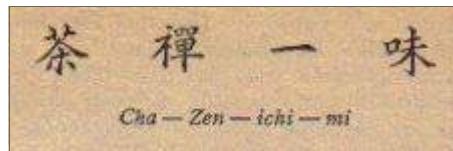


茶道掛物禪語道訣

Zen-Worte im Tee-Raume

Kōan 1



TEE UND ZEN SIND EINES

Die Leute insgemein 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 *hōmon*, 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 [太] in berühmtem Verse:

Chikagoro no yo — sute-bitō 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* (百丈清楨) 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. Kōji 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 [蘓西], 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: shān, 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. Ensai 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 'Fuchs-Erleuchtung' 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 Werdwelt. Er verlangt nicht danach, ein Buddha zu werden, weil 'das Schauen der Selbstdatur' (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 übergegensätzlichen 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 Wegbeflissen (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 (*bontai*) 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*-, *Hokke*- 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-Mutter-geboren; 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*^b (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, *Mū*) 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 (円同虛空, *Endō-Kyōku*) – 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 (bompu⁶, 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, Dillettant.

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

Die Tradition berichtet: Der schlchte 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, Schén-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. Schén-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 weiterspinnt, 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 hingt 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-hsyü'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 sammel!
Hui-neng:
Im Grunde ist der Bodhi gar kein Baum
noch ist der klare Spiegel ein Gestell.
Da alles Leere ist von Anbeginn
wo heftete 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 *yoni*, in die der *lingam* einzuführen sei. Vgl. Stevens, John; *The Lust 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 Dashabhu-mika, 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-

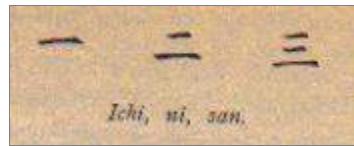
4) 'Kami' wird häufiger im Zusammenhang mit Shinto-'Gottheiten' gebraucht. Vgl.: Holtorn, D.C.; The Meaning of Kami; Monumenta Nipponica Vol.3 (1940), No.1, S1-27 [online: JSTOR]. Auch Kōan 55

5) ふる 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 Buddho*, 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 Trinkkrug) 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 ju o shiri
ju 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-mén-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:

Words Old poem (anonymous)
Music: Hayashi Hiromi

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 mi - si - ma - de

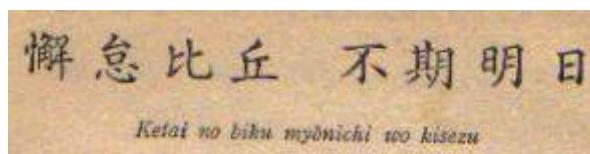
Daher gilt: solange wir nicht den wahren Geist Rikyūs (bzw. Kusunoki's⁹) aufgenommen habe und so hoch vorangedrungen sind, wir der lebende Rikyū (bzw. Kusunoki) genannt werden können, lange sind wir das noch nicht, was Kusunoki, was Rikyū war und ist.

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 dienstuenden 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 'getragenere' Melodie von Hiromi Hayashi. Diese wurde erstmals zum Kaiser Geburtstag am 03.11.1880 aufgeführt. Um das Absingen des *Kimigayo* ist nach dem zweiten Weltkriegs ein ähnlicher Konflikt entstanden wie um das 'Deutschlandlied – erste Strophe'. Insbesonders die Lehrergewerkschaft 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: Bohner, 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* [大徳寺] dem Gempaku [元伯] den Namen Klause 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:
Konnichi-an

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 oho-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, so lange 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, *Kungfutse Gespräche* (Lun Yü), Düsseldorf, Köln 1955
- 12) Vgl dazu die Anweisung Chi-chi's (538-597) [Dschi-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 erschlafft 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-Bodhisattvas 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 einer giftigen Schlange legt, oder der unbeweglich im Schlachttümmel 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: Dschi-guan; fr. 1951 von Lounsbury, 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 läßt 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, Getrübte); 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

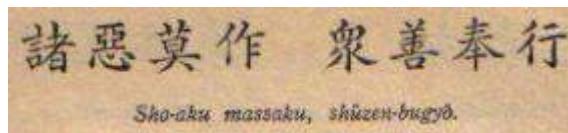
Um es im Bild zu sagen: Da läuft da eine Elektrische. Wenn nun Fahrgäste damit fahren, so ist das für die Elektrische gut; sie befördert Leute, und die Tramgesellschaft hat davon ihren Nutzen. Andererseits nutzen auch die Leute die Elektrische und können auf diese Weise trefflich ihre Zwecke erreichen. 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 •) war gerade dabei und sagte: Das ist ja gerade wie jenes *Niao-k'o* (島司). 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.: Hakkyoi) 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 Budhismus 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 [joṣa 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 befiehl ihn. 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 zurücksschaust, so ist das Geheime in dir.

Ming sprach: Als ich in Huang-mei** 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-mei 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 ungern 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-mei, das Zen-Kloster des 5. Patriarchen Hung-jen [Wu-dsu Hung-jen, 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 Schlaf träumt. In weiterem Sinne ist diese Welt eine Welt, welche Traum ist. Zum Beispiel, dieser Mensch niemand weiß, nach wieviel tausend oder wievielmal 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 wievielmal 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 wievielmal 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 vollauf nutzen. Und denkst du: alles in der Welt ist wie ein Traum ... Groß werde dein Geist und lasse dich 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)

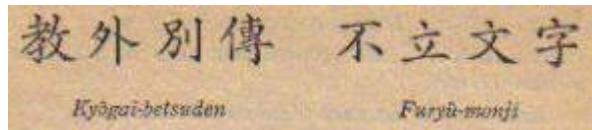
Derselbe Text bei Gundert [BYL II, S 152]:

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 Unterchied. Das heißt Verwandlung der Dinge.

Chuang-tse (Dschuang-dsi) †275 v.u.Z. Verfasser der Lehrschrift von Blüte des Südens; dt.: Wilhelm, Richard; Das whare 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 Rinzai-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 AUF-GESTELLT

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 gelesen. 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 Tuscbild 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.

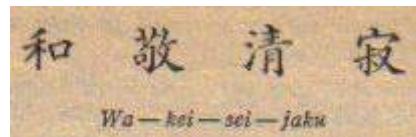
Anmerkung:

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.

*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 empfange 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-nyo-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) Herz ist wie der Spiegel und vermag Gut und Böse, Verkehrt und Richtig voneinander richtig zu scheiden; ist aber auch im geringsten falsches (abwegis, trübes) Sinnen und Wollen da, so ist es damit vorbei. Dasselbe ist auch, wenn gesagt wird: Berühmtes Schwert rostet leicht (an dem edlen blanken

Schwerste 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, *kū-jaku*) oder einsam-abgeschieden (Nirvana-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, Un-einigen. 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 Untadelige, 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



無作是貴人

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 äußerestes 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) Teeweise 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 Klause, 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 – Schöpföffel

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 Bohner 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 "geeckt").

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 vorhergehenden 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 hontai*), ja die Welten der Zehn Himmelsrichtungen^g 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-Prajñaparamita-Sutra)

Der Ausspruch selbst geht auf Takuā zurück. Er war gebeten worden, auf einem kakemono, das eine nackte Kurtesane 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 Buddho; 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 (Bahngā-nāna) Stufe auf dem 16stufigen Pfad zur vollen Erleuchtung.

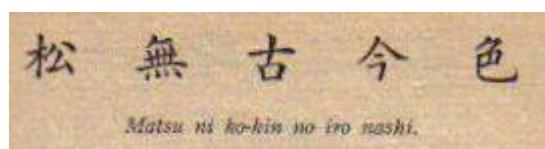
i) ch.: Yuan kuan shan yu se, chin feng shui mu sheng; jp.: enkwan san iu shoku, kinchō sui mu sei.

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



松無古今色

Matsu ni ho-hin no iro nashi.

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.

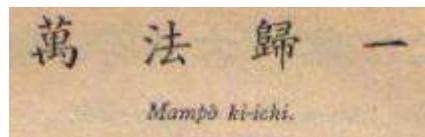
So auch in der Welt der Menschen etwa jener Kanshin (韓信) ob auch ganz gemeine Kerle kamen und (endlich gar) verlangten, daß er unter ihren Schenkeln durchkrieche, er nahm sich Geduld und Langmut (堪忍, Kan-nin), diese beiden Zeichen [als wesenswichtig] und tat es; sein Geist freilich kroch nicht unter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

Hanekaesu
chikara mo arite
yuki no take

Zurückzuschnellen 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



万法帰一

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*, *Enshū*, *Sekishū* und zahlreiche andere Richtungen; fragt man aber nach Grund und Wesen (*moto*), so ist es: Tee trinken ^{Abbildung 3:} zu lassen; und darin hat sich bis heutigen Tages nichts geändert. Nur: aus eigenen *Toyotomi* Ansichten (der einen oder der ändern) haben sich mannigfaltige Unterschiede ^{Abbildung 3: Toyotomi Hideyoshi} 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 in tokoro*) als Grund und Ursprung (*moto*) nehmen. Und je nach gut oder schlecht wird die Anwendung verschieden sein: das



Wasser, das die Kuh trinkt, wird zu Arzenei (Milch); das Wasser, das die Schlange trinkt, zu Gift; oder wie man auch sagt: Ein Bu, acht Ken^j. 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 *biro* ['Faden']. Das ken ist das Grundmaß im Hausbau. So ist der (Standard)-Einbauschrank *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-pundarīka-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 *Myoho-renge-kyo* in acht Bänden und achtundzwanzig Kapiteln von *Kumarajīva* (344-413), weshalb man sich in China und Japan beim Lotossutra (japanisch: *Hoke-kyo*) vornehmlich auf Myoho-renge-kyo bezieht. Man spricht auch vom Dreifältigen Lotossutra, womit das Muryogi 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 Shogunats, wobei das Geldverdienen für Angehörige 'Krieger'-Kaste als unerhaft galt. Abgaben der Bauern waren bis zur Meiji-Restoration in Naturalien zu leisten und wurden in koku Reis berechnet [1 *kokku* = 180 l]. Zum Ehrenkodex der Samurai vgl. Yamamoto Tsunetomo, *Hagakure*; von dem mehrere geringfügig voneinander abweichende Versionen tradiert sind: *Kurihara-hon*, *Takashira-hon*, *Nakano-hon* und *Mochiki Nabeshimake-hon*. Auf letzterem basiert die unvollständige engl. Übs.: 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]).

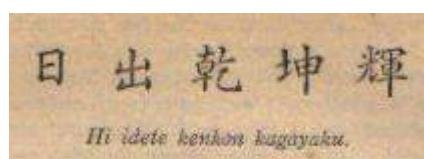
22) Vgl. im Gegensatz zu dieser, dem Geist der damaligen Zeit entsprechenden, Darstellung: Hallgarten, George; *Imperialismus vor 1914*; München 1951 (Beck), Vol I, ab S 475 *Tiefere Ursachen des Russisch-Japanischen Krieges*.

23) Beginnend im 11. Jh. besonders innerhalb der *Tendai*-Schule und zwischen dieser und der *Hosso*-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 'ehrevoll' durch *seppuku* aus dem Leben scheiden durfte. [\[Biographie\]](#)

日出けん坤輝

Kōan 15



DIE SONNE GEHT AUF, DAS ALL ERSTRAHLT

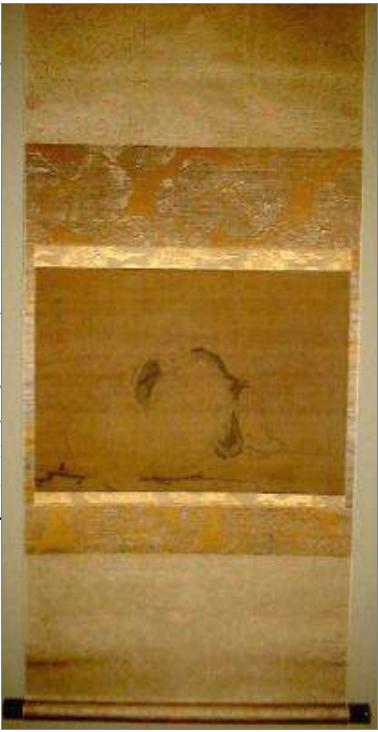
Wenn die Wolken im Osten sich rot färben und das Sonnenrad hervorkommt, so werden Himmel und Erde von einem Ende zum andern hell das ist, was hier gesagt wird, und das andre Wort Gottes Licht erleuchtet Himmel und Erde (shinko tenchi o terasu) hat auch etwa diesen Sinn.

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

*Takai yama kam tanizoko mireba
uri ya nasubi no hanazakari.*

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.

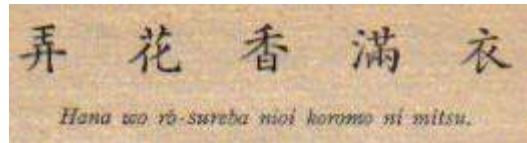
Nun gibt es in der Welt neben der Sonne auch freilich Elektrizität und Gas und andre Lampen; mit Wissenschaftskraft lassen sich da bei Gaslicht oder elektrischem Lichte Dinge bis zu gewissem Maße sehen und unterscheiden; in alledem aber macht sich nur die Kraft geltend, die der Mensch mittelst seines (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 andern 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 (德, *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 untalentiert 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.

Daher gilt es Gutes wirken, das auf Kind und Kindeskinder 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 Glückk. Daß Mengdse's [Menzius] Mutter drei Mal das Haus wechselte,¹ kam auch von solcher Erwägung her.



Abbildung 4: Menzius

Anmerkungen:

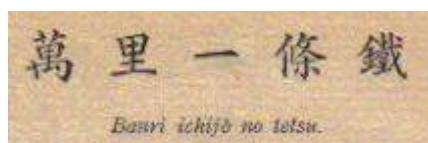
k) Eines der berühmtesten Worte des Ostens; vgl. *Jinmoshotoki*: Dies hat Meister Kung erläutert und gesagt: In dem Hause, da das (Sittlich) Gute sich häuft, ist ein Übriges an Gedeihen." Vgl. Bohner; *Jinmōshōtōki* I 94, 96, 97, 233, 272; II T 56 n 1, T 57 n 1 n 12, T 62 n 96, T 87 n 9, T 95 n 197; 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 Brahma an einer Vielzahl von Fundstellen im Pali-Kanon.

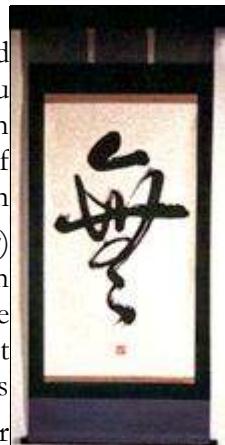
Kōan 18



無

NICHT

Die allererste Aufgabe der 48 [49] Aufgaben des Mumonkuan ([Mumon-kwan](#) und [Kōan 31](#)) lautet Hat das Hündchen Buddha-Natur?, worauf Yūeh-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 (禪学, *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 geheimer 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 *Joshu* [[Dschaudschou](#); [Chao-chou](#)] Hund Bestandteil fast jeder Kōan-Textsammlung. es soll daher in verschiedenen Übersetzungen zitiert werden:

Englisch

Deutsch

Joshu Dog

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

Das Kōan Mu

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 band in band 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 mißverstandenem 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 bebt. 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 Dumoulins:

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 sprich: 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 hindurchzuscreiten 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 Erlernte 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 ablassesst, 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-Sēn [778-897 {Palternativ 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).

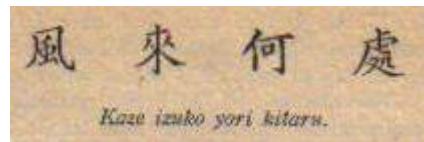
BYL I: 61ff, 70ff, 199ff, 208f, 240, 310, 367, 389, 399, 407, 442, 489-496 [Biogr.], 522, 525; II: 72, 81, 159ff, 166ff, 241ff, 247ff, 281, 286; III: 29ff, 50, 73, 75, 77ff, 81f, 94, 95f; BYL2: 60f, 95-7, 135, 154, 175, 199-202, 265-9, 286-9, 317-9, 334, 336f, 341f, 344, 354-7, 360, 404f, 407, 472, 476-8.

Joshua 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



風來何處

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 Sturme, 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 Ma-sashige 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 beigelegt 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-hontai*) 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
bibiku kane no bachi.*

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 Köans. 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 transzendenten 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 erschauderten.

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:

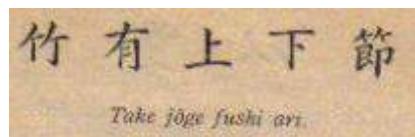
Es bewegt sich Wind, Fahne, Geist.

Im gleichen Urteil sind sie für schuldig erklärt.

Er weiß nur, daß er den Mund öffnet, Aber merkt 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 älteren 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 (*kū*, "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 Bodhidharma und Hui-nëngs, deren Art von Zen gerade die Gleichheit aller Menschen (die sämtlich Buddha-Natur besitzen [oder auch nicht]) betont. Vgl. auch das Treffen Bodhidharma mit Kaiser Wu-Di in: BYL 1. Kōan

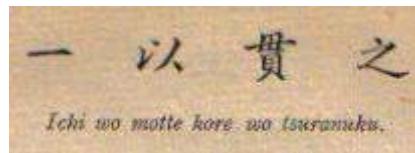
.pdf-version (April 2006) der Webseite '[Zen-Worte im Tee-Raume](#)'.

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

茶道掛物禪語道訣

Zen-Worte im Tee-Raume

Kōan 21



一を以を之貫

NIMM EINES UND DRINGE DURCH!

(Mit Einem alles durchdringen)

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

*Yo no naka wa
mame de shikaku de
yawarakaku
tōfu no yō na
bito ni nare hito
Uka-uka to
kurasu yō de mo
hyōtan no
mune no atari ni
shime-kukuri ari*

In dieser Menschenwelt
werde wie Bohnenkäse,
der, obwohl eckig, doch schwappelig
und (zu dem allem) *mame* [Bohne:-treu]ⁿ ist!
Sieh den Flaschenkürbis!
Hängt er so sorgenlos pendelt und pendelt, –
so du genau ihn besiehst, ist um die Brust er
festen Bandes umgürtet.

So nur geht es in der Welt. Und jener Stehauf-Dharma³⁰: so freudig wackelt er hin und her, fällt und fällt und rollt gutherzig, wohin man will, doch am Ende steht er immer wieder aufrecht da. Im tiefsten Herzen darf auch keinen Augenblick der Grundwille, das eigene Ziel zu erreichen, verloren gehen. Freilich, um ein Beispiel hier zu nennen: In Japan schreibt man von rechts her, das Buch macht man von rechts her auf und liest von rechts weiter und weiter und kommt so allmählich von rechts zum Ende des Buches. Bei den Abendländern schreibt man von links her. Öffnet von links her das Buch und das Ganze geschieht von links – aber letztlich kommt Rechtsher und Linksher doch auf ein und dasselbe heraus. Die Krabbe läuft querwegs, und sie mag querlaufend zehntausend Meilen [Kōan 17] zurücklegen (und ihr Ziel ebenso erreichen); das ist ihre Eigenart. In allen Dingen gilt: Das Ziel als das Eine vor sich haben und immerzu darauf zugehen, dann kommt man zum Ziele: das will dieses Wort sagen.

Beim Tee ist es ebenso, und eigentlich ist dabei nichts Besonderes: Geh immerzu Schritt für Schritt voran in dem, was du übst, so erreichst du zuletzt das Eine des Ziels.

Anmerkungen:

- m) In Zen und z. B. in dem damit verbundenen Bogenschießen wird oft gesagt: Ist Herz und Ziel eines, so wird das Ziel erreicht, ohne Willen. Vgl.: Herrigel, Eugen (1884-1955; jp.: Bungaku Hakushū); *Zen in der Kunst des Bogenschießens*; 1948. Die vielen Ausgaben dieses Klassikers basieren auf einem Vortrag gehalten in Berlin 1936, und der in Nippon veröffentlicht wurde. Die Nachkriegsausgaben sind um "Völkisches" bereinigt.
n) Wortspiel: mame hat diese und jene Bedeutung. 'Bohnenkäse' = Tofu
30) Gemeint sind Steh-auf-Männchen, den Bodhidharma darstellend. Sehr populär im Japan der ersten Hälfte des 20. Jhdts.
-

Kōan 22



俱底一之指

CHÜTI'S EINER FINGER(ZEIG)

Sehr oft sieht man ein Bild gemalt: ein Mann nach Art des dicken Hotei deutet auf den Mond, und sein junger Diener daneben deutet ebenso auf den Mond. Das ist: der chinesische Abt *Chüti* (俱底, jp.: Gutei, Dschü-Dschih, Chü-chih) hob, wenn jemand zu ihm zu Gast kam, alsbald einen Finger und deutete stracks gen Himmel; sein Diener, der immer um ihn war, nahm in der Folge auch unwillkürlich die Gewohnheit an, gen Himmel zu deuten, wenn er mit jemandem zusammenkam. Der Abt vernahm davon, rief ihn, ließ ihn vor sich Platz nehmen, und sogleich hob der Diener wieder den Finger und wies nach oben. Der Abt, dies sehend, brach ihm auf der Stelle den Finger. Darüber kam der Diener zum großen vollen Erwachen – dies ist, was diese Aufgabe (Kōan) zum Inhalte hat.

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

Der Kōan [19., BYL I, 341ff]:

Es steigt ein Stäubchen in die Höhe: die ganze Erde ist darin befaßt. Es geht ein Blümchen auf, und eine Welt entsteht.

Die Frage ist nur nach so etwas wie dem Zeitpunkt, an dem das Blümchen noch nicht aufgestiegen, das Blümchen noch nicht aufgegangen ist: wie bekommt man diesen in den Blick?

Darum heißt es: Wie man einen Strang mattdunkelgrüner Seide zerschneidet: ein Schnitt, der ganze Strang ist ab. Wie man einen Strang von Seidenfäden in das Färbebad mattdunkelgrüner Misanthusgräser taucht: einmal eingetaucht, ist schon der ganze Strang gefärbt.

Nur daß es jetzt gilt, das Gewirr von Schlingranken zu durchhauen, den im eigenen Haus verborgenen Schatz herauszuholen, damit er allerorts dem Hohen wie dem Niedrigen entspreche, nach vorne wie nach hinten nichts verfehle, und so in jedem Fall an jedem Menschen sich offenbar bekunde.

Falls es bei dir etwa noch nicht soweit gekommen ist, so sieh dir, was nun folgt, so an, daß du es fassen

kannst!

Das Beispiel

Wir legen vor:

Der Ehrwürdige Djü-dschi [Chü-ti; jp.: Gu-tei Chi-kan; Zwischenbemerkungen zum Beispiel
'Der ehrwürdige Djü-dschi, so oft ihn jemand etwas fragte' – Was wird, der [auf eine Frage] zu erzählen
haben! – Solch schwachsinniger Stümper!
'... hob nur den Finger auf.' – Dieser alte Chinese! Tut gerade so, als ließe auch er den Menschen in der weiten
Welt die Zunge abschneiden. – reißt sie ihnen wahrhaftig aus!

Djü-dschi hatte in seiner Klause einen Knaben, der ihm diente. Diesen fragte draußen einer aus, wie denn sein Meister andere zu unterweisen pflege. Zur Antwort hob der Knabe seinen Finger aufrecht in die Höhe. Beim Meister zurück, erzählte und beschrieb er ihm die Szene. Da nahm Djü-dschi sein Messer und schnitt ihm diesen Finger ab. Der Knabe schrie laut auf und lief hinaus. Djü-dschi rief ihm einen Ruf nach, und der Knabe drehte den Kopf nach ihm um. Djü-dschi aber hielt den Finger aufrecht in die Höhe. Da wurde es in dem Knaben weit und offen und er sah alles ein. – Sagt mir einmal: Was für vernünftige Zusammenhänge hat er denn gesehen?

Als Djü-dschi im Begriff stand, in die Verwandlung einzugehen, sagte er zu seiner Bruderschaft: Ich habe von Tiän-lung das Zen des einen Fingers überkommen, habe es tagtäglich ausgeübt und nicht erschöpft. Möchtest ihr es gern verstehen? Damit hob er den Finger aufrecht in die Höhe und verschied. [BYL I, 345]

Die Geschichte des 'Dieners/Knaben' und des Verlöschen des Meisters (zitiert hier nach Hui-kan's 3. Kōan des Mu-mon-kwan; dt.: Dumoulin; Der Paß ohne Tor; Tōkyō 1953, S45-).

Dazu Mumon's Kommentar [Reps; Zen Flesh ..., S93]: Enlightenment, which Gutei and the boy attained, has nothing to do with a finger, Tenryū will be so disappointed that he will annihilate Gutei, the boy and the clinger all together.

Gutei cheapens the teachings of Tenryū [Tiän-lung]

Emancipating the boy with a knife.

Compared to the Chinese god who pushed aside a mountain with one hand

Old Gutei is a poor imitator.

Dazu das Gedicht von Dan-Hsja Tjän-ran (739-824; jp.: Tanka Tennen):

Lehre, die keine Lehre

Wort, ungehört als Wort

Hast du den Mond gefunden

dann tu den Finger fort,

Der Heimgekehrte fragt nicht nach seinen Heimatort.

S 145

Zur Person des Chü-chih:

Chü-chih, ausgezeichnet durch seinen Eifer in der Rezitation des Saptakoti-buddha-mātr-dhārani und nach dem Titel dieser sakralen Formel (die chinesischen Schriftzeichen für koti werden chü-chih gelesen) benannt, ist einer jener einfachen Zen-Meister, die frei von aller intellektuellen Ambition ihr ganzes Leben lang das am eigenen Leib erprobte Erleuchtungsmittel bei der Führung ihrer Jünger gebrauchten. Chü-chih übernahm die Methode von seinem Meister T'ien-lung [jp.: Kōshū Tenryū, Tiän-lung], der auf die Frage nach dem Wesen der Wirklichkeit immer nur den Finger hob. Diese Zen-Schule wurde als Ein-Finger-Zen bekannt. Das Beispiel bringt anschaulich zum Verständnis, daß keine bloß mechanisch angewandte äußere Methode mit Sicherheit die Erleuchtungserfahrung hervorbringen kann. Bloßes Nachmachen, ohne innere Wirklichkeit, ist nutzlos. Dem Knaben, der voller Verehrung für den Meister diesen nachahmt, wird dies zum greifbar schmerzlichen Erlebnis, als Chü-chih ihm kurzerhand den Finger, den er wie sein Meister aufhob, abschneidet. Als er sich anschickt, wieder wie der Meister den Finger aufzuheben, wird ihm das Nichtdasein des Fingers zum Anstoß für die nicht zu teuer erkaufte Erleuchtung. Aus der strengen Schule des Chü-chih sind wenige, aber ausgezeichnete Zen-Meister hervorgegangen.

Kōan 23



UNMITTELBAR AUF DIE PERSON DEUTEN, DAS WESEN^o SCHAUEND BUDDHA WERDEN

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

Das ist es. Vielleicht ist dies mit Folgendem am leichtesten zu verstehen:
Der Neujahrsmorgen kommt herauf; die Nacht ist der Helle gewichen;
die Raben rufen, die Sperlinge zwitschern; selbst der Schöpfheimer des
Ziehbrunnens weckt mit dem ihm eignen Laut ein glückbringend
festliches Gefühl. Haben Raben, Sperlinge, Ziehbrunnengeräusch eigens
zum Neujahrsmorgen ein Besonderes gebracht? Gewiß nicht. Nur du in
deinem Herzen bist zur Neujahrswelt geworden, und daher das
Neuempfundene in Ohr und Herzen. Alle die unzähligen



Abbildung 1: *Fuki-Blüte*

Erscheinungen sind Eines (Ein Herz, 万法一心). Buddha, du selbst bist
Eines (Ein Wesen), nicht zwei; so ist er (samt dir) auch nicht irgendwo besonders. Das wird hier gesagt.
Dieses Wahre Innerste (本心, *Honshin*, eigentliche Herz, Ur-Herz) ist wahrhaft ganz leer; daher mag es
zum Buddha werden, zum Dämon (Teufel) werden, zur Schlange auch, zur Katze auch, zu irgend etwas
werden.

*Kairaishi
kubi ni kaketaru
ningyōbako
hotoke dashitari
oni wo dashitari*

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

Der Mensch auch, der es wie Vogel und Getier treibt, ist zwar der äußeren Gestalt nach ein Mensch, im Innern aber ist er Vogel und Getier geworden. Um noch einen Schritt weiterzugehen, zugesprochen: Es sieht ein Mensch die Pflaumenblüte in des Nachbars Garten und möchte sie; er streckt die Hand nicht aus, er pflückt sie nicht, doch seinem Herzen nach hat er schon Diebesuntat begangen und verfällt der Welt der hungrigen Dämonen. Diese Aufgabe (Kōan) gibt Hinweise, wie man verstehen muß, dies Buddha in eigner Person.³¹

Anmerkungen:

- o) die Natur, die (eigene) Natur.
- .31) Vgl. Beispiele 30 und 33 des *Mumonkwan*.

Kōan 24



日々是好日
Nicht-nichi kore kōjitsu.

日々是好日

TAG UM TAG GUTER TAG ^る

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

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

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

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

Anmerkungen:

る) 6. Kōan im BYL [I, 147; ab 158 ausführliche Biographie Yün-men Wen-yän; 864-949, = Wu-men; jp.: Um-mon Bun-en; wird im BYL am häufigsten aller 'Alten' zitiert; 78-84]

Yün-men's fünfzehn Tage

Wir legen vor:

YÜN-MEN richtete bei der Unterweisung folgende Worte an seine Hörer: Nach den letzten fünfzehn Tagen frage ich euch nicht. Zu den nächsten fünfzehn Tagen kommt mir mit einem Sätzchen daher und redet. An Stelle der Gefragten sagte er dann selbst: Tag um Tag ist guter Tag.

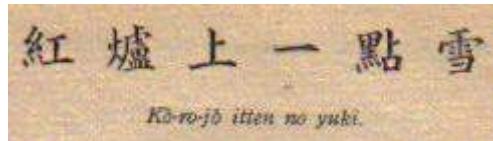
Zwischenbemerkungen zum Beispiel

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

Zu den nächsten fünfzehn Tagen kommt mir mit einem Sätzchen und redet! – Da ist auch nichts anderes zu sagen, als daß sie am Morgen anfangen und am Abend zu Ende gehen. – Aber nur ja nicht damit kommen, daß der nächste Tag der sechzehnte ist! – Die Tage und die Monde, die fließen so dahin! [Was soll

man da ausgerechnet zu den nächsten fünfzehn Tagen sagen?] An Stelle der Gefragten sagte er dann selbst: Tag um Tag ist guter Tag. – Das heiße ich zusammengefaßt! – Da mögen die Krabben noch so Sprünge machen, aus diesem Scheffel kommt keine heraus. [Diesem Auspruch kann sich keiner entziehen; jeder sollte so sagen können.] – Wer hätte auch ein Haus, das nicht der Mond beschiene und reiner Wind? umwehte – Oder weißt du doch ein solches? – Der Meergott [sagt man ja] kennt alle seine Schätze und weiß nicht, was sie wert sind.

Kōan 25



紅爐上一点雪

AUF ROTER GLUT EINE FLOCKE SCHNEE³²

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

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

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

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

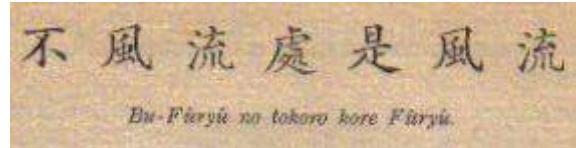
Das kleine Gute wird zunichte vor dem großen Schlechten. Mag ich auch noch so viel Gutes tun (noch so große Leistung vollbringen) daß immer mir vor Augen steht das Nao (das [unendliche] Noch)^p, dies will dies Wort, dies eigentlich tief, sagen.

Anmerkung:

p) Welches sich praktisch natürlich immer zunächst im Gefühl des Noch nicht auswirkt.

32) Der Ausspruch selbst geht auf Tao-chi zurück. Tao-chi Lu-Yu Dai Nihon Zoku Zōkyū Vol. 121

Kōan 26



教風流処是風流

WO FŪRYŪ NICHT IST, IST FŪRYŪ

(Nicht-Fūryū ist Fūryū)

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

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

*Ikkyū³³ no mane shite
tera wo oi'dasare*
Wollt' es machen wie Ikkyū –
warf man ihn zum Tempel 'naus.



