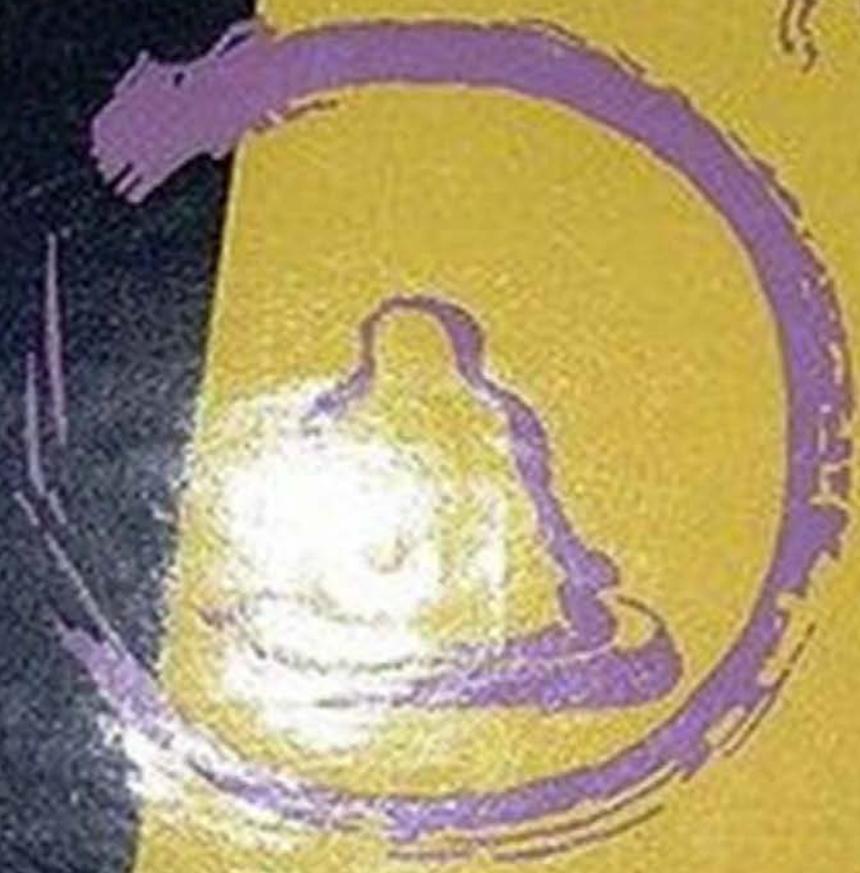


WEISHEITSBÜCHER
DER MENSCHHEIT

禅の心
のこころ
を
みよ
ま
は
ら
せ
よ



DIE
ZEN-LEHRE
DES CHINESISCHEN MEISTERS
HUANG PO

DIE ZEN-LEHRE
des chinesischen Meisters Huang-Po

VORWORT VON JEAN GEBSER



OTTO WILHELM BARTH-VERLAG GMBH WEILHEIM/OB B.

Dieses Werk gehört zu der von Jean Gebser herausgegebenen Schriftenreihe
»WEISHEITSBÜCHER DER MENSCHHEIT«

INHALTSVERZEICHNIS

EINLEITUNG VON JOHN BLOFELD	11
P'EI HSIU'S VORWORT	26
Erster Teil	
BERICHT DES CHÜN CHOU ÜBER DEN ZEN-MEISTER HUANG PO	29
Zweiter Teil	
BERICHT DES WANG LING ÜBER DEN ZEN-MEISTER HUANG PO	55
ANEKDOTEN	73
ANMERKUNGEN	100

EINLEITUNG VON JOHN BLOFELD

Der Text

Der vorliegende Band ist die vollständige Übersetzung eines chinesisch-buddhistischen Textes aus dem neunten Jahrhundert, dem Huang Po Ch'uan Hsin Fa Yao. Er enthält einen zusammengefassten Bericht über die erhabenen Lehren eines großen Meisters der Dhyana Sekte, die ich nach der geläufigen westlichen Art mit ihrem japanischen Namen Zen nennen werde.

Häufig wird Zen als eine fernöstliche Entwicklung des Buddhismus betrachtet. Die Schüler des Zen erheben aber den Anspruch, daß ihre Lehre unmittelbar von Gautama Buddha selbst stammt. Der vorliegende Text, der zu den wesentlichsten Zen-Werken gehört, hält sich eng an die Lehren des „Diamant Sutra“ oder „Kleinod Übersinnlicher Weisheit“. Er steht auch in enger geistiger Beziehung zu dem „Sutra des Wei Lang“ (Hui Neng). Tief aber ergriff mich seine erstaunliche Ähnlichkeit — sowohl dem Geist wie den Ausdrücken nach — mit dem „Tibetischen Buch der großen Befreiung“, herausgegeben von Evans Wentz, das im achten Jahrhundert entstand und nicht aus dem fernen Osten kommt.

Diese vier Bücher gehören meiner Meinung nach zu den glänzendsten bisher in europäischer Sprache erschienenen Darlegungen der höchsten Weisheit. Das vorliegende aber enthält zusammen mit dem „Tibetischen Buch der großen Befreiung“ diese Lehre in einer dem Verständnis des Westens am besten angepaßten Weise.

Der Rang, den Zen im Buddhismus einnimmt

Zen ist ein Zweig der großen Mahayana Schule, die in China und in den nördlicheren Ländern Ostasiens vorherrscht. Von den Anhängern des Hinayana oder der Südlichen Schule wird er nicht als orthodoxer Buddhismus anerkannt. Heute aber sind die westlichen Gelehrten nicht mehr einstimmig davon überzeugt, daß der Hinayana, trotz des früheren Ursprungs seiner Haupttexte, der einzige Hüter der Wahrheiten ist, die der Gründer des Buddhismus verkündete. Die Teilung in zwei Schulen fand vor etwa zweitausend Jahren in Nordindien statt. Seither betrachten die Anhänger des Mahayana die Lehren der Schwesterschule als einen Teil der wahren Lehre, während jene, mit weniger Toleranz, jede ausgesprochene Mahayana Lehre zurückweist. Zen dagegen, das viel später in der Öffentlichkeit bekannt wurde, behauptet von sich, daß es — im Gegensatz zu vielen buddhistischen Sekten, die die Wahrheit in verschiedenen Stufen darstellen — allein die höchsten Lehren bewahrt, Lehren, die auf einer geheimnisvollen geistigen Übermittlung beruhen. Diese soll stattgefunden haben zwischen Gautama Buddha und Mahakasyapa, dem einzigen seiner Schüler, der für eine solche Übertragung geeignet war. Die Meinungen über die Wahrheit dieser Geschichte gehen natürlich auseinander, aber Meister wie Huang Po sprechen offensichtlich aus einer tiefen inneren Erfahrung. Er und seine Nachfolger beschäftigten sich nur mit der unmittelbaren Wahrnehmung der Wahrheit und hatten auch nicht das geringste Interesse, ihre Überzeugungen als historisch richtig zu beweisen. Auch die großen Mystiker wie Plotin und Meister Ekkehart, die in die Tiefen des Bewußtseins eingedrungen sind, die das innere Licht schauten und die alles durchdringende Stille erfuhren, beschreiben so übereinstimmend ihre Erfahrung der Wirklichkeit, daß ich selbst keinen Zweifel an der Wahrheil ihrer Berichte hege. Huang Po überträgt in einer alltäglichen Sprache die gleiche Erfahrung, und ich nehme an, daß die mystische Erleuchtung des Gautama Buddha unter dem Feigenbaum dieser nicht unähnlich, vielleicht nur stärker in ihrer Kraft und Vollkommenheit war. Oder sollte man verschiedene Formen der absoluten Wahrheit annehmen? Sollte man glauben, daß einige dieser Meister oder alle von Selbsttäuschung getrieben waren?

Ich bezweifle nicht einen Augenblick, daß Huang Po, so gering auch die Wahrscheinlichkeit des Zen-Ausspruches auf seine Gründung durch Buddha sein mag, die gleiche Erfahrung der ewigen Wahrheit auf seine Weise ausdrückt, wie Gautama Buddha und andere Buddhisten und Nicht-Buddhisten dies in ihrer Weise taten. Überdies ist die Verwandtschaft dieses Textes mit der Lehre, die das „Tibetische Buch der großen Befreiung“ enthält und die dem Lotus-Geborenen Padma Sambhava zugeschrieben wird, erstaunlich. Da beide annähernd aus der gleichen Zeit stammen, könnten sie auf die gleiche schriftliche oder mündliche Quelle zurückgehen. Viel wahrscheinlicher aber scheint es mir, daß beide Texte die innerste Wahrnehmung der ewigen Wahrheit vom Gesichtspunkt zweier verschiedener Menschen aus enthalten. Dennoch gibt es viele, die die Dinge anders betrachten. Darum will ich noch etwas über den Ursprung, die Tradition und die modernen Theorien des Zen sagen.

Ursprung, Wachstum und Ausbreitung des Zen (Dhyana-) Buddhismus

Gautama Buddha soll die Darlegung seiner Lehre den vielfältigen Fähigkeiten seiner verschiedenen Schüler und Zuhörer angepaßt haben. Einmal nahm er am Ende einer Rede eine Blume auf und hielt sie hoch, damit alle versammelten Mönche sie sehen konnten. Mahakasyapa, der als einziger den tiefen Sinn dieser Gebärde verstand, antwortete mit einem Lächeln. Später rief Buddha diesen Schüler zu sich und übermittelte ihm auf geheimnisvolle Weise die wortlose Lehre, übermittelte ihm „den Geist durch den Geist“. Maliakasyapa gab seinerseits auf mystische Weise die Lehre dem Ananda weiter, der somit der zweite in der Reihe der 28 indischen Patriarchen wurde. Der letzte von diesen war Bodhidharma, der im sechsten nachchristlichen Jahrhundert nach China reiste und der Erste chinesische Patriarch wurde, der die Übermittlung bis zu Hui Neng (Wei Lang), dem Sechsten und letzten, fortführte. Nun folgten Teilungen innerhalb der Sekte und es gab keine Patriarchen mehr.

Der Buddhismus, der offiziell im Jahre 61 n. Chr. nach China kam, hat wahrscheinlich die Küste von Shantung schon im ersten oder zweiten Jahrhundert vor Chr. erreicht. Hinayana überlebte dort nicht lange, während der Mahayana zu hoher Blüte gelangte. Verschiedene Sekten indischen Ursprungs entwickelten sich, andere wurden neu gegründet. Eine der spätesten Sekten war Zen, das schnell an Einfluß gewann. Trotzdem es behauptete, indischen Ursprungs zu sein, zweifeln viele daran. Manche gehen sogar so weit, selbst an der Existenz des Bodhidharma zu zweifeln. Wenn es diesen, wie ich annehme, wirklich gab, so kam er wahrscheinlich von Südindien über Kanton nach China und besuchte die Herrscher zweier chinesischer Staaten. Denn China war damals, wie so oft in seiner langen Geschichte, in zwei Teile gespalten. Professor Daisetz Suzuki glaubt an die Existenz des Bodhidharma, nimmt aber an, daß seine Lehren aus dem Lankavalara Sutra stammen, das anscheinend die Keime der wortlosen Lehre enthält. Dr. Hui Shih nimmt weder die geschichtliche Wirklichkeit des Bodhidharma, noch die Rechtmäßigkeit der früheren Zen-Werke an und betrachtet selbst das berühmte Sutra des Hui Neng (Wei Lang), des Sechsten Patriarchen, als einen späteren Betrug. Um seine Behauptung zu unterstützen, führt er einige Manuskripte aus dem achten Jahrhundert an, die vor nicht allzu langer Zeit in den Tun Huang Höhlen entdeckt wurden und sowohl dem Namen wie dem Inhalt nach von den überlieferten Werken der Zenmeister abweichen. Dr. Hui Shih hält Zen sogar für einen Aufstand der Chinesen gegen den Buddhismus, den sie als eine fremde, aus Indien stammende Lehre ansehen.

Nach meiner Ansicht steht Zen nicht im Gegensatz zu anderen Formen des Buddhismus einschließlich jener, deren indischer Ursprung gewisser ist. Alle Sekten halten die Dhyana-Übung für eine wesentliche Hilfe auf dem Wege zur Erleuchtung — um den Geist darauf auszurichten, die Schleier der Sinneswahrnehmung und des begrifflichen Denkens zu durchdringen, und eine intuitive Wahrnehmung der Wirklichkeit zu erlangen. Zen legt hierauf den wesentlichsten Wert, indem es ganz oder zum Teil alles andere ausschließt. Es unterscheidet sich auch darin von den meisten anderen Sekten, daß es die Erleuchtung für einen Vorgang hält, der schneller eintreten kann als das Blinken des Auges. So ist diese Form des Buddhismus für jene geeignet, die innere

Kontemplation dem Studium der Schriften oder dem Vollbringen guter Werke vorziehen. Zen steht aber nicht allein mit seiner Betonung eines bestimmten Aspektes der Gesamtlehre. Gäbe es solche Einseitigkeit nicht, gäbe es auch keine Sekten. Überdies bildet rechte Meditation (Sammāsamadhi) die Endstufe des Edlen Achtfachen Weges, der die Grundlage des Buddhismus sowohl für den Mahayana wie für den Hinayana bildet; die Dhyana-Übung zielt genau auf diese vollkommene Meditation hin.

Wenn es auch sehr wenig Beweise für oder gegen den indischen Ursprung des Zen gibt, so scheint es mir doch keineswegs unglaublich, daß Bodhidharma tatsächlich nach China kam und eine Lehre von hohem Alter mitbrachte, die er von seinen Lehrern übernommen hatte. Nach dieser sind die sieben vorausgehenden Stufen des Edlen Achtfachen Pfades nur Vorbereitung für die achte. Wäre diese achte Stufe nicht eine Folge der anderen sieben, so würde man schwerlich Ausdrücke wie »Pfade« und »Stufen« verstehen.

Der verstorbene ehrwürdige T'ai Hsü, der bekannt war für seine weitherzigtolerante buddhistische Haltung, vergleicht die verschiedenen Sekten mit ebenso vielen Kugeln auf einem Rosenkranz. Die Mahayana-Buddhisten werden sogar ermuntert, ihre eigenen Gedanken zu haben und sind frei, den Pfad zu wählen, der ihren persönlichen Anforderungen am besten entspricht. Die Bitterkeit westlicher Sektierer ist China unbekannt. Da aber die Chinesen, wenn auch ohne puritanisch zu sein, im allgemeinen sehr enthaltsam leben, haben sich Sekten wie der Hinayana, die eine strenge Beachtung moralischer Vorschriften betonen, selten dorthin gewendet. Dies mag einer der Hauptgründe sein, warum die südliche Schule des Buddhismus keine bleibenden Wurzeln in China geschlagen hat. Die chinesischen Intellektuellen aber waren seil altere her einer milden Skepsis zugeneigt; so mag ihnen Zen's herbe „Einfachheit“ und sein wesentlicher Mangel an Ritualen großen Eindruck gemacht haben. Auch auf andere Weise war der Boden Chinas für Zen wohl bereitet. Auf einer Seile hatten Jahrhunderte des Konfuzianismus die Gelehrten wachsam gemacht gegenüber den feingesponnenen Spekulationen, auf denen die indischen Buddhisten mit soviel Begeisterung bestanden; auf der anderen Seite hatte die Lehre des taoistischen weisen Laotse in großem Maße den Quietismus des Zen vorausgenommen und

das Bewußtsein der Chinesen für eine Lehre vorbereitet, die in vieler Hinsicht eine auffallende Ähnlichkeit mit ihrer eigenen aufweist. Aus ähnlichen Gründen fand Zen auch Anklang bei jenen Menschen des Westens, die hin- und hergeworfen werden zwischen der modernen Skepsis und der notwendigen Suche nach einer Lehre, die in die Tiefen dringt und den Sinn ihres Daseins zu erkennen sucht.

Aus diesen Erwägungen heraus mag die geschichtliche Bedeutung des Zen von relativ geringer Wichtigkeit sein, es sei denn für eine beschränkte Anzahl von Gelehrten. Vor allem ohne Bedeutung für jene, die in der Lehre der Zenmeister die strahlende Widerspiegelung einer wertvollen inneren Erfahrung der Wahrheit erblicken. Zen hat in China und Japan eine weite Verbreitung gefunden und beginnt nun im Westen sich zu entfalten, da jene, die seine Lehre praktisch ausübten, erfuhren, daß sie tiefe geistige Nöte zu befriedigen vermag.

Als Hui Neng (Wei Lang), der Sechste Patriarch, die Übertragung des Geistes durch den Geist empfing, war die Zen-Sekte schon in zwei Teile auseinandergefallen. Der nördliche Zweig mit seiner Lehre von dem allmählichen Eintreten der Erleuchtung blühte eine Zeitlang unter kaiserlichem Schutz, konnte sich aber nicht halten. Inzwischen verbreitete sich der Südliche Zweig mit seiner Lehre von der plötzlich durchbrechenden Erleuchtung und verästelte sich später weiter. Der bedeutendste Nachfolger des Sechsten Patriarchen war Ma Tsu (Tao I), der 788 n. Chr. starb. Huang Po, den man vielfach für ein oder zwei Generationen jünger hielt, scheint erst um 850 gestorben zu sein, nachdem er die wortlose Lehre an Hsüan, den Gründer der großen Lin Chi-(Rinzai) Sekte, die noch heute in China verbreitet ist und in Japan große Entfaltung findet, übermittelt hatte. So wird Huang Po in gewissem Sinn als der Begründer dieser großen Linie erachtet. Er hatte wie alle chinesischen Mönche verschiedene Namen. Während seiner Lebenszeit kannte man ihn als Meister Hsi Yiün und als Meister T'uan Chi; nach seinem Tode wurde er mit dem Namen des Berges Huang Po bezeichnet, auf dem er jahrelang lebte. In Japan ist er allgemein bekannt als Obaku — der japanische Ausdruck des chinesischen Zeichens für Huang Po.

Zen ("st vielen Abendländern vertraut durch die verständnisvollen erhellenden Werke von Daisetz Suzuki und durch viele Bücher westlicher Gelehrter, wie das köstliche Buch: „Zen-Buddhismus“ von Christmas Humphreys. Auf den ersten Blick müssen Zen-Werke so paradox erscheinen, daß sie den Leser befremden. Einmal wird ihnen erklärt, alles sei der unteilbare Geist, ein anderes Mal, der Mond sei ganz Mond, ein Baum unzweifelhaft Baum. Sicher aber soll ein solcher Widerspruch nicht nur der Unterhaltung dienen, da einige Millionen von Menschen Zen als das Ernsthafteste von der Welt betrachten.

Alle Buddhisten gehen von der Erleuchtung Buddhas aus und streben nach jener übersinnlichen Erkenntnis, in der sie die Wirklichkeit von Angesicht zu Angesicht erschauen und dadurch von der Wiedergeburt in raumzeitlichen Bereichen erlöst werden. Die Zen-Schüler aber gehen weiter. Ihnen genügt nicht, durch Äonen vielfältiger Daseinsformen, die notwendigerweise mit Schmerz und Unwissenheit verbunden sind, nach Erleuchtung zu streben und auf einem unendlichen, langsamen Weg zu jener höchsten Erfahrung zu gelangen, die christliche Mystiker „die Vereinigung mit der Gottheit“ nannten. Sie glauben vielmehr an die Möglichkeit, sowohl hier wie jetzt, die vollkommene Erleuchtung erlangen zu können, wenn sie entschlossen alle ihre Kraft darauf richten, das begriffliche Denken zu übersteigen und intuitives Wissen, das zentrale Erlebnis der Erleuchtung, zu erfassen. Ferner behaupten sie, dies sei eine plötzliche und vollkommene Erlösung. Die vorangehende Anstrengung mag Jahre dauern, die Belohnung aber offenbart sich in Blitzesschnelle. Doch um diese zu erlangen, genügen weder Übung der Tugend noch Enthaltbarkeit. Man muß sich über relative Begriffsvorstellungen wie Gut und Böse, Suchen und Finden, Erleuchtet und nicht Erleuchtet und über alle anderen Gegensätze erheben.

Um dies klarer zu erfassen, wollen wir einige christliche Gedanken über Gott betrachten. Gott wird als das Erste Prinzip gedacht, das keine Ursache hat und nicht gezeugt ist. Dies bedeutet logischerweise Vollkommenheit und kann keiner relativen raumzeitlichen Betrachtung unterzogen werden. Weiter wird von Gott ausgesagt, er sei gut. Dies aber nimmt, wie es christliche Mystiker ausführten, etwas fort von seiner Vollkommenheit. Denn Gutsein schließt nicht Bösessein ein. Eine solche Einschränkung

zerstört unvermeidlich die Einheit und Ganzheitlichkeit, die unzertrennlich mit Vollkommenheit verbunden ist. Dies soll natürlich nicht bedeuten, daß Gott böse oder gut und böse sei. Für den Mystiker ist er nichts von beidem, da er alle Dinge überschreitet. Aber auch die Idee, daß Gott der Schöpfer des Weltalls ist, setzt einen Dualismus voraus, eine Unterscheidung zwischen Schöpfer und Geschöpf. Dies würde Gott auf eine niederere Ebene stellen als die Vollkommenheit, denn es kann weder Einheit noch Ganzheitlichkeit geben, wenn $A \cdot B$ ausschließt oder $B \cdot A$.

Zen-Schüler, die vieles gemeinsam haben mit Mystikern anderer Glaubensrichtungen, vermeiden das Wort „Gott“, weil es noch dualistische und anthropomorphe Anklänge hat. Sie sprechen lieber von dem „Absoluten“ oder von dem „Einen Geist“, oder benutzen sinnverwandte Ausdrücke, je nach dem Aspekt, den sie einem Endlichen gegenüber betonen wollen. So wird der Name „Buddha“ für das Absolute gesetzt und zugleich für Gautama, den Erleuchteten, da beide als identisch angesehen werden. Die Erleuchtung Buddhas bedeutet eine intuitive Verwirklichung seiner Einheit mit dem Absoluten, von dem ihn nach dem Tode seines Körpers selbst in der Erscheinung nichts mehr trennt. Von dem Absoluten ist nichts mehr auszusagen. Behauptet man, es existiere, schließt man die Nicht-Existenz aus, sagt man es existiere nicht, schaltet man die Existenz aus.

Überdies behaupten die Zen-Anhänger, daß das Absolute oder die Vereinigung mit dem Absoluten nicht etwas ist, das man erlangen kann. Man geht nicht in Nirvana ein, denn Eintritt in einen Ort, den man niemals verlassen hat, ist unmöglich. Das Erlebnis, das allgemein das „Eingehen in Nirvana“ genannt wird, ist tatsächlich eine intuitive Erfahrung der Selbst-Natur, die die wahre Natur aller Dinge ist. Das Absolute oder die Wirklichkeit erscheint den Menschen in zweierlei Aspekt. Der Einzige, den die Unerleuchteten wahrnehmen können, ist jener, in dem die individuellen Erscheinungen eine gesonderte, wenn auch nur vorübergehende Existenz innerhalb der Grenzen von Raum und Zeit besitzen. Der andere Aspekt kennt weder Raum noch Zeit. Alle Gegensätze, alle Unterscheidungen und „Einheiten“ jeder Art werden hier als das Eine erblickt. Aber auch dieser zweite Aspekt allein ist nicht die höchste Frucht der Erleuchtung, wie viele in kontemplativer Schau annehmen, vielmehr ist nur jener

wirklich erleuchtet, der beide Aspekte in ergänzender Einheit sieht. Von diesem Augenblick an gibt es keinen Betrachtenden mehr, da es keinen Unterschied mehr zwischen ihm und dem Gegenstand der Betrachtung gibt. Dies führt zu weiteren Paradoxen, solange nicht der Gebrauch von Worten überhaupt aufgegeben wird. Es ist ungenau, einen mystischen Ausdruck zu gebrauchen wie: „ich lebe im Absoluten“, oder: „das Absolute wohnt in mir“, oder auch: „das Absolute durchdringt mich“ und so fort. Denn wenn der Raum überschritten ist, besagen Begriffe wie Ganzes oder Teile nichts mehr. Das Teil ist das Ganze, ich bin das Absolute, nur, daß ich nicht länger „Ich“ bin. Was ich nun erblicke, ist mein wirkliches Selbst, die wahre Natur aller Dinge. Sehender und Gesehenes sind ein und dasselbe, aber es gibt überhaupt kein Sehen mehr, so wie das Auge sich nicht selbst erblicken kann.

Demnach ist das einzige Ziel des wahren Zen-Schülers, daß er sein Bewußtsein schult, alle Denk-Vorgänge, die auf dem unvermeidlichen Dualismus des „gewöhnlichen“ Lebens beruhen, überschreitet, damit ihre Stelle jenes intuitive Wesen einnehmen kann, das dem Menschen zum ersten Mal offenbart, was er in Wirklichkeit ist. Wenn alles Eins ist, dann ist auch die Erkenntnis der wahren Selbstnatur eines Wesens — sein ursprüngliches Selbst — gleichsam die Erkenntnis der All-Natur, der Natur eines jeden Dinges im Weltall. Wer diese überwältigenden Erfahrungen erlangt hat, sei er Christ, Buddhist oder Glied einer anderen Glaubensrichtung, kommt zu der gleichen Überzeugung: daß es unmöglich ist, dies in Worten auszudrücken. Man kann versuchen, den Weg durch Worte anderen anzudeuten, aber solange man diese Erfahrung nicht selbst gewonnen hat, erfaßt man nur einen geringen Schimmer der Wahrheit — einen armen intellektuellen Begriff von etwas, das unendlich weit jenseits des höchsten Punktes liegt, der jemals dem menschlichen Verstand zugänglich ist.

Nun erklärt es sich, warum Zenmeister die paradoxen Aussprüche nicht aus billiger Geheimnistuerei verwenden, wenn sie auch gelegentlich mit Humor solche widerspruchsvollen Äußerungen, dort wo es angebracht erscheint, benutzen. Im allgemeinen geschieht dies aus der völligen Unmöglichkeit heraus, die höchste Erfahrung zu beschreiben. Behauptung oder Leugnung bedeutet

Begrenzung. Diese aber schließt das Licht der Wahrheit aus. Da dennoch Worte benutzt werden müssen, um dem Schüler den rechten Weg zu weisen, müssen notwendig erweise Paradoxe entstehen — manchmal Widersprüche in Widersprüchen innerhalb weiterer Wider Sprüche.

Hinzugefügt sei noch, daß Huang Po's häufige Kritik an den Buddhisten, die auf dem üblicheren Weg durch sich folgende Daseinsstufen Erkenntnisse, gute Werke und ein mitleidiges Herz entwickeln, nicht den Wert herabmindern will, den solche hervorragenden Übungen für die Menschheit bedeuten. Als Buddhist wird Huang Po zweifellos diese Dinge für notwendige Maßnahmen des täglichen Lebens betrachtet haben — wir wissen tatsächlich von P'ei Hsiu, daß sein Leben von erhabener Reinheit war —, aber er wollte vermeiden, daß Begriffe wie jene der Tugend die Menschen zum Dualismus führten, und sie die Erleuchtung für einen Vorgang hielten, der auch durch andere Mittel als durch intuitive Einsicht allmählich erreicht werden könne.

Der Text zeigt, daß Huang Po nicht ganz befriedigt war mit der Wahl des Ausdruckes „Geist“, um die unaussprechliche Wirklichkeit jenseits des begrifflichen Denkens zu symbolisieren. Mehr als einmal erklärte er, daß der Eine Geist nicht wirklich Geist sei. Aber irgend einen Ausdruck mußte er benutzen, und dieser war von seinen Vorgängern eingeführt. Da Geist auch Unberührbarkeit bedeutet, erschien ihm dieses Wort zweifellos gut gewählt, zumal es ausdrückt, daß der Teil des Menschen, der gewöhnlich als eine individuelle, dem Körper innewohnende Einheit betrachtet wird, tatsächlich nicht sein Eigentum, sondern allen und allem gemeinsam ist. (Es sei bemerkt, daß „hsin“ im Chinesischen nicht nur „Geist“ bedeutet, sondern auch „Herz“ und im gewissen Sinn auch „Seele“ — kurz gesagt den wirklichen Menschen, der das Körpergehäuse bewohnt.) Wollen wir lieber das „Absolute“ sagen, wie dies Huang Po selbst zeitweilig tat, dann müssen wir bedacht sein, keine vorgefaßten Meinungen mit diesem Absoluten zu verbinden. Natürlich ist auch die Bezeichnung „der Eine Geist“ irreführend, wenn wir nicht alle vorgefaßten Meinungen aufgeben, wie dies Huang Po tat.

Das vorliegende Buch berichtet nur wenig über jene Übung, die mangels einer besseren Übersetzung gewöhnlich mit Meditation oder Kontemplation bezeichnet wird. Leider sind diese beiden Worte irreführend, da sie einen Gegenstand der Meditation oder Kontemplation voraussetzen. Fällt dieser fort, dann besteht die Gefahr eines reinen schlafähnlichen Trance-Zustandes, der keineswegs Ziel des Zen ist. Huang Po nahm anscheinend an, daß seine Zuhörer etwas von dieser Übung verstanden, wie dies bei den meisten Buddhisten fraglos der Fall ist. Es gibt nur wenige Anweisungen über die Art des „Meditierens“, betont aber, was zu vermeiden ist. Wenn wir die Welt der Erscheinungen als Täuschung erkannt haben und sie deshalb auszuschalten versuchen, machen wir eine falsche Unterscheidung zwischen dem „Wirklichen“ und dem „Unwirklichen“. Wir dürfen nichts ausschalten, sondern müssen den Punkt zu erreichen suchen, an dem alle Unterschiede unwirklich sind, an dem nichts wünschenswert oder unerwünscht ist, nichts existiert oder nicht existiert. Dies aber bedeutet nicht, daß wir unser Bewußtsein leer machen. Denn dann wären wir nichts anderes als Holzblöcke oder Steinklumpen. Auch könnten wir in einem solchen Zustand weder mit den Dingen des täglichen Lebens umgehen, noch fähig sein, die Zen-Vorschrift zu befolgen: „wenn du hungrig bist, dann iß . . .“ Wir müssen vielmehr Bindungslosigkeit üben, indem wir wirklich erfahren, daß weder die anziehenden noch die abstoßenden Eigenschaften der Dinge irgend eine absolute Existenz besitzen.

Wenn die Erleuchtung kommt, dann erscheint sie blitzhaft. Es gibt keine allmähliche noch teilweise Erleuchtung. Der streng geschulte und eifrig strebende Schüler kann sich für die Erleuchtung vorbereiten, aber keinesfalls erreicht er einen Zustand teilweiser Erleuchtung. So wird ein Wassertropfen immer heißer, dann aber beginnt er plötzlich zu kochen. In keinem Zustand kocht er nur zum Teil. Bis zu diesem Augenblick des Kochens hat sich auch keine qualitative Veränderung an ihm vollzogen.

Wir können tatsächlich drei Stufen durchschreiten — zwei der Nicht-Erleuchtung und eine der Erleuchtung. Für die meisten Menschen ist der Mond Mond, sind die Bäume Bäume. Die zweite Stufe, die in Wirklichkeit nicht höher ist als die erste, läßt erkennen, daß Mond und Bäume gar nicht das sind, was sie scheinen, da alles der „Eine Geist“ ist. Auf dieser Stufe haben

wir den Emilruck einer umfassenden Einheitlichkeit, in der es keine Unterschiede gibt. Für manche Schüler mag diese Wahrnehmung so tatsächlich und „wirklich“ sein wie zuvor Mond und Bäume.

Wenn aber die wahre Erleuchtung aufbricht, dann heißt es, daß der Mond wieder ganz Mond und die Bäume ausschließlicb Bäume sind, aber mit einem Unterschied: der Erleuchtete vermag sowohl Einheit wie Vielheit ohne geringsten Gegensatz wahrzunehmen.

Huang Po's Einstellung gegenüber anderen buddhistischen Schulen und Sekten

Da dieses Buch wahrscheinlich von vielen Buddhisten gelesen wird, die zur Theravadin (Hinayana)-Schule oder zu anderen Mahayana-Sekten als dem Zen gehören, sind hier einige Erklärungen notwendig, um möglichen Mißverständnissen vorzubeugen. Ein flüchtiger Blick auf unseren Text oder auf andere Zen-Werke mag den Eindruck erwecken, als würde der Nicht-Zen-Buddhismus zu oberflächlich behandelt. Es sei aber daran erinnert, daß Huang Po zu Menschen sprach, die schon bewußte und ernstdenkende Buddhisten waren. Er selbst sagt uns, daß nichts Geschriebenes außerhalb seines Zusammenhanges oder ohne Hinblick auf die Umstände betrachtet werden sollte, unter denen es entstand. Hätte er zu Nicht-Buddhisten gesprochen, so wären meiner Meinung nach seine Hinweise auf die „Drei Fahrzeuge“ in eine andere Sprache gekleidet. Ein genaues Studium dieses Buches hat mich davon überzeugt, daß Huang Po die Tugenden jener Buddhisten keineswegs verkleinern wollte, die mit seinen Methoden nicht übereinstimmten. Er war nur fest überzeugt, daß die Zen-Methode die schnellsten Ergebnisse bewirkt. Es lag ihm viel an der Klarstellung, daß das Studium der Schriften und das Vollbringen guter Werke erst dann zur Erleuchtung führen könne, wenn die Begriffe-bildenden Vorgänge des endlichen Verstandes in rechter Weise beherrscht sind. Wir wissen von P'ei Hsiu und anderen, daß er selbst ein erhabenes Leben führte. Aber er hatte immerfort die Auffassung zu bekämpfen, daß gute Werke an sich zur Erleuchtung führen. Auch der Buddhist erreicht, wenn

er die Herrschaft über sein Denken gewonnen hat und sich über die Dualität erhebt, einen Zustand, in dem die Begriffe von Gut und Böse, wie alle anderen Formen der Zweiheit, überschritten werden müssen. Der Meister aber wurde gewahr, daß viele Buddhisten, an die sich seine Lehre wandte, dem nur allzu üblichen Irrtum verfielen, gute Werke in der bewußten Absicht auszuführen, für sich selbst Verdienste zu sammeln; ein Wunsch, der eine Form der Bindung bedeutet, die für die Erleuchtung ebenso schädlich ist wie jede andere Form des Haftens.

