

Zen-Worte im Tee-Raume

茶室掛物禪語通解

von Akaji Sōtei (赤路宗貞)
Einführung und Übersetzung von Hermann Böhner^{1 2}

Kōans 21 bis 30

¹ https://im-tee-raume.zenwort.de/zw2_htm/zw2_21.html (Stand: 4. Mai 2020)
Orig.: *Chashitsu-Kakemono Zengo-Tsukai* (茶室掛物禪語通解); ursprünglich erschienen als Supplementband XX der MITTEILUNGEN DER DEUTSCHEN GESELLSCHAFT FÜR NATUR- UND VÖLKERKUNDE OSTASIENS, Tokio 1943


² Online-Bearbeitung Adi Meyerhofer, dessen Fußnoten sind numeriert, längere Exkurse *derart*, die Fußnoten Böhners mit Buchstaben, die Dritter mit römischen Ziffern.



Diese Datei ist ein Anhang zur Webseite

im-tee-raume.zenwort.de

Erstellt am 4. Mai 2020 von **Adi Meyerhofer**, München.

Der zugrundeliegende Text ist nach japanischem Urheberrecht gemeinfrei. Die vorliegende elektronische Bearbeitung wird unter den Bedingungen der *Creative Commons*-Lizenz  4.0, d. h. „Namensnennung“ und „Weitergabe unter gleichen Bedingungen“ zur Verfügung gestellt (Lizenztext: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/legalcode>).



<https://im-tee-raume.zenwort.de/>

Zitiervorschlag für wikipedia:

```
{{cite web | url=https://im-tee-raume.zenwort.de/zw2_htm/zw2_21.html | title= Zen-Worte im Tee-  
Raume: Kōans 21 bis 30 | accessdate= | author=Meyerhofer, Adi  
| authorlink=[[Hermann Bohner]] | coauthors=Bohner, Hermann; Akaji Sōtei (赤路宗貞)  
| date=2020-05-04 | format=pdf | work=Zen-Worte im Tee-Raume (Chashitsu-Kakemono Zengo-  
Tsukai 茶室掛物禪語通解) | publisher=OAG, Tokyo 1943 | pages=15 | language=de-DE-1901  
| archiveurl=https://web.archive.org/web/20200502080923/https://im-tee-raume.zenwort.de/  
zw2_htm/zw2_11.html | archivedate=2020-05-02 | quote= }}
```

Abbildungsnachweis:

- bei Kōan 22 (☞ S. 4): https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Petasites_japonicus_Russia_4.JPG User: Vihljun, 2010-05-16 und https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Tamashima_daruma_001.jpg, User: Sat666, 2011-11-05

Inhaltsverzeichnis

Zen-Worte im Tee-Raume

茶室掛物禪語通解

1

Kōan № 21

一以貫之

NIMM EINS UND DRINGE DURCH!

(MIT EINEM ALLES DURCHDRINGEN)

4

Kōan № 22

ぐてい いっし
俱胝一指

CHÜTI'S EINER FINGER(ZEIG)

5

Kōan № 23

じき し にんしん けんしょうじょうぶつ
直指人身見性成佛 (直指人心 見性成佛)

UNMITTELBAR AUF DIE PERSON DEUTEN, DAS WESEN SCHAUEND BUDDHA WERDEN

6

Kōan № 24

にちにち こ こうにち
日々是好日 日々是れ好日

TAG UM TAG GUTER TAG

7

Kōan № 25

こう ろ いってん ゆき
紅炉上一點雪 (紅炉一点の雪)

AUF ROTER GLUT EINE FLOCKE SCHNEE

8

Kōan № 26

ふうりゅう ところまたふうりゅう
不風流処是風流 (風流ならざる処也風流)

WO FŪRYŪ NICHT IST, IST FŪRYŪ

(NICHT-*fūryū* IST *fūryū*)

9

Kōan № 27

以心傳心

MIT DEM HERZEN DAS HERZ WEITERGEBEN ODER VON HERZ ZU HERZEN (VOM WESEN ZUM WESEN, VOM INNERSTEN ZUM INNERSTEN)

11

Kōan № 28

一歳一春有

EIN (JEDES) JAHR HAT EINEN FRÜHLING

13

Kōan № 29

人間万事サイ翁馬

DER MENSCHEN DINGE ALLE SIND WIE DAS ROSS DES ALTEN VON SAI 13

Kōan № 30

一

EINS 15



Abb. 1: Daruma-Stehaufpuppe (S. 5).



Abb. 2: Petasites japonicus, Fuki-Blüte (die eßbare Pflanze heißt Deutsch „asiatischer Pestwurz.“)

Kōan № 21

一以貫之

NIMM EINS UND DRINGE DURCH!

(MIT EINEM ALLES DURCHDRINGEN)

Ein Herz werdend, das Ziel erreichen,^a sei's in welcher Angelegenheit auch immer – dies will das Wort sagen. Werde hart und fest und führe die Sache durch! Freilich dies *hart und fest* ist nicht, wie's dir scheinen könnte, etwas so Steifes, Unbewegliches, sondern es ist wie die Verse sagen:^b

*Mame de shikaku de
yawarakaku
tōfu no yō na*

^a In Zen und z. B. in dem damit verbundenen Bogenschießen wird oft gesagt: Ist Herz und Ziel eines, so wird das Ziel erreicht, ohne Willen. Vgl. Herrigel, Eugen (1884–1955; jp.: オイゲン・ヘリゲル); *Zen in der Kunst des Bogenschießens*; 1948, Bern 1985. Gelernt hat er bei Awa Kenzo (阿波研造; 1880–1939), der einen sehr eigenwilligen *Daishadōkyō*-Stil pflegte. Die vielen Ausgaben dieses Klassikers basieren auf einem Vortrag gehalten in Berlin 1936, der in der Zeitschrift *NIPPON* veröffentlicht wurde. Die Nachkriegsausgaben sind um „Völkisches“ bereinigt. In den letzten Jahren sind analytische Arbeiten – darunter auch solche die den Leser nicht in das „Fegefeuer postmodernistischer Sprachanalyse“ zwingen – zu der von diesem Werk (und dem D. T. Suzuki's) verursachten verzerrten Rezeption des Zen und Japanbildes im Westen erschienen. Von Interesse ist hierbei auch, wie die Rückübertragung der Mißinterpretationen Herrigel's (dessen Japanisch-Kenntnisse als „mäßig“ beschrieben worden sind) dieses sehr populären Buches ins Japanische auch in dort zu verzerrten Interpretationen der Ursprungskultur führten.

