

# Dharma

## Dōgen-Zenji Shōbōgenzō Die Schatzkammer des wahren Dharma-Auges

Kommentierte Gesamtausgabe, aus dem japanischen Urtext  
übertragen von  
Ritsunen Gabriele Linnebach und Gudō Wafu Nishijima-Rōshi.

Abdruck mit freundlicher Genehmigung des  
Werner Kristkeitz Verlags

ISBN 978-3-921508-90-9 (Bd.1), -91-6 (Bd.2), -92-3 (Bd.3), -93-0 (Bd.4).

Weitere Informationen zum Programm des Verlages erhalten Sie unter <http://www.kristkeitz.de/>

Inhalt dieses Auszugs:

**Vier Kapitel:**

- Genjō kōan
- Zanmai ō zanmai
- Kenbutsu
- Sansui gyō

## 3

## 現成公案

## Genjō kōan

## Das verwirklichte Universum

*Genjō* bedeutet »verwirklichen«. *Kōan* bedeutet wörtlich »öffentlicher Aushang« und ist die Abkürzung von *kōfu no antoku*, das heißt Anschlagtafeln, auf denen im alten China neue Verordnungen der Allgemeinheit bekannt gemacht wurden. So hat *kōan* hier die Bedeutung von »Prinzip«, »Ordnung« oder im weiteren Sinn »die universelle Gesetzmäßigkeit«. Der Buddha-Dharma verwirklicht sich in der gelebten Übereinstimmung mit dieser Gesetzmäßigkeit, die das Leben jedes Einzelnen wie auch des gesamten Universums trägt und durchdringt. »Das verwirklichte Universum« bedeutet also nichts anderes für den Menschen, als in dieser Welt der Phänomene im Einklang mit dem universellen Gesetz (Dharma oder Wirklichkeit als solche) zu sein und in direkter Verbindung mit dem Dharma zu leben und zu handeln. In der aus 75 Kapiteln bestehenden Ausgabe des *Shōbōgēnzō* steht dieses Kapitel am Anfang. Daraus können wir seine große Bedeutung ersehen.

Wenn [wir] alle Erscheinungen [Dharmas] als den Buddha-Dharma [denken], gibt es Täuschung und Erwachen, Praxis, Leben und Tod, Buddhas und Lebewesen.

Wenn jedes der zehntausend Dinge [Dharmas] nicht das Selbst ist, gibt es keine Täuschung und kein Erwachen, keine Buddhas und keine Lebewesen, kein Leben und keinen Tod.

Der Buddha-Weg ist von Anbeginn jenseits von Überfluss und Mangel, und deshalb gibt es [Augenblick für Augenblick] Leben und Tod, Täuschung und Erwachen, Lebewesen und Buddhas.

Selbst wenn dies alles so ist, fallen die Blüten, obwohl wir es bedauern, und wächst das Unkraut, obwohl es uns nicht gefällt.

Es ist Täuschung, wenn wir uns selbst zwingen, die zehntausend Dinge willentlich zu üben und zu erfahren. Es ist Erwachen, wenn die zehntausend Dinge uns selbst auf natürliche Weise üben und erfahren. Jene, die bezüglich ihrer Täuschungen vollkommen erwachen, sind Buddhas. Jene, die sich in Bezug auf das Erwachen ganz und gar täuschen, sind gewöhnliche Lebewesen. Ferner gibt es Menschen, die über das Erwachen hinaus erwachen, und es gibt Menschen, die in der Täuschung immer neue Täuschungen erzeugen. Wenn Buddhas wirklich Buddhas sind, müssen sie sich nicht selbst als Buddhas erkennen. Und doch erfahren sie Buddha, und Buddha fährt fort sie zu erfahren.

Wenn wir Körper und Geist benutzen, um Formen zu sehen und Klänge zu hören, ist [dieses Sehen und Hören] niemals wie ein Bild, das sich [ganz] im Spiegel reflektiert, und niemals wie der Mond, der sich im Wasser spiegelt, selbst wenn wir die Formen und Klänge sogleich als Formen und Klänge erkennen. Wenn wir eine Seite erfahren, bleibt die andere im Dunkeln.

Den Buddha-Weg ergründen<sup>1</sup> heißt sich selbst ergründen. Sich selbst ergründen heißt sich selbst vergessen. Sich selbst vergessen heißt eins mit den zehntausend Dingen sein. Eins mit den zehntausend Dingen sein heißt Körper und Geist von uns selbst und Körper und Geist der Welt um uns fallen zu lassen. Die Spuren des Erwachens ruhen im Verborgenen, und die im Verborgenen ruhenden Spuren des Erwachens entfalten sich über einen langen Zeitraum.

Wenn ein Mensch zu Anfang den Dharma sucht, ist er noch meilenweit von ihm entfernt. Aber sobald der Mensch und der Dharma zu einer Einheit werden, ist der Mensch augenblicklich eins mit seinem ursprünglichen Wesen. Fährt jemand zum Beispiel in einem Boot und blickt [von dort aus] auf das Ufer, glaubt er, dass sich das Ufer bewege, dies ist aber ein Irrtum. Wenn er unmittelbar auf das Boot schaut, weiß er, dass das Boot sich bewegt [und nicht das Ufer]. Genauso ist es, wenn Körper und Geist verwirrt sind und wir versuchen die zehntausend Dinge [der Welt] zu verstehen; dann denken wir irrtümlich, dass unser Geist und unser Wesen etwas Beständiges seien. Wenn wir jedoch unmittelbar handeln und zur konkreten Situation im gegenwärtigen Augenblick zurückkommen, wird die Wahrheit klar, dass die zehntausend Dinge ohne ein [beständiges] Selbst sind.

Brennholz wird zu Asche, und die Asche kann niemals wieder zu Brennholz werden. Trotzdem sollten wir die Asche nicht als das Spätere und das Brennholz als das Frühere ansehen. Ihr müsst nämlich verstehen, dass das Brennholz im Dharma seinen eigenen Platz als Brennholz einnimmt. Es hat [zwar] ein Vorher und ein Nachher, aber trotzdem existiert das Vorher unabhängig vom Nachher. Asche nimmt im Dharma ihren eigenen Platz als Asche ein. Sie hat ein Vorher und ein Nachher.

Ebenso wie das Brennholz, das einmal Asche geworden ist, nicht wieder zu Brennholz werden kann, können auch die Menschen nach dem Tod nicht mehr leben. Deshalb wurde im Buddha-Dharma von jeher gelehrt, dass Tod nicht zu Leben wird, und so sprechen wir vom »Nicht-Werden«.<sup>2</sup> Und nach Buddhas überlieferten Worten wird Leben nicht zu Tod, und so sprechen wir vom »Nicht-Vergehen«. Leben ist der Stand eines Augenblicks. Tod ist der Stand eines Augenblicks. Das Gleiche gilt zum Beispiel auch für Winter und Frühling. Im Buddha-Dharma denken wir nicht, dass Winter zu Frühling wird, und wir sagen nicht, dass Frühling zu Sommer wird.

Ein Mensch, der das Erwachen erlangt hat, gleicht dem Mond, der sich im Wasser spiegelt: Der Mond wird nicht nass und das Wasser wird nicht bewegt. Obgleich das Mondlicht groß und weit scheint, spiegelt es sich<sup>3</sup> auf einer winzigen Fläche Wassers. Der ganze Mond und der ganze Himmel spiegeln sich in einem einzigen Tautropfen auf einem Grashalm und in einem einzigen Wassertropfen. Das Erwachen verändert den Menschen nicht, so wie der Mond auch das Wasser nicht

verändert. Der Mensch behindert das Erwachen nicht, so wie der Tautropfen auch nicht den Himmel und den Mond behindert. Die Tiefe des Erwachens ausloten und die Höhe ermessen: Erforscht Länge und Kürze dieses Augenblicks in Ozeanen und Bächen. Beobachtet die Weite und Enge des Himmels und des Mondes.

Wenn der Dharma den Körper und den Geist noch nicht ausfüllt, glauben wir, dass es schon genüge. Wenn der Körper und der Geist ganz vom Dharma erfüllt sind, empfinden wir, dass noch etwas fehle. Wenn wir zum Beispiel mit einem Boot weit ins Meer hinausfahren, wo wir kein Land mehr sehen können, und dann in die vier Himmelsrichtungen blicken, dann erscheint uns das Meer einfach nur rund, ohne jede andere Form. Das Meer ist jedoch weder rund noch eckig. Es hat viele verschiedene Merkmale: Es ist [für Fische] wie ein Palast und [für Götter] wie eine Perlenkette.<sup>4</sup> Aber so weit unser Auge reicht, erscheint uns das Meer nur rund. Wie mit dem Meer ist es mit den zehntausend Dingen. Diese Welt des Staubes und die [Buddha-]Welt<sup>5</sup> sind unendlich vielfältig, aber wir erkennen und begreifen sie nur, soweit unsere Praxis, unser Studium, unsere Sicht und unsere Kraft es ermöglichen. Wenn wir aber wissen möchten, wie die zehntausend Dinge in ihrem natürlichen Zustand sind<sup>6</sup>, sollten wir bedenken, dass die Merkmale der Ozeane und der Berge zahllos und grenzenlos sind, unabhängig von ihrer runden oder eckigen Erscheinung. Außerdem gibt es Welten in den vier Himmelsrichtungen. Denkt daran, dass nicht nur das, was uns umgibt, so [vielfältig] ist, sondern auch der jetzige Augenblick und auch ein einziger Wassertropfen.

Wenn die Fische im Wasser schwimmen, hat das Wasser für sie keine Grenzen, wie weit sie auch schwimmen. Wenn die Vögel im Himmel fliegen, hat der Himmel für sie keine Grenzen, wie weit sie auch fliegen. Deshalb haben die Fische das Wasser und die Vögel den Himmel niemals verlassen. Nur, wenn ihre Aktivität groß ist, benutzen sie [Wasser und Himmel] in großem Umfang, und wenn die Notwendigkeit klein ist, benutzen sie sie in kleinem Umfang. Auf diese Weise verwirklicht sich jeder Fisch und jeder Vogel innerhalb seiner Grenzen und bewegt er sich an jedem Ort völlig frei. Wenn aber ein Vogel den Himmel verlässt, stirbt er augenblicklich, und wenn ein Fisch das Wasser verlässt, geht er augenblicklich zugrunde. Das können wir so verstehen: Das Wasser ist das Leben und der Himmel ist das Leben. Vögel sind das Leben und Fische sind das Leben. Und es mag sein, dass das Leben die Vögel und die Fische selbst ist. Und jenseits dessen könnte es immer noch Weiterentwicklung geben. Genauso ist es mit [ihrer] Praxis und Erfahrung, mit ihrer Lebenszeit und mit ihrem Leben schlechthin.

Hätte sich aber ein Fisch vorgenommen, das Wasser umfassend zu erforschen, bevor er darin schwimmt, und der Vogel, den Himmel völlig auszuloten, bevor er fliegt, dann könnten der Fisch und der Vogel niemals ihren Weg und ihren Ort im Wasser oder im Himmel finden. Wenn wir diesen Ort finden, verwirklicht diese Handlung in natürlicher Folge das ganze Universum, und wenn wir diesen Weg finden, ist diese Handlung folgerichtig das verwirklichte Universum selbst.<sup>7</sup> Dieser Weg und dieser Ort sind weder groß noch klein, weder wir selbst noch die Welt um

uns. Der Weg und der Ort sind so gegenwärtig, wie sie sind, weil sie weder vorher da waren noch jetzt erscheinen.

Dasselbe gilt, wenn ein Mensch die Buddha-Wahrheit wirklich praktiziert und erfährt. Wenn er einen Dharma erlangt, versteht er ihn [im selben Augenblick], und wenn er einer Handlung begegnet, führt er sie [im selben Augenblick] aus. Weil der Ort in diesem Zustand wirklich existiert und der Weg das ganze Universum durchdringt, ist das, was er in diesem Augenblick weiß, für ihn selbst nicht klar erkennbar. Dies kommt daher, dass dieses Wissen und die vollkommene Verwirklichung des Buddha-Dharmas [dasselbe sind]: Sie erscheinen zusammen und werden zusammen erfahren. Denkt nicht, dass ihr euch des Erlangten unbedingt bewusst seid oder dass ihr es mit dem Verstand benennen könnt. Die Erfahrung des Höchsten verwirklicht sich im Bruchteil eines Augenblicks, aber gleichzeitig ist sein verborgenes Sein nicht unbedingt sichtbare Verwirklichung. Die Verwirklichung selbst ist unbestimmbar.<sup>8</sup>

Zen-Meister Hōtetsu<sup>9</sup> vom Berg Mayoku fächelte sich Luft zu. Ein Mönch kam vorbei und fragte: *»Es ist das Wesen der Luft, immer da zu sein, und es gibt keinen Ort, den sie nicht erreicht. Weshalb benutzt der Meister dann einen Fächer?«*

Der Meister sagte: *»Du hast nur [die Theorie] verstanden, dass es das Wesen der Luft ist, immer da zu sein. Aber du kennst nicht die Wahrheit, dass es keinen Ort gibt, den sie nicht erreicht.«*

Der Mönch fragte: *»Was ist die Wahrheit, dass es keinen Ort gibt, den sie nicht erreicht?«*

Der Meister fuhr einfach fort sich Luft zuzufächeln.<sup>10</sup> Der Mönch warf sich vor ihm nieder.<sup>11</sup>

So ist die konkrete Erfahrung des Buddha-Dharmas und der kraftvolle Weg der wahren Überlieferung. Wer sagt, dass wir keinen Fächer benutzen müssten, weil die Luft immer da sei, oder behauptet, dass wir noch die Luft spüren könnten, ohne den Fächer zu benutzen, begreift nicht, was »immer da sein« [konkret] bedeutet, und kennt das Wesen der Luft nicht. Eben weil es das Wesen der Luft ist, »immer da zu sein«, verwandeln die alltäglichen Handlungen<sup>12</sup> der Buddhisten die große Erde in reines Gold, und der lange Strom [der Milchstraße] reift zu einem köstlichen Milchgetränk.

### Shōbōgenzō genjōkōan

Dies wurde in der Herbstmitte des ersten Jahres der Ära Tenpuku [1233] geschrieben und dem Laien-Schüler Yō Kōshū aus Chinzei<sup>13</sup> überreicht.

Herausgegeben im [vierten] Jahr der Ära Kenchō [1252].

## Anmerkungen

- 1 Dōgen verwendet hier das Wort *narau* 習う, das »lernen« bedeutet, aber »lernen« hat bei Dōgen eine viel umfassendere Bedeutung. Es beinhaltet »praktizieren«, »über die Lehre nachdenken«, »studieren« und »sich selbst erforschen«. Ein Wort, das alle diese Bedeutungen einschließt, gibt es in der deutschen Sprache nicht.
- 2 »Nicht-Werden« ist *fushō* 不生, »Nicht-Vergehen« *fumetsu* 不滅. Die Worte *fushō fumetsu* 不生不滅, die auch im Herz-Sūtra stehen, beschreiben die Augenblicklichkeit aller Phänomene im Universum.
- 3 In diesem ganzen Absatz ist »sich spiegeln« ursprünglich *yadoru* やどる, wörtl. »sich aufhalten«.
- 4 Dieser Satz bezieht sich auf eine buddhistische Tradition, die lehrt, dass verschiedene Subjekte dasselbe Meer auf verschiedene Weise sehen: Fische sehen es als einen Palast, Götter als Perlenkette, Menschen als Wasser und Dämonen als Blut oder Eiter. »Eine Perlenkette« (*yōraku* 瓔珞), sanskr. *muktāhāra*, steht für die Perlen und Juwelen, die die Könige und Adeligen im alten Indien trugen.
- 5 *Jinchū kakuge* 塵中格外, wörtl. »inmitten des Staubes und außerhalb des Rahmens«, ist die weltliche Welt und die Welt, wie sie im Buddha-Zustand erlebt wird.
- 6 *Banpō no kafu* 万法の家風, wörtl. »die Bräuche im Haus der zehntausend Dharmas«.
- 7 Der Ausdruck *genjō kōan* 現成公案 steht im ersten Teil des Satzes als Verb (*genjō kōan su* 現成公案す) und im zweiten Teil als Substantiv (*genjō kōan* 現成公案).
- 8 »Unbestimmbar« ist *kahitsu* 何必. Ein Satz in Chinesisch, der mit diesem Ausdruck beginnt, drückt Zweifel aus: »Warum sollte es unbedingt so sein...?« oder »Wie könnte man definitiv sagen...?«
- 9 Ein Nachfolger von Meister Baso Dō-itsu.
- 10 Der Meister beantwortet die Frage des Mönchs nicht mit Worten, sondern mit der Tat und zeigt, dass sein wirkliches Leben etwas völlig anderes ist als die Theorie des Mönchs.
- 11 *Shinji shōbōgenzō*, Teil 2, Nr. 23. In diesem endet die Geschichte so: Nachdem sich der Mönch niedergeworfen hat, sagt der Meister zu ihm: »Nutzlos [bist du als] Lehrer der Mönche! Selbst wenn du tausend Schüler bekommst, welchen Nutzen hätte dies?«
- 12 *Fu* 風. In diesem Satz hat *fu* 風 zwei Bedeutungen: 1. »Wind« oder »Luft« wie in der Geschichte, und 2. »Brauch« oder »alltägliche Handlungen« wie hier. Siehe auch Anmerkung 7.
- 13 Entspricht dem heutigen Kyūshū.

