

O.W. BARTH 

LINJI



Das Denken ist ein wilder Affe

*Die Lehren des großen
Zen-Meisters*

Aus dem Chinesischen von Ursula Jarand
Mit Erläuterungen von Soko Morinaga Roshi

O.W. BARTH ✪

**Besuchen Sie uns im Internet:
www.ow-barth.de**



Vollständige Neuausgabe Februar 2015

© 1995/2015 O. W. Barth Verlag

Ein Unternehmen der Droemerschens Verlagsanstalt

Th. Knauer Nachf. GmbH & Co. KG, München

Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk darf – auch teilweise – nur mit

Genehmigung des Verlags wiedergegeben werden.

Umschlaggestaltung: ZERO Werbeagentur, München

Umschlagabbildung: shutterstock/redstone

Satz: Wilhelm Vornehm, München

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

ISBN 978-3-426-29238-9

2 4 5 3 1

INHALT

Einleitung	7
Teil I	
Vom Hohen Sitz	11
Teil II	
Unterweisungen	41
Teil III	
Prüfungen	183
Teil IV	
Aufzeichnungen der Wanderschaft	205
Meister Linjis Lebenslauf	234
Zur Textgeschichte und zur Übersetzung des <i>Linji Lu</i>	237

EINLEITUNG

Meister Linji Yixuan (Lin-chi I-hsüan, jap. Rinzai Gigen, gest. 866/67) lebte und wirkte in einer Zeit, als das chinesische Tang-Reich unter großen politischen Unruhen bereits im Untergang begriffen war. Die Regierung befand sich in einem Zustand des totalen Chaos, was zur Folge hatte, dass sich kleine Provinzen ablösten und sich dort Diktaturen bildeten, die sich gegenseitig wiederum bekämpften. Es waren dunkle Zeiten der Kriege und sozialen Wirren, von denen auch Nanhua in der heutigen nordchinesischen Provinz Shandong, wo Linji lebte, nicht verschont blieb. Er hatte zwar einen einflussreichen Gönner in der Regierung, der den Tempel Linji – dessen Name auf ihn überging, nachdem er sich dort niedergelassen hatte – für ihn erbaute, aber auch das bedeutete angesichts der dauernden Umstürze nur geringe Sicherheit.

Meister Linji wurde nicht durch staatliche Gelder unterstützt. Das war einerseits sicher hart, andererseits gab es dadurch aber auch nichts, was ihn gesellschaftlich gebunden hätte. Vor solch einem Hintergrund erscheinen seine freien und kraftvollen Worte sogar noch lebendiger, und es ist umso erstaunlicher, dass er gerade in Zeiten von Krieg und

Unheil, wo fast jeder nach einem Ausweg aus diesem Leiden suchte, sagen konnte: »Gerade ihr, so wie ihr seid, seid unabhängige Menschen des Weges!« Oder auch: »Wenn ihr die Patriarchen und Buddhas treffen wollt – gerade ihr, die ihr jetzt die Lehre hört, ihr seid es!« Aber Linji war nicht nur in gesellschaftlicher Hinsicht ungebunden, sondern wurde auch religiös von nichts behindert. Natürlich betrachtete er sich als Schüler von Meister Huangbo Xiyuan (jap. Ōbaku Kiun, gest. 850), einem Meister der »Südlichen Schule«, den er im Alter von ungefähr zwanzig Jahren nach einer zweitausend Kilometer langen Wanderschaft aufsuchte. Und im weiteren Sinne war er ein Nachfolger von Bodhidharma, auf den die Linie von Huangbo zurückführt, aber er hatte bestimmt nicht das Gefühl, irgendetwas, und sei es auch nur das Kleinste, übernommen oder ererbt zu haben.

Im Zen¹ dachte man zu diesen Zeiten noch nicht in Begriffen von Schulrichtungen oder Sekten. Es gab höchstens gewisse Eigenarten bestimmter Übertragungslinien, die auf Eigenheiten der jeweiligen Meister beruhten. Diese Stile gingen natürlich auf den Schüler über, aber nicht in dem Sinne, dass er sie imitiert oder als eine bestimmte Schulrichtung proklamiert hätte. Kontakte und Herausforderungen zwischen den verschiedenen Meistern und ihren Schülern waren damals an der Tagesordnung, und es hieß sogar, ein Schüler verrate die Lehre seines Meisters, wenn er sie übernehme, ohne sie zu übersteigen. Wir brauchen das im folgenden übersetzte *Linji Lu*, die »Aufzeichnungen (der Lehre) des Linji«, also nicht als die grundlegende Doktrin oder gar als das »Heilige Buch« der Linji-Schule aufzufassen.

1 Die chinesische Schreibweise dieser buddhistischen Schule ist »Chan«; da sie im Westen allerdings unter ihrem japanischen Namen, »Zen«, bekannt geworden ist, wird diese Schreibweise hier verwendet.

Linji selbst war, obwohl er zu einer bestimmten Übertragungslinie gehörte, doch in keiner Weise darauf fixiert, und er brauchte auch keine offiziellen Bestätigungen oder Anerkennungen mehr. Als Huangbo ihm zum Abschied als Zeichen der Dharma-Bestätigung sein Stützbrett geben wollte, lehnte Linji dies deshalb entschieden ab und rief nach dem alten Gehilfen mit der Bitte, Feuer zu bringen, um diese Dinge zu verbrennen. Was er in seiner Übung tat, war nicht, etwas weiterzuführen, das er erhalten hatte. Es war im Gegenteil das Zunichtemachen von dem, was nur als Täuschung für ihn existiert und auf seinen Schultern gelastet hatte. Er hatte bestimmt nicht die Absicht, durch sein Lehren eine neue Schulrichtung zu gründen, sondern wirkte frei und vollkommen ungebunden, gesellschaftliche Normen, Fesseln religiöser Tradition, Begriffe wie Geist und Buddha, gewöhnlich und heilig überschreitend.

Im Gegensatz zu einer Tendenz, die sich in der Tang-Zeit in Zen-Kreisen breit machte – einer Denkweise, die die Transzendierung des Ich zur Erlangung von Buddhaschaft betonte, einer Auffassung, die unterschied zwischen »Gewöhnlichem« und »Heiligem« –, betonte Linji wieder und wieder: »Seid natürlich, ohne nach etwas zu suchen!« Oder er sagte: »Glaubt an euer Wirken, das sich jetzt und hier zeigt – es gibt kein einziges Problem!« Und wenn er immer wieder von der »Wahren Einsicht« spricht, meint er damit nichts anderes – jedenfalls nichts Übernatürliches. Es ist vielmehr das totale Verschmelzen mit den Erscheinungen, ohne jedoch vom wahren, ursprünglichen Wesen abzuweichen.

Linji verwendete niemals Begriffe wie »Buddha« oder »Geist«, um ES auszudrücken, sondern gebrauchte oft das Wort »Mensch«. Er meinte damit nicht, dass etwas im Men-

schen Verborgenes existiert, das man Buddha-Wesen nennen könnte, sondern er sagte klar: Ohne Buddha, ohne Dharma, ohne außerhalb oder innerhalb zu suchen – das ist ES, das ist der Unabhängige Mensch des Weges, das ist die Wahre Einsicht, das ist der Wahre Mensch ohne Rang.

Macht euch deshalb frei von Vorstellungen von gewöhnlich und heilig sowie der Gewohnheit, euch selbst niedrig einzustufen und zu denken, der Buddha sei etwas »Höheres«. Hört gut zu, was Linji lehrt:

Ihr, die ihr hier, ohne von irgendetwas abzuhängen, den Dharma vernehmt, gerade ihr seid die Mutter aller Buddhas!

Ohne Unterscheidungen zu treffen oder an Formen festzuhalten, erlangt ihr den Weg, natürlich und augenblicklich.

Ohne irgendwelche Halbheiten, ohne etwas zu übersteigen und nach etwas Besserem zu suchen – nur hier und jetzt, so wie es ist.

Soko Morinaga Rōshi

TEIL I

Vom Hohen Sitz



1

Der Ratsherr Wang und einige Regierungsbeamte baten den Meister um einen Vortrag. Der Meister nahm den Hohen Sitz in der Dharma-Halle ein und sprach:

»Ich, der Mönch vom Berge, folge heute unvermeidlicherweise dem Brauch der Welt und habe deshalb diesen Hohen Sitz eingenommen. Wenn ich mich in Bezug auf die ›Große Angelegenheit‹ streng an die Tradition der Patriarchen hielte, dann könnte ich den Mund nicht aufmachen; dann aber hättet ihr keinen Ort, wo ihr eure Füße aufsetzen könntet. Da ich heute vom Ratsherrn Wang so dringlich gebeten wurde, wie könnte ich da die letztliche Essenz geheim halten.

Nun denn – gibt es hier einen erfahrenen Kriegsherrn, der seine Truppen aufreihet und seine Standarte hisst? Lasst ihn vor der Versammlung hier einen Beweis erbringen!«

Ein Mönch fragte: »Was ist der letztliche Sinn des Buddha-Dharma?«

Der Meister stieß einen Schrei aus: »Ho!«

Der Mönch verbeugte sich.

Der Meister sagte: »Dieser Mönch hält einer Debatte stand.«

Ein anderer Mönch fragte: »Meister, zu welchem Haus gehört das Lied, das Ihr singt? Welche Schulrichtung setzt Ihr fort?«

Der Meister sprach: »Als ich bei Meister Huangbo war, stellte ich dreimal eine Frage und wurde dreimal geschlagen.«

Der Mönch zauderte.

Der Meister stieß einen Ho-Schrei aus, schlug ihn dann und sagte: »Du solltest keine Nägel in den leeren Raum schlagen.«

Anmerkungen: Obwohl Linji betont, dass er nichts zu sagen hat, fährt er doch fort in seiner Rede und sagt, dass er auf die dringende Bitte des Rats Herrn hin die »letztliche Essenz« nicht geheim halten will. Soll das heißen, dass er es nicht sagen kann, oder sind seine Worte so zu verstehen, dass er gewillt ist, die »letztliche Essenz« zu lehren, wenn er nur entsprechend darum gebeten wird?

Es gibt sicher einige Leser, die gleich zu Anfang bei diesem Satz stocken und eine logische Diskrepanz fühlen. Vergessen Sie deshalb nicht, dass die Worte des Meisters Linji Kategorien wie logisch oder unlogisch überschreiten. Was sich hier gleich zu Beginn seiner Reden deutlich zeigt und was sich durch den ganzen Text fortsetzt, ist die Tatsache, dass er kein Mensch ist, der »den Dharma predigt«, sondern jemand, der den Dharma an sich *verkörpert*; er redet nicht *darüber*, sondern offenbart sein Wirken direkt hier und jetzt. »Wie könnte ich die letzte Essenz geheim halten« bedeutet deshalb, dass er sich selbst als das Wirken des Dharma nicht verstecken wird. In diesem einen Satz wird die Art und Weise, wie Meister Linji lehrt, gleich von Anfang an deutlich.

»Welche Schulrichtung setzt Ihr fort?« – Dem Fragesteller war natürlich bekannt, dass Linji der Nachfolger von Huangbo war. Aber er wollte wissen, wie Linji auf diese Frage reagieren würde.

»Du solltest keine Nägel in den leeren Raum schlagen.« – Der Mönch versucht mit seiner Frage den unbefangenen Geisteszustand von Linji, einen Geisteszustand, der so weit

und groß ist wie der leere Himmel, in einen Rahmen zu pressen. Deshalb erhält er nicht nur Hiebe, sondern wird mit diesen Worten zurechtgewiesen.

Freie Fassung: Der Ratsherr Wang und einige Regierungsbeamte baten Meister Linji, über den Dharma zu lehren. Der Meister nahm den für förmliche Darlegungen bestimmten Hohen Sitz in der Dharma-Halle ein und sprach zu den Versammelten: »Es ließ sich nicht vermeiden, dass ich heute auf diesem Hohen Sitz Platz nehme, aber ich habe wirklich nichts zu sagen, und es gibt überhaupt nichts, was ich euch lehren könnte. Nicht etwa, weil ich etwas vor euch verstecken will – ich habe nicht die Spur eines Gefühls, dass ich euch etwas verheimlichen möchte. Tretet deshalb vor und fordert mich heraus. Auf diese Weise könnt ihr vielleicht das wahre Wirken der Wahrheit erkennen. Nun denn, gibt es jemanden unter euch, der ein erfahrener Kriegsherr ist; der seine Truppen mobilisiert, die Fanfaren bläst und einen Dharma-Kampf mit mir aufnimmt? Wenn ja, so soll er vortreten und zeigen, welchen Geisteszustand er durch seine bisherige Übung erlangt hat!«

Daraufhin trat ein Mönch vor und fragte: »Was ist die letzte Essenz des Buddha-Dharma?«

Meister Linji stieß sofort einen lauten Schrei aus: »Ho!«

Der Mönch verbeugte sich auf der Stelle als Zeichen seines Dankes.

Der Meister sagte: »Er kann es ein bisschen mit mir aufnehmen.«

Ein anderer Mönch fragte: »Zu welchem Stammbaum gehört Ihr? Welchen Dharma setzt Ihr fort?«

Meister Linji antwortete: »Als ich bei Huangbo übte, stellte ich dreimal eine Frage und wurde dreimal deswegen geschlagen.«

Der Mönch war verwirrt über diese unerwartete Antwort.

Meister Linji stieß sofort einen lauten Schrei aus: »Ho!«, schlug ihn darüber hinaus noch und sagte: »Heh, wach auf! In den leeren Raum kann man keine Nägel schlagen.«

2

Ein Schriftgelehrter fragte: »Die Drei Fahrzeuge und die Zwölf Abteilungen des buddhistischen Kanons enthüllen das Buddha-Wesen, oder nicht?«

Der Meister antwortete: »Das wuchernde Unkraut wurde niemals umgegraben.«

Der Gelehrte sagte: »Wie könnte es sein, dass Buddha die Menschen hinters Licht führt!«

Der Meister sagte: »Wo ist Buddha?«

Der Gelehrte war sprachlos.

Der Meister sagte: »Ihr wolltet mich wohl hier vor den Regierungsbeamten zum Besten halten. Verschwindet, aber schnell! Ihr hindert die anderen daran, ihre Fragen zu stellen.«

Dann fuhr er fort: »Die heutige Dharma-Veranstaltung betrifft die ›Eine Große Angelegenheit‹. Wenn es noch Fragen gibt, dann tretet schnell vor und fragt. Aber wenn ihr den Mund auch nur ein wenig aufmacht, seid ihr bereits entfernt davon.

Warum? Wisst ihr nicht, dass Buddha sagte: ›Der Dharma ist von Worten getrennt, weil er weder an Ursachen gebun-

den ist noch auf Bedingungen beruht.¹ Weil euer Glaube unzulänglich ist, haben wir uns heute in Worte verstrickt. Ich befürchte, dass auch der Ratsherr und die Beamten davon ins Stocken gebracht wurden und ihr Buddha-Wesen verdunkelt wurde. Es ist am besten, wenn ich jetzt gehe.«

Der Meister stieß einen Ho-Schrei aus und sagte dann: »Für diejenigen, deren Glaube nicht tief verwurzelt ist, wird der letzte Tag niemals kommen.

Ihr seid lange gestanden. Gebt gut auf euch acht.«

Anmerkungen: »Wucherndes Unkraut wurde niemals umgegraben« – dieser Satz lässt von den chinesischen Zeichen her verschiedene Lesarten beziehungsweise Interpretationen zu. Er kann in dem Sinn verstanden werden, dass die Täuschungen der Menschen nicht durch solche Lehren umgegraben werden können. Man kann ihn aber auch so lesen, als sagte Linji zu dem Mönch: »Du hast dein wucherndes Unkraut noch nicht umgegraben und bist immer noch befangen in Begriffen und Vorstellungen.« In beiden Fällen würde eine Unterscheidung zwischen Täuschung und Erleuchtung getroffen.

Es wäre aber auch denkbar, dass Linji sagt: »Ich selbst, so wie ich bin, habe es seit meiner Geburt bis jetzt noch nie umgegraben.« Oder auch: »Niemand hat es jemals umgegraben!« Bei diesen beiden Lesarten bedeutet »wucherndes Unkraut« nicht Täuschung im Gegensatz zu Erleuchtung, sondern es drückt aus, dass die Existenz in ihrer Soheit hier und jetzt bereits Wahrheit oder Erleuchtung ist. Für Linji

¹ Dies ist ein aus Aussagen des *Lankāvatāra-Sūtra* und des *Vimalakīrti-Sūtra* zusammengefügtes Zitat. Im *Lankāvatāra-Sūtra* (Rolle 4) steht »weil Dharma von Worten getrennt ist«. Im *Vimalakīrti-Sūtra*, im Kapitel über die Jünger, steht: »Weil Dharma weder an Ursachen noch an Bedingungen gebunden ist.«

gibt es, wie im ganzen Text immer wieder deutlich wird, keine Ignoranz, die umgegraben werden müsste, und kein Buddha-Wesen, nach dem man suchen müsste. Nur das, was hier und jetzt lebendig und frei wirkt, ist von Bedeutung. Ich selbst bevorzuge die beiden letzten Möglichkeiten, die im Grunde das Gleiche bedeuten, möchte es aber dem Leser überlassen, sich seine eigenen Gedanken zu machen.

»Unzulänglicher Glaube« sollte nicht so verstanden werden, dass Linji blinden Glauben an etwas fordert. Das Wort Glaube, so wie er es verwendet, bedeutet das ursprüngliche Wirken, die Reinheit des Geistes an sich. »Unzulänglicher Glaube« ist deshalb das Befangensein in den eigenen, willkürlich erzeugten Täuschungen, infolgedessen man das ursprüngliche Wirken aus den Augen verliert.

Freie Fassung: Ein Mönch, der die buddhistischen Schriften studiert hatte, fragte Meister Linji: »Die Lehren, die Shākyamuni zu seinen Lebzeiten lehrte, sind sie nicht alle dazu da, das Buddha-Wesen der Menschen deutlich zu zeigen?«

Linji erwiderte: »Man kann Buddha-Wesen nicht mit einem Spaten aus willentlichen Anstrengungen umgraben.«

Der Mönch sagte: »Es ist nicht zu erwarten, dass der Buddha die Menschen betrog und hinterging.«

Linji antwortete: »Wo ist Buddha? Wer ist Buddha?«

Der Mönch konnte nichts erwidern.

Linji sagte: »Wollt ihr mich etwa vor dem Ratsherrn Wang überlisten? Verschwindet, aber schnell! Ihr behindert die Fragen der anderen.«

Dann sagte er, zu allen gewandt: »Die heutige Zusammenkunft findet nur statt, damit ihr die grundlegende,

wichtigste Angelegenheit erkennt. Wenn es noch Fragen gibt, zaudert nicht und tretet schnell vor. Aber wenn ihr auch nur ein wenig an Worten klebt, während ihr den Mund aufmacht, dann entfernt ihr euch weit von der grundlegenden Wahrheit. Warum ist das so? Es ist zu erwarten, dass ihr wisst, was der Buddha sagte: »Der Dharma ist ursprünglich. Er hat Worte überschritten und hat keinerlei Beziehung zu irgendwelchen Bedingungen.« Obwohl das so ist, hört ihr dies nur als Worte und lasst es nicht von Moment zu Moment in eurem eigenen Leben wirken. Deshalb wird es, wie in dem vorigen Dialog, lediglich zu einem intellektuellen Spiel. Ich befürchte, dass vielleicht sogar der Ratsherr und seine Beamten darin verstrickt wurden und sich selbst aus den Augen verloren. Es wird wohl das Beste sein, wenn ich mich jetzt zurückziehe.«

Nachdem er einen lauten Schrei ausgestoßen hatte, sagte er: »Wenn der Glaube, dass man selbst der Dharma ist, nicht gründlich ist, bringt man es niemals zu etwas, egal wie viele Fragen man auch stellt!«

3

Eines Tages kam der Meister nach Hefu¹. Der Ratsherr Wang bat ihn, den Hohen Sitz einzunehmen. Der Mönch Mayu² trat hervor und fragte: »Der Bodhisattva des Großen

1 Hefu (jap. Kafu) ist eine Abkürzung für Hebeifu, eine Stadt in der heutigen Provinz Hebei.

2 Vermutlich handelt es sich um Mayu Baoche (auch Magu Baoche, jap. Mayoku Hötetsu, 8/9. Jh.). Er war ein Dharma-Nachfolger von Mazu Daoyi (jap. Baso Dōitsu, 709–788). Genaueres ist nicht über ihn bekannt.

Erbarmens¹ hat tausend Hände und tausend Augen. Welches ist das Wahre Auge?«

Der Meister erwiderte: »Der Bodhisattva des Großen Erbarmens hat tausend Hände und tausend Augen. Welches ist das Wahre Auge? Sag's, schnell!«

Mayu zog den Meister von seinem Sitz und setzte sich selbst darauf. Der Meister trat nah an ihn heran und fragte: »Wie geht es dir?«

Mayu zögerte.

Der Meister zog seinerseits Mayu vom Sitz und setzte sich selbst. Mayu ging hinaus. Der Meister stieg vom Sitz herab.

Anmerkungen: Meister Linji und der Mönch Mayu setzen sich abwechselnd auf den Hohen Sitz. Verstehen Sie, dass das Wahre Auge des Bodhisattva des Großen Erbarmens dabei von Moment zu Moment offenbart wird?

Linji und Mayu, die beiden Zen-Mönche, führen keine intellektuellen Diskussionen über den Bodhisattva mit den tausend Händen und Augen, sondern offenbaren das Wahre Auge spontan und direkt. Das Wahre Auge ist nichts Bestimmtes oder Fixiertes, nichts, von dem man sagen könnte: »Das ist es!« Von Augenblick zu Augenblick erscheint es in wechselseitigem Wirken. Dieses Wirken wird auch der freie, wechselseitige Wandel von »Hausherr und Gast« genannt. Es

1 Der Bodhisattva des Großen Erbarmens, Avalokiteshvara (jap. Kannon), wird häufig mit elf Köpfen und tausend Armen und Händen, in deren Handflächen sich jeweils wiederum ein Auge befindet, dargestellt. Die uns bekannten dreiunddreißig verschiedenen Darstellungen des Bodhisattva unterscheiden sich durch die Anzahl der Köpfe oder Arme. Ganz gleich jedoch, mit wie vielen Armen oder Köpfen dieser Bodhisattva auch dargestellt ist, sie symbolisieren sein grenzenloses Erbarmen, mit dem er allen Wesen zu helfen vermag, sein unbegrenztes Wirken, das sich entsprechend der jeweiligen Situation frei wandelt, seine Weisheit der wunderbaren Wahrnehmung und seine Weisheit der vollkommenen Handlung, d. h. sein Einswerden mit der Besonderheit einer jeden Erscheinung.

scheint, als stellte Mayu hier die Fragen und Linji antwortete. Aber sie sind beide zusammen das Wirken des Bodhisattva mit den tausend Händen und tausend Augen.

Freie Fassung: Eines Tages kam Linji nach Hefu, wo ihn der Ratsherr Wang bat, einen Dharma-Vortrag zu halten. Als Linji den Hohen Sitz eingenommen hatte, trat der Mönch Mayu vor und fragte: »Der Bodhisattva des Großen Erbarrens hat tausend Hände, und in jeder Handfläche befindet sich wiederum ein Auge. Welches von diesen tausend Augen ist das Wahre Auge?«

Linji gab ihm die Frage zurück und sagte: »Der Bodhisattva besitzt tausend Hände und tausend Augen. Welches ist das Wahre Auge? Sag es, schnell!«

Mayu zog Linji vom Sitz herunter und stieg selbst hinauf. Linji trat zu ihm heran und fragte: »Wie geht's?«

Als Mayu zögerte, zog er ihn ohne Umschweife herunter und setzte sich selbst wieder. Nachdem Mayu hinausgegangen war, stieg er wieder vom Sitz herunter.

4

Der Meister sprach vom Hohen Sitz: »In diesem Klumpen aus rotem Fleisch ist der Wahre Mensch ohne Rang. Er kommt und geht ständig durch die Tore eures Gesichts. Diejenigen, die noch keinen Beweis von ihm haben – seht, seht!«

Ein Mönch trat vor und fragte: »Was ist der Wahre Mensch ohne Rang?«

Der Meister kam von seinem Sitz herunter, packte den Mönch und sagte: »Sag es, sag es!«

Der Mönch zauderte. Der Meister ließ ihn los und sagte: »Der Wahre Mensch ohne Rang – was für ein Scheißstock¹ er ist!« Damit kehrte er in seine Räume zurück.

Anmerkungen: Abstammung, soziale Stufen oder Rangordnungen – solche Dinge waren im China der Tang-Zeit von größter Wichtigkeit. »Der Wahre Mensch ohne Rang« ist deshalb eine Ausdrucksweise, die sicher äußerst schockierend war. Der Begriff »Wahrer Mensch« wurde schon im *Zhuangzi* (*Chuang-tzu*)², einem taoistischen Text, im Sinne eines idealen, freien Menschen verwendet, und für die chinesischen Buddhisten, die sich anfangs taoistischer Terminologie bedienten, um bestimmte buddhistische Vorstellungen im Chinesischen wiedergeben zu können, bedeutete er das Gleiche wie »Buddha«. In Hebei, wo Linji lebte, blühte der Taoismus, und es ist deshalb denkbar, dass er den Ausdruck »Wahrer Mensch« verwendete, damit alle es leicht verstehen konnten.

Man muss jedoch bei dieser Ausdrucksweise vorsichtig sein und darf nicht dem Fehler verfallen zu denken, dass in unserem fleischlichen Leib der »Wahre Mensch« als etwas Transzendentes existiert. Linji sagte eindringlich wieder und wieder: »Ihr, die ihr hier vor meinen Augen den Dharma vernehmt, ihr seid Buddha.« Genauso wie an einem heißen Sommertag nur der Lufthauch, der tatsächlich den eigentlichen Körper kühlt, nützlich ist und der Wind, der in der

1 Ein Scheißstock war im alten China ein flaches Stück Holz oder Bambus, das anstelle von Toilettenpapier verwendet wurde. Es gibt auch Interpretationen, die vermuten, dass es sich dabei um ein Stück Scheiße an sich handelt. Ich habe es als bereits gebrauchten und deshalb zu nichts mehr nützen Stock interpretiert.

2 Das Werk *Zhuangzi* wurde von dem taoistischen Weisen Zhuangzi (etwa 369–286 v. Chr.), der gemeinsam mit Laozi (Laotzu) den philosophischen Taoismus begründete, verfasst. Er stammte aus der heutigen Provinz Henan. Sonst ist über sein Leben fast nichts bekannt.

ganzen Welt weht, uns nicht kümmert, genauso ist für Linji nur der Wahre Mensch, der hier und jetzt im Einzelnen konkret wirkt, von Bedeutung. Ein Wahrer Mensch, der sich, obwohl er in jedem Einzelnen kommt und geht, nicht als konkretes Wirken in diesem Augenblick offenbart und lediglich bei einem generellen Verstehen stehen bleibt, ist für ihn ohne Bedeutung. Deshalb drängt er den Mönch, den Wahren Menschen sofort und unmittelbar zu zeigen. Aber die Frage bleibt, ob der Mönch bei Linjis Worten erkennen konnte, dass gerade er selbst, ein unnützer Scheißstock, der wahre, freie Mensch ist.

Freie Fassung: Bei einer Darlegung des Dharma sagte Linji zu den Versammelten: »In eurem fleischlichen Leib ist ein nicht fixierbarer, nicht einstuftbarer, wahrer, freier Mensch. Er kommt und geht ständig durch eure Sinnestore. Diejenigen unter euch, die sich dessen noch nicht vergewissert haben – seht es jetzt und hier, sofort und unverzüglich!«

Da trat ein Mönch vor und fragte: »Was ist dieser nicht erfassbare, freie Mensch?«

Linji packte ihn sofort am Kragen und drängte ihn: »Sag es, sag es!«

Aber der Mönch konnte nicht antworten und zauderte.

Da stieß Linji ihn von sich und sagte: »Dieser freie Mensch – er ist ein bereits gebrauchter Scheißstock!«

Mit diesen Worten ging er in seine Räume zurück.

5

Der Meister nahm den Hohen Sitz ein. Ein Mönch trat vor und verbeugte sich. Der Meister stieß einen Schrei aus: »Ho!«

Der Mönch sagte: »Ehrwürdiger Meister, Ihr tötet besser daran, mich nicht auszuloten.«

Der Meister antwortete: »Dann sag, an welchen Ort ist es [das Ho] gefallen?«

Der Mönch stieß einen Schrei aus: »Ho!«

Ein anderer Mönch fragte: »Was ist der Große Sinn des Budhha-Dharma?«

Der Meister stieß einen Schrei aus: »Ho!«

Der Mönch verbeugte sich. Der Meister fragte: »Findest du, dass es ein guter Schrei war?«

Der Mönch sagte: »Der Strauchdieb erlitt eine komplette Niederlage.«

»Wo liegt der Fehler?«, fragte der Meister.

Der Mönch antwortete: »Ein zweites Mal wird es nicht vergeben.«

Der Meister stieß einen Schrei aus: »Ho!«

Anmerkungen: Der Begriff »Dieb« oder auch »Räuber« wird im Zen sehr oft verwendet. Es ist ein Wort des Lobes für einen Meister, der dem Übenden sein Allerliebstes, das, was er behütet und wichtig nimmt – oder in anderen Worten, das, was ihm zur Fessel wird –, unbemerkt entwendet. Im Gegensatz zum ersten Dialog, in dem der Mönch sein Wirken ohne jede Vernünftelei, direkt und unmittelbar zeigt, weshalb Linji auch nichts mehr hinzufügt, ist der Mönch des zweiten Dialoges bemüht zu zeigen, dass er nichts besitzt, was ihm Linji wegnehmen könnte. In dieser Absicht befan-

gen, argumentiert er auf gedanklicher Ebene. Freundlicherweise gibt ihm Meister Linji zum Schluss noch einen Schrei.

Es gibt einen ähnlichen Dialog zwischen Meister Zhaozhou Congshen und dem Mönch Yanyang Zunzhe¹. Der Mönch kam zu Meister Zhaozhou und fragte: »Wie ist es, wenn man nicht mal mehr ein einziges Ding (im Geist) hat?«

Zhaozhou antwortete: »Leg es nieder!«

Der Mönch sagte: »Aber ich habe doch nichts.«

Zhaozhou erwiderte: »Dann trag es halt weiter mit dir herum!«

Freie Fassung: Als Linji den Hohen Sitz einnahm, trat ein Mönch vor und verbeugte sich. Linji stieß sofort einen Schrei aus. Der Mönch sagte: »Meister, Ihr wolltet wohl prüfen, wie ich auf den Schrei reagieren würde. Lasst das besser bleiben!«

Linji sagte: »Was, glaubst du, ist die Bedeutung dieses Schreies?«

Der Mönch stieß sofort einen lauten Schrei aus.

Ein anderer Mönch fragte: »Was ist das grundlegende Prinzip des Buddha-Dharma?«

Linji stieß einen Schrei aus. Der Mönch verbeugte sich als Zeichen seines Dankes für die Antwort. Da fragte Linji ihn: »Findest du, dass dies ein guter Schrei war?« Der Mönch erwiderte: »Der Strauchdieb erlitt einen großen Misserfolg.«

Linji sagte: »Misserfolg? Worin bestand denn der Misserfolg?«

¹ Zhaozhou Congshen (jap. Jōshū Jūshin), 778–897, und Yanyang Zunzhe (jap. Gen'yo Sonja), dessen Lebensdaten nicht bekannt sind.

Der Mönch sagte: »Einen zweiten Verstoß dulde ich nicht.«

Linji stieß einen lauten Schrei aus.

6

Eines Tages trafen sich die Hauptmönche der beiden Hallen¹ und stießen zur gleichen Zeit einen Schrei aus: »Ho!«

Ein Mönch fragte den Meister: »Gab es Gast und Herr?«

Der Meister erwiderte: »Gast und Herr waren klar und offensichtlich.«

Dann sagte der Meister zu den Versammelten: »Wenn ihr den Satz von ›Gast und Herr‹ verstehen wollt, dann fragt die Hauptmönche der beiden Hallen.«

Mit diesen Worten kam er vom Sitz herunter.

Anmerkungen: Lassen Sie mich an dieser Stelle noch zwei weitere Kōans erwähnen, die genau die gleiche Thematik ansprechen. Das erste beschreibt, wie Meister Zhaozhou zu einem Eremiten kommt und fragt: »Hast du es, hast du es?« Der Eremit hält seine Faust hoch. Zhaozhou sagt: »Das Wasser ist zu seicht, als dass darin ein Schiff ankern könnte.«

Danach geht er weiter und kommt zu einem anderen Eremiten. Er ruft wieder: »Hast du es, hast du es?« Auch dieser Eremit zeigt seine Faust. Zhaozhou sagt: »Du hast die Freiheit zu geben und zu nehmen, zu töten oder Leben zu

¹ In der Mitte der Mönchshalle befand sich ein Altar für Mañjuśrī, den Bodhisattva der Weisheit. Die Hälfte der Halle vor dem Altar wurde entsprechend Vorderhalle und die hintere Hälfte Hinterhalle genannt. Beide Hallen hatten jeweils einen Hauptmönch.

geben.« Mit diesen Worten verneigte er sich vor ihm (*Wumenguan*, Nr. 11).

Das zweite Kōan ist von Meister Fayan Wenyi².

Als sich die Mönche vor dem Mittagessen in der großen Halle versammeln, um die Dharma-Darlegung des Meisters zu hören, weist er auf die Bambusjalousien. Sofort gehen zwei Mönche gleichzeitig zu den Jalousien und rollen sie in gleicher Weise auf. Fayan sagt: »Der eine hat es, der andere hat es nicht« (*Wumenguan*, Nr. 26).

Alle drei Kōans, Linjis Satz von »Gast und Herr«, Zhaozhous zwei Eremiten und Fayans Mönche, die die Bambusjalousien aufrollen, fordern uns gleichermaßen auf, nicht nur unseren Vorstellungen über richtig und falsch, Überlegenheit und Unterlegenheit, Gewinn und Verlust auf den Grund zu gehen, sondern genauso unseren Vorstellungen über Einheit und Unterscheidung.

Einheit oder Gleichheit und Unterscheidung, so wie wir die Worte normalerweise verwenden, sind künstlich erzeugte Begriffe und Ideen. Im Buddhismus jedoch wird »Gleichheit« nur in Bezug auf die Wahrheit an sich verwendet und »Unterscheidung« in Bezug auf die Welt der Erscheinungen.

Willkürliche, eigenmächtig erzeugte Werturteile sind darin nicht enthalten. Berge sind hoch, Täler sind tief – es besteht ein deutlicher Unterschied, aber gleichzeitig ist da keinerlei Über- oder Unterlegenheit.

Betrachten Sie deshalb diese Kōans in solch einem Geisteszustand, der im *Diamant-Sūtra* folgendermaßen besungen wird: »In der Gleichheit des Dharma gibt es weder hoch noch tief.«

2 Fayan Wenyi (jap. Hōgen Bun'eki), 885–958

Und auch Sengcan, der dritte chinesische Zen-Patriarch,
singt in seinem Gedicht *Xinxinming*¹:

Verweile nicht
in dualistischen Anschauungen;
vermeide absolut, ihnen zu folgen.

Existiert auch nur ein wenig
richtig und falsch,
dann wird der Geist
in Verwirrung verloren.

Zwei existiert
abhängig vom Einen,
aber man darf auch nicht
bei dem Einen verharren.

Und noch ein anderes berühmtes Zen-Gedicht lautet:

Der Frühlingswind in einem Baum
hat zwei Seiten.
Ein südlicher Zweig
streckt sich zur Wärme,
ein nördlicher Zweig
zur Kälte.

Freie Fassung: Eines Tages trafen sich zufälligerweise die beiden Hauptmönche der beiden Hallen, und sie stießen gleichzeitig einen Schrei aus. Ein Mönch, der sie sah, fragte

¹ Sengcan (jap. Sōsan), gest. 606, schrieb das *Xinxinming* (jap. *Shinjinmei*), »Die Meißelschrift vom Glauben an den Geist«.

Linji: »Gab es in dem Schrei der beiden Mönche Überlegenheit und Unterlegenheit?«

Linji antwortete: »Obwohl die beiden Mönche genau zum gleichen Zeitpunkt den gleichen Schrei ausstießen, existieren Überlegenheit und Unterlegenheit.«

Und er fuhr fort: »Wenn ihr meine Worte von ›Überlegenheit und Unterlegenheit‹ [Herr und Gast] begreifen wollt, dann geht und fragt die Hauptmönche der beiden Hallen.«

Damit stieg er vom Dharma-Sitz herunter.

7

Der Meister nahm den Hohen Sitz ein. Ein Mönch fragte: »Was ist der Große Sinn des Buddha-Dharma?«

Der Meister nahm seinen Fliegenwedel senkrecht in die Hand. Der Mönch stieß einen Schrei aus: »Ho!«

Der Meister schlug ihn mit dem Fliegenwedel.

Ein anderer Mönch fragte: »Was ist der Große Sinn des Buddha-Dharma?«

Der Meister nahm erneut seinen Fliegenwedel auf.

Der Mönch stieß einen Schrei aus: »Ho!«

Der Meister stieß auch einen Schrei aus: »Ho!«

Der Mönch zögerte. Der Meister schlug ihn und sagte danach: »Ihr alle, passt gut auf. Jemand, der für den Dharma lebt, schreckt nicht davor zurück, Leib und Leben zu verlieren. Als ich vor zwanzig Jahren bei Meister Huangbo war, fragte ich ihn dreimal nach dem letztlichsten Sinn des Buddha-Dharma, und dreimal schlug er mich mit seinem Stock. Es war, als wäre ich mit einer Rute gestreichelt worden. Jetzt würde ich gern noch einmal einen Hieb erhal-

ten. Gibt es jemanden hier, der mir diesen Hieb verabreichen kann?«

Ein Mönch trat vor und sagte: »Ich kann.«

Der Meister nahm den Stock auf und hielt ihn dem Mönch hin. Als der Mönch ihn ergreifen wollte, gab ihm der Meister einen Hieb.

Anmerkungen: Der Fliegenwedel (jap. *Hossu*) ist ein Wedel aus Tierhaaren, Leinenfasern oder Baumwollfäden mit einem Holzgriff, der ursprünglich dazu benutzt wurde, Fliegen oder Staub wegzuwedeln. Die Jaina-Mönche in Indien benutzen diese Wedel noch heute, um so Fliegen zu verscheuchen, ohne sie zu töten. In China wurde der Wedel später dann als Würdenzeichen bei Vorträgen oder Zeremonien verwendet; nur wer einen bestimmten Rang innehatte, durfte einen Hossu verwenden. In Japan verwenden hochstehende buddhistische Priester (außer in der Jōdo-shin-Schule) den Hossu auch heute noch als Würdenzeichen.

Zur Bedeutung des Hossu schreibt Prof. Yanagida Seizan: »Wenn der Hossu senkrecht in die Hand genommen wurde, war es ein Zeichen des Willkommens für hochstehende Persönlichkeiten. Linjis Geste war also kein Mittel, um den Mönch zu prüfen und herauszufordern, sondern ein Ausdruck der Hochachtung vor dem Mönch als Großer Sinn des Buddha-Dharma an sich. Und es ist eine Geste, mit der die Frage des Mönchs, der nach dem Sinn des Buddha-Dharma fragt, während er selbst der Große Sinn des Buddha-Dharma ist, weggewischt wird.«

Es gab einen taoistischen Brauch, bei dem der Kopf eines kleinen Kindes mit einer Beifuß-Rute (*Artemisia indica*) berührt wurde, um ihm dadurch ein glückliches Leben zu wünschen. Für Linji waren die Schläge, die er von Meister

Huangbo bekam, nicht einfach nur Schläge, die Rute keine Rute – sondern es war das ganzheitliche, vollständige Wirken von Huangbo, in dem es keinen Raum für Unterscheidung zwischen Linji und Huangbo gab. Denken Sie deshalb nicht, dass Zen etwas mit Gewalttätigkeit zu tun hat oder dass es einen gibt, der schlägt, und einen, der geschlagen wird. Huangbos Wirken ist weit jenseits von solchen Dimensionen, ist das absolute Wirken an sich. Nur deshalb sagt Linji: »Ich möchte gern noch einmal solch einen Hieb bekommen.«

Freie Fassung: Der Meister nahm den Hohen Sitz ein. Ein Mönch trat vor und fragte: »Was ist das grundlegende Prinzip des Buddha-Dharma?«

Der Meister nahm seinen Hossu aufrecht in die Hand, und so, als ob er Fliegen verscheuchen wollte, wischte er die Frage des Mönchs weg.