Im Hinblick auf das Studium der Sutras und der verschiedenen Bücher über Buddhismus, nahm Huang Po wohl mit Recht an, daß die meisten, die sich der Mühe unterzogen, zur Unterweisung in seine Bergeinsamkeit zu kommen, mit der buddhistischen Lehre schon vollkommen vertraut waren und ihnen nur noch die Kenntnis der geistigen Schulung fehlte.

Aus seinen eigenen Worten erhellt, daß er Bücher und Lehren verschiedenster Art notwendig für weniger Fortgeschrittene hielt, Wer sich nicht zuvor schon durch die von Buddha oder anderen Lehrern überlieferten Schriften zur Mystik hingezogen fühlte, hätte wohl kaum die Notwendigkeit der Gedankenschulung anerkannt, die das zentrale Anliegen von Huang Po's eigener Lehre war. So müssen, mit sehr wenig Ausnahmen, die Worte der Lehre unvermeidlich der wortlosen Lehre vorangegangen sein. Ich bin überzeugt, daß Huang Po in keiner Weise die Absicht hatte, die „Drei Fahrzeuge“ herabzumindern. Da seine Worte sich aber an eine Hörschaft richteten, die in diese Lehre schon eingedrungen war, wollte er nur betonen, daß die Gedankenschulung (Sammāsamadhi) die höchste aller Lehren sei. Ohne sie wären alle anderen Übungen für jene vergeblich, die nach mystischer Intuition verlangen, deren Ziel die unauslöschbare Erfahrung, das sogenannte Nirvana ist.

Buddhisten anderer Sekten waren oft nicht so tolerant wie Huang Po, wenn es sich um Sekten handelte, mit denen sie — meist aus Unwissenheit — nicht übereinstimmten. So wird unter anderem die Sekte des „Reinen Landes“, oder des „Amida“ häufig verspottet und als „unbuddhistisch“ bezeichnet, oder in „Gegensatz zum Buddhismus“ gestellt. Zum Teil, weil viele Anhänger des Amida-Buddha die Lehren ihrer eigenen Sekte mißverstanden, oder weil — und wo geschieht dies nicht — der Wert einer Religionsform

oder Sekte nach dem volkstümlichen Glauben der Masse ihrer Anhänger beurteilt wird. Tatsächlich aber ist der Amida-Buddhismus in seiner reinen Gestalt echter Buddhismus. Denn Amida-Buddha ist Symbol des Dharmakaya (Buddha im Aspekt seiner Einheit mit dem Absoluten), und das Eingehen ins Reine Land symbolisiert das intuitive Verständnis unserer eigenen Einheit mit der Wirklichkeit. Außerdem deutete Prof. Suzuki darauf, daß mehr Anhänger des Amida als Zen-Schüler Satori (das plötzliche Aufblitzen der Erleuchtung) erlangten. Ihre geistige Konzentration beim Aufsagen der Formel: „Namo Amida-Buddha“ bildet eine ausgezeichnete Form der Gedankenschulung, die selbst die einfachsten Menschen erlangen können, die keine Ahnung von der wirklichen Bedeutung des »Amida“ und des »Reinen Landes“ besitzen.

Eine andere Sekte, die oft — vor allem von westlichen buddhistischen Schriftstellern — mißverstanden wird, ist der sogenannte Lamaismus, der, wie Evans Wentz, der Herausgeber einer tibetischen Reihe zeigt, etwas ganz anderes darzubieten hat, als Zugesandnisse an den Aberglauben ungebildeter Tibeter (im Gegensatz vielleicht zu unwissenderem Aberglauben in „entwickelten“ Ländern).

Huang Po's scheinbar ablehnende Haltung gegenüber anderen Sekten läßt sich nur durch den Eifer und die Ernsthaftigkeit seines, allein auf das eine Ziel gerichteten Wunsches, der notwendigen Gedankenschulung verstehen.

Unterteilung in Reden, Dialoge und Anekdoten

Nur die Reden geben die Gesamtheit der Lehre wieder. Die Dialoge und Anekdoten bieten zwar wenig Neues, runden aber das Verständnis des Vorangegangenen ab. Eine solche Teilung ist üblich bei Zen-Werken. Nach Meinung der Zenmeister wird das volle Verständnis von Zen oft beschleunigt durch einen einzigen Satz, der genau darauf zielt, den für den Schüler charakteristischen Dämon der Unwissenheit zu vernichten. So steht immer wieder ein kurzer widerspruchsvoller Dialog als Mittel der Unterweisung im Vordergrund, dessen großer Wert darin liegt, die

Gedanken des Schülers mit einem plötzlichen Stoß zum Abgrund der Erleuchtung hin, oder über ihn hinüber zu treiben. Viele der hier angeführten Dialoge fanden in öffentlichen Versammlungen statt. Wir dürfen nicht annehmen, daß der gebildete und vollendete P'ei Hsiu alle Fragen selbst stellte. Denn einige von ihnen weisen ein Mittelmaß an Verständnis auf, das dieses großen Gelehrten nicht würdig ist.

Der Autor des chinesischen Textes

P'ei Hsiu war Beamter und Gelehrter von großem Wissen. Seine Schönschreibekunst wird heute noch von Schülern hochgeschätzt und als Vorbild benutzt. Seine Begeisterung für die Wissenschaft war ungeheuer. Es wird von ihm berichtet, daß er sich zwischen seinen öffentlichen Verpflichtungen manchmal mehr als ein Jahr hintereinander mit seinen Büchern einschloß. Seine Verehrung für Huang Po war so groß, daß er ihm seinen eigenen Sohn als Schüler darbrachte. Dieser junge Mann wurde ein bekannter Zen-Meister.

*Im Bambus Studio Bangkok,
John Blofeld (Chu Ch'an) Oktober 1957*

P'EI HSIU'S VORWORT

Der große Zenmeister Hsi Yün lebte unter dem Gipfel des Berges Huang Po¹⁾ im Bezirk Kao²⁾. Er war der dritte in direkter Abstammungslinie von Hui Neng³⁾, dem Sechsten Patriarchen, und der Schüler eines Mitbruders von Hui Hai. Da er nur die intuitive Methode des „Höchsten Fahrzeuges“ hochschätzte, die nicht mit Worten zu übertragen ist, lehrte er nichts anderes als die Lehre von dem Einen Geist. Es gab für ihn keine andere Unterweisung, da Geist und Substanz in gleicher Weise leer sind und die Kette von Ursache und Wirkung ohne Bewegung ist. Der Geist gleicht der Sonne, die den Himmel entlang wandert und ihr herrliches Licht aussendet, ohne von geringsten Staubteilchen befleckt zu werden. Für diejenigen, die die Natur der Wirklichkeit innerlich erfahren haben, ist nichts alt oder neu. Begriffe wie Hohlheit oder Tiefe sind für sie bedeutungslos. Wer von dieser Wirklichkeit spricht, versucht sie nicht zu erklären, errichtet keine Sekte, macht keine Türen noch Fenster auf. Sie, liegt einfach vor dir. Sobald du über sie nachzudenken beginnst, verfällst du dem Irrtum. Nur wenn du dies verstanden hast, wirst du deine Einheit mit der ursprünglichen Buddha-Natur erfahren. So einfach waren Huang Po's Worte, sein Denken so unmittelbar, sein Lebensweg so edel, seine Gewohnheiten so unähnlich mit denen anderer. Von allen Gegenden kamen die Schüler zu ihm und sahen zu ihm auf, wie zum Gipfel eines hohen Berges. Durch Berührung mit ihm erwachte die Wirklichkeit. Mehr als Tausende versammelten sich zur gleichen Zeit um ihn.

Im zweiten Jahr des Hui Ch'ang (843 n. Chr.) begrüßte ich ihn, da ich Präfekt von Chung Lin war, als er von seinem Berg in diese Stadt herabkam. Wir blieben zusammen im Lung Hsing Kloster. Tag und Nacht fragte ich ihn nach dem Weg. Noch einmal hatte ich im zweiten Jahr des T'ai Chung (849 n. Chr.), als ich Präfekt von Wan Ling war, Gelegenheit, ihn feierlich zu begrüßen. Diesmal blieben wir in aller Stille im Kloster K'ai Yuan, in dem ich wieder Tag und Nacht unter seiner Leitung arbeitete. Nachdem ich ihn verlassen hatte, bedachte ich, was ich gelernt hatte. Wenn ich auch nur etwa ein Fünftel davon niederschreiben kann, so halte ich dies doch für eine unmittelbare Weitergabe der Lehre. Zuerst war ich unsicher, ob ich das Geschriebene veröffentlichen sollte. Doch da ich fürchtete, diese lebendigen und tiefgründigen Lehren könnten kommenden Generationen verlorengehen, tat ich es. Ich gab das Manuskript den Mönchen T'ai Chou und Fa Chien mit der Bitte, bei der Rückkehr in das Kuang-T'ang-Kloster auf dem alten Berg⁴), die älteren Mönche zu fragen, wie weit es mit dem übereinstimme, was sie selbst häufig genug gehört hatten.

Geschrieben am achten Tag
des zehnten Mondes des elf-
ten Jahres von T'ai Chung
(858 n. Chr.) der Tang Dy-
nastie.

Erster Teil

BERICHT DES CHÜN CHOU ÜBER DEN ZENMEISTER HUANG PO (TUAN CHI)

*Eine Sammlung von Reden und Dialogen, berichtet von P'ei Hsiu
während seines Aufenthaltes in der Stadt Chün Chou*

i. Der Meister sagte zu mir: Alle Buddhas und alle lebenden Wesen sind nichts anderes als der Eine Geist⁸), neben dem nichts anderes existiert. Dieser Geist, der ohne Anfang ist, ist ungeboren⁶) und unzerstörbar. Er ist weder grün noch gelb, hat weder Form noch Erscheinung. Er gehört nicht zu den Kategorien von Dingen, die existieren oder nicht existieren. Auch kann man nicht in Ausdrücken — wie alt oder neu — von ihm denken. Er ist weder lang noch kurz, weder groß noch klein, denn er überschreitet alle Grenzen, Maße, Namen, Zeichen und Vergleiche, Du siehst ihn vor dir, doch sobald du über ihn nachdenkst, verfallst du dem Irrtum. Er gleicht der unbegrenzten Leere, die weder zu ergründen noch zu bemessen ist. Der Eine Geist allein ist Buddha, und es gibt keine Unterscheidung zwischen Buddha und den Lebewesen, nur, daß diese an Formen gebunden sind und im Außen die Buddhaschaft suchen. Durch eben dieses Suchen aber verlieren sie sie. Denn sie benutzen Buddha, um Buddha zu suchen und benutzen den Geist, um den Geist zu erfassen. Selbst wenn sie ein Äon lang ihr äußerstes leisten würden, sie könnten ihn doch nicht erreichen. Sie wissen nicht, daß ihnen in dem Augenblick, in dem sie das begriffliche Denken aufgeben und ihre Unruhe vergessen, Buddha erscheinen wird; denn dieser Geist ist Buddha, und Buddha ist alle Lebewesen. Er ist nicht kleiner, wenn er sich in gewöhnlichen Dingen, noch größer, wenn er sich als Buddha manifestiert.

2. Da ihr im Grunde in jeder Hinsicht vollkommen seid, solltet ihr nicht durch Vollbringen der sechs paramitas⁷), oder einer Anzahl ähnlicher nutzloser Übungen, noch durch Sammeln von Verdiensten -und wären diese auch zahllos wie der Sand des Ganges -versuchen, diese Vollkommenheit zu ergänzen. Wenn Gelegenheit für Übungen vorhanden ist, führt diese aus; wenn die Gelegenheit vorüber ist, gebt Ruhe. Wenn ihr nicht vollkommen überzeugt seid, daß der Geist Buddha ist, sondern noch an Formen, Übungen und verdienstvollen Taten hängt, ist eure Art zu denken falsch und völlig unvereinbar mit dem Weg. Der Geist i s t Buddha. Es gibt keine anderen Buddhas, oder irgend einen anderen Geist. Er ist herrlich und fleckenlos wie die Leere und hat überhaupt keine Form noch Erscheinung. Den Geist für begriffliches Denken zu benutzen, bedeutet die Substanz lassen und sich an Formen binden. Der Ewig Seiende Buddha hat keine Gestalt und ist kein Gegenstand der Bindung. Die Übung der sechs paramitas und Myriaden ähnlicher Übungen, die dazu führen sollen, ein Buddha zu werden, bedeutet ein stufenweises Voranschreiten. Der Ewig Seiende Buddha aber ist kein Buddha der Stufen. Das Erwachen zum Einen Geist schließt jedes andere Ziel aus. Dies ist der wirkliche Buddha. Der Buddha und alle lebenden Wesen sind der Eine Geist und nichts anderes.

3. Der Geist gleicht der Leere, in der es keine Verwirrung und kein Böses gibt, wenn die Sonne sie durchkreist und in die vier Ecken der Welt hineinscheint. Denn wenn die Sonne aufsteigt und die ganze Welt erleuchtet, nimmt die Leere nicht an Glanz zu, und wenn sie niedergeht, wird die Leere nicht dunkler. Die Erscheinungen von Licht und Dunkel wechseln ab, die Natur der Leere aber bleibt unverändert. Das gleiche gilt für den Geist des Buddha und der Lebewesen. Wenn du Buddha für eine reine, strahlende oder erleuchtete Erscheinung hältst, die Lebewesen aber für faule, dunkle oder totenähnliche Gestalten, so werden dich diese Vorstellungen, die aus deinem Haften an Formen entstammen, von der höchsten Erkenntnis fernhalten, auch dann noch, wenn du so viele Äonen durchschritten hast, wie es Sand am Ganges gibt. Es existiert nur der Eine Geist und kein Teilchen von irgend etwas anderem, an das man sich klammern könnte. Denn dieser Geist ist Buddha. Wenn ihr Schüler auf dem Weg

nicht zu dieser Geistsubstanz erwacht, werdet ihr den Geist mit begrifflichen Gedanken überlagern, den Buddha außerhalb von euch selbst suchen und gebunden bleiben an Formen, fromme Übungen und anderes, was schädlich und keineswegs der Weg zur höchsten Erkenntnis ist.

4. Alle Opfer, die den Buddhas des Weltalls gebracht würden, glichen nicht jenem Opfer, das dem Einen gebracht wird, der dem Weg folgt und das begriffliche Denken aufgegeben hat. Warum? Weil dieser keinerlei Begriffe mehr formt. Die Substanz des Absoluten gleicht im Inneren einem Holz oder Stein. In diesem Innern ist sie unbewegt. Äußerlich gleicht sie der Leere ohne Grenzen und Hemmungen. Sie ist weder objektiv noch subjektiv, hat keine bestimmte Lage, ist ohne Form und kann nicht vergehen. Wer dorthin eilt, wagt nicht, in sie einzugehen, da er Angst hat, in die Leere herabgeschleudert zu werden, ohne sich an etwas klammern zu können oder vorm Fallen bewahrt zu werden. So starren sie auf den Abgrund und ziehen sich zurück. Dies bezieht sich auf alle, die solches Ziel durch Überlegung zu erreichen suchen. Es sind dies die Vielen, während nur wenige die intuitive Erkenntnis des Weges erlangen⁸).

5. Manjusri verkörpert das grundlegende Gesetz, Samantabhadra die Tätigkeit. Ersteres bedeutet das Gesetz der wirklichen und unbegrenzten Leere, letzteres die unerschöpflichen Tätigkeiten jenseits der Sphäre der Formen. Avalokitesvara repräsentiert grenzenloses Erbarmen; Mahasthama grenzenlose Weisheit; Vimalakirti fleckenlose Namen⁹).

Fleckenlos bezieht sich auf die wahre Natur der Dinge, während Name Form bedeutet. Die Form aber ist in Wirklichkeit eins mit der wahren Natur. Daher die Verbindung: „fleckenloser Name“¹⁰). Alle Eigenschaften, die von den großen Bodhisattvas typisch dargestellt werden, wohnen dem Menschen inne und sind nicht von dem Einen Geist zu trennen. Erwache zu ihm, und er ist da. Ihr Schüler des Weges, die ihr in eurem eigenen Bewußtsein nicht zu diesem Geist erwacht, und die ihr an äußeren Erscheinungen hängt oder etwas Objektives außerhalb eures eigenen Geistes sucht, ihr alle habt dem Weg den Rücken gekehrt. Sandkörner des Ganges: Von diesen sagte Buddha: „Würden alle Buddhas

und Bodhisattvas zusammen mit Indra und allen Göttern über ihn schreiten, der Sand würde sich nicht freuen. Wenn Ochsen, Schafe, Reptile und Insekten auf ihn treten, der Sand empfindet keinen Ärger, der sehnt sich nicht nach Schmuck und Wohlgerüchen und hat auch kein Verlangen nach dem Gestank von Urin und Mist."

6. Dieser Geist ist nicht an begriffliches Denken gebunden und völlig frei von jeder Form. So unterscheiden sich Buddhas und Lebewesen in keinerlei Weise. Könntet ihr euch nur freimachen von begrifflichem Denken, dann hättet ihr alles erreicht. Aber wenn ihr Schüler auf dem Weg euch nicht blitzartig von dem begrifflichen Denken löst, werdet ihr niemals Vollkommenheit erlangen, auch wenn ihr von Äon zu Äon danach strebt. Versunken in den verdienstvollen Übungen der Drei Fahrzeuge werdet ihr niemals imstande sein, Erleuchtung zu erlangen. Die innere Erfahrung des Geistes aber kann nach einer kürzeren oder längeren Periode eintreten.

Es gibt solche, die nach dem Vernehmen dieser Lehre in einem Aufleuchten sich von dem begrifflichen Denken befreien, andere/ nachdem sie den Zehn Glaubensformeln, den Zehn Stufen, den Zehn Tätigkeiten und den Zehn Verdienstbringenden Gaben gefolgt sind, andere erlangen Befreiung, nachdem sie die Zehn Stufen einer Bodhisattva-Entwicklung durchquert haben¹¹). Aber ob sie das begriffliche Denken auf einem längeren oder kürzeren Weg beschreiten, das Ergebnis ist ein Zustand des Seins. Es gibt keine fromme Übung oder Handlung, die zu innerer Erfahrung führt. Daß es nichts gibt, was zu erreichen wäre, ist keine leere Rede. Es ist die Wahrheit. Auch wird die Vollendung die gleiche sein, ob du dein Ziel in einem einzigen blitzartigen Gedanken oder nach Durchschreiten der Zehn Stufen der Bodhisattva-Entwicklung erreichst. Da dieser Zustand des Seins keine Grade kennt, bedeutet die andere Methode nur Äonen unnötiger Leiden und Mühen¹²).

7. Das Bewirken des Guten wie des Bösen schließt Haften an Erscheinungsformen ein¹³). Wer an Formen gebunden Böses tut, muß unnötigerweise vielfältige Wiedergeburten durchlaufen, während jene an Formen Gebundenen, die Gutes tun, sich glei-

cherweise nutzlos Mühen und Entságungen unterwerfen. In beiden Fällen ist es besser, plötzliche Selbstverwirklichung zu erlangen und den grundlegenden Dharma zu erfassen. Dieses ist der Geist. Jenseits von ihm besteht kein Dharma. Dieser Geist ist der Dharma. Jenseits von diesem besteht kein Geist. Geist an sich ist kein Geist, ebenso wenig ist er Nicht-Geist. Die Aussage, der Geist sei Nicht-Geist, setzt etwas Existierendes voraus¹⁴). Mögen wir in schweigendem Verstehen verharren — weiter nichts. Fort mit allem Denken und Erklären. Dann ist der Weg der Worte abgeschnitten, die Bewegungen des Geistes sind ausgeschaltet. Dieser Geist ist reine Buddha-Quelle, die allen Menschen innewohnt. Alle sich bewegenden Wesen, die vom Leben durchpulst sind, alle Buddhas und Bodhisattvas bestehen aus dieser einen Substanz und unterscheiden sich nicht voneinander. Verschiedenheiten entstehen nur durch falsches Denken und bewirken vielfältiges Karma¹⁵).

8. Unsere ursprüngliche Buddha-Natur ist in Wahrheit ohne das geringste Teilchen von Gegenständlichkeit. Sie ist leer, allgegenwärtig, schweigsam, rein. Sie ist herrlich und geheimnisvoll friedliche Freude — nichts anderes. Dring tief in sie ein, indem du selbst zu ihr erwachst. Sie liegt vor dir in all ihrer Fülle und Vollkommenheit. Es gibt nichts neben ihr, auch wenn du alle Stufen der Bodhisattva-Entwicklung — eine nach der anderen — zur Buddhaschaft hin durchschreitest. Wenn du endlich in einem einzigen blitzhaften Aufleuchten die vollkommene Verwirklichung erreichst, wirst du nur die Buddha-Natur erfahren, die alle Zeit bei dir war. Auf allen vorangegangenen Stufen wirst du ihr nichts hinzugefügt haben¹⁶). Diese Äonen des Erarbeiteten und Bewirkten werden dir dann wie unwirkliche Traum-Handlungen erscheinen. Darum sagt der Tathagata: „Ich habe wahrlich nichts von der vollkommenen unübertroffenen Erleuchtung empfangen.“ Wäre irgend etwas zu erreichen gewesen, hätte Dipamkara Buddha über mich nicht die prophetischen Worte der Buddhaschaft gesprochen¹⁷). Auch solches sprach er: „Dieser Dharma ist völlig ohne jede Unterscheidung, weder hoch noch niedrig. Sein Name ist Bodhi.“ Es ist reiner Geist, die Quelle von allem. Mag er als ein Lebewesen oder als Buddha, unter der Gestalt von Flüssen und Bergen, in der Welt oder ohne Form, erscheinen, mag er das

ganze Weltall durchdringen — er ist vollkommen unterschiedslos. Denn es gibt kein Selbst und kein Anderes.

9. Dieser reine Geist, die Quelle von allem, scheint für immer und auf alle mit dem Glanz seiner eigenen Vollendung. Aber die Menschen in der Welt werden sich dessen nicht bewußt, da sie nur für Geist halten, was sieht, hört, fühlt und weiß. Durch ihr eigenes Sehen, Hören, Fühlen und Wissen geblendet, erkennen sie nicht die geistige Herrlichkeit der Quellsubstanz. Doch würden sie endlich alles begriffliche Denken in einem Aufleuchten ausschalten, dann würde sich diese Quellsubstanz manifestieren, wie die Sonne, die in der Leere aufsteigt und das ganze Weltall ohne Hindernis oder Schranken erleuchtet. Wenn ihr Schüler des Weges durch Sehen, Hören, Fühlen und Erkennen Fortschritte zu erreichen sucht, der Wahrnehmungen aber entbehrt, dann werdet ihr nirgends Eintritt finden. Ihr müßt gewahr bleiben, daß der reine Geist, auch wenn er sich in diesen Wahrnehmungen ausdrückt, weder Teil von ihnen, noch von ihnen getrennt ist. Ihr dürft aus diesen Wahrnehmungen keine Schlüsse ziehen, noch begriffliche Gedanken entstehen lassen. Aber ebensowenig solltet ihr den Einen Geist außerhalb dieser Wahrnehmungen suchen, oder sie auf eurer Suche nach dem Dharma aufgeben. Behaltet sie nicht, gebt sie auch nicht auf, wohnt nicht in ihnen und haftet nicht an ihnen. Über, unter und um euch ist alles unmittelbares Sein. Nirgends ist etwas außerhalb des Buddha-Geistes.

10. Wenn die Menschen der Welt hören, daß Buddha die Lehre des Geistes übermittelt hat, dann nehmen sie an, es gäbe etwas, das jenseits des Geistes erlangt oder erfahren werden kann. Sie benutzen den Geist, um den Dharma zu suchen, unwissend, daß der Geist und das Ziel ihrer Suche eins sind. Der Geist kann nicht benutzt werden, um etwas vom Geist zu suchen. Auch wenn Millionen Äonen vergangen wären, der Tag des Erfolges würde nicht aufdämmern. Eine solche Methode ist nicht zu vergleichen mit dem plötzlichen Fortwerfen aller begrifflichen Gedanken, das der grundlegende Dharma ist. Stell dir einen Krieger vor, der vergessen hat, daß er seine Perle auf der Stirn trägt und sie überall sucht. Er könnte die ganze Welt durcheilen und würde sie doch nicht finden.

Würde ihm aber jemand, der Bescheid wüßte, seinen Irrtum aufklären, würde er sogleich erfassen, daß die Perle alle Zeit dort war. Ebenso werdet ihr Schüler des Weges, die ihr euren wirklichen Geist nicht als Buddha erkennt, diesen überall suchen, euch in verschiedenste Handlungen und Übungen einlassen, und durch solche stufenweise Versuche das Ziel zu erreichen suchen.

Aber selbst nach Äonen eifrigster Suche werdet ihr nicht imstande sein, den Weg zu finden. Diese Methoden lassen sich nicht vergleichen mit dem plötzlichen Ausmerzen aller begrifflichen Gedanken, im sicheren Wissen, daß es überhaupt nichts gibt, was absolute Existenz besitzt, nichts an das man sich klammern kann, nichts dem man vertrauen, nichts in dem man verweilen kann, nichts was Subjekt oder Objekt ist. Nur indem du verhinderst, daß begriffliches Denken entsteht, wirst du Bodhi erfahren. Dann wirst du auch Buddha erfahren, der immer in deinem eigenen Geist existierte. Alle Äonen eifrigen Suchens werden sich nur als nutzlose Anstrengungen erweisen. Ebenso wie der Krieger, der seine Perle fand, nur entdeckt, was er all die Zeit auf seiner Stirn trug, und dieses Entdecken nichts zu tun hatte mit seinen Anstrengungen, die Perle anderswo zu finden. Darum sprach Buddha: „Ich habe wirklich nichts von der vollkommenen unübertreffbaren Erleuchtung gewonnen.“ Nur in der Befürchtung, daß die Menschen dieses nicht glauben würden, wendet er ihren Blick auf das mit den fünf Arten der Schau Wahrzunehmende und mit den fünf Arten der Rede Auszusprechende. Dieser Satz ist keineswegs leeres Gerede, sondern drückt die höchste Wahrheit aus.

11. Schüler des Weges sollten überzeugt sein, daß die vier Elemente, die den Körper aufbauen, nicht das „Selbst“ sind und dieses eine Einheit bildet, folglich auch weder der Körper noch die fünf Faktoren, die den Geist ausmachen — im gewöhnlichen Sinn — ein „Selbst“ oder eine Einheit sind. Hieraus folgt, daß auch der (sogenannte individuelle) Geist weder „Selbst“ noch eine Einheit ist. Die sechs Sinnesorgane (einschließlich des Gehirns), die zusammen mit ihren sechs typischen Arten von Wahrnehmungen und ihren sechs Arten von Gegenständen der Wahrnehmung die Welt der Sinne ausmachen, müssen in gleicher Weise verstanden werden. Diese achtzehn Aspekte der Sinne sind gesondert wie

zusammen leer. Es gibt nur die Geist-Quelle, die in ihrem Umfang unbegrenzt und von vollkommener Reinheit ist.

12. So gibt es sinnhaftes und weises Essen. Wenn der Körper, der aus den vier Elementen besteht, an Hungerqualen leidet und du ihm ohne Gier Nahrung verschaffst, dann ist dies weises Essen. Wenn du dich aber gierig an Reinheit und Wohlgeschmack ergötzt, dann läßt du die Unterscheidungen zu, die aus falschem Denken erwachsen. Nur Befriedigung der Geschmacksorgane suchen, ohne zu wissen, wann man genug hat, heißt sinnhaftes Essen¹⁸⁾.

13. Sravakas erlangen Erleuchtung durch Hören des Dharma. Darum die Bezeichnung Sravakas¹⁹⁾. Sie verstehen nicht ihren eigenen Geist, erlauben aber, daß Begriffe aufsteigen, wenn sie der Lehre zuhören. Doch mögen sie auch von der Existenz des Bodhi und des Nirvana durch übernatürliche Kräfte, durch Glück oder Predigt erfahren, sie werden Buddhaschaft nur nach drei Äonen endloser Dauer erreichen. Dies alles gehört zum Weg der Sravakas. Darum heißen sie Sravaka-Buddhas. Plötzlich aber der Tatsache bewußt werden, daß dein eigener Geist der Buddha ist und nichts zu erreichen, keine einzige Handlung zu vollbringen ist, das ist der höchste Weg. Dies ist wirklich einem Buddha gleich sein. Die einzige Befürchtung besteht nur darin, daß ihr Schüler auf dem Weg durch Aufkommen eines einzigen Gedankens eine Schranke zwischen euch und dem Weg errichtet. Vom Aufkommen eines Gedankens zum Aufkommen eines nächsten hin, darf keine Form, keine Tätigkeit entstehen, — das ist Buddha-Sein. Wenn ihr Schüler des Weges Buddha werden wollt, braucht ihr keinerlei Lehre zu studieren, ihr müßt nur lernen, wie ihr es vermeidet, nach etwas zu suchen und euch an irgend etwas zu binden. Wo nichts gesucht wird, ist der Geist ungeboren. Wo keinerlei Gebundenheit besteht, ist der Geist unzerstörbar. Was weder geboren ist noch zerstört wird, ist Buddha. Die 84 Tausend Methoden, die den 84 Tausend Formen der Täuschung gegenüberstehen, sind nur Sprechweisen, um die Menschen zum Tor hinzuziehen. In Wirklichkeit hat keine von ihnen wahren Bestand. Alles Aufgeben ist Dharma. Wer dies versteht, ist ein Buddha. Das Aufgeben aller Täuschungen aber läßt keinen Dharma zurück, auf den man sich stützen kann²⁰⁾.

14. Wenn ihr Schüler des Weges dieses Geheimnis erkennen wollt, dann vermeidet die Bindung an irgendetwas jenseits des Geistes. Sagt man, der wirkliche Dharmakaya des Buddha²¹) ähnelt der Leere, so ist dies nur ein anderer Ausdruck für die Feststellung, daß Dharmakaya die Leere und daß die Leere Dharmakaya ist. Oft wird behauptet, Dharmakaya sei in der Leere und die Leere enthalte Dharmakaya, während beide ein und dasselbe sind. Beschreibst du aber die Leere als etwas Existierendes, dann ist sie nicht Dharmakaya, und beschreibst du Dharmakaya als etwas/das existiert, dann ist dies nicht die Leere. Siehst du dagegen von jedem objektiven Begriff der Leere ab, dann ist sie Dharmakaya, und wenn du jeden objektiven Begriff des Dharmakaya ausschaltest— dann eben ist er die Leere. Sie unterscheiden sich nicht voneinander, auch gibt es keinen Unterschied zwischen Lebewesen und Buddhas, zwischen Samsara und Nirvana, oder zwischen Täuschung und Bodhi. Wenn alle diese Formen aufgegeben sind, dann ist Buddha da. Gewöhnliche Menschen blicken auf ihre Umgebung, während Schüler des Weges auf den Geist blicken. Der wahre Dharma aber ist/ daß man beides vergißt. Ersteres ist leicht genug, das Zweite sehr schwer. Die Menschen haben Angst, ihr geistiges Bewußtsein auszuschalten, denn sie fürchten, haltlos in die Leere zu fallen. Sie wissen nicht, daß die Leere nicht wirkliche Leere ist, sondern der Bereich des wirklichen Dharma. Diese geistig erleuchtende Natur ist anfangslos und so zeitlos wie die Leere, weder Geburt noch Zerstörung unterworfen, nicht existierend, aber ebensowenig nichtexistent, nicht unrein, noch rein, nicht geschwätzig noch schweigend, weder alt noch jung. Sie nimmt keinen Raum ein und hat weder Innen noch Außen, weder Gestalt noch Erscheinung, weder Farbe noch Ton. Man kann sie nicht sehen noch suchen, nicht mit Weisheit oder Erkenntnis verstehen, nicht mit Worten erklären, nicht materiell erfassen oder durch verdienstvolle Handlungen erreichen. Alle Buddhas und Bodhisattvas, gemeinsam mit allen sich bewegenden, vom Leben durchpulsten Dingen, haben Anteil an dieser großen Nirvana-Natur, die Geist ist. Geist aber ist Buddha, und Buddha ist Dharma. Jeder Gedanke außerhalb dieser Wahrheit ist vollkommen falsch. Du kannst nicht den Geist benutzen, um Geist zu suchen, nicht Buddha benutzen, um Buddha zu suchen, oder den Dharma, um diesen zu suchen. So solltet ihr Schü-

ler des Weges sofort das begriffliche Denken lassen. Schweigendes Verständnis sei alles! Jeder Denkvorgang muß zu Irrtum führen. Es besteht nichts — und das ist das allein Ausschlaggebende — als die Vermittlung des Geistes durch den Geist. Sei sorgfältig bemüht, nicht nach außen auf die materielle Umwelt zu blicken. Diese mit dem Geist zu verwechseln, hieße einen Dieb für den eigenen Sohn halten²²).

