

Die Sutren auf dem Rondell: *Lunzang* und öffentliche Klöster in der Nördlichen Song-Zeit (960–1127)

Lu An

Lunzang 輪藏 (revolving-wheel sutras cabinets) were a special form of repositories in Buddhist monasteries. In the Song dynasty, they became popular in urban and rural regions and attracted both the elite and the masses, as turning the *lunzang* was believed to be equal to reading the sutras stored on them. Thus, *lunzang* were an important site of religious knowledge. This article investigates the geographic spread of *lunzang* and of public monasteries (*shifang si* 十方寺 or *shifang yuan* 十方院) in the Northern Song dynasty. It shows that the increased popularity of *lunzang* coincides with the growing number of public monasteries. This suggests that the economic and social organization of public monasteries facilitated the use of *lunzang*.

Einleitung¹

Texte tragen Wissen,² Bücher tragen Texte. Und Bibliotheken, in denen Bücher aufbewahrt werden, gehören sicher zu „Wissensorten“. In der Song-Zeit spielten Klosterbibliotheken für die Wissensverbreitung und -überlieferung neben Bibliotheken im Kaiserpalast, Schulen (*shuyuan* 書院) und privaten Studierstuben eine wichtige Rolle, nicht nur wegen ihrer Beiträge zur Entwicklung des Buddhismus, sondern auch, weil manche auch weltliche Bücher besaßen und Laien zugänglich waren. Als Beispiel nenne ich lediglich das „Berghaus Herrn Lis“ (Lishi shanfang 李氏山房) im kleinen Kloster Baishi 白石 am Berg Lu 廬, für das Su Shi 蘇軾 (1037–1101) und Chen Mi 陳宓 (gest. 1230) jeweils eine Schrift verfasst haben.³ Der Wissensort, um den es in diesem Aufsatz geht, ist aber weder die buddhistische Bibliothek für Mönche noch die weltliche Studierstube für Laien, sondern das sogenannte *lunzang* 輪藏, eine

1 Diese Arbeit wurde finanziell vom China Scholarship Council unterstützt. Für sprachliche Korrektur bedanke ich mich bei Herr Prof. Dr. Günther Mersmann und für einen gänzlichen Schliff bei Herr Prof. Dr. Reinhard Emmerich.

2 Dies kommt etwa in Zhou Dunyis 周敦頤 (1017–1073) berühmter Aussage „Schrift ist das Vehikel des *Dao*“ (文所以載道也) zum Ausdruck. Siehe Zhou Dunyi 2000, S. 39.

3 Das „Berghaus Herrn Lis“ war ursprünglich eine Stube im Kloster Baishi, wo Li Chang 李常 (1027–1090) in jungen Jahren studierte und später dessen neuntausend Bücher aufbewahrt wurden. Siehe Su Shi 2006a, S. 397–398; Chen Mi 2006, S. 204–205.

auf einem Drehregal stehende Sutra-Sammlung. Auf diesem riesigen Bücherregal, das in buddhistischen Klöstern stand, wurden buddhistische Sutren aufbewahrt, jedoch waren die meisten seiner Benutzer Laien, die nicht lasen und sogar Analphabeten waren. Das *lunzang* diente also zumeist nicht dem Studium der darauf gelagerten religiösen Texte, sondern es hatte eine rituelle Funktion und ermöglichte einen symbolischen Wissenserwerb.

Obwohl das *lunzang* in Klöstern der Song-Zeit (960–1279) zu den häufigen, wenn auch nicht unverzichtbaren, Einrichtungen gehörte, hat es bislang nur wenig wissenschaftliche Beachtung gefunden. Ein früher Aufsatz von L. Carrington Goodrich, „The Revolving Book-Case in China“ (*Harvard Journal of Asiatic Studies*, 1943), darf als veraltet gelten. Am intensivsten hat sich Huang Minzhi 黃敏枝 im Jahr 1996 in einem in der Zeitschrift *Qinghua xuebao* 清華學報 (Tsing Hua Journal of Chinese Studies) publizierten zweiteiligen Aufsatz mit dem englischen Titel „The ‚Revolving-Wheel-Sutras‘ in the Buddhist Monasteries in Sung China: A Re-Examination“ mit dem Phänomen befasst. Huang hat Informationen zu 115 Einrichtungen in der Song-Zeit zusammengetragen, die eine grobe Vorstellung darüber geben, wie man sich ein solches Drehregal und seine Benutzung vorzustellen hat. Für gewöhnlich war ein *lunzang* ein sieben bis acht Meter hohes, achtseitiges Regal aus Holz, das um eine vertikale Achse gebaut war, damit man es leicht drehen konnte; das *lunzang* war von einem *zangdian* 藏殿 (Tripitaka-Halle oder Bibliothek) genannten zweistöckigen Turm umbaut, dessen Zentrum es bildete.⁴ Das *lunzang* bot in der Regel genügend Platz für die Große Sutra Sammlung (*Dazangjing* 大藏經), die in der Song-Zeit insgesamt 5048 *juan* 卷 umfasste und in mehr als 500 Kisten aufbewahrt wurde. Außen war das riesige Regal mit geschnitzten Buddhafiguren, Himmelspalästen,

4 Siehe Huang Minzhi 1996a; 1996b. Die Standardform des *lunzang* ist spätestens zu Beginn des 12. Jahrhunderts aufgekommen. Siehe Li Jie 1933, Bd. 2, S. 1–6; Chen Lin 1983, S. 162–163 [19:8a–b]; Shi Huihong 2006a, S. 212. Es gab natürlich auch davon abweichende *lunzang*, die kleiner waren (siehe Fußnote 66). Die Frage liegt nahe, ob ein *zangdian* noch weitere Funktionen als die Beherbergung des *lunzang* hatte, insbesondere ob dort Skriptorien untergebracht waren. Dazu vorläufig Folgendes: Bereits in Klöstern vor der Song-Zeit gab es „Bibliotheken“ (*zangdian*), die allerdings wahrscheinlich in den inneren, den Mönchen vorbehaltenen Bereichen angesiedelt waren und dem Studium dienten. Spätestens seit der Song-Zeit scheinen sie in die Nähe der Klostereingänge, also den öffentlichen Bereich verlegt worden zu sein, um das Klosterleben nicht durch den Publikumsservice stören zu lassen. Belege dafür, dass die *zangdian* gleichzeitig als Schreibstube gedient haben, finde ich nicht; ohnehin müssen die Sutren der Song-Zeit vorwiegend gedruckt gewesen sein. Siehe Fan Chunren 2006, S. 298–299; Zhou Mi 1988, S. 218; Ciyi 2005, Bd. 7, S. 6610.

Drachen, Geistern und natürlichen Landschaften geschmückt. Das alles sollte Besucher beeindrucken und zum Staunen bringen.

Mag das *lunzang* ursprünglich allein der Aufbewahrung und Verfügbarmachung der buddhistischen Schriften gedient haben, wuchs ihm doch wenigstens in manchen Klöstern eine weitere Funktion zu, die erhebliche ökonomische Bedeutung für die betreibenden Klöster haben konnte: In der bei Mönchen wie bei Laien verbreiteten Überzeugung, schon ein einmaliges Umdrehen eines *lunzang* sei damit gleichbedeutend, die Sutren darin alle durchzulesen, was unglaubliches Glück bringe, ließen Klöster – natürlich gegen Bezahlung – Laien ihre Regale drehen, wenn diese beten oder für ihre verstorbenen Familienmitglieder opfern wollten. So wurde das *lunzang* zu einer wichtigen Geldquelle der Klöster.

Während in der Song-Zeit angenommen wurde, dass das *lunzang* aus der Liang-Zeit (502–557) aus dem Kloster Donglin am Berg Lu stammt,⁵ datiert nach heutigem Wissensstand der früheste schriftliche Beleg aus der Mitte der Tang-Zeit (618–907). In der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts wurden landesweit bereits eine Menge *lunzang* gebaut. Was die geographische Verteilung angeht, so fanden sich die Song-zeitlichen *lunzang* überwiegend in Zhe 浙 (mit den Provinzen Liangzhe dong 兩浙東 und Liangzhe xi 兩浙西), Jiangnan 江南 (mit den Provinzen Jiangnan dong 江南東 und Jiangnan xi 江南西), Sichuan 四川 und Fujian 福建, die alle zu Südchina gehören.

Die Verteilung der *lunzang* aber ließ mich aufhorchen, denn sie entspricht im Großen und Ganzen der Verteilung der sogenannten öffentlichen Klöster (*shifang si* 十方寺 oder *shifang yuan* 十方院) dieser Zeit. Sollte es wirklich Zufall sein, dass in der Nördlichen Song-Zeit öffentliche Klöster, die sich im Gegensatz zu den erblichen Klöstern (*jiayi si* 甲乙寺 oder *jiayi yuan* 甲乙院) vor allem durch Abtwahl, Gemeinschaftsleben und gemeinschaftliches Eigentum auszeichneten, sich eben dort konzentrierten, wo auch *lunzang* belegt sind? Oder könnten historische Gründe für die ähnliche Verbreitung der *lunzang* und der öffentlichen Klöster bestehen? Wenn ja, welche Rolle haben die öffentlichen Klöster bei der Verbreitung des *lunzang* gespielt?

