

Hekiganroku Nr. 1: Bodhidharmas „Weit und leer“

Engos Einführung

*Wer hinterm Berge Rauch sieht, weiß sofort: Feuer!
Wer hinter einer Hecke Hörner sieht, erkennt sogleich: ein Ochse!
Schon beim Erscheinen von Einem die drei anderen erfassen
und auf den ersten Blick das Gewicht des Ganzen erkennen –
das gehört zur täglichen Nahrung eines Flickenkuttenmönchs.
Sind die Milliarden Ströme abgeschnitten,
erscheint er im Osten und verschwindet im Westen;
in alle Richtungen kann er widerstehen oder nachgiebig sein;
vollkommen frei weiß er zu geben oder zu nehmen.
Gleich jetzt sagt es frei heraus: Wer ist es, der so lebt und handelt?
Schaut genau auf Setchôs verschlungenes Dickicht!*

Der Fall

Kaiser Bu von Ryô fragte den Großmeister Bodhidharma: „Was ist der tiefste Sinn der Heiligen Wahrheit?“ Bodhidharma antwortete: „Unendlich weit und leer, nichts von heilig.“

Da fragte der Kaiser: „Und wer bist du – mir gegenüber?“ Bodhidharma erwiderte: „Ich weiß es nicht.“ Der Kaiser verstand nichts.

Schließlich überquerte Bodhidharma den Jangtse-Strom und gelangte ins Königreich Gi.

Später befragte der Kaiser den Shikô darüber. Shikô fragte: „Weiß Ew. Majestät überhaupt, wer dieser Mann ist?“ Der Kaiser antwortete: „Ich weiß es nicht.“ Shiko sagte: „Es ist der Bodhisattva Avalokitesvara. Er überbringt das Siegel des Buddha-Geistes.“ Da bedauerte der Kaiser das Vorgefallene und wollte hinter Bodhidharma herschicken, um ihn zurückzuholen. Shikô sagte: „Ew. Majestät sollten davon Abstand nehmen. Selbst wenn das ganze Volk hinter ihm herliefe, würde er nicht zurückkehren.“

Setchô's Vers

*Die Heilige Wahrheit – weit und leer
Wie könnt ihr je den klaren Punkt erkennen?
Auf die Frage: „Wer bist du – mir gegenüber?“,
war seine Antwort: „Ich weiß es nicht.“
Daraufhin überquerte er heimlich den Jangtse-Fluss.
Hätte das Wachsen von Dornengestrüpp nicht vermieden werden können?
Auch wenn das ganze Volk hinter ihm herlief,
zur Rückkehr wäre er nicht zu bewegen.
Vergeblich sehnte sich der Kaiser nach ihm,
tausend und zehntausend Jahre lang.
Gebt dieses Sehnen auf!
Kennt der Wind, der die Erde umkreist, eine Grenze?
Nach rechts und links schauend sagt der Meister:
„Ist hier der Patriarch?“ „Ja“, antwortete er sich selbst.
„Dann ruft ihn herbei!
Ich will, dass er diesem alten Mönch die Füße wäscht!“*

Teisho

I.

Das *Hekiganroku* (jap.) oder im chinesischen Original *Bi-Yän-Lu*, ins Deutsche übersetzt: *Die Aufzeichnungen des Meisters vom Blauen Fels*, beginnt seine 100 Koans, die jeweils um eine Einführung und einen Vers ergänzt werden, mit einem kraftvollen Paukenschlag. In diesem Koan Nr. 1 wird in der dem Zen eigentümlichen zugleich klaren wie geheimnisvoll anmutenden Weise nicht nur der Beginn der chinesischen Zen-Tradition herausgestellt, sondern auch der Kern der Zen-Sicht auf Wirklichkeit, Leben und Wahrheit verdeutlicht – allerdings auf Koan-Weise, das heißt für denjenigen, der die Ebene des intellektuellen und bloß glaubenden, d.h. für wahr haltenden, Zugriffs hinter sich lässt und sich der transzendierenden Wahrheit der Lebens-Wirklichkeit vertrauend überlässt – und so von einem „Ich weiß es nicht“ im gewöhnlichen Nicht-Verstehen zu einem „Ich weiß es nicht“ im letztendlichen und unbegrenztem Nicht-Wissen gelangt.

Zweimal taucht ein „*Ich weiß es nicht*“ im Koan auf! Einmal sagt es Bodhidharma, und der Kaiser verstand nichts. Später sagt der Kaiser zu Shiko. „*Ich weiß es nicht*“ und verstand nicht. Ein „Nicht-Verstehen“, so wie es auf der Ebene des gewöhnlichen Verstehens als Gegenbegriff zu einem „Verstehen“ verstanden wird. Der Kaiser versteht beide Male dadurch, dass er im gewöhnlichen Nicht-Verstehen verharrt, im Koan-Sinne nichts. Nichts versteht er so davon, was Bodhidharma sagte und tat. Nichts versteht von dem, was Shiko ihm zu verstehen gab.

Und vielleicht ist es nun auch so, dass ich mit diesen Sätzen auch bei Euch eher ein Nichtverstehen befördere, als ein Verstehen hervorrufe. Aber das ist gut so. Denn das ist die Situation unserer Lebens-Wirklichkeit, in der wir krampfhaft versuchen zu verstehen, warum und wieso, was und wo und wie sich Sinn ergibt. Wo wir eine Richtung auf etwas zu oder von etwas weg suchen, die wir einschlagen könnten, um einen festen Ruhepunkt zu finden.

Was aber finden wir dazu in unserem Koan vor? Ich sehe da Bewegung! Bewegung in den Worten, die gewechselt werden, in den Gedanken dazu, Bewegung aber auch leibhaftig in dem Fortgehen des Bodhidharma in den Norden Chinas, wo er schließlich in der Nähe des späteren Shaolin-Klosters in einer Höhle vor einer Felswand 9 Jahre meditiert haben soll. Und Bewegung, die nichts bewirken könnte, nämlich ein Hinterherlaufen hinter Bodhidharma, weil dieser laut Shiko nicht zurückkehren würde. Auch dies eine doppeldeutige Aussage, wie so ziemlich alles, was sich in dem Koan ereignet.

Nun aber sollte ich mit meinen nebulösen Einführungsworten aufhören.