72

三昧王三昧

Zanmai ō zanmai

## Der Samādhi, der der König der Samādhis ist

*Zanmai ist die phonetische Wiedergabe des Sanskrit-Wortes »Samādhi«, das wörtlich »fest zusammengefügt sein« bedeutet. Dies beschreibt das subtile Gleichgewicht von Körper und Geist beim Zazen. Ō bedeutet »König«. Wir wissen, dass es viele verschiedene Arten von Samādhis im täglichen Leben gibt. Sich einer Tätigkeit voll und ganz hinzugeben, sie wirklich zu sein, ist eine der Formen des Samādhis. Nach Meister Dōgen ist jedoch der wichtigste und höchste Samādhi nur der, den wir beim Zazen erfahren. Daher nennen wir den Zustand des Gleichgewichts aller physischen und geistigen Funktionen beim Zazen »den König der Samādhis«. In diesem Kapitel erklärt Meister Dōgen, was Zazen ist, und er wählt dazu die Bezeichnung Zanmai ō zanmai, »der Samādhi, der der König der Samādhis ist«.*

In der vollen Lotoshaltung zu sitzen bedeutet, sofort das ganze Universum zu überschreiten und ein großes und wertvolles Leben im Haus der Buddhas und Vorfahren zu führen. In der vollen Lotoshaltung zu sitzen bedeutet, über die Gehirne der gewöhnlichen Menschen und Dämonen hinwegzuschreiten und ein wirklicher Mensch im inneren Heiligtum der Buddhas und Vorfahren zu werden. Um sogar über das Höchste des Höchsten der Buddhas und Vorfahren hinauszugehen, gibt es nur diese eine Methode. Daher verfolgten jene überhaupt keine andere Praxis.

Denkt daran, dass das Universum beim Sitzen weit entfernt von anderen Universen ist. Da die Buddhas und Vorfahren diese Grundwahrheit klar erfasst haben, erweckten sie den Geist, schulten sich und verwirklichten Bodhi und Nirvāṇa. Genau im Augenblick des Sitzens solltet ihr gründlich untersuchen, ob das Universum senkrecht oder ob es waagerecht ist. Was ist dieses Sitzen genau im Augenblick des Sitzens? Ist es ein Salto? Ist es die kraftvolle Lebensenergie? Ist es Denken oder Nicht-Denken? Ist es etwas tun oder ist es nichts tun? Ist es im Inneren des Sitzens zu sitzen? Ist es im Inneren des Körper-Geistes zu sitzen? Oder ist es ein Sitzen, das frei ist vom »Inneren des Sitzens« oder vom »Inneren des Körper-Geistes« usw.? Ihr solltet diese tausend und zehntausend Fragen gründlich erforschen. Sitzt in der vollen Lotoshaltung mit dem Körper! Sitzt in der vollen Lotoshaltung mit dem Geist! Sitzt in der vollen Lotoshaltung frei von Körper und Geist!

Mein früherer Meister, der ewige Buddha, sagte: »[Za]zen zu praktizieren bedeutet, Körper und Geist loszulassen. Wenn ihr einfach nur sitzt, ist die Verwirklichung

*von Anfang an da. Es ist nicht notwendig, Räucherwerk zu verbrennen, euch niederzuwerfen, Buddhas Namen zu rezitieren, zu bekennen oder Sūtren zu lesen.»*

Es ist klar, dass in den letzten vier- oder fünfhundert Jahren nur ein Mensch, nämlich mein früherer Meister, das Auge der Buddhas und Vorfahren erfasst und unmittelbar im Auge der Buddhas und Vorfahren gesessen hat. Sogar in China haben es nur wenige Menschen ihm gleichgetan. Nur sehr wenige Menschen wissen, dass nichts anderes zu tun als zu sitzen der Buddha-Dharma selbst ist, und dass der Buddha-Dharma selbst nichts anderes ist als nur zu sitzen. Auch wenn einige mit dem Körper verstanden haben, dass das Sitzen der Buddha-Dharma ist, hat niemand das Sitzen als das Nur-Sitzen erkannt. Wie kann dann irgendeiner den Buddha-Dharma bewahren und auf ihn als den [wirklichen] Buddha-Dharma vertrauen?

Deshalb gibt es das Sitzen mit dem Geist, was nicht dasselbe ist wie das Sitzen mit dem Körper. Es gibt das Sitzen mit dem Körper, was nicht dasselbe ist wie das Sitzen mit dem Geist. Und es gibt das Sitzen, das das Loslassen von Körper und Geist ist, was nicht dasselbe ist wie [die Vorstellung des] Loslassens von Körper und Geist. Wenn man schon dort angekommen ist, stimmt die Praxis vollkommen mit dem Verständnis überein, und so übten die Buddhas und Vorfahren. Bewahrt ihre Achtsamkeit, ihr Denken, ihre Einsicht, und vertraut darauf. Erforscht und erfahrt ihren Geist, ihren Willen und ihr Bewusstsein.

*Śākyamuni Buddha wandte sich an eine große Versammlung: »Wenn ihr in der vollen Lotoshaltung sitzt, werdet ihr den Körper-Geist des Samādhis erfahren und viele Menschen werden die Würde und Tugend dieser Haltung achten. Wie die Sonne diese Welt erhellte, klärt und befreit der Samādhi von einem schläfrigen, trägen und melancholischen Geist. Der Körper ist dann leicht und ohne Müdigkeit. Die Wahrnehmung und das Bewusstsein sind auch leicht und beweglich. Ihr solltet sitzen wie eine aufgerollte Schlange.<sup>1</sup> Sogar der König der Dämonen hat Angst, wenn er nur das Bild der Lotoshaltung sieht. Wie viel mehr mag er einen Menschen fürchten, der gleichmütig und unbewegt in dieser Haltung sitzt und die Wahrheit erfährt?«<sup>2</sup>*

Daher ist sogar der König der Dämonen überrascht, beunruhigt und ängstlich, wenn er das Bild der vollen Lotoshaltung sieht. Wenn ihr wirklich in der Lotoshaltung sitzt, ist das Verdienst jenseits aller Vorstellungen. Kurz: Das Glück und die Tugend des täglichen Sitzens sind unermesslich.

*Śākyamuni Buddha wandte sich an eine große Versammlung: »Dies ist der Grund, warum wir in der vollen Lotoshaltung sitzen.« Dann lehrte der weltgeehrte Tathāgata alle seine Schüler, dass sie so sitzen sollen. Manchmal suchen die Menschen außerhalb des Weges die Wahrheit, indem sie sich dauernd auf die Zehenspitzen stellen, manchmal suchen sie die Wahrheit, indem sie ständig aufrecht stehen, und manchmal suchen sie die Wahrheit, indem sie die Beine auf die Schultern legen. Der schwachsinnige und halsstarrige Geist sinkt dann in den Ozean der Falschheit und der Körper hat keinen Frieden. Aus diesem Grund lehrte der Buddha seine Schüler in der vollen Lotoshaltung und mit einem geraden und aufrechten Geist zu sitzen. Warum? Weil der Geist sich leicht aufrichtet, wenn der Körper gerade und aufge-*



*richtet ist. Wenn der Körper gerade und aufgerichtet sitzt, ist der Geist nicht müde, sondern im Gleichgewicht, dann ist die Absicht richtig und die Aufmerksamkeit ist auf das gerichtet, was unmittelbar vor uns ist. Wenn der Geist umherwandert oder abgelenkt wird, und der Körper sich neigt oder aufgeregt ist, dann ordnet und beruhigt [das aufrechte Sitzen Körper und Geist] und bewirkt, dass sie sich erholen. Wenn wir den Samādhi erfahren und in den Samādhi eingehen wollen, ordnet [das aufrechte Sitzen] vollkommen alle diese verschiedenartigen Dinge, selbst wenn der Geist mannigfaltigen Bildern nachjagt und von vielem abgelenkt wird. Indem ihr dies lernt und praktiziert, erfahrt ihr den Samādhi, und ihr geht in den Samādhi ein, der der König der Samādhis ist.»*

Daraus ist klar zu ersehen, dass das Sitzen in der vollen Lotoshaltung der König der Samādhis ist, und dass es genau die Erfahrung und das Hineingehen ist. Alle Samādhis gehören zur Familie des Königs der Samādhis [beim Zazen].

In der vollen Lotoshaltung zu sitzen bedeutet, den Körper aufzurichten, den Geist aufzurichten und das Gleichgewicht von Körper und Geist aufzurichten. Es bedeutet, die Buddhas und Vorfahren aufzurichten, die Praxis und die Erfahrung aufzurichten, das Gehirn und den Lebensstrom aufzurichten. Jetzt, da wir in dem Samādhi sind, der in der vollen Lotoshaltung der König der Samādhis ist, sitzen unsere menschliche Haut, unser menschliches Fleisch, unsere menschlichen Knochen und unser menschliches Mark in der vollen Lotoshaltung. Der Weltgelehrte fuhr stets mit dieser Praxis fort, in der vollen Lotoshaltung zu sitzen, und er vertraute darauf. Er hat sie in der richtigen Weise an seine Schüler weitergegeben und die Menschen und Götter gelehrt in der vollen Lotoshaltung zu sitzen. Dies ist nichts anderes als das Geist-Siegel, das die sieben Buddhas authentisch weitergegeben haben.

Unter dem Bodhi-Baum verbrachte Śākyamuni Buddha fünfzig kleine Weltzeitalter, verbrachte er sechzig Weltzeitalter und verbrachte er unzählbare Weltzeitalter, sitzend in der vollen Lotoshaltung. Drei Wochen oder eine Stunde lang in der vollen Lotoshaltung zu sitzen bedeutet, das wunderbare Dharma-Rad zu drehen und es ist die lebenslange Lehre des Buddha. Daran fehlt nichts. Es ist die gelbe Rolle [eines wirklichen Sūtras] auf einem roten Stab. Dies ist der Augenblick, wenn ein Buddha einem Buddha begegnet, und es geschieht genau in diesem Augenblick, dass die Lebewesen Buddhas werden.

Nachdem unser erster Vorfahre, der ehrwürdige Bodhidharma, aus dem Westen gekommen war, saß er neun Jahre lang in der vollen Lotoshaltung vor der Wand. Dies geschah, als er im Kloster Shōrin auf dem Gipfel des Shōshitsu in den Sūgaku-Bergen lebte. Seit jener Zeit bis zum heutigen Tag haben solche Gehirne und Augen sich in ganz China verbreitet. Das Herzblut des ersten Vorfahren im Dharma war nur die Praxis des Sitzens in der vollen Lotoshaltung. Bevor er aus dem Westen gekommen war, konnten die Menschen in China das Sitzen in der vollen Lotoshaltung nicht kennen. Erst nachdem der alte Meister und Vorfahre aus dem Westen gekommen war, konnten sie es kennen lernen. Daher ist es der Samādhi, der der König der Samādhis ist, nichts anderes zu tun als in der vollen Lotoshaltung zu sitzen, Tag und

Nacht, vom Anfang bis zum Ende des Lebens, und Zehntausende von Leben, ohne das Kloster zu verlassen und ohne eine andere Praxis auszuüben.

**Shōbōgenzō Zanmai ō zanmai**

Dargelegt vor einer Versammlung in Kloster Kippō in Etsu-u, am fünfzehnten Tag des zweiten Mondmonats im zweiten Jahr der Ära Kangen [1244].

## Anmerkungen

- 1 *Ryū [no] wadakama[ru ga] goto[ku seyo]* 如龍蟠, »wie eine aufgerollte Schlange«. *Ryū* 龍, sanskr. *nāga*, bedeutet sowohl »Schlange« als auch »Drache«. Beide sind mystische Halbgottwesen, die in Indien sehr verehrt wurden. »Wie eine aufgerollte Schlange sitzen« verweist auf eine entspannte und zugleich stabile und kraftvolle Haltung.
- 2 Dieses und das folgende Zitat stammen aus dem *Daichido ron*, Band 7. Das *Daichido ron* ist die chinesische Übersetzung des *Mahā-prajñā-pāramitopadeśa* und wird Nāgārjuna zugeschrieben.

## 61

## 見仏

## Kenbutsu

## Buddha begegnen

*Ken* bedeutet »sehen« oder »direkt begegnen« und im weiteren Sinn »Buddha erfahren« oder »Buddhas Sicht verwirklichen«. *Butsu* bedeutet »Buddha« oder »die Buddhas«. So bedeutet *kenbutsu* »Buddha begegnen«, also letztlich selbst den Körper und Geist eines Buddhas zu verwirklichen. Um Buddha zu begegnen, muss man in der Verfassung eines Buddhas sein und wie ein Buddha handeln, denn nur die Augen eines Buddhas können einen Buddha erkennen und ihm begegnen. In diesem Kapitel erklärt Meister Dōgen, was diese Begegnung mit Buddha ist und welche umfassende Bedeutung sie hat. Zuerst befasst sich Meister Dōgen mit dem wirklichen Sehen. Um Buddha zu sehen und ihm zu begegnen, sollten wir nicht nur die äußeren wahrnehmbaren Formen und Erscheinungen dieser Welt sehen und erkennen, sondern tiefer in ihren Sinn und ihre Bedeutung eindringen. Wir müssen über die sinnliche Wahrnehmung hinausgehen und die Form durchschauen, um mit dem eigentlichen Gehalt in Berührung zu kommen. Wenn wir uns andererseits aber nur mit dem Sinn und der Bedeutung dieser Formen und Erscheinungen befassen und die Formen selbst leugnen, können wir Buddha ebenfalls nicht begegnen. Diese wahre Körper-Geist-Begegnung mit Buddha wird in diesem Kapitel von Meister Dōgen durch mehrere bedeutende Zitate aus dem Lotos-Sūtra und Gespräche alter Meister dargelegt und erläutert.

Śākyamuni Buddha sagte vor einer großen Versammlung: »Wenn ihr sowohl die vielfältigen Formen als auch [ihre] Nicht-Form erfasst, begegnet ihr sogleich dem Tathāgata.«<sup>1</sup>

Es ist eine den ganzen Körper durchdringende und befreiende Erfahrung, wenn ihr sowohl die vielfältigen konkreten Formen [dieser Welt] als auch [ihre] Nicht-Form<sup>2</sup> erfasst und deshalb dem Tathāgata begegnet. Dieses Auge zu verwirklichen, das Buddha sehen kann und sich bereits durch diese Erfahrung geöffnet hat, nennen wir »Buddha begegnen«. Der kraftvolle Weg des Auges, das Buddha begegnet, ist das an Buddha teilhabende Auge. Wenn ihr euch selbst als Buddha in den anderen und euch selbst als Buddha jenseits von Buddha sehen könnt, und wenn ihr diese Begegnung mit Buddha erfahrt und erforscht, ihr folgt, sie verwirklicht und euch [von der Vorstellung dieser Begegnung] befreit habt, wenn ihr also die Kraft dieser Begegnung erlangt habt und sie [zu jeder Zeit] benutzen könnt, dann begegnet ihr [einmal] dem Buddha mit dem Sonnengesicht und [ein anderes Mal] dem Buddha mit dem Mondgesicht<sup>3</sup>, selbst wenn jede eurer Begegnungen mit der anderen verflochten

ist wie die Zweige eines Baumes. Dem Buddha auf diese Weise zu begegnen bedeutet, dass ihr einem Buddha begegnet, dessen Gesicht, Körper und Geist, und dessen Hände und Augen grenzenlos sind. Alle eure Anstrengungen auf dem Buddha-Weg und die Erfahrung des Einklangs [mit Buddha], die ihr seit dem Erwecken des Bodhi-Geistes und bei euren ersten Schritten [auf dem Weg] geübt habt, und die ihr jetzt [mit eurem ganzen Körper] bis zu den Fußspitzen praktiziert, sind das kraftvolle Auge, die lebendigen Knochen und das Mark, die alle in diese Begegnung mit Buddha eingehen. Deshalb sind die ganze Welt des Selbst, die Welt, die euch umgibt, wie auch dieses oder jenes Einzelding, alle gleichermaßen das Bemühen und die Anstrengung Buddha zu sehen und ihm zu begegnen.

Die Menschen, die nicht dieses Auge der Erfahrung und des Forschens haben und sich mit den Worten des Tathāgata vom Erkennen der Formen und der Nicht-Form befassen, denken, die vielfältigen Formen als nicht-existent und formlos anzusehen bedeute, dem Tathāgata zu begegnen. Sie verstehen diese Worte so, dass die vielfältigen Formen [dieser Welt] nicht als wirkliche und konkrete Formen, sondern als der Tathāgata anzusehen seien. Selbst wenn eine kleine Gruppe beschränkter Menschen Buddhas Worte auf diese Weise verstehen mag, kann dies nicht der Sinn von Buddhas Worten gewesen sein. Denkt daran: Wenn ihr sowohl die vielfältigen Formen als auch [ihre] formlose [Natur] erfassen könnt, dann seht ihr sogleich den Tathāgata. Es gibt nämlich den Tathāgata und es gibt den Nicht-Tathāgata [der weit über die Vorstellung des Tathāgata hinausgeht].