5 Über die Erfindung des *lunzang* waren die Literaturquellen der Song-Zeit einig, zu denen zum Beispiel folgende Texte gehören: Shi Qisong 2006a, S. 365; Shi Yuanzhao 2006a, S. 342; Wang Tinggui 2006, S. 252; Fu Dake 2006, S. 211; Cai Kai 2006, S. 181.

Die Verteilung der *lunzang*

Wie eingangs gesagt, waren *lunzang* in der Nördlichen Song-Zeit ausweislich von Huang Minzhis mühseliger Sammlungsarbeit landesweit entstanden, nicht nur in den bedeutenden Klöstern in den Provinzhauptstädten, sondern auch in den unbekannteren auf dem Land. Allerdings scheint die regionale Verteilung ungleich gewesen zu sein, und für manche Gebiete lassen die Quellen nahezu keine Aussagen zu. Überhaupt sind die Quellen von ganz unterschiedlicher Aussagekraft. Alles in allem ergibt sich folgendes Bild für die Regionen Zhe, Jiangnan, Fujian, Guangdong 廣東 und Chengdu 成都.

Zhe:

Die höchste Dichte an *lunzang* ist für die Region Zhe belegt, die in der Song-Zeit (ab 1074) entlang des in die Hangzhou-Bucht mündenden Flusses Zhe (Zhejiang 浙江) administrativ in die beiden Provinzen Liangzhe dong und Liangzhe xi geteilt und davor unter dem Namen Liangzhe bekannt war. Alle drei buddhistischen Klöster in der heute zu Shanghai gehörenden Gemeinde Qinglong 青龍 hatten im vierten Jahr der Regierungsperiode Yuanfeng 元豐 (1081) ein eigenes *lunzang*, was leicht mit dem Wohlstand des Ortes zu erklären ist.⁶ Ferner wurden im weiteren Gebiet des Kreises Huating 華亭, dem die Gemeinde Qinglong angehörte, seinerzeit noch drei weitere *lunzang* gebaut, so dass in diesem Kreis allein sechs solcher Einrichtungen belegt sind. Von den drei *lunzang* außerhalb von Qinglong befand sich eines im Dorf Bainiu 白牛,⁷ eines siebzig *li* 里 entfernt von der Kreisstadt⁸ und ein weiteres an einem nicht klar benannten Ort;⁹ für die Kreisstadt selbst ist kein *lunzang* nachweisbar.¹⁰

Alles in allem hatte nach heutigem Kenntnisstand die Präfektur Xiu 秀, zu welcher der Kreis Huating gehörte, somit die meisten *lunzang* in Liangzhe xi (insgesamt

6 Der Handel in der Gemeinde Qinglong stand zu dieser Zeit in hoher Blüte. Siehe Zou Yilin 2007; Wang Hui 2015.

7 Chen Shunyu 2006a, S. 85–86.

8 Chen Shunyu 2006b, S. 89–90.

9 Chen Shunyu 2006c, S. 86–87.

10 Der Befund, dass zwar im Kreis Huating selbst, nicht aber in dessen Verwaltungsstadt *lunzang* nachweisbar sind, ist auffällig, aber wohl nicht singulär, denn es ist nicht belegbar, dass *lunzang* in der Song-Zeit bevorzugt in Städten zu finden waren. So war z. B. ein *lunzang* 1102 an der westlichen Grenze des Kreises Xiangshan 象山 (Liangzhe dong) gelegen, während die Bauvorbereitungen des ersten *lunzang* in seiner Kreisstadt erst 25 Jahre später begannen. Liu Wei 2006, S. 59; Shi Faming 2006, S. 266.

sieben), während in den gleichfalls reichen Präfekturen Hang 杭 und Su 蘇 nur jeweils ein *lunzang* nachweisbar ist. Was aber Liangzhe dong angeht, so sind dort für die Nördliche Song-Zeit 17 *lunzang* belegt, davon neun in der Präfektur Ming 明, vier in Wu 婺, zwei in Yue 越 und jeweils eines in Tai 台 und Qu 衢.¹¹ Schon zeitgenössisch hat der Mönch Yuanzhao 元照 (1048–1116) diese Situation denn auch als besonders hervorgehoben, als er sagte: „[*Lunzang*] gedeihen am besten in [Liang]zhe dong“ 浙東尤盛.¹²

Jiangnan:

Wie schon angedeutet, waren Literaten der Song-Zeit der Meinung, die Institution des *lunzang* gehe auf den Klausner Fu Xi 傅翕 (497–569) zurück, der während der Regierungsperiode Putong 普通 der Liang-Dynastie (520–526) am Berg Lu gewirkt hatte. Gleichwohl sind *lunzang* für die Nördliche Song-Zeit in der Provinz Jiangnan dong, zu welcher der Berg Lu administrativ gehörte, weniger häufig als im Gebiet Zhe belegt: Für das späte 11. und frühe 12. Jahrhundert haben wir dafür den Zeugen Huang Tingjian 黃庭堅 (1045–1105), der an seinem Lebensabend berichtete, in Jiangnan dong gebe es weniger als 20 *lunzang*,¹³ während ja, wie erwähnt, im Gebiet Zhe für die gleiche Zeit 31 solche Bibliotheken schriftlich belegt sind.

Ein weiterer Zeuge für die Verhältnisse in Jiangnan dong und darüber hinaus ist Ye Mengde 葉夢得 (1077–1148). Er notierte, in seiner Jugend Ende des 11. Jahrhunderts nur an wenigen Orten, die er als Reisender passierte, *lunzang* gesehen zu haben. Dagegen sah er in seinen späteren Jahren *lunzang* in sechs oder sieben von zehn Klöstern, sowohl in den Großstädten als auch in den abgelegenen Berggebieten.¹⁴ Bedenkt man, dass der in der Präfektur Su 蘇 geborene spätere Kanzler bereits im Alter von unter zwanzig Jahren die Präfekturen Da 達 und Xin 信 sowie die Hauptstadt Kaifeng 開封 bereist und dort jeweils für mehrere Jahre gelebt hatte,¹⁵ und bezieht man die Routen zwischen diesen Orten mit ein, bezeugt auch Ye Mengde letztlich die besondere Popularität des *lunzang* im Zhe-Gebiet.

11 Siehe Huang Minzhi 1996b, S. 288–292.

12 Shi Yuanzhao 2006a, S. 342.

13 Huang Tingjian 2006a, S. 188.

14 Ye Mengde 2006, S. 338. Dieser Text muss nach 1129 verfasst worden sein.

15 Wang Zhaopeng 1994, S. 119–140.

Fujian:

Über die Verbreitung der *lunzang* in Regionen jenseits von Zhe und Jiangnan können leider nur mehr oder weniger vage Vermutungen angestellt werden, die im Folgenden zusammengefasst sind. Fujian bezeichnete man in der Südlichen Song-Zeit als „Land des Buddha“ (*foguo* 佛國), und sowohl die Anzahl der buddhistischen Klöster als auch die der Mönche dürfte höher als in anderen Regionen der Zeit gewesen sein.¹⁶ Leider lassen die Quellen keine eindeutige Antwort auf die Frage zu, ob im „Land des Buddha“ auch *lunzang* weit verbreitet waren, haben wir doch nur für den in der Mitte Fujians gelegenen Kreis Sha 沙 nähere Informationen: Nach einem Besuch des dortigen Klosters Qiyun 栖雲 verfasste Li Gang 李綱 (1083–1140), der seinerzeitige Finanzamtschef des Kreises, der es später für seine Verdienste in der Verteidigung Kaifengs zu hohen Ehren bringen sollte,¹⁷ ein Gedicht.¹⁸ Dieses Gedicht versah ein Literat namens Deng Su 鄧肅 (1091–1132), der während des Trauerjahres in seiner Heimat im Kreis Sha weilte,¹⁹ im Jahre 1120 (zweites Jahr der Regierungsperiode Xuanhe 宣和) mit einem Nachwort. Beide erwähnen das *lunzang* des Klosters. Das Nachwort lautet:

Die buddhistischen Klöster im Kreis Sha kann man nach Hunderten zählen, allein, sie hatten keine *lunzang*, um die Besucher staunen zu machen. Das erste [*lunzang*] hat Kechen, der Meister Zhenjie, im Kloster Qiyun gebaut.

沙縣佛宮殆以百計，獨無輪藏，以聳觀者。栖雲禪院真戒大師可臣首造之，金碧相照，恍若天宮，蓋閩中所未有也。²⁰

Diese Worte sind für unseren Zusammenhang in zweifacher Hinsicht wichtig, weil sie erstens zu einem zahlenmäßigen Vergleich mit anderen buddhistisch geprägten Regionen herausfordern, und weil sie zweitens zu Überlegungen über die Gründe der Einrichtung von *lunzang* anregen. Was ersteres angeht, so könnte der Kreis Sha nach dem Zeugnis von Deng Su, wenn man dieses wörtlich nimmt, die höchste Kloster-dichte in der Nördlichen Song-Zeit aufgewiesen haben.²¹ Ich kann nur wenige Kreise außerhalb von Fujian nachweisen, in denen man annähernd hundert oder mehr

16 Siehe Han Yuanji 2006a, S. 179; Lin Xiyi 2006, S. 27; Chikusa Masaaki 1982, S. 148–150; Wang Rongguo 1997, S. 207–216.