Bevor ich allerdings Fall, Einführung und Vers behandle, möchte ich noch kurz etwas zur Geschichte dieser Koansammlung des Hekiganroku sagen. Wir sehen zu den einzelnen Koans jeweils grundsätzlich eine Einführung zum Fall von Meister Engo und finden nach dem Fall jeweils einen Vers vor von Meister Setchô. Meister **Setchô** Jûken hat die 100 überlieferten Koans zusammengestellt und zu jedem Koan einen Vers verfasst. Meister **Engo** Kokugon hat ca. 100 Jahre später Einführungen zu den einzelnen Fällen sowie einige längere oder kürzere

Kommentare hinzugefügt. Diese findet man in der allerdings nur in englischer Sprache verfügbaren Publikation von Thomas Cleary und J.C. Cleary: *The Blue Cliff Record* von 1992.

Setchô und Engo standen beide in Zen-Traditionen, die besonderen Wert auf die Koan-Schulung legten. Setchô (chin. Xue-dou Zhong-xian) lebte von 980-1052 und gehörte zur Linie von Ummon. Engo (chin. Yuan-wu Ke-quin) lebte von 1063 bis 1135 und gehörte zur Rinzai-Tradition.

Nun aber lasst uns unsere Aufmerksamkeit dem **Koan Nr. 1** zuwenden. Aber auch jetzt muss ich doch kurz innehalten und eine Information loswerden. Die im Koan geschilderte Begegnung von Bodhidharma und dem Kaiser Bu von Ryo (chin. Kaiser Wu von Liang) soll gar nicht stattgefunden haben. Ein erster Bericht über eine solche Begegnung soll erst 250 Jahre nach dem Tod von Bodhidharma erschienen sein.¹ Allerdings kennen wir solche – auch sehr langen Zeiträume – zwischen Berichten über spirituelle oder religiöse Geschehnisse und den Ereignissen oder Begebenheiten in der vorangegangenen Vergangenheit selbst auch ansonsten in der buddhistischen wie auch christlichen Tradition, ohne dass man deshalb zwingend sagen könnte, dass solche Berichte ganz oder teilweise nicht der Wahrheit entsprechen oder diese verfälschen. Abgesehen davon ist letztlich nur von Bedeutung, was das Koan uns vermitteln will bzw. deutlicher gesagt, was wir mit dem Koan anfangen können bzw. noch deutlicher gesagt, was das Koan mit uns anstellen möchte. Also nun wirklich mal los.

Im ersten Teil des Falls wird uns ein Dialog zwischen dem Kaiser und Bodhidharma geschildert. Schon die Frage, die der Kaiser an Bodhidharma richtet, den 28. Zen-Patriarchen, der „aus dem Westen“, also Indien, nach China gereist war, lässt aufhorchen. Eine solche Frage kann keiner stellen, der nicht im Buddhismus bewandert ist, also mindestens seine Lehren gehört und wohl auch studiert hat. In der Tat wird von diesem Kaiser berichtet, dass er nicht nur ein großer Förderer des Buddhismus war, indem er Tempel errichten ließ und die Klöster unterstützte,

¹ *Dietrich Roloff, Bi-Yan-Lu, S. 55 m.w.N.*

sondern auch in den Lehren des Buddhismus zu Hause war, den WEG, wie es hieß, studierte und sich sogar schriftlich und mündlich zu Sutren geäußert hatte. Also ein buddhistisch gelehrter Kaiser war er.

Und so begegnet er nun diesem neuen Mönch namens Bodhidharma, der durch sein „Kommen aus dem Westen“ die Grundlage für die Herausbildung des Zen-Buddhismus legte, wie er sich sodann durch Einflüsse des Daoismus zu *dem* Zen entwickelte, wie es mit weiteren Einflüssen später in Japan zu dem wurde, was wir heute als Zen-Buddhismus oder, noch weiterentwickelt und mit westlichen Einflüssen versehen, als Zen bezeichnen. Und dieses Zen, welches Bodhidharma verkörperte, war radikal. Es war (und ist, soweit es authentisch ist) gegen einen konventionellen Buddhismus gerichtet, in dem „die Schriftzeichen“ die wichtigste Rolle neben den Riten spielt. Es war eine Richtung oder Schule in der buddhistischen Tradition, die die „achte Speiche“ des Dharma-Rads von Shakyamuni Buddha in den Vordergrund rückte und dezidiert auf eine körperlich-geistige Praxis der Versenkung in Meditation setzte. Es verwundert daher nicht, dass Bodhidharma, dem Pionier des Zen in China, die **Quintessenz des Zen-Buddhismus** in den Mund gelegt wird,² die wir wahrscheinlich alle schon gelesen und/oder gehört haben:

*Eine besondere Überlieferung außerhalb der Lehre,
Die sich nicht auf Schriftzeichen gründet,
Unmittelbar auf das Herz des Menschen zeigt:
Die [eigene] Natur zu schauen und Buddha zu werden!*³

So treffen mit diesen beiden Personen, dem Kaiser Bu und Bodhidharma zwei Menschen aufeinander, die beide im Buddhismus zu Hause, aber gleichsam in verschiedenen Wohnungen beheimatet sind.

Zur Abrundung und weiteren Verdeutlichung des unterschiedlichen Verständnisses der beiden Richtungen und der sie verkörpernden Personen mag die

² Zu dieser wohl nachträglichen Zuschreibung vgl. bei *Dietrich Roloff*, S. 56 m. w. N.

³ Fassung von *Dietrich Roloff*, a.a.O. Besser wäre es zu sagen: „Buddhaschaft zu realisieren“.

Schilderung dienen, die es über eine erste Begegnung der beiden Protagonisten gibt.⁴ Sie stammt aus dem Originalkommentar von Engo zum Fall und lautet so:

When Bodhidharma first met Emperor Wu, the Emperor asked: „I have built temples and ordained monks; what merit is there in this?“ Bodhidharma said, „There is no merit.“

Als Bodhidharma Kaiser Wu zum ersten Mal traf, fragte der Kaiser: „Ich habe Tempel gebaut und Mönche ordiniert; welcher Verdienst ist darin zu sehen?“ Bodhidharma sagte: „Es gibt keinen Verdienst.“

Und Engo fährt sodann fort:

He immediately doused the Emperor with dirty water. If you can penetrate this statement, „There is no merit,“ you can meet Bodhidharma personally. Now tell me, why is there no merit at all in building temples and ordaining monks? Where does the meaning of this lie?

Sofort übergoss er den Kaiser mit schmutzigem Wasser. Wenn du diese Aussage, „Es gibt keinen Verdienst“, durchdringen kannst, kannst du Bodhidharma persönlich treffen. Nun sag mir, warum gibt es überhaupt keinen Verdienst beim Bau von Tempeln und bei der Ordination von Mönchen? Worin liegt die Bedeutung dieser Aussage?⁵

Da haben wir – so nebenbei – eine hübsche Koan-Frage, die uns hilft, den Background des aktuellen Koans zu erhellen.