15. Enthaltensamkeit, Ruhe und Weisheit existieren nur im Gegensatz zu Begierde, Ärger und Unwissenheit. Wie könnte es ohne Täuschung Erleuchtung geben. Darum sprach Bodhidhanna:

„Buddha verkündet alle Dharmas, um jede Spur begrifflichen Denkens auszuschalten. Wenn ich mich vollkommen vom begrifflichen Denken enthalte, was wäre dann der Nutzen aller Dharmas?“ Binde dich an nichts jenseits der reinen Buddha-Natur, der ursprünglichen Quelle aller Dinge. Nimm an, du solltest die Leere mit zahllosen Juwelen behängen; woran könnten sich diese festhalten? Die Buddha-Natur gleicht der Leere.

Wenn du sie auch mit unschätzbarem Verdienst und Weisheit schmückst, wo könnten diese sich festsetzen?²³ Sie würden nur die ursprüngliche Buddha-Natur verbergen und unsichtbar machen.

Die sogenannte Lehre „Geistiger Ursprünge“ (der bestimmte andere Sekten folgen) setzt voraus, daß alle Dinge im Geist geformt sind und sich durch Berührung mit der äußeren Umwelt manifestieren, ihre Manifestation aber verlieren, wenn diese Umgebung nicht vorhanden ist. Es ist aber falsch, eine Umwelt gesondert von der reinen unveränderlichen Natur aller Dinge anzunehmen²⁴).

Der sogenannte „Spiegel der Konzentration und Weisheit“ (betrifft wieder eine Nicht-Zen-Mahayana-Lehre) verlangt den Einsatz von Sehen, Hören, Fühlen und Erkennen, die zu einander ablösenden Stufen der Ruhe und Bewegung führen. Diese aber schließen Vorstellungen ein, die auf Objekten der Umwelt beruhen und vergänglich sind, da sie einer der niedrigen Kategorien der „Wurzeln des Gutseins“ zugehören²⁵). Diese Kategorien befähigen die Menschen nur zum Verständnis dessen, was ihnen gesagt wird. Willst du Erleuchtung selbst erfahren, dann verweile nicht in solchen Vorstellungen. Es sind alles Dharmas der Um-

weit. Sie betreffen Dinge, die sind und Dinge, die nicht sind. Sie sind auf Existenz und Nicht-Existenz gegründet. Wenn du die Begriffe von Existenz und Nicht-Existenz auf jedem Gebiet vollkommen vermeidest, dann wirst du den Dharma wahrnehmen.

16. Am ersten Tag des neunten Mondes sprach der Meister zu mir: Von der Zeit an, wo der Große Meister Bodhidharma in China ankam, sprach er nur von dem Einen Geist und übermittelte nur den Einen Dharma. Er benutzte Buddha, um Buddha zu übertragen und sprach niemals von einem anderen Buddha. Er benutzte den Dharma, um den Dharma zu übermitteln und sprach niemals von einem anderen Dharma. Dies war der Dharma ohne Worte; und dieser Buddha war der unberührbare Buddha, denn beide waren in Wahrheit jener Eine Geist, der die Quelle aller Dinge ist. Dies ist die einzige Wahrheit, alles andere ist falsch. Prajna ist Weisheit. Weisheit ist die formlose ursprüngliche Geist-Quelle. Im allgemeinen suchen Menschen nicht den Weg, sondern folgen ihren sechs Sinnen, die sie in die sechs Daseinsbereiche zurückführen. Ein Schüler des Weges, der sich einen einzigen Samsara-Gedanken erlaubt, fällt in die Hände der Teufel. Erlaubt er sich nur einen einzigen Gedanken, der zu gesonderten Begriffen führt, verfällt er der Häresie, der Ketzerei. Der Gedanke, daß etwas geboren ist, und der Versuch, dieses auszuschalten, bedeutet unter die Sravakas fallen⁶). Nimmt man an, daß Dinge nicht geboren sind, aber zerstört werden können, gehört man zu den Pratyekas²⁷). Nichts ist geboren, nichts ist zerstört. Fort mit eurem Dualismus, mit euren Vorlieben und Abneigungen. Jedes einzelne Ding ist eben der Eine Geist. Hast du dies erkannt, hast du den Wagen Buddhas bestiegen.

17. Gewöhnlich sind die Menschen dem begrifflichen Denken verfallen, das auf den Erscheinungen der Umwelt beruht. Daher stammen ihre Begierden und ihr Haß. Um die Erscheinungen, die euch umgeben, loszuwerden, müßt ihr dem begrifflichen Denken ein Ende setzen. Hört dieses auf, so sind die Erscheinungen der Umwelt leer. Sind diese leer, hört das Denken auf. Aber wenn ihr versucht, die Umwelt auszuschalten, bevor ihr das begriffliche Denken aufgegeben habt, werdet ihr keinen Erfolg haben, vielmehr ihre Macht stärken, die euch zerstört. Wenn also alle Dinge

nichts sind außer Geist, unzerstörbarer Geist, was hofft ihr dann zu erreichen? Die Schüler des Prajna²⁸) glauben, daß überhaupt nichts greifbar ist. Darum hören sie auf, an die Drei Fahrzeuge zu denken²⁹). Es gibt nur die eine Wirklichkeit, die nicht zu erfahren und nicht zu erlangen ist. Hochmütig, wer von sich sagt, er sei fähig, etwas zu erfassen oder etwas zu erlangen. Die Menschen, die ihre Kleider herunterrissen und die Versammlung verließen, wie es in dem Lotus Sutra heißt³⁰), sind solche Hochmütigen. Darum sagt Buddha: „Ich habe in Wahrheit nichts von der Erleuchtung empfangen.“ Es gibt eben nur ein geheimnisvoll schweigendes Verstehen und nichts anderes.

18. Könnte der gewöhnliche Mensch, wenn er im Sterben liegt, die fünf Elemente des Bewußtseins in ihrer Leere sehen und ganz erfassen, daß die vier physischen Elemente nicht ein „Ich“ bilden, der wahre Geist ohne Form ist und weder kommt noch geht — daß seine Natur weder mit der Geburt beginnt noch mit dem Tod vergeht, sondern ganzheitlich und unbeweglich in ihren Tiefen ist, und daß der Geist eins ist mit den Erscheinungen der Umwelt, dann würde er blitzartig Erleuchtung erlangen. Er würde nicht mehr in der Dreifachen Welt verstrickt sein. Er würde die Welt übersteigen und nicht mehr die geringste Neigung zur Wiedergeburt besitzen. Würde er den herrlichen Anblick aller Buddhas wahrnehmen, die, von prächtigsten Manifestationen umgeben, zu seiner Begrüßung erscheinen, so würde er doch nicht den Wunsch haben, sich ihnen zu nahen. Würde er alle Arten schrecklicher Gestalten um sich gewahren, so würde er doch keinen Schrecken empfinden. Er würde einfach er selbst sein, ohne jeden begrifflichen Gedanken und eins sein mit dem Absoluten. Er hätte den Zustand des unbewußten Seins erlangt. Dies ist der grundlegende Ursprung³¹).

19. Am achten Tag des zehnten Mondes sprach der Meister zu mir: Die sogenannte Stadt der Täuschung enthält die Zwei Fahrzeuge: die Zehn Stufen einer Bodhisattva Entwicklung und die Zwei Formen der vollkommenen Erleuchtung³²). Sie beide sind machtvolle Lehren, um das Interesse der Menschen zu erwecken, gehören aber noch zur Stadt der Täuschung³³). Der sogenannte Ort der Kostbaren Dinge ist der wahre Geist, die ursprüngliche

Buddha-Wesenheit, der Schatz unserer eigenen wirklichen Natur. Diese Kostbarkeiten können nicht bemessen oder gesammelt werden. Wo kann es aber eine Stadt der Kostbaren Dinge geben, wenn es weder Buddha noch Lebewesen, weder Subjekt noch Objekt gibt? Wenn solches für die Stadt der Täuschungen gilt, magst du nach dem Ort der Kostbaren Dinge fragen. Doch seine Lage ist nicht anzugeben. Wäre dies möglich, dann läge dieser Ort im Raum und wäre nicht der wirkliche Ort der Kostbaren Dinge. Alles was wir sagen können, ist, daß er ganz nahe ist. Man kann ihn nicht genau angeben, aber wenn du schweigend in seine Substanz eindringst, dann ist er da.

20. Icchantikas heißen jene, die einen unvollkommenen Glauben besitzen. Alle Wesen innerhalb der sechs Daseinsbereiche, einschließlich der Schüler des Mahayana und Hinayana, werden, wenn sie nicht an die Kraft ihrer Buddhaschaft glauben, Icchantikas mit abgeschnittenen Wurzeln des Gutseins genannt. Bodhisattvas³⁴), die stark an den Buddha-Dharma glauben, ohne die Teilung in Mahayana und Hinayana mitzumachen, die aber nicht die eine Natur der Buddhas und aller Lebewesen erfahren haben, sind gleicherweise Icchantikas mit Wurzeln des Gutseins. Diejenigen, die ein großes Maß von Erleuchtung besitzen, weil sie die gesprochene Lehre empfangen, werden Sravakas (Hörer) genannt. Die durch die Erkenntnis des Karma-Gesetzes-Erleuchteten heißen Pratyeka-Buddhas³⁵). Wer Buddha wird, jedoch nicht aus eigener geistiger Erleuchtung, wird Hörender Buddha genannt. Die meisten Schüler des Weges sind durch den Dharma erleuchtet, der in Worten gelehrt wird, nicht durch den Dharma des Geistes. Selbst nach vielen aufeinanderfolgenden Äonen der Bemühungen werden sie nicht eins mit der ursprünglichen Buddha-Wesenheit. Denn diejenigen, die nicht aus dem eigenen Geist heraus erleuchtet sind, sondern durch Hören des mit Worten gelehrt Dharma, machen den Geist zum Licht und messen der Lehre Bedeutung zu. So schreiten sie nur Stufe für Stufe voran und vernachlässigen ihren ursprünglichen Geist. Hast du aber das schweigende Verständnis des Geistes erfahren, brauchst du nach keinem Dharma mehr zu suchen. Dann ist der Geist Dharma³⁶).

21. Oft hindern die Erscheinungen der Umwelt die Menschen, den Geist wahrzunehmen, hindern persönliche Ereignisse, die zugrunde liegenden Ursachen zu erkennen; darum versuchen sie, den Erscheinungen/ die sie umgeben, zu entrinnen, um ihren Geist zu befriedigen oder Ereignisse zu verdunkeln, um die Ursachen zu erfassen. Sie begreifen nicht, daß dies nur eine Verdunkelung der Erscheinungen durch den Geist, der Ereignisse, durch die Ursachen ist. Laß einfach deinen Geist leer werden. Dann entleeren sich auch die Erscheinungen der Umwelt. Laß die Ursachen bewegungslos werden, und die Ereignisse werden von allein aufhören sich zu bewegen³⁷). Verwende nicht den Geist in diesem verkehrten Sinn. Viele haben Angst, ihren Geist leer zu machen. Sie fürchten in die Leere zu fallen und wissen nicht, daß ihr eigener Geist die Leere ist. Der Unwissende meidet die Erscheinungen, aber nicht den Gedanken, der Weise entflieht dem Gedanken, nicht aber den Erscheinungen³⁸).

22. Der Geist des Bodhisattva gleicht der Leere: denn er verzichtet auf alles und sucht nicht einmal Verdienst zu sammeln. Es gibt drei Arten des Verzichtes: wenn alles Innere wie Äußere, Körperliche wie Geistige aufgegeben wird, wenn keine Bindungen, wie in der Leere, zurückbleiben, wenn jede Handlung allein von Ort und Umständen diktiert wird: die höchste Form des Verzichtes ist das Vergessen von Subjekten und Objekten. Die mittlere Form des Verzichtes ist das Beschreiten des Weges durch Vollbringen tugendhafter Handlungen, ohne Verdienst zu erwarten und auf Belohnung zu hoffen. Die niedrigste Form des Verzichtes leisten jene, die tugendhafte Handlungen in der Hoffnung auf Belohnung vollbringen, aber dennoch durch Vernehen des Dharma von der Leere wissen und deshalb nicht gebunden sind. Der erste Verzicht gleicht einer leuchtenden Fackel, die vorangehalten wird und den Weg nicht verfehlen läßt, der zweite gleicht der Fackel, die nur eine Seite beleuchtet, sodaß es manchmal hell und manchmal dunkel ist, der dritte jener, die nach hinten gehalten wird, sodaß Fallen auf dem Weg nach vorn nicht gesehen werden.

23. Der Geist der Bodhisattvas gleicht der Leere, in der nichts besteht. Wenn Gedanken aus der Vergangenheit nicht festgehalten

werden, bedeutet dies Aufgabe der Vergangenheit. Wenn Gedanken der Gegenwart nicht festgehalten werden können, ist dies Verzicht auf die Gegenwart. Werden Gedanken der Zukunft nicht festgehalten, bedeutet das Verzicht auf die Zukunft. Dies ist *der* äußerste Verzicht .auf die Dreifache. Zeit. Nachdem Tathagata Kasyapa bis zu unseren Tagen mit dem Dharma betraute, wurde der Geist durch den Geist übertragen; es war immer der gleiche Geist. Die Übertragung der Leere kann nicht durch Worte geschehen.

Eine Übermittlung durch Worte kann nicht Dharma sein. Geist wird durch Geist übertragen, und zwischen ihnen besteht keine Unterscheidung. Übermittlung und Empfang des Übertragenen sind eine schwer verständliche Art geheimnisvoller Verständigung, sodaß tatsächlich nur wenige sie empfangen konnten. In Wahrheit: Geist ist nicht Geist und die Übermittlung nicht wirklich Übermittlung⁴⁰).

24. Ein Buddha hat drei Körper. Dharmakaya heißt der Dharma von der allgegenwärtigen Leere der wahren selbstexistierenden Natur aller Dinge. Sambhogakaya ist der Dharma der allen Dingen zugrunde liegenden Reinheit. Nirmanakaya ist der Dharma der sechs Übungen und aller anderen solcher Wege, die zu Nirvana führen. Der Dharma des Dharmakaya kann nicht durch Wort, Schrift, oder durch Hören gefunden werden. Es gibt nichts, das gesagt oder offensichtlich gemacht werden könnte. Es gibt nur die allgegenwärtige Leere der wirklichen, selbst existierenden Natur jeden Dinges, nichts anderes. Sagt man, daß es keinen Dharma gibt, der mit Worten erklärt werden kann, so heißt dies: predigen des Dharma. Sambhogakaya und Nirmanakaya entsprechen Erscheinungen, die für bestimmte Umstände zutreffen. Gesprochene Dharmas, die mit Sinnen oder in den verschiedensten Verkleidungen wahrgenommenen Ereignissen entsprechen, sind nicht der wirkliche Dharma. Darum heißt es, daß Sambhogakaya oder Nirmanakaya nicht der wahre Buddha oder Lehrer des Dharmas sind⁴¹).

25. Der Ausdruck Einheit bezieht sich auf die gleiche geistige Herrlichkeit, die sich in sechs harmonisch zusammengefaßte „Elemente“ teilt. Die gleichartige geistige Herrlichkeit ist der Eine

Geist, während die sechs harmonisch zusammengedrängten „Elemente“ die sechs Sinnesorgane sind. Diese stehen in enger Verbindung mit Gegenständen, die sie befehlen: die Augen mit der Erscheinung, das Ohr mit dem Ton, die Nase mit dem Geruch, die Zunge mit dem Geschmack, der Körper mit der Berührung, der Verstand mit Wesenheiten. Zwischen diesen Organen und ihren Gegenständen stehen die sechs Sinneswahrnehmungen. So gibt es zusammengenommen achtzehn Sinnesbereiche. Begreifst du, daß diese achtzehn Bereiche keine objektive Existenz besitzen, dann verbindest du die sechs harmonisch zusammengefühten „Elemente“ zu einer einzigen geistigen Herrlichkeit, die der Eine Geist ist. Alle Schüler des Weges wissen dieses, können aber nicht ablassen, Begriffe über „einen einzigen geistigen Glanz“ und über die „sechs harmonisch zusammengefühten Elemente“ zu bilden. So hängen sie an Wesenheiten und erreichen das schweigende Verständnis des ursprünglichen Geistes nicht⁴²).

26. Als sich der Tathagata in dieser Welt manifestierte, wollte er ein einziges Fahrzeug der Wahrheit predigen. Aber die Menschen hätten ihm nicht geglaubt, hätten ihn verhöhnt und wären in das Meer der Leiden (samsara) verstrickt worden. Andererseits wäre sein Schweigen Selbstsucht gewesen und er hätte nicht die Erkenntnis des geheimnisvollen Weges zum Segen der Lebewesen verbreiten können. So griff er zum Notbehelf — der Lehre von den Drei Fahrzeugen. Da diese Fahrzeuge relativ größer und kleiner sind, mußten unvermeidlich oberflächlichere und tiefere Lehren entstehen. Keine davon aber ist der ursprüngliche Dharma. Darum heißt es, daß es nur den Weg des Einen Fahrzeuges gibt. Gäbe es mehr, wäre dies nicht die Wirklichkeit. Außerdem gibt es absolut keinen Weg, der den Dharma des Einen Geistes beschreiben könnte. Darum rief der Tathagata den Kasyapa zu sich und ließ ihn niedersitzen auf den Sitz, von dem das Gesetz verkündet wird. Hier vertraute er ihm allein den wortlosen Dharma des Einen Geistes an. Dieser unverzweigte Dharma sollte gesondert geübt werden. Die schweigend Erleuchteten erlangten den Zustand der Buddhaschaft⁴³).

27. F: Welches ist der Weg und wie muß er befolgt werden?

A: Welcher Art sollte deiner Meinung nach der Weg sein, dem du folgen willst?

F: Welche Anweisungen haben die Meister allerorts als Dhyana-Übung und Dharma-Lehre gegeben?

A: Worte, die die Stumpfsinnigen anziehen, sind nicht vertrauenswürdig.

F: Wären diese Lehren für die Stumpfsinnigen gemeint, dann sage mir, welcher Dhanna den wirklich geistig Begabten gelehrt wurde?

A: Wenn es wirklich geistig Begabte gibt, wo sind Menschen zu finden, denen sie folgen? Suchen sie im eigenen Inneren, dann finden sie nichts Greifbares. Wieviel weniger finden sie anderswo einen Dharma, der ihrer Aufmerksamkeit wert wäre? Suche nicht nach dem sogenannten lehrbaren Dharma. Denn welcher Art Dharma könnte dies sein?

F: Wenn es sich so verhält, sollten wir dann überhaupt etwas suchen?

A: Wenn du dies zugibst, würdest du dir eine Menge geistiger Anstrengungen sparen.

F: Auf diese Weise aber würde alles ausgeschaltet. Es kann doch nicht einfach nichts geben?

A: Wer nennt es Nichts? Wer ist der Bursche? Du wolltest doch nach etwas *suchen*.

F: Wenn kein Suchen notwendig ist, warum behauptest du dann zugleich, daß nicht alles ausgeschaltet ist?

A: Nichts suchen, heißt ruhig bleiben. Wer lehrt dich alles auszuschalten? Blick auf die Leere vor deinen Augen. Wie kannst du sie hervorrufen oder ausschalten?

F: Wenn ich diesen Dharma erreichen würde, gliche er der Leere?

A: Ich habe euch morgens und nachts erklärt, daß die Leere beides ist: Einheit und Vielfalt. Ich habe euch dies als vorübergehendes Hilfsmittel gesagt, aber ihr macht Begriffe daraus.

F: Meinst du damit, daß wir keine Begriffe bilden sollten, wie dies die Menschen gewöhnlich tun? .

A: Ich habe euch nicht daran gehindert, aber Begriffe sind mit den Sinnen verbunden. Und wenn Gefühle eintreten, ist die Weisheit ausgeschlossen.

F: Dann sollten wir alle Gefühle in Bezug auf den Dharma vermeiden?

A: Wenn keine Gefühle entstehen, wer kann dann behaupten, du habest recht?

F: Warum redest du, irrte ich mich in allen Fragen, die ich euer Ehrwürden stellte?

A: Du bist ein Mensch der nicht versteht, was man ihm sagt. Was bedeutet all dieses Gerede um Mißverständnisse⁴⁴).

28. F: Bisher hast du alles widerlegt, was gesagt wurde, aber nichts getan, um den wahren Dharma aufzuzeigen. A: Im wahren Dharma gibt es keine Verwirrung, du aber rufst solche durch deine Fragen hervor. Was für einen „wahren Dharma“ kannst du suchen wollen?

F: Da meine Fragen zu Verwirrung führen, was würde die Antwort euer Ehrwürden sein?

A: Beobachte die Dinge so, wie sie sind, und beachte nicht die anderen Menschen. Es gibt solche, die wie wilde Hunde alles anbellern, was sich bewegt, die selbst bellen, wenn der Wind Gras und Blätter berührt⁴⁵).

29. Niemals hat unsere Zenlehre, seit sie zuerst übermittelt wurde, gelehrt, daß die Menschen etwas lernen oder Begriffe bilden sollten. „Den Weg erforschen“ ist nur eine Redensart. Es ist ein Mittel, um auf frühen Entwicklungsstufen das Interesse der Menschen zu wecken. Tatsächlich ist der Weg nichts, das gelernt werden kann. Lernen führt zum Festhaken von Begriffen, und dies ist ein völliges Mißverständnis des Weges. Überdies ist der Weg nicht etwas, das besondere Existenz besitzt. Er heißt der Mahayana-Geist, der Geist, der nicht im Inneren, Außen oder in der Mitte zu finden ist.

In Wahrheit hat er nirgends einen Ort. Der erste Schritt ist das Fernhalten auf Wissen gegründeter Begriffe. Dies bedeutet, daß du, selbst wenn du dem Weg der empirischen Methode bis zum äußersten Ende folgen würdest, auch dort noch immer nicht imstande wärest, den Geist festzulegen. Der Weg ist geistige Wahrheit, ursprünglich ohne Namen und Bezeichnung. Nur weil die Menschen in ihrer Unwissenheit auf empirische Weise nach ihm suchten, erschien Buddha und lehrte sie, diese Methode der An-

näherung aufzugeben. In der Befürchtung, daß niemand dies verstehen würde, wurde die Bezeichnung „Weg“ gewährt. Diese aber darf euch nicht zum gedanklichen Begriff eines Weges führen. So heißt es: „Wenn der Fisch gefangen ist, beobachten wir die Falle nicht mehr.“ Wenn Körper und Geist Unmittelbarkeit erreicht haben, ist der Weg gefunden und der Geist erfaßt. Sramana⁴⁶⁾ wird genannt, wer in die ursprüngliche Quelle aller Dinge eingedrungen ist. Die Frucht der Sramana-Stufe ist das Ende aller Angst. Sie wird nicht durch Bücherwissen erlangt⁴⁷⁾.

30. Wenn ihr eure Gedanken jetzt darauf richtet, den Geist zu suchen, indem ihr den Lehren anderer zuhört und dieses Ziel allein durch Lernen zu erreichen hofft, wann werdet ihr dann jemals Erfolg haben? Einige unter den Alten hatten einen scharfen Verstand. Sobald sie die Lehre hörten, waren sie auch schon dabei, alles Lernen auszuschalten. So wurden sie „die Weisen“ genannt, „die durch Aufgeben des Lernens zum Verweilen im Unmittelbaren gelangten“⁴⁸⁾. In unseren Tagen suchen die Menschen nur, wie sie sich vollstopfen können mit Wissen und Schlußfolgerungen und verlangen überall nach Buchwissen. Dies nennen sie „Dharma-Übung“⁴⁹⁾. Sie wissen nicht, daß so viel Wissen und Schlußfolgerungen genau den entgegengesetzten Erfolg haben und Hindernisse aufrichten. Wenn du nur Wissensmengen anhäufst, gleichst du einem Kind, das durch zu viel Essen von Süßigkeiten Verdauungsstörungen bekommt. Alle, die den Weg entsprechend den Drei Fahrzeugen lernen, gleichen solchen Kindern. Man könnte sie Menschen nennen, die unter Verdauungsstörungen leiden. Werden sogenanntes Wissen und Schlußfolgerungen nicht verdaut, dann werden sie zu Giften/ denn sie gehören nur zur Ebene des Samsara. Im Absoluten gibt es nichts dergleichen. Darum heißt es: „In der Waffenkammer meines Herrn gibt es kein Schwert der Soheit“. Alle Begriffe, die du in der Vergangenheit gebildet hast, müssen ausgerissen und durch die Leere ersetzt werden. Wo der Dualismus aufhört, dort ist die Leere des Schoßes der Tathagatas. Der Ausdruck: „Schoß der Tathagatas“ besagt, daß dort nicht die leiseste Haaresbreite von irgend etwas existieren kann. Darum hat sich der Dharma Raja (der Buddha), der jeden Gedanken einer objektiven Existenz niederriß, in dieser Welt manifestiert und gesagt: „Als ich bei dem

Dipamkara Buddha war, gab es auch nicht das kleinste Teilchen von irgend etwas, das ich hätte erreichen können." Diese Worte sollen dein auf Sinnen aufgebautes Wissen und deine Schlußfolgerungen entleeren. Nur wer jede Spur von empirischem Wissen ausschaltet und aufhört, sich auf irgend etwas zu verlassen, kann ein vollkommen ruhiger Mensch werden. Die kanonischen Schriften der Drei Fahrzeuge sind Hilfen für vergängliche Nöte. Sie wurden gelehrt, um solchen Nöten zu begegnen und sind deshalb von vergänglichem Wert und voll Unterscheidungen. Würde man dieses verstehen, dann bestünden keine Zweifel mehr darüber. Vor allem ist es wesentlich, nicht eine besondere, für eine bestimmte Gelegenheit passende Lehre zu wählen und diese, weil sie im Kanon aufgezeichnet ist, als unveränderlichen Lehrsatz aufzufassen. Und warum? Weil es in Wahrheit keinen unveränderlichen Dharma gibt, den der Tathagata hätte predigen können. Schüler unserer Sekte würden dies bestimmt niemals behaupten. Wir wissen, wie alle gedankliche Aktivität beruhigt und auf diese Weise die Gelassenheit erreicht werden kann. Wir beginnen gewiß nicht mit dem Nachdenken über die Dinge und enden dann mit Verwirrung.

31. F: Nach allem, was du eben gesagt hast, ist der Geist Buddha; aber es ist nicht klar, welcher Geist gemeint ist mit diesem „Geist der Buddha ist.“ A: Wieviele Arten Geist hast du?

F: Aber ist Buddha der gewöhnliche Geist oder der erleuchtete? A: Wo in aller Welt hast du deinen „gewöhnlichen“ oder deinen „erleuchteten Geist“?

F: In der Lehre der Drei Fahrzeuge heißt es, daß es beide gibt. Warum leugnet dies euer Ehrwürden? A: In der Lehre der Drei Fahrzeuge wird deutlich erklärt, daß der gewöhnliche wie der erleuchtete Geist Täuschung sind. Du verstehst dies nicht. Alles solches Haften am Gedanken von der Existenz der Dinge ist ein Verwechseln der Leere mit der Wahrheit. Wie sollten solche Begriffe nicht Täuschung sein? Da sie dies sind, verstecken sie den Geist vor dir. Würdet ihr euch nur von Begriffen wie „gewöhnlich“ und „erleuchtet“ frei machen, dann würdet ihr sehen, daß es keinen anderen Buddha als jenen in eurem eigenen Geist gibt. Als Bodhidharma aus dem Westen

kam, wies er nur darauf hin, daß die Substanz, aus der alle Menschen gebildet sind, Buddha ist. Ihr aber mißverstehet dies noch immer.

Ihr haftet an Begriffen wie „gewöhnlich“ und „erleuchtet“, indem ihr eure Gedanken nach außen richtet, wo sie wie Pferde herumspringen. Dies alles führt zur Verdunklung eures Geistes. Darum sage ich euch, daß der Geist Buddha ist. Sobald Gedanken oder Gefühle aufsteigen, verfallt ihr dem Dualismus. Anfangslose Zeit und der gegenwärtige Augenblick sind das gleiche. Es gibt nicht dieses oder jenes. Diese Wahrheit verstehen, ist die vollkommene und unübertreffliche Erleuchtung.

F: Auf welche Lehre (Dharma-Grundregel) gründen euer Ehrwürden dieses Wort?

A: Warum eine Lehre suchen? Sobald ihr eine Lehre habt, fällt ihr in dualistisches Denken.

F: Gerade eben sagtest du, daß anfangslose Vergangenheit und Gegenwart das gleiche seien. Was meinst du damit?

A: Nur wegen deines *Suchens* unterscheidest du zwischen beiden. Würdest du damit aufhören, wie könnte es dann noch eine Unterscheidung geben?

F: Wenn es keine Unterschiede gibt, warum hast du dann gesonderte Bezeichnungen gebraucht?

A: Hättest du nicht die Worte gewöhnlich und erleuchtet gebraucht, wer hätte sich dann um solche Dinge gekümmert! Ebenso wie diese Kategorien keine wirkliche Existenz besitzen, ist der Geist nicht wirklich „Geist“. Da aber beide, der Geist wie diese Kategorien, in Wirklichkeit Täuschung sind, wo kannst du dann irgendetwas zu finden hoffen?

32. F: Täuschung kann den eigenen Geist vor uns verstecken, aber bisher hast du uns nicht gelehrt, wie wir die Täuschung loswerden können.

A: Entstehen wie Beseitigen der Täuschung ist Täuschung. Diese wurzelt nicht in der Wirklichkeit, sondern besteht durch euer dualistisches Denken. Wenn ihr nun aufhört, entgegengesetzten Begriffen wie „gewöhnlich“ und „erleuchtet“ anzuhängen, würde die Täuschung von allein aufhören. Wolltet ihr sie dann noch - wo auch immer - zerstören, werdet ihr entdecken, daß auch nicht eine Haaresbreite von irgendetwas zurückgeblieben ist, das ihr

erfassen könnt. Dies ist die Bedeutung von: „Ich will mit beiden Händen loslassen. Dann werde ich gewiß Buddha in meinem Geist entdecken.“

F: Wenn es nichts gibt, was ich fassen kann, wie ist dann der Dharma übermittelt worden?

A: In der Übertragung des Geistes durch den Geist auf den Geist. F: Wenn der Geist zur Übermittlung benutzt werden kann, warum sagst du dann, daß auch der Geist nicht existiert? A: Kein Dharma — welcher Art auch — empfangen, heißt geistige Übertragung. Das Verständnis dieses Geistes schließt keinen Geist und keinen Dharma ein.

F: Wenn es keinen Geist und keinen Dharma gibt, was bedeutet dann Übertragung?

A: Du hörst, daß Menschen von Geist-Übertragung sprechen und meinst, sie sprächen von etwas, das man halten kann. Bodhidharma aber sprach:

Wenn die Natur des Geistes verstanden ist,
Erfaßt sie nicht mehr Menschenwort.
Erleuchtung ist nicht zu erlangen, Und wer sie
findet, sagt nicht: sie ist dort.

Würde ich euch dies erklären, ihr würdet es wohl doch nicht verstehen.

33. F: Sicher ist die Leere, die sich vor unseren Augen ausbreitet, objektiv. Weist du nicht auf etwas Gegenständliches hin und nimmst darin den Geist wahr?

A: Welche Art Geist könnte ich dir in deiner objektiven Umwelt aufzeigen? Auch wenn du ihn sehen könntest, wäre er nur der in einem objektiven Bereich widergespiegelte Geist. Du gleichst einem Mann, der sein Gesicht in einem Spiegel betrachtet. Wenn du auch deine Züge genau darin unterscheiden kannst, so betrachtest du doch nur eine reine Widerspiegelung. Was hat dies mit dem Anliegen zu tun, das dich zu mir führte? F: Wenn wir nicht mit Hilfe von Widerspiegelungen sehen, wann können wir dann überhaupt sehen? A: Solange du dich mit Hilfen beschäftigst, wirst du immer von etwas Falschem abhängen. Wann wirst du jemals verstehen? An-

statt auf die zu achten, die dir sagen, du solltest beide Hände weit aufmachen, wie jemand der nichts zu verlieren hat, verschwendest du deine Zeit, indem du mit allen möglichen Dingen prahlst.

F: Bedeuten denen, die das Verständnis besitzen, auch die Widerspiegelungen nichts?

