

4 Dritte Phase: Höhepunkt (1093–1095)

Die Leistungen des Meisters Tongli

Die zweite Phase des Steininschriftenprojekts endete, nachdem der damals schon weithin bekannte Mönch Tongli 通理 (1049–1098) im Wolkenheimkloster eintraf und wenig später die Geschicke des Projekts in seine Hände nahm. Die Zeit seiner Projektleitung – die dritte Phase des Steininschriftenprojekts während der Liao-Zeit – dauerte nur zwei bis drei Jahre, vom neunten Jahr der Regierungsperiode Daan 大安 (1093) bis zum ersten Jahr der Regierungsperiode Shouchang 壽昌 (1095). Doch trotz der Kürze dieser Phase konnten unter seiner Leitung 44 Bündel der Sutren auf insgesamt 4137 Tafeln in Stein gemeißelt werden.

Als wichtigste Quelle über diese Zeit dient uns die im Jahr 1118 von Mönch Zhicai 志才 verfasste *Pagodeninschrift der Großen Liao-Dynastie zur Fortsetzung der versteckt gelagerten Steinsutren des Wolkenheimklosters vom Zhuolu Shan in Zhuozhou* 大遼涿州涿鹿山雲居寺續祕藏石經塔記 (im Folgenden kurz „*Pagodeninschrift zur Fortsetzung der Steinsutren*“) (Abb. 30):

[...] Seine verstorbene Exzellenz, Großmeister Tongli, war ein herausragender Mönch und genoss wahrlich ein hohes Ansehen. [...] Als er diesen Berg besuchte und in dessen Kloster übernachtete, seufzte er [über die Tatsache, dass] die Steinsutren noch nicht vollständig waren und fasste den Gedanken, das Projekt weiterzuführen. [...] Also [begann] er am ersten Tag des ersten Monats im neunten Jahr der Regierungsperiode Daan [30. Januar 1093], in diesem Kloster Weiheriten zu veranstalten, zu welcher Beamte, einfaches Volk, buddhistische Mönche und Nonnen und Anhänger auf den Berg kamen, um sich buddhistische Gelübde abnehmen zu lassen. [...] Diese Weiheriten] wurden erst am Ende des Frühlings beendet, und es wurden mehr als zehn Tausend Schnüre *cash* an Spenden dadurch eingenommen. Er übergab das Geld seinem Schüler, dem gegenwärtigen³⁷⁶ Inspektor der Mönchsregistratur des rechten Administrationsdistrikts, Großmeister Tonghui Yuanzhao [Mönch] Shanding, um die Sutren zu kollationieren und in Stein zu meißeln. Die Steine glichen Druckplatten und wurden sowohl auf der Vorder- wie auf der Rückseite bearbeitet, sodass je zwei Blätter des Sutrentextes eingraviert werden konnten. Im zehnten Jahr der Regierungsperiode Daan [1094] war das Geld aufgebraucht und die Arbeit kam vorläufig zum Erliegen. Es sind [nun] 4080 Tafeln³⁷⁷ mit 44 Bündel an Sutren. Eine Liste der Titel befindet sich zur Linken. [...]

[...] 有故上人通理大師緇林秀出名實俱高 [...] 師因遊茲山寓宿其寺嘅石經未圓有續造之念 [...] 至大安九年正月一日遂於茲寺開放戒壇仕庶道俗入山受戒 [...] 方盡暮春始得終罷所獲施錢乃萬餘緡付門人見右街僧錄通慧圓照大師善定校勘刻石石類印板背面俱用鑄經兩紙至大安十年錢已費盡功且權止碑四千八十片經四十四帙題名目錄具列如左 [...]

Weiter wird in der *Pagodeninschrift zur Fortsetzung der Steinsutren* berichtet, dass Shanding 善定 gemeinsam mit einem anderen Schüler Tonglis, Shanrui 善銳, be-

³⁷⁶ Das Zeichen *jian* 見 ist hier als *xian* 現 zu lesen. Siehe auch oben, Fn. 280.

³⁷⁷ Tatsächlich sind es 4137 Steintafeln.

schlossen habe, im Jahr 1117 in der südwestlichen Ecke des Klosters ein unterirdisches Depot zu errichten, um die Steinplatten vor Zerstörung zu beschützen. In diesem Depot sollten die 180 großen Platten³⁷⁸ aus der Zeit Daozongs sowie die 4080 kleinen Platten Tonglis aufbewahrt werden (Abb. 5). Auf dem Depot sei schließlich noch eine Pagode errichtet worden, auf welcher sich diese Inschrift sowie im Anschluss daran die Titel der Sutren befinden, die auf den 180 großen Platten Daozongs und den 4080 Platten Tonglis eingraviert worden waren.

Im Jahr 1957 folgten einige Wissenschaftler aus Beijing den Angaben, die sie einer anderen Inschrift aus dem Jahr 1117 entnahmen, der *Inschrift der Pagode für die Reliquie des Buddha Śākyamuni im Steinsutren-Wolkenheimkloster auf dem Baidai Shan im Bezirk Fanyang, Präfektur Zhuozhou im Yanjing der Großen Liao* 大遼燕京涿州范陽縣白帶山石經雲居寺釋迦佛舍利塔記 (Abb. 42).³⁷⁹ Dieser Text berichtet davon, dass während der Restaurierungsarbeiten an der Huayan-Halle 花嚴堂³⁸⁰ buddhistische Reliquien entdeckt wurden, für die der Mönch Shaotan 紹坦 eine dreizehn-stöckige Ziegelpagode errichtet habe, die so genannte Südpagode 南塔 (Abb. 43).³⁸¹ Einen Schritt von der Pagode entfernt seien 4500 Steinplatten mit Sutrentexten vergraben.

Diese Inschrift gab den wichtigsten Hinweis für die Ausgrabung der Steinsutren.³⁸² Das unterirdische Depot war von Süden nach Norden etwa 19 m lang, von Osten nach Westen etwa 10 m breit, und rund 5 m tief. Die Höhle wurde durch eine Erdwand in eine nördliche und eine südliche Hälfte geteilt, wobei die nördliche Hälfte etwa zwei Drittel der ganzen Höhle einnahm und 6295 Steinplatten enthielt, während der südliche Teil das restliche Drittel der Höhle belegte und 3787 Steinplatten enthielt. Insgesamt waren im Depot also 10.082 Steinplatten vergraben. Den Kolophonen auf den Steinplatten und den überlieferten Inschriften nach zu urteilen wird vermutet, dass es während der Liao- und der Jin-Dynastie drei Aktionen gab, in denen die Steinsutren, die von den Jahren 1091 bis zur Regierungsperiode Mingchang 明昌 der Jin-Dynastie (1190–1196) gemeißelt wurden, im unterirdischen Depot eingelagert wurden.³⁸³

Wie wir gesehen haben, berichtet die *Pagodeninschrift zur Fortsetzung der Steinsutren*, dass Meister Tongli, als er den Steinsutrenberg 石經山 besuchte und sah, dass noch nicht einmal die Hälfte des Tripitaka in Stein gemeißelt war, darüber nachdachte, wie er das Projekt weiterführen könne. Wann aber ist Tongli im

378 Tatsächlich gab es nur 163 Steintafeln aus dieser Zeit.

379 Abschrift siehe Chen Yanzhu 1995, 15.

380 Besser bekannt als Donnerklanghöhle 雷音洞; die erste Höhle, die Jingwan für das Steininschriftenprojekt in den Berg treiben ließ, heute nummeriert als Höhle Nr. 5. Siehe dazu auch Huang Bingzhang 2001, 26.

381 Leider wurde diese Pagode in den vierziger Jahren während des Zweiten Weltkrieges zerstört.

382 Siehe Huang Bingzhang 2001, 91–92.

383 Siehe Huang Bingzhang 2001, 95.

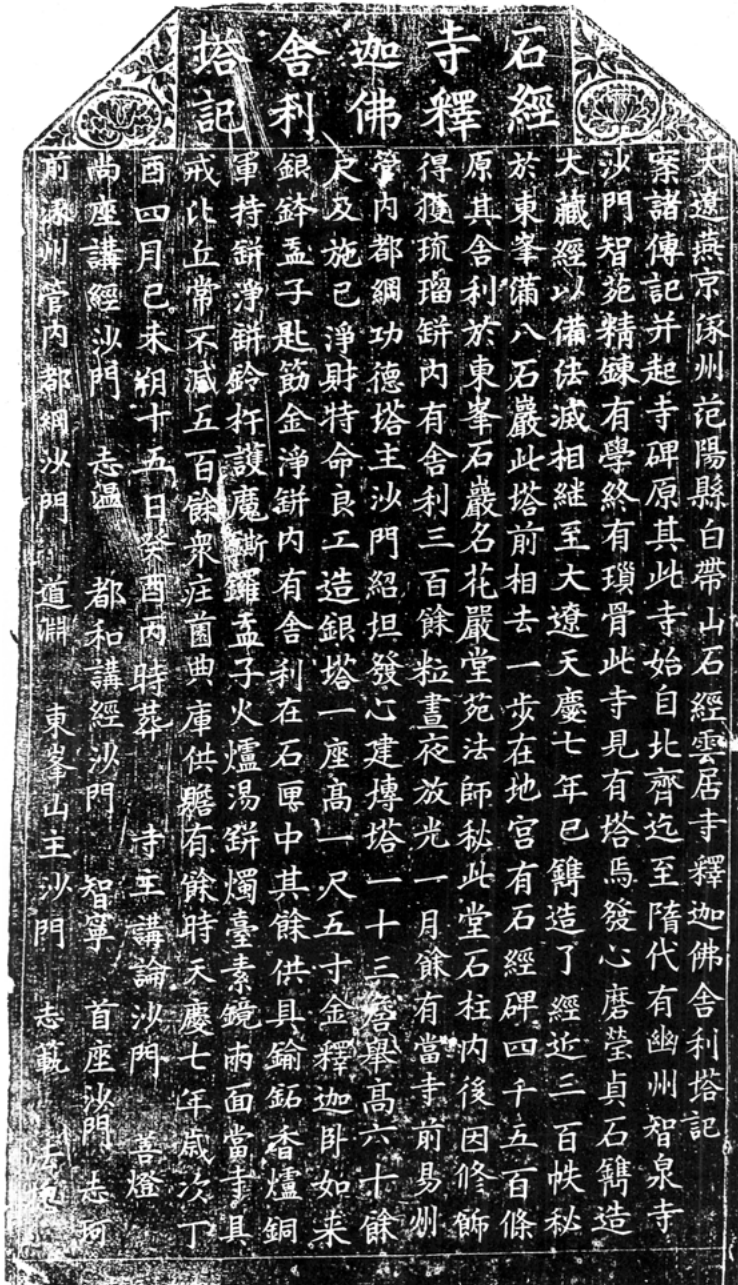


Abb. 42: Inschrift der Pagode für die Reliquie des Buddha Śākyamuni im Steinsutren-Wolkenheimkloster auf dem Baidai Shan im Bezirk Fanyang, Präfektur Zhuozhou im Yanjing der Großen Liao (Quelle: Beijing tushuguan jinshi zu 1989 ff., Bd. 45, 150).



Abb. 43: Südpagode (Quelle: Tokiwa Daijō/Sekino Tadashi 1976, Bd. 12, 71).

Wolkenheimkloster angekommen? Einen Hinweis dazu gibt uns die Grabinschrift von Meister Chongyu 崇昱 aus dem Jahr 1120: Chongyu sei auf der Insel Wangjia 王家島³⁸⁴ Tongli begegnet und von ihm in der Lehre Bodhidharmas unterwiesen worden, und sie seien 1092 gemeinsam zum Wolkenheimkloster gekommen, um das Projekt der Steinsutren fortzusetzen.³⁸⁵ Tongli muss also bereits 1092 in Fangshan angekommen sein.

Vor der Zeit Tonglis war das Steininschriftenprojekt von Kaiser Daozong finanziell unterstützt und von lokalen Beamten verwaltet worden. Dies änderte sich jedoch spätestens 1093: so gibt es aus diesem Jahr zwei Steinplatten, die von einem Liu Zhu 劉洙, Gelehrter Herr 文林郎試, Stellvertretender Lektor der Palastbibliothek 太子正字, Kommandant der Kriegskavallerie 武騎尉, und seiner Familie für ihre Vorfahren, verstorbenen Eltern und die Familie in Auftrag gegeben worden waren.³⁸⁶ Zudem enthalten die letzten sechzig Steinplatten vor Tongli keinerlei Kolophone eines leitenden Beamten mehr. Offenbar war die Finanzierung durch das Kaiserhaus versiegt, und Privatpersonen waren eingesprungen.

Dies war die Situation, als Tongli 1092 ins Wolkenheimkloster kam. Da das Kloster vom Kaiserhof keine Finanzmittel zur Fortsetzung des Projekts mehr erhielt, suchte er nach anderen Möglichkeiten. Nach dem chinesischen Neujahrsfest des Jahres 1093 begann er, in großem Stil Weiheriten für die breite Bevölkerung sowie Beamte, Mönche und Nonnen zu veranstalten, wodurch es ihm gelang, über zehn Tausend Schnüre *cash* (*guan* 貫) für das Projekt einzunehmen.

Tatsächlich jedoch wurden nicht alle Steinplatten der dritten Phase mit diesem Geld finanziert. Auf den Steinplatten, die die Abhandlungen *Yogācārabhūmi-sāstra* 瑜伽師地論 und *Vijñaptimātratāsiddhi-sāstra* 成唯識論 enthalten, befinden sich dreizehn Kolophone mit Informationen zu Spenden, die sowohl von Privatleuten als auch von verschiedenen Klöstern stammen.³⁸⁷ Durch diese Spender kamen insgesamt 2100 Schnüre *cash* zusammen, mit denen 1050 Steinplatten bezahlt werden konnten, etwa ein Viertel aller Steinplatten der dritten Phase.³⁸⁸ Eine Steinplatte

384 Südlich des heutigen Dalian 大连, Provinz Liaoning. Zur Existenz dieses Ortes schon während der Liao-Zeit siehe z. B. Yu Zhiyuan/Dong Zhizheng 1995, 434 (Eintrag unter „辽金苏复州之战“).

385 Siehe *Chongyu dashi fenta ji* 崇昱大師墳塔記 (Abschrift in Xiang Nan 1995, 682f.), 682. Am Ende des *Bodhisattva-carya-nirdeśa* 菩薩善戒經 befindet sich ein Kolophon aus dem zehnten Monat des Jahres 1093 mit den Namen der beteiligten Kollatoren. Einer davon war ein gewisser Chongyu 崇育 (siehe Abb. 45). Wir können wohl annehmen, dass es sich dabei um die Bekanntschaft Tonglis von der Insel Wangjia handelt.

386 Siehe FSSJ, Bd. 11, 334 und 336. Siehe hierzu auch oben, 178 f.

387 Es handelt sich um die Klöster Yanhong Si 延洪寺, Hongfa Si 弘法寺, Tiankai Si 天開寺, Hongye Si 弘業寺, Kaiyuan Si 開元寺 und das Wolkenheimkloster (Yunju Si 雲居寺). Siehe FSSJ, Bd. 18, 53, 525, 542, 555, 579, 587, 594, 625, 641, 651, 730, 761 und Bd. 20, 148.

388 Chen Yanzhu meint, dass die Zahl von 1050 „*tiao*“ 條 der Anzahl von „Blättern“ (*zhi* 紙, äquivalent zu einer Steinplattenseite) entspräche. Deshalb würden 1050 *tiao* etwa 13 % der in der dritten Phase hergestellten Steinplatten ausmachen (also 525 Steintafeln; siehe Chen Yanzhu 1993, 189). Allerdings sind am Ende jedes *juan* oft sowohl die Anzahl der *tiao* also auch der *zhi* angegeben.

kostete demnach zwei Schnüre *cash*. Darin enthalten waren die Kosten für das Material sowie für die Kalligraphen, die Steinmetze und die Kollationatoren.³⁸⁹

Die genannten Kolophone stammen aus der Zeit zwischen dem vierten Monat 1094 und 1095.³⁹⁰ Das Geld für diese Platten wurde ein bis zwei Jahre nach Tonglis Weiheriten im Jahr 1093 gespendet. Diese 2100 Schnüre *cash* sind deshalb nicht Teil des Betrages, den Tongli in der ersten Jahreshälfte 1093 eingenommen hatte.

Zwölf der dreizehn Kolophone befinden sich auf den Steinplatten des *Yogâcārabhūmi-śāstra*, einer für Tongli sehr wichtigen Abhandlung. Insgesamt wird in diesen Kolophonen von 2000 Schnüren *cash* geschrieben, die für 1000 Steinplatten gespendet wurden. Das *Yogâcārabhūmi-śāstra* enthält 100 *juan* und wurde auf 894 Steinplatten gemeißelt; es ist damit in etwa vergleichbar mit einer anderen großen Abhandlung, die für Tongli ebenfalls von großer Bedeutung war, dem *Mahāprajñāpāramitā-śāstra* 大智度論 mit ebenfalls 100 *juan*, gemeißelt auf 1074 Steinplatten. In jedem Fall waren die 2100 Schnüre *cash* an Spendengeldern mehr als ausreichend für die Herstellung des *Yogâcārabhūmi-śāstra*, welches somit offenbar nicht direkt von Tongli, sondern von verschiedenen Klöstern und Privatleuten finanziert wurde.

Sowohl die Weiterführung des Steininschriftenprojekts als auch der Bau einer Grabsäule, die Tongli für Meister Jingwan errichten ließ, wurden gleichzeitig im Jahr 1093 begonnen (Abb. 44).³⁹¹ Der Bau der Säule hatte dabei einen ebenso großen Stellenwert wie die Steininschriften, weshalb ein substanzieller Teil der Gelder dafür eingesetzt wurde. Wir wissen, dass abgesehen von den 1050 Steinplatten, die von Klöstern und Privatleuten finanziert wurden, die übrigen 3087 Steinplatten – also rund drei Viertel der Gesamtproduktion Tonglis – aus den Mitteln bezahlt wurden, die die Weiheriten eingebracht hatten. Wir wissen des Weiteren, dass eine Steinplatte und ihre Bearbeitung in jener Zeit zwei Schnüre *cash* kosteten. Von den etwa 10.000 Schnüren *cash* aus den Weiheriten wurden also wahrscheinlich etwa 6174 für das Inschriftenprojekt ausgegeben, womit noch rund 4000 Schnüre für den Bau der Säule zur Verfügung standen.

Die genauen Kosten der Grabsäule sind nicht bekannt, es ist aber anzunehmen, dass ihre Errichtung keine 4000 Schnüre *cash* verschlang. Wofür das restliche Geld

Tiao bezieht sich hier eindeutig auf die Anzahl der Platten und nicht auf die Anzahl der Blätter bzw. Steinplattenseiten. Bei den gespendeten 1050 *tiao* handelt es sich also um 1050 Steinplatten.

389 Siehe Ledderose 2004a, 428.

390 Das letzte datierte Kolophon der Privat- bzw. Klosterspender aus dem Jahr 1095 stammt vom vierten Monat. Danach gibt es allerdings noch ein weiteres Kolophon ohne Monatsangabe.

391 Jingwan – so ist auf dessen von Tongli verfassten Grabinschrift *Wan gong dashi taming* 琬公大師塔銘 aus dem Jahr 1093 zu lesen – sei nach seinem Tod 639 nicht begraben worden, da das von ihm begonnene Steininschriftenprojekt noch nicht vollendet gewesen sei. Nachdem Tongli beschlossen hatte, Jingwans Projekt fortzuführen, meinte er, den alten Meister nun zur letzten Ruhe betten zu können. Siehe Chen Yanzhu 1993, 43–44.



Abb. 44: Grabsäule von Jingwan (Quelle: Aufnahme: H.-P. Chuang).

benutzt wurde, bleibt unklar. Zhicai schrieb in seiner *Pagodeninschrift zur Fortsetzung der Steinsutren*, dass Tongli das Steininschriftenprojekt beenden musste, weil die Gelder schließlich erschöpft waren.

Zhicais Pagodeninschrift enthält eine Fülle von wertvollen Informationen zum Steininschriftenprojekt während der dritten Phase unter Tongli. Allerdings entsprechen einige Angaben nicht den tatsächlichen Gegebenheiten. So schreibt Zhicai, dass Tonglis Projekt im Jahr 1094 beendet werden musste. Die letzte Datierung auf den Steinplatten der dritten Phase stammt jedoch vom neunten Tag des vierten Monats (15. Mai) 1095.³⁹² Und selbst nach dieser Datierung wurden noch 10 Bündel mit 23 Sutren auf 963 Steinplatten gemeißelt. Das Projekt muss also mindestens bis in den vierten Monat 1095 – wenn nicht länger – angedauert haben. Auch stimmt, wie bereits erwähnt, die tatsächliche Anzahl der Steinplatten im unterirdischen Depot nicht mit den Angaben auf der Pagodeninschrift überein: statt 180 befinden sich nur 163 große Steinplatten aus der Zeit Kaiser Daozongs im Depot, und statt

392 Siehe FSSJ, Bd. 19, 187.

4080 sind es 4137 kleine Steinplatten aus der Zeit Tonglis. Zudem fehlen in der Liste der Sutrentitel, die Tongli bearbeitet haben soll, zwölf Sutren.³⁹³

Obwohl Tongli Texte aus allen drei Körben des Tripitaka – Sutren 經, Vorschriften 律 (Skt. *vinaya*) und Abhandlungen 論 (Skt. *abhidharma*) – in Stein meißeln ließ, bildeten vor allem die Vorschriften und Abhandlungen den Schwerpunkt seiner Auswahl.

Lange Zeit war nur wenig über Meister Tongli bekannt, doch in den letzten Jahren sind neue Quellen entdeckt worden, die uns die Möglichkeit geben, mehr über ihn, sein Leben, seine Lehrer, seine Werke sowie seine religiösen Ansichten und was das für die Texte bedeutete, die er für das Steininschriftenprojekt auswählte, zu erfahren.

4.1 Meister Tongli

Auf der *Pagodeninschrift zur Fortsetzung der Steinsutren* wird eine Gedenktafel aus dem Kloster Baofeng 寶峰寺 – in welchem Tongli ursprünglich zum Mönch ordiniert worden war – erwähnt, welche seinen Lebenslauf enthalten soll. Leider existiert diese Gedenktafel nicht mehr, doch im Jahr 1997 wurde eine Stele – die *Berichtsstele der Avalokiteśvara-Halle des Klosters Yanfu im Lotustal des Daan-Gebirges* 大安山蓮花峪延福寺觀音堂記碑 (im Folgenden kurz „*Berichtsstele des Klosters Yanfu*“) –³⁹⁴ – aus dem Jahr 1115 veröffentlicht, auf der sich ebenfalls eine Biographie von Tongli befindet.

Die Inschrift dieser Stele wurde von einem Mönch namens Qionghuan 瓊煥 verfasst und beschreibt unter anderem, dass der Zen-Buddhismus in der Zeit der Regierungsperioden Dakang 大康 (1075–1084) und Daan 大安 (1085–1094) eine besondere Blüte erlebte, und dass unter den zahlreichen Zen-Mönchen dieser Zeit vor allem die Meister Jizhao 寂照, Tongyuan 通圓 und Tongli einen großen Bekanntheitsgrad erlangten. Darüber hinaus finden wir in dieser Inschrift die Lebensläufe von Tongyuan und Tongli, sowie auf der Rückseite auch noch die Lebensläufe der Meister Tongwu 通悟 – ein Kommilitone Tonglis mit dem Ordensnamen Hengjian 恒簡 – und Hongze 弘曠, Leiter des Klosters Yanfu 延福寺.

In der Biographie Tonglis schreibt Qionghuan, dass dieser Bußmeister des Palastes aus dem Kloster Yongtai 永泰寺內殿懺悔主 war. Sein Ordensname lautete Hengce 恒策, sein *zi* Kaixuan 開玄. Tongli wurde im Jahr 1049 geboren und stammte aus einer Bauernfamilie namens Wang 王 aus dem Kreis Fanshan 礮山.³⁹⁵ Im Alter

³⁹³ Siehe Chen Yanzhu 1993, 171.

³⁹⁴ Siehe Daan Shan Lianhua Yu Yanfu Si Guanyin Tang ji bei (Abschrift in Xiang Nan/Zhang Guoqing/Li Yufeng 2010, 286–290).