17 Zhao Xiaoxuan 1980, S. 20.

18 Li Gang 1998, S. 17564.

19 Die Datierung folgt Wang Zhaopeng, Wang Kexi und Fang Xingyi 2007, S. 243–245.

20 Deng Su 2006a, S. 158.

21 Siehe die Statistiken in Wang Rongguo 1997, S. 215; Cheng Minsheng 1997, S. 41.

buddhistische Klöster hätte zählen können: Im Jahr 1040 gab es mehr als 400 buddhistische Klöster in der Präfektur Shao 韶, die fünf Kreise umfasste.²² Im Jahr 1042 existierten insgesamt 80 buddhistische und daoistische Klöster im Kreis Liling 醴陵 der Präfektur Tan 潭,²³ im Jahr 1088 befanden sich 532 buddhistische Klöster in der Präfektur Hang 杭, die zehn Kreise umfasste.²⁴ Mit einer Anzahl von 215 hatte der Kreis Nancheng 南城 der Präfektur Jianchang 建昌 die meisten buddhistischen Klöster.²⁵ In Bezug auf *lunzang* legt Deng Sus Aussage nahe, dass diese trotz der großen Dichte an Klöstern in dieser Gegend noch nicht weit verbreitet waren.

Guangdong:

Ebenso wie über Fujian haben wir auch über die Region Guangdong Zeugnisse von Literaten. Zunächst das von Su Shi, der berichtet, die Präfektur Hui 惠, der östliche Nachbar von Guang 廣, habe im Jahre 1095 (zweites Jahr der Regierungsperiode Shaosheng 紹聖) in keinem ihrer Klöster ein *lunzang* gehabt.²⁶ Ein weiteres Zeugnis stammt von dem oben schon erwähnten Li Gang und ist eine Generation jünger. Als Li Gang im Jahre 1130 (viertes Jahr der Regierungsperiode Jianyan 建炎) dank einer Amnestie von seinem Verbannungsort auf der Insel Hainan 海南 in seine Heimat im Norden zurückkehren durfte, passierte er die im Südwesten Fujians gelegene Präfektur Ting 汀 und notierte anlässlich eines Besuches des dortigen Klosters Junqing 均慶:

Ich sah [dort] ein neu errichtetes *lunzang* mit seinen Sutren. Es hatte eine exquisite Struktur und stand in einer ruhigen und tiefen Halle. So etwas gibt es südlich des Lingqiao-Gebirges noch nicht.

見新創轉輪寶藏，制度精巧，堂宇靚深，自嶺嶠以南，未之有也。²⁷

Das sind nicht ganz leicht zu deutende Bemerkungen. Ich interpretiere sie nicht so, dass es zu Beginn des 12. Jahrhunderts in der Region Guangdong, also „südlich des Lingqiao-Gebirges“, überhaupt kein *lunzang* gegeben habe. Vielmehr meine ich, Li

22 Yu Jing 2006e, S. 89. Im Jahr 1046 berichtete Yu Jing, in der Präfektur Shao gebe es mehr buddhistische Klöster und Mönche als in den anderen Präfekturen im Gebiet Guangdong. Yu Jing 2006c, S. 72.

23 Ouyang Xiu 2006, S. 106.

24 Zhang Heng 2006, S. 185.

25 Lü Nangong 2006a, S. 294.

26 Su Shi 2006b, S. 430.

27 Li Gang 2006b, S. 218.

Gang wollte zum Ausdruck bringen, dass die *lunzang* in Guangdong nicht so fein und prächtig wie das im Kloster Junqing in der Präfektur Ting waren. Und wenn er „noch nicht“ präzisiert hätte, wäre dadurch vielleicht die Meinung oder Hoffnung ausgedrückt worden, das werde in der Zukunft nachgeholt. Tatsächlich war schon 130 Jahre früher (1008, erstes Jahr der Regierungsperiode Dazhongxiangfu 大中祥符) wenigstens in einem Kloster der Region Guangdong, nämlich im Kloster Qianming 乾明 in der Präfektur Guang, ein *lunzang* erbaut worden, das aber zur Zeit Li Gangs schon verfallen gewesen sein mag.²⁸

Chengdu:

Die einzige Region, die hinsichtlich der Dichte ihrer *lunzang* in der Nördlichen Song-Zeit mit Zhe verglichen werden kann, ist die Präfektur Chengdu, für die vier *lunzang* schriftlich erwähnt werden. Doch das waren vielleicht nicht alle. Wie eine Statistik zeigt, hatten zwischen den Jahren 1087 und 1090 zwölf der 96 Tochterklöster des Klosters Dashengci 大聖慈 in der Präfektur Chengdu eine Große Sutra Sammlung. Wie viele von ihnen auf einem Drehregal gestanden haben, ist allerdings unklar.²⁹

Die Verteilung der öffentlichen Klöster

Bevor wir uns der Frage zuwenden, ob die beschriebene Verteilung der *lunzang* mit der Verteilung der öffentlichen Klöster in Beziehung zu bringen ist, will ich zunächst die unterschiedlichen Typen Song-zeitlicher buddhistischer Klöster skizzieren. In der Song-Zeit unterschied man drei Typen: *Lü*-Klöster 律寺 oder 律院, *Chan*-Klöster 禪寺 / 禪院 und *Jiao*-Klöster 教寺 / 教院. Die bis in das 10. Jahrhundert dominanten *Lü*-Klöster erhielten ihre Bezeichnung, weil ihren Mönchen die Einhaltung der aus Indien eingeführten Gebote, chinesisch *lü*, ein zentrales Anliegen war. Dagegen sind die *Chan*- und *Jiao*-Klöster nach Lehrrichtungen benannt, nämlich dem *Chan*- und dem *Tiantai*-Buddhismus 天台. Die Organisationsform der *Lü*-Klöster bezeichnen heutige Wissenschaftler häufig als *jiayi* 甲乙, die der *Chan*- und *Jiao*-Klöster als *shifang* 十方. Nach dem *Jiayi*-System organisierte, in der westlichen Literatur als „erbliche Klöster“ bzw. „hereditary monasteries“ bezeichnete Konvente gaben einem Abt wesentlichen Einfluss auf die Bestimmung seines Nachfolgers, pflegten wenig Gemeinschaftsleben und teilten wenig gemeinschaftliches Eigentum. Nach dem

28 Siehe Huang Minzhi 1996b, S. 277.

29 Li Zhichun 2006, S. 210–211.

Shifang-System organisierte, in der westlichen Literatur als „öffentliche Klöster“ bzw. „public monasteries“ bezeichnete Klöster, favorisierten die Abtwahl durch Gremien, denen würdige Mönche ebenso wie weltliche Honoratioren angehörten; sie legten Wert auf ein ausgedehntes Gemeinschaftsleben und gemeinschaftliches Eigentum. Das System wurde vor dem 11. Jahrhundert mit *Chan* benannt, denn es verbreitete sich nur in den *Chan*-Konventen. Seit der Einführung in einigen *Jiao*-Klöstern gegen Ende des 10. Jahrhunderts, die überwiegend im Gebiet Zhe verstreut waren, nannte man es häufiger *Shifang*-System.³⁰

Huang Minzhi hat bemerkt, dass sich 80 bis 90 Prozent der *lunzang* in *Chan*-Klöstern befanden und einige weitere in *Jiao*-Klöstern.³¹ Die meisten *lunzang* befanden sich in der Song-Zeit also in *Shifang*-Klöstern. Bestand ein Zusammenhang zwischen den *lunzang* und den öffentlichen Klöstern? Ein wichtiger Anhaltspunkt dafür ist die Verbreitungskarte der öffentlichen Klöster, die Ähnlichkeit mit der der *lunzang* zeigt.

Die öffentlichen Klöster entstanden spätestens ab der Tang-Zeit,³² begannen sich aber erst in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts landesweit auszubreiten. Während der Regierungsperiode des Kaisers Renzong 仁宗 (1022–1063) gab es, nach Yu Jings 余靖 (1000–1064) Aufzeichnung, mehrere zehntausend erbliche, aber nur einige tausend öffentliche Klöster.³³ Im achten Jahr der Regierungsperiode Yuanfeng (1085) schätzte Lü Nangong 呂南公 (1047–1086) sogar, dass nur zwei Prozent aller buddhistischen Klöster öffentliche Klöster waren.³⁴ Es scheint daher sicher, dass zu dieser Zeit die öffentlichen Klöster in der Minderheit waren. Eine grobe Übersicht zeigt folgendes Betrachtung von Zhe, Jiangnan, Hunan 湖南, Chengdu und Fujian:

Zhe:

Für die Region Zhe lassen sich für die erste Hälfte der Nördlichen Song-Zeit öffentliche Klöster in den meisten Präfekturen belegen. Im vierten Jahr der Regierungsperiode Dazhongxiangfu (1011) existierten insgesamt drei solcher Konvente in der Präfektur Ming: Tiantong 天童, Xianju 仙居 und Yanqing 延慶,³⁵ während es

30 Siehe Foulk 1987; Liu Changdong 2005, S. 176–274; Schlütter 2005.

31 Siehe Huang Minzhi 1996b, S. 274.

32 Liu Changdong 2005, S. 216–218.

33 Yu Jing 2006d, S. 166.

34 Lü Nangong 2006b, S. 307.

35 Zongxiao 2010, S. 130–132.

zeitgleich jenseits von Ming zumindest noch in den Präfekturen Chang 常,³⁶ Hang,³⁷ Wu³⁸ und Su³⁹ öffentliche Klöster gab. Etwa ein Jahrzehnt später, kurz vor der Regierungsperiode Tiansheng 天聖 (1023–1032), entstand das erste öffentliche Kloster in der Präfektur Xiu,⁴⁰ während in derselben Regierungsperiode auch im Kreis Yanguan 鹽官 (Präfektur Hang) ein öffentliches Kloster gegründet wurde. Wenig später, im Jahre 1053 (fünftes Jahr der Regierungsperiode Huangyou 皇祐), kam auch der Kreis Jiangyin 江陰 (Präfektur Chang) zu seinem ersten öffentlichen Kloster.⁴¹ Im folgenden Zeitraum scheinen öffentliche Klöster in rascher Folge errichtet worden zu sein; im vierten Jahr der Regierungsperiode Shaosheng 紹聖 (1097) gab es schon sechs öffentliche Klöster in der Verwaltungsstadt (*zhouzhi* 州治) der Präfektur Chang.⁴² Damit nicht genug, wechselten während der Nördlichen Song-Dynastie in der Präfektur Su sieben Klöster vom ehemaligen *Jiayi*-System in das *Shifang*-System, und schließlich nahmen einige Klöster der Präfektur Tai, in denen die Mönche im Streit waren, während der Amtszeit des Präfekten Sun Shi 孫實 (fl. 1113–1116),⁴³ erzwungenermaßen das *Shifang*-System an.⁴⁴ Alles in allem muss in der Region Zhe das System des öffentlichen Klosters verbreitet gewesen sein, wenn auch das konkurrierende System dominierend war.