A: Wenn feste Dinge nicht existieren, wieviel weniger können uns dann Widerspiegelungen nutzen? Geh nicht schlafwandelnd herum wie ein Träumer mit offenen Augen. Während er in die Versammlungshalle trat, sagte Seine Ehrwürden: „Der Besitz vieler Arten von Kenntnissen kann nicht mit dem Aufgeben der Suche nach irgend etwas verglichen werden. Das ist das beste aller Dinge. Es gibt nicht verschiedene Arten von Geist, und es gibt keine Lehre, die in Worte gefaßt werden kann. Da nichts weiter zu sagen ist, ist die Versammlung aufgehoben.“

34. F: Was bedeutet relative Wahrheit⁵⁰)?

A: Was soll man mit einem solchen Parasiten wie diesem anfangen? Wirklichkeit ist vollkommene Reinheit. Warum eine Diskussion auf falschen Begriffen aufbauen? Vollkommen ohne Begriffe sein, ist die Weisheit des Nichthaftens. Bleibe jeden Tag, im Gehen oder Stehen, im Sitzen oder Liegen, und in allen deinen Reden ungebunden von allen Dingen im Bereich der Erscheinungen. Ob du redest, oder nur mit den Augen blinzelst, tue dies mit völliger Ungebundenheit. Wir treten ein in das Ende der dritten Periode von fünfhundert Jahren seit den Tagen Buddhas, und die meisten Schüler des Zen hängen noch an aller Art von Tönen und Formen. Warum ahmen sie mir nicht nach, indem sie jeden Gedanken gehen lassen, als wäre er nichts oder als wäre er ein Stück faules Holz, ein Stein, oder die kalte Asche eines ausgegangenen Feuers? Oder warum geben sie nicht die schlichte Antwort, die gerade die Umstände verlangen? Wenn du nicht so handelst, dann wirst du am Ende deiner Tage hier von Yama⁸¹) gepeinigt werden. Du mußt dich freimachen von den Lehren der Existenz und Nicht-Existenz. Denn der Geist ist wie die Sonne, die für immer in der Leere unmittelbar und absichtslos scheint. Dies ist nicht ohne Anstrengung möglich, aber wenn du den Punkt erreicht hast, an dem du überhaupt an nichts mehr haftest,

dann wirst du den Buddhas gleich handeln, entsprechend den Worten: „entfalte ein Denken, das an gar nichts hängt⁵²). Dies ist dein reiner Dharmakaya, die vollkommene höchste Erleuchtung. Wenn du dies nicht verstehst, dann magst du durch Lernen noch so tiefes Wissen erlangen, die mühsamsten Anstrengungen machen und die strengste Enthaltensamkeit üben: du wirst doch deinen eigenen Geist nicht erkennen. Alle deine Anstrengungen werden falsch geleitet sein und du wirst dich mit Sicherheit der Anhängerschaft Maras⁵³) zugesellen. Welchen Vorteil kannst du von solchen Übungen gewinnen? So sagte Chih Kung⁵⁴) einmal: "Buddha, ist in Wahrheit die Schöpfung deines eigenen Geistes. Wie kann er dann in den Schriften gesucht werden? Wenn du auch lernst, wie die Drei Grade der Bodhisattvaschaft, die Vier Grade der Heiligkeit und die Zehn Stufen auf dem Weg zur Bodhisattva-Erleuchtung erreicht werden, du wirst, solange dein Geist nicht von innen erfüllt ist, nur zwischen „gewöhnlich“ und „erleuchtet“ hin- und herpendeln. Nicht sehen, daß alle Methoden, diesem Weg zu folgen, vergänglich sind, ist der Dharma des Samsara.

Ist deine Kraft erschöpft, dann fällt der Pfeil zu Boden. Das Leben, das du schaffst, nicht deiner Hoffnung gleich. Wie weit bleibst du entfernt vom Tor, das jenseits aller Dinge, von dem ein Sprung nur, Buddhas Land erreicht⁵⁵).

Weil ihr nicht solche Menschen seid, beharrt ihr auf einem eingehenden Studium der Methoden, die seit altersher ausgearbeitet wurden, um Erkenntnis auf der Ebene des begrifflichen Denkens zu erlangen. Von Chih Kung stammt auch der Ausspruch: „Wenn du nicht einem vortrefflichen Lehrer begegnest, wirst du die Mahayana-Arznei vergebens geschluckt haben.“

35. Würdest du alle deine Zeit — im Gehen, Stehen, Sitzen oder Liegen — dazu verwenden, die begriffbildenden Tätigkeiten deines eigenen Geistes zum Stillstand zu bringen, dann würdest du mit Sicherheit am Ende das Ziel erlangen. Da deine Kraft nicht ausreicht, bist du vielleicht nicht fähig, Samsara mit einem einzigen Sprung zu überspringen, nach fünf oder zehn Jahren aber hast du einen guten Anfang genommen und wirst imstande sein,

unmittelbar weiteren Fortschritt zu machen. Da du nicht ein solcher Mensch bist, fühlst du dich verpflichtet, deinen Geist zum „Studium des Dhyana“ und zum „Studium des Weges“ zu verwenden. Was aber hat dieses alles mit Buddhismus zu tun? Darum heißt es, daß alles, was Tathagata lehrte/ nur die Verwandlung des Menschen bewirken sollte — so wie man einem Kind vorredet, die gelben Blätter seien wirkliches Gold, damit es nicht mehr weint. Es darf aber keineswegs als höchste Wahrheit angesehen werden. Hältst du es dafür, bist du kein Glied unserer Sekte. Was könnte dies auch für deine ursprüngliche Substanz bedeuten? Darum sagt das Sutra: „Was höchste vollkommene Weisheit genannt wird, schließt in sich, daß wirklich nicht das geringste vorhanden ist, das erlangt werden kann.“ Wenn du dies zu verstehen vermagst, wirst du erfahren, daß der Weg der Buddhas und der Weg der Teufel weit vom Ziel entfernt ist. Das ursprüngliche, reine, strahlende Weltall ist weder viereckig noch rund, weder groß noch klein. Es ist ohne solche Unterscheidungen wie lang und kurz, ist jenseits von Bindung und Bewegung, von Unwissenheit und Erleuchtung. Du mußt ganz klar sehen, daß es wirklich nichts gibt — keine Menschen, keine Buddhas. Der große tausendfältige Kosmos und seine Wesen, zahllos wie der Sand, sie alle sind nur wie kleine Blasen. Alle Weisheit und alle Heiligkeit ist nur ein Blitzstrahl. Sie alle haben nicht die Wirklichkeit des Geistes. Der Dharmakaya, seit altersher bis zum heutigen Tag, und die Buddhas und Patriarchen sind alle nur Eins. Wie kann ihm auch nur ein einziges Haar von irgend etwas fehlen? Selbst wenn du dies verstehst, bedarf es noch mühevoller Anstrengungen. Du kannst dein Leben lang nicht sicher sein, ob du lange genug lebst, um einen anderen Atemzug zu tun⁵⁶).

36. Der Sechste Patriarch war ohne Bildung. Wie kam es, daß ihm das Gewand gegeben wurde, das ihn zu diesem Amt erhöhte? Der ältere Shen Hsiu (ein Rivale) war fünfhundert anderen in seiner Stellung überlegen und war als lehrender Mönch imstande, 32 Bände der Sutras zu erklären. Warum bekam er nicht dieses Kleid?

A: Weil er noch in begrifflichen Gedanken — in einem Dharma der Bewegung verstrickt war. Ihm galt als Wirklichkeit: Du wirst

erreichen/ was du übst. Deshalb übermittelte der Fünfte Patriarch den Geist an Hui Neng (Wei Lang). Im gleichen Augenblick erhielt dieser das wortlose Verständnis und empfing im Schweigen den tiefsten Gedanken des Tathagata. Darum wurde ihm der Dharma übermittelt. Ihr versteht nicht, daß die grundlegende Lehre des Dharma ist, daß es keine Dharmas gibt, dennoch diese Lehre des Nicht-Dharmas in sich selbst ein Dharma ist. Jetzt aber, nachdem die Lehre des Nicht-Dharma übertragen worden ist, wie kann die Lehre des Dharma ein Dharma sein⁵⁷)? Wer die Bedeutung dieses Ausspruches versteht, verdient Mönch genannt zu werden, ein Meister der „Dharma-Übung“. Wenn du solches nicht verstehst, mußt du die folgende Geschichte erklären: Der ältere Wei Ming kletterte auf den Gipfel des Ta Yü Berges, um den Sechsten Patriarchen zu besuchen, dieser fragte ihn, warum er gekommen sei. Um des Kleides oder um des Dharma willen? Der ältere Wei Ming antwortete, er sei nicht des Kleides wegen gekommen, sondern nur um des Dharma willen. Darauf sprach der Sechste Patriarch: „Vielleicht magst du deine Gedanken einen Augenblick konzentrieren und nicht in Begriffen von Gut und Böse denken.“ Ming tat wie ihm geheißen, und der Sechste Patriarch fuhr fort: „Eben in dem Augenblick, in dem du nicht Gutes und nicht Böses denkst, kehre zu dem zurück, was du warst, ehe dein Vater und deine Mutter geboren wurden.“ Bei diesen Worten gelangte Ming zu einem plötzlichen schweigenden Verstehen. Er verneigte sich bis zur Erde und sprach: „Ich bin wie ein Mensch, der Wasser trinkt und in sich selbst erfährt, wie kalt es ist. Dreißig Jahre habe ich bei dem Fünften Patriarchen und seinen Schülern gelebt, aber erst heute bin ich fähig, die Fehler meines früheren Denkens zu verbannen.“ Der Sechste Patriarch antwortete: „Genau das. Nun verstehst du endlich/warum der Fünfte Patriarch, als er aus Indien kam, unmittelbar auf den Geist der Menschen deutete, durch den sie ihre wirkliche Natur zu erfassen vermochten und zu Buddhas wurden. Warum er niemals etwas anderes sagte. Wissen wir nicht, daß Kasyapa, als er von Ananda gefragt wurde, was der von aller Welt Verehrte mit dem goldenen Kleid zusammen übermittelt habe, ausrief: „Ananda!“ Und als Ananda ehrfurchtsvoll antwortete, fuhr

er fort: „Wirf die Fahnenstange am Eingang des Klosters zu Boden.“ Dies war das Zeichen, das der Erste (indische) Patriarch ihm gab. Dreißig Jahre lang hatte Ananda dem Buddha persönlich gedient. Da er aber zu sehr auf das Ansammeln von Erkenntnissen bedacht war, tadelte ihn Buddha: „Wenn du auch tausende von Tagen Erkenntnis suchst, so wird dir dies weniger nützen, als wenn du einen Tag lang den Weg richtig erforschst. Erkennst du ihn nicht, wirst du nicht imstande sein, auch nur einen einzigen Tropfen Wasser zu verdauen.“

Zweiter Teil

BERICHT DES WAN LING ÜBER DEN ZENMEISTER HUANG PO (TUAN CHI)

Eine Sammlung von Dialogen, Reden und Anekdoten, berichtet von P'ei Hsiu, während er Präfekt von Wan Ling war.

1. Einst fragte ich den Meister: Wieviele der vier- bis fünfhundert Menschen/ die auf diesem Berg versammelt sind/ haben die Lehre Euer Ehrwürden ganz verstanden? Der Meister antwortete: Ihre Zahl ist nicht zu kennen. Warum nicht? Weil meine Lehre Erwecken des Geistes ist. Wie kann dieses durch Worte vermittelt werden? Worte haben nur ein wenig Erfolg/ wenn sie in die ungelehrten Ohren von Kindern fallen.

2. F: Was ist Buddha?

A: Buddha ist Geist. Der Weg ist das Aufhören des begrifflichen Denkens. Wenn du nicht mehr Begriffe und Gedanken aufkommen läßt wie Existenz und Nicht-Existenz, lang und kurz, Anderheit und Selbstheit, aktiv und passiv und ähnliches, dann wirst du finden, daß dein Geist im eigentlichen Sinn Buddha, daß Buddha im eigentlichen Sinn Geist ist/ und daß der Geist der Leere ähnlich ist⁵⁹). Darum steht geschrieben, daß „der wahre Dharmakaya⁸⁰) der Leere ähnelt". Suche nichts außer diesem, damit deine Suche nicht in Leiden endet. Wenn du auch die sechs Paramitas⁶¹) so viele Äonen lang übst, wie es Sandkörner am Ganges gibt, und noch andere Arten von Tätigkeit zur Erlangung der Erleuchtung hinzufügst, so *wirst du das Ziel doch nicht erreichen!* Warum nicht? Weil dies Karma bewirkende Tätigkeiten sind und du, wenn das gute Karma, das sie schaffen, erschöpft ist, wiedergeboren wirst in der vergänglichen Welt. Darum steht auch geschrieben: Der Samboghakaya⁰²) ist nicht ein

wirklicher Buddha, noch ein wirklicher Lehrer des Dharma⁶³). Nur wenn du die Natur deines eigenen Geistes kennen lernst, in der es kein Selbst und kein Anderes gibt, wirst du tatsächlich ein Buddha sein.

3. F: Zugegeben, daß der Erleuchtete, der das Anhalten des begrifflichen Denkens erreicht hat, Buddha ist, gerät dann nicht der Unwissende, der mit dem begrifflichen Denken aufhört, in Vergessenheit ?

A: Es gibt keine Erleuchteten und keine Unwissenden, und es gibt kein Vergessen. Wenn auch im Grunde die Dinge ohne objektive Existenz sind, so darfst du doch nicht denken, sie seien nicht-existent, und wenn sie nicht ohne Existenz sind, darfst du sie nicht als existierend denken. „Existenz“ und „Nicht-Existenz“ sind empirische Begriffe und nichts anderes als Illusionen. Darum steht geschrieben: „Was immer die Sinne wahrnehmen, einschließlich gedanklicher Begriffe bis hin zu den Lebewesen, gleicht einer Illusion.“ Der Gründer unserer Sekté⁶⁴) predigte seinen Schülern nichts anderes als vollkommene Abstraktion, die zum Ausschalten der Sinneswahrnehmung führt. In dieser vollkommenen Abstraktion entfaltet sich der Weg Buddhas, während aus der Unterscheidung zwischen diesem und jenem ein Heer von Dämonen aufbricht.

4. F: Wenn Geist und Buddha⁸⁵) im Innersten eins sind, sollen wir dann fortfahren mit der Übung der sechs Paramitas und mit den anderen strenggläubigen Vorschriften zur Erlangung der Erleuchtung?

A: Erleuchtung kommt aus dem Geist, gleichgültig ob du die sechs Paramitas und anderes übst. Alle solche Übungen sind nur Notbehelfe zur Behandlung der „konkreten“ Materie im Umgang mit den Fragen des täglichen Lebens. Selbst die Erleuchtung, das Absolute, die Wirklichkeit, das plötzlich Erreichte, der Dharmakaya, und alles andere bis hinab zu den zehn Stufen der Entwicklung, den vier Belohnungen eines tugendhaften und weisen Lebens und dem Zustand der Heiligkeit und Weisheit, sind — jedes einzelne — nichts als Begriffe, um uns durch Samsara hindurchzuhelfen. Sie haben nichts zu tun mit dem wirklichen Buddha-Geist. Da der Geist Buddha ist, ist der ideale Weg der

Vollendung das Entfalten dieses Buddha-Geistes. Nur vermeide begriffliches Denken, das zu Werden und Vergehen führt, zu dem Elend in der empfindenden Welt und zu vielem anderen. Dann brauchst du keine Wege zur Erleuchtung und ähnliches mehr. Darum steht geschrieben:

Was Buddha lehrt, hat nur das eine Ziel Des Denkens
Raum zu überqueren. Ist still geworden der Gedanken
Spiel, Was nützt dann noch des Buddha Lehren?

In der ganzen Reihe der Patriarchen von Gautama Buddha bis zu Bodhidharma hinab, lehrte keiner etwas anderes, als den Einen Geist, auch das einzige Fahrzeug zur Befreiung genannt. Darum wirst du, wenn du auch das ganze Weltall durchsuchst, niemals ein anderes Fahrzeug finden. Diese Lehre hat nirgends Zweige noch Blätter, ihre einzige Eigenschaft ist die ewige Wahrheit. Deshalb ist es eine Lehre, die schwer anzunehmen ist. Als Bodhidharma nach China kam und das Königreich von Liang und Wei erreichte, erlangte nur der ehrwürdige Meister Ko einen schweigenden Einblick in unseren eigenen Geist. Sobald ihm dies erklärt wurde, verstand er, daß dieser Geist Buddha ist, und der persönliche Geist und Körper nichts sind. Diese Lehre heißt der Große Weg. Die wahre Natur des Großen Weges ist das Leersein von Gegensätzen. Bodhidharma glaubte fest daran, daß er in *diesem Leben Eins war mit der wirklichen „Substanz“ des Weltalls*. Geist und diese Substanz haben nicht die geringste Spur von Unterscheidung. Diese „Substanz“ ist Geist. Beide sind unmöglich zu trennen. Um dieser Offenbarung willen erhielt er den Titel: Patriarch unserer Sekte. Darum steht geschrieben: „Der Augenblick, in dem die Einheit von Geist und Substanz, die die Wirklichkeit ist, erfahren wird, übertrifft jede Beschreibung.“

5. F: Befreit Buddha wirklich jedes Lebewesen⁶⁰? A: In Wirklichkeit gibt es keine Lebewesen, die der Tathagata befreien könnte. Wenn sogar das Selbst keine objektive Existenz hat, wieviel weniger hat sie das, was anders ist als das Selbst. Deshalb existieren objektiv weder Buddha noch Lebewesen.

6. F: Und doch wird berichtet, daß „wer die 32 charakteristischen Merkmale eines Buddha besitzt, die lebenden Wesen zu befreien vermag.“ Wie kannst du dies leugnen?

A: Irgend etwas, das irgend ein Merkmal besitzt, ist Täuschung. Nur wenn du erkennst, daß alle Zeichen nichts sind, kannst du den Tathagata erkennen⁶⁷). „Buddha“ und „Lebewesen“ sind beide deine eigenen irrtümlichen Vorstellungen. Weil du nicht deinen wirklichen Geist kennst, täuschst du dich durch solche objektiven Begriffe. Willst du Buddha begreifen, dann wird dich dieser Buddha daran hindern. Wenn du die Lebewesen begreifen willst, werden diese dich daran hindern. Alle solchen dualistischen Begriffe wie „unwissend“ und „erleuchtet“, „rein“ und „unrein“ sind Hindernisse. Weil euer Geist durch sie gehemmt wird, muß das Rad des Gesetzes im Kreislauf bleiben⁸⁸). Ebenso wie Affen ihre Zeit damit verbringen, unaufhörlich Dinge fortzuwerfen und wieder aufzuheben, so ist es mit euch und eurem Lernen. Alles, wessen ihr bedürft, ist das Aufgeben eures „Lernens“, eures „unwissend“ und „erleuchtet“, „rein“ und „unrein“, „groß“ und „klein“, eurer „Bindung“ und eurer „Tätigkeit“. Solche Dinge sind reine Bequemlichkeiten, reine Ausschmückungen innerhalb des Einen Geistes. Ich höre, daß ihr die Sutras der zwölf Untergliederungen der Drei Fahrzeuge studiert habt. Sie alle sind rein empirische Begriffe. Ihr müßt sie wirklich aufgeben.

Verwirf alles, was du erworben hast, als wäre es nur ein Bett, das für dich während einer Krankheit aufgestellt wurde. Nur wenn du alle Wahrnehmungen aufgegeben hast, wenn nichts Objektives mehr wahrzunehmen ist, und keine Erscheinungen mehr dir im Wege stehen; nur wenn du dich von der ganzen Folge dualistischer Begriffe befreit hast, wie es jene Kategorien von „unwissend“ und „erleuchtet“ sind, wirst du endlich den Namen „Übersinnlicher Buddha“ erlangen. Darum steht geschrieben:

"Deine Ehrfurchtsbezeugungen sind umsonst. Vertraue nicht solchen Zeremonien. Laß ab von solch falschem Glauben." Da der Geist keine Teilung in gesonderte Wesenheiten kennt, müssen gleicherweise auch die Erscheinungen ohne Unterschiede sein. Da der Geist jenseits aller Tätigkeit ist, muß dies auch für die Erscheinungen gelten. Jede bestehende Erscheinung ist eine Schöpfung des Gedankens. Ich brauche nur meinen Geist leer zu ma-

chen, um zu sehen, daß alle leer sind. Das gleiche gilt für alle Gegenstände der Sinneswahrnehmung, welcher der tausend Kategorien sie auch angehören mögen. Die gesamte Leere, die sich nach allen Seiten hin erstreckt, ist von gleicher Substanz wie der Geist. Und da der Geist im Grunde ohne Unterscheidung ist, muß dies auch für alles andere zutreffen. Verschiedene Wesenheiten erscheinen dir nur, weil deine Wahrnehmungen verschieden sind — so wie es heißt, daß die Kostbarkeiten die die Devas genießen, verschiedenartig sind, entsprechend ihrem persönlichen Verdienst. Anuttarasamyak-sambodhi⁶⁹) ist eine Bezeichnung für die Erfahrung, daß die Buddhas des ganzen Weltalls tatsächlich nicht das kleinste wahrnehmbare Merkmal besitzen. Es gibt eben nur den Einen Geist. In Wirklichkeit gibt es keine Vielfalt an Formen, keinen himmlischen Glanz und keinen ruhmreichen Sieg (über Samsara), auch keine Unterwerfung unter den Sieger⁷⁰). Wenn aber niemals ein ruhmreicher Sieg gewonnen wurde, kann es auch keine tatsächliche Wesenheit wie Buddha geben. Und da niemals eine Unterwerfung stattfand, kann es keine solchen tatsächlichen Wesenheiten geben wie die Lebewesen.

7. F: Wenn der Geist auch gestaltlos ist, warum leugnest du die 32 charakteristischen Merkmale eines Buddha oder die Achtzig Vollkommenheiten, die den Menschen die Überfahrt ermöglichen⁷¹)?

A: Die 32 Merkmale sind geprägte Formen⁷²), und alles Geformte ist Täuschung. Die achtzig Vollkommenheiten gehören dem Benimmt, ist auf dem falschen Weg. Er kann auf diese Weise den Tathagata nicht erfassen.

8. F: Unterscheidet sich dann die Wesenssubstanz des Buddha überhaupt von jener der Lebewesen, oder sind sie identisch?

A: Wesenhafte Substanz hat weder Teil an Gleichheit noch an Verschiedenheit. Nimmst du die rechtgläubige Lehre der Drei Fahrzeuge des Buddhismus an, die zwischen der Buddha-Natur und der Natur der Lebewesen unterscheidet, dann schaffst du dir das Karma der Drei Fahrzeuge; Gleichheiten wie Verschiedenheiten werden daraus folgen. Nimmst du aber das Buddha-Fahrzeug an, die Lehre, die von Bodhidharma übertragen wurde,, dann

wirst du nicht über solche Dinge sprechen. Du wirst nur auf den Einen Geist zeigen, der ohne Identität oder Verschiedenheit ist, ohne Ursache oder Wirkung⁷³). So steht geschrieben: „Es gibt nur den Weg des Einen Fahrzeuges. Es gibt weder ein zweites noch ein drittes, mit Ausnahme jener Wege, die Buddha nur als relative Hilfsmittel (upaya) zur Befreiung der in Täuschung verstrickten Wesen benutzte.“

9. F: Warum war der Bodhisattva der Unendlichen Umfassung nicht imstande, das heilige Merkmal auf dem Scheitel von Buddhas Haupt zu erblicken⁷⁴).

A: Es gab wirklich nichts für ihn zu sehen. Warum nicht? Weil der Bodhisattva der Unendlichen Ausdehnung der Tathagata war. So konnte gar nicht die Notwendigkeit bestehen, auf etwas hinzublicken. Die Parabel soll euch davor bewahren, Buddha und die Lebewesen als Wesenheiten wahrzunehmen und dadurch irrtümlicherweise getrennt zu betrachten. Es ist eine Warnung an uns, nicht Wesenheiten als existierend oder als nicht existierend zu betrachten und dadurch dem Irrtum räumlicher Gesondertheit zu verfallen, oder Individuen als unwissend oder erleuchtet zu unterscheiden und dadurch den gleichen Irrtum zu begehen. Nur wer vollkommen frei ist von Begriffen, kann einen Körper unendlicher Ausdehnung besitzen. Alles begriffliche Denken ist eine irrtümliche Meinung. Wer solche falschen Lehren vertritt, erfreut sich einer Vielzahl von Begriffen; der Bodhisattva aber verharrt unbeweglich inmitten einer solchen Fülle. Tathagata bedeutet *Soheit* aller Erscheinungen. Darum steht geschrieben: „Maitreya ist so. Heilige und Weise sind so,“ Soheit bedeutet, dem Werden und Vergehen nicht unterworfen zu sein, Soheit besteht darin, nicht gehört und nicht gesehen zu werden. Die Krone auf Tathagatas Haupt ist ein Begriff für Vollkommenheit, aber auch für nicht zu erfahrende Vollkommenheit. Darum verfall nicht der Vorstellung einer objektiv wahrzunehmenden Vollkommenheit. Da der Buddhakaya⁷⁵) jenseits aller Tätigkeiten⁷⁶) ist, mußt du dich hüten, Myriaden von gesonderten Formen zu unterscheiden.

Das Flüchtige mag den Eindruck von Leere⁷⁷) erwecken. Die große Leere aber ist Vollkommenheit, in der es weder Mangel noch Überfluß, sondern nur eine gleichförmige Ruhe gibt, in der alle

Bewegung stillsteht⁷⁸). Wende nicht ein, daß es noch andere Bereiche außerhalb der großen Leere gibt, denn solcher Einwand würde zu Unterscheidungen führen.

Darum steht geschrieben: „Vollkommenheit⁷⁹) ist ein tiefes Meer von Weisheit; Samsara⁸⁰) gleicht dem kreisenden Chaos.

Wenn wir von der Erkenntnis sprechen, die „Ich“ gewinnen, von dem Lernen, daß „Ich“ vollbringen kann, von „meinem“ Verständnis, „meiner“ Befreiung von Wiedergeburt, von „meinem“ moralischen Lebensweg, so scheinen unsere Erfolge diesen Begriffen eine erfreuliche Seite abzugewinnen. Unsere Fehler aber lassen sie bedauernswert erscheinen. Ich gebe euch den Rat, ganz unbewegt zu bleiben, ohne jede Tätigkeit. Betrügt euch nicht mit begrifflichem Denken und sucht nicht irgendwo nach der Wahrheit. Das einzig Notwendige ist das Zurückhalten aufsteigender Begriffe. Es ist offensichtlich, daß gedankliche Begriffe und äußere Erscheinungen in gleicher Weise irreführen, und daß der Weg der Buddhas⁸¹) für euch ebenso gefährlich ist wie der Weg der Dämonen. So fand sich Manjusri, der eine Zeitlang dem Dualismus verfiel, von zwei eisernen Bergen eingeschlossen, die ihm Jeden Ausgang versperrten. Manjusri⁸²) aber hatte das wahre Verständnis, während Samantabhadra⁸³) nur vorübergehendes Wissen besaß. Wenn aber wahres Verständnis und vorübergehendes Wissen in rechter Weise vereint werden, existieren beide nicht mehr. Es gibt nur den Einen Geist, der weder Buddha noch ein Lebewesen ist, denn er enthält keinen Dualismus. Sobald du dir Buddha vorstellst, bist du auch gezwungen, dir Lebewesen vorzustellen oder Begriffe und Nicht-Begriffe, wesentliche wie oberflächliche, die dich mit Sicherheit zwischen diese beiden eisernen Berge einzwängen. Um der aus dualistischem Denken entstehenden Hindernisse willen, wies Bodhidharma darauf hin, daß der ursprüngliche Geist und die Substanz von uns allen, in Wahrheit Buddha ist. Er bot keine falschen Hilfsmittel zur Selbst-Vollendung an, er gehörte zu keiner Schule, die stufenweisen Fortschritt lehrt. Seine Lehre läßt keine Eigenschaft wie Licht und Dunkelheit zu. Da sie⁸⁴) kein Licht ist, gibt es kein Licht. Da sie nicht dunkel ist, gibt es keine Dunkelheit. Hieraus folgt, daß es keine Finsternis gibt⁸⁸), auch kein Ende der Dunkelheit⁸⁸). Wer durch das Tor unsrer Sekte tritt, darf nur die Mittel des Intellektes einsetzen⁸⁷). Diese Art des Begreifens ist als

Dharma bekannt. Dharma erkennen, heißen wir Buddha wahrnehmen. Erkennen wir, daß tatsächlich weder Dharma noch Buddha existieren, dann gehen wir in den sogenannten Sangha ein, das heißt, wir werden „die Mönche, jenseits aller Bewegung“. Diese ganze Reihe mag Triratna oder „Drei Kleinode in einer Substanz“ genannt werden⁸⁸).

Wer den Dharma sucht⁸⁹) / darf nicht vom Buddha oder Dharma⁹⁰), noch vom Sangha aus suchen. Er sollte von nirgends her suchen. Wenn Buddha nicht gesucht wird, ist kein Buddha zu finden. Wenn der Dharma nicht gesucht wird, ist kein Dharma zu finden. Wenn der Sangha nicht gesucht wird, existiert kein Sangha.

10. F: Du selbst bist jetzt ein Sangha-Mitglied, offensichtlich beschäftigt, den Dharma zu predigen. Wie kannst du dann erklären, daß keines von beiden existiert?

A: Wenn du annimmst, es gäbe ein Dharma, der gepredigt werden kann, dann wirst du mich naturgemäß um seine Erklärung bitten. Setzt du aber ein „mich“ voraus, dann schließt dies eine räumliche Wesenheit ein. Der Dharma ist kein Dharma — er ist G e i s t ! Darum sagt Bodhidharma:

Geb' ich weiter auch des Geistes Dharma,
Wie kann Dharma Dharma sein? Weder Geist
noch Dharma haben Objektiv Vorhandensein
Nur auf diese Art es heißt:
Dharmas Weg von Geist zu Geist.

Das Wissen, daß wirklich nicht ein einziges Ding existiert, das erreicht werden könnte⁹¹) heißt: in einem Bodhimandala sitzen⁹²). Dies ist ein Zustand, in dem keine Begriffe aufsteigen, in dem du zur inneren Leere der Erscheinungen erwachst, die auch die höchste Leere des Schoßes der Tathagatas⁹³) genannt wird.

Kein noch so kleines Ding besteht,
So wie des Staubes Spur verweht,
Dringst du ins Tiefste dieser Wahrheit ein,
Suchst Jenseits du nicht mehr ein Seligsein⁹⁴).

11. F: Wenn es niemals auch nur ein einziges Ding gab, können wir dann die Erscheinungen als nicht existierend bezeichnen? A: Nicht existierend ist eben so falsch wie das Gegenteil. Bodhi bedeutet, daß man keine Vorstellung von Existenz oder Nicht-Existenz besitzt.

12. F: Was ist der Buddha⁹⁶)?

A: Dein Geist ist der Buddha. Buddha ist Geist. Geist und Buddha sind nicht zu trennen. Darum steht geschrieben: "Was Geist ist, ist Buddha. Ist es anderes als Geist, ist es sicherlich anderes als Buddha."

13. F: Wenn unser eigener Geist Buddha ist, wie hat dann Bodhidharma seine Lehre übermittelt, als er aus Indien kam? A: Als er aus Indien kam, übertrug er nur den Geist-Buddha. Er deutete allein auf die Wahrheit, daß vom allerersten Augenblick an eines jeden Geist identisch ist mit dem des Buddha und in keiner Weise vom anderen unterschieden. Darum nennen wir ihn unseren Patriarchen. Wer ein unmittelbares Verständnis dieser Wahrheit besitzt, überspringt in einem Augenblick die ganze Hierarchie von Heiligen und Meistern, die einem der Drei Fahrzeuge angehören. Du bist immer eins mit dem Buddha gewesen. So gib nicht vor, du könntest diese Einheit durch verschiedene Übungen *erreichen*".

14. F: Wenn sich dies so verhält, welchen Dharma lehren dann alle Buddhas, wenn sie sich in der Welt manifestieren?

A: Alle in der Welt sich manifestierenden Buddhas verkünden nichts anderes als den Einen Geist. So übermittelte Gautama Buddha schweigend dem Mahakasyapa die Lehre, daß der Eine Geist, der die Substanz aller Dinge ist, sich mit der Leere zusammen ausbreitet und die ganze Welt der Erscheinungen durchdringt. Dies wird das Gesetz aller Buddhas genannt. Wenn du dies auch in jeder Weise erörterst, brauchst du doch nicht zu hoffen, der Wahrheit durch Worte näher zu kommen. Auch ist sie weder subjektiv noch objektiv zu begreifen. Volles Verständnis kann nur durch ein unausdrückbares Geheimnis kommen. Der Zugang zu ihm heißt der Torweg der Stille jenseits aller Tätigkeit. Willst du dies verstehen, dann wisse, daß ein plötzliches Begrei-

fen aufblitzt, wenn der Geist vom Gewirr der begrifflichen und unterscheidenden Denktätigkeit gereinigt ist. Wer die Wahrheit mit Hilfe des Intellektes und des Lernens sucht, wird sich nur immer weiter von ihr entfernen. Bis nicht deine Gedanken alle Verzweigungen nach hierhin und dorthin abbrechen, bis du nicht alle Gedanken der Suche nach etwas aufgegeben hast, bis nicht dein Geist so bewegungslos geworden ist wie Holz oder Stein, bist du nicht auf dem rechten Weg zu diesem Tor⁹⁷).