^b Wortspiel: *mame* hat diese und jene Bedeutung. (Bohnenkäse = Tofu). Tatsächlich handelt es sich beim Vers um eine Anspielung auf ein Gedicht des Zen-Mönches Ingen Ryūki (隱元隆琦) nach Japan geflohener chinesischer Mönch, Begründer der Obaku-Schule; 1592–1673), bei dem jede Zeile eben die erwähnten zwei Bedeutungen haben kann: *まめで / しかくで / やわらかで.*

hito ni nare hito
Uka-uka to
kurasu yō de mo
hyōtan no
mune no atari ni
shime-kukuri ari

In dieser Menschenwelt
werde wie Bohnenkäse,
der, obwohl eckig, doch schwappelig
und (zu dem allem) *mame* [Bohne:-treu] ist!

Sieh den Flaschenkürbis!
Hängt er so sorgenlos pendelt und pendelt, –
so du genau ihn besiehst, ist um die Brust er
festen Bandes umgürtet.

„So nur geht es in der Welt. Und jener Stehauf-Dharma³ so freudig wackelt er hin und her, fällt und fällt und rollt gutherzig, wohin man will, doch am Ende steht er immer wieder aufrecht da.“ Im tiefsten Herzen darf auch keinen Augenblick der Grundwille, das eigne Ziel zu erreichen, verloren gehen. Freilich, um ein Beispiel hier zu nennen: In Japan schreibt man von rechts her, das Buch macht man von rechts her auf und liest von rechts weiter und weiter und kommt so allmählich von rechts zum Ende des Buches. Bei den Abendländern schreibt man von links her. Öffnet von links her das Buch und das Ganze geschieht von links – aber letztlich kommt Rechtsher und Linksher doch auf ein und dasselbe heraus. Die Krabbe läuft querwegs, und sie mag querlaufend zehntausend Meilen [Kōan 17] zurücklegen (und ihr Ziel ebenso erreichen); das ist ihre Eigenart. In allen Dingen gilt: Das Ziel als das Eine vor sich haben und immerzu darauf zugehen, dann kommt man zum Ziele: das will dieses Wort sagen.⁴

Kōan № 22

ぐてい いっし
俱胝一指

CHÜTI'S EINER FINGER(ZEIG)

Sehr oft sieht man ein Bild gemalt: ein Mann nach Art des dicken Hotei deutet auf den Mond, und sein junger Diener daneben deutet ebenso auf den Mond. Das ist: der chinesische Abt Chüti⁵ hob, wenn jemand zu ihm zu Gast kam, alsbald einen Finger und deutete stracks gen Himmel; sein Diener, der immer um ihn war, nahm in der Folge auch unwillkürlich die Gewohnheit an, gen Himmel zu deuten, wenn er mit jemandem zusammenkam. Der Abt vernahm davon, rief ihn,

³ Gemeint sind Steh-auf-Männchen, den Bodhidharma darstellend. Sehr populär. Abb. 1.

⁴ Es handelt sich um ein Zitat aus Kung's „Gesprächen:“ 子曰、參乎、吾道一以貫之。曾子曰、唯。子曰。門人問曰、何謂也。曾子曰、夫子之道、忠恕而已矣。(4.15). A. C. Muller übersetzt: “The Master said: ‘Shan, my Way is penetrated by a single thread.’ Ceng Zi said, ‘Yes.’ When the Master left, some disciples asked what he meant. Ceng Zi said, ‘Our master’s Way is to be loyal and have a sense of reciprocity, and that’s it.’” Parallelstellen untersucht Haupt, Christine *Und der Meister sprach ...*; München 2006 LMU-Diss https://edoc.ub.uni-muenchen.de/10363/1/Haupt_Christiane.pdf

⁵ 俱胝, jp.: Gutei, Pinyin: Jùzhī Yīzhǐ; Schwarz: Dschü-Dschih, Doumoulin: Chü-chih. Der erwähnte Kōan, der sich auch im *Mumonkan* findet und die Person des Chüti werden ausführlich erläutert im Abschnitt Biographien (https://im-tee-raume.zenwort.de/zw_htm//zw2_bio.html#CHUE).

ließ ihn vor sich Platz nehmen, und sogleich hob der Diener wieder den Finger und wies nach oben. Der Abt, dies sehend, brach ihm auf der Stelle den Finger. Darüber kam der Diener zum großen vollen Erwachen – dies ist, was diese Aufgabe (*Kōan*) zum Inhalte hat.

Beim Menschen des Tee gibt es Geräte und Gefäße, die da vor Augen gestellt und gebraucht werden; es gibt gewisse Fertigkeiten (*temai*) damit verbunden; der wahre Sinn der Gästebewirtung (beim Tee) ist jedoch letztlich nicht Teeschale, Teeschöpfer und anderes mehr zu gebrauchen, sondern des Tee-Gastherrn Herz lasset die Gäste den TEE genießen. Viele freilich werden ganz von den Gefäßen und Geräten hingenommen; das ist das gleiche wie mit dem Finger dort. Chüti weist zwar mit dem Finger auf die Sache, aber der Finger ist doch nur das Gerät (das Werkzeug); wenn Aug' und Ohr von diesem Finger besessen werden, so ist das eitler Wahn. Solange man sich nicht von dem Finger trennen kann, kann man den wahren Mond nicht erblicken. Buddha zu verehren, ist ganz gut; aber wenn man selbst zu Buddha wird, braucht es keine weitere Buddha-Verehrung mehr. Das wird hier gesagt. Auf den Mond mag man zeigen: zum Monde geworden, braucht es keinen Finger mehr – das sagt dies Wort (*Kōan*).