³⁹⁵ Der heutige Kreis Zhuolu 涿鹿, Provinz Hebei. Siehe Xiang Nan/Zhang Guoqing/Li Yufeng 2010, 290, Fn. 9.

von sieben Jahren trat er in das Kloster Baofeng 寶峰寺³⁹⁶ ein, wurde ein Schüler des Mönchs Chongjin 崇謹 und nahm den Ordensnamen Yicong 義從 an. In seinen Studien beschäftigte er sich zunächst mit den Hundert Dharmas 百法 der Yogācāra-Schule 唯識, danach mit Fragen zur Natur und den Eigenschaften der Dinge 性相. Beides soll er gründlich durchdrungen haben. Der Stellvertretende Erziehungsminister aus dem Kloster Yongtai 永泰寺守司徒³⁹⁷ hatte eine hohe Meinung von ihm, und im Alter von 23 *sui* beschloss Tongli, dessen Schüler zu werden. Sein neuer Ordensname wurde Hengce 恒策.³⁹⁸

396 Gelegen in der heutigen Region von Mentougou 門頭溝, Beijing. Siehe Xiang Nan/Zhang Guoqing/Li Yufeng 2010, 290, Fn. 10.

397 Um den Buddhismus besser fördern und gleichzeitig kontrollieren zu können, richteten die Kaiser der Liao-Dynastie ein Amtstitelsystem für Mönche und Nonnen ein. Die früheste Erwähnung dieses Systems ist in der *Dynastiegeschichte der Liao* zu finden, wo über Kaiser Jingzong 景宗 (reg. 969–982) zu lesen ist, dass er im Jahr 974 den Mönch Zhaomin 昭敏 zum Obersten Kommandanten aller Mönche und Nonnen der drei Hauptstädte 三京諸道僧尼都總管 und zum [Mönch im] Dienst des Palastes 加兼侍中 ernannte (siehe Tuotuo 1974, *juan* 8, 94). In Folge kam es immer häufiger vor, dass Mönchen Amtstitel verliehen wurden; so sind unter Kaiser Xingzong 興宗 (reg. 1031–1055) zwanzig Mönche erwähnt, denen die folgenden hochrangigen Titel gegeben wurden: Oberster Verteidiger 太尉, Erziehungsminister 司徒 und Arbeitsminister 司空 (gemeinsam als „Drei Herzöge“ 三公 bezeichnet); Großunterweiser 太師, Großmentor 太傅 und Großhüter 太保 (die so genannten „Drei Unterweiser“ 三師); sowie Direktor der Verwaltung 政事令 (siehe Ye Longli 1985, 82). Einerseits verwalteten Mönche mit Amtstiteln wie Inspektor der Mönchsregistratur des rechten Administrationsdistrikts von Yanjing 燕京右街管内僧錄, Inspektor der Mönchsregistratur des linken Administrationsdistrikts 左街僧錄 und Inspektor der Mönchsregistratur des rechten Administrationsdistrikts 右街僧錄 konkrete Angelegenheiten der Klöster und Mönche und Nonnen, quasi in einem System von klösterlicher Selbstverwaltung (以僧治僧, wörtl. „mit Mönchen die Mönche verwalten“; siehe Zhang Guoqing 1993, 58). Andererseits wurden Mönche oft auch ehrenhalber mit Amtstiteln wie den oben genannten „[Mönch im] Dienst des Palastes“, „Drei Herzöge“, „Drei Unterweiser“ oder Prestigetiteln wie „Großmeister der Glanzvollen Freude“ 崇祿大夫 belehnt. Diese Amtstitel waren zwar hochrangig, bedeuteten aber keine echten Machtpositionen. Vielmehr waren es Auszeichnungen für Mönche, die profunde buddhistische Kenntnisse besaßen. Auch konnte sich der Kaiser dadurch leichter von ihnen unterweisen lassen (siehe dazu zum Beispiel das Edikt von Kaiser Shenzong aus dem Jahr 1013 zur Ernennung des Mönchs Yuankong zum Staatslehrer, *Ci Yuankong guoshi zhao* 賜圓空國師詔 [Abschrift in Chen Shu 1982, 15]). Die Tatsache, dass die Verleihung von Amtstiteln unter den Mönchen weit verbreitet war, brachte wohl zahlreiche Mitglieder aus adeligen und reichen Familien dazu, sich ordinieren zu lassen und in ein Kloster einzutreten (siehe Ye Longli 1985, 82).

398 Auf der Steinplatte des *Bodhisattva-carya-nirdeśa* 菩薩善戒經 befindet sich ein Kolophon von Meister Tongli und anderen Mönchen. Der Titel Tonglis lautet hier „Mönch Hengce, Großmeister Tongli, Träger des Purpurgewandes“ 通理大師賜紫沙門恒策 (Abb. 45). Des Weiteren ist in der *Pagodeninschrift zur Fortsetzung der Steinsutren* zu lesen, dass das Kloster Baofeng 寶峰寺 das ursprüngliche Kloster Tonglis gewesen sei; das entspricht auch den Angaben in der Biographie Tonglis auf der *Berichtsstele des Klosters Yanfu*. Aus der Kombination dieser Angaben lässt sich nachweisen, dass es sich bei Meister Tongli aus dem Kloster Yanfu und dem Tongli, der das Steininschriftenprojekt des Wolkenheimklosters leitete, um dieselbe Person handelt.



Abb. 45: Kolophon von Meister Tongli und anderen Mönchen (Quelle: FSSJ, Bd. 14, 325b).

Wer aber war dieser Stellvertretende Erziehungsminister aus dem Kloster Yongtai? Dazu gibt es Hinweise in zwei verschiedenen Texten jener Zeit. In der oben bereits erwähnten Biographie Tongwus ist zu lesen, dass Tongwu ein Schüler des „ehrenwerten [Shou]zhen, Meister der Kommentare aus dem Yongtai-Kloster in Yanjing“ 燕京永泰寺疏主臻公, war.³⁹⁹ Dieser Meister Shouzhen 守臻 wird auch im *Lüeshi jiexiang yi* 略示戒相儀 erwähnt, einem der Texte, die gemeinsam mit anderen Schriften und einigen Rollen des *Kitan-Kanons* im Jahr 1974 in einer Śākyamuni-Darstellung in der Holzpagode von Yingxian 應縣木塔 (Shanxi) gefunden wurden. Als Autor dieses *Lüeshi jiexiang yi* 略示戒相儀 wird „Mönch Shouzhen aus dem Yongtai-Kloster in Yanjing, Großmeister der Glanzvollen Freude, Stellvertretender Erziehungsminister, Großmeister Tonghui, Träger des Purpurgewandes“ 燕京永泰寺崇祿大夫守司徒通慧大師賜紫沙門守臻 genannt.⁴⁰⁰ Diese Textpassage macht deutlich, dass es sich bei dem „ehrenwerten [Shou]zhen“ 臻公 tatsächlich um Shouzhen 守臻 handelt, einem Mönch aus dem Kloster Yongtai, und dass dieser ident ist mit dem oben genannten „Stellvertretenden Erziehungsminister aus dem Kloster Yongtai“, dem sich Tongli als Schüler anschloss. Sowohl Tongli als auch Tongwu waren demnach seine Schüler, und beide trugen das Schriftzeichen *heng* 恒 als Generationsnamen in ihrem Ordensnamen.⁴⁰¹

³⁹⁹ Siehe *Daan Shan Lianhua Yu Yanfu Si Guanyin Tang ji bei* (Abschrift in Xiang Nan/Zhang Guoqing/Li Yufeng 2010, 286–290), 288.

⁴⁰⁰ Siehe Shanxi sheng wenwuju/Zhongguo lishi bowuguan 1991, 426.

⁴⁰¹ Über den Lehrer Tonglis siehe auch Huang Chunhe 2005, 192–194.

In seinem biographischen Text über Tongli schreibt Qionghuan weiter, dass Tongli sowohl von Kaiserinmutter Renyi 仁懿 (?–1076)⁴⁰² als auch von Kaiser Daozong hochgeschätzt wurde.⁴⁰³ Daozong verlieh ihm das Purpurgewand, gab ihm den Namen Tongli („Durchdringer des Naturprinzips“) und ernannte ihn zum Bußmeister des Palastes. Außerdem wollte er ihm noch den Ehrentitel eines Stellvertretenden Arbeitsministers 檢校司空 verleihen, was Tongli jedoch ablehnte. Im Jahr 1096 soll Daozong sogar persönlich an einem Weiheritus Tonglis teilgenommen haben.⁴⁰⁴

Tongli genoss also nicht nur unter Laien, sondern auch am Kaiserhof hohes Ansehen. Er starb am dreizehnten Tag des zweiten Monats 1098 im Alter von 50 sui. Seine Überreste wurden an mehreren Stellen begraben und im Andenken an ihn Pagoden errichtet (die heute leider verschollen sind). Insgesamt soll er mehr als 1,5 Millionen Gläubigen die Bodhisattva-Gelübde abgenommen haben; über achtzig Angehörige des Adels und hohe Beamte sowie mehr als fünfzig Prinzessinnen und Hofdamen wählten ihn zu ihrem Meister, und über hundert hochrangige Mönche mit dem Generationszeichen *shan* 善 gehörten zu seinen Schülern. 48 Mönchen hatte er persönlich die Tonsur geschnitten.⁴⁰⁵

Tongli besaß auch unter den Mönchen höchstes Ansehen. Zahlreiche Mönche besuchten ihn, um sich von ihm unterweisen zu lassen: so studierte etwa Meister Chongyu (1044–1119) bei Tongli die Lehren Bodhidharmas,⁴⁰⁶ und auch der Mönch Wumin 悟敏 (1057–1141), ein bekannter Spezialist für Vorschriften, gelangte durch Tonglis Ausführungen zu tieferen Einsichten.⁴⁰⁷ Sowohl Chongyu als auch Wumin waren bekannte Mönche ihrer Zeit, die sich von Tongli im Zen-Buddhismus unterweisen ließen. Tonglis Einfluss war also offenbar vor allem auf diesem Gebiet sehr groß.

Qionghuan schreibt in seiner Biographie Tonglis auch, dass er der Autor von zwei Werken war, dem *Fanxing zhishi* 梵行直釋 und dem *Jiwen* 記文, und dass es darüber hinaus noch weitere Texte von ihm gab (von ihm als „hinterlassene Schriften“ 遺文 bezeichnet), die damals sehr populär und verbreitet waren. Das *Fanxing zhishi* und das *Jiwen* sind heute leider verloren, doch über die anderen Texte wird weiter unten noch zu sprechen sein.

Obwohl Qionghuans Stele viele wichtige Informationen über Tongli enthält, wird das Steininschriftenprojekt des Wolkenheimklosters und die Bedeutung Tonglis in diesem Zusammenhang überraschenderweise mit keinem Wort erwähnt.

⁴⁰² Siehe Tuotuo 1974, *juan* 71, 1204.

⁴⁰³ Siehe *Daan Shan Lianhua Yu Yanfu Si Guanyin Tang ji bei* (Abschrift in Xiang Nan/Zhang Guoqing/Li Yufeng 2010, 286–290), 287.

⁴⁰⁴ Siehe Tuotuo 1974, *juan* 68, 1073.

⁴⁰⁵ Siehe *Daan Shan Lianhua Yu Yanfu Si Guanyin Tang ji bei* (Abschrift in Xiang Nan/Zhang Guoqing/Li Yufeng 2010, 286–290), 288.

⁴⁰⁶ Siehe *Chongyu dashi fenta ji* (Abschrift in Xiang Nan 1995, 682f.), 682.

⁴⁰⁷ Siehe X 77, Nr. 1524, 490 f., und *Chuanjie dashi yixing bei* 傳戒大師遺行碑 (Abschrift in Beijing shi wenwuju 2003 f., Bd. 2, 30).

4.1.1 Tonglis Lehrer – Shouzhzen

Der Lehrer, der Tongli möglicherweise am meisten prägte, war Shouzhzen 守臻. Im vom koreanischen Mönch Ŭich'ŏn 義天 (1055–1101) im Jahr 1090 zusammengestellten *Sinp'yŏn chejong kyojang ch'ongnok* 新編諸宗教藏總錄 sind drei seiner Werke aufgenommen, und zwar das *Shi Moheyan lun tongzan shu* 釋摩訶衍論通贊疏 (10 juan), das *Tongzan ke* 通贊科 (3 juan) und das *Dake* 大科 (1 juan).⁴⁰⁸

Bei diesen drei Werken handelt es sich um Kommentare zum *Shi Moheyan lun* 釋摩訶衍論, die als verloren gelten. 1974 wurden jedoch gemeinsam mit den buddhistischen Schriften aus der Holzpagode von Yingxian auch Fragmente der Werke Shouzhzens entdeckt. Dabei handelt es sich um das zehnte juan des *Shi Moheyan*

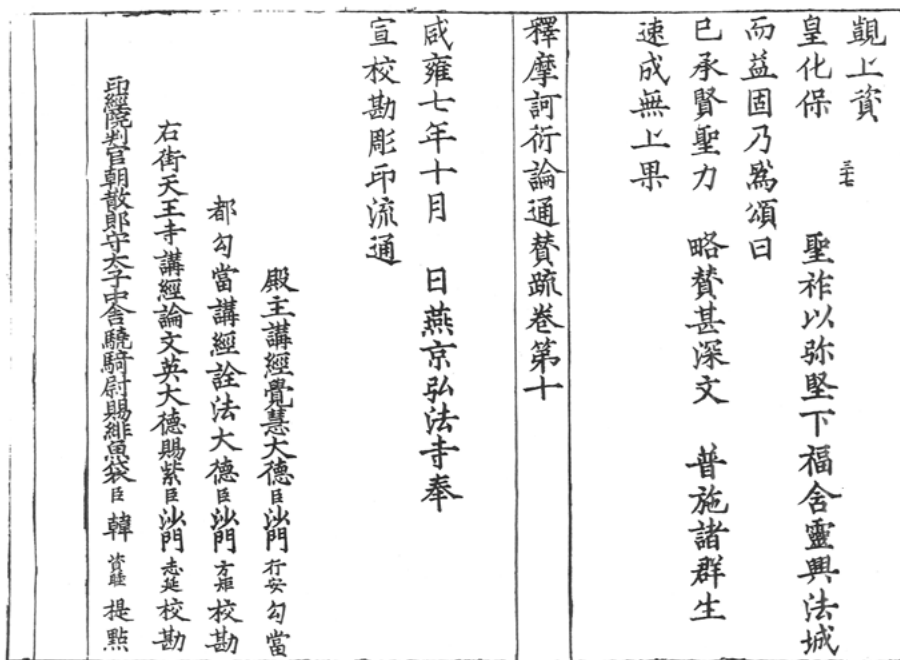


Abb. 46: Kolophon des *Shi Moheyan lun tongzan shu* (Quelle: Shanxi sheng wenwuju/Zhongguo lishi bowuguan 1991, 306).

⁴⁰⁸ Siehe T 55, Nr. 2184, 1175b.

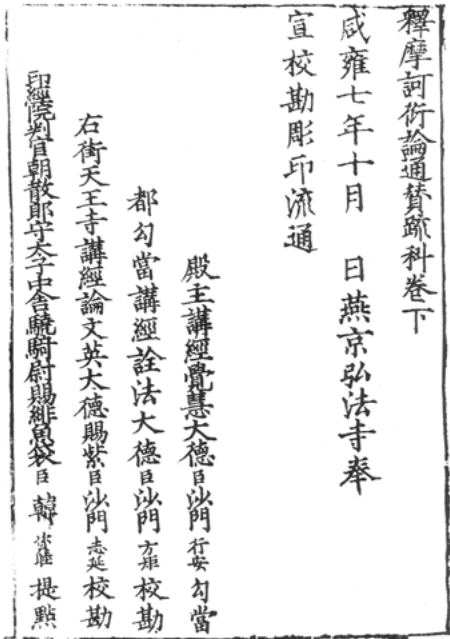


Abb. 47: Kolophon des *Tongzan shu ke* (Quelle: Shanxi sheng wenwuju/Zhongguo lishi bowuguan 1991, 312).

lun tongzan shu,⁴⁰⁹ das dritte *juan* des *Shi Moheyan lun tongzan shu ke* 釋摩訶衍論通贊疏科,⁴¹⁰ sowie das *Lüeshi jiexiang yi* 略示戒相儀.⁴¹¹

Am Ende sowohl des *Shi Moheyan lun tongzan shu* als auch des *Shi Moheyan lun tongzan shu ke* befindet sich ein Kolophon mit einer Datierung – dem zehnten Monat 1071 –, den Namen der Kollationatoren sowie dem Hinweis „Auf kaiserlichen Befehl im Kloster Hongfa in Yanjing kollationiert, gedruckt und verbreitet“ 燕京弘法寺奉宣校勘彫印流通 (Abb. 46 und 47). Offenbar hatten diese beiden Texte so großen Eindruck bei Kaiser Daozong hinterlassen, dass er ihre Vervielfältigung und Verbreitung veranlasste.

Das *Lüeshi jiexiang yi* war Teil eines Konvoluts aus ursprünglich 40 Blättern, dass daneben auch andere Texte wie einen Beichttext mit dem Titel *Quan chanhuiwen* 懺懺悔文 und das *Pinaiye jinshi youposai wujie ben* 毗奈耶近事優婆塞五戒本 enthielt. Heute sind nur noch 27 Blätter dieses Konvoluts vorhanden. Auf den Blättern 25 bis 33 befinden sich das *Lüeshi jiexiang yi* sowie das folgende Kolophon: „Zu-

409 Siehe Shanxi sheng wenwuju/Zhongguo lishi bowuguan 1991, 289–306.

410 Siehe Shanxi sheng wenwuju/Zhongguo lishi bowuguan 1991, 307–312. Dieser Titel ist wohl ident mit dem im Katalog von Üich’ön genannten *Tongzan ke*.

411 Siehe Shanxi sheng wenwuju/Zhongguo lishi bowuguan 1991, 426–428.

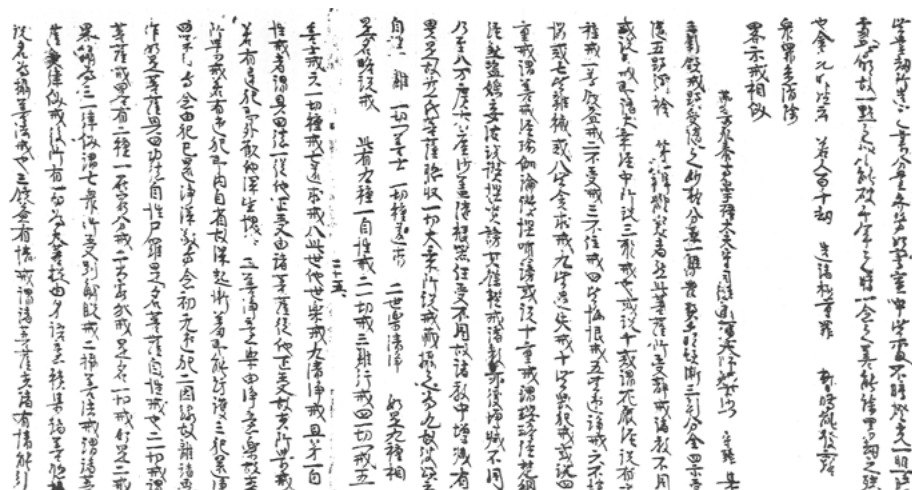


Abb. 48: Kolophon Shouzhens (Quelle: Shanxi sheng wenwuji/Zhongguo lishi bowuguan 1991, 426).

sammengestellt von Mönch Shouzhens aus dem Kloster Yongtai in Yanjing, Großmeister der Glanzvollen Freude, Erziehungsminister, Großmeister Tonghui, Träger des Purpurgewandes“ 燕京永泰寺崇祿大夫司徒通慧大師賜紫沙門守臻集 (Abb. 48). Das *Lüeshi jixiang yi* ist eine Sammlung buddhistischer Vorschriften 戒律 aus verschiedenen Mahāyāna-Sutren, was die Vermutung nahelegt, dass diese für Shouzhens besonders wichtig waren.

Obwohl in der Holzpagode von Yingxian ein Teil der Werke Shouzhens erhalten geblieben ist, wissen wir heute nicht mehr sehr viel über ihn. Dennoch war er ein aktiver Mönch in der Zeit Daozongs, und sein Name begegnet uns immer wieder auf unterschiedlichen Stelen. Ein Kolophon mit seinem Namen befindet sich zum Beispiel auf der Rückseite des *Mituoyi tejian qiyuan bei* 彌陀邑特建起院碑 aus dem Jahr 1065:

Mönch Shouzhens, Meister der Kommentare, Bußmeister, Stellvertretender Erziehungsminister, Großmeister Chunhui, Träger des Purpurgewandes 疏主懺悔師守司徒純慧大師賜紫沙門守臻.⁴¹²

Ein anderes ist auf dem *Guji shanyuan du zangjing ji bei* 谷積山院讀藏經記碑 aus dem Jahr 1078 zu lesen:

⁴¹² Siehe *Mituoyi tejian qiyuan beiji* (Abschrift in Xiang Nan 1995, 325 f.), 325. Der Name Chunhui 純慧 ist hier wahrscheinlich falsch wiedergegeben: sowohl im *Lüeshi jixiang yi* als auch auf dem *Guji shanyuan du zangjing ji bei* wird er Tonghui 通慧 geschrieben.

Mönch Shouzhèn [vom Kloster] dieses Berges, Meister der Kommentare, Großmeister der Glanzvollen Freude, Erziehungsminister, Großmeister Tonghui, Träger des Purpurgewandes; Mönch Heng□, Administrator [des Klosters] dieses Berges, Großmeister Xuanfa, Träger des Purpurgewandes 當山疏主崇祿大夫司徒通慧大師賜紫沙門守臻, 當山提點宣法大師賜紫沙門恒□.⁴¹³

Eine Besonderheit des Titels von Shouzhèn ist die Bezeichnung „Meister der Kommentare“ 疏主, eine Ehrenbezeichnung, die nur jenen zuteilwird, die die Sutren und Abhandlungen vollständig und sorgfältig erläutern können. So war zum Beispiel Kuiji 窺基, ein Schüler Xuanzangs 玄奘, auch unter dem Ehrentitel „Meister der Hundert Kommentare“ 百本疏主 bekannt.⁴¹⁴

Shouzhèn war also ein hochangesehener Meister der buddhistischen Sutren und Abhandlungen, dessen Kommentar zum *Shi Moheyan lun* selbst Kaiser Daozong derart beeindruckte, dass er dessen weitere Verbreitung befahl.

Es ist daher nicht verwunderlich, dass Shouzhèn von vielen Mönchen aufgesucht wurde, die von ihm unterwiesen werden wollten. Zu diesen zählte zum Beispiel Meister Chongyu, der auch bei Tongli die Lehren Bodhidharmas studiert hatte, und der bei Shouzhèn über das *Shuijin lun* 稅金論 lernte.⁴¹⁵ Auch Meister Zhenghui 正慧, Bußmeister und Lehrer der Kaiser Xingzong und Daozong, machte Shouzhèn seine Aufwartung, um von ihm zu lernen.⁴¹⁶

Zudem hatte Shouzhèn eine ganze Reihe illustrierter Schüler, deren erstes Zeichen im Ordensnamen stets mit dem Zeichen *heng* 恒 begann. Namentlich sind uns heute noch die Meister Tongli (Hengce 恒策), Tongwu 通悟 (Hengjian 恒簡), Xuanfa 宣法 (Heng□ 恒□) sowie ein Mönch namens Hengrun 恒潤 bekannt.⁴¹⁷ Diese Schüler Shouzhèns waren sämtlich Träger des Purpurgewandes – abgesehen von Hengrun, von dem diesbezüglich nichts überliefert ist –, und Tongli und Tongwu waren zudem Bußmeister des Palastes aus dem Kloster Yongtai. Außerdem wurden ihnen noch weitere Amtstitel verliehen.⁴¹⁸ Shouzhèn und seine Schüler genossen also am Kaiserhof höchste Achtung.

Die gute Beziehung zum Kaiserhof und das Vertrauen, das Shouzhèn dort genoss, zeigen sich unter anderem auch anhand der Tatsache, dass Shouzhèn dem

⁴¹³ Siehe *Guji shanyuan du zangjing ji bei* (Abschrift in Xiang Nan/Zhang Guoqing/Li Yufeng 2010, 164 f.), 164. Bei Heng□ handelt es sich wahrscheinlich um einen Schüler Shouzhèns; siehe dazu den folgenden Abschnitt.

⁴¹⁴ Siehe Zan Ning 1983, 726b.