Der Mönch stieß einen lauten Schrei aus: »Ho!«

Der Meister schlug ihn mit ganzer Kraft.

Ein anderer Mönch trat vor und fragte: »Was ist das grundlegende Prinzip des Buddha-Dharma?«

Als Meister Linji seinen Hossu nahm, stieß der Mönch einen lauten Schrei aus: »Ho!«

Der Meister schrie auch: »Ho!«

Der Mönch zögerte, da schlug ihn der Meister. Das war das wunderbare, ganzheitliche Wirken von Linji.

Danach sagte er: »Ihr, die ihr den Dharma übt, haltet nicht fest an Leib oder Leben. Als ich früher bei Meister Huangbo übte, stellte ich, genau wie ihr, dreimal eine Frage über den Sinn des Buddha-Dharma und bekam dreimal Hiebe. Zurückblickend waren diese Schläge, als wäre ein

Kind mit einer Beifuß-Rute gestreichelt worden, um ihm ein glückliches Leben zu wünschen. Ich möchte zu gern noch einmal so einen Hieb bekommen.«

Ein Mönch trat vor und sagte: »Ich kann dem Meister solch einen Hieb geben.«

Linji hielt ihm den Stock hin, und als der Dummkopf ihn ergreifen wollte, wurde er im Gegenteil von ihm geschlagen.

8

Der Meister nahm den Hohen Sitz ein. Ein Mönch fragte: »Was hat es mit der Schwertklinge auf sich?«

Der Meister antwortete: »Fürchterlich! Fürchterlich!«

Der Mönch zögerte. Der Meister schlug ihn.

Anmerkungen: Es gibt zwei Weisen, diesen Dialog auszukosten. Entweder als das freie, flexible Wirken von Linji, oder auch in dem Sinne, dass es für Linji nichts mehr gab, was zu durchschneiden oder zu erlangen war. Deshalb liegt gerade in dem Geisteszustand, den der Mönch hier zur Sprache bringt, ein Problem – das Problem von gut und schlecht, überlegen und unterlegen, Gewinn und Verlust.

Freie Fassung: Als der Meister den Hohen Sitz einnahm, trat ein Mönch vor und fragte: »Wie ist der Geisteszustand, in dem alles Denken und alle Unterscheidungen abgeschnitten sind?«

Linji schrie: »Oh, furchtbar! Gerade das ist das Problem!«

9

Jemand fragte: »Als der arbeitende Shishi¹ den Reismörser trat und dabei vergaß, dass er seine Beine bewegte, wohin war er gegangen?«

Der Meister sagte: »Ertrunken in tiefem Wasser.«

Dann fuhr er fort: »Keinem, der zu mir kommt, würde ich nicht gerecht. Ich weiß bestimmt, woher er kommt. Wenn er in einer bestimmten Weise kommt, ist es, als hätte er den Boden unter den Füßen verloren. Wenn er nicht in einer bestimmten Weise kommt, ist es, als hätte er sich ohne Seil gefesselt. Ihr dürft niemals willkürliche Unterscheidungen treffen. Verstehen und Nichtverstehen – beides ist falsch. Ich sage es klar und direkt. Die Leute können mich kritisieren, wie sie wollen. Ihr seid lange gestanden. Passt gut auf euch auf.«

Anmerkungen: Seit jeher heißt es, dass der Satz »Ertrunken in tiefem Wasser« zwei Bedeutungen besitzt: die des Lobes und die der Vernichtung. Lobend in dem Sinne, dass er auf einen Geisteszustand hinweist, in dem das Nicht-Ich auf alles unmittelbar reagiert, so wie das Wasser einer tiefen Quelle alles befeuchtet. Vernichtend in dem Sinne, dass er auf einen Fall in das nihilistische Loch eines konzeptionellen Nicht-Ich hinweist, in dem es kein freies Wirken mehr gibt. Im Geist des Mönchs, der Linji die obige Frage stellte, gab es wahrscheinlich die Vorstellung, dass

¹ Shishi Shandao (jap. Sekishitsu Zendō) lebte in der Mitte des 9. Jh.s und gehörte zur vierten Generation der Qingyuan- (jap. Seigen-)Zen-Linie. Er wurde zu Zeiten der Buddhistenverfolgung in der Tang-Dynastie aus seinem Kloster vertrieben und legte später, als der Buddhismus offiziell wieder erlaubt und gefördert wurde, die Roben nicht mehr an. Selbst als er eigene Schüler um sich hatte, arbeitete er jeden Tag am Reismörser.

dieser Zustand der Versenkung, in dem Shishi vergaß, dass er seine Beine bewegte, etwas Wunderbares ist, etwas, das man festhalten muss. Achten Sie deshalb gut auf die Worte Linjis!

Freie Fassung: Jemand fragte: »Wo befand sich Shishi, als er am Reismörser arbeitete und dabei vergaß, dass er seine Beine bewegte?«

Der Meister antwortete: »Ertrunken im tiefen Wasser!«

Dann fuhr er fort: »Ich sehe diejenigen, die zu mir kommen, nicht gleichgültig oder vage an. Ich durchschaue, in welchem Geisteszustand sie kommen. Wenn sie mit irgendwelchen Gedanken der Unterscheidung kommen, dann verlieren die einen ihren Standpunkt, und die anderen fesseln sich mit einem Seil, das nicht vorhanden ist. Wirkt niemals willkürlich und eigenmächtig. Ob Verstehen oder Nichtverstehen – beides ist ein großer Fehler.« Und mit folgenden Worten wischte er sogar noch seine eigenen Ausführungen weg: »Deshalb sage ich euch klar und deutlich – ich überlasse es den Leuten zu urteilen.«

10

Der Meister nahm den Hohen Sitz ein und sprach:

»Einer ist auf einem einzelnen Berggipfel, ohne einen Weg, der herunterführt. Ein anderer steht auf einer verkehrsreichen Straßenkreuzung, und es gibt weder vorn noch hinten. Welcher von den beiden ist voraus oder zurück? Macht nicht aus dem einen Weimojie¹ und aus dem anderen Fu Dashi²! Passt gut auf euch auf.«

Anmerkungen: »Einer ist auf einem einzelnen Berggipfel« beschreibt den von der Welt der Unterscheidungen getrennten Geisteszustand der Absolutheit, in dem man selbst und sogar die Übung vergessen sind. Es ist das »Schweigen« Vimalakīrtis, als er von Mañjuśrī über die Lehre der Nicht-Dualität befragt wurde, der Geisteszustand, in dem alles »verneint« wird – aber gerade dies ist die Welt, in der alles in seiner Soheit bejaht wird.

»Ein anderer steht auf einer verkehrsreichen Straßenkreuzung« beschreibt die gewöhnliche Welt, in der es Staub im Überfluss gibt. In dieser Welt zu weilen ohne einen Gedanken an vorn oder hinten, voraus oder zurück, das ist die Welt, in der man verschmolzen ist mit dem Staub und Schmutz der gewöhnlichen Welt, die Welt, in der alles bejaht wird. Aber alles bejahen bedeutet, von nichts gefesselt zu sein, und das heißt, mit anderen Worten, alles verneinen.

Die Welt der Erleuchtung und die gewöhnliche Welt – gibt es denn da einen Unterschied? Lesen Sie Linjis Worte nicht leichtfertig; es geht hier wirklich nicht um das Problem

1 Weimojie (Skr. Vimalakīrti) war ein reicher Anhänger des Buddha und lebte in Vaisali, Indien. Er war ein legendärer Laie, von dem es heißt, dass nicht einmal die Schüler des Buddha noch die Bodhisattvas ihm an Tiefe der Erleuchtung gleichkamen. Das nach ihm benannte Vimalakīrtinirdesha-Sūtra entstand ca. im 2. Jh. n. Chr.

2 Fu Dashi (jap. Fu Daishi, 497 – 569) war ein chinesischer Laienanhänger des Buddhismus, auch bekannt unter dem Namen Shanhui Dashi (jap. Zen'e Daishi). Folgende Anekdote ist von ihm überliefert: Eines Tages traf er den Herrscher Wu von Liang (jap. Ryō no Butei, 464 – 549), den ersten Herrscher der Liang-Dynastie. Fu Dashi trug die symbolische Krone der Taoisten auf dem Haupt, an den Füßen die Schuhe der Konfuzianer und am Leib die Robe der Buddhisten. Der Herrscher fragte ihn: »Seid Ihr Taoist?« Fu Dashi wies auf seine Robe. »Seid Ihr Buddhist?« Fu Dashi wies auf seine Schuhe. »Seid Ihr Konfuzianer?« Fu Dashi wies auf seine Krone. Herrscher Wu verstand überhaupt nichts mehr. Teile seiner Gedichte und Lieder, die in drei Bänden zusammengefasst sind (*Fu Daishi Goroku*), werden bis zum heutigen Tage hochgeschätzt und als Kōan verwendet.

von Weimojie oder Fu Dashi. Was Linji sagt, geht jeden Einzelnen von uns an.

Freie Fassung: Der Meister nahm den Hohen Sitz ein und sprach: »Einer ist in dem unvergleichlichen absoluten Zustand der Erleuchtung. Er tritt nicht einmal einen Schritt in die Welt der Unterscheidung ein. Ein anderer befindet sich inmitten der Welt der Unterscheidung, aber er ist ohne Gesicht oder Hinterkopf, ohne Brust oder Rücken und hat die Welt der Wechselseitigkeit überschritten. Was denkt ihr, welcher von beiden ist höher oder niederer? Versteht jetzt bloß nicht den einen als Weimojie und den anderen als Fu Dashi!«

11

Der Meister nahm den Hohen Sitz ein und sprach: »Einer ist seit ewigen Zeiten auf dem Weg, und doch ist er nicht von seiner Heimat getrennt. Ein anderer ist getrennt von seiner Heimat und doch nicht auf dem Weg. Wer von den beiden sollte die Opfertgaben von Menschen und Göttern erhalten?«

Damit stieg er vom Sitz herunter.

Freie Fassung: Der Meister sprach vom Hohen Sitz: »Einer ist seit unendlichen Zeiten unterwegs. Er macht Rast in einer Frau, in einem Mann, in einem Pferd, in einem Fisch. Rastend in all den verschiedenen Dingen ist er unterwegs und doch nicht getrennt von seinem eigenen, ursprünglichen Heim. Ein anderer wiederum weilt weder in seinem ursprünglichen Haus, noch bleibt er während des langen Prozesses der Reise an einem einzelnen Fleck. Welcher von

diesen beiden ist nun derjenige, den Menschen und Götter verehren sollten?« Damit stieg Linji vom Sitz herunter und entfernte sich.

12

Der Meister nahm den Hohen Sitz ein. Ein Mönch fragte: »Was ist der erste Satz?«

Der Meister sagte: »Wenn das Siegel der drei wesentlichen Prinzipien gelüftet ist, erscheint der rote Eindruck klar und deutlich – ohne Zweifel sind Herr und Gast bereits getrennt.«

(Der Mönch) fragte weiter: »Was ist der zweite Satz?«

Der Meister antwortete: »Die unvergleichliche Erleuchtung hat keinen Raum für die Fragen von Wuzhuo.¹ Wie könnte es an Hilfsmitteln fehlen, den Strom der Aktivitäten abzuschneiden!«

(Der Mönch) fuhr fort: »Was ist der dritte Satz?«

Der Meister sagte: »Betrachte die Marionetten, die auf der Bühne spielen. Ihre Bewegungen hängen alle vom Mann dahinter ab.«

Der Meister sprach weiter: »Ein jeder Satz muss die Tore der drei Mysterien beinhalten. In jedem Tor eines Mystereums müssen die drei wesentlichen Prinzipien enthalten sein. Es gibt Hilfsmittel, und es gibt das Wirken. Ihr alle, wie versteht ihr das?«

Damit stieg er vom Hohen Sitz herunter.

¹ Wuzhuo (jap. Mujaku) war ein Mönch, von dem es heißt, dass er Mañjuśrī im Jahre 767 auf dem Berg Wudai (jap. Godai) traf und einen Dialog mit ihm führte.

Anmerkungen: Dieser Textabschnitt ist als »Linjis drei Sätze« bekannt. Die Frage nach dem ersten oder wesentlichen Satz ist etwas, das in Zen-Texten oft auftaucht. Der Begriff »Satz« wird dabei aber nicht nur verbal verstanden, sondern bedeutet – je nach der Situation – eine Geste, eine Handlung oder Aktivität. Die Frage nach dem ersten Satz bedeutet nicht, dass notwendigerweise noch zweite oder dritte Sätze folgen müssen. Zum Beispiel gibt es im *Zutangji*¹ einen Dialog, in dem Meister *Qingping Lingzun* von einem Mönch gefragt wurde: »Was ist der erste Satz?«

Der Meister antwortete: »Wenn du meinen Hals willst, schneide!« Damit ist der erste Satz bereits vollkommen abgeschlossen.

Linjis Antwort auf die Frage nach dem zweiten Satz, »Die unvergleichliche Erleuchtung hat keinen Raum für die Fragen von Wuzhuo«, lässt zwei Interpretationen zu. Die Schriftzeichen *miaojie* (jap. *myōge*) können als die unvergleichliche Erleuchtung oder Weisheit von Mañjushrī verstanden werden. In diesem Fall wäre es ein Hinweis auf die Überlieferung, aufgrund der Wuzhuo mit Mañjushrī einen Dialog auf dem Berg Wudai führte. Mañjushrī und Wuzhuo werden dann zu Personen mit einem geschichtlichen Hintergrund, und der Satz würde dann so lauten: »Meine unvergleichliche Erleuchtung ist so tief wie die Weisheit von Mañjushrī auf dem Berg Wudai, die die Fragen von Wuzhuo nicht erlaubte.« Das heißt, Mañjushrīs grundlegende, absolute Weisheit hat keinen Raum, um Wuzhuos relative Weisheit aufzunehmen.

Wird *miaojie* jedoch als absoluter Zustand an sich verstanden, dann ist *wuzhuo* nicht der Name einer Person, son-

¹ *Qingping Lingzun* (jap. Seihei Reijun), 845–919.

dern bezeichnet Fragen, die einem freien Geisteszustand, der an nichts anhaftet, entstammen (*wuzhuo* bedeutet wörtlich »kein Anhaften«). In diesem Fall würde der Satz so lauten: »Wie könnten selbst Fragen, die an nichts haften und frei sind, im absoluten Zustand der Erleuchtung erlaubt oder akzeptiert werden.«

Es gibt verschiedene Weisen, diesen Satz auszukosten, aber letztlich besagt er nur eines: Im absoluten Zustand der Erleuchtung gibt es nichts zu sagen, und dennoch widersprechen die Hilfsmittel, die aus tiefer Barmherzigkeit entspringen und die Täuschungen abschneiden, nicht der ursprünglichen Weisheit.

Meister Linji sagt hier im Grunde das Gleiche wie am Anfang des Textes: »Wenn ich mich in Bezug auf die Große Angelegenheit streng an die Tradition der Patriarchen hielte, dann könnte ich meinen Mund nicht aufmachen; dann aber hättet ihr keinen Ort, wo ihr eure Füße aufsetzen könntet.«

Die Bedeutung von »drei Mysterien und drei wesentliche Prinzipien« ist unklar. Auch hier taucht die Zahl Drei auf, darf aber – wie auch in den anderen Dialogen, wo eine bestimmte Zahl genannt wird – nicht im Sinne einer logischen Fortsetzung von zwei oder davor eins verstanden werden. Sie ist vielmehr Ausdruck einer Größe oder Potenz, die alle Dinge umfasst. Zusammenfassend könnte man sagen, dass die »drei Mysterien und drei Prinzipien« nichts anderes sind als die »wahre korrekte Einsicht« (jap. *shinshō no kenge*), die Linji wieder und wieder erwähnt, und sie unterscheiden sich auch in nichts vom »wahren Selbstvertrauen«, dessen Mangel er als die Krankheit der Übenden beschreibt. Selbstvertrauen haben heißt, nirgends zu stocken und an nichts festzuhalten. Wenn es etwas gibt, an dem man festhält, dann gibt es etwas, das zur Täuschung wird.

Freie Fassung: Als der Meister den Hohen Sitz einnahm, fragte ein Mönch: »Was ist der erste Satz?«

Linji antwortete: »Drücke den Stempel des Absoluten aufs Papier. Wenn du ihn hochhebst, erscheinen die drei wesentlichen roten Zeichen klar und deutlich. Ohne dass es einen Moment des Zweifels gäbe, sind Subjekt und Objekt klar getrennt. Wenn der Meister gegenüber dem Übenden auch nur ein wenig auf diese Weise wirkt, dann erscheint – ohne den kleinsten Raum für Unterscheidung – der wirkliche Zustand der Unterscheidung. In diesem momentanen Wirken durchschaut ein erstklassiger Übender alles.«

Der Mönch fragte weiter: »Was ist der zweite Satz?«

Der Meister antwortete: »In der unvergleichlichen Erleuchtung gibt es selbst für Fragen, die aus einem freien Geisteszustand entspringen, keinen Raum. Aber das Wirken, das daraus entsteht, steht nicht im Widerspruch zu dem Wirken, das die Täuschungen und verkehrten Vorstellungen der Übenden abschneidet. Es ist ein Wirken, das die Kraft besitzt, auf dem Grund des Flusses der Täuschungen zu schreiten, ohne hinweggespült zu werden.«

Der Mönch fragte weiter: »Was ist der dritte Satz?«

Der Meister erwiderte: »Betrachtet genau die Bewegungen der Marionetten auf der Bühne. Ihre Bewegungen sind vom Puppenspieler dahinter abhängig.«

Er fuhr fort: »In einem Satz müssen die tiefgründigen, nur schwer zu begreifenden drei Wahrheiten enthalten sein. In einer tiefgründigen, nur schwer zu begreifenden Wahrheit müssen die drei wesentlichen Punkte, die die verschiedenen Wirkungsweisen verursachen, enthalten sein. Dann entsteht ein Wirken entsprechend dem Naturell des Übenden – ein wunderbares Wirken. – Ihr alle, wie versteht ihr das?«

Mit diesen Worten entfernte er sich.

TEIL II

Unterweisungen



1

Bei einem Abendvortrag sagte der Meister zu den Versammelten: »Manchmal nehme ich die Person weg, aber nicht die Umstände. Manchmal nehme ich die Umstände weg, aber nicht die Person. Manchmal nehme ich sowohl Person als auch Umstände weg. Manchmal nehme ich weder Person noch Umstände weg.«

Da fragte ein Mönch: »Was bedeutet es, die Person wegzunehmen, aber nicht die Umstände?«

Der Meister sprach:

Frühlingssonne erstrahlt,
bedeckt die Erde mit Brokat;
wallendes Babyhaar hängt herab
wie weiße Seidenfäden.

Ein Mönch fragte: »Was bedeutet es, die Umstände wegzunehmen, aber nicht die Person?«

Der Meister sprach:

Bereits ausgeführt,
durchdringen die Befehle des Herrschers
die ganze Welt;
der General im Grenzland
lässt nicht Rauch noch Staubwolken aufsteigen.

Ein Mönch fragte: »Was bedeutet es, sowohl Person als auch Umstände wegzunehmen?«

Der Meister sprach:

Die Verbindungen zu den Präfekturen Bing und Fen

sind gänzlich abgeschnitten –
sie sind isoliert und unabhängig.

Ein Mönch fragte: »Was bedeutet es, weder Person noch
Umstände wegzunehmen?«

Der Meister sprach:

Wenn der Herrscher
in den Juwelenpalast emporschreitet,
singen alte Bauern ihre Weisen.

Anmerkungen: Linjis Vier Beurteilungsweisen¹ oder Kategorien, um die Form der tiefen Wahrheit zu erklären, wurden nicht von ihm selbst so benannt. Im *Chuandeng Lu*, dem frühesten historischen Werk der Zen-Literatur (kompiliert im Jahre 1004), werden sie nur als »Vier Sätze« erwähnt. In den Aufzeichnungen von Fengxue Yenzhao² gibt es einen Dialog zwischen ihm und seinem Meister Nanyuan Huiyong³, in dem zum ersten Mal von den »Vier Sätzen der Beurteilung« die Rede ist. Der Dialog lautet:

Nanyuan fragte seinen Schüler: »Was unterscheiden die Vier Sätze der Beurteilung?« Fengxue antwortete: »Worte sind entweder an die Gefühle der gewöhnlichen Menschen gebunden, oder sie gehören zum sogenannten Heiligen. Dies ist die große Krankheit der Übenden. Ein alter Meister (Linji) hatte Mitleid und erstellte ein Hilfsmittel. Sie [die vier Sätze] sind wie ein Keil, der eingeschlagen wird, um einen anderen Keil herauszutreiben.«

In den Aufzeichnungen des chinesischen Meisters Hu-

1 Chin. *Siliaojian*, jap. *Shiryōken*.

2 Fengxue Yenzhao, jap. Fuketsu Enshō, 896 – 973.

3 Nanyuan Huiyong, jap. Nan'in Egyō, gest. 930.

angbo, des Meisters von Linji, steht Folgendes: »Gewöhnliche Menschen ergreifen Objekte. Menschen des Weges ergreifen den Geist. Wenn Geist und Objekte beide vergessen sind, ist es zum ersten Mal der wahre Dharma. Die Objekte zu vergessen ist relativ einfach. Den Geist zu vergessen ist sehr schwer.«

Die vier sogenannten Sätze der Beurteilung sollen die Zen-Schüler darauf aufmerksam machen, dass sie sich weder von Subjekt noch von Objekt fesseln lassen dürfen. Oft werden sie fälschlicherweise als vier Hilfsmittel der Belehrung oder als vier Stufen der Einsicht verstanden, aber in Wirklichkeit sollen sie nur dazu verhelfen, das freie Wirken oder die wahre Einsicht zu erlangen und von keinem der vier Sätze gefesselt zu werden. In diesem freien Wirken gibt es die absolute Welt der Objekte, die absolute Welt der Subjekte, die Welt, in der beides überschritten wird (die absolute Leere an sich), und es gibt die Welt, in der alles in seiner Soheit harmonisch zusammenwirkt. Zu Linjis dritter Antwort »Die Verbindungen zu den Präfekturen Bing und Fen sind gänzlich abgeschnitten« sagt Prof. Yanagida Seizan in seiner *Linji Lu*-Ausgabe Folgendes: »Herr Wu Yuanji⁴ widersetzte sich der Regierung der Tang-Dynastie und nahm Zuflucht im Schloss Caizhou⁵. Das Schloss war sehr schwer einzunehmen, aber schließlich, im Winter des Jahres 817, gelang es General Li Su⁶, einzudringen und Wu Yuanji festzunehmen. [Schloss und Herr Wu, d. h. Objekt und Subjekt, waren beide verschwunden.] Das Schloss Caizhou und die Präfekturen Bing und Fen waren jedoch weit voneinander entfernt, und es gibt keine Überlieferung, nach der das

4 Wu Yuanji, jap. Go Genzai, 783 – 817.

5 Caizhou Cheng, jap. Saishu-jō.

6 General Li Su, jap. Risaku.

Haus Wu und die Präfektoren in Beziehung gestanden hätten oder nach der das Haus Wu die Präfektoren in Besitz genommen hätte. Obwohl deshalb viele Zen-Meister die Antwort Linjis anhand der Geschichte von Wu Yuanji und dem Schloss Caizhou erklären, ist es nicht erwiesen, ob tatsächlich eine Verbindung bestand, und die historische Richtigkeit dieser Erklärung ist fraglich.«

In Dahui Zonggaos¹ Chronik ist niedergeschrieben, wie er vom Beamten Zhang Yiucheng² über das Wegnehmen von Subjekt und Objekt befragt wurde. Dahui sagte: »Das Schloss Caizhou ist eingenommen, Wu Yuanji ist ermordet.« Bei diesen Worten erfuhr Zhang Yiucheng Erleuchtung. Diese Antwort von Meister Dahui wurde höchstwahrscheinlich mit Linjis Worten vermischt, und daraus ergab sich dann später die Unklarheit, ob das Beispiel von Wu Yuanji wirklich in Zusammenhang mit Linjis Worten stand.

Freie Fassung: Bei einem Abendvortrag sagte Linji zu den Versammelten: »Manchmal nehme ich das Subjekt weg, aber nicht die Objekte. Manchmal nehme ich die Objekte weg, aber nicht das Subjekt. Manchmal nehme ich sowohl Subjekt als auch das Objekt weg. Manchmal nehme ich weder Subjekt noch Objekt weg.«

Da fragte ein Mönch: »Was bedeutet es, das Subjekt wegzunehmen, aber nicht die Objekte?«

Linji antwortete in Gedichtform:

Die warme Frühlingssonne
lässt die Blumen der Erde erblühen –
wie ein Teppich aus Brokat.

1 Dahui Zonggao, jap. Daie Sökō, 1089–1163.

2 Zhang Yiucheng, jap. Chōkyusei.

(Er verweist auf die Objekte.)

Wallendes weißes Babyhaar
wie feine, weiße Seidenfäden.

(Weißes Haar, d. h. Greisenhaar, wird in diesem Vers einem Baby zugeordnet. Mit dieser Beschreibung von etwas, das es in Wirklichkeit nicht gibt, macht Linji das Wegnehmen der Person deutlich.)

Ein Mönch fragte: »Was bedeutet es, die Objekte wegzunehmen, aber nicht das Subjekt?«

Linji erwiderte:

Das Reich ist vereint
unter dem Befehl des Herrschers;
Friede herrscht im ganzen Land.
Der General, der die Grenze bewacht,
ist ohne Arbeit.

(Die ganze Welt ist eins, die Objekte sind verschwunden.)

Ein Mönch fragte: »Was bedeutet es, sowohl das Subjekt als auch die Objekte wegzunehmen?«

Linji sagte:

Die Präfekturen Bing und Fen
widersetzten sich der Regierung
und schnitten die Verbindungen ab.

Ein Mönch fragte: »Was bedeutet es, weder Subjekt noch Objekt wegzunehmen?«

Linji antwortete:

Der Herrscher im Juwelenschloss
überblickt sein Reich;
die Bauern, alt und jung,
singen und tanzen.

(Jegliche Unterschiede, seien es zeitliche oder standesgemäße, sind verschwunden. Die Frage, ob der Herrscher über die Bauern erfreut ist oder die Bauern über den Herrscher erfreut sind, erübrigt sich. Beide, Subjekt und Objekt, sind einfach so, wie sie sind.)

2

Der Meister sagte: »Diejenigen, die heutzutage den Buddha-Dharma erlernen, müssen vor allen Dingen nach der wahren Einsicht suchen. Wenn die wahre Einsicht erlangt wird, bleibt man unbefleckt von Geburt und Tod, und Gehen und Kommen sind frei. Es ist nicht notwendig, nach dem außergewöhnlich Wunderbaren zu suchen; es wird von selbst kommen.

Ihr alle – von alters her hatten all die erleuchteten Patriarchen einen Weg, um Menschen zu führen. Was ich den Menschen zeige, ist lediglich, sich nicht von anderen irreführen zu lassen. Wenn ihr handeln wollt, dann handelt und zögert nicht. Was ist die Ursache für die Krankheit, dass die Übenden von heutzutage es nicht erlangen? Der Grund ist, dass sie kein Selbstvertrauen haben. Wenn es euch an Selbstvertrauen mangelt, dann taumelt ihr herum, folgt den verschiedenen Umständen und werdet von den zehntausend Dingen hin und her geworfen, ohne Freiheit zu erlangen. Wenn ihr die Gedanken eures ununterbrochen herumsu-

chenden Geistes beenden könnt, dann seid ihr nicht verschieden vom Patriarchen-Buddha. Wollt ihr den Patriarchen-Buddha kennen? Gerade ihr, die ihr jetzt vor mir steht und den Dharma vernehmt, ihr seid es. Weil die Übenden nicht genug Selbstvertrauen haben, wenden sie sich nach außen und suchen unaufhörlich. Selbst wenn ihr dabei etwas findet, werden dies nur schöne Worte sein, aber den Geist des lebenden Patriarchen werdet ihr damit nicht erlangen.

Ihr alle – täuscht euch nicht! Wenn ihr ihn jetzt nicht antreffen könnt, dann werdet ihr für ewig in den Drei Welten [der Verblendung] umherirren und, haftend an geliebten Umständen, im Bauch eines Esels oder einer Kuh wiedergeboren werden.

Ihr alle – von meiner Sicht aus gesehen seid ihr nicht verschieden von Shākyamuni. Was fehlt euch jetzt in euren mannigfaltigen Aktivitäten? Die sechs Strahlen des göttlichen Lichtes hören niemals auf zu scheinen. Wenn ihr es auf diese Weise erkennen könnt, dann seid ihr jemand, der sein ganzes Leben lang aller Dinge ledig ist.«

Anmerkungen: »Wenn die wahre Einsicht erlangt wird, bleibt man unbefleckt von Leben und Tod, und Gehen und Kommen sind frei.« – Geburt und Tod, auch der Kreislauf von Geburt und Tod genannt, ist eine Übersetzung des Sanskritwortes *samsāra*, das manchmal auch mit Wiedergeburt übersetzt wird. Nicht befleckt zu werden von Geburt und Tod bedeutet, nicht von Wiedergeburt gefesselt zu werden oder – in anderen Worten – nicht in Ursache und Wirkung befangen zu sein. Das bedeutet nicht, dass man keine Beziehung zu Ursache und Wirkung hat, sondern dass man von Moment zu Moment stirbt und im nächsten Moment wiedergeboren wird. Es ist der Geisteszustand, der jeden

Moment als absolut bejaht und in dem man nicht darüber nachdenkt, welche Ursachen man für einen gewünschten Effekt erzeugen muss, und in dem man auch nicht die Vergangenheit für den jetzigen Zustand verantwortlich macht.

Nur dann sind Gehen und Kommen frei, nur dann kann man frei und ungehindert von einem Augenblick zum nächsten fließen, sich vom Einen trennen und in das Nächste eintreten, ohne an etwas anzuhaften oder etwas zu ignorieren. Dies ist die Einheit von Ursache und Wirkung, wie sie von Meister Hakuin (1686 – 1769) in seinem *Preisgesang des Zazen*¹ besungen wird: »Wer nur einmal diese lobpreiswürdige Wahrheit vernimmt und dabei heiliges Entzücken empfindet, dem wird unermessliches Glück zuteil. Mehr noch, wenn er sich ihr hingibt und unmittelbar sein eigenes Wesen erlebt. Dann ist sein eigenes Wesen nichts anderes als das Wesen des vollendeten *Nichts*, und er ist erhaben über des Denkens Spiel. Weit öffnet sich das Tor der Einheit von Ursache und Wirkung ...«²

»Es ist nicht notwendig, nach dem außergewöhnlich Wunderbaren zu suchen; es wird von selbst kommen.« – Am Anfang der Übung hat man sehr leicht die Vorstellung, dass man übt, um selbst glücklich zu werden oder um andere Menschen glücklich zu machen. Aber man darf nicht vergessen, dass dies lediglich Nebenprodukte sind, die von selbst erscheinen, wenn man zur wahren Einsicht gelangt. Das einzige und wirkliche Ziel der Übung ist nur die wahre Einsicht an sich.

»Was ich den Menschen zeige, ist nur, sich nicht von anderen irreführen zu lassen.« – Wenn man sich von den eigenen Ideen und Erfahrungen fesseln lässt oder an Sūtras

1 *Hakuin Zenji Zazen Wasan.*

2 Zitiert aus *Augenblicke der Stille*, Heyne Exlibris, München 1986.

und Schriften haftet, dann wird genau dies zu einer Täuschung durch andere. Der eigene Leib, der eigene Geist, Übung und Erleuchtung – wenn man dabei stehen bleibt, bedeutet es, sich von anderen täuschen zu lassen. Im *Xu Gaoseng Zhuan* (Kap. 16)³ wird der zweite Patriarch folgendermaßen zitiert: »Meine Augen sind ursprünglich korrekt, nur des Meisters wegen wurden sie geblendet.«

»Der Grund ist, dass sie kein Selbstvertrauen haben.« Selbstvertrauen basiert nicht auf dem »Selbst« oder Ich, dessen Existenz wir für gewöhnlich annehmen; das ist ein Ich, welches sich von anderen unterscheidet und das nur eine Überzeugung ist, bestehend aus angehäuften Kenntnissen und Erfahrungen. Das »Selbst«, von dem Linji spricht, wenn er das Wort Selbstvertrauen gebraucht, ist die Erkenntnis des ursprünglichen, alles durchdringenden Selbst, ist die wahre Einsicht an sich.

»Wenn ihr die Gedanken eures ununterbrochen herum-suchenden Geistes beenden könnt, dann seid ihr nicht verschieden vom Buddha-Patriarchen.« – Wenn man etwas sucht, gleich ob es sich dabei um Dinge, Geist oder auch die wahre Einsicht handelt, ist das bereits ein Suchen im Außerhalb. Wahre Einsicht ist nicht das »Erblicken« des eigenen ursprünglichen Wesens, sondern ist dessen lebendiges Erscheinen und Wirken.

»Wenn ihr es auf diese Weise erkennen könnt, dann seid ihr jemand, der sein ganzes Leben lang aller Dinge ledig ist.« Meister Hakuin lehnte diesen Satz entschieden ab, weil er die Gefahr sah, dass man dabei stehen bleibt und das freie Wirken des Geistes aus den Augen verliert.

3 Jap. *Zoku Kōsōden*.

Freie Fassung: Meister Linji sagte: »Die Übenden des Buddha-Dharma müssen zuallererst die wahre Einsicht erlangen, also ihr wahres Selbst erkennen. Wer das wahre Selbst erkennt, den können selbst Geburt und Tod nicht beflecken, denn er hat Ursache und Wirkung überschritten. Solch ein Mensch wandelt sich von Moment zu Moment und tritt frei in das Jetzt ein. Und ohne dass der dem nachjagt, was er liebt, kommt es von selbst zu ihm.

Ihr alle – von alters her hatten die Patriarchen alle ein Hilfsmittel, um die Menschen aus der Verblendung zu ziehen. Auch ich habe solch ein Hilfsmittel. Was ich den Menschen zeige, ist nichts Besonderes – es ist nur, sich nicht von anderen täuschen zu lassen. Lasst die Kraft, mit der ihr ursprünglich ausgerüstet seid, unverzüglich wirken. Ihr dürft auf keinen Fall zaudern. Wo liegt der Grund, dass die Übenden, die den Buddha-Dharma erlernen wollen, die Essenz nicht erkennen können? Er liegt darin, dass sie sich nicht vertrauen können. Wenn euer Selbstvertrauen unzulänglich ist, dann sucht ihr nur hastig herum, werdet von verschiedenen günstigen oder auch ungünstigen Umständen umhergetrieben, verliert euch selbst aus den Augen und seid nicht frei.

Wenn ihr den Geist, der von Moment zu Moment außerhalb herumsucht, aufgeben könnt, dann seid ihr, so wie ihr seid, Buddha an sich. Wenn ihr Buddha treffen wollt – ihr, die ihr hier vor meinen Augen den Dharma vernehmt, ihr seid es! Trotzdem ist euer Selbstvertrauen unzulänglich, und ihr könnt nicht aufhören mit dem Nachforschen. Selbst wenn ihr mit so einer Vorgehensweise etwas erlangen solltet, so ist das Erlangte nur eine Vorstellung, eine gescheite Erklärung. Den Geist des lebendigen Buddha, euer wahres Selbst könnt ihr damit letztlich nicht erlangen.

Ihr alle, täuscht euch nicht! Wenn ihr den lebendigen Buddha nicht jetzt, in diesem Augenblick, antreffen könnt, dann werdet ihr für immer in den Drei Reichen – dem Reich der instinktiven Begierden, der materiellen Begierden und der geistigen Begierden – herumirren. Wenn ihr die Welt der Anhänglichkeit an die eigenen Begierden wählt und daran festhaltet, dann werdet ihr als Resultat davon – während ihr die Gestalt eines Menschen besitzt – in den Geisteszustand eines Esels oder einer Kuh eintreten.

Ihr alle, nach meiner Erfahrung bin ich und seid ihr nichts anderes als Buddha. Was fehlt euch denn in euren verschiedenen Handlungen? Das subtile Wirken von Auge, Ohr, Nase, Mund, Leib und Bewusstsein stockt nicht einmal für einen einzigen Augenblick. Wenn ihr dies erkennen könnt, so wie es ist, dann seid ihr ein Mensch im Frieden, der zum wahren Selbst zurückgekehrt ist.«

3

Verehrte Mönche, in den Drei Welten ist kein Friede, so wie in einem brennenden Haus.¹ Dies ist kein Ort, an dem ihr lange weilt. Der Todesdämon der Vergänglichkeit kommt in einem Augenblick, ohne zwischen nobel und gemein, alt und jung zu wählen.

Wenn ihr nicht verschieden sein wollt vom Patriarchen-

¹ Im *Lotos-Sūtra* (jap. *Hokke-kyō*) wird die Welt der Begierden mit einem brennenden Haus verglichen. Im »Buch der Gleichnisse« (Kap. 13) wird erzählt, wie ein Vater versucht, seine Kinder aus dem brennenden Haus zu locken, weil sie selbst die Gefahr nicht erkennen und in ihr Spiel vertieft sind. Um sie davon abzubringen, verspricht er jedem Kind einen prächtigen Wagen. Auf dieses Versprechen hin, das verstanden wird als die »Geschicklichkeit in der Methode« eines Bodhisattva, laufen die Kinder aus dem Haus und sind gerettet.

Buddha, dann sucht einfach nicht außerhalb. Das reine Licht des Gedankenmoments ist Buddhas ›Wahrheitsleib‹ [Skt. *Dharmakāya*] in eurem Haus. Das Licht der Nichtunterscheidung eines Gedankenmoments ist Buddhas ›Körper des Entzückens‹ [Skt. *Sambhogakāya*] in eurem Haus. Das Licht der Nichtabsonderung eines Gedankenmoments ist Buddhas ›Verwandlungskörper‹ [Skt. *Nirmānakāya*] in eurem Haus. Diese Drei Körper [Skt. *Trikāya*] seid ihr, die ihr hier in diesem Moment vor mir steht und den Dharma vernehmt. Gerade nur, weil man nicht im Außerhalb sucht, gibt es dieses wunderbare Wirken.

Nach den Meistern der Sūtras und Shāstras sind die Drei Körper das Absolute und Äußerste. Aber nach meiner Sicht ist das nicht der Fall. Diese Drei Körper sind lediglich Namen und eine dreifache Abhängigkeit. Ein alter Meister sagte: ›Die Körper werden abhängig von der Bedeutung errichtet; die Länder werden abhängig vom Prinzip postuliert! Deshalb wissen wir klar, dass die Körper des Dharma-Wesens und die Länder des Dharma-Wesens nichts als Reflexionen sind.‹¹

Verehrte Mönche, ihr müsst den erkennen, der mit diesen Reflexionen sein Spiel treibt. Er ist die Basis aller Buddhas, und jeder Ort ist die Heimat, an die der Übende zurückkehrt.