Kōan № 23

直指人身見性成佛 (直指人心 見性成佛)

UNMITTELBAR AUF DIE PERSON DEUTEN, DAS WESEN SCHAUEND BUDDHA WERDEN

Eine Schriftrolle mit dieser Schrift wird gern bei einer Teezusammenkunft buddhistischer Art aufgehängt, Großmeister Bodhidharma's Wesenspunkt (Groß-Augenmerk) zeigend. Fragt man nun, wie sich darüber etwas Näheres sagen lasse, so mag man sagen: Wo ist Buddha? Der Fragende, das ist Buddha, und weiter wo besonders ist (Buddha) nicht. Wie der Kurzvers *Hokku*(-Vers) sagt: „Er sucht um sich herum die Fuki-Blüten [Abb. 2], auf denen er mit seinen Füßen steht.“

Das ist es. Vielleicht ist dies mit Folgendem am leichtesten zu verstehen: Der Neujahrsmorgen kommt herauf; die Nacht ist der Helle gewichen; die Raben rufen, die Sperlinge zwitschern; selbst der Schöpfeimer des Ziehbrunnens weckt mit dem ihm eignen Laut ein glückbringend festliches Gefühl. Haben Raben, Sperlinge, Ziehbrunnengeräusch eigens zum Neujahrsmorgen ein Besonderes gebracht? Gewiß nicht. Nur du in deinem Herzen bist zur Neujahrswelt geworden, und daher das Neuempfundene in Ohr und Herzen. Alle die unzähligen Erscheinungen sind Eines.^c Buddha, du selbst bist Eines (Ein Wesen), nicht zwei; so ist er (samt dir) auch nicht irgendwo besonders. Das wird hier gesagt. Dieses Wahre Innerste^d ist wahrhaft ganz leer; daher mag es zum Buddha werden, zum Dämon (Teufel) werden, zur Schlange auch, zur Katze auch, zu irgend etwas werden.

Kairaishi
kubi ni kakataru
ningyōbako
hotoke dashitari
oni wo dashitari

Sieh mal den Puppenspieler da!
Aus seinem Puppenkasten, der
am Hals ihm niederhängt, nimmt er
den Buddha jetzt,
und jetzt den Teufel.

Der Mensch auch, der es wie Vogel und Getier treibt, ist zwar der äußeren Gestalt nach ein Mensch, im Innern aber ist er Vogel und Getier geworden. Um noch einen Schritt weiterzugehen,

^c Ein Herz, 万法一心 ^d 本心, *Honshin*, eigentliche Herz, Ur-Herz.

zugespitzt gesprochen: Es sieht ein Mensch die Pflaumenblüte in des Nachbars Garten und möchte sie; er streckt die Hand nicht aus, er pflückt sie nicht, doch seinem Herzen nach hat er schon Diebesuntat begangen und verfällt der Welt der hungrigen Dämonen. Diese Aufgabe (*Kōan*) gibt Hinweise, wie man verstehen muß, dies Buddha in eigener Person.⁶

Kōan № 24

日々是好日にちにあ こ こうにあ
日々是れ好日

TAG UM TAG GUTER TAG

Tag um Tag wahrlich ist ein herrlicher Tag, sagt dies Wort (*Kōan*): solange jemandem alles vorzüglich nach Wunsch geht und er vergnügt und munter ist, ist ja keine Frage, daß Tag um Tag ein guter Tag¹ ist. Allein in eines jeden Leben, sei er hoch oder nieder, arm oder reich, gibt es böse Tage, die drücken, und solche gibt es gar viele; es stimmt also nicht damit, daß nur lauter herrliche, schöne Tage seien, denkt man. Aber dem ist doch gewiß auch nicht so. Gerade auch diese schlechten Tage werden gute Tage genannt. Um im Bilde zu reden: der Mensch atmet ein und aus, solange er lebt; und solange er ein- und ausatmet, währt sein Leben; hört das Ein- und Ausatmen auf, so stirbt er. Gibt es einen Atem, der ausgeht, so gibt es – das ist eben der Punkt – gewiß auch einen Atem, der eingeht; und gibt es ein Einatmen, so gibt es ein Ausatmen. Gibt es den Morgen, so gibt es den Abend; gibt es den Himmel, so gibt es die Erde; gibt es vorn, so gibt es hinten; gibt es Freude, so gibt es Leid: alle die unzähligen Wesen und Dinge sind in dieser Art gebaut; hier ist ein Himmelsgesetz, dem nichts sich zu entziehen vermag. Nichts hindert also, Leid für Freude und Freude für Leid zu nehmen. Vergleichsweise gesagt: Eine Last von hundert *Kwan* [375 kg] drückt schwer; legt man sie ab, so fühlt man sich sehr erleichtert und hat seine Freude; aber eben in dem schweren Drücken war die Erleichterung und Freude mitenthalten; wäre der Druck nicht gewesen, hätte man auch das schöne Gefühl der Erleichterung nicht erlebt. Wie der Edle (*Koji*) *Tesshū*⁷ singt:

*Harete yoshi kumorite yoshi Fuji no yama
moto no sugata wa kawarizarikeri.*

⁶ Vgl. Beispiele 30 und 33 des Mumonkan.

⁷ 鉄舟, Yamaoka Tesshū (= Ono Tetsutarō), 1836–88. Als Schwertkämpfer (Gründer *tō Shōden Mutō-ryū*) der Bakumatsu-Ära und Kammerdiener am Hofe des Meiji. 1883 Erbauer des Zenshōan (全生庵 im tokioter Taitō-ku; <http://www.theway.jp/zen/>).

¹ 6. *Kōan* im Bi-yān-lu in der Gundert'schen Übs. I, S. 147; ab S. 158 ausführliche Biographie des Yün-men Wen-yān. Auch bei Schwarz: S. 78–84:

Yün-men's fünfzehn Tage. Wir legen vor:

Yün-men richtete bei der Unterweisung folgende Worte an seine Hörer: „Nach den letzten fünfzehn Tagen frage ich euch nicht. Zu den nächsten fünfzehn Tagen kommt mir mit einem Sätzchen daher und redet.“

An Stelle der Gefragten sagte er dann selbst: „Tag um Tag ist guter Tag.“

Zwischenbemerkungen zum Beispiel: Yün-men richtete bei der Unterweisung folgende Worte an seine Hörer: „Nach den letzten fünfzehn Tagen frage ich euch nicht.“ – Halb südlich. Stroms, halb nördlich. [Merkwürdige Grenzziehung, will Yün-wu sagen, paßt auf, er führt euch auf den Leim!] – Wir können doch solch alten Kalender gar nicht auftreiben! [Versteckter Spott auf die Afterweisheit des chinesischen Kalenders, der jedem Tag seinen genauen Ort im Spiel der kosmischen Kräfte anweist, wonach es sich für jeden Tag genau berechnen ließe, ob er Glück bringt oder Unglück, und wieviel von jedem.]

„Zu den nächsten fünfzehn Tagen kommt mir mit einem Sätzchen und redet;“ – Da ist auch nichts anderes zu sagen, als daß sie am Morgen anfangen und am Abend zu Ende gehen. – Aber nur ja nicht damit herkommen, daß der nächste Tag der sechzehnte ist! – Die Tage und die Monde, die fließen so dahin! [Was soll man da ausgerechnet zu den nächsten fünfzehn Tagen sagen?] „An Stelle der Gefragten sagte er dann selbst: Tag um Tag ist guter Tag.“ – Das heiße ich zusammengefaßt! – Da mögen die Krabben noch so Sprünge machen, aus diesem Scheffel kommt keine

Ob heiter klar, ob auch umwölkt der Fujiberg –
die eigentliche Gestalt, sie ändert nimmer sich.