Natürlich ist schon recht und gut, wenn einer am Ende, wie der in diesem Liedchen, wie Zen-Meister *Ikkyū* werden will; wo aber die Kraft fehlt und es wie in dem Liedchen ist, da geht es eben nicht. Nur das über das Fūryū hinausgeschrittene Nicht-Fūryū kann die Sache leisten. Solange man in dem [Stand des] Fūryū ist, kann man nur als Fūryū-Vertreter wirken; erst wenn man zu Nicht-Fūryū gelangt ist, kann man alles andre mit einbegreifend (anvermählend), 和して in Harmonie verbindend) umfassend wirken. Welche Richtung (風, *ryū*) auch immer jemand erlangt, so kann er nur in dieser Richtung (Schule 風派, *ryūha*) erfreulich, vereinend wirken; anderer Richtung gegenüber will ein Zusammengehen (eine Gemeinsamkeit, Verkehr, Austausch) nur schwer gelingen. Erst wenn er die eigne Richtung (*ryūgi*, Sinn, Begriff, Lehre der Richtung) abwirft und Sinn und Wollen der ändern Richtungen miteinbegreift, kann er völlig die Sache führen. Daher gilt es, zuallererst fest und völlig in der eigenen Schule (修業, *shūgyō*, Praxis) sein, darnach darüber hinausgehen (sie wegwerfen) und allen begegnen.

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

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

Anmerkung:

Das 6. Beispiel des Mu-mon-kan:

Die Geschichte des Beispiels findet sich ausführlicher, unter Berufung auf ein dem chinesischen Kanon unbekanntes,

apokryphes Sutra Daibontennō Mom-butsu Ketsugikyō (Bd. 3), im ersten Teil der "Gemischten Chronik der (Zen-)Schulen" (Shumon Zatsuroku), die als Bd. 5 und Bd. 6 der Zen-Schrift Ninden gammoku (zuerst herausgegeben in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts) beigelegt wurde. Gemäß der Erzählung des Sutras war die Blume, die der Buddha vor der Jüngerschar emporhielt, eine goldfarbene Lotosblume, die ihm der Brahma-König dargebracht hatte. Die Erzählung erscheint im Zen-Schrifttum wahrscheinlich zuerst in der Schrift Tenshō Kōtōroku (1036). Vgl. über die apokryphe Tradition bezüglich der Entstehung der Zen-Schule Isshō; Miura; Ruth Fuller-Sasaki; Zen Dust, 151 f.

Buddha zeigt eine Blume

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

Wu-men erklärt:

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

Der Gesang lautet:

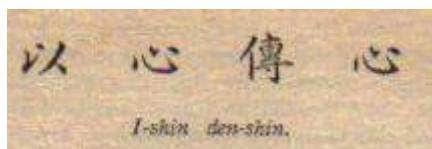
*Als er die Blume emporhob,
Erschien der Schwanz.
Kāshyapa verzog sein Gesicht im Lächeln,
Menschen und Himmel wußten nicht, was tun.*

'Furyū' Nelson: 'taste, elegance, refinement'. [Radikal 182, nicht 16.] "Das nicht auf Worten beruhende" i.S.d. chinesischen Redensart "nicht bis 3 zählen können."

32) Siehe Bohner, Ein Tag im Leben Ikkyū; Beiträge z. Ostasienkunde; 1,1 1954

Ikkyū werden nicht nur homosexuelle Aktivitäten im Kloster nachgesagt, sondern auch eine Liebschaft mit der blinden 'Minnesängerin' Mori. Vgl.: Stevens, John; Lust for Enlightenment; Boston, London 1990 (Shambala), ISBN 0-87773-416-X; S 96-103. Seine 'romantischen' Gedichte auch in: Ikkyū Oshō Zenshū; Tōkyō 1894 (Koshokukan); Covell, J.; Yamada S.; Zen's Core: Ikkyū's Freedom; Seoul 1980 (Hollym Int.).

Kōan 27



以心でん心

MIT DEM HERZEN DAS HERZ WEITERGEBEN

[Oder Von Herz zu Herzen (Vom Wesen zum Wesen, Vom Innersten zum Innersten)]

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

*Cha no michi wa
kokoro ni tsutae*

*me ni tsutae
mimi ni tsutaete
ippitsu mo nashi.*

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

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

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

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

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

Anmerkungen:

'Weitergabe der Lehre' (Initiation) innerhalb einer Traditionslinie (vgl. auch Govinda, Blofeld für die Vajrajana-Tradition). Kassapo war der einzige der Anwesenden, der das (schweigende) Drehen der Lotusblume in der Hand Shakyas als "das Rad der Lehre" richtig interpretierte. Aufgrund der geschilderten 'Weitergabe' gilt er als der '2. indische Patriarch' im chinesischen Verständnis [3. Patriarch] wurde dann Ananda, der Vetter Shakyas, bekannt für seine Rezitation der gesamten Lehre beim 1. buddhistischen "Konzil der Fünfhundert" {nach 483 v.u.Z.}. Vgl. auch 6. Beispiel im Mu-mon-kan [26 Anm.]

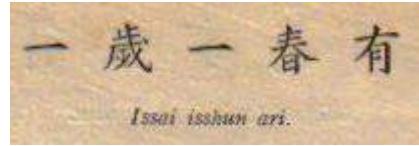
ishshin-denshin: Nelson: "telepathy, sympathy, quiet understanding;" Kodansha: "direct communication from mind to mind, telepathy;" Hartmann/Werenke: "das stillschweigende Einverständnis."

Die Lehre des Meister aufnehmen

Das Verständnis des Gesetzes und die Erlangung des Weges hängen von der Kraft des Meisters ab. Wir müssen nur wissen, daß wir, wenn wir einen Zen-Meister befragen und ihm zuhören, seine Anweisungen nicht an unseren persönlichen Vorstellungen messen dürfen. Derjenige, der das tätte, wäre nicht in der Lage, die Belehrungen des Meisters zu verstehen. Wenn wir einen Meister nach dem Gesetz befragen, müssen wir Körper und Geist reinigen und Augen und Ohren still werden lassen, damit wir einfach zuhören und seine Belehrungen empfangen, ohne irgendeinen anderen Gedanken damit zu vermischen. Körper und Geist müssen ein und dasselbe sein müßten denjenigen des Meisters, so wie Wasser, das von einem Gefäß in ein anderes gegossen wird. Nur wer in der Lage ist, sich in dieser Weise hinzugeben, wird die Lehre des Meister aufnehmen können.

Vgl. "Weitergabe der Leuchte" entstanden ca. 1004-7, Biographien und Kōans von 600 Meistern: Dau Hsüan [jp: Dōgen] Dsching-De Tschuan-Deng-Lu [Djing-dō Tschuan-dēng-lu]; jp.: Ketoku Dentō-roku, 30 Bde. [Kioto o.J. {pre-1960}], wobei jedoch die geschichtliche Treue nicht allzu akurat sein soll. Der Verfasser ist nicht zu verwechseln mit Dogen Zenji.

Kōan 28



一岁一春有

EIN (JEDES) JAHR HAT EINEN FRÜHLING

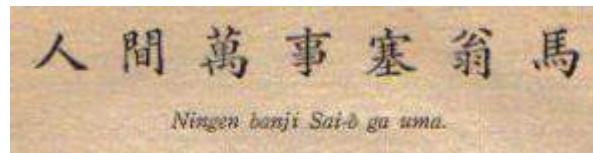
Das Wort will offenbar sagen: Mit jedem Jahre kommt gewiß der Frühling, da alles licht und fröhlich wird. Ein simples Wort ist dies. Man mag auch für gut finden zu sagen: im Menschenleben seien gewisse Jahre der Frühling, darnach die mittleren Jahre der Sommer, die Jahre des beginnenden Alters der Herbst,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

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

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



Kōan 29



人間万事サイ翁馬

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

In Sai(shang) in Tang^a lebte einst ein Alter, der hatte ein treffliches Pferd. Eines Tages lief ihm das Pferd auf und davon: der Alte von Sai war nicht im Geringsten bestürzt. Tage darnach kam das Pferd in Begleitung eines andern hochvortrefflichen Pferdes zurück: der Alte war darüber auch nicht weiter

erfreut. Nach einer Reihe von Tagen ritt der Sohn des Alten auf dem vortrefflichen Renner, stürzte und kam schrecklich zu Schaden. Aber der Alte war darüber auch nicht weiter betrübt. Da geschah es, daß die Hunnen einfielen. Die jungen Männer spannten die Sehnen und kämpften; neunzig Tote hatten die Männer von Sai. Der Sohn des Alten von Sai allein aber mit seinen gebrochenen Schenkeln konnte nicht in den Kampf; Vater und Sohn blieben sich einander erhalten. Dies ist nun zwar gar nicht, wie es japanischer Volksgeist will; aber das sei hier nicht weiter beachtet. In dieser flüchtig treibenden Welt ist es mit allem, wie mit dem Roß des Alten von Sai; nichts ist allemal so und nicht anders [一定, *ittei*, ganz und gar bestimmt, eindeutig, entschieden]^{q)}. Sagt man ja auch: Ist Dunkel (*Yin*), so ist auch Licht (*Yang*). In keinem Augenblicke kann man sagen: das ist das Ganze. Darauf weist dies Wort.

人間万事サイ翁馬

DER ALTE VON SAI (ANDERE FORM)

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

Anmerkungen:

- q) Die Geschichte findet sich bei Huai-nan-dsü [Huang-lung Hui-nan {Schulze zum gelben Drachen}, jp.: Ō-ryū E-nan; 1002-69; BYL I 204f, 215, 355 {nicht zu verwechseln mit dem in derselben Tradition stehenden: Huang-lung Sū-hsin, jp.: Ō-ryū Shi-shin, †1139}]: "Als beim Davonlaufen des Pferdes alle Leute den Alten bedauern, sagt er: Sollte das nicht ein Glück sein? und als sie ihn beim Zurückkommen des Pferdes beglückwünschen, sagt er: Sollte dies ein Unglück bedeuten?"
r) Unser Text gebraucht nur das Zeichen ??? [Nelson 4552: lameness, lame person, and odd (shoe), one of a pair] Huainandsü zufolge ist damit gemeint, daß der Sohn sich die Schenkel brach.

Kōan 30



→

EINS

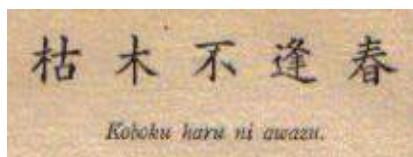
Das Zeichen Eins, gleichen Sinnes wie Nicht (*Mu*) worüber wir oben geschrieben, will sagen: Das ganze eigene Sein (*Zenshin*) in Eines zusammenfassen, EINS werden, ist not; das ist der erste Anfang von allem. Wenn wir Japaner eine Rechnung oder derlei schreiben und Punkt für Punkt notieren, schreiben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

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

Anmerkungen:

s) Haus- bzw. Laden-, Firma-Namen 何屋 [Nelson: nan(demo)ya = 'Jack of all trades']; es folgt im Texte dann "welcher-beei" (Benennung alten Stils); endlich 何某, *nanibō*.

Kōan 31



VERDORRTER BAUM BEGEGNET KEINEM FRÜHLING

Verdorrter Baum treibt keine Blüten, selbst wenn es Frühling wird – das ist wie das Wort: Des Mörders Klinge, des Lebendigen Klinge (Leben und Tod gibt das Schwert; die Bösen strafen, die Guten schützen, ist des Schwertes Werk). Solange der Baum lebendig ist, mögen auch im Winter die Blätter von ihm fallen, – sowie der Frühling kommt, sproßt und blüht der Baum neu.

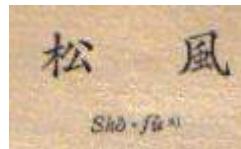
Man darf nicht beim Steinspiel [**Go**] Steine zwecklos setzen; denn soviele man auch solche setzt, diese sind und werden alle tote Steine; keinem Frühling wird da begegnet. Darum setze mit aller Sorgfalt und Entschlossenheit lebendige Steine; jeder einzige Stein hat Kraft und wirkt gewaltig. Auch der Mensch des Tees (*Chajin*) muß sehr auf dies Ein Zug, eine Bewegung (Jeder Zug lebendige Bewegung) achten. Die Ausländer sagen: Wenn ein Japaner einer Angelegenheit halber einen Bekannten besucht, so gibt es erst eine lange Begrüßung, man fragt nach dem Wetter und redet von allen möglichen und unwichtigen Sachen, und zuletzt, so kommt es vor, geht der Besucher wieder nach Hause und hat vor lauter anderem Reden ganz vergessen, die Angelegenheit, derentwegen er gekommen, zur Sprache zu bringen.

Im Auslande, dem aufgeklärt ("in der Sache klar") genannten, hat sich die Sitte gebildet, solches Unnötige (Überflüssige) abzukürzen (bzw. ganz wegzulassen); die Zeit ist beschränkt; man bringt also das Wichtige allein vor und geht dann wieder nach Hause. Im Südklausenbericht (Nambōroku) wird gesagt: Tee solle nicht über zwei Stunden dauern; ausgenommen freilich den Fall, da das Zusammensein (das Gespräch) in Eintracht, Ehre, Reinheit erblüht.

Etwas unsorgfältig (achtlos, gedankenlos, somatsu) behandeln, das ist, wie wenn man einen toten Stein setzt: selbst wenn der Frühling kommt, kann es da kein Blühen geben – das ist, worauf im obigen Worte hingewiesen wird. [Wa-kei-ui-Dan, [Kōan 10](#)]

松風

Kōan 32



FÖHRENRAUSCHEN

[wörtlich: Föhrenwind] Tritt man in den Teeraum und das Wasser siedet im Kessel, so macht es ein Geräusch wie das Rauschen in den Föhren – man fühlt sich alsbald im Genienbereiche; ein schönes Gefühl ist das. Dies Wort Föhrenrauschen finden wir nicht nur auf Schriftrollen geschrieben; auch auf Teeschalen, Teeschöpfern und so fort finden wir es. Rauscht der Wind in den Föhren – ah! tönt es; und dies On (dieser Ton), das ist *In* (因, Ursache). Die Welt ist ein Komplex von In. Wenn zwei Sachen einander gegenüber kommen, so erwächst sogleich ein In. Trifft der Wind auf die Föhre, so gibt es das On (den Ton), zugleich liegt darin ein In. Das Sprichwort sagt: Der Nichtsahnende ist Buddha (eine gute Seele). Dann sind die meisten Leute Buddha; sie ahnen nichts. Wer aber die Dinge tief sieht, gewahrt sogleich, wie die Dinge zum In werden. Und das In entfaltet sich nach den mannigfachsten Seiten, fort und fort wirkend. Zum Beispiel: ein Mensch des Auslands und einer Japans schließen die Ehe; das Kind wird eine Verbindung (Mischung) beider. Geht aber in der Folge die Eheschließung nur nach der japanischen Seite hin, so wird die dritte Generation wieder japanisch; geht sie umgekehrt fort und fort nach der ausländischen Seite hin, so werden die Nachkommen wieder ganz und gar Ausländer. Das ist: dies In ist von so großem Gewichte. Auch böse [oder: schlecht, arg, übel] Natur, die immer fort mit dem Guten zusammen sich verbindet, wird ins Gute verwandelt; und selbst der Gute, der immerfort nur mit Bösen sich mischt, wird natürlicherweise zuletzt böse. Daran ist nichts zu ändern. Deshalb ist not, dies In, welches bei dem Föhrenwind *On* (der Ton³⁴⁾ ist, zu einem guten In zu gestalten.

Anmerkung:

34) Vgl. dazu die Ausführungen Govinda Anagarikas zum "OM", das, als universelle Silbe, den gesamten Tonumfang der menschlichen Stimme, von ganz offen bis ganz geschlossen, umfaßt.

平生心是道

Kōan 33



DES GEWÖHNLICHEN LEBENS HERZ UND SINN – DAS IST DER WEG

(Was das tägliche Leben ausmacht – das ist der Weg)

Des gewöhnlichen (alltäglichen) Lebens Herz und Sinn (*kokoro*) entspreche dem WEG (*Tao*), sagt der Spruch; das ist: was du allezeit tust, das ist und werde gerade das, was ein Mensch des Tees (*Chajin*) will. "Herz und Sinn," das will sagen: der Geist (*seishiri*); das ist in Wahrheit die im Grunde des Herzens eines jeden wohnende Kraft, Gutes und Schlechtes, Verkehrtes und Rechtes zu scheiden. Wo Verstand und Willkür diese Scheidekraft (*bandanyoku*) zu ihrem [besonderen, eigennützig-eigenwilligen] Gebrauche an sich heranziehen, da wird der Geist in der Folge umwölkt (getrübt). Darum gilt es, kraft des (ungetrübten) Geistes des innersten Herzens, das Verkehrte, Schlechte ganz und gar auszufegen. Das freilich ist überaus schwer. Der Spruch sagt also – um es einmal leicht zu sagen: Wer nicht erzürnte, der lacht; wer nicht geirrt hat, ist der Wissende (Erwachende, *satori no hito*); wer Böses nicht tut, ist gut – das Tag um Tag zu verwirklichen, darauf habe acht! Das übe!

本来無一物

Kōan 34



NICHT EIN EINZIG DING URSPRÜNGLICH



Dieser Spruch sagt: Ursprünglich (und im Grunde) hast du nicht ein einzig Ding (nicht das Geringste) [oder auch: Ursprünglich hast du ein einzig Ding Nicht; denn ehe du geboren worden, galt dieses Nicht; und wohin du mit dem Tode gehst, gilt dieses Nicht; und solange du nicht begreifst, daß auch während der Spanne, da du lebst, dieses Nicht das Eigentliche (*Hontai*) ist, hast du überhaupt noch nichts begriffen. Wer nicht in diesem Nicht-Bereiche ist, bleibt immer ein Irrender. Darum gilt es vor allem ändern dieses Nicht-Bereiches (無地, *mu-chi*) Wesen (*Hontai*) zu lernen (*kenkyū-suru*). Wer jedoch bei sich selbst um dieses Nicht weiß, der mag (wohl etwa auch) aufs äußerste beschimpft, beleidigt, geschmäht werden; da er doch dieses Nicht im Herzen hat, ist das alles, als schieße man in den blauen Himmel; er spürt das gar nicht; daß er gar zornig würde, kommt gar nicht in Frage. Singt der Edle Tesshu:

Trinkt man Wein, so wird man bald so frühlingsfroh!
Selbst des Gläubigers Geschrei "Geld her!" wird
Nachtigallenruf

*Sake nomeba itsuka kokoro mo harumekite
Shakkin – tori mo uguisu no koe*

Das ist die Weise, auf die die Sache zugeht. Wenn bei jemandem dieses elende Ding Geld (kane to iu yatsu) eben nicht ist, dann mag auch der gewaltigste Rechtspraktikus noch so sehr streiten, sich ereifern und herauspressen wollen, es kommt eben kein Geld zum Vorschein. Ein so gewaltiges Ding ist dieses Nicht, das mag man daran sehen. Nichts ist stärker als dieses Nicht. So auch der Krieger: hat er, zur Schlacht gehend, Leben und Tod vollkommen in das Nicht gestellt, so kann er im noch so heftigen Kugelregen unbekümmert still und gelassen bleiben; sowie aber nur auch im – geringsten Leben und Tod da sind in seinem Denken, so fehlt es ihm als Kämpfendem an vollkommener Treue – Leistung.

Auch für den Menschen des Tees gilt solches. Sang Abt Mu-gaku (無学, "Doktor Nicht"):

Möcht' ich dir so gerne etwas geben!
Doch in Dharma's Schule haben wir ein Ding Nicht!
*Nanimono ka sashiagetaku wa omoedomo Dharuma –
shū ni wa ichi – matsu mo nashi.*

Im Sinne dieses Liedes muß man den Tee schmecken.

明展々露堂々

Kōan 35



(MONDEN-)HELLE ALLHINSTRAHLEND, TAU LICHTFUNKELND

Der Mond strahlt hell und klar, allüberallhin dringt Licht; die schönen Tautropfen auf den Lotusblättern, auf den Gräsern funkeln – das ist, was der Spruch sagt. Das will sagen: Da ist nichts verborgen zwischen mir und dir; wenn alles wie der helle Mond, wie Tautropfen rein ist, läßt sich das Gegenüber deutlich und klar sehen und verstehen.

Daher, heißt es, ließ es vor Zeiten Ōoka, der Statthalter von Echizen, bei Untersuchungen von Schuldigen nicht zu, daß diese ihm selbst vor Augen kamen, sondern schloß die Türen (襖, fusuma) und untersuchte so Gut und Böse, Falsch und Recht.³⁵

Auch ein noch so großer Arzt kann, selber das Gesicht des Kranken sehend, nicht sofort daraufhin die richtige Behandlung bestimmen.

Herz (und Sinn) recht und (sach)gerecht, und aus solchem Innern heraus die Dinge schauen und dann handeln, das heißt offenbar die Sache wahrhaft verstehen.

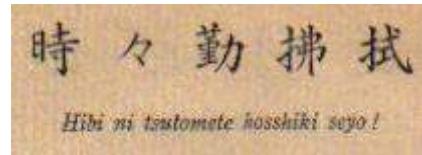
Allein, wenn nun einer denkt: Ich bin ganz rein und klar wie der Tautropfen, hell wie der Mond, und alles ist in bester Ordnung (ich bin der große Könner), da eben befindet er sich im größten Irrtum. Nimm als Beispiel weißes Papier: ist es nur ein Blatt, ja dann ist dies Papier zweifellos (ganz) weiß, aber nimm noch ein anderes dazu, ein zweites, und vergleiche die beiden, da ist sogleich eines dieser ganz Weißen nicht mehr so weiß. Auch wenn du denkst: Ich bin der Groß-Teemeister – so wird es damit wohl sein eigen Bewenden haben. Vorerst ist diese Aufgabe (Kōan) da, die zuruft: Werde ganz lautern, hellen und klaren Geistes wie der Tropfen Tau, wie der strahlende Mond!

Anmerkung:

35) Insbesondere in Birma ist es üblich, daß der Lehrmeister sich hinter einem Schirm verbirgt, um durch seinen Anblick nicht den Geist der Schüler vom wahren Inhalt der Lehrrede abzulenken.

日々 勤拭

Kōan 36



ALLZEIT ERNSTLICH FEGE UND REINIGE!

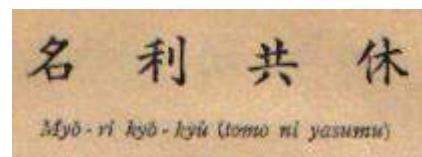
Dies Wort sagt: Fege und reinige Tag um Tag den eignen Geist!³⁶ Warum fegen und reinigen? Das ist wie bei berühmtem Schwerte: blank ist es zwar, aber Rost mag sich jeden Augenblick ansetzen. Ist das Schwert nun sehr angerostet, so bemerkt man nicht, wenn weiter Rost dazu kommt; ist es aber gut gewetzt und geschliffen, so erscheint Rost gar leicht. Eben deshalb gilt: Laß nie und nimmer Rost sich ansetzen! Das ist: Werde nicht müde, den eignen Geist zu fegen und zu läutern !

Für den Menschen des Tees gilt dies ebenso: Hat er etwas gelernt und gemerkt, so muß er sich unentwegt darin üben (feilen, sich darin schleifen). Sagt doch das Sprichwort: Hat man hundertmal eine Stelle vor sich hingelesen, so wird ihr Sinn von selber klar. Ist man (andrerseits) nachlässig gegenüber dem, was man gelernt und gemerkt hat, so mag man noch so viel gewonnen haben, es geht wieder verloren. Das ist es, wovon dies Wort redet.

Anmerkung:

36) Vgl. dazu [Koan 6](#) und die darausfolgende Lehre, daß wahre Erleuchtung solange nicht erreicht werden kann, solange der "Spiegel" noch gereinigt werden muß. Achtsamkeit ist also auf dem WEG stehts vonnöten.

Kōan 37



NAME UND NUTZEN MITEINANDER AUFGEBEN

Aus diesem Worte "Nutzen" (Ri) und "aufgeben" (kyū) hat der Edle Ri-kyū [利共] seinen Namen.

Man kann von dem Menschen freilich nicht verlangen, dieses Achten auf Namen und Ruhm, auf Nutzen und Vorteil gänzlich beiseite zu lassen; es müssen doch alle etwas von diesem Namen, von diesem Nutzen haben und erlangen. Nur: den vor Augen liegenden Namen und Nutzen muß der Geist aufgeben, das ist es. Die Welt strebt nur nach dem Eignen, ihr vor Auge und Munde Liegenden, und das ist verkehrt; wer Tag um Tag sich übend müht, von diesem kleinen Namen und Nutzen loszuwerden, der kommt wunderbar zu dem Erlebnis des großen, wahren (natürlichen) Namens und Nutzens. Denken wir beispielsweise an einen Mann wie den Amerikaner Edison. Ein Mann wie Edison hat wahrlich viele Erfindungen gemacht; aber dabei hat er doch nie an sich selbst gedacht; alles



Abbildung 2: **Sen Rikyu**

hat er der Gemeinschaft, Reich und Staat zugute erfunden, daher kommt auch sein großer Name und Ruhm und, das will sagen, der für die Gemeinschaft (*shakai*) gar nicht zu Ende zu beschreibende Nutzen und Gewinn. Es will also hier dementsprechend nicht etwa gesagt werden: Gib ganz und gar dies Trachten nach Namen und Nutzen auf! Nur: des großen Namens und Nutzens halber gib den kleinen Namen und Nutzen auf; das ist es, was das Wort sagt.

力囲希

Kōan 38



KRAFT ZU KRAFT^t

Den Dingen wohnt eine rhythmische Reihe (ein Takt. Man ist versucht zu übersetzen: ein Potential) inne (und man muß es mit dieser halten, wenn man mit den Dingen zustande kommen will); bei allem Transportieren von Dingen, und seien sie noch so schweren Gewichtes, werden die Dinge, wenn man es mit dieser rhythmischen Reihe hält, wunderbar leicht. Will man mit einem Ding zu Rande kommen, so setze man zuerst (gleichsam vorschußweise) ein wenig Kraft ein und füge dann Kraft hinzu und bringe noch immer weiter Kraft hinzu: nichts Abgründig-Unerschöpflicheres^u gibt es dann als eben diese Kraft. Eines Mannes Kraft z. B. hebt einen Stein von zwanzig Kwan Gewicht; kommt aber noch ein Mann hinzu, so heben die beiden zusammen fünfzig Kwan, und unerwartet leichter kommt es ihnen vor, als da einer allein zwanzig Kwan hob. Sind sie aber zu dritt, so heben sie auf einmal mit Leichtigkeit achtzig Kwan; in dem Verhältnis, wie sie mehr werden, mehrt sich die Kraft. Nichts ist so stark, als wie diese zusammen vereinte (versammelte) Gemeinschaftskraft (*danketsu-ryoku*). Die Gemeinschaftskraft der Japaner, ihr Treuesinn und ihre Vaterlandsliebe ist so (außerordentlich) fest und stark; daher sind sie noch nie, auch vonseiten des Auslandes nicht, in Schmach versetzt worden.

Auch die Kraft des Wissens und der Weisheit ist eine solch eigentümliche Kraft. Es gibt nichts Abgründig-Unerschöpflicheres, nichts Rätselhafteres als diese Wissens- und Weisheits-Kraft. Im Körper gibt es doch keine besondere Stelle, wo etwa Wissen und Gedanken (sozusagen) aufgespeichert wären (und ihren Sitz hätten); wenn ich aber jemandem begegne, den ich vor drei Jahren gesehen, so weiß ich doch, er ist der und der; und was ich vor drei Jahren gelernt, das kommt mir im Denken wieder hervor – so außerordentlich wundersam ist diese Kraft. Es ist auch dieser Kraft gleichsam keine Grenze gesetzt. Diejenigen z. B., die nur einmal auf einen Sprung Tōkyō in Augenschein genommen haben, mögen von sich sagen: Wir kennen Tōkyō. Und diejenigen, welche auf die mannigfachste Weise, von einer Ecke bis zur andern, Tōkyō sozusagen studiert haben, können auch sagen: Wir kennen Tōkyō. Vergleicht man freilich die beiden miteinander, so findet man: Die, die nur einmal vorbeigekommen sind, wissen doch in allem noch nicht so recht Bescheid, sie sind unfrei, vielfach behindert; die ändern, die sich gründlich umgeschaut haben, sind in der allerbesten Lage, wissen überall Bescheid, fühlen sich ganz unbehindert. Das röhrt davon her, daß sie Kraft eingesetzt und immer weiter Kraft hinzu verwendet haben.

Darum muß auch der Mensch des Tees, mag er noch so weit schon gekommen sein, doch immer noch genug hinzulernen – und zwar mehr als genug; daß er immer über das Bisher hinaus (Kraft einsetze,) Kraft hinzufüge und übe und übe – das ist des Edeln Rikyū hohe Mahnung.

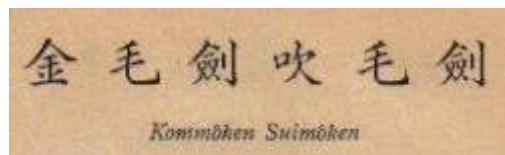
Anmerkungen:

t) Kraft zu Kraft fügen, Kraft auf Kraft häufen. (Kraft vereinzelt tut es nicht.)

u) *soko no shirenai* bodenlos.

金毛劍吹毛劍

Kōan 39

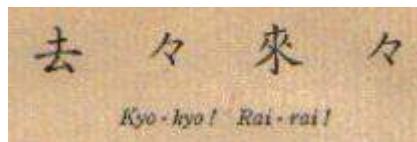


GOLDHAAR-KLINGE, HAARFEINE KLINGE

Man schreibt bald Kommōken, bald Suimōken, und das will sagen: schärfe und schleife den eignen Geist, so daß die Schneide, wie die Spitze eines Haares, (eigentlich) nicht mehr zu sehen ist. Mit einem berühmten Schwerte mag man völlig frei und unbehindert (*jiyū jizai*) jegliches schneiden und zerhauen; die Bewegung der Schneide freilich kann man dabei nicht eigentlich sehen, so göttlich-wundersam ist ihr Wirken. Auch bei einem Meister des Tees (*Chajin*) kann man nicht weiter unterscheiden: ist es ein Narr oder ist es ein Weiser; aber in seinem Wirken der Welt gegenüber zeigt er einen Bereich völliger Freiheit und Unbehindertheit (*jiyū jizai*). Das ist es eben freilich, was man erst nach Mühen über Mühen (*shugyo*) in sich hat.

去々來々

Kōan 40



GEH, GEH! KOMM, KOMM!

Das will sagen: Wenn du gehen willst, geh! Willst du kommen, so komm! Bei aller Zen-Praxis ist das Selbst der eigentliche Standort (die Mitte) und alles, was getan wird, hat als Fundament das Selber-Wollen, -Können, -Tun (*jiriki*); keinerlei Vorschrift ist da, die mit Gewalt dich zwingen will und sagt: Das mußt du tun! Jenes mußt du tun! Vielmehr du selbst übst Zen aus dir selbst, und zu dir selbst kehrt zurück, was du gewinnst; keinesfalls gibt es ein Mit-Gewalt-etwas-aufdrängen. Wer fragen will, der komme! Wer gehen will, niemand hält ihn auf. Daher, auch beim Tee: will einer sich dazugesellen, wohl, der komme! Mag er es nicht, so bleibe er weg! Bis ins letzte frei und ungehindert (*jiyū jizai*), froh und unbekümmert (*kiraku*), das ist, wovon dies Wort spricht.

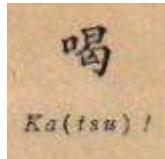
.pdf-version (April 2006) der Webseite '[Zen-Worte im Tee-Raume](#)'.

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

茶道掛物禪語道訣

Zen-Worte im Tee-Raume

Kōan 41



喝

Ka(Tsu)!

Zu diesem Schriftzeichen (喝, *Ka(tsu)* [vgl. [Kōan 59](#)]) 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 anfahre), wie wenn man etwa sonst japanisch im gewöhnlichen Leben Koriya yai! ruft. In der Rinzai-Richtung³⁷ (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 (金剛王宝剣, *Kongo-ō-hōken*) wieder zu einer andern Zeit ist es wie der kauernde goldmähnige Löwe (*Kyōchi-kommō no shishi*) zu einer andern Zeit ist es wie Sondierstab und Schattengras (*Tangan-eiso*), 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 Rinzai 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 goldmähnige Löwe, 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 Munition zusammenbringt³⁸ – das heißt also für den Menschen des Tees (*Chajin*): Übung aufs äußerste anhäufend. Dann "wie Sondierstab und Schattengras", das ist, wie wenn man mitten drinnach 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 (shudan, Mittel und Wege, Manipulationen) 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.

