengleich mir unverständlich ist, warum ein Standardwerk wie Dumoulin's Geschichte des Zen<sup>5</sup> nicht einmal in der Bibliografie auftaucht. Ansonsten ist an diesem Abschnitt nichts auszusetzen, außer vielleicht, dass im Zusammenhang mit Dögens Erleuchtungserlebnis nicht einmal erwähnt wird, dass dieses möglicherweise auf einem sprachlichen Missverständnis Dögens bei der Interpretation einer Aussage seines chinesischen Lehrers Rujing basierte. Interessant sind Bowrings Thesen zur überragenden Bedeutung der schriftlichen Kommunikation innerhalb der Zen-Gemeinde (319). Oft konnten sich die japanischen Adepten (inkl. der weltlichen Elite) mit ihren chinesischen Meistern nur schriftlich verständigen, was vor dem Hintergrund des Selbstanspruchs des Zen, nicht auf Schriftzeichen zu basieren (*furyū monji*), nicht einer gewissen Ironie entbehrte. Bowring legt jedenfalls überzeugend dar, dass aufgrund der Bedeutung der schriftlichen Kommunikation im japanischen Zen die Zen-Klöster zum Ort einer vormodernen „Sinologie“ wurden und damit zum Hauptvermittler der chinesischen Kultur insgesamt.

Im Abschnitt über „Reform from within and without“ beschäftigt sich Bowring zunächst mit der „Vinaya-Restaurationsbewegung“ um Eison (1201–1290) und die Gemeinde des Saidaiji. M.E. verkennt der Autor hier ein wenig den wahren Charakter dieser „Vinaya-Reform“. Mehr denn als eine Richtschnur zum moralischen Handeln wurden die Regeln (*Skt. śīla*, Jap. *kai*) bzw. ihre Übermittlung an die Gläubigen (*jukai*) – Mönche/Nonnen wie Laien – m.E. von den Protagonisten dieser Bewegung als heilwirksames Mittel zur rituellen Reinigung betrachtet. Schon in früheren Zeiten galt der Empfang der Mönchs- oder Laienregeln als ein wirksames Ritual der Reinigung von Sünden und weniger als eine Verpflichtung, sich an diese Regeln zu halten.

Der Abschnitt „Dancing to salvation“ befasst sich mit dem Wandermönch Ippen (1239–1289), der die Lehren Hōnens radikal uminterpretierte und vor allem durch

seinen ungewöhnlichen Lebensstil berühmt wurde. Bowrings an sich gesunde Distanz zur Religion schlägt an dieser Stelle für mein Empfinden in eine etwas unangemessene Missachtung um, wenn er die psychotherapeutische Ferndiagnose wagt, dass in Ippens ständiger Wanderschaft „undoubtedly a pathological element“ (328) enthalten gewesen sei.

Wenig Ehre wird auch Nichiren (1222–1282) zuteil, dessen Name nicht einmal im ansonsten sehr detaillierten Inhaltsverzeichnis auftaucht. Er wird im Abschnitt „Worshipping the Lotus“ behandelt, jedoch auch hier wieder ohne systematische Angaben zur Lehre dieses radikalen Kämpfers für die Vorherrschaft des Lotus-Sūtras. Auch im Bezug auf Nichiren kann sich Bowring eine fragwürdige Charakteranalyse nicht verkneifen. Dieser sei „militant“ und mit einem „highly developed persecution complex“ (340) ausgestattet gewesen. Nichiren hat sich zwar bewusst der Verfolgung ausgesetzt, um damit die Prophezeiungen des Lotus-Sūtra wahr werden zu lassen und sich als einzig wahren Kämpfer für diesen Text zu inszenieren. Mit einem Verfolgungswahn hat dies m.E. aber nichts zu tun, denn die Verfolgung war zwar provoziert, aber nichtsdestoweniger ganz real.

Faszinierend, wengleich weitgehend auf den Arbeiten A. Grapards<sup>6</sup> basierend, sind Bowrings Ausführungen über die „Maṇḍalisierung Japans“, die u. a. auf der Ambivalenz der Bezeichnung für das japanische Reich basierte: Man konnte die entsprechende Zeichenkombination *Dai Nihonkoku* („Großes japanisches Reich“) oder aber *Dainichi [no] honkoku* („Ursprungsland des [Buddha] Mahāvairocana“) lesen. Zugleich wurde die Gottheit des Inneren Schreins von Ise, Tenshō Daijin (auch Amaterasu Ōmikami) mit Dainichi (Mahāvairocana) identifiziert und ganz Japan als ein Maṇḍala interpretiert (346). Diese Details finden sich in einem Abschnitt, der sich mit dem ersten Auftauchen des Shintō befasst, das Bowring zufolge ab dem späten 13. Jahrhundert feststellbar ist, denn erst ab dieser Zeit entwickelt sich ein „self-conscious discourse“ (352). Bowring legt überzeugend dar, wie sich die erste identifizierbare Form des Shintō, der Watarai-Shintō, aus der Konkurrenz zwischen den Priestern des Inneren und des Äußeren Großschreins von Ise entwickelte. Durch die Fälschung „heiliger Texte“ und eine radikale Aufwertung Toyoukes, der Gottheit vom Äußeren Schrein, zu Ungunsten der bis dahin zentralen Gottheit des Inneren Schreins, Tenshō Daijin, wollten sich die Priester der Sippe Watarai materielle Unterstützung für ihren Schrein sichern (351–354).