Vom Wesen her gesprochen, ist es eins, ob gutes Wetter ist, ob schlechtes; oder anders gesagt: Leid und Freud zusammen verschlungen (geschluckt), werde Tag um Tag guter Tag. Auch beim Tee führt nur Übung (Mühe, hartes Ringen) zum Erfolge; und Erfolg führt wieder zur Übung; vom Wesen aus gesagt: beides vereint, das ist der gute Tag!

Kōan № 25

紅炉上一點雪 (紅炉一点の雪)
こう ろ いったん ゆき

AUF ROTER GLUT EINE FLOCKE SCHNEE

Anfang Winters, wenn man erstmalig wieder wärmendes Feuer braucht, wird eine Schriftrolle mit diesen Schriftzeichen gerne gebraucht. Im gewöhnlichen Sinne gesprochen ist es dies: Beim wärmenden Feuerbecken trinkt man den Tee und draußen wirbeln die dichten Schneeflocken. Vom Tee aus gesprochen, ist jedoch der Sinn viel tiefer.

Das Feuer im Becken ist zur roten Glut geworden, und darauf fällt eine Flocke Schnee: völlig machtlos ist sie. [Menschliche Kraft ist wie solche Flocke]. In Beispielen [die vielleicht seltsam sind] gesprochen: Der größte Räuber und Mörder kann doch nicht alle Menschen töten. Und: da ist einer, der bezahlt immer seine Rechnungen, er rettet die andern, hilft vielen; er ist im Kleinen gut; aber so er im Großen schlecht ist, ist er doch letztlich ein schlechter Mensch.

Auch der beste Mensch, Tag um Tag wirkend – lauter Gutes kann er doch nicht tun. Von hervorragenden Menschen, wahren Helden und großen Staatsmännern bringen die Zeitungen davon mancherlei.

Allein, wenn Herz und Mitte des Wesens das Große Gute wirken, dann erlischt gewissermaßen all das Kleine. Leute, die zwei Augen haben, finden ganz natürlich, daß alle zwei Augen haben. In einem Lande aber, wird uns erzählt, wohnten lauter Einäugige. Einer dachte, solch Einäugigen lebendig zu fangen und mit sich zurückzubringen und zur Schau zu stellen und großen Gewinn zu machen, und machte sich nach jenem Lande auf. Als er aber dorthin kam, wo nur Einäugige lebten und diese den Zweiäugigen sahen, riefen sie: Was für eine Rarität!, liefen herbei, fingen ihn und stellten nun umgekehrt ihn, den Zweiäugigen, zur Schau.

Das kleine Gute wird zunichte vor dem großen Schlechten. Mag ich auch noch so viel Gutes tun (noch so große Leistung vollbringen) daß immer mir vor Augen steht das *Nao* (das [unendliche] Noch^e), dies will dies Wort, dies eigentümlich tiefe, sagen.⁸

⁸ Der Ausspruch selbst geht auf Tao-chi (Dàoqǐ, 道基) zurück. *Tao-chi Lu-Yu Dai Nihon Zoku Zōkyū*, Vol. 121. Der Spruch findet sich auch im BYL 69. Aushang, und ist weiterhin ein *jakuō* (Zen Sand: 6.82).

^e Welches sich praktisch natürlich immer zunächst im Gefühl des Noch nicht auswirkt.

heraus. [Diesem Auspruch kann sich keiner entziehen; jeder sollte so sagen können.] – Wer hätte auch ein Haus, das nicht der Mond beschiene und reiner Wind? umwehte – Oder weißt du doch ein solches? – Der Meergott [sagt man ja] kennt alle seine Schätze und weiß nicht, was sie wert sind.

Kōan № 26

不風流処是風流 (ふうりゅう ふうりゅう ところまたふうりゅう ところまたふうりゅう)
(風流ならざる処也風流)

WO FŪRYŪ NICHT IST, IST FŪRYŪ
(NICHT-fūryū IST fūryū)

Vorbemerkung: Wort und Terminus *Fūryū*^{II} mag man in verschiedenster Weise wiedergeben: einmal ist es Geschmack, Geschmacksrichtung; dann in den Künsten etwa *Schule, Schulrichtung*, und weiterhin *Stil, Art, ja Kunst* überhaupt; man mag es auch als das Poetische im Gegensatz zum Unpoetischen, Prosaischen umschreiben, ja endlich als das Schöne überhaupt. Man kann *Fūryū* auch noch weiter und anders wiedergeben – der Leser mag sich selbst die Verdolmetschung finden und dieselbe im Folgenden einsetzen.^{III}

Eine Schriftrolle mit diesem Worte⁹ finden wir sehr häufig aufgehängt. Es will sagen: auch der *Fūryū*-Mensch, wenn er nur sein *Fūryū* hat, genügt noch nicht; mit diesem *Fūryū* ist es nicht genug. Zum Nicht-*Fūryū* muß es werden. Freilich, wollte man mit dem Nicht-*Fūryū* anfangen, so wäre das vollends verkehrt. (Das wäre wie der Vers sagt):

Ikkyū no mane shite
*tera wo oi'dasare*¹⁰

Wollt' es machen wie Ikkyū –
warf man ihn zum Tempel 'naus.

⁹ Abweichend im 五灯会元 (Fasz. 12) zu 慶善普能禪師: 上堂、拈拄杖曰、未入山僧手中、萬法宛然。既入山僧手中、復有何事。良久曰、有意氣時添意氣、不風流處也風流。卓拄杖一下。Modernes Japanisch: 上堂、拄杖を拈じて曰く、「未だ山僧が手中に入らざるに、万法宛然たり。既に山僧が手中に入って、復た何の事が有る」。良久して曰く、「意気有る時、意気を添う、風流ならざる処也風流」。拄杖を卓すること一下す。

¹⁰ Im Zenrin Kushō findet sich der siebensilbige Zweizeiler: *Iki aru toki iki o soe; / Fūryū narazaru tokoro mata fūryū.*

^{II} Nelson: “taste, elegance, refinement“ [Radikal 182, nicht 16].