Die Aussagen: „**Kein Verdienst**“ durch gute Werke oder noch allgemeiner, durch nichts, und „**Nichts von heilig**“ bewegen sich auf der gleichen Wellenlänge. Sie wollen die üblichen Vorstellungen und die damit verbundenen Wünsche beseitigen, damit sie nicht als Hindernisse wirken, die sie tatsächlich sind, wenn wir uns ihrer nicht wirklich entledigen. Weder gibt es religiöse oder spirituelle Tauschgeschäfte – mit wem denn auch? –, noch können wir mit unseren begrifflichen Vorstellungen von etwas Besonderem und damit ja auch etwas Gesondertem, also

⁴ Ob auch sie historisch fraglich ist, entzieht sich meiner Kenntnis.

⁵ Übersetzt mit Hilfe von DeepL.com

etwas Getrenntem, die universale Lebens-Wirklichkeit fassen.⁶ Das ist letztlich, in unserem tiefsten Wesen, jedem ernsthaft Suchenden auch natürlich bewusst. Aber immer wieder mischt sich unser Sehnen nach Zuflucht, nach Schutz, Geborgenheit, Gewissheit, Sicherheit und nach sozusagen endgültiger Durchsicht ein. Und verhindert genau dadurch das, was sie ersehnt, zu erhalten.

Es ist der Kaiser, der von einer Wahrheit spricht, der er **das Etikett „heilig“** anheftet, und die er wie selbstverständlich als gegeben ansieht. Ja mehr noch. Er fragt nach **dem tiefsten Sinn** der Heiligen Wahrheit. Nimmt man das wörtlich/begrifflich, dann fragt er nach einem Art Wesenskern dieser Heiligen Wahrheit, die er offensichtlich durch das Adjektiv „heilig“ als die Höchste Wahrheit ansieht. Das klingt ziemlich dualistisch, nicht wahr? Es scheint ein Bewusstsein bzw. Verständnis zu offenbaren, was trennt, indem es nach etwas fragt, was tiefer ist oder sein soll als etwas anderes.

Aus dieser Nummer kommt man auch nicht dadurch heraus, wenn man in Betracht zieht, dass in anderen Übersetzungen nicht nur von Heiliger Wahrheit im Singular, sondern von Heiligen Wahrheiten, im Plural also die Rede ist.⁷ Denn auch dann wird uns schon von Engo in seinem Originalkommentar zum Fall vorgehalten:

Emperor Wu held discussions with Dharma Master Lou Yueh, with Mahasattva Fu, and with Prince Chao Ming about the two truths, the real and the conventional. As it says in the Teachings, by the real truth we understand that it is not existent; by the conventional truth we understand that it is not nonexistent. That the real truth and the conventional truth are not two is the highest meaning of the holy truths. This is the most esoteric, most abstruse point of the doctrinal schools. Hence the Emperor picked out this ultimate paradigm to ask Bodhidharma, „What is the highest meaning of the holy truths?“ Bodhidharma answered, „Empty, without holiness.“ No monk in the world can leap clear of this. Bodhidharma gives them a single swordblow that cuts off everything. These days how people misunderstand! They go on giving play to their spirits, put a

⁶ Vgl. schon gestern *Soko Morinaga*, in: Die Meißelschrift vom Vertrauen in den Geist – Shinjinmei, 2019, S. 180: „Wenn ihr die Wahrheit nicht erkennt und stattdessen in Teile trennt oder in dualistischen Worten über alles nachdenkt und wenn ihr dann in diesen Begrenzungen unterliegenden Betrachtungsweise etwas als „das Höchste“ erfasst – das ist Verblendung.“

⁷ So *Thomas & J.C. Cleary*, *The Blue Cliff Record*, 1992, S. 1; vgl. auch *Katsuki Sekida*, *Two Zen Classics*, S. 147: „*holy teachings*“.

glare in their eyes and say: „Empty, without holiness!“ Fortunately, this has nothing to do with it.

My late Master Wu Tsu once said, „If only you can penetrate ,empty, without holiness,‘ then you can return home and sit in peace.“⁸

Kaiser Wu diskutierte mit Dharma-Meister Lou Yueh, mit Mahasattva Fu und mit Prinz Chao Ming über die beiden Wahrheiten, die wirkliche und die konventionelle. Wie es in den Lehren heißt, verstehen wir unter der wirklichen Wahrheit, dass es nicht existiert; unter der konventionellen Wahrheit verstehen wir, dass es nicht nicht existiert. Dass die wirkliche Wahrheit und die konventionelle Wahrheit nicht zwei sind, ist die höchste Bedeutung der heiligen Wahrheiten. Dies ist der esoterischste, abstruseste Punkt der lehrenden Schulen. Daher wählte der Kaiser dieses ultimative Paradigma aus, um Bodhidharma zu fragen: „Was ist die höchste Bedeutung der heiligen Wahrheiten?“ Bodhidharma antwortete: „Leer, ohne Heiligkeit.“ Dem kann sich kein Mönch der Welt entziehen oder sich darüber hinwegsetzen. Bodhidharma gibt ihnen einen einzigen Schwertstreich, der alles abschneidet. Wie sehr missverstehen die Menschen dies heutzutage! Sie spielen weiter mit ihrem Geist, und sagen mit glänzenden Augen: „Leer, ohne Heiligkeit!“ Glücklicherweise hat das nichts mit es zu tun.

Mein verstorbener Meister Wu Tsu sagte einmal: „Wenn du nur ,leer, ohne Heiligkeit‘ durchdringen kannst, dann kannst du nach Hause zurückkehren und in Frieden sitzen.“⁹

II.

Wie auch immer wir uns analysierend die Worte dieser Frage des Kaisers zu erfassen versuchen, bleibt es dabei, dass der Kaiser an einem **Konzept von Heiligkeit** haftete¹⁰, dieses darin in ein Wort gepackte „ultimatives Paradigma“, wie Meister Engo es bezeichnete¹¹, also dieses letztgültig höchste buddhistische Modell oder diese Weltsicht, bis ins Letzte erklärt haben wollte.

Aber was tut Bodhidharma als Zen-Mensch? Er versucht, dem Fragenden das Konzept zu nehmen, und zwar jegliches Konzept überhaupt in Bezug auf den Fragegegenstand und den Fragenden selbst, der, ohne es zu merken, als Subjekt, als

⁸ Thomas & J.C. Cleary, a.a.O., S. 3.