Zen-Meister Dai Hōgen<sup>4</sup> vom Kloster Seiryō sagte: »Wenn ihr die vielfältigen konkreten Formen als Nicht-Form anseht, könnt ihr dem Tathāgata nicht begegnen.«<sup>5</sup>

Dai Hōgens Aussage beschreibt die Sicht eines Buddhas. Darin drückt sich sowohl Hōgen selbst als auch seine Begegnung mit Buddha aus. Hier sprechen [Buddha und Hōgen] miteinander, sie wetteifern miteinander und reichen einander die Hand. Ihr solltet Hōgens Worte mit den Ohren hören und die Worte der Begegnung mit Buddha [intuitiv] durch die Augen hören.

Es gab jedoch in der Vergangenheit [Menschen], die die Bedeutung [von Meister Hōgens Worten] zwar erlernt und erforscht, aber sie so verstanden haben, dass die vielfältigen konkreten Formen ausschließlich Offenbarungen [des formlosen] Tathāgata seien und keine einzige von ihnen etwas anderes sei als [die Nicht-Form] des Tathāgata. Wir sollten die Form [des Tathāgata] aber auf keinen Fall [nur] als leer und formlos ansehen. Wenn ihr die vielfältigen Formen [dieser Welt nur] als Nicht-Form anseht, habt ihr euren Vater verlassen und irrt [in fremden Ländern] umher.<sup>6</sup> Gerade weil alle diese vielfältigen Formen nichts anderes als die vielen Formen des Tathāgata sind, wurde immer gesagt, dass die vielfältigen Formen tatsächlich vielfältige Formen sind [und daher sowohl Form als auch Nicht-Form umfassen]. Dies ist in Wahrheit die höchste Aussage des großen Fahrzeugs<sup>7</sup> und es ist die Erfahrung der Meister in vielen Ländern.

Macht diese Aussage zum entscheidenden Punkt für euch, vertraut auf sie und erfahrt sie selbst. Seid nicht wie die Federn, die vom Wind nach Osten oder Westen

getrieben werden. Die vielfältigen Formen sind nicht formlos, sondern die vielen Formen des Tathāgata. Diese Wahrheit solltet ihr gründlich untersuchen und so Buddha begegnen. Ihr solltet euch für sie entscheiden, sie erfahren und ihr vertrauen; ihr solltet sie annehmen, sie bewahren, rezitieren und vollständig erfassen. Wenn ihr dies tut, werdet ihr sie immer mit euren eigenen Ohren hören und durch eure eigenen Augen [intuitiv] erfassen, und ihr werdet sie [auch] durch euren eigenen Körper und Geist, durch eure Knochen und euer eigenes Mark fallen lassen. Und ihr werdet fähig sein, die Berge, Flüsse und das ganze Universum, die ihr selbst seid, klar und transparent zu machen. Auf diese Weise erfahrt und erforscht ihr das Tun und Handeln der Buddhas und Vorfahren.

Ihr solltet nicht denken, das Buddha-Auge in euch könne sich nicht öffnen und klar werden, wenn ihr selbst redet und handelt. Vielmehr werdet ihr durch eure eigenen Worte der Verwandlung<sup>8</sup> selbst verwandelt, und ihr könnt euch dann von [der Vorstellung] befreien, dass ihr euch in Buddhas und Vorfahren verwandelt. Dies ist der Alltag der Buddhas und Vorfahren. Deshalb gibt es nur eine einzige Aussage, die ihr wirklich erfahren könnt, nämlich die, dass die vielfältigen Formen [dieser Welt] nicht Nicht-Form und die Nicht-Form nichts anderes als vielfältige Formen sind. Gerade weil die Nicht-Form genau die vielfältigen konkreten Formen sind, ist die Nicht-Form wirklich die Nicht-Form. Sowohl die Formen, die wir als »Nicht-Form« bezeichnen, als auch diejenigen, die wir »die vielfältigen Formen« nennen, sind beide zusammen die Form des Tathāgata. Dies solltet ihr erfahren und erforschen.

Es gibt zwei Arten von Sūtren, die ihr im Haus [der Buddhas] erlernen und erforschen könnt: die Sūtren, die ihr sehen, und die Sūtren, die ihr nicht sehen könnt. Solcherart ist das Erfahren und Erforschen des kraftvollen Buddha-Auges. Wenn ihr das Höchste noch nicht erfahren habt, indem ihr dieses Buddha-Auge benutzt und die Sūtren damit anschaut, habt ihr noch nicht das Auge der höchsten Erfahrung. Und wenn ihr dieses Auge, welches das Höchste erfährt, nicht habt, könnt ihr Buddha nicht sehen und ihm begegnen. Buddha zu begegnen bedeutet, dass ihr sowohl die vielfältigen Formen [dieser Welt] als auch [ihre] Nicht-Form erfassen könnt. Dann seid ihr jemand, der den Buddha-Dharma »nicht versteht«. Buddha nicht zu begegnen bedeutet, dass ihr weder die vielfältigen Formen [dieser Welt] noch [ihre] Nicht-Form erfasst. Und dann seid ihr jemand, der den Buddha-Dharma »versteht«.<sup>9</sup> Solcherart sind Meister Hōgens Worte, die achtzig oder neunzig Prozent der Verwirklichung ausdrücken.

Selbst wenn dies so ist, sollten wir, zur Bewirkung der einen großen Sache<sup>10</sup>, noch Folgendes hinzufügen: »Wenn ihr die wirkliche Form in den vielfältigen Formen ergründen und erkennen könnt, dann begegnet ihr sogleich dem Tathāgata.« Eine solche Aussage basiert vollständig auf Śākyamuni Buddhas Kraft und Beistand, und sie ist die Haut, das Fleisch, die Knochen und das Mark seines Gesichts und seiner Augen.

Zu jener Zeit sprach Śākyamuni Buddha auf dem Geiergipfel zu einer großen Versammlung und wandte sich an den Bodhisattva Medizin-König: »Wenn ihr eng

mit einem Lehrer des Dharmas verbunden seid, erlangt ihr sogleich den Weg des Bodhisattvas, und wenn ihr diesem Lehrer folgt und bei ihm lernt, könnt ihr so viele Buddhas sehen, wie es Sandkörner am Ganges gibt.«<sup>11</sup>

Eng mit einem Lehrer des Dharmas verbunden zu sein bedeutet, so zu handeln wie unser zweiter Vorfahre [in China], der seinem Lehrer acht Jahre lang diente und danach mit seinem ganzen Arm<sup>12</sup> [Bodhidharmas] Mark erlangte. Die Worte beschreiben auch Nangakus Ringen um die Wahrheit, das fünfzehn Jahre lang dauerte.<sup>13</sup> Eng verbunden zu sein bedeutet, das Mark des Meisters zu erlangen. Den Weg des Bodhisattvas zu erlangen bedeutet, dass ich so bin und du ebenso bist<sup>14</sup>, und dass ihr sogleich viele miteinander verflochtene Taten und Handlungen vollbringt. Die Worte »sogleich erlangen« bedeuten weder etwas aus der Vergangenheit zu erlangen noch etwas zum ersten Mal zu erlangen, und es bedeutet auch nicht in der Gegenwart dumpf etwas erfassen zu wollen. Den Weg sogleich zu erlangen bedeutet, dass ihr [die bloße Vorstellung,] irgendetwas in der engen Verbundenheit zu erlangen, vollkommen fallen lasst. Daher findet alles Erlangen [nur] im gegenwärtigen Augenblick statt.<sup>15</sup>

Einem Lehrer zu folgen und bei ihm zu lernen bedeutet, dass ihr den Spuren der Alten folgt, die ihren Lehrern dienten, und dies solltet ihr erfahren und erforschen. Gerade im Augenblick eures Handelns könnt ihr Buddha unmittelbar sehen, und dies bedeutet, so viele Buddhas zu sehen, wie es Sandkörner am Ganges gibt. »So viele Buddhas, wie es Sandkörner am Ganges gibt« beschreibt genau die zahlreichen Augenblicke, in denen ihr kraftvoll und lebendig handelt. Es ist nicht notwendig, [dem Lehrer] nachzulaufen oder ihm zu schmeicheln, um so viele Buddhas zu sehen, wie es Sandkörner am Ganges gibt. Das Wichtigste ist, euch anzustrengen, dem Lehrer zu folgen und bei ihm zu lernen. Dem Lehrer zu folgen und bei ihm zu lernen bedeutet, die Sicht eines Buddhas zu erlangen.

Śākyamuni Buddha sprach zu einer Versammlung, in der alle die Bodhi-Wahrheit erfahren hatten: »Tief in das Zen-Gleichgewicht<sup>16</sup> eingehend, begegnen wir den Buddhas der zehn Richtungen.«<sup>17</sup>

Das ganze Universum ist tiefgründig, weil es sich in den Buddha-Ländern der zehn Richtungen befindet. Es ist weder weit noch groß und weder eng noch klein. Wenn wir [im Gleichgewicht] handeln, folgen wir den jeweiligen Umständen und Gegebenheiten.<sup>18</sup> Wir sagen dann, dass [dieses Handeln] alles umfasst; es umfasst nicht sieben Fuß noch acht Fuß und auch nicht zehn Fuß, und deshalb enthält es alles, und nichts befindet sich außerhalb. Dieses tiefe Eingehen ist das Zen-Gleichgewicht. Tief in das Gleichgewicht einzugehen bedeutet, den Buddhas der zehn Richtungen zu begegnen. Weil dies [es Gleichgewicht] wirklich existiert und ihr tief darin eingeht und dabei niemandem begegnet<sup>19</sup>, begegnet ihr den Buddhas der zehn Richtungen. Die Buddhas der zehn Richtungen existieren deshalb, weil sie nichts [von niemanden] empfangen, selbst man ihnen [etwas] bringt.<sup>20</sup> Tief [in das Zen-Gleichgewicht] einzugehen, kann sich nicht über einen sehr langen Zeitraum erstrecken. Den Buddhas der zehn Richtungen zu begegnen bedeutet auch, einem

ruhenden Tathāgata [wie Meister Nansen] zu begegnen.<sup>21</sup> Es ist nicht möglich, in das Zen-Gleichgewicht hinein- oder aus ihm herauszugehen [denn es existiert nur in der Wirklichkeit des Augenblicks].<sup>22</sup> Auch wenn ihr dieser Wirklichkeit<sup>23</sup> nicht traut und sie fürchtet, ist es in dem Augenblick der Begegnung mit Buddha unmöglich, an ihr zu zweifeln. Weil ihr Buddha aus der Begegnung mit Buddha heraus begegnet, geht ihr in das Zen-Gleichgewicht aus dem Zen-Gleichgewicht heraus ein. Dieses Grundprinzip des tiefen Eingehens, des Zen-Gleichgewichts, der Begegnung mit Buddha usw. wurde nicht in der Vergangenheit von Menschen geschaffen, die leichtfertig darüber nachgedacht und dies an die Menschen von heute weitergegeben haben. Dies sind auch keine neuartigen Erfindungen der heutigen Zeit. Vielmehr sind solche Grundwahrheiten [für die Praktizierenden] unausweichlich. Der ganze Weg, der uns überliefert wurde, und das Handeln, das [von Meister zu Schüler] weitergegeben und empfangen wurde, ist so beschaffen. Es verhält sich ebenso, wenn die Ursachen [des Dharmas] erlernt und seine Früchte geerntet werden.

Śākyamuni Buddha wandte sich an den Bodhisattva der universalen Weisheit und Tugend<sup>24</sup>: *»Wenn es Menschen gibt, die dieses Lotos-Sūtra annehmen und bewahren, lesen und rezitieren, sich seiner richtig erinnern, es praktizieren und abschreiben, so wisse, dass diese Śākyamuni Buddha begegnen. Es ist, als ob sie dieses Sūtra direkt aus Buddhas Mund gehört hätten.«*<sup>25</sup>

Im Allgemeinen sagen alle Buddhas, dass Śākyamuni Buddha zu begegnen und ihn zu verwirklichen bedeutet, dass man die Wahrheit verwirklicht und Buddha wird. Ein solches Tun und Handeln der Buddhas wurde von jeher durch die oben zitierten sieben Übungen verwirklicht. Diese sieben Übungen zu verwirklichen bedeutet, ein solcher Mensch zu sein, den ihr kennen solltet<sup>26</sup>, und es bedeutet genau diesen Menschen, so wie er ist.<sup>27</sup>

Weil [ein solcher Mensch] Śākyamuni Buddha begegnet, ist es das Gleiche, wie wenn er dieses Sūtra direkt aus seinem Mund gehört hätte. Seitdem Śākyamuni Buddha dem Śākyamuni Buddha begegnet ist, ist er Śākyamuni Buddha. Auf dieser Grundlage hat sich Buddhas Mund<sup>28</sup> überall in den dreitausend Welten entfaltet. Welcher Berg und Ozean wäre also nicht Buddhas Sūtra? Deshalb begegnet der Mensch, der dieses Sūtra abschreibt, allein Śākyamuni Buddha. Buddhas Mund war seit der undenkbbaren Vergangenheit immer geöffnet. Welcher Augenblick wäre also nicht dasselbe wie Buddhas Sūtra? Deshalb begegnet ein Übender, der dieses Sūtra annimmt und bewahrt, einzig Śākyamuni Buddha. Es mag sein, dass nicht nur die Tugend von [Buddhas] Mund so beschaffen ist, sondern auch die Augen, die Ohren, die Nase usw. Dasselbe gilt für [alle anderen Dinge und deren] Vorder- und Rückseite, deren rechte und linke [Seite], für das Handeln und Geschehenlassen und für den gegenwärtigen Augenblick. Ihr wurdet geboren, um dieses Sūtra [des ganzen Universums]<sup>29</sup> jetzt zu erfahren. Wie könntet ihr euch nicht glücklich schätzen, Śākyamuni Buddha zu begegnen? Zu leben bedeutet, Śākyamuni Buddha direkt zu begegnen. Es könnte sein, dass diejenigen Menschen Śākyamuni Buddha schon begegnet sind, die ihren Körper und Geist einsetzen, um dieses Sūtra der Blume des



Dharmas anzunehmen und zu bewahren, es zu lesen und zu rezitieren, sich seiner richtig zu erinnern, es zu praktizieren und es abzuschreiben. Sie hören dieses Sūtra, als ob sie es direkt aus Buddhas Mund hören würden. Wer wollte es ihnen nicht gleich tun, um dieses Sūtra zu hören? Menschen, die sich nicht beeilen und anstrengen wollen, sind glücklose Wesen ohne Weisheit. Dieses Sūtra zu üben und zu praktizieren bedeutet, ein solcher Mensch zu sein, den ihr kennen solltet, und es bedeutet, dass er Śākyamuni Buddha begegnet.

Śākyamuni Buddha sprach zu einer großen Versammlung: *»Wenn ein guter Sohn und eine gute Tochter meine Lehre hören, dass die Lebensdauer [des Tathāgata] unendlich ist, diese Lehre verstehen und tief im Herzen darauf vertrauen, werden sie Buddha sehen, wie er beständig auf dem Geiergipfel weilt und den Dharma lehrt, umgeben von den großen Bodhisattvas und vielen Śrāvakas. Sie werden diese Welt der Menschen wie ein Land aus Lapislazuli sehen, das eben und ausgeglichen ist.«*<sup>30</sup>

Die Worte »tief im Herzen« beschreiben die Welt der menschlichen Wesen. Auf [diese Lehre] zu vertrauen und sie zu verstehen<sup>31</sup> bedeutet, dass es einen Ort gibt, den man nicht verlässt. Wer könnte Buddhas Worten der wirklichen Wahrheit<sup>32</sup> nicht vertrauen und sie nicht verstehen? Es ist eine glückliche Fügung, diesem Sūtra zu begegnen, dem ihr vertrauen und das ihr verstehen solltet. Ihr habt euch danach geseht in dieser Welt der Menschen geboren zu werden, um tief im Herzen auf diese Blume des Dharmas und auf die unendliche Lebensdauer [des Tathāgata]<sup>33</sup> zu vertrauen und sie zu verstehen. Die übernatürliche Kraft des Tathāgata<sup>34</sup>, die Kraft seines Mitgefühls und seiner grenzenlosen Lebensdauer bewirken, dass ihr durch euren Körper und Geist vertraut und versteht, dass ihr durch die ganze Welt und durch die Buddhas und Vorfahren vertraut und versteht. Die Kraft des Tathāgata bewirkt auch, dass ihr durch die wirkliche Form, durch die Haut, das Fleisch, die Knochen und das Mark vertraut und versteht, und dass ihr durch das Leben und Sterben, das Kommen und Gehen vertraut und versteht. Dieses Vertrauen und Verstehen ist die Begegnung mit Buddha.

Deshalb solltet ihr wissen, dass ihr Buddha begegnet, wenn ihr das Auge des Herzens, des Vertrauens und des Verstehens verwirklicht. Śākyamuni Buddha spricht nicht nur davon, dass man ihm begegnet, sondern auch, dass man ihn sieht, wie er ständig auf dem Geiergipfel weilt. Dies könnte bedeuten, dass seine ständige Anwesenheit auf dem Geiergipfel dasselbe ist wie die unendliche Lebensdauer des Tathāgata. Deshalb beschreiben die Worte, Buddha ständig auf dem Geiergipfel weilen zu sehen, sowohl das ständige Sein des Tathāgata als auch das des Geiergipfels. Dies gilt für die Vergangenheit und für die Zukunft. Es könnte sein, dass die Bodhisattvas und Śrāvakas ebenfalls ständig da sind, und es mag sein, dass die Lehre des Dharmas ebenfalls ständig gegenwärtig ist.

