

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 41 bis 50

¹ https://im-tee-raume.zenwort.de/zw2_htm/zw2_41.html (Stand: 6. 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 6. 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_41.html | title= Zen-Worte im Tee-  
Raume: Kōans 41 bis 50 | accessdate= | author=Meyerhofer, Adi  
| authorlink=[[Hermann Bohner]] | coauthors=Bohner, Hermann; Akaji Sōtei (赤路宗貞)  
| date=2020-05-06 | 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=17 | language=de-DE-1901  
| archiveurl=https://web.archive.org/save/https://im-tee-raume.zenwort.de/zw2_htm/zw2_41.html  
| archivedate=2017-04-16 | quote= }}
```

Abbildungsnachweis:

- *wikimedia commons*:BGD Alpen Sonnenaufgang 2012.jpg, User: Bbb, 2012-09-16; CC 0

Inhaltsverzeichnis

Zen-Worte im Tee-Raume

茶室掛物禪語通解	1
Kōans 41 bis 50	4
Kōan № 41	
喝	
KA(TSU)!	4
Kōan № 42	
<small>すじょうまんまん きやつかまんまん</small> 頭上漫々脚下漫々	
(DIR) ZU HÄUPTEN UNENDLICHSTRÖMENDE FLUT, ZU DEN FÜSSEN UNENDLICH- STRÖMENDE FLUT	5
Kōan № 43	
千里同風	
TAUSEND MEILEN GLEICHER WIND	5
Kōan № 44	
十牛	
ZEHNER-OCHSE	6
Kōan № 45	
<small>きつさ こよ</small> 喫茶去	
GEH, TRINK TEE!	8
Kōan № 46	
關	
SCHRANKE (DES TORES)	9
Kōan № 47	
知足	
WISSEN UM DAS GENUG	13
Kōan № 48	
<small>さくじつのしょうねん きょうははくとう</small> 昨日青年 今日白頭	
GESTERN GRÜN IN JAHREN, HEUTE WEISSES HAUT	14
Kōan № 49	
<small>やま よ ばんぜい こえ</small> 山呼万歳声 (山は呼ぶ万歳の声)	
BERG RUFT BANZAI!	15

Kōans 41 bis 50

Kōan № 41

喝

KA(TSU)!

Zu diesem Schriftzeichen^a ist auf dem Wandbilde (oft) mehreres andere Geschriebene hinzugefügt, oder auch steht das Zeichen für sich allein. Dieses Ka(tsu) gebrauche ich, wenn ich einen, der mir gerade da vor Augen ist, schelte (heftig anfare), wie wenn man etwa sonst japanisch im gewöhnlichen Leben „Koriya yai!“ ruft. In der Rinzaï-Richtung³(des Meditations-Buddhismus) gibt es die sog. Vier Ka(tsu), vier verschiedene Gebrauchsweisen [dieses Ka(tsu)]: zu einer Zeit ist Ka(tsu) wie des *Diamant-Königs-Schatzschwert*^b wieder zu einer andern Zeit ist es wie der kauernde goldmähnige Löwe^c zu einer andern Zeit ist es wie Sondierstab und Schattengras,^d wieder zu einer ändern Zeit ist das Ka(tsu) das unausgesprochene (nicht-gebrauchte) Ka(tsu), in diese vier Arten (Wege) wird (Katsu) geteilt. So ist es in Rinzaï ein sehr wichtig gehaltenes Kōan. „Wie das *Diamant-Königs-Schatzschwert*,“ das ist im Kōan: das eigne Wahre Wesen (*Hontai*) strackgerade, wie jenes *Diamant-Königs-Schatzschwert* ganz scharf, ganz stark. Weiter, „wie der kauernde

³ Rinzaï-Zen, basiert auf dem Studium der Kōans, von denen etwa 1700 im Umlauf sind (Fuller-Sasaki in *Zen--Dust* (S. 153, Anm. 7), bemerkt, daß eigentlich mehr Kōans existieren. Jedoch sollte jedem, der im *Ching-tê ch'uan-tê lu* [jp.: *Keitoku dentō roku*; entstanden 1004/1011] namentlich genannten 1701 Zen-Meister je ein Kōan zugewiesen werden). Bekanntere Sammlungen sind das *Bi-yân-lu* und *Mu-mon-kan*. Beispiele daraus, dienen auch im vorliegenden Band als Anregungen. Die Meditation über Kōans soll die Rinzaï-Schüler durch stetig sich vertiefende Erfahrungen zur „plötzlichen“ Erleuchtung (悟, *Satori*) führen. Der Schüler wird angehalten, das Denken aufzugeben und sich bis zur Erschöpfung einem oft offenkundig bedeutungslosen Rätsel zu widmen. So werden ihm die Grenzen des Denkens deutlich und er öffnet sich einer Realität, die nicht in Worten auszudrücken ist. Die Vision ist aber nur dann befriedigend, wenn sie von einem Rinzaï-Meister (*Roshi*) beglaubigt und das Verständnis durch schwierigere Kōans vertieft wird. Dazu wurde ein (je nach Tempel anderer) strikter „Lehrplan“ entwickelt, der die Reihenfolge der zu meisternden Kōan genau festlegt. Nach Abschluß des Kōan-Stuiums (in etwa 15 Jahren), soll der Mönch den Tempel verlassen und seinen „heiligen Fötus“ (*shōtei*; 聖胎) reifen lassen, bevor er selbst als Lehrer auftritt.

In China wurde die Praxis der Kōan-Meditation während der T'ang-Dynastie entwickelt, seine gegenwärtige japanische Ausformung geht jedoch auf Hakuin (1685–1768) zurück, einen Zen-Meister, der auch Dichter und ein großer Kalligraph war. Vgl. Shibayama Zenkei; *Hakuinkei kanna no ichikanken*; in *Zengaku kenkū*, № 38 (1943), S. 1-30 und die kurze Geschichte des Rinzaï bei der Biographie des Ekai

https://im-tee-raume.zenwort.de/zw2_html/zw2_bio.html#EKAI

^a 喝, *Ka(tsu)* [vgl. Kōan 59] Dieser – nicht übersetzbare Ausruf – geht auf Baso Dōitsu (709-88, bekannt für seine Kōans 30 und 33 im Mumonkan; ch. Mǎzǔ Dào-yī, W.-G.: Ma-tsu Tao-i, 馬祖道一) zurück. Popularisiert wurde er für die Rinzaï Schule von Rinzaï Gigen. Interessant noch das Wortspiel mit 瞎, wörtlich „ein Auge,“ umgangssprachlich wohl mit „Depp“ nicht falsch wiedergegeben, hat es in der Zen-Terminologie eine weitere, positive Bedeutung: Es bezeichnet einen Erleuchteten, der äußerlich (für den ignoranten Beschauer) keinerlei Zen-Erfahrung hat.

^b 金剛王宝劍, *Kongō-ō-hōken*.

^c *Kyochi-kommō no shishi*.

^d 探竿影草 *Tangan-eisō*. – ein Ausdruck, der auch im *Taiheiki* verwendet ist; nach 人天目註 ist *tan-gan* ein Fischgerät: Kormoranfedern werden gebündelt an eine Rute gebunden; sie ziehen die Fische an, so daß man sie mit dem Netze fangen kann; *eisō* ist ein anderes Verfahren: gemähtes Gras läßt man ins Wasser; die Fische scharen sich um dessen Schatten, und so kann man sie fangen.