⁹ Übersetzt mit Hilfe von DeepL.com und Google Translation; vgl. zur (begrifflichen) buddhistischen Einteilung in profane oder phänomenale Wirklichkeit (jap. soku-tei), wahre oder absolute Wirklichkeit (jap. shin-tei) und in diese beiden Dimensionen von Wirklichkeit (oder Welt) überschreitende sog. Heilige Wahrheit (jap. shō-tei): Yamada Kōun, Hekiganroku, Band 1, S. 26,27). Unterstreichungen von mir.

¹⁰ Vgl. Yamada Kōun, a.a.O.

¹¹ Siehe Zitat oben zu Fußnote 7.

das er sich sieht, auch der Fragegegenstand selbst ist. Subjekt und Objekt sind nicht voneinander getrennt und nicht ein Verschiedenes. Genau das, die Erfahrung, dass sog. Erscheinungswelt, in der es Subjekt und Objekt gibt, und sog. Wesenswelt, in der es eine solche Unterschiedlichkeit nicht gibt, **eine Wirklichkeit** ist¹², die also in Raum und Zeit ungetrennt und zugleich *ist*, drückt Bodhidharma mit seiner Wirklichkeits-Aussage: „*Unendlich weit und leer, nichts von heilig*“ aus. Das ist der wichtigste Punkt des Koans, wie Yamada Kôun zu Recht hervorhebt.¹³ Unendlich weit, wie sollte da etwas von heilig herausgelöst werden können? Unendlich leer, wie sollte da etwas wie heilig aufgefunden werden können? Selbst die Bezeichnungen „leer und weit“ schießen übers Ziel hinaus, denn sie täuschen ja nach herkömmlichem Verständnis vor, da wäre etwas, das zu Recht die Bezeichnung „leer und weit“ trüge.¹⁴

Nur in der tatsächlichen Erfahrung von „*Unendlich weit und leer, nichts von heilig*“ kann – und das ist der zweite wichtige Inhalt der Aussage von Bodhidharma – die Überschreitung der beiden begrifflich getrennten Welten von Erscheinung und Wesen im Sinne der sog. Heiligen Wahrheit als vollständig in eins fallend erfolgen. Nur auf diese faktische Weise, nicht aber auf der Ebene der philosophischen oder spirituellen Konzepte, ist dies möglich. Und nur dann kannst du zum inneren Frieden kommen, wie es der verstorbene Meister Wu Tsu es Meister Engo sagte.¹⁵

Nur dadurch auch kann dieses **Nicht-Wissen**, welches im weiteren Verlauf des Koans eine wichtige Rolle einnimmt, in seinem faktischen Gehalt wirklich erfasst werden. Das Koan setzt sich ja so fort:

Da fragte der Kaiser: „Und wer bist du – mir gegenüber?“ Bodhidharma erwiderte: „Ich weiß es nicht.“ Der Kaiser verstand nichts.

Diese zweite Frage des Kaisers ist eine Reaktion auf die Antwort Bodhidharmas auf die erste Frage nach dem tiefsten Sinn. Offensichtlich verstand schon da der

¹² Die sog. Lebens-Wirklichkeit, wie ich sie mit Kocho Uchiyama bezeichne.

¹³ Yamada Kôun, a.a.O.

¹⁴ Dietrich Roloff, a.a.O., S. 57.

¹⁵ Vgl. das obige Zitat im Kommentar von Meister Engo zum Fall.

Kaiser nichts bzw. etwas, was Bodhidharma aber gar nicht – sich in seinem tiefsten Wesen präsentierend –, gesagt hatte. Der Kaiser sah Bodhidharma wohl als einen heiligen Menschen an und ist deshalb offenbar völlig verwirrt, dass ein solcher Heiliger **zum tiefsten Sinn der Heiligen Wahrheit** sagt: „**Nichts von heilig!**“
Sinngemäß versucht der Kaiser also, wieder sozusagen die Deutungshoheit über die tiefste buddhistische Wahrheit im Sinne eines zentralen Lehrsatzes zurückzugewinnen, und zwar in doppelter Weise. Zum einen will er Bodhidharma wohl vorhalten, dass dieser ja nun leibhaftig vor ihm stehe und da nichts von offener Weite und Leerheit zu sehen sei. Zum zweiten will er wohl ausdrücken, dass dieser Mensch vor ihm doch heilig sei und man deshalb nicht sagen könne, es gebe kein heilig. Der Kaiser hält also an einem Konzept von Heiligkeit fest.¹⁶ Und auch wegen seiner Vorstellungen von sich selbst und anderen stellte er nun diese zweite Frage.¹⁷

Die zweite Antwort von Bodhidharma, **dieses „Ich weiß es nicht“**, so sagte ich bereits, ist nicht nur Ausfluss der in der ersten Antwort präsentierten Wirklichkeit und Wirklichkeitserfahrung, sondern mehr noch: sie ist **eine erneute Präsentation** dieser Realität als in diesem Augenblick so gegenwärtiges Faktum.

Zwei Antworten mit unterschiedlichen Worten, die aber (nur) das Eine zum Ausdruck bringen.

Wenn wir das „begreifen“, können wir auch erkennen, dass diese neue Antwort: „Ich weiß es nicht“ auf keinen Fall so verstanden werden kann, dass diese Person namens Bodhidharma von sich als phänologisches individuelles Ich spricht, welches „etwas“ nicht weiß, hier: wer er denn im Gegenüber zum Kaiser sei. Hierzu ist es sicher hilfreich, sich bewusst zu machen, dass der Originaltext lautet: *fushiki* (*fu* = nein, nicht; kein; *shiki* = Wissen). In englischer Sprache wäre also eigentlich die korrekte Übersetzung der Antwort von Bodhidharma: „No knowing“ und nicht: „I don't know“¹⁸. Ins Deutsche übertragen: „**Kein Wissen**“ oder „**Nicht-Wissen**“.

¹⁶ Yamada Kōun, a.a.O., S. 27.

¹⁷ Vgl. den Kommentar von Engo in: Thomas & J.C. Cleary, a.a.O., S. 4.

¹⁸ Katsuki Sekida, Two Zen Classics, S. 148.

Mit dieser generellen, unpersönlich gehalten Antwort wird deutlich gemacht, was Bodhidharma hier wirklich ausdrückt: **(auch) er selbst ist diese offene Weite, dieses unendlich weit und leer. Und nichts von heilig ist dort zu sehen. Auch nichts von Gegenüber**, von dem der Kaiser sprach.

Dieses Nicht-Wissen, von dem wir im Zen oft sprechen, ist mithin keine Unwissenheit. Es ist kein Unvermögen. Es ist nicht etwas, das in einem Widerspruch zu irgendetwas steht, sei es Wissen, Weisheit, Glauben, Vorstellung. Es (und ich bitte um Verzeihung, dass mir die Sprache hier wieder einen Dualismus aufzwingt mit diesem „Es“) transzendiert all dies. Nicht im Sinne einer Verneinung oder Bejahung, nicht in einem „Ja“ oder „Nein“.

