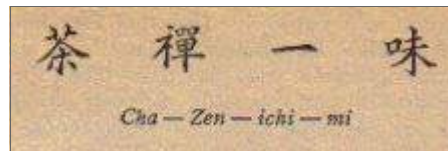


茶道掛物禪語道訳

Zen–Worte im Tee-Raume

Kōan 1



TEE UND ZEN SIND EINES

Die Leute insgesamt gebrauchen gern den Ausdruck *Cha-Zen-ichi-mi* 'Tee und Zen sind Ein Geschmack (sind Eines) oder sprechen von *Cha-dō* [茶道] 'Tee-Weg' (Tee-Tao, Tee-tum). Zen ist wesentlich Erwachen (*Satori*, 悟 Erleuchtung, wahres Wissen), und so mag auch Tee geradezu als Erwachen gefaßt werden. Zen ist nichts Äußerlich-Festgelegtes, vielmehr eine Richtung (法門 *bōmon*, Dharma-Tor) ohne eigentliche Beschränkung (fesselnde oder erstarren machende Einengung). Was Zen ist ('der Zen-Geschmack') ist sicher im Tee, ist aber nicht nur im Tee, sondern kann in jedem Lebensgebiet leben und in ihm gebraucht werden, in dem des Edelmanns (士 *shi*, des Kriegers, des Amtsträgers) so gut wie in dem des Bauern, des Technikers, des Kaufmanns: wo immer, in welchem Gebiete auch immer, dies *Satori* (Erwachen, das wahre Wissen) fehlt, da ist allerletztlich nur Verkehrtheit (*Ge-dō* 道, Abweg, Außerhalb des Tao, Außerhalb des Wegs), ist wilder-Füchse-Zen. Sagt jener Abt Taikō [大] in berühmtem Verse:

Chikagoro no yo – sute-bito ni wa kokoro se-yo!

Koromo wa kite mo kitsune narikeri ...

Hütet euch vor den Einsiedlern der neuen Zeit!

Zwar tragen sie Mönchsgewand, aber innen sind sie (reißende) Füchse.*

So kann es auch beim Teewesen dahin kommen, daß nur der Name da ist, die Wirklichkeit aber fehlt.

Sagt man 'Tee und Zen sind Eines' und meint damit nur: Weil die Tee-Formen (*Cha-dō*) Ähnlichkeit haben mit Weisen und Übungen des Zen, deshalb sei Tee und Zen Eines – so ist das völlig falsch; und denkt man: Der Zen-Meister Eisai¹ (蘄西) hat den Tee bzw. den Tee-Samen von China herübergebracht und hat die [grundlegende] Schrift über das Tee-Trinken und die Tee-Kultur (*Chicha-yōsei-roku* 智茶養生録) geschrieben, und der (Zen-geübte) Edlea *Rikyū* [利共] hat die Tee-Formen mit dem Werke *Hyaku-jō-seiki* (百丈清規) geschaffen und für immer bestimmt, und daher ist Tee und Zen Eines – so ist das ebenso verkehrt; alles Derartigen wegen hier von dem Einen Schmecken (*ichi-mi*⁰) sprechen, trifft die Sache nicht. Einzig, wenn man es in sich im Geiste hat und Tee-Zen-Samadhi erfolgt, kommt man zu dem Bereiche, da sie beide Eines (Ein Geschmack) sind.

Anmerkungen:

a) 居士 *Kulapati* jap. Koji Der Titel wurde 1585 per kaiserlichem Dekret verliehen, nachdem er beim Shogun eine Teezeremonie gehalten hatte. [► Biographie](#). Das Wort bedeutet aber auch "aktiver (buddhistischer) Laie."

0) Dieser Ausspruch geht auf Rikyūs Sohn Sen Sotan zurück (auch bekannt als Gempaku).

1) Der japanische Mönch Eisai [蘄西], der ein Jahr vor der Etablierung des Shogunats aus China zurückgekehrt war, hatte zwei Dinge mitgebracht: Rinzai-Zen und Tee, der bald Nationalgetränk wurde.

Den Zen (ch.: Tschan [PinYin: shàn, chán]) nahm die Elite in Kioto mit weniger Begeisterung auf. Die strengen Anforderungen, die persönliche Anstrengungen betonten, wirkten im Vergleich zum bekannten Tendai- bzw. Shingon-Buddhismus wie Barbarei. Eisai begab sich, als er die Fruchtlosigkeit seiner Bemühungen in Kioto erkannte, nach Kamakura zum Sitz des Shogunats, wo seine 'spitzfindige' Lehre größeren Anklang fand.

Zeittafel zur Andeutung des geschichtlichen Hintergrunds der Zenbewegung: BYL I, S557. Zusammenhängende Darstellung bei Dumoulin, Heinrich SJ; *Zen – Geschichte und Gestalt*; Bern 1959

*) von diesem auch in der Vorbemerkung zum 2. Beispiel de Mu-mon-kan: "In der Zen-Sprache wird eine Pseudo-Erleuchtung oder bloß halbe Erfahrung auch 'Fuchserleuchtung' genannt. Man spricht so von 'Fuchs-Zen'. Der wahrhaft Erleuchtete, der die Identität von Leere und Karma-Gesetz begreift, lebt frei das Alltagsleben in dieser dem Karma-Gesetz unterworfenen WerdeWelt. Er verlangt nicht danach, ein Buddha zu werden, weil 'das Schauen der Selbstnatur' (kensho) gleich dem 'Buddha-werden' (*jōbutsu*) ist (*kenshō soku jōbutsu*). Doch tragen viele, die der Welt entsagten, zwar Kleider, sind aber wie Füchse. Diese Klage eines alten Zen-Meisters ist bis heute nicht verstummt. Dem Fuchs-Zen huldigen alle Zen-Übenden, die nach Außergewöhnlichem trachten und der Bindung des Karma-Gesetzes zu entrinnen suchen. Der Gesang führt in den Bereich der übergewöhnlichen Wahrheit, in dem alle Gegensätzlichkeiten zusammenfallen."

Kōan 2

O

Was soll dieser runde Kreis? Ein Kreis² ist gezeichnet und mitten darin der Name des Edeln (居士, *Kōji*) Sōeki oder eines anderen Wegbeflissenen (道人, *Dōjin*) geschrieben, und außerdem außen seitwärts berühmte Worte (desselben). Dabei stellt man gewöhnlich im Teegemache den Butsujigama (Kessel für buddhistisches Ritual) zu diesem Bilde auf. Was gesagt werden will, ist: All das Unzählige, was lebt und webt, lebt und west darinnen; das Groß-Rund-Spiegel-Wissen (die all-vollkommene alles spiegelnde Weisheit, 大円鏡智)¹⁾ ist dies, der Wahre Leib (*hontai*) des Wahrhaftigen Leeren Erscheinungsform-losen (眞空無相, *Shinkū-musū*).

Das Kegon-Sutra³, gibt der Vier Dharma-Welten ersten Sinn, und so verkündete Shaka, als er von den Schneebergen herniedergestiegen war, zu allererst dies *Kegon*-Sutra. Allein da es irgendwie zu hoch war, konnten die Menschen es nicht verstehen. Und so verkündete er, von unten beginnend, zuerst *Agon*-Sutra und, Stufe um Stufe emporführend, *Hōtō*-, *Hoke*- und *Nehan*-Sutra. Da ist also etwas, was im vornherein schwer erfaßbar ist, ja unerklärbar heißen muß. Bald nennt man es *Kami*³ (神, Gott), bald Buddha, bald Himmelskaiser (天帝, *Tentei*), bald Geist, bald Wahres-Wesen-ehe-Vater-und-Muttergeboren; das alles geht aber auf ein und dasselbe. Verlangt aber jemand, man solle zeichnen und beschreiben, was es denn für ein Ding sei, oder, sagt er: zeige uns vor Augen (man denke!) was da war, ehe die Welt selbst vor Augen zu sehen war, so ist die Verlegenheit natürlich groß.

So ist es auch mit dem *Chajin*⁴⁾ (Menschen des Tee): weil und insofern er im Tee steht, ist er Chajin. Davor ist er einfach Mensch. Wird man aber weiter nach dieses Menschen Urwesen (Ursprung, *Moto*) gefragt, so ist da vollends nicht so einfach, darauf zu antworten. Er ist doch da, als Mensch und so kann man schon nicht sagen, daß jenes absolut leer und nichts sei. Nicht-Existenz (無, *Mu*) ist es nicht; Existenz (有; *U*) ist es auch nicht. Wundersam-wunderbar in der Tat. Schriftlich oder mündlich es darzulegen, ist wahrhaft schwierig. Um ein Gleichnis zu nennen: fragt einer (der noch nie diesen Tee getrunken hat) Wie schmeckt denn der Tee? so mag allerlei Antwort darauf gegeben werden, Der Tee schmeckt bitter oder Im Herben ist doch etwas Angenehmes – aber besser als all dieses ist, der Frager trinkt einen Schluck von dem Tee, dann weiß er am besten und raschesten, wie der Tee schmeckt. So ist es aber auch mit dem Menschen: man mag noch so viel über ihn schreiben, den Kern (肝心, 'Herz und Nieren') kann man doch nicht mitteilen; es bleibt kein anderes Mittel, als in eigener Person selbst ihn zu erfassen.



Aber notbehelfsweise will ich den Pinsel ergreifen und Wesenspunkte zu nennen versuchen. Wenn ich zu den Lesern sage, sie möchten mir doch das Gefühl ausdrücken, das sie gehabt haben, als sie dank des elterlichen Ursachenbundes (*In-nen*) aus dem Mutterleibe zur Welt kamen, so werden sie schwerlich Bescheid geben. Daß es aber beim Sterben ebenso ohne-Herz (unbewußt, in Ich-Enthobenheit 無心, *mushin***) zugehe, läßt sich nicht sagen. Wird einer nur gerade einmal krank, so denkt er: *Sterbe ich?* – im Laufe der Jahre mehrt sich in der Seele Verlangen und Begier, und das ursprüngliche Aussehen (Gesicht, *memboku*) wird

verändert (verkrümmt, entstellt); das ist der Lauf der Dinge. Dies Wesen Mensch ist ein kleines Stück Weltall; es ist mit dem großen Weltall Eines. Trotzdem denkt der Mensch oft: Ich bin doch zum Menschen geboren (also vermag ich alles, unabhängig von dem All); aber menschliche Kraft reicht nicht aus.

Wenn jemand den Stand erreicht hat, da er mit Himmel und Erde gleichen Grundes (gleicher Wurzel), mit den Zehntausend Dingen Eines ist, so ist er der nur-menschlichen Welt enthoben, so hat er den Menschenbereich absolviert.

Der junge Mensch denkt: Ich möchte noch nicht sterben (und das ist ganz natürlich); der alte denkt: Ich kann jeden Augenblick ruhig sterben (und das ist auch ganz natürlich); innerhalb dieser beiden Tatsachen liegt menschliches Leben. Und wo, innig-unverwandt, Tag für Tag, das Leben so gelebt wird, da ist Ich-Enthobenheit (die Welt des Nicht-Herzen, *mu-shin*); ja da ist die Welt des Vollkommen-Gleichen-Leeren (円同度空, *Endō-Kyokū*) – Aber so eins zwei drei läßt sich dies Wahrhaft-Leere-Erscheinungslose (*Shinkū-musō*) in seinem wahren Wesen (*Hontai*) nicht erfassen; dem Zen-Meister folgend forschen, ist wohl der kürzeste Weg. Solange jemand dies wahre Wesen nicht genügend erforscht und verstanden hat, so lange wird er, mag er noch so sehr sich mit Tee beschäftigt haben, nicht ein Wissender (Erwachter, *satori no hito*) genannt werden, und all sein Tee bleibt nur eine ganz gewöhnliche (*bompu*⁶ laienhafte, inhaltslose) Sache.

Anmerkungen:

b) 1) Bezeichnung eines Buddha-Nachfolgenden, eines Mönchs usf. 2) Bezeichnung eines Tao (Weg) Übenden, eines taoistischen Meisters. 3) in weitem Sinne: Meister, Könnender.

Verschiedene Wörterbücher geben: 'Meister der Tee-Zeremonie', Sonderling, Dilettant.

v) Anspielung auf Hui-nēng [683-713; jp.: Roku-so E-nō], den 6. Patriarchen chinesischer Tradition:

Die Tradition berichtet: Der schlichte Laienpilger Lu hatte etwa sieben Monate bei dem Fünften Patriarchen Hung-jen [602-75; jp.: Go-do Kō-nin] in der Reisscheuer des Klosters Reis gestampft, als der Meister in der Absicht, einen des Patriarchates würdigen Nachfolger herauszufinden, seinen Mönchen aufgab, ein Gedicht über das 'Herz', ('hsin') d.h. den Geist, zu verfassen. Der begabteste unter ihnen, Schön-hsiu, galt im Kloster bereits als derjenige, auf den die Wahl des Meisters fallen werde, und ein Gedicht, das er nachts heimlich an die Wand des Klosterflurs schrieb, bestärkte sie in dieser Erwartung um so mehr, als auch der Meister es in Gegenwart der ganzen Bruderschaft lobte. Schön-hsiu [jp.: Shin-shū Jōza; †710, Vater des 'nördlichen' Zen] verwendet darin zwei in der buddhistischen Tradition beliebte Bilder: erstens den sogenannten Bodhi-Baum, unter welchem der Buddha in den Wäldern von Uruvela im Lande Magadha einst die Erleuchtung fand; zweitens den chinesischen Spiegelständer, ein hölzernes Gestell mit dem Spiegel darauf, der im Zen nicht, wie bei der Kunstbetrachtung, wegen seiner reliefierten Rückseite mit ihren kosmologischen Symbolen interessiert, sondern wegen seiner glatten Oberfläche, welche, wie der Geist in sich selber bildlos leer, zwar alle Bilder in sich aufnimmt, von ihnen aber unberührt bleibt. Weil Spiegel und Gestell durchweg zusammengehören, ist im Chinesischen der Ausdruck Spiegelständer gleichbedeutend mit dem Spiegel selbst. Das Gedicht lautet:

Gleicht der Leib dem Baume der Erleuchtung,
So der Geist dem klaren Spiegelständer.
Wisch ihn fleißig immer wieder rein!
Laß kein Stäubchen Unrat darauf sein!