Wir sehen diese Welt der Menschen wie ein Land aus Lapislazuli, das eben und ausgeglichen ist. Beunruhigt euch also nicht, wenn ihr auf die Welt der Menschen blickt. Hoch gelegene Orte sind eben und ausgeglichen in ihrer hohen Lage, und tief gelegene Orte sind eben und ausgeglichen in ihrer tiefen Lage.<sup>35</sup> Diese Erde hier ist

ein Land aus Lapislazuli, und ihr solltet das Auge nicht missachten, das es als friedlich und eben sieht. So ist ein Land beschaffen, dessen Boden aus Lapislazuli ist. Wenn ihr dieses Land nicht so ansehen würdet, als bestünde es aus Lapislazuli, dann wäre der Geiergipfel auch nicht der Geiergipfel. Wie könnte Śākyamuni Buddha dann wirklich Śākyamuni Buddha sein? Buddha zu begegnen bedeutet also, darauf zu vertrauen und zu verstehen, dass dieses Land aus Lapislazuli besteht und nichts anderes ist als eine Form des tiefen Vertrauens und Verstehens.

Śākyamuni Buddha sprach zu einer große Versammlung: »[Wenn die Lebewesen] dem Buddha mit dem einen Geist begegnen wollen und sich nicht um ihren Körper und ihr Leben sorgen, werde ich mit der gesamten Mönchsgemeinde auf dem Geiergipfel erscheinen.«<sup>36</sup>

»Der eine Geist«, von dem hier die Rede ist, ist nicht der Geist der gewöhnlichen Menschen oder [der Anhänger] der zwei Fahrzeuge usw., sondern bedeutet, Buddha mit dem einen [alles umfassenden] Geist<sup>37</sup> zu begegnen. Dem Buddha auf diese Weise zu begegnen, ist auch der Geiergipfel und die gesamte Mönchsgemeinde. Wenn jedes Lebewesen jetzt in sich den Wunsch erweckt Buddha zu begegnen, möchte es Buddha durch die Hingabe an den Geist des Geiergipfels begegnen. Deshalb ist dieser alles umfassende Geist schon dasselbe wie der Geiergipfel. Wie könnte der alles umfassende Körper sich nicht zusammen mit dem alles umfassenden Geist offenbaren, und wie könnten sie nicht ein Körper-Geist sein? Da Körper und Geist bereits eine Einheit sind, gilt dies auch für die Lebensdauer und für das Leben selbst. Deshalb vertrauen wir die Sorge für uns selbst dem Geiergipfel an, der einzig für die höchste Wahrheit Sorge trägt. So bedeuten [Buddhas] Worte, dass er mit der gesamten Mönchsgemeinde auf dem Geiergipfel erscheint, nichts anderes als diesen alles umfassenden Geist, mit dem wir Buddha begegnen.

Śākyamuni Buddha sprach zu einer großen Versammlung: »Wenn jemand dieses Sūtra lehrt, dann begegnet er mir und dem Tathāgata Juwelenreichtum und vielen verwandelten Buddhas.«<sup>38</sup>

Die Lehre dieses Sūtras ist: »Ich [Śākyamuni Buddha] bin ständig hier, [aber] durch meine übernatürliche Kraft bewirke ich, dass die Lebewesen, die verwirrt sind, mich noch nicht sehen, obwohl ich nahe bin.«<sup>39</sup> Diese übernatürliche Kraft des Tathāgata, die offenkundig und [zugleich] verborgen ist, hat die Tugend zu bewirken, dass die Lebewesen, [die dieses Sūtra lehren,] mir und anderen [Buddhas] begegnen.

Śākyamuni Buddha sprach zu einer großen Versammlung: »Wer dieses Sūtra bewahren kann, ist mir bereits begegnet, und er begegnet auch dem Buddha Juwelenreichtum und allen [meinen] Nachkommen.«<sup>40</sup>

Weil es schwierig ist dieses Sūtra zu bewahren, ermutigt der Tathāgata [die Menschen] dazu, dies beständig zu tun. Wenn jemand von sich aus dieses Sūtra bewahrt, begegnet er Buddha. Denkt daran: Wenn ihr dem Buddha begegnet, bewahrt ihr dieses Sūtra, und wer dieses Sūtra bewahrt, begegnet dem Buddha. Auch nur eine einzige Zeile oder einen einzigen Vers dieses Sūtras zu hören, anzunehmen und zu bewahren, bedeutet deshalb, Śākyamuni Buddha zu begegnen, dem Buddha Juwelen-

reichtum und allen [seinen] Nachkommen zu begegnen, Buddhas Schatzkammer des Dharmas übermitteln zu bekommen und Buddhas rechte Sicht zu erlangen. Es bedeutet, Buddhas Leben zu erfahren und das Auge der Weiterentwicklung jenseits von Buddha<sup>41</sup> zu erlangen. Es bedeutet, Buddhas Denken, Sehen und seinen Atem zu erlangen.

Der Buddha Sternkönig mit der Donnerstimme und der Weisheit einer Blume<sup>42</sup> sprach zu dem König majestätischer Schmuck<sup>43</sup>: *»Denke daran, großer König, dass ein guter Lehrer und Freund, der uns lehrt und führt, die große Ursache dafür ist, dass wir Buddha begegnen und den Willen zur höchsten vollkommenen Wahrheit erwecken.«*<sup>44</sup>

Sogar jetzt sind die Strohmatte für [den obigen] großen Orden noch nicht zusammengerollt [sodass die Lehre weitergeht]. Obwohl wir von den Buddhas der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sprechen, gleichen sie nicht den drei Zeiten der gewöhnlichen Menschen. [In den Orden der Buddhas] existiert die Vergangenheit im Geist, die Gegenwart im Tun und Handeln und die Zukunft in den Projektionen des Gehirns. Daher hat der Buddha Sternkönig mit der Donnerstimme und der Weisheit einer Blume die Begegnung mit Buddha im Geist verwirklicht. Dies ist die Bedeutung der Worte »Buddha begegnen«. Belehrt und geführt zu werden bedeutet, Buddha zu begegnen. Buddha zu begegnen bedeutet, den Willen zur höchsten vollkommenen Wahrheit zu erwecken. Die Erweckung des Bodhi-Geistes bedeutet Buddha zu begegnen, und dies ist recht am Anfang, in der Mitte und am Ende.

Śākyamuni Buddha sagte: *»Alle Wesen, die die Tugend üben, die sanft, bescheiden und aufrichtig sind, werden meinen Körper sehen, so wie ich hier bin und den Dharma lehre.«*<sup>45</sup>

Was hier »die Tugend« genannt wird, bedeutet durch den Schlamm und das Wasser [des Alltags] zu waten. Es bedeutet den Kräuselungen [des Wassers] zu folgen, und den Wellen [des Geistes] nachzugehen. Alle, die dies üben, werden Wesen genannt, die sanft, bescheiden und aufrichtig sind; ich bin so und ihr seid ebenso. Sie haben Buddha mitten im Schlamm des Alltags und in den Wellen des Geistes gesehen und bekunden, dass er hier ist und den Dharma lehrt.

Demgegenüber gibt es heute im großen Königreich der Song viele, die sich selbst »Zen-Meister« nennen. Sie kennen nicht die ganze Fülle des Buddha-Dharmas und haben wenig gehört und gesehen. Sie wiederholen zwei oder drei Aussagen von Rinzai oder Unmon und meinen, dies sei die ganze Wahrheit des Buddha-Dharmas. Wenn man den Buddha-Dharma vollständig in zwei oder drei Aussagen Rinzaïs und Unmons ausdrücken könnte, wäre der Buddha-Dharma niemals bis heute zu uns gekommen. Es ist schon nicht leicht, Rinzai und Unmon im Buddha-Dharma als verehrungswürdig zu bezeichnen, wie viel weniger sind es die ungläubwürdigen Menschen von heute, die nicht einmal Rinzai und Unmon gleichkommen? Sie sind minderwertig und nicht erwähnenswert. Weil sie selbst zu beschränkt sind, um Buddhas Sūtren zu verstehen, setzen sie sie unnötigerweise herab und vernachlässigen es, sie zu erlernen und zu praktizieren. Wir sollten sie als Treibgut be-

zeichnen, das außerhalb des Buddha-Weges ist. Sie sind nicht die Kinder und Enkel der Buddhas und Vorfahren. Wie wäre es möglich, dass sie Buddha auch nur annähernd begegnen können? Dies sind Menschen, die nicht einmal an die Wahrheiten des Kongzi<sup>46</sup> und Laozi herankommen. Kein Kind im Haus der Buddhas und Vorfahren sollte mit Menschen verkehren, die sich selbst »Zen-Meister« nennen. Ihr solltet mit eurem ganzen Körper nur ein Auge erfahren, erforschen und erlangen, nämlich das Buddha-Auge, das Buddha wirklich sehen kann.

Mein früherer Meister Tendō, der ewige Buddha, zitierte einmal das Folgende: »Der König Prasenajit<sup>47</sup> fragte den Ehrwürdigen Piṇḍola<sup>48</sup>: ›Ich habe gehört, der Ehrwürdige Piṇḍola sei dem Buddha aus nächster Nähe begegnet. Ist dies wahr oder nicht?‹ Der Ehrwürdige [Piṇḍola] bestätigte dies, indem er mit der Hand über eine Augenbraue strich.«

Mein früherer Meister würdigte [Piṇḍola] mit den Worten:

*Er strich mit der Hand über eine Augenbraue.*

*So beantwortete er einen Teil der Frage.*

*Er begegnete dem Buddha ohne Falschheit aus nächster Nähe.*

*Bis heute verdient er die Gaben der ganzen Welt.*

*Der Frühling ist in den Pflaumenzweigen, bedeckt von der Kälte des Schnees.<sup>49</sup>*

»Buddha zu begegnen« bedeutet hier nicht, uns selbst als Buddha oder Buddha in den anderen zu sehen, sondern es bedeutet, Buddha direkt zu begegnen. Weil ein blühender Pflaumenzweig einem anderen blühenden Pflaumenzweig begegnet, sind seine Blüten rein und klar.

Das Wesentliche der Frage des Königs Prasenajit ist, ob der Ehrwürdige [Piṇḍola] dem Buddha schon begegnet ist oder nicht und ob er Buddha geworden ist oder nicht. Der Ehrwürdige strich unmissverständlich mit der Hand über eine Augenbraue und bestätigte damit, dass er Buddha schon erfahren hatte und ihm ohne Falschheit begegnet war. Dies hat bis heute kein Ende gefunden. Hier zeigt sich unverhüllt, dass [Piṇḍola] die Gaben verdient, die man ihm darbringt.<sup>50</sup> Er ist Buddha in der Erfahrung der Einheit begegnet<sup>51</sup>, deren Spuren wir nicht folgen können. Diese Begegnung eines Meisters [wie Piṇḍola] mit Buddha, der dreihundertmillionen [Anhänger] hatte<sup>52</sup>, bedeutet, dass er Buddha wirklich erfahren und nicht [nur] die zweiunddreißig Merkmale [des Buddha] gesehen hat. Wer könnte diese zweiunddreißig [körperlichen] Merkmale [eines Buddhas] nicht erkennen?<sup>53</sup> Es mag sein, dass viele Menschen, göttliche Wesen, Śrāvakas und Pratyekabuddhas nicht begreifen, was es wirklich bedeutet, Buddha zu begegnen.

Ähnlich verhält es sich zum Beispiel, wenn wir sagen, dass viele [als Meister] auftreten, aber nur wenige wirklich den Dharma lehren.<sup>54</sup> Buddha begegnet zu sein bedeutet, dass die Begegnung mit Buddha wirklich stattgefunden hat. Selbst wenn jemand nicht zeigen wollte, dass er Buddha begegnet ist, strahlt diese Begegnung ganz von selbst, und daran erkennt man die wirkliche Begegnung mit Buddha. Dies ist das Grundprinzip der Begegnung mit Buddha. Ihr solltet die Tatsache, dass

Piṇḍola sich über eine Augenbraue streicht, gründlich untersuchen und euren Körper und Geist so viele Male anstrengen, wie es Sandkörner am Ganges gibt. Wenn ihr nicht über eine Augenbraue streichen könnt, seid ihr Buddha nicht wirklich begegnet, selbst wenn ihr hundert, tausend oder zehntausend Zeitalter lang Tag und Nacht mit Śākyamuni Buddha zusammen gewesen seid. Wenn ihr die Kraft und Fähigkeit habt, über eine Augenbraue zu streichen, ist dies die ganz enge Begegnung mit Śākyamuni Buddha, die vor dem »König der Leerheit« war. Dann begegnet ihr einem Pflaumenblütenzweig und ihr begegnet dem Frühling als Pflaumenblütenzweig, selbst wenn ihr euch zweitausend Jahre später an einem Ort befindet, der hunderttausend Meilen weit davon entfernt ist. Weil dies so ist, begegnet ihr Buddha aus nächster Nähe, wenn ihr euch drei Mal niederwerft, die Hände in Gasshō legt und euch verbeugt. Ihr begegnet ihm, wenn ihr [wie Mahākāśyapa] lächelt, oder wenn euer Handeln so kraftvoll und schnell wie Blitz und Donner ist. Und ihr begegnet ihm, wenn ihr mit gekreuzten Beinen auf eurem runden Kissen sitzt.

*Der ehrwürdige Piṇḍola ging zu einem Mittagmahl im Palast des Königs Aśoka. Nachdem das Räucherwerk verteilt war, warf sich der König vor dem Ehrwürdigen [Piṇḍola] nieder und fragte: »Ich habe gehört, der Ehrwürdige sei dem Buddha aus nächster Nähe begegnet. Ist dies wahr oder nicht?«*

*Der Ehrwürdige strich mit der Hand über eine Augenbraue und sagte: »Versteht Ihr?«*

*Der König sagte: »Ich verstehe nicht.«*

*Der Ehrwürdige sagte: »Als der Drachenkönig Anavatapta den Buddha zu einem Mittagmahl einlud, war ich auch anwesend.«<sup>55</sup>*

In König Aśokas Frage, ob es wahr sei, dass der Ehrwürdige [Piṇḍola] dem Buddha aus nächster Nähe begegnet sei, ging es darum, ob der Ehrwürdige bereits der Ehrwürdige selbst sei. Dieser strich sogleich mit der Hand über eine Augenbraue. Diese Geste bewirkt, dass die Begegnung mit Buddha sich in der Welt offenbart, und dass es eine vertraute Erfahrung ist, Buddha zu werden.

Ihr solltet wissen: Wenn sich viele Buddhas, [so zahlreich] wie Reis, Hanf, Bambus und Schilfrohr, als Buddhas mit Buddhas versammeln, können [die Śrāvakas] der vierten Stufe<sup>56</sup> und die Pratyekabuddhas<sup>57</sup> nicht daran teilnehmen. Selbst wenn [die Śrāvakas] der vierten Stufe und die Pratyekabuddhas zu dieser Versammlung kämen, würde man sie nicht zu den Buddhas zählen. Der Ehrwürdige [Piṇḍola] hat bereits selbst gesagt, dass er auch anwesend war, als Buddha zu jenem Mittagmahl eingeladen wurde. Dies war ein natürlicher Ausdruck seiner selbst und es kam ihm leicht über die Lippen. Es ist also offensichtlich, dass er Buddha begegnet ist. Buddha einzuladen bedeutet nicht nur Śākyamuni Buddha, sondern auch die zahl- und grenzenlosen Buddhas der zehn Richtungen und der drei Zeiten einzuladen. Zu den eingeladenen zahllosen Buddhas zu gehören bedeutet, ohne Zweifel Buddha direkt begegnet zu sein. Darauf sollte hingewiesen werden, [wenn man davon spricht,] Buddha zu begegnen, einem Meister zu begegnen, sich selbst zu begegnen oder euch

zu begegnen. Der Drachenkönig Anavatapta war der König des Anavatapta-Sees.<sup>58</sup> Der Anavatapta-See bedeutet hier »der See ohne das Leiden der Hitze«.

Der Zen-Meister Ho-nei Nin-yū<sup>59</sup> würdigte [Piṇḍola] mit den Worten: »*Unser Buddha begegnete Piṇḍola aus nächster Nähe. [Piṇḍola hatte] lange Augenbrauen, kurze Haare und zwei wilde Augen. Selbst der König Aśoka zweifelte an ihm. In Wahrheit leuchtet [Piṇḍola wie] ein Edelstein im hellen Licht.*«<sup>60</sup>

Obwohl diese Würdigung Piṇḍolas nicht ganz vollkommen ist, ist sie hier wiedergegeben, weil sie wesentlich für die Erforschung [eurer Begegnung mit Buddha] ist.

Ein Mönch fragte den großen Meister Shinsai aus Jōshū<sup>61</sup>: »*Ich habe gehört, dass ihr Nansen direkt begegnet seid. Ist dies wahr oder nicht?*«

Der Meister antwortete: »*In der Region Chinshū wachsen große Rettiche.*«<sup>62</sup>

Diese Worte jetzt zu verwirklichen, ist die Bestätigung, dass [Jōshū] dem Nansen direkt begegnet ist. Hier geht es nicht darum, irgendwelche oder gar keine Worte zu gebrauchen, oder etwas zu sagen oder zu verstehen. Es geht auch nicht darum, die Augenbrauen zu streifen oder zu berühren, sondern darum, dass [Jōshū Nansens] Augenbrauen direkt begegnet ist. Wenn [Jōshū dem Nansen] nicht direkt begegnet wäre, könnte er nicht [Jōshū] sein, obwohl er ein unabhängiger Mensch und außerordentlich begabt war.