Engo schreibt in seinem Kommentar hierzu:

At this, Emperor Wu was taken aback; he did not know, what Bodhidharma meant. When you get to this point, as to whether there is something or there isn't anything pick and you fail.¹⁹

Kaiser Wu war verblüfft, denn er wusste nicht, was Bodhidharma meinte. Wenn man an diesen Punkt gelangt, an dem man nicht weiß, ob da etwas ist oder nicht, wähle und du scheiterst.

„**Wähle und du scheiterst**“, das genau ist es. Wie schrieb es der dritte chinesische Patriarch Sôzan in seiner „Meißelschrift vom Vertrauen in den Geist“, „Shinjinmei“?

*Der Höchste Weg,
ist nicht schwierig,
nur ohne Wahl.²⁰*

Interessanterweise handelt das zweite Koan des Hekiganroku genau von diesem Höchsten Weg, der nicht schwierig sei, aber kein Wählen oder Anhaften dulde. Deshalb widerstehe ich jetzt der Versuchung, mich zu diesem „ohne Wahl“ auszulassen. Bleiben wir bei dem „Nicht-Wissen“.

¹⁹ Engo in: Thomas & J.C. Cleary, a.a.O., S. 4.

²⁰ Übersetzung von Ursula Jarand, in Die Meißelschrift vom Vertrauen in den Geist – Shinjinmei, S. 22.

Wenn wir versuchen wollten zu verstehen, was Bodhidharma mit seinem „*Ich weiß es nicht*“ bzw. „*Nicht-Wissen*“ als seinen „Erkenntnis- und Erfahrungszustand“ offenbarte, wie das bei ihm „aussah“ und beschaffen war, wäre dies letztlich nur ein vergeblicher Versuch ich-bezogener Sicht, verstehen zu wollen, was allein der persönlichen Erfahrung jedes Einzelnen selbst zugänglich sein kann. Auch wir würden dann nur sagen können: „Ich verstehe nicht“, so wie es uns vom Kaiser berichtet wird: „*Der Kaiser verstand nichts.*“

Nicht-Wissen als Erfahrung der Leerheit oder Leere, als eine Erfahrung, die hinter die Erscheinungen schaut, die Dualität durchdringt und so das „Rauschen“ des Geistes mit dem inneren Ohr fraglos wahrnimmt, **wird nur** „erzeugt“, nein: **bloß-gelegt im vollständigen Loslassen unseres Egos**, sprich: in der Transzendierung unseres gewöhnlichen Ich-Bewusstseins, welches sich als unterschieden und getrennt von anderen Ichs erlebt. Dies ist **eine Erfahrung** unseres tatsächlichen existentiellen Nichtwissens, **unserer vollständigen geistlichen Armut**, in der wir wirklich nichts mehr vorweisen wollen, nichts mehr vorzuweisen haben. Dafür ist es notwendig, dass du immer näher, dichter und intimer herandrückst an das Nichtverstehen, das Nichtwissen-Können und **das Faktum eines bloßen So-Seins** von Kommen und Gehen aller Phänomene.

So gesehen hatte auch der Kaiser in jenem Moment der Ratlosigkeit, im Nichtverstehen dieser Reaktion des Bodhidharma alle Chancen der Welt, den Weg genau dahin zu finden, in diesen Erlebnis- und Erfahrungshorizont, den Bodhidharma verkörperte. So also auch wir!

Um Kommunikation zu ermöglichen und Erfahrungen, Gefühle, Gedanken etc. zu teilen, haben wir Worte für Dinge, Ereignisse, Abläufe etc. erfunden und bilden immer wieder neue. Aber liegt denn in diesen Worten wirkliches Verstehen dessen, was wir da sagen, um zu kommunizieren mit anderen und mit uns? **Das Hängen an Worten** birgt die Gefahr von irreführenden Ansichten, Anhaftungen und allerlei Unfug. Und noch mehr, die Gefahr der Verursachung von Leiden. Worte und Sprache im Allgemeinen verstärken die **Illusion über eine Fragmentierung**

der Welt, in der wir durch Gier, Ärger, Hass und Nichtwissen, buddhistisch gesprochen, sog. Karma produzieren.

Worte können allerdings auch Hoffnung, Zuversicht, Vertrauen, Mitgefühl, Liebe, Aufmerksamkeit, Achtsamkeit ausdrücken und vieles andere mehr, was es zum Leben braucht. Am wirksamsten sind sie dann, wenn sie dies unmittelbar sind. Wenn sie **sich aus und im Geiste dieses Nicht-Wissen artikulieren** und so in Form und Inhalt vollkommener Ausdruck der Wesensnatur sind. Immer nur gerade dies.

Die Frage für uns als ernsthaft Übende auf dem Zen-Weg ist die: Bin ich bereit und setze das auch um, meine Denkmuster, Fragen, Antworten, Verhaltensweisen etc. „sein zu lassen“, was sie sind, aber nicht zuzulassen, dass sie mich bestimmen und einschränken?

Jeder Zen-Schüler, jede Zen-Schülerin auf dem Koan-Weg wird über kurz oder lang die lernende Erfahrung machen, immer mehr **frei von vorgefertigten Antworten und ohne Konzepte** in ein Dokusan hineinzugehen und so zu erleben, was das heißt, im Nicht-Wissen des Augenblicks anzukommen, *„wo nichts da ist und man keiner Idee, keiner Vorstellung von sich verhaftet ist.“*²¹

Von Jôshû, dem großen chinesischen Zen-Meister des 9. Jahrhunderts, ist überliefert, dass er nach vierzigjährigem Zen-Training unter seinem Meister Nansen gesagt haben soll:

*Nun werde ich auf die Straße hinausgehen, und falls ich einem achtjährigen Mädchen begegne, das diesen Pfad verkörpert, so bleibe ich bei ihm und lerne von ihm. Sollte ich jedoch einem achtzigjährigen Meister begegnen, der alle Antworten kennt, so gehe ich weiter.“*²²

Das ist: **im Nicht-Wissen verweilen!**²³ Keine Diskussion begrifflicher, konzeptioneller, theologischer Art.

Wenn du aber, wie schon Meister Rinzai gewarnt hat,

²¹ Vgl. dazu *Bernard Glassman*, in: *Der Duden und sein Zen-Meister*, S. 76.

²² Ebd., S. 127.

²³ Dazu vgl. auch in: *Ein Nicht-Buddhist fragt Buddha*, S. 349 ff.