goldmähnige Löwe,⁴ das ist mit andern Worten: wie die Katze, die die Maus fangen will, sich gerade am Boden duckt, um jetzt loszuspringen, oder wie wenn man, den Feind vernichtend zu treffen, ungeheuer Muniton zusammenbringt – das heißt also für den Menschen des Tees (*Chajin*): Übung aufs äußerste anäufend. Dann „wie Sondierstab und Schattengras,“ das ist, wie wenn man mittendrin nach etwas sucht (sondiert); also wie wenn man im Stockfinstern nach einem Grashalm sucht; beim Tee (*Chadō*) bedeutet das: den Dingen auf den Grund zu kommen streben und im Draufzugehen die Sache zu fassen kriegen. Und wieder zu einer Zeit „das unausgesprochene (nicht-gebrauchte) *Ka(tsu)*,“ das ist der Bereich, da die Übung zur Vollendung geführt hat, keine weiteren besonderen Vorrichtungen^e mehr not sind, die Dinge aufs beste geschehen; mit ändern Worten: die Schule ist absolviert, das Studium des Nicht-Handelns (des vollen Könnens ohne äußeres „Machen“) ist erreicht.

Nur wo diese Vier *Ka(tsu)* recht gebraucht werden, dringt man in dieses *Kōan* [*Ka(tsu)*] ein.

Kōan № 42

ずじょうまんまん きやつかまんまん

頭上漫々脚下漫々

(DIR) ZU HÄUPTEN UNENDLICHSTRÖMENDE FLUT, ZU DEN FÜßEN UNENDLICHSTRÖMENDE FLUT

Von der Welt des schönen Geschmacks aus gesprochen, will dies Wort, mag man denken, von einer Zeit reden, da wie im Frühling alles in voller Blüte ist. Aber was dieser Sinnspruch (*Kōan*) will, ist: Sieh den Menschen – sein Körper ist nur etwa sechs Ellen groß; aber der denselben erfüllende Geist reicht zu Häupten in alle dreiunddreißig Himmel und dringt unter den Füßen bis auf den untersten Grund der tiefsten Höllen (*Muken-naraku*), die ganze Welt erfüllend. Vergleichsweise mögen wir hier Männer wie Admiral *Tōgō* oder General *Nogi* anführen: auch ihr Körper hatte sein begrenztes Maß, aber ihre innere Macht erfüllte alles, und indem jeder das Seinige erschöpfend bis zum Äußersten tat, war Verdienst und Leistung (*kōseki*) so gewaltig, daß jeder in der ganzen Welt, wenn man ihren Namen nennt, auch wenn er sie persönlich nie gesehen hat, voller Verehrung gegen diese Männer ist. Davon also ist die Rede: wer nicht dieser einzelne auf sich selbst beschränkte Mensch ist, sondern wer vielmehr der zu den Häupten (bis in die höchsten Höhen) strömende, zu den Füßen (bis in die tiefsten Tiefen) strömende große Mensch ist, von dessen Tun und Lassen hallt die ganze Welt wider.

Kōan № 43

千里同風

TAUSEND MEILEN GLEICHER WIND

Zen Sand: “A thousand miles away, and still the same.” [4.345]

Dieser Spruch ist gleichen Sinnes wie der oben genannte „Zehntausend Meilen Ein Eisenband:“^f Himmel und Erde insgesamt sind von dem Winde erfüllt; mit andern Worten: die Wahrheit des Alls ist überall in der ganzen Welt; zu dieser Wahrheit zu erwachen, gibt es zwar die buddhi-

⁴ Als Sinnbild? Der Löwe kauern, Kraft sammelnd, bevor er zum „Löwenruf“ [mittlere Sammlung 2. Teil »Buch des Löwenrufs« und längere Sammlung (*Dīgha Nikāya*) 1. Teil, 8. Rede] ansetzt, der alle anderen „Tiere“ verstummen läßt. *Shishi ikku sureba / yakan nōretsu su* „Der Löwe brüllt einmal – der »Wilde-Fuchs-Geist« ist zerschlagen.“

^e *shudan*, Mittel und Wege, Manipulationen. ^f *Kōan* 17.

stischen, christlichen, konfuzianischen und andern Schriften; aber wenn es zu dieser Wahrheit selbst kommt, sind diese letztlich nicht mehr not. Sie für Mittel und Gerät zu nehmen, in das Wesentliche einzudringen, ist gut; aber in dem, was man so Lehren nennt, steckt diese Wahrheit nicht. Wenn man nicht allererst von hier aus [nämlich daß die Wahrheit nicht im Geschriebenen, bloß Überlieferten steckt] in die Sache hineingeht, so kommt man kaum weiter. Daher haben die Ahnenmeister von allen möglichen Seiten her die Sache besprochen. Auch für den Menschen des Tees gilt Gleiches: solange er noch in diesem Ding Tee befangen ist (auf dem „Tee“ herumsitzt), ist das, was Begegnung mit der Wahrheit zu nennen ist, reichlich unmöglich; solange er nicht erst einmal dies Ding Tee durchbrochen hat (durch diesen „Tee“ ganz hindurchgestoßen ist), kann es nicht zum Verständnis (*gateri*) des Wesens (*Hontai*), wo nicht Leben noch Tod ist, kommen. Das ist, was der Spruch sagt, es vergleichend mit dem Winde, der überall und allerorten da ist und sich gleich ist. Auch das Schriftbild 破砂盆 (*Ha-sha-bon*) „Den Sandteller zerbrechen“ will (letztlich) Gleiches sagen.[§]

Kōan № 44

十牛

ZEHNER-OCHSE

Ch. Orig.: *Shí niú tú sòng*, W.-G.: *Shih-niu t'u sung* (十牛圖頌)

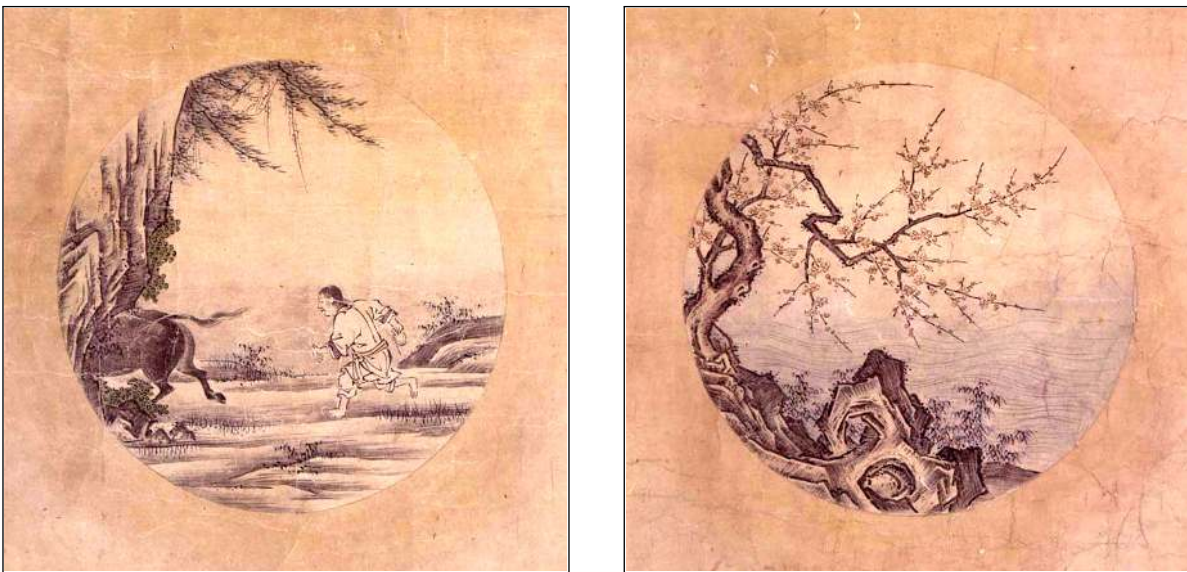


Abb. 1: Zwei der zehn Seidenmalereien, Kopien eines Original Kakuan's aus dem 12. Jhd., gefertigt vom Rinzaï-Mönchs Tenshō Shūbun (1414–63). Heute im Museum des Shōkoku-ji in Kyōtō.