Jiangnan und Hunan:

In Jiangnan sowie der Nachbarregion Hunan dürfte das System des öffentlichen Klosters gegen Ende des 10. Jahrhunderts noch besser als in Zhe entwickelt gewesen sein, vielleicht sogar besser als irgendwo sonst in China. Denn ähnlich wie das *lunzang*, das der Annahme nach vom Berg Lu stammt, wurden die öffentlichen Klöster in den Regionen Jiangnan und Hunan zum Vorbild genommen, als das Kloster Yanqing in der Präfektur Ming im Jahr 1011 als öffentliches Kloster genehmigt wurde.⁴⁵ Allerdings könnte die Zahl der öffentlichen Klöster in Jiangnan und Hunan kleiner als in

36 Hu Su 2006, S. 195–196.

37 Shi Huihong 2006c, S. 253–257.

38 Lu You 2006, S. 124–125.

39 Zhang Jun 2006, S. 130–131.

40 Shi Qisong 2006b, S. 384–385.

41 Sun Yi 2006, S. 171–172.

42 Zou Hao 2006a, S. 344.

43 Li Zhiliang 2001, S. 412; Lu Ruping 2017, S. 82–83.

44 Li Jingyuan 2006, S. 3.

45 Zongxiao 2010, S. 130–132.

Zhe gewesen sein und die Popularisierung dieses Systems später stattgefunden haben. Im Einzelnen: Für das Jahr 1011, als in Zhe das *Shifang*-System schon relativ verbreitet war, sind nur für vier Präfekturen der sehr viel größeren Regionen Jiangnan und Hunan öffentliche Klöster nachweisbar: in Nankang 南康,⁴⁶ wo der Berg Lu liegt, in Fu 撫,⁴⁷ in Jiangning 江寧⁴⁸ und in Tan.⁴⁹ Der Wechsel vom *Jiayi*- in das *Shifang*-System lässt sich in Jiangnan und Hunan während der Nördlichen Song-Zeit nur halb so häufig wie in Zhe nachweisen. Das mag allerdings der schlechteren Quellenlage geschuldet sein. Wenn aber die Quellen die ersten öffentlichen Klöster für die in Jiangnan- und Hunan-Kreise Lingling 零陵 (1081),⁵⁰ Wuhu 蕪湖 (1085),⁵¹ Nanfeng 南豐 (1087)⁵² und Fenning 分寧 (1094)⁵³ erst für die 1080er und 1090er Jahren belegen, mehrere Jahrzehnte später als in den oben erwähnten Orten der Region Zhe, dann ist die Annahme naheliegend, das *Shifang*-System habe sich in Jiangnan und Hunan wesentlich langsamer als in Zhe verbreitet.

Chengdu:

Auch in der Region Sichuan haben sich buddhistische öffentliche Klöster in der Nördlichen Song-Zeit weit verbreitet. In acht Präfekturen wurde mindestens ein Systemwechsel vollzogen. Es ist auffällig, dass allein in der Präfektur Chengdu neun Fälle von Systemwechsel in schriftlichen Quellen belegt sind. Der früheste datiert aus der Regierungsperiode Tianxi 天禧 (1017–1021),⁵⁴ die meisten aus der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts.

Fujian:

In Bezug auf Fujian konzentrieren sich die Song-zeitlichen Quellen zu buddhistischen Klöstern auf die Präfektur Fu 福. Das während der Regierungsperiode Chunxi 淳熙 (1174–1189) verfasste *Sanshan zhi* 三山志 (Lokalmonographie der drei Berge) weiß von neun Systemwechselfällen in der Nördlichen Song-Zeit in fünf zur Präfektur

46 Huang Tingjian 2006c, S. 186–187.

47 Zeng Feng 2006a, S. 3–4.

48 You Jiuyan 2006, S. 374–375.

49 Yu Jing 2006b, S. 80–81.

50 Zou Hao 2006b, S. 346–347.

51 Huang Tingjian 2006d, S. 190–192.

52 Zhu Bao 2006, S. 92–93.

53 Huang Tingjian 2006a, S. 188–189.

54 Peng Cheng 2006, S. 247–248.

Fu 福 gehörenden Kreisen.⁵⁵ Vier weitere, allesamt bedeutende Klöster in der Präfektur Fu (Gushan 鼓山,⁵⁶ Xichan 西禪⁵⁷ und Xuefeng 雪峰⁵⁸ sowie Zhiti 支提⁵⁹) dürften überdies seit Beginn der Song-Zeit schon öffentliche Klöster gewesen sein, denn ihre Ming- und Qing-zeitlichen Klostermonographien erwähnen keinen Systemwechsel und lassen daher diese Deutung zu. Außerhalb der Präfektur Fu fanden ein Systemwechsel im Kreis Sha 沙⁶⁰ und zwei in der Präfektur Ting 汀⁶¹ statt. Zwei weitere vermutlich öffentliche Klöster befanden sich in den Küstenpräfekturen Quan 泉⁶² und Xinghua 興化.⁶³

Die anderen Regionen:

Jenseits der beschriebenen Regionen sind noch mehr als 20 Systemwechsel in Klöstern bekannt, über die jedoch aufgrund der Quellensituation nur wenig zu sagen ist. Bemerkenswert ist, dass das Kloster Yanxiang 延祥 am Berg Luofu 羅浮 in der Präfektur Hui, wo es im Jahr 1095 kein *lunzang* gab, vermutlich schon vor der Song-Zeit ein öffentliches Kloster gewesen war.⁶⁴ Viel wichtiger sind jedoch die Informationen über das in der Hauptstadt gelegene Kloster Daxiangguo 大相國, das bedeutendste Kloster des Staates in der Nördlichen Song-Zeit überhaupt. Dort ist das *Shifang*-System erst im Jahre 1080 (das dritte Jahr der Regierungsperiode Yuanfeng) übernommen worden, indem seine 60 ehemals selbstständigen Tochterklöster auf acht konzentriert wurden, von denen zwei neu gegründete Konvente, Huilin 慧林 und Zhihai 智海, öffentliche Klöster wurden.⁶⁵ Ich nehme das als Beleg dafür, dass die staatliche Förderung des *Shifang*-Systems relativ spät einsetzte, mit anderen Worten dieses Klostersystem anfänglich von monastischen Kreisen und innerklösterlichen Reformern befördert wurde.

55 Liang Kejia 1983, S. 480–571 [33:1a–38:23b].

56 Huang Ren 1996, S. 118 [2:1b], 153–154 [4:1a–1b].

57 Fawei 1996, S. 39–40 [2:1a–1b].

58 Xu Bo 1996, S. 125–126 [5:1a–1b].

59 Xie Zhaozhe, Chen Xizheng und Shi Zhaowei 1996, S. 125 [3:39a].

60 Deng Su 2006b, S. 179–180.

61 Ma Rong et al. 2004, S. 1285, 1288.

62 Shi Yuanxian 1996, S. 74–75 [kaishi: 32a–b].

63 Shi Tanxian 1996, S. 60 [3].

64 Yu Jing 2006a, S. 97–98.

65 Huang Tingjian 2006b, S. 184.

Mögliche Zusammenhänge zwischen den lunzang und den öffentlichen Klöstern

Die Ähnlichkeit zwischen der örtlichen und zeitlichen Verbreitung der *lunzang* und der öffentlichen Klöster in der Nördlichen Song-Zeit kann so beschrieben werden: Beide entstanden zuerst in den südlichen Regionen am Mittellauf des Yangtse (*lunzang* in Jiangnan, öffentliche Klöster in Jiangnan und Hunan), aber sie verteilten sich zum Ende des 11. Jahrhunderts mehr in der Region Zhe. Daneben dürfte die Zahl sowohl der öffentlichen Klöster als auch der *lunzang* in der Präfektur Chengdu beträchtlich gewesen sein.