Euer Körper, zusammengesetzt aus den Vier Großen Elementen, kann den Dharma weder lehren noch hören. Eure

¹ Man nimmt an, dass das Zitat aus dem *Fayuan Yilinzhang* (jap. *Hōen Girinsho*) von Cuen Dashi Guiji (jap. Jion Daishi Kiki, 632–682), einem Schüler von Xunzang (jap. Genjō, 600?–664), stammt. Jedoch weicht der genaue Wortlaut etwas ab. Im *Fayuan Yilinzhang* (Rolle 7) steht: »Buddha-Körper und -Länder sind ursprünglich eins, und sie können nicht getrennt werden. Wenn man es von einem Standpunkt aus erklärt, wo man Buddha und Dharma trennt, dann ist Buddha-Körper etwas, was den Unterscheidungen der Phänomene entspricht, und die Länder bedeuten das wesentliche Prinzip.« (Zitiert nach Prof. Yanagida Seizan.)

Milz, euer Magen, eure Leber und Galle können den Dharma weder lehren noch vernehmen. Der leere Raum kann den Dharma weder lehren noch vernehmen. Was ist es dann, was den Dharma lehren und vernehmen kann? Das, was hier vor mir steht, klar und deutlich, ohne Form, von selbst leuchtend, dieses Du – das ist ES, was den Dharma ausbreiten und vernehmen kann. Wenn ihr es so erkennen könnt, dann seid ihr nicht verschieden vom Patriarchen-Buddha.

Zu allen Zeiten und ohne Unterbrechung ist alles, was das Auge berührt, recht. Nur wenn Gefühle auftauchen, entfernt sich die Weisheit. Wenn sich die Gedanken ändern, teilt sich die Substanz, deshalb gibt es das Durchlaufen der Drei Welten und die Erfahrung verschiedener Leiden. So wie ich es sehe, gibt es nichts, was nicht tiefgründig ist, und niemanden, der nicht befreit ist.«

Freie Fassung: (Im folgenden Vortrag betrachtet Linji das momentane Wirken des Geistes von drei Seiten und erklärt es anhand der »Drei Körper des Buddha«, wie sie im Mahāyāna-Buddhismus gelehrt werden.)

»Ihr alle – diese Welt, in der wir leben, während wir verschiedene Begierden hegen, kann mit einem brennenden Haus verglichen werden. Es ist sehr gefährlich, und solch ein Ort ist es nicht wert, dass ihr ewig daran festhaltet. Diese Welt der Erscheinungen ist im stetigen Wandel begriffen. Die Tatsache, dass ihr jetzt lebt, bedeutet nicht, dass ihr für immer weiterlebt. Der Dämon des Todes kommt in einem Augenblick, ohne nach Status oder Alter zu unterscheiden.

Wenn ihr deshalb den Frieden Buddhas finden wollt, dann hört auf, außerhalb zu suchen in der Annahme, dass euch etwas fehlt. Ihr seid in eurer Soheit vollkommen.

Warum sage ich das? Die Substanz des momentanen Wirkens eures Geistes ist ohne irgendeine Farbe oder Form – vollkommen rein. Gerade das ist euer eigener Buddha-Körper. Der aus diesem reinen Ort entspringende, von Moment zu Moment wirkende Erkenntnisprozess ist Gleichheit (das Licht der Nichtunterscheidung) und erkennt alles in seiner Soheit. Dies ist euer eigener Körper des Entzückens. Das Wirken, das von Moment zu Moment eins wird mit der Besonderheit einer jeden Erscheinung (das Licht der Nichtabsonderung), ist euer Körper der Verwandlung. Diese Drei Körper Buddhas sind keine verschiedenen Körper. Gerade ihr, jetzt und hier vor meinen Augen, ihr seid es. Deshalb ist es nicht notwendig, außerhalb zu suchen, weil ihr von Anfang an mit diesem wunderbaren Wirken ausgestattet seid.

Die Meister, die die verschiedenen Sūtras und Schriften studieren, machen die Drei Körper Buddhas zum Letztlichen des Buddha-Dharma. Aber nach meiner Erkenntnis ist dies nicht so. Die Drei Körper sind nur Namen oder Erklärungen, die uns helfen sollen, das Wirken der Wirklichkeit zu verstehen. Ein alter Meister sagte: »Die Körper Buddhas wurden als Antwort auf die Unterscheidung der Erscheinungen errichtet. Buddha-Länder wurden vom Standpunkt des grundsätzlichen Prinzips aus postuliert.«

Das, was die Körper des Dharma-Wesens und die Länder des Dharma-Wesens genannt wird, wird in den buddhistischen Wissenschaften als letztllicher Maßstab zur Erklärung der Wahrheit herangezogen, aber von meiner Sicht aus gesehen, sind sie ganz klar nur eine Reflexion.

Ihr alle, ihr müsst denjenigen erkennen, der mit diesen Reflexionen spielt. Gerade er ist die Basis, aus der all die verschiedenen Wesen geboren werden. Wenn ihr das klar versteht, dann ist jeder Ort, egal wo ihr euch befindet, euer

eigenes Haus, in dem ihr euch in Frieden entspannen könnt. Der Ort des Anhaftens ist wie ein brennendes Haus, aber der Ort des wahren Friedens ist hier und jetzt.

Euer Körper, zusammengesetzt aus den Vier Elementen, kann den Dharma weder lehren noch hören. Eure Milz, euer Magen, eure Leber und Galle können den Dharma weder lehren noch hören. Auch der leere Raum, jenseits von Materie, kann den Dharma weder lehren noch hören. Ja, was hört und lehrt den Dharma dann? Es ist das, was hier vor meinen Augen klar und deutlich steht – ohne eine bestimmte Form, von sich aus lebendig erstrahlend – ihr, wie ihr seid. Wenn ihr es so erkennt, seid ihr Buddha, und immer und überall wird ohne Unterbrechung alles, was das Auge berührt, bejaht.

Wenn Gefühle von gut und schlecht entstehen, dann entfernt sich die ursprüngliche Weisheit der Gleichheit. Und wenn ihr auch nur ein wenig gedanklich unterscheidet, dann teilt sich das, was ursprünglich eins ist. Weil ihr anhaftet, irrt ihr herum in der Welt der Verblendung und erfahrt mannigfaltige Leiden. Aus meiner Sicht gesehen, ist das Entstehen von Gefühlen und der Wandel der Gedanken an sich unendlich tief und frei.«

4

Ihr alle, Dharma-Geist ist ohne Form und durchdringt alle Zehn Richtungen.

Im Auge wird es Sehen genannt,
im Ohr wird es Hören genannt,
in der Nase wird es Riechen genannt,

im Mund wird es Erörterung genannt,
in der Hand wird es Greifen genannt
und in den Beinen geht und rennt es.¹

Ursprünglich ist es reines Licht; getrennt, wird es zu den sechs harmonischen Wurzeln. Der Eine Geist ist bereits Leere, deshalb ist überall Befreiung. Warum sage ich dies? Nur weil die Übenden ihren herumsuchenden Geist nicht zur Ruhe bringen können und sich an die wertlosen Hilfsmittel der Alten hängen.

Übende des Weges, wenn ihr meine Sicht aufgreift, dann schneidet ihr die Köpfe des Sambhogakāya- und des Nirmanakāya-Buddha ab, und dann ist jemand, der die Übung der zehnten Stufe vervollkommen hat, nur wie ein Tagelöhner, die Erleuchtung der Gleichheit und die Erleuchtung der Tiefgründigkeit sind wie jemand, der mit einem Halseisen gefesselt ist, Arhats und Pratyeka-Buddhas² sind wie Toilettenschmutz, Bōdhi und Nirvāna sind wie ein Eselspflock. Warum ist das so? Weil ihr die Leerheit der drei Weltzeitalter nicht realisiert, habt ihr solche Hindernisse.

Im Falle eines wahren Menschen auf dem Weg ist das nicht so. Den Umständen folgend, so wie sie sind, wischt er sein Karma aus.³ Dem Lauf der Dinge folgend, legt er seine Kleider an; wenn er gehen möchte, geht er; wenn er sitzen möchte, sitzt er. In seinem Geist existiert kein einziger Gedanke daran, Buddhaschaft zu suchen. Warum ist das so? Ein alter Meister sagte: ›Wenn man durch Übung Buddha

1 Ein Vers von Āynsmān Prāti (jap. Haradai Sonsha), einem indischen Schüler von Bodhidharma.

2 Arhats und Pratyeka-Buddhas sind Buddhas, die gemäß der Hīnayāna-Lehre die höchste Erleuchtung erlangt haben.

3 Der gleiche Satz erscheint in Huangbos *Chuanxin Fayao* (jap. *Ōbaku Denshin Hōyō*).

werden will, dann ist solch ein Buddha der große Anfang von Leben und Tod.⁴«

Anmerkungen: Der Prozess zur Erlangung der Buddhaschaft ist in zehn Stufen unterteilt und wird sowohl im Hīnayāna als auch im Mahāyāna gelehrt. Jedoch ist die Art der Unterteilung von Schule zu Schule verschieden. Im *Kegon-Sūtra*⁵ findet sich eine Unterteilung in zweiundfünfzig Stufen, und die zehn Stufen, die Linji hier anspricht, beziehen sich auf die Stufen einundvierzig bis fünfzig. Die einundfünfzigste Stufe ist die »Erleuchtung der Gleichheit« und die zweiundfünfzigste Stufe ist die »Erleuchtung der Tiefgründigkeit«. Linji überschreitet jedoch mit seinen Worten diese Lehre und zerschmettert die Vorstellungen der Übenden darüber. Dies sind die »wertlosen Hilfsmittel« der Alten, die er damit niederreißt und schmätzt.

Freie Fassung: (Linji redet nun über den abschließenden Satz des letzten Kapitels: »Es gibt nichts, was nicht tiefgründig ist, und niemanden, der nicht befreit ist.«)

»Ihr alle, Dharma-Geist ist ohne eine bestimmte Form; alle Menschen sind ursprünglich mit ihm versehen, und er durchdringt alle mannigfaltigen Existenzen. Wenn er im Auge wirkt, wird es Sehen genannt; wenn er im Ohr wirkt, wird es Hören genannt; wenn er in der Nase wirkt, wird es Riechen genannt; wenn er im Mund wirkt, wird es Erörterung genannt; wenn er in der Hand wirkt, ergreift er; wenn er in den Beinen wirkt, geht und rennt man. Das Wirken ist

4 Baozhi Heshang (jap. Hōshi Oshō, 418–514), zitiert aus seiner Schrift *Dashengzan* (jap. Daijōsan).

5 Skrt. *Buddhāvataṃsaka-Sūtra*, wörtl. »Sūtra der Buddha-Girlande«.

mannigfaltig, aber ursprünglich ist es das Wirken des Einen Reinen Dharma-Geistes. Dieses Wirken teilt sich und wird zu den sechs Wurzeln – Auge, Ohr, Nase, Zunge, Körper, Bewusstsein –, die die Dinge von außen aufnehmen; es wird zu den sechs Objekten – Form, Klang, Geruch, Geschmack, Gefühl und Geistobjekte. Und im Treffen dieser beiden, der Wurzeln mit den Objekten, entstehen die sechs Bewusstseinsarten – Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Berühren und Denken. Aber diese achtzehn sind nur die Entfaltung eines einzigen Geistes. Weil ihr zugrundeliegender Dharma-Geist ursprünglich Leere ist, also ohne eigene Substanz, gibt es kein Gefesseltsein von irgendetwas, egal wo oder wann.

Ich rede deshalb so ausführlich darüber, weil ihr euren Geist, der nach verschiedenen Dingen strebt, nicht zur Ruhe bringen könnt und euch in der Übung des Buddha-Dharma an die wertlosen Hilfsmittel der Alten klammert. Ihr denkt alle, dass die Drei Körper Buddhas etwas Dankenswertes sind, und haltet es fest mit den Armen umschlungen. Aber ich schneide die Köpfe der Drei Körper ab. Selbst jemand, der die zehnte Stufe erreicht hat (ein Buddha), ist ein Mensch, der von den Leuten als Tagelöhner gebraucht wird. Und jemand, der die Erleuchtung der Gleichheit oder Tiefgründigkeit erlangt hat, ist so unfrei wie ein Gefangener. Arhats und Pratyeka-Buddhas, die die höchste Erleuchtung des Hīnayāna erlangt haben, sind wie Toilettenschmutz, und Bōdhi und Nirvāna, die beiden Zustände, die von den Übenden als ideal angesehen werden, sind nur wie ein Pflock, an den man einen Esel bindet. Warum? Weil ihr nicht versteht, dass die endlose Zeit, die notwendig ist, um die zweiundfünfzig Stufen zur Buddhaschaft zu erklimmen, Leerheit ist und gerade jetzt und hier. Deshalb werden die Hilfsmittel der Alten alle zu Hindernissen.

Bei einem Üben mit der wahren Einsicht ist dies nicht so. Ohne von etwas behindert zu werden, entspricht er den Umständen von Augenblick zu Augenblick und wandelt sich vollkommen, von einem Moment zum anderen. Sich dem natürlichen Lauf ergebend, nimmt er verschiedene Standpunkte ein. Wenn er gehen will, geht er. Wenn er sitzen will, sitzt er, ohne den geringsten Gedanken daran, Buddha werden zu wollen. Ein alter Meister sagte dazu: ›Wenn man übt und dadurch Buddha werden möchte, dann ist gerade dieser Buddha der Anfang zum Eintritt in noch größere Leiden.«

5

Verehrte Mönche, Zeit ist wertvoll, und dennoch sucht ihr geschäftig auf Nebenwegen danach, Zen zu erlernen oder den Weg zu erlernen, akzeptiert Namen und Phrasen, sucht nach Buddha, den Patriarchen, guten Lehrern und stellt Vermutungen an. Täuscht euch nicht! Ihr Üben auf dem Weg, ihr habt nur einen Vater und eine Mutter – nach was sucht ihr noch darüber hinaus? Beleuchtet euch selbst und seht. Ein alter Meister sagte: ›Yajñadatta hatte seinen Kopf verloren, aber als der suchende Geist zur Ruhe kam, waren die Probleme verschwunden.«¹

Verehrte Mönche, seid gewöhnlich und natürlich und erzeugt nicht dieses und jenes. Es gibt in der Welt glatzköpfige Kerle, die gut und schlecht nicht unterscheiden können,

¹ Zitat aus dem *Shūrangama-Sūtra* (jap. *Shuryōgon-gyō*), wörtl. *Das Sūtra des Heldenhaften* (Rolle 4). Das Sūtra ist ursprünglich auf Chinesisch verfasst und heißt *Shoulengyen Jing*. Die Geschichte ist ein Beispiel für die Suche nach etwas, das man nie verloren hat, denn Yajñadatta (jap. *Enyadalta*) glaubte nur, seinen Kopf verloren zu haben.

die Götter und Dämonen sehen, die nach Osten oder Westen zeigen, die gutes Wetter mögen oder Regen vorziehen. Es wird der Tag kommen, wo solche Kerle alle ihre Schulden zurückzahlen müssen, indem sie vor dem alten Yama¹ eine heiße Eisenkugel schlucken müssen. Söhne und Töchter aus gutem Hause machen komische Dinge, weil sie von solchen Fuchsgeistern betört sind.

Blinde Idioten! Der Tag wird kommen, an dem euer Kostgeld zurückverlangt wird.«

Freie Fassung: »Ihr alle, Zeit ist wertvoll! Und dennoch weicht ihr auf Nebenwege ab und sucht voller Hast außerhalb herum, sucht Zen oder den Weg, studiert Sūtras und Schriften und denkt, dass es eine Substanz in Namen und Phrasen gibt. Ihr sucht nach Buddha und den Patriarchen, indem ihr Zazen übt, haltet nach Lehrern Ausschau und stellt willkürliche Vermutungen an. Macht keine Fehler!

Ihr seid von Anfang an mit dem ursprünglichen ES, das alles gebiert, ausgerüstet. Nach was sucht ihr denn darüber hinaus noch? Ihr solltet euren Geist, der gewöhnlich immer nach außen gewendet ist, nach innen kehren und euer wahres Selbst gut betrachten. Im *Shūrangama-Sūtra* steht folgendes Gleichnis: Der Buddha sagte zu einem seiner Schüler: ›Yajñadatta, ein gutaussehender, reicher Mann, erfreute sich jeden Morgen an seinem Spiegelbild. Eines Tages jedoch hatte er plötzlich den starken Willen, sein Gesicht nicht nur als Spiegelbild, sondern direkt zu betrachten. Er suchte aufgeregt in der ganzen Stadt herum, bis er schließlich bemerkte, dass das, was das eigene Gesicht gesucht hatte, das eigene Gesicht war.‹ Ein alter Mann griff diese Geschichte

1 Herrscher der Unterwelt.

auf und formulierte sie so: ›Yajñadatta verlor seinen Kopf aus den Augen und suchte danach. Als der suchende Geist zur Ruhe kam, war er ruhig und in Frieden.«

Ihr alle, seid gewöhnlich! Hört auf, euch mit willkürlich hervorgebrachten Gedanken wichtig zu tun. In der Welt gibt es viele dumme Mönche, die Gut und Schlecht nicht unterscheiden können, weil sie die wahre Einsicht nicht erlangt haben, und die sich selbst aus den Augen verlieren und irrierte Dinge sagen und tun, als wären sie behext. Sie haben sich vom Grundsätzlichen entfernt und behaupten dieses und jenes. Über alltägliche Dinge sagen sie Oberflächliches und Unbegründetes. Solche Kerle erzeugen in ihrem Leben viele Schulden, und wenn sie gestorben sind, wird der Moment kommen, wo sie vor dem alten Yama, dem Herrscher der Hölle, als Rückzahlung eine heiße Eisenkugel schlucken müssen. Frauen und Männer werden von solchen Dummköpfen, die selbst wie Geister sind, betört und stellen komische Sachen an.

Ihr blinden Idioten, die ihr nicht bestrebt seid, die Wahrheit zu erkennen – der Tag, an dem ihr euer Kostgeld zurückzahlen müsst, kommt bestimmt!«

6

Der Meister sagte zu den Versammelten:

»Ihr alle, es ist unbedingt notwendig, dass ihr danach trachtet, die wahre Einsicht zu erlangen, und unter dem Himmel einherwandelt, ohne von den Geistern der Welt in die Irre geleitet zu werden. Ohne etwas sein – das ist ein nobler Mensch. Bezweckt nichts und seid nur gewöhnlich. Aber ihr neigt dazu, außerhalb auf Nebenwegen herumzu-

suchen und nach Anhaltspunkten auszusuchen. Das ist vollkommen falsch!

Ihr trachtet nur danach, Buddha zu finden, aber Buddha ist lediglich ein Name. Wisst ihr, wer das ist, der umherrennt und sucht? Die Buddhas und Patriarchen der Drei Zeiten¹ und Zehn Richtungen² erscheinen nur, um den Dharma zu suchen. Auch ihr, Wegübende heutzutage, seid hier, um den Dharma zu suchen. Erlangt den Dharma, und alles ist getan. Wenn ihr ihn noch nicht erlangt habt, dann werdet ihr weiterhin auf den Fünf Wegen umherwandern.

Was ist Dharma? Dharma ist Geist-Dharma. Geist-Dharma ist ohne Form, er durchdringt die Zehn Richtungen, und sein Wirken offenbart sich direkt vor euren Augen. Weil Menschen ohne ausreichendes Vertrauen sind, akzeptieren sie Namen und Phrasen und spekulieren über den Buddha-Dharma in geschriebenen Worten. Dann ist ES so weit entfernt wie der Himmel von der Erde.«

Anmerkungen: »Erlangt den Dharma, und alles ist getan.« – Wenn man dies so versteht, als gebe es etwas zu erlangen, an dem man festhalten könnte, dann ist das ein großer Fehler. Das, was Linji hier »Dharma« nennt, ist die wahre Einsicht an sich – und das bedeutet, von nichts gefesselt zu sein, ist ein absolut freier Geisteszustand. In diesem Geisteszustand gibt es weder etwas zu erlangen, noch gibt es einen Ort, an dem alles getan ist.

»Wenn ihr ihn noch nicht erlangt habt, dann werdet ihr weiterhin auf den Fünf Wegen umherwandern.« – Die »Fünf Wege« bezeichnen die fünf Daseinsformen, innerhalb derer die Wiedergeburten stattfinden. Die fünf Formen sind:

1 Zukunft, Gegenwart und Vergangenheit.

2 Die acht Kardinalpunkte der Windrose sowie oben und unten – also »überall«.

Götter, Menschen, Tiere, Hungergeister und Höllenwesen. Manchmal wird auch eine Unterteilung in sechs Wege oder Welten vorgenommen, d. h. Götter, Menschen, Asuras (Halbgötter, eifersüchtige Götter), Tiere, Hungergeister und Höllenwesen. Es besteht jedoch keine Notwendigkeit, diese Daseinsformen als einen Fachausdruck des Buddhismus zu verstehen. Ob Daseinsformen oder Wiedergeburten – beides bedeutet, dass der Geist von Moment zu Moment in die nächste Täuschung eintritt und so ohne Unterlass in den Sechs Welten umherirrt.

Freie Fassung: Der Meister sagte zu den Versammelten: »Das Wichtigste ist, dass ihr selbst zur wahren Einsicht gelangt und frei und ungehindert lebt, ohne euch von irgendetwas fesseln zu lassen, ohne euch von den Mönchen der Welt, die selbst wie Gespenster sind, irreführen zu lassen und den Geist aufzuwühlen. Ein natürlicher Mensch, dessen suchender Geist verschwunden ist, gerade das ist ein nobler Mensch. Macht nicht dies und jenes, indem ihr euren willkürlichen Ideen nachgeht. Seid nur natürlich. Aber ihr wendet euch nur zu leicht nach außen und sucht in anderen Häusern nach Anhaltspunkten. Das ist vollkommen falsch!

Ihr sucht nach Buddha, aber Buddha ist nur ein Name. Lasst diesen Buddha für eine Weile beiseite – versteht ihr denn, wer es ist, der diesen Buddha sucht? Zeitlich und räumlich, alle Buddhas und Patriarchen, die in dieser Welt erscheinen, kommen nur, um den Dharma zu finden. Auch ihr, die ihr jetzt den Buddha-Dharma übt, ihr übt in gleicher Weise, um den Dharma zu finden. Das Erlangen des Dharma ist alles. Wenn ihr den Dharma nicht erlangt, dann irrt ihr weiterhin immer nur in den Sechs Reichen umher.

Was ist der Dharma eigentlich? Dharma ist Geist-Dhar-

ma. Geist-Dharma ist ohne eine bestimmte Form. Er durchdringt das gesamte Universum, und sein Wirken erscheint immer klar und deutlich vor unseren Augen. Weil die Menschen der Welt keine ausreichende Erkenntnis davon haben, denken sie fälschlicherweise, dass Namen und Phrasen wirklich sind, suchen in Worten nach dem Buddha-Dharma und wählen dieses oder jenes. Man kann nicht weiter entfernt sein vom Ziel.«

7

Ihr alle, was ist das für ein Dharma, den ich, der Bergmönch, darlege? Ich lege den Dharma des Geistgrundes dar. (Er) tritt ins Gewöhnliche ein und ins Heilige, ins Reine und ins Befleckte, ins Wahre und Temporäre. Kurzum, wenn ihr denkt, dass euer ›wahr und verblindet, gewöhnlich und heilig‹ alles Wahre und Verblendete, Gewöhnliche und Heilige benennen kann, seid ihr im Irrtum. Wahr und verblindet, gewöhnlich und heilig kann diesen Menschen nicht benennen.

Ihr alle, ergreift es, wendet es an, aber benennt es auf keinen Fall mit einem Namen – dies wird ›geheimnisvolles Prinzip‹ genannt.

Meine Dharma-Darlegung ist verschieden von der aller anderen Menschen. Selbst wenn Mañjushrī oder Samantabhadra¹ einzeln leiblich vor meinen Augen erschienen, um mich über den Dharma zu befragen – im Moment, wo sie sagten: ›Meister ...‹, hätte ich sie bereits durchschaut. Wenn

¹ Mañjushrī (jap. Monju) ist der Bodhisattva der Weisheit. Samantabhadra (jap. Fugen) ist der Bodhisattva, der die Einheit von Gleichheit und Verschiedenheit verkörpert.

ich nur ruhig dasitze und ein Übender kommt, um mich zu sehen, so habe ich ihn schon vollkommen durchschaut. Warum ist das so? Nur weil meine Einsicht verschieden ist. Nach außen ergreife ich weder gewöhnlich noch heilig, innen verweile ich nicht im Wesentlichen. Ich sehe durchdringend und hege keinen Zweifel.«

Anmerkungen: Hier wird mit dem Begriff »Geistgrund« darauf aufmerksam gemacht, dass Geist der Ursprung aller zehntausend Erscheinungen ist, genauso, wie zum Beispiel aus dem Erdgrund all die verschiedenen Gräser, Bäume und Blumen hervorkommen.

Freie Fassung: »Ihr alle, was für eine Wahrheit lehre ich? Ich lehre den Geist. Dieser Geist wird zum Gewöhnlichen und offenbart sich; er wird zum Heiligen, zum Reinen, zum Befleckten, zum Wahren und zum Temporären. Dieser Geist wird jedoch nicht im Geringsten von Namen wie wahr, verblendet, gewöhnlich oder heilig befleckt – dies sind nur momentane Zustände. Ihr, die ihr jetzt und hier den Dharma vernehmt, ihr seid weder wahr noch verblendet, weder gewöhnlich noch heilig. Ihr selbst seid es, die den verschiedenen Zuständen entsprechende Namen wie wahr und verblendet, gewöhnlich und heilig geben und dann von diesen Namen eingenommen und gefesselt werden. Das ist ein großer Fehler! Dieser wahre Mensch, der jetzt den Dharma vernimmt, ist etwas, das ursprünglich nicht mit Namen benannt werden kann. Derjenige, der allem Existierenden die Namen wahr und verblendet, gewöhnlich und heilig zuordnet, dieser Mensch ist nach außen hin nicht gefesselt von Begriffen wie wahr und verblendet, und innen weilt er auch nicht im Absoluten. Er erkennt durchdringend und ist ohne Zweifel.

Deshalb, ihr alle, erkennt diesen wahren Menschen, aber benennt ihn unter keinen Umständen und wirkt frei. Wahr, geblendet, gewöhnlich und heilig sind letztlich nur nachträglich angehängte, temporäre Namen, ohne eine eigene Substanz. Dieses Ding ohne Substanz kann den lebendigen Menschen, der jetzt den Dharma vernimmt, nicht benennen.

Meine Darlegung unterscheidet sich von der aller anderen Mönche in der Welt. Die Predigten der gewöhnlichen Mönche sind eine Erklärung der Wahrheit und der Schriften. Ich aber habe, selbst wenn Mañjushrī und Samantabhadra leiblich vor mir erschienen, um mich zu befragen, ihren Geisteszustand augenblicklich durchschaut und reagiere unmittelbar. Kurz gesagt, ich predige den Dharma nicht abstrakt, sondern wirke direkt auf den lebendigen Menschen vor meinen Augen. Wenn ich zum Beispiel ruhig und entspannt dasitze und ein Übender kommt und steht mir von Angesicht zu Angesicht gegenüber, dann durchschaue ich ihn mit einem Blick. Warum ist das möglich? Deshalb, weil meine Einsicht außerordentlich ist. Ich werde nicht von Begriffen wie gewöhnlich und heilig gefesselt und bleibe auch nicht in der Gleichheit stehen. Ohne von irgendetwas befangen zu werden, durchschaue ich stets frei und klar und habe nicht den geringsten Zweifel.«

8

Der Meister sagte zu den Versammelten:

»Ihr alle, im Buddha-Dharma braucht ihr euch nicht künstlich anzustrengen; seid nur gewöhnlich, ohne irgendwelche Absichten. Scheißt, pisst, zieht eure Kleider an und esst. Legt euch nieder, wenn ihr müde seid.

Dummköpfe lachen über mich,
aber der Weise versteht.

Ein alter Meister sagte:

Die sich nach außen wenden
und sich anstrengen,
sind alle nur Narren.¹

Wenn ihr an jedem Ort der Herr seid, dann ist überall, wo ihr euch befindet, die Wahrheit, und auch in den verschiedensten Umständen werdet ihr nicht von ihnen herumgestoßen. Auch wenn es die Einflüsse vergangener Täuschungen und das Karma der fünf furchtbaren Sünden² gibt, werden sie von sich aus zum Meer der Befreiung.«

Freie Fassung: Linji sagte zu allen Anwesenden: »Ihr befindet euch im Irrtum und sucht nach Erleuchtung, nach Buddha oder nach Glück, und ihr verfallt leicht dem Fehler zu denken, dass ihr dafür übt. Aber der wahre Buddha-Dharma ist nichts, was man durch ein Suchen nach Verdiensten und durch künstliche Bemühungen erlangen könnte. Der Buddha-Dharma ist etwas Gewöhnliches und nichts, was man erst wiedererlangen müsste. Er ist eure täglichen Handlungen wie scheißen und pissen, das Anziehen von warmen Kleidern, wenn es kalt ist, und das Ablegen von Kleidern in der Hitze, essen, wenn man hungrig ist, und schlafen, wenn

1 Linji zitiert hier ein paar Zeilen aus dem Gedicht *Ladaoge* (jap. *Rakudō-ka*), »Gesang über die Freude am Weg«, von Nanyue Mingzan (jap. Nangaku Myōsan).
2 Die fünf Sünden, die die Ursache dafür sind, dass man in die Hölle der ununterbrochenen Leiden kommt, sind: 1. den Vater töten, 2. die Mutter töten, 3. einen Heiligen (Skt. *Arhat*) töten, 4. einen Buddha verletzen und sein Blut vergießen, 5. die Harmonie des Sangha verletzen.

man müde ist. Wenn ich es so sage, dann lachen diejenigen, die die Wahrheit nicht erkennen, aber wer die Wahrheit kennt, versteht mich gut. Sagte nicht schon Nanyue Mingzan: ›Übende, die außerhalb suchen und sich dieses und jenes überlegen, sind alles Narren!‹

Ihr alle, wenn ihr jeder Situation folgen und vollkommen natürlich sein könnt, dann ist, egal wo ihr euch befindet, jeder Ort, so wie er ist, die Wahrheit. Egal was auch auftaucht, es kann euch nicht herumstoßen, in Verwirrung bringen und täuschen. Egal welche Einflüsse vergangener Täuschungen und großer Sünden es auch gibt, wenn ihr zum Herrn an jedem Ort werdet, dann sind sie in ihrer Soheit Befreiung, so unendlich und groß wie das Meer.«

9

Die Schüler heutzutage kennen alle nicht den Dharma. Sie sind wie Schafe, die alles in den Mund nehmen, worauf sie mit der Nase stoßen. Sie unterscheiden nicht zwischen Diener und Meister und trennen nicht zwischen Gast und Hausherr. Sie treten in den Weg mit einem unlauteren Herzen ein, sofort bereit, sich an vielbesuchte Orte zu begeben. Man kann sie nicht wahre Hauslose nennen – tatsächlich sind sie wahre Haushalter.

Jemand, der das Haus verlassen hat, muss auf jeden Fall die gewöhnliche wahre Einsicht besitzen, zwischen Buddha und Māra unterscheiden und zwischen Wahrheit und Lüge, weltlich und heilig trennen. Wenn er dieses Unterscheidungsvermögen besitzt, kann er ein wahrer Hausloser genannt werden. Wenn er nicht zwischen Buddha und Māra unterscheiden kann, dann hat er lediglich ein Haus verlassen

und ist in ein anderes eingetreten. Er wird ein karmaerzeugendes Lebewesen genannt, aber nicht ein wahrer Hausloser.

Stellt euch vor, es gäbe in diesem Moment einen Buddha-Māra in einem unzertrennlichen Leib vereint, so wie eine Mischung aus Wasser und Milch. Der Gänsekönig trinkt nur die Milch [und lässt das Wasser übrig].¹ Ein Übender mit dem klaren Auge jedoch gibt Māra und Buddha zusammen einen Hieb. ›Wenn ihr das Heilige liebt und gegen das Gewöhnliche Abneigung hegt, dann treibt ihr im Meer von Leben und Tod und versinkt darin.«²

Freie Fassung: »Die Übenden von heutzutage kennen alle den wirklichen Buddha-Dharma nicht. Wie Schafe, die alles fressen, worauf sie mit der Nase stoßen, werden sie von allen Dingen gefesselt. Deshalb können sie nicht zwischen Diener und Meister, Gast und Herr unterscheiden. Sie unterscheiden oben und unten, überlegen und unterlegen, gut und schlecht, und gerade weil sie an solchen Vorstellungen haften, sehen sie die Dinge nicht so, wie sie sind, sondern bevorzugen das eine und ignorieren das andere. Solche Kerle werden mit unlauteren Motiven Mönch und sind von allem, was anreizend ist, sofort eingenommen. Dies kann man nicht Verlassen des Hauses nennen. Klarer gesagt, dies sind wirklich weltliche Leute. Die wahre Einsicht muss wirklich klar erlangt sein, damit man jemanden einen Hauslosen nennen kann. Buddha und Māra, Wahrheit und Lüge, weltlich und heilig müssen deutlich gesehen werden, ohne dass man jedoch davon gefesselt wird. Gelingt einem dies, kann man ein wahrer Hausloser genannt werden. Solange

1 Aus dem *Saddharmasrityupasthāna-Sūtra* (jap. *Shōbōnenjo-gyō*), »Sūtra der Acht-samkeit des richtigen Dharma«, Rolle 64.

2 Zitat aus dem *Dashengzan* von Baozhi Heshang.

man nicht weiß, was Māra ist und was Buddha, und in dieser Unklarheit versucht, das eine zu vernichten und das andere zu ergreifen, ist es nur das Austreten aus einer Täuschung (Haus) und Eintreten in eine andere Täuschung (Haus). So jemand ist ein Lebewesen, das unbewusst schlechtes Karma erzeugt, aber er ist kein Hausloser.

Alles Existierende besitzt eine Vorder- und eine Rückseite, Yin und Yang. Gut und schlecht sind die beiden Seiten eines einzigen Dinges. Buddha und Māra sind etwas, das in *einem* Körper erscheint, wie zum Beispiel eine Mischung aus Wasser und Milch. Im ›Sūtra der Achtsamkeit des richtigen Dharma‹ wird beschrieben, wie der Gänsekönig aus einer Mischung von Wasser und Milch nur die Milch herausrinkt und das Wasser übrig lässt. Ein wahrer Übender jedoch ergreift nicht das eine und vernichtet das andere. Er überschreitet Buddha und Māra zusammen und wird weder von Wahrheit noch von Erscheinungen gefesselt. Wenn ihr deshalb das Weltliche zunichtemacht und das Heilige erfasst, dann werdet ihr ewig im Meer des Leidens von Geburt und Tod umhertreiben.«

10

Frage: »Was ist Buddha und was ist Māra?«

Der Meister sagte: »Ein Gedanke des Zweifels in eurem Geist ist Māra. Wenn ihr erfasst, dass alle zehntausend Erscheinungen ohne Geburt sind, dass Geist wie ein Phantom ist und es weder ein Staubkorn noch ein Ding gibt und überall Reinheit ist – das ist Buddha. Deshalb sind Buddha und Māra zwei Zustände – der eine rein, der andere befleckt. Nach meiner Einsicht gibt es weder Buddha noch Lebewe-

sen, weder Vergangenheit noch Gegenwart; diejenigen, die es erlangen, erlangen es ohne Zeitverstreichen, ohne Übung, ohne Beweise, ohne Gewinn und ohne Verlust. Zu allen Zeiten gibt es keine andere Lehre. Selbst wenn es zum Beispiel eine Lehre gäbe, die dies überschreitet, dann würde ich sagen, dass sie wie ein Traum oder ein Phantom ist. Das ist alles, was ich lehre.

Ihr alle, derjenige, der jetzt hier vor meinen Augen allein leuchtet und genau zuhört, dieser Mensch stockt nirgends, er durchdringt die Zehn Richtungen und ist frei in den Drei Welten. Obwohl er in die Unterscheidungen aller Umstände eintritt, wird er nicht von ihnen herumgestoßen. Im Bruchteil eines Augenblicks tritt er unverzüglich in das Dharmareich (Skr. Dharmadhātu) ein. Wenn er den Buddha trifft, lehrt er den Buddha; wenn er einen Patriarchen trifft, lehrt er den Patriarchen; wenn er einen Arhat trifft, lehrt er den Arhat; wenn er einen Hungrigen Geist trifft, lehrt er den Hungrigen Geist. Er wendet sich allen Orten zu und wandert durch jedes Land, Lebewesen belehrend und führend, ohne vom Einen Geist abzuweichen. Überall ist Reinheit, Licht durchdringt die Zehn Richtungen, und die zehntausend Dinge sind ›wie eins‹.

Freie Fassung: (Es ist nicht klar, ob Linji die nächste Frage selbst stellte, zur Verdeutlichung und Vertiefung seiner vorherigen Rede, oder ob sie von einem der Zuhörer an ihn gestellt wurde.)

Frage: »Was ist Buddha und was ist Māra?«

Linji sagte: »Wenn in eurem Geist auch nur ein einziges Moment des Zweifels, der Täuschung, der Angst oder des Anhaftens entstanden ist – das ist Māra. Wenn ihr erkannt

habt, dass alles Existierende den Umständen entsprechend erscheint und wieder vergeht und es keine feste Substanz gibt, und wenn die verschiedenen Zustände des Geistes, ob man sie Erleuchtung oder Täuschung nennt, von Moment zu Moment wie eine Reflexion in einem Spiegel sind, ohne einen Punkt, den man ergreifen könnte – das ist Buddha. Wie ein Spiegel, der selbst ohne Form und Farbe ist, so ist der ursprüngliche Geist ohne ein einziges Staubkorn, ohne ein einziges Ding, immer und überall in seiner Soheit rein. Wenn ihr das erkannt habt – das ist Buddha. Nur weil ihr entweder an ›Wesen‹ oder ›Erscheinung‹ anhaftet, entstehen die beiden dualistischen Zustände von rein und befleckt.

Nach meiner Einsicht gibt es von Anfang an weder Buddha noch Lebewesen. Weil es nichts gibt, was von außen wieder erlangt werden kann, war das, was erlangt wurde, von Anfang an vorhanden. Um dies zu erkennen, ist keine Zeit nötig. Wenn ihr dies versteht, gibt es keine Übung, die ihr praktizieren müsstet, und keine Erleuchtung, die ihr erlangen könntet. Wenn es von Anfang an nichts zu erlangen gibt, gibt es auch nichts zu verlieren. Eine andere Wahrheit gibt es darüber hinaus nirgends und niemals. Selbst wenn es jemanden gäbe, der etwas anderes lehrt, würde ich klar sagen, dass es nur wie ein Traum oder ein Phantom ist – zu nichts nütze. Das ist alles, was ich lehre.