Von diesem Vers hörte auch der Pilger Lu in seiner Reisscheuer und schüttelte dazu den Kopf. Er empfand sofort das schülerhaft Unfreie des Gedichts, das sich an Bilder klammert und sie weiterspinn, als käme für die Sache selbst dabei etwas heraus. In der Nacht nahm er einen Klosterknaben mit sich nach dem Flur und bat ihn, selbst des Schreibens unkundig, neben Schen-hsiu's Vierzeiler den folgenden zu setzen:

Erleuchtung kommt noch immer ohne Baum.
Der klare Spiegel ist auch kein Gestell.
Wo nichts von ewig ist, kein einzig Ding,
Wo hinge sich das Stäubchen Unrat hin

Dieser Vers bezeichnet für die ostasiatischen Zen-Schulen ihre eigentliche Geburtsstunde. [BYL I, S143f]. (Zur Entwicklung der beiden Traditionslinien: Dem nördlicher Zen (*Shen-hsiu's*) und des südlichen (*Hui-nè*) BYL2: 24-28 "Sieg der Zen-Tradition des 6. Patriarchen"; beide Gedichte und Biographien 18-21, 75-6.)

Eine alternative Übersetzung der beiden Gedichte findet sich in Lowenstein, Tom; Buddhismus, München 1998 (Knaur), S95:

*Der Leib, der ist der Bodhi-Baum
der Geist, er gleicht dem klaren Ständerspiegel
Wisch ihn denn immer wieder rein
laß kein Staub sich darauf sammell!*
Hui-neng:
*Im Grunde ist der Bodhi gar kein Baum
noch ist der klare Spiegel ein Gestell.
Da alles Leere ist von Anbeginn
wo befestete sich Staub denn hin?*

2) Dieser "Kreis" ist auch als "Zen-Sex-Kōan" bezeichnet worden. (Taigens Version "Hier eintreten" [in der Sammlung Gervin]). Der Kreis symbolisiere die *yonī*, in die der *lingam* einzuführen sei. Vgl. Stevens, John; *The Last for Enlightenment*; Boston 1990 (Shambala), S90

Alternativ die Interpretation des Kreises als "Symbol der Vollkommenheit, des Universums, das Alls" in BYL2 69. Beispiel S 368-70

3)deutsch: Doi, T.; Das Kegon-Sutra. Eine Einführung; Tōkyō 1957

From the religious point of view the differences are more fundamental. To the West the theology or Buddhology of the Lotus is fantastic, and Mahayana having deserted the historical standpoint of early Buddhism, had nothing but this to put avoided pantheism. No Indian System of monism has been able to escape it. But not even the Rev. Yamakami finds the Tendai school final. It is the Avatasaka, he finds which marks the final development of Buddhist philosophy. This (and the Tendai) are the last and also the best products of Buddhist thought.

There are also four other schools which seek to realize these the doctrines by experiment and practice, the Mantra (Shingon), the Dhyana (Zen), the Sukhavativyuha (judo), and the Japanese Nichiren school. The Avataaska (Kegon) school takes its name from the Scripture of that school, the Buddhavatasaka-sutra, "discourse of the adornment of Buddha." It is really a collection of sutras one of them being the Dashabhumi, which has already been discussed. Mr. Suzuki describes it as "the consummation of Buddhist thought, Buddhist sentiment, and Buddhist experience. To my mind no religious literature in the world can ever approach the grandeur of conception, the depths of feeling, and the gigantic scale of composition, as attained by this sutra. It is the eternal fountain of life from which no religious mind will turn back athirst or only partially satisfied. Here not only deeply speculative minds find satisfaction, but humble spirits and heavily oppressed hearts, too, will have their burdens lightened. Abstract truths are so concretely, so symbolically, represented were that one will finally come to a realization of the truth that even in a particle of dust the whole universe is seen reflected ... not this visible universe only, but a vast System of universes, conceivable by the highest, minds only.

Trivedi, V. R.; Philosophy of Buddhism; New Dehli 1997 (Mohit), ISBN 81-7445-031-9, S150-

4) 'Kami' wird häufiger im Zusammenhang mit Shinto-'Gottheiten' gebraucht. Vgl.: Holtorn, D.C.; The Meaning of Kami; Monumenta Nipponica Vol.3 (1940), No.1, S1-27 [online: JSTOR]. Auch [Kōan 55](#)

5) 心 ch.: *hsin*, jp.: *shin* 'das Bewußtsein, das Innere, der Kern, das Mark, das Geistige [im weitesten Sinne] usw.' wird in chinesischen Übersetzungen für das *citta* des Mahayana gebraucht. Vgl. auch: Grimm, G.; *Die Lehre des Buddha*, der *cittam* als 'Geist, Gemüt, Denken' auffaßt.

6) *bompu* ist der gewöhnliche, unerleuchtete Mensch [skr.: *prthagjana*], im Gegensatz zum Erleuchteten ('Edlen').

Kōan 3

一 二 三



Eins, Zwei, Drei

Zuerst hat man nur ein geringes Tee-Verständnis, mählich Schritt für Schritt dringt man tiefer und tiefer ein, um zuletzt ein großer Meister in Tee (*Dai-chajin*) zu werden; einen Weg von tausend Meilen muß man mit dem ersten Schritte beginnen – das will dies Wort (*Kōan*) sagen. Wie es aber in Zen keine Bestimmung darüber gibt, (wie, d.i.) von welcher Seite her man an die Sache heranzukommen habe – Mu-mon-kwan (無門関, Nicht Tor-Verschluß, Tor-loses Tor) [heißt ja das Zen-Grundbuch⁷], das ist ja Ost-West-Süd-Nord die Vier Himmelsgegenden Oben-unten hell und geöffnet – so besteht also auch keine Anweisung, daß man (gerade) von der Teezubereitung herkommen solle; es mag beim Tee die Liebe zu den Gefäßen und Geräten sein, es mögen die Gedanken sein, es mag das Gesellige sein; von den verschiedensten Seiten mag man herankommen, das ist gleichviel; nur: Schritt für Schritt tiefer und tiefer vordringen, das soll man, und das will dieses Wort sagen. Von Eins kommt man zu Zwei, Drei, und kann weiter zu Vier, Fünf, Sechs, Sieben, Acht, Neun, Zehn, Zwanzig, Vierzig, Fünfzig, Hundert, Tausend, Zehntausend, Hunderttausend (億, Oku^c = 100 Millionen) und immer weiter voranschreiten. Wenn man dann aber von diesen Tausend, Zehntausend, Oku, Chō [兆 = Trillion] noch einen Schritt weiter voranschreitet, und jemand will die allerletzte Zahl, die ganz am Ende ist, genannt wissen, so gerät auch der größte Gelehrte, wenn er Bescheid geben soll, dabei, denke ich, in Schwierigkeiten. Aber gerade da, wo kein Bescheid mehr gegeben werden kann, ist, um vom Menschen des Tee her zu sprechen, der große Mensch (der große Meister) des Tees (*Dai-chajin*), solange es noch in Zahlen ausgedrückt werden kann, ist noch nicht das Vollkommene Höchste erreicht. Wie es im Gedicht bei dem Kürbisbilde heißt: Solange man (in dem Kürbis, dem Trinkkrüge) drin noch etwas plätschern hört, ist noch nicht genug Wein darin, Solange man nicht, wie es dieser Vers will, bis zum völligen (absoluten) Status es bringt, ist es noch nicht richtig. Und hier ist wieder die Eins der Urgrund. Sagt Rikyū in den Hundert Versen:

Der Unterricht: Lern eins und wisse zehn!
Von Zehn zurück zum Grunde komm: zu diesem Eins!
Keiko to wai ichi yori narai jū o shiri
jū yori kaeru moto no sono ichi.

Auch mit den (berühmten) Kirschblüten von *Yoshino* ist es nicht anders: spaltet man auch den Baum auf, so sind da doch keine Blüten. Kommt es aber zum vierten Monat, so bricht alles auf, und über und über sind die Bäume voller Blüten. Alles erscheint seiner eigenen Zeit gemäß; kommt die Zeit, so tritt das innere Wesen ganz von selbst hervor. Will man hier von Wunder sprechen, so mag man es tun. Es ist mit diesem Zen-Wort Eins, zwei, drei, wie Großmeister Bodhidharma sagte: *Hat die Blüte ihre fünf Blätter entfaltet, so kommt die Frucht darnach in natürlicher Folge.*

Andre Form

Alles beginnt mit eins, zwei, drei,
und nichts ist hilfloser als die Eins,
und doch ist sie die mächtigste aller Zahlen; denn
Alles beginnt mit eins, zwei, drei,
und steigt von da auf in die Hundert, die Tausend, die Millionen und die Milliarden,
addiert sich, subtrahiert, multipliziert, dividiert, potenziert sich hinauf und hinab,

um zurückzukehren zur Eins –

Alles beginnt mit eins, zwei, drei –

aber solange du überhaupt noch zählen kannst, in die Zahlen es fassen kannst,
ist es noch nicht, was das Wort doch sagen will: Eins, das Eine und auch zwei und auch
drei

und alle ändern Zahlen sind es dann noch nicht –

Nur das Unzählbare ist, was zählt.

Anmerkungen:

c) Man 'zehntausend' ist ursprünglich die letzte Großzahl; zehntausend Jahre bedeutet soviel wie "ewig", "immer". Hernach wird Oku die letzte Großzahl, verstanden meist als 10 Man, später als "Man-Man" 10,000 mal 10,000. Endlich wird Chō [兆] diese Großzahl, meist gefaßt als 10 Oku. [Vgl. den Pali-Kanon: '84000' ist die indische Zahl für 'unendlich'.]

7) Als Sammlung von 49 Kōans verfaßt von Ekai, genannt Mu-mon im Jahre 1228 [Wu-men Hui-k'ai (Japanese, Mumon Ekai) (1184-1260)], Taisho No. 2005 (Vol. XLVIII, pp. 292a-299c); In mäßiger englischer Übersetzung in: Reps, Paul (Hrsg.), Zen Flesh, Zen Bones, Green City NY o.J. [ca. 1965] (Anchor Books; Doubleday & Co. i.V.m Tuttle Pub.); Orig.: Gateless Gate, Los Angeles 1934 (John Murray).

dt.: Dumoulin, H. SJ; Wu-mën-kuan, Der Paß ohne Tor; Tōkyō 1953.

Moderne chinesisch-japanische Ausgabe: Shibayama Zenkai; Kunchū Mumonkwan; Kioto 1954. Mehr zum ► [Mumonkwan](#).

Kōan 4



万歳! 万歳! 万万歳!

ZEHNTAUSEND JAHRE! ZEHNTAUSEND JAHRE! ZEHNTAUSEND MAL ZEHNTAUSEND JAHRE!

An Neujahr sieht man dies Schriftbild oft. Ein Glückwunsch ist es. Und wenn mich jemand mit diesem Rufe beglückwünscht, so freue ich mich natürlich. Aber in Wirklichkeit geht es nicht so, wie der Ruf sagt. Bevor ich ja das hundertste Lebensjahr erreicht habe, muß ich doch wohl Abschied von dieser Welt nehmen. Wozu und wieso denn nun die *Ban-zai! Ban-Ban-zai!* (Langes Leben!, Ewiges Leben!). Nun, wiewohl Rikyū in seinen Siebziger-Jahren starb, nahm doch die nächste und übernächste Generation seinen Geist (seinen Wunsch und Willen) auf; der Tee wurde blühender und blühender, und in solcher Blütenfülle ist er ja heutigen Tages bei uns lebendig. Wiewohl also Rikyū starb, so ist doch sein wahres Wollen (正念, *shōnen*) fort und fort durch tausend, durch zehntausend Jahre fort lebendig. Wenn Japans Nationalheld Kusunoki Masashige im Kampfe für Kaiser und Reich fallend sagte: Er werde siebenmal als Mensch wiederkehren, die Feinde des Reiches zu vernichten, – so mag ein Wissenschaftler sagen: das ist ja unmöglich, daß er siebenmal als Mensch wieder geboren wird. Man soll aber nicht vergessen, einmal, daß Kusunoki Masashige in seinen Söhnen und Enkeln fortlebt, und dann, daß wenn sein Geist von ändern aufgenommen und gelebt wird, wahrlich *Banzai, Banzai, Ban-banzai Masashige!* gilt.

Singen wir doch auch im Nationalliede:

Wort: Old poem (anonymous)
Musik: Hayashi Hiromori

ki mi ga - yo - wa chi yo ni - - ya chi yo ni sa za re i shi no
i wa o to na ri te ko ke no mu - su - ma - - de

Lang lebe unser Herrscher
tausend Geschlechter,
achttausend Geschlechter.
bis auch der kleine Kiesel
zum Felsen ward und Moos ihn über-
deckt!⁸

▶ [MP3](#) [55s], ▶ [MIDI](#) [39s]

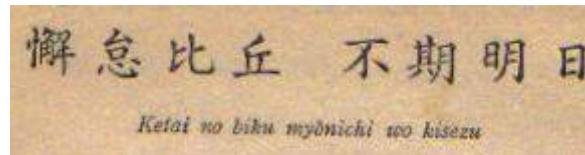
Daher gilt: solange wir nicht den wahren Geist Rikyūs (bzw. Kusunoki's⁹) aufgenommen habe und so hoch vorangedrungen sind, wir der lebende Rikyū (bzw. Kusunoki) genannt werden können, lange sind wir das noch nicht, was Kusunoki, was Rikyū war und ist.

Anmerkungen:

8) Der Text soll auf *Ki no Tsurayuki* (ca. 872-945) zurückgehen und ist erstmal im *Kokinshū* (im 10. Jhd.) als *tanka* zu finden. Die Nutzung als Nationalhymne des geht auf Hauptmann Oyama Iwao (1842-1916 [später Armeeminister und Feldmarschall]) zurück, der, 1869 einer Anregung des in Yokohama diensttuenden britischen Militärmusiker John Fenton folgend, eine erste japanische Nationalhymne anregte (mit stark abweichender Melodie). Eine vierköpfige Kommission (mithilfe des preußischen Militärberaters Franz Eckert) bestimmte 1880 eine 'getragene' Melodie von Hiromi Hayashi. Diese wurde erstmals zum Kaisergeburtstag am 03.11.1880 aufgeführt. Um das Absingen des *Kimigayo* ist nach dem zweiten Weltkrieg ein ähnlicher Konflikt entstanden wie um das 'Deutschlandlied – erste Strophe'. Insbesondere die Lehrgewerkschaft weigert sich, das Lied bei der am Schuljahresbeginn üblichen Flaggenhissung abzusingen, und wurde dafür als 'linksradikal' gebrandmarkt. Das *Kimigayo* wurde erst 1999 (zusammen mit der Fahne '*Hinomaru*') per Gesetz zum Nationalsymbol Japans erklärt.