Die großen Rettiche, die in Chinshū wachsen, beziehen sich auf die Zeit, als Jōshū der Abt des Klosters Shinsai im Tōka-Park in Chinshū war. Später erhielt er den Titel »großer Meister Shinsai.« Weil [Jōshū] so war, wie er war, und nachdem er das Auge geöffnet und erfahren hatte, das Buddha sieht und ihm begegnet, wurde ihm die Schatzkammer des wahren Dharma-Auges der Buddhas und Vorfahren authentisch weitergegeben. Wenn die Schatzkammer des wahren Dharma-Auges authentisch weitergegeben wird, verwirklicht sich auch das würdevolle Handeln und die natürliche Haltung eines Buddhas. Es ist höchst erhaben und großartig, Buddha in diesem Leben wirklich zu begegnen.

### Shōbōgenzō Kenbutsu

Dargelegt vor einer Versammlung am Fuß des Berges Yamashibu am 1. und am 19. Tag des elften Mondmonats im Winter des ersten Jahres der Ära Kangen [1243].

## Anmerkungen

- 1 Dies ist ein Zitat aus dem Diamant-Sūtra.
- 2 *Shosō* 諸相, »die vielfältigen Formen«, sind die konkreten Formen der Dinge, die man durch die Sinne wahrnehmen kann, *hisō* 非相, »die Nicht-Form«, ist alles, was man nicht mit den Sinnen wahrnehmen kann, d. h. die Essenz, der Sinn und die Bedeutung der vielfältigen Formen dieser Welt. Der Buddha lehrt hier, dass die Wirklichkeit sowohl die äußere Form als auch die innere Nicht-Form umfasst und dass man ihm nur begegnen kann, wenn man die beiden Seiten der einen Wirklichkeit sehen und verstehen kann.
- 3 *Jitsumen butsuken, getsumen butsuken* 日面仏見、月面仏見, wörtl. »dem Buddha mit dem Sonnengesicht und dem Buddha mit dem Mondgesicht begegnen«. Als Meister Baso Dō-itsu eines Tages krank war, fragte ihn ein Mönch, wie es ihm gehe. Der Meister antwortete: »*Buddha mit dem Sonnengesicht und Buddha mit dem Mondgesicht.*« Diese Geschichte finden wir im *Eihei kōroku*, Band 9, Nr. 80.
- 4 Meister Hōgen Bun-eki (885–958) war ein Nachfolger von Meister Rakan Keichin. »Zen-Meister Dai Hōgen« ist sein posthumer Titel.
- 5 Zitat aus dem *Wanshi goroku*, Kap. 3: 若見諸相非相. Die Schriftzeichen des ersten Satzes sind bei Buddha und bei Meister Hōgen Bun-eki die gleichen, aber im ersten Fall werden sie *mo[shi] shosō [to] hisō [to o] mi[reba]*, wörtl. »wenn ihr die vielfältigen Formen und die Nicht-Formen seht«, gelesen, und im zweiten *mo[shi] shosō [wa] hisō [nari to] mi[reba]*, wörtl. »wenn die vielfältigen Formen Nicht-Formen sind ...«. In diesem Zitat sagt Meister Hōgen, dass wir Buddha nicht sehen können, wenn die vielfältigen Formen für uns nur Nicht-Formen sind und wir die Welt nur für eine Vorstellung und Projektion des Geistes halten.
- 6 *Shafu tōzei* 捨父逃逝. Dies bezieht sich auf die Parabel des verlorenen Sohns, der seinen Vater verlassen hatte und in fremden Ländern herumirrte, bevor er in seine Heimat zurückkehrte. Die Parabel wird in Kap. 4, »Erkenntnis durch den Glauben«, des Lotos-Sūtras, zitiert.
- 7 d. h. des Mahāyāna.
- 8 *Ichi tengo* 一転語, wörtl. »ein Umkehrwort«, das heißt ein Wort, das alles verändert. *Ichi* – bedeutet »eins« oder »das Ganze«. *Ten* 転 bedeutet sowohl »umdrehen« wie in *tenki* 転機, »Wendepunkt«, als auch »sich selbst verändern«. *Go* 語 bedeutet »Wort(e)«. Siehe Kap. 20, *Kokyō*, Anmerkung 73.
- 9 »Den Buddha-Dharma verstehen oder nicht verstehen« bezieht sich auf folgende Geschichte: Ein Mönch fragte Meister Daikan Enō: »*Welche Art von Mensch kann das Grundprinzip auf dem Berg Ōbai erfassen?*« Der Meister antwortete: »*Jemand, der den Buddha-Dharma versteht, kann es erfassen.*« Der Mönch fragte: »*Hat der Meister es erfasst?*« Der Meister antwortete: »*Nein.*« Der Mönch fragte: »*Warum nicht?*« Der Meister antwortete: »*Ich verstehe den Buddha-Dharma nicht.*« Siehe *Shinji shōbōgenzō*, Buch 1, Nr. 59.
- 10 *Ichidaiji innen* 一大事因縁, wörtl. »die Bewirkung der einen großen Sache«. Wir finden diesen Ausdruck auch in Kap. 2 des Lotos-Sūtras, »Geschicklichkeit«, in dem gesagt wird, dass die Buddhas in der Welt nur aufgrund der einen großen Sache erscheinen, sodass die Menschen sich der Buddha-Weisheit öffnen, sie darlegen, verwirklichen und in sie eintreten. Siehe auch Kap. 17, *Hokke ten hokke*.

- 11 Dies sind die letzten Zeilen von Kap. 10, »Der Gesetzesmeister«, des Lotos-Sūtras. Borsig, S. 210.
- 12 Bezieht sich auf eine Legende, wonach der zweite Vorfahre in China, Meister Taiso Eka, seinen Arm abtrennte, um Meister Bodhidharma seine Entschlossenheit zu zeigen. Später erhielt er seine Bestätigung mit den Worten: »Du hast mein Mark erlangt.« Siehe Kap. 30, *Gyōji*.
- 13 Meister Nangaku Ejō lernte und praktizierte fünfzehn Jahre lang unter Meister Daikan Enō.
- 14 *Goyaku nyoze, nyoyaku nyoze* 吾亦如是、汝亦如是, »ich bin so und du bist ebenso«. Dies bezieht sich auf ein berühmtes Gespräch zwischen Meister Daikan Enō und Meister Nangaku Ejō, das in Kap. 7, *Senjō*, und in anderen Kapiteln zitiert wird.
- 15 Den Bodhisattva-Weg zu erlangen ist nicht die Idee, dass man eng mit einem Meister verbunden ist, sondern das Handeln und die Erfahrung im Hier und Jetzt.
- 16 *Zenjō* 禪定, sanskr. *dhyāna*, bedeutet wörtl. »Meditation« oder »Versenkung« und beschreibt einen meditativen Zustand, in dem das dynamische Gleichgewicht aller körperlichen und geistigen Funktionen gegeben ist, und der die Grundlage der Praxis des Zazen ist.
- 17 Ein Zitat aus dem Lotos-Sūtra, Kap. 14, »Wandel in friedvoller Festigkeit und Freude«. Borsig, S. 266. Im Lotos-Sūtra ist das Subjekt *kono kyō [o] yo[man] mono* 読是經者, »jemand, der dieses Sūtra liest«.
- 18 *Zuitako [su]* 随佗拳 ist eine Variante des traditionellen Ausdrucks *zuitako* 随佗去, »den anderen« oder »den Umständen oder Gegebenheiten ganz folgen«.
- 19 *Shinnyū riko munin setsukyō* 深入裏許無人接渠, wörtl. »ohne die Berührung eines Menschen tief in diesen Ort hineingehen«, bedeutet hier die Unabhängigkeit eines Menschen, der sich ganz dem, was er tut, hingibt.
- 20 *Setsushi shōrai tayaku fuju* 設使将来佗亦不受, wörtl. »Selbst wenn man [etwas] bringt, empfangen sie [die Buddhas] nichts.« Die Buddhas sind jenseits menschlicher Vorstellungen von Geben und Empfangen.
- 21 Dies bezieht sich auf die Begegnung zwischen Meister Jōshū Jūshin und Meister Nansen Fugan. Siehe Kap. 35, *Hakujūshi*.
- 22 In das Zen-Gleichgewicht einzugehen ist nur im gegenwärtigen Augenblick möglich. Die zeitliche Abfolge des Hinein- oder Hinausgehens in das Gleichgewicht ist nur eine Vorstellung und nicht die Wirklichkeit des gegenwärtigen Augenblicks.
- 23 Wörtl. »dem wirklichen Drachen«. Siehe Kap. 65, *Ryūgin*.
- 24 *Fugen* 普賢, sanskr. Samantabhadra, bedeutet »universale Weisheit und Tugend«.
- 25 Siehe Lotos-Sūtra, Kap. 28, »Die Ermutigung des Bodhisattva Samantabhadra«. Borsig, S. 384.
- 26 *Tōchi zenin* 当知是人, wörtl. »einen solchen Menschen kennen sollen«. Dieser Ausdruck findet sich auch im Lotos-Sūtra. *Zenin* 是人 bedeutet einen wirklichen Menschen, nicht die Idee eines Menschen.
- 27 *Nyoze tōnin* 如是当人. Dies ist eine von den vielen Varianten des oben genannten Ausdrucks aus dem Lotos-Sūtra, die für Meister Dōgens Sprachgenie charakteristisch sind. *Nyoze* 如是 bedeutet als Adjektiv »so wie es ist« und als Substantiv »das Sosein der Wirklichkeit«. *Tō* 当 bedeutet ursprünglich »das Ziel treffen«. Hier geht es Meister Dōgen darum, die genaue und tatsächliche Existenz dieses Menschen zu betonen.
- 28 Buddhas Lehre.
- 29 *Shikyō* 此經 oder wie hier *shikyōten* 此經典, wörtl. »dieses Sūtra«, ist ein Ausdruck, der sehr oft im *Shōbōgenzō* auftaucht. Meister Dōgen drückt damit die Identität oder



- Gleichheit des Lotos-Sūtras mit dem ganzen Universum aus, in dem wir leben. Siehe Kap. 17, *Hokke ten bokke*.
- 30 Dies ist ein Zitat aus dem Lotos-Sūtra, Kap. 17, »Die Unterscheidung der Verdienste«.
- 31 *Shin-ge* 信解, wörtl. »vertrauen und verstehen«. Den gleichen Begriff finden wir im Titel von Kap. 4 des Lotos-Sūtras, »Erkenntnis durch den Glauben«. Vgl. Borsig, S. 124.
- 32 *Jōtai* 誠諦, »tatsächliche Wahrheit«, sanskr. *bhūta*, »tatsächlich«, »wirklich«.
- 33 *Nyorai juryō* 如来寿量, »Des Tathāgata Lebensdauer«, ist der Titel von Kap. 16 des Lotos-Sūtras.
- 34 *Nyorai jinriki* 如来神力, »Die überirdische Kraft des Tathāgata«, ist der Titel von Kap. 21 des Lotos-Sūtras.
- 35 Der Satz bezieht sich auf ein Gespräch zwischen Meister Isan Reiyū und Meister Kyōzan Ejaku. Siehe *Shinji shōbōgenzō*, Buch 1, Nr. 23. Im Universum ist alles eben und ausgeglichen, das heißt im Gleichgewicht, unabhängig von der Position eines Ortes.
- 36 Zitat aus dem Lotos-Sūtra, Kap. 16, »Des Tathāgata Lebensdauer«. Vgl. Borsig, S. 287 f.
- 37 *Isshin* 一心, wörtl. »der eine Geist«.
- 38 Zitat aus dem Lotos-Sūtra, Kap. 11, »Die Erscheinung des Juwelen-Stūpa«. Vgl. Borsig, S. 229. Das Kapitel beschreibt unendlich viele Buddhas, die aus Śākyamuni Buddhas Körper hervorgegangen sind und aus allen Richtungen kommen, um den Dharma zu hören. Diese Buddhas werden *kebutsu* 化仏, »verwandelte Buddhas«, genannt, weil sie Verwandlungen von Śākyamuni Buddha sind.
- 39 Dies ist ein Zitat aus dem Lotos-Sūtra, Kap. 16, »Des Tathāgata Lebensdauer«. Vgl. Borsig, S. 287.
- 40 Zitat aus dem Lotos-Sūtra, Kap. 21, »Die überirdische Kraft des Tathāgata«. Vgl. Borsig, S. 336.
- 41 *Butsu kōjō gen* 仏向上眼, wörtl. »das Auge der Weiterentwicklung jenseits von Buddha«. In Kap. 28, *Butsu kōjō no ji*, erklärt Meister Dōgen den Ausdruck »Weiterentwicklung jenseits von Buddha«. Siehe dort.
- 42 Ein Buddha, der vor unermesslich langen Zeitaltern lebte.
- 43 *Myō shōgon ō* 妙莊嚴王, aus dem Sanskrit Śubhavyūha-rāja.
- 44 Zitat aus dem Lotos-Sūtra, Kap. 27, »Die frühere Begebenheit mit dem König Śubhavyūha«. Vgl. Borsig, S. 381.
- 45 Zitat aus dem Lotos-Sūtra, Kap. 16, »Des Tathāgata Lebensdauer«. Vgl. Borsig, S. 289.
- 46 Konfuzius.
- 47 Der König Prasenajit herrschte über das Königreich Kośala und unterstützte Buddhas Orden.
- 48 Der Ehrwürdige Piṇḍola war einer der sechzehn Arhats in Buddhas Orden.
- 49 Dies ist ein Zitat aus dem *Nyōjō oshō goroku*. Es findet sich auch in Kap. 59, *Baike*.
- 50 *Ōgu* 応供. Im Gedicht werden die Schriftzeichen *ku [ni] ō[zu]* gelesen, »die Gaben verdienen«. Gleichzeitig gibt *ōgu* 応供 das Sanskrit-Wort der Ehrerbietung für einen Arhat wieder, das »der Verdienstvolle« bedeutet. In vielen Tempeln in Japan gibt es die Bilder der sechzehn Arhats, denen regelmäßig Gaben dargebracht werden.
- 51 *Shinzo no kenbutsu* 親曾の見仏, wörtl. »Buddha in einer vertrauten Erfahrung begegnen«, beschreibt die vollständige Einheit von Buddha und Piṇḍola, die für einen Dritten nicht nachvollziehbar ist.
- 52 Der Legende nach lebten in Śrāvastī, der Hauptstadt des Königreichs Kośala, 900 Millionen Menschen, von denen ein Drittel die Anhänger Piṇḍolas gewesen sein sollen.
- 53 Es ist leicht, die körperlichen Merkmale eines Buddhas zu erkennen. Aber Piṇḍolas Begegnung mit Buddha war die Erfahrung und Verwirklichung der Körper-Geist-

Verfassung eines Buddhas.

- 54 Wörtl. »Viele heben den Fliegenwedel hoch, aber nur wenige heben ihn wirklich hoch.«  
 55 Dies ist ein Zitat aus dem *Aiku ō kyō* (»Sūtra des Königs Aśoka«).  
 56 Ein »Śrāvaka der vierten Stufe« ist ein Mensch, der sich durch sein Verständnis der vier edlen Wahrheiten zu einem Heiligen (einem Arhat) entwickelt hat. Die vierte Stufe eines Śrāvakas ist die höchste Stufe, die ein Schüler des »kleinen Fahrzeugs« (des Hīnayāna) erreichen kann.  
 57 Ein Pratyekabuddha ist ein Mensch, der das Erwachen allein und ohne einen Lehrer erlangt hat. Sein Weg basiert auf dem Verständnis der zwölf Ursachen und Bedingungen.  
 58 Ein legendärer See im nördlichen Indien, der für seine kühle Temperatur berühmt war.  
 59 Meister Ho-nei Nin-yū, dessen Daten unbekannt sind. Er war ein Nachfolger von Meister Yōgi Hō-e. Das Gedicht stammt aus dem *Ho-nei Nin-yū Zenji goroku* (»Die Aufzeichnungen der Worte von Zen-Meister Ho-nei Nin-yū«).  
 60 Im Text *on mani shiri soriyō*, die phonetische Wiedergabe des Sanskrit-Ausdrucks *om maṇi śrī sūrya*. *Om* ist eine magische Silbe, die oft am Anfang von Zauberformeln steht. *Maṇi* bedeutet »Juwel«, »Edelstein«. *Śrī* bedeutet »strahlen« oder »leuchten« und *sūrya* »die Sonne«. Diese Worte sind Ausdruck der respektvollen Haltung des Zen-Meisters gegenüber dem ehrwürdigen Piṇḍola.  
 61 Meister Jōshū Jūshin (778–897), Nachfolger von Meister Nansen Fugan. Shinsai war der Name seines Klosters und »großer Meister Shinsai« ist sein posthumer Titel.  
 62 Zitat aus dem *Kosonshuku goroku* (»Aufzeichnung der Worte alter und ehrwürdiger Meister«).