Die Baukosten eines *lunzang* (einschließlich der Anschaffung der Sutren) betrugen je nach Größe in der Nördlichen Song-Zeit mehrere zehntausend bis zu mehrere Millionen Geldstücke (*qian* 錢), ein so hoher Betrag, dass sich mit ihm sogar ein kleines Kloster hätte bauen lassen. Aus diesem Grund entstanden die meisten *lunzang* selbstverständlich in wohlhabenden Klöstern.⁶⁶

Doch warum sind wohlhabende Klöster in der Regel öffentliche Klöster gewesen? Zum einen war es, wie Morten Schlütter gezeigt hat, bedeutenden Klöstern oder solchen in landschaftlich reizvoller oder geschichtsträchtiger Umgebung, also insgesamt solchen mit gehobenen Einkommensmöglichkeiten, gesetzlich möglich, sich nach dem System des öffentlichen Klosters zu organisieren.⁶⁷ Zum anderen gelangten öffentliche Klöster leichter als erbliche Klöster an finanzielle Unterstützungen durch Laien und den Staat, besonders unmittelbar nach dem Systemwechsel. Wie Liu Changdong gezeigt hat, gingen Systemwechsel in der Song-Zeit vor allem auf drei Gründe zurück: erstens unversöhnliche Meinungsverschiedenheiten zwischen den Mönchen im Kloster; zweitens Gebots- oder Gesetzverbrechen von Mönchen im

66 Ausnahmen finden sich in drei Fällen: 1. Frühestens zum Ende der Nördlichen Song-Zeit hat der Mönch Wen Yong 文用 im Kreis Changshu 常熟 ein Kloster gegründet und ein ziemlich kleines (*shuji meme* 殊極么麼) *lunzang* gebaut. Man zahlte nur ein Zehntel wie in anderen Klöstern für dreimaliges Umdrehen. Zhuang Chuo 1983, S. 67–68; 2. Zu Beginn der Südlichen Song-Zeit wurde nach der Klosterzerstörung während des Verteidigungskriegs gegen die Jurchen in der Präfektur Xiu ein kleines *lunzang* unter primitiven Bedingungen errichtet. Cai Kai 2006, S. 181. 3. Es mag in der Regierungsperiode Chunxi gewesen sein, dass ein kleines *lunzang* allein durch finanzielle Unterstützung von den weltlichen Familiengliedern und Freunden des Vorstehermönchs in einem unbekannten Kloster auf dem Berg Gan 感 gebaut wurde. Shi Xiaoying 2006, S. 343.

67 Schlütter 2009, S. 42.

Kloster; und drittens den Verfall der Klosteranlagen.⁶⁸ In jedem dieser drei die Reputation schädigenden, die Spendenbereitschaft und Solidarität senkenden Fälle konnten die lokalen Behörden oder der Landadel intervenieren und das Kloster in das *Shifang*-System zwingen. Wenn dann ein angesehener und fähiger Mönch gewonnen und zum Abt ernannt werden konnte, bekamen die Klöster sofort erhebliche Spenden von der Regierung und den lokalen Eliten. Damit konnten die Hallen erneuert, das Kloster vergrößert und, nicht zuletzt, ein *lunzang* gebaut werden. Das ist in den Quellentexten der 19 genannten öffentlichen Klöster mit *lunzang* (siehe Tabelle 2 im Anhang) häufig nachzulesen. Ein weiterer Grund für die gezeigte enge Verbindung zwischen *lunzang* und öffentlichem Kloster ist dessen Eigentumssystem. Weil in einem öffentlichen Kloster alle Sachen zum Kloster gehörten und dessen Verwaltungsgruppe darüber die Verfügungsmacht hatte, muss die Durchführung eines so teuren Projekts wie die Errichtung eines *lunzang* dort viel leichter zu realisieren gewesen sein als in einem erblichen Kloster mit seinen aus mehreren im Eigentum der Mönche stehenden Häusern. Historisch betrachtet war die Teilung des Eigentums in den öffentlichen Klöstern ein Versuch, mögliche Rivalitäten und Streitereien zwischen Mönchen unterschiedlicher sozialer und finanzieller Herkunft zu reduzieren und die Mönche sich auf das buddhistische Lernen konzentrieren zu lassen.⁶⁹ Das ist auch folgenden, gern und häufig zitierten Worten von Zhili 知禮 (960–1028) zu entnehmen, der einer der Leitenden des *Jiao*-Klosters Yanqing war und als der Wiederbeleber der Lehrrichtung Tiantai bezeichnet wurde.⁷⁰ In zurechtweisendem Ton rechtfertigte er den Wechsel in das *Shifang*-System mit seinem Gemeinschaftseigentum:

Heute befehle ich euch [den Schülern], euch selbst nicht zu besudeln und nicht stinkig zu werden! Nach meinem Tod, wenn ihr das Haus des anderen seht, hegt nicht den Gedanken, es selbst besitzen zu wollen, wo [ihr] doch bisher von früh bis spät zusammengelebt habt! Ich als der Besitzer [des Klosters] habe [das Kloster] zum *Shifang*[-System] übertragen; [mein Besitztum] gehört nicht zu euch, geschweige denn das des anderen!

今吾命汝，一無起穢以自臭焉。自吾以後，汝無復視厥居而厥已想，況朝夕處乎！吾為物主，既已仰給十方；尚非吾分，矧他人哉！⁷¹

68 Liu Changdong 2005, S. 232–241.

69 Siehe Liu Changdong 2005, S. 189–229.

70 Getz 1994, S. 1.

71 Zongxiao 2010, S. 128.

In der Organisation des öffentlichen Klosters muss die Verwaltungsgruppe erhebliche ökonomische Macht besessen haben, und wohl auch die Möglichkeit zur persönlichen Bereicherung durch Unterschlagung des Klostervermögens. Im Vergleich zu anderen Formen des Inventars und Besitzes eines Klosters konnte ein riesiges *lunzang* aber weniger leicht veruntreut werden. Insgesamt scheint ein *lunzang* also dem Grundgedanken des öffentlichen Klosters, also der Teilung des Besitzes, besser als dem erblichen Kloster entsprochen zu haben.

Zudem konnte ein *lunzang* beträchtliche Erträge bringen, auf die die öffentlichen Klöster angewiesen waren, weil sie außer der Versorgung der Mönche des Klosters noch als Forschungszentren dienten sowie Unterkunft und Versorgung der reisenden Mönche gewährleisten mussten.⁷² Um diese Aufgaben kümmerten sich erbliche Klöster nicht. Entsprechend konnten leitende Mönche des erblichen Klosters Henglong 橫龍 in der Präfektur Tan in der Mitte der Nördlichen Song-Zeit äußern: „Es ist für [unser] Kloster kein Glück, mehr Felder zu besitzen, es ist nur Belastung“ (多田非寺之福, 祇為累耳).⁷³ Und Huang Tingjian wusste zu berichten, das öffentliche Kloster Yunyan 雲巖 in seinem Heimatkreis Fenning sei Ende der Regierungsperiode Yuanyou 元祐 (1092–1094) zum Bau eines *lunzang* genötigt gewesen, weil es außerstande war, ankommenden Mönchen Verpflegung und Unterkunft anzubieten.⁷⁴

Doch neben wirtschaftlichen müssen bei einer Würdigung der Institution *lunzang* vor allem auch soziale Aspekte bedacht werden. Viele Berichte von Zeitgenossen lassen die sichere Annahme zu, *lunzang* hätten eine große Anziehung auf Laien, besonders ungebildete, ausgeübt. Das könnte daran liegen, dass ein *lunzang* als eine riesige, prächtige und „hochtechnologische“ Einrichtung für die Menschen sehr attraktiv war. Jedoch muss anderes hinzugekommen sein: Es ist sehr wahrscheinlich, dass in der Song-Zeit, als das System der Beamtenprüfung (*keju* 科舉) sich zur Vollkommenheit entwickelte, als Schulen entstanden und die Drucktechnik weite Anwendung erfuhr, Lesen modisch und attraktiv wurde, auch bildungsferne Menschen an diesen Entwicklungen teilhaben wollten. Indem sie das Rondell drehten, lasen sie die auf ihm stehenden heiligen Schriften wenigstens symbolisch. Aufgrund dieser Funktion ist die Vermutung naheliegend, manches *lunzang* könne gewissermaßen propagandistisch eingesetzt worden sein: Wenn ein Kloster den Wechsel vom erblichen in das öffentliche System vollzog, könnten seine Leiter auf den Gedanken gekommen sein, ein *lunzang*

72 Siehe Kanai Noriyuki 2003.

73 Liao Shen 2006, S. 335.

74 Siehe Huang Tingjian 2006a, S. 188. Noch ein Beispiel findet sich im Kloster Qize-Zhiping 祈澤治平 in der Südlichen Song-Zeit. Shi Baohua 2006, S. 126–127.

zu errichten, um damit Popularität und Akzeptanz bei den Laien nah und fern zu erreichen, da an diesem speziellen Ort eine ritualisierte Teilhabe am Wissensschatz der Sutren möglich war.

Schlusswort

Da die meisten Fälle noch unzureichend erforscht sind, ist das folgende Ergebnis leider noch sehr vorläufig und mehr Vermutung als bewiesene Deutung: Beide, *lunzang* und öffentliches Kloster, haben sich in der Nördlichen Song-Zeit deutlich ausgebreitet und weisen ähnliche Verbreitungsmuster im Gebiet Zhe, Jiangnan, Hunan und Chengdu auf. *Lunzang* befanden sich üblicherweise in *Chan*-Klöstern, die zu den öffentlichen Klöstern gehörten, und könnten dazu beigetragen haben, deren finanziellen Bedarf zu decken. Aus diesen Gründen könnten die öffentlichen Klöster bei der Verbreitung des *lunzang* in der Nördlichen Song-Zeit eine positive Rolle gespielt haben.