9) auch: Böhner, Hermann; Über den jap. Nationalhelden [Kusunoki Masashige](#); Ōsaka 1955 [Regierung]

Kōan 5



FAULER BHIKKHU, WARTE NICHT BIS MORGEN!¹⁰

Das ist die berühmte Sache, wie Abt *Seigan* vom *Murasaki no Daitokuji* [大徳時] dem Gempaku [元伯] den Namen Klausur Heute (今日庵, *Konnichi-an*) gab. Wie es in den Gesprächen Kungs¹¹ heißt: Tag um Tag neu; kommt wieder ein Tag, (wieder) neu. Jedenfalls wenn der Mensch denkt: Es wäre wirklich gut, das und das zu tun; aber sogleich es zu tun, geht nicht; es paßt heute nicht; morgen will ich's ganz gewiß tun – so kommt der morgige Tag, und da ist auch wieder etwas, warum es nicht gehen will, und so verschiebt es der Mensch auf übermorgen (und immer so fort).



Abbildung 1: *Sen Sotan*
(*Gempaku*)



Abbildung 2:
Konnichian

Der erste Tag des Jahres –
Der Anfang wieder, daß man so dahinlebt!
Im kommenden Jahre aber soll's ganz anders werden –
denkt (ein jeder) an des Jahres letztem Tage.¹²

*Ganjitsu ya mata uko-kano hajime kana
rainen wa onore to omou to obo-misoka.*

Das ist die Mahnung, die an den Edlen Gempaku erging. Das will sagen: Heute ist da; morgen ist nicht. Daher kann auch von uns nicht gesagt werden, daß wir den Sinn des Klause Heute erfaßt haben, solange wir nicht, wenn wir etwas als schlecht erkannt haben, die Gesinnung betätigen, es auf der Stelle zu ändern. Auch Kung's *Scheue dich nicht, Fehler zu bessern* [Vgl. *Lunyü* 18; en.: 'Analects'] weist auf das Gleiche hin.

Anmerkungen:

10) Dieses Wort geht auf Bodhidharma zurück. ► [Kōan 52 Anm.](#)]

11) Deutsch als: Wilhelm, Richard, *Kungfutsu Gespräche* (Lun Yü), Düsseldorf, Köln 1955

12) Vgl dazu die Anweisung Chi-chi's (538-597) [[Dschī-i, Meister auf dem Tiän-tai-shan](#)] zur Überwindung der Trägheit (als 'Dritte Bindung' im 4. Kapitel):

3. Die dritte Bindung ist die Fessel der Trägheit und Schläfrigkeit. Trägheit bedeutet, daß unser Denken matt und faul wird, Schläfrigkeit bedeutet, daß unsere fünf Sinne nachlassen, unser Körper erschläft und wir in Schlaf fallen. Um Erleuchtung zu erlangen, bedürfen wir eines beweglichen Geistes. So sind dies Ursachen und Bedingungen, die uns daran hindern, das höchste Glück im gegenwärtigen wie im zukünftigen Leben zu erfahren, ebenso die Freude der Reinen Erde und den unbegreifbaren Frieden des Nirwanas. Dies ist vielleicht das gefährlichste Übel, weil wir uns der anderen Bindungen bewußt werden können und wir zumindest den Versuch machen können, sie zu überwinden. Das Band der Trägheit aber und der Schläfrigkeit macht diesen Versuch unmöglich. Denn in diesem Zustand gleichen wir einem leblosen Körper, der weder Leben noch Wahrnehmungen und Bewußtsein besitzt. Selbst unser Herr Buddha und die Mahasattva-Bodhi-satt-vas mußten gegen die Schläfrigkeit kämpfen. So heißt es: Stehe auf. Bleibe nicht ausgestreckt, gebunden bis ins Herz hinein an einen verfallenden Körper. Unter dem Namen Mensch verbirgt sich nur eine Anhäufung von Auswurf. Du gleichst einem vom Pfeil Vergifteten. Bleibst du im Schmerz gleichgültig liegen, um einzuschlafen? Es ist als lägst du in festen Ketten, weil du einen Mord begangen hast. Würdest du in Verzweiflung und Angst auch zum Schlaf dich niederlegen? Dieser Dieb, dieser Entführer kann unser Tod sein, wenn wir ihn nicht mit aller Kraft zurückstoßen. Du gleichst einem Menschen, der sich neben eine giftige Schlange legt, oder der unbeweglich im Schlachtgetümmel bleibt. Wie kann man sich unter solchen Bedingungen eine Ruhepause gönnen?

Du mußt verstehen, daß Trägheit und Schläfrigkeit dich in tiefster Finsternis halten. Sie berauben dich deiner Vernunft, zerstören deinen Geist, bedrücken deinen Willen, verdunkeln das wahre Ziel deines Herzens. Wie kannst du dich zum Schlafen hinlegen, wenn du solchen Verlust erwarten mußt? Um dieser schweren Ursachen und Bedingungen willen wird der Geist in solcher Weise ermahnt, damit er die Gefahr verstehen und sich von Trägheit und Schläfrigkeit fernhalten kann. Es ist seltsam, daß die fortwährende Übung des Dhyanas unsere beste Waffe gegen diese Leiden ist, die ihrerseits die großen Feinde der Dhyana-Übung sind.

in: *Dhyana – Meditationsanweisungen des chinesischen Meisters Chi-Chi aus Tien-Tai*; dt. Übs.: Ursula von Mangoldt (nach fr.: *Dhyana pour les députants*) München 1960 (Otto Barth Verlag); [ch: Dschī-guan; fr. 1951 von Lounsbery, Constant G. Und Yüan Dso] **Tien-Tai**: Schule, die in China von *Chih-i* am Ende des 6. Jahrhunderts gegründet wurde. Ihr Name stammt von dem Berg, auf dem das erste Kloster stand. Sie sieht in den Lehren der anderen Sekten die vielfältigen Aspekte des Dharma und verehrt die heilige Schrift vor allem den "Lotus des Guten Gesetzes" (*Saddharma Pundarika*). In Japan heißt diese Sekte Tendai und wurde von *Dengyo Daishi* 805 A.D. [?Saicho, 767-822] gegründet.

Kōan 6



無賓主賓主歷然

NICHT GAST NOCH WIRT GAST UND WIRT KLAR

Wenn gesagt wird Nicht Gast noch Wirt, so mag jemand denken, es gebe beim Tee nicht Gast noch Wirt. Dem ist aber, nicht so. Vielmehr, da Nicht Gast noch Wirt und Gast und Wirt (ungetrübt) klar

einander entsprechende (als ein Einziges zusammengehörige) Sinnsprüche sind, so ist, was gesagt werden will, zunächst dies: Wenn zum Tee eingeladen wird, so sei, was die kommenden Gäste und den mit Tee bewirtenden Gastgeber anlangt, alles ungetrübt und klar (und nirgends etwas Irritierendes, Störendes), und so laßt es zu dem Bereiche kommen, da die Gäste das Herz (das Innerste) des Gastgebers wissen und kennen und der Gastgeber das Herz der Gäste weiß und kennt. Und wenn so Klarheit der Herzen ist, da ist zwischen Gast und Wirt auch nicht das geringste Abwegige (Falsche, Arge, Getrübt); sie werden Ein Herz, und es gibt dann nicht mehr Gast für sich und Wirt für sich (von Gast und Wirt gilt das NICHT – MU); sie existieren praktisch nicht mehr).

Gast und Wirt müssen aber auch klar und gegen einander abgesetzt sein.¹³

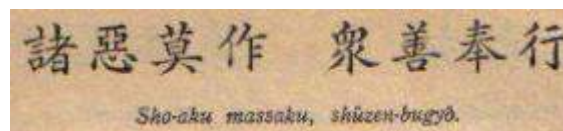
Um es im Bild zu sagen: Da läuft da eine Elektrische. Wenn nun Fahrgäste damit fahren, so ist das für die Elektrische gut; sie befördert Leute, und die Tramgesellschaft hat davon ihren Nutzen. Andererseits nutzen auch die Leute die Elektrische und können auf diese Weise trefflich ihre Zwecke erreichen. Die Elektrische ist um der Gäste willen da, und die Gäste sind um der Elektrischen willen da, und alles ist so beiderseits in bester Ordnung: das NICHT ist erfüllt.

Der Herr, heißt es, macht das Herz des Knechtes (Vasallen, 家来, *kerai*) zu dem seinen; der Knecht sorgt und überlegt für den Herrn. Das ist eben dies. – So auch beim Tee: Herz muß zu Herz ungehemmt strömen (*yūzū*) und in Eines sich vereinen. Das ist das Wesenswichtige (*kanyō*).

Anmerkung:

13) auch: Die Lehre von "Gast und Hausherr" des *Lin-dji-lu* (jp.: Rinzai-Roku bzw. Rinzai Gi-gen †867) in den "Aufzeichnungen über Lin-dji", 18 [BYL II 110-]

Kōan 7



諸惡莫作衆善奉行

ALLES SCHLECHTE LASSEN, ALLES GUTE TUN^d

Dieser Sinnspruch (Kōan) sagt: Tu das Gute! Tu nicht das Schlechte! und weiter hat er keinen besonderen tieferen Sinn. Es fragte ein Schüler den Edeln Rikyū: Was ist des Tees letzter verborgener Sinn? Rikyū erwiderte: Im Sommer ist es warm, im Winter kalt; sich danach richten. Der Schüler sagte: *Wenn es das ist, so brauche ich nicht weiter von Euch besonders belehrt zu werden, das weiß ich Geringer von mir allein.* Aber wenn Ihr das tatsächlich verwirklicht, sagte Rikyū, so werde ich Ew. Edlen geringer Schüler. Abt *Kokei* (古 平) war gerade dabei und sagte: Das ist ja gerade wie jenes *Niao-k'o* (鳥 司). Alles Schlechte lassen, alles Gute tun! Dieser *Niao-k'o* saß nämlich immer auf einem Baume in Meditation. Eines Tages kommt *Pai-chü-i* (白 居 馬; **Pinyin:** *báijumâ*, jp.: *Hakkyōi*) am Baume unten vorbei und fragt: Was betreibt Ihr denn auf dem Baume oben im Nachdenken? *Niao-k'o* antwortete: *Alles Schlechte lassen, alles Gute tun!* *Pai* sagte: *Das weiß und kennt ja schon ein dreijähriges kleines Kind.* *Niao-k'o* antwortete: *Ein dreijähriges Kind weiß das zwar, aber ein siebzigjähriger alter Mann bringt es noch nicht fertig.* Ja, ja so ist es wahrhaftig sagte der Edle und begriff (*gaten*) und ward *Niao-k'o*'s Jünger. – Das Wirklich Tatsächlich (*jissai*) hier ist außerordentlich schwer; Worte sind leicht, die Ausführung ist schwer. Darauf wird hier hingewiesen.

Diese beiden Sätze sind nicht nur Meditationswort (*Zengo*); in weitester Weise tun sie des ganzen Buddhismus große Wahrheit kund.

Anmerkung:

d) Mannigfaltiges Schlechtes (Böses, Übles, Arges) nicht tun! Die Schar des Guten ehrfürchtig leisten.

Vgl dazu auch das 23. Beispiel des Mu-mon-kan (Dumoulin, S95f)

Das Beispiel

Einst kam der sechste Patriarch, von Mönch Ming [jōzu d.h. der vom obersten Sitz] verfolgt, ins Gebirge Ta-yü. Als der Patriarch den Ming herankommen sah, warf er Gewand und Almosenschale auf einen Stein und sprach: Dieses Gewand versinnbildet den Glauben. Soll man mit Gewalt darum streiten? Ich überlasse es dir. Nimm' es und geh' weg! Ming versuchte es aufzuheben, aber es war unbeweglich wie ein Berg. Er hielt an und zauderte. Furcht und Zittern befahl ihm. Und er sprach: Ich bin gekommen, um die Lehre zu bitten, nicht wegen des Gewandes. Ich bitte dich, eröffne und zeige sie mir! Der Patriarch sprach: Denk' nicht, dies ist gut, denk' nicht, dies ist böse!* Was ist in diesem Augenblick das ursprüngliche Antlitz des Mönchs Ming?

Da erfuhr Ming sogleich die große Erleuchtung. Sein Leib war über und über in Schweiß gebadet. Tränen stürzten ihm aus den Augen, und sich verneigend fragte er: Gibt es außer diesem geheimen Wort und diesem geheimen Sinn noch etwas, was noch tiefere Bedeutung hat?

Der Patriarch sprach: Was ich jetzt für dich erklärt habe, ist nicht geheim. Wenn du es beleuchtend auf dein Antlitz zurückschaust, so ist das Geheime in dir.

Ming sprach: Als ich in Huang-meï** mit der Jüngerschar zusammen war, hatte ich in der Tat mein eigenes Antlitz noch nicht geschaut. Nun hast du mir den Eingang gewiesen. Es ist, wie wenn einer Wasser trinkt und selbst kalt und warm wahrnimmt. Jetzt bist du mein Meister!

Der Patriarch sprach: Wenn dies so ist, so haben wir beide, du und ich, in gleicher Weise Huang-meï zum Meister. Hab' gut auf dich acht!

Wu-men erklärt:

Man muß sagen, daß der sechste Patriarch hier keinen anderen Ausweg wußte [shutsu kyūke wörtlich "aus bedrohtem Haus hervortreten"] und wie ein altes Mütterchen freundlich getan hat. Er hat gleichsam die Schale einer frischen Pflaume abgeschält, den Fruchtkern herausgelöst und ihm in den Mund gelegt. Er braucht bloß zu schlucken.

Der Gesang lautet:

Du beschreibst, aber es läßt sich nicht beschreiben,

Du malst, aber es läßt sich nicht malen.