Anmerkungen:

t) 探竿影草, *tangan eiso* - ein Ausdruck, der auch im *Taiheiiki* verwendet ist; nach ??? 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; *eiso* ist ein anderes Verfahren: gemähtes Gras läßt man ins Wasser; die Fische scharen sich um dessen Schatten, und so kann man sie fangen.

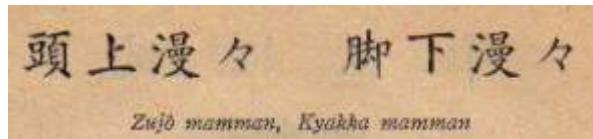
37) Rinzai-Zen, basiert auf dem Studium der Kōans (von denen etwa 1700 im Umlauf sind). Bekanntere Sammlungen sind das Bi-yän-lu und Mu-mon-kwan.. Beispiele daraus, dienen auch im vorliegenden Band als Anregung [z.B. [18](#)]. Die Meditation über Kōans soll die Rinzai-Schüler durch stetig sich vertiefende Erfahrungen zur 'plötzlichen' Erleuchtung (悟 *Sa-torì*) führen. Der Schüler wird angehalten, das Denken aufzugeben und sich bis zur Erschöpfung einem oft offenkundig bedeu-

tungslosen 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 Rinzai-Meister (*Rōshi*) beglaubigt und das Verständnis durch schwierigere Kōans vertieft wird. In China wurde die Praxis der Kōan-Meditation während der Tang-Dynastie entwickelt, seine gegenwärtige japanische Ausformung geht jedoch auf Hakuin (1685-1768) zurück, einen Zen-Meister, der auch Dichter und ein großer Kalligraph war [[Geschichte des Rinzai](#)].

38) Als Sinnbild? Der Löwe kauernd, Kraft sammelnd, bevor er zum "Löwenruf" [mittlere Sammlung 2. Teil 'Buch des Löwenrufs' und längere Sammlung 1. Teil, 8. Rede] ansetzt, der alle anderen 'Tiere' verstummen läßt.

頭上漫々脚下漫々

Kōan 42



(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 Sinspruch (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.

千里同風

Kōan 43



TAUSEND MEILEN GLEICHER WIND

Dieser Spruch ist gleichen Sinnes wie der oben genannte "Zehntausend Meilen Ein Eisenband" ([Kōan 17](#)): 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 buddhistischen, 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

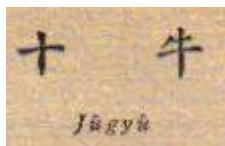
Seiten her die Sache besprochen. Auch für den Menschen des Tees gilt Gleiches: solange er noch in diesem Ding Tee befangen ist (auf dem "Tee" herumsitzt), ist das, was Begegnung mit der Wahrheit zu nennen ist, reichlich unmöglich; solange er nicht erst einmal dies Ding Tee durchbrochen hat (durch diesen "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*^u) Den Sandteller zerbrechen will (letztlich) Gleiches sagen.

Anmerkung:

u) 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. Vgl. No. 9, [26 Ende](#), [41 Ende](#), [42](#), [56](#)!

十牛

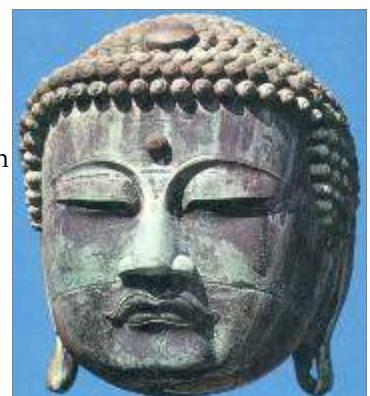
Kōan 44



ZEHNER – OCHSE*

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 [牛, ushi, = Rind, Kuh, Ochse, Stier]) stellt im Bilde die Stufen dar, wie des Zen-Beflissenen Übung Schritt um Schritt tiefer wird.

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, *kokoro no moto*), 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 (*Zenkwoji*) 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 volllauf erblickend (d.i. finden). Das Bild: Der Mann hat den Ochsen gefunden, nimmt das Seil und will den Ochsen mit aller Gewalt heranzerrern; 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. (Kōan 30)

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 entchwunden,
O Abend im Herbste (einsam) an der Hütte am Meere!

Neunte Stufe: Zum (Ur-)Grund sich wendend, zum Ursprung zurück. Bild: blühende Blume. Von der Höhe des Erwachtseins zu der Erkenntnis, daß Leere Form (Gestalt, Körperliches) ist, blickend, sieht der Übende die Weiden grün, die Blumen rot (Kōan 12), 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.

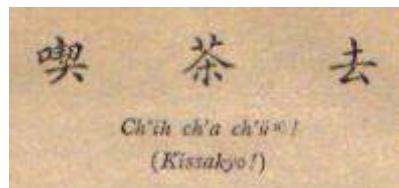
Zehnte Stufe: Der Mensch zu Hause, die Hände in den Schoß legend. Bild: Hotei oder eine ähnliche Gestalt gibt Kindern Geschenke – Der Übende hat den Buddha Stand erreicht; frei und ungehindert (*jiyū jizai*) lustwandelt er in der Welt – der Mensch des Tee hat den Stand erreicht, da er (wie Kung sagt) 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.

Anmerkung:

Die Geschichte stammt ursprünglich von Kakuan (1100-1200). Eine engl. Übersetzung, mit Reproduktionen der klassischen Holzdruckbilder von Tokuriki Tomokichiro findet sich in: Reps, Paul; *Zen Flesh, Zen Bones*; Garden City o.J. [ca 1965], S130-55

喫茶去

Kōan 45



GEH, TRINK TEE!

Das ist des berühmten Abts 'Yüeh-chou von Tang' Wort³⁹ (Kōan): 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).

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 Unenthaltsamste 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 wisst, wie es um den Tee ist, und dieser Tee wird zum großen Erwachen, und außer diesem gibt es kein Erwachen.

Ein Frommer (*Koji*⁴⁰) 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 Fromme hart auf den Kopf. Da veränderte sich dessen Gesichtfarbe, und rot vor Wut zürnte er So mir nichts, die nichts einen zu hauen, ist doch der Gifel 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: *Geb!* 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 wahrem wirklichem Wesen. Denn in allem und jedem gilt dies: nichts taugt, wo nur Worte es sind und die Wirklichkeit fehlt.

Anmerkungen:

v) Diese chinesische Form ist die ursprüngliche: "geh!" im Sinne der Aufforderung, etwas zu tun, nahezu gleich "komm!" Vgl. dazu auch das von Japanerinnen gebrauchte Iki!Iki! in Situationen, in denen manche Deutsche "Ich komme!" hervorbringen würde ...

39) An dieser Stelle hat sich Sōtei die dichterische Freiheit genommen, einen Koan des Mu-mon-kan für den "Tee-WEG" zu adaptieren (Die Vorlage ist das 7. Beispiel; auch 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
(in der Hand) Feuer zu suchen, Ist das Mahl schon längst gekocht.

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

Kōan 46

閑

SCHRANKE (DES TORES)^w

Dies ist der berühmte (*yakamashi*) Kōan, über welchem der Begründer des Daitokuji, Landesmeister *Daitō*, 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 閑 Kwan kommt von dem Grundwerke *Mu-men-kwan* (Nicht-Tor-Schranke, Torloses Tor) und so spricht man auch von Kwan-Sammai (*Kwan-Samadhi*⁴¹) und angesichts des Mu (Nicht; Kōan 18) spricht man von Mu-Samādhi; und jenes die Eiche im Hofe, dem Wesen (*m*) nach Baum der Erleuchtung (*Bodai-ju*, Linde) oder Drei Pfund Hanfx, ^は – diese alle sind Kōans gleicher Natur (gleichen Sinnes) und weichen nicht weiter besonders voneinander ab.

Anmerkungen:

w) Barriere, Grenzschanke, den Durchgang gewährend oder gestattend. Die 3 Kwan sind Auge, Ohr, Zunge. „So begreift es sich insbesondere auch, daß der Buddha keine andere Zweiheit als die von Auge und Gestalt, Ohr und Ton usw. anerkennt.“ Grimm, Die Lehre ..., S397. Dazu Neumann Suttanipāto, Anm. zu V992: „Schärfer ist kein Stempel der der vollkommenen Immanenz je geprägt worden.“

x) Berühmte Kōan aus dem Mu-mon-kwan.

"Baum der Erleuchtung" als 37. Beispiel "Lebensbaum vor dem Garten" bei Dumoulin, S132:

Den Chao-chou fragte einst ein Mönch: Welches ist der Sinn des Kommens des ersten Patriarchen vom Westen?

Chao-chou sprach: Der Lebensbaum vor dem Garten.

Wu-men erklärt: Wenn einer Chao-chou's Antwort klar erfaßt hat, So gibt es für ihn in der Vergangenheit keinen Shākyamuni, in der Zukunft keinen Maitreya. Der Gesang lautet: Worte erweisen nicht die Wirklichkeit,

Gesprochenes paßt nicht zur Fähigkeit.

Wer Worte empfängt, verliert.

Wer im Gesprochenen verbleibt, verirrt sich.

Das Zeichen für Lebensbaum (柏 jp.: *baku*, PinYin: bó, bâi) steht in China für *Thuya orientalis*. Es wird in Japan aber heute meist für die 'Japanische Kaisereiche' *Quercus dentata* verwendet.

41) *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 *samādhi*, wird während der Zazenübung erreicht, ist jedoch noch nicht das volle *satori* [Koan 1 Anm: "Wilder Füchse Zen"].

は) Als 12. Beispiel im BYL I, 239-:

Dung-schan's drei Pfund Hanf

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 gekrümmmt. 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 Rankengeewirr? 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.



Abbildung 1: Keine 3 Pfund ...

Zwischenbemerkungen zum Beispiel

Ein Mönch fragte Dung-schan: Was ist es mit Buddha? – Eine eiserne Sterndis-
tel! [Eine stachlige Kugel, wie man solche im Krieg verwendete, um das Ge-
lände ungangbar zu machen.] – Darüber springt der klügste Kuttenmönch nicht
weg.

"Dung-schan erwiderte: Drei Pfund Hanf." – Strahlende Helle! – Abgetretene
Sandale! – Er deutet auf Sophorabäume, 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 Reichs-
minister 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 Ausschwei-
fungen. 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 glei-
cher Ehre.]

Erläuterung des Beispiels

Dieser öffentliche Aushang wird von vielen Leuten mißverstanden. Es fällt auch schwer, ihn nur so einfach
zu zerkaufen. Du wirst nichts daran finden, worüber du sofort ein Urteil abgeben könntest. Und warum? Weil
er ohne Wurze 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-lakshana, 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 herauszustoßen, gebe Dung-schan absichtlich eine Ant-
wort 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 tat-
sächlich 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 (Tsēng-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 Tschang-an hin-
durchführt. 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 1025-1104] sagt in einem Gesang:

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.

Fa-yän [= Wu-dsu Fa-yän; Lehrer von Yüan-wu; Goso Hoen 1024-1104] auch BYL I: 16ff, 41, 64, 174, 241,
394, 417, 443; II: 85, 163, 274, 281, 305. BYL2: 45, 141, 270. Sammlung der Sprüche und Gedichte kom-
piliert im 17. Jhd. "Dsching-Ling [= Nangking] Tsching-Ljang Wen-I-Tschan-Shich Lü-Yu"

[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."]

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 Dung-schan Schou-tsчу [洞山; jp.: Tōzan Shusho, ein Schüler Yün-mens; jp.: Ummon]

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-djä (jp.: Tozan Ryokai, 807-869), von dem noch wiederholt die Rede sein wird, besonders in Kapitel 43 [BYL II, 191], und der als Gründer der in Japan sehr lebendigen Sōtō-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 und der dortige Meister, von dem das Beispiel handelt, heißt Dung-schan Schou-tschu (jp.: Tozan Shusho; Mitte 10. - Anf. 11. Jhd.), d. h. "Bewahre den Anfang". Während der Meister Dung-schan Liang-djä 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.

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

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.
Wer da kommt und über "ja" und "nein"
theoretisiert,
Ist ein Mann von "ja" und "nein" (im Re-
lativen befangen)

Drei Pfund Hanf, 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?

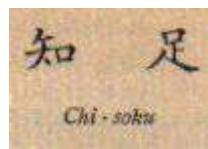
Three pounds of flax in front of your nose,
Close enough, and mind is still closer. Whoever
talks about affirmation and negation
Lives in the right and wrong region.

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"
[Der 'Schmutzspatel' heißt wörtlich 'Kotspatel' bzw. '-holz' und wurde im alten China statt Toilettenpapier benutzt.] Mehr zum Mu-mon-kwan.

知足

Kōan 47



WISSEN UM DAS GENUG

Wissen um das Genug will sagen: Wisse, daß du reichlich hast! In dem "Zehnfachen Kommen" in des Erhabenen Shaka's Großgefährt [Māhāyana] heißt es:

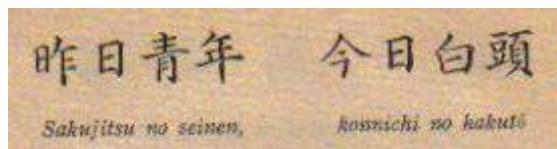
Reichtum und Fülle	kommt von Mitleid und Barmherzigkeit
Segen und Tugend	kommt von (der Pflege) der Wurzel des Guten
Freisein von Krankheit	kommt vom Glaubensherzen
Liebe und Ehre	kommt von Langmut und Geduld
Wissen und Weisheit	kommt von Reinheit des Herzens
Hoher Stand	kommt von (edler) Sitte und Ehrfurcht
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 Gegebenkönnen und strebt unzufrieden in seinem Teil, mit immer tieferem Begehrn 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.

眞日青年 今日白頭

Kōan 48



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. Vom Tee zu sprechen, so ist ja nicht weiter schlimm, wenn man ihn zu einer Vergnügen im Alter macht und dann zu einer Art Teegenuß (Tee-Andacht, Cha-sammai), 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 (*Gensō*), 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 (*Honyō*, 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 (*Sairō*) 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.

山呼万歳聲

Kōan 49



BERG RUFT BANZAI!

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, Glücksgott 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 vor dem Tore eines Tempels und debattierten ge-

waltig 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 (*Shugyo*); ich möchte nur einmal etwas fragen: ist der Stein da vorn außer Euch oder in Euch (außerhalb Eures Herzens (*kokoro*), Eures Geistes, oder innerhalb)? Oder, [was das Gleiche etwa beim Tee wäre]: Sind Teetopf und Schale, die du vor dir gewäßt 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) [絶対無意, *zettai-mu-i*, völlig blank]. 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 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.

三十棒

Kōan 50



DREISSIG PRÜGEL⁴¹

Diese Aufgabe ist gleichbedeutend mit dem, daß Meditationsmeister Süd-Himmel-Prügel (*Nanten-bo*) 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:

Wenn ich mein Wollen erfüllt –
(bin ich) Nantenbō –
wenn ich mein Wollen nicht erfüllt –
(bin ich) Nantenbō –
I o eru mo
Nantenbō
I o ezaru mo
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 (*Em-myō-juku-kwannon-kyō*) heißt es:

Kwanseon 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) Kwanseon, sinne abends Kwanseon; Sinnen, Sinnen kommt aus dem Herzen; Sinnen, Sinnen läßt nicht vom Herzen"

"Sinnen, Sinnen lässt nicht vom Herzen" das ist wie das Volkslied singt:

*Omoi dasu yo de o boreyo 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').



Abbildung 2: Teedose

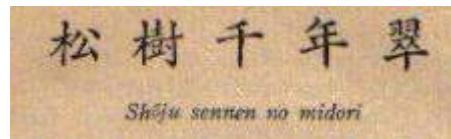
Ferner: Dies dreißig (dreimal zehn) will sagen ein ganzes Leben; auf Tee-Schalen, Tee-Schöpfern, (Tee-) Blumenvasen und ähnlichem findet man oft die Aufschrift Drei-Tausend-Ruten; und diese Welt wird volkstümlich die Drei-Tausend-Welt(en) genannt; wenn man einmal dafür "Dreißig Prügel" schreibt, hat 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 (*Kōjī*) 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.

Anmerkung:

41) Im BYL Yüan-Wus 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 empfing, 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.: Rinzai-Schule) Berühmtheit. Die beiden "Hilfsmittel" (sanskr.: *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"]

Kōan 51



FÖHRE TAUSEND JAHRE GRÜN⁴²

Dieses Leitwort (Kōan) gehört zusammen mit dem "Der Föhre Farbe hat nicht alt noch neu" [Kōan 13]. In jenem Lied des Zen-Meisters Taiko (太一)

Schaut man des Wildbergs^y blütenvolle Pracht,
So ist's wie tiefverschneiter weißer Schnee,
Der nur das Grün der Föhren frei noch lasset.

*Arashiyama
hana no sakari ni
kite mireba
matsu o nokoshite
tsumoru shira yuki*

und in dem Verse des Hai(ku)⁴³

Heiligen Basho
Auf (grünen) Föhren lass' die Augen ausruhn,
So du durch Yoshino's Berge gehst
[So überwältigend ist die weiße Pracht der Kirschbaumblüten]

*Matsu de me o
yasumete yuke yo
Yoshino – yama*

wird die Pracht der Blüten hochgepriesen. Fallen aber die Blüten, so wird es gar einsam, und dann wendet sich das Herz (der Menschen) (von den Kirschblüten) den Glyzinienblüten oder den blühenden Schwertlilien zu, immer dem nachsetzend, was (gerade) in Mode (und in der Pracht) ist; kaum daß ein Augenblick vorüber ist, ist das Herz schon wieder zu einem ändern übergegangen und würdigt auch keines Blickes mehr, was eben noch ihm hoch und köstlich war.

Sieh des Edlen Rikyū Tee-Weise (茶法式, *Cha-hō-shiki*): Bis heutigen Tages in der Shōwa-Ära hat sie sich, nach wie vor, fort und fort erhalten. Das ist dies "Föhre tausend Jahre grün". Läßt sich freilich einer dabei von Geräten, Gefäß'en und all den andern Sachen gefangen nehmen (und hinreißen), dann ist es, wie wenn er Modesachen nachjagt. Wie Rikyū in dem Liede der Hundert Gedichte sagt:

Zu wissen ist:
Cha-no-yu ist nur:
Wasser kochen,
Tee bereiten,
trinken.

*Cha no yu to wa
tada yu o wakashi
cha o tatete
nomu bakari naru
to shirubeshi*

Einzig, Tee zu trinken, muß das Ewig – Unveränderliche sein. Sagt das Zen-Wort: "Spielt man mit Sa-



chen, so verliert man das Eigentliche (本心, das innerste Herz, *Hon-shin*)⁴²⁾ wahrhaft im höchsten Maße bedauerlich ist, wenn man dies Eigentliche, das das Wichtigste ist, verliert.

Was das "grün" betrifft, so ist es, wie der Leitspruch sagt:

"Kansui tannyo ran" [潤水湛如濫]

"Schluchtwasser ist voll tiefem Blau"

Wasser ist zwar durchsichtig – farblos; strömt es aber in der Schlucht, zeigt es sich tiefblau. Auch die Luft ist durchsichtig ; blickt man aber auf den Himmel, so ist da das Blau. Bei der Meditation (*Zen-dō*) ist es der Kern (道力, die innerste Kraft), beim Tee ist es die Person (*jinkaku*), und so spricht man [immer] von der naturgegebenen Farbe.

Anmerkungen:

y) Arashiyama ("Wildberg", "Sturmberg") bei Kioto durch seine Blütenpracht, durch die Schönheit des frischen Grüns, durch die bunte Herbstfülle der Ahornbäume und das vorüberströmende Bergwasser einzig – berühmt.

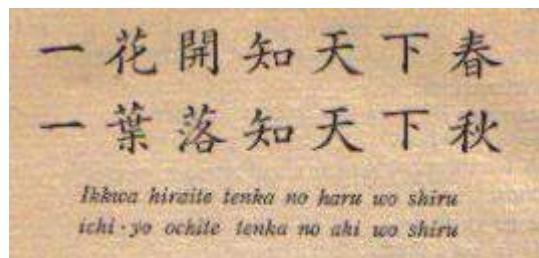
z) 弄物失本心 , *Rūbutsu shitsu honshin*

42) Der japanische Verfasser verwendet für "grün" hier das poetische Kanji für 'Jadegrün' [Nelson: 3676].

43) Beachte:

*To express oneself,
in seventeen syllables,
is very diffi...*

Kōan 52



EINE BLUME ERBLÜHT, UND DU WEISST UM DEN FRÜHLING DER WELT; EIN BLATT FÄLLT, UND DU WEISST UM DEN HERBST DER WELT

Dieses Leitspruches erster Teil wird im Frühling, der zweite Teil im Herbste als Schrifttrolle aufgehängt: gehn die Blumen auf, so schmeckt man die Welt (*Kibun*, Atmosphäre) des Frühlings; fällt ein Blatt, so empfindet man den Herbst; so wird (hier) gesagt. Aber eigentlich ist man mit diesem "Blumen erblühn, und man weiß, daß es Frühling ist; Blätter fallen, und man weiß, daß es Herbst wird" (jedesmal) weit hintennach. Singt der Edle Rikyū:

Ihr, die ihr nur auf (Frühlings) – Blumen harret –
Am Bergdorf unterm Schnee der (frischen grünen) Gräser Frühling,
Schaut ihr ihn?

*Hana o nomi
matsuran hito no
yama-zato ni
yuki na no kusa no
haru o shirabaya*

In diesem berühmten Liede des Edlen will gesagt sein: Indes niemand es noch sieht, unter Lasten von Schnee, bereitet sich die Welt des Frühlings vor, ja ist schon da.

Auch ist da das Zen-Wort: Greift man ins siedende Wasser, ist da noch eine (eis)kühle Stelle ...^{aa} nach dem Vollmond nimmt der Mond ab, wie der Volksmund sagt: Nach der Fülle kommt die Leere. Daher man denn bei der Teebereitung, wenn man mit dem Wasserschöpfer (*mizusashi*) Wasser herbeibringt, nur acht Teile oder neun Teile (von zehn) voll füllt – sehr eigentümlich (*omoshiroi*) ist dies und ist wert, daß man es durchschmecke (darüber gründlich nachsinne).

Bei allen Dingen ist gut, etwas zurückzuhalten (und nicht die ganze Kraft herauszulassen), wird gesagt.

"Fällt ein Blatt, so weißt du, daß es Herbst", – dies ist nichts Anderes als das  Natur-Urprinzip (*shizen no shinri*), daß nach der Fülle die Leere kommt.

Und betrachtet man alle Dinge, bis dahin, wo sie zum Gelingen (zur Verwirklichung) gebracht sind – der Bitternis und Mühung, wo niemand es sah, Wirkung und Ergebnis ist die uns vor Augen erscheinende Blüte. Großmeister Bodhidharma sah unverwandt auf dem Shao-shih-Gipfel [Schau-shi]¹³ des Sung-shan neun Jahre gegen die Wand, das ist: neun Jahre übte er, der Wand gegenüber, in Stille, Meditation (*zazen*)⁴⁴. Danach erfaßte dann der zweite Patriarch Großmeister Huiko [jp.: Eka, 487-593] das Eigentliche Wahre Wesen (*Hontai*) ganz und gar, wie es in den Worten ("Schriftzeichen") "Mit dem Herzen das Herz tradieren; keine besondere Lehre aufstellen (Kōan 27)" dargelegt wird; und in sechster Generation erschien der große Meister (大篤, *Dai-toku*) Zen-Meister Hui-nung [Hui-nëng; jp.: Roku-so E-nō Kōan 2 Anm.], und von da an wurde Zen immer mächtiger und blühender –

Zur Wand hinstarrend unverwandt (versunken) die Gestalt –
Dahinter (unbemerkt) der Lenz erblühet

*Mempeki no ushiro sugata ya
hana no haru.*

Das ist: diese neun Jahre der Wandversunkenheit haben außerordentliche Tugend (篤, *toku*, Wesenskraft, Gutes) aufgehäuft, und dieses verborgene Gute (陰篤, *in-toku*) kam, als seine Zeit gekommen, zu vollem Vorsehen.

Allein, um von diesem verborgenen Guten zu sprechen, so hatte ja Kaiser Wu von Liang für den Großmeister Dharma einen herrlichen Tempel errichtet und fragte nun den Großmeister Dharma: "Wenn der Kaiser derart Gutes aufgehäuft hat, was für ein Verdienst kommt ihm dann zu?" Großmeister Dharma erwiderte auf (*Kakuto yū reisho*) der Stelle: "Kein Verdienst (無功篤 *mu-kudoku*, Nicht-Verdienst)" [BYL I 37.] – Das ist: man mag noch so sehr gute Werke ("gute Wurzel" *zen-kon*) und verborgenes Gutes (*in-tokii*) aufhäufen – sowie man etwas für sich behalten will, ist es aus damit (dame). Das ist: indes man nichts davon weiß, erblüht des Natürlich-Guten Blume.

Um von dem Guten (*toku*) des Zazen (In-Meditation-Sitzen) zu sprechen, so trägt Zazen viel zu Geistesübung und – Stärkung bei und ist ein Weg (法, *ho*), in das Reich des Ichlosen (Selbstlosen) einzugehen, und wo Kōan (Leitworte, Aufgaben) gegeben werden, und man kommt zu unverwandter Versenkung in den Kōan (公案三昧, *Kōan-Sammāi*) und geht in das Schauen (禪定, *Zenjo*, *Dhyāna*) ein, so ist dies gut; aber in diesen Bereich einzugehen, ist reichlich schwer; die allerverschiedensten Wahnvorstellungen (忘色) und verkehrten Gedanken und Meinungen drängen sich heran, es kommt einem auf einmal in den Sinn, daß man vor drei Jahren dem Nachbar drei Maß (sho 1,8 l) Kleinbohnen geliehen hat und der sie noch nicht zurückgegeben hat. Mit solcherlei kann man natürlich nicht zur unverwandten Versenkung (*Samadhi*) kommen.

Siehst du die Blumen, weißt du um den Frühling; fällt das Blatt, weißt du um den Herbst – das ist, wie ja auch das Lied Rikyū's es dartut – daß sicher nichts zufällig geschieht, sondern daß das auch noch so Verborgene wie von selber offenbar wird (und hervorkommt).



Abbildung 3: Wasserbehälter (水差)

Anmerkungen:

aa) Kakutō yū reisho



Abbildung 4:
Bodhidharma

44) Nach dem erfolglosen Treffen mit dem Kaiser Wu-Di von Liang. BYL I. Kōan, I S37-

〔に〕 Weitere Fundstellen zu Bodhidharma ('der fremde Mönch mit den blauen Augen') BYL I: S21, 37-49, 51-59, 72f, 144, 158, 173, 188, 196, 200-02, 259f, 264f, 286, 288, 305, 307, 309, 313-5, 332, 351-53, 356-9, 366, 368, 444, 456-8, 467f, 472, 494, 535, 541; BYL II: S10, 91, 123, 133, 139, 146, 164, 168, 194, 210, 242, 272, 274, 280; BYL III: S 26, 29, 57, 61, 63f, 71, 81, 104. BYL2: 12-16, 18, 25-26, 54-56, 58f, 76, 136f, 140, 180, 185f, 188, 267, 275f, 288, 269-9, 316, 326, 359, 381

Bodhidharma brachte vor allem das Lānkavātara-Sūtra [erste Übersetzung ins ch. 443] in den Ch'an ein.

Daraus folgt auch die nonverbale Übertragung des des Dharma (ishin-denshin, Kōan 27)

vgl. Suzuki, Daisetz († 1966); *Studies in the Lankaratara-Sūtra*

Weitere Fundstellen zu Hui-ko BYL I: 40, 42, 265, 315, 468; II: 168, 272, 274, 281.

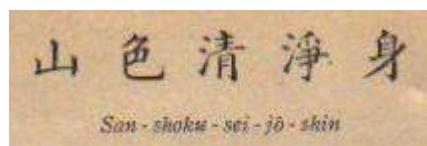
Vgl. auch zu Yogacara/Lotus-Sutra:

The mystical side of Yoagacara was emphasized by the teaching of the Zen school, which was brought to China from south India by Bodhidharma in the sixth Century. Suzuki has shown that the school held their teaching to be contained in the Lankavatara-sutra, but their tendency was to reject any external doctrinal Statement as authority. Their whole method and System was meditation (dhyana). As Ma-tsu [Ma-Dsu Dau-i], a pupil of Bodhidharma, said, "O monks, when you each believe that you yourself are the Buddha, your mind is no other than the Buddha-mind. The object of Bodhidharma who came to personally transmit and propagate the supreme law of One Mind by which we are all to be awakened to the truth". That is all the teaching, as there remains hardly anything in the system characteristic of Buddhism. Suzuki says that "it grew up as a native product of Chineses genius". It reached Japan as late as the twelfth century.

Trivedi, V. R.; Philosophy of Buddhism; New Dehli 1997 (Mohit), ISBN 81-7445-031-9, S151-zu Ma-Dsu Dau-i (jp.: Ba-so Dōtsu 709-788): BYL I: S 70, 73, 81-86, 88-94, 98-101, 158, 218, 223f, 227, 234f, 2525, 267f, 329, 336, 443, [Himmelsroß], 444, 446-450471-4, 493, 502, 508; II: 27, 40, 89, 123, 175f, 181ff, 322, 330-2; III: 8, 39; BYL2: S 63f, 320f, 369, 379-82, 385, 389, 456; Lotus-Sutra: 127, 145

山清淨身

Kōan 53



BERGES FARBE REINEN – LAUTEREN WESENS

Dies Zen-Wort sagt: Wenn das Wesen (die Person, der "Leib") gereinigt ist, erscheint die Farbe der Berge von selbst rein und klar. Unter den 48 Grundsätzen des Mumonkwan [Kōan 3] ist hier (hergehörig) das Leitwort (Kōan) Chao chou's: "Wasche die Schale! [淨鉢]" Ein Mönch kam zu Abt Chao-chou, sein Schüler zu werden und sagte: "Ich bitte gebt mir etwas Unterweisung!" Der Abt fragte: "Hast du (den Reis) schon gegessen?" worauf der Mönch antwortete, er habe (den Reis) schon gegessen. Der Abt fragte, ob er denn auch die Eßschale schon gewaschen habe, worauf der Mönch sagte, das habe er noch nicht getan." Dann wasche zuerst die Schale und dann komm!"⁴⁵ Was will das sagen? Viele bitten den Zen – Meister um eine Aufgabe (Kōan) und vermögen schlagfertigwitzig und gescheit darauf zu antworten, und doch ist der Teemeister es nicht zufrieden (*yurusamu*, "erlaubt nicht") – "gesteht nicht [wahre Meisterschaft, bzw. wahres Fortgeschritten – sein dem Betreffenden] zu"). Warum? Solange einer nicht seinen (ganzen) bisherigen Schmutz genugsam weggetan und den Bereich des Reinen Lauteren (清淨, *seijo*) erreicht hat, da (all das andre) weggeworfen ist, mag er noch so oft in das Gemach des Meisters zum Zen gehen – der Meister ist es doch nicht zufrieden (*yurusamu*).

Daß ich immer noch nicht dich (die Straße) passieren lasse,

Ist, dich passieren zu lassen,
Straßenreparatur (die ich für dich tue).
*Tosanu wa
tosasu tarne no,
michibushin.*

Das ist eben der Sinn (ritai) des Wasche die Schale! Chao chou's; er will dich deinen Geist waschen und reinigen machen. Wenn bei der Teebereitung der Gast Yu (heißes Wasser, bzw. Tee) wünscht und man die Teeschale zuerst mit *Yu* (füllt und dann) ausschwenkt, mit dem Teetuch auswischt und, um den Geruch des Teetuchs (der vielleicht haften geblieben sein könnte) zu tilgen, nochmals *Yu* in die Teeschale gießt und ausschwenkt, und darnach aufs neue *Yu* eingießt und dann dem Gaste darreicht, so wird hier große Mühe darauf verwandt [die "Schale zu waschen"]: wahrhaft reiner Tee ist es (der damit angeboten wird).