Zum Schluss aber sei noch auf etwas verwiesen, was nicht im Zentrum der obigen Ausführungen stand: Im Verlaufe der Südlichen Song-Zeit verschafften sich verschiedentlich gelehrte Kritiker der *lunzang*-Kultur Gehör: Sie gaben zu bedenken, dass es Mönche den Laien gleichtäten und die heiligen Schriften lieber auf dem Regal drehen, als sie zu lesen. Die *lunzang*-Kultur hätte demnach der Faulheit der Mönche und ihrem Streben nach materiellem Genuss Nahrung gegeben.⁷⁵ In der Moderne wird diese Kritik aber nicht von allen geteilt, es gibt sogar Stimmen die behaupten, das Drehen des Sutrenregals durch Analphabeten habe die Lesekultur in unteren Sozialklassen befördert und die Popularität der *lunzang* habe zum Erhalt buddhistischer Sutren beigetragen.⁷⁶

Bei aller Kritik, die man gegen das stumpfe Drehen von Büchern vorbringen kann, bin ich der Meinung, *lunzang* könnten manchen Ungebildeten die Augen für die Existenz eines ganzen Kosmos geöffnet haben, der ihnen anders verschlossen geblieben wäre. Natürlich konnte sich wirkliche Kenntnis buddhistischer Schriften dadurch allein nicht verbreiten, doch meine ich, dass bei der Verbreitung jeglicher Sachen oder Ideen Verdünnung unvermeidlich, ja wohl der einzige Weg zur Verbreitung, ist.

75 Zum Beispiel wie: Fu Dake 2006, S. 211–212; Han Yuanji 2006b, 218; Yang Wanli 2006, S. 284–285; Zeng Feng 2006b, S. 18; Shi Jujian 2006, S. 352.

76 So zum Beispiel ist Jiang Wu dieser Meinung. Siehe Jiang Wu 2015, S. 53–58.

Anhang

Tabelle 1: Neu gefundene *lunzang* in der Nördlichen Song-Zeit

Präfektur	Kloster	Baudaten
Fen zhou 汾州	Kongwang xiyuan 空王西院	unbekannt ⁷⁷
Henan fu 河南府	Zisheng yuan 資聖院	unbekannt ⁷⁸
Yue zhou 越州	Longquan si 龍泉寺	1050 ⁷⁹
Yue zhou 越州	unbekannt	1080 ⁸⁰
unbekannt	Jixiang 吉祥	unbekannt ⁸¹
unbekannt	Nanchan 南禪	unbekannt ⁸²
Ting zhou 汀州	Dongshan Changuo yuan 東山禪果院	1098–1100 ⁸³
Jianchang jun 建昌軍	Baofu yuan 保福院	1087–1116 ⁸⁴
unbekannt	Baofeng Qiyun Chanyuan 寶峰棲雲禪院	vor 1120 ⁸⁵

Tabelle 2: Öffentliche Klöster mit *lunzang* in der Nördlichen Song-Zeit

Präfektur	Kloster	Datum des Systemwechsels	<i>lunzang</i> Baudaten
Guang zhou 廣州	Qianming Chanyuan 乾明禪院	unbekannt	unbekannt ⁸⁶
Wu zhou 婺州	Puan Chanyuan 普安禪院	unbekannt	1029 ⁸⁷

77 Wen Yanbo 2006, S. 60.

78 Wen Yanbo 2006, S. 60.

79 Shi Yuanzhao 2006b, S. 347–348.

80 Shi Yuanzhao 2006c, S. 378–379.

81 Li Zhiyi 2006c, S. 77.

82 Li Zhiyi 2006b, S. 295–296.

83 Ma Rong et al. 2004, S. 1297.

84 Zhu Bao 2006, S. 92–93.

85 Li Gang 2006a, S. 69–70.

86 Gu Guang 1996, S. 237–240 [10:3a–4b].

87 Shi Qingmu 2006, S. 221–222.

Präfektur	Kloster	Datum des Systemwechsels	<i>lunzang</i> Baudaten
Wuwei jun 無為軍	Chongshou Chanyuan 崇壽禪院	unbekannt	unbekannt ⁸⁸
Zhen zhou 真州	Changlu si 長蘆寺	unbekannt	unbekannt ⁸⁹
Xiu zhou 秀州	Longping si 隆平寺	unbekannt	1072–1081
Ming zhou 明州	Miaosheng Chanyuan 妙勝禪院	1072	c. 1072–1080 ⁹⁰
Hu zhou 湖州	Miaoxiang Chanyuan 妙香禪院	1129	unbekannt ⁹¹
Taiping zhou 太平州	Jixiang Chanyuan 吉祥禪院	1085	c. 1085–1105 ⁹²
Wu zhou 婺州	Shuanglin yuan 雙林院	unbekannt	unbekannt ⁹³
Jiang zhou 江州	Donglin si 東林寺	1079/80	1091 ⁹⁴
Yong zhou 永州	Fahua si 法華寺	1091	1094–1094 ⁹⁵
Hong zhou 洪州	Yunyan Chanyuan 雲巖禪院	vor 1105	vor 1105 ⁹⁶
Chang zhou 常州	Chengtian si 承天寺	vor 1094	1097 ⁹⁷

88 Shi Qisong 2006a, S. 364–365.

89 Wang Anshi 2006, S. 58–59.

90 Zheng Dian 2006, S. 34–35.

91 Liu Yizhi 2006, S. 224–226.

92 Huang Tingjian 2006d, S. 190–192. 1085 ist das Datum des Systemwechsels des Klosters und 1105 ist das Todesdatum des Autors.

93 Zhipan 2012, S. 1096; Mao Bang 2006, S. 284.

94 Huang Tingjian 2006b, S. 184–185.

95 Zou Hao 2006b, S. 346–347.

96 Huang Tingjian 2006a, S. 188–189; 2006e, S. 197; Li Zhiyi 2006a, S. 185–186.

97 Zou Hao 2006a, S. 344–345.

Präfektur	Kloster	Datum des Systemwechsels	lunzang Baudaten
Tan zhou 潭州	Kaifu si 開福寺	unbekannt	1009–1115 ⁹⁸
Jianchang jun 建昌軍	Baofu yuan 保福院	1087	c. 1087–1116 ⁹⁹
Xin zhou 信州	Tianning Chansi 天寧禪寺	1103	c. 1103–1109 ¹⁰⁰
Zhen zhou 真州	Tianning si 天寧寺	unbekannt	vor 1126 ¹⁰¹
Ming zhou 明州	Qinglian yuan 清蓮院	1171–1180	unbekannt ¹⁰²
Ming zhou 明州	Yuwang si 育王寺	1008	unbekannt ¹⁰³

Literaturverzeichnis

Cai Kai 蔡開. 2006. „Chongfu si jingzang ji“ 崇福寺經藏記. *Quan Song wen* 全宋文, Bd. 287, S. 180–182, Shanghai: Shanghai cishu chubanshe.

Chen Lin 陳林. 1983. „Longping si jingzang ji“ 隆平寺經藏記, in *Zhiyuan Jiahe zhi* 至元嘉禾志, hrsg. von Shan Qingxiu 單慶修 und Xu Shuo 徐碩. *Wenyuange siku quanshu* 文淵閣四庫全書, Bd. 491, S. 162–163, Taipei: Taiwan shangwu yinshuguan.

Chen Mi 陳宓. 2006. „Lushan chongjian Lishi shanfang ji“ 廬山重建李氏山房記. *Quan Song wen*, Bd. 305, S. 204–205.

Chen Shunyu 陳舜俞. 2006a. „Haihui yuan jingzang ji“ 海惠院經藏記. *Quan Song wen*, Bd. 71, S. 85–86.