Ihr, die ihr jetzt in diesem Moment, vor meinen Augen, von innen heraus leuchtend, meinen Vortrag hört, genau dieser Mensch wirkt überall, die ganze Welt durchdringend, nirgends stockend, frei und ungebunden. Egal in welche Umstände er auch immer eintritt, sie können ihn nicht verwirren und herumstoßen. In einem Moment tritt er sowohl in die Welt der Wahrheit als auch in die Welt der Unterscheidung ein. Wenn er Buddha trifft, wird er Buddha; wenn er

einen Patriarchen trifft, wird er zum Patriarchen; wenn er einen Arhat trifft, wird er zum Arhat; wenn er einen Hungrigen Geist trifft, wird er zum Hungrigen Geist. Er wird immer und überall, während er durch die verschiedenen Welten reist, eins mit den Lebewesen, ohne die ursprüngliche Freiheit zu verlieren. Deshalb ist überall, wohin er geht, Reinheit; sein von innen strahlendes Licht breitet sich in die Zehn Richtungen aus, und er wird eins mit allem Existierenden.«

11

Ihr alle, der entschlossene Mensch weiß gerade jetzt, dass ursprünglich nichts zu tun ist. Nur weil euer Glaube nicht ausreichend ist, suchen eure Gedanken fortwährend außerhalb herum, ihr verliert euren Kopf und sucht ihn wiederzufinden, unfähig, damit aufzuhören. Sogar der Bodhisattva der vollkommenen und plötzlichen Erleuchtung, der in das Dharma-Reich eintrat und seinen Leib offenbarte, verabscheute im Reinen Land das Gewöhnliche und liebte das Heilige. Solche Menschen haben Ergreifen und Verwerfen noch nicht vergessen und hegen einen Geist der Reinheit und Befleckung. Die Einsicht der Zen-Schule ist nicht so. Nur jetzt und nun – ohne Zeit! Was ich sage, ist alles nur Medizin, um jeweilige Krankheiten zu kurieren, aber es ist ohne eine Substanz. Wenn ihr dies versteht, seid ihr wahre Hauslose und könnt am Tag zehntausend Goldstücke ausgeben. Weg-Übende, lasst euch nicht willkürlich von Meistern überall ein Siegel der Bestätigung aufs Gesicht drücken, und sagt nicht ›Ich verstehe Zen‹ oder ›Ich verstehe den Weg‹. Selbst wenn ihr wie ein Wasserfall reden könnt, erzeugt dies nur (schlechtes) Karma, das euch zur Hölle führt. Ein wahr-

rer Übender auf dem Weg sieht nicht die Fehler der Welt, sondern sucht ausschließlich nach der wahren Einsicht. Wenn die wahre Einsicht erlangt und alles vollkommen klar ist, dann ist wirklich alles getan.«

Anmerkungen: »Sogar der Bodhisattva der vollkommenen und plötzlichen Erleuchtung, der in das Dharma-Reich eintrat und seinen Leib offenbarte, verabscheute im Reinen Land das Gewöhnliche und liebte das Heilige.« – Vollkommene und plötzliche Erleuchtung ist für die Übenden im Mahāyāna-Buddhismus der höchste Geisteszustand. Linji kritisiert in diesem Satz nicht die Bodhisattvas, sondern er spricht zu denen, die zwar aus Leibeskräften üben, aber ihren Geist der Unterscheidung nicht beiseitlassen können und dabei nicht bemerken, dass es gerade dieser Geist des Unterscheidens, der Geist des Ergreifens und Verwerfens ist, der zum Hindernis für die wahre Einsicht wird.

»Wenn die wahre Einsicht erlangt und alles vollkommen klar ist, dann ist wirklich alles getan.« – Dies bedeutet nicht, dass etwas zu Ende ist, sondern im Gegenteil, dass an diesem Punkt das freie Wirken erst beginnt.

Freie Fassung: »Ihr alle, wenn ihr ein entschlossener Mensch seid, dann solltet ihr wissen, dass hier und jetzt ursprünglich nichts zu tun ist. Aber weil euer Geisteszustand nicht tiefgründig ist und ihr nicht glauben könnt, sucht ihr außerhalb herum. So wie Yajñadatta verliert ihr euren Kopf, der von Anfang an auf euren Schultern sitzt, aus den Augen und könnt nicht aufhören mit dem unsinnigen Suchen danach. Sogar Übende, die glauben, sie hätten den Zustand der vollkommenen und plötzlichen Erleuchtung erlangt, und die in den verschiedenen Welten erscheinen, um alle Lebewesen

zu retten und in die Buddha-Welt zu führen, lassen diese dafür das Gewöhnliche verwerfen und das Heilige ergreifen. Aber Menschen, die versuchen, Täuschungen zu vernichten und Wahrheit zu ergreifen, können den Geist der Unterscheidung noch nicht vergessen. Der Geist, der unterscheidet zwischen Reinheit und Befleckung, existiert noch bei ihnen und wird zum Hindernis für die wahre Einsicht. Die Einsicht der Zen-Schule ist davon vollkommen verschieden. Jetzt und an diesem Ort, so wie es ist – ohne dass Zeit nötig wäre.

Was ich euch sage, ist alles nur wie Medizin, die zu einem gegebenen Zeitpunkt gegen eine bestimmte Krankheit gegeben wird. Genauso wie man die Medizin nicht mehr braucht, wenn die Krankheit vergangen ist, so sind auch meine Worte ohne Substanz, an der man festhalten könnte. Lasst euch deshalb nicht von dem fesseln, was ich sage. Wenn ihr es so versteht, dann seid ihr wahre Hauslose und seid es wert, jeden Tag Gaben zu empfangen.

Ihr alle, lasst euch nicht von den Meistern hier und dort willkürlich Siegel der Bestätigung geben und sagt nicht: ›Ich verstehe Zen und den Weg.‹ Selbst wenn ihr zum Beispiel über Zen reden könnt wie ein Wasserfall, dann ist dies doch nur der Samen zur Fahrt in die Hölle. Wichtig ist nur die wahre Einsicht, aber nicht die Bestätigung von anderen oder das Erlangen von Zen oder dem Weg.

Ein wahrer Übender stellt nicht die Dinge der äußeren Welt in Frage, sondern sucht nur nach der wahren Einsicht. Ist diese erlangt, dann gibt es keinen Mangel, und es existieren keine Zweifel. Alles ist vollkommen klar. Genau das ist die Vollendung der Übung.«

Frage: »Was ist die wahre Einsicht?«

Der Meister sagte: »Ihr tretet stets in das Weltliche ein, tretet in das Reine ein, tretet in das Befleckte ein, tretet in das Heilige ein, tretet in die Länder der verschiedenen Buddhas ein, tretet in den Palast von Maitreya ein, tretet in das Dharma-Reich von Vairochana ein; alle Länder, die sich überall manifestieren, treten in Erscheinung, existieren, verfallen und vergehen.¹ Buddha erschien in dieser Welt und drehte das Rad des Großen Dharma [lehrte den Dharma]; danach trat er ins Nirvāna ein, aber eine Gestalt seines Kommens und Gehens ist nicht sichtbar. Selbst wenn ihr nach seiner Geburt und seinem Tod sucht, könnt ihr sie nicht ergreifen. Er trat nur in das Dharma-Reich des Ungeborenen ein, wanderte durch verschiedene Länder und trat in das Reich des Lotos-Schatzhauses² ein; er erkannte, dass alle Dinge leere Formen sind und ohne eine wirkliche Substanz.

Es gibt nur den Menschen auf dem Weg, der meinen Dharma vernimmt, ohne von irgendetwas abzuhängen – er ist die Mutter aller Buddhas. Deshalb wird Buddha aus Unabhängigkeit geboren. Wenn ihr zu dieser Unabhängigkeit erwacht seid, dann ist sogar Buddha nicht zu erfassen. Wenn ihr zu solch einer Einsicht gelangt – das genau ist die wahre Einsicht.«

Freie Fassung: »Ja, was ist dann die wahre Einsicht?«

Linji sagte: »Ihr tretet, ob ihr euch dessen bewusst seid

1 Siehe *Avatamsaka-Sūtra* (jap. *Kegon-gyō*), Kapitel über das »Eintreten in das Dharma-Reich«.

2 Das Lotos-Schatzhaus ist das Reich des Ungeborenen und Unvergänglichen, wie es im *Avatamsaka-Sūtra* (Rolle 8) ausführlich beschrieben wird.

oder nicht, täglich in verschiedene Welten ein. Zum Beispiel tretet ihr ins Weltliche ein oder auch ins Höhere, ins Befleckte oder ins Reine, oder auch in die Reiche der verschiedenen Buddhas. Ihr tretet in den wunderbaren Zustand ein, der im *Avatamsaka-Sūtra* als Palast von Maitreya beschrieben wird und in den Sudhana erst Eintritt hatte, nachdem er bei 53 Meistern geübt hatte. Ihr tretet in eine Welt ein, die durchdrungen ist von Licht, so wie das Reich von Vairochana. Zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten erzeugt ihr verschiedene Welten, lasst sie wieder vergehen und erzeugt wieder neue. Diese verschiedenen Welten, die ihr erzeugt und wieder vergehen lasst, sind keine wirklich existierenden Welten, sondern nur ein Schatten von Moment zu Moment. Buddha wurde in dieser Welt geboren, litt, schulte sich, wurde erleuchtet, lehrte für lange Zeit und ging ins Nirvāna ein, aber dies waren alles nur momentane Schatten. Vom Wesentlichen aus betrachtet gab es keine Gestalt seines Kommens und Gehens und keine Geburt und keinen Tod.

Gerade weil Kommen und Gehen, Geburt und Tod nicht ergreifbar sind, tritt man in die Welt der Wahrheit von Nicht-Geburt und Nicht-Tod ein und kommt und geht auch in den verschiedenen Welten der Unterscheidung frei und ungehindert. Wie im *Avatamsaka-Sūtra* gelehrt wird, sind in der Lotosblüte bereits die Samen vorhanden. Ihr tretet in solch eine Welt der Einheit von Ursache und Wirkung oder, in anderen Worten, in die Welt ohne Geburt und ohne Tod ein. Während ihr frei in diese Welten ein- und aus ihnen austretet, seht ihr, dass alles Existierende die Form der Leere ist und ohne eine feste Substanz. Aber das bedeutet nicht, dass es absolut nichts gibt. Es gibt denjenigen, der jetzt vor meinen Augen den Dharma vernimmt, den unabhängigen

Menschen des Weges, der die verschiedenen Buddhas gebiert. Ihr denkt vielleicht, dass Buddha eine letzte Existenz ist, aber er ist etwas, das aus der Unabhängigkeit geboren wird. Wenn ihr klar zu dieser Unabhängigkeit erwacht, dann ist auch Buddha eine Existenz der Leere und ohne Substanz. Wenn ihr es so versteht, ist das die korrekte, wahre Einsicht.«

13

Übende begreifen dies nicht, und weil sie an Namen und Phrasen haften, werden sie von Begriffen wie ›gewöhnlich‹ und ›heilig‹ behindert, ihr Dharma-Auge wird verdeckt, und sie erhalten keine Klarheit. Auch die Zwölf Abteilungen der Lehre sind nichts als öffentliche Gebrauchsanweisungen. Schüler verstehen das nicht und entwickeln Interpretationen, die auf den Worten und Phrasen dieser Gebrauchsanweisungen beruhen. Sie stützen sich alle darauf, versinken in Ursache und Wirkung und entkommen nicht Geburt und Tod in den drei Welten (der Verblendung).

Wenn ihr in der Welt des Lebens und Todes frei gehen und kommen wollt und die Kleider (des Lebens) frei aus- und anziehen wollt, dann müsst ihr den Menschen erkennen, der jetzt dem Dharma zuhört. Er ist ohne Form und ohne Eigenschaft, ohne Wurzel und ohne Ursprung; er verweilt an keinem Ort und ist doch lebhaft und munter. Der Ort all seiner verschiedenen Aktivitäten ist Nicht-Ort. Wenn ihr deshalb nach ihm Ausschau haltet, so entfernt er sich nur umso mehr; wenn ihr nach ihm sucht, widersetzt er sich nur umso mehr – dies wird ›geheimnisvoll‹ genannt.

Ihr alle, ihr dürft nicht denken, dass dieser phantomhafte

Begleiter Substanz besitzt. Früher oder später kehrt er in die Vergänglichkeit zurück. Nach was sucht ihr in dieser Welt, in der Erwartung, dass es euch Befreiung bringt? Ihr sucht einen Mundvoll Reis zu bekommen und verbringt eure Zeit damit, eure Roben zu flicken. Ihr tätet besser daran, einen guten Meister aufzusuchen. Jagt nicht unentschlossen und zaudernd Bequemlichkeit nach. Zeit ist wertvoll. Gedanke auf Gedanke ist vergänglich. Im Groben hängt ihr von Erde, Wasser, Feuer und Wind ab; im Feinen werdet ihr von den vier Eigenschaften ›Entstehen, Sein, Wandel und Vergehen‹ verfolgt.

Ihr alle, ihr müsst jetzt die Nicht-Form der vier verschiedenen Umstände begreifen und damit einem Herumgestoßenwerden in diesen Umständen entkommen.«

Freie Fassung: »Übende sind nicht fähig, dies zu verstehen, weil sie von Namen und Phrasen gefesselt sind. Sie werden von Begriffen wie ›gewöhnlich‹ und ›heilig‹ behindert, das Auge der wahren Einsicht, mit dem sie ursprünglich ausgerüstet sind, wird verdeckt, und sie können nicht klar sehen. Auch sind zum Beispiel alle Sūtras, die die gesamte Lehre des Buddha enthalten, letztlich nichts als die Gebrauchsanweisung einer Medizin. Selbst wenn man sie auswendig lernt, wird die Krankheit nicht davon geheilt. Aber Übende begreifen das nicht und fügen darüber hinaus diesen Gebrauchsanweisungen noch intellektuelle Erklärungen hinzu. Solch eine Vorgehensweise bedeutet, dass man immer außerhalb nach Anhaltspunkten sucht, von Ursache und Wirkung gefesselt wird und kontinuierlich in den verschiedenen Welten der Täuschung geboren wird und stirbt, unfähig, aus diesem Kreislauf des Leidens zu entkommen. Wenn ihr, genauso frei, wie ihr eure Kleider an- und ablegt, in die

Welt des Lebens und des Todes oder, in anderen Worten, in die Welt des Weilens und Gehens ein- und austreten wollt, dann müsst ihr klar den Menschen erkennen, der hier und jetzt meinen Dharma vernimmt. Aber das, was meinen Dharma hört, ist nicht euer fleischliches Ohr, und das, was mich sieht, ist nicht euer fleischliches Auge. Der Mensch, der wahrlich meinen Dharma hört, ist ohne Form und Gestalt, ohne einen Ort des Verweilens, aber er ist stets lebendig wirkend. Dem jeweiligen Moment entsprechend wirkt er auf verschiedene Weise, aber seine jeweiligen Wirkungsweisen sind ohne jegliche Spuren – wie ein Wasservogel keinerlei Spuren auf dem Wasser hinterlässt. Kurz gesagt, es gibt nichts, was als ›ES‹ erfasst werden könnte, und dennoch ist es lebendig aktiv. Wenn ihr deshalb herumsucht, um es zu erfassen, dann entfernt es sich nur umso mehr, und wenn ihr schaut, um es zu finden, dann widersetzt es sich. Dies wird das Geheimnis des Buddha-Dharma genannt, das selbst dann, wenn man es übermitteln möchte, nicht übermitteln werden kann.¹

Täuscht euch nicht und akzeptiert nicht diesen vergänglichen Körper, der jetzt meinem Dharma zuhört. Dieser leibliche Körper begleitet euch euer ganzes Leben, aber früher oder später stirbt er und verwest. Ja, nach was sucht ihr dann in dieser Welt in der Hoffnung, dass es euch befreit? Die Lösung des Problems ist nicht allein dadurch zu erlangen, dass ihr einfache Speisen zu euch nehmt und geflickte Roben tragt. In solch einer auf Äußerlichkeiten beruhenden Übungsweise wird es nicht befriedigt oder erlangt. Das

¹ Vergleiche dazu das »Sūtra des Sechsten Patriarchen«. Huineng, der sechste Patriarch, sagte auf dem Gipfel des Berges Dayu Ling zu Huiming: »Das, was ich sagte, ist nichts Geheimen. Wenn du dich von außen abkehrst, dich nach innen wendest und deinen eigenen Geist erleuchtest, dann sind alle Geheimnisse in dir selbst.«

Wichtigste ist, einen Meister mit klarem Auge aufzusuchen und unter seiner Führung die wahre Einsicht zu erlangen. Ihr dürft nicht unentschlossen und zögernd sein und danach trachten, nur die fünf Sinne zu befriedigen. Die Zeit vergeht wie im Flug, und mit jedem Gedanken kommt ihr dem Tode näher. Unser Leben wird im Groben von der Disharmonie der vier Elemente Erde, Wasser, Feuer und Wind bedroht, und im Feinen wird es vom Wandel von Geburt, Alter, Krankheit und Tod verfolgt, und es gibt keinen friedlichen Moment.

Ihr müsst hier und jetzt erkennen, dass diese Vier, vor denen wir uns immer fürchten, in Wirklichkeit ohne Substanz sind, und somit dem Herumgezogenwerden von ihnen entkommen. Erkennt in einem Gedanken die Welt, die diese Vier überschreitet – lebt den jetzigen Augenblick vollkommen in seiner Soheit. In dieser Absolutheit des Augenblicks gibt es keinen Vergleich zwischen Harmonie und Disharmonie, zwischen Geburt, Alter, Krankheit und Tod – nur das Hier und Jetzt, so wie es ist.«

14

Frage: »Was sind die vier formlosen Umstände?«

Der Meister sagte: »Ein Gedanke des Zweifels in deinem Geist, und du wirst von der Erde gehemmt. Ein Gedanke der Lust in deinem Geist, und du ertrinkst im Wasser. Ein Gedanke des Ärgers in deinem Geist, und du schmorst im Feuer. Ein Gedanke der Freude in deinem Geist, und du flatterst im Wind. Wenn du es auf deine Weise erkennst, wirst du nicht von den Umständen herumgestoßen, sondern machst überall Gebrauch von den Umständen. Du erscheinst

im Osten und versinkst im Westen, erscheinst im Süden und versinkst im Norden, erscheinst in der Mitte und versinkst an der Peripherie, erscheinst an der Peripherie und versinkst in der Mitte, gehst auf Wasser wie auf der Erde, gehst auf der Erde wie auf Wasser. Warum ist das so? Weil du verstehst, dass die vier Elemente wie ein Traum, wie ein Phantom sind.

Ihr alle, das, was jetzt und hier den Dharma hört, sind nicht eure vier Elemente, sondern es macht von den vier Elementen Gebrauch. Wenn ihr es so erkennen könnt, dann könnt ihr frei gehen und weilen.«

Freie Fassung: »Ja, was sind dann die vier formlosen Umstände?«

(Linji redet nun über die Eigenschaften der vier Umstände – ihre Härte, Feuchtigkeit, Hitze und Bewegung –, und er ordnet sie den Empfindungen der Menschen, dem Zweifel, der Liebe, dem Ärger und der Freude zu. Er redet über den Geisteszustand derjenigen, die die wahre Einsicht noch nicht erlangt haben.)

Linji erwiderte: »Wenn sich ein Moment des zweifelnden Geistes erhebt, dann wird dieser zweifelnde Geist klumpig wie harte Erde; ihr werdet davon behindert, und euer freies Wirken wird zunichte. Wenn auch nur ein Moment eines anhaftenden Geistes entsteht, dann wird dieser Geist feucht wie Wasser, haftet an und lässt euch ertrinken. Wenn auch nur ein Moment eines ärgerlichen Geistes entsteht, dann wird er zu Feuer, brennt lichterloh, und ihr verbrennt. Ein Moment eines leichtsinnig frohen Geistes wird zu Wind und lässt euch herumirren. Wenn ihr diese Bewegungen des Geistes klar erkennt, dann werdet ihr nicht mehr von den vier Umständen herumgezogen, sondern könnt sie im Gegenteil frei und ungehindert gebrauchen.

Ihr erscheint im Osten und versinkt im Westen, erscheint im Süden und versinkt im Norden, erscheint in der Mitte und versinkt an der Peripherie, erscheint an der Peripherie und versinkt in der Mitte, geht auf Wasser wie auf der Erde, geht auf der Erde wie auf Wasser – vollkommen frei und ungehindert. Fragt ihr euch, warum das so ist? Es ist nur, weil ihr klar erkannt habt, dass die vier Elemente Erde, Wasser, Feuer und Wind wie ein Traum oder ein Phantom sind, ohne ein bestimmtes Wesen oder eine feste Substanz.

Ihr alle, die ihr jetzt meinem Dharma zuhört – das, was hört, sind nicht die vier Elemente. Das, was diese vier Elemente frei anwendet, das hört meinen Dharma. Wenn ihr es also klar erkennt, sind euer Gehen und Kommen, eure Geburt und euer Tod frei und ungehindert.«

15

Nach meiner Einsicht gibt es nichts, was man hassen müsste. Selbst wenn ihr das Heilige liebt – heilig ist nur ein Wort. Die meisten Übenden suchen Mañjushrī auf dem Berg Wutai.¹ Das ist von Anfang an falsch. Auf dem Wutai gibt es keinen Mañjushrī. Wenn ihr Mañjushrī kennen wollt, es ist euer Wirken hier und jetzt, das sich niemals ändert, das nirgends zweifelt – das ist der lebendige Mañjushrī.

Ein einziger Gedanke des Lichtes der Nichtunterscheidung in eurem Geist, und überall ist der wahre Samantabhadra. Ein einziger Gedanke eures Geistes, der sich selbst von

¹ Der Berg Wutai (jap. Godai), wörtl. »Berg der fünf Terrassen«, ist eine berühmte Bergkette in der heutigen Shansi-Provinz. Es hieß, dass Mañjushrī oft dort erscheine und den Dharma lehre. Deshalb pilgerten unzählige Mönche und Laien zum Berg Wutai, um Mañjushrī zu verehren.

seinen Fesseln befreien kann, bringt überall Befreiung. Das ist der Dharma der Versenkung von Avalokiteshvara. Wechselseitig werden sie zum Herrn und Begleiter, aber wenn sie erscheinen, erscheinen sie gleichzeitig. Eins ist drei, drei ist eins. Wenn ihr das versteht, dann ist es in Ordnung, wenn ihr die Sūtras studiert.«

Freie Fassung: »Nach meiner Einsicht gibt es nichts in dieser Welt, was man hassen oder vernichten müsste. Wenn ihr das Gewöhnliche hasst und zunichtemachen wollt und das Heilige liebt und ergreifen wollt, dann lasst mich eines klar sagen: Das Heilige, das ihr ergreifen und mit dem ihr eins werden wollt, ist nur eine Vorstellung, die ihr selbst willkürlich erzeugt habt.

Unter den Übenden gibt es einige, die zum heiligen Berg Wutai pilgern und dort versuchen, Mañjushrī zu treffen. Das ist von Anfang an total falsch. Mañjushrī ist nicht auf dem Berg Wutai. Wollt ihr den wahren Mañjushrī kennen? Ihr wirkt während der vierundzwanzig Stunden des Tages lebendig und ohne Unterlass, aber wie ihr auch wirkt, es gibt keinen Wandel und keine Zergliederung – gerade das ist der lebendige Mañjushrī oder, in anderen Worten, die absolute Weisheit, die alles durchdringt und ohne Geburt oder Tod ist.

Das nichtunterscheidende Wirken eures Geistes, das alles in seiner Soheit aufnimmt, das ist von Moment zu Moment der wahre Samantabhadra – die Weisheit der Gleichheit. Euer ursprünglich freier Geist, der, ohne von irgendetwas gefesselt zu sein, zum Mann wird, wenn er einen Mann trifft, zur Frau, wenn er eine Frau trifft, zum Berg, wenn er einem Berg begegnet, und zum Fluss, wenn er auf einen Fluss stößt, dieses wunderbare Wirken eures Geistes, das immer und

überall mit dem verschmilzt, was ihm begegnet, das ist die Versenkung von Avalokiteshvara – die Weisheit der wunderbaren Wahrnehmung und die Weisheit der perfekten Handlung. Dieses Wirken des Einen Geistes, das Mañjuśrī, Samantabhadra und Avalokiteshvara genannt wird, wirkt, während es abwechselnd zu Herr und Begleiter wird, gleichzeitig und erscheint zusammen. Deshalb ist ein Gedanke des Geistes in seiner Soheit die drei Bodhisattvas, und die drei Bodhisattvas sind in ihrer Soheit der Eine Geist. Wenn ihr es auf diese Weise erkennen könnt, dann habt ihr die Qualifikation, Sūtras und Schriften zu lesen.«

16

Der Meister sagte zu den Versammelten:

»Diejenigen, die heutzutage den Weg erlernen, müssen auf jeden Fall Vertrauen in sich selbst besitzen.¹ Sucht nicht außerhalb! Aber ihr tretet nur in das Reich des nichtigen Staubes ein und könnt Falsch und Richtig nicht unterscheiden. Es gibt zum Beispiel Buddhas und Patriarchen, aber sie sind alle nur Spuren der Lehre. Wenn jemand eine Redewendung benutzt, die halb aus dem Versteckten und halb aus dem Offenen hervorkommt, dann habt ihr sofort Zweifel, Himmel und Erde werden inspiziert, die Nachbarn werden befragt, und ihr wisst nicht mehr ein noch aus.

Entschlossene Männer, verplumpert eure Tage nicht, indem ihr eifrig nichtige Reden führt und über Herr und Dieb, Richtig und Falsch, Sinnlichkeit und Reichtum disku-

¹ Vergleiche dazu die Aufzeichnungen des Meisters Mazu Daoyi (jap. Baso Dōitsu), worin folgender Satz vorkommt: »Ihr alle müsst glauben, dass euer Geist, so wie er ist, Buddha-Geist ist.«

tiert. Ich, der Mönch vom Berge, rede nicht über Mönch oder Laie, aber wer auch immer kommt, ich erkenne ihn durch und durch. Egal wo er auch herkommt, welche Worte und Redewendungen er auch verwendet, es sind alles nur Träume und Illusionen. Auf der anderen Seite, denjenigen zu sehen, der alle Zustände ausnützt, gerade das ist das subtile Prinzip aller Buddhas. Der Zustand der Buddhaschaft kann nicht selbst sagen: ›Ich bin der Zustand der Buddhaschaft‹, vielmehr ist es gerade der Mensch des Weges ohne Abhängigkeit, der, die Zustände nutzend, hervortritt.

Wenn jemand kommt und bei mir nach Buddha sucht, erscheine ich sofort im Zustand der Reinheit. Wenn jemand bei mir nach Bodhisattvas sucht, dann erscheine ich sofort im Zustand der Barmherzigkeit. Wenn jemand bei mir nach Bodhi [Erleuchtung] sucht, dann erscheine ich sofort im Zustand reiner Subtilität. Wenn jemand bei mir nach Nirvāna sucht, dann erscheine ich sofort im Zustand absoluter Stille. Es gibt zehntausend verschiedene Zustände, aber der Mensch ist nicht verschieden.

Deshalb erscheint Gestalt den Dingen gemäß, wie der Mond im Wasser.¹«

Freie Fassung: Linji sagte zu allen: »Diejenigen, die jetzt den Buddha-Dharma erlernen, müssen vor allen Dingen dem eigenen Selbst in seiner Soheit, dem Selbst, das jetzt vor meinen Augen den Dharma vernimmt, vertrauen. Ihr dürft auf keinen Fall woanders als bei euch selbst suchen. Aber trotzdem sucht ihr immer außerhalb und klammert euch an die Hilfsmittel wie Übungsformen, Worte und unnötige über-

¹ Ein Zitat aus dem *Jinguangning-Sūtra* (jap. *Konkōmyō-kyō*).

lieferte Dinge, die andere Menschen provisorisch aufgestellt haben, und schließlich wisst ihr nicht mehr, was hinten und vorn ist. Egal ob man Buddha oder Patriarch sagt, dies sind alles nur Worte innerhalb von Dogmen. Ihr aber rennt diesen dogmatischen Worten nach und strengt euch nicht an, euch selbst hier und jetzt zu erkennen, und wenn jemand ein unklares Wort äußert, dann seid ihr sofort erschrocken, verliert euer Selbstvertrauen, schaut zum Himmel und sucht auf der Erde und fragt aufgeregt und ratlos bei Nachbarn nach Dingen, die ihr in euch selbst suchen müsst.

Entschlossene Männer, ergeht euch nicht dauernd nur eifrig in Alltagsgeschwätz, diskutiert nicht über Richtig und Falsch, Herr und Dieb, Frauen und Geld und verplempert so eure Tage mit nichtigen Disputen. Bei mir werden nicht Dinge wie Mönch oder Laie, Frau oder Mann, Alt oder Jung zum Problem gemacht, sondern ich durchschaue das ursprüngliche Wesen von allen, die zu mir kommen. Gleich welchen Standpunkt oder Status sie auch haben, egal was für Reden sie auch führen, das sind alles Dinge, die wie ein Traum oder ein Phantom sind – Dinge, die sich sofort wieder wandeln, und nichts, was wert wäre, ernsthaft aufgegriffen zu werden.² Bei mir ist nur der Mensch wichtig, der diese Standpunkte, Umstände und Worte handhabt. Gerade er ist das geheime Prinzip aller Buddhas. Der Zustand der Buddhaschaft sagt nicht selbst: ›Ich bin der Zustand der Buddhaschaft.‹ ›Zustand der Buddhaschaft‹ ist nur ein Begriff, mit dem man gewöhnliche Menschen lehrt. Es ist im Gegenteil der Mensch, der aus sich selbst frei wirkt und von

² Versteht diese Worte von Linji nicht irrtümlich als grob. Wenn er sagt, dass er nicht auf Äußerlichkeiten wie Form, Worte oder Status sieht, sondern nur den wahren Menschen, dann sind dies wirklich Worte, die uns seine Wärme und Liebe gegenüber allen fühlen und verstehen lassen.

nichts abhängt, der den Zustand der Buddhaschaft lediglich handhabt. Deshalb zeige ich, wenn jemand zu mir kommt und nach Buddha sucht, nur den Zustand der Reinheit. Wenn jemand bei mir nach Bodhisattva sucht, zeige ich den Zustand der Barmherzigkeit. Wenn jemand bei mir nach Erleuchtung sucht, dann zeige ich den Zustand reiner Subtilität. Wenn jemand bei mir nach Nirvāna sucht, dann zeige ich absolute Stille. Es gibt zehntausend verschiedene Zustände, aber der unabhängige Mensch des Weges ist nur einer. Deshalb heißt es:

Wie der Mond, der im Wasser reflektiert wird,
erscheint Form den Dingen entsprechend.«

17

Ihr alle, wenn ihr Dharma an sich sein wollt, müsst ihr entschlossene Männer sein. Wenn ihr kraftlos hier und dort herumhängt, führt es zu nichts. So wie man feinsten Rahm nicht in ein gesprungenes Gefäß füllen kann, so darf sich jemand, der ein großes Gefäß (des Dharma) ist, nicht von anderen Menschen irreführen lassen. Werdet zum Meister an jedem Ort, dann ist überall, wo ihr steht, Wahrheit. Was auch immer kommt, werdet nicht davon beherrscht. Wenn ihr einen Gedanken des Zweifels hegt, tritt der Dämon (Māra) in euren Geist. Selbst wenn ein Bodhisattva zweifelt, erlangt der Dämon von Leben und Tod einen Ansatzpunkt. Stellt nur eure Gedanken ein und sucht nicht außerhalb. Wenn Dinge kommen, beleuchtet sie. Glaubt an euer Wirken, das sich jetzt offenbart – es gibt kein einziges Problem.

Ein Gedanke in eurem Geist erzeugt die Drei Welten, und ihr folgt äußeren Bedingungen, werdet von Umständen beeinflusst, und die Teilung in die sechs Arten des Staubes erfolgt. Was fehlt euch denn jetzt und hier in eurem Wirken? Im Bruchteil eines Momentes tretet ihr in das Reine ein, in das Schmutzige, in den Palast von Maitreya, in die Länder der Drei Augen, und überall, wohin ihr auch geht, seht ihr nur leere Namen.«¹

Freie Fassung: »Ihr alle, wenn ihr wahre Übende mit der wahren Einsicht sein wollt, dann müsst ihr auf jeden Fall entschlossene Männer sein. Wenn ihr kraftlos wie verwelktes Gras von äußeren Dingen bewegt werdet, dann werdet ihr niemals wahre Übende. Man kann ein wunderbares Mahl nicht in eine hässliche, gesprungene Schüssel geben. Das Gefäß und sein Inhalt sind Nicht-Zwei. Ihr, die Gefäße, in die das ursprüngliche Buddha-Wesen gefüllt ist, seid große, vorzügliche Behälter, aber ihr habt dies aus den Augen verloren. Jemand, der so ein großes Gefäß ist, wird unter keinen Umständen von anderen irreführt. Wenn ihr, egal wo ihr auch seid, von Moment zu Moment, ohne irreführt zu werden, entsprechend wirkt, dann ist alles und überall die Wahrheit. Ihr dürft euch von nichts, was ihr antrefft, fesseln lassen. Wenn in eurem Geist auch nur das geringste Zögern entsteht, dann dringt sofort Māra ein. Selbst wenn im Geist eines Bodhisattva ein Moment des Zögerns entsteht, gibt das dem Dämon, der euch im Leiden herumwandern lässt, sofort eine Chance, aktiv zu werden. Hört deshalb auf, euch dieses und jenes zu überlegen, und

¹ Siehe auch *Vimalakīrtinirdesha-Sūtra*, im Kapitel über die Krankenbesuche: »Ego und Nirvāna, diese zwei sind beide Leere. Warum ist das so? Weil es nur leere Namen sind, sind sie Leere.«

sucht nicht außerhalb. Nehmt, egal welches Objekt auch auftaucht, es in seiner Soheit in euch auf, reagiert entsprechend und natürlich und glaubt dem, was in diesem Moment auf diese Weise natürlich wirkt – darin gibt es kein Problem.

Die kleinste Bewegung eures Geistes erzeugt die Drei Welten. Ihr folgt den Dingen, die ihr antrefft, werdet von Umständen beeinflusst und werdet von dem, was ihr seht, hört, riecht und so weiter, gefesselt, und die sechs Arten des Staubes entstehen. Nur weil ihr euch davon fesseln lasst, wird es zu Staub. Dieser Zustand des Geistes, der leicht zu fesseln ist, entsteht aus dem Nichtvertrauen in euch selbst. Was fehlt denn eurem Wirken, das sich entsprechend den Dingen äußert? In einem Moment tretet ihr in das Reine, in das Schmutzige, in den Palast von Maitreya und in die Reiche der Drei Augen ein. Frei und ungebunden geht ihr an alle Orte, aber egal wohin ihr auch geht, es hinterlässt keine Spuren, und ihr seht, dass – unabhängig davon, ob es sich um rein oder beschmutzt handelt, um den Palast von Maitreya oder die Länder der Drei Augen – es alles nur leere Namen sind, ohne eine Substanz.«

18

Frage: »Was sind die Länder der Drei Augen?«

Der Meister antwortete: »Wenn ich zusammen mit euch in das Land der Reinen Subtilität eintrete, tragen wir die Robe der Reinheit und predigen den Dharma-Körper-Buddha (Skt. *Dharmakāya*). Wenn wir in das Land der Nichtunterscheidung eintreten, tragen wir die Robe der Nichtunterscheidung und lehren den Entzückens-Körper-Buddha (Skt. *Sambhogakāya*). Wenn wir in das Land der Befreiung

eintreten, tragen wir die Robe des Lichtes und lehren den Verwandlungs-Körper-Buddha (Skr. *Nirmānakāya*). Diese drei Länder wandeln sich entsprechend den Umständen. Nach den Meistern der Sūtras und Schriften ist der Dharma-Körper die Basis, und der Körper des Entzückens sowie der Verwandlungsleib sind das Wirken.

Aber nach meiner Sicht kann der Dharma-Körper den Dharma nicht lehren. Deshalb sagte ein alter Meister: »Die Körper werden abhängig von der Bedeutung errichtet; die Länder werden abhängig vom Prinzip postuliert.«¹ Deshalb wissen wir klar, dass die Körper des Dharma-Wesens und die Reiche des Dharma-Wesens durch abhängiges Verstehen errichtete Dinge sind. Gelbe Blätter in einer leeren Faust sind Dinge, die ein kleines Kind täuschen.² Gibt es denn in den Stacheln von Wassernüssen und vertrockneten Knochen irgendwelchen Saft zu finden?

Außerhalb des Geistes gibt es keinen Dharma, und auch innerhalb gibt es nichts zu ergreifen.³ Wonach sucht ihr denn?«

Anmerkungen: Ursprünglich werden die »Länder der Drei Augen« im *Avatamsaka-Sūtra* (Kapitel »Das Eintreten in das Dharma-Reich«) als das Reine Reich des Bhikshu Sudarshana beschrieben. Im *Huayan Holun*⁴ werden die Drei Augen als Dharma-Auge, als Buddha-Auge und als Weisheits-Auge interpretiert. Es gibt jedoch noch andere Erklä-

1 Nach Prof. Yanagida könnte es sich bei dem alten Meister um Cien Dashi Kuiji handeln.

2 Dieses Beispiel wird im *Mahāparinirvāna-Sūtra* (jap. *Daihatsunehan-gyō*) und im *Mahāprajñāpāramitā-Sūtra* (jap. *Daihannyakyō*) erwähnt. Ebenso wird es in verschiedenen Zen-Aufzeichnungen zitiert.

3 Ein Zitat aus dem *Shūrangama-Sūtra*.

4 *Huayan Holun*, jap. *Kegon gōron*.

rungen und deshalb keinen Konsens über die Bedeutung der »Drei Augen«.

Linji nimmt die Drei Augen hier als die Drei Körper eines Buddha, also als das Absolute, seine Erscheinung und sein Wirken. Aber alles dies sind letztlich nur von Menschen erzeugte, provisorische Erklärungen ohne jegliche Substanz. Trotzdem werden Übende davon eingenommen und in die Irre geführt. Die »Drei Körper Buddhas« werden hier am Beispiel von Roben erklärt, die man frei an- und auszieht. Sie sind nichts Substanzielles und Unveränderliches, so wie auch die Buddha-Länder kein letztlisches Ziel sind, sondern Orte, in die man frei ein- und austritt. Auch Meister *Zhaozhou Congshen* sagte: »Auch Bōdhi und Nirvāna, auch Wahrheit und Buddha-Wesen sind alles nichts als Unterkleider.«

Freie Fassung: »Was sind die ›Länder der Drei Augen‹?«

Linji sagte: »Der Ort, an dem ich und ihr und alle Dinge existieren, ist das ›Land der Drei Augen‹. Es ist nicht nötig, es irgendwo weit weg zu suchen. Ich spreche hier und jetzt zu euch, und ihr hört hier und jetzt zu. Dies in seiner Soheit ist das ›Land der Drei Augen‹. Zum Beispiel wird man in der reinen, unendlich tiefen Welt der Wahrheit zum Dharma-Körper-Buddha und lehrt den Dharma-Körper-Buddha. Ein anderes Mal tritt man in den Zustand ein, der Gegensätze überschritten hat, trägt dann die ›Robe der Gleichheit‹ und lehrt den Entzückens-Körper-Buddha. Wieder ein anderes Mal tritt man, durch nichts gebunden, in die Welt der Freiheit ein, trägt die ›Robe des Lichts‹¹ und lehrt den Verwandlungs-Körper-Buddha. Auf diese Weise wandeln sich die Länder der Drei Augen entsprechend den Dingen von Mo-

1 »Licht« oder »Leuchten« ist ein anderer Ausdruck für Wirken.

ment zu Moment und sind ohne Substanz. Und trotzdem erklären die Meister der Sūtras und Schriften sie so, als hätten sie eine greifbare Substanz. Sie greifen den Dharma-Körper auf und erklären ihn zur Basis und den Entzückens- und Verwandlungs-Körper zum Wirken, das aus dieser Basis entspringt. Nach meiner Einsicht jedoch kann der sogenannte Dharma-Körper nicht den Dharma lehren, denn das, was den Dharma-Körper als Unterkleid trägt, dieses ES lehrt den Dharma. Deshalb sagte ein alter Meister: ›Die Körper werden abhängig von der Bedeutung errichtet; die Länder werden abhängig vom Prinzip postuliert.‹

Ihr werdet deshalb klar verstehen, dass, gleich ob es sich um den Dharma-Körper-Buddha oder das Land des Dharma-Körper-Buddha handelt, dies nur von Menschen erzeugte Erklärungen sind, nur ein Zustand des Verstehens im Bereich der Gegensätze. Das alles sind Dinge, die dazu dienen, weinende Kinder zu trösten. Es ist, als zeigte man ihnen eine Handvoll gelber Blätter und behauptete, das sei Gold. Oder nehmt die Stacheln einer Wassernuss oder trockene Knochen – wenn ihr aus so etwas Saft pressen wollt, ist das vergebliche Mühe. Genauso vergeblich ist es, wenn ihr ›Buddha‹ oder ›Wahrheit‹ erlangen wollt. Weder außerhalb des Geistes noch innerhalb gibt es einen Dharma, den man ergreifen könnte. Nach was sucht ihr denn? Es gibt nichts zu suchen!«

19

Überall, wo ihr seid, sagt ihr, dass es Übung und Beweis gibt. Macht keine Fehler! Selbst wenn es etwas gäbe, das geübt werden könnte, so wäre dies nur Karma von Leben

und Tod. Ihr sagt, dass ihr die Sechs Vollkommenheiten (Skr. *Pāramitās*) und die zehntausend Praktiken alle übt, aber so wie ich es sehe, ist dies alles nur ein Erzeugen von Karma. Nach Buddha und Dharma zu suchen ist nur Karma, das die Hölle erzeugt. Nach Bodhisattvaschaft suchen erzeugt Karma, die Sūtras und Shāstras lesen erzeugt Karma. Buddha und die Patriarchen sind Menschen, die ohne etwas sind. Deshalb ist für sie – gleich ob es Begierden und Absichten gibt oder nicht – beides reines Karma.