## 山水經

## Sansui gyō

## Das Sūtra der Berge und Wasser

*San* bedeutet »Berge«, *sui* »Wasser«, das heißt Flüsse, Seen, Ozeane usw. *Sansui* bedeutet also die Phänomene der Natur. *Kyō* (hier *gyō* ausgesprochen) bedeutet »Sūtra«. So bedeutet *Sansui gyō* »das Sūtra der Berge und Wasser« oder »die Natur als ein buddhistisches Sūtra«. Im Wesentlichen ist der Buddha-Dharma eine Religion, die auf den Gesetzen des Universums beruht, und die Natur offenbart die wirkliche Form dieses Universums. Wenn wir die Berge und Wasser sehen, sehen wir Buddhas Lehre. Deshalb schildert Meister Dōgen die Natur als ein buddhistisches Sūtra. In diesem Kapitel, das eines der schönsten literarischen Darlegungen des *Shōbōgenzō* ist, beschreibt Meister Dōgen die Wirklichkeit der Berge und Wasser aus buddhistischer Sicht.

Die Berge und Wasser der Gegenwart sind die Verwirklichung der Worte der ewigen Buddhas. Beide bleiben an ihrem Platz im Dharma<sup>1</sup> und vollenden allumfassende Tugenden. Weil sie Leben vor dem Zeitalter der Leere sind, sind sie kraftvolle Aktivität in der Gegenwart. Weil sie das Selbst vor dem Entstehen der Dinge sind, sind sie verwirklichte Freiheit. Da die Tugenden der Berge groß und weit sind, wird die ethische Lauterkeit, die auf den Wolken reitet, unfehlbar durch die Berge verwirklicht, und das wunderbare Wirken, das mit dem Wind geht<sup>2</sup>, wird gewiss durch die Berge freigesetzt.

Meister [Fuyō Dō-]Kai<sup>3</sup> vom Berg Tayō lehrte vor einer Versammlung: »Die Blauen Berge bewegen sich ständig. Die Steinfrau gebärt nachts ihr Kind.« Die Berge haben alle Eigenschaften, die sie besitzen sollen. Deshalb verweilen sie fortwährend in der Ruhe und sind [gleichzeitig] ständig in Bewegung. Die Tugend dieser Bewegung solltet ihr in allen Einzelheiten erforschen und erfahren. Die Bewegung der Berge muss wie die Bewegung der Menschen sein. Zweifelt niemals daran, dass »die Berge sich bewegen«, auch wenn ihre Bewegung nicht der der Menschen gleicht. Die Aussage des Buddha-Vorfahren weist schon auf diese Bewegung hin; sie ist seine Vollendung des Wesentlichen. Ihr solltet die Lehre [des Vorfahren] vor der Versammlung, dass »die Berge sich ständig bewegen«, bis zum letzten Grund erforschen: Gerade weil [die Berge] sich bewegen, sind sie beständig.<sup>4</sup> Die Blauen Berge bewegen sich schneller als der Wind, aber die Menschen in den Bergen bemerken und erkennen das nicht. »In den Bergen zu sein«<sup>5</sup> ist das Öffnen der Blüten in der [wirklichen] Welt.<sup>6</sup> Die Menschen außerhalb der Berge bemerken und erkennen das nicht.

Diejenigen, die nicht die Augen haben die Berge zu sehen, bemerken, erkennen, sehen und hören diese Tatsache nicht. Wenn ihr an der Bewegung der Berge zweifelt, kennt ihr eure eigene Bewegung noch nicht. Eure eigene Bewegung existiert wirklich, aber ihr kennt sie noch nicht und habt sie noch nicht geklärt. Wenn ihr eure eigene Bewegung erkennt, werdet ihr gewiss auch die Bewegung der Blauen Berge verstehen.

Die blauen Berge sind weder empfindend noch nicht-empfindend. Ihr selbst seid weder empfindend noch nicht-empfindend. Ihr könnt gar nicht daran zweifeln, dass die Blauen Berge sich jetzt bewegen. Ihr wisst nicht, wie viele Dharma-Welten ihr als Maßstab nehmen sollt, um die Blauen Berge zu erkennen. Daher solltet ihr die Bewegung der Berge und eure eigene Bewegung gründlich erforschen und beides untersuchen: [wenn ihr] »einen Schritt zurück tut«<sup>7</sup> und »den Schritt zurück«.<sup>8</sup> Ihr solltet die Tatsache bedenken, dass die Bewegung des Vorwärts- und Rückwärtsgehens seit dem Entstehen der Dinge und seit anfangloser Vergangenheit nicht einen Augenblick anhielt. Die Buddhas und Vorfahren hätten sich niemals offenbaren können, wenn sie jemals aufgehört hätte. Hätte die Bewegung irgendwann aufgehört, wäre der Buddha-Dharma nicht bis zum heutigen Tag übermittelt worden. Das Vorwärtsgen hört nie auf, und das Rückwärtsgen endet nie. Der Augenblick des Vorwärtsgehens hindert das Rückwärtsgen nicht, und der Augenblick des Rückwärtsgehens hindert das Vorwärtsgen nicht.<sup>9</sup> Diese Tugend nennen wir »die Berge fließen« und »fließende Berge«.

Da auch die Blauen Berge ihre Bewegung selbst erfahren und erforschen und auch der Ost-Berg erfährt und erforscht, wie er »über das Wasser fließt«, ist dieses Erfahren und Erforschen das Erfahren und Erforschen der Berge. Ohne jemals ihren Körper und Geist, ihr Berg-Gesicht und ihre Berg-Augen zu verändern, unternehmen die Berge ihre Reise des Erfahrens und des Erforschens. Verleumdet die Blauen Berge nicht, indem ihr sagt, dass sie sich nicht bewegen und dass der Ost-Berg nicht über das Wasser fließen würde. Aufgrund ihrer ungenauen Sichtweise zweifeln [gewöhnliche Menschen] an der Aussage, dass »die Blauen Berge sich bewegen«. Weil es ihnen an wirklicher Erfahrung fehlt, sind sie erstaunt über die Worte »fließende Berge«. Da sie jetzt noch nicht vollständig die Worte »fließendes Wasser« begreifen, bleiben sie in ihrer engen Sichtweise gefangen. Deshalb definieren sie die Charakteristika [der Berge], geben ihnen Form und Namen und halten diese für ihr Lebensblut.<sup>10</sup> [Aber] es gibt »die Bewegung« und »das Fließen«, und es gibt tatsächlich den Augenblick, in dem der Berg das Bergkind gebiert. Aufgrund der Tatsache, dass die Berge Buddhas und Vorfahren werden, offenbaren sich die Buddhas und Vorfahren auf diese Weise.<sup>11</sup>

Selbst wenn ihr Augen habt, die [die Berge als] das Erscheinen der Gräser, der Bäume, der Erde, der Steine, der Hecken und der Mauern [sehen], solltet ihr nicht zweifeln und euch nicht erregen: Es ist nicht die ganze Erscheinung [der Berge]. Selbst wenn es Momente gibt, in denen [die Berge euch] mit den sieben Schätzen geschmückt erscheinen, ist dies nicht die »wahre Heimat«. Selbst wenn sie euch als

das Reich der Praxis des Buddha-Weges erscheinen, solltet ihr euch nicht unbedingt danach sehnen. Selbst wenn manche [die Berge] als die unvorstellbaren Tugenden der Buddhas erkennen und verwirklichen können, ist die Wirklichkeit [der Berge] mehr als das, [denn] jede dieser Erscheinungen ist jeweils [nur] ein Augenblick von Subjekt und Objekt.<sup>12</sup> Solche Erscheinungen sind nicht die Praxis und der Weg der Buddhas und Vorfahren, sondern nur einseitige und begrenzte Sichtweisen.<sup>13</sup> Der große Heilige [Buddha] tadelte es, die Umstände zu verändern und den Geist zu bewegen.<sup>14</sup> Die Buddhas und Vorfahren haben es nicht gutgeheißen, den Geist und die Natur [mit Worten] auszudrücken.<sup>15</sup> In ihren Geist und ihr Wesen zu schauen<sup>16</sup>, ist die Aktivität derer, die außerhalb des Buddha-Weges sind. An Worten und Sätzen zu kleben, ist nicht die Sprache der Befreiung. Es gibt aber [Worte], die frei von solchen Bedingungen sind, nämlich: »Die Blauen Berge bewegen sich ständig« und »der Ost-Berg geht über das Wasser«. Ihr solltet sie gründlich erfahren und meistern.

[In den Worten] »die Steinfrau gebiert nachts ihr Kind« wird die Zeit, in der die Steinfrau ihr Kind bekommt, »nachts« genannt. Im Allgemeinen gibt es Männersteine und Frauensteine, und es gibt [solche], die weder männlich noch weiblich sind und die den Himmel tragen und die Erde tragen. Es gibt himmlische Steine und erdhafte Steine – die gewöhnlichen Menschen reden von solchen Dingen, aber nur wenige verstehen es.<sup>17</sup> Ihr solltet die Fakten der Geburt eines Kindes begreifen. Sind beide, Eltern und Kind, verwandelt, wenn es geboren wird? Wie könntet ihr nur erfahren und erforschen, dass die Geburt des Kindes sich verwirklicht, wenn [Eltern] Eltern eines Kindes werden? Ihr solltet auch erfahren und bis zum Grund erforschen, dass es die Praxis und Erfahrung der Kind-Geburt ist, wenn [das Kind] Kind der Eltern wird.

Der große Meister Unmon Kyōshin<sup>18</sup> sagte: »*Der Ost-Berg geht über das Wasser.*« Der Sinn dieser Worte ist, dass alle Berge der Ost-Berg sind und dass alle diese Ost-Berge über das Wasser gehen. Deshalb erschienen die neun Berge des Sumeru<sup>19</sup>, und sie alle praktizieren und erfahren [den Buddha-Dharma]. Dies nennen wir den »Ost-Berg«. Aber wie hätte sich Unmon selbst von der Haut, dem Fleisch, den Knochen und dem Mark der Ost-Berge und ihres Lebens der Praxis und Erfahrung befreien können?<sup>20</sup>

In der heutigen großen Song-Dynastie gibt es eine Gruppe ungläubwürdiger Menschen, die jetzt so viele sind, dass die wenigen Wahrhaftigen nicht mehr gegen sie ankommen. Sie sagen, dass die Aussage von dem Ost-Berg, der über das Wasser geht, und eine Geschichte wie die der Sichel von [Meister] Nansen<sup>21</sup> unverständliche Rede sei. Sie meinen, dass eine Geschichte, in der Gedanken artikuliert werden, keine Zen-Aussage der Buddhas und Vorfahren sein könne; die Aussagen der Buddhas und Vorfahren seien unverständliche Aussagen. Weil sie schwer zu verstehen und mit der Logik nicht zu erfassen seien, halten sie Ōbakus Stockschläge und Rinzaïs Katsu[-Schreie]<sup>22</sup> für das große Erwachen vor dem Entstehen aller Dinge. Der Grund, warum viele vergangene Meister Sätze verwendet haben, um die Knoten

der Verwirrung<sup>23</sup> [ihrer Schüler] aufzulösen, sei, [so sagen sie,] dass [diese Sätze] logisch nicht zu begreifen gewesen wären.

Diejenigen, die so reden, sind noch niemals einem wahren Lehrer begegnet, sie haben nicht das Auge der Erfahrung und des Erforschens, sie sind nur kleine Hunde, die man nicht erwähnen sollte. In den letzten zwei- oder dreihundert Jahren gab es im Land der Song viele [solche] Dämonen und so genannte Mönche, die den sechs schlechten Schülern [Buddhas] gleichen.<sup>24</sup> Es ist bedauerlich, dass die große Wahrheit der Buddhas und Vorfahren verkommen ist. Das Verständnis solcher [so genannter Mönche] erreicht nicht einmal das der Hörer des kleinen Fahrzeugs. Sie sind törichter als die Menschen außerhalb des Weges. Sie sind weder Laien noch Mönche, weder Menschen noch Götter, sie sind beschränkter als Tiere, die den Buddha-Weg lernen. Was solche so genannten Mönche als »unverständliche Aussagen« bezeichnen, ist nur für sie unverständlich, nicht für die Buddhas und Vorfahren. Auch wenn ihr selbst [diese Aussagen] nicht versteht, solltet ihr es keinesfalls versäumen, die Wege des Verständnisses der Buddhas und Vorfahren zu erlernen und zu praktizieren. Selbst angenommen, dass alle [Zen-Aussagen] letztlich unverständlich wären, wäre dieses euer Verständnis falsch. Leute, die so reden, gibt es in allen Ecken des China der Song. Ich habe sie gehört und mit eigenen Augen gesehen. Sie sind zu bedauern. Sie wissen nicht, dass Gedanken auch Worte sind, und sie wissen nicht, dass Worte frei von Gedanken sind. Als ich in China war, lachte ich über sie, aber niemals gaben sie mir eine Erklärung oder hatten eine eigene Meinung – sie hatten nur diese falsche Vorstellung von der so genannten »Unverständlichkeit«. Wer hat sie dies gelehrt? Sie nehmen sich die Natur nicht als Lehrer, machen sich aber die unbuddhistische Sichtweise der Naturalisten zu Eigen. Denkt daran, dass diese Aussage »der Ost-Berg geht über das Wasser« die Knochen und das Mark der Buddhas und Vorfahren sind. Alle Wasser verwirklichen sich am Fuß des Ost-Bergs.<sup>25</sup> Deshalb erheben sich die Berge bis zu den Wolken, und sie wandern im Himmel. Die Berge sind die Häupter aller Wasser, die sich immer »auf dem Wasser«<sup>26</sup> hin und her bewegen. Weil die Füße der Berge über viele Arten des Wassers fließen können und die Wasser tanzen lassen, bewegen sie sich frei im ganzen Universum<sup>27</sup>, und es ist nicht so, dass es ihre Praxis und Erfahrung nicht gäbe.<sup>28</sup>

Das Wasser ist weder stark noch schwach, weder nass noch trocken, weder bewegt noch still, weder kalt noch warm, weder existent noch nicht existent; es ist weder Täuschung noch Erwachen. Wenn es gefroren ist, ist es härter als ein Diamant, wer könnte es brechen? Wenn es geschmolzen ist, ist es weicher als verdünnte Milch, wer könnte es brechen? Deshalb kann niemand die Tugenden, die [das Wasser] besitzt, anzweifeln. Gegenwärtig sollt ihr die Augenblicke erfahren und erforschen, wenn ihr mit den Augen im ganzen Universum das Wasser des ganzen Universums sehen könnt. Dies bedeutet, nicht nur den Augenblick zu erfahren und zu erforschen, wenn die Menschen und Götter das Wasser sehen, sondern es bedeutet, dass ihr den Augenblick erfahren und erforschen sollt, wenn das Wasser sich selbst sieht.<sup>29</sup> Und weil das Wasser sich selbst praktiziert und sich erfährt, gibt es die Er-

fahrung und die Meisterschaft des Wassers, das sich selbst [als Wasser] zum Ausdruck bringt. Und so solltet ihr den Weg verwirklichen, auf dem euer Selbst dem Selbst [des ganzen Universums] begegnet. Strebt vorwärts und rückwärts und springt vom kraftvollen Weg [der Praxis] aus in die Welt, die sich selbst bis auf den Grund erfährt.

Im Allgemeinen unterscheidet es sich, wie man Berge und Wasser sieht, je nach der Art der Wesen: Es gibt Wesen, die das, was wir Wasser nennen, als Perlenkette<sup>30</sup> sehen. Dies heißt nicht, dass sie eine Perlenkette als Wasser sehen. Wahrscheinlich sehen sie ihr Wasser in einer Form, die wir als etwas ganz anderes sehen. Wir sehen ihre Perlenkette als Wasser. Es gibt [Wesen], die Wasser als wunderschöne Blüten sehen. Dies heißt nicht, dass sie die Blüten als Wasser verwenden. Die Dämonen sehen das Wasser als sich verzehrende Flammen, als Eiter und Blut. Die Drachen und Fische sehen es als einen Palast oder als einen Turm. Manche sehen [das Wasser] als die sieben Schätze oder als Edelstein<sup>31</sup>, andere sehen es als Bäume und Wälder, Hecken und Mauern. Einige sehen es als die reine und freie Dharma-Natur, andere als den wahren Körper des Menschen.<sup>32</sup> Wieder andere sehen es als [Einheit] körperlicher Form und geistiger Essenz. Die menschlichen Wesen sehen das Wasser als Wasser und als die Ursache und Bedingung von Tod und Leben. So ist das Gesehene in der Tat unterschiedlich nach der Art des Wesens [welches es sieht].

Wir wollen dies jetzt genauer betrachten. Ist es so, dass man ein [und dasselbe] Ding auf verschiedene Weise sehen kann? Oder ist es ein Irrtum, wenn wir die verschiedenen Erscheinungen für ein [und dasselbe] Ding halten? An der äußersten Grenze des Bemühens müsst ihr euch noch weiter bemühen. Wenn das obige gilt, könnte es eben nicht nur eine oder zwei Arten der Praxis und Erfahrung und des Strebens nach der Wahrheit geben. Die höchste Verwirklichung könnte Tausende von Arten und Zehntausende von Varianten haben. Wenn wir über dieses Prinzip nachdenken, scheint es, als ob es trotz der vielen Arten von Wasser ursprünglich kein Wasser [wie wir es verstehen] gibt und auch nicht die vielen Arten von Wasser [die wir mit den Sinnen wahrnehmen]. Gleichzeitig beruhen die vielen Arten von Wasser, die mit allen Wesen verbunden sind, nicht auf dem Geist oder auf der Materie; sie entstehen weder aus dem Karma noch stützen sie sich auf sich selbst oder auf etwas anderes, sondern sie beruhen auf der alles durchdringenden, freien Wasser[-Wirklichkeit] selbst.