98 Shi Huihong 2006a, S. 212–214.

99 Zhu Bao 2006, S. 92–93.

100 Shi Huihong 2006b, S. 230–231.

101 Sun Di 2006, S. 450–452.

102 Luo Jun 1983, S. 254 [15:21a].

103 Guo Zizhang 1996, S. 240 [4:2b]; Zhipan 2012, S. 1121.

- . 2006b. „Xiu zhou Huating xian Bujin yuan xinjian zhuanlun jingzang ji“ 秀州華亭縣布金院新建轉輪經藏記. *Quan Song wen*, Bd. 71, S. 89–90.
- . 2006c. „Xiu zhou Zisheng Chanyuan zhuanlun jingzang ji“ 秀州資聖禪院轉輪經藏記. *Quan Song wen*, Bd. 71, S. 86–87.
- Cheng Minsheng 程民生. 1997. „Lun Songdai Fojiao de diyu chayi“ 論宋代佛教的地域差異, in *Shijie zongjiao yanjiu* 世界宗教研究 1997.1, S. 38–47.
- Chikusa Masaaki 竺沙雅章. 1982. *Chugoku bukkyo shakaishi kenkyu* 中國佛教社會史研究. Kyoto: Dhosha shuppan.
- Ciyi 慈怡. 2005. *Foguang dacidian* 佛光大辭典. Beijing: Beijing tushuguan chubanshe.
- Deng Su 鄧肅. 2006a. „Ba Luo Youwen Li Zuoshi ti Qiyun Zhenjie dashi yingzhi“ 跋羅右文李左史題栖雲真誠大師營治. *Quan Song wen*, Bd. 183, S. 158.
- . 2006b. „Xinghua chongjian yuan ji“ 興化重建院記. *Quan Song wen*, Bd. 183, S. 179–180.
- Fan Chunren 范純仁. 2006. „An zhou Baizhaoshan si jingzang ji“ 安州白兆山寺經藏記. *Quan Song wen*, Bd. 71, S. 298–299.
- Fawei 法緯. 1996. *Xichan Changqing si zhi* 西禪長慶寺志. *Zhongguo Fosi zhi congkan* 中國佛寺志叢刊, Bd. 100, Yangzhou: Guanglin shushe.
- Foulk, Theodore Griffith. 1987. „The ‚Ch’an School’ and Its Place in the Buddhist Monastic Tradition“, Dissertation, University of Michigan.
- Fu Dake 傅達可. 2006. „Lunzang ji“ 輪藏記. *Quan Song wen*, Bd. 185, S. 211–212.
- Getz, Daniel Aaron. 1994. „Siming Zhili and Tiantai Pure Land in the Song Dynasty“, Dissertation, Yale University.
- Goodrich, L. Carrington. 1942/43. „The Revolving Book-Case in China“, in *Harvard Journal of Asiatic Studies* 7, S. 130–161.
- Gu Guang 顧光. 1996. *Guangxiao si zhi* 光孝寺志. *Zhongguo Fosi zhi congkan*, Bd. 113.
- Guo Zizhang 郭子章. 1996. *Ayuwang si zhi* 阿育王寺志. *Zhongguo Fosi zhi congkan*, Bd. 89–90.

Han Yuanji 韓元吉. 2006a. „Jianan Baiyunshan Chongfan Chansi luohantang ji“ 建安白雲山崇梵禪寺羅漢堂記. *Quan Song wen*, Bd. 216, S. 179–180.

———. 2006b. „Jingde si wu lunzang ji“ 景德寺五輪藏記. *Quan Song wen*, Bd. 216, S. 218–219.

Hu Su 胡宿. 2006. „Chang zhou Xinghua si ji“ 常州興化寺記. *Quan Song wen*, Bd. 22, S. 195–196.

Huang Minzhi 黃敏枝. 1996a. „Zailun Songdai siyuan de zhuanlunzang (shang)“ 再論宋代寺院的轉輪藏（上）, in *Qinghua xuebao* 清華學報 26.2, S. 139–188.

———. 1996b. „Zailun Songdai siyuan de zhuanlunzang (xia)“ 再論宋代寺院的轉輪藏（下）, in *Qinghua xuebao* 清華學報 26.3, S. 265–296.

Huang Ren 黃任. 1996. *Gushan zhi* 鼓山志. *Zhongguo Fosi zhi congkan*, Bd. 97–98.

Huang Tingjian 黃庭堅. 2006a. „Hong zhou Fenning xian Yunyan chanyuan jingzang ji“ 洪州分寧縣雲巖禪院經藏記. *Quan Song wen*, Bd. 107, S. 188–189.

———. 2006b. „Jiang zhou Donglin si zangjing ji“ 江州東林寺藏經記. *Quan Song wen*, Bd. 107, S. 184–185.

———. 2006c. „Nankang jun Kaixian Chanyuan xiuzao ji“ 南康軍開先禪院修造記. *Quan Song wen*, Bd. 107, S. 186–187.

———. 2006d. „Taiping zhou Wuhu xian Jixiang Chanyuan ji“ 太平州蕪湖縣吉祥禪院記. *Quan Song wen*, Bd. 107, S. 190–192.

———. 2006e. „Yunyan Lüyuan dazuo Shifang qing xinzhanglao zhuchi shu“ 雲巖律院打作十方請新長老住持疏. *Quan Song wen*, Bd. 108, S. 197.

Kanai Noriyuki 金井徳幸. 2003. „Sōdai zensatsu no keisei katei: Jippō jūji no hōsei-ka“ 宋代禪刹の形成過程：十方住持の法制化, in *Komazawa daigaku zenkenkyūjo nenpō* 駒沢大学禅研究所年報 15, S. 221–238.

Li Gang 李綱. 1998. „Luo Choulao tongyou Qiyun yuan zhanli xinrang“ 羅疇老同遊栖雲院瞻禮新藏. *Quan Song shi* 全宋詩, Bd. 27, Beijing: Beijing daxue chubanshe, S. 17564.

———. 2006a. „Qiyun yuan xinxiu Yinxintang mingxu“ 棲雲院新修印心堂名序. *Quan Song wen*, Bd. 172, S. 69–70.

———. 2006b. „Ting zhou Nananyan Junqing Chanyuan zhuanlunzang ji“ 汀州南安巖均慶禪院轉輪藏記. *Quan Song wen*, Bd. 172, S. 217–218.

Li Jie 李誠. 1933. *Yingzao fashi* 營造法式. Shanghai: Shangwu yinshuguan.

Li Jingyuan 李景淵. 2006. „Shousheng Chanyuan xiuzao ji“ 壽聖禪院修造記. *Quan Song wen*, Bd. 173, S. 2–3.

Li Zhichun 李之純. 2006. „Dashengci si hua ji“ 大聖慈寺畫記. *Quan Song wen*, Bd. 110, S. 210–211.

Li Zhiliang 李之亮 (Hrsg.). 2001. *Song Liangzhe lu junshou nianbiao* 宋兩浙路郡守年表. Chengdu: Bashu shushe.

Li Zhiyi 李之儀. 2006a. „Chongxi Yunyan-Shouning Chanyuan ji“ 重修雲巖壽寧禪院記. *Quan Song wen*, Bd. 112, S. 185–186.

———. 2006b. „Nanchan tuizang shu“ 南禪推藏疏. *Quan Song wen*, Bd. 112, S. 295–296.

———. 2006c. „Yu Jixiang Conglao shoujian“ 與吉祥聰老手簡. *Quan Song wen*, Bd. 112, S. 77.

Liang Kejia 梁克家. 1983. *Chunxi Sanshanzhi* 淳熙三山志. *Wenyuange siku quan-shu*, Bd. 484, S. 109–604.

Liao Shen 廖旻. 2006. „Henglong si ji“ 橫龍寺記. *Quan Song wen*, Bd. 84, S. 334–335.

Lin Xiyi 林希逸. 2006. „Chongjian Yonglong yuan ji“ 重建永隆院記. *Quan Song wen*, Bd. 336, S. 27–28.

Liu Changdong 劉長東. 2005. *Songdai Fojiao zhengce lungao* 宋代佛教政策論稿. Chengdu: Bashu shushe.

Liu Wei 劉渭. 2006. „Penglaishan Shousheng si ji“ 蓬萊山壽聖寺記. *Quan Song wen*, Bd. 133, S. 59–60.

Liu Yizhi 劉一止. 2006. „Hu zhou Deqing xian Chengshan Miaoxiang Chanyuan ji“ 湖州德清縣城山妙香禪院記. *Quan Song wen*, Bd. 152, S. 224–226.

Lu Ruping 盧如平. 2017. *Lidai Tai zhou zhifu zhuanlue* 歷代台州知府傳略. Hangzhou: Zhejiang daxue chubanshe.

- Lu You 陸遊. 2006. „Zhizhe si xingzao ji“ 智者寺興造記. *Quan Song wen*, Bd. 223, S. 124–125.
- Lü Nangong 呂南公. 2006a. „Daren yuan chongjian fodian ji“ 大仁院重建佛殿記. *Quan Song wen*, Bd. 109, S. 293–294.
- . 2006b. „Zhenru Chanyuan Shifang zhuchi xinji“ 真如禪院十方住持新記. *Quan Song wen*, Bd. 109, S. 307–308.
- Luo Jun 羅濬. 1983. *Baoqing Siming zhi* 寶慶四明志. *Wenyuange siku quanshu*, Bd. 487, S. 1–492.
- Ma Rong 馬蓉 et al. (Hrsg.). 2004. *Yongle dadian fangzhi ji* 永樂大典方志輯佚. Beijing: Zhonghua shuju.
- Mao Bang 毛滂. 2006. „Song Nanchan zhanglao Haoran fu Shuanglin xu“ 送南禪長老浩然赴雙林序. *Quan Song wen*, Bd. 132, S. 284.
- Ouyang Xiu 歐陽修. 2006. „Yushu ge ji“ 御書閣記. *Quan Song wen*, Bd. 35, S. 105–106.
- Peng Cheng 彭乘. 2006. „Chongxiu Dazhong Yong'an Chanyuan ji“ 重修大中永安禪院記. *Quan Song wen*, Bd. 16, S. 247–248.
- Schlütter, Morten. 2005. „Vinaya Monasteries, Public Abbacies, and State Control of Buddhism under the Song (960–1279)“, in *Going Forth. Versions of Buddhist Vinaya*, hrsg. von William M. Bodiford. Honolulu: University of Hawai'i Press, S. 136–160.
- . 2009. *How Zen became Zen. The Dispute over Enlightenment and the Formation of Chan Buddhism in Song-Dynasty China*. New Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Shi Baohua 釋寶華. 2006. „Qize Zhiping si jian lunzang ji“ 祈澤治平寺建輪藏記. *Quan Song wen*, Bd. 323, S. 126–127.
- Shi Faming 釋法明. 2006. „Baofan Jiaosi jingzang ji“ 寶梵教寺經藏記. *Quan Song wen*, Bd. 145, S. 265–267.
- Shi Huihong 釋惠洪. 2006a. „Tan zhou Kaifu zhuanlungzang lingyan ji“ 潭州開福轉輪藏靈驗記. *Quan Song wen*, Bd. 140, S. 212–214.
- . 2006b. „Xin zhou Tianning si ji“ 信州天寧寺記. *Quan Song wen*, Bd. 140, S. 230–231.