⁴¹⁵ Siehe *Chongyu dashi fenta ji* (Abschrift in Xiang Nan 1995, 682 f.), 682. Das *Shuijin lun* konnte nicht lokalisiert werden.

⁴¹⁶ Siehe *Chanhui Zhenghui dashi yixing ji* 懺悔正慧大師遺行記 (Abschrift in Xiang Nan 1995, 658 f.), 658.

⁴¹⁷ Zu Hengruns Korrespondenz mit Tongli siehe auch unten, 243 f. sowie ECHSCWX, Bd. 5, 俄 A26, 313–316.

⁴¹⁸ Tongli lehnte diese jedoch ab.

Kaiser Mönche empfehlen konnte, die dann oftmals selber hohes Ansehen bei Hof erlangten. So wird in der Grabinschrift eines anderen bekannten Mönchs dieser Zeit, Xianyan 鮮演 (ca. 1040–ca. 1112), berichtet, dass es Shouzheng gewesen war, der Kaiser Daozong ursprünglich auf ihn aufmerksam gemacht hatte.⁴¹⁹ Dieser Einfluss Shouzhengs auf Daozong sowie die Achtung, die auch dessen Schüler genossen, spielten wohl auch eine wichtige Rolle, als Tongli daran ging, das Steininschriftenprojekt des Wolkenheimklosters fortzusetzen. Obwohl Tongli die Finanzmittel für das Projekt durch eigene Initiative hatte aufbringen können, war es ihm wohl nur mit kaiserlicher Einwilligung möglich, das seit der Sui-Dynastie gängige Großformat der Steintafeln in ein deutlich kleineres Format zu ändern und die Texte, die er eingravieren ließ, nach seinen eigenen Vorstellungen auszuwählen.

Erwähnenswert ist noch, dass Shouzheng möglicherweise an der Gründung des Klosters Huayan 華嚴寺 in Datong 大同 (Shanxi) beteiligt war. In diesem Kloster, in dem 579 Bündel des *Kitan-Kanons* aufbewahrt worden waren, befindet sich eine *Gedenktafel des Klosters Huayan über den ehrwürdigen [Kitan-] Kanon* 華嚴寺薄伽藏教記 aus dem Jahr 1162. Auf dieser Tafel wird erwähnt, dass das Kloster am Ende der Liao-Dynastie während kriegerischer Auseinandersetzungen zerstört worden sei und nur noch eine Speisehalle, ein Lagerraum, eine Pagode, buddhistische Schriften sowie eine „Gedenkhalle für den Stellvertretenden Erziehungsminister und Großmeister“ 守司徒大師影堂 erhalten seien. Als ein gewisser Tongwu 通悟 und andere Mönche das Kloster im Jahr 1140 besuchten, hätten sie hervorgehoben, dass dieser „Stellvertretende Erziehungsminister und Großmeister“ ein hervorragender Mönch gewesen sei, der den Buddhismus verbreiten und die Menschen erziehen konnte. Er sei vom Kaiser als sein Lehrer eingesetzt worden und hätte von der Regierung finanzielle Unterstützung erhalten, um dieses Kloster zu errichten. Angesichts der Zerstörungen durch den Krieg hätten die Mönche beschlossen, das Kloster mit eigenen Mitteln und Spendengeldern zu restaurieren, doch noch vor Ende der Arbeiten seien die Mönche gestorben. Nach ihrem Tod hätte ein Schüler Tongwus mit dem Namen Shengxue 省學 eine „Versammlung zur [Restauration des] ehrwürdigen Kanons“ 薄伽邑⁴²⁰ eingerichtet, um Spendengelder für die Wiederherstellung des teilweise zerstörten und verlorenen *Kitan-Kanons* zu sammeln.⁴²¹

Laut der *Dynastiegeschichte der Liao* gab es in jener Zeit neben Shouzheng nur zwei weitere Mönche, die den Titel „Stellvertretender Erziehungsminister“ erhalten

⁴¹⁹ Siehe *Xianyan dashi mubei* 鮮演大師墓碑 (Abschrift in Xiang Nan 1995, 667–669), 667.

⁴²⁰ Yi 邑 bezieht sich auf sogenannte Spendervereinigungen 邑社 (siehe oben, Fn. 17). *Bojia* 薄伽 (Skt. *bhagavān* oder *bhagavat*) bedeutet u. a. „gesegnet“, „ehrwürdig“ und bezieht sich hier auf den „ehrwürdigen [Kitan-] Kanon“ 薄伽藏教. Siehe Muller 2014, Eintrag unter „薄伽“ mit Verweis auf den Eintrag „薄伽梵“.

⁴²¹ Siehe *Huayan Si bojia zangjiao ji* 華嚴寺薄伽藏教記 (Abschrift in Guojia tushuguan shanben jinshizu 2003, Bd. 1, 141–143), 141 f.

hatten: Shouzhi 守志 im Jahr 1066 und Zhifu 志福 im Jahr 1069.⁴²² Allerdings ist fast immer Shouzhèn gemeint, wenn in den uns überlieferten Dokumenten eine Person mit diesem Titel erwähnt wird.⁴²³ Die Beschreibung des Stellvertretenden Erziehungsministers passt in jedem Fall auf Shouzhèn, zudem hatte er diesen Titel als einziger schon vor 1065 erhalten.⁴²⁴ Laut der *Dynastiegeschichte der Liao* wurde das Kloster im Jahr 1062 errichtet.⁴²⁵

Bei dem in der Gedenktafel erwähnten Mönch Tongwu, der das Kloster im Jahr 1140 gemeinsam mit anderen Mönchen restauriert hatte, handelt es sich nicht um den oben bereits erwähnten Schüler Shouzhèns und Kommilitonen Tonglis mit dem Ordensnamen Hengjian, da dieser bereits um das Jahr 1111 verstarb.⁴²⁶ Auf jeden Fall muss der Stellvertretende Erziehungsminister und Großmeister, der an der Errichtung des Klosters Huayan beteiligt war, eine herausragende Stellung genossen haben, da eigens für ihn eine Gedenkhalle eingerichtet wurde. Ob es sich dabei tatsächlich um Shouzhèn handelt, lässt sich vielleicht in Zukunft eindeutiger belegen, wenn neue Informationen ans Tageslicht getreten sind.

4.1.2 Tonglis Schüler

Tongli selbst hatte über hundert hochrangige Schüler, deren Ordinationsname stets mit dem Zeichen *shan* 善 begann. Der wichtigste unter ihnen war – soweit wir heute wissen – Shanding 善定, der 1093 begann, am Steininschriftenprojekt teilzunehmen. Er war von Beginn an für das Finanzmanagement des Projekts unter Tongli verantwortlich und kollationierte gleichzeitig noch zahlreiche Steinsutren. Sein Name erscheint bis in das Jahr 1111 auf den Steinplatten,⁴²⁷ und noch 1117 sorgte er gemeinsam mit Shanrui 善銳 dafür, dass die Platten sicher in einem unter-

⁴²² Siehe Tuotuo 1974, *juan* 22, 266 und 269.

⁴²³ So zum Beispiel auf der Berichtsstele des Klosters Yanfu, im bereits erwähnten *Lüeshi jiexiang yi* aus der Holzpagode von Yingxian, sowie auf dem *Guji shanyuan du zangjing ji bei*, dem *Mituoyi tejian qiyuan bei* und dem *Chanhui Zhenghui dashi yixing ji*.

⁴²⁴ Siehe *Mituoyi tejian qiyuan beiji* (Abschrift in Xiang Nan 1995, 325 f.), 325.

⁴²⁵ Siehe Tuotuo 1974, *juan* 41, 596. Auf einem Balken der Halle des ehrwürdigen [Kitan-] *Kanons* 薄伽藏教殿 im Kloster Huayan, in welcher der *Kitan-Kanon* aufbewahrt wurde, befindet sich eine Inschrift, die auf ein anderes Baujahr verweist: „Errichtet zur Mittagszeit des ersten Tages des neunten Monats im siebten Jahr der Regierungsperiode Chongxi [1038]“ 維重熙七年歲次戊寅玖月甲午朔拾五日戊申午時建 (siehe Lü Cheng 1991, 1434). Allerdings bezieht sich dieses Datum wahrscheinlich nur auf die Halle für den *Kitan-Kanon*, das eigentliche Kloster wurde möglicherweise erst 24 Jahre später errichtet.

⁴²⁶ Siehe *Daan Shan Lianhua Yu Yanfu Si Guanyin Tang ji bei* (Abschrift in Xiang Nan/Zhang Guoqing/Li Yufeng 2010, 286–290), 288 f.

⁴²⁷ Siehe FSSJ, Bd. 12, 331.

irdischen Depot verwahrt wurden. Außerdem war er am Bau der Śākyamuni-Pagode im Wolkenheimkloster beteiligt.

Shanding war also für den gesamten Prozess des Steininschriftenprojekts zur Zeit Tonglis eine entscheidende Figur und wohl auch derjenige unter seinen Schülern, der das größte Vertrauen Tonglis genoss. Wir wissen zudem, dass er es war, der einige Werke seines Lehrers zu den Westlichen Xia brachte, von wo sie uns bis heute erhalten geblieben sind.⁴²⁸ Viel mehr ist über Shanding jedoch nicht bekannt, eine Biographie von ihm wurde nicht überliefert. Überliefert ist nur sein offizieller Titel, auf der Stele der Śākyamuni-Pagode aus dem Jahr 1117 im Wolkenheimkloster: Inspektor der Mönchsregistratur des rechten Administrationsdistrikts von Yanjing, Großmeister Tonghui Yuanzhao Mönch Shanding, Träger des Purpurgewands 燕京右街管内僧錄通慧圓照大師賜紫沙門善定. Die Stellung des Inspektors der Mönchsregistratur des rechten Administrationsdistrikts von Yanjing war eine der höchsten Positionen, die ein buddhistischer Mönch in der Liao-Dynastie bekleiden konnte.⁴²⁹ Shanding hatte offenbar die höchste Position unter den Schülern Tonglis.

Ein anderer Schüler Tonglis war Shanrui, der gemeinsam mit Shanding dafür gesorgt hatte, dass die Platten des Steininschriftenprojekts in einem unterirdischen Depot sicher verwahrt werden konnten. Auch war er einer der Lektoren der Sutren 講經沙門 im Wolkenheimkloster. Sein Name ist jedoch erst auf den Steinplatten der vierten Phase (1107–1121) als Kollationator und Kalligraph zu finden und taucht auf denen der dritten Phase unter Tongli nicht auf.⁴³⁰

Des Weiteren befinden sich unter den Namen der Kollationatoren, die im Kolophon vom zehnten Monat 1093 am Ende des *Bodhisattva-carya-nirdeśa* 菩薩善戒經 erwähnt werden, drei Mönche, deren Ordinationsnamen mit *shan* beginnen (Abb. 45). Einer davon war Shanding, die beiden anderen hießen Shanfu 善伏 und Shanyong 善雍.

Shanfu hatte 1093 begonnen, als Kollationator am Steininschriftenprojekt teilzunehmen, sein letztes Kolophon auf den Steinplatten stammt aus dem Jahr 1110. Seinem Kolophon aus dem Jahr 1107 ist zu entnehmen, dass er „Schüler des verstorbenen Tongli, Leiter der Herstellung der [Stein-]Sutren, Lektor für Vorschriften“ 故通理大師門資勘造經主講律比丘善伏 war.⁴³¹

Shanyong war sowohl Kollationator als auch Lektor für Sutren und Abhandlungen, und er fungierte als Kalligraph – er war derjenige, der die Grabinschrift Jingwans in Schrift setzte. Er selbst bezeichnete sich als Mönch aus dem Kloster Yanhong 延洪寺 in Yanjing, aus welchem er wohl ursprünglich stammte.⁴³²

⁴²⁸ Siehe eine detailliertere Analyse dazu unten, 243–246.

⁴²⁹ Siehe Ledderose 2004a, 417.

⁴³⁰ Siehe FSSJ, Bd. 12, 331 und 543.

⁴³¹ Siehe FSSJ, Bd. 12, 6 und 92.

⁴³² Siehe FSSJ, Bd. 15, 415.

Auf den Steinplatten des *Dacheng guang bailun shi* 大乘廣百論釋 finden wir den Namen eines weiteren Mönchs der Generation Shan: Shanquan 善詮.⁴³³ Er wird als Lektor für Abhandlungen geführt.

Auch in anderen Inschriften sind Tonglis Schüler immer wieder zu finden. So befindet sich unter den Mönchen, die auf der Stele der Śākyamuni-Pagode aus dem Jahr 1117 genannt werden, auch Shandeng 善燈, Abt und Lektor für Abhandlungen im Wolkenheimkloster. Und in der *Inschrift der Pagode für das Haar von Wukong Dade* 悟空大德髮塔銘 wird von Wukong Dade berichtet, einer Tochter des Großrats Liu Liufu 劉六符,⁴³⁴ die in der Regierungsperiode Daan 大安 (1085–1095) gemeinsam mit ihrer Mutter Meister Tongli besucht und sich ihm als Schülerin angeschlossen hatte. Ihr Ordinationsname lautete Shanjie 善誠, und sie ist die einzige Frau unter den Schülern Tonglis, die uns heute bekannt ist.⁴³⁵

In der vierten Phase sind die Namen zahlreicher Mönche zu finden, deren Ordinationsname mit dem Zeichen *shan* beginnt. Von diesen wird im Kapitel über die vierte Phase des Projekts noch zu reden sein.

4.1.3 Tonglis buddhistische Anschauungen

Tongli ließ im Laufe seiner Projektleitung 44 Bündel aus allen drei Körben des Tripitaka – dem *sūtra-piṭaka* (Sutren 經藏), dem *vinaya-piṭaka* (Vorschriften 律藏) und dem *abhidharma-piṭaka* (Abhandlungen 論藏) – auf 4137 Steinplatten⁴³⁶ meißeln, insgesamt 74 Titel. Dabei folgte er nicht der Reihenfolge der Bündelnummern, die während der zweiten Phase eingehalten worden war, sondern wählte frei, welche Sutren und Texte bearbeitet werden sollten. Dadurch wurden immer wieder einige – manchmal sogar bis zu 200 – Bündelnummern ausgelassen, manchmal aber auch mehrere Dutzend Bündel chronologisch nacheinander in Stein gehauen. Da Tongli keine finanzielle Unterstützung durch das Kaiserhaus erhielt und seine Mittel dadurch begrenzt waren, konzentrierte er sich auf die seiner Meinung nach dringendsten und wichtigsten Texte. Die Auswahl der Texte Tonglis erlaubt daher Rückschlüsse auf seine buddhistische Ausrichtung und seine Anschauungen.

Das erste Sutra, das Tongli bearbeiten ließ, war das *Da foding rulai miyin xiuzheng liaoyi zhu pusa wanxing shoulengyan jing* 大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬

⁴³³ Siehe FSSJ, Bd. 20, 9.

⁴³⁴ Liu Liufu war Han-Chinese und ein bekannter Beamter in der Zeit der Kaiser Xingzong und Daozong. Er wurde mehrmals als Gesandter zu den Song geschickt. In der *Dynastiegeschichte der Liao* befindet sich seine Biographie, siehe Tuotuo 1974, juan 86, 1323 f.

⁴³⁵ Siehe *Wukong Dade fataming* (Abschrift in Xiang Nan 1995, 511 f.).

⁴³⁶ Es waren nicht 4080 Steinplatten, wie Zhicai 志才 in seiner *Pagodeninschrift zur Fortsetzung der Steinsutren* schrieb.

行首楞嚴經 (auch bekannt als *Lengyan jing* 楞嚴經) mit der Bündelnummer 197 (*shi* 詩). Das letzte Bündel der zweiten Phase war Nummer 187 (*ke* 可) gewesen, Tongli ließ also neun Bündel aus, die erst nach ihm in der vierten Phase nachgearbeitet wurden. Manche der Sutren dieser neun Bündel sind dem esoterischen Buddhismus zuzurechnen, was zwar auch auf das *Lengyan jing* zutrifft, letzteres wurde allerdings besonders von der Tiantai-Schule 天台宗 und den Zen-Buddhisten hoch geschätzt. Die Echtheit dieses Sutra wird bereits seit dem 8. Jahrhundert immer wieder angezweifelt und ist bis heute nicht wirklich geklärt, seit der Song-Zeit (960–1279) bis zur Qing-Dynastie (1636–1912) gibt es jedoch zahlreiche Kommentaren darüber.⁴³⁷

Die folgenden sechs Bündel – 198 (*zan* 讚) bis 203 (*wei* 維), erneut meist esoterischen Inhalts oder relativ kurz – ließ Tongli wieder aus und gab dafür die Bündelnummern 204 (*xian* 賢) bis 241 (*zi* 資) in Auftrag. Die Nummern 204 bis 208 (*sheng* 聖) sind den Vorschriften des Mahāyāna-Buddhismus zuzuordnen. Ein Abgleich mit dem *Kaiyuan shijiao lu lüechu* 開元釋教錄略出 ergibt, dass diese fünf Bündel 24 der dort genannten 26 Vorschriften-Texte enthalten und zeigt, dass Tongli dieser Gattung einen sehr hohen Stellenwert beimaß.⁴³⁸

Die Bündelnummern 209 (*de* 德) bis 258 (*shen* 深) gehören zu den Abhandlungen des Mahāyāna. Im *Kaiyuan shijiao lu* sind diese in zwei Gruppen geteilt, den *shijing lun* 釋經論 (Abhandlungen mit Exegesen einzelner Sutren), und den *jiyi lun* 集義論 (Abhandlungen allgemeiner Natur).

Die Bündelnummern 209 bis 223 (*xi* 習) – von Tongli komplett in Stein übertragen – gehören zu den *shijing lun* und umfassen insgesamt 21 Abhandlungen in 15 Bündeln. Darin enthalten sind unter anderem das *Mahāprajñāpāramitā-śāstra* 大智度論 – ein Kommentar zum *Mahāprajñāpāramitā-sūtra* 大般若波羅蜜多經, welcher dem großen indischen Mönch Nāgārjuna 龍樹 (ca. 150–250) zugeschrieben wird und von Kumārajīva 鳩摩羅什 (334–413) übersetzt wurde – sowie Kommentare zum *Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra* 金剛般若波羅蜜經 (*Diamant-Sutra*), zum *Saddharma-puṇḍarīka* 妙法蓮華經 (*Lotus-Sutra*) und zum *Nirvāṇa Sūtra* 涅槃經.

Die Nummern 224 (*ting* 聽) bis 258 sind den *jiyi lun* zuzuordnen und wurden von Tongli nicht vollständig übernommen: Er beschränkte sich auf die Bündelnummern 224 bis 241, 255 (*jin* 盡) und 256 (*ming* 命). Unter den Abhandlungen, die er nicht berücksichtigte, befinden sich das *Sūtrālaṃkāra-śāstra* 大乘莊嚴經論, das *Abhidharma-vibhāṣā-śāstra* 毘婆沙論, verschiedene Versionen des *Mahāyāna saṃgraha-śāstra* 攝大乘論 und zahlreiche andere. Diese 15 Bündel wurden auch in späteren Phasen des Steininschriftenprojekts nicht mehr ergänzt.

Die Abhandlungen, die Tongli sehr wohl übernahm, gehören vor allem zu zwei der wichtigsten Richtungen des Mahāyāna-Buddhismus, und zwar der Yogācāra-

⁴³⁷ Siehe X 10, Nr. 265 bis X 16, Nr. 318.

⁴³⁸ Von Tongli nicht berücksichtigt wurden das *Wenshushili jinglü jing* 文殊師利淨律經 und das *Qingjing pini fanguang jing* 清淨毗尼方廣經. Siehe T 50, Nr. 2155, 734c.

Schule 瑜伽行派 (auch bekannt als Schule des „Nur-Bewusstseins“, Skt. *vijñapti-mātratā* 唯識宗) und der Madhyamaka-Schule 中觀派. Unter den von ihm ausgewählten Texten befanden sich unter anderem die beiden Grundlagentexte des Yogācāra – das *Yogācārabhūmi-śāstra* und das *Xianyang shengjiao lun* 顯揚聖教論 – sowie die als „Drei Abhandlungen“ 三論 bekannten Texte, die die Basis der Madhyamaka-Schule bilden: die beiden Nāgārjuna 龍樹 zugeschriebenen Abhandlungen *Madhyamaka-śāstra* 中論 und *Dvādaśanikāya-śāstra* 十二門論 sowie das *Śata-śāstra* 百論.

Die restlichen Bündel, Bündelnummern 257 (*lin* 臨) bis 480 (*ying* 英), enthalten Sutren, Vorschriften und Abhandlungen des Hinayāna, sowie Biographien der Weisen und Heiligen 賢聖傳. Offenbar waren diese Hinayāna-Texte für Tongli nicht von großer Bedeutung, er ließ sie gänzlich aus und wandte sich Texten zu, die zu den neu ergänzten Teilen des *Kitan-Kanons* ab Bündel Nummer 481 (*du* 杜) gehörten.

Tongli war der erste, der diese Texte in das Steininschriftenprojekt aufnahm. Insgesamt wählte er sechs Texte aus drei Bündeln: das *Dacheng liqu liu boluomiduo jing* 大乘理趣六波羅蜜多經, das *Huayan zhangzhe wen Fonaluoyanli jing* 花嚴長者問佛那羅嚴力經, das *Pubian zhizang bore boluomiduo xin jing* 普遍智藏般若波羅蜜多心經 und das *Renwang huguo bore boluomiduo jing* 仁王護國般若波羅蜜多經 aus Bündelnummer 481, das *Dacheng bensheng xindi guan jing* 大乘本生心地觀經 aus Bündelnummer 487 (*bi* 壁), sowie das *Shi Moheyan lun* 釋摩訶衍論 aus Bündelnummer 568 (*ning* 寧). Letzteres war das letzte Bündel, welches im Rahmen des Steininschriftenprojekts vom Wolkenheimkloster bearbeitet wurde. Der *Kitan-Kanon* enthält insgesamt 579 Bündel, doch wurden die letzten elf Bündel nach Nummer 568 nicht mehr in die Steintafeln des Wolkenheimklosters gemeißelt. Der Grund hierfür kann in den verschiedenen Ausgaben des *Kitan-Kanons* liegen: Meister Fawu 法悟 schrieb in seinem Kommentar zum *Shi Moheyan lun*, dem *Shi Moheyan lun zan-xuanshu* 釋摩訶衍論贊玄疏, dass Kaiser Daozong den Auftrag gegeben hatte, verlorene Sutren zu finden und im *Kitan-Kanon* zu ergänzen. Im Jahr 1062 wurde auf diese Weise das *Shi Moheyan lun* in Bündel Nummer 568 des *Kitan-Kanons* aufgenommen.⁴³⁹ Während der Kanon so um immer mehr Sutren anwuchs, wurden diese Ergänzungen augenscheinlich gleichzeitig Stück für Stück publiziert. Möglicherweise war die aktuellste Version des *Kitan-Kanons* im Wolkenheimkloster jene aus dem Jahr 1062, welche das *Shi Moheyan lun* bereits enthielt, nicht jedoch die nachfolgenden Ergänzungen ab Bündel 569. Diese fehlen also auch im Steininschriftenprojekt des Wolkenheimklosters.⁴⁴⁰

Insgesamt wurden in der Zeit Tonglis 44 Bündel mit 74 Titeln des Mahāyāna-Buddhismus bearbeitet, und zwar 6 Sutren (3 Bündel), 24 Vorschriften (5 Bündel) und 44 Abhandlungen (36 Bündel). In Zhicais *Pagodeninschrift zur Fortsetzung der*

⁴³⁹ Siehe X 45, Nr. 772, 839c.

⁴⁴⁰ Siehe Chen Yanzhu 1993, 185.

Steinsutren werden nur 62 Titel erwähnt, tatsächlich wurden unter Tongli also zwölf Titel mehr in Stein gemeißelt.⁴⁴¹

Die drei Bündel aus dem *Kitan-Kanon*, die Tongli zuletzt bearbeitete, werden in der Pagodeninschrift Zhicais in umgekehrter Reihenfolge ihrer *Qianziwen*-Zählung genannt, also erst Bündelnummer 568 mit dem *Shi Moheyan lun* und danach erst die Bündelnummern 487 und 481. Ob dies die Reihenfolge der Arbeiten im Steininschriftenprojekt widerspiegelt und Tongli also tatsächlich das *Shi Moheyan lun* zuerst in Angriff nahm, ist nicht mit Sicherheit zu belegen.⁴⁴² Mehrere Gründe könnten allerdings dafür sprechen.