Man sieht dies oft gemalt und jeweils Worte (Verse) dazu geschrieben; man sieht es auf Wandschirmen, Wandtüren (*Fusuma*) in zehn Abteilungen gemalt. Dieser Zehner-Ochse zehnmal der Ochse^h stellt im Bilde die Stufen dar, wie des Zen-Beflissenen Übung Schritt um Schritt tiefer wird.

[§] Zwar muß das Formlose, der Sand, zur Form, zum Gefäß, zum Teller geformt werden; aber, für immer in dieser Geformtheit, wird es ein Starres: man muß es wieder zerbrechen. Erst dieser Durchbruch, dieses völlig Neue Andere führt zur Freiheit, führt zum Ziele.

^h 牛, *ushi*, = Rind, Kuh, Ochse, Stier.

„Auch Shaka war erst nur ein gewöhnlicher Mensch (*bompu*)“ sagt das alte Wort; ohne Übung und Ringen wird nirgends etwas erreicht.

Dies Wesen Mensch hat seine Natur, wie der Ochse seine hat; das Herz im Tiefsten (der Herzensgrund),ⁱ das ist (hier) der Ochse, und von da empor, Stufe um Stufe, von der Menschenexistenz bis zur Buddha-Existenz, das ist hier gemalt. „Vom Ochsen gezogen, zum Tempel des Guten Glanzes (*Zenkoji*) wallend“ wie man oft sagt, [in diesem Sprichwort]: der Ochse, ist nichts anderes als Buddha. Eben in dieser Weise spricht diese Bildreihe.

Erste Stufe: Den Ochsen suchend. Das Bild: Ein Mann hat ein Seil und blickt nach drüben. Der Zen-Schüler schickt sich an. Zen zu üben; er tut Wunsch und Gelöbnis, es zu tun. Der Mensch des Tee schickt sich an, Tee zu lernen, faßt erst den entscheidenden Entschluß; das zeigt das Bild; das Seil ist der Tee.

Zweite Stufe: Die Spur erblickend: Der Mann hat mittlerweile die Spur des Ochsen entdeckt – der Mensch hat gerade einmal ein wenig etwas begriffen; beim Tee: der Mensch hat etwa ein, zwei Sachen davon in sich aufgenommen.

Dritte Stufe: Den Ochsen erblickend: Der Mann hat den Ochsen und dessen Schwanz von hinten gerade einmal erblickt – der Übende hat ein wenig etwas vom Zen-Geschmack verspürt; beim Tee: der Mensch hat ein klein wenig Tee-Geschmack verschmeckt.

Vierte Stufe Den Ochsen vollauf erblickend (d. i. finden). Das Bild: Der Mann hat den Ochsen gefunden, nimmt das Seil und will den Ochsen mit aller Gewalt heranzerrn; der Ochse ist wild, und der Mann wird nicht damit fertig. Beim Tee: Der Mensch weiß zwar schon, was es um den Tee ist, ist aber noch nicht dahin gelangt, frei damit umzugehen.

Fünfte Stufe Den Ochsen wahrhaft erblickend (d.i. weidend). Das Bild: der Ochse hat sich an den Mann gewöhnt – der Übende hat etwas Orientierung über sich selbst und sein eigenes Wesen gewonnen. Beim Tee: Selbst und Tee sind bis zu gewissem Maße eins geworden (zusammengewachsen).

Sechste Stufe: Auf dem Ochsen nach Hause reitend. Das Bild: der Ochse, den Mann tragend, frei – Wahres Wesen (*Hontai*) und Wahrheit des Alls sind vereint. Beim Tee ist es, da „Tee und Zen Ein Geschmack“ sind.⁵

Siebente Stufe: Williger Ochse bleibt beim Menschen. Der Mensch hat den Ochsen frei gelassen, das Bild (beliebig) freien Samadhi's. Es ist, da der Übende weder des Seiles noch des Ochsen weiter besonders bedarf. Beim Tee: Teeschöpfer sind nicht weiter not; die eigne Natur ist Chajin (ein Mensch des Tee).

Achte Stufe: Mensch und Ochse sind vergessen – Bild des runden Fensters. Der Übende ist eingedenk des All-Leeren (*Issai-kū*). Beim Tee: zu dem Bereich ist man gekommen, auf den der berühmte Drei-Abend-Gesang weist:

*Mi wataseba hana mo momiji mo nakarikeri
um no tomaya no aki no yugure.*

Du blickst umher:

Blumen und roter Ahorn auch sind entschwunden,

⁵ Siehe Kōan 30.

ⁱ *kokoro no moto*.

O Abend im Herbst (einsam) an der Hütte am Meere!

Neunte Stufe: Zum (Ur-)Grund sich wendend, zum Ursprung zurück. Bild: blühende Blume. Von der Höhe des Erwachenseins zu der Erkenntnis, daß Leere Form (Gestalt, Körperliches) ist, blickend, sieht der Übende die Weiden grün, die Blumen rot,⁶ und nichts weiter anderes ist damit. Beim Tee: Tee-Schalen, Tee-Schöpfer gehören zum schönen Tee-Brauche (*Cha-dō*), und gar nicht zu verwerfen sind sie.

Zehnte Stufe: Der Mensch zu Hause, die Hände in den Schoß legend. Bild: Hotei oder eine ähnliche Gestalt gibt Kindern Geschenke – Der Übende hat den Buddha Stand erreicht; frei und ungehindert (*jiyū jizai*) lustwandelt er in der Welt – der Mensch des Tee hat den Stand erreicht, da er (wie Kung sagt) seines Herzenswünschen folgen kann, ohne das Maß (*ho*, das Gesetz, Dharma) zu übertreten – eine Welt (Himmel und Erde), von der der gewöhnliche Mensch nichts weiß noch kennt.

Die Geschichte (in manchen Varianten sind es auch nur fünf, sechs oder acht Bilder) stammt ursprünglich von Kakuan Shuon⁷ In China und Korea war die frühere Version des P'u Ming (普明) wesentlich beliebter, die sich in vielerlei Hinsicht von der des Kakuan unterscheidet.

Kōan № 45

きつさ こと

喫茶去

GEH, TRINK TEE!

