

Hekiganroku Nr. 5: Seppô's Reiskorn

Engos Einführung

*Wer das Grundprinzip unserer Schule erhalten will,
muss ein Mensch von edler Gesinnung und mit hervorragendem Geist sein.
Nur wer ohne Wimpernzucken töten kann,
ist imstande, augenblicklich ein Buddha zu werden.
Er durchschaut und handelt zu gleicher Zeit,
hält fest und lässt los im gleichen Moment.
Wesen und Erscheinung sind nicht zwei,
Wirklichkeit und Hilfsmittel sind gleichermaßen gefragt.
Geht er eine Stufe runter, wendet er die zweite Methode an.
Schneidet er alle Komplikationen auf einmal ab,
können Anfänger und Nachkömmlinge schwerlich in Ruhe verharren.
Gestern war es so, es konnte nicht vermieden werden.
Heute war es ebenso, die Verfehlungen füllen das All.
Wer jedoch ein klares Auge besitzt,
kann nicht im Geringsten genarrt werden.
Sonst begeben ihr euch ins Maul des Tigers
Und euer Leben ist dahin.
Ich gebe euch ein Beispiel! Schaut her!*

Der Fall

Seppô sagte zu seiner Mönchsversammlung: „Wenn du die ganze große Erde aufhebst, ist sie klein wie dieses Reiskorn. Werfe ich es vor euch auf den Boden, ist wie bei einer schwarzen Lackschale nichts zu erkennen. Jetzt schlägt die Trommel! Alle sollen zusammenkommen und es suchen!“

Setchô's Vers

*Ein Ochsenkopf verschwindet – ein Pferdekopf erscheint.
An Sokeis Spiegel wird kein Staub gefunden.
Ich schlage die Trommel für euch, ihr aber seht es nicht.
Frühlingsblumen blühen – aber für wen?*

Teisho

Anstatt dieses Koan zu überschreiben: „Seppô's Reiskorn“ könnte man es auch so benennen: „Seppô und die ganze weite Erde“. Und manche tun das. Schon mit diesem Hinweis haben wir eine direkte und zen-konkrete Einführung, wenn nicht gar eine Kernaussage, die dieses Koan enthüllt. Beide Überschriften beziehen sich auf dasselbe; keine ist falsch oder treffender als die andere. Sie können auch einfach zusammengefügt werden: „Seppô's Reiskorn und die ganze weite Erde“ oder „Seppô's ganze weite Erde und das Reiskorn“. Aber gemacht! Und: Vorsicht vor voreiligen Schlussfolgerungen, denn diese sind gewöhnlich reine Gedankenprodukte.

Meister Seppô (822-908) war Schüler und späterer Dharma-Nachfolger von Tokusan, der im Koan Hekiganroku Nr. 4 eine der beiden Hauptrollen spielt. Im Sesshin neulich, in diesem August in Gerleve, hat uns jenes Koan und die „kanti-ge“ und kompromisslose Zen-Persönlichkeit von Tokusan intensiv beschäftigt. Seppô taucht in der Zen-Literatur in vielen Episoden und Geschichten und auch Koans (vgl. Mumonkan Nr. 13) zusammen mit seinem älteren Dharma-Bruder Gantô auf. Es hatte lange Zeit gedauert, bis Seppô trotz (oder wegen?) der vielen Bemühungen von Gantô, auch Seppô zu einer großen Erfahrung zu verhelfen, zu einem solchen Durchbruch kam. Dazu wird erzählt, dass die beiden, Gantô und Seppô, auf einer Wanderung zu Zen-Meistern in den Bergen am sog Schildkrötenberg eingeschneit wurden und einige Tage in einer Herberge verbringen mussten. Während Seppô verbissen sich dem Zazen zuwandte und Tag und Nacht im Zazen verbrachte, ließ Gantô es sich gut gehen und räkelte sich auf seinem Bettlager. Seppô rügte ihn, denn sie seien doch auf Pilgerwanderung. Gantô konterte, indem er das ständige Sitzen in Zazen-Haltung mit Buddhafiguren in den Hütten der Landleute verglich. Seppô ließ aber nicht locker, er fühle keinen Frieden in sich, und er sei besorgt, ihn nicht zu finden, obwohl er schon bei verschiedenen Meistern ein gewisses Verständnis und bei Tokusan auch schon erlebt habe, wie bei ihm, als dieser ihn geschlagen habe, sozusagen der Boden

aus einem Wasserbehälter rausgefallen sei. Als Gantô ihn daraufhin ermahnte, ob er, Seppô, denn nicht gehört habe, dass gesagt werde, dass das, was durch die Haustüre hereinkomme, nicht der Hausschatz der Familie sei,¹ man müsse es vielmehr sozusagen aus seiner Brust herausfließen und Himmel und Erde bedecken lassen, kam Seppô plötzlich zu einer unübertroffenen Erleuchtungserfahrung.² Seppô wurde einer der ganz großen chinesischen Zen-Meister mit zahlreichen Schülern und Dharma-Nachfolgern. Soweit zu seiner Person.