Färbt man z. B. etwas, so muß zuerst der Untergrund völlig rein sein, dann erst läßt sich wirklich gut Farbe aufsetzen. Alles läßt sich dann trefflich färben. Oder, man will Wasser in eine Flasche tun: ist schmutziges Wasser in der Flasche, so mag man noch so sehr reines Wasser darauf gießen, das Wasser in der Flasche bleibt schmutzig. Wenn einer sich Magen und Darm verdorben hat, gibt der Arzt erst ein Abführmittel, welches Magen und Darm ausfegt; erst darauf läßt er dann heilende Arznei schlucken. Das bloße negative Gereinigtsein tut es also auch nicht (bzw. nicht immer). Es gibt Fälle, da ist es, wie das Sprichwort sagt: Im reinen Wasser wohnen keine Fische. –

In einer Welt der Farbe Menschen ohne Farbe
(Das) sind Holz – Buddhas, Metall – Buddhas, Stein – Hotoke^{ab}
*Iro no sekai ni iro naki hito wa
kibutsu, kanabutsu, ishibotoke.*

Tote Buddha(figuren)-sind sie. Auf dem Gereinigten (清淨身, *seijo-shin*) (oben darauf und über es hinaus) bedarf es noch dringend der FARBE (色氣): Shaka wollte diese Welt zu Buddha bringen; Kung wollte diese Welt zum Edlen, Berufenen bringen; Rikyū wollte diese Welt zum Tee bringen. In diesem Sinne ist hier von FARBE die Rede.

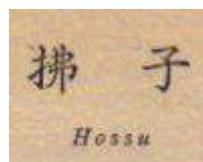
Gut, gut müssen wir dies (gerade dies) verschmecken und müssen üben und ringen.

Anmerkung:

ab) Stein – Buddha – Figur(en), steinerne Götzen.

45) Vgl. die Cha-dō-Umdeutung eben dieses Wortes in [45](#) (Mumonkan Bsp. 7).

Kōan 54



WEDEL

Dies sieht man oft auf einem Hängebild, und ein Gedicht ist oft dazu geschrieben. Wenn man in der sommerlichen Meditationshalle in Meditation sitzt und die schrecklich vielen Mücken und Insekten die Übung stören wollen, so wedelt man mit diesem Wedel und kann damit wundersam die störenden Insekten vertreiben, ohne welche zu töten. Dies "ohne zu töten, vertreiben" – das ist dies Prinzip. Beispielsweise, es tritt ein Räuber ein und den Umständen zufolge kommt es dahin, daß er einen Menschen tötet, und dem Morde zufolge wird der Räuber des Todes schuldig; bin ich aber in Vorbereitschaft und lasse es gar nicht dahin kommen, daß der Räuber mich tötet, so wird er auch nicht des

Todes schuldig. Mag ein Feuer ausbrechen, so braucht doch daraus kein großer Brand zu werden, wenn man nur im vornherein darauf genugsam vorbereitet ist. Sagt doch der Volksmund: Wenn das Begräbnis vorüber ist, spricht man vom Arzt (den man hätte rufen sollen oder können). In dieser Richtung liegt das Wundersame des Wedels. Wenn der berühmte Edle Okayama Tesshu, hoch ein Meister in der Schwertkunst, sagte: Nichts geht über die Schwertkunst-ohne-Schwert, so weist dies auf dasselbe hin.

Da sind im Teegemache Blumen in die Vase gesteckt – nicht nur zum Ansehen sind sie da; da ist auch das Sinnen, das Innesein (nen) des Schönen.

Oder, um es nocheinmal anders zu sagen: Für-morgen bin ich zum Tee geladen und ich werde gewiß zur Tee – Gesellschaft gehen; in Wirklichkeit bin ich noch nicht zur Tee-Gesellschaft gegangen; morgen werde ich gewiß gehen – dies eben ist das Innesein.

Gesetzt ein Räuber will einbrechen, so bricht er ja nicht auf der Stelle ein, sondern hat sich die Sache vorher genügend überlegt, und dann kommt er; bis er aber hereinkommt, sinnt er zwar das Böse, hat aber noch nicht absolut die böse Tat getan; wenn nun dies Herz mit seinem bösen Sinne immerfort nach der Seite des Guten hin gewendet wird, so kann von selbst das böse Sinnen nicht dagegen auftreten: das ist die Wahrheit (das Gesetz, Prinzip *dōri*), wovon hier die Rede ist; religiöses Lehren und Wollen (*shūkyō*, "Religion") wird wichtig. Auch hat dieses Sinnen, das im Herzen ist, zwar nicht sichtbar äußere Form, ist aber von ungeheurer Kraft.

Wie der Wedel die Insekten vertreibt, so vertreibe alles nur immer aufkommende böse Sinnen, daß du auch nicht andere in Unannehmlichkeiten und Irrnis bringest: darauf sei allezeit aufmerksam dein Herz gerichtet! Das ist, was hier gesagt werden will.

神

Kōan 55



GOTT

Eine Schriftrolle mit dem Schriftzeichen "Gott" (Gottheit, Götter) wird bei Feiern mit Anbetung (*sai-rai*) und ähnlichen Anlässen aufgehängt.

*Kami no to o hirakite mireba nusa bakari
mairu kokoro zo kamt zo mashimasu.*
So du die Türen (des Schreins) des Gottes öffnest und siehest –
Heilige weiße Opferstreifen nur sind zu sehen –
In dem Herzen, das andächtig naht, woht Gott.

Wer Gott gläubig sein Herz zuwendet, der empfängt gewiß^{ac}. Denn er reinigt und läutert den eignen Geist, und so tritt sein innerstes Wesen ("Herz") zutage und kommt in Einklang mit dem (Großen) Wesen (自然) und dem Gesetz des Himmels (天理, *tenri*)

Auch heißt es:

Willst du bittend (und betend) es erzwingen – Gott nimmt aufdringliche (hirei, unanständige) Bitten nicht an.

Sie bleiben unerhört.

Du gehst zu dem Zen-Meister zur Meditationsstätte – auch da gilt Gleches. Auch wenn er dir von sei-

ner Erleuchtung nichts Besonderes gewährt, so hast du doch einen Schritt weiter voran getan, wie das Volkswort sagt: Nicht getroffen, aber doch näher gekommen.

Und wenn du beim Tee wahrhaft und wirklich Tee schmeckst, so hast du dementsprechend auch Wesenswirkung. Tee ist Freund langen glücklichen Lebens. Es mag dies Wirkung (*toku*) aus eigner Kraft genannt werden, aber doch ist es dies allein nicht. Denn beispielsweise, ehe wir geboren werden, haben wir schon von den Eltern empfangen, und wenn wir geboren sind und es wird uns nicht alsbald Sorge und Hilfe zuteil, so sterben wir; und auch späterhin, in Schule und Unterricht, entsprechend der Natur und dem Können eines jeden, oder in den Bemühungen, für den eigenen Beruf tüchtig zu werden, oder wenn wir den Spuren großer Meister folgen, müssen eigne Kraft und fremde Kraft miteinander wirken; wie das Wort sagt:

Eigen und fremd gleichermaßen, In diesem Leib Buddha .

Buddha ist es, Gott (*Kami*) ist es. Aber wie das Wort sagt: Eine hundert Ellen Stange hinaufkletternd, geh an der Spitze noch einen Schritt weiter! – nenn es eigne Kraft, nenn es fremde Kraft! auch im Tee gibt es äußere Strömung und gibt innere Strömung und gibt allemöglichen Strömungen, Formen und Verhaltungsweisen; aber über dies alles hinaus noch eine Stufe höher, da thront Gott. Sagt das alte Lied:

Welcher Gott hier weilet (und verehrt wird), weiß ich nicht
Nur: vor Dank und Ehrfurcht fließt die Träne.

*Nanigami no owashimasu ka wa shiranedomo
tada arigatasa ni namida kobururn.*

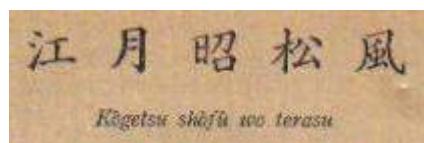
Anmerkungen:

ac) 功篤有 "Verdienst", Wirkung ist da.

Vgl.: Holtom, D.C.; *The Meaning of Kami*; *Monumenta Nipponica* Vol.3 (1940), No.1, S1-27 [online: [JSTOR](#)].

江月和松風

Kōan 56



FÖHREN RAUSCHEN AN DEN MOND-ERGLÄNZTEN WASSERN^{ad}

Auf den Wassern weithin hell strahlender Mondenschein trifft auf herrliche rauschende Föhren – (ein höchstes Schönes wird durch ein zweites höchstes Schönes erhöht) so entsteht ein unsagbar Schönes. Es ist die Welt des Rein-Echten Absoluten (無相, *Mu-sō*) Groß Vollkommen-Rund-Spiegel-Wissens; wie das Wort sagt: Weißes Roß springt in die Blüten des Schilfes (Hakuba roka ni iru, 白馬入茵花, oder wie in noch anderem Worte gesagt wird: Weißer Reiher auf dem Schnee.⁴⁶ Es ist jener allerhöchste Bereich, da Himmel und Erde lückenlos eins werden. Es ist das, wenn Kung (Konfuzius) sagt: Mit siebzig Jahren konnte ich meines Herzens Wunsche folgen, ohne das Maß zu übertreten.^{ae} Nur durch unablässiges Bemühen ist die Meisterschaft erreichbar.

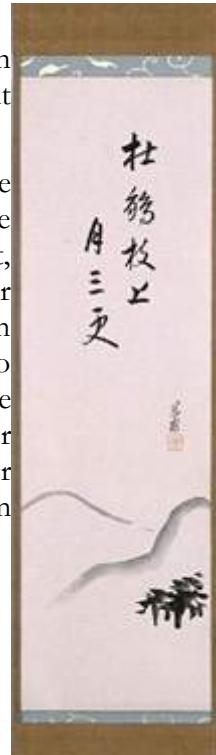
*Kokoro naki mi ni mo aware wa shirarekeri
shigitatsu sawa no aki no Yugure.*

Im herbstlichen Abend
 Am verlassenen Riede
 Sah eine Schnepfe ich
 Auffliehn aus den Wassern
 Da kam über mein Herz,
 Das fern sich wußte
 Von allen menschlichen Leidenschaften^{af},
 Doch eine Rührung...

Auch einen solchen *Kandō-jin* (der freien heiteren Muße Lebenden) also wie den Dharma – Meister Saigyo, der auf höchster Stufe des Lernens und Wissens steht (*setsugakumu-i*), frei von eignen Wünschen und Begierden, überkommt ein Rühren.

Die Götterschildkröte (*Rei-ki*) schleppt den Schweif nach, sagt man. Wenn sie nämlich, Eier zu legen, auf das Land steigt, so verwischt sie mit dem Schweif die Spuren, wo sie gegangen ist. Allein die Spuren, wo sie mit dem Schweif verwischt, bleiben zurück.⁴⁷ So auch wäscht man mit Seife alles aus der Wäsche heraus; allein der Geruch der Seife bleibt doch darin, und solange man nicht diesen auch herausgewaschen hat, kann man nicht sagen : die Wäsche sei ganz rein. Hier ist also die Rede von jenem schwer zugänglicher! Bereiche, den nur der wirklich Erwachte sein nennt. Ein Teemeister, (Chajin, Mensch des Tee), der noch nach Teemeister riecht, dem man noch äußerlich anmerkt, daß er Teemeister ist, das ist noch nicht der wirkliche Teemeister. Hier sind große Schwierigkeiten. Da ist etwas wie in dem Gedicht mit Bild eines Paradezugs von Shoku-sanjin^{ag}

*Konna mono kau de nai zo to hitobito ni
 shimeshi – nagara mo wäre wa kaitashi.*
 Sage ich den Leuten: Kauft sie nicht!
 Aber selbst im Herzen möchte ich sie kaufen.^{ah}



Dieser Bereich des Rein-Echten Absoluten (無相, *Mu-sō*) ist eine Welt! [天地], von der die andern Menschen nicht wissen, und die nur der wirklich Erwachte hat.

Anmerkungen:

- ad) "Strom – Mond (über weiten Wassern erglänzender Mond) strahlt über Föhrenrauschen."
- ae) [Kungs] Gespräche II 4: "Der Meister sprach: Ich war fünfzehn, und mein Wille stand aufs Lernen; mit dreißig stand ich fest; mit vierzig hatte ich keinen Zweifel mehr; mit fünfzig war mir das Gesetz des Himmels kund; mit sechzig war mein Ohr aufgetan; mit siebzig konnte ich meines Herzens Wünschen folgen, ohne das Maß zu übertreten" (d.i. mit siebzig kollidierten Neigungen und Pflicht nicht mehr). (Übersetzung von Richard Wilhelm)
- af) kokoro naki mi (心なき身) über mich, der ich (sozusagen) ohne Herz war.
- ag) しょく山人 [Shoku = Nelson: 3640 'Szechwan; green caterpillar']
- ah) "Kauft sie nicht!" "Geht nicht zu solcher Frau (solchen Frauen)!"

46) Vgl. Bohner zu diesem Bilde in der [Einleitung](#).

47) Davon abgeleitet, folgende Geschichte bei Dschuang-Dsi, in der Übersetzung von Richard Wilhelm:

Die Schildkröte

Dschuang Dsi fischte einst am Flusse Pu. Da sandte der König von Tschu zwei hohe Beamte als Boten zu ihm und ließ ihm sagen, daß er ihn mit der Ordnung seines Reiches betrauen möchte.

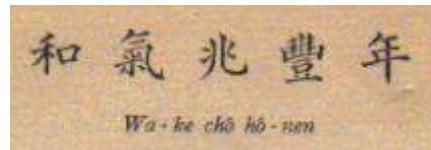
Dschuang Dsi behielt die Angelrute in der Hand und sprach, ohne sich umzusehen: "Ich habe gehört, daß es in Tschu eine Götterschildkröte gibt. Die ist nun schon dreitausend Jahre tot, und der König hält sie in einem Schrein mit seidenen Tüchern und birgt sie in den Hallen eines Tempels. Was meint Ihr nun, daß dieser Schildkröte lieber wäre: daß sie tot ist und ihre hinterlassenen Knochen also geehrt werden, oder daß sie noch lebte und ihren Schwanz im Schlamme nach sich zöge?"

Die beiden Beamten sprachen: "Sie würde es wohl vorziehen, zu leben und ihren Schwanz im Schlamme nach sich zu ziehen."

Dschuang Dsi sprach: "Geht hin! Auch ich will lieber meinen Schwanz im Schlamme nach mir ziehen."

和氣兆豐年

Kōan 57



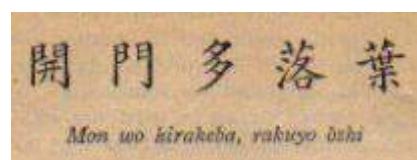
MILD WETTER WEIST AUF REICHES JAHR

Wenn das Wetter gleichmäßig mild (harmonisch, in Eintracht, WA 和) ist, und in guter Weise (entsprechend) fortgeht, gibt es, wird gesagt, ein reiches (fruchtbare) Jahr. Dieses "Mild" (Eintracht WA) stellt der Edle Rikyū an den Anfang seines (berühmten Grund – Mottos aller Teekunst) "Eintracht, Ehre, Reinheit, einsame Stille" [Kōan 10, Widmung]: wenn der Gast das Herz des Gastgebers weiß und spürt, und der Gastgeber das Herz des Gastes [Kōan 06], dann ist dieses WA erfüllt.

Auf den Straßen der Stadt kommen und gehen an Einem Tage Zehntausende von Menschen und unzählige Wagen und Karren, ohne daß sie aneinander stoßen; sie geben sich gegenseitig Raum (sie gehen aufeinander ein, sie kennen das WA). Wo aber dies Einverständigen nicht ist, da erhebt sich alsbald Streit. Auch in Haus und Familie ist das nicht anders. Sieh den Tanz: Sänger, Lautenspieler, Großtrommelschläger und die mit der kleinen Trommel Tanzenden – alle sind aufeinander eingestimmt in edler Ordnung, und erst so gelingt das volle Spiel. Sieh das Heer: unter dem Einen Oberbefehle des Kommandierenden bewegt sich eine Heeresmacht von Vielzehntausenden frei und ungehindert (*jiyū jizai*). Das kommt daher: Der gemeine Soldat kennt das Herz des Kommandanten, und der Kommandant kennt das Herz des Soldaten. Die Frucht der Eintracht (des WA) zeigt sich. Das Wesentliche aber ist, daß jeder Einzelne unermüdlich bei seiner Sache ist und alle insgesamt die göttliche Bestimmung (den Himmelsberuf 天職, *tenshoku*) erfüllen, so wird, aus gleichen Gründen, die ganze Welt in Eintracht eines; ... weist auf reiches Jahr – das ist die Wirkung. Allein die Eintracht (WA) – wie das für alles Üben und Vorwärtsschreiten gültige Grundwort Eintracht, Ehre, Reinheit, einsame Stille sagt – ist aus der einsamen Stille geboren. Auf sie vor allem gilt es zu achten.

開門多・世葉

Kōan 58



TOR AUF! VIEL FALLENDES LAUB

Wenn es Spätherbst wird, gibt es im Freien viel fallendes Laub, und so auch in dieser treibenden Welt gibt es lästigen Staub genug, man mag wischen und kehren und wieder wischen, man wischt schwer alles weg, zuletzt bleibt gar nichts andres übrig, als die Blätter wegzukehren, wie sie gerade fallen (den Staub wegzuwischen, wie er fällt). Blätter und Gras, sagt man ja, gibt es ohne Ende.

Singt der Landesmeister Großleuchte (*Daito Kokushi*):

Wer verstanden hat (Erwachen hat)
Mag auf Vier-Block- oder Fünf-Block-Brückeai

Gehende und Kommende wie Bäume
In den tiefen Bergen schauen.

*Satorinaba shijo gojō no hashi no ue
Yuki-ki no hito wo mi-yama-gi ni shite. –*

Sieh den Spiegel! Alles spiegelt er wieder, und doch bleibt keine (trübe) Spur zurück. Trotz alles Wiederspiegelns (Erhellens) ist doch kein Haften (und Verhaftetsein).

*Te ni toru na
yahari no ni oke
renge gusa.*

Nimm sie doch nicht in die Hand!
Laß sie auf dem Felde, wie sie stehen,
Diese Herbstesgräser! –

Sagte einmal einer, der um Geld spielte, zu einem Zen-Meister: "Wenn ich gewinne, freu' ich mich gewaltig; wenn ich verliere, grämt es mich gewaltig; gibt es kein Mittel, daß dieser Gram und Kummer überhaupt nicht aufkommt? Wenn ja, so lehrt es mich bitte!" – "Nichts leichter als das", sagte der Zen-Meister. – "Wie ist es damit?" "Auf jeden Fall lehrt es mich doch!" bat der Spieler. Sagte der Zen-Meister: "Ob Ihr gewinnt, ob Ihr verliert – denkt immer, es gehöre Euch. Wenn Ihr verliert, denkt, Ihr habt es zum Aufheben gegeben. Wenn Ihr gewinnt, denkt, Ihr höbet es selber auf." – "Ja, das ist's", sagte der andere und begriff erstmals, wird erzählt. So also stehen die Dinge, und diese (reibende) Welt ist wie Ein- und Ausatmen, wie Tag und Nacht; sobald man an Einem davon haftet, entsteht Schmerz und Kummer. Auch läßt sich, solange wir leben, Schmerz und Kummer nicht völlig vertreiben. Man muß das alles unbekümmert zusammen nehmen ("schlucken"), wie es gerade ist; das ist das Beste.

Auch für den Menschen des Tee gilt Ähnliches: Neigt er allzusehr zu (Tee-)Formen und Gebräuchen, so wird er leicht steif und doktrinär und löst sich von der natürlichen (menschlichen) Gesellschaft.

Grashütten – Einsiedler, du denkst:
Die Welt hast du verlassen, und dabei
Hat dich die Welt verlassen! –

*Suteta ki de
suterarete iru
kusa no io.*

Leicht kommt es dahin, wovon dieser Scherzspruch spricht. Wie Ein- und Ausatmen gilt es zu verstehen, daß, wie das Wort sagt, viele Geseize oft heißt keine Gesetze.

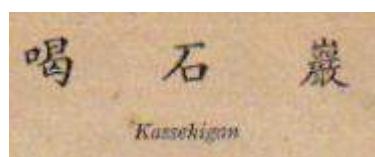
Mit fallendem und abgefallenem Laube muß man gar wohl zu leben wissen.

Anmerkung:

ai) Shiiō-, gojō bashi, die belebtesten Brücken der Hauptstadt (Kioto).
Vgl. [Kai Kracht, 2001 und sein Versuch ein sammai-Erlebnis zu schildern.](#)

喝石巖

Kōan 59



DEN FELSEN DURCH KA! RUF ÖFFNEN^{ai}

Dieses Leitwort (Koan) findet sich vielfach einem Bilde beigeschrieben, und auf dem Bilde ist dann (die

bekannte Geschichte) gemalt: ein gewisser Meditationsmeister Tang's (Chinas) ruft gegen einen Stein (den Meditationserweckungsruf) *Ka'!*, und krach! spaltet sich der Stein.

Das sieht nun freilich einem Zaubermeisterstückchen nicht unähnlich, ist aber doch nicht so zu verstehen: Dieses Leitwort (Kōan) will sagen – um hier zunächst vom Tee zu reden: Übung und Vervollkommnung lehre und weise die Menschen so freundlich auf sie eingehend und so zuvorkommend, daß auch der Stumpfeste sich dem Verständnis zu öffnen vermag.

Auf dem Yodogawa fuhren einst, zwischen Ōsaka und Kyōtō verkehrend, die sog. Dreißig-Koku-Schiffe. Wenn sie bis Hirakata gelangt waren, kamen Schiffe von Händlern heran; wenn diese ihre Sachen an die Fahrgäste verkauften, schimpften und redeten sie derart gemein, daß jeder andre sich am liebsten die Ohren zugestopft hätte. Die Fahrgäste aber fanden die Sache geradezu belustigend, und, in Naniwa (Osaka) angekommen, bewirteten sie noch überdies diese Schiffsleute aufs beste und zuvorkommendste. Es dauerte nicht lange, da waren diese groben Leute wie angesteckt ("gefärbt") von feiner städtischer Sitte, sagten immerfort unter Verbeugungen und Verneigungen "Wie Sie wünschen!" "Gewiß!" "Gern!" ("Hai bai!") und hatten das ihnen eigene Schimpfen und gemeine Reden vergessen. So wird erzählt. Wo auf solche Weise Lehre zu erteilen geachtet wird, da muß es selbst einen, der wie ein Stein ist, mittelst des ihm eignen Sehens und Wissens zum Leben erwecken und ihn bewegen. Das sagt dieses Leitwort (Koan).

*Naku koe no yoki mo ashiki mo oyadori no
oshie ni zo yoru yabu no uguisu. Nachtigallen im Gebüsch, ob ihre Stimme
Herrlich klingt, ob häßlich, kommt nur
Von der Eltern Lehren.*



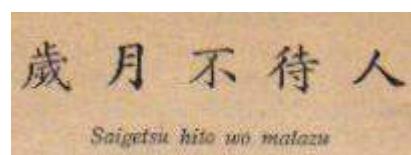
Anmerkung:

ai) oder: Der *Ka'*-Fels. Der dem *Ka'*-Ruf sich öffnende Fels. – *Ka'* (mit Implosion gesprochen, jap. katsu, chin. Ho) ist der (im Grunde mit Worten nicht weiter zu erläuternde, alles in eins zusammenfassende Bann-, Scheit-, Ermunterungs-, Erweckungs-) Ruf des Zen.

Das "*Ho/Ka'*" ist auch der Ruf des Zen-Meisters, der mit dem der "Stab der Barmherzigkeit" den Meditation Übenden wieder zur Konzentration bringt.

才月不待人

Kōan 60



JAHR UND MONAT WARTEN AUF DEN MENSCHEN NICHT⁴⁸

Dies Zen-Wort wird gern am Jahresende und bei ähnlichen Gelegenheiten gezeigt, als Schriftrolle (*Kakemono*) aufgehängt; auch in Rahmen gefaßt kann man es oft sehen.

*Shiroku naru mono to wa miezu arraigami.
Das frischgewaschne (jugendliche) Haar
Sieht gar nicht darnach aus, als würde je es weiß.*

"Neujahr – ein Meilenstein zur Schattenwelt", sagt Meditationsmeister Ikkyū⁴⁹: Kaum daß wir darum wissen, gehen Jahre und Monate dahin – Achtloser, schon tönt die Abendglocke, und auch dieser Tag ist fruchtlos dahingegangen! Meditationsmeister Hyakujo [E-kai; ch.: Bai-dschang Huai-hai, 720-814⁵⁰] tat Landarbeit, wenn er Muße hatte; die Mönche, die seiner warteten, ließen durch Knechte die Geräte wie Pflug, Hacke usw. verstecken; der Meister, der die unerlässlichen Geräte nicht vorfand, ließ notgedrungen diesen Tag die Landarbeit ruhen; er aß aber auch diesen Tag nichts; die Mönche um ihn konnten daher auch nicht anders, als diesen Tag nicht essen und hatten nicht geringe Beschwer. Dies "einen Tag nicht arbeiten, einen Tag nicht essen" ist in Zen ein gewaltiges Wort; es ist das Gleiche, wie wenn Abt Seigan den Koji Gempaku anweist: *Fauler Bhiku, warte nicht bis morgen:* [Kōan 5]. Den Tag, den einen Tag nimm überaus wichtig! Das will hier gesagt sein.

Wenn der Mensch jedoch immerfort nur arbeitet und in Spannung ist, so ertragen das Körper und Seele nicht. Auch die Spannerraupe lockert ihre Spannung; indem sie sich gleichsam zusammenschrumpfen läßt und darnach streckt, spannt sie sich, und so kommt sie voran. Diese Lockerung, das ist im Menschlichen die schöne Entspannung (*yoyu*): in dem vom Himmel dir gegebenen Berufe (天職, *tenshoku*) strenge deine Kräfte aufs äußerste an; aber zu Zeiten auch den Geist zu erquicken (*shuyo*), schaffe dir Muße mitten im Drange der Arbeit! schlürfe den Tee! schlürfe! (genießel!)

Solch edle Entspannung ist von außerordentlicher Wichtigkeit.



Eine Waage, deren Gewichtsgrenze hundert Kwan ist, taugt nicht dazu, 150 Kwan zu wiegen; innerhalb hundert Kwan mag man frei und leicht (*jiyū jizai*) darauf wiegen. Die Entspannungsmöglichkeit (*yoyu*) reicht bis 100 Kwan ; wenn mehr darauf gewogen werden soll, muß auch die Entspannungsmöglichkeit größer sein. Wenn also auch gesagt wird: Jahr und Monat warten nicht auf den Menschen, so bedeutet das nicht rücksichtslos drauflos zu arbeiten (und die Kräfte verbrauchen), man muß auch schlafen, aufstehen, essen und trinken und dann arbeiten – in der Tat inhaltstief ist dies Wort (Kōan).

Anmerkungen:

48) „Wir sagen, die Zeit vergeht

Die Zeit sagt, wir vergehen.“

49) Siehe Bohner in: *Beiträge z. Ostasienkunde*; 1,1 1954

50) zu Hyakujo E-kai [Bai-dschang Huai-hai, 720-814] im BYL I: 70, 115, 218f, 223f, 233-5, 292, 373, 388f, 422, 441- [26. Beispiel, ausführlich], 471f, 483, 493, 512, 524; II: 27, 40, 130, 139, 202, 308, 331f; III: 39-. BYL2: 23, 70, 155, 158f, 174-7, 215, 224, 228-30, 292, 31-21, 371f, 375-82, 424-6

.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

茶道掛物禪語道訳

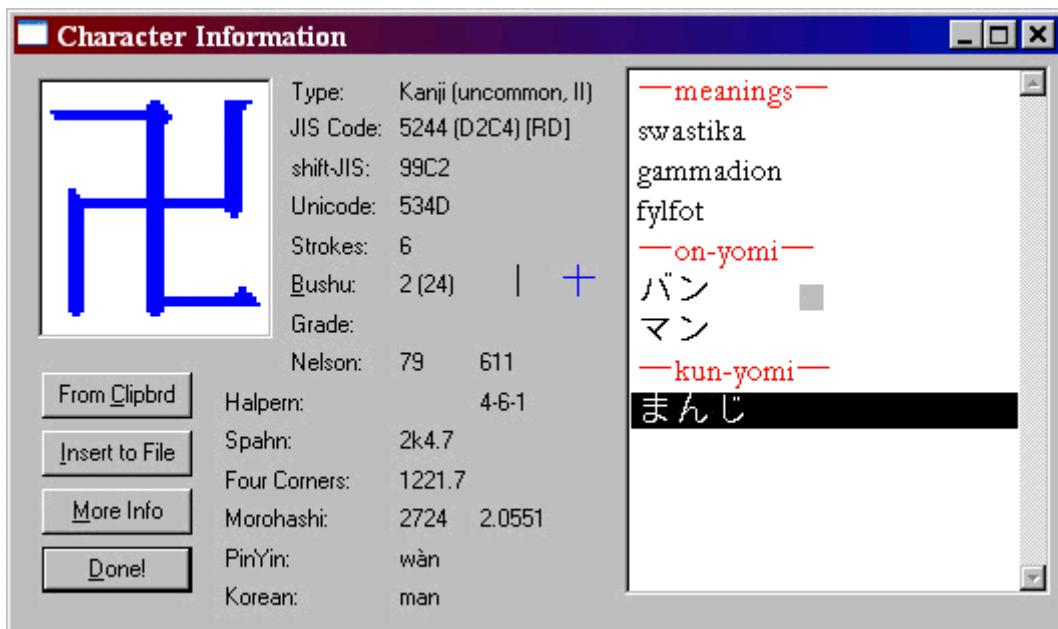
Zen-Worte im Tee-Raume

Biographien

Inhaltsverzeichnis

- Hermann Bohner
- Dōgen Zenji [und Sōtō-Zen]
- Mumon Ekai [Rinzai-Zen und das Mu-mon-kwan]
- Karlfried Graf Dürckheim
- Wilhelm Gundert [und Vergleich verschiedener BYL-Ausgaben]
- Kusonoki Masahige
- Karl Eugen Neumann
- [Sen] Rikyū
- Sōtei Akaji

Sämtliche in diesem Verzeichnis benannten Personen haben Bezug zu dem abgebildetem *Kanji*. Unbeantwortet bleibt die Frage der Drehrichtung ...



Hermann Bohner (1884-1963) (ヘルマ ボーナー)

Hermann Bohner ("ein kauziger, etwas verrückter Gelehrter"), der, wie so viele der bedeutenden Sinologen und Japanologen aus der ersten Hälfte des 20. Jhdts., aus einer Missionarsfamilie stammt, wurde am 08.12.1884 in Abokobi (Goldküste) – als zweiter Sohn – geboren. Er starb nach kurzer schwerer

Krankheit am 24.06.1963 in Kobe. Der pfälzische Vater war für die Basler evangelische Missionsgesellschaft tätig. Auf das Gymnasium in Speyer folgte ein theologisches Studium (jedoch auch Geschichte) in Tübingen, Halle, Erlangen und Straßburg. 1907 Theologische Dienstprüfung, dann Lehrer (seine Berufung). 1913 im Landerziehungsheim Haubinda von Hermann Dietz, eine Stelle die ihn tief beeinflußte. Aus Bewunderung für Richard Wilhelm [bekannt als Übersetzer des I-Ging] ab Anfang 1914 Tätigkeit als Lehrer für den 'Allgemein evangelisch-protestantischen Missionssverein' am 'Deutsch-Chinesischen Seminar' in Tsingtao, nachdem er noch zu Beginn des Jahres in Erlangen zum Dr.phil. promoviert worden war. Mit Kriegsbeginn Einsatz als einfacher Soldat (Seesoldat 6. Kompanie, III. Seebataillon [SB]), nach dem Fall Tsingtaos am 14.11. Kriegsgefangener in Japan [vgl. dazu die Austellung zu Tsingtao des [Deutschen Historischen Museums](#) bzw. die [Bandō-Sammlung](#) des DIJ]. Erst im Lager Matsuyama, ab Apr. '17 in Bandō. Freilassung erst Januar 1920, Aufenthalt bei Familie Hunziker in Tōkyō, übernahm er kommissarisch die Leitung der Anstalt in Tsingtao bis der Nachfolger Wilhelms ankam. Etwa zu dieser Zeit [Frühjahr 1922] folgte der Ruf an die Ōsaka Gaikokugo Gakko als Deutschlehrer [in höheren Klassen auch Geschichte, Literatur und Griechisch]. Diese Stellung hielt er bis zu seinem Tod inne (nur von zwei kurzen Deutschlandurlauben 1929 und 1937 unterbrochen; eine geplante Reise 1963 konnte er nicht mehr antreten). Im Sommer 1923 heiratete er die jüngere Schwester Richard Wilhelms – Hanna Blumhardt. Er war, aus der Wandervogelbewegung kommend, ein begeisterter Wanderer. Für seine Übersetzung des Jinnō-Shōtō-Ki 1935 u.d.T. "Buch von der Wahren Gott-Kaiser-Herrschafts-Linie" wurde ihm von der Reichsregierung 1941 ein Prof. e.h. verliehen. Es folgte das Jōgū-Sōtoku-Hō-ō Teisetsu, eine Vielzahl von Arbeiten zum Prinzregenten Shōtoku; dem Mönch und Sektenstifter Kōbō Daishi. Weiterhin der unvollendet gebliebene Versuch eine Gesamtübersicht über das Nō. Dabei herausragend die 16 Bu Sesamis [= Zeami] und "Die einzelnen Nō".