Es folgen informative Abschnitte über die buddhistische Histroiographie und den Zen auf dem Lande, ehe im vierten Hauptteil die Zeit zwischen 1330 und 1582 behandelt wird. Bowring zeigt hier, wie die Erosion des Zentralstaates dazu führte, dass religiöse Gefolgschaft in

<sup>5</sup> Heinrich Dumoulin, *Geschichte des Zen-Buddhismus (1): Indien und China* (Bern: Francke, 1985), ders., *Geschichte des Zen-Buddhismus (2): Japan* (Bern: Francke, 1985).

<sup>6</sup> Z. B. Allan G. Grapard, „Flying Mountains and Walkers of Emptiness: Towards a Definition of Sacred Space Japanese Religions“, *History of Religions* 21, no. 3 (1982), 195–221.

dieser Zeit vielfach die Loyalität gegenüber dem Landesherrn ersetzte und oft klassenabhängig war. Anhänger der Lehren Nichirens waren v. a. unter den Kaufleuten im Süden Kyōtos zu finden; Anhänger der Lehren Shinrans unter Bauern in der Provinz. Es werden die Auseinandersetzungen zwischen der Priesterschaft des Hieizan und den Nichiren-Anhängern in Kyōto behandelt, ebenso wie die Aufstände der Bauern in den Provinzen (*ikkō ikki*), die keine andere Loyalität als die gegenüber Amida und der Ikkōshū (Vorläufer der heutigen Jōdoshinshū) akzeptieren.

Bowring widmet sich alsdann dem System der „Fünf Berge“ im japanischen Zen und dem Yoshida Shintō, einer Erfindung des Priesters Yoshida Kanetomo (1434–1511), der die traditionelle Interpretation der einheimischen Gottheiten als Emanationen der Buddhas und Bodhisattvas auf den Kopf stellte und nun behauptet, die japanischen Gottheiten seien der Ursprung, die Buddhas ihre Emanationen.

Mit der gewaltsamen Reichseinigung durch Oda Nobunaga (1534–1582) und Toyotomi Hideyoshi (1536–1598), die mit der Niederschlagung der religiösen Machtblöcke einherging, endet nach Bowring das japanische Mittelalter. Die Jesuiten hatten sich mit dem 16. Jahrhundert einen sehr ungünstigen Zeitpunkt für die Mission Japans ausgewählt. Oda Nobunaga und seine Nachfolger konnten und wollten keine autonomen religiösen Einheiten mehr in Japan tolerieren, schon gar keine extraterritorialen Gebiete. So erwies sich die formelle Übernahme Nagasakis durch die Christen nicht als Triumph, sondern als Anfang vom Ende der christlichen Mission. Bei aller Kritik an einzelnen Schwachpunkten, die bei einem Werk dieses Zuschnitts absolut unvermeidlich sind, muss man Bowring ein großes Lob aussprechen. Er hat eine ausgezeichnete, gut lesbare Einführung in die japanische Religionsgeschichte vorgelegt. Das Buch bietet Laien wie Experten hochinteressante Detailinformationen, ohne den großen Zusammenhang aus dem Blick zu verlieren. Gerade weil der Autor sich der Religionsgeschichte von der Allgemeingeschichte her nähert, gelingt es ihm wie keinem seiner Vorgänger, religiöse Entwicklungen historisch zu kontextualisieren. Bowrings Problembewusstsein bezüglich der Quellenlage bedingt einen narrativen Stil, der für manche Leser ungewohnt sein mag. Er erzählt keine geschlossene Geschichte mit apodiktischem Gestus, wie manch andere Autoren. Er verschleiert nicht die Unsicherheiten, mit denen Historiker leben müssen. Und auch wenn eher ideengeschichtlich orientierte Einführungen wie Matsunagas und Matsunagas *Foundation of Japanese Buddhism* als Ergänzung ihre Berechtigung behalten, bin ich froh, dieses Buch meinen Studenten zur Lektüre empfehlen zu können. Es ist zu hoffen, dass Bowring in nicht allzuferner Zukunft – wie im Vorwort angedeutet – einen zweiten Band mit der Geschichte der japanischen Religionen von 1600 bis in die Gegenwart vorlegt. Und es ist zu hoffen, dass recht bald eine preiswertere Paperback-Ausgabe herausgebracht werden möge.