Schauen wir uns jetzt den Fall an. Zu diesem hat Meister Engo Randbemerkungen hinzugefügt, die ich in diesem Fall einmal heranziehen will, weil sie uns – wenn gleich in ironischer Form verfasst – zu einem besseren Verständnis des Koans verhelfen können und – dafür zunächst einmal von elementarer Bedeutung – uns helfen können, überhaupt erst einmal die Koanfrage beziehungsweise den Kern des Koans, sein *wato*, zu erfassen.

Engo merkt an, dass hier ein Blinder einen Haufen Blinder führe, aber das sei nichts Ungehörliches. Die ganze große Erde sei, wenn man sie in die Hand nehme, nicht größer als ein Reiskörnchen, was sei das denn für ein Trick? Und wenn Seppô sage, er werfe es vor die Mönche hin, fürchte er, Engo, dass jenem der große Wurf nicht gelinge. Was solle denn ein solches Kunststück? Es gerate in Schwindeleien hinein. Alle sollten suchen, aber blind sei doch gar nichts zu sehen.

Blind und blind ist nicht gleichzusetzen. Im Zen unterscheidet man die gewöhnliche Blindheit und die erleuchtete Blindheit. Das eine ist das Unvermögen des unterscheidenden Verstandes, tiefer zu gelangen als bis dahin, wo das Bewusstsein das Unterscheidungsvermögen des Verstandes als wirksam erlebt. Die andere Blindheit indes wird deshalb als Blindheit bezeichnet, weil bei ihr keine Einschränkung oder Beschränkung besteht, sondern eine Entgrenzung erfolgt, in der Unterschiede nicht mehr existieren und daher nichts zu sehen ist. Und so können

¹ Mit anderen Worten, dass das was geschrieben stehe und zu lesen sei, nur in eigener, direkter Erfahrung aus sich heraus, Wirkung haben könne.

² Vgl. *Andy Ferguson*, *Zen's Chinese Heritage*, S. 262 f.; *Thomas & J.C. Cleary*, *The Blue Cliff Record*, S. 32 f.; *Katsuki Sekida*, *Two Zen Classics*, S. 56.

wir gut nachvollziehen, dass Engo hier von Trick, Kunststück und Schwindelei spricht, die da in dem im Fall dargestellten Geschehen zu erblicken seien. Um es klar zu sagen, das ist aber Zen-Ironie. Engo spricht sozusagen aus der Perspektive der gewöhnlichen Menschen, auf deren Ebene sich Seppô mit seinen Worten und seinem Handeln vor seiner Mönchsgemeinschaft begeben hatte. Warum? Um sie infolge der vorprogrammierten Vergeblichkeit eines Auffindens des Reiskörnchen auf den wahren Grund für diese konkrete Vergeblichkeit hinzustoßen, ihre gewöhnliche Blindheit.

Seppôs Worte und sein Handeln sind ein Beispiel für das, was das „Dilemma“ eines Zen-Meisters ausmacht, wenn er andere leiten will. Er/sie muss einerseits Zeugnis ablegen für die Wesenswirklichkeit, die er/sie erfahren hat. Und andererseits macht er/sie sich immer wieder den Mund „schmutzig“, denn mit jedem Wort welches er/sie artikuliert, kann er/sie und wird er/sie unweigerlich, weil Sprache geronnenes dualistisches Verständnis ist, das, was er/sie eigentlich ausdrücken will, nicht vollständig zum Ausdruck bringen können. So muss man sich laufend behelfen und mit Hilfsmitteln arbeiten.³ Wie es Engo in seiner Einführung schreibt:

*Wesen und Erscheinung sind nicht zwei,
Wirklichkeit und Hilfsmittel sind gleichermaßen gefragt.
Geht er eine Stufe runter, wendet er die zweite Methode an.*

...

*Gestern war es so, es konnte nicht vermieden werden.
Heute war es ebenso, die Verfehlungen füllen das All.
Wer jedoch ein klares Auge besitzt,
kann nicht im Geringsten genarrt werden.*

Es hilft dir also nichts, dich auf vernünftige Erwägungen einzulassen, intellektuelle Interpretationen anzustellen oder dich mit Prinzipien auseinanderzusetzen oder gar abzukämpfen.⁴

Erneut Meister Engo (nun in seinem Kommentar zum Fall):

³ Vgl. dazu auch Wilhelm Gundert, S. 139.