Kein Preiswort erreicht es.

Laß ab, es ergreifen zu wollen!

Das ursprüngliche Antlitz verbirgt kein Ort.

Mag die Welt in Stücke gehen, es bleibt unzerstört.

Anmerkungen zum 23. Beispiel

*) Diese Weisung betrifft vorab die Ausräumung des unterscheidenden, diskursiven Denkens. Gut und böse steht als Beispiel für die Gegensatzpaare der menschlichen Erkenntnis. So erklärt Shaku Sōen: Denk' nicht, dies ist gut, denk' nicht, dies ist böse, bedeutet, gut und böse, falsch und richtig, Liebe und Haß, gern und ungerne und alle gegensätzlichen Dinge denken. Alle Dinge der Welt befinden sich im Bereich der Unterscheidung wie gut und böse, Liebe und Haß. Man sagt 'gut' und lobt, man sagt 'böse' und tadelt, liebt oder haßt. Dies ist die Form der Verirrung (Mumonkan Kōgi, 188). Auch für Harada Sogaku sind gut und böse, falsch und richtig, geboren und ungeboren

Unterscheidungsbegriffe, die es auf dem Erleuchtungsweg zu beseitigen gilt (Mumonkan Teishōroku, 156).

Diese Begriffe entstehen in der Begegnung mit der Welt. Der ursprünglich lautere Geist erweckt in Berührung mit den Dingen der Außenwelt, von diesen beeinflußt, Vorstellungen und Gedanken, darunter die Gedanken von 'gut' und 'böse'. Asahina Sōgen umschreibt das Wort wie folgt: Nun beruhige deinen Geist! Denk' nicht an gut, denk' nicht an böse, und dann merke wohl auf! Was ist dein ursprüngliches Antlitz?

(Mumonkan Teishō, 178). Ähnlich paraphrasiert Yasutani Hakuun im Hinblick auf die Selbsterfahrung: Du hast mich jetzt mit aller Kraft verfolgt; ohne an gut und böse zu denken, hast dich selbst vergessend mir nur das Gewand wegnehmen wollen. Du hast über die Schwere des Gewandes gestaunt. Nun zeige in all diesem die apriorische Natur deines ursprünglichen Antlitzes vor! (Zen no shinzui - Mumonkan, 172). Daß Hui-neng's Wort keinen Amoralismus lehrt, zeigt die Erklärung Yamamoto Gempō's, der an dieser Stelle ausdrücklich zu gutem, tugendhaftem Tun, besonders zur Übung der 'verborgenen Tugenden' (intoku) auffordert (Mumonkan Teishō, 263).

**) Huang-meï, das Zen-Kloster des 5. Patriarchen Hung-jen [Wu-dsu Hung-jën, jp.: Go-so {Kō-nin} Gu-nin].

Kōan 8



夢

TRAUM

Das Schriftzeichen Traum (夢, *Yume*) sieht man oft als Wandbild, und gern ist dabei ein schwebender Schmetterling. Das ist die bekannte alte *Chuang-tse*-Geschichte^e. Dieser Traum ist aber durchaus nicht etwa der Traum, den man nächtens im Schlafe träumt. In weiterem Sinne ist diese Welt eine Welt, welche Traum ist. Zum Beispiel, dieser Mensch niemand weiß, nach wieviel tausend oder wievielmals zehntausend Jahren es war, daß sich sein *In-nen* (Ursachenzusammenhang) zusammengefunden hat; er ward in diese Welt geboren; er lebt darin fünfzig oder auch siebzig Jahre, und dann muß er wieder in seinen Urort zurück, das ist sein Geschick; mit leeren Händen kommend, mit leeren Händen gehend. Aber nachdem er zu seinem Urort, woher er gekommen, zurückgekehrt ist, nach wieviel tausend oder wievielmals zehntausend Jahren es dann geschieht, daß er wieder in diese Welt kommt, darüber läßt sich auch nichts Klares wissen.

Wahrlich, lang scheint dieses Zwischen (jenen und diesen wievielmals tausend Jahren), und ist doch nur ein Augenblick, ein Traum! Wer aber dieses mit Traum Gesagte nicht durchschaut und in seinem Herzen das Haften Raum gewinnen läßt, der erlebt überall Bitternis. Wer nach dem Worte des Meditationsmeisters Ikkyū¹⁴ Von der Vergänglichkeit zur Unvergänglichkeit rückkehrend, einmal rastend dieses Traum verstanden hat, der wird nicht mehr von falschem Wahn gemartert.

Und letztlich ist ja, Freud und Leid, Erzürnendes, Betrübnis für Wirkliches zu halten, doch nur solch ein Wahn.

Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft – nennt man im Buddhismus die Drei Welten, und kurz gesagt, Vergangenheit ist gestern, Gegenwart ist heute, Zukunft morgen. Ja mehr noch: ein einziger Augenblick, ein Fingerschnellen birgt in sich die Drei Welten; Vergangenheit und Gegenwart und Zukunft. Und dieser eine Augenblick kommt, ob du auch viel tausend Jahre wartest, so nicht wieder.

Diesen einen Augenblick wirklich zu leben, daß dieses Eine Leben nicht umsonst vergeht, das sei dir über alles wichtig. Wie das Sprichwort sagt: Zeit ist Geld. Du mußt sie voll auf nutzen. Und denkst du: alles in der Welt ist wie ein Traum ... Groß werde dein Geist und lasse sich in Wahn nicht irretreiben.

Anmerkungen:

e) Dschuang Dsi Buch II (übersetzt von Richard Wilhelm) [Dschuang Dse ca 370-280 v.u.Z.]:

Einst träumte Dschuang Dschou, daß er ein Schmetterling sei, ein flatternder Schmetterling, der sich wohl und glücklich fühlte und nichts wußte von Dschuang Dschou. Plötzlich wachte er auf: da war er wieder wirklich und wahrhaftig Dschuang Dschou. Nun weiß ich nicht, ob Dschuang Dschou geträumt hat, daß er ein Schmetterling sei, oder ob der Schmetterling geträumt hat, daß er Dschuang Dschou sei, obwohl doch zwischen Dschuang Dschou und dem Schmetterling sicher ein Unterschied ist. So ist es mit der Wandlung der Dinge. Dieses Zitat auch in: *Die Weisheit Asiens*; Kreuzlingen 1999 (Diedrichs Gelbe Reihe, 155)

Derselbe Text bei Gundert [BYL II, S 152]:

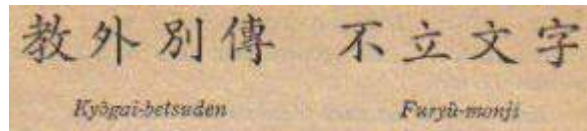
Dschuang Dschou, erzählt er von sich selbst, träumte einmal, er sei ein Schmetterling und flattere umher. Er fühlte sich beglückt und wußte nichts von Dschou. Plötzlich erwachte er und war nun richtig wieder Dschou. Hat es nun Dschuang Dschou geträumt, er sei ein Schmetterling, oder träumt es jetzt dem Schmetterling, er sei Dschuang Dschou? Und doch ist zwischen Dschou und einem Schmetterling gewiß ein Unterschied. Das heißt Verwandlung der Dinge.

Chuang-tse (Dschuang-dsi) †275 v.u.Z. Verfasser der Lehrschrift von Blüte des Südens; dt.: Wilhelm, Richard; Das wahre Buch vom südlichen Blütenland; Kreuzlingen 101977 (Diedrichs Gelbe Reihe, 14)

Mehr von Dschuang Dse: BYL2 39f, 81, 93, 261-5, 270, 302, 304, 438, 466, 468

14) Ikkyū (1394-1781; [Kōan 26](#) Anm.) vom Tenru-ji gilt als der Erschaffer der Zen-Kalligraphie (und damit des Objekts dieses Buche). Die roh, kraftvoll und spontan wirkende Kalligraphie (durch schnelle, energetische Pinselstriche) wirkt leicht, erfordert jedoch jahrelange Übung, die sich dann auch zum eigenen Meditationsstil entwickelte. Aus der Tradition dieses Klosters stammt auch der Rinzaï-Meister Hakuin (1685-1781), bekannt für seine ironischen Selbstportraits.

Kōan 9



教・別でん不立文字

EIGENS, OHNE DOGMEN, WIRD TRADIERT KEINE (HEILIGE) SCHRIFT IST AUFGESTELLT

Kyōgai-betsuden (教・別でん 不立文字) "außerhalb der Lehre in besonderer Tradition", das ist (von Herz zu Herz, von Meister zu Jünger wird in Zen die Wahrheitserkenntnis bzw. das Zeichen (印, *in*), daß die Wahrheit erkannt worden ist, weitergegeben) das Herzens-Zeichen (心印, *shin-in*) außerhalb der Lehre und Lehrerörterungen. Und weiter wird gesagt: Die Wahrheit ruht nicht auf Geschriebenem (Gedrucktem, auf einer Schrift).

Um einen Vergleich zu nennen: (Der berühmte Meister) Maruyama Ōkyō malt einen Tiger. Einer der Schüler borgt des Meisters Pinsel; er borgt des Meisters Farben und Farbschalen; er malt auf ganz dieselbe Seide, er malt in genau denselben Maßen den Tiger; jede Form und jedes Gebilde malt er, daß es gleich sein soll. Wenn man aber dieses Bild neben dem des Meisters sieht und dann vergleicht, läßt das Schülerbild gar keinen Vergleich zu, weit bleibt es zurück. Das ist, was mit dem obigen Worte gesagt wird. Zwar malen sie beide, als sei es gleich; bei Maruyama Ōkyō aber ist es so: sein Geist ist selber zum Tiger geworden. Beim Schüler aber läßt sich nicht sagen, er sei zum Tiger geworden und male so. Überall aber, bei den *Nō*-Meistern, den Schauspielern, den *Gidayu*-Sängern¹⁵ ist es ebenso: wen die ganze Erscheinung (die er darstellend zeigt), falls es eine Frau sein soll, wirklich zu der der Frau macht, falls es ein Mann sein soll, wirklich zu der des Mannes macht, der wird von den Leuten als Meister gepriesen. Das Herz, dieses Eine (Innerste), ist der Urgrund; auch die (allergrößten) Verschiedenheiten Himmel und Erde, Wolken und Dreck sprießen aus ihm auf. Auch der Mensch des Tee bleibt, wenn sein Inneres sich nicht, sowohl im Verhalten gegenüber den Gästen als gegenüber dem Wirte, bis ins Tiefste vollauf geordnet hat, wie jener Schüler, der auch in den äußeren Zügen ganz das Gleiche malt, weit hinter dem Vortrefflichen zurück. Das Innere (der Geist) ist das Problem. Soll man aber sagen: was denn nun (für ein Ding) dieses Innerste ("Herz") ist, so ist es, wie's in dem alten Liede heißt:

Das Herz soll ich dir sagen, was es ist?

Im Tuschbild dort gemalt (vernimmst du's nicht?) des Föhrenwindes Tönen.

Kokoro to wa ika naru mono o iu naran

sumie ni kakishi matsu-kaze no oto.

Packen läßt es sich ganz und gar nicht; das eben ist das Eigens, ohne Lehren, wird tradiert; keine Schrift ist aufgestellt. Nur durch wirkliches Erfahren und Ringen bis aufs äußerste kann man es sich zu eigen machen.

Anmerkung:

15) In Balladenform gesungenes Drama.

"Gidayu, also known as Takemoto, is the style of chanting with shamisen developed by Takemoto Gidayu (1651-1714) together with the texts of Chikamatsu Monzaemon (1653-1724). It is the most important style of katarimono and even though the word "Joruri" means all styles of theatrical narrative music including genres like Tokiwazu, when the word "Joruri" is used, it usually refers to Gidayu, especially in the area around Osaka

and Kyoto. This is the region where Gidayu music was born and where it is still the strongest. The plays of Gidayu were written to be acted by puppets, and usually a single narrator plays all the roles and describes the scene and the emotions of the characters. Many of the plays were soon adapted to the Kabuki theater as well and the narrator and shamisen player still appeared on stage, even though the lines were spoken by the actors and not the narrator."

Kōan 10



和敬清寂

EINTRACHT, EHRE, REINHEIT, (STILLE) EINSAMKEIT

Das ist das berühmte Wort, das Rikyū als das Eigentliche (*Hontai*) dessen gegeben hat, was der Mensch des Tee allem gegenüber zu erfüllen hat. Eintracht (**WA**, 和) will sagen: zwischen dir und mir ist Eintracht (Übereinstimmung, Harmonie); wo auch nur das geringste Störende in Sinn und Art noch vorhanden ist, kann diese Eintracht nicht sein.

和
敬
清
寂

*Yoshi-ashi no naka o
nagaruru shimizu kana*

Zwischen Yoshi-ashi ("Schilf" "gut-schlecht") mitten dahin strömt das klare Wasser!

Dieser Bereich ist es. Oder großhin gesagt: Klar und Trübe schluckt man miteinander. So lange man nicht diesen Stand völlig (gründlich) erreicht hat, weiß man auch nicht, was es ist.

Sodann: Ehre [敬], das will sagen: gib Ehre! Der Buddhismus, mag man hier anführen, spricht von der Vierfachen Huld (Wohltat, Gnade), für die man Dank und Ehrung schuldig ist. Die erste ist des Fürsten Huld, die zweite des Vaters und der Mutter Huld, die dritte des Meisters und Lehrers Huld, die vierte aller Lebewesen Huld¹⁶. Von der Huld des Fürsten, des Vaters und der Mutter, des Meisters und Lehrers tut nicht not zu reden; darüber ist ein jeder seit seinen Volksschultagen belehrt. Aber da ist noch die Wohltat aller Wesen. Alle Dinge und Wesen, alles ohne Ausnahme in der ganzen Welt hilft und steht sich gegenseitig bei: selbst nur ein Schluck Tee, den ich empfangen der Meister hat ihn bereitet, ein Stückchen Kuchen, das ich dazu bekomme bis hin zu den Gefäßen, Geräten, den zehntausend dazu notwendigen Einzeldingen haben Menschen ihre Mühe, ihren Eifer daran gewandt. Es gibt schlechterdings nichts, das wir mit unsrer Kraft alleine dastehend könnten. Daher wird, ein Äußerstes sagend, von der Wohltat aller Dinge und Wesen in Feld, Wald und Flur und im ganzen All (*shinra-banshō*) gesprochen. Wenn also von den Vier Wohltaten gesprochen wird, so bekommt dies hier den Sinn: Ehre die ganze Welt!