Ganz auf sich allein gestellt, ohne fremden Auftrag, ohne irgend ein Entgelt hat Hermann Bohner vierzig Jahre lang unser Wissen um Japan in einem Maße erweitert und vertieft, wie wohl nur ganz wenige Andere aus früheren Generationen. Wer hat ihm dafür gedankt? Es war gewiß eine Genugtuung für ihn, durch Vermittlung des deutschen Botschafters in Tokio vor dem Prinzen Takamatsu, dem Bruder des Kaisers, einen Vortrag halten und ihm sein Sōtoku-Werk überreichen zu dürfen, so wie später in den fünfziger Jahren seine Nō-Schriften. Aber es mußte ihn bekümmern, daß seine in Japan erschienenen Arbeiten in der Heimat bei weitem nicht die Beachtung finden konnten, welche sie verdienten. ... In Hermann Bohner steht vor unserer zünftigen Wissenschaft eine einsame Gestalt, die mancherlei zu denken geben mag. Ihm ging es bei allem Forschen stets um das Zentrale. Das war in der "Japanologie" für ihn der Logos Japans, japanisch michi oder dō. Darin allein lag für ihn Sinn und Wert der Japanologie; um dieses Wertes willen opferte er vierzig Jahre lang unentgeltlich seine freie Zeit und seine beste Kraft. Dabei war er für Menschen aller Art und ihre Nöte aufgeschlossen. Wo jemand sich an ihn um Rat und Hilfe wandte, Japaner, Deutsche, Schweizer, Amerikaner, Schweden, Dänen, da sprang er ein.

...

Umso bitterer war für ihn das Schicksal, welches ihn zu der an unseren Hochschulen beheimateten Ostasienwissenschaft ein engeres Verhältnis nicht hat finden lassen. Wohl ist auf der Höhe seines Lebens einmal auch an ihn, wie an jeden Ausländer im Fernen Osten, die Entscheidungsfrage herangetreten, ob es nicht an der Zeit wäre, nach der Heimat zurückzukehren und ihr mit dem im fremden Land und Volk Erarbeiteten zu dienen. Mit seinem großen Wissen und ganz seltenen Verständnis der japanischen Seele hätte er in Deutschland jeder Universität zur Zierde gereichen können. Aber dieser Wendepunkt fiel leider in die unheilschwangeren dreißiger Jahre, und wenn er angesichts der herrschenden Gewissensnot es vorzog, zuzuwarten, kann ihm das nur zur Ehre angerechnet werden. Nach 1945 aber war er für eine akademische Laufbahn in der Heimat schon zu alt, während daheim gleichzeitig die Ostasienforschung zu neuen Taten ausholte. Ihr gegenüber konnte er nur bleiben, was er war; der Japanforscher in der Urgestalt, wenn man so sagen darf, d. h. der Pionier weit draußen auf dem Feld, ... Darum sei, was er an Schriften hinterlassen hat, unserer Japanologie ein kostbares Vermächtnis. Dann wird auch die Reinheit

seines Strebens, die Größe seiner Leistung und nicht zuletzt die Weite und die Tiefe seiner Schau bei unserer Wissenschaft in dankbar ehrendem Gedächtnis bleiben.

Obige Darstellung folgt im wesentlichen der biographischen Information die Wilhelm Gundert in seinem Nachruf "Hermann Bohner zum Gedächtnis" in *Oriens extremus*, 1964, S1-8 gegeben hat. Daraus auch die gekennzeichneten Zitate.

Versuch einer bibliographischen Übersicht der Werke Bohners:

„Unmöglich, hier in diesem Rahmen alle Titel seiner Arbeiten anzuführen. Bohner hat ja nie gefragt, ob, was er schreibe, irgendwo einem Verleger als Verlagsobjekt willkommen sei. Wäre nicht die OAG, die Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens [gegründet 1873, noch heute in Tōkyō und Kobe], gewesen, wer hätte manche seiner größeren Werke je gedruckt? Und vielen seiner kleineren Arbeiten wäre es ähnlich ergangen ohne die *Monumenta Nipponica* der Sophia-Universität. Er hatte einfach keine Zeit und kein Interesse für Geschäftliches. "Japanisches Quellenmaterial durch Übersetzungen zugänglich zu machen", darin sah er die erste Aufgabe der Japanforschung, und dieses Materials gab es soviel, daß es ihm auf den Fingern brannte. Er griff ins Volle und holte, was ihm wesentlich und wichtig war.“

Zur "Gedenkausstellung anlässlich des 100. Geburtstags von Prof. Bohner", die 1984 in Osaka stattfand, ist ein 44seitiger Katalog erschienen.

Bohner hat bereits im Jahre 1955 in Ōsaka im Selbstverlag eine bibliographische Schrift unter dem Titel Arbeiten und Veröffentlichungen, Ostasien betreffend, herausgegeben, gegliedert in die folgenden Abschnitte [hat nicht vorgelegen]:

1. Geschichtliche Hauptwerke
2. weiteres historisches Quellenmaterial
3. Seami und Nō
4. Abhandlungen, Übersetzungen, Referate aus verschiedenen Gebieten
5. Japanische Dramen der Gegenwart
6. Erzählungen der Gegenwart [52 Einträge]

In Deutschland: LB Speyer, UB Köln

Selbständige Schriften (nicht sortiert; teilw. deutsche Bibliotheksbestände):

- Gestalten und Quellen des Nō; Wiesbaden 1955 (Harrassowitz), 70 S., Sert.: Mitteilungen OAG 34
- Zeami: Der neun Stufen Folge; Tōkyō 1943, Sert.: Mitteilungen OAG 34 C
- Die Grundlage der Lotzeschen Religionsphilosophie; Leipzig 1914 (Noske); 61 S. (Erlangen, Diss., 1914); UB Trier, Münster, Bonn, Freiburg
- Nō; Wiesbaden 1956-59 (Harrassowitz [in Komm.]) [2 Bde.], Sert.: Mitteilungen OAG 34, Suppl.-Bd. 22. 24.; 22 = [1.] Die einzelnen Nō 1956. S.: A-K, IV, 642 S.; 24 = [2.] Einführung, 1959, XXXVI, 499 S.
- Kitabatake, Chikafusa; Bohner, Hermann [Übs.]; Jinnō-Shōtō-Ki "Buch von der wahren Gott-Kaiser-Herrschafts-Linie"; Tōkyō ca 1935 (Japan.-Dt. Kultur-Inst.); LB Speyer, UB Köln, Trier
- Seami; Nō-saku-sho, [dt.] Buch der Nō-Gestaltung; Übers., eingel. u. m. Anm. vers.; Tōkyō; Wiesbaden 1954 (Harrassowitz i.K.), 53 S., Sert.: Mitteilungen OAG
- Seami; Bohner, Hermann; Shū-Dūsho – Schriften der 3. Schriftumsperiode des Meisters; Tokyo [u.a.] 1961 (Harrassowitz), 48 S.; UB Trier, Bochum
- Seami [Zeami]; Blumenspiegel [dt.] Übs., eingel. u. m. Anm. u. erl. Ausführungen vers. T.1-2; Tōkyō; Wiesbaden 1953-54 (Harrassowitz i.K.), Sert.: Mitteilungen OAG 34, 34,A.; 34,a,1+ "Die sechs Motto" 1953. 36 S.; 34,A,2+ T.2. "Die zwölf Themen" 1954, 104 S.; LB Speyer, UB Köln, Bonn, Trier, Düsseldorf
- Shōtoku Taishi; Bohner, Hermann [Übs.]; I. Jōgū-Sōtoku-Hō-ō Teisetsu (Deutsch), II. Jōgū-kwōtaishi-bosatsu-den; Tōkyō 1936 (OAG), 50 S., Sert.: Mitteilungen OAG 29, C; [Osaka], 1941; reprint: New York 1965 (Johnson); LB Speyer, UB Bochum
- Keikai; Legenden aus der Frühzeit des japanischen Buddhismus; übers., ... u. erl. v. Hermann Bohner, Tokyo 1934; Sert.: Mitteilungen OAG 27; UB Köln, Bochum, Bonn, LB Speyer
- Assyrische und chinesisch-koreanische Omina-Texte; 1936
- Zur japanischen Blumenkunst; Tokyo, 1940
- Aus einer Baumeisterrolle; Tokyo, 1940
- Mirror, sword, and jewel; [Shanghai], 1942; LB Speyer

- Märchen und Geschichten aus Japan; Peking 1942 (Pappelinsel-Werkstatt); LB Speyer
- Kd;bō Daishi; s.l. 1943
- The battle of Sekigahara; s.l. 1944
- Zeitenreihe der alten japanischen Gärten; Hamburg 1966; LB Speyer

Beiträge in **Monumenta Nipponica**:

Sind über die Suchmaske des (lizenzpflichtigen) Zugangs von [JSTOR](#) leicht zu finden. Die von der Sophia Universität herausgegebenen Monumenta Nipponica sind im Volltext und als .pdf-Dateien verfügbar.

Andere unselbständige Beiträge in Sammelwerken oder Serien (grob chronologisch), sowie Schulbücher:

- Gespräche über Malerei; Bando, Japan 1919 (Lagerdr. d. Kriegsgefangenenlagers); LB Speyer
- Goethe, Johann Wolfgang von; Reineke Fuchs; Tokyo 1928 Nanzando; LB Speyer
- Fragen und Übungen; [Osaka] 1929 [Kaibundo]
- Buddhistische Sonntagschullieder; s.l., 1929
- Richard Wilhelm; s.l., 1930 (In Tsingtao Leiter der Schule an der B. tätig war, später sein Schwager, bekannter Sinologe und Übersetzer.); LB Speyer
- Blick in die Arbeit der im japanischen Schuldienst tätigen Deutschen; s.l., 1933
- Deutsches Lesebuch; [Osaka] 1933 (Kaibundo); LB Speyer
- Goethe und Stefan George, das Li des Ostens und elementares Volkstum; nach einem Vortr. in der Goethe-Ges. (Kioto) im Kemmu-Chukū-Erinnerungsjahr; in: Goethe-Jahrbuch d. japan. Goethe-Ges., Kioto 1934; LB Speyer K 4699
- Wortschatz. - [Ausg. f. Lehrer]; Osaka s.n. [1935] (Teimeisha); LB Speyer
- Der Sieger; s.l., 1938
- Hahn und Uhr; s.l. 1938
- Kaneko, N. [Übers.]; Der Flötenspieler; s.l. 1938
- Tamuramaro-denki; s.l., 1939
- Shōtoku Taishi und die Kamakura-Zeit; Tokyo 1940
- Vorblick auf Shōtoku Taishi's Sūtrenkommentare; Tokyo 1940
- Shōtoku-Taishi-Lieder; Tokyo 1940
- Wake-no-Kiyomaro-den; s.l. 1940
- Das Märchenschauspiel "Shitakirisudsume"; s.l. 1940
- Jūshichi-Kempō Tokyo 1940
- Siebengestirn und Mond und einige Iki-Sagen; s.l., 1941
- Massen-Nukemairi; s.l., 1941
- Kamatari-den; s.l., 1941
- Muchimaro-den; s.l., 1942
- Tachibana-no-Hayanari-den; s.l., 1942
- Stücke von Zeami (als Manuskripte in UB Trier)
 - Goonkyoku jō-jō
 - Ongyoku-seishutsu-kuden
 - Fū-kyoku-shu
 - Go-on
 - Kintōsho
 - Kyaku-rai-kwa
- Drama und Oper; sl. s.n.; UB Köln
- Mushakoji, Shittoku; Ein Tag aus dem Leben Ikkyū's [Kōan [26](#) und [60](#)]; übers. von Hermann Bohner; [Osaka] 1954, 10 Bl, 8°; Beiträge z. Ostasienkunde 1,1; UB Köln
- Denkmal für Erziehung; Ōsaka 1955 [Regierung]
- Über den jap. Nationalhelden [Kusunoki Masashige](#); Ōsaka 1955 [Regierung]
- Sotsu-Gyo-Rombun; Ōsaka 1957
- Sprache, Rhythmus, Handlung, Musik; s.l. 1959

- Anleitung zum Deutsch-Sprechen; Ōsaka 1959
 - [Mehr noch nicht nachgewiesen]
 - Bohner hat während seiner Kriegsgefangenschaft bereits in den verschiedenen Lagerzeitschriften veröffentlicht. Diese Artikel sind in der [Bandō-Sammlung](#) des DIJ aufgeführt.
 - Die nachgelassenen Schriften Bohners wurden von seiner Witwe nach Bad Boll überführt.
-

Dōgen Zenji (1200-53)

Begründer des Sōtō-Zen: Dogen, begann seine Laufbahn als Schüler von Eisai, dem Rinzai-Meister des späten 12. Jahrhunderts. Wie viele andere mittelalterliche Denker begann Dogen (1200-1253) seine Laufbahn im Tendai-Kloster in der Nähe von Kioto, wechselte aber im Alter von 14 Jahren in den Zen-Tempel von Eisai. Bald danach starb Eisai, und der junge Mönch reiste 1223 nach China, um seine Zen-Studien dort bis 1227 fortzusetzen.

Gegen Ende seines Aufenthaltes in China trat Dogen in das Zen-Kloster des Meisters Ju-ching ein, unter dessen Aufsicht er sich in die meditative Übung des *Shikan-taza* (bloßes Sitzen) vertiefte. Eines Morgens hörte er, wie der Abt einen Mönch schalt, der während seiner Meditation eingedöst war. „Zazen (Meditation) ist das Wegfallen von Körper und Geist! Was erreichst du, wenn du einfach vor dich hindösst?“ In diesem Augenblick erwachte Dogen selbst.

Ich habe das Wegfallen von Körper und Geist erfahren, berichtete er. Ju-ching bestätigte Dogens Erleuchtung, erlaubte ihm, nach Japan zurückzukehren, wobei er ihm folgenden Rat mit auf den Weg gab: "Meide die Städte, die Könige und Minister. Laß dich auf hohen Bergen und in fernen Tälern nieder. Wieder zurück in Japan, beobachtete Dogen mit Enttäuschung, daß die Mönche des Rinzai-Zen von "eigenem Mobiliar, feinen Kleidern und gehorteten Schätzen umgeben" lebten. Er kehrte dem etablierten Zen den Rücken und erbaute eine Meditationshalle im *Koshōji*-Tempel, wo er Mönche ausbildete und seine Regeln der neuen Meditationshalle schrieb. Er formulierte das Dharma neu. Getreu den Traditionen des Mahajana und des Hinajana, die in 1500 Jahren angehäuften buddhistischen Theorien hingegen ignorierend. Sein Stil ist human, streng und aus heutiger Sicht erstaunlich zeitgemäß. Dogens Schriften schweifen nie vom Orthodoxen ab. Als ihm der Kaiser die Robe des Patriarchen anbot, schrieb er: „Ein alter Mönch, der das Purpur des *Kashaja* anlegt, würde von Affen und Kranichen ausgelacht werden.“

Sōtō-Zen-Praxis: Die von Dogen niedergeschriebene Sōtō-Praxis ist faktisch mit jener des historischen Buddha identisch. In der Schrift Allgemeine Darstellung der Prinzipien des Zazen weist er darauf hin, daß selbst Buddha Schakjamuni sechs Jahre Zazen-Übungen (sitzende Meditation) praktizierte. Bodhidharma (der erste *Tschan*-Patriarch) betrieb neun Jahre lang *Zazen*, um den Buddhageist zu übertragen ... „Will man Buddhas Weisheit realisieren, sollte man unverzüglich mit den Übungen beginnen. [[Kōan 5](#)]“

Einfache, nicht ritualisierte Meditation ist die Essenz des Zen. So wie sich Buddha vor seiner Erleuchtung im Wald ohne vorherige Meditation niedergesetzt und einen Vorgeschnack des Nirwana erhalten hatte [26. Rede der mittleren Sammlung: 'Das heilige Ziel'], beschreibt Dogen die Sōtō-Meditation als eine völlig natürliche Erfahrung. Doch obwohl die Weisheit sich spontan und nicht von außen" einstellt, erfährt sie nur der Übende, der bei einem qualifizierten Meister gelernt hat. Insofern in der Sōtō-Schule Kōans eingesetzt werden, handelt es sich fast immer um "dialektische" [goi-Kōans]

Dogen brachte aus China eine Version des *Bi-Yän-Lu* mit sich, die als *ichi-ya-hon* bekannt ist, jedoch erst seit ca 1950 zur Verfügung steht. Zur Entstehungsgeschichte siehe BYL II, 15

Zwei weitere Kōan-Sammlungen aus der Sōtō-Schule sind: *Shōyōraku* und *Wanshi-kōroku*, beide von Hung-chih Cheng-Hüeh (1091-1157).

Bibliographie:

- FUKIAI ZAZEN GI, Taishō No. 2580 (Vol. LXXXII, pp. 1a-b). Rules for the practice of zazen (sitting meditation)
 1) "Fukanzazengi (Rules for Zazen)," translated by Reiho Masunaga,[ch] in The Sōtō Approach to Zen (Tokyo: Layman Buddhist Society Press [Zaike Bukkyo kyokai], 1958),pp. 100-105.
 2.) "Allgemeine Lehren zur Forderung des Zazen von Zen-Meister Dogen." A German translation by Heinrich Dumoulin,

S. J., in *Monumenta Nipponica*, XIV (1958-1959), Nos. 3-4, 183-190. Sorgfältige Übersetzung mit Einleitung und vielen Anmerkungen.

SHOBO GENZO ZUIMON KI, the conversations of Dogen Zenji (cf. XV, above), recorded by his disciple Ejo (1198-1280), Kokubun Toho Bukkyo Soshō, Ser. 1, Vol. 4, pp. 166-274. Intimate talks to his disciples by the founder of the Japanese Sōtō School, in which he speaks in a simple and direct way of his views, of his early experiences, and of his masters.
1) *Syobogenzo-zuimonki*, 'Wortgetreue Niederschrift der lehrreichen Worte Dogen-Zenzis über den wahren Buddhismus. A German translation by Hidemasa Iwamoto (Tokyo: Sankibo Busshorin, 1943), 156 pages. A straightforward, literal translation of seventy selected passages, comprising about one-half of the original text. The work includes a short biography of Dogen, a sketch of Japanese Buddhism, and some explanatory notes.
2.) "Dogen-Conversations," translated by Ryusaku Tsunoda, in: *Sources of Japanese Tradition*, compiled by Ryusaku Tsunoda, Wm. Theodore de Bary, and Donald Keene (New York: Columbia University Press, 1958), pp. 246-249 and 253-255. A fine translation of a few passages.

ZAZEN YOJIN KI, by Keizan Jokin[co] (1268-1325), Taishō No. 2586 (Vol. LXXXII, pp. 412a-414b). A work on the practice of zazen by the Fourth Patriarch of Japanese Sōtō Zen.

1) "Zazen Yojinki, Merkbuch für die Übung des Zazen," German translation by Heinrich Dumoulin, S. J., in *Monumenta Nipponica*, XIII (1957-1958), Nos. 3-4, 147-164. Contains a long introduction with biographical material on the author and copious footnotes.

Deshimaru, Taisen; Die Lehren des Meister Dogen. Der Schatz des Sōtō-Zen; Kreuzlingen 1988 (Diedrichs Gelbe Reihe 90)

Zuf frühen Geschichte des Zen: Zoku kden [ch.: Hsü kao-seng-chuan]; Taishō 2060

Hauptquelle obiger bibliographischer Zitationen: Ruth Fuller Sasaki; *A Bibliography of Translations of Zen (Ch'an) Works; Philosophy East & West*, Vol 10, No. 3/4 (1960), S149-166

Moderne deutsche Werke zur Sōtō-Schule:

- Meister Dogen; Shobogenzo. Die Schatzkammer des wahren Dharma-Augens; 4 Bde; Heidelberg-Leimen 2001 (Kristkeitz), ISBN 3-921508-90-8
 - Dainin Katagiri; Rückkehr zur Stille; ISBN 3-85936-022-1
 - Deshimaru Taisen (Hrsg.); Hannya-shingyō. Das Sūtra der höchsten Weisheit; Leimen 1988 (Kristkeitz), ISBN 3-921508-20-7
 - Harada Sekkei; Zen – Erwachen zum Wahren Selbst; ISBN 3-932337-08-5
 - Suzuki Shunryu; Zen-Geist – Anfänger-Geist; Berlin 112002 (Theseus), ISBN 3-89620-131-X
-

Mumon Ekai (Wu-men Hui-k'ai; 1184-1260)

Soll aus Liang-chu (Bezirk: Hang-chou, bereits zur Tang-Zeit ein Zen-Zentrum) stammen. Zuerst Schüler von Kung Ho-shang, später, beim für seine Strenge bekannten Rinzai-Meister Yüeh-li (1143-1217). Seine Erleuchtung bestätigte sein Meister nachdem er ihn mit **Ho!** [jp.: Ka(tsu); [Kōan 41](#)] angebrüllt hatte. Auf ihn geht auch der Kōan "Mu" [[Kōan 18](#)] zurück.

Ist ein Vertreter des Rinzai-Zen in der *Yang-ch'i*-Tradition. Deren heutige Ausformung erfolgte durch Hakuin (1685-1768). Yüeh-li setzte Wu-men als seinen Dharma-Erben ein. Es folgte eine Wander- und Lehrtätigkeit in mehreren Klöstern. Während dieser Zeit wurden die Aussprüche des Mu-mon-kan gesammelt (vollendet 1228) und erstmals 1229 gedruckt. Ekai gilt als ein Mönch, der zeitlebens bescheiden war und gerne handwerklichen Tätigkeiten nachging. 1246 erbaute er auf Wunsch des Kaisers Li-tsung ein Zen-Kloster. Später wurde er von diesem noch zum (erfolgreichen) Regenmachen während einer Dürre gerufen. Im Alter zog er sich in ein kleines Bergkloster zurück.

Er ist der Verfasser der Sammlung Mu-mon-kan von 48 Kōans aus dem Jahre 1229. Ein 49. Kōan, der allgemein als Teil der Sammlung gilt, wurde von einem Schüler hinzugefügt. Wie auch im *Bi-Yän-Lu* handeln die meisten Kōans von Meistern der Tang-Zeit. Die ursprüngliche Ausgabe ist – ebensowenig wie ihr Titel – überkommen. Jedoch dürfte auch Mu-mon-kan auf den Verfasser zurückgehen. Laut Vorwort ist die Sammlung auf Wunsch seiner Schüler im Kloster Lung-hsiang entstanden. Nach Japan wurde das Werk von Kakushin Shinichi (1207-98) gebracht, der sich während seines China-aufenthalts (1249-54) auch im Kloster Ekais (*Gokoku Ninnōji*) aufhielt. Als autorativer japanischer Text gilt die Ausgabe Reizans aus dem Jahre 1405. Das Studium der Kōans wird vor allem in der Rinzai-

Schule betrieben.

Die Sammlung von 48 [49] Kōans in: Taishō 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). Die Übersetzung von R. H. Blyth ist ungenügend, wohingegen die Ausgabe von Shibayama Zenkei [1974] bedeutend besser sein soll.

Wo im Text erläuternde Hinweise gegeben wurden, folgte der Webseitengestalter der dt. Ausgabe von: Dumoulin, Heinrich SJ; *Wu-mén-kuan*, Der Paß ohne Tor; Tōkyō 1953. U.d.T. *Mu-mon-kan – Die Schranke ohne Tor*; Mainz 1975 (Grünwald), ISBN 3-7867-0509-7. Dumoulin hat bereits 1943 in Monumenta Serica (Vol. VIII, 41-102) eine Übersetzung veröffentlicht (die 1953 als *Monumenta Nipponica* Monograph, 13 nachgedruckt wurde). Die Buchausgabe ist jedoch stark verbessert. Es wird auch eine Auswahlliste japanischer Kommentare des Mumonkan gegeben. (24 weitere im *Kokuyaku Issaikyo*) moderne chinesisch-japanische Ausgabe: Shibayama Zenkei; *Kunchū-Mumonkwan*; Kioto 1954 Eine umfassende Materialsammlung zur Geschichte und des Studiums der Kōans findet sich in: Miura Isshū; Fuller-Sasaki, Ruth; *Zen-Dust*; New York 1966

Gestaltung des Rinzai-Zen (bezüglich des Mu-mon-kan):

Aus der Frühzeit der Rinzai-Schule, noch vor ihrer Aufspaltung in zwei Linien, sind im Mumonkan drei Meister genannt, von denen die beiden ersten, Feng-hsüeh Yen-chao (896-973 [Fēng-hsüä Yän-dschau, jp.: Fu-ketsu En-shō; BYL Gesang des 38. Beispiell]) und Shou-shan Hsing-nien (926-992), unmittelbar aufeinander folgen. Eine Generation später wirkte Shih-shuang Ch'u-yüan (986-1040 [Schou-schan Schēng-niān, jp.: Seki-sō So-en †1038/39]). Die Kōan dieser drei Meister (Mu-Mon-kan Nr. 24, 43, 46) betonen die Unaussprechlichkeit und radikale Transzendenz der Erfahrung, sie werden von Meister Wu-men in seinem erklärenden Wort und Gesangvers gelobt und vertieft. Die Rinzai-Schule teilte sich in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts in die zwei Linien des Yang-ch'i Fang-hui (992-1049 [jp.: Yō-gi Hō-e]) und Huang-lung Hui-nan (1002-1069 [jp.: Ōryb; E-nan; BYL I 204f, 215, 355]) mit seiner "Schule des gelben Drachen", ohne daß sich aus der Teilung der Traditionslinien Lehrgegensätze oder auch nur grundsätzliche methodische Verschiedenheiten in der Übung ergeben hätten. Wie bei der Trennung der Häuser kann höchstens von einer Verschiedenheit der Stilarten einzelner Meister die Rede sein. Die Begründer der Traditionslinien spielen im Mumonkan keine besondere Rolle. Nur zwei Vertreter aus der Linie des Huang-lung kommen in der Sammlung vor. Wu-men Hui-k'ai (jap.: Mumon Ekai, 1184-1260), stammt selbst aus der Traditionslinie des Yang-ch'i, in der in der dritten Generation Wu-tsu Fa-yen (1024?-1104; jp.: Go-so Hö-en, "mein Lehrer vom Berg des 5. Patriarchen" im BYL häufig) Mumonkan: 35, 36, 38, 45) hervorragt. Wenn man Sōtō- und Rinzai-Zen vergleicht, so erscheint die erstere Schule als die friedfertigere, die zweite als die dynamischere.

Das eigentliche Studium der Kōan macht in der Rinzai-Schule den Kern des geistlichen Weges aus. Hakuin Ekaku (1686-1768) ist hier der große Meister. Mit seinem Namen ist die Systematisierung des Kōan-Studiums verknüpft. Hakuin erfand selbst eine beträchtliche Anzahl von Kōan, darunter das Kōan vom Ton der einen Hand. Er legte größten Wert auf die Vertiefung des Erleuchtungswissens nach der ersten Erfahrung und gab ausführliche Anweisungen für das fortgesetzte Kōan-Studium. Seine beiden Jünger in der dritten Generation, Inzan len (1751-1814) und Takujū Kosen (1760-1833), brachten das Kōan-System zum Abschluß. In den Linien dieser zwei Jünger kam es zu einer gewissen Standardisierung der Kōan-Antworten, die in ein Kennwort (*jakugo*) gefaßt wurden. Diese Kennworte entwickelten sich wahrscheinlich aus den Erleuchtungsversen der Altmeister. In den beiden auf Hakuin zurückgehenden Zweiglinien des japanischen Rinzai-Zen wurde die bis heute übliche Etikette beim Kōan-Studium fixiert, die vielleicht zu den feudalistischen Elementen in der Rinzai-Schule gerechnet werden kann.

Die Dauer der Übung bis zur Erlangung einer ersten Erfahrung wird im Rinzai-Zen für gewöhnlich auf 2-3 Jahre veranschlagt, es bedarf dann noch weiterer 10-15 Jahre intensiven Kōan-Studiums bis zur vollen Meisterung des Zen-Weges.

Bei der Systematisierung des Kōan-Studiums spielt die Anordnung der für die Übung ausgewählten Kōan eine wichtige Rolle. Die Anordnung ist zwar nicht unbedingt festgelegt – jedes Rinzai-Kloster pflegt bei der Auswahl der Kōan seine traditionellen Besonderheiten –, aber die Kōan werden doch in einer bestimmten, keineswegs beliebigen Reihenfolge vorgelegt.

[Der obige Absatz, wenn auch kein wörtliches Zitat, übernimmt im wesentlichen die Darstellung verschiedener Stellen aus Dumoulin, Heinrich; Mu-mon-kan, Mainz 1975]

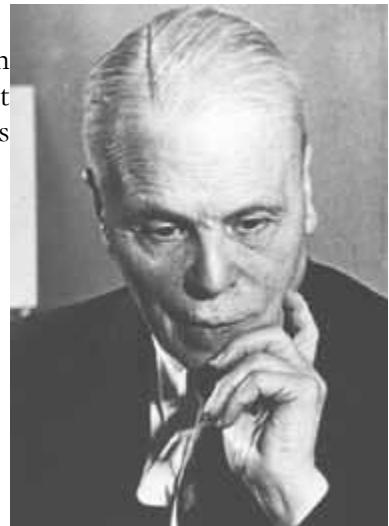
Wilhelm Gundert (1880-1971)

Verfasser der Übersetzung des Bi-Yän-Lu, aus dem in den Anmerkungen zum Text in dieser Farbe zitiert wird. Diese Sammlung ist zum Zen-Verständnis (sofern man im Zusammenhang mit 'Zen' das Wort Verständnis benutzen darf) von grundlegender Bedeutung.

Das letztemal erlebte ich Wilhelm Gundert kurz vor seinem Eingehen in die – doch wohl urchristliche – Verwandlung. Carl Hanser hatte mich gebeten, den inzwischen Neunzigjährigen, der immer noch unbeirrt akribisch jedem Detail nachging, davon zu überzeugen, jetzt doch alles wissenschaftliche Rankenwerk hintanzustellen und nur noch die beispielentscheidenden Fragen und Antworten ins Deutsche zu bringen; denn es gebe sonst niemanden auf der Welt, der das in der Weise könne.

Gundert hörte sich das an und sagte nach einer Weile: So, der alte Hanser will also, daß ich noch die Quintessenz aller restlichen Beispiele übersetze ... ja, wie stellt der sich denn das vor ...? DA MÜSSTE ICH JA NOCH MINDESTENS SIEBEN WOCHEN LEBEN!

Ganz unvorbereitet, da der greise Gundert ja lebendig vor mir stand, traf mich diese Rede wie ein Blitz aus heiterem Nirvana; ich war entgeistert und unheimlich erhellt zugleich. Wir sahen uns an. Und da im Zen, beim "großen Trommelschlag des Herzens," lieber schallend gelacht als laut geweint wird: so lachten wir beide spontan eben Tränen.