Es gibt blinde Glatzköpfe, die sich den Magen füllen und sich dann niedersetzen, um Zazen zu üben und zu meditieren. Sie unterdrücken ihre Gedanken der Begierde und lassen sie nicht wieder frei. Sie hassen Lärm und suchen nach Ruhe. Das ist die Lehre von Häretikern.

Ein Patriarch sagte: »Wenn ihr Geist anhaltet, um Ruhe zu betrachten, wenn ihr Geist erhebt, um das Außen zu beleuchten, wenn ihr Geist kontrolliert, um das Innere zu klären, wenn ihr Geist konzentriert, um in Versenkung einzutreten – solche Praktiken sind alles nur künstliche Handlungen.«¹ Ihr, der Mensch, der jetzt den Dharma vernimmt – wie übt ihr ihn, wie beweist ihr ihn, wie verherrlicht ihr ihn? ER ist keine Sache, die geübt werden könnte, kein Ding, das verherrlicht werden könnte. Aber wenn ihr IHN das Verherrlichen tun lasst, dann kann er alle Dinge sofort verherrlichen. Macht keine Fehler!«

Freie Fassung: »Überall, wo ihr seid, sagt ihr, man könne im Buddha-Dharma durch Übung zur Erleuchtung gelangen. Täuscht euch nicht! Selbst wenn es etwas gäbe, das man

¹ Zitat aus dem *Shenhui Heshang Yiji*. Es wird Hoze Shenhui (jap. Katakū Jin'e, 668–760), einem Schüler des sechsten Patriarchen Huineng (jap. E'no, 638–713) zugeschrieben.

durch Übung erlangen könnte, so ist dies doch nur eine Handlung, die die Täuschungen noch verstärkt. Ihr sagt, dass die Verwirklichung der unzähligen guten Handlungen, die aus den sechs Pāramitās [Gebefreudigkeit, Sittlichkeit, Geduld, Energie, Meditation, Weisheit] und zehntausend Praktiken entspringen, die Übung des Buddha-Dharma ist, aber aus meiner Sicht gesehen sind dies alles Handlungen, die zur Ursache von Täuschung werden. Auch das Suchen nach Buddha und Dharma ist lediglich ein Erzeugen der Ursache, die die Hölle entstehen lässt. Sich anstrengen, um ein Bodhisattva zu werden, die Sūtras und Shāstras lesen – dies alles verursacht Täuschungen. Warum? Weil eure willentlichen Anstrengungen, mit denen ihr versucht, euer willkürlich selbst gestecktes Ziel zu erreichen, alle nur ein Grund für Leiden sind.

Buddha und die Patriarchen sind Menschen, die nach nichts suchen. Ob ihre Handlungen deshalb den weltlichen Menschen so erscheinen, als gebe es darin Täuschung und Absicht, oder ob sie so erscheinen, als gebe es darin keine Täuschung und Absicht – für Buddha und die Patriarchen sind es alles reine Handlungen, ohne jegliches Anhaften, ohne Geist des Suchens und Verlangens. Es gibt viele glatzköpfige Kerle (Mönche) in der Welt, deren Auge der Erleuchtung nicht geöffnet ist. Sie schlagen sich den Magen voll und denken, dass Zazen und Kontemplation Mittel sind, um ihre Leidenschaften zu unterdrücken. Mit diesen in Gegensätzen befangenen Ideen, in denen sie zwischen Mittel und Zweck unterscheiden, lehnen sie Lärm ab und suchen einen ruhigen Ort für ihre Übung. Dies ist nicht der wahre Buddha-Dharma, sondern die Lehre von Häretikern.

Kataku Jinē sagte: ›Den Geist bewegungslos machen, nach Ruhe suchen und fälschlicherweise denken, dass das ur-

sprüngliche Wesen des Geistes Ruhe ist; den Geist wirken lassen, die äußere Welt beleuchten und fälschlicherweise denken, dass ein willentliches Sich-nach-außen-Wenden und Erkennen der Dinge das ursprüngliche Wesen des Geistes ist; den Geist konzentrieren, das Innere klären, in die Versenkung eintreten und so willentlich einen Zustand des Abgestorbenseins anstreben – alle diese Praktiken sind eigenmächtig erzeugt und letztlich zu nichts nütze. «Ihr, der Mensch, der jetzt und hier meinen Dharma hört – bei ihm gibt es kein Zuwenig und kein Zuviel. Er ist, so wie er ist, DIESER MENSCH. Warum wollt ihr IHN durch Übung wiedererlangen, IHN erleuchten und verherrlichen? Dieser Mensch, der jetzt und hier den Dharma hört, er ist nichts, was man durch Übung als etwas Äußerliches erfassen könnte, und er ist nichts, was man zu seiner Herrlichkeit zurückführen könnte. Wenn jedoch der Mensch, der jetzt den Dharma hört, selbst alles Existierende verherrlichen will, dann kann er dies sofort und unmittelbar, indem er alles in seiner Soheit in sich aufnimmt und mit ihm verschmilzt. Gerade das bedeutet, alles zu verherrlichen und zu erhöhen. Seid ihr selbst erleuchtet, ist die ganze Welt erleuchtet.

Täuscht euch nicht über das, was ich euch jetzt gesagt habe!«

20

Ihr alle, ihr nehmt die Worte aus dem Mund der alten Meister von überallher, denkt, sie seien der wahre Weg und diese Meister unvorstellbar großartig. Ihr sagt: ›Ich mit meinem gewöhnlichen Geist bin nicht so dumm, diese großen Meister zu bewerten.‹ Blinde Dummköpfe! Ihr haltet euer ganzes

Leben an solchen Ansichten fest und versündigt euch an euren eigenen Augen. Schlotternd wie Esel, die auf Eis gehen, sagt ihr: ›Ich verunglimpfe diese Meister nicht, weil ich befürchte, mit meinen Worten Karma zu erzeugen.‹

Ihr alle, nur ein großer Meister kann Buddha schmähen, die Patriarchen verunglimpfen, (die Meister) der Welt kritisieren, die Lehren des Tripitaka verwerfen, kindische Kerle beschimpfen und sowohl in Verwirrung als auch in Ordnung nach einem ›Menschen‹ suchen.

Deshalb konnte ich in den zwölf Jahren¹, in denen ich nach Karma-Substanz gesucht habe, nichts auch nur von der Größe eines Senfkorns finden. Ein Zen-Meister, der wie eine junge Braut ist², hat Angst, dass er aus dem Tempel gejagt wird, nichts zu essen bekommt und Unsicherheit und Unbehagen erleidet. Wohin sie auch kamen, die Leute glaubten unseren Vorgängern nicht, und erst nachdem man sie weggejagt hatte, wurde ihr Wert erkannt. Wären sie, wohin sie auch gingen, von den Leuten akzeptiert worden, wofür wäre das gut gewesen? Deshalb wird gesagt: ›Das Gebrüll des Löwen reißt das Gehirn des Schakals in Stücke.‹³

Freie Fassung: ›Ihr verschlingt die Worte der Meister von überall, denkt, gerade sie seien der wahre Weg und die Zen-Meister seien unvorstellbar und geheimnisvoll. Ihr sagt: ›Ich selbst bin nur ein gewöhnlicher Mensch, und der Geist von einem derart in Täuschung Befangenen kann die Worte von diesen wunderbaren Meistern nicht beurteilen.‹

1 Dies ist nicht wörtlich zu verstehen, sondern meint einfach einen langen Zeitraum.

2 Jemand, der immer darum besorgt ist, ob andere mit ihm zufrieden sind und ihm zustimmen, so wie eine junge Braut ihre Schwiegermutter fürchtet. So jemand verlässt sich auf äußere Regeln und denkt, die Übereinstimmung damit sei der Weg. Er weiß nicht, dass das freie Wirken des eigenen Wesens der Weg an sich ist.

3 Zitat aus dem *Wufenlü* (jap. *Gobunritsu*), Rolle 3.

Blinde Idioten! Ihr versucht nicht, das Auge eures Geistes zu öffnen, vertut euer ganzes Leben mit solchen Anschauungen und strengt euch nicht an, eure eigenen Augen zu benutzen. Weil ihr euch nur auf die Augen anderer Leute verlasst und euer eigenes Geist-Auge nicht öffnet, seid ihr stets in Sorge, ohne Selbstvertrauen und zittert wie ein Esel, der auf Eis geht, ohne euren Mund aufzukriegen. Ihr sagt: ›Ich kritisiere Zen-Meister nicht, weil ich befürchte, dadurch Unglück auf mich zu ziehen.‹ Ihr übt nicht, um euer wahres Selbst wieder aufleben zu lassen, sondern sucht im weltlichen Sinne nach Glück und wollt Unglück vermeiden.

Ihr alle, ein wirklicher Zen-Meister, der die wahre Einsicht erlangt hat, befürchtet nichts und ist nur darum bemüht, euch zum ursprünglichen Selbst zurückkehren zu lassen. Deshalb versucht er für diejenigen, die von der Vorstellung eines Buddha oder Patriarchen gefesselt sind, diese Fessel zu durchschneiden, indem er Buddha und die Patriarchen niederschmettert. Für diejenigen, die von den Worten der Sūtras und Shāstras befangen sind, kritisiert er die Zen-Meister der Welt und verwirft die gesamte Lehre des Buddha auf einmal. Die Übenden, die ihrem eigenen ursprünglichen Selbst nicht trauen können, beschimpft und beschämt er, um sie so dazu zu bewegen, sich aufzuraffen. Ob in Verwirrung oder in Ordnung, er verwendet die jeweils entsprechenden Hilfsmittel, um die Menschen zu ihrem ursprünglichen Selbst zurückkehren zu lassen.

Auch ich habe es lange Zeit so gemacht und kann dennoch nirgendwo ein schlechtes Karma dafür entdecken. Jemand, der es nicht so handhaben kann und der sich nur darum sorgt, was andere über ihn denken, wird, selbst wenn er Zen-Meister genannt wird, immer befürchten, dass er aus dem Tempel gejagt wird und ohne Lebensunterhalt, Sicher-

heit und Freude ist. Es war schon immer so, dass unsere Vorgänger nirgends akzeptiert waren und verfolgt wurden, und erst nachdem man sie fortgejagt hatte, wurde ihr Wert von den Verfolgern entdeckt. Wenn sie Menschen gewesen wären, die von Anfang an überall akzeptiert worden wären, dann hätten sie sich innerhalb gesellschaftlicher Normen befunden und wären nicht imstande gewesen, irreführende Menschen erwachen zu lassen. Wenn jemand mit der wahren Einsicht die Wahrheit spricht, ist es unvermeidlich, dass getäuschte Menschen erschrecken und zweifeln. Heißt es nicht: ›Das Gebrüll eines Löwen reißt das Gehirn anderer Tiere aus Schrecken und Angst in Stücke?‹

21

Ihr alle, die Leute sagen, dass es einen Weg gibt, der geübt werden muss, und einen Dharma, der bezeugt werden muss. Sagt, was ist das für ein Dharma, der bewiesen werden muss, und was ist das für ein Weg, der geübt werden muss? Was fehlt in eurem gegenwärtigen Wirken? Was muss geflickt und verbessert werden?

Die jungen Übenden verstehen dies nicht und glauben den Fuchsgeistern. Sie lassen sie törichtes Zeug reden, das die Leute fesselt – Reden wie: ›Prinzip und Handlung müssen gegenseitig übereinstimmen, und die drei Karmas [Körper, Rede und Geist] müssen kontrolliert werden, damit Buddhaschaft erlangt werden kann.‹ Diejenigen, die auf diese Weise reden, sind so vielzählig wie die Tropfen des Sprühregens im Frühling.¹ Ein alter Meister sagte:

¹ Eine Formulierung, die auch im *Ekottarāgama* (jap. *Zōichigongyō*) verwendet wird.

Wenn du einen Mann auf der Straße triffst,
der den Weg durchdringt,
dann rede vor allem nicht über den Weg.¹

Aus diesem Grund heißt es:

Wenn jemand den Weg übt, dann erscheint er nicht,
und zehntausend teuflische Umstände erheben
konkurrierend ihre Köpfe.
Wenn jedoch das Schwert der Weisheit hervorkommt,
dann wird alles zunichte,
und bevor sich Helligkeit offenbart,
ist Dunkelheit bereits hell.²

Deshalb sagte ein alter Meister:

Der gewöhnliche Geist, das ist der Weg.³

Verehrte Mönche, wonach sucht ihr? Der unabhängige Mensch des Weges, der genau jetzt vor meinen Augen den Dharma vernimmt, ist klar und deutlich und von Anfang an ohne irgendeinen Mangel. Wenn ihr nicht verschieden sein wollt vom Patriarchen-Buddha, dann seht es nur auf diese Weise und zweifelt nicht.

Euer Geist und der GEIST sind nicht verschieden – dies wird der Lebendige Patriarch genannt. Wenn Geist ver-

1 Zitat von Sikungshan Benjing Chanshi (jap. Shikūzan Honjō, 667–761).

2 Quelle unbekannt.

3 Ein Ausspruch, der berühmt geworden ist als eine Antwort von Meister Nanquan Puyuan (jap. Nansen Fugan, 748–834) auf die Frage von Zhaozhou Congshen: »Was ist der Weg?« (*Wumenguan*, 19). Aber nach einer Äußerung von Meister Nanquan selbst (*Jingde Chuandeng Lu*, 28) scheint der Satz auf Meister Mazu Daoyi zurückzugehen.

schieden wäre, dann wären das Wesen des Geistes und seine Erscheinung verschieden. Weil Geist nicht verschieden ist, sind das Wesen des Geistes und seine Erscheinung nicht verschieden.«

Freie Fassung: »Die Leute sagen, dass es einen Weg gibt, der geübt werden muss, und einen Dharma, zu dem man erwachen muss. Was ist das denn für ein Weg, der geübt werden muss? Welcher Dharma ist es, zu dem man erwachen müsste? ES ist etwas, womit ihr ursprünglich ausgerüstet seid. Wenn ihr deshalb stehen wollt, dann stellt euch hin, und wenn ihr sitzen wollt, dann setzt euch. Es gibt in eurem freien Wirken nichts, woran es mangelt, und es gibt nirgends etwas, das ihr verbessern oder reparieren müsstet. Aber unreife Mönche verstehen dies nicht und glauben stattdessen schlechten Meistern, die wie Fuchsgeister sind. Sie erlauben ihnen, Reden zu führen wie: ›Wenn man Handeln, Rede und Denken so kontrollieren kann, dass Wahrheit und Aktivität vollkommen eins werden, dann erlangt man Buddhaschaft‹ – und die Übenden damit zu fesseln. Diejenigen, die derartige Worte von sich geben, glauben, dass man durch willentliche Anstrengung Prinzip und Handeln eins werden lässt. Sie denken, das Prinzip sei das Wesen der Handlung und die Handlung das Wirken des Prinzips. Sie verstehen nicht, dass ursprünglich alles Nicht-Zwei ist. Solche Leute sind so zahlreich wie die Tropfen des feinen Frühlingsregens.

Sikungshan Benjing Chanshi sagte:

Für einen Mann, der den Weg erlangt hat,
sind Worte über den Weg nicht mehr nötig.
Der wahre Weg braucht nicht mehr Weg genannt zu
werden.

Aus diesem Grund heißt es auch:

Der Gedanke, dass man den Weg üben will,
ist das größte Hindernis der Übung.
Weil ihr solche Gedanken hegt,
erheben sich die verschiedenen teuflischen
Umstände alle mit einem Mal.
Aber wenn die natürliche, ursprüngliche Weisheit
erscheint,
dann sind alle teuflischen Umstände sofort spurlos
vergangen,
und bevor Unterscheidung erscheint,
ist Dunkelheit – euer ursprüngliches Selbst –
bereits lebendig leuchtend.¹

Und Mazu Daoyi sagte:

Der Geist ohne irgendetwas, das ist der Weg.

Ihr alle, nach was sucht ihr denn? Der unabhängige Mensch des Weges – ihr, so wie ihr seid –, der jetzt vor meinen Augen den Dharma hört, ist klar und deutlich und von Anfang an ohne irgendeinen Mangel. Wenn ihr sein wollt wie Buddha, dann seid nur gewöhnlich und natürlich, erhebt keine Zweifel und ergeht euch nicht in den verschiedenen Unterscheidungen. Die Bewegung eures Geistes ist, so wie sie ist, nicht verschieden vom ursprünglichen GEIST – das wird der lebendige Patriarch genannt. Wenn ihr denkt, dass Geist

¹ Im Buddhismus wird der Begriff »Dunkelheit« für die absolute Wahrheit, d.h. Gleichheit verwendet. Helligkeit dagegen bedeutet, dass die Form der relativen Erscheinung klar erscheint, und beschreibt somit die Welt der Unterscheidung, zu der auch das Geisteswirken gehört, das selektiert und auswählt.

verschieden ist, dann entsteht außer dem Wesen des Geistes noch das Bewusstsein. Weil Geist und GEIST nicht verschieden sind, sind das Wesen und das Wirken des Geistes Nicht-Zwei.«

22

Frage: »Was ist der Ort, wo Geist und GEIST nicht verschieden sind?«

Der Meister sagte: »In dem Augenblick, in dem du Anstalten machst, mich das zu fragen, ist es bereits verschieden, und das Wesen des Geistes und seine Erscheinung haben sich getrennt. Übende, macht keine Fehler! Alle Dinge in dieser Welt und jenseits davon sind ohne ein eigenes Wesen, und auch ihr Ursprung ist wiederum ohne Wesen. Es sind nur nichtige Namen, und diese Namen sind ebenfalls leer. Aber ihr seht nur eifrig auf diese Namen und haltet sie für das Wahre. Das ist ein großer Fehler! Denn obwohl sie provisorisch existieren, so sind sie alle doch nur Zustände des abhängigen Wandels. Es gibt den abhängigen Wandel, genannt Bōdhi, Nirvāna, Befreiung, Dreifacher Körper, Objekt und Weisheit, Bodhisattvaschaft und Budhaschaft. Nach was sucht ihr im Reich dieser abhängigen Wandlungen? Sie alle und sogar die Drei Fahrzeuge und die Zwölf Abteilungen der Lehrreden sind nichts als Altpapier, mit dem man Schmutz wegwischt. Buddha ist nur ein Körper der Illusion, und die Patriarchen sind nur alte Mönche.

Ihr, seid ihr nicht geboren von einer Mutter? Wenn ihr nach Buddha sucht, werdet ihr nur vom Buddha-Dämon ergriffen. Wenn ihr nach den Patriarchen sucht, werdet ihr

vom Patriarchen-Dämon gefesselt. Solange ihr etwas habt, wonach ihr sucht, ist alles Leiden. Viel besser ist es, ohne etwas zu sein.«

Freie Fassung: »Was ist das denn für ein Ort, wo Geist und GEIST nicht verschieden sind?«

Linji sagte: »In dem Moment, wo ihr den Mund aufmacht, um mich das zu fragen, haben sich das Wesen des Geistes und das Wirken des Geistes bereits getrennt.

Ihr alle, täuscht euch nicht! Die Dinge in der Welt der Täuschung und alle Dinge in der Welt der Erleuchtung sind ohne eigene Substanz und ohne ein Wesen, das sie hervorbringt. Alles, was es gibt, sind nur provisorische Namen, und auch diese sind wiederum leer. Und dennoch ergreift ihr eifrig diese nutzlosen Namen und denkt, dass sie die Wahrheit sind. Das ist ein großer Fehler! Denn auch wenn es diese Namen als Provisorium gibt, sind sie doch nur ein Zustand, der sich entsprechend dem Objekt wandelt. Auch die Reiche, die Erleuchtung, Nirvāna, Befreiung, Dharma-Körper, Körper des Entzückens, Verwandlungskörper, objektive Welt und subjektive Weisheit, Bodhisattvaschaft und Buddha genannt werden, sind alles nur Wegweiser für diejenigen, die die wahre Einsicht noch nicht erlangt haben, und letztlich sind sie nur etwas, was sich entsprechend dem Objekt wandelt – wie Kleider, die entsprechend den Jahreszeiten gewechselt werden.

Nach was sucht ihr in dieser, sich entsprechend dem Objekt wandelnden, mit provisorischen Namen benannten Welt? Alle vom Buddha gelehrt Sūtras sind nur Altpapier, mit dem man den Schmutz der Täuschungen wegwischt. Wenn ihr Buddha sagt, so ist auch dies nur eine vorübergehende Gestalt ohne Substanz, und auch die Patriarchen sind

nichts als alte Mönche. Beide sind nichts Edles, Wertvolles, an das man sich klammern sollte und das man als absolut bezeichnen könnte.

Ihr alle, seid ihr nicht genauso wie Buddha und die Patriarchen aus dem Leib einer Mutter geboren? Warum glaubt ihr, Buddha und die Patriarchen seien etwas Edleres, von dem ihr euch unterscheidet, so dass ihr außerhalb herumsuchen müsst? Wenn ihr außerhalb von euch selbst nach Buddha sucht, werdet ihr nur vom Dämon genannt ›Buddha‹ ergriffen. Wenn ihr nach den Patriarchen sucht, werdet ihr vom Dämon genannt ›Patriarch‹ gefesselt.

Egal ob es die Welt der Täuschung oder die Welt der Erleuchtung ist – solange ihr nach etwas sucht, wird alles nur zu eurem Leiden. Am besten ist es, ohne nach etwas zu suchen, nur gewöhnlich und natürlich zu sein.«

23

Es gibt kahlgeschorene Mönche, die zu den Schülern sagen, Buddha sei das Letztliche und er habe Buddhaschaft nur als Ergebnis seiner Übung während drei großer Asamkhyeya-Kalpas erlangt. Übende, wenn ihr sagt, dass Buddha das Letztliche ist, wie kommt es dann, dass er sich nach achtzig Jahren¹ in Kushinagara zwischen zwei Shāla-Bäume seitlich hinlegte und verschied? Wo ist Buddha jetzt? Wir wissen klar und eindeutig, dass er sich nicht unterschied von unserem Leben und Tod. Ihr sagt, der Buddha besäße die 32 Merkmale und 80 Charakteristika des Erleuchteten. Ist

¹ Es gibt zwar verschiedene Auffassungen darüber, welches Alter der Buddha erreichte, aber im Allgemeinen heißt es, dass er bei seinem Tod 80 Jahre alt war.

dann ein Chakravārtin¹ auch ein Tathāgata? Wir wissen klar, dass dies nur Illusionen sind. Ein Mann aus alter Zeit sagte:

Die körperlichen Merkmale eines Tathāgata
wurden gemäß den Gefühlen der Welt errichtet.
Um zu verhindern, dass Menschen nihilistische
Anschauungen erzeugen,
wurden provisorisch leere Namen gegeben.
Provisorisch sprechen wir über die
Zweiunddreißig, und genauso sind auch die
Achtzig leere Namen.
Der fleischliche Leib ist nicht der Körper der
Erleuchtung,
Nicht-Gestalt ist die wahre Gestalt.²

Freie Fassung: »Es gibt Mönche in der Welt, die nur ihren Kopf geschoren haben und die, obwohl sie selbst die wahre Einsicht noch nicht erlangt haben, die Übenden lehren, Buddha sei absolut und nur dadurch zur Erleuchtung gelangt und ein Buddha geworden, dass er sich unendlich lange Zeit übte. Wenn ihr, genauso wie diese Leute, sagt, Buddha sei ein absoluter Mensch, warum ist er dann nach achtzig Jahren vor der Stadt Kushinagara im Shāla-Wäldchen, sein Haupt nach Norden und sein Gesicht gen Westen gewandt, auf der rechten Seite ruhend verschieden?

1 Ein Chakravārtin ist ein »Weltenherrscher«, der im alten Indien die Idealvorstellung eines weltlichen Herrschers darstellte. Wie ein Buddha sollte er mit bestimmten Merkmalen ausgestattet sein, und es hieß, bei seinem Erscheinen werde ein Rad aus Juwelen vom Himmel herabkommen. Durch das Drehen dieses Rades könne er dann die ganze Welt in Frieden regieren.

2 Ein Vers von Fu Dashi (jap. Fu Daishi, 497–569) aus dem Dunhuang-Text *Liangchao Fu Dashisung Jingangjing*, einem Werk, das sich zusammensetzt aus der Übersetzung des *Diamant-Sūtra* von Kumārajīva und Kommentaren in Versform von Fu Dashi.

Wo ist Buddha denn jetzt? Wenn ihr dies bedenkt, dann versteht ihr, dass sich Buddhas Leben und Tod nicht im Geringsten von unserem Leben und Tod unterscheidet.

Ihr werdet jetzt einwenden, der Buddha besitze im Unterschied zu euch die 32 wunderbaren körperlichen Merkmale und die 80 Charakteristika. Es ist jedoch nicht nur ein Buddha, dem diese außergewöhnlichen Merkmale und Charakteristika zugeschrieben werden. Es heißt, dass auch ein Chakravartin – ein idealer Herrscher – mit diesen Merkmalen ausgestattet ist. Ist er denn deswegen ein Buddha? Es ist deshalb klar, dass Buddha, so wie ihr ihn euch vorstellt, nur eine Illusion ist. Deshalb sagte Fu Dashi:

Die körperlichen Merkmale eines Tathāgata sind etwas, das nur in Hinblick auf die Gefühle der Welt gelehrt wird, aus Sorge, die Menschen könnten sonst nihilistische Auffassungen erzeugen. Es sind jedoch nichts als vorübergehende Namen, mit denen bestimmte Hilfsmittel benannt wurden. Sowohl die 32 Merkmale als auch die 80 Charakteristika sind lediglich leere Namen. Der fleischliche Leib Buddhas ist nicht BUDDHA, gerade Nicht-Gestalt ist die wahre Gestalt.«

24

Übende, ihr sagt, der Buddha besitze die Sechs Übernatürlichen Kräfte³, und diese seien geheimnisvoll. Aber alle Götter, Unsterblichen, der Kriegsgott Asura und der Herrscher

³ Als Sechs Übernatürliche Kräfte gelten im Buddhismus: 1. überall frei hingehen können; 2. die eigene Zukunft und die anderer kennen; 3. für andere nicht Hör-

der Hungrigen Geister besitzen übernatürliche Kräfte. Sind auch sie Buddhas oder nicht?

Übende, macht keine Fehler! Als zum Beispiel Asura gegen Indra kämpfte und unterlag, führte er alle seine vierundachtzigtausend Vasallen in das Loch einer Lotosblütenfaser und versteckte sie dort¹. Muss er deswegen als Heiliger betrachtet werden? Das, worüber ich jetzt geredet habe, sind alles karmische oder abhängige Kräfte. Die Sechs Übernatürlichen Kräfte eines Buddha sind nicht von dieser Art. (Es sind vielmehr: eintreten in die Welt der Form, ohne von Form getäuscht zu werden; eintreten in die Welt der Töne, ohne von Tönen getäuscht zu werden; eintreten in die Welt der Gerüche, ohne von Gerüchen getäuscht zu werden; eintreten in die Welt des Geschmacks, ohne von Geschmack getäuscht zu werden; eintreten in die Welt der Berührung, ohne von Berührung getäuscht zu werden; eintreten in die Welt des Dharma, ohne vom Dharma getäuscht zu werden.) Wenn deshalb erkannt wurde, dass die sechs Arten – Form, Ton, Geruch, Geschmack, Berührung, Dharma – alles leere Formen sind, dann können sie diesen unabhängigen Menschen des Weges nicht fesseln. Obwohl er konstituiert ist aus den fünf ausfließenden Skandhas², ist er ein Mensch der übernatürlichen Kräfte, während er auf dieser Erde wandelt.«

bares hören können; 4. die Gedanken von anderen lesen können; 5. die eigene Vergangenheit und die anderer kennen; 6. alle Begierden zunichtemachen. Die Fähigkeiten 1 bis 5 können auch Häretiker erlangen, aber die sechste Fähigkeit kann nur ein Buddha erlangen.

- 1 Diese Geschichte erscheint in folgenden Schriften: *Pusa Chutai Jing* (jap. *Bosatsu shotai-gyō*), 7; *Avatamsaka-Sūtra*, 15; *Fayuan Conglin* (jap. *Hōen shurin*), 5; und im *Baijang Yulu* (jap. *Hyakujō-goroku*).
- 2 Die fünf Skandhas (Skrt.) sind die Bezeichnung für die fünf Gruppen, die das, was als Persönlichkeit angesehen wird, konstituieren. Es sind: 1. Körperlichkeit 2. Empfindung 3. Wahrnehmung 4. psychische Formkräfte 5. Bewusstsein.

Freie Fassung: »Übende, ihr redet darüber, dass die Sechs Übernatürlichen Kräfte eines Buddha die Vorstellung von uns Menschen überschreiten. Aber von den Sechs Übernatürlichen Kräften, die ihr im Sinne habt, heißt es, dass auch Götter, Eremiten, der Kriegsgott Asura und der Herrscher der Hungrigen Geister darüber verfügen. Sind sie denn dann auch Buddhas? Täuscht euch nicht! Zum Beispiel gibt es die Geschichte, in der Asura gegen Indra kämpft. Nachdem er besiegt war, floh er zusammen mit seinen zahllosen Untergebenen in das Loch einer Lotosfaser und versteckte sich dort. Besitzt Asura deswegen die gleichen übernatürlichen Kräfte wie ein Buddha? Aus meiner Sicht handelt es sich dabei lediglich um karmische, triebhafte Kräfte, die ihren Ursprung vor der Geburt haben. Oder es sind Kräfte, die von materiellen Dingen, von Zaubersprüchen und Medizin abhängen. Die übernatürlichen Kräfte eines Buddha unterscheiden sich davon jedoch grundlegend. Von dem, was man mit den Augen sieht, nicht gefesselt zu werden; von dem, was man mit den Ohren hört, nicht gefesselt zu werden; von dem, was man mit der Nase riecht, nicht gefesselt zu werden; von dem, was man mit der Zunge schmeckt, nicht gefesselt zu werden; von dem, was man mit dem Körper fühlt, nicht gefesselt zu werden; von dem, was man mit dem Bewusstsein begreift, nicht gefesselt zu werden – das sind die Sechs Übernatürlichen Kräfte eines Buddha. Wenn ihr deshalb klar zu der Erkenntnis gelangt, dass die sechs Objekte eurer Sinne – Form, Ton, Geruch, Geschmack, Berührung und Bewusstsein – nur provisorische Formen sind, die sich stets wandeln, dann kann euch, den unabhängigen Menschen des Weges, nichts fesseln und behindern. Gerade dieser unabhängige Mensch des Weges ist, während er einen fleischlichen Körper mit den lebensnotwendigen

verschiedenen Begierden besitzt, so wie er ist, ein Mensch mit übernatürlichen Kräften.«

25

Übende, der wahre Buddha ist ohne Form; der wahre Dharma ist ohne Gestalt. Ihr erzeugt inbrünstig Bilder aufgrund eurer Illusionen, aber selbst wenn ihr zum Beispiel durch euer Suchen etwas erreichen solltet, so werden dies nur wilde Fuchsgeister sein, aber nicht der wahre Buddha. Es wird sich nur um das Verstehen von Häretikern handeln.

Der wahre Übende des Weges ergreift weder Buddha noch Bodhisattvas oder Heilige (Skt. *Arhat*), und er erfasst nichts, was in den Drei Reichen als hervorragend gilt. Er hat diese Dinge transzendiert und ist von ihnen unabhängig. Selbst wenn Himmel und Erde sich auf den Kopf stellten, würde ich keinen Zweifel hegen. Selbst wenn alle Buddhas der Zehn Richtungen vor mir erschienen, würde ich keinen Gedanken der Freude haben. Selbst wenn sich die drei Höllen plötzlich vor mir auftäten, würde ich keinen Moment Angst haben. Warum? Weil alle Dharmas, so wie ich es sehe, leere Formen sind. Entsprechend dem Wandel existieren sie, ohne Wandel gibt es sie nicht. Die Drei Reiche sind nur Geist¹, die zehntausend Erscheinungen sind nur Bewusstsein. Deshalb heißt es:

Ein flüchtiger Traum,
Blumen der Leerheit –

¹ Zitat aus dem *Vijñaptimātratāsiddhi-Shāstra* (jap. *Jōyūshiki-ron*), »Abhandlung über die Lehre von ›Nur Geist‹«, das von den Meistern der Tang-Zeit oft zitiert wurde.

warum strengt ihr euch an,
sie zu ergreifen?²

Nur ihr Übenden, der Mensch, der jetzt vor meinen Augen dem Dharma zuhört, geht ins Feuer, ohne zu verbrennen, geht ins Wasser, ohne zu ertrinken; er geht in den drei Höllen umher, als ginge er in einem Park spazieren; er tritt in das Reich der Hungrigen Geister und Tiere ein, ohne Vergeltung zu erleiden. Warum ist das so? Weil es nichts gibt, was er verabscheut.

Wenn ihr das Heilige liebt
und gegen das Gewöhnliche Abneigung hegt,
dann treibt ihr im Meer von Leben und Tod
und versinkt darin.
Leidenschaften existieren abhängig von Geist;
mit Nicht-Geist, wie könnten sie euch da fesseln.
Ohne Unterscheidungen zu treffen
oder an Formen festzuhalten,
erlangt ihr den Weg natürlich und
augenblicklich.³

Aber wenn ihr hier und dort auf Nebenwegen versucht, Verstehen zu erlangen, werdet ihr selbst nach drei Asamkhyeya-Kalpas letztlich zu Leben und Tod zurückkehren. Besser ist es, ohne ein Ding zu sein, in der Übungshalle auf dem Sitzkissen die Beine zu kreuzen und zu sitzen.«

2 Vers aus dem *Xinxinming* (jap. *Shinjinmei*), »Meißelschrift vom Glauben an den Geist« von Sengcan.

3 Erweiterung des Zitates von Baozhi Heshang auf S. 66.

Freie Fassung: »Ihr alle, der wahre Buddha besitzt keine bestimmte Form, und der wahre Dharma ist ohne konstante Gestalt. Aber dennoch malt ihr euch in euren Vorstellungen, die wie Träume und Phantome sind, blindlings verschiedene Formen von Buddha und Wahrheit aus. Selbst wenn ihr mit dieser Vorgehensweise Buddha oder Wahrheit finden solltet, so werden dies doch nur Gespenster und beileibe nicht der wahre Buddha sein, und es wird sich dabei um eine Einsicht handeln, die nichts mit der Wahrheit zu tun hat.

Ein wahrer Übender haftet weder an Vorstellungen von Buddha, Bodhisattva oder Arhat, noch wird er von etwas gefesselt, das in der Welt als schätzenswert gilt. Er hat alle Dinge transzendiert und haftet an nichts. Auch wenn sich zum Beispiel Himmel und Erde auf den Kopf stellten, verlöre ich die Fassung nicht. Selbst wenn sämtliche Buddhas vor mir erschienen, geriete ich nicht in Ekstase. Selbst wenn sich plötzlich die Hölle um mich herum auftäte, hätte ich nicht den kleinsten Gedanken der Furcht. Warum? Nach meiner Einsicht ist alles Existierende ohne eigene Substanz – es erscheint den Bedingungen folgend und vergeht, wenn diese vergehen. Die ganze Welt wird aus dem Geist geboren, und alles Existierende ist die Erscheinung des Bewusstseins. Deshalb sagte der dritte Patriarch:

Träume und Illusionen
sind wie Blumen, die man im leeren Raum sieht,
wenn die Augen krank sind.
Strengt euch nicht vorsätzlich an,
solch flüchtige Dinge zu ergreifen.

Nur du, der Mensch, der jetzt vor meinen Augen den Dharma hört, verbrennt nicht, selbst wenn er ins Feuer geht.

Er ertrinkt nicht, selbst wenn er ins Wasser geht, und gleich, in welche Hölle er auch eintritt, für ihn ist es, als vergnügte er sich in einem Blumenpark. Auch wenn er in die Welt der Hungrigen Geister und Tiere eintritt, erleidet er die Leiden dieser Welt nicht. Warum? Weil dieser Mensch alles in seiner Soheit in sich aufnimmt und ursprünglich ohne Liebe und Hass, ohne einen wählerischen Geist ist. Im *Dacheng-can* von Shigong Heshang steht:

Wenn ihr Heiliges wie Buddha und Bodhisattvas liebt
und die Hölle der Hungrigen Geister hasst,
wenn ihr übt, um aus dem Gewöhnlichen zu
entkommen
und in das Heilige einzutreten,
dann werdet ihr ewig im Meer des Leidens
von Leben und Tod treiben.
Eure Begierden erscheinen abhängig
von eurem unterscheidenden Geist;
wenn ihr Nicht-Geist seid,
dann werden eure Begierden
gar nicht erst geboren.
Weil deshalb keine Notwendigkeit besteht,
zwischen heilig und gewöhnlich zu unterscheiden,
könnt ihr den Weg natürlich und sofort erlangen.

Wenn ihr außerhalb hier und dort herumsucht, dann werdet ihr, selbst wenn ihr ewig lange weitersucht, letztlich nur in das Leiden von Leben und Tod zurückkehren. Besser ist es, den Geist, der außerhalb sucht, der Vergleiche anstellt und Gegensätze erzeugt, aufzugeben und in der Übungshalle auf dem Sitzkissen die Beine zu kreuzen und Zazen zu üben.«

26

Ihr alle, wenn die Schüler von überallher kommen, dann treffen sich Hausherr und Gast, und der Schüler versucht, den Meister vor sich mit einem Satz zu beurteilen. Der Schüler denkt sich einen trickreichen Satz aus, schleudert ihn auf die Mundwinkel des Meisters und sagt: ›Lasst sehen, ob Ihr das versteht oder nicht!‹

Wenn ihr erkennt, dass (die Frage) nur ein Mittel ist, ergreift ihr ihn und werft ihn in ein Loch. Daraufhin wird der Schüler wieder ruhig und bittet um ein paar Worte des Meisters. Wie zuvor entreißt dieser ihm auch diese Haltung wieder. Der Schüler sagt: ›Welch höchste Weisheit! Was für ein großer Meister!‹ Daraufhin sagt ihr sofort: ›Du weißt nicht, was gut und was schlecht ist!‹

Oder ein Meister bringt verschiedene Mittel hervor und spielt damit vor dem Schüler herum. Der Schüler durchschaut dies und wird jedes Mal zum Herrn, ohne sich von den Mitteln irreführen zu lassen. Der Meister zeigt dann die Hälfte seines Körpers. Daraufhin stößt der Schüler einen Ho-Schrei aus. Der Meister versucht noch einmal, den Schüler durch verschiedene Worte der Unterscheidung ins Schwanken zu bringen. Der Schüler sagt: ›Glatzköpfiger Greis. Ihr wisst nicht um Gut und Schlecht!‹ Der Meister sagt anerkennend: ›Ein wahrer Übender des Weges!‹

Überall gibt es Meister, die nicht zwischen Falsch und Richtig unterscheiden können. Wenn ein Schüler kommt und über Bōdhi, Nirvāna, die Drei Körper und Objekte und Weisheit Fragen stellt, dann fangen die blinden alten Meister sofort an, Erklärungen zu geben. Wenn sie dann von den Schülern beschimpft werden, nehmen sie sofort ihren Stock, schlagen zu und sagen: ›Welche Ungezogenheit!‹ Ihr Meister

seid selbst ohne Auge und habt kein Recht, über andere ärgerlich zu werden.