*das Heilige liebst und das Gewöhnliche verachtest, treibst du nur immer weiter auf dem Meer der Verblendung.*²⁴

Joko Beck führt dazu unter anderem dies aus:

... das Gewöhnliche ist nur ein Ausdruck des Heiligen. Zwischen beiden gibt es keinen Unterschied, beides ist absolut ein und dieselbe Sache. ... Jede einzelne Handlung ist, sofern man dabei gewahr ist, sowohl gewöhnlich als auch heilig. Wenn wir diese Nicht-Dualität zwischen Alltäglichem und Sakralem sehen, ohne uns dies nur einzureden und uns innerlich zu verbiegen, lernen wir eine Freude kennen, die sowohl die angenehmen als auch die unerwünschten Erlebnisse durchdringt.

*Unser Leben ist eine einzige Aneinanderreihung von Erfahrungen ... Die Praxis ermöglicht es uns, jeden einzelnen Augenblick unseres Lebens – einen nach dem anderen – ohne Urteil oder Manipulation zu erleben, ohne den Versuch, ihn zu verbessern, an ihm festzuhalten oder vor ihm wegzurennen.*²⁵

Gewahrsein von Nicht-Dualität zwischen Alltäglichem und Sakralem in einem selbstverständlichen natürlichen Reagieren in einem „**Einfach dies**“, das ist es, im Nicht-Wissen zu verweilen, um das bereits Gesagte mit anderen Worten, aber in völliger Identität mit dem Gemeinten, auszudrücken.

III.

Bodhidharma dringt beim Kaiser nicht durch. So wandert er weiter und begibt sich in das nördlich gelegene Königreich Gi. Dort soll er beim (späteren?) Shaolin-Kloster vor einer Felswand in einer Höhle 9 Jahre lang Zazen praktiziert und in Eka einen Dharma-Nachfolger gefunden haben. So „verschwindet“ er aus unserem Koan. Der Kaiser aber bleibt. Er bleibt mit seinen Fragen und einem Nichtverständnis in Bezug auf das Sprechen und Handeln dieses Bodhidharma, der aus dem Westen kam und weiter nach Norden ging und das Reich Ryô kommentarlos und, wie man auch lesen kann, sogar heimlich verließ. Und dazu berichtet uns das Koan:

²⁴ Zitiert nach *Charlotte Joko Beck, Zen und das alltägliche Wunder, 2022, S. 126*, von Ihr als Eingangszitat zum Kapitel „Was ist Praxis“. Unterstreichungen von mir.

²⁵ A.a.O., S. 127 f.

Später befragte der Kaiser den Shikô darüber. Shikô fragte: „Weiß Ew. Majestät überhaupt, wer dieser Mann ist?“ Der Kaiser antwortete: „Ich weiß es nicht.“ Shiko sagte: „Es ist der Bodhisattva Avalokitesvara. Er überbringt das Siegel des Buddha-Geistes.“ Da bedauerte der Kaiser das Vorgefallene und wollte hinter Bodhidharma herschicken, um ihn zurückzuholen. Shikô sagte: „Ew. Majestät sollten davon Abstand nehmen. Selbst wenn das ganze Volk hinter ihm herliefe, würde er nicht zurückkehren.“

Dieser Shikô ist eine rätselhafte Figur, ein buddhistischer Priester, dessen Gestalt Gegenstand von manchen Legenden ist.²⁶ Er konfrontiert den Kaiser mit der Frage, ob er, der Kaiser, denn überhaupt wisse, wer dieser Bodhidharma sei, was der Kaiser mit einem „Ich weiß es nicht“ quittiert. Dieses „Ich weiß es nicht“, ist das **gewöhnliche** Nicht-Wissen, eine Unkenntnis von oder über etwas, pointierter ausgedrückt: **Ignoranz** (jap. *Gachi*).²⁷

Das gibt dem Shikô die Gelegenheit, den Kaiser über die Person Bodhidharma „aufzuklären“, indem er diesen mit dem Bodhisattva des großen Mitgefühls, Avalokitesvara, gleichsetzt und diese Überhöhung des gewöhnlichen Menschen Bodhidharma in den Bereich der Heiligkeit noch verstärkt durch die Interpretation, dieser habe als Bodhisattva das Siegel des Buddha-Geistes überbracht bzw. überbringen wollen. Sofort bedauert der Kaiser das zuvor Geschehene.

Was zeigt uns das auf? Die von mir schon angesprochene **Nicht-Dualität von Heiligem und Profanem**, um dessen Gewahrsein es Bodhidharma ging, wird vom Kaiser **weiterhin nicht erfasst**. Er hat nun ein (neues) Bild von Bodhidharma und in diesem Bild manifestiert dieser Bodhidharma als heiliger Mann, gar als Bodhisattva Avalokitesvara, genau diese höchste, diese heilige Wahrheit, nach der zuvor vom Kaiser abstrakt gefragt worden war. Und darauf möchte der Kaiser in seinem weiterhin dualistischen Verständnis zugreifen. Solche Prozesse von „Heiligsprechungen“, derartige **Personifizierungen von Heiligsein** und damit verbundenen Verehrungsrituale und Anbetungskulte, in denen man meines Erachtens auch eine Menge von Projektionen eigener Wünsche nach Vollkommenheit im

²⁶ Vgl. näher bei Yamada Kôun, a.a.O., S. 27 f.

²⁷ Zu „Gachi“ vgl. Kodo Sawaki und „Ein Nicht-Buddhist fragt Buddha“, S. 20f.

gleichzeitigen Bewusstsein eigener Unvollkommenheit erkennen kann, sind typologisch für Religionen, wenngleich unterschiedlich ausgeprägt.²⁸ Was Shikô im Eigentlichen mit seinen Worten sagt, erkennt der Kaiser nicht. Shikô sagt ja:

„Ew. Majestät sollten davon Abstand nehmen. Selbst wenn das ganze Volk hinter ihm herliefe, würde er nicht zurückkehren.“

Shikô hält dem Kaiser im Klartext vor, dass nicht möglich ist, den Bodhidharma zurückzuholen, und zwar niemandem. Weder dem Kaiser mit seiner Macht, noch dem ganzen Volk. Was sich da aufdrängt, ist doch die Frage, warum das nicht möglich ist. Hat der Kaiser da nachgehakt? Hat er vielleicht sich dahin geäußert, das werde man ja wohl sehen oder dergleichen? Wir wissen es nicht. Dazu ist nichts überliefert. Wir wissen aber aus der Überlieferung, dass Bodhidharma dort im nördlichen chinesischen Reich am Shaolin-Kloster blieb. Überliefert ist ebenfalls, dass der Kaiser ein Gedicht verfasste und es in Stein hauen ließ:

*Voll Sehnsucht verlangte ich nach ihm – vergeblich – tausend und zehntausend Jahre lang.*²⁹

Die Koanfrage ist, wer ist „er“, der laut Shikô nicht zurückkehren wird? Und wer ist, so könnte man hier hinzufügen, der, nach dem der Kaiser voll Sehnsucht verlangte? Wenn wir da genau hinschauen, können wir sehen, dass wir es hier mit zwei verschiedenen „Ebenen“ zu tun haben. Der Kaiser trauert dem Umstand nach, dass er diesen „Heiligen“ nicht in seiner Nähe behalten hat, an dem er sich spirituell gleichsam hätte anlehnen und sich an ihm sich hätte orientieren können. Er sieht eine phänomenologisch fassbare Person mit bestimmten Eigenschaften. **Shikô spricht** aber von etwas anderem, nämlich genau von dem, was Bodhidharma in seiner Begegnung mit dem Kaiser war und zum Ausdruck brachte in Bezug auf das Universum gleichermaßen wie in Bezug auf sich selbst. Er spricht **von der und in der Welt der Leerheit**. Wer ist also Avalokitesvara?

²⁸ Ähnliches können wir auch im säkularen Bereich feststellen, bei den Phänomenen von quasi-religiöser Ikonisierung von Idolen jeglicher Couleur.

²⁹ *Yamada Kôun*, a.a.O., S. 28.

Meister Engo schreibt in seinem Kommentar zum Fall folgendes:

All that's important is to understand the gist of the matter. Tell me, Bodhidharma is Avalokitesvara, Master Chih [=jap. Shikô] is Avalokitesvara, but which is the true Avalokitesvara? Since it is Avalokitesvara, why are there two? But why only two? They are legion...

Tell me, where is Bodhidharma right now? You've stumbled past him without realizing it.³⁰

Allein wichtig ist, den Kern der Sache zu verstehen. Sag mir, Bodhidharma ist Avalokitesvara, Meister Chih [=jap. Shikô] ist Avalokitesvara, aber welcher ist der wahre Avalokitesvara? Wenn es Avalokitesvara ist, warum gibt es dann zwei? Aber warum nur zwei? Sie sind Legion...

Sag mir, wo ist Bodhidharma jetzt gerade? Du bist an ihm vorbeigestolpert, ohne es zu bemerken.³¹

Diese Frage kannst du nur beantworten, wenn du realisiert hast, was das auf sich hat, besser: in sich hat, dieses Fortgehen von Bodhidharma und dieses niemals Zurückkommen, wovon das Koan spricht. Das legt Yamada Kôun offen und da das nun der Fall ist, tue ich das mittels Zitats von ihm auch, wenngleich ich es bedauere, dass er die hier vorliegende Koan-Frage so deutlich selbst beantwortet, anstatt sie den Koan-SchülerInnen zu überantworten. Denn dadurch besteht die Gefahr nur eines oberflächlichen, zu sehr vom Intellekt erfassten Verständnisses. Genug geklagt, hier ist das Zitat:

In Wirklichkeit geht Bodhidharma niemals weg und kommt niemals zurück. Nicht nur Bodhidharma, sondern auch unsere wahre Natur ist solcher Art. Sie wird nicht geboren, sie stirbt nicht, sie geht nicht irgendwohin. So ist unser wahres Wesen. Bodhidharma ging weiter in das Land Gi, aber nur äußerlich, nur der Form nach. Das wahre Wesen kennt weder Gehen noch Kommen. Das wahre Faktum ist so unermesslich weit wie das ganze Universum. Wie könnte es jemals „weggehen“ oder „herkommen“?³²

Die Frage von Meister Engo bleibt aber für den Koan-Schüler und die Koan-Schülerin bestehen: **Wo ist Bodhidharma gerade jetzt?** Und die muss im Dokusan

³⁰ Engo in: Thomas & J.C. Cleary, a.a.O., S. 5.

³¹ Übersetzung mit Hilfe von DeepL.

³² Yamada Kôun, a.a.O., S. 28.

beantwortet, d.h. das sich da auftuende Dilemma, welches Engo ja auch ganz schön vor uns ausbreitet, gelöst werden. Soviel zum Fall in Hekiganroku Nr. 1.

Ich möchte noch einige Anmerkungen zu **Engos Einführung** und Setchôs Vers machen.

*Wer hinterm Berge Rauch sieht, weiß sofort: Feuer!
Wer hinter einer Hecke Hörner sieht, erkennt sogleich: ein Ochse!
Schon beim Erscheinen von Einem die drei anderen erfassen
und auf den ersten Blick das Gewicht des Ganzen erkennen –
das gehört zur täglichen Nahrung eines Flickenkuttenmönchs.*

So beginnt Engo. Wer die Flickenkuttenmönche sind, ist Euch ja hoffentlich klar. Das sind nicht nur die Zen-Mönche der damaligen Zeit, sondern genauso gut auch wir als Übende auf dem Zen-Weg. Was da, als zu auch unserer täglichen Nahrung gehörend, in bildlichen Vergleichen angeführt wird, ist nun was? Nach dem wir den Koan-Fall durchgegangen sind, sollte bei jedem dazu etwas aufgeleuchtet sein, worum es Tag für Tag geht bzw. gehen sollte. Das, was **Tag für Tag, Augenblick für Augenblick** wie die tägliche Nahrung zu unserem Leben als Übende erforderlich ist. Drei Verben verwendet Engo hier: **wissen, erfassen und erkennen**. Und drei Kennzeichnungen dazu: **sofort, sogleich und auf den ersten Blick**. „Übersetzt“ geht es um unmittelbares, spontanes Sein im Augenblick, und zwar in einer Durchsicht, die niemals die unendliche Dimension außeracht lässt, sondern als **allumfassend, zugleich und konkret** erlebt.

Um da jegliches Missverständnis an dieser Stelle zu vermeiden, möchte ich hinzufügen: **lebt! Schlicht und einfach lebt**. erinnert Ihr Euch an das, was ich im Rahmen diese Teishos als einen Ausspruch von Jôshû zitierte?

Nun werde ich auf die Straße hinausgehen, und falls ich einem achtjährigen Mädchen begegne, das diesen Pfad verkörpert, so bleibe ich bei ihm und lerne von ihm. Sollte ich jedoch einem achtzigjährigen Meister begegnen, der alle Antworten kennt, so gehe ich weiter.³³

³³ Zitiert nach Bernard Glassman, in: Der Dude und sein Zen-Meister, S. 127.