Weiter: Reinheit [清] das ist: Der klare Spiegel gibt die Dinge, wie sie sind (*mei-kyō-nyō-tai*). Alle Menschen haben ursprünglicherweise, wunderbar genug, im Grunde ihres Herzens die Fähigkeit, Gut und Böse, Verkehrt und Richtig zu unterscheiden; sie haben die Scheide – und Urteilskraft. Das reine (laute-re) Herz ist wie der Spiegel und vermag Gut und Böse, Verkehrt und Richtig voneinander richtig zu scheiden; ist aber auch im geringsten falsches (abwegiges, trübes) Sinnen und Wollen da, so ist es damit vorbei. Dasselbe ist auch, wenn gesagt wird: Berühmtes Schwert rostet leicht (an dem edlen blanken

Schwerte sieht man sogleich, wenn Rost sich ansetzt); immer und immer reinige dich (*jikō*) in deinem Wesen (*Hontai*); es ist dies wie jenes (berühmte) Wort Kungs: Der Edle prüft dreimal sich selbst.^f Weiter: stille Einsamkeit ([寂] *jaku*), das ist leer-einsam (*空寂, kō-jaku*) oder einsam-abgeschieden (Nirwana-Stille, 滅寂, *jaku-metsu*) d.i. das Wahre (Absolute) Leere Nicht-Erscheinende (*Shinkū-musō*). Wo Eintracht, Ehre, Reinheit nicht aus dem Bereiche dieses Wahren Leeren, Nicht-Erscheinenden her kommen, da sind sie ohne Leben. Dieses Still-Einsame (*Jaku*) ist der Eintracht, Ehre, Reinheit Urwesen (*Hontai*). Schwer läßt sich darüber auch nur etwas schreiben.



ANDERE FORM

Eintracht, Ehre, Reinheit, tiefe, stille Einsamkeit im Beispiele der Musik.

和 *Wa* Eintracht, Einmütigkeit

metaphysische Einheit der doch physisch – irdisch Gestuften, Getrennten, Verschiedenen, Uneinigen. Wo Musik ertönen soll, müssen Hörer wie Spielende, Empfangende wie Gebende eins werden; alles nicht zum Garten der Musik Gehörige muß hinausgedrängt, hinausbewogen sein. Dann erhebt sich und wird sichtbar hörbar

敬 *Kei* Ehre ein Hohes, Erhabenes, ein zu Ehrendes,

das wiederum allem und allen Ehre gibt: das ist das Wohlgefallen, in der Musik der Wohllaut, und in ihm und durch solches erscheint.

清 *Sei* Reinheit, Lauterkeit

Was ist in höherem Maße rein, lauter wie wahre Musik? Wie Quelle ist sie, wie höchster Spiegel, wie Kristall und indem alles Leben und Gelebte hier wie durchsichtig, wie ins höchste reine Licht gesetzt wird, wird offenbar

寂 *Jaku* (*sabishi*) Einsamkeit, tiefe, stille Einsamkeit,

das Vergängliche wird gefühlt (wie auch das Unvergängliche); das, wofür es nur noch Tränen gibt (schier jenseits von Freud und Leid) und tiefe, tiefe Stille.

Dies Viererwort ist Kernwort der Meditation; in ihm faßt sich zusammen, was Tee (*Cha, Cha-dō*) ist und sein will. Man mag es hoch, man mag es leicht nehmen: Eintracht mag auch heißen, daß nichts stört, daß man sich gemütlich beisammen fühlt und zugleich im Walde so für sich hin; Ehre – daß daraus doch nichts Liedriges wächst, oder mag Ehre sich auch auf die Ehrung des Gastes (des Hauptgastes und damit der andern Gäste und dadurch des Gastgebers) beziehen; Reinheit ist dann das von allem andern Befreite oder auch das Untadlige, das Vornehme (selbst beim Armen); *Jaku* oder *sabi(shi)* endlich das Los-sein vom Alltag, von der lauten Welt ... Alles mag auch sehr tief genommen werden/ Das Klassische bei uns ist wesentlich Maß, Strenge, Entbehren, Reinheit und zugleich hohe Einsamkeit.

Die großen Meister aber bleiben bei diesem Letzteren nicht stehen. Sie sehen und beschreiben eine Stufe darüber hinaus, wo es gar nichts mehr gibt als ein Warten auf ein Anderes. *Wabi* – der Mensch hat gar nichts, ist gar nichts; das Andere ist alles. Recht für die Hirten auf dem Felde erscheint dies gesprochen.

Anmerkungen:

f) "Ich prüfe täglich dreifach mein Selbst: Ob ich, für andere sinnend, es etwa nicht aus innerstem Herzen getan; ob ich, mit Freunden verkehrend, etwa meinem Worte nicht treu war; ob ich meine Lehren (die ich andern gab) etwa nicht (selbst) befolgt habe." Kung Gespräche I, 4.

16) Basierend auf Kung. Zu allen Lebewesen vgl u.a. das Bsp. für die Kobra in der 23. Rede der mittleren Sammlung (Ameisenhügel). Auch das Konzept der "Achtsamkeit".⁹² Beispiel

Kōan 11



無咋是貴人

OHNE BESONDERES DAS IST VORNEHMER MENSCH

Vorbemerkung: Dies *buji*, wörtlich "keine Sache(n)" sagt Verschiedenes in Einem:

1) Nichts besonderes passiert, also "ohne Unfall", "unversehrt", in der Sprache des Volksmundes "ohne Geschichten" (I); 2) nichts Besonderes wird gemacht, ohne Geschichten"

(II) a) sorglos, ruhig", unbekümmert" b) ohne äußeres Wesen, unauffällig.

Nelson: Safety, security; peace, tranquility; good health; boredom. Hartmann/Wernecke: ohne Vorkommnis, heil, in Ordnung, wohlbehalten, gut, glücklich; gesund, munter; nichts tuend; nichts zu tun habend.

Es wird hier gesagt, daß, wer ohne "Besonderes" (ohne Unfall und Schaden) sein Leben verbringe, der vornehme Mensch sei, und wörtlich mag man auch wirklich so sagen; nur: so ganz sorglos "ohne daß etwas geschieht," geht es auch nicht. Wer es so nehmen und so sein Leben leben will, dem geht es wie dem Reiche Han [220 v.u.Z. bis 206 A.D.], das dem Untergange verfiel, oder dem gegenwärtigen China. So leben wollen, das würde die unerhörteste Gefahr mit sich bringen. Die starken Mächte der Welt rüsten Tag für Tag mit neuen Erfindungen scharfe Waffen, seien es Flugzeuge oder Unterseeboote, Torpedoboote oder drahtlose Telegraphie der Tag reicht ihnen nicht aus, so eifrig sind sie dabei. Keinen Augenblick darf man die Sachen leicht nehmen. Mag die Welt auch im tiefsten Frieden sein und scheinen, plötzlich (– so kann es gehen –) ist man in dieser Welt ins Hintertreffen geraten.



Auf den Tee angewandt: Es ist wirklich eine herrliche Sache, daß der edle Rikyū die Tee-Weise (茶法, *Cha-hō*, Tee-Zeremonie) eingerichtet und bestimmt hat, und daß sie bis heutigen Tages weiter vorangeschritten ist; aber wenn man nun nicht immer über das Bisherige weiter hinausschreitet, so wird man vielleicht ist das etwas im Übermaße gesagt eines Tages am Ende schließlich, weil man gegenüber dem Weltwissen ins Hintertreffen gerät, von dieser Welt mit Gewalt gezwungen werden, die (wirkliche lebens- und wirklichkeitsgemäße) Tee-weise wieder zu lernen. Daher kann man auch keinen Augenblick davon ablassen, über das Bisherige

weiter voranzuschreiten. Was hier mit "ohne besondere Sachen" gemeint ist, ist der freie friedensvolle Stand, darin man, mag kommen, was will, durch nichts in Schwierigkeiten gebracht wird, darin man unbehindert-völlig-frei (*mu-gai-jizai*) zu allem ist. Wo das "ohne besondere Sachen" nicht aus diesem Bereiche herkommt, da ist es nichts. Mit andern Worten, es ist der Stand, da es heißt: "Wasser und Mond" (die Natur, die Welt überall) ist die "Übungsstätte (die Klausur, das Heiligtum), da man strenge (kasteiende) Zucht und die Zehntausend (guter) Werke vollbringen kann (und soll)". Und wer in diesem Stande ist, der ist, kann man sagen, auch wirklich einem vornehmen Menschen gleich. Aber dies "Unbehindert – völlig – frei" ist gewaltig schwer.

Kannetsu no jigoku ni kayou chashakushi mo

Kokoro nakeneba

Kurushimi mo nashi

Der Tee – Schöpflöffel

in Eises- und in Hitze-Hölle

getaucht, fühlt keine Qual –

er hat kein Herz (– unschuldig, ohne Selbst ist er)

So singt der Edle Rikyū. Aus solchem heraus allein kann und muß dies Ohne besondere Sachen das

sind vornehme Menschen werden und erstehen.

Wie der Versuch Japans nicht "ins Hintertreffen zu geraten" im 20. Jahrhundert aussah, kann man heute noch u.a. im Umgang mit der eigenen Vergangenheit im Staatsheiligtum Yasukuni-jinsha sehen. Auch Hermann Böhner hat damit persönliche Erfahrungen gemacht. Der japanische Kriegseintritt führte ihn Ende 1914 in über fünfjährige Kriegsgefangenschaft.

Yasukuni-jinsha



Bilder vom japanischen Staatsheiligtum. Ruhestätte aller Seelen im Kampf gefallener japanischer Soldaten. (Kriegsverbrecher wie [Tojo Hideki](#) inklusive. Diese werden wieder seit ca 1990 jährlich durch den Besuch des Premierministers "geehrt".)

Die Einhaltung des Art.9 der japanischen Verfassung von 1946 hatte nur solange in der zitierten Form Bestand, als es nützlich war: *Art. 9 (1) In aufrichtigem Streben nach einem auf Gerechtigkeit und Ordnung gegründeten internationalen Frieden verzichtet das japanische Volk für alle Zeiten auf den Krieg als ein souveränes Recht der Nation und auf die Androhung oder Ausübung von Gewalt als Mittel zur Beilegung internationaler Streitigkeiten. (2) Um das Ziel des vorübergehenden Absatzes zu erreichen, werden keine Land-, See- und Luftstreitkräfte oder sonstige Kriegsmittel unterhalten. Ein Recht des Staates zur Kriegsführung wird nicht anerkannt.*

Kōan 12



DIE WEIDEN GRÜN, DIE BLUMEN ROT

Das heißt natürlich: Die(se) Weiden sind grün, (jene) Blumen sind rot. – Solange aber einer nicht sein eigenes Wesen (*jikō, no bontai*), ja die Welten der Zehn Himmelsrichtungen⁸ als leer erkannt hat und daher mit ungetrübten Augen schaut die Weiden grün, die Blumen rot solange er nicht dahin gekommen ist, so lange ist es nichts. Mit andern Worten: Leere¹⁸, eben das ist die Erscheinung (色, wörtlich: "Farbe" "Form"^h).

Auf den Menschen des Tee es anwendend, mag man so sagen: durch unverwandte Übung kommt er höher und höher und zuletzt wird er ein ganz freier Meister (関道人, *Kandō-jin*), der wahrhaft das höchste Wissen (絶学, *Zetsugaku*) und das Nicht-Machen (無為, *Mu-i*¹⁹) erreicht hat, und erst wenn man dieser ruhige nichts-machende Mensch geworden ist, kann man den Tee wirklich trinken. Es sieht freilich so aus, als sei zwischen solchem Menschen und anderen, die nicht so weit sind, gar kein Unterschied; allein im eigensten Kennen und Wissen, Sich-halten und -führen ist doch ein außerordentlicher

Unterschied.

Dieses Leitwort (Kōan) ist, wie wenn gesagt wird: Sieht man Berge von der Ferne, so haben sie Farbe; hört man Wasser (ganz) aus der Nähe, so hat es keinen Laut; so einfach ist es nicht, wenn gesagt wird: *Die(se) Weiden sind grün, (jene) Blumen rot.*

Anmerkungen:

g) d. i. alle Welten überhaupt.

h) vgl. 色界, rūpadhūta "Welt der Form(en)," im Ggs. zu 無色界, "Welt ohne Form" (Leere).

18) Vgl. das 2. Kapitel des Diamant-Sutras (skr.: Vajrachedika-Prajñāparamitra-Sutra)

Der Ausspruch selbst geht auf Takuan zurück. Er war gebeten worden, auf einem kakemono, das eine nackte Kurtisane zeigte, eine Inschrift anzubringen. Darauf schrieb er Form ist Leere. Leere ist Form./ Weiden sind grün. Blumen rot. [Hiro, S.; Zen; Tōkyō 1989 (Shufu tzo Seikatsu-sha), S113]

zu rūpam (körperliche Form) siehe Grimm, Georg (1868-1945; bayrischer Landrichter); Die Lehre des Buddha; Wiedbaden 1979 (Löwit), S35-; Orig.: 1915. G. glaubte eine Art 'Urbuddhismus' entdeckt zu haben und interpretierte das 'Nirvana' nicht als 'endgültiges Verlöschen'.

In der Hinayana-Tradition der Vipassana-Meditation gilt das "Wissen der Auflösung von nāmā-rūpa als das fünfte nāna (Bahnga-nāna) Stufe auf dem 16stufigen Pfad zur vollen Erleuchtung.

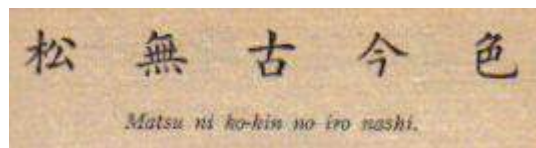
i) ch.: Yuan kuan shan yu se, chin fang shui mu sheng; jp.: enkwan san iu shoku, kinchō sui mu sei.