———. 2006c. „Yongming Zhijue Chanshi xingye ji“ 永明智覺禪師行業記. *Quan Song wen*, Bd. 140, S. 253–257.

Shi Jujian 釋居簡. 2006. „Biyun zangdian ji“ 碧雲藏殿記. *Quan Song wen*, Bd. 298, S. 352.

Shi Qingmu 釋清穆. 2006. „Pu'an Chuanyan ji“ 普安禪院記. *Quan Song wen*, Bd. 16, S. 221–222.

Shi Qisong 釋契嵩. 2006a. „Wuwei jun Chongshou Chanyuan zhuanlundazang ji“ 無為軍崇壽禪院轉輪大藏記. *Quan Song wen*, Bd. 36, S. 364–365.

———. 2006b. „Xiu zhou Zisheng Chanyuan gu Xian Chanshi yingtang ji“ 秀州資聖禪院故暹禪師影堂記. *Quan Song wen*, Bd. 36, S. 384–385.

Shi Tanxian 釋曇現. 1996. *Lingshi si zhi* 靈石寺志. *Zhongguo Fosi zhi congkan*, Bd. 104.

Shi Xiaoying 釋曉瑩. 2006. „Yu Jingshan Dun'an Wuyan Shouzu Chanshi shu“ 與徑山遜庵無言首座禪師書. *Quan Song wen*, Bd. 206, S. 342–351.

Shi Yuanxian 釋元賢. 1996. *Wenling Kaiyuan si zhi* 溫陵開元寺志. *Zhongguo Fosi zhi congkan*, Bd. 106.

Shi Yuanzhao 釋元照. 2006a. „Tai zhou Shungan yuan lunzang ji“ 台州順感院輪藏記. *Quan Song wen*, Bd. 112, S. 341–343.

———. 2006b. „Yue zhou Longquan Mituo ge ji“ 越州龍泉彌陀閣記. *Quan Song wen*, Bd. 112, S. 347–348.

———. 2006c. „Yue zhou Yupu Jinghui dashi taming“ 越州漁浦淨慧大師塔銘. *Quan Song wen*, Bd. 112, S. 378–379.

Su Shi 蘇軾. 2006a. „Lishi shanfang cangshu ji“ 李氏山房藏書記. *Quan Song wen*, Bd. 90, S. 397–398.

———. 2006b. „Qian zhou Chongqing Chanyuan xin jingzang ji“ 虔州崇慶禪院新經藏記. *Quan Song wen*, Bd. 90, S. 429–431.

Sun Di 孫覿. 2006. „Jingshan Miaokong Fohai dashi taming“ 徑山妙空佛海大師塔銘. *Quan Song wen*, Bd. 160, S. 450–452.

Sun Yi 孫沂. 2006. „Jiangyin xian Shousheng Chanyuan zhuangtian ji“ 江陰縣壽聖禪院莊田記. *Quan Song wen*, Bd. 135, S. 171–172.

- Wang Anshi. 2006. „Zhen zhou Changlu si jingzang ji“ 真州長蘆寺經藏記. *Quan Song wen*, Bd. 65, S. 58–59.
- Wang Hui 王輝. 2015. *Qinglong zhen: Shanghai zuizao de maoyigang* 青龍鎮：上海最早的貿易港. Shanghai: Shanghai renmin chubanshe.
- Wang Rongguo 王榮國. 1997. *Fujian Fojiao shi* 福建佛教史. Xiamen: Xiamen daxue chubanshe.
- Wang Tinggui 王庭珪. 2006. „Longxushan zhuanlunzang ji“ 龍鬚山轉輪藏記. *Quan Song wen*, Bd. 158, S. 252–253.
- Wang Zhaopeng 王兆鵬. 1994. *Liang Song ciren nianpu* 兩宋詞人年譜. Beijing: Wenjin chubanshe.
- Wang Zhaopeng 王兆鵬, Wang Kexi 王可喜 und Fang Xingyi 方星移. 2007. *Liang Song ciren congkao* 兩宋詞人叢考. Nanjing: Fenghuang chubanshe.
- Wen Yanbo 文彥博. 2006. „Yongfu si jingzang ji“ 永福寺經藏記. *Quan Song wen*, Bd. 31, S. 60.
- Wu, Jiang. 2015. „From the ‚Cult of the Book‘ to the ‚Cult of the Canon‘: A Neglected Tradition in Chinese Buddhism“, in *Spreading Buddha's Word in East Asia*, hrsg. von Jiang Wu und Lucille Chia. New York: Columbia University Press, S. 46–78.
- Xie Zhaozhe 謝肇淛, Chen Xizheng 陳希拯 und Shi Zhaowei 釋照微. 1996. *Zhiti si zhi* 支提寺志. *Zhongguo Fosi zhi congkan*, Bd. 105.
- Xu Bo 徐渤. 1996. *Xuefeng zhi* 雪峰志. *Zhongguo Fosi zhi congkan*, Bd. 103.
- Yang Wanli 楊萬里. 2006. „Shiquan si jingzang ji“ 石泉寺經藏記. *Quan Song wen*, Bd. 239, S. 284–285.
- Ye Mengde 葉夢得. 2006. „Jiankang fu Baoning si lunzang ji“ 建康府保寧寺輪藏記. *Quan Song wen*, Bd. 147, S. 337–338.
- You Jiuyan 游九言. 2006. „Nengren si Fodian ji“ 能仁寺佛殿記. *Quan Song wen*, Bd. 278, S. 374–375.
- Yu Jing 余靖. 2006a. „Hui zhou Luofushan Yanxiang si ji“ 惠州羅浮山延祥寺記. *Quan Song wen*, Bd. 27, S. 97–98.
- . 2006b. „Nanyue Yunfengshan Jingde si ji“ 南嶽雲峰山景德寺記. *Quan Song wen*, Bd. 27, S. 80–81.

- . 2006c. „Shao zhou Kaiyuan si xinjian yushi ji“ 韶州開元寺新建浴室記. *Quan Song wen*, Bd. 27, S. 72.
- . 2006d. „Shao zhou Nanhua si ciji dashi shouta ming“ 韶州南華寺慈濟大師壽塔銘. *Quan Song wen*, Bd. 27, S. 166–167.
- . 2006e. „Shao zhou Shanhua yuan ji“ 韶州善化院記. *Quan Song wen*, Bd. 27, S. 89–90.
- Zeng Feng 曾丰. 2006a. „Fuqing si shimo ji“ 福慶寺始末記. *Quan Song wen*, Bd. 278, S. 3–4.
- . 2006b. „Nancaoshan Jishan Chanyuan lunzang ji“ 南曹山集善禪院輪藏記. *Quan Song wen*, Bd. 278, S. 17–18.
- Zeng Zaozhuang 曾棗莊 und Liu Lin 劉琳 (Hrsg.). 2006. *Quan Song wen* 全宋文. Shanghai: Shanghai cishu chubanshe.
- Zhang Heng 章衡. 2006. „Chici Hang zhou Huiyin Jiaoyuan ji“ 敕賜杭州慧因教院記. *Quan Song wen*, Bd. 70, S. 185–186.
- Zhang Jun 張浚. 2006. „Yunyan Chansi zang ji“ 雲巖禪寺藏記. *Quan Song wen*, Bd. 188, S. 130–131.
- Zhao Xiaoxuan 趙效宣. 1980. *Song Li Tianji xiansheng Gang nianpu* 宋李天紀先生綱年譜. Taipei: Taiwan shangwu yinshuguan.
- Zheng Dian 鄭佃. 2006. „Miaosheng Chansi ji“ 妙勝禪寺記. *Quan Song wen*, Bd. 97, S. 34–35.
- Zhipan 志磐. 2012. *Fozu tongji* 佛祖統紀. Shanghai: Shanghai guji chubanshe.
- Zhou Dunyi 周敦頤. 2000. *Zhouzi Tongshu* 周子通書. Shanghai: Shanghai guji chubanshe.
- Zhou Mi 周密. 1988. *Guixin zazhi* 癸辛雜識. Beijing: Zhonghua shuju.
- Zhu Bao 朱褒. 2006. „Baofu yuan ji“ 保福院記. *Quan Song wen*, Bd. 142, S. 92–93.
- Zhuang Chuo 莊綽. 1983. *Jileibian* 雞肋編. Beijing: Zhonghua shuju.
- Zongxiao 宗曉 (Hrsg.). 2010. *Siming zunzhe jiaoxinglu* 四明尊者教行錄. Shanghai: Shanghai guji chubanshe.

Zou Hao 鄒浩. 2006a. „Chengtian si dazang ji“ 承天寺大藏記. *Quan Song wen*, Bd. 2842, S. 344–345.

———. 2006b. „Yong zhou Fahua si jingzang ji“ 永州法華寺經藏記. *Quan Song wen*, Bd. 131, S. 346–347.

Zou Yilin 鄒逸麟. 2007. „Qinglong zhen xingshuai kaobian“ 青龍鎮興衰考辨, in *Lishi dili* 歷史地理 22, S. 331–334.