^{III} “Fūryū: This very difficult term to translate is one of the most frequently occurring expressions in the [Crazy Cloud] Anthology. It has several different meanings therein, not to mention the many meanings it has had in the hands of other poets in other times. Its component characters are fū, “wind,” and ryū, “stream” or “to flow.” If we concentrate on the different meanings of fūryū that appear in these selected translations, three meanings can be singled out. The first is the beauty of a simple rustic life. Fishermen, woodcutters, anyone living far away from the artificiality and compromise of the vulgar busy world epitomizes this kind of beauty....

The second meaning of fūryū found often in the Anthology is still a Variation on the idea of beautiful and good but with erotic or, at least, romantic connotations. This is its sense in the poem at hand. The poem entitled “Night Conversation in the Dream Chamber” (poem № 545) presents another good example of that usage. Perhaps the difficulty of translating fūryū stems from the fact that it really has very little “meaning” but a wealth of connotation depending on the context in which it appears.

This leads to the third way in which the term is used, which is as a slang word with virtually no meaning at all but powerful connotations that escape neat definition. The closest equivalent in English is “far out,” itself slightly passé slang. It is characteristic of slang that one needs to acquire a feeling for what it means in order to understand it. ...*Fūryū* obviously expresses approval, but when one tries to specify the grounds for that approval, one is in the mental quicksand of the kōans. ... Sometimes, usages overlap, as in poem № 493, where Ikkyū applies it to Lan-t'san. Lan-t'sans not seeking fame and fortune as the act of a “free spirit” was “far out,” yet the picture of him roasting his potatoes in the open air is also fūryū in the rustic sense. *Fūryū* has been left without translation [in the Anthology] in the hope that the reader will acquire a feeling for the word as it is used in different contexts.” (Arntzen, Sonja; *Ikkyū and the Crazy Cloud Anthology*; Tōkyō 1986, ISBN 4-13-087049-1, S. 64f)

Natürlich ist schon recht und gut, wenn einer am Ende, wie der in diesem Liedchen, wie Zen – Meister Ikkyū werden will;¹¹ wo aber die Kraft fehlt und es wie in dem Liedchen ist, da geht es eben nicht. Nur das über das Fūryū hinausgeschrittene Nicht-Fūryū kann die Sache leisten. Solange man in dem [Stand des] Fūryū ist, kann man nur als Fūryū-Vertreter wirken; erst wenn man zu Nicht-Fūryū gelangt ist, kann man alles andre mit einbegreifend^f umfassend wirken.

Welche Richtung^g auch immer jemand erlangt, so kann er nur in dieser Richtung^h erfreulich, vereinend wirken; anderer Richtung gegenüber will ein Zusammengehen (eine Gemeinsamkeit, Verkehr, Austausch) nur schwer gelingen. Erst wenn er die eigne Richtungⁱ abwirft und Sinn und Wollen der ändern Richtungen miteinbegreift, kann er völlig die Sache führen. Daher gilt es, zuallererst fest und völlig in der eigenen Schule^j sein, darnach darüber hinausgehen (sie wegwerfen) und allen begegnen.

Oder anders gesagt: einer lernt in der Schule allerlei und hat jetzt viele Kenntnisse und ist ein sehr guter Schüler; aber wenn er jetzt nicht darüber hinaus ins Leben tritt und im Handel oder der Industrie sich [bzw. das Gelernte] ganz frei und selbständig (*jīyū jizai*) betätigt, so ist gar nichts erreicht.

Man muß in den Lebensstand kommen, wo es heißt (wie das alte Wort sagt): „Wo kein Wasser ist, ist doch Wasser.“ [Man muß zu dem (schöpferischen bzw. praktisch lebendigen) Stand kommen, da man Wasser schöpft, wo gar kein Wasser vorhanden erscheint.]

¹¹ Ikkyū werden nicht nur homosexuelle Aktivitäten im Kloster nachgesagt, sondern im hohen Alter auch eine Liebschaft mit der blinden „Minnesängerin“ Mori. Desweiteren soll er in einer Phase in seiner Jugend etwa sieben Jahre die Robe abgelegt haben. Aus dieser Zeit soll sein Sohn Jōtei (später einer der Begründer der Teezeremonie) stammen. Ungeklärt ist, ob Ikkyū selbst ein Kaisersohn von einer verstoßenen Konkubine ist. Vgl. u. a.: Stevens, John; *Lust for Enlightenment*; Boston, London 1990 (Shambala); ISBN 0-87773-416-X; S. 96-103. Seine „romantischen“ Gedichte auch in: *Ikkyū Oshō Zenshū*; Tōkyō 1894 (Koshokukan); Covell, J.; *Yamada S.; Zen's Core: Ikkyū's Freedom*; Seoul 1980 (Hollym Int.); Mushakjōi Saneatsu (Übs. Bohner): *Ein Tag im Leben Ikkyū's* [https://bohnerbiographie.zenwort.de/bw_daten/EinTagImLebenIkkyus_\(2006\).pdf](https://bohnerbiographie.zenwort.de/bw_daten/EinTagImLebenIkkyus_(2006).pdf)

^f anvermählend, 和して; in Harmonie verbindend.

^g 風, *ryū*. ^h Schule 風派, *ryūha*. ⁱ *ryūgi*, Sinn, Begriff, Lehre der Richtung. ^j 修業, *shūgyū*, Praxis.

Kōan № 27

以心傳心

MIT DEM HERZEN DAS HERZ WEITERGEBEN ODER VON HERZ ZU HERZEN (VOM WESEN ZUM WESEN, VOM INNERSTEN ZUM INNERSTEN)

Man schreibt oft nur die ersten beiden Zeichen: *I-shin* Mit dem Herzen oder die letzten beiden Zeichen *Den-shin* Weitergeben das Herz, (das Herz tradieren); dem Sinn nach will dies immer dasselbe sagen. Einst versammelte Shaka alle großen Jünger (*Dai-Rakan*); schweigend hielt er eine Kompira-Blüte vor sich. Aber die Menge der Jünger verstand den Sinn davon nicht. Nur Kas'yapa sah sie und lächelte. Shaka gewahrte solches und übergab daher ihm „Sinn und Wesen“ (das Letzte, Innerste) des Buddhismus. Das ist dies Mit dem Herz das Herz (das innerste Wesen, den Kern) weitergeben. Sagt auch der Edle Gempaku:

*Cha no michi wa
kokoro ni tsutae
me ni tsutae
mimi ni tsutaete
ippitsu mo nashi.*

Den Weg des Tee –
tradiere mit dem Herzen
tradiere mit dem Aug'
tradiere mit dem Ohre –
doch nicht mit einem einzigen Pinselstriche!

Etwas leichter (einfacher) mag es so gesagt sein (mit dem Volksspruche):

*Ki ga areba
me mo kuchi hodo ni
mono o ii*

Hat man etwas in dem Herzen,
spricht das Auge es, als sei's der Mund.