Und es gibt glatzköpfige Kerle, die gut und schlecht nicht kennen. Sie weisen nach Osten und nach Westen; sie mögen gutes Wetter, mögen Regen, lieben Laternen und Säulen. Seht nach, wie viel Haare in ihren Augenbrauen noch übrig sind.¹ Es besteht ein guter Grund. Die Schüler verstehen das nicht und verlieren leicht den Kopf. Kerle wie diese (Meister) sind alle Fuchsgeister und Dämonen. Von guten Schülern werden sie nur ausgelacht: ›Bäh!‹ Und sie sagen: ›Alte, blinde, glatzköpfige Kerle, die die Menschen der Welt verwirren!‹«

Anmerkungen: »Es besteht ein guter Grund.« – Dieser Satz ist seit jeher unklar und wird auf die verschiedensten Weisen interpretiert. Jedoch ist keine der Erklärungen wirklich überzeugend.

Prof. Iriya hält es zum Beispiel für möglich, dass der Satz gar nicht von Linji selbst stammt, sondern hinterher eingefügt wurde. Ich habe ihn in der wörtlichen Übersetzung möglichst direkt wiedergegeben und ihn dann in der freien Fassung interpretiert als: »Zum Erlangen von Erleuchtung ist die Begegnung mit einem Meister, der die wahre Einsicht besitzt, wichtig.« Dies ist jedoch nur eine provisorische Interpretation und darf auf keinen Fall als endgültig oder absolut richtig aufgefasst werden, weil die Bedeutung des Satzes, wie gesagt, zweifelhaft ist. Der Grund, warum ich zu dieser Auslegung griff, liegt in der Tatsache, dass im Zen von jeher der Meister mit dem »klaren Auge« als äußerst wichtig angesehen wird. Nicht etwa, weil er dem Übenden etwas geben oder

¹ Im alten China hieß es, dass demjenigen, der andere täuscht und belügt, die Augenbrauen ausfallen.

übermitteln könnte, sondern weil er als Instanz nötig ist, die die Fehler des Schülers bemerkt und korrigieren kann. Ohne diese ständige Prüfung ist die Gefahr, dass die Übung auf Abwege gerät, allzu groß. Auch Linji spricht im nächsten Kapitel von seiner Begegnung mit dem großen Meister (Huangbo) und wie er dank seiner zur wahren Einsicht gelangen konnte.

Freie Fassung: Dieser Abschnitt in den Aufzeichnungen des Meisters Linji wurde von den nachfolgenden Generationen aufgegriffen und »Die vier Sätze über Herr und Gast« genannt. Die vier Sätze sind:

1. Ein wissender Herr und ein ignoranter Gast.
2. Ein wissender Herr und ein wissender Gast.
3. Ein ignoranter Herr und ein wissender Gast.
4. Ein ignoranter Herr und ein ignoranter Gast.

»Ihr alle, wenn Übende, die sich auf Wanderschaft befinden, in einen Tempel kommen und den dortigen Meister treffen, dann versucht der Übende mit verschiedenen Mitteln wie Worten, Gesten oder einem Ho-Schrei die Reaktion des Meisters zu prüfen und seinen Geisteszustand zu bewerten. Der Übende schleudert ihm irreführende Worte ins Gesicht, um ihn so in eine Grube fallen zu lassen. Damit prüft er, ob der Meister die wahre Einsicht besitzt oder nicht.

Wenn ihr der Meister seid und erkennt, dass die Frage des Übenden nur ein Mittel ist, um euch zu testen, dann entreißt ihr ihm diese Frage auf der Stelle und werft ihn in ein tiefes Loch. Ohne vom Übenden irreführt zu werden, nehmt ihr ihm damit gleichzeitig das Problem weg, mit dem er sich selbst gefesselt hatte. Der Übende, dem somit das Schwert, mit dem er den Meister bedrohte, entrissen wurde, wird wie-

der ruhig und bittet: ›Meister, sagt mir ein Wort, das mich erwachen lässt.‹ Aber der Meister entreißt ihm auch diese Haltung. Daraufhin preist ihn der Übende: ›Welch großer Meister! Was für eine wunderbare Weisheit!‹ Der Meister schnappt ihm jedoch auch diese Worte wieder weg und sagt: ›Ein Kerl, der weder gut noch schlecht versteht!‹

Ein anderer Meister wiederum versucht mit verschiedenen Worten und Handlungen, den Übenden vor ihm zu prüfen. Der Übende durchschaut dies sofort, wird jedes Mal zum Herrn und wird von den Umständen, die der Meister vorbringt, nicht irregeführt. Dann zeigt der Meister nur sein halbes Wesen, aber der Übende wird auch davon nicht beirrt und stößt einen Ho-Schrei aus. Danach versucht der Meister, den Schüler mit verschiedenen Wortfallen in die Irre zu leiten, aber der wird auch davon nicht getäuscht und sagt: ›Ein glatzköpfiger Greis, der weder gut noch schlecht versteht!‹ Der Meister sagt lobend: ›Du bist ein wahrer Übender!‹

Die Meister hier und dort haben die wahre Einsicht nicht erlangt und können nicht zwischen richtig und falsch unterscheiden. Wenn deshalb Übende kommen und über Erleuchtung, Nirvāna, die Drei Körper, Objekte und Weisheit Fragen stellen, dann geben sie nur begriffliche Erklärungen. Wenn sie dann von Übenden, die bereits die wahre Einsicht erlangt haben, lächerlich gemacht werden, greifen sie zu ihrem Stock, schlagen zu und sagen: ›Was für eine Unverschämtheit!‹ Aber es sind nicht die Übenden, die unverschämt sind. Ihr, die Meister, deren Geistesauge nicht geöffnet ist, habt kein Recht, über andere ärgerlich zu werden!

Als Nächstes gibt es blinde, glatzköpfige Kerle, die gut und schlecht nicht unterscheiden können. Sie palavern über dieses und jenes und schwatzen beliebiges Zeug. Sie sagen

›Heute ist gutes Wetter‹ oder ›Heute regnet es Bindfäden‹,
›Das ist eine schöne Laterne‹ oder ›Dies ist ein wunderbarer
Pfeiler‹ und anderes albernes Zeug.

Ihr alle, seht nach! Die Augenbrauen von diesen Leuten werden als Strafe für solch dummes Geschwätz fast alle ausgefallen sein. Zur Erlangung von Erleuchtung ist die Begegnung mit einem Meister, der die wahre Einsicht hat, wichtig. Aber die Übenden verstehen dies nicht und werden von den in der Welt geachteten Mönchen irreführt und eingenommen. Diese Meister sind nur wie Fuchsgeister und Dämonen, die die Leute hinters Licht führen. Wenn deshalb der Übende ein Mensch mit einem klaren Auge ist, dann wird er solch einen Meister nur auslachen und mit Worten wie: ›Blinder Kerl, der die Leute der Welt durcheinanderbringt‹ verhöhnen.«

27

Ihr alle, derjenige, der sein Haus verlässt, muss auf jeden Fall den Weg erlernen. Auch ich habe früher mit ganzem Herzen die Mönchsregeln gelernt und auch die Sūtras und Shāstras studiert. Später erkannte ich, dass sie Medizin zum Heil der Welt und Erklärungen aus oberflächlichen Worten sind, und habe sie sofort und ganz und gar verworfen; ich suchte nach dem Weg, widmete mich Zen. Später traf ich einen großen Meister, mein Auge des Weges wurde klar, und ich konnte zum ersten Mal die Meister unter dem Himmel verstehen und wusste, welche falsch und welche richtig sind. Es ist nichts, was ich seit dem Moment, da meine Mutter mich gebar, verstand, erst nach praktischem Ergründen und Polieren habe ich es plötzlich selbst erkannt.

Ihr alle, wenn ihr den Dharma an sich erkennen wollt,

dürft ihr euch nicht von anderen irreführen lassen. Ob nach innen oder außen gewendet – wenn ihr etwas antrefft, dann tötet es sofort. Wenn ihr Buddha trefft, tötet Buddha; wenn ihr die Patriarchen trefft, tötet die Patriarchen; wenn ihr einen Arhat trefft, tötet den Arhat; wenn ihr Vater und Mutter trefft, tötet Vater und Mutter; wenn ihr einen Verwandten trefft, tötet den Verwandten. Dann erlangt ihr zum ersten Mal Befreiung, werdet nicht mehr von Dingen gefesselt und durchdringt alles frei.«

Freie Fassung: »Ihr alle, ihr habt das weltliche Leben hinter euch gelassen und seid Mönche Buddhas. Ihr dürft deshalb nicht nur formal euren Kopf rasieren und Roben tragen, sondern müsst unbedingt üben und den Weg erlangen. Auch ich habe früher zuerst die formelle Lebensweise eines Mönchs geschätzt und die Gebote gelernt. Danach habe ich nach der Lehre des Buddha gesucht und die Sūtras und Shāstras studiert. Aber später bemerkte ich dann, dass das Studium der Drei Körbe [Skr. *Tripitaka*] letztlich nur Mittel und Anweisung ist für die Rettung der Welt. Deshalb habe ich sie dann alle verworfen, suchte praktisch nach dem Weg und widmete mich Zen. Aufgrund dessen traf ich den großen Meister Huangbo und erlangte zum ersten Mal die wahre Einsicht. Ich konnte klar erkennen, welche von den Meistern, die sich in der Welt großtun, echt und welche falsch sind, und wurde nicht mehr von ihnen hinters Licht geführt. Solch einen Geisteszustand hat man nicht von Geburt an. Obwohl man sagt, dass alle Menschen Buddha-Wesen besitzen, so wirkt dieses Buddha-Wesen doch nicht in dem Zustand, in dem man geboren wird. Wenn man nicht übt, erscheint es nicht, ohne Erleuchtung wirkt es nicht. Als Resultat praktischer Übung wird es in einem Augenblick plötzlich erlangt. Wenn

ihr die wahre Einsicht der Wahrheit erlangen wollt, dürft ihr euch nicht von anderen irreführen lassen.

Ihr dürft nicht nur von anderen nicht gefesselt werden, sondern dürft auch nicht an Dingen haften und so von ihnen eingenommen werden. Gleich was aus dem Inneren erscheint, lasst euch nicht davon fesseln. Egal was ihr außerhalb antrefft, ihr dürft nicht daran haften. Was ihr innerhalb oder außerhalb antrefft, schneidet es vollkommen ab. Selbst wenn das, was euch begegnet, so wichtig und wertvoll für euch ist wie zum Beispiel Buddha, die Patriarchen, Heilige, Vater und Mutter oder Verwandte – schneidet es ab. Haftet an nichts und missachtet nichts. Nehmt jeden Augenblick in seiner Soheit in euch auf und lasst ihn wieder vergehen, damit ihr mit dem nächsten Augenblick verschmelzen könnt. Wenn auf diese Weise alles abgeschnitten wird, dann erlangt ihr zum ersten Mal Befreiung, werdet von nichts gebunden, macht nichts zur Autorität und könnt natürlich euer Selbst sein.«

28

Unter den Übenden von überallher gab es bis jetzt keinen, der gekommen wäre, ohne von etwas abhängig zu sein. Da schlage ich von Anfang an zu. Wenn sie mit Gesten und Gebärden kommen, schlage ich sie auf die Hände. Wenn sie mit dem Mundwerk daherkommen, schlage ich sie auf den Mund. Wenn sie kommen und die Augen gebrauchen, dann schlage ich sie auf die Augen. Bis jetzt gab es nicht einen Einzigen, der allein und frei gekommen wäre. Alle halten sich an die wertlosen Methoden der alten Meister. Ich selbst habe keine einzige Wahrheit, die ich den Leuten geben könnte. Ich heile nur Krankheiten und löse Fesseln.

Ihr Übende von überallher, versucht einmal vor mich herzutreten, ohne von irgendetwas abzuhängen – ich möchte mich mit euch unterhalten. Fünf Jahre, zehn Jahre vergingen, aber es gab nicht einen Einzigen. Alle hafteten sich an Gräser und Blätter, waren Bambus- und Baumseelen, wilde Fuchsgeister, die auf allen möglichen Dungklumpen rumkauen. Blinde Idioten! Sie verbrauchen die Gaben, die ihnen von den Gläubigen überall gegeben werden, und während sie derartige Ansichten hegen, sagen sie: »Ich bin jemand, der sein Haus verlassen hat.«

Ich sage euch, es gibt keinen Buddha und keine Wahrheit, keine Übung und keine Erleuchtung. Wonach sucht ihr denn auf Nebenwegen? Blinde Kerle! Ihr setzt auf euren Kopf noch einen weiteren Kopf. Woran mangelt es euch denn?

Ihr alle, euer Wirken hier und jetzt ist nicht verschieden von dem des Patriarchen-Buddha. Ihr glaubt das nicht wirklich und sucht außerhalb. Macht keine Fehler! Außerhalb gibt es keine Wahrheit, und auch im Innern kann man sie nicht erlangen. Besser, als die Worte aus meinem Mund zu ergreifen, ist es, sich auszuruhen und ohne irgendein Ding zu sein. Setzt nicht fort, was bereits entstanden ist, und erweckt nicht, was noch nicht entstanden ist. Das ist besser für euch als eine zehnjährige Wanderschaft.«

Freie Fassung: »Die Übenden, die von hier und dort kommen, sind nur Kerle, die von dem abhängen, was sie mit den Ohren hörten, mit den Augen sahen und mit dem Körper erlebten – kurz gesagt, von dem, was von außerhalb durch die Sechs Tore¹ hereinkam. Es gibt keinen Einzigen, der die Welt mit dem bedeckt, was aus seinem Innern hervorströmt.

1 Die sechs Tore sind: Auge, Ohr, Nase, Mund, Körper und Intellekt.

Das, was diese Kerle wichtig nehmen und wovon sie abhängen, schlage ich direkt und frontal in Stücke und entreiße ihnen so ihre Abhängigkeit. Wenn sie gestikulierend zu mir kommen, entreiße ich ihnen ihre Gesten. Wenn sie mit Worten kommen, entreiße ich ihnen ihre Worte. Wenn sie mit Augenbewegungen etwas zeigen wollen, nehme ich ihnen auch das weg. Auf diese Weise nehme ich ihnen ihre Abhängigkeit samt und sonders weg, aber sie haben nichts Besseres zu tun, als wieder neue zu erzeugen. Es gibt nicht einen, der unabhängig und selbständig ist. Alle imitieren sie die Worte und Handlungen der früheren Meister, wie zum Beispiel den Gebrauch des Stockes, das Zeigen eines Fingers oder den Ho-Schrei, und frönen so unnützen Kniffen und Listen. Solche Kerle kommen vielleicht zu mir, um neue Nahrung für ihre Kunstgriffe zu finden, aber ich habe nichts, nicht mal die Spur einer Wahrheit, die ich jemandem geben könnte. Ich nehme nur das weg, woran der andere hängt, und löse das, was ihn fesselt.

Ihr alle, die ihr von überallher zu mir kommt, tretet nur einmal versuchsweise vor mich hin, ohne an irgendetwas zu haften – mit solch einem Menschen möchte ich mich unterhalten. Aber wie lange ich auch warte, nicht mal ein einziger Übender dieser Art erscheint. Alle sind sie nur Kerle, die nicht wirken können, wenn sie sich nicht an ausgeliehene Dinge und Worte halten, und sie streuen diese stinkenden Hilfsmittel in der ganzen Welt herum. Blinde Idioten! Ihr lebt von den Gaben, die ihr von den Gläubigen bekommt. Während ihr sagt: ›Ich bin ein Übender‹, könnt ihr jedoch nur auf solch falsche Weise wirken und betrachten.

Ich sage euch noch einmal klar: Es gibt keinen Buddha oder Dharma, den ihr suchen müsstet, keine Übung, die ihr üben müsstet, und keine Erleuchtung, die ihr erlangen

müsstet! Dennoch sucht ihr herum. Was versucht ihr denn zu finden an den Orten, die fern vom Ziel sind? Ihr Idioten, obwohl ihr bereits einen Kopf auf den Schultern habt, wollt ihr noch einen draufsetzen! Was glaubt ihr denn, was euch fehlt?

Ihr alle, das, was ihr täglich auf natürliche Weise gebraucht, ist gleich dem, was die Patriarchen und Buddhas gebrauchen. Aber ihr vertraut dem nicht und sucht darüber hinaus noch nach etwas anderem. Täuscht euch nicht! Eine Wahrheit, die man wiederfinden müsste, gibt es weder innen noch außen. Du, der du suchst, bist die Wahrheit! Wenn ich es so sage, werdet ihr sogleich wieder von meinen Worten eingenommen. Aber wichtiger, als meine Worte zu achten und sie im Gedächtnis zu behalten, ist es, den suchenden Geist aufzugeben und ruhig und friedlich zu sein. Versucht nicht, die Gedanken, die sich schon erhoben haben, fortzusetzen, und die Gedanken, die sich noch nicht erhoben haben, zu erzeugen. Übung ist nicht das willentliche Fortsetzen von einem Gedanken oder das willentliche Erzeugen von einer ausgedachten Erleuchtung. Wenn ihr so den suchenden Geist aufgibt und ruhig und friedlich seid, ist das einer zehnjährigen Wanderschaft bei weitem überlegen.«

29

Meiner Ansicht nach gibt es nichts Schwieriges – seid einfach nur gewöhnlich, tragt eure Kleider, esst eure Nahrung und verbringt eure Zeit ohne irgendwelche Dinge.

Ihr, die ihr aus allen Richtungen herkommt, ihr habt alle die Absicht, Buddha, Dharma und Befreiung zu suchen oder

aus den Drei Welten¹ zu entkommen. Ihr Dummköpfe! Wenn ihr aus den Drei Welten heraustretet, wohin wollt ihr dann gehen? Buddha und die Patriarchen sind nur Namen der Verehrung. Wollt ihr die Drei Welten kennen? Sie sind nicht getrennt vom Geistgrund desjenigen, der jetzt den Dharma hört. Ein einziger Gedanke der Gier in eurem Geist ist die Welt der Begierde. Ein einziger Gedanke des Zorns in eurem Geist ist die Welt der Form. Ein einziger Gedanke der Dummheit in eurem Geist ist die Welt der Formlosigkeit. Dies sind die Möbelstücke in eurem Haus. Die Drei Welten sagen nicht von sich selbst: Wir sind die Drei Welten, sondern ihr, die Übenden vor meinen Augen, die ihr deutlich und klar alles beleuchtet und die Welt bemisst, ihr gebt den Drei Welten ihre Namen.«

Freie Fassung: »Ihr glaubt vielleicht, Zen sei etwas sehr Schwieriges und man müsse verschiedene Dinge üben, um es zu verwirklichen; aber meiner Einsicht nach ist es nichts Besonderes, sondern nur das Gewöhnliche und Natürliche. Wenn es kalt ist, zieht man Kleider an, und wenn es warm ist, zieht man sie aus. Wenn man Hunger hat, isst man, und wenn man müde ist, ruht man sich aus – ohne jeglichen Geist, der nach etwas sucht, verbringt man die Zeit vollkommen natürlich. Ohne die Spur eines Gefühls, das die Dinge wertet, die einem begegnen, wird alles im Zustand der Versenkung empfangen und verrichtet.

¹ Die drei Welten (Skt. *Triloka*, jap. *Sangai*) werden normalerweise verstanden als:
1. Das Reich der Begierde (Skt. *Kāmadhātu*, jap. *Yokkaï*), wo sexuelle und andere Formen der Begierde existieren. Das Reich umfasst die Höllenbewohner, die Menschen, Tiere, sechs Klassen von Göttern und Dämonen. 2. Das Reich der Form (Skt. *Rūpadhātu*, jap. *Shikikaï*), in dem die Begierden nicht mehr bestehen. 3. Das Reich der Nichtform (Skt. *Arūpadhātu*, jap. *Mushikikaï*), eine rein geistige Sphäre, in der es keine materiellen Elemente mehr gibt.

Aber trotzdem haben all die Übenden, die von überallher kommen, einen Plan. Sie suchen nach Buddha, Dharma und Befreiung, oder sie streben danach, aus dieser Welt der Begierden zu entkommen. Ihr Idioten! Wenn ihr aus dieser Welt heraustretet, wohin wollt ihr dann gehen? Die Welt, in die ihr eintreten wollt – die Welt der Buddhas und Patriarchen –, ist lediglich ein Namensschild, das ihr euch selbst ausgemalt habt. Wollt ihr wissen, was das ist, was ihr die Drei Welten nennt? Ihr denkt vielleicht, die Welt der Begierden sei das genaue Gegenteil von der Welt Buddhas. In euren Gedanken sind die Drei Welten und die Buddha-Welt verschieden. Aber getrennt von euch, die ihr jetzt vor meinen Augen den Dharma hört, gibt es überhaupt keine Welten. Die Gier, die in der Bewegung eures Geistes auftaucht, wird die Welt der Begierde genannt. Der Zorn, der in der Bewegung eures Geistes auftaucht, wird Welt der Form genannt. Die Dummheit, die in der Bewegung eures Geistes auftaucht, wird Welt der Formlosigkeit genannt. Es sind Dinge wie Bäume und Gräser, die auf der Erde wachsen, wie Steine und Wasser, wie blühende Blumen. Dinge wie Tisch, Stuhl und Regale in eurem Haus. Das, was ihr die Drei Welten nennt, sind die Utensilien, die ihr ursprünglich in eurem Geist beherbergt. Wenn es sie nicht gäbe, würde der spezielle Geschmack ›Mensch‹ nicht existieren. Nur weil ihr diese Dinge als etwas Schmutziges abwertet und sie vernichten wollt, werden sie schmutzig und lästig. Aber ursprünglich ist das, was ihr Drei Welten nennt, weder gut noch schlecht, weder heilig noch gewöhnlich. Die Drei Welten sagen deshalb nicht selbst über sich: ›Wir sind die Drei Welten.‹ Ihr selbst seid euch nicht bewusst, dass ihr der Herr seid, der die Dinge der Welt benennt und abwägt, und ihr werdet im Gegenteil von diesen Namen, die ihr selbst gege-

ben habt, gefesselt. Es sind nicht die Drei Welten, die euch fesseln und in die gewöhnliche Welt ziehen, und es ist nicht so, dass ihr aus den Drei Welten entkommen und in eine heilige Welt eintreten könntet. Ihr selbst, die ihr jetzt vor meinen Augen den Dharma vernehmt, ihr seid die Mutter, die die Buddhas, Patriarchen und Drei Welten gebiert. Das, wovon ihr denkt, es beherrsche euch, habt ihr in Wirklichkeit selbst erzeugt.«

30

Tugendhafte Mönche! Der fleischliche Leib, bestehend aus den vier Elementen, ist vergänglich – einschließlich der Milz, des Magens, der Leber und Galle und auch der Haare, Nägel und Zähne. Sie alle zeigen, dass alle Erscheinungen nur leere Formen sind.

Der Ort, wo euer Denken zur Ruhe kommt, wird Bōdhi-Baum [Baum der Erleuchtung]¹ genannt. Der Ort, wo euer Denken nicht zur Ruhe kommen kann, wird Avidyā-Baum [Baum des Nichtwissens] genannt. Nichtwissen ist ohne Anfang und ohne Ende. Wenn euer von Moment zu Moment wirkender Geist nicht zur Ruhe kommen kann, erklettert ihr diesen Baum des Nichtwissens, betretet die Sechs Wege², tretet in die Vier Entstehungsarten³ ein und tragt einen Pelz und Hörner auf dem Kopf. Wenn ihr zur Ruhe kommt, dann ist dies das Reich des Reinen Körpers. Wenn ihr keinen

1 Der Bōdhi-Baum war der Baum, unter dem der Buddha Erleuchtung fand. Hier wird er als Symbol für Erleuchtung selbst verwendet.

2 Die Sechs Wege (Skt. *Gati*, jap. *Rokudō*) bezeichnen die sechs verschiedenen Daseinsweisen: Höllenwesen, Hungergeister, Tiere, Asuras, Menschen und Götter.

3 Die Vier Entstehungsarten sind: Geburt aus dem Mutterleib, aus dem Ei, aus Feuchtigkeit und durch Metamorphose.

Gedanken erzeugt, ersteigt ihr den Bōdhi-Baum, wandelt euch übernatürlich innerhalb der Drei Welten und ändert eure körperliche Form, wie ihr wollt. Ihr erfret euch am Dharma, seid beglückt in der Versenkung, und das Licht eures Körpers erstrahlt von selbst. Wenn ihr an Kleidung denkt, so gibt es tausend wunderbare Roben aus Brokat; wenn ihr an Nahrung denkt, so erscheinen vollkommene Köstlichkeiten, und es gibt keine unerwartete Krankheit, die euch niederstreckt. »Bōdhi hat keinen Ort des Verweilens, deshalb ist es nichts, was man erlangen könnte.«⁴

Übende, was gäbe es für einen entschlossenen Mann darüber hinaus noch zu bezweifeln? Das Wirken vor meinen Augen – wessen Wirken ist es denn? Ergreift es und wendet es an, aber werdet nicht von den Namen gefesselt – dies wird »das geheimnisvolle Prinzip« genannt. Wenn ihr zu solch einem Erkennen kommt, dann gibt es nichts, was ihr hasst. Ein Mann aus alter Zeit sagte:

Geist ändert sich den zehntausend Umständen entsprechend,
und dieser Wandel ist wirklich geheimnisvoll –
wird das Wesen in der Entsprechung mit dem Fließen erkannt,
dann gibt es weder Freude noch Leid.«⁵

Freie Fassung: »Ihr alle, der fleischliche Leib ist nicht der Herr. Der fleischliche Leib, der aus den vier Elementen besteht, wandelt sich bestimmt, stirbt und vergeht. Nicht nur der äußere Leib, sondern auch die inneren Organe sowie

4 Ein Zitat aus dem *Vimalakīrtinīrdeśha-Sūtra* (Kap. 7).

5 Dies ist der »Vers der Dharma-Übermittlung von Manorata (jap. Manura Sonsha)«, dem 22. indischen Patriarchen des Zen.

Haare, Nägel und Zähne, die das Äußere schmücken – all dies ist nur eine temporäre Form, und es gibt darunter nichts, was als ›Herr‹ ergriffen werden könnte.

Wenn euer Geist das Suchen außerhalb aufgibt und so, wie er ist, zur Ruhe kommen kann – dies wird Erleuchtung genannt. Aber wenn euer Geist das Suchen außerhalb nicht aufgeben kann, wird es Baum des Nichtwissens genannt. Es gibt keine besondere Welt, die Erleuchtung oder Verblendung genannt werden könnte. Nichtwissen, die Grundlage der Täuschung, hat keine Substanz, aber es ist auch nichts, was nur in einem bestimmten Zeitraum auftaucht und wieder vergeht. Wenn ihr nicht von Moment zu Moment den Geist, der nach Gutem sucht und Schlechtes vermeiden will, aufgeben könnt, wenn ihr den Geist, der im Außen sucht und Wertungen fällt, nicht aufgeben könnt, dann besteigt ihr diesen Baum des Nichtwissens, tretet in die Welt der Täuschung, der Sechs Wege und Vier Entstehungsarten ein und führt ein Leben, das sich nicht von dem der Tiere unterscheidet. Wenn aber der Geist, der außerhalb sucht, zur Ruhe kommt und ihr, so wie ihr seid, friedlich sein könnt, dann ist dies der reine Dharma-Körper. Wenn ihr, ohne nach irgendetwas zu verlangen, natürlich zufrieden seid, dann besteigt ihr den Baum der Erleuchtung, und in den Drei Welten lebend wandelt ihr euch, wie ihr wollt, fühlt von Augenblick zu Augenblick das tiefe Glück des Einsseins mit dem Dharma und erstrahlt natürlich. Dann fühlt ihr, gleich welche Kleider ihr auch tragt, dass sie dem jeweiligen Moment entsprechen und vollkommen sind; egal was ihr auch esst, es wird wohlschmeckend sein, und gleich in welchem Gesundheitszustand ihr euch befindet, ihr werdet darin ruhig und in Frieden sein.

Genauso wie Verblendung ohne Substanz ist, so besitzt auch Erleuchtung keine Substanz. Deshalb gibt es nichts,

was als ›Erleuchtung‹ erfasst werden könnte. Aber ihr erzeugt dennoch willkürliche Ideen über Verblendung und Erleuchtung, stellt euch selbst dazwischen und erzeugt Probleme. Aber wo gibt es denn Probleme? Wer ist es, der vor meinen Augen lebendig wirkt? Alles, was einem im täglichen Leben begegnet, als Teil von einem selbst zu erkennen, es frei zu gebrauchen und anzuwenden, ohne Namen wie gewöhnlich oder heilig zuzuordnen – solch ein Wirken wird höchstes, geheimnisvolles Prinzip oder auch Buddha genannt. Wenn ihr es so durchschaut, gibt es nichts, woran ihr haftet oder was ihr hasst. Deshalb dichtete der indische Patriarch Manorata folgenden Vers:

Gemäß den verschiedenen Objekten
wandelt sich Geist frei und ungehindert,
und dieser Wandel ist von äußerster Tiefe.
Wird im Fluss dieses Wandels
das eigene Wesen erkannt,
dann gibt es kein Gefesseltsein –
weder von Freude noch von Leid.«

31

Ihr alle, gemäß der Einsicht der Zen-Schule unterliegen Tod und Leben einer Ordnung.¹ Der Übende muss darauf ganz besonders achten. Wenn sich Herr und Gast treffen, gehen Diskussionen hin und her. Manchmal wird als Erwiderung auf etwas eine Form gezeigt; manchmal wird der ganze Körper gebraucht; manchmal wird ein trickreiches Hilfsmittel

¹ Dieser Satz ist seit jeher unklar und kann auf verschiedene Weise interpretiert werden.

aufgegriffen, indem Freude oder Zorn gezeigt werden; manchmal wird der halbe Körper offenbart; manchmal reitet man auf einem Löwen und manchmal auf dem Elefantenkönig.

Ist es ein wahrer Übender, so stößt er sofort einen Ho-Schrei aus und holt damit zuerst einmal ein Leimbrett hervor.¹ Der Meister erkennt nicht, dass es sich dabei um ein Mittel handelt, geht darauf ein und stellt dieses und jenes damit an. Der Übende stößt einen Ho-Schrei aus, aber der Meister lässt nicht davon ab. Dies ist eine schwere, unheilbare Krankheit und wird ›Gast sieht Herr‹ genannt.

Manchmal weist der Meister gar nichts vor, sondern folgt der Frage des Übenden und entreißt sie ihm. Der beraubte Übende lässt bis zum Tod nicht los. Dies wird ›Herr sieht Gast‹ genannt.

Manchmal gibt es einen Übenden, der in Übereinstimmung mit dem Zustand der Reinheit vor den Meister tritt. Der Meister erkennt, dass es sich dabei um ein Mittel handelt, entreißt es (dem Übenden) und wirft ihn in ein Loch. Der Übende sagt: ›Was für ein hervorragender Meister!‹ Der Meister erwidert: ›Bah, du kannst Gut und Schlecht nicht unterscheiden!‹ Der Übende verbeugt sich. Dies wird ›Herr sieht Herr‹ genannt.

Manchmal gibt es einen Übenden, der, ein Halseisen tragend und an Ketten gefesselt, vor den Meister tritt. Der Meister gibt ihm noch ein Halseisen und Ketten dazu. Der Übende ist so erfreut, dass er nicht mehr weiß, was was ist. Dies wird ›Gast sieht Gast‹ genannt.

Tugendhafte Mönche, alles, was ich euch jetzt gesagt habe, dient dazu, Dämonen zu unterscheiden und Häretiker

¹ Ein Brett, auf dem Leim angerührt wird und an dem man deshalb leicht kleben bleibt.

zu erkennen und euch wissen zu lassen, was falsch und was richtig ist.«

Freie Fassung: »Ihr alle, nach der Einsicht der Zen-Schule gibt es keine feste Form der Übung. Töten oder Leben geben, alles verneinen oder alles bejahen – in anderen Worten, den Standpunkt der absoluten Gleichheit einzunehmen oder den Standpunkt der unterschiedlichen Erscheinungen –, das ist ein Kreislauf ohne Ende. Die Übenden müssen dies genau und bedachtsam üben.

Wenn sich zum Beispiel Meister und Schüler treffen, dann kommt es bestimmt zu einem heftigen Austausch von Frage und Antwort. Aber es gibt dabei gute Wortwechsel und solche, die vollkommen danebenliegen.

Manchmal wirkt man gemäß der Kraft des Gegenübers; manchmal bringt man das ursprüngliche Wesen an sich zum Wirken; manchmal wendet man ein Hilfsmittel an und zeigt Lachen oder Ärger; manchmal versteckt man sich oder zeigt sich wiederum frei und ungebunden und wirkt so in einer Weise, dass man nicht klar erfasst werden kann. Manchmal wird man zu Mañjushrī, also zur absoluten Gleichheit, zum ursprünglichen Wesen; manchmal erscheint man als Samantabhadra, also als verschiedenartige Erscheinungen und deren Wirken.

Wenn in solch einer Begegnung von Meister und Schüler der Übende ein Mensch mit wahrer Einsicht ist, dann stößt er einen Schrei aus und zieht damit ein Leimbrett hervor. Ein schlechter Meister versteht nicht, dass das nur ein Hilfsmittel ist, klebt daran fest und stellt dieses und jenes damit an. Der Schüler stößt sofort einen Schrei aus, aber der Meister macht keine Anstalten, vom Hilfsmittel loszukommen. Solch ein Meister ist von einer schweren Krankheit geplagt,

bei der sogar die Ärzte aufgeben. Dies wird ›ein guter Schüler durchschaut einen ignoranten Meister‹ genannt.

Oder es gibt den Fall, dass ein guter Meister von sich aus überhaupt nichts vorweist und dem Übenden nur seine Fragen eine nach der anderen entreißt. Der Übende läßt, obwohl ihm vom Meister alles weggenommen wurde, um alles in der Welt nicht los. Dies wird ›ein guter Meister durchschaut einen ignoranten Schüler‹ genannt.

Oder es kommt vor, dass ein guter Übender vorgibt, in der Gestalt des Reinen Dharma-Körpers vor den Meister zu treten. Der gute Meister erkennt sofort, dass dies lediglich ein Zustand ist, nimmt ihn und wirft ihn in ein Loch, ohne davon gefesselt zu werden. Der gute Übende lobt dieses hervorragende Wirken des Meisters und sagt: ›Was für ein wunderbarer Meister!‹ Der Meister wird von diesem Lob jedoch nicht gefesselt und erwidert: ›Bah, der Kerl kann Gut und Schlecht nicht unterscheiden!‹ Der Übende verbeugt sich sofort. Dies wird ›ein guter Meister durchschaut einen guten Schüler‹ genannt.

Oder es gibt Situationen, wo ein ignoranter Schüler, gefesselt mit Halseisen und Fesseln, die er aus den Worten der Sūtras und Übungsformen geschmiedet hat, vor den Meister tritt. Ein schlechter Meister, anscheinend freundlich, gibt ihm noch Worte und Handlungen dazu, die wieder zu Halseisen und Fesseln werden. Der ignorante Schüler klammert sich an diese Dinge, die er von dem ignoranten Meister erhalten hat, hält sie in Ehren und ist außer sich vor Freude. Meister und Übender – beide verstehen nichts. Dies wird ›ignoranter Meister begegnet ignorantem Schüler‹ genannt.

Ihr alle, diese vier Fälle habe ich nur aufgezeigt, um euch in die Lage zu versetzen, falsche Meister und Häretiker zu

durchschauen, und um euch erkennen zu lassen, was falsch und was richtig ist.«

32

Übende, wahre Aufrichtigkeit zu zeigen ist sehr schwer, der Buddha-Dharma ist tief und mysteriös; aber es ist möglich, Verstehen zu erlangen.¹ Ich gebe euch den ganzen Tag lang Erklärungen, aber ihr alle versteht die Bedeutung nicht. Obwohl ihr es tausendmal, zehntausendmal unter euren Füßen habt, versinkt ihr in tiefe Dunkelheit. Es ist ohne irgendeine Form, leuchtet aber klar aus sich selbst heraus.

Weil ihr Übenden zu wenig Vertrauen habt, erzeugt ihr auf Worten und Phrasen basierendes Verstehen. Bis ihr fast ein halbes Jahrhundert erreicht habt, schleppt ihr euren toten Körper auf Nebenwegen herum und geht durch die Welt mit schweren Lasten auf den Schultern. Es wird der Tag kommen, wo ihr die Rechnung für eure Strohsandalen bezahlen müsst.

Tugendhafte Mönche, wenn ich predige, dass es außerhalb keinen Dharma gibt, dann versteht ihr Übenden es nicht und versucht sofort, innerhalb Verstehen zu finden. Ihr setzt euch vor eine Wand, die Zunge an den Gaumen

¹ Die richtige Interpretation dieses Satzes ist nicht eindeutig klar. Die traditionelle Auslegung lautet: »Wenn man erleuchtet ist, ist der Buddha-Dharma nicht schwierig.« Die modernen buddhistischen Gelehrten lehnen diese Leseweise jedoch als grammatikalisch unrichtig ab und lesen den Satz so: »Man kann den Buddha-Dharma verstehen.« Ich habe deshalb in der direkten Übersetzung die moderne Fassung genommen und in der freien die traditionelle. Denn selbst wenn sie philologisch nicht korrekt sein sollte, so glaube ich doch, dass die alte Auslegung, im Fluss des Gesamttextes betrachtet, nicht falsch ist. Rief doch Linji, als er bei Dayu Erleuchtung erlangte, selbst aus: »Von Anfang an war nichts Schwieriges an Huangbos Dharma!«

gepresst, vollkommen still und bewegungslos, und haltet dies für den Buddha-Dharma der Patriarchen-Schule. Das ist ein großer Fehler! Wenn ihr den Zustand der Bewegungslosigkeit und Reinheit ergreift und für richtig haltet, dann erkennt ihr Unwissenheit als Herrn an. Das meinte ein Mann aus früher Zeit, als er sagte: ›Wahrlich zum Fürchten ist das Loch tiefer Dunkelheit.‹¹ Wenn ihr aber Bewegung als richtig erachtet – Gräser und Bäume bewegen sich alle. Sind sie aber deswegen der Weg? Darum: Bewegung ist das Windelement, Bewegungslosigkeit ist das Erdelement. Bewegung und Bewegungslosigkeit sind beide ohne ein eigenes Wesen. Wenn ihr ES in der Bewegung erfassen wollt, dann entsteht es in der Bewegungslosigkeit. Wenn ihr ES in der Bewegungslosigkeit erfassen wollt, dann entsteht es in der Bewegung.

Wie ein Fisch,
versteckt in einem Teich –
Wellen schlagend
springt er empor.²

Tugendhafte Mönche, Bewegung und Bewegungslosigkeit sind zwei Zustände. Aber es ist der unabhängige Mensch des Weges, der von Bewegung und Bewegungslosigkeit Gebrauch macht.«

1 Der Mann ist unbekannt, aber in den gesammelten Aufzeichnungen des Meisters Baizhang Huaihai (chin. *Baizhang Guang-lu*, jap. *Hyakujō Koroku*) wird ein Satz der gleichen Bedeutung in folgender Form angeführt: »Die Lehre sagt: Wahrlich zum Fürchten ist das Loch tiefer Dunkelheit.«

2 Ein leicht modifiziertes Zitat des zweiten Teils eines vierzeiligen Verses im *Dacheng Chengye Lun* (jap. *Daijō jōgo ron*), Xuanzangs chinesischer Übersetzung von Vasubandhus *Karmasiddhiprakarana*.