19) Zum Taoistischen Konzept des mu-i [ch.: wu wei] siehe:

Cooper, C. J.; Der Weg des Tao; München 1977 (O. W. Barth); engl. Original: 'Taoism. The way of the Mystic', 1972

Fischer, Theo; Wu wei – Die Lebenskunst des Tao; Reinbeck 1992 (rororo), ISBN 3-499-19174-1

Kōan 13



松無古今亡し

DER FÖHRE FARBE HAT NICHT ALT NOCH NEU

Von der Föhre wird auch gesagt:

Yuki assedomo

Kudake-gataki

Kantei no matsu

Von Schnee beladen,

nicht zu beugen

im Schluchtengrund die Föhre.

Im Gebirgstale üppig wächst sie; Schnee häuft sich darauf, so daß sie selber kaum mehr zu erkennen ist; gleichwohl, wenn der Schnee schmilzt, kommt frisch lebendiges Grün darunter hervor (und zum Vorschein), und, wie immer auch die vier Jahreszeiten im Wechsel dahingehen, sie wechselt ihre Farbe keineswegs; wahrhaft ein Bild des Edeln (君子, *kun-shi*, chin.: chün-tze, **Pinyin: junzi**), des Weisen ist sie. Wahrlich, im Schnee begraben mittendrin vergißt sie auch keine Stunde, keine Minute, zu wachsen und zu wachsen, immer weiter, immer höher kommt sie in Entfaltung.

So auch in der Welt der Menschen etwa jener Kanshin (韓信) ob auch ganz gemeine Kerle kamen und (endlich gar) verlangten, daß er unter ihren Schenkeln durchkrieche, er nahm sich Geduld und Langmut (堪忍, Kan-nin), diese beiden Zeichen [als wesenswichtig] und tat es; sein Geist freilich kroch nicht unter den Schenkeln durch, und so ward er zuletzt ein hochberühmter Feldherr.

*Hanekaesu
chikara mo arite
yuki no take*

Zurückzuschellen in sich trägt – die Kraft
der tief jetzt sich beugende
Bambus im Schnee –

Das ist es, was auch der Mensch des Tee in sich zur Vollkommenheit bringen muß (und ohne das ist keine Meisterschaft).

Kōan 14



万法歸一

ALLES GRÜNDET IN EINEM

(Die Zehntausend Weisen [bō, Dharma] gehen auf eines zurück)

Das ist des Lotusblütensutra:²⁰ Es gibt nur des Einen Gefährtes Weise (bō), nicht zwei, noch drei (Gefährte). Das ist: dieses Eins ist Grund und Ursprung (kompon); für den Menschen des Tee ist der Tee das Grundelement (genso) von allem: das wird hier gesagt.

Wenn der Edle Rikyū [nach dem Wesen des Cha-dō {茶道} gefragt] sagte: Der Tee, das ist: immer entsprechend zubereiten, im Winter warm, im Sommer kühl so versteht man, warum notwendigerweise hier von den Zehntausend Arten und Weisen (万法, mampō; von allen nur erdenklichen Verhältnissen überhaupt) gesprochen wird. Heute sind es drei Senke-Schulen, dazu *Yabuuchi, Matsuo, Hisada, Hayami, Enshu, Sekishu* und zahlreiche andere Richtungen; fragt man aber nach Grund und Wesen (moto), so ist es: Tee trinken zu lassen; und darin hat sich bis heutigen Tages nichts geändert. Nur: aus eigenen Ansichten (der einen oder der ändern) haben sich mannigfaltige Unterschiede herausgebildet; aber derentwegen kann man nicht von Zehntausend Weisen (mampō) sprechen. Fragt man, wie man hier das Richtige treffen soll, so sage ich: solange es nicht dahin kommt, daß sich der Tee in die verschiedensten Stände und Berufe (d. i. in Stand und Beruf des Offiziers und Beamten, des Bauern, des Technikers [Handwerkers], des Kaufmanns)²¹ verwandelt und praktisch wird, kann man noch nicht von Zehntausend Weisen sprechen. Ja mehr noch, in der Zehn Himmelrichtungen Welten (in allen Welten) allüberall muß er lebendig-praktisch werden. Weshalb denn der Taikō Toyotomi Hideyoshi im Teegemache oftmals Kriegsrates pflog auch dies eine gute Umsetzung des Tees in die Praxis. Freilich ist beim Tee alles Gewaltsame (mu-ri, Nicht-Ri, Nicht-recht) vom Ursprung an ausgeschlossen; was der Tee will, ist, das, was von selber, natürlich ist, in seiner Kraft lebendig werden zu lassen; das Gewaltsame kann gewiß nicht ewig dauern, und wo der Kriegsrat nicht mit dem Rechten (理, ri) übereinstimmt, kommt seine Sache zum Scheitern. Daß das große Rußland mit einem kleinen Reiche wie Japan kämpfend unterlag, das war die Folge davon, daß Japan vom Stande der Rechtlichkeit (des "Wegs des Menschen") aus kämpfend außerordentliche Kräfte gewann und Rußland gewaltsam (wider Fug und Recht muri-ni) den Krieg heraufgerufen hatte.²² Daher denn die Menschen der alten Zeit gegen solche, die dem WEG zuwiderhandelten, den Kampf begonnen haben, mochten sie gleich Geistliche (Sōryō) heißen in der Geschichte findet man viel von solchen Mönchskämpfen.²³ Wir aber müssen das Gesagte richtig anwenden und den Zehntausend Weisen (allen Verhältnissen) jeweils entsprechend verfahren; vor allem ändern (moto o) aber müssen wir den Tee (chadō to iu tokoro) als Grund und Ursprung (moto) nehmen. Und je nach gut oder schlecht wird die Anwendung verschieden sein: das



Abbildung 3:

Toyotomi Hideyoshi

Wasser, das die Kuh trinkt, wird zu Arznei (Milch); das Wasser, das die Schlange trinkt, zu Gift; oder wie man auch sagt: Ein Bu, acht Ken¹. Wenn es zu den "Zehntausend Weisen" kommt, dann ist größte Achtsamkeit not.

Anmerkungen:

j) In einem Bu (Zoll) sind 8 Ken (Häuserbreiten). 1 *bu* = 3,03 mm; 100 *bu* = 10 *sun* = 1 *shaku* [1 Fuß, 30,3 cm]; 6 *shaku* = 1 *ken* [1,82 m] bzw. 1 *hiro* ['Faden']. Das *ken* ist das Grundmaß im Hausbau. So ist der (Standard)-Einbauschränk *ikken* breit. Die Bodenfläche berechnet sich nach der Anzahl der *tatami*, die traditionell 1 x ½ *ken* [1 *cho*] groß sind (findige Tōkyōter Bauherrn haben wegen der Raumnot bereits vor einiger Zeit begonnen, ein kleineres Maß einzusetzen). Der "klassische" Teeraum hat 4½ *cho*.

20) Sandharma-pundarika-sūtra, Englische Übersetzungen u.a. von 'The Buddhist Text Translation Society'; Edward Conze, H. Kern, Leon Hurvitz, [Burton Watson](#). Teilweise frei im Internet u.a.: 'Substantial [Scholarly Sources for East Asian Buddhist Texts](#)' und die [Taiwan National University](#).

Historisch gesehen sind einige Texte des Lotossutra in Sanskrit überliefert, einschließlich Fragmenten, die in Nepal, Kashmir und Zentralasien entdeckt wurden, weiters auch eine tibetische Version. Sechsmal wurde das Lotossutra ins Chinesische übersetzt, wovon drei Ausgaben erhalten sind. Die populärste und ausgereifteste Übersetzung ist *Myōho-rensō-kyō* in acht Bänden und achtundzwanzig Kapiteln von *Kumarajīva* (344-413), weshalb man sich in China und Japan beim Lotossutra (japanisch: *Hoke-kyō*) vornehmlich auf *Myōho-rensō-kyō* bezieht. Man spricht auch vom Dreifaltigen Lotossutra, womit das Muryōgi Sutra (Sutra von der unendlichen Bedeutung), das Lotossutra selbst und das Fugen Sutra (Sutra von Bodhisattva Fugen) gemeint sind.

21) Die klassische Teilung der japanischen Gesellschaft während des Shōgunats, wobei das Geldverdienen für Angehörige 'Krieger'-Kaste als unerlaubt galt. Abgaben der Bauern waren bis zur Meiji-Restoration in Naturalien zu leisten und wurden in *koku* Reis berechnet [1 *koku* = 180 l]. Zum Ehrenkodex der Samurai vgl. Yamamoto Tsunetomo, *Hagakure*; von dem mehrere geringfügig voneinander abweichende Versionen tradiert sind: *Kuribara-bon*, *Takashira-bon*, *Nakano-bon* und *Mochiki Nabeshimake-bon*. Auf letzterem basiert die unvollständige engl. Übers.: Wilson, William Scott; *Hagakure – the book of the Samurai*; Tokyo, London 1979 (Kodansha), ISBN 4-7700-2612-9

Eine ungekürzte, unkritische Ausgabe des *Hagakure* ist inzwischen auch auf deutsch erschienen (München 2002 [Piper]).

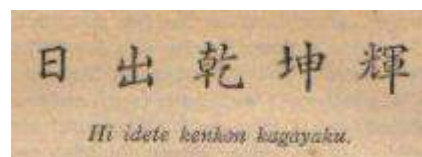
22) Vgl. im Gegensatz zu dieser, dem Geist der damaligen Zeit entsprechenden, Darstellung: Hallgarten, George; *Imperialismus vor 1914*; München 1951 (Beck), Vol I, ab S 475 *Tiefere Ursachen des Russisch-Japanischen Krieges*.

23) Beginnend im 11. Jh. besonders innerhalb der *Tendai*-Schule und zwischen dieser und der *Hossō*-Schule. Kriegerische Mönche finden sich im gesamten Mittelalter.

24) Sen Rikyū hat scheinbar der Versuchung nicht widerstehen können, die Einsichten, die er als Hof-Teezeremoniemeister im erwähnten Kriegsrat gewonnen hatte, zur politischen Intrige zu nutzen (wofür er 'ehrenvoll' durch *seppuku* aus dem Leben scheiden durfte. [\[Biographie\]](#)

日出けん坤輝

Kōan 15



DIE SONNE GEHT AUF, DAS ALL ERSTRAHLT

Wenn die Wolken im Osten sich rot färben und das Sonnenrad hervorkommt, so werden Himmel und Erde von einem Ende zum ändern hell das ist, was hier gesagt wird, und das andre Wort Gottes Licht erleuchtet Himmel und Erde (*shinko tenchi o terasu*) hat auch etwa diesen Sinn.

Schaut man vom hohen Berg hinab zu Tal,
Da blühen üppig (überall) Kürbis und Eierfrüchte.

*Takai yama kam taniyoko mireba
uri ya nasubi no banazakari.*

Wem die Eigen-Einsicht geworden ist, dem wird die ganze Welt zu Füßen klar: in diesem Spruch ist die Sonne das Wahre Wesen (*Hontai*, das Eigentliche); und wo dies Wahre Wesen aufgegangen ist (erfaßt, erkannt, gewußt wird), da ist alles (die "Zehntausend Phänomene", 万象, *banshō*) erhellt.

Nun gibt es in der Welt neben der Sonne auch freilich Elektrizität und Gas und andre Lampen; mit Wissenschaftskraft lassen sich da bei Gaslicht oder elektrischem Lichte Dinge bis zu gewissem Maße sehen und unterscheiden; in alledem aber macht sich nur die Kraft geltend, die der Mensch mittelst seines (kleinen) Ich hat. Geht aber die Sonne auf, so reicht das alles (was das kleine Ich macht) nicht von ferne daran heran. Löst sich aber der Mensch von diesem Ich, d. i. geht die Sicht von dem Tee-WEG (Cha-dō, Tee-SINN) genannten Wahren WEG (Hon-dō, Ur-TAO²⁵) aus, so wird wunderbarerweise klare Sicht der ganzen Welt von einem Ende bis zum ändern möglich; da allererst gilt: *Namu Wunderbarer-Licht-Nyorai!* [Anbetungsruf: *Nyorai* der/das Unvergleichliche, Absolute]

Anmerkung:

25) Das 'original Dau', ursprünglich daoistische Beszeichnung, von chinesischen Buddhisten für 'Dharma' i.S.d. Lehre bzw. 'das wahre Buddha-Wesen' oder 'Absolute' gebraucht. Anm. 19 zu [Kōan 11](#).



Kōan 16



IM SPIEL MIT BLUMEN FÜLLT IHR DUFT DIE KLEIDER

Spielt man mit Blumen, wird hier gesagt so geht von selbst (ganz natürlicherweise) ihr Duft auf die Kleider über; vom *Cha-jin* gesprochen heißt dies: nimmt man im Teegemache seinen Sitz ein und empfängt Tee, so geht wundersamerweise der Tee (*cha*) auf den Leib (die Person) über. Das will sagen: Dies Tee genannte Wesen (*cha to iu mono*) nährt von selbst des Leibes Lebenskräfte (徳, *toku*); wer daher genügsam (mit Tee) sich befaßt hat, der wird in Art und Charakter (*jinkaku*) wie von selber unversehens zum Chajin; es kommt zu dem Bereiche, da es heißt: Wo Moschushirsche sind, da breitet sich von selbst der Wohlgeruch. Und die im Teegemach genährten Lebenskräfte tun sich von selber, auch ohne daß man darum weiß, kund. So geht alles, ob gut oder böse, auf den Menschen über und wirkt, ohne daß man darum weiß. Im Buddhismus gibt es das sog. *In-en* ([zusammen gelesen innen] 因縁), in innerer, eigentlicher Grund, Ursache, Same; en äußerer Ursachenzusammenhang, Beziehung, metaphysische Verbindung [[Karma](#)]). Was *In-en* wird, das mag wahrhaftig noch so klein sein, es kann zur großen Sache werden; z. B. ein Riesenbrand mag, wenn man der Sache nachgeht, von einer Zigarettenhülse oder von Ruß im Kamin herkommen; ein ganz Geringes mag also, zum *In-en* geworden, zum Allergrößten werden. Um von *En* (縁) zu reden, so ist dies in Wahrheit ein hochwürdiges; wird doch gesagt, daß auch Shaka ohne ein *En* die Lebewesen kaum erlösen kann. Daher gilt es in allen Dingen sehr darauf zu achten, daß ein gutes *En* entstehe.