Für die großen Wortfechter, Theoretiker und die Vielstudierten ist das vielleicht schwierig. Wäre es etwas aus der Prüfung für das höhere Beamtentum, so würden sie wohl trefflich Red' und Antwort wissen. Aber mit diesem *I-shin den-shin*¹² *Mit dem Innersten das Innerste* hat es andre Bewandnis: gerade darin, in dem Nichts-Sagen ist der Sinn, der unsagbare, unerschöpfliche; wird dieser weitergegeben, dann ist das wahrhaft das Mit dem Innersten das Innerste. Nicht leicht ist's; ohne Meditieren (*zazen*) und praktisch darum Ringen, ist dies Wort (und das in ihm Gewollte) schwer erfaßbar.

Das 6. Beispiel des Mu-mon-kan

Die Geschichte des Beispiels findet sich ausführlicher, unter Berufung auf ein dem chinesischen Kanon unbekanntes, apokryphes Sutra *Daibontennō Mombutsu Ketsugikyō*¹³ Gemäß der Erzählung des Sutras war die Blume, die der Buddha vor der Jüngerschar emporhielt, eine goldfarbene Lotosblume, die ihm der Brahma-König dargebracht hatte. Die Erzählung erscheint im Zen-Schrifttum wahrscheinlich zuerst in der Schrift *Tenshō Kōtōroku* (聖廣灯錄 1036).

¹² Gemeint ist hier: 以心傳心, ch. W.-G.: *i-hsin ch'uan-hsin*, pinyin: *yǐ xīn chuán xīn*; Nelson: "telepathy, sympathy, quiet understanding;" Kodansha: "direct communication from mind to mind, telepathy;" Hartmann/Werenke: „das stillschweigende Einverständnis.“ „Weitergabe der Lehre“ (Initiation) innerhalb einer Traditionslinie.

¹³ Bd. 3, im ersten Teil der „Gemischten Chronik der (Zen-)Schulen“ *Shumon Zatsuroku*, die als Bd. 5 und Bd. 6 der Zen-Schrift *Ninden gammoku*, zuerst herausgegeben in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts, beigefügt wurde. Vgl. über die apokryphe Tradition bezüglich der Entstehung der Zen-Schule Isshū Miura; Ruth Fuller-Sasaki, S. 151)

Kāśyapa¹⁴ war der einzige der Anwesenden, der das (schweigende) Drehen der Lotusblume in der Hand Śakyas als „das Rad der Lehre“ richtig interpretierte. Aufgrund der geschilderten „Weitergabe gilt er als der „erste indische Patriarch“ im chinesischen Verständnis – „2. Patriarch“ wurde dann Ananda, der Vetter Śakyas, bekannt für seine Rezitation der gesamten Lehre beim ersten buddhistischen „Konzil der Fünfhundert“ (nach 483 v.u.Z.).

Buddha zeigt eine Blume

Als einst der Welterhabene auf dem Geierberg¹⁵ weilte, hob er mit den Fingern eine Blume empor und zeigte sie der versammelten Schar (der Mönche). Damals schwiegen alle. Nur der ehrwürdige Kāśyapa verzog sein Gesicht zu einem Lächeln. Der Erhabene sprach: „Ich habe das wahre Dharma-Auge, den wunderbaren Geist des Nirvāna, die formlose wahre Form, das geheimnisvolle Dharma-Tor, das nicht auf Worten und Buchstaben beruht, eine besondere Überlieferung außerhalb der Schriften. Diese vertraue ich dem Mahākāśhyapa an.“

Wu-men erklärt: Gautama von goldfarbenem Gesicht hat ganz unverschämt Gute in Niedrigkeit zwingend, einen Schafskopf ausgehängt und Hundefleisch verkauft¹⁶ Man kann schon sagen: Etwas sonderbar. Wenn in der großen Versammlung alle gelacht hätten, wie wäre dann das wahre Dharma-Auge (in der einen Linie) überliefert worden? Wenn aber Kāśyapa nicht gelacht hätte, wie wäre das wahre Dharma-Auge (überhaupt) überliefert worden? Wenn einer sagt, das wahre Dharma-Auge kann überliefert werden, so ist dies, wie wenn der Alte mit goldfarbenem Gesicht am Dorfstor betrügt. Wenn aber einer sagt, es kann nicht überliefert werden, wie wurde es dann allein dem Kāśyapa Übermacht?

Der Gesang lautet:

Als er die Blume emporhob,

Erschien der Schwanz.

Kāśyapa verzog sein Gesicht im Lächeln,

Menschen und Himmel wußten nicht, was tun.

Die Lehre des Meister aufnehmen

Das Verständnis des Gesetzes und die Erlangung des Weges hängen von der Kraft des Meisters ab. Wir müssen nur wissen, daß wir, wenn wir einen Zen-Meister befragen und ihm zuhören, seine Anweisungen nicht an unseren persönlichen Vorstellungen messen dürfen. Derjenige, der das täte, wäre nicht in der Lage, die Belehrungen des Meisters zu verstehen. Wenn wir einen Meister nach

¹⁴ 攀詞迦葉; jp. Kashō; pali: Kassapo.

Karl Neumann: „Das Beiwort *kumaro* bedeutet so viel als der jüngere und unterscheidet ihn vom Großen Kassapo, *Mahakassapo*, dem vorzüglichsten der Waldeinsiedler: vergl. Mittlere Sammlung 245f.“)

Der aber immer als vorbildlicher Mönch geschildert wird: „Daher sagt einmal der Meister zu Kassapo, dem vorzüglichsten der Mönche in rauher Zucht: »Alt bist du jetzt geworden, Kassapo, beschwerlich sind dir da diese ärenen Fetzen gewandte, die abgetragenen: so magst du denn, Kassapo, nunmehr äusliche Kleider anlegen und dich zur Mahlzeit auch einladen lassen, und du sollst mir nahe weilen.« Kassapo aber antwortet, er sei schon seit langem ein Waldeinsiedler und preise das Waldeinsiedlertum, seit langem nehme er nur Almosenbrocken an, trage nur die drei Gewänder aus geflickten Lappen, als ein Bedürfnisloser, Zufriedener, Zurückgezogener, der Geselligkeit flieht und unermüdlich ausharrt; der da solch eine Regel beim Erwachten sich erwählt hat und anderen empfiehlt, weil sie zum eigenen Wohlbefinden bei Lebzeiten führt und zugleich auch den Jüngern zur rechten Nachfolge voranleuchtet: darum will er, aus Rücksicht auf sich sowohl wie aus Erbarmen mit den Ordensgenossen, dabei bleiben. Der Meister nun billigt auch diesen Standpunkt und sagt: »Recht so, recht so, Kassapo: vielen zum Wohle bist du ja, Kassapo, so beflissen, vielen zum Heile, aus Erbarmen zur Welt, zum Nutzen, Wohle und Heile für Götter und Menschen. Darum magst du denn, Kassapo, nur eben die ärenen Fetzen gewandte behalten, die abgetragenen, und nimm die Almosenbrocken an, und weile nur im Walde.«“ [Aus der Längeren Sammlung: Anmerkungen, S. 663. *Digitale Bibliothek* Band 86: Die Reden Buddhas, S. 4364 (vgl. *Buddhos* Bd. 2, S. 863)]

¹⁵ Neumann: Geierkulm; jp.: 鞞山.