1. Die Bedeutung des Textes

Das *Shi Moheyan lun*, verfasst von Nāgārjuna, ist ein Kommentar zu einer der wichtigsten und einflussreichsten Abhandlungen des Mahāyāna-Buddhismus, die sich mit dem Thema der Buddha-Natur 佛性 befassen: dem *Dacheng qixin lun* 大乘起信論 des Āsvaghoṣa 馬鳴 (ca. 80–150). Diese Abhandlung befindet sich in Bündel 256, das Tongli zuletzt in Stein hatte meißeln lassen. Es wäre nur logisch, den dazugehörigen Kommentar direkt daran anschließen zu lassen.

Das *Shi Moheyan lun* ist allerdings weder im *Kaiyuan*- noch im *Zhenyuan-Katalog* 貞元釋教錄 enthalten.⁴⁴³ In einem anderen Katalog aus dem Jahr 839, dem *Jōgyō wajō shōrai mokuroku* 常曉和尚請來目錄 des japanischen Mönchs Jōgyō 常曉 (gest. 866), wird jedoch ein Kommentar zum *Shi Moheyan lun* erwähnt, das *Shi Moheyan lun shu* 釋摩訶衍論疏 des Mönchs Famin 法敏 aus der Tang-Zeit.⁴⁴⁴ Außerdem wird das *Shi Moheyan lun* wiederholt in einem Kompendium mit dem Titel *Zongjīng lu* 宗鏡錄, verfasst im Jahr 961 vom Zen-Mönch Yongming Yanshou 永明延壽 (904–975), genannt und zitiert. Das *Shi Moheyan lun* muss also bereits in der späten Tang-Zeit (618–907) und während der Fünf Dynastien (907–960) populär gewesen sein. Möglicherweise ist es in den Unruhen der Fünf Dynastien verloren gegangen und wurde erst während der Regierungszeit Kaiser Daozongs wiedergefunden und im Jahr 1062 in den *Kitan-Kanon* aufgenommen. Bis zur Entdeckung der Steininschriften im Wolkenheimkloster galt der *Koreanische Kanon* 高麗藏 aus dem Jahr 1251 als früheste erhaltene Quelle; die Version vom Wolkenheimkloster ist jedoch rund 150 Jahre älter.⁴⁴⁵

⁴⁴¹ Siehe Chen Yanzhu 1993, 171.

⁴⁴² Siehe Chen Yanzhu 1993, 187.

⁴⁴³ Siehe Yuanzhao 1983. Dieser Katalog wurde von Mönch Yuanzhao 圓照 zusammengestellt. In diesem Katalog sind 2447 Sutren aufgenommen, die zwischen dem 10. Jahr der Regierungsperiode Yongping der östlichen Han-Dynastie (67) und dem 16. Jahr der Regierungsperiode Zhenyuan 貞元 der Tang-Dynastie (800) übersetzt wurden. Siehe FGDCD, 3954 f.

⁴⁴⁴ Siehe Jōgyō 1983, 1069b.

⁴⁴⁵ Siehe Chen Yanzhu 1993, 187. Die Wolkenheimkloster-Version basiert wahrscheinlich auf dem *Kitan-Kanon* von 1062, welcher allerdings nur noch in sehr wenigen Fragmenten existiert.

Die Bedeutung des *Shi Moheyan lun* wird übrigens auch dadurch untermauert, dass unter den in Khara-Khoto 黑水城 gefundenen Texten Abschriften des dritten und des fünften *juan* zu finden sind.⁴⁴⁶

2. Tonglis Lehrer Shouzheng verfasste mehrere Kommentare zum *Shi Moheyan lun*

Außer dem *Shi Moheyan lun shu* von Famin werden im *Sinp'yŏn chejong kyojang ch'ongnok* auch noch andere Kommentare zum *Shi Moheyan lun* zitiert, und zwar von Zhifu 志福, Shouzheng 守臻 und Fawu 法悟.⁴⁴⁷ Von Tonglis Lehrer Shouzheng sind dort gleich drei genannt: das [*Shi Moheyan lun*] *Tongzan shu* 通贊疏, das [*Shi Moheyan lun*] *Tongzan [shu] ke* 通贊[疏]科⁴⁴⁸ und das [*Shi Moheyan lun*] *Dake* 大科. Bei den beiden letzteren handelt es sich jedoch wahrscheinlich um Teile des *Tongzan shu*.

3. Der Text genoss bei Kaiser Daozong eine hohe Wertschätzung

Unter den 1974 in der Holzpagode von Yingxian entdeckten Schriften befanden sich das zehnte *juan* des *Tongzan shu*⁴⁴⁹ und das dritte *juan* des *Tongzan shu ke* von Shouzheng.⁴⁵⁰ Am Ende der beiden Kommentare von Shouzheng befindet sich jeweils ein datiertes Kolophon: „Im zehnten Monat des siebten Jahres der Regierungsperiode Xianyong [1071] im Hongfa-Kloster von Yanjing auf kaiserlichen Befehl kollationiert, gedruckt und in Umlauf gebracht“ 咸雍七年十月日燕京弘法寺奉宣校勘彫印流通 (Abb. 46 und 47). Der Umstand, dass der Kaiserhof die Publikation dieser Kommentare zum *Shi Moheyan lun* förderte, reflektiert dessen Bedeutung auch für Daozong. Zudem schrieb Kaiser Daozong ein persönliches Vorwort zu einem Kommentar des *Shi Moheyan lun*, das *Shi Moheyan lun tongxuanchao yinwen* 釋摩訶衍論通玄鈔引文.⁴⁵¹

Die Bedeutung des Textes, die Wertschätzung durch den Kaiser, die von Tonglis Lehrer verfassten Kommentare – es ist gut vorstellbar, dass Tongli dieser Text sehr wichtig war und er sich deshalb nach dem letzten Text, den er aus dem *Kaiyuan-Kanon* in Stein hauen ließ – dem *Dacheng qixin lun* (Bündel 256) – als erstes diesem Kommentar – dem *Shi Moheyan lun* aus dem *Kitan-Kanon* – zuwandte.

Zu den letzten Sutren, die Tongli auswählte, gehören das *Dacheng bensheng xindi guan jing*, eine Übersetzung des indischen Mönchs Prajña 般若 (734–?)⁴⁵² aus

⁴⁴⁶ Siehe ECHSCWX, Bd. 5, A38 I, 338–358; A38 II, 359–375.

⁴⁴⁷ Siehe Üich'ŏn 1983, 1175b.

⁴⁴⁸ Vgl. oben, Fn. 408.

⁴⁴⁹ Siehe Shanxi sheng wenwuju/Zhongguo lishi bowuguan 1991, 289–306.

⁴⁵⁰ Siehe Shanxi sheng wenwuju/Zhongguo lishi bowuguan 1991, 307–312.

⁴⁵¹ Siehe X 46, Nr. 775, 110.

⁴⁵² Prajña war ein wichtiger Übersetzer buddhistischer Texte aus dem Sanskrit ins Chinesische (z. B. dem *Avataṃsaka-sūtra* 華嚴經, 40 *juan*). Sein Name könnte auch Prajñā (mit langem „a“) gelautet haben, siehe Muller 2014, Eintrag unter „般若“.

dem Jahr 790, und das *Dacheng liqu liu boluomiduo jing*, übersetzt von Prajña im Jahr 788. Beide Sutren sind im *Zhenyuan-Katalog* aufgenommen.

Das *Dacheng besheng xindi guan jing* wird immer wieder in den Werken Tonglis erwähnt. Seine Ansichten zum Begriff *xin* 心 (Herz, Geist) wurden offensichtlich von diesem Sutra beeinflusst.⁴⁵³

Es ist davon auszugehen, dass, als die zur Verfügung stehenden Gelder zu Ende gingen und die Zukunft des Steininschriftenprojekts keineswegs gesichert war, Tongli die Sutren, die er in Stein meißeln ließ, mit großem Bedacht auswählte.⁴⁵⁴ Auf alle zum Hinayāna gehörenden Sutren, Vorschriften und Abhandlungen sowie auf die Schriften des esoterischen Buddhismus verzichtete er völlig – Tongli war fest im Mahāyāna-Buddhismus verwurzelt. Das ist insofern auffallend, als der esoterische Buddhismus während der Liao-Zeit sehr populär war, sich jedoch weder in Tonglis Biographie auf der *Berichtsstele des Klosters Yanfu* noch in seinen Werken ein Hinweis auf diese Richtung des Buddhismus findet. Tongli nahm zwar das zum esoterischen Buddhismus gehörende *Lengyan jing* in den Steinsutren-Kanon des Wolkenheimklosters auf, dieses Sutra spielte aber unter den Zen-buddhistischen Mönchen eine wichtige Rolle, da es Antworten auf zentrale Probleme des Zen und seiner Praxis gab. Tongli war ein Zen-Meister und wählte dieses Sutra wohl vor diesem Hintergrund aus.

Daneben maß Tongli den Vorschriften des Mahāyāna große Bedeutung bei. Hierin stand er in der Tradition seines Lehrers Shouzheng, der unter anderem das *Lüeshi jiexiang yi* 略示戒相儀 verfasst hatte, eine Zusammenfassung der Vorschriften aus verschiedenen Mahāyāna-Sutren. Als der große Meister und Spezialist für Zen-Vorschriften Tongli daher ins Wolkenheimkloster kam und Weiheriten abhielt, um den Gläubigen die zehn Laiengelübde des Mahāyāna 大乘十善戒 abzunehmen, wurde daraus ein großes Ereignis, zu dem zehntausende Mönche, Nonnen und Laien strömten, und das ganze drei Monate fort dauerte.⁴⁵⁵

Der größte Teil der Texte, die Tongli in Stein meißeln ließ, gehören zum *abhidharma-piṭaka*, den Abhandlungen 論. Darunter waren verschiedene bedeutende Abhandlungen der Madhyamaka- und der Yogācāra-Schule, ebenso Kommentare zum *Diamant-Sutra* sowie einige grundlegende Abhandlungen des Mahāyāna-Buddhismus wie zum Beispiel das *Dacheng qixin lun*. All diese Texte bildeten Tonglis buddhistische Grundlage. Dies korrespondiert mit den Angaben auf der *Berichtsstele des Klosters Yanfu*, wo zu lesen ist, dass sich Tongli sowohl mit den Konzepten des Yogācāra als auch des Madhyamaka beschäftigte und es verstand, diese mitei-

⁴⁵³ Mehr dazu siehe unten, 247.

⁴⁵⁴ Siehe Ledderose 2004a, 423.

⁴⁵⁵ Die zehn Gelübde lauten: 1. nicht töten 不殺生; 2. nicht stehlen 不偷盜; 3. nicht Ehe brechen 不邪淫; 4. nicht lügen 不妄語; 5. nicht schlecht sprechen 不惡口; 6. nicht Zwietracht säen 不兩舌; 7. nicht anzüglich reden 不綺語; 8. nicht gierig sein 不貪欲; 9. nicht zornig sein 不瞋恚; 10. keine falschen Ansichten haben 不邪見. Siehe FGDCD, 468 f.

inander zu verbinden. Aus all dem wird deutlich, dass seine sowohl breite als auch tiefe Kenntnis des Mahāyāna-Buddhismus die Grundlage seiner Leistungen im Zen-Buddhismus bildete.

4.1.4 Tonglis Werke

Nicht nur die Auswahl der Sutren, die Tongli für die Steininschriften des Wolkenheimklosters auswählte, gibt uns Einblick in seine buddhistische Philosophie. Viel direkter noch lässt sie sich an seinen eigenen Schriften ablesen. Auf der *Berichtsstele des Klosters Yanfu* ist dokumentiert, dass Tongli der Verfasser des *Fanxing zhishi* 梵行直釋 in drei *juan* und des *Jiwen* 記文 in vier *juan* war. Beide Texte sind heute leider verschollen. Es gab aber darüber hinaus noch andere Schriften (*yiwen* 遺文) Tonglis, die eine weitere Verbreitung gefunden hatten.⁴⁵⁶ Bis heute wurden an verschiedenen Orten Texte von Tongli entdeckt:

1. Auf „Blatt 16“⁴⁵⁷ im dritten *juan* der Steininschriften-Ausgabe des *Fo shuo pusa benxing jing* 佛說菩薩本行經,⁴⁵⁸ welches zwischen den Jahren 1110 und 1111 gemeißelt wurde, befinden sich einige Zeilen mit dem Titel *Xianshi Tongli san zhilü* 先師通理三制律 (*Drei zügelnde Vorschriften des verstorbenen Meisters Tongli*), mit einem *gāthā* 偈 am Textende (Abb. 49).⁴⁵⁹
2. Auf der Rückseite des letzten Steins des im Jahr 1107 gemeißelten *Da fangguang yuanjue xiuduoluo liaoyi jing* 大方廣圓覺修多羅了義經 befindet sich eine Schrift, die mit „Von Meister Tongli zusammengestellter Ritus zum Diamant-Sutra, ein Text“ 通理大師集金剛禮一本 überschrieben ist (Abb. 50).
3. Unter den Manuskripten aus Khara-Khoto 黑水城, die heute in der St. Petersburger Abteilung des Instituts für Orientalische Studien der Russischen Akademie der Wissenschaften aufbewahrt werden, befindet sich ein Band, dessen Einband den zweizeiligen Titel *Tongli dashi lizhi ming / Xinghai jietuo san zhilü* 通理大師立志銘 / 性海解脫三制律 trägt (Abb. 51).⁴⁶⁰ Es handelt sich dabei um zwei Texte, die gemeinsam in einem gedruckten Band erschienen waren. Die erste Zeile auf der ersten Seite dieses Bandes lautet *Lizhi mingxin jie* 立志銘心誡,

⁴⁵⁶ Siehe *Daan Shan Lianhua Yu Yanfu Si Guanyin Tang ji bei* (Abschrift in Xiang Nan/Zhang Guoqing/Li Yufeng 2010, 286–290), 287.

⁴⁵⁷ Zur Bedeutung der Bezeichnung „Blatt“ s. u., 250 ff.

⁴⁵⁸ Tatsächlich handelt es sich jedoch um das erste *juan*. Am Ende des ersten *juan* dieses Sutra im Taishō-Tripitaka befindet sich der Hinweis, dass im *Kitan-Kanon* das erste *juan* irrtümlich als drittes *juan* bezeichnet wird, das zweite *juan* als erstes *juan* und das dritte *juan* als zweites *juan*. Der gleiche Fehler ist auch auf der Version dieses Sutra aus dem Wolkenheimkloster zu finden, ein deutlicher Hinweis, dass die Steininschriften des Wolkenheimklosters auf dem *Kitan-Kanon* als Vorlage basieren. Siehe T 3, Nr. 155, 113c.

⁴⁵⁹ Siehe Ledderose 2004a, 411.

⁴⁶⁰ Siehe ECHSCWX, Bd. 3, 165–170 (TK134).

- in der folgenden Zeile befindet sich die Angabe „Tongli dashi zhi“ 通理大師製 (erstellt von Meister Tongli) (Abb. 52). Leider handelt es sich bei diesem Band um ein Fragment: das *Tongli dashi lizhi ming* ist nicht mehr vollständig erhalten, und das *Xinghai jietuo san zhilü* fehlt zur Gänze.
4. Ebenfalls in der Khara-Khoto-Sammlung der St. Petersburger Abteilung des Instituts für Orientalische Studien der Russischen Akademie der Wissenschaften befindet sich ein Manuskript mit der Inventarnummer A26, welches unter anderem zwei Texte Tonglis – das Ende des *Lizhi mingxin jie* 立志銘心誡 und den vollständigen Text des *Wushang yuanzong xinghai jietuo san zhilü* 無上圓宗性海解脫三制律 (Abb. 53) – sowie einen Brief des Mönchs Hengrun 恒潤 an Meister Tongli enthält (Abb. 54).⁴⁶¹
 5. Und schließlich gibt es in dieser Sammlung noch ein Manuskript mit der Inventarnummer A6V, welches neben einer ganzen Reihe anderer Schriften (wie zum Beispiel dem *Dacheng qixin lun*) sowie simpler Kalligraphieübungen auch einen Text mit dem Titel *Jiujing yicheng yuantong xinyao* 究竟一乘圓通心要 enthält, welcher mit dem Zusatz „von Meister Tongli gesammelt“ 通理大師集 versehen ist (Abb. 55).⁴⁶²



Abb. 49: Hinweis auf weitere Exemplare des *Da fangbian fo baoen jing* und des *Fo shuo pusa benxing jing* nach dem Ende des *Fo shuo pusa benxing jing*; sowie Auszug aus dem *Xianshi Tongli san zhilü* („Drei zügelnde Vorschriften des verstorbenen Meisters Tongli“) und *gāthā* Tonglis (Quelle: FSSJ, Bd. 12, 264b).

⁴⁶¹ Siehe ECHSCWX, Bd. 5, 306–316 (A26).

⁴⁶² Siehe ECHSCWX, Bd. 5, 165–180 (A6V).



Abb. 50: Von Meister Tongli zusammengestellter Ritus zum Diamant-Sutra (Quelle: FSSJ, Bd. 12, 92b).

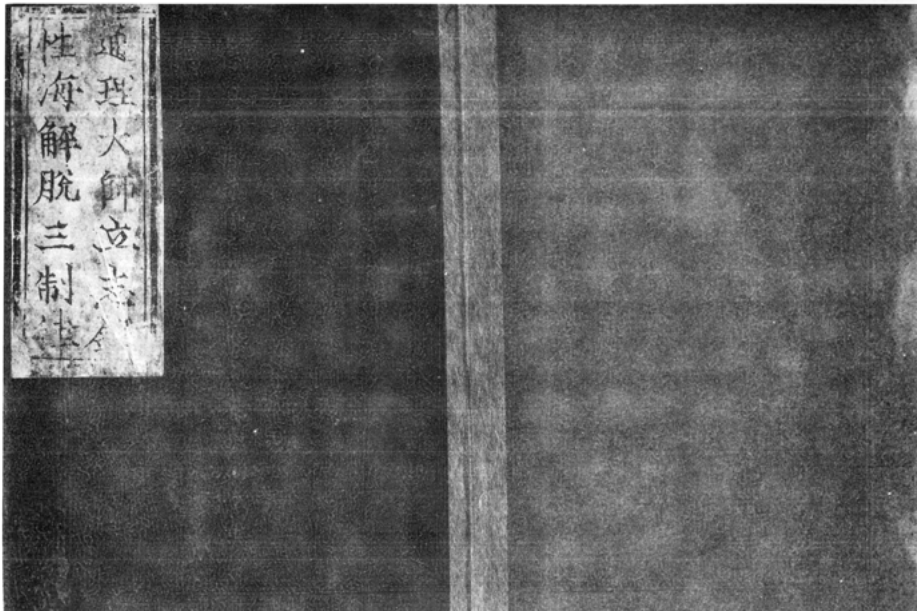


Abb. 51: Tongli dashi lizhi ming / Xinghai jietuo san zhili (Quelle: ECHSCWX, Bd. 3, 165 [TK134]).



Abb. 52: *Lizhi mingxin jie* – erstellt von Meister Tongli (Quelle: ECHSCWX, Bd. 3, 166 [TK 134, 5-1]).

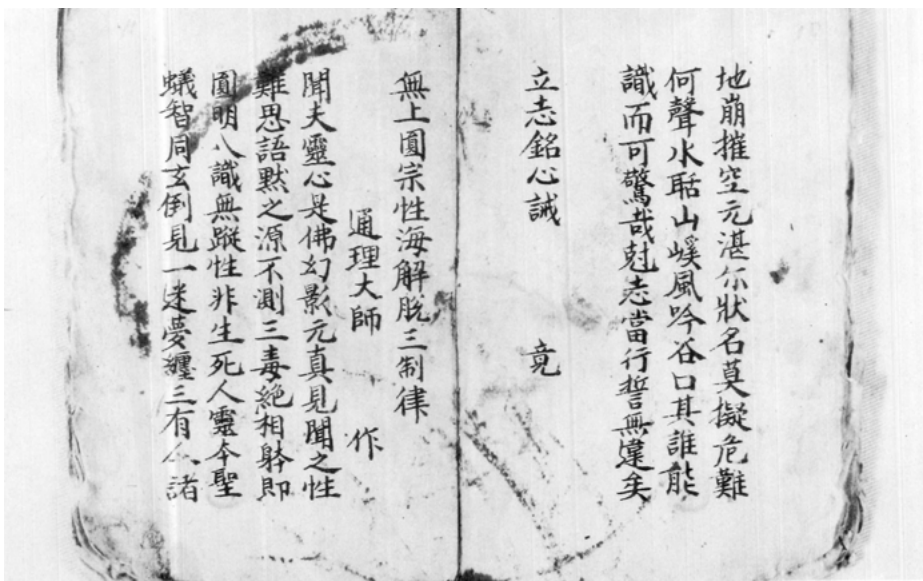


Abb. 53: *Lizhi mingxin jie* und *Wushang yuanzong xinghai jietuo san zhilü* (Quelle: ECHSCWX, Bd. 5, 308 [A26, 22-6]).

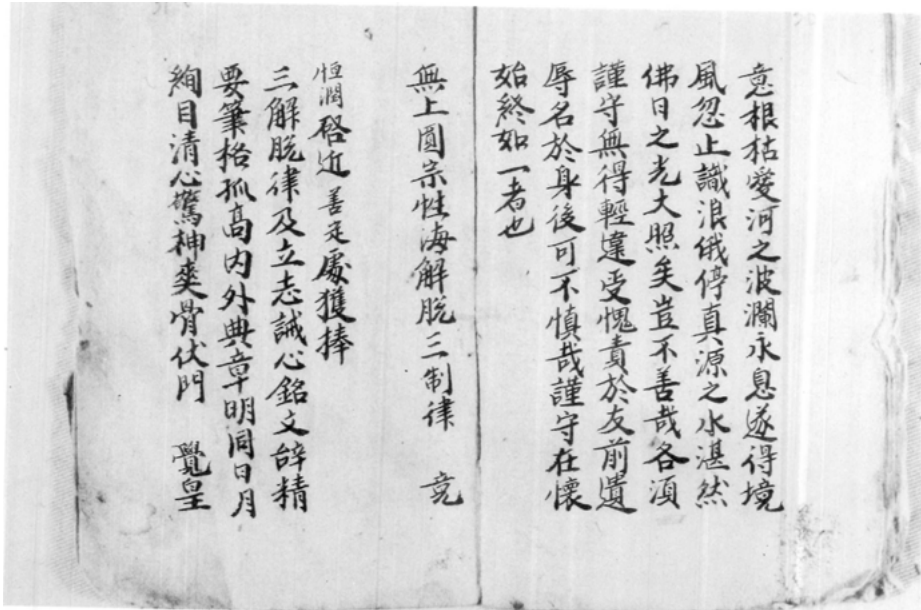


Abb. 54: Brief des Mönchs Hengrun an Tongli (Quelle: ECHSCWX, Bd. 5, 313 [A26, 22-16]).

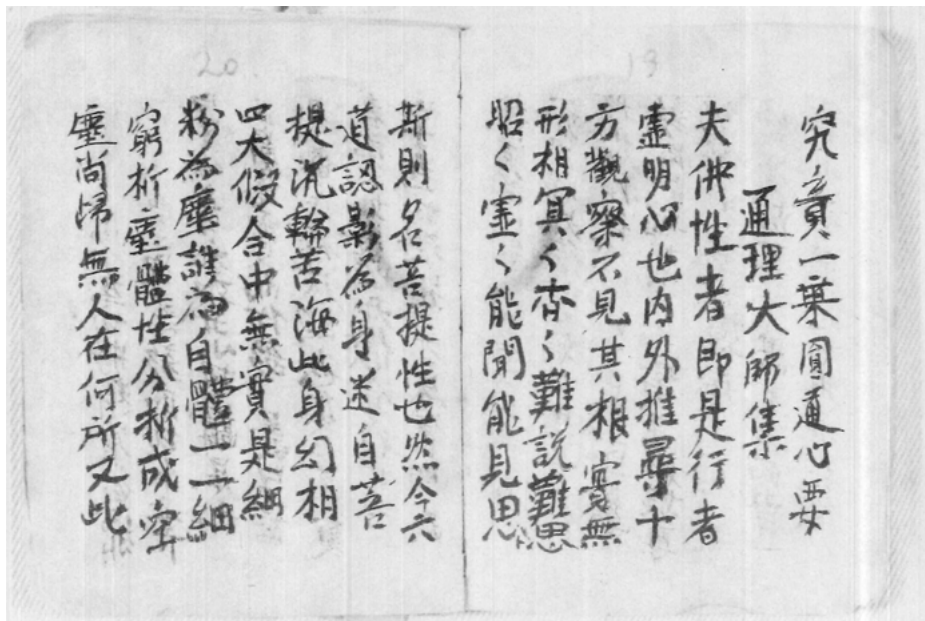


Abb. 55: Jiujing yicheng yuantong xinyao (Quelle: ECHSCWX, Bd. 5, 165 [A6V, 40-10]).