Freie Fassung: »Ihr alle, den Geist zu erwecken, der wirklich ausschließlich den Weg sucht, ist wahrlich schwierig. Der Buddha-Dharma ist subtil und tiefgründig und nichts, was mit lauer Übung zu erlangen wäre. Ist man jedoch erleuchtet, so ist er nicht schwer. Obwohl ich euch dies den ganzen Tag lang darlege, nehmt ihr es nicht wirklich in eurem Herzen auf. Während ihr ES fortwährend unter den Füßen habt, bemerkt ihr es nicht und befindet euch in einem Zustand tiefer Dunkelheit, wo das Licht ausgegangen ist und man nichts mehr versteht. ES ist ohne eine bestimmte Form, leuchtet stets aus sich selbst und ist vollkommen klar. Weil es ohne eine bestimmte Form ist, ist es schwer als Form zu erfassen. Aber es ist deshalb nicht einfach nichts, sondern leuchtet als ›Du‹ an sich. Weil ihr dem nicht wirklich vertrauen könnt, lasst ihr euch von Namen fesseln und stellt willkürliche Vermutungen an. Und obwohl in Blitzesschnelle die Hälfte eures Lebens vorbeigeht, sucht ihr immer in der falschen Richtung herum und schleppt euren abgestorbenen Körper, eure Ideale von Erleuchtung, die ihr selbst willkürlich erzeugt habt, Vorstellungen über Gut und Schön und vieles mehr mit euch herum. Es wird bestimmt der Zeitpunkt kommen, wo euch die Rechnung für die umsonst abgenutzten Strohsandalen präsentiert wird.

Ihr alle, wenn ich euch sage, dass es keinen Dharma außerhalb gibt, auch wenn ihr noch so sehr danach sucht, dann versteht ihr das nicht und erzeugt als Nächstes willkürlich Vermutungen über das Innen. Ihr übt Zazen zur Wand gewandt, beißt die Zähne zusammen und bewegt euch nicht. Ihr glaubt, dies sei korrektes Zen in der Tradition von Bodhidharma. Das ist ein schrecklicher Fehler!

Wenn ihr glaubt, der Zustand der Bewegungslosigkeit und Gedankenlosigkeit sei der Kern des Buddha-Dharma,

dann verwechselt ihr Nichtwissen mit Buddha-Wesen. Deshalb sagte ein alter Weiser mahndend: ›Das Versinken in tiefer Dunkelheit ist wirklich fürchterlich!‹ Jetzt denkt ihr vielleicht als Nächstes, dass ES Bewegung ist. Aber wenn nur Bewegung richtig wäre – Gräser und Bäume bewegen sich, wenn Wind bläst, aber kann man deshalb sagen, dass sie der Weg sind? Bewegung ist lediglich das Windelement, und Bewegungslosigkeit ist lediglich das Erdelement. Ob Bewegung oder Bewegungslosigkeit, die vier Elemente sind nur eine zeitweilig gemäß den Bedingungen entstehende Gestalt. Wenn ihr deshalb versucht, ES in der Bewegung zu erfassen, dann ist es dort nicht ergreifbar. Wenn ihr als Nächstes versucht, ES in der Bewegungslosigkeit zu erfassen, dann flüchtet es sich in Bewegung. Ganz wie ein Fisch, der aus einem Teich emporschnellt – im Wasser kann man ihn nicht fassen und in der Luft auch nicht.

Ihr alle, Bewegung und Bewegungslosigkeit sind nur zwei Zustände. Beide sind letztlich das Wirken von niemand anderem als dem unabhängigen Menschen des Weges.«

33

Ich teile die Übenden, die von überallher kommen, entsprechend ihrem Vermögen in drei Kategorien ein. Wenn jemand kommt mit einem Vermögen, das in der unteren Hälfte der mittleren Klasse liegt, dann nehme ich ihm die Objekte weg, aber lasse ihm die Wahrheit. Wenn jemand kommt mit einem Vermögen, das sich in der oberen Hälfte der mittleren Klasse befindet, dann nehme ich Objekte und Wahrheit zusammen weg. Wenn jemand mit einem Vermögen der oberen Klasse kommt, dann nehme ich weder die

Objekte noch die Wahrheit, noch den Menschen weg. Wenn jemand mit einem Vermögen kommt, das alles transzendiert, dann wirke ich mit meinem ganzen Körper, ohne sein Vermögen zu kategorisieren.

Tugendhafte Mönche, an diesem Punkt angekommen, ist die Kraft, die der Übende erlangt hat, undurchdringbar für den Wind und schneller als ein Funke vom Feuerstein oder ein Blitzstrahl. Wenn ein Übender die Augen bewegt, hat es bereits mit der Sache nichts mehr zu tun. Wenn er Geist erzeugt, ist es bereits verschieden; wenn er einen Gedanken bewegt, ist es bereits im Widerspruch.¹ Aber für den Erleuchteten ist es direkt vor seinen Augen.«

Anmerkungen: Linji unterteilt zwar die Übenden in drei Kategorien, aber die unterste Klasse ist darin nicht enthalten. Er spricht über die untere Hälfte der mittleren Klasse, die obere Hälfte der mittleren Klasse, die obere Klasse und diejenigen, die alle Klassen transzendiert haben. Dies ist eine andere Form der bereits besprochenen »Vier Unterscheidungsarten« (siehe Seite 41 ff.). Man darf sich hier aber auf keinen Fall darüber täuschen, dass Linji mit »Vermögen« nicht das ursprüngliche, unwandelbare Wesen meint, sondern das, was einem steten Wandel unterworfen ist. Der Grund, dass Linji die untere Klasse überhaupt nicht erwähnt, ist nicht etwa, dass er kein Herz der Güte und des Mitgefühls besäße. Es liegt vielmehr daran, dass man für jemanden, der nicht aus eigenem Antrieb zu einem kommt, nicht zum Meister in der Übung werden kann. Es gibt Menschen, die glauben, es sei die Aufgabe eines Meisters in jemandem, der

¹ Dieser Satz erscheint im *Chanyuan Zhuguanji Douxu* (jap. *Zengen Shosenshūtsujō*) und im *Yuanjuejing Dashuchao* (jap. *Engaku-kyō Daishoshō*), dem Sūtra über die vollkommene Erleuchtung.

noch keinen Drang zur Übung verspürt, dieses Gefühl zu erwecken. Im Zen sieht man das anders und wartet, bis sich in einem Menschen von selbst der Drang bemerkbar macht, der ihn auf einen Weg der Befreiung treibt. Von jeher heißt es: »Was kommt, wird nicht abgelehnt, was geht, wird nicht festgehalten.« Jemandem, der nicht sucht, etwas zu geben kann das Gegenteil bewirken und den Keim der Suche ersticken und vernichten. Aus diesem Grund fängt Linji mit seiner Einteilung bei der unteren Hälfte der mittleren Klasse an.

Freie Fassung: »Wenn die Übenden von hier und dort kommen, dann teile ich sie in drei Klassen ein und behandle sie entsprechend. Wenn Menschen, deren Fähigkeit in der unteren Hälfte der Mittelklasse liegt, zu mir kommen – Menschen, die glauben, dass es Wahrheit gibt, und die ein starkes Verlangen danach haben, die aber von den verschiedenen Erscheinungen irregeführt werden und die Wahrheit an sich noch nicht erfahren haben –, dann nehme ich ihnen alle Objekte, die sie irreführen, weg und behandle sie so, dass sie mit dem Dharma an sich eins werden. Wenn Menschen, deren Fähigkeit in der oberen Hälfte der Mittelklasse liegt, zu mir kommen, dann nehme ich die Objekte wie auch die Wahrheit zusammen weg. Wenn Menschen mit einer Fähigkeit, die in der Oberklasse liegt, zu mir kommen – diejenigen, die weder von der Wahrheit noch von den Erscheinungen gefesselt werden –, dann lasse ich Objekte und Wahrheit in ihrer Soheit als Nicht-Zwei üben. Wenn aber jemand kommt, der jede Klassifizierung überschritten hat, dann überspringe ich alle Stufen und wirke frei mit meinem ganzen Körper – vollkommen natürlich.

Ihr alle, der Zustand der Natürlichkeit an sich ist der Ort, wo man wirkliche Kraft erlangt hat, und dort haben weder Wind, Feuer oder Licht auch nur den geringsten Spalt zum Eindringen. Aber wenn ihr mit den Augen blinzelt und eure Unsicherheit im Geist so in den Augen zum Vorschein kommt, dann seid ihr von diesem Zustand weit entfernt. Wenn Geist irgendeinen Standpunkt einnimmt oder von irgendwelchen Gedanken bewegt wird, dann steht dies in totalem Widerspruch zum Verstehen, das alles überschreitet. Ihr glaubt vielleicht, dieses Verstehen sei ein schwieriger und fast unmöglich zu erlangender Zustand, aber wenn ihr erleuchtet seid, dann seid ihr es so, wie ihr seid. Ihr alle versucht etwas zu ergreifen, versucht zu etwas zu erwachen und glaubt, so wie es ist, sei es nicht ausreichend. Der Ort, wo dieses Gefühl zunichtegeworden ist, ist das alles überschreitende Verstehen. Ihr denkt vielleicht, man müsse die drei Klassen eine nach der anderen durchlaufen, aber gerade diese Idee bedeutet, Geist zu erzeugen, Gedanken zu bewegen und mit den Augen zu blinzeln. Sich dem ES, das sich natürlich bewegt und wirkt, zu überlassen, das nenne ich Selbstvertrauen; das ist das alles überschreitende Verstehen. Sich dem ES zu überlassen und zu wirken, das bedeutet, mit dem ganzen Körper zu wirken.«

34

Tugendhafte Mönche, eure Reisschalenbeutel und Kotsäcke schleppend, eilt ihr auf Nebenwegen umher und sucht nach Buddha und Dharma. Derjenige, der gerade jetzt so herum sucht – wisst ihr, wer das ist? Er ist lebendig und munter, aber ohne Wurzel. Ihr wollt ihn umfassen, aber er lässt sich

nicht zusammenbringen.¹ Wenn ihr ihn zurückweisen wollt, lässt er sich nicht loswerden; wenn ihr versucht, ihn zu suchen, entfernt er sich nur umso mehr; wenn ihr nicht nach ihm sucht, ist er genau vor euren Augen, und seine wunderbare Stimme klingt in euren Ohren. Wenn jemand kein Vertrauen darein hat, strengt er sich hundert Jahre umsonst an.

Übende, in einem Augenblick tretet ihr in das Lotosreich ein, in das Land des Vairochana, in das Land der Befreiung, in das Land der übernatürlichen Kräfte, in das Land der Reinheit, in das Dharma-Reich, in das Schmutzige und in das Heilige, in das Reich der Hungrigen Geister und das Reich der Tiere. Wo ihr auch immer sucht, ihr werdet nirgends Geburt oder Tod sehen, sondern nur leere Namen.

Flüchtige Wandlungen,
Blumen der Leerheit –
erschöpft euch nicht in dem Versuch,
sie zu erfassen.
Erlangen, Verlieren, richtig, falsch –
lasst es mit einem Mal fahren.²«

Freie Fassung: »Ihr alle, ihr verliert den Buddha-Dharma, mit dem ihr ursprünglich ausgerüstet seid, aus den Augen, und deshalb ist euer Leib nur ein Kotsack, den ihr mit euch herumschleppt. Ihr sucht auf Irrwegen nach Buddha oder Dharma, aber wer ist es denn, der jetzt auf diese Weise so

1 Ein Satz aus dem Gedicht *Huozhuyin* (»Gesang über das Erhalten der Perle«) von Guannau Zhanglao (jap. Kannan Chōrō).

2 Ein Vers aus dem *Xinxinming* (»Meißelschrift vom Glauben an den Geist«) von Sengcan.

herumrennt? Versteht ihr das? Er hat, während er lebendig wirkt, weder eine Wurzel noch einen Stamm, den man erfassen und als ES bestimmen könnte. Selbst wenn ihr versucht, dieses frei wirkende ES zusammenzufassen – es lässt sich nicht versammeln. Und wenn ihr versucht, es zu vertreiben – es lässt sich nicht zerstreuen. Versucht ihr, es zu finden und zu erfassen, so entfernt es sich nur umso weiter. Aber wer den Geisteszustand erlangt, wo Suchender und Gesuchtes eins sind, der sieht alles, ohne dass er sich anstrengt zu sehen, und hört alles, ohne dass er sich bemüht zu hören. Könnt ihr dem nicht vertrauen, dann ist selbst unendlich lange Übung ohne Nutzen. Tretet ihr jedoch in den Zustand der Einheit ein und überschreitet die Welt der Gegensätzlichkeit, dann werdet ihr in einem Augenblick in das Lotosreich, in das Reich des Vairochana, in das Land der Befreiung, in das Land der übernatürlichen Kräfte, in das Land der Reinheit, in das Dharma-Reich, in das Schmutzige und in das Reine, in das Gewöhnliche und in das Heilige, in das Reich der Hungrigen Geister und in das Reich der Tiere frei ein- und austreten, ohne Fußspuren zu hinterlassen. Das Einzige, was bleibt, sind vorläufige Namen, die wie Träume oder Illusionen sind und nicht wert, dass man an ihnen festhält. Deshalb sagte der dritte Patriarch:

Alle Dinge sind wie Träume und Illusionen,
wie Trugbilder von Blumen im leeren Raum –
nicht wert, dass man sich anstrengt,
sie zu erfassen.

Das, was man üblicherweise
als Erlangen oder Verlieren,
richtig oder falsch benennt –
werft es mit einem Mal fort!«

Ihr alle, mein Buddha-Dharma ist der der korrekten Überlieferung. Mayu Heshang, Danxia Heshang, Daoyi Heshang, Lushan und Shigong Heshang¹ gingen diesen einen Weg, der im ganzen Land verbreitet ist. Aber die Menschen vertrauten ihm (dem Weg) nicht und verleumdeten ihn.

Das Wirken von Daoyi Heshang war einfach und rein, aber keiner seiner dreihundert bis fünfhundert Schüler konnte seinen Geist verstehen. Lushan Heshangs Wirken war frei und wahr, aber seine Schüler konnten sein Wirken des Folgens und Verweigerns nicht ermessen und waren alle ratlos. Danxia Heshang spielte mit der Perle², indem er sie bald zeigte und bald versteckte, und beschimpfte alle Schüler, die zu ihm kamen. Das Wirken von Mayu war bitter wie der Huangbo-Baum, und keiner konnte ihm nahekommen. Das Wirken von Shigong war derart, dass er mit seiner Pfeilspitze die Menschen prüfte, und alle, die zu ihm kamen, fürchteten sich.«³

1 Mit Ausnahme von Meister Danxia Tianran (jap. Tanka Tennen, 738–823) waren sie alle Dharma-Nachfolger von Mazu Daoyi. Danxia war zuerst ein konfuzianistischer Gelehrter und übte sich dann unter Meister Mazu und Meister Shitou Xiqian (jap. Sekitō Kisen, 700–790), dessen Dharma-Nachfolger er wurde. Lushan Zhichang (jap. Rozan Chijō, 8./9. Jh.) war Meister im Tempel Guizong (jap. Kisu), Dharma-Nachfolger von Mazu und seinerseits der Meister von Gaoan Taiyu (jap. Kōan Taigu, 9. Jh.), bei dem Linji in jungen Jahren Erleuchtung erlangte.

2 Zwei Gedichte von Danxia mit dem Titel *Spiel mit der Perle* (chin. *Wan-chu-yin*) werden im *Chuangeng Lu* erwähnt.

3 Shigong Heshang (jap. Sekigyō Ezō) war ein Jäger, der auf der Hirschjagd zu Mazu Daoyis kleinem Tempel kam. Von Mazu beeindruckt, wurde er dessen Schüler und später sein Dharma-Nachfolger. Immer wenn Übende zu ihm kamen, legte er Pfeil und Bogen auf sie an, um sie zu testen. Erst nach dreiunddreißig Jahren gab es einen Schüler namens San-p'ing I-chung (jap. Sanpei Giju), der ihm standhielt, seinen Kimono über der Brust aufriss und fragte: »Ist dies ein Pfeil, der tötet, oder einer, der zum Leben erweckt?« Er wurde später der Dharma-Nachfolger von Shihung.

Freie Fassung: »Ihr alle, so wie man zum Beispiel Wasser von einem Glas in ein anderes füllt, ohne dass auch nur ein Tropfen übrig bleibt oder verschüttet wird, so ist mein Buddha-Dharma korrekt und der Tradition entsprechend überliefert. Zum Beispiel folgten auch Mayu, Danxia, Daoyi, Lushan, Shigong und andere diesem korrekten Buddha-Dharma nach, und der Weg der Patriarchen verbreitete sich durch ihren Weggang im ganzen Land. Aber da dieser Weg der Patriarchen überaus tief und subtil ist, vertrauen gewöhnliche Menschen ihm nicht und verleumdten ihn sogar. Zum Beispiel war das Wirken von Daoyi so einfach und rein, dass keiner seiner vielen Schüler seinen wahren Geist erkennen konnte. Lushan verlor niemals die wahre Einsicht, während er sich frei und ungebunden wandelte. Dieses Wirken des Bejahens und Verneinens konnten seine Schüler nicht ergründen; sie wussten sich nicht zu helfen und konnten sein Wirken nicht erwidern. Danxia Heshang war wie ein Magier, der eine Kugel in seiner Hand zum Vorschein kommen und wieder verschwinden lässt, von nichts gefesselt, und wirkte vollkommen frei. Alle, die zu ihm kamen, beschimpfte er ohne Ausnahme. Bei Mayu war die Art und Weise, wie er den Übenden begegnete, wirklich durchtrieben, und sein Geschmack war so bitter wie der des Korkbaums. Niemand konnte ihm nahekommen. Shigong wiederum legte Pfeil und Bogen auf die Übenden an und wartete, wie sie angesichts dieser Bedrohung ihres Lebens reagierten. Alle, die zu ihm kamen, zitterten vor Angst.«

36

Was mein eigenes Wirken heute betrifft – es ist wahrlich erschaffend und zerstörend. Ich spiele mit den übernatürlichen Wandlungen, trete in alle Umstände ein und bin doch überall ohne irgendein Ding. Umstände können mich nicht ändern.

Kommt jemand, der auf der Suche ist, zu mir, dann trete ich sofort vor und durchschaue ihn. Er kennt mich nicht. Lege ich daraufhin verschiedene Kleider an, dann macht sich der Schüler eine Vorstellung (von ihnen) und dringt von ganzem Herzen in meine Worte und Sätze ein. Wie widerlich! Blinde Glatzköpfe, Menschen ohne Auge! Sie nehmen die Kleider, die ich trage, und bezeichnen sie als blau, gelb, rot und weiß. Wenn ich dann die Kleider abstreife und in den Bereich der Reinheit eintrete, so schaut der Schüler ein einziges Mal und erzeugt sofort Entzücken und Sehnsucht (danach). Lege ich dies dann ebenfalls ab, dann ist der Schüler wie von Sinnen, rennt ratlos herum und sagt, ich sei nackt. Sage ich dann zu ihm: ›Kennst du mich, der ich diese Kleider trage?‹, dann wendet er plötzlich den Kopf und erkennt ›Mich‹ an.«

Freie Fassung: »Mein eigenes Wirken heute ist ohne Denken oder Unterscheiden frei in seinem Antworten auf den Üben-den. Manchmal ist es bejahend, manchmal ist es verneinend. Ich wirke, ohne auch nur im Geringsten von den Umständen irreführt zu werden; deshalb können die verschiedenen Umstände mich nicht beherrschen.

Kommt jemand, der auf der Suche ist, zu mir, so durchschaue ich seinen Geisteszustand in dem Moment, wo ich ihn treffe. Aber er kann mich nicht durchschauen. Lege ich

deshalb als Erwiderung auf seinen Zustand verschiedene Kleider an und nehme den Standpunkt der Bejahung ein, dann erzeugt er Interpretationen dieser Kleider und klammert sich blindlings an meine Worte. Blinde Glatzköpfe! Diese Menschen, deren Dharma-Auge nicht geöffnet ist, werden von den Kleidern, die ich vorübergehend trage, eingenommen, glauben fest, sie seien blau, gelb, rot oder weiß und suchen die Wahrheit in Worten. Wenn ich dann die Kleider ausziehe, meinen bisherigen Standpunkt verlasse und den Standpunkt der Reinheit von ›Kein Ding‹ einnehme – also den Standpunkt der Verneinung –, dann sagen die Übenden nach einem einzigen Blick: ›Genau das ist Meister Linji‹ und sind überglücklich. Verneine ich dann sogar noch diesen Standpunkt von ›Kein Ding‹, dann geraten die Übenden aus der Fassung und sagen: ›Meister Linji ist ohne Kleider!‹ Ich sage dann zu ihnen: ›Kennt ihr den Menschen, der die Kleider anlegt und ablegt?‹ Sie halten überrascht inne und ändern ihren Blickwinkel, aber als Nächstes klammern sie sich dann an ›Mich‹.

37

Tugendhafte Mönche, erkennt keine Kleider an! Kleider können sich nicht bewegen, aber Menschen können sie anlegen. Es gibt das Kleid der Reinheit, das Kleid der Geburtlosigkeit, das Kleid der Erleuchtung, das Nirvāna-Kleid, das Patriarchen-Kleid und das Buddha-Kleid.

Tugendhafte Mönche, all die verschiedenen gesprochenen Worte und geschriebenen Sätze sind nur Wandlungen der Kleider. Sie [die Worte] steigen unter dem Nabel aus dem ›Meer des Atems‹ auf, die Zähne stoßen zusammen,

und sie werden zu begrifflichen Interpretationen. Ihr müsst euch klar darüber sein, dass dies alles nur Illusionen sind.

Tugendhafte Mönche, die Töne und Worte, die nach außen hervorgebracht werden, offenbaren den Geisteszustand im Innern. Aufgrund von Abwägungen gibt es Gedanken – aber sie sind alle bloß Kleider. Wenn ihr die Kleider, die ES anlegt, betrachtet und sie als korrektes Verstehen anerkennt, dann werdet ihr, selbst nach unendlichen Kalpas, nur die Kleider verstehen. Ihr werdet in den Drei Reichen herumirren und durch den Kreislauf von Geburt und Tod gehen. Viel besser ist es, ohne ein Ding zu sein.

Man trifft ihn, ohne ihn zu kennen,
man redet mit ihm, ohne seinen Namen zu wissen.«¹

Anmerkungen: Besonders für Menschen, die unter dem Einfluss einer kartesischen Denkweise aufgewachsen sind – einer Denkweise, in der alles dualistisch zergliedert und danach wieder zusammengefügt wird, in der alles klar erfasst und verstanden wird, ohne dass etwas Unklares, Unerfassbares übrig bleibt, und in der Vernunft als das Wichtigste betrachtet wird –, bedeutet »Verstehen«, etwas logisch zu erfassen und einzuordnen. Alles in seiner Soheit aufzunehmen und nichts zu ignorieren, ohne nach diesem logischen Erfassen zu streben, ohne Angst, dass man etwas nicht versteht oder nicht logisch einordnen kann, dies bedeutet, »ohne ein Ding zu sein« oder »nicht außerhalb zu suchen«. Dies ist der Geisteszustand von:

¹ Dieser Satz erscheint auch im *Guzunsu Yuyao* (jap. *Kosonshuku Goyō*). Die ursprüngliche Quelle ist jedoch nicht bekannt.

Man trifft ihn, ohne ihn zu kennen,
man redet mit ihm, ohne seinen Namen zu wissen.

Freie Fassung: »Ihr alle, klammert euch nicht an irgendwelche Kleider. Das Wirken liegt nicht in den Kleidern – es sind die Menschen, die sie tragen. Es gibt unter anderem das Kleid der Reinheit, das Kleid der Geburtlosigkeit, das Kleid der Erleuchtung, das Nirvāna-Kleid, das Patriarchen-Kleid und das Buddha-Kleid.

Ihr alle, sämtliche Namen und Worte sind nichts als Kleider, die man an- und auszieht – sie sind nur Wandlungen an der Oberfläche. Die Luft, die aus dem Bauch hochsteigt, entweicht durch den Mund und wird zu Worten, die leere Dinge ohne eine Substanz sind. Ihr müsst euch deshalb darüber im Klaren sein, dass es nur illusorische Wandlungen sind. Ihr alle, die Tat des Sprechens erscheint als das Wirken des Geistes im Innern. Auf diese Weise werden die inneren Gedanken zur Tat, und Vorstellungen werden geboren. Aber diese Vorstellungen muss man, genauso wie Kleider, frei anziehen und wieder ablegen können. Und dennoch schaut ihr nur auf die Kleider, die ES trägt, und denkt, dies sei das Verstehen der Wahrheit.

Selbst wenn ihr euch ewig auf diese Weise übt, wird sich doch nur euer äußerliches Verstehen über die Kleider vertiefen, und ihr werdet für immer in der Welt der Begierden umherirren und im Reich des Leidens von Geburt und Tod kreisen. Viel besser ist es, ohne ein Ding zu sein. Sagt man denn nicht:

Man trifft ihn, ohne ihn zu kennen,
man redet mit ihm, ohne seinen Namen zu wissen?«

Dass die Übenden heutzutage nichts erreichen, liegt daran, dass sie Namen und Worte anerkennen und darauf ihr Verstehen aufbauen. Sie kopieren die Reden von toten alten Meistern in ein großes Buch, wickeln es drei- oder fünfmal in Tücher und lassen es niemanden sehen. Sie sagen: ›Das ist das geheimnisvolle Prinzip!«, und hüten es sorgfältig. Das ist ein großer Fehler! Blinde Idioten, wie wollt ihr aus diesen verwitterten Knochen noch Saft pressen?!

Es gibt Leute in der Welt, die Gut und Schlecht nicht unterscheiden können. Sie stellen Vermutungen an über die Schriften und erfinden Interpretationen. Sie sind wie Menschen, die Dungfladen im Mund haben und sie für andere ausspucken; oder auch wie gewöhnliche Leute, die sich mit Wortspielen¹ beschäftigen und so ihr Leben unnütz vertun. Sie sagen zwar: ›Wir haben unser Haus verlassen«, aber wenn sie von jemandem über den Buddha-Dharma befragt werden, bleibt ihr Mund geschlossen, und sie kriegen kein Wort heraus. Ihre Augen sind wie rußige Schornsteinlöcher, ihr Mund wie eine schwer beladene Tragegange. Solche Kerle werden, selbst wenn sie dem Erscheinen von Maitreya in dieser Welt beiwohnen, in eine andere Welt geschickt und müssen schließlich in der Hölle Qualen erleiden.«

Freie Fassung: »Dass sich die Schüler heutzutage umsonst anstrengen und nicht versuchen, sich selbst zu entwickeln, kommt daher, dass sie denken, sie hätten anhand von begrifflichen Interpretationen Verstehen erlangt. Solche Kerle kopieren die Worte von wertlosen Meistern, deren Wirken

¹ Ein Spiel, bei dem man, in einer Runde sitzend, seinem Nachbarn schnell ein schwieriges Wort ins Ohr flüstert.

zu nichts nütze ist, in ein Buch und wickeln es in mehrere Lagen von Tüchern. Selbst wenn es die Worte eines großen Meisters oder sogar die Sūtras enthielte, wäre es wertlos, weil sie daran haften und einen Bezugspunkt daraus machen. Sie hüten ihre Kopien wie ein wertvolles Geheimnis und sagen: ›Genau darin liegt die grundlegende Essenz von Zen!‹ Dies ist ein großer Fehler! Blinde Dummköpfe, wie wollt ihr denn in den vertrockneten Knochen und in den Worten, die von anderen ausgespuckt wurden, noch irgendwelchen Saft finden?!

In der Welt gibt es Leute, die den Unterschied zwischen Gut und Schlecht nicht kennen und den wesentlichen Punkt der Übung nicht verstehen. Sie spekulieren über die Worte in den Sūtras, diskutieren und erfinden willkürliche Interpretationen, die sie dann wiederum andere lehren. Das ist so, als ob man Dungfladen in den Mund nimmt und sie für andere Leute ausspuckt, oder wie die Wortspiele, mit denen gewöhnliche Leute ihr ganzes Leben vertun. Obwohl sie von sich selbst stolz behaupten, Hauslose zu sein, bleibt ihr Mund geschlossen, und es fehlen ihnen die Worte, sobald sie von jemandem über den Buddha-Dharma befragt werden. Ihre Augen sind wie rußige, schwarze Qualmfenster, und ihre Mundwinkel sind nach unten gebogen wie eine schwer beladene Tragestange. Selbst wenn sie dem Erscheinen von Maitreya nach 5 670 000 000 Jahren und der Vollendung der Lehre Buddhas in dieser Welt beiwohnen, werden sie doch nicht zur Erleuchtung gelangen können. Nur an Worten zu haften, die wie Kothaufen von anderen sind, und diese wiederum andere Menschen zu lehren – die Sünde solch einer Vorgehensweise wird selbst nach dem Ende einer Welt nicht zunichte. Deshalb werden sie – gleich Gefangenen, die auf eine Insel deportiert werden – in eine andere

Welt fortgeschwemmt und müssen dort die Qualen der Hölle erleiden.«

39

Tugendhafte Mönche, wonach sucht ihr, in allen Richtungen herumrennend und eure Fußsohlen platt tretend? Es gibt keinen Buddha, den man suchen müsste, keinen Weg, den man vollenden müsste, und keinen Dharma, den man erlangen müsste.

Wenn ihr außerhalb
nach einem Buddha der Form sucht –
er ist euch nicht ähnlich;
wenn ihr euren ursprünglichen Geist
kennen wollt –
er ist weder vereint noch getrennt.¹

Übende, der wahre Buddha ist ohne Gestalt, der wahre Weg ist ohne Substanz, der wahre Dharma ist ohne Form. Diese drei Dharmas sind miteinander verschmolzen und harmonisch in einem vereint. Weil ihr dies nicht verstehen könnt, werdet ihr lebende Wesen mit unklarem karmischen Bewusstsein genannt.«

Freie Fassung: »Ihr alle, wonach verlangt ihr denn so sehr, dass eure Fußsohlen platt werden vom Herumrennen. Ursprünglich gibt es keinen Buddha, den man suchen könnte, keinen Weg, den man vollenden müsste, und keinen

¹ Ein Zitat aus einem Gedicht von Buddhanandi, dem 8. indischen Patriarchen.

Dharma, den man erlangen könnte. Deshalb sagte der achte Patriarch Buddhanandi:

Wenn ihr außerhalb
nach einem Buddha der Form sucht –
er ist euch nicht ähnlich.
Wenn ihr euren ursprünglichen Geist kennen wollt –
ursprünglich ist der Geist, der ›Kein Ding‹ ist, in sei-
ner Soheit Buddha.
Deshalb gibt es kein erneutes Einswerden oder
Getrenntwerden
von Geist oder Buddha.

Ihr alle, der wahre Buddha ist ohne Gestalt, der wahre Weg ist ohne Substanz, der wahre Dharma ist ohne Form. Diese drei sind miteinander verschmolzen und harmonisch vereint. Um euch zu lehren, werden Buddha, Weg und Dharma provisorisch getrennt, aber ihr müsst wissen, dass ›Drei bereits Eins ist und Eins bereits Drei‹. In der Nichtunterscheidung gibt es Unterscheidung, in der Unterscheidung existiert Nichtunterscheidung. Jemand, der dies klar erkennt und nicht durcheinanderbringt, ist der Mensch mit der wahren Einsicht. Wenn ihr dieses Verstehen nicht erlangen könnt, werdet ihr in unklarem Zustand vom Bewusstsein vergangener Handlungen bewegt und getäuschte Lebewesen genannt.«

40

Jemand fragte: »Was ist der wahre Buddha, was ist der wahre Dharma, was ist der wahre Weg? Bitte Meister, erläutere und kläre es für uns.«

Der Meister sprach: »Buddha ist die Reinheit des Geistes. Dharma ist das Leuchten des Geistes. Der Weg ist das reine Licht, das überall ungehindert durchdringt. Die Drei sind Eins. Sie sind alle leere Namen, ohne eine wahre Existenz. Der Geist des Wahren Menschen des Weges ist von Moment zu Moment ohne Unterbrechung. Seit Bodhidharma von Westen kam, suchte er nur nach dem Menschen, der sich nicht von anderen in die Irre führen lässt. Später traf er den zweiten Patriarchen, der durch ein Wort erleuchtet wurde und dabei wusste, dass seine bisherigen Bemühungen alle vergebens waren.

Meine eigene Einsicht heute unterscheidet sich nicht von der der Patriarchen-Buddhas. Derjenige, der es beim ersten Satz erlangt, wird zum Lehrer für Patriarchen-Buddhas. Derjenige, der es beim zweiten Satz erlangt, wird zum Lehrer für Menschen und Götter. Wenn jemand es (erst) beim dritten Satz erlangt, kann er sich nicht mal selbst erretten.«

Freie Fassung: Ein Mönch fragte: »Was ist eigentlich der wahre Buddha, was ist der wahre Dharma und der wahre Weg? Bitte erläutere es für uns.«

Meister Linji sagte: »Buddha ist die Reinheit des Wesens des Geistes. Dharma ist das Leuchten, das aus dem Wesen des Geistes entspringt, die Welt beleuchtet und das Universum durchdringt. Der Weg ist das Wirken, das von nichts behindert wird, während es sich stetig und überall wandelt. Diese Drei sind im Einen Geist enthalten – Ein Geist offenbart sich in den Drei. Aber sie sind alle nur vorläufige Namen, und ihre Substanz ist Leere, ohne feste Form, ohne festen Gedanken, sich stets bewegend. Das Wirken des Geistes eines Übenden mit der wahren Einsicht wird von

Moment zu Moment von nichts gefesselt und kommt deshalb nie ins Stocken, sondern wirkt stets korrekt.

Bodhidharma kam von Indien nach China, um den Menschen zu finden, der seinen ursprünglichen, frei wirkenden Geist nicht durch verhärtete Kenntnisse oder Erfahrungen aus den Augen verloren hatte. Er traf den späteren zweiten Patriarchen und akzeptierte ihn nach einer langen Prüfung als Schüler. Der zweite Patriarch sagte zu ihm: ›Mein Geist ist nicht in Frieden. Ich bitte euch deshalb, gebt ihm Frieden.‹ Bodhidharma erwiderte: ›Bring mir deinen Geist, dann werde ich ihm für dich Frieden geben.‹ Der zweite Patriarch sagte: ›Ich kann ihn nirgends ergreifen.‹¹ Bodhidharma antwortete: ›Ich habe ihm für dich Frieden gegeben.‹

Allein durch diesen einen Satz von Bodhidharma vermochte er gründlich das freie Wirken des eigenen ursprünglichen Geistes zu erkennen, und er wusste, dass sein bisheriges, nach außen gewendetes Suchen nur vergebliche Mühe war.

Meine Einsicht, die ich euch heute auf diese Weise darlege, ist die gleiche wie die der Patriarchen-Buddhas. Wenn jemand meine Worte hört und wie der zweite Patriarch durch ein Wort erwacht, dann wird er zum Meister der Patriarchen-Buddhas. Wenn jemand darüber hinaus noch Dialoge mit dem Meister führt [jap. *sanzen*] und dann erwacht, so wird er zum Meister von Menschen und Göttern. Wenn jemand meine Worte durch logische Unterscheidungen zu verstehen sucht, dann wird er nicht mal sich selbst retten können.‹

¹ Diese Antwort des zweiten Patriarchen drückt nicht etwa sein Unvermögen aus, den Geist zu ergreifen, sondern ist die Erkenntnis, dass der ursprüngliche Geist von nichts behindert wird und stets lebendig wirkt.

Frage: »Was ist die Absicht des Kommens (von Bodhidharma) aus dem Westen?«¹

Der Meister sagte: »Wenn er eine Absicht gehabt hätte, hätte er nicht mal sich selbst retten können.«

Frage: »Wenn er keine Absicht hatte, wie konnte dann der zweite Patriarch den Dharma erlangen?«

Der Meister sagte: »Erlangen ist Nichterlangen.«

Frage: »Wenn es Nichterlangen ist, was ist dann die Bedeutung von Nichterlangen?«

Der Meister sagte: »Weil ihr euren suchenden Geist nie und nirgends zur Ruhe bringen könnt, sagte ein Patriarch: ›He, resolute Männer! Ihr sucht nach eurem Kopf, während ihr einen Kopf besitzt.‹² Wenn ihr bei diesen Worten sofort euer Licht nach innen wendet und nicht woanders sucht, dann werdet ihr wissen, dass euer Körper und Geist nicht verschieden sind von den Patriarchen-Buddhas, und mit einem Mal werdet ihr ›ohne ein Ding‹ sein. Dies nennt man das Erlangen des Dharma. Tugendhafte Mönche, ich habe heute keine andere Wahl, als viel unnützes Zeug zu reden. Aber macht keine Fehler! Nach meiner Einsicht braucht es wirklich nicht viele Theorien. Wenn ihr es anwenden wollt, wendet es an. Wenn nicht, dann lasst es bleiben.«

Freie Fassung: Ein Mönch fragte: »Aus welchem Grund kam Bodhidharma von Indien nach China?«

1 Diese Frage wurde später zu einer festen Redewendung mit der Bedeutung: Was ist die Essenz des Zen? Oder auch: Was ist die Bedeutung des Buddhismus?

2 Die Quelle dieses Zitats ist unbekannt. Aber es bezieht sich auf die Geschichte von Yajñadatta aus dem *Shūrangama-Sūtra* (s. S. 61).

Meister Linji sagte: »Wenn Bodhidharma einen Grund gehabt hätte, dann hätte er nicht mal sich selbst retten können, von anderen Menschen ganz zu schweigen.«

Frage: »Wenn Bodhidharma keinen Grund hatte, warum konnte der zweite Patriarch dann den Dharma erlangen?«

Meister Linji sagte: »Erlangen bedeutet, zum eigenen ursprünglichen Wesen zu erwachen, und nicht, dass man etwas wiedererlangt. Deshalb ist Erlangen gleich Nichterlangen.«

Frage: »Wenn man von Nichterlangen spricht, was ist die Bedeutung von Nichterlangen?«

Meister Linji sagte: »Weil du den Geist, der überall herumrennt und herumsucht, nicht ablegen kannst, stellst du solch eine blöde Frage. Deshalb sagte ein Patriarch: ›He, wacht auf, resolute Kerle! Warum geratet ihr so aus der Fassung und sucht nach eurem Kopf, wo ihr ihn doch bereits auf euren Schultern habt.‹ Wenn ihr in dem Moment, wo ihr diese Worte vernehmt, den Geist, der außerhalb sucht, ablegen könnt, das Licht eurer Weisheit nach innen wendet und euch selbst bescheint, dann erkennt ihr, dass euer Körper und Geist gleich dem der Patriarchen-Buddhas ist. Und wenn ihr ohne Argumente zur Ruhe kommen könnt, dann wird genau dies das Erlangen des Dharma genannt.

Ihr alle, ich habe heute gezwungenermaßen viele Worte gemacht und überflüssiges Zeug geredet, aber versteht es bitte nicht falsch. Nach meiner Einsicht bedarf es keiner schwierigen Theorien. Wenn euch das, was ich gesagt habe, einleuchtet, dann handelt entsprechend. Wenn ihr nicht handeln wollt, dann lasst es bleiben.«

In der Welt sagt man, dass die zehntausend Übungen der Sechs Vollkommenheiten¹ der Buddha-Dharma sind. Aber ich sage euch, dass es sich dabei nur um das Tor des Schmuckes und das Tor zur Belehrung der lebenden Wesen handelt, nicht aber um den Buddha-Dharma.

Selbst für diejenigen, die die Gebote und Regeln so vorsichtig halten wie jemand, der Öl trägt, ohne einen Tropfen zu verschütten, wird der Tag kommen, an dem sie ihre Schulden zurückzahlen müssen und an dem ihr Kostgeld zurückverlangt wird, wenn ihr Auge des Weges nicht klar geöffnet ist. Warum ist das so?