Der nachfolgende Text folgt im wesentlichen der Darstellung von Sebastian Giebenrath und wird unter einer [CPL](#) zitiert. Wenn Sie weitere Auskünfte zu Gundert and Hesses Siddhartha haben wollen, kontaktieren Sie Herrn Giebenrath bitte unter [osspres\[AT\]cw-net.de](mailto:osspres[AT]cw-net.de)

Wilhelm Gundert (12.4.1880-3.8.1971) war der Vetter von Hermann Hesse. ... Gundert and Hesse hatten denselben Großvater, den Missionar and Indologen Hermann Gundert ... Beide Eltern von Wilhelm Gundert sind ebenfalls in Indien zur Welt gekommen. Gundert studierte ... und wurde dann Pfarrer and Missionar. Als Mitglied der Deutschen Christlichen Studentenvereinigung kam Gundert mit dem Japaner Uchimura Kanzō zusammen, der einen tiefen Eindruck bei Gundert hinterließ. Gundert ging 1906 als selbständiger Missionar nach Japan. Dort wurde für ihn auch die Begegnung mit Kierkegaards Denken entscheidend. Von Beginn an lehrte Gundert auch die deutsche Sprache in Tōkyō and erwarb sich exzellente Kenntnisse des Japanischen, sodaß er zweimal als Lektor an staatlichen Hochschulen tätig war ... Nach einem Aufenthalt in Deutschland war Gundert seit 1927 Leiter des Japanisch-Deutschen Kulturinstituts Tōkyō and wurde 1936 an die Universität Hamburg berufen. Seine Dissertation trägt den Titel "Der Schintoismus im japanischen Nō-Drama" (1925). Die bedeutendste Arbeit Gunderts ist die Übersetzung des "Bin-yän-lu" (Meister Yüän-wu's Niederschrift von der Smaragden Felswand), das wohl wichtigste Werk des Zen-Buddhismus aus dem 12. Jahrhundert. Dieses Werk in der Übersetzung seines Vetters Wilhelm Gundert hat Hermann Hesse so nachhaltig beeindruckt und beeinflusst, daß Hesse den zweiten Teil von Siddhartha seinem Vetter gewidmet hat.

Dietrich Seckel hat eine, teilweise wortgleiche, jedoch ausführlichere Biographie unter dem Titel: "Wilhelm Gundert zu Gedenken" veröffentlicht. Diese ist am Schluß des *Bi-Yän-Lu* [III, S153-56] in der Ausgabe des Marix-Verlags 2005 abgedruckt. Weiterhin findet sie sich auf den Seiten des [Fachbereichs Japanologie](#) der Universität Hamburg. Kleinere Werke Gunderts, die im Rahmen des "Kriegseinsatzes

der Gesisteswissenschaften" erstellt wurden, finden sich nicht in der Bibliographie der erwähnten Ausgabe.

Achim Seidl (*Das Weisheitsheftbuch des Zen*; München 1988 [Hanser], ISBN 3-446-14946-5) hat versucht, die ersten 50 Kōans Gunderts, auf etwa ein Viertel 'verdichtet', leichter zugänglich zu machen. Über Gunderts zweiten Band hatte er Ende 1967 in der Süddeutschen, wie folgt geurteilt: ... *En passant lobt immer ein köstlicher Perlenfund die chinesische Lesemühle: eingestreute Frage- und Antwortspiele – auf Leben und Tod. Abendländische Wertvergleiche quer durch die Kulturbank sind kaum erlaubt, aber nach subjektiver Hochrechnung könnten manche dieser Kōan-Gespräche aufwiegeln: einen halben sokratischen Dialog oder ein Kapitel aus dem Alten Testament, die Vorrede zur 2. Auflage der 'Kritik der reinen Vernunft', – von hinten herein gedacht eine Grammophon-Platte von Karl Valentin und ich weiß nicht wie viele Zitate aus Maos roter Bibel. – Das Wort, eine Schlange um zu töten und ein Serum zum Lebendigmachen.*

Für die Teile das BYL, die Gundert nicht mehr übersetzen konnte, wurde auf die Ausgabe von Ernst Schwarz zurückgegriffen. (Zitate daraus sind in dieser Farbe kenntlich gemacht): Schwarz, Ernst (Hrsg. + Übs.); *Bi-yän-lu, Aufzeichnungen des Meisters vom Blauen Fels – Kōan Sammlung*; München 1999 (Kösel), ISBN 3-466-20443-7

Auch Schwarz begann mit der Arbeit erst im fortgeschrittenen Alter. In den 'Auslegungen zum Gesang' Yuan-wü's hat er gekürzt, auch sind die "Anmerkungen des Übersetzers" bei weitem nicht so detailliert wie Gunderts, und die Sprache sehr viel prosaischer. Auch Schwarz verwendet ein hausgemachtes System der chinesischen Umschrift und verzichtet auf die Darstellung diakritischer Zeichen. Insgesamt jedoch ein solides Werk.

Eine weitere deutsche Ausgabe, die Übersetzung von Peter Lengsfeld, dagegen ist als Quelle volkommen unbrauchbar.

Yamada Kōun [Roshi]; Lengsfeld, Peter (Übs.); Hekiganroku, *Die Niederschrift vom blauen Fels – Die klassische Kōansammlung mit neuen Teishos*; München 2002 (Kösel), 2 Bde., ISBN 3-466-36593-7

Wie schon aus dem Titel kenntlich wird, basiert diese Übersetzung auf dem Japanischen (ohne Namenskonkordanz) und zwar in der persönlichen Interpretation von Yamada Kōun [Roshi]. Es sind also zwischen 'dem Geist der alten Chinesen' und dieser Ausgabe zwei weitere Übersetzungsschritte (vom chinesisch der Tang/Sung-Zeit über klassisches japanisch zum Deutschen) und eine persönliche Interpretation – in Form der 'neuen Teishos' – zwischengeschaltet. Dazu kommt noch, daß Lengsfelds Stil, für eine solche Sammlung vollkommen unangemessen, eher trocken ist. Das Werk zielt auf die Verbreitung des Gedankenguts Yamadas (ein 'Roshi', der auch eine Zweimonatsschrift herausgibt, in der Schüler ihre 'Erleuchtung' öffentlich darstellen), nicht darauf eine objektive Übersetzung bereitzustellen.

Zum Vergleich der drei Ausgaben, nachfolgend das 52. Beispiel:

Gundert

[vorausschickend 3 Seiten ["zur Orientierung"]]*

Das Beispiel

Wir legen vor:
Ein Mönch trat vor Dschau-dschou mit der Frage [d.h. mit der auf eine Antwort rechnenden Be- merkung]: Mir klingt seit langer Zeit die Steinbrücke von

Schwarz

Ein Mönch sagte zu Meister Dschau-Dschou: Die Steinbrücke von Dschau-Dschou wird seit alters sehr gerühmt. Nun bin ich hierher gekommen und finde nichts als eine Notbrücke vor. Du siehst eben nur eine Notbrücke darin, nicht die Steinbrücke, entgegnete Dschau-Dschou.
Und was soll diese Steinbrücke sein? fragte der Mönch.
Das, was Esel und Pferde darüber schreiten lässt, erwiderte der Meister.

In Versen ausgedrückt

Lengsfeld

*) Die Schrift bei Gundert ist deutlich kleiner gesetzt als in den beiden anderen Werken. Auch sind seine, hier nicht zitierten, Erläuterungen ausführlicher als in den beiden anderen Werken.

Der Fall

Ein Mönch sagte zu Jōshū: Seit langem habe ich davon gehört, wie berühmt die Steinbrücke von Jōshū ist. Jetzt aber, da ich hier bin, kann ich nur einen brüchigen Holzsteg sehen.

Jōshū entgegnete: Du siehst also nur den Holzsteg, du siehst nicht die Steinbrücke.

Da fragte der Mönch: Was ist die Steinbrücke? Jōshū antwortete: Sie lässt Esel darüber gehen, sie

Dschau-dschou in den Ohren. Und wie ich nun hierher komme, da finde ich nichts als notdürftig aufgelegte Bretter.

Dschau-dschou antwortete: Du siehst eben nur den Bretternotsteg, aber nicht die Steinbrücke. Der Mönch sagte: "Was ist es denn mit der Steinbrücke?

Dschau-dschou antwortete: Auf der kommen die Esel herüber, und kommen die Pferde herüber

Gesang

NICHTS einsam Steiles stellt er hin, sein ganzer Weg ist Höhe. Auf See beim Angeln ist er nur auf Riesen-schildkröten aus.

Magst lachen, wenn zu gleicher Zeit vom Gießbachtal der Alte Es 'pfeilschnell' nennt. Auch das, versteh! bedeutet Kraftvergeudung.

[Fußnote]

Aus der "Erläuterung des Gesangs" von Yüan-wu
Ein Mönch kam zu Guan-tji, dem 'Alten in der Gießbach-schlucht', und sagte: Schon lange klingt die Gießbachschlucht mir in den Ohren; und wie ich nun hier bin, finde ich nichts als ein paar Wasserlachen, in denen man zur Not Hanf waschen könnte.

Auf 'Hochgestochnes war er nicht erpicht,
darum gewann sein Wort auch an Gewicht.
Wer es hinab bis zu dem Meergrund schafft,
der fange eine Schildkrot, riesenhaft.
Zum Lachen ist Mönch Leit-Bach*, sagt er doch,
sein Geist fliegt wie der Pfeil, ja, schneller noch
Mit solchen Worten täuschst du andre nie.
So ist verloren alle Liebesmüh.

Auslegung der Verse

... (Hsüe-Dou schreibt:) Auf Hochgestochnes war er nicht erpicht,/ darum gewann sein Wort auch an Gewicht. Man könnte ja ein tausend Fuß hohes Podest errichten, um zu zeigen, dass das Gesetz Buddhas wundersam erhaben und wirksam ist. Doch trotz aller Hochgestochenheit und Erhabenheit reicht eine solche Haltung nicht heran an den, der 'auf Hochgestochenes ... nicht erpicht' ist, sondern mit gewöhnlichen und natürlichen Mitteln vorgeht, nichts Besonderes aufbaut und doch Besonderes scharrt, sich nicht auf Hochgerstochenes stützt, und dennoch Erhabenes hervorbringt. Seine Triebkraft allerdings muss sich durch Eigenheit und Beherztheit auszeichnen, um eine wundersame Wirkung zu erzielen. So schreibt Hsüe-Dou: Wer es hinab bis zu dem Meergrund schafft,/ der fange eine Schildkrot, riesenhaft. Seht doch, sein Augenmerk war auf die Lehre gerichtet, so vermochte er mit Leichtigkeit das rechte Wort zu finden. Seine Triebkraft setzte er auch so ein, dass sie nicht auf den Fang von Krabben, Schnecken und Muscheln gerichtet war, sondern auf den Fang riesengroßer Schildkröten. Das zeigt, dass er als Meister in seinem Fach gelten kann ... (Hsüe-Dou schreibt:) Zum Lachen ist Mönch Leit-Bach, sagt er doch,/ mein Geist fliegt wie der Pfeil, ja, schneller noch. Ihr kennt wohl die Geschichte von Guan-Hsi – dem Meister Leit-Bach –, den ein Mönch fragte: Wie kommt es

lässt Pferde darüber gehen.

Setchōs Vers

Nichts Außergewöhnliches, nichts Gefährliches – doch ganz erhaben ist sein Weg. Eingetaucht ins Meer, fängt er riesige Schildkröten. Wie lachhaft! Ein Zeitgenosse des älteren Kankei! Vergebliche Mühe, obwohl er "schwirrender Pfeil" sagen konnte.

TEISHO

Für diesen Fall gibt es wie auch zu einigen anderen keine Einführung. Doch weil er von Jōshū handelt, könnte eine andere Einführung zu einem Jōshū-Kōan auch für dieses Kōan passen, zum Beispiel die Einführung zu Fall 9 des Hekiganroku. Ich möchte sie euch ins Gedächtnis rufen:
Steht der Spiegel blank auf seinem Ständer,
ist Schönes und Hässliches sofort zu unterscheiden.
Mit Bakuyas Schwert in seiner Hand
kann er je nach Situation töten oder Leben geben.
Kan verschwindet, Ko kommt.
Ko kommt, Kan verschwindet.
Im Tod gewinnt man Leben, im Leben gewinnt man den Tod.
Aber sagt: Wenn ihr an diesem Punkt seid, was dann?
Habt ihr nicht das Auge, um diese Schranke zu durchdringen,
oder einen Ort zur Umkehr, wird offensichtlich,
dass ihr dann nicht wisst, was zu tun ist.
Sagt mir: Welches ist das Auge, das diese Schranke durchbricht?
Wo ist der Ort, sich umzuwenden?
Ich will euch ein Beispiel zeigen.
Schaut her!
Wie ich schon öfter gesagt habe, wenn ich von Jōshū sprach, hatte er alle Spuren der Satori-Erfah-

Der Alte erwiderte:
Du siehst eben nur
die Wasserlachen,
aber nicht die Gieß-
bachschlucht.

Der Mönch sagte:
Und wie ist es mit
dieser?

Guan-tji erwiderte: Da
schießt das Wasser
pfeilschnell herunter.

[abschließend über 3
Seiten "Erklärung
zum Text" und der
Verweis auf BYL I 61
zu Dschau-Dschu]*

doch, dass Meister Leit-Bach schon lange so bekannt ist, und dass ich jetzt, da ich ihn selber sehe, nur ein Bächlein vorfinde, gerade gut genug noch, um Hanf darin zu waschen? Du siehst eben nur einen Bach zum Hanfwaschen, nicht aber den richtigen Leit-Bach! Und was ist denn dieser richtige Leit-Bach? fragte der Mönch. Ein Pfeil, der mächtig schnell dahinschießt, bekam er zur Antwort ... Hochgestochenes hat zwar auch seine Berechtigung, aber es hat auch unvermeidlich etwas Gekünsteltes an sich, so dass es schließlich nicht an Dschau-Dschou's Einfachheit heranreicht.

[abschließend über 1 Seite "Anmerkung
des Übersetzers" und 3 Fußnoten]*

rung und allen Zen-Glamour abgelegt und war zu einem ganz gewöhnlichen, aber vollkommenen Menschen geworden. Wer zu einer Erleuchtungserfahrung gelangt, erlebt anfangs viel von dem gleißenden Glanz der strahlenden Satori-Aureole. Man kann es mit einem Bambussprössling vergleichen, der anfangs in seiner hellgrünen und feuchten Frische noch glänzt und glitzert. Wird er dann reifer und älter, verwandelt sich der feuchtblättrige hellgrüne Sprössling in einen ausgewachsenen, festen Stamm. An den jungen Grünlingen sind die Handwerker, die Bambus verarbeiten, nicht interessiert. [Folgt interpetierende Bemerkung zu Joshus Lebensweg. Abschließend über 3 Seiten "Zum Fall" und fast 4 "Zum Vers"]*

Zur Entstehungsgeschichte des *Bi-Yän-Lu* und der verschiedenen tradierten Versionen siehe BYL II, S 15. Der japanische "endgültige Text" findet sich in: Itō Yūten; *Heki-gan-shū Tei-hon*; Tōkyō 1963 (Risōsha)
außerdem im *Taishō* Nr. 2003

Karlfried Graf Dürckheim-Monmartin (1896-1988)

"Psychologe, Meditationslehrer und spiritueller Meister, dem Bohners Übersetzung auf dem Vorsatzblatt 'zugeeignet' ist, lebte nach Studium und Professuren in Deutschland von 1937-1947 in Japan, wo er die Bedeutung der meditativen Praktiken des Zen auch für die geistige Gesundheit des westlichen Menschen entdeckte."

Auf dieser Grundlage hat er seine Initiatische Therapie entwickelt, die im Zentrum [Todtmoos-Rütte](#) angewandt wird.

Existential-psychologische Bildungs- und Begegnungsstätte Todtmoos-Rütte Schule für Initiatische Therapie Dürckheim-Zentrum

Mit der Initiatischen Therapie (initiare: das Tor zum Geheimen öffnen) entwickelten Anfang der 50er Jahre Prof.Dr. K.Graf Dürckheim und Dr. M.Hippius-Gräfin Dürckheim eine Seelenheilkunde, die jene Dimension im Menschen einbezieht, in der das Leben auf existentielle Weise in Frage gestellt ist: jener Punkt, an dem der Mensch durch Schicksal und innere Erschütterung keinen Ausweg, keine Sinnhaftigkeit mehr vor Augen hat. Sich an diesem Punkt als 'gemeinter' Mensch angesprochen wissen zu dürfen, kann den Weg von der "Störung" hin zur Vertiefung und Erweiterung der Persönlichkeit bahnen.

Eine Kraft wird gehaft, die nach Ausgestaltung und Verwirklichung verlangt, eine Kraft, die auch ver-rücken und verstören kann. Dieses Geschehen als "göttliche Störung" verstanden, meint den ganzen Menschen und ruft ihn zu einer neuen Ordnung auf. ...

Die Initiatische Therapie meint immer zugleich Initiation und Individuation, Erfahrung und Wandlung. ... Sie ist Arbeit am Kern und umfaßt die individuelle Begleitung in Lebenskrisen. ... Seelische und psychosomatische Störungen werden in der Initiatischen Therapie als Anzeiger für Verhinderungen auf dem Weg der Menschwerdung (Individuation) verstanden. ...

Soweit die Selbstdarstellung. Die nachfolgende biographische Darstellung folgt im wesentlichen Tri-mondi, Victor und Victoria; *Hitler-Buddha-Krishna*; Wien 2002 (Ueberreuter), ISBN 3-8000-3887-0:

Geboren in München, 1914 Notabitur mit folgendem Kriegseinsatz, 1919 im Freikorps gegen die Bayrische Räterepublik. Danach stramm-rechte publizistische Tätigkeit. Nach eigenen Angaben satori beim Lesen des Tao-Te-King. Psychologiestudium, Habilitation am 17.02.30. 1931 Professur an der pädagogischen Hochschule Breslau, im Jahr darauf in Berlin. Nach 1933 weiter im Staatsdienst, obwohl Vierteljude. Hitler wurde er 1935 vorgestellt und vermittelte später dessen Treffen mit Lord Beaverbrook. Im selben Jahr auch Mitarbeiter des "Büro Ribbentropp" mit der von Heß explizit festgelegten Aufgabe der Betreuung des Auslandsdeutschtums. 1938 in diplomatischer Mission erstmalig in Japan. Erneutes Satori bei einer Teezeremonie. Nach eigenen Angaben im Jahr darauf, nach 'Berichterstattung' in Berlin erneut in Japan mit dem Auftrag 'Kontakt mit japanischen Wissenschaftlern aufrecht zu erhalten'. Ab 1938 Kontakt mit Zen (u.a. auch mit demselben Bogenschieß-Lehrer wie Herriegel). Begeisterung für die "Erziehungsnatur des Krieges" im Sinne des Bushido. Veröffentlicht auf japanisch Neues Deutschland – deutscher Geist, Tōkyō 1942. Am Führergeburtstag zweistündige Rede zum Thema vor dem deutsch-japanischen Kulturinstitut in Kumamoto.

Der Zeitzeuge Dietrich Seckel [c.f. [Gundert](#) Nachruf] – Lektor für deutsche Sprache und Kultur an japanischen Universitäten von 1937 bis 1947 – erlebte den Grafen als fanatischen "Top-Nazi": *Dürckheim ging auch in die Klöster und hat dort Meditation betrieben, so Seckel. Aber diese Vertiefung in das zen-buddhistische Japan war zum Teil sehr übertrieben. Vor allem wenn man sah, wie er gleichzeitig Nazipropaganda machte. [...] Ich habe ihn einmal bei einem Empfang in der deutschen Botschaft erlebt. Dort erklärte er einem berühmten japanischen Nationalökonomieprofessor, einem vornehmen alten Herrn in braunseidenem Kimono, die deutsche Reichsidee, indem er ihm den Zeigesinger auf die Brust setzte. Dieser arme Professor nickt langsam zurück, bis er an eine Wand kam und nicht mehr zurückkonnte. Es war Mitleid erregend, wie Dürckheim versuchte, ihn zu indoktrinieren. Graf Dürckheim hat sich vor allem auch als Helfer und Freund der deutschen Lehrer gefühlt. Er hat uns mit allem, was er uns bieten konnte, begegnet. Er hielt überall und ununterbrochen Vorträge, die auch ins Japanische übersetzt wurden. Die deutschen Texte wurden dann an sämtliche Deutsche in Japan verteilt. Beinahe täglich bekam man mit der Post irgendeinen Vortrag von Graf Dürckheim. Es war schrecklich. Er war sozusagen ein Edelpagandist von hohem intellektuellen Niveau, der durch das Land zog und den Nazismus und die Reichsidee predigte. Offensichtlich empfand Hermann Bohner, der ja als Sprachlehrer in Osaka zweifellos die gleichen Materialien erhielt, nicht so. Hätte er sonst Dürckheim sein Werk 'zugeeignet'?*

Zum Führergeburtstag 1944 für den "politisch untragbaren Vierteljuden" [Eigendarstellung] das Kriegsverdienstkreuz II. Klasse. Das unermessliche Leiden, das heute in Deutschland ist, wird das deutsche Volk um eine Stufe höher bringen und noch mehr zu sich selbst, und tiefere Lebenseinstellungen gebären, schrieb er an einen Freund in den letzten Kriegstagen. Der Krieg wird für ihn zum persönlichen Individuations-Erlebnis (siehe oben: Therapie). Nach Kriegsende 16 Monate interniert. Rückkehr nach Deutschland, wo dann, zusammen mit Maria Hippius, der Aufbau des erwähnten Zentrums erfolgt. Rege Publikationsaktivität. Achim Seidl, der mit Dürckheim zusammen ein Buch verfassen sollte, warf diesem vor, daß seine himmelhoch abgehobene Sprache kaum noch etwas mit Zen zu tun habe und bot ihm an, seine Werke ins Deutsche zu übersetzen. Am bekanntesten ist: Hara – Die Erdmitte des Menschen, 1954. Dessen Philosophie basiert im wesentlichen auf den Idealen des Bushido [vgl. [Kusonuki](#)]. Weiterhin sind die Ideen des italienischen Faschisten, Baron Julius Evola (1898-1974), mit eingeflossen (z.B. "Über das Initiatische" in Antaios Vol IV,2 [1964], S152-; Vielzahl weiterer Werke ab 1926). Dürckheim ist nach langem Leiden im Alter von 92 Jahren verstorben.

Biographie: Wehr, Gerhard; Leben im Zeichen der Wandlung; Freiburg 1996

Vgl.: Lüdtkehaus, Ludger; Schöner meditieren. Der esoterisch verhunzte Buddhismus; Marburg 1995 (A. Geus), 28 S; setzt sich kritisch mit dem modernen westlichen Buddhismus tibetischer Prägung auseinander.

Ditfurth, Jutta [Soziologin; ehem. 'Fund' der Grünen]; Entspannt in die Barbarei – Esoterik, (Öko-)Faschismus und Biozentrismus; Hamburg 1996 (Konkret), ISBN 3-89458-148-4

Kusonoki Masahige (1294-1336)

Häufiger auch als Kusonuki Masahige. Im vierten [Kōan](#) als 'Nationalheld' gefeiert.

Kusunoki Masashige wurde 1294 in Kawachi (zwischen Osaka und Nara) geboren. Er wurde in einem buddhistischen Kloster erzogen und wurde später ein bekannter Samurai. Er besaß eine Burg am Berg Kongo. Mit seinen Vasallen unterstützte er den Kaiser *Go-Daigo* (後醍醐, 'regiert' 1318-39) gegen das Kamakura-Shogunat (幕府, *Bakufu*). Gilt als ein früher Meister dessen, was man heutzutage als Guerilla-Krieg bezeichnen würde. Auf diese Weise gewann er einige kleinere Schlachten. So konnte er 1333 durch Kriegslisten die Festung Chihaya mit 2000 Kämpfern gegen 100000 Belagerer 10 Wochen lang halten. Diese Zeit konnte der geflohene Kaiser zu einer politischen Reorganisation nutzen.

Nach der Restauration Go-Daigos, bekämpfte er 1336 dessen Widersacher, den usurzierenden Shogun Takuaji. Die entscheidende Schlacht fand am 5. Juli 1336 am Fluss Minato statt. 35.000 Ashikaga-Kämpfer standen etwa 17.000 Go-Daigo-Kriegern gegenüber. Das Kaiserheer war zweigeteilt. Ein Teil zog sich plötzlich zurück, so dass Kusunoki auf sich gestellt war. Von zwei Seiten angegriffen, versuchten sich Kusunokis Männer verzweifelt zu wehren, bis am Abend das Heer fast komplett aufgerieben und Kusunoki schwer verwundet war. Kusunoki Masashige zog sich zusammen mit seinem Bruder Masaue auf einen Bauernhof zurück, wo beide Seppuku ('Harakiri') verübten. Diese Selbstentleibung gilt als Essenz der japanischen "nationalen Seele," weshalb Kusunoki verehrt wurde. Ihm zu Ehren wurde Nanko-San Tempel an der Stelle gebaut, wo er starb. In Kobe wurde ihm der Minatogawa-Schrein gewidmet. Außerdem ist er auf der japanischen Verwundeten-Medaille dargestellt.



Abbildung 1: **Kusunuki**



Abbildung 2: **Kusonokis Reiterstatue vor dem Kaiserpalast in Tōkyō**

Jahres 1927) der Taisho- und frühen Showa-Ära (neben dem Yasukuni-Jinsha). Inwieweit die Weigerung MacArthurs den Showa-Tenno als Kriegsverbrecher verurteilen (und aufhängen) zu lassen, als Ursache zu sehen ist, muß Spekulation bleiben.

Bohner, Hermann; Über den japanischen Nationalhelden; Ōsaka 1955, 4S

Weiterführend: Roggendorf, Josef SJ; Koike Kenji [Übs.]; *Kusonuki Masahige. Auszug aus dem Taiheki*; in: Monumenta Nipponica Vol. 4 (1941, Jan.), No. 1, S 133-65 [online bei JSTOR]; *Das Taiheki immer 'cum grano sali'*.

Bushido idealisierend: Noishiki Toshie; *Harakiri – Die 47 Ronin*; Berlin 1938; deren Geschichte auch heute noch an Japans Schulen gelehrt wird. Die Stätte ihres kollektiven Selbstmordes ist Weihestätte. Vgl. auch: Corazza, Heinz; *Die Samurai – Ritter des Reiches in Ehre und Treue*; Berlin 1942 (Zentralverlag der NSDAP).

Urach, Albrecht Fürst von; *Das Geheimnis japanischer Kraft*; im selben Verlag.

Zur Stellung des Tenno: Haushofer, Karl [1869-1946; bayrischer General; 1908 Militärattaché in Tōkyō, ab 1919 Privatdozent an der LMU, 1933 Prof., 1938-41 Leiter des 'Volksbundes für Deutschtum im Ausland']; *Mutsuhito – Kaiser von Japan*; Lübeck 1933; auch: *Dai Nihon*; Berlin 1913.

Auch heute hat der Kaiser noch im Rahmen seiner Amtseinführung symbolisch eine Nacht Sex mit der Sonnengöttin und Urahnin Amaterasu in einem Schrein.

Zeitgenössisch: Baisho Ron ca. 1350

Während der nationalistisch übersteigerten Meiji- und Taisho-Ära wurde er zum Nationalhelden stilisiert, der – loyal zum Kaiser – sich in aussichtsloser Lage für diesen opfert (jibakutei). 1944/45 wurde er daher der 'Schutzpatron' der Kamikaze-Piloten.

Noch heute findet sich eine Reiterstatue des 'Helden' vor dem Kaiserpalast in Tōkyō. – Eines von vielen Zeichen für den unreflektierten Umgang der Japaner mit ihrer imperialistisch-faschistoiden Geschichte (basierend auf Tanaka Geiichis Weltoberungs-Memorandum des

Karl Eugen Neumann (1865-1915)

hat durch seine wunderschöne poetische Übersetzung der Hauptwerke des Palikanons auf deutsch verfügbar gemacht. Eine ausführliche Biographie mit Werksverzeichnis findet sich bei:

Payer, Alois [1944-]: [Materialien zum Neobuddhismus](#). Fassung vom 2005-05-05. Anlass: Lehrveranstaltung Neobuddhismus, Univ. Tübingen, SS 1987, SS 2003, SS 2005. Kontakt: [payer\[AT\]payer.de](mailto:payer[AT]payer.de)

Die erstmals teilweise 1896-1902 erschienene Übersetzung, wurde vollständig bei Piper (München) 1919-22 verlegt. Die meisten Urteile seiner zeitgenössischen Fachkollegen (Philologen) waren vernichtend. Die Qualität der Arbeit wurde erst später allgemein anerkannt. Neuere Editionen:

Die Reden Gotamo Buddhos: Gesamtausgabe in drei Bänden; Übertragen von Karl Eugen Neumann; Zürich (Artemis); Wien (Zsolnay)

Bd. I: Aus der mittleren Sammlung Majjhimanikāyo zum erstenmal übersetzt; 1956; 1197 S.

Bd. II: Aus der längeren Sammlung Dighanikāyo des Pāli-Kanons übersetzt; 1957; 1063 S.

Bd. III: Die Sammlung der Bruchstücke. Die Lieder der Mönche und Nonnen. Der Wahrheitspfad. Anhang. 1957, 1006 S.

Eine weitere Ausgabe ist erschienen beim Verlag Beyerlein & Steinschulte, Herrnschrot 1996-, ISBN 3-931095-15-0 [längere Sammlung]

Digitale Edition davon: Die Reden Buddhas: Kommentierte Übertragung aus dem Pāli-Kanon / [Übers.:] K. E. Neumann; Berlin 2003 (Directmedia), 1 CD-ROM, Sert.: Die digitale Bibliothek 86, ISBN 3-89853-186-4

[Sen] Rikyū (1521-91; 利共)

Urasenke-Traditionslinie des Cha-dō



Rikyū, dessen ursprünglicher Name Yoshiro lautete, wurde in Sakai geboren. Sein Vater war der Lagerhausbesitzer Tanaka Yohei. Rikyū gebrauchte jedoch den Familiennamen Sen (千) nach seinem Großvater Sen'ami. Während seiner Jugend praktizierte er Zen im Nanjuji in Sakai bei Dairin – dabei nahm er den Namen Hosensai Soeki an. 1585 diente er als Chajin bei einer speziellen Teezeremonie am kaiserlichen Hof, woraufhin ihm der Shogun Toyotomi Hideyoshi per kaiserlichem Dekret den Titel Rikyu Koji verliehen ließ. 1591

Abbildung 3: **Sen Rikyū** mußte er als Folge der Daitokuji-TorAffäre seppuku

begehen. "Rikyū hat die Tee-Formen mit dem Werke Hyaku-jō-seiki (百丈清櫻) geschaffen und für immer bestimmt." Er ist der Begründer der Urasenke-Traditionslinie des Cha-dō, die heute in der 16. Generation besteht. Die Familie diente während der Tokugawa-Ära über Generationen hinweg den fürstlichen Familien Maeda und Hisamatsu.



Abbildung 4: **Sen Sotan (Gempaku)**

Rikyūs Sohn Sotan (1578-1658), begründete die wabi-Teetradiion, die auf der Theorie fußt, daß Tee und Zen eins seien (Cha Zen ichimi; ► Kōan 1). Er

verwendete auch die Namen Gempaku und Totsutotsusai. Insgesamt teilte sich die Familie in drei 'Stämme': *Fushin'an*, *Konninchian*, und *Kankyuuan* (benannt nach dem jeweiligen, 4½ chō [畳] großen, Tee-Räume).

Yugensai Itto (1719-1771), der Familenvorstand der 8. Generation verfaßte *Shichijishiki Cha-no-yu* Übungsanweisungen. Die männliche Linie wäre mit der 10. Generation ausgestorben, besteht jedoch dank Adoption fort. Nachdem die Familie in der Meiji-Restoration ihre Pfründe verloren hatte, gelang es Ennosai Tetchu (1872-1924) den Cha-dō wieder zu stärken, u.a. durch Bücher und die



Abbildung 5: **Konnichian**

Zeitschrift "Konnichian Monthly News" und die Aufnahme des Cha-dō in den Lehrplan an Berufsschulen für Mädchen. Heute besteht ein Verein namens *Tankokai*, der sich der Förderung des Cha-dō verschrieben hat. Weitere Einzelheiten in: *The Urasenke Chado Tradition Catalogue*, [?Kioto] 2003 (Urasenke Foundation).