Das unter (1) genannte *Xianshi Tongli san zhilü* aus dem Wolkenheimkloster ist ein Auszug aus dem unter (4) genannten *Wushang yuanzong xinghai jietuo san zhilü*, welches wohl ident ist mit dem unter (3) genannten und leider verlorenen *Xinghai jietuo san zhilü*.

Bei den hier aufgeführten Texten handelt es sich möglicherweise um die auf der *Berichtsstele des Klosters Yanfu* erwähnten „hinterlassenen Schriften“ 遺文 Tonglis. Seine Texte waren sowohl in Manuskript- als auch in gedruckter Form verbreitet. Insbesondere das *Wushang yuanzong xinghai jietuo san zhilü* und das *Lizhi mingxin jie* waren selbst bei den Westlichen Xia zu finden, und das *Jiujing yicheng yuantong xinyao* wurde gar ins Tangutische übersetzt. Man kann also davon ausgehen, dass seine Schriften weite Verbreitung gefunden hatten.

Im Folgenden möchte ich zunächst die Texte aus Khara-Khoto, die insgesamt vollständiger sind, und danach die Texte aus dem Wolkenheimkloster näher betrachten.

4.1.4.1 Lizhi mingxin jie

Vom *Lizhi mingxin jie* 立志銘心誠 sind aus Khara-Khoto zwei Versionen erhalten (Inventarnummern TK134 (Abb. 52) und A26 (Abb. 53) der St. Petersburger Sammlung). Dem Text TK134 fehlt der Schluss (129 Zeichen), dem Text A26 der Anfang (244 Zeichen), es gibt jedoch genug Überlappung, um einen Blick auf den vollständigen Inhalt zu erlauben. Tongli geht es hier vor allem darum, einem allgemeinen Publikum die Vergänglichkeit des weltlichen Ruhmes (世名) vor Augen zu führen, der einen schnell im *samsāra* 輪迴, dem immerwährenden Kreislauf des Seins, gefangen hält. Nur durch Tugend (道德) kann man dem entgegenwirken, weshalb man böse Taten vermeiden und gute Taten ausüben soll. Der Charakter dieses Textes lässt sich damit wohl am ehesten religiöser Erbauungsliteratur 勸善文 zuordnen.

4.1.4.2 Wushang yuanzong xinghai jietuo san zhilü

Beide Khara-Khoto-Versionen des *Lizhi mingxin jie* sind jeweils gemeinsam mit einer anderen Schrift Tonglis, dem *Xinghai jietuo san zhilü* 性海解脫三制律 beziehungsweise *Wushang yuanzong xinghai jietuo san zhilü* 無上圓宗性海解脫三制律, in einem Dokument zusammengebunden. Dabei ist unklar, ob es sich um einen Zufall handelt oder ob die Kombination dieser beiden Texte die Regel war (das *Lizhi mingxin jie* richtet sich an ein allgemeines Publikum, das *Xinghai jietuo san zhilü* ist gezielt für Mönche und Nonnen gedacht). In dem Band mit der Inventarnummer TK134, welches das *Xinghai jietuo san zhilü* enthalten soll, fehlt leider nicht nur die zweite Hälfte des *Lizhi mingxin jie*, sondern auch das komplette *Xinghai jietuo san zhilü*. Aufgrund des Titels kann man aber davon ausgehen, dass dieser Text ident

ist mit dem *Wushang yuanzong xinghai jietuo san zhilü* 無上圓宗性海解脫三制律, welcher sich im Anschluss an das *Lizhi mingxin jie* in einem Band mit der Inventarnummer A26 befindet und mit dem Zusatz „verfasst von Meister Tongli“ 通理大師作 versehen ist (Abb. 53).

Der Inhalt dieses Textes kann in drei Themenbereiche geteilt werden: Sexuelle Begierde 色, Reichtum 財 und Ruhm 名. Dies, so erklärt Tongli, seien die drei Gifte 三毒, die einen im *samsāra* gefangen halten, sollte man von ihnen umgarnt werden und sie nicht erkennen.⁴⁶³ Würde man sich der drei Gifte bewusst werden, könne man sich jedoch von ihnen befreien.

Tongli beginnt mit der sexuellen Begierde, da er sie als die übelste der drei betrachtete. Sie sei der Ursprung von Leben und Tod und das größte Hindernis auf dem Weg der buddhistischen Praxis. Tongli zitiert dabei das *Lengyan jing* und betont, dass es unmöglich sei, meditative Konzentration 禪定 zu erlangen, solange die sexuelle Begierde nicht ausgelöscht sei. So könne man das *samsāra* nicht verlassen, das sei, als würde man Sand kochen und hoffen, es würde Reis daraus.⁴⁶⁴ Deshalb solle man geloben, dieses Übel auf ewig zu tilgen, da andernfalls je nach Schwere des Verstoßes verschiedene Strafen vorgesehen seien.

Als nächstes wendet sich Tongli dem Reichtum zu: dessen Verlust erzeuge Klagen und Neid, dessen Gewinn Geiz und Gefahr. Wieder zitiert er das *Lengyan jing*: außer Essen und Kleidung benötige ein Mönch nichts Weiteres. Bliebe von seinen Almosen noch etwas übrig, so solle er diese an hungrige Lebewesen verteilen.⁴⁶⁵ Tongli warnt davor, nicht im Strudel der Gier zu versinken. Ein Hinweis auf Strafen bei Verstoß fehlt an dieser Stelle.⁴⁶⁶

Zuletzt schreibt Tongli über den Ruhm: man soll seine eigene Reputation nicht aufbauschen und nach Ruhm und Profit streben. Hier folgt wieder der Hinweis, dass denjenigen, der gegen dieses Gebot verstößt, allerlei Strafen erwarten.

Anhand der im Text erwähnten Vorschriften und Strafen ist deutlich zu erkennen, dass Tongli diesen Text vor allem an Mönche und Nonnen richtete. Am Ende des Texts fügte er noch ein *gāthā* an, welches sich direkt auf die drei oben beschriebenen Übel bezieht (Abb. 56):

⁴⁶³ Üblicherweise werden die drei Gifte definiert als Begierde 貪欲 (Skt. *rāga*), Zorn 瞋恚 (Skt. *dveṣa*) und Ignoranz 愚癡 (Skt. *moha*). Siehe Muller 2014, Eintrag unter „三毒“. Chen Yanzhu meint, dass sich die „Drei zügelnden Vorschriften“ 三制律 auf Reichtum 財, sexuelles Verlangen 色 und Gier 貪 beziehen. Das *Wushang yuanzong xinghai jietuo san zhilü* zeigt, dass das nicht ganz stimmt. Siehe Chen Yanzhu 1993, 45 f.

⁴⁶⁴ Siehe T 19, Nr. 945, 131c–132a.

⁴⁶⁵ Siehe T 19, Nr. 945, 132b.

⁴⁶⁶ Laut Feng Guodong und Li Hui fehlt an dieser Stelle des Manuskripts möglicherweise ein Teil des Textes. Es könnte also sein, dass die zu erwartenden Strafen hier zu finden sind. Siehe Feng Guodong/Li Hui 2011, 163.

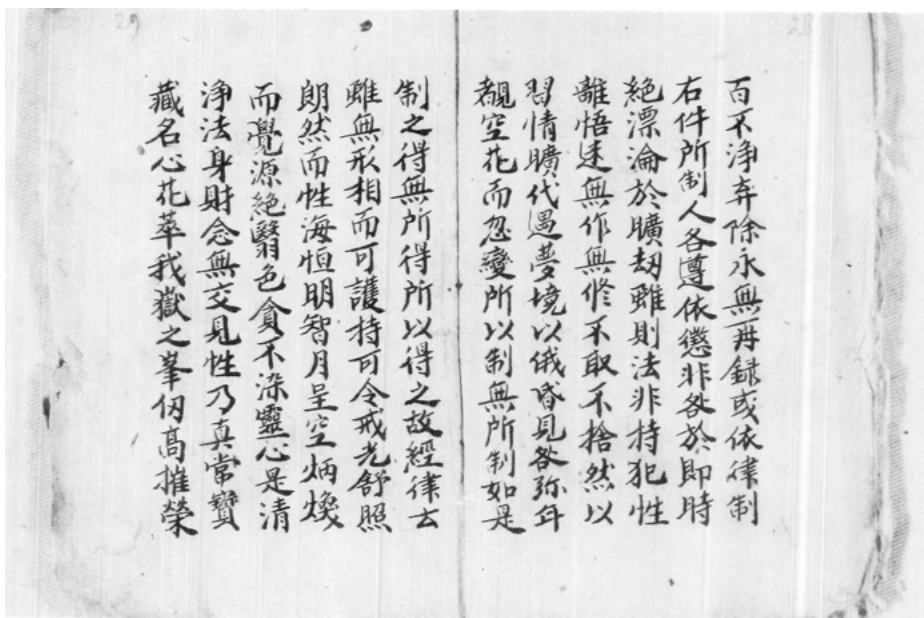


Abb. 56: *Gāthā* im *Wushang yuanzong xinghai jietuo san zhilü* (linkes Blatt, letzte drei Zeilen) (Quelle: ECHSCWX, Bd. 5, 313 [A26, 22-15]).

Wenn die Gier nach sexueller Lust nicht verunreinigt, sind Seele und Herz ein purer Dharma-Körper;

Wenn sich die Gedanken nicht dem Reichtum widmen⁴⁶⁷, ist das Sehen der eigenen Buddha-Natur der wahre und ewige Schatzspeicher;

Wenn der Sinn nach Ruhm wie eine Illusion zerplatzt⁴⁶⁸, wird der hohe Gipfel des Ego-Berges zerstört.

色貪不染, 靈心是清淨法身

財念無交, 見性乃真常寶藏

名心花萃, 我嶽之峰仞高摧

Dieses *gāthā* finden wir auch im *Xianshi Tongli san zhilü* auf den Steinplatten des Wolkenheimklosters, nur ist dort die Reihenfolge der Zeilen verändert (die sexuelle Begierde wird erst als letztes erwähnt) und es wurden teilweise andere Schriftzeichen verwendet (Abb. 49):

Wenn sich die Gedanken nicht dem Reichtum widmen, ist das Sehen der eigenen Buddha-Natur der wahre und ewige Schatzspeicher;

⁴⁶⁷ Wörtl.: „Wenn Reichtum und Gedanken sich nicht kreuzen...“.

⁴⁶⁸ *Hua* 花 ist hier als *konghua* 空花 (Skt. *khapuṣpa*; Illusion) zu verstehen, von der Tongli im selben Text kurz davor spricht. Siehe ECHSCWX, 313a.

Wenn der Sinn nach Ruhm wie eine Illusion zerplatzt, wird der hohe Gipfel des Ego-Berges zerstört;

Wenn die Gier nach sexueller Lust nicht verunreinigt, sind Seele und Herz ein purer Dharma-Körper.

財念無交，見性乃真常寶藏
名心花卒，我嶽之高峰自摧
色貪不染，靈心是清淨法身

Die in Khara-Khoto gefundene Version des *Xinghai jietuo san zhilü* ist vollständig und enthält ausführliche Erläuterungen zu den drei Giften. Im Anschluss an den Text befindet sich noch ein Brief von Hengrun 恒潤, wie Tongli ein Schüler Shouzhens, an Meister Tongli.

Tongli vertritt in diesem Text die Ansicht, dass sexuelle Begierde, Reichtum und Ruhm die größten Hindernisse auf dem buddhistischen Weg darstellen. Sie seien die Ursache für böse Taten und das Gefangensein im *samsāra*. Nur wer sich von ihnen fernhalte und sie durch Einhaltung der Vorschriften kontrolliere, sei in der Lage, Befreiung (解脫, Skt. *nirvāṇa*) zu erlangen. Daher auch der Titel des Werkes [...] *jietuo san zhilü* 解脫三制律 (Die drei zügelnden Vorschriften zur Befreiung).

Diese Schrift belegt den hohen Stellenwert, den Tongli den buddhistischen Regeln und Vorschriften 戒律 beimaß. Sie würden helfen, sich vom Übel ab- und dem Guten zuzuwenden und somit nicht im *samsāra* gefangen zu bleiben. In seiner Eigenschaft als Mönch warnt er die Mönche und Nonnen, dass diejenigen, die sich nicht an diese Vorschriften halten, weder Befreiung noch Reinheit erlangen könnten. Das erklärt auch, warum Tongli sich entschied, für das Steininschriftenprojekt beinahe alle Mahāyāna-Texte zu den Vorschriften 大乘戒律 aufzunehmen.

4.1.4.3 Brief von Mönch Hengrun an Meister Tongli

In Band A26 der St. Petersburger Khara-Khoto-Sammlung befindet sich nach dem *Lizhi mingxin jie* und dem *Wushang yuanzong xinghai jietuo san zhilü* auch ein Brief des Mönchs Hengrun an Meister Tongli (Abb. 54).

In diesem Brief schreibt Hengrun, dass er von Shanding 善定 – dem Schüler Tonglis – dessen *Lizhi mingxin jie* und *Wushang yuanzong xinghai jietuo san zhilü* erhalten habe und berichtet von seinen Gefühlen und Gedanken, nachdem er diese beide Texte gelesen habe. Er stimmt mit Tongli überein, dass sexuelle Begierde, Reichtum und Ruhm drei Gifte seien, vergleichbar mit Krankheiten. Auch würdigt er die Fähigkeit Tonglis, jeden einzelnen Menschen entsprechend seiner geistigen Gabe und speziellen Bedürfnissen zu unterweisen.

Am Ende unterschreibt Hengrun als „Jüngerer Dharma-Bruder Mönch Hengrun“ 法弟沙門恒潤上 (Abb. 57), ein Hinweis darauf, dass Hengrun tatsächlich ein Kommilitone Tonglis war.⁴⁶⁹ Nach der Unterschrift Hengruns befindet sich noch

⁴⁶⁹ Siehe oben, 225.



Abb. 57: Unterschrift Hengruns: „jüngerer Dharma-Bruder Mönch Hengrun“ (Quelle: ECHSCWX, Bd. 5, 315 [A26, 22-20]).

ein Fragment, dessen Inhalt ebenfalls von sexueller Begierde, Reichtum und Ruhm handelt. Es handelt sich dabei wohl um einen Text Hengruns in Erwiderung auf Tonglis Schrift.

Sowohl das *Lizhi mingxin jie* als auch das *Wushang yuanzong xinghai jietuo san zhilü* wurden zwei Mal unter den Dokumenten aus Khara-Khoto gefunden. Das *Wushang yuanzong xinghai jietuo san zhilü* findet sich auch auf den Steintafeln des Wolkenheimklosters. Beide Texte müssen in jener Zeit also erhebliche Popularität genossen haben und weit verbreitet gewesen sein.

4.1.4.4 Jiujing yicheng yuantong xinyao

Bisher war von Tonglis Schrift *Jiujing yicheng yuantong xinyao* 究竟一乘圓通心要 nur eine chinesische Version in einem Manuskript aus Khara-Khoto bekannt, aufbewahrt im St. Petersburger Institut für Orientalische Studien unter der Inventarnummer A6V (Abb. 55).⁴⁷⁰ Vor kurzem analysierte jedoch der russische Gelehrte Kirill Solonin einen ebenfalls aus Khara-Khoto stammenden Text in tangutischer Schrift und identifizierte ihn als Übersetzung des *Jiujing yicheng yuantong xinyao*.⁴⁷¹ Im

⁴⁷⁰ Siehe ECHSCWX, Bd. 5, 165–180.

⁴⁷¹ Solonin 2014 zitiert diesen Text auf S. 15 als „Tang 183 #2848“, auf S. 35 als „Tang 283 #2848“. Den vollständigen Text in Tangut gibt er auf den S. 35–43 wieder. Vergleiche dazu auch Solonin 2012, 311–319.

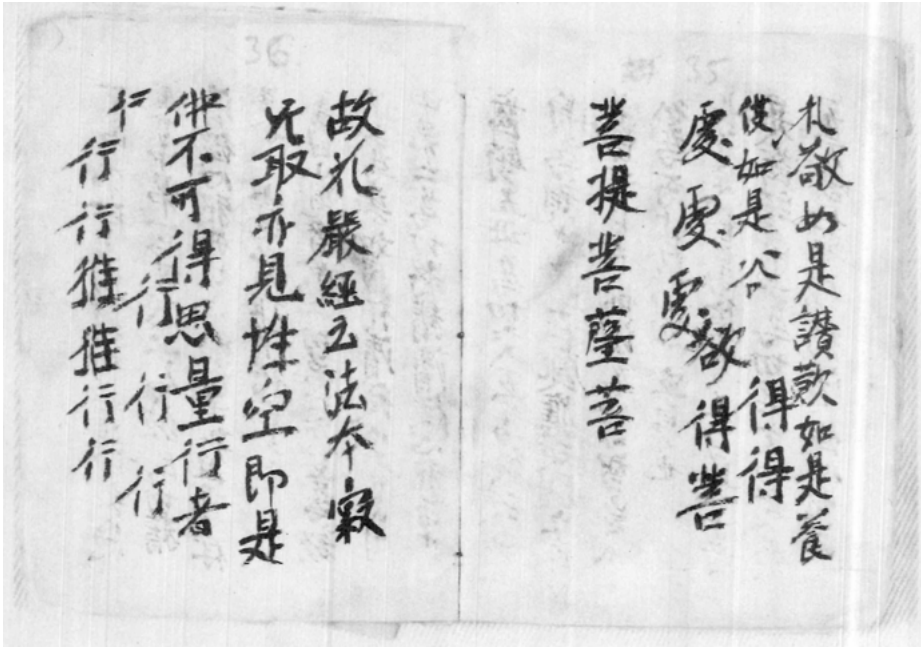


Abb. 58: Kalligraphische Übungen (Quelle: ECHSCWX, Bd. 5, 169 [A6V, 40-18]).

Gegensatz zur chinesischen Version ist der tangutische Text jedoch vollständig – dem chinesischen Fragment fehlen rund drei Viertel der Originallänge. Auf der Basis der tangutischen Übersetzung rekonstruierte Solonin die vollständige chinesische Version.⁴⁷²

Der Text der in Khara-Khoto gefundenen chinesischen Version befindet sich in einem Band gemeinsam mit einem Sammelsurium anderer Schriften, zu denen unter anderem Opfer-*gāthās*, Gedichte, kurze Auszüge aus verschiedenen Sutren wie dem *Dacheng qixin lun*, dem *Da fangguang yuanjue xiuduoluo liaoyi jing* 大方廣圓覺修多羅了義經, dem *Diamant-Sutra* und dem *Avataṃsaka-sūtra* 大方廣佛華嚴經, sowie einige ungelenke Kalligraphieübungen gehören. Der ganze Band macht den Eindruck, als handelte es sich um eine Abschreibübung, bei der die Texte bisweilen nahtlos in kalligraphische Übungen einzelner Schriftzeichen übergehen. Das betrifft auch das Fragment des *Jiujing yicheng yuantong xinyao*, das sich plötzlich in Wiederholungen der Schriftzeichen *de* 得, *chu* 處 und *pu puti pusa pu* 菩菩提菩薩菩 verliert (Abb. 58).

Der Text der Tangut-Version dagegen ist vollständig erhalten und endet mit den letzten beiden Zeilen „Übersetzt von Mönch Huihu vom Berg Dingguang“ 定光峰沙門慧護譯 und „Übergeben von Shanding, der in den Bergen lebt“ 居山善

⁴⁷² Solonin 2014, 35–43.

定施. Offenbar wurde dieser Text von Shanding, dem Schüler Tonglis, nach Khara-Khoto gebracht und von Huihu, einem wahrscheinlich tangutischen Mönch, in die Sprache der Westlichen Xia übersetzt. Shanding hatte auch das *Lizhi mingxin jie* und das *Wushang yuanzong xinghai jietuo san zhilü* in die Wüstenstadt gebracht – bei der Verbreitung der Texte Tonglis muss Shanding eine wichtige Rolle gespielt haben.⁴⁷³

Das *Jiujing yicheng yuantong xinyao* ist insofern bedeutend, als es uns einen guten Einblick in Tonglis buddhistische Philosophie gibt. Der Schwerpunkt des Textes liegt auf der Kontemplation der Leere 空觀, einer Praxis des Mahāyāna-Buddhismus, und er zitiert ausführlich aus verschiedenen Mahāyāna-Sutren wie dem *Lengyan jing*, dem *Avataṃsaka-sūtra*, dem *Dacheng qixin lun*, dem *Dacheng besheng xindi guan jing*, dem *Saddharma-puṇḍarika* 法華經, dem *Suvarṇa-prabhā-sōttama* 金光明經, dem *Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra* 金剛經, dem *Mahāprajñāpāramitā-sāstra* 大智度論, dem *Damo dashi biji* 達摩大師壁記 und dem *Vijñaptimātratāsiddhi-sāstra* 成唯識論. Wie viele Mönche der Liao-Dynastie verfügte Tongli über ein breites Wissen über die verschiedenen Schulen des Mahāyāna-Buddhismus.

Vor allem das *Lengyan jing*, das *Avataṃsaka-sūtra*, das *Dacheng besheng xindi guan jing* und das *Dacheng qixin lun* sind häufig zitierte Sutren in diesem Text, sie müssen für Tongli eine große Bedeutung gehabt haben. Vor diesem Hintergrund erscheint es nachvollziehbar, warum er bei der Auswahl von Texten für das Steininschriftenprojekt des Wolkenheimklosters auf diese Schriften nicht verzichten wollte.

Das *Lengyan jing* spielt dabei eine besondere Rolle, zitiert Tongli dieses Sutra doch immer wieder. Das Sutra handelt unter anderem von Ānanda, einem der zehn Hauptschüler Śākyamunis, und dem Versuch eines Mädchens namens Mātāṅgī 摩登伽女, ihn zu verführen und zur Heirat zu bewegen. Kurz bevor Ānanda ihrem Zauber verfällt und sein Gelübde bricht, schickt Śākyamuni Bodhisattva Mañjuśrī 文殊菩薩 zu Hilfe, welcher Ānanda mit einem Mantra rettet. Wenig später folgen Mātāṅgī und Ānanda Bodhisattva Mañjuśrī zu Śākyamuni, und Mātāṅgī lässt sich schließlich zur Nonne ordinieren.

Dieses Sutra zeigt, dass sogar Ānanda verführt werden kann, weshalb Tongli die sexuelle Begierde als das schlimmste Gift einstuft. Das *Jietuo sanzhi lü* Tonglis spiegelt dieses Thema wider. Das *Lengyan jing* behandelt die Hindernisse bei der Ausübung der Meditation und ist ein wichtiges Sutra für die Zen-Buddhisten. Tongli war ein Zen-Meister, auch für ihn spielte diese Schrift offenbar eine wichtige Rolle. Sie war die erste, die er 1093 in die Steinplatten meißeln ließ.

Das *Dacheng besheng xindi guan jing* (Bündelnummer 487, *bi* 壁) gehört zu den neuen Sutren des *Kitan-Kanons*, die nicht im *Kaiyuan-Kanon* enthalten waren. Wahrscheinlich war es von diesen das zweite, das Tongli in Angriff nahm, unmit-

⁴⁷³ Zu Tongli und dem *Jiujing yicheng yuantong xinyao* siehe auch Solonin 2012, 294–319.

telbar nach dem *Shi Moheyan lun*, welches – wie wir bereits gesehen haben – aus mehreren Gründen eine besondere Bedeutung für Tongli hatte. Das *Dacheng ben-sheng xindi guan jing* berichtet von Śākyamuni, der Mañjuśrī, Maitreya und anderen Bodhisattvas erklärt, wie Mönche und Nonnen an einem abgelegenen Ort (Skt. *āraṇyaka*, Chin. 阿蘭若) wohnen sollen, um ihr Bewusstsein 心 zu beobachten und zur Ruhe zu bringen und so zum Erwachen zu gelangen. Tongli bezieht sich bei seinen Ausführungen oft auf dieses Kapitel über die Beobachtung des Bewusstseins 觀心品 und die darin erläuterte „Nichtigkeit des Bewusstseins“ 心體性空; seine Ansichten über das Bewusstsein sind wohl stark von diesem Sutra beeinflusst.