15. F: In diesem Augenblick selbst schwirren die vielfältigen irrtümlichen Gedanken durch unseren Geist. Wie kannst du dann behaupten, wir haben keine?

A: Irrtum hat keine Substanz, er ist ausschließlich das Ergebnis deines eigenen Denkens. Wenn du begreifst, daß dein Geist Buddha ist und daß dieser vollkommen ohne Irrtum ist, wirst du, sobald Gedanken aufsteigen, überzeugt sein, daß s i e verantwortlich für die Irrtümer sind. Könntet ihr alle begriffbildenden Gedanken zurückhalten und euren Denkvorgang zur Ruhe bringen, dann würde naturgemäß kein Irrtum in euch zurückbleiben. Darum heißt es: „Wenn Gedanken aufsteigen, dann erheben sich alle Dinge. Wenn Gedanken gehen, dann schwinden alle Dinge.“

16. F: Wo ist in diesem Augenblick, in dem irrtümliche Gedanken in meinem Geist aufsteigen, der Buddha⁹⁸)?

A: In diesem Augenblick bist du dir dieser irrtümlichen Gedanken bewußt. Nur dein Bewußtsein ist Buddha. Vielleicht könntest du solches verstehen, wenn du frei wärest von diesen trugvollen Gedankenvorgängen, daß es dann keinen Buddha gäbe. Warum? Wenn du einer Regung deines Geistes erlaubst, eine Vorstellung von Buddha zu bilden, dann erweckst du ein objektives Wesen, das der Erleuchtung fähig ist.

Ähnlich erschafft jede Vorstellung eines Lebewesens, das der Befreiung bedarf, solche Wesen als Objekte der Gedanken. Alle Denkvorgänge und Gedankentätigkeiten stammen aus diesen Vorstellungen⁹⁹). Würdest du dir überhaupt nichts mehr vorstellen, wo könnte Buddha dann noch existieren? Du bist in der Lage von Manjusri, der von allen Seiten von diesen zwei eisernen Bergen erdrückt und eingezwängt wurde, als er Vorstellungen von Buddha als einer objektiven Wesenheit in sich Raum gewährte.

17. F: Wo ist Buddha im Augenblick der Erleuchtung? A: Woher stammt deine Frage? Woher entsteht dein Bewußtsein? Wenn die Rede schweigt, alle Bewegung zum Stillstand kommt, jede Sicht, jeder Ton vergeht, dann schreitet Buddhas Werk der Befreiung wahrhaft voran. Wo willst du Buddha suchen? Du kannst nicht einen Kopf auf deinen stellen, oder Lippen auf deine tun. Du sollst est besser jede dualistische Unterscheidung¹⁰⁰) zurückhalten. Hügel sind Hügel, Wasser ist Wasser, Mönche sind Mönche, Laien sind Laien. Aber diese Berge, diese Flüsse, die ganze Welt mit Sonne, Mond und Sternen — sie alle existieren nicht außerhalb deines Geistes. Der ganze tausendfältige Kosmos existiert nur in dir. Wo sonst ließen sich die verschiedenen Kategorien von Erscheinungen finden? Außerhalb des Geistes ist nichts. Die grünen Hügel, die überall deinem Blick begegnen, und dieser leere Himmel, den du über der Erde glitzern siehst — keine Haaresbreite von diesen existiert außerhalb der Vorstellungen, die du für dich selbst gebildet hast. Jeder einzelne Anblick, jeder einzelne Ton ist nichts als Weisheit¹⁰¹). Erscheinungen entstehen nicht aus sich selbst, sondern hängen von ihrer Umgebung ab¹⁰²). Weil sie als Gegenstände erscheinen, machen sie alle möglichen individuellen Kenntnisse notwendig. Du magst den ganzen Tag lang reden, aber was ist damit gewonnen? Du magst von morgens bis zur Abenddämmerung zuhören — was hast du damit gehört? So wurde, wenn auch Gautama Buddha 49 Jahre lang predigte, in Wahrheit kein Wort gesprochen¹⁰³).

18. F: Angenommen, dies verhalte sich so, welcher besondere Zustand wäre dann mit dem Wort Bodhi bezeichnet¹⁰⁴)? A: Bodhi ist kein Zustand, Buddha hat ihn nie erreicht. Den Lebewesen fehlt er nicht. Er kann auch nicht mit dem Körper erlangt noch mit dem Geist gesucht werden. Alle Lebewesen sind schon einer Gestalt mit dem Bodhi.

19. F: Wie aber erreicht man den Bodhi-Geist? A: Bodhi ist nicht etwas, was erreicht werden kann¹⁰⁵). Könntest du dich in diesem Augenblick davon überzeugen, daß er unerreichbar ist, und tatsächlich überhaupt nichts jemals erlangt werden kann, dann hättest du den Bodhi-Geist. Da Bodhi kein Zustand ist, kann man ihn nicht erreichen. Deshalb steht von

Gautama Buddha geschrieben: „Als ich noch im Reich der Dipamkara Buddhas weilte, konnte ich nicht das geringste Körnchen von irgend etwas erlangen. Damals machte Dipamkara Buddha die Prophezeiung, daß auch ich ein Buddha würde/ Wenn du wirklich erkannt hast, daß alle Lebewesen eins mit Bodhi sind, dann wirst du nicht mehr denken/ Bodhi sei zu erreichen. Du magst von anderen über dieses „Erreichen des Bodhi-Geistes“ gehört haben, doch ist dies ein intellektueller Weg, der Buddha vertreibt. Auf diesem wirst du nur scheinbar Buddhaschaft erlangen. Würdest du auch Äonen um Äonen auf diesem Weg ausharren, du würdest nur den Sambhogakaya und Nirmanakaya erreichen. Was aber würde dies für deine ursprüngliche und wirkliche Buddha-Natur bedeuten¹⁰⁶)? Darum steht geschrieben: „Den Buddha außerhalb von dir in einer Gestalt suchen, hat nichts mit dir zu tun.“

20. F: Wenn wir immer eins mit Buddha (dem Absoluten) waren, warum gibt es dann noch Wesen, die durch die vier Arten von Geburt Existenz erlangen und in die sechs Daseinszustände eintreten, von denen jeder seine eigene charakteristische Gestalt und Erscheinung hat?

A: Die wahre Buddha-Substanz ist eine vollkommen einheitliche, ohne Überfluß oder Mangel. Sie durchdringt die sechs Zustände der Existenz und ist dennoch überall ganzheitlich. So i s t jede einzelne der Myriaden von Erscheinungen im Weltall Buddha (das Absolute). Diese Substanz mag mit einer Menge von Quecksilber verglichen werden, die nach allen Seiten verstreut, immer wieder zu einer Ganzheit zusammenfließt. Ungeteilt ist sie ein Stück, das das Ganze umfaßt; das Ganze umschließt das Eine. Die verschiedenen Formen und Erscheinungen können andererseits mit Wohnungen verglichen werden. So wie man eine Hütte aufgibt, um in einem Haus zu wohnen, so wechselt man einen physischen Körper für einen geistigen und so fort bis zu den Bereichen der Pratyeka-Buddhas, der Bodhisattvas und Buddhas hinauf. Sie alle aber sind in gleicher Weise Dinge, die du suchst oder aufgibst. Das ist ihr einziger Unterschied. Wie aber wäre es möglich, daß die ursprüngliche und wesenhafte Natur des Weltalls dieser Unterscheidung unterliegt?

21. F: Auf welche Weise predigen die Buddhas in ihrem unendlichen Erbannen und Mitleid den Lebewesen den Dharma (das Gesetz)?

A: Wir sprechen von ihrem unendlichen Erbarmen und Mitleid, weil diese ohne Ursache und Wirkung sind. Erbarmen heißt in Wirklichkeit, daß man keine Vorstellung von einem Erleuchteten Buddha besitzt, und Mitleid, daß man sich kein Lebewesen der Befreiung bedürftig vorstellt¹⁰⁷).

In Wirklichkeit wird der Dharma weder mit Worten gepredigt noch auf andere Weise bezeichnet. Die Zuhörenden hören nichts und erlangen nichts. Man könnte meinen, ein erfundener Lehrer hätte erfundenen Schülern gepredigt. Was aber alle diese Dharmas (Lehren) betrifft, so werdet ihr sicher verstehen können, was ich sage, wenn ich um des Weges willen aus meiner tiefen Erkenntnis zu euch spreche und euch vorwärts führe. Und was Erbarmen und Mitleid betrifft: Ihr werdet, auch wenn ich mir um eurerwillen Dinge ausdenke und anderer Leute Vorstellungen studiere, dadurch in keinem Fall eine wahre Erfahrung der wirklichen Natur eures eigenen Geistes in eurem eigenen Inneren erlangen. Darum werden letztlich diese Dinge keine Hilfe für euch sein.

22. F: Was bedeutet „eifriges Bemühen“(108)? A: Die vollkommenste, erfolgreichste Form eifrigen Bemühens ist, daß ihr aus eurem Geist Unterscheidungen wie „mein Körper“, „mein Denken“ ausschaltet. Sobald ihr nach etwas außerhalb eures eigenen Geistes sucht, gleicht ihr Kaliraja, dem Jäger¹⁰⁹). Hindert ihr aber eure Gedanken auf Reisen zu gehen, dann seid ihr schon ein Ksantirishi. Keine Körper und keine Gedanken - das ist der Weg der Buddhas.

23. F: Wenn ich diesem Weg folge und mich von begrifflichen Gedankenvorgängen zurückhalte, werde ich dann mit Sicherheit das Ziel erlangen?

A: Solches Nicht-Denken ist Befolgen des Weges. Warum über Erreichen und Nicht-Erreichen sprechen? Tatsache ist folgendes:

Indem ihr an etwas denkt, schafft ihr eine Wesenheit; durch Nicht-Denken erschafft ihr eine andere. Laßt solches irrtümliche Denken vollkommen vergehen. Dann wird nichts zum Suchen übrig bleiben.

24. F: Was ist mit „Überschreiten der Drei Welten“ (der Begierde, Form und Formlosigkeit¹¹⁰) gemeint?

A: Überschreiten der Drei Welten bedeutet Überwinden des Dualismus von Gut und Böse. Buddhas erscheinen in der Welt, um der Begierde, der Form und den formlosen Erscheinungen ein Ende zu bereiten. Auch für euch werden die Drei Welten vergehen, wenn ihr den Zustand jenseits des Denkens erreichen könnt. Wenn ihr andererseits noch an dem Begriff festhaltet, daß irgend etwas, sei es auch noch so klein wie der hundertste Teil eines Staubkornes, objektiv existieren könnte, dann wird selbst eine vollkommene Beherrschung des gesamten Mahayana-Kanons euch nicht den Sieg über die Drei Welten ermöglichen. Nur wenn ihr jedes der noch so kleinen Teilchen als nichts erachtet, kann der Mahayana diesen Sieg für euch erringen¹¹¹).

25. Eines Tages begann der Meister, nachdem er seinen Sitz in der großen Halle eingenommen hatte, mit folgenden Worten:

„Da der Geist Buddha (das Absolute) ist, umfaßt er alle Dinge, die Buddhas (Erleuchteten) an dem einen äußersten Ende bis zu den niedrigsten auf dem Bauch kriechenden Reptilien und Insekten an dem anderen. Sie alle haben in gleicher Weise teil an der Buddha-Natur, und alle sind von der Substanz des Einen Geistes. Deshalb übermittelte Bodhidharma, als er aus dem Westen kam, nichts anderes als den Dharma des Einen Geistes. Er deutet unmittelbar auf die Wahrheit hin, daß alle Lebewesen seit jeher von der gleichen einen Substanz waren wie Buddha. Er folgte keiner der mißverstandenen „Methoden zur Vollendung“. Könntet ihr dieses Verständnis eures eigenen Geistes erlangen und dadurch eure wirkliche Natur entdecken, dann gäbe es gewiß nichts anderswo mehr für euch zu suchen.

26. F: Wie kommt der Mensch zum vollendeten Verständnis seines eigenen Geistes?

A: Diese Frage stellt euer eigener Geist. Würdet ihr aber in Ruhe verharren und auch die geringste gedankliche Tätigkeit ausschalten, würdet ihr seine Substanz als Leere erkennen. Ihr würdet erkennen, daß sie formlos ist, keinen noch so punktförmigen kleinen Raum besitzt und weder unter die Kategorie des Seins noch des Nicht-Seins fällt. Da der Geist nicht wahrnehmbar ist,

lehrte Bodhidharma: „Der Geist, der unsere eigene wahre Natur ist, ist der ungezeugte und unzerstörbare Schoß. Als Antwort auf bestimmte Umstände verwandelt er sich in Erscheinungen. Wir haben uns daran gewöhnt, den Geist als Verstand zu bezeichnen. Wenn er aber den Umständen nicht antwortet¹¹²), darf man nicht von solchen dualistischen Begriffen wie Existenz und Nicht-Existenz sprechen. Auch wenn der Geist das Erschaffen von Gegenständen bewirkt, als Antwort auf das Gesetz von Ursache und Wirkung, ist er nicht wahrzunehmen. Wenn ihr dies wißt und ruhig im Nichts verharret, dann folgt ihr tatsächlich dem Weg Buddhas. Darum sagt das Sutra: „Entwickelt ein Denken, das auf keinem irgendwie gearteten Ding beruht.“

Jedes Lebewesen, das an das unaufhörlich kreisende Rad von Geburt und Tod gebunden ist, wird wiedergeboren von dem Karma seiner eigenen Wünsche. Endlos bleibt sein Herz an die sechs Stufen der Existenz gebunden, verstrickt in alle Art von Sorgen und Leiden. Ch'ing Ming¹¹³) sagt: „Es gibt Menschen, deren Geist dem der Affen gleicht. Diese sind schwer zu belehren. Sie brauchen allerlei Vorschriften und Lehren, um ihr Herz zur Unterwerfung zu zwingen.⁷¹ Wenn Gedanken entstehen, folgen die verschiedensten Dharmas¹¹⁴); diese vergehen wieder, wenn die Gedanken aufhören. Hieraus können wir ersehen, daß jede Art von Dharma nur eine Schöpfung der Gedanken ist. Alle Arten von Lebewesen — Menschen, Devas, in der Hölle Leidende, Asuras und jeder, der in den sechs Daseinsformen lebt — ist vom Geist geschaffen. Würdet ihr nur lernen, einen Zustand des Nicht-Denkens zu erlangen, dann würde sofort die Kette von Ursache und Wirkung abbrechen.

Gebt diese irrtümlichen Gedanken auf, die zu falschen Unterscheidungen führen. Es gibt kein „Selbst“ und kein „Anderes“. Es gibt keinen „falschen Wunsch“ und keinen „Ärger“, keinen „Haß“, keine „Liebe“, keinen „Sieg“, keine „Niederlage“. Verzichtet nur auf den Irrtum der gedanklichen oder begrifflichen Denkvorgänge, und eure Natur wird ihre ursprüngliche Reinheit ausstrahlen. Dies allein ist der Weg zur Erleuchtung, zum Befolgen des Dharma, zum Buddha-Sein und allem übrigen. Bis du nicht dieses verstanden hast, wird dir alles — das ganze Lernen, die mühevollen Anstrengungen des Fortschrittes, die Enthaltensamkeit im Essen und Kleiden — nicht zur Kenntnis des eigenen Gei-

stes verhelfen. Alle solche Übungen werden sich als Fehler herausstellen, denn jede kann dich zur Wiedergeburt unter „Dämonen“ — den Feinden der Wahrheit — oder unter unentwickelten Naturgeistern führen. Welches Ziel wird hierdurch erlangt? Chih Kung sagt: „Unsere Körper sind die Schöpfung unseres eigenen Geistes.“ Wie aber kann man solche Erkenntnis aus Büchern erlernen? Könntet ihr nur die Natur eures eigenen Geistes verstehen und das unterscheidende Denken lösend, dann gäbe es naturgemäß keinen Raum, selbst nicht das geringste Körnchen Irrtum. Ch'ing Ming drückte dies in einem Vers aus:

Flach auf den Boden den Körper gebettet, Gedanken
wie Kranke ans Lager gekettet, Karma dann endet,
Trug nicht mehr blendet, Bodhi wird dieses genannt.

Solange euer Geist der geringsten Denkbewegung unterworfen ist, werdet ihr dem Irrtum unterliegen, „unwissend“ und „erleuchtet“ als gesonderte Zustände zu betrachten. Dieser Irrtum wird bleiben, unabhängig von eurer umfassenden Kenntnis des Mahayana oder eurer Fähigkeit, die „Vier Grade der Heiligkeit“ und die „Zehn Stufen des zur Erleuchtung führenden Fortschrittes“ zu durchschreiten. Denn alle diese Bemühungen sind vergänglich, ebenso wie ein noch so hoch in die Luft geworfener Pfeil unvermeidlich auf den Boden zurückfallen muß. Trotz dieser Anstrengungen wirst du wieder an das Rad von Geburt und Tod gebunden. Hängst du solchen Übungen nach, wird dir die Erkenntnis der wahren Bedeutung Buddhas versagt bleiben.

Das Ertragen von so vielen unnötigen Leiden ist nur ein gewaltiger Irrtum — oder nicht? Chih Kung sagt an anderer Stelle:

„Wenn du nicht einem Lehrer begegnest, der die Welten zu überschreiten vermag, wirst du weiter vergebens die Arzneien des Mahayana-Dharma schlucken.“

Würdest du jetzt üben, deine Gedanken bewegungslos zu jeder Zeit zu bewahren, sei es beim Gehen, Sitzen oder Liegen, und dich vollkommen auf das Ziel konzentrieren, keine Gedanken, keine Dualität zu schaffen, nicht auf andere zu vertrauen, an nichts zu haften, einfach den Dingen den ganzen Tag hindurch

ihren Lauf zu lassen, als seiest du zu krank, dich um sie zu kümmern, der Welt unbekannt, zu unwissend, um andere zu lehren was nötig oder nicht nötig ist, den Geist gefestigt wie ein Felsblock ohne Hohlraum, dann würden alle Dharmas¹¹⁵) dein Verständnis ganz durchdringen. In kürzester Zeit wärest du an nichts gebunden. Du würdest nun zum ersten Mal entdecken, daß deine Reaktionen den Erscheinungen gegenüber abnehmen, und du würdest endlich die dreifache Welt überschreiten. Dann würden die Menschen sagen, ein Buddha wäre in der Welt erschienen. Reine und leidenschaftslose Erkenntnis¹¹⁸) bedeutet ein Beenden des unaufhörlichen Flusses der Gedanken und Bilder. Auf diese Weise schafft ihr kein Karma mehr, das zur Wiedergeburt führt, weder als Gott, noch als Mensch, noch als Leidende in der Hölle.

Wenn jede Art von Denkvorgang zum Stillstand gebracht ist, wird auch nicht mehr die geringste Spur von Karma geschaffen. Dann wird euer Geist und Körper schon in diesem Leben zu einem vollkommen befreiten Wesen gehören. Sollte dies nicht schon zur unmittelbaren Befreiung von weiteren Wiedergeburten führen, so könnt ihr zumindest versichert sein, daß die Wiedergeburt nach euren Wünschen geschieht. Das Sutra führt aus:

„Bodhisattvas werden wiedergeboren in welcherlei Gestalt sie wollen.“ Würden sie aber plötzlich die Kraft verlieren, ihren Geist von begrifflichem Denken frei zu halten, dann würde die Bindung an Formen sie zurück in die Welt der Erscheinungen drängen, und jede dieser Formen würde ihnen das Karma eines Dämonen schaffen.

Dies bezieht sich auch auf die Übungen der Buddhisten des „Reinen Landes“. Denn alle diese Übungen schaffen Karma. Deshalb können wir sie nur Hindernis für die Buddhaschaft nennen. Da sie euren Geist verdunkeln, würde euch die Kette von Ursache und Wirkung festbinden und zurückführen in den Zustand der noch nicht Befreiten¹¹⁷).

So kommt allen Dharmas, die zum Erlangen von Bodhi führen sollen, keine Wirklichkeit zu. Die Worte des Gautama Buddha sollten nur als wirksame Hilfsmittel dienen, um die Menschen aus der Dunkelheit der schlimmsten Unwissenheit herauszuführen. So sagt man, die gelben Blumen seien aus Gold, um die Tränen des Kindes zu trocknen.

Samyak-Sambodhi¹¹⁸) ist ein anderer Name für die Erfahrung, daß es keine gültigen Dharmas gibt. Wozu solche Kindereien, wenn ihr dies einmal begriffen habt? In harmonischer Übereinstimmung mit den Bedingungen eures jetzigen Lebens solltet ihr, wenn sich die Gelegenheiten bieten, das aus früherem Leben Aufgespeicherte abbauen und vor allem vermeiden, neues Material zur Vergeltung aufzuhäufen.

Der Geist ist mit strahlender Klarheit erfüllt. Darum werft die Dunkelheit eurer alten Begriffe fort. Ch'ing Ming sagt: „Befreit euch von allem.“ Die Stelle im Lotus Sutra, die von dem zwanzig Jahre langen Fortschaufeln des Schmutzes spricht, ist Symbol für die Notwendigkeit, jeden Drang nach Begriffsbildungen aus dem Geist zu vertreiben. An einer anderen Stelle vergleicht das Sutra den Dunghaufen, der fortgeräumt werden soll, mit Metaphysik und Sophisterei. So ist „der Schoß des Tathagata“ im Innersten Leere und Stille, die keinerlei Art seines gesonderten Dharmas enthält. Darum sagt das Sutra: „Die gesamten Bereiche aller Buddhas sind von der gleichen Leere“¹¹⁹).

Mögen auch andere von dem Weg Buddhas sprechen, als sei dieser durch verschiedene fromme Übungen und Sutra-Studien zu erreichen, so darfst du doch nichts mit solchen Ideen zu tun haben. Die plötzlich aufblitzende Wahrnehmung, daß Subjekt und Objekt eins sind, führt dich zu einem tiefen geheimnisvollen, wortlosen Verständnis, und durch dieses Verständnis wirst du zur Wahrheit des Zen erwachen. Triffst du jemanden, der solches Verständnis nicht besitzt, dann behaupte, du wüßtest nichts. Er mag durch seine Entdeckung eines „Weges der Erleuchtung“ beglückt sein. Doch wenn du dich von ihm überzeugen läßt, so wirst du überhaupt keine Freude, sondern Leid und Enttäuschung erfahren. Was haben solche Gedanken, wie du sie hast, mit dem Studium des Zen zu tun? Auch wenn du von ihm eine geschickte „Methode“ übernimmst, so ist dies nur ein gedanklich aufgebauter Dharma, der nichts mit Zen zu tun hat. Darum saß Bodhidharma in Meditation vor einer Mauer und trachtete nicht danach, die Menschen zu irgend einer Meinung zu führen. Es steht auch geschrieben: „Die wahre Lehre Buddhas besteht darin, aus dem Bewußtsein selbst den Ursprung der Tätigkeiten zu entfernen, während der Dualismus dem Bereich der Dämonen zugehört“

Eure wahre Natur ist euch niemals verlorengegangen, selbst nicht in den Augenblicken der Täuschung, noch wird sie im Augenblick der Erleuchtung gewonnen. Es ist die Natur des Bhutatathata, in der weder Täuschung noch rechtes Verständnis liegt. Sie füllt die ganze Leere aus und ist innerlich von der Substanz des Einen Geistes. Wie können dann diese vom Denken erschaffenen Objekte außerhalb der Leere existieren?

Die Leere ist von Grund auf ohne räumliche Ausdehnung, ohne Leidenschaften, Tätigkeiten, Täuschungen oder rechtes Verstehen. Du mußt klar erfassen, daß in ihr keine Dinge sind, weder Menschen noch Buddhas. Denn diese Leere enthält nicht die geringste Haaresbreite von irgend etwas, das räumlich gesehen werden kann. Sie hängt von nichts ab und ist an nichts gebunden. Sie ist allesdurchdringende fleckenlose Schönheit. Sie ist das aus sich selbst existierende und nicht geschaffene Absolute. Wie kann dann noch in Frage gestellt werden, daß der wirkliche Buddha keinen Mund hat und kein Dharma predigt, oder daß wirkliches Hören keine Ohren verlangt. Wer könnte denn hören? Dies ist ein Kleinod von unschätzbarem Wert¹²⁰).

ANEKDOTEN

27. Ursprünglich kam unser Meister aus Fukien, aber er legte, als er noch sehr jung war, sein Gelübde auf dem Berg Huang Po in diesem Bezirk ab¹²¹). In der Mitte seiner Stirn war eine kleine Beule, die einer Perle glich. Seine Stimme war sanft und angenehm, sein Charakter anspruchslos und freundlich. Einige Jahre nach seiner Weihe reiste er zum Berg T'ien T'ai. Unterwegs traf er einen Mönch, mit dem er sich bald vertraut fühlte, wie alte Bekannte. So setzten sie die Reise zusammen fort. Als der Weg durch einen reißenden Bergstrom versperrt wurde, lehnte sich der Meister auf seinen Stock und blieb stehen. Sein Freund aber riet ihm weiterzugehen.

„Nein, gehe du voran“, sagte der Meister. Da warf der andere seinen großen aus Stroh geflochtenen Regenhut auf den Strom und kam so auf einfachste Weise zur gegenüberliegenden Seite¹²²).

„Einem solchen Burschen habe ich erlaubt, mich zu begleiten“, seufzte der Meister. „Ich hätte ihn mit meinem Stock niederschlagen sollen“¹²³).

28. Ein Mönch, der sich vom Meister Kuei Tsung verabschiedete, wurde von diesem gefragt, wohin er ginge. „Ich habe die Absicht, alle Plätze zu besuchen, an denen die fünf Arten von Zen gelehrt werden“, antwortete er. „Oh“, rief Kuei Tsung aus, „andere Plätze mögen fünf Arten haben, hier besitzen wir nur die eine.“ Als aber der Mönch nach dieser fragte, bekam er plötzlich einen heftigen Schlag. „Ich sehe, ich sehe“, rief er erregt. „Sprich, sprich“, schrie Kuei Tsung. Als sich aber der Mönch anschickte, weiteres zu sagen, bekam er im gleichen Augenblick einen zweiten Schlag. Später kam dieser Mönch zum Kloster unseres Meisters. Als Huang Po ihn fragte, woher er käme, erklärte er, daß er vor kurzem Kuei Tsung verlassen habe. „Und welche Anweisungen erhieltest du von ihm?“ fragte der Meister, worauf er das Vorgefallene erfuhr.

Bei der nächsten Versammlung nahm unser Meister diese Anekdote zum Inhalt seiner Unterweisung und sprach: „Meister Ma¹²⁴) überragt in Wahrheit die vierundachtzig Erleuchteten. Die Fragen, die die Menschen stellen, sind alle nicht besser als der stinkende Mist, der auf dem Boden herumliegt. Nur Kuei Tsung ist etwas wert“¹²⁵).

29. Einst besuchte unser Meister eine Versammlung der kaiserlichen Salzkommision, bei der auch der Kaiser Tai Chung als Sramanera anwesend war¹²⁶). Dieser sah den Meister in die Halle der Verehrung treten und sich dreimal vor dem Buddha verneigen. Darauf fragte er ihn: „Wenn wir nichts von Buddha, Dharma oder Sangha erwarten sollen, was will dann Euer Ehrwürden mit solcher Verehrung erreichen?“ „Wenn ich auch nichts von Buddha erwarte“, antwortete der Meister, „noch vom Dharma oder Sangha, so ist es doch meine Gewohnheit, in dieser Weise Ehrfurcht zu bezeugen.“ „Aber zu welchem Zweck?“ bestand der Kaiser. Worauf er plötzlich einen Schlag erhielt.

„Oh“, rief er aus, „wie grob bist du!“ „Was ist das?“ schrie der Meister, „man stelle sich vor, hier wird ein Unterschied zwischen höflich und grob gemacht“, und er gab ihm einen zweiten Schlag, worauf der Sramanera fort eilte¹²⁷).

30. Während seiner Reisen besuchte unser Meister Nan Ch'üan, seinen älteren Lehrer. Eines Tages setzte er sich mit seiner Eßschale dem erhöhten Stuhl des Ch'üan gegenüber. Als dieser ihn bemerkte, kam er die Stufen herab, um ihn zu begrüßen und fragte ihn: „Wie lange ist Euer Ehrwürden dem Weg gefolgt?“ „Schon vor der Zeit des Bhisma Raya“, war die Antwort¹²⁸). „In der Tat“, rief Nan Ch'üan aus, „es scheint, daß Meister Ma¹²⁹) hier einen würdigen Enkel hat“¹³⁰). Darauf ging der Meister schweigend fort.

Einige Tage später, als unser Meister ausgehen wollte, bemerkte Ch'üan: „Du bist ein großer Mann, aber warum trägst du einen Hut von so lächerlicher Größe?“

„Nun“, war die Antwort, „er faßt eine große Anzahl von tausendfachen Weltordnungen.“ „Und ich?“, fragte Ch'üan, aber der Meister setzte seinen Hut auf und ging fort¹³¹).

31. Ein anderes Mal saß unser Meister im Teeraum, als Nan Ch'üan herunter kam und ihn fragte: „Was bedeutet ‚eine klare Einsicht in die Buddha-Natur entspringt dem Studium des Dhyana (Beherrschung der Gedanken) und des Prajna (Weisheit)‘?“

Unser Meister antwortete: „Es bedeutet, daß wir vom Morgen bis zum Abend niemals einer einzigen Sache vertrauen sollen.“ „Aber ist dies nicht Euer Ehrwürden persönliche Begriffsdeutung?“ „Wie sollte ich so anmaßend sein?“ „Nun, Euer Ehrwürden, einige würden bares Geld für Reiswasser geben, wer aber würde für solche selbstangefertigten Sandalen etwas zahlen?“ Hierauf schwieg unser Meister.

Später erzählte Wei Shan diese Unterhaltung dem Yang Shan und stellte die Frage, ob des Meisters Schweigen Enttäuschung bedeutet habe.

„Oh nein“, antwortete Yang. „Du weißt sicher, daß Huang Po die Schlaueit eines Tigers besitzt.“

„In der Tat, deine Tiefe ist unergründlich“¹³²), rief der andere aus.

32. Einst bat unser Meister um einen kurzen Urlaub. Nan Shan fragte ihn, wohin er ginge.

„Ich will nur einige Gräser sammeln.“

„Womit willst du sie schneiden?“

Unser Meister hob sein Messer hoch, worauf Nan Shan bemerkte:

„Das ist wohl recht für einen Gast, nicht aber für einen Gastgeber.“

Unser Meister bewies ihm seine Zustimmung, indem er sich dreimal verneigte¹³¹).

33. Eines Tages stellten sich fünf neu Angekommene in einer Gruppe dem Meister vor. Einer von ihnen blieb stehen, anstatt sich — wie üblich — niederzuwerfen und grüßte ihn nur oberflächlich, indem er die Hände zusammenschlug. „Weißt du auch, wann man ein guter Jagdhund ist?“, fragte der Meister.

„Ich muß dem Geruch der Antilope folgen.“ „Wenn sie aber keinen Geruch hinterläßt, wem willst du dann folgen?“

„Dann würde ich ihren Hufspuren folgen.“ „Und wenn es keine gibt?“ „Dann könnte ich anderen Spuren folgen.“ „Aber, wenn keine vorhanden sind, wem würdest du dann folgen?“

„In diesem Falle“, gab der neu Angekommene zur Antwort, „wäre es sicher eine tote Antilope.“

Unser Meister sagte nichts weiter. Am nächsten Morgen aber nach seiner Predigt fragte er: „Will der antilopenjagende Mönch von gestern vortreten?“ Der Mönch verbeugte sich, und unser Meister sprach: „Gestern, mein ehrwürdiger Freund, wurdest du ohne weitere Worte zurückgelassen. Wie war das?“ Als der andere keine Antwort gab, fuhr er fort: „Du möchtest dich einen wirklichen Mönch nennen, aber du bist nicht einmal ein dilettantischer Anfänger“¹³⁴).

34. Eines Tages, als unser Meister eben die erste der täglichen Versammlungen im K'ai Yuan Kloster bei Hung Chou aufgehoben hatte, betrat ich¹³⁵⁾ zufällig seine Räume. Ich bemerkte eine Wandmalerei, und der Mönch, dem die Verwaltung des Klosters oblag, gab mir auf meine Frage die Auskunft, es sei das Porträt eines bekannten Mönches.

„Tatsächlich, seine Ähnlichkeit fällt mir auf. Aber wo ist der Mönch selbst?“ Meine Frage wurde mit Schweigen aufgenommen¹³⁸⁾.

Darauf bemerkte ich: „Aber sicher sind Zen-Mönche in diesem Tempel hier, oder nicht?“

„Ja“, antwortete der Verwalter des Klosters, „Einer ist da“⁽¹³⁷⁾.

Hierauf bat ich um eine Audienz beim Meister und wiederholte ihm diese Unterhaltung. „P'ei Hsiu“, rief der Meister. „Herr“, antwortete ich ehrfürchtig. „Wo bist du?“

Erkennend, daß auf solche Frage keine Antwort möglich war, beeilte ich mich, den Meister zu bitten, wieder in die Halle zurückzukehren und in seiner Rede fortzufahren.