¹⁶ 懸羊頭賣狗肉 *Yōtō o kakete kuniku o uru*.

dem Gesetz befragen, müssen wir Körper und Geist reinigen und Augen und Ohren still werden lassen, damit wir einfach zuhören und seine Belehrungen empfangen, ohne irgendeinen anderen Gedanken damit zu vermischen. Körper und Geist müssen ein und dasselbe sein mit denen des Meisters, so wie Wasser, das von einem Gefäß in ein anderes gegossen wird. Nur wer in der Lage ist, sich in dieser Weise hinzugeben, wird die Lehre des Meisters aufnehmen können.¹⁷

Kōan № 28

一歳一春有

EIN (JEDES) JAHR HAT EINEN FRÜHLING

Das Wort will offenbar sagen: Mit jedem Jahre kommt gewiß der Frühling, da alles licht und fröhlich wird. Ein simples Wort ist dies. Man mag auch für gut finden zu sagen: im Menschenleben seien gewisse Jahre der Frühling, darnach die mittleren Jahre der Sommer, die Jahre des beginnenden Alters der Herbst, das eigentliche Alter der blätterentblößte Winter; man mag sagen: innerhalb eines Tages sei der Morgen der Frühling, der Mittag der Sommer, der Abend der Herbst, die Nacht der Winter; im großen, im kleinen walten diese vier Gezeiten – worauf es uns aber ankommt, das ist: den Frühling und seine Zeit beachten! Was nämlich das Wesen des Tee ist das lebt der Bauer, auch ohne daß er darum weiß, alle Tage; niemand ist dem Tee gemäßer als der Bauer. Im Frühlingswetter sät er den Samen; den Kornregen nutzend, pflanzt er die Setzlinge aus; wird es Sommer, so jätet er Unkraut; des Herbstes Reifen wartet er ab – vortrefflich alles und jedes (unbewußt gleicht er sich der Jahreszeit an).

Beim Tee ist es nicht anders: Von dem Teebusche, dessen Tee der Chajin trinkt, werden Anfang des Sommers die Blätter gepflückt und in die Teebüchse getan; und Anfang des Winters wird diese geöffnet und des Jahres Tee erstmals gekostet.

Bei günstigem Winde zieht man die Segel hoch, bei widrigem Winde rafft man sie: geht man auf den Grund all solchen Handelns, so ist es der, dem unser Wort gilt: Im Frühling sät man den Samen; diesen Einen Frühling nutze gut! Wer dieses Frühlings Frist ungenutzt vorüberziehen läßt, dem geht das ganze Jahr verloren. Für des Menschen ganzes Leben gilt dasselbe: wer des Lebens Frühling ungenutzt vorbeiziehen läßt, hat für das ganze Leben unwiderbringlichen Schaden: dies ist, was unser Wort sagt. Des Einen ganzen Jahres Gestaltung liegt im Neujahrstage; des ganzen Tages Gestaltung in der Frühe des Morgens.

Kōan № 29

人間万事サイ翁馬

DER MENSCHEN DINGE ALLE SIND WIE DAS ROSS DES ALTEN VON SAI

In Sai(shang) in Tang lebte einst ein Alter, der hatte ein treffliches Pferd.¹⁸ „Als beim Davonlaufen des Pferdes alle Leute den Alten bedauern, sagt er: Sollte das nicht ein Glück sein? und als sie ihn beim Zurückkommen des Pferdes beglückwünschen, sagt er: Sollte dies ein Unglück bedeuten?“

¹⁷ Vgl. 景德傳燈錄 (*Keitoku dentō roku*, „Weitergabe der Leuchte“) entstanden ca. 1004–7 (2. Ausgabe mit Nachwort von 1132), Biographien und Kōans von 600 Meistern: Dau Hsüan; *Dsching-De Tschuan-Deng-Lu* (Titel bei Gundert: *Djing-dō Tschuan-dēng-lu*) 30 Bde. [Kioto o.J. {pre-1960}], wobei jedoch die hagiographische Darstellung wenig vor historischer Akuratesse hat. Der Verfasser, japanisch *Dōgen*, ist nicht zu verwechseln mit Dōgen Zenji. Fuller-Sasaki, S. 350ff. gibt die detaillierte Entstehungsgeschichte. Das Gesamtwerk liegt nicht in westlichen Sprachen vor. Teile finden sich in Luk, Charles, d. i. Lu K'uan Yü, *Ch'an and Zen Teachings, 2nd ser.*; sowie Suzuki Daisetz', (verschiedene Stellen).

¹⁸ Die Geschichte findet sich bei *Huai-nan-dsi*: (Gundert: Huang-lung Hui-nan „Schulze zum gelben Drachen,“

Eines Tages lief ihm das Pferd auf und davon: der Alte von Sai war nicht im Geringsten bestürzt. Tage darnach kam das Pferd in Begleitung eines andern hochvortrefflichen Pferdes zurück: der Alte war darüber auch nicht weiter erfreut. Nach einer Reihe von Tagen ritt der Sohn des Alten auf dem vortrefflichen Renner, stürzte und kam schrecklich zu Schaden. Aber der Alte war darüber auch nicht weiter betrübt. Da geschah es, daß die Hunnen einfielen. Die jungen Männer spannten die Sehnen und kämpften; neunzig Tote hatten die Männer von Sai. Der Sohn des Alten von Sai allein aber mit seinen gebrochenen Schenkeln^k konnte nicht in den Kampf; Vater und Sohn blieben sich einander erhalten. Dies ist nun zwar gar nicht, wie es japanischer Volksgeist will; aber das sei hier nicht weiter beachtet. In dieser flüchtig treibenden Welt ist es mit allem, wie mit dem Roß des Alten von Sai; nichts ist allemal so und nicht anders.¹ Sagt man ja auch: Ist Dunkel (*Yin*), so ist auch Licht (*Yang*). In keinem Augenblicke kann man sagen: das ist das Ganze. Darauf weist dies Wort.