Auch das *Dacheng qixin lun* wird im *Jiujing yicheng yuantong xinyao* wiederholt zitiert. Im *Kaiyuan-Kanon* ist es in Bündel Nummer 256 zu finden, dem letzten, das Tongli aus diesem Kanon in das Steininschriftenprojekt übernahm. Wie bereits dargelegt ist es möglich, dass Tongli den dazugehörigen Kommentar, das *Shi Moheyan lun*, direkt im Anschluss daran in die Tafeln des Wolkenheimklosters meißeln ließ.

4.1.4.5 Gāthā Tonglis

Direkt nach dem *Xianshi Tongli san zhilü* auf den Steintafeln des *Fo shuo pusa benxing jing* befindet sich ein *gāthā* Tonglis, welches folgendermaßen lautet (Abb. 49):

Auf der Spitze der Fahnenstange ein Wasserteich, achtzig Meilen im Umfang,
Die tiefste Stelle bedeckt gerade die Fußsohlen, an der seichtesten ist der Grund nicht zu sehen.
幡竿頭上一池水方圓八十里
深處沒腳板淺處不得底

Dieses *gāthā* erinnert in seiner Form an ein Zen-buddhistisches Kōan 公案. Der Zen-Meister Tongli benützt hier die Form des *gāthās* mit seinem reichen Schatz an sich widersprechenden Bildern und Anspielungen, um möglicherweise die Bedeutung der Reflexion für die Betrachtung des eigenen Geistes hervorzuheben: die Fahnenstange erinnert an eine Geschichte des sechsten Zen-Patriarchen Huineng 慧能 (638–713), in welcher zwei Mönche darüber disputierten, ob sich bei einer flatternden Fahne der Wind oder die Fahne bewegte. Huineng erwiderte darauf, dass sich weder der Wind noch die Fahne bewegten, sondern dass es vielmehr der eigene Geist sei, der sich bewege. Die Fahnenstange zu Beginn von Tonglis *gāthā* verweist auf dieses Thema des Geistes. Hierauf verwendet er eine kleine Pfütze Wasser als Metapher für den Geist, der zwar sehr klein ist, aber unendlich viel aufnehmen kann. Alles werde in ihm reflektiert, wie die unendliche Weite des Himmels, die sich in der flachen Pfütze widerspiegeln. Hiermit betont Tongli, dass man zu allen Zeiten den eigenen Geist und seine Gedanken beobachten muss.⁴⁷⁴

⁴⁷⁴ Das Ziel einer solchen Reflexion wird am Beginn des *Mahā-prajñāpāramitā-hṛdaya-sūtra* 般若波羅蜜多心經 erläutert: „durch Reflexion die Leerheit aller fünf skandhas zu erkennen“ 照見五蘊皆空.

4.1.4.6 Tongli dashi ji Jingang li

Das *Tongli dashi ji Jingang li* 通理大師集金剛禮 (*Von Meister Tongli zusammengestellter Ritus zum Diamant-Sutra*) (Abb. 50) ist eine vereinfachte Darstellung eines Ritus zum Diamant-Sutra, das sich formal an das Vorbild der seit der Liang-Zeit (502–557) üblichen Beichtrituale hält, deren Beichtformeln und Lobpreisungen aus mehreren Mahāyāna-Sutren zusammengestellt sind.⁴⁷⁵ Nach dem Hinweis, dass das Ritual mit den üblichen Opferhandlungen beginnen soll, folgt ein mit „Von ganzem Herzen nehme ich Zuflucht in [das Diamant-Sutra] und achte [auf dessen folgenden Abschnitte]“ 志心歸命禮 überschriebener Abschnitt, bestehend aus den Überschriften der 32 Abschnitte, in die Prinz Zhaoming 昭明 (501–531) das von Kumārajīva übersetzte Sutra eingeteilt hatte.⁴⁷⁶ Darauf folgen Beichtformeln, Gesänge, *pariṇāmanās* 迴向⁴⁷⁷ und die drei Glaubensbekenntnisse 三皈依, die das Ritual abschließen. Bemerkenswert ist hierbei, dass Tongli die Reihenfolge der 32 Abschnittüberschriften änderte, indem er sie in die Kategorien der drei buddhistischen Schätze 三寶 (Skt. *triratna*), nämlich Buddha 佛, Dharma 法 und Sangha 僧 (Mönchsgemeinschaft; Skt. *saṃgha*), neu gruppierte. Dadurch lässt er sein Verständnis und seine tiefe Wertschätzung gegenüber dem *Diamant-Sutra* erkennen, welches nach Tonglis Erkenntnis eben genau jene drei Kategorien umfasst.

Normalerweise wird in solchen rituellen Texten als Beichtformel eine Passage aus dem *Avatamsaka-sūtra* zitiert:

Alles schlechte Karma, das ich in früheren Zeiten erzeugt habe, entstand durch beginnlose Gier, Zorn und Unwissenheit, durch Handlungen, Sprache und Gedanken. All das bereue ich heute vollständig 我昔所造諸惡業, 皆由無始貪嗔癡, 從身語意之所生, 一切我今皆懺悔.⁴⁷⁸

Tongli verwendet an dieser Stelle jedoch einen Kommentar Fu Dashis 傅大士 (497–569) zum Diamant-Sutra:

Meine frühere Inkarnation war durch schlechtes Karma belastet. Durch die Verinnerlichung dieses Sutras heute werde ich von den Menschen [nur] momentan geringgeachtet – mein schweres Karma ist wieder zu einem leichten geworden 先身有報障, 今日受持經, 暫被人輕賤, 轉重復還輕.⁴⁷⁹

Diese Passage ist etwas anders formuliert auch im sechzehnten Abschnitt der Diamant-Sutra zu finden.⁴⁸⁰

⁴⁷⁵ FGDCD, 6770–6772.

⁴⁷⁶ Siehe X 24, Nr. 467, 650 ff.

⁴⁷⁷ Wörtl.: Verdienstübertragung. Gemeint ist, dass man erworbene buddhistische Verdienste mit allen anderen Lebewesen teilt. Siehe FGDCD, 3784a.

⁴⁷⁸ Siehe T 10, Nr. 293, 847a.

⁴⁷⁹ In T 85, Nr. 2732 als *Liangchao Fu Dashi song Jingang jing* 梁朝傅大士頌金剛經 betitelt. T 85, Nr. 2372, 6a. Das Original befindet sich im British Museum.

⁴⁸⁰ Siehe T 8, Nr. 235, 750c.

Das *Jingang li* 金剛禮 Tonglis ist kurz und bündig und lässt keinen Aspekt außer Acht. Seine Schüler meißelten diesen Text in die Steinplatten des Wolkenheimklosters und überlieferten ihn somit gemeinsam mit den Steinsutren für spätere Generationen. Ein deutliches Zeichen für den Respekt, den Tongli bei seinen Schülern genoss, und seine besondere Position.

Tonglis Schriften und Leistungen zeigen, dass er ein von Kaiserhof, Mönchgemeinschaft und Laienanhängern gleichermaßen respektierter Mönch war, streng auf die Vorschriften bedacht und mit profunder und umfassender Kenntnis der buddhistischen Schriften ausgestattet. Es gelang ihm, auch ohne Unterstützung der Regierung das Steininschriftenprojekt des Wolkenheimklosters fortzusetzen. Dabei ließ er sich nicht von Traditionen einschränken: nicht nur führte er mutig ein neues Format der Steinplatten ein, er überschritt auch inhaltlich den Rahmen seiner Vorgänger und nahm Schriften aus allen drei Körben des Kanons (Sutren, Vorschriften und Abhandlungen) in das Projekt auf. Seine großartige Leistung wurde zum Vorbild der nachfolgenden Phasen des Steininschriftenprojekts, eine Leistung, die in der Geschichte des Projekts nur noch mit der Jingwans zu vergleichen ist.

4.2 Texteteilungen auf den Steinplatten

Eine der großen Reformen Tonglis war die Änderung des Formats der Steinplatten. Zwar waren Format und Größe der Platten im Wolkenheimkloster im Laufe der 500 Jahre seit Beginn des Projekts während der Regierungsperiode Daye 大業 der Sui-Dynastie (605–617) bis in das Jahr 1093 nicht immer gleich und regelmäßig,

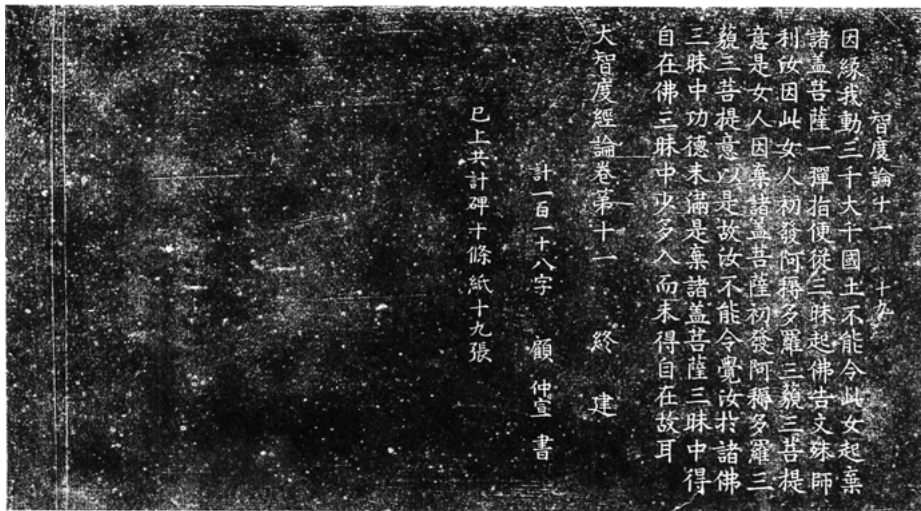


Abb. 59: Freigelassene Fläche am Ende eines *juan* (Quelle: FSSJ, Bd. 15, 104a).

doch waren sie in der Regel viel größer als die Tafeln von Tongli.⁴⁸¹ Eine der Steinplatten des *Nirvāṇa Sūtra* aus dem Jahr 625 ist 242 cm hoch.⁴⁸² Eine der Platten des *Huashou jing* 華手經, des letzten Sutra, das unter dem Patronat Kaiser Daozongs im Jahr 1093 bearbeitet wurde, ist etwa 153 cm hoch und 69,5 cm breit und wurde auf beiden Seiten mit Sutren-Text beschrieben.

Im Gegensatz dazu sind die Steintafeln Tonglis wesentlich kleiner, handlicher und standardisierter. Sie sind etwa 41 bis 45,5 cm hoch, 73,5 bis 78 cm breit und 4,5 bis 9 cm dick und wurden ebenfalls auf beiden Seiten beschrieben.⁴⁸³

Grundeinheit für Tonglis Textenteilung auf den Tafeln war das „*juan*“. Jedes *juan* wurde auf einem neuen Stein begonnen; wenn der letzte Stein eines *juan* nicht vollständig ausgefüllt war, wurde die restliche Fläche – gegebenenfalls auch die Rückseite – freigelassen und für das nächste *juan* ein neuer Stein begonnen (Abb. 59).

Strukturell lässt sich der Text auf den Steinplatten in vier Teile gliedern:

4.2.1 Angaben zu Inhalt und Sortierung der Steinplatten

Die erste Zeile jeder Steinplattenseite enthält den Titel des Textes, die Nummer des *juan* und des „Blattes“ (*zhi* 紙, wörtl. „Papier“; s. u.), sowie die Bündelnummer (*Qianziwen*) (Abb. 60), und am Beginn jedes *juan* zusätzlich noch den Namen des Übersetzers (Abb. 61). Zwischen diesen einzelnen Informationen ist jeweils ein Freiraum von einem oder mehreren Zeichen gelassen, lediglich die Nummer des *juan* befindet sich direkt unter dem Sutrentitel, und zwar oft nur als Zahl, ohne die Angabe „*juan*“.

Unter der Angabe zum *juan* befindet sich – abgesehen von der ersten Tafel jedes *juan* – die „Blattnummer“. Dadurch lässt sich sehr einfach die Reihenfolge der Steine und des Textes erkennen, ohne dass die Vorder- beziehungsweise Rückseite der Steintafel extra gekennzeichnet werden muss. Die Angabe „Blatt“ verwundert allerdings auf den Steinplatten – wie ist sie zu erklären?

Zhicai schrieb in seiner *Pagodeninschrift zur Fortsetzung der Steinsutren*, dass die „Steine Druckplatten glichen; sowohl Rück- als auch Vorderseite wurden verwendet, sodass zwei Sutrenseiten eingraviert werden konnten“ 石類印板背面俱用鐫經兩紙.

Unter den 1974 in der Holzpagode von Yingxian entdeckten Schriften befanden sich auch zehn beziehungsweise zwölf *juan* des gedruckten *Kitan-Kanons*.⁴⁸⁴ Ver-

⁴⁸¹ Die Steinplatten in den Höhlen neben der Donnerklanghöhle haben drei Größen: die großen Steinplatten sind 250 cm hoch und 60 cm breit, die mittelgroßen sind 160 cm hoch und 62 cm breit, und die kleinen Steinplatten sind 46 cm hoch und 76 cm breit. Siehe Huang Bingzhang 2001, 26–28.

⁴⁸² Siehe Ledderose 2004a, 429.

⁴⁸³ Siehe Ledderose 2004a, 429.

⁴⁸⁴ Zhang Changgeng und Bi Sujuan schreiben von 12 *juan*, Luo Zhao zählt jedoch nur 10 *juan*. Siehe Zhang Changgeng/Bi Sujuan 1999, 15; Luo Zhao 1999a, 337–357.



Abb. 60: Beispiel für Angaben zu Inhalt und Sortierung der Steinplatten: *juan* 79, Blatt 10, *Qianziwen*-Nummer 231 (*shan* 善) (Quelle: FSS), Bd. 18, 683b).



Abb. 61: Beispiel für Namen des Übersetzers am Beginn eines *juan*; unvollständiger Name des Kalligraphen „張八“ (rot umrandet) (Quelle: FSS), Bd. 17, 240a).

gleicht man diese mit den Steinsutren des Wolkenheimklosters – vor allem mit den gleichen Sutren, die in der Liao- und Jin-Dynastie graviert wurden –, so fällt auf, dass ihre Bündelnummer, das Format der Steinplatten, die Zeilenzahl, die Anzahl der Zeichen und die Verwendung von Sonderformen der Zeichen einander sehr

ähneln. Dies erlaubt die Schlussfolgerung, dass der *Kitan-Kanon* als Vorlage für die Steinsutren der Liao- und Jin-Dynastie gedient haben muss.⁴⁸⁵

Das Wort „Blatt“ könnte sich nun auf die gedruckten Blätter des *Kitan-Kanons* beziehen, die möglicherweise direkt auf die Steinplatten des Wolkenheimklosters übertragen wurden. Es gibt jedoch auch Abweichungen zwischen den Blättern des *Kitan-Kanons*, die in der Holzpagode von Yingxian gefunden wurden, und den Steinsutren des Wolkenheimklosters: die Anzahl der Zeichen pro Zeile, die Anzahl der Zeilen pro Seite und die Anzahl der Seiten pro *juan* stimmen nicht immer überein.

Die Seiten des gedruckten *Kitan-Kanons* waren etwa ein Drittel kleiner als die Steinplatten des Wolkenheimklosters aus der Liao- und Jin-Dynastie.⁴⁸⁶ Es war daher unmöglich, ein Blatt des *Kitan-Kanons* direkt auf die Steinplatten zu übertragen. Die Kalligraphen mussten den Text erst von der gedruckten Version abschreiben, wobei sie die Zeichen an die Größe der Steinplatten anpassten und deshalb etwas vergrößerten. Dazu kamen noch zusätzliche Informationen wie die Namen der Geldspender, Kalligraphen und Steinmetze sowie die Anzahl der Zeichen und die Nummerierung der Steine und der Blätter, die ursprünglich nicht im *Kitan-Kanon* enthalten waren. Dies führte immer wieder zu Unterschieden im Layout des Kitan- und des Stein-Kanons aus dem Wolkenheimkloster.

Der Hinweis „[...] sodass zwei Sutrenseiten eingraviert werden konnten“ aus Zhicais *Pagodeninschrift zur Fortsetzung der Steinsutren* und die Bezeichnung „Blatt“ (*zhi*) auf den Steinplatten beziehen sich also nicht direkt auf die Druckversion des *Kitan-Kanons*, sondern auf die von den Kalligraphen neu ausgerichteten Vorlagen für die Textgravur.⁴⁸⁷

Am Ende jedes *juans* befinden sich noch einmal der Texttitel und die Zählungen des *juan* und des Bündels sowie das Zeichen *zhong* 終 („Ende“) sowie die Anzahl der Steinplatten und Blätter dieses *juans* (Abb. 59). Diese Angaben fehlen auf den Steinplatten der ersten und der zweiten Phase.

4.2.2 Sutrentext

Nach diesen Angaben beginnt der eigentliche Sutrentext in einer neuen Zeile. Die Anzahl der Zeilen auf den Steinplatten variiert etwas, doch befinden sich normalerweise 27 oder 28 Zeilen auf einer Platte, mit je 17 oder 18 Zeichen pro Zeile. Nach dem Ende eines Abschnitts wird der Rest der Reihe oft leer gelassen und der nächste Abschnitt in einer neuen Zeile begonnen. Auch dies ist ein Unterschied zu den Inschriften der ersten und zweiten Phase der Liao-Dynastie, wo zwischen den Abschnitten kein Freiraum gelassen wurde.

⁴⁸⁵ Siehe Zhang Changgeng/Bi Sujuan 1999, 15–16.

⁴⁸⁶ Die Blätter waren etwa 22,3 cm hoch und 53,5 cm breit. Siehe Ledderose 2006, 148.

⁴⁸⁷ Siehe dazu auch Ledderose 2006, 143–153.

4.2.3 Angaben zu Beteiligten, Geldspendern, zur Datierung und zur Anzahl der Schriftzeichen

Auch, was die Angaben zu den Beteiligten und Geldspendern betrifft, unterscheiden sich die Kolophone Tonglis von denen der ersten und der zweiten Phase. Außer den Kalligraphen und Steinmetzen zählen nun auch die Geldspender zu den beteiligten Personen. Einige der Geldspender waren Privatleute, oft waren es aber auch Klöster, die als Spender auftraten. Von Beamten gibt es keine Kolophone mehr, da Tongli nicht mehr von der Regierung unterstützt wurde und keine lokalen Beamten mehr für das Projekt verantwortlich zeichneten.

Ein auffallendes Phänomen der Kolophone in der dritten Phase ist die Unvollständigkeit mancher ihrer Zeichen. So befinden sich zum Beispiel am rechten Rand von Blatt 19 des vierten *juan* des *Mahāprajñāpāramitā-śāstra* zwei nicht fertig gemeißelte Zeichenteile: „𠂇 𠂇“ (Abb. 62). Der Name des Kalligraphen dieses *juans* lautet Xingjie 行傑; vermutlich sollen die beiden Zeichenfragmente seinen Namen darstellen. Ein anderes Beispiel befindet sich auf dem ersten Blatt des *Nengduan jingang bore boluomiduo jing lun song* 能斷金剛般若波羅蜜多經論頌, und zwar die beiden Zeichen „張八“ (Abb. 61). Vermutlich stehen sie ursprünglich für den Namen des Kalligraphen Zhang Gonglian 張公廉. Warum die Zeichen nur unvollständig gemeißelt wurden, ist es unklar.

Leider sind die im *Fangshan shijing* 房山石經 veröffentlichten Reproduktionen der Abreibungen, die von Steinplatten des Wolkenheimklosters angefertigt wurden, oft unvollständig. Immer wieder sind Teile des Randes abgeschnitten, sodass die in den Kolophonen genannten Namen oder Angaben zur Anzahl der Schriftzeichen nur teilweise oder gar nicht abgebildet sind (Abb. 63 und 64). Die ursprüngli-

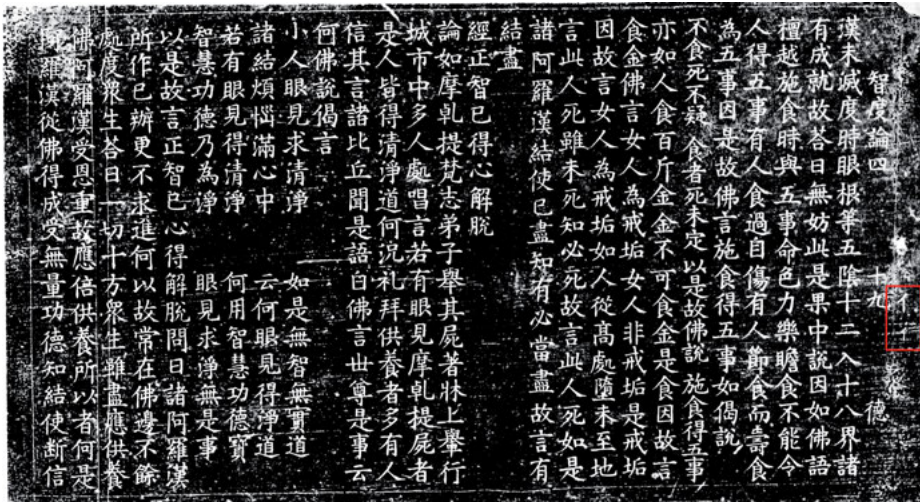


Abb. 62: Unvollständiger Name des Kalligraphen „𠂇 𠂇“ (rot umrandet) (Quelle: FSSJ, Bd. 15, 34a).

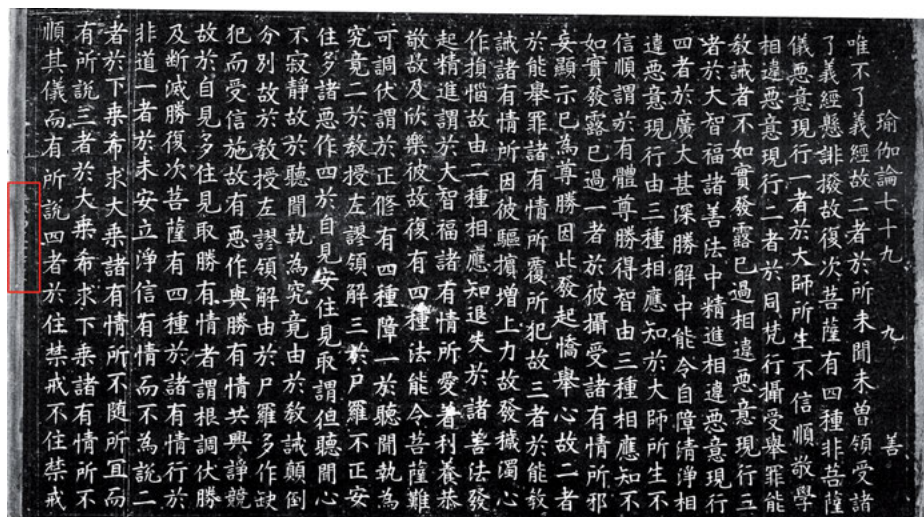


Abb. 63: Beispiel für abgeschnittenen Rand mit fehlenden Schriftzeichen (rot umrandet)
(Quelle: FSSJ, Bd. 18, 683a).

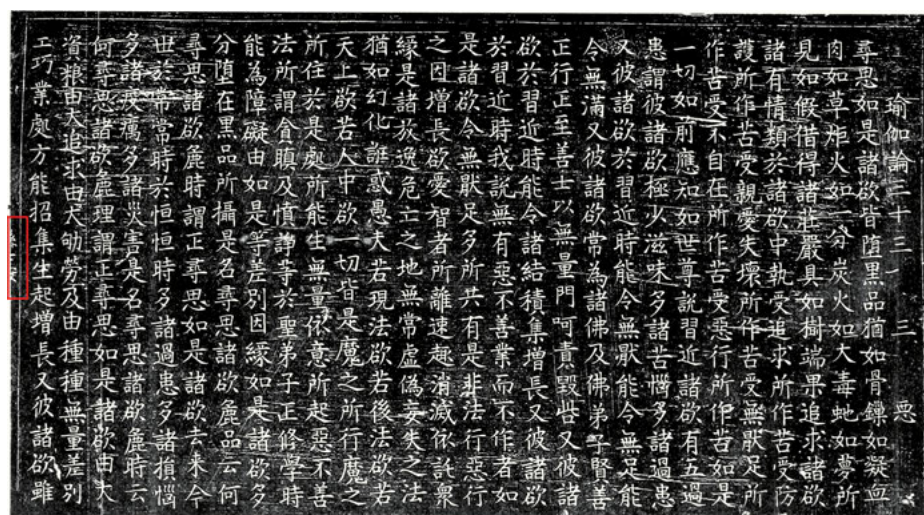


Abb. 64: Beispiel für abgeschnittenen Rand mit unvollständigem Namen (rot umrandet)
(Quelle: FSSJ, Bd. 18, 280a).

chen Kolophone enthalten daher mehr Angaben als die, welche uns in den Bänden des *Fangshan shijing* 房山石經 zugänglich sind. Wie bereits erläutert sind uns die Originale heute leider nicht mehr zugänglich.⁴⁸⁸

⁴⁸⁸ Siehe oben, 13 f.