⁴ Vgl. Engos Kommentar zum Fall bei Thomas & J.C. Cleary, a.a.O., S. 33; Wilhelm Gundert, S. 134.

Wenn er [Seppô] nun hier einfach sagt: die ganze große Erde ist, wenn ich sie so zwischen die Finger nehme, nicht größer als ein Reisährchen, wenn ihm in diesem Augenblick ein solcher Ausspruch kommt, so saget mir einmal: Seid ihr imstande, das mit den Mitteln des ichbefangenen Verstandes zu errahnen und zu erraten? Diesen Käfig musst du erst zerschlagen, dieses Netz zerreißen, darfst nicht fragen, ob der Ausspruch gut ist oder schlecht, richtig oder falsch, musst ganz zwanglos, spielend leicht und aus dir selbst heraus die Falle, die er stellt, durchschauen: dann erst wirst du merken, wie [frei und lebendig] er verfährt.

Saget mir einmal: Wie meint es Hsüa-feng [Seppô] denn? Die meisten machen sich in ihrer Befangenheit eine Deutung zurecht, als wolle Hsüa-feng [Seppô] sagen: Der Geist ist Herr aller Dinge; die ganze große Erde ist mit einem Mal in meiner Hand. – Freut mich! Hat mit der Sache nichts zu tun! Hier muss man schon ein Kerl sein, der in der echten Wahrheit steht, damit es ihm beim bloßen Hören eines solchen Wortes durch Mark und Bein geht, und er die Sache mit dem ersten Blick erfasst, anstatt in die Geleise einer vorgefassten Denkart zu verfallen. Ein Kuttentrüder von der echten Farbe aber, der auf der Pilgerfahrt Erfahrungen gesammelt hat, wird freilich auch bemerken, dass Hsüa-feng [Seppô] mit seinen Worten bereits ein wenig locker lässt und auf seine Hörer Rücksicht nimmt.⁵

Wie es auch schon aus der Einführung von Engo hervorgeht, kommt der Meister, wie hier Seppô, dem Verständnis der Schüler in einem gewissen Maße entgegen.

Von der „Wahrheit erster Ordnung“ her gesehen, ist dieses Entgegenkommen des Meisters wie Verrat. Er sagt Dinge, die doch nur vorläufig gelten. Er gibt sich mit Notbehelfen ab, bei welchen die Gefahr besteht, dass sich der Schüler vorschnell an sie klammert, als wären sie der ewig feste Grund, auf dem er stehen könnte. Gerade die besten und wirksamsten Worte des Meisters können

⁵ So in: Wilhelm Gundert, S. 134 f.

*dem Schüler zur Fessel werden, wenn er nicht merkt, dass sie auf etwas deuten, was jedem Wort vorausgeht. Der innere Widerspruch, von etwas reden zu müssen, wovon zu reden schon der Sache schadet, ist des Meisters ständige Not. Sein Trost ist nur, dass immer wieder solche sind, die Augen haben, durch das Rankenwerk seiner Worte durchzuschauen. Wo dann von Herz zu Herz der Funke überspringt, da fällt, was unrein war, von selber ab.*⁶

Im Zen, so kann man es mit Yamada Kôun Roshi sagen,

*steht die Wirklichkeitserfahrung immer an erster Stelle, ... das erfahrungsmäßige Begreifen des Wahren Faktums. Erst später hat auch die intellektuelle Durchdringung des Erfahrenen ihre Wichtigkeit.*⁷

Als bloße Verstehenshilfe verwendet Yamada Kôun das Bild des algebraischen Bruchs mit dem Nenner „Unendlich“ und dem Zähler „Endlich“ und das Ganze in einen Kreis hineingezeichnet.⁸ Damit will er verdeutlichen, dass

*jedes Ding, das als Zähler aufgestellt wird, das ganze Universum ist.*⁹

Seppô sagt und verdeutlicht dies in umgekehrter „Richtung“: Das Universum, in die Hand genommen, ist nichts anderes als dieses kleine Reiskorn hier. Und wenn ich dieses kleine Körnchen wegwerfe, wie willst du es, wenn du noch so intensiv suchst, finden? Wilhelm Gundert verwendet hier ein, wie ich finde, sehr eindringliches und eingängiges Bild, wenn er schreibt:

Die ganze Welt wie ein Reisährchen in die Hand nehmen und in ihre eigne Leere hinausschnellen, so dass sie weg ist, und dann gleich mit dem nun freien Herzen die bunte Fülle der Erscheinung nehmen, wie sie ist, in ihrem Leid und in ihrer Herrlichkeit, und diesen Zug und Gegenzug von Augenblick zu Augenblick beständig wiederholen, das ist die Geste, die seine Hörer lernen sollen.