Das ist des berühmten Abts „Yüeh-chou von Tang“ Wort (*Kōan*):⁸ als jemand an die Tür des Abts klopfte (um Meditationsanweisungen im Zimmer des Abtes zu erhalten), rief er alsbald: „*Geh, trink Tee!*“ und das ist dieses Teetrinkens („Geh, trink-Tee's“) Anfang. In sehr alter Zeit, ehe die Teeweise im einzelnen festgelegt war, ward dieser TEE zu herrlichem Erwachen (zu wahrem innerem Erlebnis).

⁶ Siehe Kōan 12.

⁷ 廓庵師遠, ch.: K'uo-an Shih-yüan, ?1100–?1200.

Engl. Übersetzungen, mit Reproduktionen der Holzdruckbilder von Tokuriki Tomokichiro (徳力富吉郎; 1902–99) findet sich in: 1) Reps, Paul; *Zen Flesh, Zen Bones*; Garden City o.J. [ca 1965], S. 130–55; 2) Suzuki Daisetz'; *Manual of Zen Buddhism*; S. 127-44 (Volltext *Manual of Zen Buddhism „The Ten Oxherding Pictures“* online bei <http://www.sacred-texts.com/>).

Weitere deutsche Übersetzungen: 1) Buchner, Hartmut; Tsujimura Kōichi; *Der Ochs und sein Hirte ... erläutert von Meister Daizōkutsu R. Ōtsu*; Pfullingen 1958 (Neske); ⁷1995; ISBN 3-7885-0236-3; 2) Dumoulin, Heinrich; *Geschichte des Zen-Buddhismus*, Band I: *Indien und China*; Bern 1985 (Francke-Verlag) S. 261 ff; ISBN 3-7720-1554-9; 3) Snela, Bogdan (Hrsg.); *Der Ochs und sein Hirte: Zen-Augenblicke (mit Kommentaren und ausgewählten Texten von Hugo M. Enomiya-Lassalle. Mit Tuschzeichnungen von Tatsuhiko Yokō und Kalligraphien von Yoshiko Yokō. Deutsche Übersetzung der Texte zu den 10 Ochsenbildern von Guido Joos)*; München 1990 (Kösel); ISBN 3-466-20325-2.

⁸ Diese Stelle Sōtei's ist nach einem Kōan des Mumonkan für den „Tee-WEG“ adaptiert (Die Vorlage ist das 7. Beispiel; vgl. auch Kōan 53).

Einst bat den Chao-chou ein Mönch: „Ich bin gerade erst ins Kloster eingetreten; bitte, zeige mir den Weg!“ Chao-chou sprach: „Hast du schon deine Reissuppe gegessen?“ Der Mönch sprach: „Ich habe die Reissuppe gegessen.“ Chao-chou sprach: „Geh und wasch deine Eßschale!“ Da faßte der Mönch die Erleuchtung.

Wu-men erklärt: Chao-chou öffnet den Mund und ließ seine Galle sehen, er zeigte sein Herz und seine Leber. Dieser Mönch hörte nicht richtig und nahm die Glocke für einen Topf.

Der Gesang lautet: Weil es allzu sonnenklar ist,

Braucht es lange zum Begreifen.

Wenn du verstehst, (daß es töricht ist,) mit einem Feuer 𑖀

Was Zen ist, das ist ursprünglich weder in Predigten noch in Reden noch in Schriften zu finden; all diese Dinge wie Predigten, Reden, Schriften sind etwas Vorherberechnetes (und Ausgedachtes); Mundwerk sind sie; was aber das Tatsächliche betrifft, so gilt das Wort: „*Der Unenthaltksamste ist der Arzt (welcher immer davon redet, daß man sich von diesem oder jenem enthalten müsse); der Ausschweifendste ist der Bonze*“ – man ist am weitesten entfernt von wahrer Wirklichkeit, wenn man sie im Munde führt. Dies „*Geh, trink Tee*“ will eben gar nicht dies Um-die-Dinge-herumgehen, sondern jetzt, auf der Stelle, trink einen Schluck und wisse, wie es um den Tee ist, und dieser Tee wird zum großen Erwachen, und außer diesem gibt es kein Erwachen.

Ein Frommer (*Koji*⁹) redete einst gar herrlich vor einem Zen-Meister über die Geduld. „Nichts Herrlicheres,“ sagte er, „hat doch der Mensch als die Geduld. Geduld – wer das kann, der vermag alles in der Welt.“ „So?“ dachte da der alte Meister und schlug mit der Tabakspfeife, die er in Händen hatte, dem über die Geduld Vortrag haltenden Frommen hart auf den Kopf. Da veränderte sich dessen Gesichtsfarbe, und rot vor Wut zürnte er „So mir nichts, die nichts einen zu hauen, ist doch der Gipfel der Frechheit!“ Da sagte der alte Meister zum Frommen: „Nun sehe ich also, was diese Geduld ist. Elender Jähzorn ist sie.“ Da kam jener zum ersten Mal, wird erzählt, zum Wissen (erwachen) um die wirkliche Geduld.

Diese chinesische Form ist die ursprüngliche: „Geh!“ im Sinne der Aufforderung, etwas zu tun, nahezu gleich „komm!“ haltenden Frommen, hart auf den Kopf. Da veränderte sich dessen Gesichtsfarbe, und rot vor Wut zürnte er: „So mir nichts dir nichts einen zu hauen, ist doch der Gipfel aller Frechheit!“ Da sagte der alte Meister zu dem Frommen: „Nun sehe ich also, was diese Geduld ist. Elender Jähzorn ist sie.“ Da kam jener zum ersten Mal, wird erzählt, zum Wissen (Erwachen) um die wirkliche Geduld.

So spricht dieses Wort (*Kōan*) von wahren wirklichem Wesen. Denn in allem und jedem gilt dies: nichts taugt, wo nur Worte es sind und die Wirklichkeit fehlt.

Kōan № 46

關

SCHRANKE (DES TORES)

Dies ist der berühmte (*yakamashii*) Kōan, über welchem der Begründer des Daitokuji, Landesmeister Daitō,¹⁰ dreizehn Jahre geforscht und dann das Große Letzte Erwachen erlangt hat. Was dieses Große Letzte Erwachen anlangt, so gibt es freilich allerlei Erwachen (*satori*, Wissen). Zum Beispiel, allgemein ist etwas gerade einmal interessant (lustig, *omoshiroi*) oder es ist traurig. Diese eindrucksmäßigen Empfindungen werden leicht aufgenommen, werden aber ebenso rasch wieder vergessen. Nur wenn die Eindrücke äußerst tief sind, z. B. äußerst traurig oder äußerst interessant, bleiben sie für immer. Da es mit dem Großen Letzten Erwachen derart ist, so gilt es über noch so viel (anderes Erwachen, Wissenswertes) hinaus ringend zu reifen; ein Wissendwerden (Erwachen) aus bloßer Klugheit oder kleinem Talente hilft hier gar nichts. Das Zeichen 關 *Kan*^j kommt

(in der Hand) Feuer zu suchen, ist das Mahl schon längst gekocht.

⁹ Hier, nicht wie sonst im Text (bezüglich Rikyū), in der Bedeutung „Edler/Adliger,“ sondern im Sinne des „Haushalters“ (lay follower).