Auf den Steinplatten der dritten Phase sind nur wenige Datierungen zu finden. Von den 4137 Platten, die unter Tongli gemeißelt wurden, enthalten nur vier eine derartige Angabe, und zwar eine aus dem zehnten Monat des neunten Jahres der Regierungsperiode Daan 大安 (1093), eine vom 12. Tag des vierten Monats des zehnten Jahres der Regierungsperiode Daan (1094), eine vom 13. Tag des vierten Monats des zehnten Jahres der Regierungsperiode Daan (1094), und eine vom 9. Tag des vierten Monats des ersten Jahres der Regierungsperiode Shouchang 壽昌 (1095).

Die in den Kolophonen angegebene Anzahl der Zeichen bezieht sich in der dritten Phase meist auf den ganzen Stein als Einheit, nicht auf die Anzahl der Zeichen pro Plattenseite. Diese Angabe ist entweder auf der Vorder- oder auf der Rückseite der Tafel zu finden. In manchen Fällen ist vor der Zahlenangabe noch das Zeichen *gong* 共 („insgesamt“) ergänzt, um deutlich zu machen, dass beide Seiten der Tafel zusammengerechnet sind. Es gibt allerdings auch wenige Einzelfälle, in denen sich die Zahlenangabe nur auf eine Seite der Steinplatte bezieht.

4.2.4 *Pariṇāmanā*

Am Ende eines *juans* befindet sich manchmal noch ein *pariṇāmanā* 迴向文, mit welchem das Verdienst der Herstellung der Sutrenplatte auf alle Lebewesen übertragen werden sollte, um ihnen den Weg der Buddhaschaft zu ermöglichen. Dabei gibt es zwei Textvarianten:

Ich wünsche diesen Verdienst auf alle zu übertragen

Damit sowohl meinesgleichen als auch alle Lebewesen den Weg Buddhas vollenden können.⁴⁸⁹

願以此功德普及於一切

我等與衆生皆共成佛道 (Abb. 65)

sowie

Ich gebe das universelle Gelöbnis ab, für alle kaum denkbaren Arten von Lebewesen aus der Dharma-Welt die profunde Quelle der höchsten Wahrheit weit zu öffnen

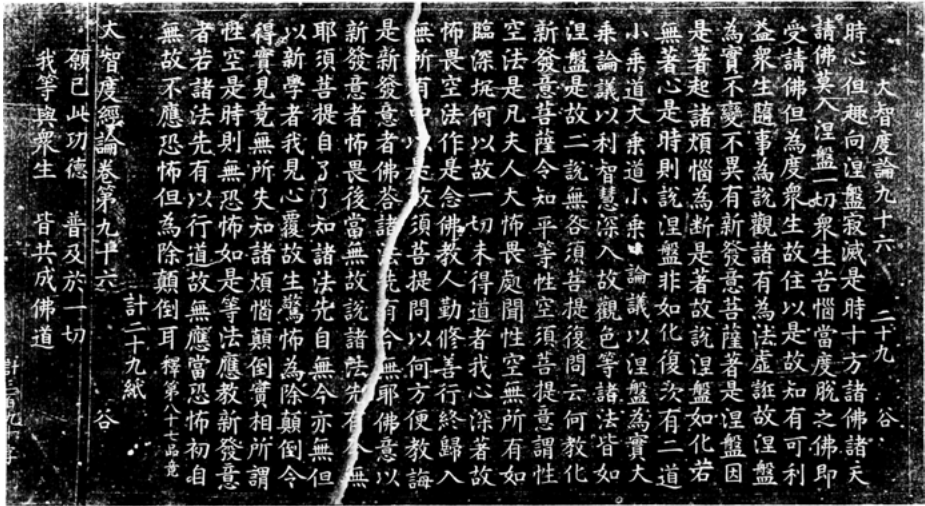
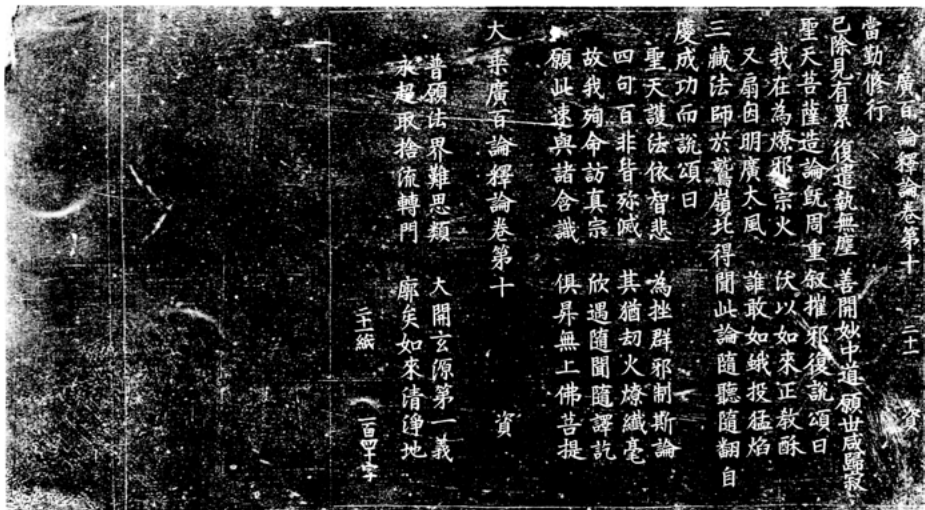
Um auf ewig den durch Neigungen und Abneigungen [bedingten] karmatischen Kreislauf zu überwinden. Groß ist wahrlich das Reine Land des Vollendeten.⁴⁹⁰

普願法界難思類大開玄源第一義

永超取捨流轉門廓矣如來清淨地 (Abb. 66)

⁴⁸⁹ Siehe FSSJ, Bd. 16, 545; Bd. 18, 173, 197, 355, 461 und Bd. 24, 203.

⁴⁹⁰ Siehe FSSJ, Bd. 20, 96; Bd. 24, 54, 211, 218, 225 und 233.

Abb. 65: *Pariṇāmanā* am Ende des Textes (Quelle: FSSJ, Bd. 16, 545).Abb. 66: *Pariṇāmanā* am Ende des Textes (Quelle: FSSJ, Bd. 20, 96).

4.2.5 Mantra

Am Ende von *juan 81* des *Mahāprajñāpāramitā-śāstra* befinden sich die acht Sanskritzeichen *om-ā-vi-ra-hūṃ-kha-ca-raḥ*, deren Lautwert daneben in chinesischen Schriftzeichen wiedergegeben ist: 唵阿未囉吽佉佐唎 (Abb. 67). Dabei handelt es sich um das *Neue höchste esoterische Acht-Zeichen-Mantra der großen Furchtlosigkeit* 八字大無畏最上秘密新真言 des Bodhisattva Mañjuśrī. Dieses Mantra soll den karma-

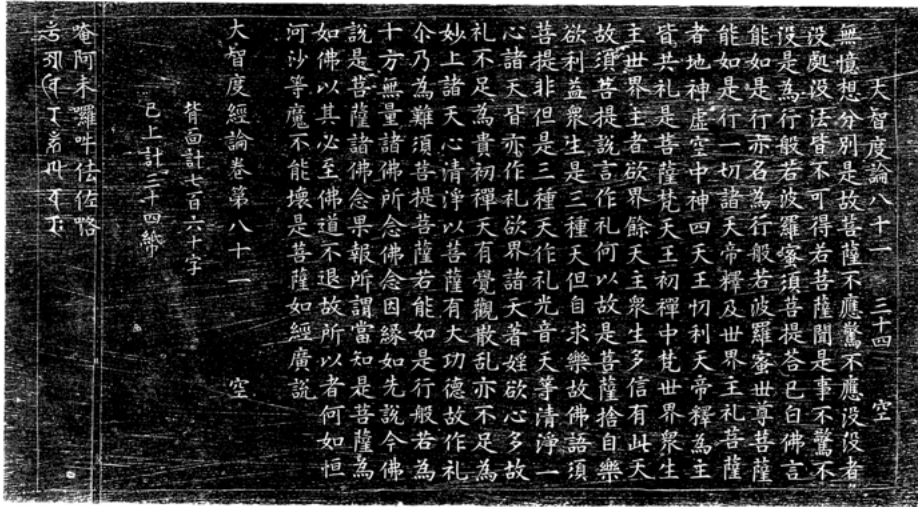


Abb. 67: Sanskrit-Mantra am Ende des Textes (Quelle: FSSJ, Bd. 16, 358b).

tischen Kreislauf unterbrechen und alles Übel vernichten können, alle Wünsche erfüllen und sämtliche schweren Sünden bereinigen.⁴⁹¹

4.3 Kalligraphen

Zu Beginn der dritten Phase werden die Namen der Kalligraphen relativ häufig angegeben, manchmal sind sie sogar auf jeder Platte zu finden. Die Häufigkeit der Namen nimmt jedoch mit der Zeit ab. In der Regel ist ein Kalligraph für ein *juan* eines Sutrentextes zuständig, allerdings werden bisweilen auch mehrere Kalligraphen gemeinsam für ein *juan* genannt: so wurde zum Beispiel das erste *juan* des *Bodhisattva-carya-nirdeśa* 菩薩善戒經, welches auf zehn Steinplatten gemeißelt ist, von sechs Kalligraphen geschrieben.⁴⁹² Mit dem zweiten *juan* dieses Sutra – ebenfalls auf zehn Steinplatten – waren sogar neun Kalligraphen beschäftigt.⁴⁹³ Man-

⁴⁹¹ Siehe T 20, Nr. 1185, 804c und Nr. 1191, 849b. Die chinesische Transliteration dieses Mantras ist in den Sutren nicht immer einheitlich: im *Wenshushili baozang tuoluoni jing* 文殊師利寶藏陀羅尼經 wird es beispielsweise mit 唵阿味囉吽卻嘶囉 wiedergegeben, im *Da fangguang pusa cang Wenshushili genben yigui jing* 大方廣藏文殊師利根本儀軌經 mit 唵阿尾囉吽佉左洛.

⁴⁹² Und zwar von dem Mönch Sichang 思常 sowie von Zhang Longtu 張龍圖, Meng Siduan 孟思端, Jia Gai 賈溉, Wang Zunrang 王遵讓 und Deng Zhongyi 鄧中益. Siehe FSSJ, Bd. 14, 237–246.

⁴⁹³ Qi Jiang 齊絳, Yang Zhongxin 楊忠信, Jia Zhijun 賈致君, Liu Shiqian 劉師倩, Jiang Yingxiang 江應祥, Yu Shao 豫韶, Zhang Longtu 張龍圖, sowie die Mönche Faxuan 法玄 und Xingjie 行傑. Siehe FSSJ, Bd. 14, 247–256.

cher Stein hatte sogar unterschiedliche Kalligraphen für die Vorder- und die Rückseite.⁴⁹⁴

Insgesamt sind aus der dritten Phase die Namen von 32 Kalligraphen überliefert.

Tab. 8: Namen und Aktivitätsphasen der Kalligraphen aus der dritten Phase.

	Namen	Nennungen (insges.)	Nennungen (3. Phase)	juan (alleinver- antwortl.)	juan (gem. mit anderen)	Zeit
1	Zhang Gonglian 張公廉	40	40	18	1	1093–1095
2	Gu Zhongxuan 顧仲宣	48	47	18	1	1093–1095
3	Zhang Longtu 張龍圖	107	92	25	3	1085–1095
4	Yang Zhongxin 楊忠信	86	86	20	8	1093–1095
5	Xingjie 僧行傑 (Mönch)	116	99	23	2	1085–1095
6	Yunfu 僧運孚 (Mönch)	50	50	9	2	1093–zw. 1094 und 1095
7	Meng Shiduan 孟士端	115	114	26	5	1089–1095
8	Sichang 僧思常 (Mönch)	1	1	0	1	1093
9	Jia Gai 賈溉	1	1	0	1	1093
10	Wang Zunrang 王遵讓	1	1	0	1	1093
11	Deng Zhongyi 鄧中益	4	2	0	1	1087–1093
12	Qi Jiang 齊絳	3	2	1	1	1093–zw. 1093 und 1094
13	Faxuan 僧法玄 (Mönch)	1	1	0	1	1093
14	Jia Zhijun 賈致君	5	5	0	2	1093
15	Liu Shiqian 劉師倩	1	1	0	1	1093
16	Yu Shao 豫韶	1	1	0	1	1093
17	Yong 沙門邕 (Mönch)	3	3	0	3	1093–zw. 1093 und 1094
18	Shanyong 沙門善雍 (Mönch)	13	13	3	1	zw. 1093 und 1094–zw. 1094 und 1095

⁴⁹⁴ So war zum Beispiel Qi Jiang für die vordere Seite der zweiten Tafel des zweiten *juan* zuständig, während die Rückseite von Yang Zhongxin bearbeitet wurde. Siehe FSSJ, Bd. 14, 248.

Tab. 8 (fortgesetzt)

	Namen	Nennungen (insges.)	Nennungen (3. Phase)	juan (alleinver- antwortl.)	juan (gem. mit anderen)	Zeit
19	Xing Xiang 邢相	1	1	0	1	zw. 1093 und 1094
20	Meng Renduan 孟仁端	9	9	1	1	zw. 1093 und 1094
21	Jiang Yingxiang 江應祥	24	23	4	1	1093–zw. 1093 und 1094
22	Hou Ziwei 侯子微	3	3	1	0	zw. 1093 und 1094
23	Wang Shiqing 王世卿	1	1	0	1	zw. 1093 und 1094
24	Gao Cong 高琮	40	37	15	0	1086–1095
25	Zhao Qi 趙祁	24	24	7	0	zw. 1094 und 1095
26	Song Qian 宋謙	14	7	3	1	1085–zw. 1094 und 1095
27	An Shiqin 安世欽	21	21	11	0	zw. 1094 und 1095
28	Li Xiaozhang 李孝章	7	7	2	1	zw. 1094 und 1095
29	Cui Gaoqi 崔告期	1	1	1	0	zw. 1094 und 1095
30	Zheng Wenyan 鄭溫彥	7	7	4	0	zw. 1094 und 1095–1095
31	Zhang Gang 張綱	1	1	1	0	1095
32	Huiji 慧濟 (Mönch)	1	1	1	0	1095

Die Tabelle veranschaulicht, dass die Namen von Zhang Longtu, Yang Zhongxin, dem Mönch Xingjie und Meng Shiduan am häufigsten auf den Steinplatten vorkommen – jeder von ihnen hat mehr als 20 *juan* kalligraphiert. Aber auch von Zhang Gonglian, Gu Zhongxuan, Gao Cong und An Shiqin stammen jeweils mehr als 10 *juan*.⁴⁹⁵

Neun der 32 Kalligraphen hatten schon während der zweiten Phase am Steininschriftenprojekt teilgenommen: Gu Zhongxuan, Zhang Longtu, Meng Shiduan, Deng Zhongyi, Jiang Yingxiang, Gao Cong, Song Qian, Qi Jiang und der Mönch Xingjie.

⁴⁹⁵ Der Name Gu Zhongxuans taucht auch unter den Steinmetzen auf.

Unter den Kalligraphen der dritten Phase befinden sich insgesamt sieben Mönche. Huiji und Shanyong während der dritten Phase auch für die Kollation zuständig.⁴⁹⁶ Außerdem hatte Shanyong im Jahr 1093 die Inschrift auf Jingwans Pagode kalligraphiert – seine Kalligraphie muss einen guten Ruf genossen haben.

Insgesamt sind die heute noch erhaltenen Informationen über die Kalligraphen der dritten Phase recht spärlich, nur bei wenigen sind Ort oder Titel vor ihren Namen angegeben: Gu Zhongxuan stammt aus dem Kreis Fanyang 范陽, Zhang Longtu aus Yantai 燕台 und Song Qian aus Guangping 廣平 (der heutigen Stadt Handan 邯鄲, Hebei). Gu Zhongxuan und Song Qian bezeichnen sich übrigens in den Kolophonen als *buyi* 布衣 (wörtl. „Stoffkleid“), also dem einfachen Volk zugehörig und ohne Amt, und Zhang Longtu als *yishi* 逸士 (wörtl. „zurückgezogener Gelehrter“); sie hatten demnach keine offiziellen Ämter inne.

Von Jia Gai wissen wir, dass er im Jahr 1089 die Grabinschrift für Meister Shouchang 守常 kalligraphierte.⁴⁹⁷

Jia Zhijun, Zheng Wenyan und Cui Gaoqi waren *jinshi* 進士. Jia Zhijun hatte außerdem die *jinshi*-Prüfung mit der höchstmöglichen Auszeichnung 殿試 bestanden.

Trotz dieser wenigen Informationen über die Kalligraphen wird deutlich, dass – wie schon zuvor – auch während der dritten Phase Gelehrte aus der Region um das Wolkenheimkloster aktiv am Steininschriftenprojekt teilnahmen.

4.4 Steinmetze

Die Anzahl der Steinmetze, die auf den Steintafeln der dritten Phase genannt werden, ist relativ hoch. Insgesamt sind 141 Namen erwähnt, wobei es sich bei vielen jedoch – ähnlich wie in der ersten und zweiten Phase – nur um Schreibvarianten eines der anderen Namen handelt. Im Folgenden eine Gegenüberstellung von Namen, bei denen es sich möglicherweise nur um Varianten handelt:

- Gong Fonu 宮佛奴 = Gong Jinfonu 宮金佛奴
- Shao Ru 邵如 = Shao Shiru 邵師如
- Zhang Lijiong 張利炯 = Zhang Lijiong 張吏炯
- Zhixuan 志宣 = Wu Zhixuan 吳志宣
- Wang Chang 王常 = Wang Jingchang 王景常
- Zhu Wangnu 朱王奴 = Zhu Dianwangnu 朱殿王奴
- Shao Ji 邵佶 = Shao Wenji 邵文佶
- Li Juge 李橘哥 = Li jia Juge 李家橘哥

⁴⁹⁶ Siehe Abb. 45.

⁴⁹⁷ Siehe *Liupin Shan Tiankai Si chanhui shangren fenta ji* 六聘山天開寺懺悔上人墳塔記 (Abschrift in Xiang Nan 1995, 413 f.).

- Zhiduan 志端 = Wu Zhiduan 吳志端
- Suwu Liu 蘇吳留 = Wang Suwu 王蘇吳 = Wang Su Liu 王蘇留 = Suwu Liu 蘇吾留 = Wang Suwu Liu 王蘇吳留⁴⁹⁸
- Shining 師寧 = Shao Ning 邵寧 = Shao Shining 邵師寧
- Shimin 世民 = Wu Shimin 吳世民
- Shizhun 世準 = Wu Shizhun 吳世準
- Zhiquan 志全 = Wu Zhiquan 吳志全
- Gongru 公儒 = Wu Gongru 吳公儒
- Wu Shouge 吳受哥 = Wu Shouge 吳壽哥
- Xuanwangnu 宣王奴 = Li Xuanwangnu 李宣王奴

Bereinigt man die Anzahl der vorkommenden Namen um die oben genannten Varianten, so haben während der dritten Phase rund 121 Steinmetze am Steininschriftenprojekt teilgenommen.

Tab. 9: Namen und Aktivitätsphasen der Steinmetze aus der dritten Phase.

	Name	Nennungen (insges.)	Nennungen (3. Phase)	Zeit
1	Wu Shimin 吳世民	38	20	1067–1095
2	Gong Shiquan 宮士全	23	23	1093–zw. 1094 und 1095
3	Han Gongcai 韓公才	17	17	1093–zw. 1094 und 1095
4	Yang Congzheng 楊從整	11	11	1093–zw. 1094 und 1095
5	Wu Xingge 吳興哥	7	7	1093–zw. 1093 und 1094
6	Gong Ningge 宮寧哥	7	7	1093–zw. 1093 und 1094
7	Ma Zhijin 馬知僅	28	28	1093–1095
8	Liu Sixiao 劉思孝	5	5	1093–zw. 1094 und 1095
9	Wu Fusun 吳福孫	7	6	1092–zw. 1093 und 1094
10	Gong Shichun 宮世純	13	12	1093–zw. 1094 und 1095
11	Gong Fonu 宮佛奴 (Gong Jinfonu 宮金佛奴)	10	10	1093–zw. 1094 und 1095
12	Wu Shizhun 吳世準	15	5	1081–1111
13	Zhang Lijiong 張利(吏)垆	6	6	1093–zw. 1094 und 1095
14	Wu Zhiquan 吳志全	30	30	1093–zw. 1094 und 1095
15	Shao Shiru 邵師如	28	28	1093–zw. 1094 und 1095
16	Shao Shijiao 邵師教	34	29	1085–zw. 1094 und 1095
17	Zhifu 志富	6	6	1093–zw. 1093 und 1094
18	Zhang Chousi 張醜廡	3	3	1093–zw. 1093 und 1094
19	Niuer 牛兒	6	6	1093–zw. 1094 und 1095
20	Yao Shi(liu) 藥師(留)	1	1	1093
21	Wu Zhixuan 吳志宣 (志宣)	8	2	ca. 1081–zw. 1093 und 1094

⁴⁹⁸ Das Zeichen *liu* 留 bedeutet hier möglicherweise „hinterlassen“, weshalb der richtige Name wahrscheinlich Wang Suwu 王蘇吳(吾) lautet.