⁶ Wilhelm Gundert, S. 139.

⁷ Yamada Kôun, Hekiganroku, Band 1, S. 70 f.

⁸ A.a.O., S. 73 f.

⁹ A.a.O., S. 74.

Es handelt sich also nicht um irgendeine Art von Kosmologie, um philosophische Betrachtungen über groß und klein oder gar um magische Künste.¹⁰

Na ja, alles im Kern richtig. Aber fallen wir mit solchen erklärenden Worten nicht wieder in die bereits mehrfach erwähnte Falle beim „Lehren“ und „Lernen“ von Zen hinein? Also beobachten wir uns bitte immer wieder genau und lassen wir uns ganz „einfach“ berühren von dem, was Setchôs Vers so poetisch beschreibt:

*Ein Ochsenkopf verschwindet – eine Pferdekopf erscheint.
An Sokeis Spiegel wird kein Staub gefunden.
Ich schlage die Trommel für euch, ihr aber seht es nicht.
Frühlingsblumen blühen – aber für wen?*

Ochsenkopf und Pferdekopf umschreiben die Wechselhaftigkeit und Vielfalt der Erscheinungen. Und gleichwohl beziehungsweise in ihrer sich ständig wandelnden und sich verändernden Unterschiedlichkeit sind sie ewige Unterschiedslosigkeit. Egal welcher Zähler erscheint, ist er „Null-Unendlich“¹¹ Kein Stäubchen auf dem ewigen Spiegel, wie es der spätere sechste chinesische Patriarch Hui-Neng (jap. Eno) in seinem berühmten Gedicht ausdrückte. Sucht ruhig, Seppô trommelt dazu, aber nichts ist zu sehen. Was für ein Theater ist das. Die Frühlingsblumen blühen ohne Warum, nicht für irgendetwas oder irgendwen. Aber wenn du dich an ihnen erfreut, erfreut sich das Universum an sich selbst und das Leben lebt auf. Alles, wirklich alles ist (im) Sinn, in jeglicher Form von jeglicher Erscheinung, gänzlich unabhängig von Einordnungen, Bewertungen und Emotionen.

So könnte ich ja sehr gut das Teisho beenden. Aber das tue ich noch nicht. Ich möchte euch noch herausfordern mit einer der Randbemerkungen von Engo zu Setchôs Vers. Zu Hui-Neng's Spiegel nämlich bemerkt Engo:

Aber zerschlage nur erst den Spiegel! Dann magst du kommen und wir wollen uns sprechen.¹²

¹⁰ Wilhelm Gundert, S. 143.

¹¹ Yamada Kôun, Hekiganroku, Band 1, S. 73.

¹² Übertragung von Wilhelm Gundert, S. 135.

Das ist eine gewichtige Ermahnung (und nicht nur eine interessante Bemerkung, wie Yamada Kôun schreibt¹³)! Wir sollten sie wirklich ernst nehmen! Denn auch wenn wir Erfahrungen machen, auch wenn wir der Wahren Natur innewerden, sind wir nicht frei von oftmals ganz subtilen und von uns nicht oder nicht recht bemerkten neuen, auf diese spirituellen Erfahrungen sozusagen sich aufsattelnden Dualismen. Wir vermeinen, das alles im Nichts oder in Gott zu sehen, (und kopieren damit Vinzenz Pallotti) oder schauen wie durch eine spirituell getönte Brille auf die Welt – und verfälschen die schlichte und reine Wahrnehmung all dessen, was ist und wie es ist, nämlich „einfach dies“¹⁴.

Dazu fällt mir noch eine Begebenheit mit Seppô ein, die so überliefert ist:

A monk asked, „What is it when one is solitary and independent?“ Xuefeng [Seppo] said, „Still sick.“

Ein Mönch fragte: „Was ist, wenn einer einsam und unabhängig ist?“ Xuefeng [Seppo] sagte: „Immer noch krank.“

In der Welt der Leere stecken zu bleiben, ist Krankheit, und jede weitere Anhaftung und Bestätigung verstärkt die Krankheit nur umso mehr, wie alle Kundigen seit Jahrhunderten warnen.

Danke!

(Verfasst am 25. und 26. 7. 2025 für den Zazenkai im September 2025)

¹³ Yamada Kôun, Hekiganroku, Band 1, S. 77.

¹⁴ Yamada Kôun, Hekiganroku, Band 1, S. 77.