Gutes *In* bringt gute Frucht (果, *Ka*), böses *In* bringt böse Frucht. Auch gibt es das sog. *Shuku-en* (宿縁, aufgespeichertes *En*, von Vorzeiten bzw. Präexistenzen her wirkendes *En*, Sankhara), und demgemäß sieht man oft und viel, daß ein Mensch in der Welt sich mit aller Kraft müht, das Wahre, Rechte zu tun,

und merkwürdigerweise doch kein Gutes erntet. Das ist durch dies *Shuku-en* so.

Um ein Beispiel zu nennen: Ein in vermöglichem Hause geborener Sohn mag noch so untalentierte sein, so kann er doch das Haus weiterführen; nehmen wir umgekehrt einen in schuldenbeladenem Hause geborenen Sohn, der die Schulden des Vaters übernehmen muß, der aber von dieser Sache gar nicht weiß, ja ganz und gar nicht an so etwas denkt. Er arbeitet redlich mit aller Kraft; aber da ist das tugendlose Tun seiner Vorvordern; über kurz oder lang kommt ganz natürlicherweise die Wirkung (Vergeltung) und wird ihm zum Fluche. Oder in anderem Beispiele: ein Mann hat vor drei Jahren etwas Schlechtes getan; er arbeitet jetzt in aller Redlichkeit; es kommt aber heraus, was er getan, und von der Schuld kann er nicht frei kommen.



Abbildung 4: **Menzius**

Daher gilt es Gutes wirken, das auf Kind und Kindeskind geht, daß so die guten Kräfte (*toku*, "Wesenskräfte, Tugenden") Kind und Kindeskindern übergeben (abgetreten) werden. Es muß heißen, wie das Wort sagt: Im Hause, da Gutes sich häuft, ist ein Überschuß von Glück. Daß Mengdse's [Menzius] Mutter drei Mal das Haus wechselte,¹ kam auch von solcher Erwägung her.

Anmerkungen:

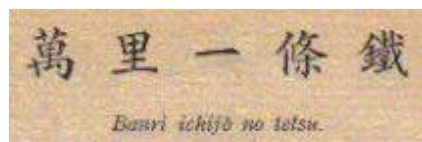
k) Eines der berühmtesten Worte des Ostens; vgl. *Jinmōshōtōki*: Dies hat Meister Kung erläutert und gesagt: In dem Hause, da das (Sittlich) Gute sich häuft, ist ein Übriges an Gedeihen." Vgl. Bohner; *Jinmōshōtōki* I 94, 96, 97, 233, 272; II T 56 n 1, T 57 n 1 n 12, T 62 n 96, T 87 n 9, T 95 n 197; vgl. Bohner; *Muchimaro-den* (Ende, und Vorbemerkung), Monumenta Nipponica vol. V 2, 1942. [online bei [JSTOR](#)]

Für die Übersetzung dieses Werkes wurde Bohner 1941 eine Professur e.h. verliehen.

l) Eine der bekanntesten Erzählungen des Ostens, die außerordentliche Achtsamkeit der Mutter in Erziehung ihres Sohnes, der hernach auch einer der Größten des Ostens wird, kennzeichnend: jeden schlechten Einfluß, z. B. vonseiten schlechter Nachbarschaft, sucht die Mutter zu meiden.

Zum angesprochenen Karma [skr.: Kammam] vgl. u.a. Grimm, a.a.O.: S 189; zur Kausalität S 406f

Kōan 17



ZEHNTAUSEND MEILEN EIN EISENBAND

Das wahre Wesen (眞理, *shinri*, die wahre Idee, das wahre Gesetz, die Wahrheit) des Alls ändert sich, auch in tausend, zehntausend Meilen Entfernung nicht, ist immer ein und dasselbe ungeboren (nicht-wachsend [不生 nicht-lebend]), nicht sterbend, wird nicht mehr noch weniger dies will das Wort sagen. Es gibt in der Welt die mannigfachsten Religionen, Christentum, Buddhismus und andre mehr, sowie die mannigfachsten Verkündigungen, ihr Grund und Quell geht auf dies wahre Wesen zurück; in welcher Lehre, in welchem Glauben (宗, *shū*) auch immer dies wahre Wesen darf nicht weiter ein anderes sein.²⁶

Viele Wege sind es, getrennt aufsteigend vom Fuße des Berges,
auf dem gleichen Gipfel den Einen Mond zu beschauen.

*Wake noboru fumoto no michi wa ō-keredo
onaji taka-ne no tsuki o miru kana.*

Beim Tee ist es nicht anders: Der Tee (*cha*) ist letztlich ein Werkzeug (*dōgu*), den WEG (*Tao*) zu üben. Geht man aufwärts zur Quelle dieses Tees, so führt dies wohl zu dem Einen Band (Einen Weg) Eisen

des Ungeborenen-Niesterbenden. Bei diesem Worte tut man wohl, mehr als das "Zehntausend Meilen" das "Eine Band" zu beachten; außerhalb dieses "Einen Bandes" (Einen Weges) gibt es auch nicht die Zehntausend Meilen. Auch die Zehntausend. Hunderttausend (億) Millionen (兆 [[Anm. zu Kōan 3](#)]) Meilen sind alle in dem Einen Band.

Anmerkung:

26) Vgl. dazu die Arbeit Aldous Huxleys Perennial Philosophy [beeinflusst von J. Krishnamurti, und Swami Prabhavananda. Philosophia perennis findet sich schon bei Leibniz], dessen Konzept und das vedische Konzept des Ātman bzw. Brahman In: Grimm a.a.O.: Einleitung, S 213, 394. Buddhas Ablehnung des Brahmas an einer Vielzahl von Fundstellen im Pali-Kanon.

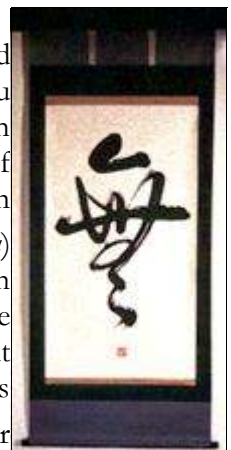
Kōan 18



無

NICHT

Die allererste Aufgabe der 48 [49] Aufgaben des Mumonkwan ([Mumon-kwan](#) und [Kōan 31](#)) lautet Hat das Hündchen Buddha-Natur?, worauf Yüeh-chou mit Mu antwortete.²⁷ Diese zum ersten Anfange von dem erfahrenen Meister, dem Meditationsschüler gegebene Aufgabe, worüber dieser letztere sich redlich den Kopf zerbrechen mag, wird jedem, auch dem Hochgebildeten, weidlich Schwierigkeiten machen. Bedauerlich ist nur, wenn die meisten meinen: Meditation (禅学, *Zen-gaku*) sei nichts für sie, es sei etwas zu Schwieriges. Es geht eben nicht mit allem so rasch wie etwa mit der Herstellung bestimmter Waren. Selbst wenn man rasch verstünde und dem alten Meister gut geantwortet hätte, wäre das doch nichts, wenn das damit Gewonnene nichts brächte zum eigensten Gewinne. Man muß so werden, daß das Wesen (Hontai) in Ding und Sinn (理, Idee) eins wird und man vom Scheitel bis zur Sohle wahrhaft echt und ganz ohne Beschränkung das (große) Erlebnis hat und in diesem Sinne Mu (Nicht, Nicht-Sein, Nicht-Existenz) antworten kann. Man könnte dann (gerade so gut) U (有, Sein, Existenz, bejahend) oder auch "TEE" oder auch noch andres antworten. Wenn Himmel und Erde ganz TEE werden (so daß man das Ganze mit dem Prinzip des Tee umfassen kann), so wirkt überall und in allem TEE (da ist freie Tätigkeit in allen Dingen). Doch ich lasse weitere Ausführungen. Selber forschen, selber es gewahren, das ist not. Auch ein Buch geheimster Weisheit bleibt ohne Wirkung, so sich nicht einer findet, der ihm gewachsen ist. Man hat der Katze Goldstücke gegeben, sagt das Sprichwort (und was sind Goldstücke für die Katze?). Ja, was dies Eine Zeichen *Mu* besagt, erlernt sich nicht so rasch.



Anmerkungen:

27) Dieser Kōan ist wohl das bekannteste von allen. Allgemein ist es unter dem Titel *Joshus* [[Dschau-Dschou](#); [Chao-chou](#)] *Hund* Bestandteil fast jeder Kōan-Textsammlung. es soll daher in verschiedenen Übersetzungen zitiert werden:

Englisch

Deutsch

Joshus Dog

Das Kōan Mu

A monk asked Joshu, a Chinese Zen master:
 "Has a dog Buddha-nature or not?"
 Joshu answered: Mu ...
 Mumon's comment: To realize Zen one has to

Ein Mönch fragte Chao-chou: Hat ein Hund wirklich Buddha-Wesen oder nicht? Chao-chou sagte: Mu.

 WU-MENS KOMMENTAR

pass through the barrier of the patriarchs. Enlightenment always comes after the road of thinking is blocked. If you do not pass the barrier of the patriarchs or if your thinking road is not blocked, whatever you think, whatever you do, is like a tangling ghost. You may ask: What is a barrier of a patriarch? This one word, Mu, is it.

This is the barrier of Zen. If you pass through it you will see Joshu face to face. Then you can work hand in hand with the whole line of patriarchs. Is this not a pleasant thing to do? If you want to pass this barrier, you must work through every bone in your body, through every pore of your skin, filled with this question: What is Mu? and carry it day and night. Do not believe it is the common negative symbol meaning nothing. It is not nothingness, the opposite of existence. If you really want to pass this barrier, you should feel like drinking a hot iron ball that you can neither swallow nor spit out. Then your previous lesser knowledge disappears. As a fruit ripening in season, your subjectivity and objectivity naturally become one. It is like a dumb man who has had a dream. He knows about it but he cannot tell it. When he enters this condition his ego-shell is crushed and he can shake the heaven and move the earth. He is like a great warrior with a sharp sword. If a Buddha stands in his way, he will cut him down; if a patriarch offers him any obstacle, he will kill him; and he will be free in his way of birth and death. He can enter any world as if it were his own playground. I will tell you how to do this with this Kōan:

Just concentrate your whole energy into this Mu, and do not allow any discontinuation. When you enter this Mu and there is no discontinuation, your attainment will be as a candle burning and illuminating the whole universe.

Has a dog Buddha-nature?

This is the most serious question of all.

If you say yes or no,

You lose your own Buddha-nature.

Die Praxis des Zen verlangt gebieterisch, daß wir die von den alten Meistern errichteten Schranken überwinden. Um zur erhabenen Erleuchtung zu gelangen, müssen wir die Straße des Denkens abrupt verlassen. Falls wir jedoch die von den alten Meistern errichteten Schranken nicht überwinden und die Straße des Denkens nicht abrupt verlassen, so gleichen wir Geistern, die sich an Büsche und Grashalme klammern.

Was aber ist die von den alten Meistern errichtete Schranke? Diese einzige Schranke unseres Glaubens ist eben dies eine Wort Mu. Wir nennen sie auch "die torlose Schranke des Zen." Sobald es uns jedoch gelingt, diese Schranke zu passieren, treten wir nicht nur in ein vertrautes Gespräch mit Chao-chou ein, sondern wir wandeln gleichsam Hand in Hand mit den alten Meistern aller Generationen unserer Tradition einher, und die Härchen unserer Augenbrauen sind mit den ihren verwoben; wir sehen mit den gleichen Augen wie sie und hören mit den gleichen Ohren. Ist das nicht herrlich? Gibt es wohl irgend jemanden, der diese Schranke nicht passieren möchte?

Wir sollten deshalb unseren ganzen Körper in eine einzige Masse des Zweifels verwandeln und uns mit unseren sämtlichen 360 Knochen und Gelenken und unseren 84000 Haarfollikeln auf dieses eine Wort Mu konzentrieren. Tag und Nacht sollten wir dieses Rätsel zu ergründen suchen. Dabei dürfen wir jedoch nicht in den irrtümlichen Glauben verfallen, es handle sich dabei um nichts. Auch Attribute wie hat oder hat nicht sind bedeutungslos. Das Ganze gleicht etwa dem Verschlingen einer glühend-heißen Eisenkugel. Wir bemühen uns verzweifelt, sie herauszuwürgen, jedoch ohne Erfolg. So reinigen wir uns allmählich und befreien uns von mißverstandenen Wissen und falschen Einstellungen, die wir aus der Vergangenheit mitgebracht haben. Innen und außen werden wir eins. Und wir gleichen einem stummen Menschen, der einen Traum hat. Wir kennen diesen Traum nur für uns ganz allein.

Plötzlich bricht Mu auf. Der Himmel ist starr vor Erstaunen; die Erde bebzt. Es ist, als würden wir dem General Kuan sein großes Schwert entreißen. Wenn wir einem Buddha begegnen, so töten wir den Buddha. Wenn wir Bodhidharma begegnen, so töten wir Bodhidharma. Auf dem unendlich schmalen Grat zwischen Geburt und Tod entdecken wir die Vollkommene Freiheit. In den sechs Welten und den vier Arten der Geburt erfreuen wir uns eines Samādhi der Fröhlichkeit und des Spiels.

Wie aber sollten wir mit diesem Kōan arbeiten? Indem wir all unsere Lebensenergie auf dieses eine Wort Mu verwenden. In dem Augenblick, da wir nicht mehr zaudern, ist es schon geschehen. Ein einziger Funke genügt, um unsere Dharma-Kerze zu entzünden.

WU-MENS VERS

Hund! Buddha-Wesen!

Der vollkommene Ausdruck des Ganzen.

*Nur ein wenig "hat" oder "hat nicht" genügt,
und der Körper ist verloren; das Leben ist verloren.*

Dasselbe Beispiel in der Übersetzung Dumoulin's:

Ein Mönch fragt den Chao-chou: *Hat auch ein Hund die Buddha-Natur?*

Chao-chou antwortete: *Mu*

Wu-men erklärt: Beim praktischen Üben des Zen muß man die von den Altmeistern errichtete Schranke durchschreiten. Um die wunderbare Erleuchtung zu erlangen, ist es nötig, die Regungen des Bewußtseins völlig abzuschneiden. Wer die Schranke der Altmeister nicht durchschritten und die Regungen des Bewußtseins nicht abgeschnitten hat, gleicht Geistern, die an (Gräser und Bäume gebunden sind. Doch spricht: Was bedeutet diese Schranke der Altmeister? Nur dieses eine Schriftzeichen: Mu, die eine Schranke des Tores der Schule. Deshalb heißt es die Schranke ohne Tor der Zen-Schule.