Tab. 9 (fortgesetzt)

	Name	Nennungen (insges.)	Nennungen (3. Phase)	Zeit
22	Wang Jingchang 王景常	7	7	1093–zw. 1094 und 1095
23	Shao Shining 邵師寧	23	7	ca. 1081–zw. 1094 und 1095
24	Gu Zhongxuan 顧仲宣	6	6	1093–1095
25	Liu Zao 劉早	1	1	1093
26	Zhang Jingzhong 張敬忠	8	8	1093–zw. 1094 und 1095
27	Han Gongru 韓公如	1	1	1093
28	Shi Yuan 史淵	7	7	1093–zw. 1093 und 1094
29	Zhao Cunyang 趙村樣	1	1	1093
30	Wu Shian 吳世安	4	1	1085–1093
31	Hanzi 憨子	4	4	1093–zw. 1093 und 1094
32	Shao Shijin 邵師僅	11	9	1085–zw. 1094 und 1095
33	Zhiyuan 志緣 (Mönch)	4	4	1093–zw. 1093 und 1094
34	Baifanu 百法奴	2	2	1093–zw. 1093 und 1094
35	Zhu Dianwangnu 朱殿王奴	2	2	1093–zw. 1093 und 1094
36	Wang Weiyue 王惟約	9	9	1093–zw. 1094 und 1095
37	Wu Jiuer 吳九兒	1	1	1093
38	Wu Zhisong 吳志嵩	9	5	ca. 1081–zw. 1094 und 1095
39	Liu Chouer 劉醜兒	14	14	zw. 1093 und 1094–1095
40	Wang Gongcai 王公才	4	4	zw. 1093 und 1094
41	Shao Shiyun 邵師嚴	7	7	zw. 1093 und 1094
42	Shao Shimin 邵師民	12	10	1085–zw. 1094 und 1095
43	Wu Zhiwen 吳志溫	5	3	1085–ca. 1111
44	Haide 海得	1	1	zw. 1093 und 1094
45	Qi Junliang 齊君亮	3	3	zw. 1093 und 1094–zw. 1094 und 1095
46	Zhicai 志才 (Mönch)	6	6	zw. 1093 und 1094
47	Liu Han 劉翰	2	2	zw. 1093 und 1094
48	Shanqian 善蒨 (Mönch)	1	1	zw. 1093 und 1094
49	Wu Zhigong 吳志公	27	9	ca. 1081–zw. 1094 und 1095
50	Fuer 福兒	1	1	zw. 1093 und 1094
51	Yiliu 宜留	4	4	zw. 1093 und 1094–zw. 1094 und 1095
52	Yin Jin 尹進	1	1	1093
53	Zhang Gongcai 張公才	13	13	zw. 1093 und 1094–1095
54	Fang Hege 方合哥	5	5	zw. 1093 und 1094–zw. 1094 und 1095
55	Gao Wennu 高文奴	3	2	1093–zw. 1094 und 1095
56	Li Yongxiang 李永祥	1	1	zw. 1093 und 1094
57	Zheng Shan 鄭善	1	1	zw. 1093 und 1094
58	Shao Wenji 邵文佶	11	3	1058–zw. 1094 und 1095
59	Wu Shouge 吳壽(受)哥	3	3	zw. 1093 und 1094–zw. 1094 und 1095
60	Baoxinu 寶喜奴	1	1	zw. 1093 und 1094
61	Lü Shiyong 呂世英	8	8	zw. 1093 und 1094–1095

Tab. 9 (fortgesetzt)

	Name	Nennungen (insges.)	Nennungen (3. Phase)	Zeit
62	Lü Caoba 呂曹八	8	8	zw. 1093 und 1094–zw. 1094 und 1095
63	Liu Gongchao 劉公超	8	8	zw. 1093 und 1094–zw. 1094 und 1095
64	Li Chouer 李醜兒	1	1	zw. 1093 und 1094
65	Li Gongru 李公儒	6	6	zw. 1093 und 1094–1095
66	Li Juge 李橘哥	3	3	zw. 1093 und 1094–zw. 1094 und 1095
67	Wu Zhizun 吳志遵	5	5	zw. 1093 und 1094–zw. 1094 und 1095
68	Zhu Qingxia 朱慶霞	3	3	zw. 1093 und 1094–zw. 1094 und 1095
69	Yang Shiyan 楊師言	1	1	zw. 1093 und 1094
70	Wu Zhiduan 吳志端	12	12	zw. 1093 und 1094–zw. 1094 und 1095
71	Ju Shouer 句壽兒	1	1	zw. 1093 und 1094
72	Wang Wenrang 王溫讓	3	3	zw. 1093 und 1094–zw. 1094 und 1095
73	Li Xingliu 李興留	3	3	zw. 1093 und 1094–zw. 1094 und 1095
74	Wu Zhixiang 吳志祥	10	10	zw. 1093 und 1094–zw. 1094 und 1095
75	Huayannu 花嚴奴	2	1	1093–zw. 1093 und 1094
76	Seng Yunze 僧運蹟 (Mönch)	2	2	zw. 1093 und 1094
77	Seng Shancai 僧善才 (Mönch)	2	2	zw. 1093 und 1094–zw. 1094 und 1095
78	Wu Qingru 吳卿儒	9	9	zw. 1093 und 1094–zw. 1094 und 1095
79	Zhang Kuanger 張匡兒	1	1	zw. 1093 und 1094
80	Chen Yuan 陳淵	1	1	zw. 1093 und 1094
81	Zhang Yu 張昱	1	1	zw. 1093 und 1094
82	Liu Zhongyan 劉仲彥	1	1	zw. 1093 und 1094
83	Wu Zhixing 吳志興	1	1	zw. 1093 und 1094
84	Han Gongxiao 韓公孝	3	3	1094–zw. 1094 und 1095
85	Yuan Yusheng 元遇聖	1	1	1094
86	Yang Shijun 楊士俊	2	2	zw. 1094 und 1095
87	Hui Sun 蚩孫	1	1	zw. 1094 und 1095
88	Xinzhinu 信智奴	2	1	1093–zw. 1094 und 1095
89	Li Shoushan 李壽山	4	4	zw. 1094 und 1095
90	Zhang Songge 張嵩哥	1	1	zw. 1094 und 1095
91	Han Chongsun 韓重孫	2	2	zw. 1094 und 1095
92	Lü Xiage 呂霞哥	1	1	zw. 1094 und 1095
93	Cheng Heer 程和兒	1	1	zw. 1094 und 1095
94	Liu Chouge 劉醜哥	3	3	zw. 1093 und 1094–zw. 1094 und 1095

Tab. 9 (fortgesetzt)

	Name	Nennungen (insges.)	Nennungen (3. Phase)	Zeit
95	Zhang Gongxiang 張公祥	3	3	zw. 1094 und 1095
96	Li Xuanwangnu 李宣王奴	3	3	zw. 1094 und 1095
97	Shao Gongxiao 邵公孝	1	1	zw. 1094 und 1095
98	Wang Qingxian 王慶仙	2	2	zw. 1094 und 1095
99	Shi Heshang 石和尚	2	1	zw. 1094 und 1095
100	Dong Wenjin 董文進	1	1	zw. 1094 und 1095
101	Suwu liu 蘇吳留 = Wang Suwu 王蘇吳 = Wang Su liu 王蘇留 = Suwu liu 蘇吾留 = Wang Suwu liu 王蘇吳留	6	6	zw. 1094 und 1095–1095
102	Wang Zhili 王志立	1	1	zw. 1094 und 1095
103	Liu Guizhang 劉桂彰	5	5	zw. 1094 und 1095–1095
104	Xiansheng Liu 賢聖劉	1	1	zw. 1094 und 1095
105	Zhang Yun 張云?	1	1	zw. 1094 und 1095
106	Yanger 羊兒	1	1	zw. 1094 und 1095
107	Ju Shou 句受	1	1	zw. 1094 und 1095
108	Zhang Chener 張陳兒	1	1	zw. 1094 und 1095
109	Qi Lüge 齊驢哥	1	1	zw. 1094 und 1095
110	Sun Shian 孫士安	1	1	zw. 1094 und 1095
111	Wang Junming 王君明	2	2	zw. 1094 und 1095–1095
112	Chouer 醜兒 ⁴⁹⁹	1	1	zw. 1094 und 1095
113	Yijiaonu 一教奴	1	1	zw. 1094 und 1095
114	Xiaochou 小醜	1	1	zw. 1094 und 1095
115	Zhang Wenyou 張文友	1	1	1095
116	Sinu 寺奴	2	2	zw. 1094 und 1095
117	Xiege 謝哥	1	1	zw. 1094 und 1095
118	Wu Shihe 吳世和	8	8	1095
119	Wang Saige 王賽哥	1	1	1095
120	Wang Li 王立	1	1	1095
121	Li Shihai 李師海	1	1	1095

Siebzehn der hier genannten Steinmetze hatten schon während der zweiten Phase am Projekt teilgenommen: Wu Shimin, Wu Fusun, Gong Shichun, Shao Shijiao, Wu Shizhun, Wu Zhixuan, Shao Shining, Wu Shian, Shao Shijin, Wu Zhisong, Shao Shimin, Wu Zhiwen, Wu Zhigong, Shao Wenji, Huayannu, Xinzhinu und Shi Heshang.

Die Familie Wu war während der dritten Phase mit zwei Generationszeichen (*shi* 世 und *zhi* 志) vertreten: Wu Shimin, Wu Shian, Wu Shizhun, Wu Shihe und

⁴⁹⁹ Ob es sich bei Chouer um Liu Chouer, Li Chouer oder jemand anderen handelt, ist nicht zu klären.

Wu Zhiquan, Wu Zhixuan, Wu Zhisong, Wu Zhiwen, Wu Zhigong, Wu Zhizun, Wu Zhixiang, Wu Zhixing und Wu Zhiduan; aus der Familie Shao nahmen Shao Shiru, Shao Shijiao, Shao Shining, Shao Shijin, Shao Shiyan und Shao Shimin am Projekt teil, und aus der Familie Gong Gong Shiquan, Gong Ningge, Gong Shichun und Gong Jinfonu. Wu Shihe, Wu Zhiquan, Wu Zhizun, Wu Zhixiang, Wu Zhixing, Wu Zhiduan, Gong Shiquan, Gong Jinfonu, Shao Shiru und Shao Shiyan kamen in der dritten Phase neu dazu.

Wu Shizhun, Wu Zhiquan und Wu Fusun sind wir in der zweiten Phase auch an anderer Stelle begegnet: ihr Name befindet sich unter anderem auch auf der Vorder- und Rückseite der *Stele mit dem Bericht zum Fortgang des ‚Vier große Sutren‘-Projekts*.⁵⁰⁰

Es ist auffallend, dass die Familien Wu, Gong und Shao offenbar über lange Zeit am Steininschriftenprojekt des Wolkenheimklosters beteiligt waren. Auch einzelne Mitglieder dieser Familien begleiteten das Projekt über viele Jahre: Wu Zhiwen, Wu Shizhun und Wu Shimin waren mehr als 20 Jahre dabei, und Shao Wenji nahm sogar 37 Jahre lang am Steininschriftenprojekt teil. Dies ändert sich mit dem Ende der dritten Phase: nach 1095 erscheinen ihre Namen kaum noch auf den Steinplatten, nur Wu Shizhun und Wu Zhiwen werden im Jahr 1111 vereinzelt erwähnt.

Mönche, die in der dritten Phase als Steinmetze an den Steintafeln des Wolkenheimklosters arbeiteten, gab es allem Anschein nach nur wenige. Lediglich Yunze, Shancai und Zhicai weisen sich explizit als Mönch aus, doch auch bei Zhiyuan, Zhifu und Shanqian könnte es sich um Mönche handeln, da die Mönche des Wolkenheimklosters in dieser Zeit die Generationszeichen *shan* 善 und *zhi* 志 im Namen trugen. Der Mönch Zhicai war übrigens auch der Autor der *Pagodeninschrift zur Fortsetzung der Steinsutren* aus dem Jahr 1118.⁵⁰¹

Drei Steinmetze – Wang Gongcai, Han Gongcai und Zhang Gongcai – führen die Zeichen *gongcai* 公才 in ihrem Namen, was möglicherweise kein Namensbestandteil, sondern ein Hinweis darauf ist, dass ihre Fähigkeiten denen der drei Herzöge 三公 (eine Bezeichnung für die drei höchsten Berater des Kaisers) glichen. Bei diesen Namen könnte es sich also um Ehrennamen handeln.

Wie schon über die Kalligraphen lässt sich heute auch über die Steinmetze der dritten Phase nur in wenigen Einzelfällen etwas Konkretes sagen:

Wang Weiye etwa war im Jahr 1094 als Steinmetz auch an der Herstellung einer Steintruhe im Kloster Minzhong 憫忠寺 beteiligt.⁵⁰² Das entspricht etwa der Zeit, in der er auch am Steininschriftenprojekt mitgearbeitet hat. Er selbst bezeichnet sich im Kolophon der Steintruhe als „aus Taiyuan 太原 stammend“. Taiyuan liegt in der heutigen Provinz Shanxi und gehörte damals zum Regierungsbezirk

⁵⁰⁰ Siehe oben, 204.

⁵⁰¹ Siehe oben, 99.

⁵⁰² Siehe *Minzhong Si shihan timing* 憫忠寺石函提名 (Abschrift in Xiang Nan 1995, 462f.).

Hedong 河東路 der Nördlichen Song-Dynastie.⁵⁰³ Die Stadt lag nicht weit von der Grenze zu den Liao, und zu Beginn der Dynastie, während der zahlreichen Feldzüge des zweiten Liao-Kaisers Taizong 太宗 (reg. 927–947), als das Gebiet um Taiyuan noch zur Späteren Jin-Dynastie (936–947) gehörte, wurden von dort neben allerlei Beutegut auch zahlreiche Beamte und Handwerker verschleppt und nach Shangjing verbracht.⁵⁰⁴ Es ist gut möglich, dass Wang Weiyues Familie zu den damals verschleppten Handwerkern zählte.

Der Name eines anderen Steinmetzes, Wu Qingru, ist uns auch von einer Steininschrift aus dem Kloster Xingguo 興國寺 in Yizhou 易州⁵⁰⁵ aus dem Jahr 1098 bekannt, sowie von einer taoistischen Inschrift aus dem Jahr 1100, in welcher er seine Herkunft mit Zhuoshui Puyang 涿水濮陽 angibt.⁵⁰⁶ Der Zhuoshui ist laut dem *Rixia jiuwen kao* 日下舊聞考 ein Fluss, der im Berg Zhuolu 涿鹿山 in der Provinz Hebei entspringt, also in der Umgebung des Wolkenheimklosters.⁵⁰⁷ Puyang liegt in der heutigen Provinz Henan und gehörte damals zum Hoheitsgebiet der Nördlichen Song-Dynastie. Eventuell war daher auch die Familie Wu Qingrus von einem ähnlichen Schicksal betroffen wie die Wang Weiyues und unter Kaiser Taizong in das Reich der Liao verschleppt worden.

Obwohl die dritte Phase des Steininschriftenprojekts während der Liao-Dynastie nur wenig mehr als zwei Jahre dauerte, war die Zahl der beteiligten Steinmetze in dieser Zeit um ein vielfaches größer als während der vorangegangenen beiden Phasen. Allein am *Mahāprajñāpāramitā-sāstra*, welches 100 *juan* umfasst, waren 80 Steinmetze beteiligt, etwa zwei Drittel aller Steinmetze der dritten Phase und fast doppelt so viele, wie die 42 Steinmetze des *Yogācārabhūmi-sāstra*, welches ebenfalls 100 *juan* zählt. Zudem gab es 29 Steinmetze, deren Namen nur auf den Tafeln des *Mahāprajñāpāramitā-sāstra* vorkommen. Diese Abhandlung muss in einem Rekordtempo fertiggestellt worden sein, möglicherweise ein Anzeichen für die Wertschätzung, die dieser Text genoss. Die große Zahl der Steinmetze war für die Arbeitsgeschwindigkeit von ausschlaggebender Bedeutung.

4.5 Arbeitsgeschwindigkeit

Während der ersten und der zweiten Phase geben uns die regelmäßigen Datierungen der Kolophone sowie die Amtszeiten der leitenden Beamten deutlich bessere

⁵⁰³ Siehe Wang Cun 2011, 161.

⁵⁰⁴ Siehe Tuotuo 1974, *juan* 4, 59 f.

⁵⁰⁵ Im heutigen Kreis Yixian 易縣 (Hebei). Bei dem Text handelt es sich um das *Yizhou Xingguo Si taizi dansheng yibei* 易州興國寺太子誕聖邑碑. Siehe Beijing tushuguan jinshi zu 1989 ff., Bd. 45, 98.

⁵⁰⁶ Siehe *Longxingguan chuangzao xiangchuan ji* 龍興觀創造香幢記 (Abschrift in Xiang Nan 1995, 508).

⁵⁰⁷ Siehe Yu Minzhong 1985, 2057 f.

Hinweise auf die Anzahl der jährlich und sogar monatlich fertiggestellten Steinplatten als während der dritten Phase, aus der es insgesamt nur vier Datierungen gibt.

Vom ersten Tag des ersten Monats 1093 bis in den späten Frühling hinein hielt Tongli die Weiheriten ab, mit denen er das Projekt finanzieren wollte. Der Frühling endet nach dem Mondkalender gewöhnlich mit dem dritten Monat, und es stellt sich die Frage, ob Tongli noch im dritten Monat mit den konkreten Meißelarbeiten begann.

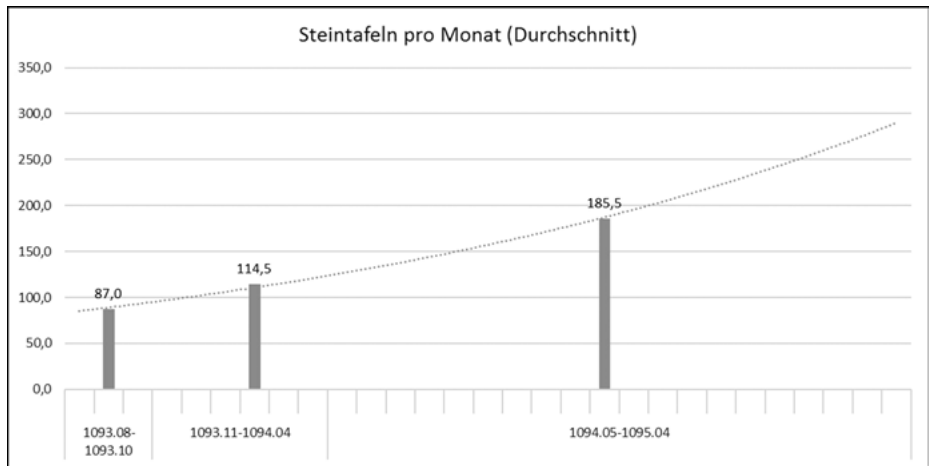
Die Datierungen der ersten Phase haben erkennen lassen, dass während der Sommermonate zwischen dem fünften und dem siebten Monat nur selten an den Steinplatten gearbeitet wurde. Als mögliche Erklärung hierfür haben wir in Kapitel 2 (Erste Phase) die sommerliche Vassa angenommen, während der sich die Mönche in der Regel zu innerer Einkehr zurückziehen und das Klosterareal nicht verlassen.⁵⁰⁸ Die vier Datierungen, die wir auf den Steinplatten der dritten Phase finden, stammen ebenfalls aus den Monaten vor oder nach der Vassa: zehnter Monat 1093, 12. Tag des vierten Monats 1094, 13. Tag des vierten Monats 1093 sowie 9. Tag des vierten Monats 1095. Die Sommer-Vassa beginnt relativ bald nach dem Ende des Frühlings, und da unter Tongli – im Gegensatz zu den beiden vorangegangenen Phasen – die für die Administration und Kollation zuständigen Mitarbeiter sowie ein Teil der Kalligraphen und Steinmetze aus den Reihen der Mönche stammten, gab es sogar noch mehr Gründe, mit den Arbeiten erst nach der Vassa zu beginnen.

Möglicherweise begann Tongli also erst nach dem sommerlichen Vassa, das Steininschriftenprojekt weiterzuführen. Das heißt, es wurden in der ersten Jahreshälfte 1093 wohl zunächst noch die großen Tafeln aus der zweiten Phase bis Bündelnummer 187 mit dem letzten Sutra – dem *Huashou jing* – gemeißelt, und erst in der zweiten Jahreshälfte mit den kleinen Tafeln Tonglis begonnen. Dies könnte eine Erklärung dafür sein, warum im Jahr 1093 sowohl große als auch kleine Steinplatten produziert wurden: Sie wurden zwar im selben Jahr gemeißelt, jedoch nicht zur gleichen Zeit. Andererseits wurden die alten Höhlen wahrscheinlich bis ins Jahr 1092 mit Steinplatten gefüllt, und manche Platten aus der späten Zeit Daozongs hatten keinen Platz mehr darin gefunden. Diese Steinplatten wurden dann gemeinsam mit jenen Tonglis im Jahr 1117 im neuen unterirdischen Magazin deponiert.

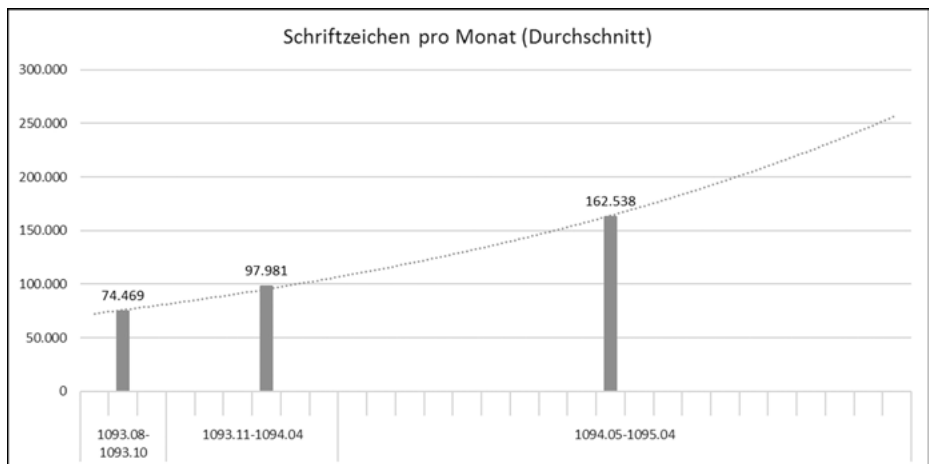
Wenn wir davon ausgehen, dass Tongli erst nach der Sommerpause mit den Arbeiten begann, so wurden vom achten Monat bis zur ersten Datierung im zehnten Monat 1093 in rund drei Monaten 261 Steinplatten (87 Platten pro Monat, etwa 3 Platten pro Tag) mit insgesamt etwa 223.406 Schriftzeichen (74.469 Zeichen pro Monat) fertiggestellt. In den darauffolgenden sechs Monaten, bis zur dritten Datierung am 13. Tag des vierten Monats 1094,⁵⁰⁹ waren es 687 Steinplatten (114,5 Plat-

⁵⁰⁸ Siehe oben, 94 f.

⁵⁰⁹ Die zweite Datierung stammt vom 12. Tag des vierten Monats 1094, also einem Tag vor der dritten Datierung. Zwischen diesen beiden Datierungen gibt es 22 Steinplatten. Vom achten Monat des Jahres 1093 bis zur ersten Datierung im zehnten Monat 1093 wurden jeden Tag durchschnittlich nur drei Steinplatten fertiggestellt. Es ist unwahrscheinlich, dass an dem einen Tag zwischen der



Graphik 11: Dritte Phase – Steintafeln pro Monat (Durchschnitt).⁵⁰⁸



Graphik 12: Dritte Phase – Schriftzeichen pro Monat (Durchschnitt).

ten pro Monat) mit etwa 587.887 Schriftzeichen (97.981 Zeichen pro Monat), in den zwölf Monaten danach, bis zur vierten Datierung am 9. Tag des vierten Monats 1095, waren es 2226 Steinplatten (185,5 Platten pro Monat) mit etwa 1.950.453 Zeichen (162.538 Zeichen pro Monat). Nach der letzten Datierung bis zum Ende der

zweiten und der dritten Datierung 22 Steinplatten gemeißelt wurden. Deshalb wird hier mit der dritten Datierung gerechnet.

510 Nach der letzten Datierung im vierten Monat 1095 gibt es noch 963 Steinplatten, die sich aber nicht statistisch darstellen lassen, da nicht bekannt ist, wie lange die Arbeiten dauerten.

Projektleitung Tonglis wurden noch 963 Steinplatten mit etwa 834.739 Schriftzeichen bearbeitet.

Die Grafiken zeigen, dass die Arbeitsgeschwindigkeit während der dritten Phase stetig zunahm und schließlich ein Vielfaches dessen erreichte, was noch während der ersten Phase (ca. 1038–1056) erreicht wurde. In den etwa zweieinhalb Jahren von Ende August 1093 bis vielleicht Ende 1095 wurden insgesamt zirka 3.596.485 Zeichen (1.438.594 Zeichen pro Jahr) gemeißelt. Vergleicht man dies mit der ersten Phase, als in neunzehn Jahren etwa 1.540.419 Zeichen (81.075 Zeichen pro Jahr) fertiggestellt wurden, so entspricht das einer 17,7-fachen Geschwindigkeit. Auch verglichen mit der zweiten Phase (1058–1093), als in 36 Jahren zirka 5.060.999 Zeichen (140.583 Zeichen pro Jahr) in Stein gemeißelt wurden, betrug Tonglis Arbeitsgeschwindigkeit noch rund ein 10-faches.

Das von Tongli neu eingeführte standardisierte Steinformat erhöhte die Arbeitsgeschwindigkeit des Steininschriftenprojekts beträchtlich. Ein weiterer Faktor, der zu deutlich größerer Effizienz führte, war das Layout: obwohl das Projekt bereits seit etwa 1044 den *Kitan-Kanon* als Text-Vorlage benützte, wurde dessen Layout erst von Tongli auf die Steinplatten übertragen. Diese Anpassungen hatten einen derartigen Erfolg, dass sie auch von den nachfolgenden Projektleitern übernommen wurden.

Sowohl die Finanzierung als auch die Leitung des Projekts musste während der dritten Phase ohne die Unterstützung der Regierung auskommen. Die Mönche des Wolkenheimklosters sammelten die nötigen Mittel in Eigeninitiative und organisierten die Fortsetzung des Projekts selbstständig. Umso bemerkenswerter ist die Effizienz, mit welcher diese Aufgabe bewältigt wurde, und die die Leistungen der beiden vorangegangenen Phasen deutlich in den Schatten stellte. Ohne einen wohl durchdachten Plan und standardisierte Produktionsprozesse – die auch von Tonglis Nachfolgern übernommen wurden – wäre das nicht denkbar gewesen.⁵¹¹

⁵¹¹ Siehe dazu auch Ledderose 2004a, 446.