35. Als der Meister seinen Platz in der Halle wieder eingenommen hatte¹³⁸⁾, begann er:

„Ihr Menschen seid genau wie Betrunkene. Ich verstehe gar nicht, wie ihr euch in solcher aufgelösten Verfassung auf den Füßen halten könnt. Nun, jeder wird euch auslachen. Alles scheint so einfach, warum müssen wir dann einen Tag wie diesen erleben? Könnt ihr nicht verstehen, daß es im ganzen Reich des Kaisers Tang¹³⁹⁾ keine in Zen erfahrenen Lehrer gibt?“ An dieser Stelle fragte einer der anwesenden Mönche: „Wie kannst du das sagen? Gerade in diesem Augenblick sitzen wir, wie alle sehen können, einem gegenüber, der in der Welt erschienen ist¹⁴⁰⁾, um ein Lehrer der Mönche und ein Führer der Menschen zu sein.“

„Bitte beachtet, daß ich nicht gesagt habe, es gäbe kein „Zen“, antwortete der Meister. „Ich habe nur darauf hingewiesen, daß es keine Lehrer gibt.“

Später erzählte Wei Shan diese Unterhaltung dem Yang Shan und fragte ihn, was sie bedeute.

Spricht Yang Shan: „Dieser Schwan ist imstande, die reine Milch aus der verfälschten Mischung herauszuholen. Es ist sehr klar, daß er¹⁴¹) nicht gerade ein einfaches Nichts ist.“

„Oh“, antwortete der andere, „der Punkt, den er setzte, war sehr scharfsinnig“¹⁴²).

36. Eines Tages brachte ich eine Statue Buddhas, kniete in Ehrfurcht vor dem Meister nieder und bat ihn, ihr einen wertvollen Namen zu geben. „P'ei Hsiu“, rief er aus. „Ja, Meister?“

„Wie kommt es, daß du dich noch um Namen kümmerst?“ Alles, was ich tun konnte, war, mich schweigend ihm zu Füßen zu werfen.

Zu einer anderen Zeit bot ich dem Meister ein selbstgeschriebenes Gedicht an. Er nahm es in die Hand, setzte sich aber bald hin und warf es beiseite.

„Verstehst du?“, fragte er. „Nein, Meister.“

„Aber warum verstehst du nicht? Denke ein wenig nach. Wenn Dinge auf solche Weise ausgedrückt werden können, was hätte dann eine Sekte wie die unsere für einen Sinn?“ Mein Gedicht lautete:

Als sein Meister die Intuition des Geistes Ihm übertrug, ihm, der von großer Gestalt, auf der Stirn

eine Perle,

Zehn Jahre lang lebte am Fluß in Szech'uan, Einem Lotuskelch gleich, aus Wasser geboren. Nimmt er nun Rast an den Ufern des Chang.

Tausende Schüler folgen ihm nach, Mit drachenmächtiger Miene den Duft von Blumen

verbreitend. Kommende Buddhas sie sind. Doch demütig dienend als Schüler dem Meister. Denn keiner noch weiß, wer die Übertragung empfängt.

Später antwortete unser Meister mit einem anderen Gedicht:

Geist ist ein mächtiges Meer, ein Meer ohne Grenzen, Worte ein rotfarb'ner Lotus zur Heilung der leichteren Übel. Gibt es auch Zeiten der Muße, wo still meine Hände verharren, Zur Brust nicht erhebe' ich sie. Faule zu grüßen¹⁴³).

37. Unser Meister sprach: „Wer auf dem Wege fortschreiten will, muß zuerst den Unrat fortwerfen, den er durch gegensätzliche Dinge gesammelt hat. Vor allem muß das Suchen nach irgend einem Objekt und jegliche Bindung aufgegeben werden. Wenn die Schüler auch tiefste Lehren vernehmen, so müssen sie sich doch so verhalten, als hätte ein leichter Wind ihre Ohren gestreichelt, als wäre ein Stoßwind in Blitzesschnelle an ihnen vorübergebraust. Auf keinen Fall dürfen sie den Versuch machen, solchen Lehren zu folgen. Wer diesen Unterweisungen entsprechend handelt, dringt in die Tiefe ein. Die bewegungslose Versenkung des Tathagata setzt die geistige Zenhaltung jener voraus, die für immer den Kreislauf von Geburt und Tod verlassen haben. Von den Tagen an, da Bodhidharma nichts als den Einen Geist übermittelte, gab es keinen anderen gültigen Dharma. Auf die Identität von Geist und Buddha¹⁴⁴) deutend, zeigte er, wie die höchsten Formen der Erleuchtung überschritten werden können. Gewiß hinterließ er keinen anderen Gedanken als diesen: wenn du durch das Tor unserer Sekte eintreten willst, muß dies dein einziger Dharma sein.

Erwartest du irgend einen Gewinn von Lehrern anderer Schulen, warum kommst du dann hierher? Es heißt, daß auch nur die geringste Absicht begrifflich zu denken, dich den Krallen der Dämonen ausliefert. Gleicherweise aber wird das bewußte Fehlen einer solchen Absicht, oder auch nur das Bewußtsein, daß du *nicht* eine solche Absicht hast, genügen, um dich der Gewalt der Dämonen zu überlassen. Dies aber werden nicht Dämonen von außen sein, sondern Selbstschöpfungen deiner eigenen Gedanken. Die einzige Wirklichkeit ist jener „spurenlose“ Bodhisattva, dessen Existenz selbst in geistigem Sinn vollkommen ohne Offenbarung ist. Erlaubst du dir, jemals den Erscheinungen mehr als eine rein vergängliche Existenz zuzuschreiben, so verfallst du in einen schweren Fehler, in den ketzerischen Glauben an ein ewiges Leben. Nimmst du dagegen die eigentliche Leere der Er-

scheinungen als reines Leersein an, dann verfällst du dem anderen Irrtum: der Ketzerei der völligen Vernichtung¹⁴⁵).

Die Dreifache Welt ist nur Geist, die Myriaden der Erscheinungen sind nur „Bewußtsein“. So wird den Menschen gelehrt, die zuvor noch irrigere Ansichten hatten und unter noch schwereren Irrtümern der Wahrnehmung litten¹⁴⁶). Gleichermassen sollte die Lehre, daß der Dharmakaya¹⁴⁷) nur nach vollkommener Erleuchtung erreicht werden kann, nur dazu dienen, die Theravadin-Heiligen vor schweren Irrtümern zu bewahren. Gautama Buddha, der diese fälschlichen Ansichten vorfand, widerlegte das Mißverständnis, daß Erleuchtung zur Wahrnehmung einer universalen Substanz führt, die aus kleinen Teilchen besteht, die einige für grobstofflich, andere für feinstofflich halten¹⁴⁸).

Wie soll Gautama Buddha, der alle solche Ansichten, wie die hier erwähnten, leugnete, die gegenwärtigen Vorstellungen von der Erleuchtung gelehrt haben? Da aber solche Lehren noch immer allgemein verbreitet werden, verstricken sich die Menschen in die Dualität, die nach dem „Licht“ verlangt und der „Finsternis“ entflieht! Im ängstlichen *Suchen* nach der Erleuchtung auf der einen Seite und andererseits auf der *Flucht* vor den Begierden und der Unwissenheit des körperlichen Daseins, stellen sie sich den erleuchteten Buddha und die unerleuchteten Lebewesen als gesonderte Wesenheiten vor.

Dauerndes Hängen an solchen dualistischen Begriffen führt Leben auf Leben, Äonen auf Äonen, immer und immerfort zur Wiedergeburt unter den sechs Arten von Lebewesen. Und warum ist das so? Weil die Lehre gefälscht wird, daß die ursprüngliche Quelle der Buddhas die selbstgeschaffene Natur ist. Ich möchte euch noch einmal versichern, daß der Buddha nicht im Lichte wohnt, noch die Lebewesen in der Finsternis. Denn die Wahrheit läßt solche Unterscheidungen nicht zu. Der Buddha ist nicht mächtig, die Lebewesen sind nicht schwach. Denn die Wahrheit erlaubt nicht solche Unterscheidungen. Der Buddha ist nicht erleuchtet, noch sind die Lebewesen unwissend. Denn die Wahrheit erlaubt nicht solche Unterscheidungen. Diese entstehen nur, weil ihr aus eigener Vollmacht *Z e n* erklären wollt.

Sobald der Mund geöffnet ist, springt Böses heraus. Entweder vernachlässigen die Menschen die Wurzel und sprechen von Zweigen, oder sie vernachlässigen die Wirklichkeit der „täu-

schungs vollen" Welt und sprechen nur von Erleuchtung. Oder sie schwätzen von kosmischen Tätigkeiten, die zu Verwandlungen führen, vernachlässigen aber die Substanz, der sie entspringen. Niemals liegt ein Nutzen in Erörterungen. Noch einmal: Im Grund sind *alle* Erscheinungen ohne Existenz, wenn du auch nicht behaupten kannst, sie seien *nicht-existent*. Das Karma, das jetzt entsteht, empfängt dadurch keine Existenz. Das Karma, das vernichtet wird, hört dadurch nicht auf zu existieren. Selbst seine Wurzel hat keine Existenz. Denn diese Wurzel ist keine Wurzel. Überdies: Geist ist nicht Geist. Denn was auch immer mit diesem Ausdruck bezeichnet wird, ist weit entfernt von der Wirklichkeit, dessen Symbol es ist. Auch Form ist nicht wirklich Form. Wenn ich nun behauptete, daß es keine Erscheinungen und keinen ursprünglichen Geist gibt, dann werdet ihr anfangen, etwas vom intuitiven Dharma zu verstehen, der schweigend dem Geist durch den Geist übertragen wurde. Da Erscheinungen und Nichterscheinungen eins sind, gibt es weder Erscheinungen noch Nichterscheinungen, und die einzige mögliche Übermittlung ist vom Geist zum Geist.

Wenn ein plötzlicher Gedankenblitz in eurem Bewußtsein aufleuchtet und ihr ihn als einen Traum oder eine Täuschung erkennt, dann könntet ihr in den Zustand eingehen, den die Buddhas der Vergangenheit erreichten. Doch nicht als ob die Buddhas der Vergangenheit wirklich existieren, oder die Buddhas der Zukunft noch nicht ins Dasein getreten wären. Vor allem sehne dich nicht danach ein zukünftiger Buddha zu werden. Dein einziges Bestreben sei an keinem Gedanken zu hängen, da ein Gedanke dem anderen folgt. Du sollst auch nicht den geringsten Ehrgeiz besitzen, hier und jetzt ein Buddha zu sein. Selbst wenn ein Buddha erschiene, denke nicht an ihn als den „Erleuchteten“, denke auch nicht an „Täuschung“, nicht an „Gutes“ oder „Böses“. Beeile dich, jede Sehnsucht nach Bindung an ihn aufzugeben. Zerschneide sie in Augenblickesschnelle. Auf keinen Fall darfst du ihn festhalten wollen, denn tausend Blicke würden ihn nicht halten, noch hunderttausend Fuß Seil ihn binden. Da dies so ist, strebe mit aller Kraft danach, ihn zu verbannen und auszulöschen.

Ich will dir jetzt klar machen, wie du dich dieses Buddha entledigen kannst. Betrachte das Sonnenlicht. Du magst es für nahe

halten, doch würdest du ihm auch von Welt zu Welt folgen, du würdest es nicht in deine Hände bekommen. Oder du hältst es für weit fort, und siehe, es ist genau vor deinen Augen. Folge ihm und es entweicht dir. Lauf ihm weg und es ist dir nah auf den Fersen. Du kannst es weder besitzen, noch ihm ausweichen. Dieses Beispiel läßt erkennen, wie es sich mit der wahren Natur aller Dinge verhält. Deshalb braucht man sich um sie weder zu sorgen, noch zu bemühen. Man werfe mir nicht vor, daß meine Vorschläge, den Buddha auszumerzen, entheiligend seien, oder der Vergleich mit dem Sonnenlicht fromm sei, als schwanke ich zwischen zwei Extremen. Anhänger anderer Sekten würden hiermit übereinstimmen, unsere Zen-Sekte aber erkennt weder die entheiligende noch die fromme Seite an. Wir halten auch nicht das eine für Buddhagleich, das andere für die Ansicht Unwissender¹⁴⁹).

Das ganz sichtbare Weltall *ist* Buddha, so auch alle Klänge. Halte an einer Grundursache fest, dann sind alle anderen identisch. Siehst du ein Ding, dann siehst du *alle*. Gewahrst du den Geist eines Individuums, gewahrst du *alle*. Fällt dein Blick auf einen Weg, sind *alle* Wege in deiner Schau enthalten. Nichts ist abseits dieses Weges. Wenn dein Blick auf ein Staubkörnchen fällt, ist das Gesehene identisch mit allen weiten Weltsystemen, mit ihren großen Flüssen und gewaltigen Bergen.

Auf einen Tropfen Wasser blicken, bedeutet, die Natur aller Wasser im Weltall wahrnehmen. Noch mehr: In die Gesamtheit der Erscheinungen versunken, versenkst du dich in die Ganzheit des Geistes. Alle diese Erscheinungen sind im Innersten leer, und doch ist der Geist, mit dem sie identisch sind, nicht reines Nichts. Hiermit meine ich, daß er existiert, aber in einer Weise, die zu wunderbar ist, als daß wir sie erfassen könnten. Es ist eine Existenz, die keine ist, eine Nicht-Existenz, die dennoch existiert. So existiert diese wahre Leere auf eine gewisse wunderbare Weise¹⁵⁰).

Nach allem Gesagten, können wir alle weiteren Weltsysteme, wenn sie auch zahllos wie Sandkörner sind, mit unserem Einen Geist umfassen. Warum dann von Innen und Außen sprechen? Da Honig die unveränderliche Eigenschaft der Süße besitzt, folgt hieraus, daß aller Honig süß ist. „Von diesem Honig als süß, von einem anderen aber als bitter zu sprechen, wäre Unsinn.“ Wie

könnte es so sein? Deshalb sagen wir, daß die Leere weder Außen noch Innen hat. Es gibt nur den unmittelbar existierenden Bhutatathata (das Absolute). Aus demselben Grund sagen wir, sie habe keine Mitte. Es gibt nur den unmittelbar existierenden Bhutatathata.

So *sind* die Lebewesen Buddha. Buddha ist eins mit ihnen. Beide leben ausschließlich aus der einen „Substanz“. Die Welt der Erscheinungen und Nirvana, Tätigkeit und bewegungslose Ruhe - *alle* sind aus der einen „Substanz“. Ebenso verhält es sich mit den Welten und dem Zustand jenseits der Welten. Ja, die Wesen, die die sechs Stufen des Daseins durchschreiten, jene, die den vier Arten von Geburt unterworfen sind, alle weiten Weltsysteme mit ihren Bergen und Flüssen, die Bodhi-Natur und die Täuschung, sie *alle* sind solcher Art. Wenn wir sagen, daß sie alle die eine Substanz sind, meinen wir, daß ihre Namen und Formen, ihre Existenz und Nicht-Existenz Leere ist. Die großen Weltsysteme, die zahllos sind wie die Sandkörner des Ganges, sind in Wirklichkeit eingeschlossen in der einen grenzenlosen Leere. Wo *kann* dann der Buddha sein, der Befreiung bringt, wo sind die Lebewesen, die zu befreien sind? Wenn die wahre Natur aller Dinge, die „existieren“, identisch mit der Soheit ist, wie *kann* dann eine *solche* Unterscheidung Wirklichkeit sein?

Wenn du annimmst, daß Erscheinungen aus sich selbst hervor, gehen, verfallst du dem Irrglauben, als hätten Dinge eine eigene unmittelbare Existenz. Nimmst du auf der anderen Seite die Lehre von Anatman an, mag dich der Begriff „Anatman“ den Theravadins zuführen¹⁸¹).

Ihr Menschen sucht alles in der Leere mit genauen Maßen zu bemessen. Ich wiederhole euch aber, daß keine der zahllosen Erscheinungen unterschiedliche Formen besitzt. Im Innersten gehören sie zu der vollkommenen Ruhe, die jenseits der vergänglichen Sphäre der Formen hervorbringenden Tätigkeiten liegt. So existieren sie alle mit dem Raum zusammen und sind eins mit der Wirklichkeit. Beide sind ohne Form und werden leer genannt. Auch keine der zahlreichen Lehren existiert außerhalb eures ursprünglichen Geistes. Alles Gerede über Bodhi, Nirvana, über das Absolute, die Buddha-Natur, über Mahayana, Theravada, Bodhisattvas und so fort, ist damit zu vergleichen, daß man Herbstblätter für Gold hält. Um das Symbol der geschlossenen

Faust zu gebrauchen: ist sie geöffnet, werden alle Lebewesen — Götter und Menschen — gewahr, daß sich in ihr nicht das geringste befindet. Darum steht geschrieben:

Nie hat es ein einziges Ding je gegeben
Ein flüchtiges Staubkorn, woran könnt' es kleben¹⁵³?)

Wenn es niemals das geringste Ding gegeben hat, sind Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart bedeutungslos. So müssen diejenigen, die den Weg suchen, ihn mit der Plötzlichkeit eines Messerstiches betreten. Erst muß dies vollkommen verstanden sein, ehe der Weg betreten werden kann. Darum begegnete Bodhidharma, wenn er auch viele Länder auf seinem Weg von Indien nach China durchkreuzte, nur einem Menschen, dem ehrwürdigen Ko, dem er schweigend das Geist-Siegel übertragen konnte, das Siegel seines *eigenen wirklichen* Geistes. Erscheinungen tragen das Siegel des Geistes ebenso wie der Geist das Siegel der Erscheinungen trägt. Was immer der Geist ist, das sind auch die Erscheinungen — beide sind in gleicher Weise wirklich und haben teil an der Dharma-Natur, die in der Leere hängt. Wer diese Wahrheit intuitiv erfaßt hat, ist ein Buddha geworden und hat den Dharma vollendet. Laßt mich wiederholen:

Erleuchtung kann nicht körperlich erfaßt (erlangt, wahrgenommen etc.) werden. Denn der Körper ist ohne Form. Sie kann auch nicht geistig erfaßt (etc.) werden, da der Geist ohne Form ist;

auch nicht erfaßt (etc.) werden durch ihre eigentliche Natur, da diese die ursprüngliche Quelle aller Dinge ist, die wahre Natur aller Dinge, die immerwährende Wirklichkeit Buddhas. Wie kannst du Buddha dazu benutzen, um Buddha zu erfassen, Formlosigkeit um Formlosigkeit zu ergreifen, Geist um Geist, Leere um Leere, den Weg, um den Weg zu erfassen? In Wirklichkeit kann nichts erfaßt (wahrgenommen, erreicht, begriffen etc.) werden — selbst das Nichtfassen kann nicht erfaßt werden. Darum heißt es „*Nichts* ist zu erfassen“. Wir lehren euch nur, wie ihr euren ursprünglichen Geist verstehen sollt.

Noch eins: Wenn der Augenblick des Verstehens gekommen ist, dann denkt nicht in Begriffen des Verstehens, des Nicht-Verstehens oder des nicht Nicht-Verstehens. Denn keiner von diesen ist festzuhalten. Wenn dieser Dharma der Soheit „erfaßt“ ist,

ist er „erfaßt“. Aber der „Erfassende“ ist sich dieses Erfassens ebensowenig bewußt, wie sich jener, der dies nicht vermochte, seines Versagens bewußt ist. Oh, dieser Dharma der Soheit — bisher haben ihn so wenige verstanden, daß geschrieben steht:

„Wie wenige gibt es in dieser Welt, die ihr Ich verlieren!“ Worin unterscheiden sich diejenigen, die es durch Anwendung eines bestimmten Grundsatzes oder durch Schaffen einer besonderen Umgebung, durch Schrift, Lehre, Alter, Zeit, Name, Wort oder mit Hilfe ihrer sechs Sinne zu erlangen suchen, von hölzernen Puppen? Würde aber unerwarteterweise ein Mensch erscheinen, der keinen Begriff seines Namens oder irgendeiner Form sich bildete, er würde — ich versichere es euch — durch Welten und Welten immer vergeblich gesucht werden! Seine Einzigartigkeit würde ihm die Nachfolge des Patriarchen sichern, und er würde den Namen des wahren geistigen Sohnes von Sakyamuni verdienen.

Die sich bekämpfenden Anhäufungen seines Ich-Selbstes würden vergehen, er würde tatsächlich der Eine sein. Darum steht geschrieben: „Wenn der König die Buddhaschaft erlangt, verlassen folgerichtig die Prinzen ihr Heim, um Mönche zu werden.“ Hart ist der Sinn dieser Worte. Sie wollen euch lehren, daß ihr keine Buddhaschaft suchen sollt, da jedes *Suchen* zum Versagen verurteilt ist. Ein Irrer, der auf einer Bergspitze das Echo seines Rufes tief unter sich hört, mag dieses im Tal suchen gehen. Aber wie vergeblich! Wenn er im Tal wieder ruft und aufsteigt, um auf den Bergspitzen sein Echo zu suchen, könnten Tausende von Wiedergeburten oder Zehntausende von Äonen vergehen, in denen er dem Echo nachliefe, um die Quelle dieses Widerhalls zu finden. Vergeblich wird er gegen die trüben Wasser des Lebens und Todes kämpfen. Weit besser, ihr äußert *keinen* Laut. Dann gibt es kein Echo. Dies trifft für die Bewohner des Nirvana zu: kein Hinhören, kein Wissen, kein Laut, keine Spur, kein Zeichen. Werdet so — und ihr seid kaum weniger als Nachbarn des Bodhidharma.

38. F: Bitte belehre mich über die Stelle in den Sutras, die die Existenz eines Schwertes der Soheit in der königlichen Schatzkammer verneint¹⁵³). A: Die königliche Schatzkammer ist die Natur der Leere. Wenn

auch alle weiten Weltsysteme des Universums in dieser enthalten sind, existiert doch keins außerhalb deines Geistes. Ein anderer Name hierfür ist „des Bodhisattva Schatzkammer der Großen Leere“. Ob ihr von dem Schwert der Soheit als existierend oder als nicht-existierend sprecht, als weder das eine noch das andere, in jedem Fall ist es nur eines der Hörner Ram's¹⁵⁴). Dies bedeutet, daß ihr es zu einem Gegenstand eurer nutzlosen Sache gemacht habt

39. F: Gibt es nicht doch ein Schwert der Wahrheit in der königlichen Schatzkammer? A: Wieder ein Horn Ram's!

F: Wenn es kein Schwert der Wahrheit gibt, warum steht dann geschrieben: „Der Prinz nahm das Schwert der Wahrheit aus der königlichen Schatzkammer mit auf seinen Feldzug.“ Warum erzählst du uns nichts anderes von ihm, als daß es keine objektive Existenz besitzt?

A: Der Prinz, der das Schwert nahm, ist eine Bezeichnung für den wahren geistigen Sohn des Tathagata. Wenn du aber sagst, er trug es fort, dann nimmst du an, er hätte der Schatzkammer etwas *fortgenommen*. Welch ein Unsinn zu sagen, man nimmt ein Stück von der Natur der Leere fort, die Quelle aller Dinge ist. Wenn du überhaupt etwas festgehalten hast, wäre es nur wieder eine Ansammlung von Ram's Hörnern

40. F: Hat Kasyapa das Siegel der Buddhaschaft, das er von Gautama Buddha erhielt, mit Worten weitergegeben? A: Ja.

F: Dann müßte auch er, da er eine Übertragung mit Worten versuchte, zu den Menschen mit Ram's Hörnern gehören. A: Kasyapa empfing eine unmittelbare Selbst-Erfahrung des ursprünglichen Geistes. Darum gehörte er nicht zu den Gehörnten. Wer diese unmittelbare Erfahrung des Tathagata-Geistes empfängt und dadurch, die wahre Identität des Tathagata begreifend, seine wirkliche Erscheinung und Form erkennt, kann zu anderen mit der Autorität eines wirklichen geistigen Sohnes des Buddha sprechen. Ananda¹⁵⁵) aber, der seinem Meister zwanzig Jahre lang diente, war dennoch nicht imstande, mehr als seine äußere Erscheinung und Gestalt wahrzunehmen. Darum ermahnte ihn Buddha: „Diejenigen, die sich ganz darauf konzentrieren, der

Welt zu helfen, können nicht der Tatsache entfliehen, daß auch sie Gehörnte sind¹⁵⁶).

41. F: Was bedeutet die Stelle: „Manjusri stand vor Gautama mit gezogenem Schwert?“

A: Die „Fünfhundert Bodhisattvas“ erlangten Kenntnis von ihrem früheren Leben und entdeckten, wie ihr früheres Karma geschaffen war. Dies ist eine Fabel, in der sich die „Fünfhundert“ in Wirklichkeiten auf deine fünf Sinne beziehen. In Kenntnis ihres früheren Karma *suchten* sie Buddha, Buddhaschaft und Nirvana im Gegenständlichen¹⁵⁷). Aus diesem Grund nahm Manjusri das Schwert des Bodhi und benutzte es, um die Vorstellung ein es wahrnehmbaren Buddhas¹⁵⁸) zu zerstören. Darum ist er als der Vernichter der menschlichen Tugenden bekannt. F: Was bedeutet das Schwert wirklich? A: Es bedeutet das Verständnis des Geistes. F: So ist das Schwert, das die Vorstellung eines wahrnehmbaren Buddhas zerstört¹⁵⁹), das Verständnis des Geistes. Wenn wir mit solcher Hilfe diese Vorstellungen vernichten können, wie vollzieht sich dann tatsächlich diese Vernichtung? A: Du mußt die Weisheit, die aus dem Nicht-Dualismus stammt gebrauchen, um dein Begriffe-bildendes dualistisches Denken zu vernichten.

F: Angenommen, die Begriffe von etwas Vorstellbarem und von der Möglichkeit, Erleuchtung zu suchen, werden vernichtet, indem man das Schwert der nicht unterscheidenden Weisheit zieht, wo ist dann dieses Schwert zu finden?

A: Da die nicht unterscheidende Weisheit sowohl die Vorstellungen wie ihren Gegensatz vernichtet, muß sie auch dem Nicht-Wahrnehmbaren angehören¹⁶⁰).

F: Wissen kann nicht benutzt werden, um Wissen zu zerstören, ein Schwert nicht, um ein Schwert zu zerstören¹⁸¹). A: Ein Schwert zerstört *tatsächlich* ein Schwert - sie zerstören sich gegenseitig - und das Nicht-Schwert bleibt für dich zu ergreifen. Wissen zerstört *tatsächlich* Wissen - und dann bleibt kein Wissen mehr für dich zu ergreifen übrig. Es ist, als ob Mutter und Sohn zugleich umkämen¹⁶²).

42. F: Was bedeutet: „Einsicht in die wirkliche Natur?“ A: Es bedeutet, daß die Natur und deine Wahrnehmungen von ihr eins sind. Du kannst sie nicht dazu benutzen, etwas über und jenseits von sich selbst zu sehen. Die Natur und was du von ihr hörst, ist ein und dasselbe. Du kannst sie nicht benutzen, um etwas über und jenseits von ihr zu hören. Stellst du dir vor, die wahre Natur von irgend etwas sei zu sehen oder zu hören, dann erlaubst du, daß der Dharma der Unterscheidung erwacht. Laß mich wiederholen, daß das Wahrgenommene nicht wahrnehmen kann. Kann es — frage ich dich — einen Kopf geben, der auf dem Scheitel deines Hauptes befestigt ist? Ich will dir meine Meinung an einem Beispiel erhellen. Stelle dir lose Perlen in einer Schale vor — große und kleinere. Keine weiß etwas von der anderen und leistet nicht den geringsten Widerstand. Als sie geschaffen wurden, sagten sie nicht: nun entstehe ich, und wenn sie zerfallen, werden sie nicht sagen: nun löse ich mich auf. Keines der Lebewesen, die in die sechs Daseinsarten durch die vier Weisen der Geburt hineingeboren wurden, bildet eine Ausnahme dieser Regel. Buddhas und Lebewesen können sich nicht gegenseitig wahrnehmen. Die vier Grade der Theravadin-Meister, die fähig sind, in Nirvana einzugehen, nehmen dieses nicht wahr und werden auch von ihm nicht wahrgenommen. Die Theravadin, die die „Drei Stufen der Heiligkeit“ erreicht haben und die „Zehn hervorragenden Merkmale“ besitzen, nehmen nicht die Erleuchtung wahr und werden auch nicht von ihr wahrgenommen. So verhält es sich mit allem anderen, bis hinab zu Feuer und Wasser, oder Erde und Himmel. Diese Elementenpaare haben keine gegenseitige Wahrnehmung von einander. Lebewesen gehen nicht in Dharmadhatu¹⁸⁾ ein, noch gehen Buddhas aus ihm heraus. Es gibt kein *Kommen* und *Gehen* innerhalb des Dharmata¹⁹⁴⁾ noch irgend etwas, das wahrgenommen (etc) werden kann. Da dies so ist, warum sagt man dann: „Ich sehe“ oder „Ich höre“, „Ich empfangen eine Intuition durch Erleuchtung“, „Ich höre den Dharma von den Lippen eines Erleuchteten“, oder „Buddhas erscheinen in der Welt, um den Dharma zu predigen“? Katyana wurde von Vimalakirti getadelt¹⁶⁵⁾, weil er dieses, dem vorübergehenden Zustand angehörende, vergängliche Denken benutzte, um die Lehre der wirklichen Existenz der Materie weiterzugeben.

Ich versichere euch, daß alle Dinge von allem Anfang an¹⁶⁶) frei von Bindung waren. Warum wollt ihr sie dann *erklären*? Warum den Versuch machen etwas zu reinigen, was niemals befleckt war¹⁶⁷)? Es steht geschrieben: „Das Absolute ist *Soheit*.“ Wie kann man darüber streiten? Ihr Menschen sprecht immer noch vom Geist, als existiere er oder existiere er nicht, als sei er rein oder befleckt, als könne man ihn erforschen wie einen kategorischen Begriff. Jede solcher Bestimmungen würde genügen, um euch in den nie endenden Kreislauf von Geburt und Tod zurückzuwerfen. Wer etwas *wahrnimmt*, will es auch identifizieren, um es ergreifen zu können. Wer sein Denken in dieser Weise wie Augen benutzt, hält gewiß den Fortschritt für eine stufenförmige Entwicklung. Gehörst du zu solchen Menschen, dann bist du ebenso weit von der Wahrheit entfernt, wie die Erde vom Himmel. Was wissen sie von der „Schau in die eigene Natur“?

43. F: Du sagst, daß unsere ursprüngliche Natur und der Akt der Einsicht in sie ein und dasselbe seien. Dies kann aber nur zutreffen, wenn die Natur vollkommen unterschiedslos ist. Bitte erkläre uns, warum wir, wenn wir auch zugeben, daß keine wirklichen Gegenstände wahrzunehmen sind, tatsächlich nur sehen, was in der Nähe ist und nicht sehen können, was fern ist.

A: Dies kommt aus einem Mißverständnis, das euren eigenen Täuschungen entstammt. Du kannst nicht behaupten wollen, daß die universale Natur tatsächlich objektive Dinge enthält und die Aussage, daß keine „wirklichen Gegensätze“ wahrzunehmen sind, nur zuträfe, wenn es nichts gibt, was wir wahrnehmbar *nennen*. Die Natur des Absoluten ist weder wahrzunehmen, noch nicht wahrzunehmen. Mit Erscheinungen verhält es sich ebenso. Wenn aber einer seine wirkliche Natur erkannt hat, wie kann dann noch irgendwo oder irgend etwas von ihm getrennt sein? So sind denn die sechs Daseinsformen, die aus den vier Arten von Geburt entstehen, zusammen mit den großen Welt-systemen und ihren Flüssen und Bergen, *alle* nur von derselben reinen Substanz wie unsere eigene Natur. Darum heißt es:

„Die Wahrnehmung einer Erscheinung *ist* die Wahrnehmung der All-Natur, da Erscheinungen und Geist ein und dasselbe sind.“ Nur weil ihr an äußeren Formen hängt, „seht“, „hört“,

„fühlt“ und „kennt“ ihr die Dinge als individuelle Wesenheiten. Wahres Erfassen liegt jenseits eurer Macht, solange ihr solchem nachhängt¹⁶⁸). Auf diese Art gehört ihr zu den Schülern der gewöhnlichen Mahayana- und Theravadin-Lehren, die durch eingehendes *Wahrnehmen* zum wahren Verständnis zu gelangen horten. Sie sehen das Nahe, doch können sie das Weite nicht erblicken. Niemand aber, der auf dem rechten Weg ist, denkt solches. Ich versichere euch, daß es kein „innen“ und kein „aussen“, kein „nah“ oder „fern“ gibt. Die allen Erscheinungen zugrundeliegende Natur ist ganz in deiner Nähe, aber auch sie kannst du nicht *sehen*. Und dann redest du noch weiter davon, daß du das Ferne nicht sehen kannst. Welchen Sinn kann solches Gerede haben?