An dieser Stelle wäre eine Bibliographie des *Cha-dō* angemessen. Jedoch ist die erschienene Literatur derart umfangreich, daß dies nicht möglich ist. Nachfolgend einige Titel, die dem Autor nützlich erschienenen (ohne jedoch wertend zu sein):

- Blaser, Werner; Tempel und Teehaus in Japan; [Arch.] Olten-Lausanne 1955
 - [Anon.]; Chadō shukan; Tōkyō 1983-90, 12 Bde.
 - Furuta Oribe (1544-1615); Cha-dō hidēn; ["Geheimnis des Teekults"] Tōkyō 1935
 - Hayushiya Tatsusaburō; Murai Yasuhiko Zuroku chadō shi; Tōkyō 1962
 - Kuwata Todachika; Chadō jiten; Tōkyō 1972
 - Sadler, Arthur; Cha-no-yu [engl.]; Tōkyō 1962 (Tuttle); Orig.: Kobe 1933 (Thompson), 265 S; mit Stammtafeln der Traditionen
 - Sen Rikyū (1521-91); Rikyū daisu kazari yō noki;; Tōkyō 1935
 - Sen Rikyū (1521-91); Rikyū no tegami; Tōkyō 1985, ISBN 4096992410
 - Shinshū; Chadō-zenshū; Tōkyō 1954-56; 9 Bde.
 - Sue Sōkō; Chajin no kenkyū; [Biographien] Tōkyō 1981; 2Bde.
 - [Anon.]; Zuhai chadō jiten; Tōkyō 1978, 539S
-

Sōtei Akaji

Der Verfasser des Werkes dessen Übersetzung Bohner vorlegt, war offensichtlich ein *Chajin* in der Urasenke-Tradition, der in der ersten Hälfte des (christlichen) 20. Jahrhundert gelebt hat. Leider war es bisher nicht möglich, über die Andeutungen Bohners in der Einleitung hinaus, biographische Informationen zu ermitteln.

©opyright

Urheberrechtliche Vermerke

Webseitendesign und Anmerkungen des Verfassers

Das Design dieser Seite und die Anmerkungen des Verfassers (innerhalb der Textseiten **in dieser Farbe** dargestellt) unterliegen einer Creative Commons License (CPL):

Namensnennung-NichtKommerziell-Weitergabe unter gleichen Bedingungen



Die detaillierten Bedingungen könne auf der Homepage von *Creative Commons* abgerufen werden.

Lizenzgeber und verantwortlich i.S.d. TDG und MdStV:
'Adolph Meyerhofer'

eMail: [zenwort\[AT\]freenet.de](mailto:zenwort[AT]freenet.de)

Mit Urteil vom 12. Mai 1998 hat das Landgericht Hamburg entschieden, daß man durch die Ausbringung eines Links die Inhalte der gelinkten Seiten ggf. mit zu verantworten hat. Dies kann nur dadurch verhindert werden, daß man sich ausdrücklich von diesem Inhalt distanziert.

Der oben bezeichnete Verfasser dieser Homepage weist darauf hin, daß ausschließlich er - und insbesondere nicht der Betreiber des Servers - für den Inhalt dieser Seite verantwortlich ist. Der Verfasser distanziert sich jedoch hiermit ausdrücklich von den Inhalten von hierzu verlinkten Seiten, da er keinen Einfluß auf deren Inhalt hat. Des Weiteren wird darauf hingewiesen, daß ein Verweis ("link") aus 2 Teilen besteht:

1; der Erwähnung des fremden Inhalts (formuliert im Verweistext) und

2; einer Meta-Information, nämlich zum Fundort des fremden Inhalts ("URL")

Den Zugang zum fremden Inhalt stellt aus technischer Sicht nicht der Anbieter des Verweises her, sondern der Anwender (=Leser), indem er/sie durch Anklicken des Verweise sich bewußt zu der Seite mit dem fremden Inhalt bewegt. Solches Verhalten liegt außerhalb der Kontrolle des Verfassers, eine Verantwortung dafür kann daher keinesfalls akzeptiert werden. Insbesondere distanziert sich der Verfasser auch von der totalen Überwachung, die die deutsche Regierung mittels Verfassungsschutz und Polizei im Rahmen der Telekommunikation und des öffentlichen Raumes zu praktizieren beginnt. Die Staatsform mag sich in den letzten 100 Jahren mehrfach geändert haben, die Methoden subtiler geworden sein, das Ziel der Unterdrückung und Ausbeutung des Volkes durch die herrschende Clique zu ihrer Bereicherung ist gleichgeblieben.

Text von 'Zen-Worte im Tee-Raume'

Die 'Mitteilungen der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens' als deren Supplement (Band XX) der vorliegende Text 1943 erschienen ist (Druckdatum: 25. Dez., vertrieben ab 30. Dez.), werden in Tōkyō verlegt. Das japanische Urheberrechtsgesetz (Gesetz 49 vom 18. Mai 1978 i.d.F. des Gesetzes Nr. 92 vom 09. Juni 2004) schreibt in Art 6 zwingend die Anwendung japanischen Urheberrechts für dort inkorporierte Körperschaften vor, auch wenn das Werk zeitgleich in einem anderen Land veröffentlicht wurde.

Zum Zeitpunkt der Veröffentlichung betrug die Schutzfrist 30 Jahre (Gesetz 39 vom 04.03.1899). Das Urheberrecht der OAG ist mithin Ende 1973 erloschen (vor dem Inkrafttreten des heutzutage gültigen Schutzfrist vom 50 Jahren). Die Rechte Sōhei Akajis an Übersetzungen waren bereits 10 Jahre nach Erscheinen des Originals (2. Auflage) im Jahre 1939 frei (mithin vor Erscheinens der Ausgabe Bohners).



Japanischer Druckvermerk

Zitate aus Werken Dritter

Wo, im Rahmen des wissenschaftlich Zulässigen (i.S.d. §51 UrhG), andere Quellen zitiert wurden, verbleibt das Urheberrecht uneingeschränkt beim jeweiligen Rechteinhaber. Solche Rechteinhaber bzw. Quellen sind (auf der zugrundeliegenden Webseite) i.d.R. im einleitenden <HTML-tag> als 'title'-Attribut aufgenommen oder im Text besonders erwähnt.

Soweit aus der Übersetzung des *Bi-Yän-Lu* von Wilhelm Gundert zitiert wurde, sind solche Zitate desweiteren **in dieser Farbe** hervorgehoben. Das Urheberrecht dieser Zitate liegt beim Carl Hanser Verlag, München und Wien 1960-73. Die meisten Zitate aus Heinrich Dumoulin's Mu-mon-kan-Übersetzung sind **in dieser Farbe** hervorgehoben.

Zitate **in dieser Farbe** [BYL2] stammen aus der Übersetzung von Ernst Schwarz, München (Kösel), 1998.

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

Zen-Worte im Tee-Raume

ERLÄUTERT EINFÜHRUNG UND ÜBERSETZUNG HERMANN BOHNER

Dieses Buch zur Darstellung im Internet aufbereitet und mit erläuternden Anmerkungen sowie Quellenangaben, versehen, 2006 von 'Adolph Meyerhofer'.

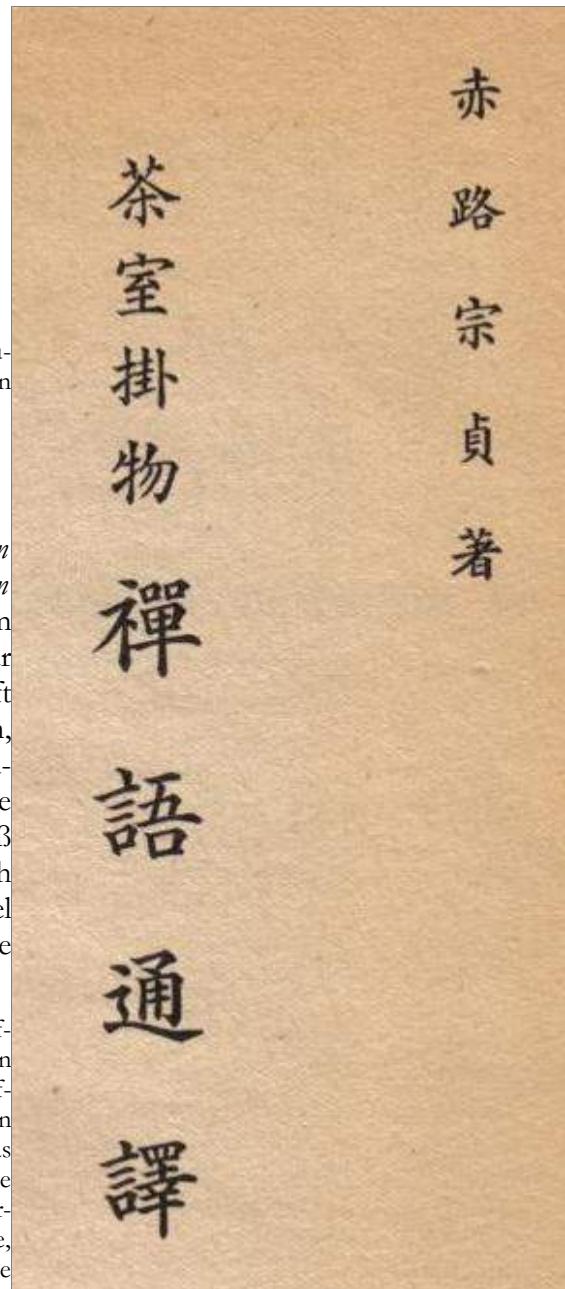
.pdf-Version der Webseite [Inhalt, Einführung]
<http://people.freenet.de/zenwort>

„Aber es mußte ihn bekümmern, daß seine in Japan erschienenen Arbeiten in der Heimat bei weitem nicht die Beachtung finden konnten, welche sie verdienten.“ schrieb Wilhelm Gundert im Nachruf auf Hermann Bohner. Der eigentliche Anlaß zur Erstellung dieser Webseite aber war der Wunsch dauerhaft eine Kopie zum Eigengebrauch zur Verfügung zu haben, da das vorliegende Exemplar in einem sehr schlechten Zustand ist, auf sehr säurehaltigem Papier gedruckt wurde und damit brüchig. Der Buchrücken ist so schwach, daß man das Exemplar kaum öffnen mag. Dies erklärt sich kriegsbedingt (Erscheinungsjahr 1943). Ein gutes Beispiel der 'Vergänglichkeit aller Dinge', wie sie der Erleuchtete lehrt.

Aus den gewonnenen Scans eine funktionierende Webseite zu schaffen war ein kleiner Schritt, der dazu beitragen soll, auch anderen den Zugang zu diesem tiefsinngigen Werk zu schaffen. Jedoch war der Aufwand, insbesondere für die Biographien und Anmerkung, sowie den Eingabe der Kanji deutlich größer als gedacht. Es gilt aber, daß das Verbreiten des Buddhawortes für verdienstvoll (Schon fühle ich die "Stöcke der Barmherzigkeit" sämtlicher Zenmeister auf mich niederprasseln!). [Wie erst nach Vollendung dieses Projekts bekannt wurde, plant der Redaktionsausschuß der OAG in Tokio seit 2003/4 eine Neuauflage dieses Werkes, das aber bis dato noch nicht vorliegt.]

Hermann Bohner sah seine Hauptaufgabe darin japanische Quellentexte in Übersetzung zugänglich zu machen. Diese teilweise etwas magere Informationen werden auf dieser Seite zusätzlich durch Beispiele und Hinweise auf die zugrundelegenden Sutren usw. ergänzt. Hauptsächlich wurde dabei auf ch'an und Zen-Grundlagenwerke verwiesen. Diese finden sich meist im Mu-mon-k[w]an in der Übersetzung von Heinrich Dumoulin. Häufig wurde auf Zitate aus der Übersetzung des Bi-yän-lu Wilhelm Gunderts zurückgegriffen, um zum Verständnis beitragen. (Obwohl 'Zen' und 'Verständnis' im westlichen Sinn sich eigentlich gegenseitig ausschließen.) Gundert arbeitete mit chinesischen Originalquellen. Leider blieb seine Ausgabe unvollendet. Vereinzelt wurde daher auf andere Übersetzungen zurückgegriffen (die meist japanische Quellen benutzen, mithin eine weitere Übersetzungsstufe dazwischen haben).

Im Abschnitt ► Biographien wurde versucht, ergänzende Informationen zu einigen Beteiligten/Erwähnten zu sammeln. Es handelt sich hierbei um keine Edition die wissenschaftlichen Anspruch erhebt. (Die eingefügten Bemerkungen dienen dem Zweck des Webseite-Verfassers, der hauptsächlich darin besteht Zusammenhänge zu Quellen herzustellen.) Es wurde auch versucht, eine ► Bibliographie der von Hermann Bohner veröffentlichten Werke zusammenzustellen. Seine 1955 im Selbstverlag herausgegebene Zusammenstellung war leider nicht verfügbar.



Der Ersteller dieser Seite ist technischer Fachübersetzer für japanisch und kann die von Bohner in seiner Einleitung gemachten Anmerkungen hinsichtlich Schwierigkeiten der Übertragung gut nachvollziehen. Heutzutage kommt noch erschwerend hinzu, daß die japanische Schrift 1948 vereinfacht wurde. Somit wird eine Vielzahl der Zeichen (gerade mit buddhistischem Bezug) nurmehr durch Nachschlagen verständlich. Weiterhin zeugt die Zen-Literatur von sehr feinem und tiefem Sprachempfinden, das nicht im Ästhetischen steckenbleibt, sondern immer wieder auf 'Mystik' und Philosophie weist.

Beim Erstellen dieser Seite wurde versucht, den Text so originalgetreu wie möglich wiederzugeben. Jedoch wurden offensichtliche Druckfehler verbessert. Am Wortanfang aufgelöste Umlaute wie 'Ae' sind durch Ä dargestellt. Weiterhin wurde der circumflex konsequent durch den macron ersetzt, um den langen japanischen Vokal darzustellen (z.B.: ô zu ò). Wo im Text der japanische Objektanzeiger wo vorkam, wurde dieser durch o [を] wiedergegeben. Vereinzelt konnten im Text gesetzte klassische und unübliche Kanji [japanische Schriftzeichen] nicht wiedergeben werden. Auch wurden Bohners Fußnoten, sofern sie nur Kanji enthielten, im Text an den entsprechenden Stellen eingefügt. Um das Buch Internet-gerecht darstellen zu können, wurde die Seitenfolge des Originals nicht beibehalten, sondern die Koans in Zehnergruppen zusammengefaßt. Dadurch wurde es nötig, Bohners Fußnoten umzumerken. Sie finden sich weiterhin am Ende des jeweiligen Koans, sind jedoch durchlaufend mit a, b, c ... gekennzeichnet. All dies ohne sinnentstellend zu sein. Das Original-Inhaltverszeichnis (S. 113-16) liegt gescannt vor, und kann über das ► [Inhaltsverzeichnis](#) aufgerufen werden. Die japanischen Überschriften der Leitsprüche (Kōan) wurden fast alle als Bilder eingearbeitet. Mangels japanischer OCR-Software wurden die Kanji im Text mittels der freien Software **JWPce** von Glenn Rosenthal neu geschrieben. Abweichend von Bohners Original werden dabei nur vereinfachte (Tōyō)-Kanji verwendet. Diese sind komplett in Unicode (HEX) codiert (Ein für diesen Zweck nützliches automatisiertes [Konvertierungs-Script](#) wurde leider erst zu spät entdeckt). Somit ist sichergestellt, daß auch beim Abspeichern dieser Seite als 'plain text' oder Versand über ein 7-bit System keinesfalls mojibake entstehen kann. Die deutsche Rechtschreibung folgt (von Tipfehlern [sic] abgesehen) der 20. Auflage des Duden (ISO-Sprachcode: "de-DE-1996")

In der [HTML-Version](#), wurde, um einen Kompromiß zwischen heutigem Internetstandard und absehbaren Entwicklungen zu schaffen, die Seite konsequent in XHTML 1.0/CSS 2 geschrieben. Eine Bildschirmauflösung von mindestens 800x600 ist notwendig, 1024x768 ist empfohlen. Als Browser sollten 'gecko'- bzw 'KHTML'-basierende, wie Mozilla/Firefox ab Version 1, Safari, Konqueror oder Opera (werbefrei ab 8.5) verwendet werden. Um den Gestaltungsaufwand vertretbar zu halten, wurde auf die inheränten Schwächen der 'rendering engine' des Internet Explorer bis Version 6 und Netscave Ver. 4.2 keine besondere Rücksicht genommen. Die Seite erfüllt die wesentlichen Kriterien der Zugänglichkeit für Sehbehinderte (Sec. 508) und kann auch ohne JavaScript- und CSS-Funktionalität genutzt werden, jedoch liegt kein Audio-Stylesheet vor. [Verweise sind derartig](#) dargestellt, solche zu externen Zielen öffnen ein neues Fenster.

Es ist nicht geplant, diese Seite relmäßig zu pflegen. Deshalb wurden kaum Verweise auf externe Webseiten gesetzt. Deren Vergänglichkeit ist bekanntermaßen noch größer als die von Gedrucktem. [Diese pdf-Version wurde im April 2006 erstellt.]

Anmerkungen des Webseitengestalters sind mit arabischen Ziffern nummeriert und [in dieser Farbe](#) hervorgehoben. [Nachträglich eingefügte nur durch * (Sternchen) gekennzeichnet.] Zitate aus Wilhelm Gunderts, Bi-yän-lu – Niederschrift von der smaragdenen Felswand, sind [in dieser Farbe](#) dargestellt und nach dem japanischen i-ro-ha-System (► [Iroha](#) aus: Nelson, 1962) nummeriert. Es wird – im Rahmen des wissenschaftlich zulässigen Zitierens gem. § 51 UrhG – der Bandzählung und Paginierung der Ausgabe des Hanser-Verlags (1960-73) gefolgt. Dies in der vorliegenden Reprintausgabe des [Marix](#)-Verlags, Wiesbaden 2005, ISBN 3-8659-031-5. Schema: BYL [Band in röm. Ziffern], S [Seitenzahl]. Zitate aus der BYL-Übersetzung von Ernst Schwarz (München 1999 [Kösel], ISBN 3-466-20443-7) werden [in dieser Farbe](#) dargestellt, oder wie üblich unter Quellenangabe im Normaltext eingefügt. Zitate aus dem Mu-mon-kan folgen der (endgültigen) Übersetzung von Heinrich Dumoulin. Diese sind meist [in dieser Farbe](#) dargestellt.

Bibliographische Nachweise

Das vergleichsweise seltene Werk ist wie nachfolgendes bibliographisch erfaßt:

Akaji, Sōtei; Zen-Worte im Tee-Raume erläutert (Chashitsu-kakemono Zengo-Tsūkai) Einführung und Übersetzung von Hermann Bohner; Tōkyō Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens; Leipzig: Kommissionsverlag von O. Harrassowitz 1943, 116S, 24 cm; Sert.: Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens; Suppl. XX

und konnte in folgenden Bibliotheken nachgewiesen werden:

in Deutschland:

- USB Köln (38): 12B941
- LB Speyer (107)
- TIB Hannover: RA 894
- UB Humboldt, Berlin
- UB Marburg (4)

Sie von der OAG 2004 angekündigte Neuausgabe lag im April 2006 noch nicht vor.

in Japan:

- [DOITSUNIHONKEN](#) B 7416
- [JIYOUCHIDAI](#) GT:2910:A38:1943 003106028
- [OUTEMON](#) 00049285
- [NICHIFUTSU](#) VII.C/4/3 BMFJ19203
- [HOKUDAI](#) dc20:294.3927/ak13 0171489128
- Bibliothek der [OAG](#) [2 Ex. ?]

außerdem

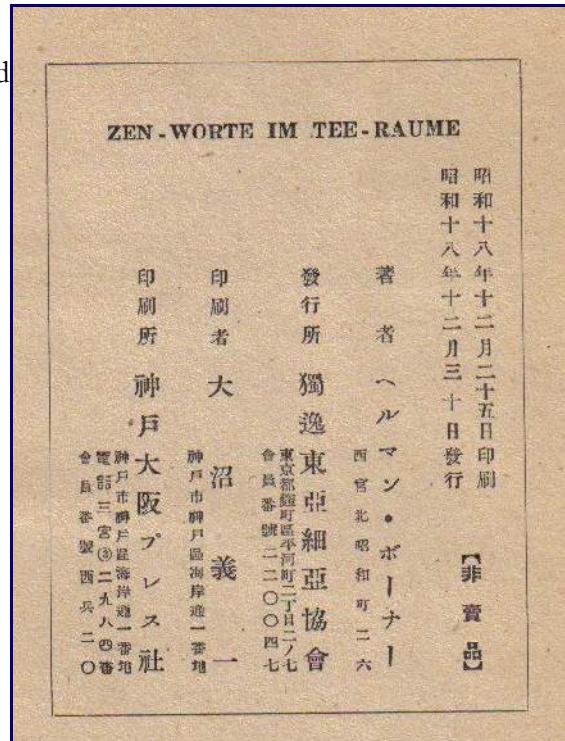
- Library of Congress: GT2910.A38
- UB Cambridge, UK
- Chinese National University, Taiwan

Diese Liste ist nicht abschließend, es steht zu vermuten, daß spezialisierte Japonica-Bibliotheken weitere Exemplare besitzen. Der Arbeitskreis Japan-Bibliotheken hat Verzeichnis Japanbezogene Bibliotheken im deutschsprachigen Raum herausgegeben, das gegen Rückporto bei der 'Bibliothek des Japanisch-Deutschen Zentrums, Saargemünder Str. 2, 14195 Berlin; shuwabara@tjdzb.de' angefordert werden kann.

Das japanische Original findet sich in:

Akaji Sōtei; 茶道掛物禅語道訳 Chashitsu-kakemono Zengo-Tsūkai, 64 S.

- Nummern der japanischen Nationalbiographie: 43013754, 44040619
- 1917 [Taisho 6]: NDL 327-932
HANSHIDAI 791//AKA J-13789
SHINSHITO Q780=6=38 00200471654
- 1929 [Showa 3], 87S: NDL Toku 259-591



Zen-Worte im Tee-Raume

Einführung und Übersetzung von Hermann Bohner

INHALTSVERZEICHNIS

► EINFÜHRUNG

TEXTE



Inhalt Kapitel 1-15

[\(zum Vollbild\)](#)



- ► 01. Tee und Zen sind Eines (茶一味; Cha Zen ichi mi)
- ► 02. O
- ► 03. Eins, zwei, drei (一二三, Ichi, ni, san)
- ► 04. Zehntausend Jahre! Zehntausend Jahre! Zehntausendmal zehntausend Jahre! (万歳! 万歳! 万万歳!, Banzai! Banzai! Ban-banzai!)
- ► 05. Fauler Bhikku, warte nicht bis morgen! (Ketai no biku, myōnichi o kisezu!)
- ► 06. Nicht Gast noch Wirt. Gast und Wirt klar. (無賓主賓主歴然, Mu hin shu – Hin shu rekizen.)
- ► 07. Alles Schlechte lassen, alles Gute tun. (諸惡莫作衆善奉行 Sho-aku massaku, shū-zen bugyō)
- ► 08. Traum (夢, Yume)
- ► 09. Eigens, ohne Dogmen, wird tradiert. (教別でん不立文字, Kyōgai-betsuden). Keine (heilige) Schrift ist aufgestellt. (Furyū-monjii)
- ► 10. Eintracht, Ehre, Reinheit, (stille) Einsamkeit. (和敬清寂, Wa-kei-sci-jaku)
- ► 11. Ohne [besondere] Sachen – das ist vornehmer Mensch. (無昨是貴人, Buji kōre kijin.)
- ► 12. Die Weiden grün, die Blumen rot. (Ryū-ryoku kwa-kō)
- ► 13. Der Föhre Farbe hat nicht Alt noch Neu. (松無古今亡し, Matsu ni ko-kin no iro nashi)
- ► 14. Alles gründet in Einem. (万法帰一, Die Zehntausend Weisen [hō, Dharmas] gehen auf eines zurück) (Mampō ki-ichi)
- ► 15. Die Sonne geht auf, das All erstrahlt (日出けん坤輝, Hi idete kenkon kagayaku)



Inhalt Kapitel 16-30
[\(Bild anklicken\)](#)

- ► 16. Im Spiel mit Blumen füllt ihr Duft die Kleider (Hana o rō-sureba nioi koromo ni mitsu)
- ► 17. Zehntausend Meilen Ein Eisenband (Banri ichijō no tetsu)
- ► 18. Nicht (無, Mu)

- ► 19. Woher kommt der Wind? (風來伺処, Der Wind: Du weißt nicht, von wannen er kommt) (Kaze izuko yori kitaru?)
- ► 20. Der Bambus hat Knoten und damit Oben und Unten. (Take jōge fushi ari)
- ► 21. Nimm Eines und dringe durch! (Mit Einem alles durchdringen) (一を以を之貫 Ichi o motte kōre o tsuranuku)
- ► 22. Chüti's einer Finger(zeig) (俱底一之指, Gutei isshi)
- ► 23. Unmittelbar auf die Menschenperson deuten, die eigne Natur schauend Buddha werden. (Jikishi jinshin kenshō jōbutsu)
- ► 24. Tag um Tag ist guter Tag. (日々是好日, Nichi – nichi kōre kōjitsu)
- ► 25. Auf roter Glut eine Flocke Schnee. (紅櫨上一点雪, Kō-ro'jō itten no yuki.)
- ► 26. Wo Fūryū nicht ist, ist Fūryū. (Nicht - Fūryū ist Fūryū.) (教風流処是風流, Bu-Fūryū no tokoro kōre Fūryū.)
- ► 27. Mit dem Herzen das Herz weitergeben. (以心でん心, I'Shin den-shin.)
- ► 28. Ein jedes Jahr hat einen Frühling. (一才一春有, Issai isshun ari)
- ► 29. Der Menschen Dinge alle sind wie das Roß des Alten von Sai. (人間万事サイ翁馬, Ningen banji Sai-ō ga uma.)
- ► 30. Eins. (一, Ichi)



Inhalt Kapitel 31-45
[\(Bild ansehen\)](#)

- ► 31. Verdorrter Baum begegnet keinem Frühling. (枯木不逢有, Koboku haru ni awazu)
- ► 32. Föhrenrauschen. (松風, Shō-fū)
- ► 33. Des gewöhnlichen Lebens Herz und Sinn – das ist der Weg. (平生心是道, Heiseishin kōre michi)
- ► 34. Nicht ein einzig Ding ursprünglich. (本来無一物, Honrai mu ichi-butsu.)
- ► 35. (Monden-)Helle allhinstrahlend, Tau lichtfunkelnd. (明展々露堂々, Mei ten-ten, Ro dō-dō.)
- ► 36. Allzeit ernstlich fege und reinige! (日々勤払拭, Hibi ni tsutomete hossiki seyo!)
- ► 37. Name und Nutzen miteinander aufgeben. (利共休, Myō-ri kyō-kyū [tomo ni yasumu])
- ► 38. Kraft zu Kraft. (力囲希, Riki i-kī)
- ► 39. Goldhaar-Klinge, haarfeine Klinge. (金毛剣吹毛剣, Kommōken Suimoken)
- ► 40. Geh, geh! Komm, komm! (去々来々, Kyo-kyo! Rai-rai!)
- ► 41. Ka(tsu)! (喝)
- ► 42. (Dir) zu Häupten unendlich Flut, zu den Füßen unendlich Flut. (頭上漫々脚下漫々, Zujō mamman Kakka mamman.)
- ► 43. Tausend Meilen gleicher Wind. (千里同風; Senri dofu)
- ► 44. Zehner-Ochse. (十牛, Jūgyū.)
- ► 45. Geh, trink Tee! (喫茶去, Ch'ih ch'a ch'ü! – Kissakyo!)



Inhalt Kapitel 45-60
[\(Bild anklicken\)](#)

- ► 46. Schranke des Tores. (關, Kwan)
- ► 47. Wissen um das Genug. (知足, Chi'Soku)
- ► 48. Gestern grün in Jahren, heute weißes Haupt. (眎日青年 今日白頭, Sakujitsu no seinen, konnichi no hakutō)
- ► 49. Berg ruft Lebe - hoch! (山呼万歳声, Yama o Banzai no koe o yobu)
- ► 50. Dreißig Prügel. (三十棒, Sanjippo)
- ► 51. Föhre tausend Jahre grün. (松樹千年翠, Shōju sennen no midori)
- ► 52. Eine Blume erblüht, und du weißt um den Frühling der Welt; ein Blatt fällt, und du weißt um den Herbst der Welt. (Ikkwa hiraite tenka no haru wo shiru, ichi-yo ochite tenka no aki wo shiru.)
- ► 53. Berges Farbe reinen-lauteren Wesens. (山色清淨身, San-shoku-sei-jō-shin.)
- ► 54. Wedel. (Hossu)
- ► 55. Gott. (神, Kami)
- ► 56. Föhren rauschen an den Mond - erglänzten Wassern. (江月和松風 Kōgetsu shofu wo terasu.)
- ► 57. Mild Wetter weist auf reiches Jahr. (和氣兆 豊年, Wa-ke cho honen.)
- ► 58. Tor auf! Viel fallendes Laub.(開門多・世葉, Man o hirakeba, rakuyo oshi)
- ► 59. Den Felsen durch Ka!-Ruf öffnen. (喝石巖, Kassekigan)
- ► 60. Jahr und Mond warten auf den Menschen nicht. (才月不待人, Saigetsu hito wo matazu)

Zen-Worte im Tee-Raume

GRAF KARLFRIED VON DÜRCKHEIM
ZUGEEIGNET

► [Biographie](#)

Vorbemerkung:

Das vorliegende Buch ist betitelt mit "Zen-Worten im Tee-Raume". Das mag für diejenigen, die mit der Teezeremonie nicht allzu vertraut sind, erkläungsbedürftig sein. Die 'Zen-Worte' Bohners beziehen sich auf die Schriftrolle mit Kalligraphie, die im Teeraum in der dafür vorgesehen Nische (床の間, Tokonoma) aufgehängt sind, und die vom Tee-Meister der Jahreszeit und dem Anlaß gemäß gewählt und gewechselt werden. Diese "Zen-Worte" sind natürlich auch immer Kōans und haben einen meditativen Hintergrund. Dies insbesonders, da Stille bei der



Abbildung 1: Tokonoma (床の間) mit kakemono
Teezeremonie oberstes Gebot ist. Bohner hat mit seinem Ausdruck "Zen-Worte" die Doppeldeutigkeit perfekt beschrieben. Der japanische Titel des Originals liesse sich auch viel nüchterner mit "Die Schriftrollen im Teeraum – Bedeutung der Zen-Terminologie" wiedergeben. Hermann Bohner war, zum Leidwesen seiner Frau, ein Liebhaber und Sammler von kakemono (掛物).

(Zur Bedeutung von Kōans gibt es zwei grundlegend divergierende Ansichten. Einmal Suzuki Daisetz, der den Widerspruch zu jeder Vernunft propagiert. Zweitens Ruth Fuller-Sasaki die deren "Sinnfülle" behauptet.*)

An einigen Stellen im Text wurden, Abbildungen von kakemono und anderen Tee-Geräten eingefügt. Diese haben nicht immer direkten Bezug zum jeweiligen Kōan, sondern sollen zum allgemeinen Verständnis beitragen. Die Familie des 'Erschaffers' der Teezeremonie, Sen Rikyū hat im Rahmen der Urasenke-Foundation, dessen ursprüngliches Teehaus (Konnichian) samt Garten in Kioto zugänglich gemacht. Für detaillierte Informationen zum Chadō wäre diese Stiftung, die inzwischen auch mehrere internationale Ableger hat, der geeignete Ansprechpartner. Auf dem Gelände in Kioto besteht auch eine spezialisierte Chadō-Bibliothek (nur japanisch).