人間万事塞翁馬 **DER ALTE VON SAI (ANDERE FORM)**

Freud und Leid reißen den Menschen mit sich fort. Der Jubel des Sieges betäubte ganze Völker und zog sie mit sich – zu ihrem Untergang. Daß das Leid, dieses Negative, unter das Dasein Hinunterneigende, den Menschen mit sich fort in die Tiefe reißt, braucht, (denkt man) kaum gesagt zu werden. Und doch, sind nicht wir es, die in den Brunnen des Leids hinabstarren, der traurigen Süße, der lockenden, lauschend? Sind nicht die Massen, die Völker selber es, in der Trübnis und Wirnis der Traurigkeit gegen das eigenste Selbst wütend, es zerfleischend, den Mephisto-Satz „denn alles was besteht ist wert, daß es zugrunde geht“ kreischend jubelnd, das Leid erst wahrhaft zum Leide machend? – Der Alte von Sai ist nicht so. Der edelste Renner, den er mit Lebensorgfalt gezüchtet, läuft ihm davon, scheint für ihn verloren. Der Alte von Sai ist wohl innerlich davon betroffen und bewegt. Aber selbst dieser größten Kostbarkeit mag er verlustig gehen – ihn selbst letztlich trifft das nicht. Nach einigen Tagen kommt das Pferd zurück und hat, O Wunder! ein anderes Pferd mit sich gebracht, wie es trefflicher kaum zu denken. Den Alten von Sai bewegt dies Geschehen, und, die Freude rührt an sein Herz. Aber sie reißt ihn nicht mit sich fort. Und wieder geschieht ein hartes Unglück: der Erbsohn stürzt vom Pferde und verletzt sich aufs unglücklichste. Aber den Alten von Sai zerschmettert dies Leid nicht. Nicht lange, so entbrennt ein heftiger Kampf mit herandrängender wilder Horde. Und sieh, gerade durch jenes Unglück, das der Erbsohn erlitten, bleibt er bewahrt. Der Alte von Sai aber bleibt im Innersten ruhig wie zuvor. – Die Griechen sprachen von Sophrosyne, zu Deutsch von der Besonnenheit, aber solange das gleichsam nur ein Moralwort ist, solange nicht das Nicht-Leben-Nicht-Tod hier hineinreicht, solange treffen wir es nicht. Die Menschen des Ostens sagen gern von ihren Helden: „Nicht Freude noch Leid bewegte sie; nicht Zorn noch Jubel war auf ihrem Antlitz zu schauen“ fast zu stehenden Redensarten sind solche Worte geworden; und im Abendlande hat man auch oft davon gesprochen, daß der Mensch des Ostens nie seine innere Erregung oder Bewegung zeige. Sicher mit Unrecht. Soziale Schichtung, wechselnde Zeitalter haben große Beherrschtheit vielen im Osten aufgezwungen; die Sitte hat vieles geformt. Aber wo das vorgenannte Wort von großen Helden gesagt wird, da weiß ein jeder: Freude und Jubel haben diese bei der Verwirklichung ihres Lebens bis ins Tiefste ergriffen, und alle Bitternis der Pein haben sie geschmeckt. Da sieh den edelsten der Menschen zittern und zagen vor Qual und Schmach; und es ist nach uralter An-

jp.: Ō-ryū E-nan, 1002-69. BYL I 204f, 215, 355 [nicht zu verwechseln mit dem in derselben Tradition stehenden: Huang-lung Si-hsin, jp.: Ō-ryū Shi-shin, †1139]).

^k Unser Text gebraucht nur das Zeichen 跛 [lameness, lame person, an odd (shoe), one of a pair] Huai-nan-dsi zufolge ist damit gemeint, daß der Sohn sich die Schenkel brach.

¹ 一定 ittei, ganz und gar bestimmt, eindeutig, entschieden.

schauung des Ostens, wie sie Kung (Gespräche letztes Buch) ebenso lebt, der König der Könige, der die tiefste Schmach trägt – aber da ist etwas über Freude und Leid hinaus, und das erblicke! und sieh das Gleichnis des Alten von Sai! Da ist hier die amorphe Masse Quarz und dort der klare leuchtende strenggeformte Bergkristall das von den Steinen aus aufwärts hinauf hebe ins Menschliche, in das Volk, in die Völker und über sie hinaus!

Kōan № 30

—

EINS

Das Zeichen Eins, gleichen Sinnes wie *Nicht (Mu)* worüber wir oben geschrieben, will sagen: Das ganze eigene Sein (*Zenshin*) in Eines zusammenfassen, EINS werden, ist not; das ist der erste Anfang von allem. Wenn wir Japaner eine Rechnung oder derlei schreiben und Punkt für Punkt notieren, schreiben wir immer dies Schriftzeichen Eins und dann wieder Eins. Immer kommt Eins als Erstes hervor. Das Ungeboren-Unvergängliche wahre Wesen (*Hontai*, das Nicht-Leben-Nicht-Tod-Wesen) ist das Eins gewordne große Urelement.

Der Mensch, in diese Welt hervorgeboren, bekommt seinen Geschlechts-, Familien- und Vornamen.^m Das wahre Wesen dieses Eins ist Grund und Anfang, aus dem Zwei und Drei folgen. Man kann aus diesem Eins, indem man es vervielfältigt, Zehn und Hundert machen, und kann aus jeder Zahl durch Teilung Eins erlangen. Auch beim Tee gilt solches: (Der Tee ist Eins) Anfang und Urgrund (*moto*) ist der Tee; mag man auch das einzelne Gerät oder Gefäß lieben, – es ist doch so geschaffen und gewählt, daß nicht der Mensch des Tees allein es nutzt und brauchen kann, sondern daß es für jederman im Tag-für-Tag-Gebrauch willkommen-unentbehrlich wird. Man mag es nur frei und ungehindert gebrauchen, so folgen tausendmal zehntausend Wandlungen daraus hervor. Dies Leitwort (*Kōan*) Eins ist das Allererste, und alles andere fließt aus ihm; in diesem Sinne ist es geschrieben.

^m Haus- bzw. Laden-, Firma-Namen 何屋; es folgt im Texte dann „welcher -*bee*“ (Benennung alten Stils); endlich 何某, *nanibō*.