Bernie Glassman ergänzt dazu:

*Er wünschte sich keine Antworten, er wollte das Leben. Und so ging er hinaus und suchte nach Menschen, die einfach Menschen waren: Menschen, die das volle Ausleben des Lebens im jeweiligen Augenblick tatsächlich verkörperten.*³⁴

Es geht um **diese Einfachheit**, die gegründet ist **in der Erfahrung der Leerheit** aller Dinge, Lebewesen und Erscheinungen.

Ja, und dann ist es überhaupt nicht mehr unklar oder problematisch, die nächsten Zeilen von Meister Engo zu lesen, die da lauten:

*Sind die Milliarden Ströme abgeschnitten,
erscheint er im Osten und verschwindet im Westen;
in alle Richtungen kann er widerstehen oder nachgiebig sein;
vollkommen frei weiß er zu geben oder zu nehmen.*

Wie es schon im *Shôdôka*, dem „Gesang von der Verwirklichung des Weges“ von Großmeister Yoka Daishi (ca. 675-713), zu lesen ist, geht es im Zen entscheidend um dies:

*Unmittelbar die Quellwurzeln abschneiden,
das ist das Siegel des Buddha.
Um das Aufsammeln von Blättern
Und die Suche nach Zweigen
Mag ich mich nicht kümmern.*³⁵

Das ist es, was Bodhidharma – aufgrund und in lebendiger Erfahrung – präsentierte, als er vor dem Kaiser stand. Alle gedanklichen Vorstellungen und Illusionen, all die eingefleischten Denkmuster und trügerischen Ideen und Konzepte wollte er beim Kaiser – und will sie bei uns – an der Wurzel kappen, insbesondere die „lange gehätschelten Lieblingsideen“.³⁶ Und deshalb konnte Shikô hinterher dem Kaiser sagen, dass Bodhidharma das „Siegel des Buddha-Geistes“ überbringt. Nicht: überbrachte! Präsens, nicht Vergangenheitsform.

³⁴ Ebd.

³⁵ Zitiert nach *Yamada Kôun*, a.a.O., S.25.

³⁶ Vgl. auch dazu *Yamada Kôun*, a.a.O., S. 23 f.

Aus **Setchô's Vers** möchte ich mich diesen Zeilen zuwenden und sie Euch näherbringen. Sie gehen in die gleiche Richtung und fordern uns, wenn wir sie in unserer Praxis wirklich beherzigen, einiges ab. Ich zitiere:

*Vergeblich sehnte sich der Kaiser nach ihm,
tausend und zehntausend Jahre lang.
Gebt dieses Sehnen auf!
Kennt der Wind, der die Erde umkreist, eine Grenze?*

„**Gebt diese Sehnen auf**“, in anderer Übertragung: „*Umsonst ist alles Sehnen. Lasst es sein*“³⁷, was bedeutet das? Gebe ich dann nicht jedes mich weiterführende oder gar weitertreibende Motiv auf? Lasse ich dann nicht mein Ziel vor Augen fallen? Wie kann ich denn dann noch weiter üben und „vorwärts“ kommen? Ist es nicht so, und ist es nicht so auch nötig, wie der Apostel Paulus es schreibt, sich, das Ziel vor Augen, auszustrecken und es zu erreichen versuchen?

Berechtigte Fragen sind das. Aber wie ich an anderer Stelle schon sagte, ist eine solche nur „eindimensionale“ Ausrichtung indes hinderlich und gerade nicht förderlich. Wenden wir uns vielmehr unseren zahlreichen Widerständen und in uns virulenten Hindernissen zu. Das ist der Kern der Übungsarbeit. Lassen wir das Ziel bestehen. Da müssen, sollten und dürfen wir nichts aufgeben. Aber wir sollten uns ihm nicht immer zuwenden in der damit bei den meisten verbundenen und immer wieder tief verunsichernden, frustrierenden, enttäuschenden Empfindung des Nichterreichen, des Versagens gar, welches man sich dann selbst zuschreibt und dann mit einer durch einen selbst erst produzierten „Schuldfrage“ für ein von uns erst konstruiertes Scheitern fertig werden muss.

Und was sind diese Widerstände und Hindernisse? Warum kann ich sie nicht überwinden? Weil ich mich ihnen als ein Gegenüber sehe und sie kontrastiere mit einer Sehnsucht nach etwas Vollkommenen, Schönem und Gutem.

³⁷ Ernst Schwarz, Bi-Yän-Lu, S. 56.

Mein Dharma-Bruder Guido Quinkert hat dazu etwas Gutes geschrieben, was ich hiermit zitieren möchte. Er schreibt in seinen „Beginnworten“ zum Koan Hekiganroku Nr. 1, also unserem Koan, dies:

Ist die Sehnsucht aber nach einer religiösen Erfahrung oder Seinserfahrung nicht etwas Berechtigtes und Wertvolles? Setchô sagt uns dazu unmissverständlich: „Gib dieses Sehnen auf!“ Denn wenn du dich weiter nach etwas nach deiner Meinung nicht Vorhandenem sehnst und es zu erlangen versuchst, dann bist du blind für das, was dich immerzu umgibt, was hier und jetzt, in jedem Atemzug, in jedem Augenblick einfach da ist.

Setchô macht auf diese Wirklichkeit aufmerksam, indem er in seiner dichterischen Sprache sagt: „Kennt der Wind, der die Erde umkreist, eine Grenze?“ Vom Wind als Ausdruck für die göttliche Wirklichkeit spricht auch Jesus, wenn er sagt: „Der Wind des Geistes weht, wo er will“. Das heißt, er weht, da, wo du bist. Warum also nach etwas sich sehrend suchen?

In unserer Zen-Übung geht es nicht darum, etwas herbeizusehnen, was wir uns wünschen – und sei es noch so heilig –, sondern vielmehr alles zu lassen, ruhig und still zu werden, und auf diese Weise die grenzenlose Gegenwart des Ersehnten zu erfahren.

Von allen Gedanken, in denen wir uns im Zen lassen sollen, ist es am wichtigsten, von der Sehnsucht zu lassen. Denn die heilige Wahrheit liegt weit und offen vor uns.³⁸

Das sind doch gute Schlussworte und ein wichtiger Impuls für uns, die wir uns gleich wieder auf unseren Platz im Meditationsraum aufrichten, uns in unseren Gedanken lassen und was tun? Unser Gewahrsein weiten und weiten und ...

Danke!

(Teishos, gehalten im Sesshin im Haus der Stille der Abtei Königsmünster in Meschede am 27., 28. und 29. März 2025)

³⁸ Guido Quinkert, *Beginnworte zu Zen-Koans und Versen aus der Bibel*, Teil 1: Hekiganroku 1-33. S. 16.