¹⁰ Der Tempel, = Ryūhōzan (龍寶山), wurde von 1315–25 von Shūhō Myōchō (宗峰妙超) auch Daitō Koku-shi (大燈國師, 1282–1337), Schüler des Nampo Jōmin (南浦紹明, 1235–1308), unter der Schirmherrschaft der Hanazono- und Go-Daigo-tennō errichtet. Einer der hiermit verbundenen Mönche war Ikkyū. Im 20. Jhd. wurden auch westliche Übende in den Tempel aufgenommen, darunter Ruth Fuller-Sasaki und Irmgard Schlögl.)

^j Barriere, Grenzschanke, den Durchgang gewährend oder gestattend. Die 3 Kwan sind Auge, Ohr, Zunge. „So

von dem Grundwerke *Mu-mon-kan*^k und so spricht man auch von *Kan-Sammai* (*Kan-Samadhi*¹¹) und angesichts des *Mu*¹ spricht man von *Mu-Samādhī*; und jenes „die Eiche im Hofe, dem Wesen (*mi*) nach Baum der Erleuchtung¹² oder *Drei Pfund Hanf* – diese alle sind Kōans gleicher Natur (gleichen Sinnes) und weichen nicht weiter besonders voneinander ab.

Ergänzung: Drei Pfund Hanf im Bi-yän-lu

Dung-schan's drei Pfund Hanf¹³

Hinweis: Ein Säbel, um zu töten, ein Degen zum Lebendigmachen: das war bei den Alten Brauch und Regel; das gehört auch heute noch zum unerläßlichen Bedarf. Gilt es zu töten, so wird dabei auch nicht ein Härchen gekrümmt. Gilt es, lebendig zu machen, so muß doch Leib und Leben dabei zugrunde gehen. Darum sagt einer: Den einen Pfad, der überwärts hinaufführt, kann aller tausend Heiligen Überlieferung dir nicht weisen. Gelehrte mühen sich, ihm eine Form zu geben. Sie sind den Affen gleich, die nach dem Spiegelbild im Wasser greifen. Nun sagt einmal: Wenn man es schon nicht greifen kann, was sollen dann die vielen „öffentlichen Aushänge“ mit ihrem Rankengewirr? Wer Augen hat, versuche es zu sagen! Sehet her!

Das Beispiel. Wir legen vor:

Ein Mönch fragte Dung-schan: Was ist es mit Buddha?“ Dungschan erwiderte: „Drei Pfund Hanf.“

Zwischenbemerkungen zum Beispiel: Ein Mönch fragte Dung-schan: Was ist es mit Buddha? – Eine eiserne Sterndistel! [Eine stachlige Kugel, wie man solche im Krieg verwendete, um das Gelände ungangbar zu machen.] – Darüber springt der klügste Kuttentmönch nicht weg. „Dung-schan erwiderte: Drei Pfund Hanf.“ – Strahlende Helle! – Abgetretene Sandale! – Er deutet auf Sophorabaume, schilt sie Weiden und tut, als wären das Bäume von gleichem Wert und gleicher Ehre.

[Anm.: In der Dschou-Zeit des chinesischen Altertums hielten die drei Reichsminister ihren Staatsrat unter drei Sophorabäumen ab, einer über zwanzig Meter hohen, robinienähnlichen Baumart, die auch von den Dichtern gern als Hüter edler Ruhe besungen wird. Im Gegensatz dazu ist die Weide, besonders die mit den herabhängenden, im Winde wehenden Zweigen, der allgemein bekannte Baum der Vergnügungsviertel und vielfach geradezu Symbol für Ausschweifungen. Also besagt das Gleichnis: Er deutet auf den Buddha, schilt ihn ‚drei Pfund Hanf‘ und tut so, als wären das Namen von gleichem Gewicht und gleicher Ehre.]

¹¹ *Sammai*. „Das Vergessen von Gehör und Stille“ (d. i. Überwinden der 3 Schranken [vgl. *Mu-mon-kan* 47: „Tou-shuai's drei Schranken“) ist nicht gleichbedeutend mit dem *samādhī*, wird während der Zazenübung erreicht, ist jedoch noch nicht das volle *satori* (☞ Koan 1 Anm: „Wilder Fuchse Zen“).

¹² *Bodai-ju*, Linde. ¹³ Als 12. Beispiel in Gundert's BYL I, S.,239.

☞ begreift es sich insbesondere auch, daß der Buddha keine andere Zweiheit als die von Auge und Gestalt, Ohr und Ton usw. anerkennt.“ (G. Grimm, *Die Lehre ...*, S. 397). Dazu Karl Neumann im *Suttanipāto*, Bardenlied:

„Der ist, o Priester, auferwacht,
Er hat ein jedes Ding erkannt,
Ein jedes Wissen durchgedacht,
Bei jedem Dinge scharf gesehn,
Ein jedes Werk in sich versiegt:
Unhaftbar weilt er abgelöst.“

mit Anm. zu V 992: „Schärfer ist kein Stempel der der vollkommenen Immanenz je geprägt worden.“

^k Nicht-Tor-Schranke, Torloses Tor; 禪宗無門關. ¹ Nicht, vgl. Kōan 18.

Erläuterung des Beispiels: Dieser öffentliche Aushang wird von vielen Leuten mißverstanden. Es fällt auch schwer, ihn nur so einfach zu zerkauen. Du wirst nichts daran finden, worüber du sofort ein Urteil abgeben könntest. Und warum? Weil er ohne Würze ist und keinen Geschmack gibt. Die Alten haben auf die Frage nach Buddha die verschiedensten Antworten gegeben. Einer [nämlich Dschau-dschou, der Meister des 2. und 9. Beispiels] sagte: Ist in der Buddhahalle. Ein anderer: Besitzt die allgemein bekannten zweiunddreißig auszeichnenden Körpermerkmale. [Die zweiunddreißig Körpermerkmale eines Großen, *mahā-puruscha-lakschana*, werden in manchen Sutren von den Fußsohlen bis zum Scheitel mit echt indischer Subtilität beschrieben.] Ein dritter gab zur Antwort: Eine Rute aus den Bambuswurzeln unten im Berg. Kommen wir aber zu Dung-schan, so antwortet der einfach: Drei Pfund Hanf. Da kann man wohl sagen: er schneidet den Alten die Zunge ab. Manche Leute wollen sich die Geschichte verständlich machen und sagen, Dung-schan sei um diese Zeit in der Scheuer des Klosters gewesen und habe Hanf abgewogen. Da sei der Mönch mit seiner Frage gekommen, und darum habe er ihm so geantwortet. Andere sagen: Die Frage ist nach Osten gerichtet, Dung-schan's Antwort nach Westen [d. h. um den Frager aus seinen Denkgeleisen herauszustößen, gebe Dung-schan absichtlich eine Antwort ohne jeden Sinn]. Wieder andere erklären, die Antwort sei nur ein Umweg, um dem Mönch vorzuhalten: Du bist selber Buddha und gehst dabei nach Buddha fragen! – Tote Leichname! Allgemein findet sich ferner auch die Auffassung, Dung-schan wolle einfach sagen: Da, diese drei Pfund Hanf, das ist Buddha.