*) Suzuki, D. T.; *Essays on Zen Buddhism*; 1933 Vol 2 [dt.: *Der Weg zur Erleuchtung*; Baden-Baden 1957]
Miura Isshū; Fuller-Sasaki, Ruth; *Zen Dust*; New York 1966

Vorauszuschicken ist außerdem noch Bohners letzte Fußnote (ursprünglich nach Kōan 60): *Abschließend sei bemerkt, daß in der Aussprache- und Leseweise der Kōan den persönlich gegebenen Angaben des japanischen Verfassers des Buches gefolgt worden ist. Was das Auffinden von Textstellen in anderen Quellen nicht unbedingt erleichtert.*

EINLEITUNG

Alle Sinne, sagt ein bekanntes Wort, empfangen in dem Tee-Raume: das Ohr hört das Wasser sprudeln und kochen, welches in dem Kessel über dem Feuerbecken für den Tee bereitet wird; in diesem Laute ist für den *Cha-jin* 道人 (den Tee-Meister, den Menschen des Tee, den 'sich mit Tee Befassenden') das Ganze des *Cha-dō* (茶道 des Wegs des Tee, des Tee-Wesens) zusammengefasst enthalten; wer in die reine friedliche Stille des Tee – Raumes tritt und dies Quellen und Tönen vernimmt, der, heißt es, fühlt sich schon aller gemeinen Welt entrückt; dem Rauschen der Lebensbäume, der Föhren, wird dieser Laut verglichen. – *Abbildung 2: Widmung*

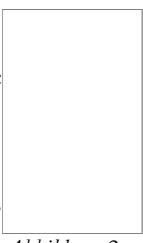


Abbildung 2:

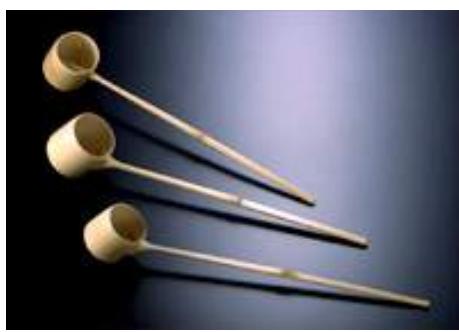
Widmung

Was alles aber wird dem Auge dargeboten! Eine Welt des Augensinnes ist der Tee-Raum, sind die Handlungen und Vorgänge darin: innigstes In-sich-Sein, Muße, Schau, [\(Vollbild\)](#)

Konzentration, das, was wir den Pavillon nannten (chinesisch: 銀子, T'ing-tse Pinyin: tíng-zì) am See, überm Strom am Hang, hoch im Gebirge – Einsamkeit und In-sich-Sein und zugleich weiteste Schau; alles, was unser Pavillon will, zumal in seinen schönsten Formen und Lagen, in den großen Parks der Könige, in der Hütte hoch am Alpenjoch, hat Ursprungsbeziehung zu dem chinesischen T'ing-tse und seiner großen Schau, zu der Weite seines Natur-Schauens, und der Tee-Raum ist in seiner geschichtlich verfolgbaren Entwicklung letztlich eben solch ein T'ing-tse, eine Genien – Stätte des Schauens. Zusammen aber faßt sich diese Welt in ihrer Weihestätte, in der Toko-no-ma (床の間) und hier in den Blumen. In einer Blume übergab Shakamuni wortlos dem großen Jünger das Ganze seines Wollens und Wissens. – Duft strömt die Blume aus und spendet einem Sinne, der noch Feineres, noch Unbeschreiblicheres vernimmt als Auge und Ohr. Oft wird auch eigens Wohlgeruch entzündet, vollends bei ausdrücklich gearteter Teefeier. Wie zwischen Meister und Schüler bei der ersten Zen-Begegnung Weihrauch angezündet wird, wiewohl Zen allem rituellen Weihrauchbrennen gleichmütig gegenübersteht, so geschieht Ähnliches oft bei der Tee – Begegnung. Wohlgeruch ist etwas dem T'ing-tse seit frühestem Verbundenes; wie die Dichter immer wieder davon singen, so wissen die alten Weisen um jedes Kraut der Berge, um jede Blüte, um Duft und Essenz, um Heilwirkung und Geschmack. Tee – das ist vor allem sodann Schmecken des Tees. Es ist sehr eigenständlich, wie vor allem anderen gerade das Schmecken, der Geschmack betont wird. So ihr nicht esset und trinket, so habt ihr kein Teil daran – in Essen und Trinken liegt wie in kaum einem Anderen unsre Existenz; beschreiben, durchdenken, begrifflich fassen, läßt sich ja letztlich die Existenz nicht, man muß teilnehmen. Geh, schmecke den Tee! ([Kōan 45](#)) das ist Summa des Tee, ist Summa des Zen. Zen und Tee, heißt es weiter, sind Ein Geschmack ([Kōan 1](#)). Unser Buch stellt diesen Leitspruch ([Kōan](#)) als ersten allen andern voran. Die Bedeutung des in diesem Kōan (公案) Gesagten gerade in der geschichtlichen Entfaltung von Tee und Zen in China und sodann in Japan möge an anderer Stelle ausführlicher erörtert werden.



Gefäß für Teepulver (Usutcha)



Wasserschöpfer (Hishaku)



Tischchen (Tana)

Endlich und nicht zuletzt wird dem Tastsinn das Allermögliche im Tee-Raume dargeboten und zugleich damit an ihn die höchsten Fragen und auch höchste Anforderungen gestellt: zu fühlen und dadurch innerlich zu verstehen, gibt es das Edelste an Formungen, Gefäßen, Geräten, Wölbungen, Glasuren; der japanische Tastsinn ist vor andern ausgebildet; jahrelange Schulung oder auch ursprüngliche Plastiker-Begabung führt hier ein; denn dieser plastische Sinn scheint anderwärts weithin verkümmert, vernachlässigt, beiseitegeschoben. Beim Tee, vollends bei dem, wie er heute ist, spielt das

plastisch-rezeptive Können eine ausserordentliche Rolle. Üeber die Geschichte der Entfaltung desselben sei an anderer Stelle gesprochen.

Alle Sinne, sagt so das bekannte Wort, kommen im Tee-Raum zu ihrem Recht. Und, fährt es fort, dem Geiste wird das Schriftzeichen, das Wortbild dargeboten. Meist geschieht dies als Hängebild (*Kake-mono*, 賭け物) in der Weihestätte. Aber auch die Schriftbilder und Texte auf Gefässen und Geräten wollen beachtet sein. Die Summa des Tee, ja gerade dieser Teegemeinschaft, der wir beiwohnen, liegt in dem Schriftbild. Der Gastgeber hat es unter vielen vielleicht eigens gewählt; ja vielleicht, wenn er ein Meister der Schrift oder des Tee oder des Zen ist, hat er sogar die Worte ausgesucht komponiert und sie geschrieben, sie in Schriftzeichen geformt. Vielleicht aber ist das Schriftbild nur ein runder Kreis (Kōan 2), oder es ist ein einzelner kräftiger Strich, Eins bedeutend (Kōan 30) – über dies Eins gibt es eine ganze Literatur; begreiflicherweise mag dieser einzelne einzige Pinselzug Prüfstein sein und Offenbarung der ganzen Person, und Tausende haben sich schon an dieses Eins gewagt. Daher die Fülle der Literatur, die davon berichtet. Meist aber besteht das Schriftbild aus vier Zeichen; gelegentlich ist es ein Doppelspruch, Thesis und Antithesis in je vier oder auch je drei Zeichen.

Natürlich wird dies äussere Schriftbild gesehen und aufgenommen von den Augen, mittelst des Gesichtsinns. Aber wie kaum irgendwo sonst dringt hier durch das Äussere und mit Augen zu Sehende das an Geist und Person sich Wendende hervor. Bisweilen wird das Äussere der Schriftkunst, dies ihr wie jeder anderen der bildenden Künste Eignende, das ausgesprochen sog. Künstlerische, das Formhafte, Geschickliche mit Absicht von den Schreibenden zurückgewiesen und kühn vernachlässigt: ganz unbeholfen, ganz direkt, ohne "Kunst" wird dann geschrieben. Aber in dieser Unbeholfenheit kommt die größte Beholfenheit, kommen Person und Geist selbst mit einer Unmittelbarkeit und Radikalität hervor, wie sonst kaum je – eine ganze Geistes- und Religionsgeschichte liegt hier wie verborgen, geht hier paralell ein großes Studium mag an diese Schriftbilder, und zwar an die Schrift derselben, verwendet werden. Auch Epigonen, mittlere und kleinere Geister, Unfreie versuchen natürlich jene Unbeholfenheit (wie wir es nannten) eines Großen nachzuahmen, kommen freilich damit nicht weit. Für den Sehenden liegt hier alles offen zutage; es gibt da keine Beschönigung, die nicht erkannt wird; es gibt (würden wir sagen) kein Erbarmen; das Wahre, das Große tritt hervor. Freilich – im Sinne des Cha-dō [茶道] fortlaufend – gibt es gerade da das größte Erbarmen: das Armseligste, Dürftigste auch, das sich als solches ehrlich gibt, wird aufgenommen; der Mensch ist immer arm – das ist ein Grundzug menschlicher Existenz, sagt Cha-dō [茶道] – und wartet eines Anderen, der leeren Teeschale gleich, die des sich füllenden Tees wartet. – Schon in der Schrift des Schriftbildes als solcher mag so dem Sehenden Zen-Sinn, Tee-Wesen (*Cha-dō*) entgegentreten.

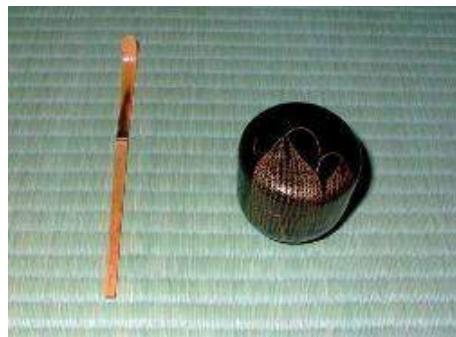
Ein solches Schriftbild hängt also da in der Weihestätte. Niemand vielleicht spricht davon, niemand blickt besonders darauf. Aber im Innern ist der Geist darauf gerichtet, ist darin gesammelt, verweilt darin. Wo Worte darüber gesprochen werden, bleibt doch ein Ungesprochenes. Das Ungenügen alles Redens wird spürbar, wird vielleicht auch einmal besonders hervorgekehrt. Der ernste Teil der Teefeier, der gemessene, verhaltene, vergeht; es folgt ein zwangloser Teil, vielleicht auch zuerst ein Teil mit nur halb gelockerter Strenge und dann erst der ganz zwanglose – aber noch immer, gerade jetzt erst recht, bleibt jenes Schriftbild; der Geist, aus der Weihe herausgetreten, nimmt es mit in die Welt, in den Tagum-Tag. Es ist ihm ein Kōan, ein Führer, eine Aufgabe, ein ihm Gegebenes, das er selber erst voll durchdringen wird und zur Existenz bringen – wie eine Frucht ist es, ihm gegeben zu Nahrung und Genuss, eine Frucht, von der er immer nimmt, auch wenn er das Tor des stillen Tee-Gemach-Gartens längst verlassen hat. Ja, jetzt gerade, wenn scheinbar alles, was der Tee bot, verschwunden ist, mitten im Berufe wird es Wirklichkeit werden. Das Leben alle Tage, das ist es, das ist der Tee ([Kōan 33](#)); da zeigt sich, was es um das im Tee-Gemach Aufgenommene ist. Es ist, als sei jemand hoch in den Himalaya – nahen Bergen gewesen und habe von stiller Warte aus die Ströme durchs Gebirge fluten sehen und hohe Worte sind ihm hörbar geworden – und nun kommt er zurück; aber Berg und Strom sind noch immer um ihn, ja jetzt erst recht zeigt sich ihre Frische und Macht, und was er vernommen, führt ihn.

Ein Buch solcher Führungsworte ([Kōan](#)) also ist uns im Folgenden gegeben, und jemand hat sich aufgemacht und spricht etwas über sie und zeichnet sogar das Gesprochene auf, daß man es nachlesen kann. – Sage uns, was du in den Bergen erlebt hast, was dir bei deiner letzten Fahrt die Alpen gegeben

haben, die Matten, die Blumen, der Gletscher, der Blick über Tal und Strom! – die am meisten und tiefsten erlebt haben, wissen oft am wenigsten es zu sagen; und doch übertragen sie es, vielleicht mit ihren kärgsten Worten. In der Tee-Literatur, die sehr umfangreich ist, beobachtet man oftmals ein eigenständliches Unvermögen, davon zu sprechen, eine Inkonsistenz in der Rede oder, wie man es immer nennen mag; es ist vergleichsweise, wie wenn ein Handwerksmeister, ein in praktischer Leistung erstrangiger Techniker über sein Tun zu sprechen aufgefordert ist. Und doch lernt sich gerade hier meist weit mehr für den, der zu hören vermag, als in langen gelehrteten, logisch – gerechten Worten.—



Federbesen (chabōki)



Teetasse (Chawan)

Was wir zunächst hier sagen bzw. beifügen müssen, ist, daß, dies Buch ja Übersetzung ist. Die Sprache, in die übersetzt wird, ist oftmals nicht adäquat demjenigen, das übersetzt wird. Zunächst, in den Kōan dieses Buches, werden Schriftbilder übersetzt. Bei den Schriftzeichen aber bleibt Einzahl, Mehrzahl, Kasus, grammatische Verbindung ungefragt; deutsche Uebersetzung kann nicht derart unbestimmt bleiben; ein Etwas geht verloren. Zweitens ist der Text Übersetzung aus dem Japanischen. Das Japanische aber hat Eigenheiten, die wir nicht recht nachmachen können; Einzahl, Mehrzahl bleiben meist ungenannt; ich, du, er, wir, ihr, sie – die Person bleibt meist unbestimmt. Das gerade gibt einen besonderen Reiz. Bei Zen, wo das Ich in das Du, in das All leicht übergeht, übergehen soll, ist solche Sprache eigenwertig und eigenständlich. Die Beziehungsetzung erscheint im Japanischen weithin als eine äußerst lockere. Als Beispiel sei hier der japanische Kasus absolutus (*wa* [~は]) genannt.

Wir kamen eines Tages gerade dazu, als durch eine in einer Schilfhalde am Waldrande lagernde Jungvolkgruppe Waldbrand entstand. Wir halfen sogleich, so gut es ging, mit Löschen, indem wir aus dem nahen Bach Wasser beitragen. Da dies aber nicht wirklich fruchtete, rannte ich ins nahe Dorf, rief die Bauern zu Hilfe. Die Bauern herzulegend fuhren mich heftig an, hätten wohl noch mehr getan, als der Führer der Junggruppe jetzt energisch dazwischenrat und rief: Der Waldbrand bin ich. Genau war, was er sagte, nur, daß zwischen dem Waldbrand und ihm selber eine Beziehung bestünde; welche, war in diesem Falle klar. In sehr vielen Fällen aber ist diese Beziehung undeutlich, vage, bleibt ungesagt.

Bei Erklärung von Zen-Worten ist diese Lockerheit der Beziehung besonders eigenständlich. Nicht nur die einzelnen Worte bzw. Teile des einfachen Satzes sind so locker zueinander gesagt; lange Perioden sind in gleicher Weise locker aneinander gereiht. Beispielsweise mag der Japaner einen Satz anfangen, um dann im Verlaufe des längeren Satzes sich von dem ursprünglichen Subjekte gleichsam abzuwenden; am Schlüsse der Satzperiode wird etwa eine Wendung hinzugesetzt wie "ist zweifelhaft" oder "ist aus alten Schriften" – bis zu welchem Satzgliede der Periode dieser abschließende Zusatz reicht und Geltung hat, bleibt bei der Lockerheit der Verbindung oft reichlich unklar. Befragt man mehrere Japaner bei Texten solcher Art, so mag man auch mehrere, oft sehr voneinander abweichende Antworten erhalten. Das will nicht sagen, daß es kein strenges klares Japanisch gebe. Es gibt wissenschaftliche Darlegungen, Auseinandersetzungen, Vorträge, Abhandlungen von größter Präzision, von vollendet Konsequenz; aber was unser Buch gibt, ist etwas anderes. Der Verfasser plaudert. Diese zwanglos hingesprochene Sprache hat vollends ihr Ungewöhnliches. Alle die Erscheinungen, die wir oben als so eigenständlich gekennzeichnet haben, sind in besonderem hohem Maße vorhanden; japanisch spricht und hört sich das ganz leicht; Übersetzung macht schwer, macht umständlich, macht z. B. Unbestimmtes bestimmt, Ungesagtes gesagt und anderes mehr. Sie muß es tun, zumal hier. Übersetzung also bittet um Rücksichtnahme des Lesers.

WAS IST EINE GUTE ÜBERSETZUNG?

"Es gibt drei Arten von Übersetzungen:

1. philologische,
2. ästhetische oder ästhetisierende,
3. wirkliche.

Die philologische mag überall am Platz sein, nur nicht beim Buddhismus, die ästhetische mag bei Kunstwerken am Platz sein, die wirkliche ist die einzige mögliche beim Buddhismus und seinen Schriften.

Die drei unterscheiden sich folgendermaßen:

- die philologische Übersetzung hängt ganz am Wort, einzig und allein aus dem Wort soll sich der Sinn ergeben.
- Die ästhetische geht auf den Sinn; aus dem Sinn soll sich das Wort ergeben,
- und die wirkliche ist die, in der Wort und Sinn, Form und Inhalt sich gegenseitig bestimmen.

Das Wort an sich kann hier freilich nie den Sinn ergeben; es ist Diener und dient der Wahrheit wie dem Irrtum, aber damit ist nicht gesagt, daß nun der Sinn das Wort ergeben soll, anders ausgedrückt: Daß man vorher, a priori des Wortes wissen muss, was gemeint ist, um den Sinn des Wortes zu verstehen."

Sagt Paul Dahlke in seinem Verriß der Neumannschen Übersetzung des Pali-Kanon [in: Die Brockensammlung – Zeitschrift für angewandten Buddhismus; Berlin-Frohnau (Neu-buddhistischer Verlag), 1926, No. 1, S. 58-60], wohl auch um seine eigenen Teilübersetzungen unter den Scheffel zu stellen. Was von derartigem Anhaften zu halten ist sagt uns Kōan 9!

Aber, wie schon angedeutet, mag man, zweitens, sagen: das Buch selbst, der Urtext, bittet um Geneigtheit des Lesers. Manche Erwartungen mögen nicht befriedigt, manche Anforderungen nicht erfüllt werden. Es gibt im Japanischen hochphilosophische Werke über Zen genug; es gibt zahlreiche, hohen kritischen Ansprüchen Genüge leistende historische Darstellungen und Erörterungen; im Shotoku-Taishi-Werke haben wir einiges referiert. Aber dies Buch ist von anderer Art; der Mann, der darin spricht, mag wirklich erscheinen wie ein Werkmeister, der aus seinem Fache berichtet, oder wie jemand, der von der Gebirgswandern zurückgekommen, uns mit kargen Worten Bericht gibt. In solcher Rede gibt es gelegentlich einen regelrechten Sprung, oder es wird eine Sache nur halb ausgeführt, eine Geschichte nur bruchstückweise erzählt, Historisches frei behandelt, ein Zen-Wort ohne das zu ihm unerlässlich gehörige Gegenstück gegeben; auf vieles wird nur hingedeutet, als müsse es ja im einzelnen bekannt sein. Auch sucht sich der Verfasser, offenbar aus vielem Umgang mit bei ihm Lernenden heraus, seinen Hörern oder Lesern gewissermaßen anzupassen; ein mannigfaltiges Publikum sieht er vor sich, hoch und nieder, alt und jung, und nimmt Kontakt mit ihm. An dieser Stelle zum Beispiel, sagt mir ein japanischer Freund, geht der Verfasser ganz auf die zahlreichen jungen Naturwissenschaft Studierenden ein; er spricht in ihrer Art. Anpassung ist es, was doch so anders erscheint. An anderer Stelle genügt seine Ausführung gewiß nicht dem Biologen. Darüber moniert, würde der Verfasser sicher die Sache, nämlich das dort gegebene Beispiel aus dem Leben, ohne Bedenken etwas anders formen. Wieder an anderen Stellen spricht er, wie man im Osten so oft spricht, nur andeutend, beim Wissenden Gewußtes nennend. – Der Leser muß sich sozusagen letztlich selbst ermitteln, wie er es mit dem Verfasser halten will.

Da ist aber vieles auch, was in der Weise, wie es gegeben wird, nicht durch den Verfasser und seine Art allein bedingt ist. Ein so befreimend – eigentümliches und doch so richtiges Wort wie das vom Balken im eignen Auge, ein dem Abendlande gewohnt gewordenes Wort, wird der Mensch des Ostens, zum ersten Mal es hörend, vielleicht gar nicht verstehen; er kennt auch die ganze Umwelt des Wortes nicht. Umgekehrt aber gibt es ähnliche Worte im Osten, die dem Abendländer zunächst äußerst befreimend klingen; wie Steinklötzte sind sie, ihm in den Weg geworfen; er kennt die ganze Umwelt des betreffenden Wortes nicht, hat das Wort nicht von Kindheit an vernommen, es nicht unzählige Male schon gehört. Manche Gleichnisgeschichten aus Volksmund wollen auch nicht akkurat genommen sein; nur ein einzelner bestimmter Zug interessiert daran. Der *Alte von Sai* (Kōan 29) ist solch ein Volksgleichnis: Glück wie Unglück reißen ihn nicht mit sich fort, verwirren ihn nicht; das allein ist dem Gleichnis wichtig; die Nebenzüge kommen nicht in Betracht. Der mit dem Gleichnisse aber nicht von früh an Vertraute bemerkt meist zuerst gerade die Nebenzüge; sie hindern ihn, das einfach zu sehen, wofür die Gleichnisgestalt, einem Monumente gleich, steht. Da sind ferner andere Dinge, auf Schritt und Tritt in diesem Buche, aus anderem Bereiche. Goethe's Ueber allen Wipfeln ist Ruh oder Verse der "Zueignung" oder die letzten Sätze im "Faust" sind dir seit alters vertraut; man braucht nur an diese Klaviatur in deinem Innern zu regen, so erklingt eine ganze Welt; du glaubst, bei jedem ändern müsse es eben so sein. In diesem Buche sind überaus zahlreiche Verse, darunter des Ostens allerberühmteste;

aber klingen sie bei dir? Du bist ihrer gar nicht gewohnt; du und deine Umwelt haben zunächst gar keine Verbindung zu ihnen. Für den hiesigen Menschen aber sind sie etwas Ähnliches wie dir jene Verse Goethe's. In einem dem Abendländer vielleicht zunächst ziemlich unzugänglichen Verse ([Kōan 56](#), Anfang) steckt, wie seit alters gesagt wird, das Ganze des Tees, des *Cha-dō*. Spätere Ausführungen, insbesondere auch geschichtlicher Art, mögen das verständlich machen. [An einigen wenigen Stellen des Buchs geben wir, den Ausführungen des Verfassers parallel, zwecks Verdeutlichung eigene Ausführung, gekennzeichnet als "Andere Form". H. B.] Andre Verse ([Kōan 58](#) Schluß und Mitte) bergen wie ein Senfkorn in sich eine ganze Religions- und Geistesgeschichte. Dem Abendländer auch tritt in ihnen etwas davon nahe; aber wie bekannt-thematisch solche Worte für Zeitalter um Zeitalter waren, wie ungezählt oft zitiert und ausgesprochen, das ist ihm fern und unbekannt. Auch solche einfacheren Dinge wollen beachtet und verstanden sein, wie etwa wenn von höchster Reinheit, Schönheit gesprochen wird. Für uns ist der Schwan mit seinem reinweissen Gefieder Bild höchster Reinheit, Schönheit; im Osten ist es der Reiher, der Kranich. Die Himmlischen tragen bei den Germanen Schwanengewand; das Himmlische entschwebt im Schwanengewande zur Höhe; Schwanengesang singt der ins Himmlische Scheidende. Singend entschwindet im Osten der Kranich aufwärts, himmlisch werdend. Der Inhalt des Symbols ist beide Male dasselbe; der Ausdruck, das Vogelbild, ist landschaftsgemäß verschieden. Licht ist Leben; weiß, die Farbe des Lichthes, das Höchste an Schönheit. Weißer Reiher auf weißem Schnee ([Kōan 56](#)) ist im Volksmunde vergleichsweise wie jenes Goethe'sche das Unbeschreibliche, hier ist's getan. Und so fort. Laotse sagt: Dreissig Speichen treffen sich in einer Nabe: auf dem Nichts daran (無, *Mu*), auf der LEERE [空, *Kū*] beruht des Gefährtes Brauchbarkeit – ein Wort von außerordentlicher Tiefe und oft als Summa des Cha-do angesprochen; die leere Teeschale (das Gefäß und sein Nichts, seine Leere) ist Urausdruck dafür. Wie nahe Laotse und Tee und auch T'ing-tse zueinander gehören und wie stetig durch Jahrhunderte der Geschichte der Einfluß Laotse's hier ist, möge an anderer Stelle ausgeführt werden. Das Buddhistische, vor allem Zen, hat ebenso den Inbegriff *Kū* "Leere" In einfacher Weise mag man so sagen: das gewöhnliche Negative ist das gewöhnliche *Mu* (Nicht – oft auch übersetzt Nicht-sein) im Gegensatz zu *U* (有; dem Sein); wo aber *Mu*, das ist: "Nicht-positiv-Nicht-negativ," "Nicht-Leben-Nicht-Tod," wo alles "Nicht" ist, da ist das absolute Nicht, das über alles hinausgehende Nicht, das *Kū* "Leere" (vgl auch [Kōan 34](#)). Abendländische buddhologische Werke haben hier reichlich Material gegeben. Eine umfangreiche Scholastik bzw. Scholastik-Geschichte wäre hier zu entwickeln. Seit Jahrtausenden ist *Mu* und *Kū* dem Menschen des Ostens vertraut. Auch in der Gegenwart gipfelt des bekanntesten japanischen Philosophen, Nishida Kitaro's, Denken in diesem *Mu*, dem es Grund alles Seins und darum selbst *Mu* (nicht mehr zu nennen, Un-Sein) ist. Der Verfasser des vorliegenden Büchleins gebraucht dies *Mu*, dies *Kū*, (phänomenloses Wahres *Kū*, (無相眞空, *Musō-shinkū*) außerordentlich oft; es ist ihm und seinen Lesern so vertraut, wie (sagen wir) uns der kategorische Imperativ mit dem damit so eng verbundenen "Ding an sich". Dabei wird bei uns zunächst auch nicht jeder gefragt, ob er die Tiefe und Weite des kategorischen Imperativs bei Kant ermessen, über dem Kant, nach Wegräumung alles Stören-mögenden der theoretischen Vernunft und wieder in eigentümlicher Parallelisierung mit ihr, den Himmel seiner Metaphysik wölbt; und wer von dem Ding an sich spricht, wird nicht sogleich gefragt, wie weit er es begreife und wie weit er etwa die große Denkarbeit des Kritizismus, wie sie RIEHL* gibt, durchdacht und aufgenommen habe; und vollends stellt kaum jemand die Frage, ob (– vielleicht sehr naiv gesprochen –) es dieses "an sich" "das Ding an sich" überhaupt gebe; ebenso wenig wie dem mit keiner Beziehung mehr zu umschreibenden *Mu* Nishida's gegenüber gefragt wird, ob es denn Grund alles Seins sein könne.

Der imaginative Buddhismus prägt andre Ausdrücke. Gerne spricht er vom Spiegel. Der Spiegel hat kein Herz für sich (*Jin-nōshōtōki*); alles gibt er wieder, wie es ist. So spricht der Verfasser von dem Großen Vollkommenen Spiegel-Wissen, dem A und O alles Buddhismus, besonders desjenigen der Mantram-Richtung.

Mu bzw. *Kū* aber bleiben nicht im Bereiche des Denkens stehen; sie wenden sich an den ganzen Menschen. Der Mensch, sagt einer unserer Zeitgenossen, projiziert sein Erleben. Er schafft Karten des Firmaments, der Erdkugel, eines Gebirges. Sie geben gute Orientierung; aber die Karte ist doch nicht das Firmament oder das Gebirge selbst. Es ist, wie wenn der Mensch sich im Spiegel sieht: sehen kann

sich der Mensch nur im Spiegel, aber der Mensch selbst ist nicht im Spiegel. Auf der flachen Projektion sind zudem die Verhältnisse verschoben. Das mehrdimensionale Ganze lässt sich auf jede Fläche projizieren; es gibt daher die mannigfältigsten Projektionssysteme. Von hier aus wird verständlich, sagt dieser Mann, warum Wissenschaft so oft dazu sich gedrängt fühlt, zu denken, daß sie alles umfasse, alles beherrsche; sie findet ja alles und jedes, was sie benennen kann, in ihre Karte eingezeichnet; es wird verständlich, warum es der nur objektive Tatsachen berücksichtigenden Wissenschaft oft unmöglich war, religiös bestimmte Zeiten überhaupt zu verstehen. – Der Verfasser unsrer Schrift, vielleicht als solcher ein einfacher Werkmeister, steht in einer Tradition, die gleichsam versucht, nicht in der Flächenprojektion zu bleiben, sondern im Ganzen zu stehen. Luthers außerordentlich heftiger Kampf gegen Aristoteles liegt in verwandter Richtung.

Aber solche Haltung fortzuführen, bedarf es besonderer Klarheit. Wenn ein Zeitalter eine große Gestalt der Vergangenheit wissenschaftlich nun nach allen Seiten hin besonders gut eruiert zu haben glaubt und theoretisch – wissenschaftlich und auch praktisch in strenger Nachfolge alles getan scheint – läuft sie nicht oft dann gerade Gefahr, am Lebendigen der Gestalt selbst vorüberzugehen? Über Goethe hat Stefan George** gesagt, daß, wenn er heute käme, er als ein ganz anderer erschiene, zunächst kaum erkennbar den Heutigen. Aus lebendigem Dichter-Erleben ruft George es einer Zeit zu, die nahezu jedes Wort Goethe's katalogisiert hat und ganze Bibliotheken über Goethe besitzt. Um es in Ausdrücken zu sagen, die in Zen und Tee viel gebraucht werden und die uns aus dem Japanischen und Chinesischen her eines Tags viel beschäftigen mögen: das *Tai* 体 corpus, das Innerste, ist freilich in allen Zeiten gleich; aber das *Yō* 用 (der "Gebrauch", die "Anwendung" und damit die äußere Erscheinung,) ist verschieden. Die Menschen aber, sagt ein bekanntes Wort, meinen, vom Tai einer Erscheinung ergriffen, es sei das Yō und alles komme auf das Yō an, und sie stellen dieses Yō fest und ahmen das Yō nach und ahnen nicht, daß ohne das Tai es auch dieses Yō gar nicht gibt. Das Tai freilich ist etwas, wo der Mensch selbst letztlich gar nichts ist; was in ihn hinein gegeben ist, das ist es. – Die leere Teeschale ist nicht etwas dem abendländischen Erleben So Fernestehendes, wie dies auf den ersten Anblick erscheinen mag. Auch das *Mū* das Kū nicht.

Der Verfasser bittet im Vorworte, dies sein Buch ja nicht zu "schwer", nicht umständlich nehmen zu wollen. Vielleicht mag man sagen: seine Bitte ist, es nicht zu schwer und dann auch wieder nicht zu leichtgewichtig nehmen zu wollen. Daher sein unablässiges Dringen auf das Üben, das Sich-läutern, das "die Klinge blank halten" und anderes mehr. Mir persönlich gegenüber sagt er, er sei von frühen Jahren an viel praktisch mit Zen befaßt gewesen und habe früher nie daran gedacht, derart etwas zu schreiben; aber jetzt,– setzt er dann wie abrupt dazu, und es ist, wie wenn man die Wandlung merkte – jetzt habe er es geschrieben. Es ist, wie wenn er sagen wollte: Früher lag mir das Schreiben fern. Dann kam eine Zeit, wo es mir näher rückte, und ich zum Schreiben neigte. Diese Gefahr ist auch vorüber. In diesem Buch habe ich eigentlich gar nicht geschrieben. Von Zen, von *Cha-dō* her ist er immer in diese schweigend-beredte Richtung gewiesen. Nicht über den Apfel sprechen will er; das machen andere; den Apfel dir zu essen geben, dich mit dem Apfel nähren will er. Vielleicht ist dabei der, der den Apfel gibt, selbst nicht, wie du es dir vorstelltest und dachtest; aber der Apfel ist gut und nährt. *Geh! geh! komm!* *Komm!* (Kōan 40) heißt es da; oder: nimm, was du nehmen willst und kannst, und nähre dich – und alles andere kümmere den rechten Sinn nicht.

HERMANN BOHNER

► Biographie und Versuch einer Bibliographie

) Alois (auch Aloys) Adolf Riehl (27. April 1844 in Bozen; † 21. November 1924 in Berlin) war ein österreichischer Philosoph, Vertreter des Neukantianismus. 1868 Promotion zum Dr. phil. an der Universität Innsbruck. 1870 Habilitation an der Universität Graz, zunächst als Privatdozent, ab 1873 als a.o. Professor für Philosophie. 1878 Berufung zum ordentlichen Professor für Philosophie. 1882 Ruf an die Universität Freiburg als Nachfolger von Wilhelm Windelband. 1896 Berufung an die Universität in Kiel, 1898 nach Halle, ab 1905 als Nachfolger Wilhelm Diltheys auf den Lehrstuhl für Philosophie an der Friedrich-Wilhelm-Universität Berlin. 1913 wurde Riehl die Ehrendoktorwürde der University of Princeton verliehen. Weiter: [Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon](#)

**) Stefan George (1868-1933), symbolistischer Dichter. Gründer der "Blätter für die Kunst" (1892-1919). "Künder einer neuantiken Weltschau." Bohners Vortrag: Goethe und Stefan George, das Li des Ostens und elementares Volkstum; nach einem Vortr. in der Goethe-Ges. (Kioto) im Kemmu-Chukū-Erinnerungsjahr; in: [Goethe-Jahrbuch der japan. Goethe-Ges.](#)