Deshalb ist Wasser jenseits von Erde, von Wasser, von Feuer, von Wind, von Raum und von Bewusstsein etc. Deshalb ist Wasser nicht blau, gelb, rot, weiß oder schwarz, und Wasser hat keine Form, keinen Klang, keinen Geruch, keinen Geschmack, keine Empfindung und keine Eigenschaft. Und trotzdem verwirklicht sich das Wasser auf natürliche Weise als Erde, als Wasser, als Feuer, als Wind, als Raum etc. Und weil die Länder und Paläste [dieser Welt] im gegenwärtigen Augenblick [auch so sind], mag es schwer sein, klar zu verstehen, wodurch und worin sie geschaffen wurden. Würden wir behaupten, dass sie im Rad des Raumes oder der Luft<sup>33</sup> hängen, wäre dies eine Unwahrheit uns selbst und anderen gegenüber. Dann

spekulierten und mutmaßten wir in der eingengten Sicht. [Manche] behaupten so etwas, weil sie denken, dass [die Dharmas] nicht bleiben könnten<sup>34</sup>, ohne irgendwo zu hängen.

Der Buddha sagt: »Alle Dharmas sind letztlich frei und bleiben nirgendwo.«<sup>35</sup> Denkt daran, dass alle Dharmas ihren Platz haben<sup>36</sup>, auch wenn sie frei und ohne Fesseln sind. Dennoch, wenn menschliche Wesen das Wasser sehen, haben sie nur die eine Möglichkeit, nämlich es als dauernd fließend anzusehen. Dieses Fließen kann in vielen Formen geschehen, und jede von ihnen entspricht einer menschlichen Sichtweise: [Das Wasser] fließt über die Erde, es fließt durch den Himmel, es fließt aufwärts und es fließt abwärts. Es fließt in einem einzigen gewundenen Bächlein und es fließt in den neun [großen] Strömen [Chinas]. Es steigt auf und bildet Wolken. Es fällt nieder und bildet Seen. Im Bunshi [des Daoismus]<sup>37</sup> heißt es: »Es ist die Art des Wassers, zum Himmel aufzusteigen, um Wolken und Tau zu bilden, und auf die Erde zu fallen, um Flüsse und Ströme zu bilden.« Dies sind die Worte eines gewöhnlichen Menschen. Wie beschämend wäre es doch für jene, die sich die Nachkommen der Buddhas und Vorfahren nennen, wenn sie törichter wären als gewöhnliche Menschen. Letztlich können wir sagen, dass die Wirklichkeit des Wassers weit darüber hinausgeht, was [wir Menschen] darunter verstehen, [aber] das Wasser kann tatsächlich fließen. Die Wirklichkeit des Wassers geht auch weit darüber hinaus, was [wir] nicht darunter verstehen, [aber] das Wasser kann tatsächlich fließen.

Im Bunshi heißt es: »Es steigt zum Himmel auf und bildet Wolken und Tau.« Denkt daran, dass das Wasser sehr hoch in den Himmel aufsteigt, wenn es Wolken und Tau bildet. Wolken und Tau sind entsprechend der [Vielfältigkeit der] Welten verschieden. So ist es die Lehre der Śrāvakas des kleinen Fahrzeugs und die falsche Sicht der Menschen außerhalb des Buddha-Weges, zu sagen, es gäbe Orte, die das Wasser nicht erreichen kann. Das Wasser reicht bis in das Innere der Flamme, reicht bis in den Geist und seine Bilder, reicht bis in das Denken und bis in die Unterscheidungen, und es reicht bis in die Verwirklichung der Buddha-Natur.

»Das Wasser fällt auf die Erde und bildet Flüsse und Ströme.« Denkt daran, dass das Wasser Flüsse und Ströme bildet, wenn es auf die Erde fällt. Die Lebenskraft der Flüsse und Ströme vermag die Menschen zu Weisen zu machen. Heute glaubt das beschränkte Volk, das Wasser existiere nur in Flüssen, Strömen und Meeren. Aber dies ist nicht richtig. Flüsse und Meere verwirklichen sich »im Wasser«. So gibt es Wasser auch an den Orten, die nicht zu den Flüssen und Meeren gehören. Wenn das Wasser auf die Erde fällt, offenbaren sich einfach nur Flüsse und Meere. Auch dürft ihr es nicht so verstehen, dass die soziale Welt oder die Buddha-Länder nicht dort sein könnten, wo das Wasser Flüsse und Meere gebildet hat.<sup>38</sup> Zahllose Buddha-Länder verwirklichen sich sogar in einem einzigen Tautropfen. Das heißt weder, dass das Wasser im Inneren der Buddha-Länder ist noch dass die Buddha-Länder im Innern des Wassers sind. Der Ort, wo das Wasser ist, ist bereits jenseits der drei Zeiten und jenseits der Dharma-Welt, und dennoch ist das Universum selbst [der Ort], wo sich das Wasser verwirklicht. Wohin auch immer die Buddhas und Vor-



fahren gehen, dorthin geht das Wasser, und wohin auch immer das Wasser geht, offenbaren sich die Buddhas und Vorfahren. Aus diesem Grund machen die Buddhas und Vorfahren das Wasser zu ihrem Körper und Geist und zu ihrem Denken, wenn sie es benutzen. Weil dies so ist, wurde [die Aussage], dass das Wasser aufsteigt, in keinem Text, weder innerhalb noch außerhalb [der Buddha-Lehre], verneint.

Es ist der Weg des Wassers, sich senkrecht und waagrecht und von oben nach unten zu entfalten. Andererseits heißt es in den buddhistischen Sūtren, dass »Feuer und Wind nach oben steigen und Erde und Wasser unten sind«. Bei diesem »Oben« und »Unten« gibt es aber etwas zu erfahren und zu erforschen, das heißt ihr müsst lernen, was »oben« und »unten« im Buddha-Dharma bedeutet. Wir denken den Ort als unten, wo die Erde und das Wasser sind.<sup>39</sup> Dieses Unten ist [aber nur] von uns gedacht und nicht der wirkliche Ort, wo Erde und Wasser sind. Oben ist der Ort, wohin Feuer und Wind gehen. [Aber] die Dharma-Welt sollte nicht unbedingt vom Oben und Unten und von den vier Himmelsrichtungen abhängen. Und dennoch stützen sich die vier, die fünf und die sechs Elemente [Erde, Wasser, Feuer, Luft, Raum und Bewusstsein] auf konkrete Orte, wohin sie sich bewegen, und sie schaffen einen [kurzen] Augenblick lang die vier Ecken der [konkreten] Dharma-Welt.<sup>40</sup> Ihr sollt nicht denken, dass der Himmel des Nicht-Denkens<sup>41</sup> oben und die nie endende Hölle<sup>42</sup> unten sei, [denn] die nie endende Hölle ist das Ganze der Dharma-Welt, und Nicht-Denken ist das Ganze der Dharma-Welt. Wenn Drachen und Fische das Wasser als einen Palast sehen, mögen sie den Menschen gleichen, die einen Palast sehen und überhaupt nicht erkennen können, dass er dahinfließt. Wenn ein Dritter ihnen erklären würde, dass ihr Palast fließendes Wasser ist, wären die Drachen und Fische ebenso überrascht wie wir, wenn uns gegenüber behauptet wird, dass die Berge fließen. Weshalb sollte es dann nicht möglich sein, eine solche Erklärung auch für die Geländer, die Treppen und die Säulen eurer eigenen Paläste zu akzeptieren? Den Grund hierfür solltet ihr in Ruhe und immer wieder neu erwägen.

Wenn ihr nicht lernt, euch von den Beschränkungen [bestimmter Denkweisen] zu befreien, habt ihr euch noch nicht von Körper und Geist der gewöhnlichen Menschen befreit. Dann habt ihr weder das Land der Buddhas und Vorfahren noch die Welt der gewöhnlichen Menschen vollständig verwirklicht. Die Menschen sind zwar jetzt überzeugt davon, dass Wasser das Wesen der Flüsse und Meere ist, aber deshalb wissen sie trotzdem noch nicht, wie die Drachen, die Fische und andere Wesen das Wasser sehen und das Wasser benutzen. Seid nicht so beschränkt zu glauben, dass alle Arten von Lebewesen das, was wir als Wasser sehen, auch als Wasser benutzen. Wenn heute jemand, der sich im Buddha-Dharma schult, das Wasser wirklich erforschen und erlernen will, sollte er dies nicht nur aus der begrenzten menschlichen Sicht tun, sondern einen Schritt weiter gehen und das Wasser auf dem Weg der Buddhas erfahren. Ihr müsst erfahren und erforschen, wie wir das Wasser sehen, das die Buddhas und Vorfahren benutzen. Ferner solltet ihr erfahren und erforschen, ob es Wasser in den Häusern der Buddhas und Vorfahren gibt oder nicht.

Seit anfanglosen Zeiten lebten große Heilige in den Bergen. Alle Weisen und Heiligen machten die Berge zu ihrem inneren Heiligtum, machten die Berge zu ihrem Körper und Geist. Die Berge verwirklichten sich hier und jetzt dank dieser Weisen und Heiligen. Im Allgemeinen glauben wir, dass in den Bergen sehr viele weise und heilige Menschen anwesend seien, wenn wir aber in die Berge kommen, begegnen wir weit und breit niemandem. Die Berge offenbaren nur ihre kraftvolle Aktivität, sonst nichts. Nicht einmal die Spuren unseres Hineingehens bleiben zurück. Der Augenblick, wenn wir die Berge aus der gewöhnlichen weltlichen Sicht heraus sehen, unterscheidet sich in Bezug auf das Wissen und die Wahrnehmung fundamental von dem Augenblick, wenn wir den Bergen »in den Bergen« begegnen. Wenn wir uns vorstellen und auch wahrnehmen, dass [die Berge] nicht fließen, mag dies nicht der Wahrnehmung der Drachen und Fische gleichen. Während Menschen und Götter in ihrer eigenen Welt als ihrem Element leben, gibt es andere Lebewesen, die an dieser [Sicht] zweifeln, und wieder andere, die vielleicht nicht daran zweifeln. Eben deshalb solltet ihr die Aussage, dass »die Berge fließen«, den Buddhas und Vorfahren entsprechend erlernen und erforschen, und [an dem, was sie lehren,] keinen Zweifel zulassen.<sup>43</sup> Einmal-Tun<sup>44</sup> ist »Fließen« und Einmal-Tun ist »Nicht-Fließen«, ein Augenblick ist »Fließen« und ein Augenblick ist »Nicht-Fließen«. Ohne dass ihr dies selbst erforscht und praktiziert, ist es nicht das Dharma-Rad des Tathāgata.

Ein ewiger Buddha<sup>45</sup> sagte: »Willst du dir nicht grenzenloses Karma aufladen, verleumde das wahre Dharma-Rad des Tathāgata nicht.« Diese Worte solltet ihr tief in eure Haut, euer Fleisch, eure Knochen und euer Mark einbringen, ihr solltet sie in euren Körper und Geist, in Subjekt und Objekt einprägen; ihr solltet sie in die Formlosigkeit und in die Form einprägen; diese Worte wurden [bereits] in »Bäume und Felsen«<sup>46</sup> und in »Feldern und Dörfern«<sup>47</sup> geschrieben. Obwohl wir sagen, dass die Berge zu einem Land gehören, gehören sie in Wirklichkeit den Menschen, die sie lieben. Wenn die Berge ihre Bewohner lieben, gehen die Heiligen und Weisen unfehlbar in die Berge. Wenn die Heiligen und Weisen in den Bergen leben, und weil die Berge ihnen gehören, wachsen und gedeihen die Bäume und Steine, und die Vögel und Tiere offenbaren ihr übernatürliches Wesen. Der Grund dafür ist, dass die Heiligen und Weisen sie mit dem reinen Mantel ihrer Tugend umhüllen. Ihr müsst die Tatsache erkennen, dass die Berge ihre Freude an den Weisen und Heiligen haben. Es gibt hervorragende Beispiele aus der Vergangenheit und Gegenwart, dass Kaiser in die Berge gingen, um weisen Menschen zu huldigen und große Heilige zu befragen. [Die Kaiser] verehrten [die Weisen und Heiligen] jener Zeit mit den ihnen gebührenden Formen der Höflichkeit, und nicht mit weltlichen Normen. Die kaiserliche Macht konnte keinen Zwang auf die Berg-Weisen ausüben, [denn] die Berge sind jenseits der gewöhnlichen Welt.

Der gelbe Kaiser besuchte vor langer Zeit im legendären Reich Kahō<sup>48</sup> [den Weisen] Kōsei auf dem Berg Kōdō. Er kniete sich vor ihm nieder und neigte sein Haupt bis zu Kōseis Füßen.<sup>49</sup> Śākyamuni Buddha verließ den Palast seines Vaters, um in die Berge zu gehen, aber sein Vater, der König, zürnte den Bergen nicht. Der

königliche Vater misstraute nicht den Weisen in den Bergen, die den Prinzen unterweisen sollten. Der Dharma-König verbrachte die zwölf Jahre seiner Schulung vorwiegend in den Bergen, und seine Mission [als Lehrer der Menschen] wurde ihm ebenfalls in den Bergen offenbart. Nicht einmal die radrollenden Könige<sup>50</sup> konnten die Berge bezwingen. Ihr müsst wissen, dass die Berge jenseits der Grenzen der Menschenwelt und des sich darüber wölbenden Himmels sind. Mit dem menschlichen Verstand sind die Berge nicht zu erfassen. Wer könnte jemals das Fließen und das Nicht-Fließen der Berge und ihre anderen Aktivitäten bezweifeln, selbst wenn [ihr Fließen] nicht mit dem Fließen in der Welt der Menschen vergleichbar ist.

Seit ferner Vergangenheit hat es Weise und Heilige gegeben, die sich am Wasser niederließen. Sie lebten am Wasser und fischten Fische; oder sie fischten Menschen oder fischten die Wahrheit. Jeder von ihnen steht in der Tradition derer, die am Wasser leben. Geht man einen Schritt weiter, so mag es jene geben, die sich selbst fischen, die das Fischen fischen, die vom Fischen gefischt werden und die von der Wahrheit gefischt werden.<sup>51</sup> Vor langer Zeit, als Meister Tokujō<sup>52</sup> plötzlich den Berg Yaku verließ, um sich im Geist des Flusses niederzulassen, konnte er den weisen Heiligen des Flusses Katei<sup>53</sup> [fischen]. Fischte er nicht Fische? Fischte er nicht Menschen? Fischte er nicht Wasser? Fischte er nicht sich selbst? [Weil] ein Mensch in der Lage ist Tokujō zu begegnen, ist er Tokujō<sup>54</sup>, und [wenn] Tokujō diesen Menschen erspürt, begegnet er ihm.

Es gibt nicht nur Wasser in der Welt. Es gibt auch Welten in der Wasserwelt. Und solche Welten existieren nicht nur im Wasser. Es gibt Welten empfindender Wesen in den Wolken, es gibt Welten empfindender Wesen im Wind, es gibt Welten empfindender Wesen im Feuer, es gibt Welten empfindender Wesen in der Erde, es gibt Welten empfindender Wesen in der Dharma-Welt, es gibt Welten empfindender Wesen in einem Grashalm, und es gibt Welten empfindender Wesen in einem Spazierstock. Wo immer die Welten empfindender Wesen sind, ist unfehlbar die Welt der Buddhas und Vorfahren. Eine solche Wahrheit solltet ihr gründlich erfahren und erforschen.

Deshalb ist das Wasser der Palast des »wahren Drachen«, und es ist jenseits von Fließen und Herunterfallen. Wenn wir es nur als fließend ansehen, beleidigt ihr das Wasser. Es ist so, als ob ihr ihm das »Nicht-Fließen« aufzwingt, [aber] das Wasser ist nur die wirkliche Form des Wassers, so wie sie ist. Wasser ist einfach die Tugend des Wassers selbst, es »fließt« nicht. Wenn ihr das »Fließen« und »Nicht-Fließen« eines einzigen Wasser[tropfens] meistert, verwirklicht sich in einem Augenblick die vollkommene Meisterschaft der zehntausend Dharmas. Dasselbe gilt für die Berge: Es gibt Berge, die in einem Schatz verborgen sind, Berge, die in einem Sumpf verborgen sind, Berge, die im Raum verborgen sind, und es gibt Berge, die in den Bergen verborgen sind.<sup>55</sup> Es gibt ein Erfahren und Erforschen der Berge, die in der Verborgenheit verborgen sind.

Ein alter Buddha<sup>56</sup> sagte: »Berge sind Berge, Wasser ist Wasser.« Diese Worte bedeuten nicht, dass Berge so genannte »Berge« sind, sondern dass Berge einfach

Berge sind. Deshalb solltet ihr diese Berge erfahren und erforschen. Wenn ihr sie auf diese Weise erfahrt und erforscht, macht ihr eure Anstrengungen »in den Bergen«. Und solche Berge und Wasser bringen auf natürliche Art Weise und Heilige hervor.

### **Shōbōgenzō Sansui gyō**

Dargelegt vor einer Versammlung im Kloster Kannondōri-kōshō-hōrin am 18. Tag des zehnten Mondmonats im ersten Jahr der Ära Ninji [1240].