Nun, das alles hat mit dem Kern der Sache nichts zu tun. Wenn du mit solchen Überlegungen an Dung-schan's Wort herangehst, kannst du dich bis zur Herabgeburt des Buddha Maitreya an dieser Aufgabe üben und wirst auch nicht im Traum die Lösung sehen. Und warum nicht? Weil Worte nur Gefäße und Stützen sind, um den Weg, die Wahrheit zu tragen: Die Leute verstehen eben einfach nicht, wie die Alten es tatsächlich meinten, und suchen nur immer im Wortlaut herum. Was werden sie da wohl für eine Nase zum Anfassen finden? Seht ihr nicht, was einer der Alten (Tseng-Guan, 4. Patriarch der Avatamsaka-Schule [jp.: Kegon-shū]) gesagt hat: „Die Wahrheit, der Weg, ist im Grunde ohne Worte. Aber durch das Wort wird die Wahrheit kund. Wer die Wahrheit schaut, vergißt die Worte.“ Erst wenn einer bis dahin gelangt, wird er es erleben, daß das Triebwerk erster, höchster Ordnung auf ihn selbst zurückschlägt.

Einfach diese drei Pfund Hanf! Es ist wie die große Hauptstraße, die kerzengerade durch Tschangan hindurchführt. Du magst den Fuß heben oder senken, da ist kein Schritt, der nicht in rechter Richtung ginge. Dieses Wort ist von der gleichen Art wie das des Meisters Yün-men von den Wickelklößen [vgl. BYL Kōan 77]. Freilich, diese Art ist sehr schwer zu verstehen.

Mein verstorbener Meister vom Berg des Fünften Patriarchen [Fa-yän] sagt in einem Gesang:¹⁴

Der kleine Krämer, freien Blickes bar,
Schlägt seinen Hanf los, gleich im Bausch drei Pfund.
Er bleibt ihm liegen hunderttausend Jahr.
Hat niemand Platz für das lästige Bund.

[Es ist mit diesem Wort wie mit allem höheren Geheimnis: es liegt offen da, kostet nichts, und doch kann es niemand gebrauchen. Man vergleiche dazu das Gedicht im dritten Teil des Stundenbuchs von R. M. Rilke: „Du bist der Arme, du der Mittellose.“]

¹⁴ A.M.: Fa-yän [= Wu-dsu Fa-yän 五祖法演, jp: Goso Hōen, 1024–1104; Lehrer von Yüan-wu] auch BYL I: 16ff, 41, 64, 174, 241, 394, 417, 443; II: 85, 163, 274, 281, 305. BYL2 (Schwarz): 45, 141, 270. Sammlung der Sprüche und Gedichte kompiliert im 17. Jhdt. Dsching-Ling [= Nanking] Tsching-Ljang Wen-I-Tschan-Shich

Aber du brauchst nur den unreinen Staub der Gefühlsneigungen, der Wünsche und Gedanken, das kleinliche Federlesen um Vorteil und Nachteil, um Ja und Nein, kurz alles zusammen in eins zusammenzufalten und mit einem Ruck reinen Tisch zu machen, dann gehst du hin und hast es ganz von selbst begriffen.

Erklärungen zum Text:¹⁵

Der Name Dung-schan, d. h. Grottenberg, führt leicht zu Verwechslungen. Er kommt zwei verschiedenen Bergen zu, und mehr als zwei Meister gibt es, die darnach genannt sind. Wohlbekannt ist das Dungschan-Kloster in der Provinz Kiangsi, nicht allzu weit von Huang-bo's Geierhorn und Bai-dschang's Reckenberg entfernt, der Sitz des großen Meisters Dung-schan Liang-djiä,¹⁶ von dem noch wiederholt die Rede sein wird, besonders in Kapitel 43 [BYL II, 191], und der als Gründer der in Japan sehr lebendigen Sötō-Sekte geschichtliche Bedeutung hat. Hier dagegen ist von einem anderen Dung-schan die Rede, der sich im Norden der Provinz Hupe befindet, und zwar nordwestlich der Kreisstadt Hsiang-yang [襄阳市] und der dortige Meister, von dem das Beispiel handelt, heißt Dung-schan Schou-tschu,¹⁷ d. h. „Bewahre den Anfänge.“ Während der Meister Dung-schan Liang-djiä in der mit Bodhidharma beginnenden Stammlinie noch der elften Generation angehört, steht Dung-schan Schou-tschu bereits auf der vierzehnten Stufe, also auf einer der jüngsten, die in unserer Sammlung vertreten sind. Er war ein Schüler des großen Yün-men, und da dieser von 864 bis 949 gelebt hat, so können wir annehmen, daß Dung-schan Schou-tschu um die Mitte des 10. Jahrhunderts und wohl noch später gewirkt hat, also bereits in die Anfänge der Sung-Dynastie hineinreicht. Von seiner Begegnung mit Yün-men berichtet Yüan-wu in der Erläuterung. Daraus ist zu ersehen, daß er von kleiner Statur war. Sonst ist über ihn kaum etwas bekannt, außer dem hier angeführten Ausspruch. Durch diesen aber ist sein Name weit über den engeren Kreis des Zen hinaus berühmt geworden.

Im Mu-mon-kan: Deutsche und englische Übersetzung im Vergleich

Derber ausgedrückt im 21. Beispiel des Mu-mon-kan

„Den Yün-men fragte einst ein Mönch: »Was ist der Buddha?«

Yün-men sprach: »Ein aufgetrockneter Schmutzspatel.«¹⁸ (Dumoulin)

Mit anderer Erklärung Wu-mens, als 18. Beispiel im Mu-mon-kan:¹⁹

Einst fragte den Tung-shan ein Mönch: »Was ist der Buddha?«

Tung-shan sprach: »Drei Pfund Hanf«

Wu-men erklärt:

Es ist wie beim Zen der winzig kleinen Venusmuschel des Tung-shan.

Wenn sie nur ein wenig beide Schalen öffnet,

legt sie Leber und Eingeweide bloß.

Wohl ist es so, aber sag' an:

„In welcher Richtung erblickst du Tung-shan?“

Der Gesang lautet:

Er hat es bloßgelegt: Drei Pund Hanf.

Das Wort ist vertraut, der Sinn ist noch vertrauter.

Lü-Yu.)

¹⁵ Dung-schan Schou-tschu 洞山守初; Dòngshān Shǒuchū, jp.: Tōzan Shusho, ein Schüler Yün-mens.

¹⁶ 洞山良价, jp.: Tōzan Ryokai, 807–869. ¹⁷ jp.: Tōzan Shusho; Mitte 10. – Anf. 11. Jhdt. ¹⁸ A.M.: Der „Schmutzspatel“ heißt wörtlich „Kotspatel“ bzw. „-holz“ und wurde im alten China statt Toilettenpapier benutzt.

¹⁹ Dumoulin, S. 82.

Wer da kommt und über „ja“ und „nein“ theoretisiert,
Ist ein Mann von „ja“ und „nein“ (im Relativen befangen).

Die englische Übersetzung von Paul Reps:

18. Tozans Three Pounds

A monk asked Tozan when he was weighing some flax: “What is Buddha?”

Tozan said: “This flax weighs three pounds.”

Mumon’s comment: Old Tozan’s Zen is like a clam.

The minute the shell opens you see the whole inside.

However, I want to ask you:

Do you see the real Tozan?