44. F: Welche Führung bietet Euer Ehrwürden denen von uns an, die alles dieses sehr schwer verständlich finden? A: Ich habe nichts anzubieten; ich hatte niemals anderen etwas anzubieten. Weil ihr zulaßt, daß gewisse Menschen euch in die Irre führen, sucht ihr immer intuitive Einsicht und strebt nach Verständnis. Bedeutet dies nicht, daß Schüler und Lehrer demselben unlösbaren Wirrwarr verfallen? Alles was ihr behalten sollt, sind folgende Vorschriften:

1. Lernt überhaupt für keine Wahrnehmungen empfänglich zu sein, die von äußeren Formen ausgehen. Reinigt dadurch euren Körper von der Aufnahme des Außen.
2. Lernt keine Unterschiede zu machen zwischen diesem und jenem, das sich aus euren Wahrnehmungen ergibt. Reinigt dadurch euren Körper von nutzlosen Unterscheidungen zwischen der einen und der anderen Erscheinung.
3. Meidet sehr sorgfältig jede Unterscheidung von angenehmen und unangenehmen Empfindungen. Reinigt dadurch euren Körper von vergeblichen Unterscheidungen.
4. Vermeidet es, über Dinge nachzudenken und reinigt dadurch eure Körper von unterscheidender Erkenntnis¹⁶⁹).

Ein einziger Augenblick unterscheidenden Denkens genügt, um euch an die zwölfgliedrige Kette von Ursache und Wirkung zurück-

zubinden¹⁷⁰). Unwissenheit dreht das Rad des Kausalgesetzes, indem sie eine endlose Kette von karmischen Ursachen und Wirkungen schafft. Dies ist das Gesetz, das unser Leben bis in das hohe Alter und in den Tod hinein beherrscht¹⁷¹).

In diesem Zusammenhang wird uns berichtet, das Sudhana, nachdem er Bodhi vergebens an 110 Orten auf der Ebene der zwölffachen Ursachen und Wirkungen gesucht hatte, endlich Maitreya begegnete, der ihn zu Manjusri schickte. Manjusri bedeutet hier eure ursprüngliche Unwissenheit in Bezug auf die Wirklichkeit. Da ein Gedanke dem anderen folgt, wird ein unaufhörlicher Prozeß von Gedanken aufsteigen, vergehen und wieder von anderen gefolgt werden, sobald ihr nach der Weisheit außerhalb von euch sucht. Darum müßt ihr Mönche weiter Geburt, Alter, Krankheit und Tod erleiden. Ihr schafft euch euer Karma, das entsprechende Wirkungen hervorruft. Auf solche Weise entstehen und vergehen die „fünf Luftblasen“, mit anderen Worten, die fünf Skandhas. Könntet ihr nur jeden einzelnen Gedanken vor seinem Entstehen zurückhalten, dann würden die achtzehn Sinnesbereiche vergehen¹⁷²). Wie gottähnlich wären dann die körperlichen Belohnungen und wie erhaben die Erkenntnis, die in eurem Geist aufginge! Ein solcher Geist könnte die Wohnung des Einen Geistes genannt werden. Solange ihr euch aber in Bindungen verliert, verdammt ihr eure Körper zu Leichnamen oder, wie es manchmal ausgedrückt wird, zu leblosen Körpern, in denen Dämonen hausen.

45. F: „Vimalakirti verharrt in Schweigen, Manjusri lobpreist.“ Wie können diese in Wirklichkeit das Tor der Nicht-Zweiheit durchschritten haben?

A: Das Tor der Nicht-Zweiheit ist euer ursprünglicher Geist. Sprechen und Schweigen sind relative Begriffe, die dem vergänglichen Bereich angehören. Wenn nichts gesagt wird, ist nichts offenbar¹⁷³). Dies ist die Art, wie Manjusri lobpreist. F: Vimalakirti sprach nichts. Bedeutet dies, daß der Ton der Vergänglichkeit unterworfen ist?¹⁷⁴)

A: Sprechen und Schweigen sind eins! Es gibt keinen Unterschied zwischen ihnen. Darum steht geschrieben: „Weder die wahre Natur des Tons noch die Wurzel von dem, was Manjusri hörte, sind der Vergänglichkeit unterworfen.“ So ist der Klang von

Tathagatas Stimme immerwährend, und es kann nicht wirklich eine Zeit gegeben haben, ehe er zu predigen begann, oder eine Zeit nachher. Das Predigen des Tathagata ist eins mit dem Dharma, den er lehrte. Denn es gibt keinen Unterschied zwischen dem Predigen und dem Gepredigten, ebenso wie es keinen gibt zwischen solch verschiedenen Erscheinungen, wie dem verherrlichten oder offenbarten Körper eines Buddha, den Bodhisattvas, den Sravakas, den Weltsystemen mit ihren Bergen und Flüssen, oder Wassern, Vögeln, Bäumen, Wäldern und allem anderen. Das Predigen des Dharma geschieht zur gleichen Zeit mit Worten und im Schweigen. Wenn man auch den ganzen Tag lang spricht, wird doch kein Wort gesprochen. Da dies so ist, gehört nur das Schweigen zum Wesentlichen.

46. F: Ist es wahr, daß die Sravakas¹⁷⁵) ihre Gestalt nur in die gestaltlose Sphäre versenken können, die noch zur vergänglichen Dreifachen Welt gehört und daß sie nicht imstande sind, sich ganz in Bodhi zu verlieren?

A: Ja, Gestalt setzt Materie voraus. Diese Heiligen vermögen nur weltliche Ansichten und Tätigkeiten fortzuwerfen, wodurch sie weltlichen Täuschungen und Schmerzen entgehen; sie können aber nicht ganz in Bodhi versinken. So besteht immer die Gefahr, daß Dämonen sie noch aus dem Umkreis des Bodhi herauslocken. Weitab in ihren Waldbehausungen lebend, erkennen sie den Bodhi-Geist nur unklar. Dagegen verwerfen jene, die das Gelöbniß ablegten, Bodhisattvas zu werden und schon im Bodhi der Drei Welten leben, nichts, noch haften sie an etwas. Da sie an nichts haften, wäre es vergeblich, sie auf irgend einer Ebene zu suchen. Da sie nichts verwerfen, werden die Dämonen vergebens nach ihnen fahnden.

Schon der leiseste Wunsch, sich an dieses oder jenes zu binden, schafft gedankliche Symbole, die ihrerseits jene „Heiligen Schriften“ entstehen lassen, die wieder zu vielfältigen Wiedergeburten zurückführen. Darum sei eure symbolische Vorstellung die der Leere. Dann wird sich euch die wortlose Lehre des Zen offenbaren. Ihr müßt wissen, daß es allein eure Entscheidung ist, alle Symbole zu vermeiden. Denn durch solches Vermeiden wird die große Leere „symbolisiert“, in der es weder Einheit noch Vielheit gibt — diese Leere, die nicht wirkliche Leere ist, dieses Sym-

bol, das kein Symbol ist. Dann werden sich die Buddhas aller großen Weltsysteme in einem blitzhaften Aufleuchten euch offenbaren. Ihr werdet die Scharen der sich windenden und hin und her bewegenden Lebewesen nur als Schatten gewahr. Kontinente, so zahllos wie die Staubkörner, erscheinen euch nicht anders als ein einziger Tropfen des großen Meeres. Die tiefsten Lehren, die ihr jemals hörtet, werden Träumen und Trugbildern gleichen. Ihr werdet allen Geist als den Einen erkennen und alle Dinge als Eins wahrnehmen — einschließlich der tausende von heiligen Büchern und unzähligen frommen Kommentaren. Sie alle sind nur euer Einer Geist. Würdet ihr aufhören nach Formen zu greifen, dann würden euch alle diese wirklichen Wahrnehmungen zuteil. Darum steht geschrieben: „In der Soheit des Einen Geistes sind die verschiedenen Mittel, die zur Erleuchtung führen sollen, nichts anderes als prunkvolle Ausschmückungen.“

47. F: Wie aber, wenn ich mich im früheren Leben wie Kaliraja verhalten und die Glieder Lebender zerstückelt hätte? A: Die Heiligen, die von ihm gemartert wurden, sind euer eigener Geist, während Kaliraja jenen Teil von euch darstellt, der auf Suche ausgeht. Solch unkönigliches Benehmen heißt Lust nach persönlichem Vorteil. Ihr Schüler, die ihr kein tugendhaftes Leben sucht, sondern nur erforschen wollt, was ihr seht — wie wollt ihr euch von Kaliraja unterscheiden?¹⁷⁶) Wenn ihr eurem Blick erlaubt, mit Genuß auf einer Gestalt zu verweilen, dann schändet ihr die Augen eines Weisen (der ihr selbst seid). Und wenn ihr einem Klang nachhängt, zerstückelt ihr die Ohren eines Weisen. So verhält es sich mit allen euren Sinnen und mit der Erkenntnis. Denn diese vielfältigen Wahrnehmungen werden zerstückelnde genannt.

F: Wenn wir allen Leiden mit der Geduld eines Weisen begeben und alle geistzerstückelnden Wahrnehmungen vermeiden, so wird doch das, was mit Entsagung leidet, gewiß nicht der Eine Geist sein, denn dieser kann nicht Schmerz empfinden. A: Du gehörst zu jenen Menschen, die Nicht-Entstehendes in begriffliche Formen hineinzwingen, z. B. in den Begriff des geduldigen Leidens, oder in den Begriff, nichts außerhalb von dir selbst zu suchen. Damit tust du dir Gewalt an. F: Waren sich die heiligen Weisen, die gemartert wurden, ihrer

Qual bewußt? Und wer oder was litt, wenn sich unter ihnen keine Wesenheiten befanden, die des Leidens fähig waren? A: Wenn du jetzt keinen Schmerz erleidest, warum gehörst du dann zu uns?¹⁷⁷⁾

48. F: Hat Dipamkara Buddha¹⁷⁸⁾ in einer einzigen 500-jährigen Lebensdauer Einsicht in die Wirklichkeit erlangt oder nicht? A: Es gibt kein solches Erlangen innerhalb dieser Zeit. Du darfst niemals vergessen, daß dieses sogenannte „Erlangen der Einsicht“ weder ein Zurückziehen vom täglichen Leben noch ein Suchen nach Erleuchtung bedeutet. Du mußt nur einfach verstehen, daß Zeitperioden keine wirkliche Existenz besitzen. Darum findet das Erlangen der lebendigen Intuition weder innerhalb noch außerhalb eines 500-jährigen Zeitablaufes statt. F: Ist es nicht möglich, das Allwissen zu erlangen, in dem uns alle Ereignisse der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bekannt sind?

A: Es gibt absolut nichts, das erlangt werden könnte. F: Wie lang ist ein Kreislauf von fünfhundert Yugas? A: Ein solcher Zeitablauf sollte euch reichlich genügen, um ein befreiter Weiser zu werden. Denn als Dipamkara Buddha seine intuitive Weisheit „erlangte“, gab es überhaupt nichts zu erlangen.

49. F: Die Sutras lehren, daß die Zügelung von Leidenschaften und Täuschungen während Millionen von Kaipas genügt, um den Dharmakaya zu erlangen, selbst wenn man nicht Mönch geworden ist. Was bedeutet dies?

A: Würdest du, um Erleuchtung zu erlangen, drei Myriaden Äonen lang Hilfsmittel benutzen, nicht aber die Ansicht aufgeben, daß es wirklich etwas Erreichbares gibt, dann wirst du noch ebenso viele Äonen, wie es Sandkörner im Ganges gibt, von deinem Ziel entfernt bleiben. Wenn du dies aber durch unmittelbare Wahrnehmung der wahren Natur des Dharmakaya in einem blitzhaften Aufleuchten erfaßt, dann wirst du das höchste Ziel, das die Drei Fahrzeuge lehren, erreicht haben. Warum? Weil der Glaube, daß der Dharmakaya erlangt werden kann, zu den Lehren jener Sekten gehört, die nicht die Wahrheit verstehen.

50. F: Wenn ich eine Erscheinung beim Wahrnehmen plötzlich erfasse, verstehe ich dann gleichzeitig, was Bodhidharma meinte? A: Bodhidharmas Geist drang selbst durch die Leere hindurch¹⁷⁹). F: Dann existieren doch einzelne Gegenstände?

A: Daß Dinge als gesonderte und nicht gesonderte Einheiten bestehen, ist ein dualistischer Begriff. Darum sagte Bodhidharma:

„Es gibt gesonderte Einheiten, und es gibt sie nicht, aber zur gleichen Zeit sind sie weder das eine noch das andere, da alles Relative vergänglich ist.“ Wenn ihr Schüler euch nicht über diese fehlerhaften strenggläubigen Lehren erhebt, warum nennt ihr euch dann Zen-Mönche? Ich ermahne euch, dem Zen zu folgen und nicht nach falschen Methoden zu suchen, die nur zu einer Vielfalt von Begriffen führen. Ein Mann, der Wasser trinkt, weiß sehr genau/ ob es kalt oder warm ist. Ob ihr geht oder sitzt, ihr müßt alle unterscheidenden Gedanken von einem Augenblick zum nächsten zurückhalten. Vermögt ihr dies nicht, werdet ihr niemals der Kette der Wiedergeburten entfliehen.

51. F: Wenn der Buddha wirklich in unvergleichlicher Bewegungslosigkeit jenseits der vielfältigen Formen verweilt/wie ist es dann möglich, daß sein Körper 84 Reliquien hinterlassen hat?¹⁸⁰) A: Wenn du tatsächlich so denkst, dann verwechselst du die vergänglichen Reliquien mit der Wirklichkeit. F: Gibt es tatsächlich Dinge wie Sariras¹⁸¹), oder sind dies von Buddha angehäuften Verdienste?

A: Es gibt keine solchen Dinge. Es sind auch nicht Verdienste. F: Warum steht dann geschrieben: „Die Buddha-Reliquien sind ätherisch und feinstofflich/ die goldenen sind unzerstörbar. Was sagen Euer Ehrwürden hierzu?

A: Wenn du solche Meinungen hast, warum nennst du dich dann einen Zen-Schüler? Kannst du dir Knochen in der Leere vorstellen? Der Geist aller Buddhas ist eins mit der großen Leere. Was für Gebeine glaubst du dort finden zu können? F: Aber wenn ich tatsächlich solche Reliquien gesehen hätte, was dann?

A: Du hättest die Früchte deines eigenen falschen Denkens gesehen.

F: Hat Euer Ehrwürden solche Reliquien? Dann laßt sie uns sehen.

A: Eine wirkliche Reliquie wäre schwer zu sehen. Um sie zu finden, müßtest du den riesigen Berg Sumeru mit bloßen Händen zu feinem Staub zerbröckeln.

52. Der Meister sprach: „Nur wenn eure Gedanken nicht mehr auf irgend etwas verweilen, was immer es auch sein mag, werdet ihr den wahren Weg des Zen verstehen.“ Ich möchte es so ausdrücken: der Weg der Buddhas entfaltet sich in einem Geist, der völlig frei ist von begrifflichem Denken, während Unterscheidung zwischen diesem und jenem eine Legion von Dämonen hervorbringt. Behaltet endlich im Gedächtnis, daß von Anfang bis zum Ende auch nicht das kleinste Körnchen von irgend etwas Wahrnehmbaren¹⁸³) jemals existiert hat, oder jemals existieren wird.

53. F: Wem hat der Patriarch schweigend den Dharma übertragen?

A: Kein Dharma wurde irgend jemandem übertragen. F: Warum bat dann der Zweite Patriarch Bodhidharma um die Übermittlung des Geistes?

A: Wenn du annimmst, es sei etwas übermittelt worden, dann bedeutet dies, daß der Zweite Patriarch den Geist durch Suchen erlangt habe. Kein noch so intensives Suchen aber kann jemals zum Geist führen. Wir sprechen nur von einer Übertragung des Geistes. Doch wenn ihr wirklich etwas bekommt, werdet ihr wieder auf das Rad von Geburt und Tod zurückfallen.

54. F: Durchdrang Buddha die ursprüngliche Dunkelheit des Nichtwissens?

A: Ja. Die ursprüngliche Dunkelheit ist der Bereich, in dem jeder Buddha Erleuchtung empfängt. Der Bereich der Finsternis, in dem Karma entsteht, kann deshalb Bodhimandala¹⁸⁴) genannt werden. Jedes Körnchen Materie, jede Erscheinung ist eins mit der Ewigen und Unveränderlichen Wirklichkeit. Wohin auch dein Fuß tritt, du bleibst innerhalb des Heiligtums der Erleuchtung, auch wenn es nichts Wahrnehmbares ist. Ich versichere euch, daß derjenige, der die Wahrheit des „nichts ist zu erreichen“ versteht, sich schon im Heiligtum befindet, in dem er die Erleuchtung erlangen wird.

F: Ist die ursprüngliche Unwissenheit hell oder dunkel? A: Sie ist nicht das eine noch das andere. Beide Begriffe sind dualistisch. Ursprüngliches Nichtwissen ist zugleich weder hell noch dunkel. Das „Nicht-Helle“¹⁸⁵) ist eben jene ursprüngliche Helle, die jenseits der Unterscheidung in hell und dunkel liegt. Schon dieser Satz genügt, um den meisten Menschen Kopfzerbrechen zu machen. Darum sagen wir, die Welt sei voller Ärger, der aus den uns umgebenden vergänglichen Erscheinungen entsteht¹⁸⁶).

Würden wir auch alle wie Sariputra unsere Verstandeskkräfte anstrengen, um ein Mittel zur Befreiung zu finden, so wäre dies doch kein Weg, um die Weisheit und Allwissenheit zu ergründen, mit der die Buddhas allen Raum überschreiten. Hierüber kann es keine Erörterungen geben. Als Gautama einst dreitausend, ja Tausende von Myriaden Welten umfassende Weltordnungen¹⁸⁷) ausgemessen hatte, erschien plötzlich ein Bodhisattva und überquert e diese mit einem einzigen Schritt. Aber selbst dieser wunderbare Schritt vermochte nicht die Breite einer Pore von Samantabhadras Haut zu bedecken. Welche Denkfähigkeiten besitzt ihr, um solchen Sinn zu erforschen?

F: Wenn solches vollkommen unmöglich zu erfassen ist, warum steht dann geschrieben: „Wenn wir zu unserer Ursprünglichen « Natur zurückkehren, überschreiten wir die Dualität. Bilden die relativen Hilfsmittel nicht viele Tore zur Wahrheit?“

A: Wir kehren zu unserer ursprünglichen Natur jenseits der Dualität zurück. Dies aber ist tatsächlich auch die wirkliche Natur des Weltalls der ursprünglichen Dunkelheit¹⁸⁸), die wiederum die Buddha-Natur ist. Die „relativen Hilfsmittel, die viele Tore bilden“, gehören zu den Sravakas, die der Ansicht sind, daß unser Weltall dem Werden und Vergehen unterworfen ist und zu den Pratyeka Buddhas, die das Weltall trotz Anerkennung seiner endlosen Vergangenheit doch einer kommenden Vernichtung ausgeliefert glauben. Darum sammeln sie alle Kräfte allein als Hilfsmittel, um solcher Zerstörung zu entinnen¹⁸⁹). Die wirklichen Buddhas aber erkennen, daß Werden und Vergehen der lebendigen Welt gleichzeitig mit der Ewigkeit besteht¹⁹⁰). Mit anderen Worten, es gibt kein Werden oder Vergehen. Dies zu erkennen, ist wirkliche Erleuchtung. So sind Nirvana und Erleuchtung eins.

Als *sich* die Lotusblume öffnete und das Weltall enthüllte, entstand die Zweiheit: das Absolute und die Welt der Lebewesen. Oder besser: das Absolute erschien in zwei Aspekten, die zusammengenommen reine Vollendung sind. Diese Aspekte sind die unveränderliche Wirklichkeit und die schöpferische Kraft zur Formgebung. Für die Lebewesen gibt es solche Gegensätze wie Werden und Vergehen und viele andere. Darum hüte dich, an einem Teil des Gegensätzlichen zu hängen. Jene, die in ihrer Einseitigkeit Buddhaschaft zu erlangen suchen, hassen die Welt der lebenden Wesen und lästern damit alle Buddhas des Weltalls. Die Buddhas, die sich selbst in der Welt offenbarten, nahmen Mistgabeln, um sich von allem solchen Unrat, wie es die Bücher über Methaphysik und Sophistik sind, zu befreien¹⁹¹).

Ich rate euch, eure früheren Ansichten über Erforschen und Wahrnehmen des Geistes aufzugeben. Seid ihr von ihnen befreit, dann werdet ihr euch nicht mehr in Spitzfindigkeiten verlieren. Betrachtet den Vorgang genau so wie das Fortschaufeln des Dinges.

Ja, es ist mein Rat, alles Haften an begrifflichem Denken und intellektuellen Vorgängen aufzugeben. Wenn euch solche Dinge nicht mehr bewegen, werdet ihr unfehlbar die Höchste Erleuchtung erlangen. Macht auf keinen Fall einen Unterschied zwischen dem Absoluten und der Welt der lebenden Wesen. Als wahre Schüler des Ts'ao Hsi Zen¹⁹²) dürft ihr keinerlei Unterscheidungen machen. Seit altersher haben die Weisen¹⁹³) gelehrt, daß ein Geringes an Tätigkeit das Tor zum Dharma ist. Laßt keine Tätigkeit den Torweg zu meinem Dharma bilden, dann ist es der Eingang zu dem Einen Geist. Aber alle, die dieses Tor erreichen, fürchten sich einzutreten. Ich lehre keine Lehre des Auslöschens. Wenige verstehen dies, aber diese wenigen sind die einzigen, die Buddhas werden. Hütet ein solches Kleinod wie einen Schatz!

55. F: Wie aber können wir uns davor bewahren, nicht irrtümlich.

zwischen diesem und jenem zu unterscheiden? A: Indem ihr erfahrt, daß kein einziges Körnchen eure Lippen berührt, trotzdem ihr den ganzen Tag lang eßt, und daß eine ganze Tagesreise euch nicht einen Schritt weiter führt, auch dann nicht, wenn ihr euch unverändert von Begriffen wie „selbst“

und „andere“ zurückgehalten habt. Laßt nicht die Ereignisse eures täglichen Lebens euch binden, zieht euch aber auch niemals von ihnen zurück. Nur wenn ihr so handelt, könnt ihr den Namen eines „Befreiten“ verdienen.

Verwechselt niemals die äußere Erscheinung mit der Wirklichkeit. Vermeidet den Irrtum, in Begriffen wie Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu denken. Die Vergangenheit ist nicht vergangen, die Gegenwart ist nur ein flüchtiger Augenblick, und die Zukunft ist noch nicht gekommen. Wenn ihr Beherrschung der Gedanken übt¹⁹⁴), dann nehmt eine geeignete Stellung ein, verharrt in vollkommener Ruhe und erlaubt nicht der geringsten Denkbewegung, euch zu stören. Dies allein ist die sogenannte Befreiung¹⁹⁵).

Seid eifrig, voller Eifer! Von Tausenden oder Zehntausenden, die den Versuch machen, dieses Tor zu durchschreiten, wird es vielleicht nur wenigen gelingen. Achtet ihr nicht auf meine Warnungen, dann wird mit Sicherheit ein Unglück folgen. Darum steht geschrieben:

Streng deine Kräfte an in d i e s e m Leben, Sonst muß Äonen du
nach der Vollendung streben.

* 56. Der Meister verschied auf diesem Berg während der Tai Chung Periode (847—859 n. Chr.) der Tang Dynastie. Der Kaiser Hsüan Tsung gab ihm nach seinem Tode den Titel: „Der Zenmeister, der alle Begrenzungen zerstörte.“ Die Pagode, die zu seinem Gedächtnis errichtet wurde, wird „Turm des weltweiten Karmas“ genannt.

ANMERKUNGEN

- 1) Von diesem Berg erhielt er seinen Namen nach dem Tod.
- 2) In der heutigen Provinz Kiangsi.
- 3) Wei Lang.
- 4) Berg Huang Po.
- 5) Hsin bedeutet Geist wie auch Bewußtsein, Gedanke oder Denken. Letzter« aber sind nach Huang Po Hindernisse auf dem Weg zum Verständnis der Bedeutung vom Geist.
- 6) Ungeboren, nicht im Sinn von Ewigkeit. Denn diese schließt ihren Gegensatz ein. Ungeboren im Sinn, daß er zu keiner Kategorie gehört, die Veränderungen oder Antithesen zuläßt.
- 7) Barmherzigkeit, Zucht, Geduld unter Anfechtungen, eifrige* Streben, rechte Gedankenbeherrschung, Anwendung höchster Weisheit.
- 8) Vergl. dies mit Suzuki: „WAS als diskursives, urteilendes Denken bekannt ist, ist Nicht-Geist, wenn auch ohne dieses der Geist nicht erreicht werden kann.“
- 9) Dieser abstrakte Begriff der Bodhisattvas, die einige Sekten für individuell« geistige Wesenheiten halten, wird von einigen Buddhisten außerhalb der Zen-sekte geteilt.
- 10) Zen-Meister lehren, daß man die Welt der Erscheinungen, die auf Sinneswahrnehmungen beruht und deshalb nur relative Existenz besitzt, doch nicht als« etwas jenseits des Einen Geistes betrachten soll. Es ist der falsch angewendet» Eine Geist. So heißt es im Hridaya Sutra: „Die Form ist nicht von der Leere, die Leere nicht von der Form unterschieden. Form ist Leere, Leere ist Form.“
- 11) Diese verschiedenen zehn Kategorien gehören aber zu der Lehre anderer Sekten. Huang Po will klarmachen, daß das Bewußtsein, auch wenn diese Kategorien für das Bereitmachen des Grundes nützlich sein können, auf jeden Fall einen plötzlichen Sprung machen muß, und das Durchschreiten dieser Stufen keineswegs eine teilweise Erleuchtung bedeutet.
- 12) So hervorragend da« Verdienst an sich ist, so hat es doch nichts mit der Erleuchtung zu tun.
- 13) Nach der Zen-Lehre sollten die Schüler verschiedene Handlungen ausführen, aber nicht um Verdienste anzuhäufen, oder als Mittel zur Erleuchtung. Das Tor sollte nicht an Handlungen und deren Früchte gebunden sein.
- 14) Mit anderen Worten: Geist ist eine willkürliche Bezeichnung für etwas in Worten nicht Ausdrückendes.
- 15) Karma, selbst das gute, führt zur Wiedergeburt und verlängert die Wanderung der angenommenen individuellen Wesenheit. Wenn das gute Karma sich in Freude ausgewirkt hat, ist das Individuum* ebenso weit vom Verständnis des Geistes entfernt wie zuvor.
- 16) Erleuchtung muß blitzhaft kommen, gleichgültig, ob du die vorbereitenden Stufen durchschritten hast oder nicht. So könnten diese ausgelassen werden. Doch aus Gründen, die nicht mit der Erleuchtung zusammenhängen, verlangt Zen von den Schülern eine Haltung der Güte und Hilfsbereitschaft gegenüber allen Lebewesen.
- 17) Diese Stelle bezieht sich auf da« Diamani-Sutra, wie es auch viele andere mittelbar oder unmittelbar tun. Dipamkara Buddha prophezeite während eine* früheren Lebens des Gautama Buddha, daß dieser eines Tages die Buddhaschaft erlangen würde. Huang Po meint, daß diese Prophezeiung nicht gemacht worden wäre, wenn Dipamkara Buddha angenommen hätte, daß die Erleuchtung Gautama Buddhas zum tatsächlichen Besitz von irgend etwas gefühlt hätte, das

- nicht schon von Beginn an dagewesen wäre. Denn dann hätte die Erleuchtung nicht zur Buddhaschaft geführt, die die Leere von allen Unterscheidungen, wie Erlangender und Erlangtes, nicht Erreichender und nicht Erreichtes in sich einschließt.
- 18) Diel in ein einfache» Beispiel für den falschen Gebrauch der sechs Sinne. Natürlich müssen wir sie für den Gebrauch in der Welt anwenden, soweit es unser tägliches Leben betrifft, aber wir sollten den Gebrauch nur auf das begrenzen, was strenggenommen notwendig ist für unser Wohlergehen.
 - 19) Huang Po erweitert diese Bezeichnung manchmal ganz allgemein auf die Anhänger des Hinayana. Die wörtliche Bedeutung des chinesischen Ausdrucks ist „diejenigen, die hören“. Huang Po meint, daß die Anhänger des Hinayana der wörtlichen Bedeutung der Schriften zuviel Aufmerksamkeit beimessen, anstatt intuitives Wissen durch Ausschalten begrifflicher Gedanken zu erlangen. Wer diese intuitive Methode anwenden kann, bedarf keiner Schriften.
 - 20) Die Buddhisten der meisten Sekten lernen die Gebundenheit an die Sinne aufzugeben und alle Gedanken allein an den Dharma zu hängen. Huang Po geht noch weiter, indem er zeigt, daß Jede Art der Bindung, selbst jene an den Dharma, von der Wahrheit fortführt.
 - 21) Der höchste der drei Körper, gleichbedeutend mit dem Absoluten.
 - 22) Es wird von einem Manne erzählt, daß er einen Dieb für seinen lange vermißten Sohn hielt, ihn wärmstens aufnahm und ihm damit die Möglichkeit gab, mit der Mehrzahl seines Besitze» davonzugehen. Wer sich auf materielle Dinge verläßt, läuft Gefahr, den wertvollsten aller Besitze zu verlieren — den Schlüssel zu dem Rätsel de» Leben», der da» Tor von Nirvana öffnet.
 - 23) Andere buddhistische Sekten legen großen Wert auf das Erlangen von Verdien»! und Weisheit. Die» aber schließt einen dualistischen Begriff der Wirklichkeit ein, den Zen für ein unüberwindliches Hindernis auf dem Weg der Erfahrung des Einen Geiste» hält.
 - 24) Die» ist eine Warnung gegen eine andere Art von Dualismus.
 - 25) Wurzeln de» Gutseins werden von einigen Anhängern des Mahayana all Kräfte der Erleuchtung angesehen, die von verschiedener Stärke sind. Mit diesen werden die Individuen wiedergeboren, entsprechend den verschiedenen, in früheren Leben erworbenen Verdiensten.
- f 26) Huang Po benützt, wie gewöhnlich, das Wort Sravaka, um die Anhänger des Hinayana zu bezeichnen. Diese sind Dualisten, da sie ihr Samsara-Leben zu überschreiten suchen, um in Nirvana einzugehen. Für Zen dagegen ist Samsara nicht» andere» als Nirvana.
- 27) Im allgemeinen benutzt oder mißbraucht Huang Po dieses Wort, um die Madyamika-Anhänger oder Schüler de» Mittleren Fahrzeuge» zu bezeichnen.
 - 28) Hier all Weisheit im Sinn der Zen-Lehre gebraucht.
 - 29) Die drei Großen Schulen, die die stufenweise Erleuchtung lehren.
 - 30) Diese Menschen dachten, sie hätten verstanden und waren eitel und selbstgefällig.
 - 31) Dieser Abschnitt ist vielleicht einer der besten Erklärungen der Zen-Lehre. Denn er umfaßt mit wenigen Worten fast den ganzen Kreis dieser weiten und durchdringenden Weisheit.
 - 32) Einschließlich der An, die zur Erweckung der Anderen führt.
 - 33) Stadt der Täuschung ist ein Ausdruck, der aus dem Lotui-Sutra stammt. Hier bedeutet er vergängliche» oder nicht vollkommene» Nirvana. Vom Gesichtspunkt de» Zen aus» scheinen alle Lehren der vielen Sekten, die ihren Glauben auf eine allmähliche Erleuchtung gründen, ihre Anhänger zu der Stadt der Täuschung zu führen, weil sie alle offensichtlich an dieser oder jener Form des Dualismus hängen.