Wer hindurchzuschreiten vermochte, kann nicht bloß mit Chao-chou freundschaftlich verkehren, er wandelt auch Hand in Hand zusammen mit den Altmeistern der Generationslinie von Geschlecht zu Geschlecht; Augenbrauen und Haar einander berührend, schaut er mit gleichen Augen, hört mit gleichen Ohren. Ist dies nicht beglückend? Möchtest du nicht diese Schranke durchschreiten? Dann erwecke mit den 360 Knochen und Gelenken und mit den 84 000 Poren aus Leibeskräften diesen Zweifel und versenke dich in das eine Wort Mu! Trage es mit dir bei Tag und Nacht! Verstehe es nicht als leeres Nichts oder als Nichts in bezug auf Sein! Es ist, wie wenn jemand einen glühenden Eisenball verschluckt hat, er möchte ihn ausspeien, kann ihn aber nicht ausspeien. Wirf alles bisherige böse Wissen und alles unnütz Erlernete weg! So kommt es nach geraumer Weile, wenn der Zeitpunkt reif ist, von selbst äußerlich und innerlich zu einem Zustand der Einheit. Es ist wie beim Traum eines Stummen - er kann ihn nur für sich selbst wissen¹¹. Wenn es plötzlich in Handeln ausbricht, kannst du den Himmel erschrecken und die Erde zittern machen. Es ist, als ob du dem Feldherrn Kuan das große Schwert entrissen und es ergriffen hättest [Gemeint ist das 'Drachenschwert' des ch. Generals Kuan Yü]. Wenn dir so ein Buddha begegnet, du tötest den Buddha, wenn dir ein Patriarch begegnet, du tötest den Patriarchen. Auf der Felsscheide von Leben und Tod [d.i. Der Kreislauf der Wiedergeburten] besitzest du die große Freiheit; inmitten der sechs Wege und vier Geburten erfreust du dich vollkommener Sammlung.

Doch wie soll man es (= das *Mu* des Kōan) bei sich tragen? Gib dich nur mit Anstrengung aller Kraft diesem Mu hin! Wenn du nicht ablassest, wird es sein, wie wenn eine Dharma-Leuchte [das 'Licht des Selbst'] angezündet wird.

Der Gesang lautet:

Hund – Buddha-Natur:

Der gültige Befehl ist vollkommen aufgezeigt.

Wer zwischen Sein und Nichtsein verbleibt,

Verliert Leib und Leben

Samadhi: Zustand der tiefen Meditation. Es gibt mehrere Arten des Samadhi oder des Zustandes der Versenkung, von den Zuständen an, in denen man noch ein Gefühl der Unterscheidung besitzt (savikal-pasamadhi) bis zum vollkommenen Versinken in die unterschiedlose Einheit (nirvikal-pasa-madhi).

Im Hintergrund des "Mu", steht Nāgārjunas 'Metaphysik der Leere' (*śūnya*; jp: *ku*).

Zu Dschau-dschou Tsung-Sën [778-897 {?alternativ BYL II, S166}; jp.: Jō-shū Jū-shin] finden sich im BYL eine Vielzahl von Zitaten (Schwerpunkte: 2. {S 57-59}, 9. und 30. Kōan).

BYL I: 61ff, 70ff, 199ff, 208f, 240, 310, 367, 389, 399, 407, 442, 489-496 [Biogr.], 522, 525; II: 72, 81, 159ff, 166ff, 241ff, 247ff, 281, 286; III: 29ff, 50, 73, 75, 77ff, 81f, 94, 95f; BYL2: 60f, 95-7, 135, 154, 175, 199-202, 265-9, 286-9, 317-9, 334, 336f, 341f, 344, 354-7, 360, 404f, 407, 472, 476-8.

Joshus Hund wird im BYL nicht behandelt.

Yü-wen Wen-Yän [= Wu-Men; jp.: Um-mon Bun-nen] (864-949) BYL I, 160. Mehr zum [Mumonkwan](#)

Dieser Kōan für diejenigen, die diese Seite mit einem  betrachten: Hat der/die/das Buddha- oder irgendeine Natur?



Kōan 19



風来何処

WOHER KOMMT DER WIND?

(Der Wind: Du weißt nicht, von wannen er kommt.)²⁸

Man sagt: *Woher kommt der Wind?* Hat der Wind sich gelegt, so weiß man nicht das Geringste von ihm. Erhebt er sich und wird zum Sturm, so hat er eine so furchtbare Kraft, daß er auch das größte Schiff zum Kentern bringen mag; hat er sich dann wieder gelegt, so scheint es, als sei überhaupt kein Wind in

der Welt: nirgends ist er, und doch erfüllt er Himmel und Erde; das ist der Punkt, der schwer zu begreifen ist.

Und so der Mensch des Tee (*Chajin*, Teemeister) tritt er in den Teeraum, trinkt Tee und ist er dann wieder hinausgegangen und etwa wieder in seinem Berufe und man fragt: Wo ist nun Cha-dō (das Tee-Wesen) und was ist es nun mit dem Chajin? Vom Kopf bis zu den Füßen ist dieser Mensch von Tee erfüllt, und auch nicht das Geringste ist davon verschwunden, und daß es so ist, wird sich schon bemerkbar machen. Es ist wie mit dem Winde: du denkst, er sei nicht da, und er ist doch da, Himmel und Erde erfüllend.

Zu der Frage nach des Windes Woher gibt man seit alters diese Geschichte: Einst fragte Kusunoki [Masashige](#) einen Zen-Mönch: *Was ist denn überhaupt diese Meditationslehre für eine Sache?* Der Mönch fragte: *Wie ist Ew. Edlen Namen?* Worauf die Antwort: *Ich bin Kusunoki Masashige.* Da rief der Mönch: *Kusunoki Masashige!* Masashige antwortete: *Ja!* Da fragte der Mönch: *Ihr habt geantwortet, aber von welchem Orte (Eurer selbst) habt Ihr geantwortet?* Das machte, wird erzählt, dem Herzog Kusunoki mit einem Male nicht wenig zu schaffen, und solchen Ursachenzusammenhangs (*in-nen*) halber erlangte er außerordentliches Erwachen. Ein zweites, Sekundäres mag hier beigefügt sein: Alles Buddhistische (*仏法*, *Buppō*) wird bezeichnet als Lehre (*法門*, *Hōmon*), da etwas gegenüber ist; in jedem Falle steht mir etwas gegenüber. Das wahre Wesen (*本身本体*, *Honshin-bontai*) ist eigentlich leer; doch so ihm jemand ruft: *Holla! Höre!*, so kommt aus dem aller Ichheit Enthobenen (Mitte-losen, Ohne-Herzen *無心*, *Mushin*) wunderbarerweise Antwort in gleicher (grober) Art: *Was gibt's?* Wenn aber einer höflich bescheiden anruft: *Verzeihung! Ist die Frage gestattet?* so antwortet das Gefragte gleicherweise bescheiden und sanft. So konkretisiert sich die wundergleiche Wahrheit (*眞理*, *Shinri*, der wahre Logos). Wer selbst mit dem Innersten Guten dem Gegenüber begegnet, dem wird von drüben her mit im Innersten Guten begegnet; wiederum, wer mit im Innersten Bösem begegnet, dem antwortet Böses. Wird die Trommel stark geschlagen, so tönt sie stark.

*Uteba naru tatakeba
hibiku kane no hachi.*

Wie man schlägt, so klingt es,
wie man haut, so schallt es,²⁹
Das metallne Becken.

Wahrlich, das wahre Wesen (die Wahrheit) ist unparteiisch (stracks, gerecht, gerade, redlich). Denkt einer, er habe etwas in aller Verborgenheit getan, niemand wisse darum – so ist dem doch nicht so: das wahre Wesen des Alls richtet auch dies und bringt es in Ordnung: auf wunderbarste Weise erhält jener bösen Lohn. Dieses wahre Wesen oder der Wind, die Welt erfüllend, auf die verschiedenste Weise je nach verschiedensten Berührungen sich kundtuend, ist es, wovon unser Wort spricht.

Anmerkung:

28) Anspielung auf die Stelle im 'Sutra des 6. Patriarchen' in dem zwei Mönche über die Herkunft des Windes diskutieren (zur Bedeutung siehe Chan Wing-tsit; *The Platform Scripture*; New York 1963, S9-). Im *Mumonkan* das 29. Beispiel:

Zum Beispiel

"Wo wird der Patriarch erblickt?" Diese Frage Wu-men's nach dem wahren Geist des Patriarchen bietet den Schlüssel zum Verständnis des Kōans. Die zwei Mönche, die über die Bewegung der vor ihren Augen im Winde flatternden Tempelfahne diskutieren, bleiben auf der Ebene der sinnlichen Wahrnehmung und sind meilenweit vom Erleuchtungswissen entfernt. Des Patriarchen Wort: "Der Geist bewegt sich" schreckt sie auf, so daß sie sich nach innen, dem eigenen Selbst, zukehren. Doch darf die Aussage des Patriarchen nicht nach ihrem Wortsinn an der Oberfläche vom Standpunkt des die Außenwelt leugnenden philosophischen Idealismus verstanden werden. Wu-men offenbart den wahren Geist des Patriarchen. Sein Wort der totalen Verneinung weist auf die transzendente Wirklichkeit hin, die über Bejahung und Verneinung hinausliegt. Von diesem Standpunkt her kann man ebensowohl sagen, Wind, Fahne und Geist bewegen sich, wie auch sagen, sie bewegen sich nicht. Alle unterscheidenden Worte sind für falsch befunden.

Das Beispiel

Einst wehte die Tempelfahne im Wind1. Zwei Mönche stritten miteinander. Der eine sprach: "Die Fahne bewegt sich." Der andere sprach: "Der Wind bewegt sich." So ging es hin und her, ohne daß sie zur Übereinstimmung kamen. Der Patriarch sprach: "Es ist nicht der Wind, der sich bewegt, es ist nicht die Fahne, die sich bewegt, euer Geist bewegt sich." Die beiden Mönche erschauerten.

Wu-men erklärt:

Es ist nicht der Wind, der sich bewegt, es ist nicht die Fahne, die sich bewegt, es ist nicht der Geist, der sich bewegt. Wo wird der Patriarch erblickt? Wenn einer dies fest erfaßt, so weiß er, daß die beiden Mönche Eisen kaufen wollten und Gold erhielten. Der Patriarch vermochte sein Mitleid nicht zurückzuhalten und hat sich lächerlich gemacht.

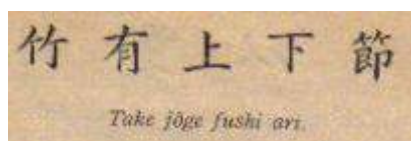
Der Gesang lautet:

Es bewegt sich Wind, Fahne, Geist.

Im gleichen Urteil sind sie für schuldig erklärt.

Er weiß nur, daß er den Mund öffnet, Aber merket nicht, wie er beim Sprechen fällt.

29) Oder, wie der Bayer sagt: *Wia ma in Woid neischreit ...*

Kōan 20

竹有上下節

DER BAMBUS HAT KNOTEN UND DAMIT OBEN UND UNTEN

Der Bambus ist innerlich hohl (und damit Eines) und hat Knoten, und damit Oben und Unten: Diese Welt ist durchweg Eines in (völliger) Gleichheit; wird darinnen aber nicht Oben und Unten geschieden, so kann keine Gemeinschaft sein und bestehen, selbst nicht die im wildesten Barbarenlande. Im Heere braucht es Generale und Divisionskommandeure, in der Gesellschaft oberste und stellvertretende Leiter; sie nehmen die obersten Stufen ein, und von da geht es abwärts Stufe um Stufe geordnet, und erst dann kann alles funktionieren und kann etwas erreicht werden. Auch *Danjuro*, der große Schauspieler, kann nicht alles allein machen, sondern unter ihm (und immer weiter hinab) müssen Leute sein, die mitspielen. Freilich wenn es nur lauter Untere, lauter "gewöhnliche Leute" wären, so würde die Sache vollends nicht zuwege zu bringen sein. Oben wie Unten sind unentbehrlich. In fremden Ländern redet man zwar von Gleichberechtigung von Mann und Frau oder von Demokratie, wo alles gleich und gleich sei – aber hat man nicht auch dort einen Präsidenten und in jedem Verein einen Vorsitzenden?

Auch für den Menschen des Tee gilt das Gesagte: vornehm und gering, arm und reich, alt und jung, Mann und Weib, alle mögen den Weg des Tees erlernen und hiezu zusammenkommen; allein, es gibt solche, die durch Jahre hindurch gewonnen haben; es gibt solche, die einer ältern Generation zugehören; wenn man sie als Hauptgäste empfängt und unter ihnen (Stufe um Stufe hinab) alle andern willkommen heißt, so geht alles und jedes aufs vortrefflichste; und es können nun Gäste und Gastgeber miteinander ohne Sondermeinung (*kokoro-oki naku*) des Tees sich erfreuen; es ist dann, wie dies Wort (Kōan) sagen will: das Herz wahr – gerade wie der Bambus; das Wesen (der Geschmack) darin ohne Besonderung (*ku*, "leer"); Oben und Unten in seiner Unterscheidung richtig funktionierend.

Anmerkung:

Der Verfasser scheint hier die japanische Gesellschaftsordnung der damaligen Zeit unterstützen zu wollen. Dies steht im Gegensatz zu den Prinzipien Bodhidharmas und Hui-nēngs, deren Art von Zen gerade die Gleichheit aller Menschen (die sämtlich Buddha-Natur besitzen [oder auch nicht]) betont. Vgl. auch das Treffen Bodhidharmas mit Kaiser Wu-Di in: BYL 1. Kōan

.pdf-version (April 2006) der Webseite ['Zen-Worte im Tee-Raume'](#).

Reproduktion der Übersetzung: Sotei Akaji, *Chashitsu-Kakemono Zengo-Tsukai*, ursprünglich erschienen als Supplementband XX der Mitteilungen der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, Tokio 1943