“Three pounds of flax in front of your nose,

Close enough, and mind is still closer. Whoever talks about affirmation and negation

Lives in the right and wrong region.“

Kōan № 47

知足

WISSEN UM DAS GENUG

„Wissen um das Genug“ will sagen: Wisse, daß du reichlich hast! In dem „Zehnfachen Kommen“ in des Erhabenen Shaka’s Großfahrt heißt es:

Gegenüberstellung

Reichtum und Fülle	kommt von Mitleid und Barmherzigkeit
Segen und Tugend	kommt von (der Pflege) der Wurzel des Guten
Freisein von Krankheit	kommt vom Glaubensherzen
Liebe und Ehre	kommt von Langmut und Geduld
Wissen und Weisheit	kommt von Reinheit des Herzens
Hoher Stand	kommt von (edler) Sitte und Ehrfurcht
Kurzes Leben	kommt von Töten des Lebens
Kranker Leib	kommt vom Unreinen
Armut und Elend	kommt von filzigem Geizen
Blindheit erleiden	kommt von Brechen der Gebote.

Um ein Beispiel hier anzuführen, so wird hier gesagt: „Reichtum und Fülle kommt von Mitleid und Barmherzigkeit“ – mag einer noch so arm sein, wenn er in der Kälte am Wege ein armes Mädchen trifft, das für Geld den Vorbeikommenden (Wahrsage-)Auskunft geben möchte: „Ach!“ denkt er, „in dieser Kälte! ein so junges Ding! und dann zu einem so (nichts einbringenden) Geschäft hierher kommen! das muß einen doch erbarmen!“ und nimmt aus dem Busen ein klein wenig Geld und gibt es ihr freundlich – wenn es auch noch so wenig ist, indem er es gibt, ist er mit einem Male zu dem Wissen um das Genug gekommen; „ich habe genug; ich kann den Leuten geben“ – dieser Sinn ist in ihm geboren. Reichtum und Fülle hat er erlangt. Umgekehrt aber, mag er noch so reich sein und hat nicht dies Gebenkönnen und strebt unzufrieden in seinem Teil, mit immer tieferem Begehren weiter und weiter, so mag er zwar als Mensch reich sein, er weiß aber nichts von seinem Reichtum, und seine Welt ist im Grunde die Welt eines armen und bedürftigen Mannes.

Wer also fühlt und weiß: „Wie es heute (gerade) ist, so ist es wirklich gut“ das ist: wer für den heutigen Tag zum Wissen um das Genug gekommen ist, und wer auf diese Weise Tag um Tag fühlt und weiß, daß, wie es ist, es recht und gut ist, – für den wird das ganze Leben recht und gut. Das beste Zaubermittel gegen Seekrankheit, heißt es, ist sich mit der Bewegung des Schiffes in gleicher Weise zu schaukeln – sowie Schiff oder Körper sich trennen (etwas für sich Besonderes wollen), wird man seekrank. Eben auf solche Weise erlebe, was da auch kommt, heute und wieder heute, das Selbst nicht getrennt vom Anderen! Dann bleibt aller Kummer (*kurushii to iu koto*) fern, und der Gedanke eines Ungenügens kommt überhaupt nicht auf.

Kōan № 48

さくじつのしょうねん きょうははくとう

昨日青年 今日白頭

GESTERN GRÜN IN JAHREN, HEUTE WEISSES HAUPT

Das will heißen, wie die Schriftzeichen (und die Worte) es sagen: gestern war man noch jung, heute schon ist man ein alter Mann mit weißhaarigem Haupte.²⁰ Vom Tee zu sprechen, so ist ja nicht weiter schlimm, wenn man ihn zu einer Vergnügung im Alter macht und dann zu einer Art Teegenuß,²¹ kommt, oder wenn man Frauen und Mädchen in den Formen und Gebrauchsweisen des Tees unterrichtet; man mag das also ruhig tun; aber (wenn etwas erreicht werden soll und wahre Meisterschaft erreicht werden will), ist es unerläßlich, daß der junge Mann sich schon in der blühenden Kraft der Jugend damit befasse; „Tee und Zen als Ein Geschmack“ müssen geschmeckt werden (das Starke, Ernste, Feste muß hervordringen); wenn man damit im eignen Berufe tätig ist, so wirkt ein Element (*Genso*), das die Dinge außerordentlich fördert. Wenn man aber diesen sog. Tee zu einem bloßen Tee-Vergnügen (zur bloßen Tee-„Kunst“) macht und auf diese Art immer weiter hineindringt, so kann es geschehen, daß man eben um des TEE willen des eigentlichen Hauptgebiets (*Honryō*, des Lebens selber) verlustig geht. So soll es aber gewiß nicht sein. Den Tee schlürfend, zum Sinn (Dort) des Weltalls erwachen, soll eben zum Element (*Sairjō*) werden, das dem eigenen Hauptberufe hilft. Daher ist not, sich schon von jungen Jahren an damit zu befassen. Ist man erst ein alter Mann geworden, so gilt, was das Sprichwort selbst von den Himmlischen sagt: „Fünf Hinfälligkeiten, Acht Leidensbitternisse“ – auch der Mann, der heute noch in größter Kraft und Blüte dahinlebt, wird unausweichlich, alt geworden, krank und siech und geht dahin und stirbt; viel rege sein und tun läßt sich im Alter nicht mehr. Darum, so wird gewünscht und wird erhofft: in jungen Jahren, wo noch Kraft und Mut und Eifer (銳氣, *eiki*) überströmen, werde man mit TEE wahrhaft vertraut.

²⁰ Als solches die Schlußzeile eines in Form eines *Juējū* (絶句) gehaltenen Gedichts von Xǔ Hún (絕句, W.-G.: Hsü Hun, 1. Hälfte 9. Jhdt.) betitelt jap. *Shōshi* (秋思).

²¹ Tee-Andacht, *Cha-sammai*.

Kōan № 49

山呼万歳声 (山は呼ぶ万歳の声)
やま よ ばんざい こえ

BERG RUFT BANZAI!



Abb. 2: Der Berg ruft! (Watzmann im Morgenrot.)

Eine Schriftrolle mit diesem Zen-Worte wird bei glücklichen Gelegenheiten aufgehängt, und auf den ersten Blick sieht es aus, als ob dies Leitwort (Kōan) sage: der Berg ruft Lebe-hoch (Banzai)! Dem ist aber nicht so. Sagt der zu einem Gemälde hinzugeschriebene Vers des Abtes Sengai:

Toshi akete ikutsu naruka Jūrojin?

Wieder ist ein Neujahr da – wie alt bist du, Glückesgott des ewig-langen Lebens?

„Zähle die Jahre (des Alters) Buddhas!“ wird oft dem in das Gemach (des Meisters) zwecks Meditation Tretenden von dem Meister als Aufgabe (Kōan) gegeben.

Es rasteten einmal auf Übungsreise übende Mönche (雲水) vor dem Tore eines Tempels und debattierten gewaltig über Weg und Weise der geistigen Schau (*Zen-dō*). Da kam vom Innern des Tempels ein Mönch und sagte: Ich sehe, Ihr seid alle sehr bewandert in der geistigen Übung (*Shugyō*); ich möchte nur einmal etwas fragen: ist der Stein da vorn außer Euch oder in Euch?^m Oder, [was das Gleiche etwa beim Tee wäre]: Sind Teetopf und Schale, die du vor dir gewärtig beim Teebereiten brauchst, außer dir oder in dir? – Da wurden die versammelten Mönche alle sprachlos – baff und wußten nicht, was erwidern, und wurden zuletzt dieses Mönches Schüler und kamen zu rechter Übung. So wird erzählt.