## Anmerkungen

- 1 »An ihrem Platz im Dharma« ist *hō-i* 法位, wörtl. »Dharma-Position«. Alle Dinge und Phänomene nehmen ihren eigenen Platz in der kosmischen Ordnung (im Dharma) ein, d. h. Menschen sind Menschen, Berge sind Berge, und Wasser ist Wasser.
- 2 »Auf den Wolken reiten« und »mit dem Wind gehen« sind im Daoismus gebräuchliche Metaphern für Lauterkeit und Tugend.
- 3 Meister Fuyō Dōkai (1043–1118), ein Meister in Meister Dōgens Linie, der 45. Vorfahre nach Buddha. Als Nachfolger von Meister Tōsu Gisei lehrte Meister Fuyō den Dharma auf dem Berg Tayō, bis er vom Kaiser verbannt wurde, weil er einen Titel und ein purpurrotes Gewand als Geschenk zurückwies. Als er schließlich begnadigt wurde, baute er sich eine Hütte auf dem Berg Fuyō, wo er sein Leben im Stil der alten Meister beendete.
- 4 »Beständig« ist *jō* 常. Durch die Bewegung sind die Dinge beständig (z. B. ein Rad bleibt aufrecht, wenn es fährt). Weil das ganze Universum in ständiger Bewegung ist, ist es stabil.
- 5 »In den Bergen sein« ist *sanchū* 山中. *San* 山 bedeutet »Berg« und *chū* 中 »in«. Hier bezieht sich der Ausdruck auf das Verhältnis des Menschen zum Berg. Wenn jemand *in den Bergen* ist, erfährt er die Berge so unmittelbar und real, dass er die Berge nicht wahrnimmt und auch nicht über sie nachdenkt. Nur wenn er die Berge »von außen« betrachtet, nimmt er sie (als Gegenstand oder Objekt) wahr und analysiert sie. Dasselbe kann man von unserem »in der Welt sein« sagen. Wir können nicht gleichzeitig »in« ihr und »außerhalb« von ihr sein.
- 6 »Das Öffnen der Blüten in der Welt« ist *sekai-ri no kekai* 世界裏の華開. Der Ausdruck bezieht sich auf eine Aussage von Meister Prajñātara: »Die Welt entsteht, wenn eine Blüte sich öffnet« (*kekai-sekai-ki* 華開世界起). Die Beziehung zwischen »in den Bergen sein« und dem »Öffnen der Blüten in der Welt« ist die, dass das »in den Bergen sein« (oder unser »in der Welt sein«) und die Welt der Erscheinungen (das Öffnen der Blüten) identisch sind.
- 7 »Einen Schritt zurück tun« ist *taibo* 退歩. Im *Fukan zazengi* beschreibt Meister Dōgen die Zazen-Praxis mit *taibo* 退歩 als eine Situation, in der wir einen Schritt zurück zu unserem ursprünglichen Zustand vor dem Denken und vor der Wahrnehmung machen. *Taibo* 退歩 bezieht sich auf ein konkretes Tun, wie z. B. in Zazen sitzen und sich niederwerfen.
- 8 »Den Schritt zurück« ist *hotai* 歩退. *Hotai* 歩退 bezeichnet die objektive Tatsache, dass dieser Schritt zurück existiert. Beide Schritte, das konkrete Tun und die Tat-Sache als solche, sind in der wirklichen Welt eins.
- 9 Nach der buddhistischen Auffassung der Zeit sind alle Dinge und Phänomene im Universum für sich allein stehende Augenblicke. Deshalb behindert kein Augenblick den anderen und kein Phänomen das andere. Diese Sicht erläutert Meister Dōgen eingehend in Kap. 11, *Uji*.
- 10 Gewöhnliche Menschen erfassen nicht die Wirklichkeit der Berge, sondern nur ihre besonderen Merkmale, die sie in Formen und Namen definieren können.
- 11 »Auf diese Weise« ist *kaku no gotoku* かくのごとく in Japanisch und *nyoze* 如是 in Sino-Japanisch. Beide Ausdrücke verweisen auf das Sosein oder die Wirklichkeit der Buddhas und Vorfahren. Siehe Kap. 17, *Hokke ten hokke*.

- 12 In diesen vier »Selbst wenn«-Sätzen zeigt Meister Dōgen auf, dass das Sosein der Berge nicht über Sinne, Gefühle, Einbildung und den Intellekt verwirklicht werden kann, denn auf diese Weise entsteht die Trennung von Subjekt und Objekt, die auf der menschlichen Sichtweise beruht, aber in Wirklichkeit nicht existiert.
- 13 *Ichigū no kankan* 一隅の管見, wörtl. »Rohr-Sicht einer Ecke«.
- 14 »Die Umstände verändern und den Geist bewegen« ist eine andere Art die Subjekt-Objekt-Trennung auszudrücken.
- 15 »Den Geist und die Natur (mit Worten) ausdrücken« ist das Thema von Kap. 48, *Sesshin sesshō*.
- 16 »In ihren Geist und in ihr Wesen schauen« ist *kenshin kenshō* 説心説性. Praktizierende, die Satori über das Lösen eines *kōan* erlangen wollen, sprechen von *kenshō* 説性 als der Schau in ihr eigenes Wesen.
- 17 Wenn man die Natur subjektiv oder romantisch betrachtet, schreibt man den Dingen Geschlecht oder menschliche Eigenschaften zu. Ein Wissenschaftler, der die Dinge objektiv betrachtet, tut dies nicht. Meister Dōgens Sicht der Wirklichkeit (eines Steins) geht über beide Betrachtungsweisen hinaus.
- 18 Meister Unmon Bun-en (864–949). »Der große Meister Unmon Kyōshin« ist sein posthumer Titel als Begründer der Unmon-Schule. Er ist der Nachfolger von Meister Seppō Gison in der sechsten Generation der Linie, die von Meister Seigen Gyōshi ausging. Es heißt, dass seinem Orden nie weniger als tausend Schüler angehörten und dass er in den dreißig Jahren seiner Lehrtätigkeit mehr als neunzig Nachfolger hervorbrachte.
- 19 Meister Dōgen veranschaulicht das Prinzip des vorherigen Satzes mit dem konkreten Beispiel des Berges Sumeru und der neun Berge, die ihn umgeben.
- 20 Eine Kritik an Meister Unmon, wie z. B. auch in Kap. 52, *Bukkyō*.
- 21 Meister Gan vom Berg Nansen im Bezirk Chishū. Meister Nansen Fugan (748–834) arbeitete gerade im Garten, als ein Mönch vorbeikam und ihn fragte: »*Welches ist der Weg des Nansen?*« Der Meister hob die Sichel, mit der er gerade arbeitete, hoch und sagte: »*Diese Sichel habe ich für dreißig Sen gekauft.*« Der Mönch sagte: »*Ich fragte nicht, wie teuer die Sichel war. Welches ist der Weg des Nansen?*« Nansen antwortete: »*Und jetzt benutze ich sie und sie liegt mir gut in der Hand.*« (*Shinji shōbōgenzō*, Buch 2, Nr. 54) Der Mönch stellte eine abstrakte Frage, nämlich nach Nansens Weg oder der Wahrheit. Mit der Sichel wollte Nansen ausdrücken, dass sein Weg die gewöhnliche tägliche Arbeit war. Der Mönch war irritiert und wiederholte die Frage. Nansen antwortete, dass sein Weg keine Theorie, sondern sein Leben in der Wirklichkeit hier und jetzt war.
- 22 Meister Ōbaku Ki-un (gest. ca. 855) war berühmt dafür, dass er seinen Schülern, von denen einer Meister Rinzaï Kigen (ca. 815–867) war, Stockschläge verabreichte, um ihnen einzuschärfen, der Buddha-Dharma sich auf Fakten und konkrete Situationen stützt (siehe z. B. *Shinji shōbōgenzō*, Buch 2, Nr. 27). Meister Rinzaï erzielte das gleiche Resultat, indem er seine Schüler unvermittelt mit »Katsu« (das Wort selbst hat keinen Sinn) anbrüllte.
- 23 Wörtl. »Schling- und Pfeilwurzpflanzen« (*Kattō* 葛藤), eine Metapher, die manchmal für Verwirrung und Komplikation verwendet wird. Siehe Kap. 46, *Kattō*.
- 24 Die sechs Mönche (*rokugun tokushi* 六群禿子) in Buddhas Orden waren Nanda, Upanda, Kālodāyin, Chanda, Aśvaka und Punarvasu. Es heißt, dass es wegen ihres schlechten Verhaltens zur Einführung von Vorschriften kam. *Tokushi* 禿子, wörtl. »rasiertes Kind«, was hier mit »so genannte Mönche« übertragen wird, bedeutet jemanden, der formell Mönch wird, aber nicht den Willen zur Wahrheit hat.
- 25 Flüsse, Ströme, Seen etc. sind nicht nur Abstraktionen, sie verwirklichen sich am Fuß

- eines wirklichen Berges. Auf diesem Satz beruht die nun folgende poetische Beschreibung der nie endenden Bewegung und gegenseitigen Durchdringung der Berge und Wasser.
- 26 Das heißt, immer auf der Grundlage der Wirklichkeit.
- 27 Wörtl. »sieben hoch und acht breit« (*shichijū hachi-ō* 七縦八横).
- 28 »Dass es ihre Praxis und Erfahrung nicht gäbe« ist *shushō soku fumū* 修証即不無. Dies sind Meister Nangakus Worte über die Einheit von Praxis und Erfahrung beim Zazen.
- 29 Dies bedeutet: Wenn das Wasser sich selbst sieht, ist es selbst die Wirklichkeit ALS Wasser.
- 30 Meister Dōgen bezieht sich hier auf die Metapher »ein Wasser, vier Sichtweisen« (*issui shiken* 一水四見). Die Göttinnen, die in alten buddhistischen Bildern manchmal im Himmel schwebend dargestellt werden, sehen Wasser als eine Perlenkette. Fische sehen Wasser als einen Palast oder als wunderbare Blüten. Dämonen hassen Wasser wie Eiter und Blut, weil es ihre Feuer löscht und Unreinheiten wegwäscht. Menschen sehen Wasser als Wasser. Die Relativität der menschlichen Sichtweise wird auch in Kap. 3, *Genjō kōan*, thematisiert.
- 31 »Edelstein« ist *mani-ju* 摩尼珠, sanskr. *maṇi*. Hier bezieht es sich auf den *cintāmaṇi*, einen legendären Stein, den man vom Drachen-König des Meeres erlangen und der jeden Wunsch erfüllen soll.
- 32 »Der wahre Körper des Menschen« ist *shinjitsu nintai* 眞実人体. »Das ganze Universum ist der wahre Körper des Menschen« sind die Worte von Meister Chōsa Keishin, die Meister Dōgen in vielen Kapiteln des *Shōbōgenzō* zitiert.
- 33 »Im Rad des Raumes oder im Rad der Luft« bezieht sich auf Darstellungen der Welt in der altindischen Kosmologie. Danach besteht die ganze stoffliche Welt aus fünf Elementen, die als die fünf Räder oder die fünf Kreise bezeichnet werden (*pañca-maṇḍalaka* in Sanskrit): die Räder Erde, Wasser, Feuer, Luft und Raum.
- 34 »Nicht bleiben können« ist *jū subekarazu* 住すべからず. *Subekarazu* すべからず drückt die Negation aus. *Jū* 住 bedeutet »verweilen« oder »bleiben«. *Jū su* 住す verweist auf die Worte Buddhas, die denselben Ausdruck enthalten.
- 35 Ein Zitat aus dem *Daibō shakkyō*, Teil 87 (siehe Bibliografie), beschreibt das Prinzip der Augenblicklichkeit aller Dharmas, welches Meister Dōgen ausführlich in Kap. 11, *Uji*, erläutert.
- 36 »Ihren Platz haben« ist *jū-i* 住位, die Kurzform von *jū-hō-i* 住法位, das im zweiten Satz dieses Kapitels steht: »Beide (Berge und Wasser) bleiben an ihren Platz im Dharma.« Siehe Anmerkung 1.
- 37 *Bunshi* 文子 ist ein zehnbändiges Werk des Daoismus. Es heißt, dass das Buch während der Sui-Dynastie (581–618) geschrieben wurde, aber einige Gelehrte nehmen an, dass es später geschrieben und vordatiert wurde.
- 38 Die Wirklichkeit (der Flüsse und Meere) beinhaltet nicht nur die Materie (Wasser), sondern auch das Geistige oder Spirituelle (die soziale Welt und die Buddha-Länder).
- 39 Ein Begriff wie »unten« stützt sich auf die konkrete Lage der Erde und des Wassers.
- 40 »Die vier Ecken der Dharma-Welt« ist *hōgu hokkai* 方隅法界. *Hō* 方 entspricht *shihō* 四方, den »vier Richtungen« Norden, Süden, Osten und Westen. *Shigu* 四隅 bedeutet »die vier Ecken«. *Hōgu hokkai* 方隅法界 beschreibt eine konkrete Wirklichkeit im Gegensatz zur Dharma-Welt (*hokkai* 法界) als religiösem Begriff.
- 41 »Der Himmel des Nicht-Denkens«, *musō ten* 無想天, sanskr. *asaṃjñi-sattvāḥ*, wird in der indischen Kosmologie einer Gruppe von Himmeln zugeordnet.
- 42 »Die nie endende Hölle«, *mugen jigoku* 無間地獄, sanskr. *avīci*, eine Bezeichnung für die schlimmste Art der Hölle.

- 43 Angesichts der Tatsache, dass an Dingen, die wir Menschen als selbstverständlich annehmen, gezweifelt werden muss, sollten wir uns auf die Lehre der Buddhas und Vorfahren stützen.
- 44 »Einmal-Tun« ist *nen-itsu* 拈一, wörtl. »eins aufheben«. *Nen* 拈 beschreibt eine Tat und Handlung. *Itsu* 一 bedeutet »eins«.
- 45 Meister Yōka Genkaku in seinem Gedicht *Shōdōka*.
- 46 *Nyakuju nyakuseki* 若樹若石. Bezieht sich auf eine Legende aus Buddhas Vorleben, aufgezeichnet im *Mahā-parinirvāṇa-sūtra*.
- 47 *Nyakuden nyakuri* 若田若里. Bezieht sich auf eine Anekdote in Kap. 18 des Lotos-Sūtras.
- 48 Wörtl. »Blumen-Lehngut« (*kabō* 華封), ein legendäres utopisches Reich.
- 49 Zhuangzi, ein Schüler von Laozi, spricht im vierten Band des *Sōji* 莊子, einem daoistischen Text, über das goldene Zeitalter, als Kōsei, ein großer daoistischer Weiser, in einer Höhle auf dem Berg Kōdō lebte. Der gelbe Kaiser (*Kōtei* 黃帝) war der dritte der fünf Herrscher des legendären China (angenommen 2852–2205 v. C.). Er besuchte Kōsei, um ihn über das Geheimnis der Unsterblichkeit zu befragen.
- 50 In altindischen Legenden wurde die Welt von allmächtigen Cakravarti-rājas (wörtl. »die radrollenden Könige«) beherrscht, deren Rüstung aus Gold-, Silber- und Eisen-Rädern bestand.
- 51 In der Handlung des Fischens ist der Fischer (das Subjekt) eins mit dem Fisch (dem Objekt). Meister Dōgen benutzt hier den Vorgang des Fischens, um das Prinzip der Wechselseitigkeit zwischen Subjekt und Objekt aufzuzeigen.
- 52 Meister Sensu Tokujō (Daten unbekannt), ein Nachfolger von Meister Yakusan Igen (745–828). Nachdem er den Dharma von Meister Yakusan empfangen hatte, lebte er als Bootsmann (*sensu*) auf einem Fluss im Tal Katei. Er hoffte unter den Passagieren einen Menschen mit dem Willen zur Wahrheit zu finden. Meister Tokujōs Dharma-Bruder Meister Dōgo Enchi (769–835) empfahl Meister Kassan Zen-e (805–881), Meister Tokujō am Fluss zu besuchen. Die beiden hatten eine sehr angeregte Unterhaltung. Schließlich sagte Meister Tokujō zu Meister Kassan: »Wenn du den gesamten Fluß entlang fischst, kannst du zum ersten Mal dem Fisch mit den goldenen Schuppen begegnen.« Kassan hielt sich die Ohren zu. Und Tokujō sagte: »Das ist es. Das ist es.« Damit bestätigte er Kassans Erwachen. Schließlich empfahl Tokujō Kassan, tief in die Berge zu gehen und den Dharma einem oder einem halben Schüler zu lehren. Meister Dōgen zitiert diese Geschichte eingehend im *Shinji shōbōgenzō*, Teil 1, Nr. 90.
- 53 Meister Kassan Zen-e.
- 54 Mit anderen Worten: Der Mensch Tokujō begegnete sich selbst als Buddha. Das Thema der Begegnung mit Buddha behandelt Meister Dōgen eingehend in Kap. 61, *Kenbutsu*.
- 55 Der Schatz (als subjektiver Wert), der Sumpf (als objektive Natur), der Raum (als Ort der Handlung) und die Berge selbst (ihr wahres Wesen) entsprechen den vier Dimensionen der Wirklichkeit, die der Buddha gelehrt hat.
- 56 Meister Unmon Bun-en sagte: »Ehrwürdige Mönche! Gebt euch keinen Illusionen hin. Der Himmel ist der Himmel. Die Erde ist die Erde. Berge sind Berge. Wasser ist Wasser. Mönche sind Mönche. Laien sind Laien.« Aus *Unmon kōroku* (»Die umfassenden Aufzeichnungen von Unmon«), Band 1.