- 34) Hier in der Bedeutung von Buddha.
- 35) Gemeinhin sind die s di y Buddhas, die sich nicht für die Erleuchtung der Anderen interessieren.
- 36) Der größte Teil dieses Absätze» soll klarmachen, daß der Buddhismus der stufenweisen Schule, auA wenn er Erfolg hat, lange Zeit hierfür brauAt, und diese Erfolge zumindest unvollkommen sind im Vergleich mit Ergebnissen, die aus dem Zen gewonnen werden.
- 37) Den Geist zwingen, Erscheinungen auszuwischen, zeigt, daß man die Identität de» einen mit dem anderen nicht kennt.
- 38) Diese liefe Lehre wird zum Teil von jenen Buddhisten erstrebt, die eine Meditation üben, in der vorübergehendes Auslöschen der materiellen Welt erhofft wird.
- 39) Diese drei Arten von Verzicht beziehen sich wahrscheinlich auf Zen, Mahayana und Hinayana.
- 40) Dies soll nur daran erinnern, daß alle Bezeichnungen, die im Zen verwendet werden, nur Notbehelfe sind.
- 41) Wie üblich benutzt Huang Po vertraute Sainskrit-Ausdrücke in einer ihm eigentümlichen Weise. Gewöhnlich bezeichnet Dharmakaya den höchsten Aspekt des Buddha, das heißt seine Einheit mit dem Absoluten. Der Sambhogakaya ist der vorherrliche Körper eines Buddha in seiner überweltlichen Existenz. Der Nirmanakaya ist eine der vielfältigen Verwandlungen, in denen ein Buddha in der Welt erscheint. Nach Zen ist der erste die absolute Wahrheit in einer unvorstellbaren und vollkommenen Form, der zweite ist der höchste Begriff der absoluten Wahrheit, deren die noch nicht erleuchteten menschlichen Wesen fähig sind, eine grundlegende Reinheit und Einheit. Der dritte Aspekt drückt die verschiedenen Methoden aus, durch die wir eine Wahrnehmung der absoluten Wahrheit erhoffen.
- 42) Dies deutet auf die Menschen hin, die mit dem Intellekt die Lehre verstehen mögen, die aber noch nicht ganz die Last der Begriffe haben fortwerfen können.
- 43) Diese Stelle zeigt, daß Huang Po selbst den überlieferten Ursprung der Zen-Sekte annahm. Aber, wie in der Einleitung gezeigt wurde, berührt die Wahrheit dieser Überlieferungen nicht den Wert dieser oder jener Auslegung, da Huang Po mit Sicherheit aus einer unmittelbaren Erfahrung des Einen Geiste« spricht.
- 44) Offensichtlich versucht Huang Po, den Fragenden von der Gewohnheit des begrifflichen und logischen Denkens loszureißen. Hierzu muß er ihn, bei allem, was er auch fragen mag, in scheinbares Unrecht setzen. Dies erinnert an Buddha, der auf die Frage nach Dingen wie Sein und Nicht-Sein die Antwort gab: „Nicht dieses, nicht jenes.“
- 45) Solche Menschen halten fälschlicherweise Bewegungen, die in ihrem Bewußtsein stattfinden, für äußere, unabhängige sich bewegende Gegenstände
- 46) Gewöhnlich die Bezeichnung für Mönche.
- 47) Diese Stelle hat eine stark taoistische Prägung. Das Zitat stammt von ChuangTzu, und das Wort Tao (Weg) wird durchgehend gebraucht Zen und Taoismus haben soviel Verwandtes, daß manche für eine Art Taoismus in buddhistischer Verkleidung hielten. Es mag aber sein, da beide Sekten eine sehr ähnliche Theorie und Praxis benutzen, daß ihre Lehrer von der gleichen übersinnliAen Erfahrung der Wirklichkeit sprechen. Der vorliegende Text wurde in einer sehr stark zusammengefaßten Form geschrieben und enthält Reden, die bei vielen verschiedenen Gelegenheiten gehalten wurden. Es ist nicht unwahrscheinlich daß Abschnitte 29 und 30 die Zusammenfassung einer Rede sind, die bei einer Versammlung gehalten wurde, in der ein oder zwei hervorragende taoistische Gelehrte zugegen waren. Diese Vermutung liegt besonders nahe, da der einleitende Satz den Eindruck macht, als ob sich der Meister an Neuankömmlinge wendet.

- 48) Diese Stelle enthält einen anderen berühmten Begriff aus dem Tao: wu wei, manchmal übersetzt als „nicht handeln“. Er bedeutet keine berechnende Handlung. Nur unmittelbare Handlungen sollen den Forderungen des vorübergehenden Augenblicks begegnen.
- 49) Wissenschaftliche Bildung ist unter keinen Umständen wesentlich für die Beherrschung des Zen. Das Tibetische Buch der Großen Befreiung sagt das gleiche aus.
- 50) Wörtlich: »weltliche Wahrheit“. Zweifellos im Sinn von „Wahrheiten“ gemeint, die für den scheinbar objektiven Bereich des täglichen Lebens anzuwenden sind.
- 51) Der König der Hölle, hier symbolisch gemeint.
- 52) Ein berühmtes Zitat aus dem Diamant-Sutra.
- 53) Fürst der Teufel, hier symbolisch gemeint.
- 54) Ein berühmter Mönch des sechsten Jahrhunderts.
- 55) Dieser Vers stammt aus dem „Gesang der Erleuchtung“, der Yung Chia, einem Mönch des siebenten Jahrhunderts, zugeschrieben wird.
- 56) Buddhisten glauben, daß es selten und schwierig ist, als menschliches Wesen geboren zu werden und es sehr dringend ist, daß wir vorwärtsschreiten. Da aber die Erleuchtung nur von der menschlichen Stufe aus zu erlangen ist, müssen wir unbedingt danach drängen. Im anderen Fall könnte die einmalige Gelegenheit für viele Äonen verloren gehen.
- 57) Diese Stelle hat viele chinesische Gelehrte verwirrt. Im Originaltext wird das gleiche Wort für Lehre und Dharma verwendet.
- 58) Das Absolute.
- 59) Bedeutet unberührbar und ist keine bloße Verneinung.
- 60) Der vollkommene Körper eines Buddha
- 61) Erbarmen, Zucht, Geduld unter Anfechtung, eifriges Bestreben, rechte Beherrschung der Gedanken und Anwendung der höchsten Weisheit.
- 62) Buddhas Körper der Glückseligkeit.
- 63) Dies bedeutet, daß die idealisierte oder himmlische Gestalt eines Buddha, zu dem der Unerleuchtete betet, nicht wirklich ist, wenn sie all eine Wesenheit und damit vom Einen Geist verschieden betrachtet wird.
- 64) Bodhidharma.
- 65) Das Absolute.
- 66) Von Samsara — dem nicht endenden Kreislauf von Geburt und Tod.
- 67) Buddha.
- 68) Das heißt, daß die relativen Wahrheiten des streng gläubigen Buddhismus gelehrt werden müssen.
- 69) Höchste Allwissenheit.
- 70) Buddha.
- 71) Von Samsara zu Nirvana.
- 72) Der Erscheinung.
- 73) Es ist nicht Huang Po's Absicht, den Wert der «karmischen Gesetze» in seiner Bedeutung für die vorübergehende Welt des Samsara zu leugnen.
- 74) Es ist klar, daß diese Frage von jemandem gestellt wurde, der bei der vorhergehenden Diskussion nicht anwesend war.
- 75) Das Absolute.

- 76) Die Tätigkeit im Hervorbringen von Formen.
- 77) Im Fluß-Sein.
- 78) Hier wird ein Unterschied gemacht zwischen der „Leere“ im Sinn de» Fließen«, in der alle Formen in Auflösung sind, und der Großen Leere, die sie alle überdeckt und durchdringt. Wenn die Wissenschaftler vom Stoff der Welt, als Geist-Stoff sprechen, meinen *sie wahrscheinlich das im Fluss sein denn die große Leere kann schwerlich von Gesetzen abgeleitet werden, die die vorübergehende Welt der vergänglichen Erscheinungen beherrschen. Mit der großen Leere verglichen, erscheint der Geist-Stoff relativ grobstofflich*
- 79) Nirvana
- 80) Das vergängliche Weltall
- 81) Wenn objektiv aufgefaßt.
- 82) Die Personifizierung der Höchsten Weisheit.
- 83) Die Personifizierung von Liebe und Handlung.
- 84) Wahrheit.
- 85) Avidya oder ursprüngliches Nichtwissen
- 86) Erleuchtung.
- 87) Hier steht »Intellekt* für Mana«, die höchste Fähigkeit des menschlichen Geistes, mit deren Hilfe er sich Tom begrifflichen Denken zum intuitiven Wissen erheben kann.
- 88) Huang Po spielt mit den heiligsten buddhistischen Ausdrücken, vielleicht in der Absicht, den Tadel seiner Zuhörer zu erregen, sicher aber, um sie zu einem tieferen Verständnis der Wahrheit zu drängen. Der Humor, der den zugrundeliegenden Ernst umkleidet, gehe bei der Übersetzung verloren.
- 89) Wahrheit.
- 90) Lehre.
- 91) Erfaßt, wahrgenommen, begriffen.
- 92) Ein Heiligtum zur Erlangung der Erleuchtung.
- 93) Die Quelle aller Erscheinungen.
- 94) Dieses berühmte Gedicht von Hui Neng soll die Ansicht widerlegen, der Geist sei ein Spiegel, der von dem beschmutzenden Staub der Erscheinungen, von Leidenschaft und anderen Täuschungen zu reinigen ist. Denn eine solche Ansicht führt zum Dualismus und legt ein gewisses Maß an Objektivität in die Natur des Geistes. Staub und Spiegel sind eine unberührbare Einheit.
- 95) Der Fragende scheint ein Neuankömmling zu sein.
- 96) Wir können nicht werden, was wir immer gewesen sind. Wir können nur intuitiv unseren ursprünglichen Zustand erfassen, der uns zuvor durch die Wolken von Maya verhüllt war
- 97) Diese Worte erinnern an die Aussagen von so vielen Mystikern — ob Buddhist, Hindu oder Sufi — die ihre Erlebnisse aufgeschrieben haben. Was Huang Po vollständiges Aufgeben von Hsin-Geist, Bewußtsein, Wahrnehmung, Begriffe und noch anderes — nennt, verlangt die völlige Aufgabe des Selbstes, worauf christliche und Sufi-Mystiker bestehen. In der Tat sagt Huang Po im Absatz Nr. 28: »Laßt das Selbst restlos Sterben !“ Diese außergewöhnliche Einheitlichkeit des Ausdrucks bei Mystikern, die in Zeit und Raum weit voneinander entfernt sind, kann wohl kaum reiner Zufall sein. Reisende, die nichts voneinander wissen, könnten so auffallend ähnliche Berichte rein imaginärer Reisen nicht machen. So besteht die Annahme, daß das von ihnen beschriebene Wirklichkeit ist. Dies scheint auch Huxley's Ansicht in seinem wertvollen Buch »Philosophie* zu sein

- 98) Ist der Eine Geist nicht mehr in mir gegenwärtig?
- 99) Die die entsprechenden Gedankenobjekte ins Leben rufen.
- 100) Da wir Buddha sind, bedeutet ihn anderswo suchen, einen Kopf über unseren stellen.
- 101) Buddhas Auge der Weisheit bedeutet gewöhnlich *du* Auge, mit dem er die wahre Einheit aller Dinge wahrnimmt. Huang Po aber sagt nicht „Es wird mit dem Auge wahrgenommen“, sondern benutzt den Ausdruck »ist das Auge“ So identifiziert er Sehende und Gesehenes.
- 102) Bedeutet die geistige Umgebung, die wir geschaffen haben.
- 103) Worte gehören zu m Bereich des Fließens und der Täuschung. Die Wahrheit liegt jenseits der Worte. Sie ist schweigende tiefe Erfahrung. Der Buddha sprach Ton relativen Hilfsmitteln. Im Absoluten wurde kein Wort gesprochen.
- 104) Erleuchtung oder Höchste Weisheit.
- 105) Wahrgenommen, ergriffen, beschritten, erfahren, erfaßt etc.
- 106) Das heißt, du würdest die physischen und geistigen Aspekte eines Buddha erreichen, die ein Erleuchteter in den verschiedenen Bereichen der vergänglichen Existenz trägt, nicht aber den Dharmakaya, den Aspekt eines Buddhas, der identisch ist mit dem Absoluten.
- 107) Die Zen-Meister lehren, vom einzigen Wunsch beseelt, ihre Schüler über das Reich des Dualismus hinauszuführen, sogar den Begriff des Mitleids als solchen aufzugeben, da er den dualistischen Begriff seines Gegenteils herausfordert. Natürlich sollen die Zen-Buddhisten auch Mitleid üben und nicht das geringste Gefühl von Selbstbefriedigung empfinden. Aber es darf kein Mittel sein, um irgend ein« irdische oder himmlische Belohnung zu gewinnen.
- 108) Einer der sechs Paramitas.
- 109) Kaliraja soll Weisezerstückelt haben, darunter auch die frühere Verkörperung von Gautama Buddha. Dieser ertrug diese Zerstücklung mit dem Gleichmut eines Ksantirishi, der den Paramita der klagelosen Geduld in Anfechtung übt.
- 110) Die formlose Welt ist etwas ganz anderes als die Große Leere. Sie ist eine der drei Zustände oder Welten, die Samsara bilden.
- 111) Dies bedeutet, daß selbst Atome keine objektive Existenz besitzen — sowohl die Atome der Materie, wie jene des Bewußtseins, an die gewisse buddhistische Metaphysiker glauben.
- 112) Und sich so ausruht vom Erschaffen der Gegenstände.
- 113) Ein berühmter Laien-Schüler
- 114) Lehren, Vorschriften, Begriffe, Dinge.
- 115) Gesetze des Seins oder Universale Gesetze.
- 116) Erleuchtung.
- 117) Die Sekte des Reinen Landes spricht Amida höchstes Vertrauen zu, dem Buddha, des grenzenlosen Lichtes und Lebens und nimmt an, daß vollkommener Glaube eine Wiedergeburt in einem Paradies sichert, in dem eine Vorbereitung zur endgültigen Erleuchtung unter idealen Bedingungen erfolgt. Zen-Buddhisten im Gegenteil, betonen oft, daß Vertrauen zu Amida-Buddha die Verlegung des Selbstvertrauens ist, die Gautama-Buddha als den einzig sicheren Weg lehrte. Dennoch ist die Lehre des Reinen Landes, wenn richtig verstanden, nicht wirklich dem Zen widersprechend, denn die wahre Bedeutung von Amida ist die Buddha-Substanz, die dem Menschen innewohnt, und Wiedergeburt in sein Paradies bedeutet das Erwachen des individuellen Geistes zu seiner Einheit mit der Buddha-Substanz.
- 118) Höchstes Wissen.

- 119) Die Bedeutung ist, daß da« westliche Paradies des Buddhas Amida ebenso leer ist, wie die anderen.
- 120) Diese Stelle, in der der Meister so genau wie möglich das Unbeschreibbare beschreibt, indem er Begriffe wie „Allesdurchdringende Schönheit“ benutzt, sollte genügend Antwort sein auf die Kritiker, die den Buddhismus als Pessimismus bezeichnen und behaupten, daß die Lehre der Großen Leere (sunyara) Nirvana mit völligem Erlöschen gleichsetze.
- 121) Von diesem Berg empfing der ehrwürdige Hsi Yün den Namen, unter dem er bis heute am meisten bekannt ist.
- 122) Ihn als Floß benutzend.
- 123) Die Bedeutung dieser Anekdote ist wohl, daß der andere Mönch eine der übernatürlichen Fähigkeiten anwendete, die im Zuge der Dhyana-Übung auftreten. Diese sind aber nur als Nebenprodukte anzusehen und nur bei äußerster Notwendigkeit einzusetzen. Huang Po war offensichtlich verärgert über seinen Begleiter, der dieses Schauspiel aufführte.
- 124) Ein anderer Name für Kuei Tsung.
- 125) Diejenigen, die mit den Zen-Büchern Dr. Suzuki's bekannt sind, werden die Schläge von Kuei-Tsung nicht als Ausbrüche unnötiger Roheit oder Heftigkeit mißdeuten. Schläge und harte Worte, im rechten Augenblick gegeben, scheinen Satori, den Blitz der Erleuchtung, auszulösen. Der jüngere Mönch suchte sich durch tiefe Kontemplation von der Welt zurückzuziehen, und Kuei Tsungs erster Schlag war als Gegenmittel gedacht. Er bedeutete: „Die Hand aus Knochen und Muskeln, die dir jetzt Schmerz zufügt, vertritt ebensogut das Absolute, wie der mystische Eifer, den du in der Kontemplation erfährst.“ Der zweite Schlag stellte die Torheit dar, ein plötzliches Verstehen der Wahrheit in Worten ausdrücken zu wollen.
- 126) Hier wahrscheinlich ein Laie, der zehn Vorschriften, anstatt der gewöhnlichen fünf befolgte.
- 127) Diese Geschichte ist für jeden, der über die Bräuche an östlichen Höfen Bescheid weiß, haarsträubend. Daß Huang Po es wagte, den göttlichen Kaiser, den Sohn des Himmels zu schlagen, zeigt sowohl sein großes persönliches Ansehen, wie seine Furchtlosigkeit, die folgerichtig der unerschütterlichen Überzeugung entsprang, daß das Samasara-Leben nur ein Traum ist. Die Willfährigkeit des Kaisers, diesen Schlag ohne Bestrafung anzunehmen, bezeugt die Tiefe seiner Bewunderung für den Meister. Man bedenke hierbei, daß Huang Po, als einer unter mehreren Meistern einer verhältnismäßig kleinen Sekte, überhaupt keine weltliche Autorität besaß. Er kann nicht mit einem westlichen Papst oder Erzbischof verglichen werden, der unter gewissen Umständen, dank seiner Autorität als Kirchenfürst, einen regierenden Kaiser ohne Strafe schlagen kann.
- 128) Dies bedeutet, daß er seit vielen Äonen vor Beginn dieses Weltzyklus auf dem Weg war, eine Anspielung auf die Ewigkeit, an der wir alle durch unsere Identität mit dem Einen Geist teilhaben.
- 129) Nan Ch'üan selbst.
- 130) Geistiger Nachkomme.
- 131) Genau so wie der erste Teil der Anekdote die Mitexistenz mit der Ewigkeit darstellte, so zeigt die zweite die Mitausdehnung mit der Leere. Das Forgehen des Meisters zeigt, daß er die besseren Argumente hatte. Japanische Kommentare neigen zu der Ansicht, daß der Hut selbst für Huang Po zu groß war, derselbe hielt ihn aber — wohl zu Recht — für zu klein.
- 132) Nan Ch'üan hatte den Ausdruck Begriff gebraucht, der Huang Po verhaßt war. Sein Schweigen war sehr bezeichnend. Es bedeutete, daß der Meister n i e m a l s in Begriffen dachte, vielleicht auch, daß »Euer Ehrwürden“ im Sinn von "Ihr" ein wertloser Begriff für ihn war. Aber es mußte ein Mann von der Art des Yang Shan sein, um dies zu verstehen.

- 133) Ich finde diese Anekdote schwer verständlich. Selbst der Zen-Meister Jen Wen, der ohne Schwierigkeiten meine anderen Fragen beantwortete, schwieg bei dieser. So muß ich nach eigenem Gutdünken den wichtigen Satz erklären: »Gut, benutze ihn auf jeden Fall, aber laß dich nicht auch von ihm benutzen.« Nur vorsichtiger und vorübergehender Gebrauch sollte von allen äußeren Mitteln zur Erreichung der Erleuchtung gemacht werden. Ob dies eine gute Erklärung ist oder nicht, es ist jedenfalls eine von Huang Po stets betonte Meinung.
- 134) Huang Po's erste Bemerkung besagt, daß er dem Neuankömmling die Gleichberechtigung zuerkennen wollte, die von diesem schweigend durch die Art seiner Begrüßung verlangt wurde, vorausgesetzt, daß er sich dessen würdig erwies. Erst als der Andere seine Unwissenheit im Zen verriet, entschloß sich Huang Po, ihn öffentlich zu tadeln. Die Antilope symbolisiert natürlich den Einen Geist, der „keine Spuren zurückläßt“, weil er ohne jede Eigenschaft ist. Eine tote Antilope würde einen Zustand des Auslöschens bedeuten.
- 135) P'ei Hsiu.
- 136) Das Schweigen sollte zeigen, daß der Mensch nicht irgendwo noch nirgendwo war. Das erste, weil sein wirkliche »Selbst“ keine besondere Wesenheit sein konnte, das zweite, weil sein vorübergehendes „Selbst“ zweifellos einen Ort im Raum eingenommen hatte.
- 137) Die se tiefe Antwort hat eine doppelte Bedeutung — „einer“ im Sinn von Huang Po und »Einheit“.
- 138) Eine Folge von 34.
- 139) China.
- 140) Ein Satz, den gewöhnlich Buddha gebrauchte.
- 141) Huang Po.
- 142) Der Sinn dieser Anekdote ist sehr vielseitig. Huang Po's letzte Bemerkung zeigt unter anderem die Unmöglichkeit, Zen zu lehren. Er kann nur durch intuitives Verständnis aus dem eigenen Inneren aufsteigen. Eine andere Bedeutung, die an das Stillschweigen des Tempelverwalters erinnert, ist, daß die Existenz individueller Zen-Meister nur von vergänglicher Ordnung ist. Vertiefung in Zen führt zu einem Erlebnis der Einheit, in dem Unterscheidungen zwischen „einem“ und „anderen“ nicht mehr gelten. Der Eine ist weder Zen-Meister noch irgend etwas anderes.
- 143) Huang Po's Gedicht bedeutet, daß die Übertragung nur auf einen solchen fallen kann, der intuitive Erfahrung empfangen hat, die zu einer unmittelbaren Wahrnehmung des Einen Geistes führt. Bloßes intellektuelles Glänzen erreicht nichts. So wird der Meister denjenigen, die ihre Zeit mit metaphysischen und intellektuellen Diskussionen verspielen, kein Zeichen geben.
- 144) Das Absolute.
- 145) Da wir in Wirklichkeit ganz aus dem ewigen Geist bestehen, sind Begriffe wie andauernde individuelle Seele und völliges Auslöschen gleichermaßen falsch.
- 146) Zu Huang Po's Zeit gab es eine Sekte, die Wei Shih Tsung genannt wurde. Diese behauptete, daß das Bewußtsein, wenn auch nichts außerhalb von diesem besteht, doch in gewissem Sinn eine Substanz und deshalb „wirklich“ sei.
- 147) Der Körper der Vollkommenheit.
- 148) Diese Ansichten, die Buddha wiederlegt haben soll, ähneln scheinbar der neuen wissenschaftlichen Lehre, daß der Stoff des Weltalls Geist-Stoff sei. Diese Lehre hat eine gewisse oberflächliche Ähnlichkeit mit Huang Po's Ansichten. Doch wenn sie zweifellos auch einen Fortschritt gegenüber den materialistischen Auffassungen des letzten Jahrhunderts bildet, so ist sie doch weit entfernt von der Wahrheit, wie sie der Zen versteht.

- 149) Diese ganze Stelle ist eine Warnung gegen eine der schwierigsten Arien des Dualismus, die der Buddhist vermeiden muß. Dieser besteht darin, Buddha oder Nirvana all von uns und Samiara verschieden zu betrachten. Ein Versuch, den Buddha auszulöschen, ist nicht unheiliger als ein Sternbild zu töten, da beide Versuche nicht zugänglich sind.
- 150) Diese Stelle betont die vollkommene Identität der unvergleichlichen Ruhe des Nirvana mit dem ruhelosen Fluß des Weltalls der Erscheinungen.
- 151) Die Lehre von Anatman war stets der Mittelpunkt von Auseinandersetzungen unter Buddhisten. Es besteht kein Zweifel, daß Gautama Buddha sie zu einem Hauptpunkt seiner Lehre erhob, doch gibt es verschiedene Auslegungen. Die Theravada-Anhänger legen sie so aus, daß es nicht nur kein Ich, sondern auch kein »Selbst" gibt, wobei sie dem Menschen sowohl ein Ich" als auch irgendwelche» Teilhaben an etwas, was der Natur eines universellen Geistes oder dem Einen Geist zukommt, absprechen. Die Mahayana-Anhänger nehmen die Auslegung der „Ich-losigkeit an und sind der Ansicht, daß das wahr» .Selbst" nichts anderes ist als die unbeschreibbare „Nicht-Wesenheit" der Eine Geist; etwas, was viel wesensloser ist als der Acman der Brahmanen. Coomaraswamy z. B. legt die bekannte Vorschrift „Nimm das Selbst als deine einzig» Zuflucht nicht in der Art der Theravadisten aus als: Setze kein Vertrauen auf Vermittlungen", sondern sagt: „Nimm nur das Selbst als Zuflucht, wobei das Selbst das gleiche bedeutet wie der Eine Geist. Wenn die Theravada-Anhänger recht haben mit ihrem kein Ich und kein Selbst, was wird dann wiedergeboren und was erreicht zuletzt Nirvana? Und warum geben sie sich solche Mühe um Verdienste für zukünftige Leben aufzuspeichern Wenn die zeitweilig zusammenhängenden Bestandteile der Persönlichkeit nicht durch eine Seele oder einen universellen Geist, oder den einen Geist zusammengehaltenen werden, kann es für den Menschen gleichgültig sein, was in dieses Ziel eingeht, wenn er viele Leben der Erlangung von Nirvana widmet. Es wäre auch schwer zu verstehen, wie sich der Buddhismus wie ein Feuer über ganz Asien hat ausbreiten können, wenn er nur den kühlen Trost der jetzigen Theravada-Auslegung des Anatman denjenigen gegeben hätte, die eine Religion als Leben»weg suchten Für Zen-Meister, wie für ihre Brüder, die Mahayana-Anhänger, bedeutet Anatman: »Keine Wesenheit, die als ein Ich bezeichnet werden kann nichts als der Eine .Geist, der alle Dinge einschließt und ihnen ihre einzige Wirklichkeit gibt
- 152) Im Sutra des Hui Neng oder Wei Lang wird erzählt, wie ein Mönch den Geist mit einem Spiegel verglich der von den Befleckungen durch Täuschung und Leidenschaft gereinigt werden muß. Hierbei aber verstrickt er sich in die Dualität zwischen Vergänglichem und Wirklichem Die zwei zitierten Zeilen stammen aus der Antwort von Hui Neng, in welcher die Dualität widerlegt wird
- 153) Das Schwert der Soheit ist ein Mittel zur Erleuchtung. Die königliche Schatzkammer ist Bhutatathata- das Absolute, als Quelle aller Dinge betrachtet
- 154) Ram's Hörner symbolisieren Leidenschaften und Täuschungen
- 155) Gautama Buddha liebster Schüler dessen Mitleid seine Weisheit übertraf.
- 156) Diese Bemerkung bezweckt sicherlich nicht, Anandas Mitleid zu verringern sondern will zeigen, daß sogar die selbstloseste Hingabe an andere nicht genügt, um Befreiung zu erlangen. Wenn Befreiung allein als Frucht guter Werke erreicht werden könnte, so hätte Ananda sie schon seit langer Zeit geerntet. In manchen buddhistischen Sekten wird der Hauptwert auf Werke des Mitleids und der Barmherzigkeit gelegt. Im Zen sind Herzengüte und gute Taten Vorbedingungen für die Schüler des Pfades aber sie bilden nicht den Weg zur Befreiung.
- 157) Duch Bilden von Vorstellungen, die auf Sinneswahrnehmungen beruhen.
- 158) Das Absolute.
- 159) Das Absolute.
- 160) Zu dem Nichterreichbaren, nicht Erfassbaren. Daher ist die Frag« sinnlos.

- 161) Der Fragende scheint ein Paradox zusammengestellt zu haben in der Art, wie Huang Po dies gern tat. Vielleicht sollte *dies* ein eingebildetes Fortschreiten *tut* Wahrheit hin andeuten.
- 162) Diese Stelle ist besonders tiefgründig. Übersinnliches 'Wissen überwindet relatives Wissen, aber das ersiere ist dann kein Wissen mehr im üblichen Sinn, da Wissender und Wissen als eins erscheinen.
- 163) Das Absolute.
- 164) Die Natur des Absoluten.
- 165) Ch'ing Ming.
- 166) Das bedeutet: sie haben niemals wirklich ihre Identität mit dem Absoluten verloren.
- 167) Die damals noch bestehende nördliche Schule des Zen lehne Reinigung de» Geiste«. Hui Neng aber, dem auch Huang Po folgte, betrachtete diese Vorschrift als dualistische Unterscheidung zwischen rein und unrein.
- 168) An dieser Stelle wird behauptet, daß individuelle Wesenheiten, obgleich sie in einem gewissen oberflächlichen Sinn existieren, niemals ihre grundlegende Einheit verlieren.
- 169) Dies sind vier der fünf Skandhas oder Bestandteile der Lebewesen: Rupa-Form; Vedana-Aufnahme von Empfindungen; Samjna-Urteil; Samskara-Unterscheidung; Vijnana-Erkenntnis.
- 170) Die zwölf Glieder sind: Nichtwissen, das in einen neuen Schoß zurückführt⁴ Bewußtsein, Wiedergeburt, Wachstum der Sinnesorgane, Berührung mit den Erscheinungen der Außenwelt, hierauf entstehende Empfindungen, aus diesen erwachsendes Begehren nach Vergnügungen,' Anhäufung ergötzlicher Dinge, wie Geld, Eigentum etc., weiteres Anwachsen des Karma, Wiedergeburt und neues Erleben des Schmerzes von Alter und Tod.
- 171) Freier Wille wird hier nicht geleugnet, denn seine rechte Anwendung kann die Kette von Ursache und Wirkung durchbrechen. Dieser Grundsatz wird von allen buddhistischen Sekten angenommen.
- 172) Die sechs Sinnesorgane einschließlich des Gehirns, zusammen mit ihren sechs Objekten und den sechs Arien von Empfindungen.
- 173) Vgl. Job. Evgl. „Im Anfang war das Wort“
- 174) Dies bedeutet anscheinend: gehört der Ton allein Samsara an? Mich aber verwirrt dieser Satz.
- 175) Theravadin-Heilige, die nicht die Lehre der Leere annehmen, sondern der wörtlichen Bedeutung der Sutras folgen.
- 176) Diese Stelle ist genügend Antwort auf jene Kritiker des Zen, die behaupten, daß Zen die Notwendigkeit eines tugendhaften Lebens mißachte. Dies stimmt keineswegs, aber Zen leugnet, daß Erleuchtung durch dieses tugendhafte Leben erlangt werden kann. Das ist etwas ganz anderes.
- 177) Diese kurze Antwort kann auch bedeuten: Warum suchst du diese Versammlung auf, um Zen-Befreiung zu erlernen, wenn du nicht unier der Täuschung des Samsara-Lebens leidest?
- 178) Der 24. Vorgänger von Gautama Buddha.
- 179) Es genügt nicht, alle Dinge als flüchtige Schatten zu sehen. Jenseits der Leere ist die große Leere, in der ein Fließen ist und doch nichts fließt. Mond oder Baum müssen zuerst als Leere wahrgenommen werden und dann in einem neuen Sinn als Mond und Baum.
- 180) Dieser eher kindliche Frager verwechselte Buddha, als Symbol des Absoluten mit der geschichtlichen Gestalt de* Gautama.
- 181) Buddha-Reliquien.

- 182) Greifbarem, Erreichbarem, Berührbarem etc.
- 183) Dai bedeutet: Der Dharma in unserem Geist war immer. Es fehlt nur diese Erfahrung.
- 184) Ein Heiligtum, in dem die Erleuchtung erlangt wird.
- 185) Avidya, die ursprüngliche Unwissenheit.
- 186) Im Chinesischen heißt dieser Satz etwa folgendermaßen: «Nicht hell beide, nicht hell und nicht dunkel, nicht hell ist die ursprüngliche Helle, eben nicht hell noch dunkel." (Das Wort, das ursprünglich Dunkelheit bedeutet oder avidya, ist aus zwei Schriftzeichen zusammengesetzt, die »nicht* und »hell¹ bedeuten. Diese Bemerkung verursacht Kopferbrechen.
- 187) Jede enthält eine Myriade von Welten.
- 188) Samsara —diese Welt.
- 189) Als hätte diese« Weltall ein ganz verschiedenes Sein von Nirvana, das sie suchen.
- 190) Das heißt: sie erkennen die Identität von «Augenblick" und .für immer."
- 191) Gautama Buddha hatte scheinbar die gleiche Ansicht über Metaphysik. Denn er weigerte sich regelmäßig, metaphysische Fragen zu beantworten. Er hielt sie für nutzlose Ablenkung vom Werk der Selbst-Erleuchtung.
- 192) Die Untesekte, zu der Huang Po gehörte.
- 193) Taoisten.
- 194) Zazen oder Dhyana.
- 195) Von der Last der immer erneuten vergänglichen Existenz.

In der Buchreihe
WEISHEITSBÜCHER DER MENSCHHEIT sind in
gleicher Ausstattung erschienen:

Dionysius Areopagita

ÜBER DIE HIERARCHIEN DER ENGEL UND DER
KIRCHE

Einleitung von Hugo Ball
Übersetzt und kommentiert von Prof. Dr. V. Tritsdl 280 Seiten — Ganzleinen
DM 16.80

Dionysius Areopagita

MYSTISCHE TEXTE und andere Schriften nebst einer Probe der Theologie
des Proklus

und andere Schriften nebst einer Probe der Theologie des Proklus 257 Seiten —
Ganzleinen DM 16.50

Georg Langer

NEUN TORE Das Geheimnis der Chassidim Übersetzung Dr. Fr.
Thiefbcrger — Einleitung von Gershom Scholcm

184 Seiten — Ganzleinen DM 16.—

SCHAMANENGESCHICHTEN AUS SIBIRIEN

Gesammelt und kommentiert von Prof. Dr. A. Friedrich und Dr. Georg Budruss 325 Seiten — mehrere
Abbildungen — Ganzleinen DM 17.80

GEDICHTE DES RIG-VEDA

Auswahl, Übersetzung und Kommentar durch Prof. Dr. H. Lommel
167 Seiten — Ganzleinen DM 11.80

Atexandra David-Ne/

UNBEKANNTE TIBETISCHE TEXTE

174 Seiten — Ganzleinen DM 15.— *Shankara*

DAS KLEINOD DER UNTERSCHIEDUNG

Einleitung von Swami Prabhavananda und Christopher Isherwood 129 Seiten — Ganzleinen
DM 12.90

ÄGYPTISCHES TOTENBÜCH

Obersetzt und kommentiert durch Prof. Dr. G. Kolpakidiy 317 Seiten — 54
Abbildungen — Ganzleinen DM 19.80

Die Reihe wird fortgesetzt