Den Stein aber laß am besten, wie er ist (*tada ishi sono mama*); er ist weder in dir noch außer dir.

Es sei noch ein anderes Beispiel angeführt. Vor dem Tore eines Tempels ward ein Banner errichtet, und, die es sahen, debattierten eifrig darüber, ob das Banner sich selber bewege oder ob der Wind das Banner bewege. Da kam Zen-Meister Huinung [Hui-neng], der sechste Patriarch (der Zen-Richtung) hinzu und sagte: „Bewegung des Banners ist es nicht, Bewegung des Windes nicht; Eures Herzens (*kokoro*) Bewegung ist es.“ Da sagten die anderen wie aus Einem Munde: „Natürlich, so ist es!“ und sie begriffen. So wird erzählt. Ursprünglich ist, was hier Herz genannt wird, ein Absolutes-Ohne-Willen(-noch-Absicht).ⁿ Sieht es den Berg, so sollte zwischen Berg und Herzensspiegel rein gar nichts dazwischen sein; ruft er also Banzai, so ruft er eben; und im

^m außerhalb Eures Herzens (*kokoro*), Eures Geistes, oder innerhalb. ⁿ 絶対無意, *zettai-mu-i*, völlig blank.

Tee rufen dann Teetopf, Teeschale, Teeschöpfer und alle andern Sachen *Banzai!* Hat man erfaßt, was da gemeint ist, so hat man auch die Jahre des Alters des Glücksgottes des Langen Lebens oder die Jahre Buddhas rasch gezählt. Daß Berg und Ich Eins sind (*ittai*, Ein Körper, Ein Wesen), ist freilich überaus schwer wirklich zu erfassen.

Kōan № 40

三十棒

DREISSIG PRÜGEL

Diese Aufgabe ist gleichbedeutend mit dem, daß Meditationsmeister Süd-Himmel-Prügel (Nantenbō) von Westpalast (*Nishi-no-miya*) immer [mit einem großen langen Pinselzuge] einen ungeheuren Prügel zeichnete – „alles Kleinzeug zerschmetternd heißt es da – und in dem zu dem Bilde beigeschriebenen Verse schrieb:

I o eru mo

Nantenbō

I o ezaru mo

Nantenbō

Wenn ich mein Wollen erfüllt –

(bin ich) Nantenbō –

wenn ich mein Wollen nicht erfüllt –

(bin ich) Nantenbō –

(Das ist) ob ich mein wahres rechtes Sinnen fortzusetzen vermocht, ob ich es nicht vermocht – so bleibt doch nichts anderes übrig, als, unbekümmert um Kleinzeug, immer voranzuschreiten. Freilich gilt es darauf zu merken, daß es nicht heißt: das eigene eigenwillige (eigensüchtige) Sinnen fortzuführen, sondern das wahre (rechte) Sinnen. Im Zehn-Satz-Kwannon-Sutra zur Verlängerung des Lebens (*Emmyō-jūku-kwannon-kyō*²²) heißt es:

Kanseon Namu Buddha und andre Buddha's! *En*-verbunden andre Buddha! *En*-verbunden Buddha-Dharma! *En*-verbunden Ewige Freude (*Jōraku*)! morgens sinne (bete) ich mit reinem Herzen (zu) Kanseon, sinne abends Kanseon; Sinnen, Sinnen kommt aus dem Herzen; Sinnen, Sinnen läßt nicht vom Herzen.“

„Sinnen, Sinnen lässet nicht vom Herzen“ das ist wie das Volkslied singt:

Omoi dasu yo de o horeyo ga asai

omoidasazu ni wasurezu ni

So lang ich an meine Geliebte noch denken könnt', war meine Lieb' nicht tief zu ihr;

Ohne an sie zu denken

(immer an sie denken) ...

ohne sie zu vergessen (das ist die Lieb').

Ferner: Dies „dreißig“ (dreimal zehn) will sagen ein ganzes Leben; auf Tee-Schalen, Tee-Schöpfnern, (Tee-)Blumenvasen und ähnlichem findet man oft die Aufschrift Drei-Tausend-Ruten;

²² D. i. die ch. Version Kumārajīva's XXIV. Kapitels 觀音經 im *Saddharma-puṇḍarīka-sūtras*

und diese Welt wird volkstümlich die Drei-Tausend-Welt(en) genannt; wenn man einmal dafür „Dreißig Prügel“¹ schreibt, hat das alles den gleichen Sinn. Das wahre Sinnen muß man mit allen Kräften fördern und halten; wenn man einfach (achtlos) drauflos geht, fällt man wie von selber in gesteigerte Ichsucht und Selbst-Hoffart; auf dem Wege des Zen haben diese nichts zu suchen. Reist man durch die Wüste, so sieht man oft und wieder, erzählt man, eine Fata Morgana; läßt man sich durch sie verleiten, so gibt es nicht Weg noch Rückkehr mehr. Unverwandt den Stein(zeich)en oder Kamelspuren nachgehend oder nach den Sternen sich richtend, erreicht man das Ziel der Reise. Wenn man also den Weg einmal hat, dann nicht abweichen, sondern unablässig das Wahre Sinnen fortsetzen, oder anders: dem, ehe Vater und Mutter geboren, ursprünglichen Sein dreißig Prügel geben – dann erst geht es. Auch im Tee wird, wenn man erst das Wahre Sinnen, d. i. die Wahrheit (*Shinri*) ergriffen hat und darnach Tee trinkt, der Tee wahrhaft lebendig: ohne äußerstes Lernen geht es aber nicht. Der Edle (Koji) Shukwō hat, wie bekannt, unter Zen-Meister Ikkyū, der Edle Rikyū unter Abt Kokei, der Edle Gempaku unter Abt Jōgen und ebenso haben die alten berühmten Teemeister alle, dies Wahre Sinnen fortzusetzen (und zu fördern), Zen geübt und eigens in *Cha-dō* (Tee-Weg) Unterweisung empfangen.

¹ Im BYL: Yüan-Wu's Empfehlung, wenn er glaubt eine besonders einfältige Fragestellung zu entdecken. Seihaku, in seinem Kommentar *Zenshū Mumonkanshū*; Kioto 1675: „Die Anwendung von Stockschlägen und Anbrüllen (*bokatsu*) ist in der Zen-Schule eine wirkliche Speise.“

Ähnlich ist die Zen-Führung, reich an harten Prüfungen, und nur wer die echte, wirkliche Nahrung empfangt, vermag Höchstes zu erreichen. Unter den verschiedenen Führungsweisen der Zen-Meister erlangte die Methode der Traktierung mit Stockschlägen und des plötzlichen lauten Anbrüllens, das sogenannte *bokatsu* (jap.: *bō* = Stock, *katsu* = Ton des plötzlichen Ausrufs), besonders durch Meister Lin-chi und seine Schule (jap.: Rinzaï-Schule) Berühmtheit. Die beiden „Hilfsmittel“ (sanskrit.: *upāya*, jap.: *hōben*) bezwecken die gleiche psychische Wirkung, nämlich eine plötzliche Erschütterung des Bewußtseins bis in die Tiefenschicht, wo der Durchbruch zur Erleuchtungserfahrung geschieht. (Dumoulin in der Einleitung zum 15. Bsp. des Mumonkan „Tung-shan's dreimal 20 Stockschläge.“)