Weil er in den Weg eintrat,
 ohne das Prinzip zu durchdringen,
 wurde er wiedergeboren
 und muss die Spenden zurückbezahlen.
 Wenn der reiche Mann
 einundachtzig Jahre alt ist,
 wächst an seinem Baum
 kein Pilz mehr.²

Sogar die Menschen, die allein auf einem Berg leben, im Morgengrauen nur eine einzige Mahlzeit zu sich nehmen, lange sitzen, ohne sich niederzulegen und Buddha zu den

1 Die Sechs Vollkommenheiten (Skt. *Pāramitās*, jap. *Rokudō mangyō*) bezeichnen die sechs Tugenden eines Bodhisattva. Es sind: Gebefreudigkeit, Sittlichkeit, Geduld, Energie, Meditation, Weisheit. Es gibt noch weitere Tugenden, die jedoch erst später hinzugefügt wurden; man spricht deshalb auch manchmal von den Zehn Vollkommenheiten (siehe nächstes Kapitel). Die weiteren vier sind: richtige Hilfsmittel, Gelübde, Zielstrebigkeit und Wissen.

2 Zitat aus einem Gedicht, das dem 15. indischen Patriarchen Kānadeva zugeschrieben wird.

sechs festgesetzten Zeiten des Tages verehren – sie produzieren alle nur Karma. Genauso diejenigen, die Kopf, Augen, Mark und Gehirn, Königreich, Städte, Frau und Kinder, Elefanten, Pferde und die sieben Schätze – alles samt und sonders als Opfer weggeben. Solch eine Auffassung verursacht Leiden von Körper und Geist und läßt nur die Frucht des Leidens ein. Viel besser ist es, ›ohne ein Ding‹ einfach und unkompliziert zu sein. Selbst die Bodhisattvas, die den Geist der Zehn Stufen vollendet haben, suchen vergeblich nach den Spuren dieser Übenden. Deshalb freuen sich alle Himmelsgötter, die Götter der Erde heben die Füße (dieser Übenden auf ihre Handflächen), und keiner der Buddhas in den Zehn Richtungen ist ohne Lobpreisung. Warum? Weil der Mensch des Weges, der hier den Dharma vernimmt, keine Spuren seines Wirkens hinterläßt.«

Freie Fassung: »Viele denken, die Übungen der Sechs Vollkommenheiten seien der Buddha-Dharma. Aber ich sage allen klar und deutlich, dass das nur ein Schmücken der Oberfläche ist, hochtrabende Zeremonien und ein Hilfsmittel, um Lebewesen zu lehren, aber nicht die Essenz des Buddha-Dharma. Auch diejenigen, die zum Beispiel so vorsichtig und bis ins Kleinste die Gebote halten, als gingen sie mit einem Gefäß voll Öl auf dem Kopf durch eine Menschenmenge, ohne einen Tropfen zu verschütten, müssen die Opfer und Gaben, die ihnen von Menschen gegeben wurden, zurückerstatten, und Yama wird ihr Kostgeld, das sie zu Lebzeiten verbraucht haben, zurückfordern, wenn ihr Auge, das die Wahrheit erkennt, nicht klar ist. Warum ist das so? Der fünfzehnte indische Patriarch Kānadeva spricht in seinem Gedicht davon. Als er sich auf einer Reise in Mittelindien befand, wurde ihm von einem reichen neunundsieb-

zigjährigen Mann und seinem zweiten Sohn erzählt, dass es in ihrem Garten an einem bestimmten Baum einen Pilz gebe, den nur sie allein pflücken könnten. Als Kānadeva dies hörte, machte er folgenden Vers:

Weil er in den Weg eintrat,
ohne das Prinzip zu durchdringen,
wurde er wiedergeboren
und muss die Spenden zurückbezahlen.
Wenn der reiche Mann
einundachtzig Jahre alt ist,
wächst an seinem Baum
kein Pilz mehr.

Dann fügte er noch hinzu: ›Ihr beide habt früher einem Mönch Essen gegeben. Dieser Mönch hatte den Buddha-Dharma jedoch nicht wirklich erlangt, deshalb wurde er zur Strafe in diesen Pilz verwandelt, um so die Opfergabe zurückzugeben. Diese Strafe wird gesühnt sein, wenn ihr einundachtzig Jahre alt geworden seid.‹

Selbst jemand, der zum Beispiel in den Bergen lebt und allein übt und lebt, gemäß den Geboten nur morgens einmal isst, sich nicht niederlegt, lange Zeit meditiert und Buddha sechsmal am Tag verehrt, produziert nur Täuschungen, wenn sein Wahrheitsauge nicht geöffnet ist. Auch wenn man den eigenen Kopf, Augen, Mark, Gehirn, Königreich, Städte, Frau und Kinder, Elefanten, Pferde und die sieben Schätze für andere opfert, so ist dies nicht der Buddha-Dharma, sondern es sind nur Handlungen, die den eigenen Körper und Geist quälen und letztlich die Frucht des Leidens einladen. Viel besser als all das ist es, ohne suchenden Geist einfach und unkompliziert zu sein.

Dann können selbst die Bodhisattvas, die die Übung der Zehn Stufen vollendet haben, keine Spuren von euch entdecken. Weil dieser Zustand der ursprüngliche Geisteszustand ist und nicht durch Übung erlangt werden kann, kann er auch nicht durch die Kraft der Übung von den Bodhisattvas erkannt werden. Deshalb freuen sich die Himmelsgötter, die Götter der Erde heben die Füße dieser Übenden auf ihre Handflächen, und die Buddhas der Zehn Richtungen preisen sie. Warum? Weil das Wirken von euch selbst, die ihr hier den Dharma hört, ohne irgendwelche Spuren ist.«

43

Jemand fragte: »Es heißt:

Der Buddha des Großen Durchdringens
und der Überlegenen Weisheit
saß für zehn Kalpas
in der Übungshalle.
Aber der Buddha-Dharma
offenbarte sich ihm nicht,
und er konnte den Buddha-Weg
nicht vollenden.¹

Was bedeutet dies? Ich bitte Euch, Meister, erklärt es für mich.«

¹ Ein Zitat aus dem *Lotos-Sūtra* (Skt. *Saddharmapundarika-Sūtra*), »Sūtra des Lotos des guten Gesetzes« (Rolle 3, Kap. 7), übersetzt von Kumarājīva. Als Kōan wird dieser Abschnitt im *Mumonkan* 19 angeführt. Das Gedicht wird im Zen von alters her als wichtig erachtet und taucht auch in anderen Texten auf.

Der Meister sagte: »Großes Durchdringen« bedeutet, dass man selbst überall das Nicht-Wesen und die Nicht-Form aller zehntausend Erscheinungen durchdringt. ›Überlegene Weisheit« bedeutet, an allen Orten ohne Zweifel zu sein und kein einziges Ding zu erlangen. ›Buddha« bedeutet die Reinheit des Geistes, dessen Licht die ganze Welt durchdringt. ›Zehn Kalpas in der Übungshalle zu sitzen«, das sind die Zehn Vollkommenheiten¹. ›Der Buddha-Dharma offenbarte sich nicht« bedeutet, dass Buddha im Grunde ohne Geburt ist und dass der Dharma ohne Erlöschen ist, wie könnte er sich erneut offenbaren! ›Er konnte den Buddha-Weg nicht vollenden« bedeutet, dass Buddha nicht erneut Buddha werden kann. Ein Mann von früher sagte: ›Buddha ist stets in der Welt, aber er wird von den Erscheinungen der Welt nicht befleckt.«²

Freie Fassung: Ein Mönch fragte: »Im *Lotos-Sūtra* steht, dass es vor langer Zeit den Buddha des Großen Durchdringens und der Überlegenen Weisheit gab, der unendlich lange in der Übungshalle Zazen übte, ohne dass sich ihm der Buddha-Dharma offenbarte und ohne dass er den Buddha-Weg vollenden konnte. Ich verstehe nicht, was das bedeutet. Bitte, Meister, erklärt es für mich.«

Meister Linji sagte: »Großes Durchdringen« bedeutet, dass man – gleich wo man ist und was man tut – stets erkennt, dass alle Erscheinungen ohne bestimmte Substanz und ohne bestimmte Form sind. Dies wird ›Großes Durchdringen« genannt.

1 Siehe Erklärung zu den Zehn Vollkommenheiten im vorigen Abschnitt, S. 144.

2 Zitat aus dem *Rulai Zhuangyan Zhihui Guangming Ru Yiqie Jing* (jap. *Nyōrai shōgon chie komyō nyū issai bukkōkai-kyō*), übersetzt von Dharmaruchi. Der »Mann von früher« könnte nach Prof. Yanagida auf Mañjushrī verweisen. Später wurde dieser Satz in China allgemein bekannt und oft verwendet.

›Überlegene Weisheit‹ bedeutet, immer und überall alles in seiner Soheit zu empfangen, ohne Zweifel zu sein, ohne von etwas gefesselt zu werden, also ohne etwas zu erlangen. Dies wird ›Überlegene Weisheit‹ genannt.

›Buddha‹ bedeutet die ursprüngliche Reinheit unseres Geistes, dessen Wirken das ganze Universum durchdringt. Dies wird ›Buddha‹ genannt.

›Zehn Kalpas³ in der Übungshalle Zazen üben‹ ist die Verwirklichung der Zehn Vollkommenheiten.

›Der Buddha-Dharma offenbarte sich ihm nicht‹ bedeutet, dass Buddha-Dharma von Anfang an existiert und deshalb ohne Geburt ist. Es bedeutet, dass er ewig weiterbesteht und deshalb ohne Erlöschen ist. Er ist immer und überall offenbar, wie könnte er von neuem erscheinen!

›Er konnte den Buddha-Weg nicht vollenden‹ bedeutet, dass alles ursprünglich Buddha ist. Es ist unnötig, wieder Buddha zu werden. Deshalb heißt es: ›Buddha ist stets in der Welt, aber er wird von den Erscheinungen der Welt nicht befleckt.«

44

Übende, wenn ihr Buddha werden wollt, dürft ihr nicht den zehntausend Erscheinungen folgen.

Wenn sich Geist erhebt, so entstehen
die verschiedenen Erscheinungen.

³ Ein *Kalpa* (Skt.) ist ein Weltenzyklus und ist die Bezeichnung für einen unendlich langen Zeitraum. Die Länge eines Kalpa wird durch folgendes Gleichnis veranschaulicht: Angenommen, alle hundert Jahre streicht ein Seidenschal einmal über einen Felsblock von einer Kubikmeile, so vergeht ein Kalpa, bis der Felsen davon völlig abgetragen wird.

Wenn Geist erlischt, dann erlöschten
die verschiedenen Erscheinungen.¹
Wenn sich kein Geist erhebt, dann sind
die zehntausend Erscheinungen ohne Makel.²

Weder in dieser Welt noch außerhalb davon gibt es Buddha oder Dharma. Sie offenbaren sich nicht, noch gehen sie jemals verloren. Selbst wenn sie existierten, wären es nur Worte und Phrasen, um Kinder zu trösten, Medizin zum Heilen von Krankheiten, Worte von Gebrauchsanleitungen. Ihr, die ihr hier vor meinen Augen klar und deutlich seht, wahrnehmt, hört, wisst und beleuchtet – ihr seid es, die alle Namen und Phrasen zuordnen.

Tugendhafte Mönche, nur wenn ihr das Karma der fünf Verbrechen erzeugt, die in die Hölle der ununterbrochenen Leiden führen, könnt ihr Befreiung erlangen.«

Freie Fassung: »Ihr alle, wenn ihr Buddha werden wollt, dürft ihr euch nicht von den verschiedenen Dingen einnehmen und irreführen lassen. Im Sūtra über die Vertrauens-erweckung heißt es:

Wenn ihr von irgendetwas eingenommen werdet und das Wirken des ursprünglichen Geistes stockt, dann entstehen die verschiedenen Probleme. Wenn der Geist, der ins Stocken geraten ist, anfängt, natürlich zu wirken, dann vergehen die verschiedenen Probleme.

1 Ein Abschnitt aus dem *Mahāyāna Shraddhotpāda-Shāstra* (jap. *Daijō kishin-ron*), der Abhandlung über die Erweckung des Vertrauens in das Mahāyāna.

2 Vers aus dem *Xinxinming*.

In anderen Worten bedeutet dies: Wenn unser Geist gefesselt ist, dann wird das, was ursprünglich ohne feste Substanz oder feste Form ist, so gesehen, als wäre es etwas, das sich ewig in einer festen Form fortsetzt. Wenn aber der Geist sein ursprüngliches Wirken nicht verliert, dann sind alle Erscheinungen sich vorübergehend manifestierende Dinge und nichts, woran man festhalten könnte. Deshalb sagte Sengcan, der dritte Patriarch:

Wenn Geist das ursprüngliche Wirken nicht verliert,
dann ist alles ohne Probleme.

Weder in der gewöhnlichen Welt noch in der Welt der Erleuchtung gibt es Buddha oder Dharma – es gibt keinen besonderen Buddha, der sich von gewöhnlichen Menschen unterscheidet, und es gibt keinen Dharma, der verschieden ist von anderen Dingen. Es gibt nichts Existierendes, das nicht die Erscheinung der Wahrheit ist. Deshalb braucht man gar nichts erst als Buddha oder Dharma zu bezeichnen. Buddha-Dharma, der ursprüngliche Geist, ist nichts, was erscheint, wenn man erleuchtet wird, und was vergeht, wenn man sich in Täuschung befindet. Es ist nichts, was man in Erleuchtung oder in Täuschung als seiend oder nichtseiend bezeichnen könnte. Buddha oder Dharma – das sind nur Worte, Dinge, um weinende Kinder zu trösten, Medizin zur symptomatischen Behandlung von Krankheiten, Worte von Anleitungen. Begriffe wie Buddha oder Dharma sind nichts, was ursprünglich existiert, sondern ihr selbst, die ihr hier vor meinen Augen die verschiedenen Dinge seht, hört, wisst und beleuchtet, ohne den kleinsten Fehler zu machen, ihr seid es, die allen Dingen der Zweckmäßigkeit halber ihre Namen gegeben haben.

Ihr alle, erst wenn ihr die fünf Verbrechen erzeugt, die in die Hölle der ununterbrochenen Leiden führen, werdet ihr Befreiung erlangen.«

45

Frage: »Was ist das Karma der fünf Verbrechen¹, die in die Hölle der unendlichen Leiden führen?«

Der Meister sagte: »Den Vater töten, die Mutter umbringen, Blut aus dem Körper des Buddha fließen lassen, die Harmonie des Sangha zerstören, die Sūtras und Buddha-Statuen verbrennen – das ist das Karma der fünf Verbrechen, die in die Hölle der unendlichen Leiden führen.«

»Was ist der Vater?«

Der Meister antwortete: »Unwissenheit ist der Vater. Der Ort des Entstehens und Vergehens eines einzigen Gedankens von euch ist nicht zu finden – wie der Widerhall eines Tons im leeren Raum. Überall ohne irgendein Ding zu sein, dies wird ›den Vater töten‹ genannt.«

»Was ist die Mutter?«

Der Meister antwortete: »Habgier ist die Mutter. Wenn ihr mit einem einzigen Gedanken in das Reich der Begierde eintretet und auf der Suche nach dieser Begierde nur die leere Form aller Erscheinungen seht und nirgends anhaftet, wird dies ›die Mutter umbringen‹ genannt.«

»Was bedeutet es, Blut aus dem Körper des Buddha fließen zu lassen?«

¹ Nach Prof. Yanagida beruht die Interpretation über das »Karma der fünf Verbrechen« hier auf dem *Lankāvatara-Sūtra* (jap. *Nyūryōga-kyō*), dem »Sūtra über das Herabsteigen in das Land Lanka (Ceylon)«. Die fünf Verbrechen werden hier als ein Problem des Geistes aufgefasst.

Der Meister antwortete: »Wenn ihr im Reinen Dharma-Reich nicht einen einzigen Gedanken des Verstehens erzeugt und überall tiefe Dunkelheit herrscht, das wird ›Blut aus dem Körper des Buddha vergießen‹ genannt.«

»Was bedeutet es, die Harmonie des Sangha zu zerstören?«

Der Meister antwortete: »Wenn ein einziger Gedanke wahrlich realisiert, dass die Bindungen der Begierden und Leidenschaften wie der leere Raum sind, in dem es keinen Anhaltspunkt gibt, wird dies das ›Zerstören der Harmonie des Sangha‹ genannt.«

»Was bedeutet es, Sūtras und Buddha-Statuen zu verbrennen?«

Der Meister antwortete: »Wenn ihr erkennt, dass kausale Bindungen Leere sind, dass Geist Leere ist, dass Dharma Leere ist, und, indem ihr diesen Gedanken gründlich erfasst, ihn transzendiert und ohne irgendein Ding seid – das wird ›Verbrennen der Sūtras und Buddha-Statuen‹ genannt.

Tugendhafte Mönche, wenn ihr solch ein Verstehen erreicht, dann werdet ihr sicher nicht mehr von Begriffen wie ›gewöhnlich‹ oder ›heilig‹ behindert.«

Freie Fassung: »Was sind die fünf Verbrechen, die in die Hölle der unendlichen Leiden führen?«

Meister Linji sagte: »Den Vater töten, die Mutter umbringen, Buddha verletzen und sein Blut vergießen, die Harmonie des Sangha zerstören, Sūtras und Buddha-Statuen verbrennen – das sind die fünf großen Verbrechen.«

»Was ist der Vater?«

Meister Linji antwortete: »Unwissenheit ist der Vater. Man kann nicht wissen, woher die Gedanken von Moment

zu Moment entstehen und wohin sie vergehen. Der eigene Gedanke ist genau wie das Echo eines Tons im leeren Raum – ohne Substanz. Zu denken, dass der eigene Gedanke ein festes Fundament besitzt, das ist Unwissenheit. Habt ihr das erkannt, dann seid ihr – gleich wohin ihr geht – in Frieden. Das nennt man ›den Vater töten‹.«

»Was ist die Mutter?«

Meister Linji sagte: »Habgier ist die Mutter. Ihr haftet an dem, was ihr mit den Augen seht, mit den Ohren hört, mit der Nase riecht, mit dem Mund kostet, mit dem Körper fühlt, und denkt, diese Dinge besäßen eine feste Substanz. Versteht ihr jedoch, dass alle Dinge nur eine vorübergehende Form sind und sich von Augenblick zu Augenblick wandeln, dann haftet ihr an nichts mehr. Dies wird ›die Mutter umbringen‹ genannt.«

»Was bedeutet es, Buddhas Blut zu vergießen?«

Meister Linji sagte: »Ihr versucht, das Reich der Reinheit mit verschiedenen Begriffen zu erfassen. Aber wenn sich auch nur das kleinste Bewusstsein einschleicht, dann ist es schon nicht mehr das Reich der Reinheit. Trefft ihr auch nur die kleinste Unterscheidung, dann seht ihr das Reine Reich des Buddha-Körpers und euch selbst als Gegensatz. Seid ihr aber immer und überall ohne Unterscheidungen, dann seid ihr und das Reich der Reinheit ›wie eins‹, ohne dass ihr euch dessen bewusst wäret. Dann herrscht überall tiefe Dunkelheit – die ursprüngliche Seinsweise, bevor sich Urteile einschleichen. Das wird ›Buddhas Blut vergießen‹ oder, in anderen Worten, ›den Buddha töten‹ genannt.«

»Was bedeutet es, die Harmonie des Sangha zu zerstören?«

Meister Linji sagte: »Erkennt ihr gründlich, dass Anhaften, die Basis für eure Täuschungen, von Anfang an ohne

Substanz oder Fundament ist, wird dies ›die Harmonie des Sangha zerstören‹ genannt.«

»Was bedeutet es, Sūtras und Buddha-Statuen zu verbrennen?«

Meister Linji sagte: »Ursprünglich ist man selbst weder gefesselt von Kausalität noch von Geist oder Dharma. Man selbst ist Kausalität; man selbst ist Geist; man selbst ist Dharma. Und dieses Selbst ist Leere, ohne eine feste, definierte Form. Wenn ihr es so seht, alles transzendiert und in Frieden seid, bedeutet das ›die Sūtras und Buddha-Statuen verbrennen‹.

Ihr alle, wenn ihr es auf diese Weise klar durchschaut, dann werdet ihr nicht mehr von Namen wie ›gewöhnlich‹ oder ›heilig‹ irreführt.«

46

Mit einem Gedanken in eurem Geist ...

Haltet ihr lediglich eine leere Faust,
einen Finger für wahr ...,
erzeugt ihr innerhalb der Sinne und ihrer Objekte
nichtige Wahnvorstellungen.¹

Ihr schätzt euch selbst nur gering und sagt zurückweichend:
›Ich bin nur ein gewöhnlicher Mensch, jener ist ein Heiliger.‹
Kahlgeschorene Dummköpfe! Warum zieht ihr euch ungeduldig das Löwenfell über und heult doch nur wie ein Schakal?

¹ Zitat der zweiten und vierten Zeile eines Verses aus dem *Zhengdaoge* (jap. *Shōdōka*) von Yongjia Xuanjue (jap. Yōka Genkaku, 665–713).

Resolute Männer, ihr habt nicht den Atem eines Resoluten, und ihr vertraut nicht den Dingen in eurem eigenen Haus. Eifrig sucht ihr außerhalb, haltet euch an die nichtigen Worte von Männern aus früherer Zeit, verlasst euch auf Yin, stützt euch auf Yang und vermögt nicht (selbst) zu stehen. Wenn ihr auf Umstände trefft, so knüpft ihr Verbindungen, wenn ihr auf Staub¹ stoßt, so haltet ihr daran fest. Wo immer ihr auch seid, entstehen Täuschungen, und ihr besitzt keinen Maßstab des Urteils.

Übende, ergreift meine Worte nicht! Warum? Reden haben keine Autorität. Sie sind wie vorübergehende Bilder, die in den leeren Raum gemalt sind, so wie in dem Beispiel mit den farbig gemalten Figuren.²

Übende, macht Buddha nicht zum Letztlichen. So wie ich es sehe, ist er nur ein Latrinengraben. Bodhisattvas und Arhats sind Halseisen und Ketten – etwas, das die Menschen fesselt. Deshalb versuchte Mañjushrī, Gautama mit seinem Schwert zu töten, und Angulimāla versuchte, Shākyamuni mit seinem Dolch umzubringen.³

Übende, es gibt keinen Buddha, den man erlangen könnte. Die Drei Fahrzeuge, die Fünf Wesen⁴ und die Lehre

1 Als Staub werden die Objekte unserer Sinne und unseres Bewusstseins bezeichnet, weil wir von ihnen gefesselt werden und sie somit zu Staub machen, der unseren Geist bedeckt. Die sechs Arten des Staubs sind: Form, Klang, Geruch, Geschmack, Berührung und die Dinge, die in unserem Bewusstsein Gedanken entstehen lassen.

2 Im *Lankāvatara-Sūtra* wird anhand des Beispiels eines Malers erklärt, wie der ursprünglich formlose Dharma provisorisch durch verschiedene Formen gezeigt wird, um ihn so für die Menschen leichter verständlich zu machen.

3 Die Episode, in der Mañjushrī versucht, Buddha mit seinem Schwert zu töten, findet sich im *Mahāratnakūta-Sūtra*. Angulimālas Anschlag auf Buddha wird in verschiedenen Schriften erwähnt, zum Beispiel in der Pāli-Fassung des *Majjhima Nikāya*.

4 Fünf Wesen ist ein Begriff, der auf die Fa-hsiang-Schule (japanische Hossō-Schule) des Buddhismus zurückgeht. Alle Menschen sind demzufolge mit einem dieser fünf Wesen ausgestattet. Diese sind: 1. das Wesen, demzufolge jemand zu einem

der vollkommenen und plötzlichen Erleuchtung sind alles nur temporäre Arzneien für die jeweilige Krankheit. Sie sind alle keine wirklichen Dharmas. Selbst wenn es sie geben würde, so wären sie nur Imitationen, öffentliche Aushänge, Anordnungen von Buchstaben – etwas, was nur vorübergehend in dieser Weise gelehrt wird.

Übende, es gibt Glatzköpfe, die ihre Anstrengungen nach innen richten und einen Dharma suchen, der die Welt überschreitet. Das ist ein Fehler! Wenn jemand nach Buddha sucht, dann verliert er Buddha. Wenn jemand nach dem Weg sucht, so verliert er den Weg. Wenn jemand nach den Patriarchen sucht, dann verliert er die Patriarchen.«

Freie Fassung: »So wie ein weinendes Kind von einer leeren Hand getäuscht wird, die man ihm vor der Nase hin und her bewegt, so wie ein Kind den auf den Mond weisenden Finger fälschlicherweise für den Mond hält, so werdet ihr von Übungsformen, Sūtras und Vorträgen getäuscht und haltet sie für die Wahrheit an sich. In der Welt der Erscheinungen, die mit den sechs Sinnen erfasst werden kann, erzeugt ihr nichtige Täuschungen, und als Resultat davon schätzt ihr euch dann selbst gering und sagt zurückschreckend: ›Aus eigener Kraft kann ich nichts erlangen und muss mich deshalb auf einen Erlöser verlassen. Ich bin nur gewöhnlich, aber jene sind Heilige.‹ Ihr Idioten! Vor was fürchtet ihr euch und zittert, während ihr ein Löwenfell überzieht und doch nur wie ein Schakal heult?

Resolute Menschen, ihr habt nicht die Gesinnung eines

Bodhisattva werden kann; 2. das Wesen eines Pratyeka-Buddha; 3. das Wesen eines Shrāvaka; 4. das Wesen, das es ermöglicht, alle dieser drei Stufen zu getrennten Zeitpunkten zu erreichen; 5. das Wesen, das unter keinen Umständen zur Erleuchtung führt. Nur Menschen, die mit dem ersten, und einige von denen, die mit dem vierten Wesen ausgestattet sind, können Buddhas werden.

Resoluten und vertraut nicht dem, was ihr ursprünglich besitzt. Eifrig forschst ihr außerhalb, haftet an den Worten der Menschen von früher, verlasst euch auf das Urteil des *Yijing (I Ging)*, ein Urteil, das von anderen gefällt wurde, und könnt nicht auf euren eigenen Beinen stehen. Ihr werdet von Objekten gefesselt und erzeugt Täuschungen, egal wo ihr euch befindet. Deshalb habt ihr keine Basis, um selbständig auf eigenen Beinen zu stehen. Das hörend, werdet ihr sofort den Gedanken fassen, dass ihr einen entsprechenden Maßstab für euer Urteilen gewinnen müsst, aber ...

Übende, ihr dürft euch auch von meinen Worten nicht fesseln lassen und sie nicht zu einem Anhaltspunkt machen, weil ich nur – entsprechend dem jeweiligen Gegenüber – vorläufige Worte gebrauche, Worte, die euch als Anreiz dienen sollen, damit ihr selbst erkennen könnt.

Zum Beispiel heißt es, dass – genauso wie ein Maler verschiedene Bilder malt – auch die Reden des Buddha nur etwas sind, was den Dharma, der ursprünglich ohne feste Form ist, in verschiedenen Formen lehrt, um ihn so den Menschen verständlich zu machen.

Übende, denkt nicht, dass Buddha etwas Letztliches ist – es gibt nichts Letztliches. Aus meiner Sicht werdet ihr, wenn ihr euch von Buddha einnehmen lasst, so beschmutzt, als wäret ihr in einen Latrinengraben gefallen. Auch Bodhisattvas und Arhats sind alle nur wie ein Halseisen oder wie Ketten – etwas, das den fesselt, der ursprünglich frei ist. Deshalb griff Mañjushrī den Buddha mit seinem Schwert an. Buddha wusste, dass sich seine Schüler nicht von ihren Sünden der Vergangenheit lösen konnten und dass ihre Schuldgefühle durch die Gebote, die er aufgestellt hatte, noch verstärkt wurden und sie deshalb nicht in den Geisteszustand der tiefen Erleuchtung eintreten konnten. Um ihren unter-

scheidenden Geist auszulöschen und sie erkennen zu lassen, dass alle Erscheinungen nur wie vorübergehende Trugbilder sind – nicht wert, dass man an ihnen festhält –, veranlasste er durch seine übernatürlichen Kräfte Mañjuśrī, ihn mit seinem Schwert anzugreifen. Als das Schwert auf ihn gerichtet war und Mañjuśrī versuchte, ihn zu töten, gebot er Einhalt und begann seine fünfhundert Schüler zu unterweisen. Diese erkannten daraufhin, dass alles nur wie ein Phantom ist, überschritten den Geist der Unterscheidung und konnten in den Zustand der Erleuchtung eintreten.

Angulimāla, so heißt es, hatte vor, eine Halskette aus hundert Menschenfingern zu machen. Der hundertste Finger sollte einer des Buddha sein. Aber anstatt ihn zu töten, bekehrte sich Angulimāla zu ihm.¹

Übende, es gibt keinen Buddha, den ihr als ein euch gegenüberstehendes Objekt erfassen könntet. Die vielen verschiedenen Sūtras werden nur als Medizin zur Behandlung von verschiedenen Symptomen gelehrt. Ihr sucht vielleicht nach Wahrheit in ihnen, aber sie sind alle keine wahren Dharmas. Selbst wenn es in ihnen vorübergehend etwas gäbe – es wäre nur eine Gebrauchsanweisung für Arznei, öffentliche Aushänge mit fesselnden Worten.

Wenn ich auf diese Weise sage, dass ihr nicht außerhalb suchen sollt, dann gibt es unter euch idiotischen Glatzköpfen bestimmt welche, die ihre Kraft nach innen wenden und so versuchen, die buddhistische Wahrheit zu finden. Das ist ein großer Fehler! Wenn ihr nach Buddha, nach dem Weg oder den Patriarchen forscht – gleich ob außerhalb oder innerhalb –, dann verliert ihr den wirklichen Buddha, den wahren Weg und die Patriarchen aus den Augen.«

¹ Dieses Beispiel passt überhaupt nicht zu dem, was Linji hier deutlich machen will, und man könnte sich vorstellen, dass es nachträglich hinzugefügt wurde.

Tugendhafte Mönche, macht keine Fehler! Für mich spielt es keine Rolle, ob ihr die Sūtras und Shāstras versteht, ob ihr Könige oder Minister seid, ob ihr beredt seid wie ein Wasserfall oder klug und weise. Ich wünsche nur, dass ihr zu wahrer Erkenntnis gelangt.

Übende, selbst wenn ihr hundert Sūtras und Shāstras begreift, kommt ihr nicht an den Menschen heran, der ohne etwas ist. Wenn ihr (etwas) begreift, verachtet ihr andere. Streitende Asuras, die Ignoranz von egoistischen Menschen vermehrt das Karma, das zur Hölle führt. Es ist wie bei Shanxing¹, dem Mönch, der die Zwölf Abteilungen der Lehre verstand und doch lebendigen Leibes zur Hölle fuhr. Die Große Erde nahm ihn nicht auf. Besser ist es, ohne etwas zu sein und sich auszuruhen.

Wenn Hunger kommt, esse ich Reis,
wenn Schlaf kommt, schließe ich die Augen.
Dummköpfe lachen über mich,
aber der Weise versteht.²

Übende, sucht nichts in Worten. Wenn sich der Geist bewegt, ermüdet ihr. Ihr schluckt kalte Luft, ohne dass es von Nutzen wäre. ›Besser ist es, mit einem Gedanken zu wissen, dass ursächliche Verbindungen ohne Entstehen sind, und

1 Shanxing (jap. Zenshō) konnte die Zwölf Abteilungen der Lehren zwar rezitieren, verstand jedoch nicht ihre wahre Bedeutung. Er machte sich schlechte Freunde, verbreitete häretische Ansichten und fiel schließlich in die Hölle. Diese Geschichte steht im *Mahāparinirvāna-Sūtra* (jap. *Nehan-gyō*). In der Zen-Literatur wird sie im *Xuemei Lun* (jap. *Ketsumyaku-ron*), der »Stammbaum-Übermittlung von Meister zu Schüler«, und im *Zhengdaoge* aufgegriffen.

2 Ein Zitat aus dem *Lodaoge* von Nanyue Mingzan.

die Bodhisattvas, die sich auf die provisorische Lehre der Drei Fahrzeuge verlassen, zu überschreiten.«³

Freie Fassung: »Ihr alle, täuscht euch nicht! Für mich sind eure Kenntnisse, euer sozialer Stand, eure sprachlichen Fähigkeiten und kulturellen Errungenschaften nicht ausschlaggebend. Wichtig ist nur, dass ihr selbst die wahre Erkenntnis erlangt.

Selbst wenn ihr zum Beispiel noch so viele Sūtras und sonstige Schriften versteht, so kommt ihr doch nicht an den Menschen heran, der aller Dinge ledig ist. Warum? Weil ihr in dem Moment, wo ihr ein Verständnis der Sūtras erlangt und euch übt, bereits denkt, ihr hättet etwas erlangt, was andere nicht haben, und deshalb verächtlich auf sie herabschaut. Das ist der Geist der Asuras, die nur an Sieg und Niederlage denken – eine Begierde, die selbst und andere trennt und damit nur die Ursachen vermehrt, die zur Hölle führen. Es heißt, dass der Mönch Shanxing zur Hölle ging, obwohl er alle Predigten Buddhas verstand. Es gab keinen Ort des Friedens für ihn auf dieser weiten Welt. Deshalb ist es besser, ohne etwas zu sein und dem suchenden Geist zu entsagen.

Wenn Hunger kommt, esse ich Reis,
wenn Schlaf kommt, schließe ich die Augen.
Dummköpfe lachen über mich,
aber der Weise versteht.

Ihr alle, sucht nicht in den Sūtras und Schriften nach wahrer Erkenntnis. Wenn ihr sucht, schwankt euer Geist nur hin

³ Zitat aus dem *Huayan Helun* (jap. *Kegon gōron*) von Li Tongxuan (639–734).

und her und ermüdet. Gleich wie viel ihr auch rezitiert – ihr schluckt nur kalte Luft, ohne dass es etwas nützen würde. Das Wichtigste ist, in einem Augenblick alle Erscheinungen, das sind die ursächlichen Verbindungen, in ihrer Soheit als absolute Realität zu erkennen und die Vorgehensweise jener Menschen zu überschreiten, die den Weg der allmählichen Erleuchtung üben.«

48

Tugendhafte Mönche, verbringt eure Tage nicht unentschlossen. Als ich früher noch ohne Verstehen war, war alles pechschwarz. Doch ich dachte, man dürfe seine Zeit nicht vertun, rannte mit brennendem Bauch und aufgeregtem Herzen überall herum und suchte nach dem Weg. Später erhielt ich Hilfe und kann nun endlich auf diese Weise zu euch reden. Ich rate allen Übenden, nicht für Essen und Kleidung zu leben. Seht! Die Welt geht schnell vorüber, und es ist so schwer, einen guten Lehrer zu treffen, wie das Blühen des Udambara-Baumes selten ist.

Ihr habt überall von dem alten Kerl Linji gehört und kommt hierher in der Absicht, schwere Fragen zu stellen, die mir das Antworten unmöglich machen sollen. Angesichts meines Wirkens mit dem ganzen Leib sperrt ihr Übenden dann die Augen auf und könnt den Mund überhaupt nicht mehr bewegen. Zaudernd wisst ihr nicht, was ihr mir antworten sollt. Ich sage euch: ›Esel können nicht ertragen, von einem überdimensionalen Elefanten gestoßen und getreten zu werden.‹¹

¹ Zitat aus dem *Vimalakirtinirdesha-Sūtra*.

Ihr geht überall herum, schlagt euch auf die Brust und die Rippen und sagt, ihr verstündet Zen und den Weg. Gleich ob dann zwei oder drei von euch hierherkommen, sie wissen nicht, was tun. He, ihr mit eurem Körper und Geist!² Überall flattert ihr mit den Lippen und täuscht die gutgläubigen Leute. Es wird der Tag kommen, an dem ihr mit Eisenstangen geschlagen werdet. Ihr seid keine Hauslosen, und man wird euch alle in der Welt der Asuras zusammentreiben.«

Freie Fassung: »Ihr alle, verbringt eure Tage nicht nutzlos! Als ich noch ein in Täuschungen befangener Kerl war, war alles inner- und außerhalb meines Geistes rabenschwarz. Ich dachte jedoch, man dürfe seine Zeit nicht nutzlos vertun und konnte nicht still bleiben. So rannte ich herum, als würde mein ganzer Leib brennen, und forschte nach dem Weg. Später erlangte ich durch die Güte von Huangbo und Dayu die wahre Erkenntnis und rede deshalb heute auf diese Weise zu euch.

Ich rate allen Übenden: Ihr dürft euch auf keinen Fall um Essen und Kleidung sorgen. Seht! Unser Leben geht schnell vorüber, aber den wahren Meister trifft man nur höchst selten. Den wahren Meister zu treffen ist so rar wie die Blüte des Udambara-Baumes, der nur alle dreitausend Jahre erblüht.

Ihr habt hier und dort Gerüchte über den alten Linji gehört und seid deshalb hierhergekommen. Ihr versucht mir unbeantwortbare Fragen zu stellen, aber alle, die bisher

2 Auch folgende Interpretation ist möglich: Während ihr einen Körper und Geist besitzt, der sich nicht im Geringsten von dem der Buddhas und Patriarchen unterscheidet, rennt ihr herum und gebt euch Täuschungen hin. Ich denke jedoch, dass Linji, dem es nur darum geht, dass alle zur wahren Erkenntnis gelangen, hier diejenigen schimpft, die fälschlicherweise an Körper und Geist haften.

so hierherkamen, sperrten die Augen auf, wenn ich aus wahrer Einsicht heraus frei und ungebunden wirke, und konnten kein Wort mehr herausbringen. Ihr wisst nicht mehr, was ihr tun sollt, zaudert und könnt nicht antworten. Ich sage euch: ›Ein Esel ist kein würdiger Gegner für einen gewaltigen Elefanten.‹

Überall schneidet ihr auf, schlagt euch auf die Brust und behauptet, ihr versteht Zen und den Weg. Aber gleich wie viele von euch auch bisher kamen, sie wussten nicht, was tun. He, ihr Idioten! Während ihr an eurem Körper und Geist haftet, verbreitet ihr euer Geschwätz überall und täuscht gutgläubige Leute. Für Kerle wie euch wird bestimmt der Tag des Leidens kommen, wenn ihr erkennt, dass ihr nicht erlöst seid. Ihr seid keine Hauslosen. Ihr stellt schwierige Fragen und denkt über Sieg und Niederlage nach; ihr schlagt euch auf die Brust und gebt an – das ist nicht das wahre Forschen nach dem Weg, sondern nur das Verhalten von Menschen in der Welt der Asuras, die in Vorstellungen über Gewinn und Verlust befangen sind.‹

49

Nun, was den Weg der höchsten Wahrheit angeht – er ist nichts, was durch Argumentationen Enthusiasmus erzeugt, und er ist auch nichts, was Häretiker mit gellender Stimme widerlegt. Das, was von den Buddhas und Patriarchen übermittelt wurde, ist ohne besondere Bedeutung. Auch wenn es zum Beispiel begriffliche Lehren gibt, fallen sie doch alle unter die Lehrformeln wie: Drei Fahrzeuge, Fünf Charakteristika, Ursache und Wirkung, die zur Wiedergeburt als Menschen und Götter führen. Aber die Lehre der vollkom-

menen, plötzlichen Erleuchtung ist nicht so. Sudhana ging nicht umher und suchte nach Derartigem.¹ Tugendhafte Mönche, gebraucht euren Geist nicht falsch! ›Das Große Meer hält tote Körper nicht.‹² Aber ihr rennt nur durch die Welt und tragt sie auf euren Schultern. Ihr erzeugt eure Hindernisse selbst und behindert euren Geist. Wenn der Tag ohne Wolken ist, strahlt der Himmel über allem. Wenn im Auge kein Staub ist, existieren keine (Phantom-)Blumen im Himmel.

Übende, wenn ihr der Dharma an sich sein wollt, dann erzeugt einfach keine Zweifel. ›Ausgedehnt, erfüllt es das ganze Dharma-Reich, versammelt, kann nicht mal das dünnste Haar darauf stehen.‹³ Deutlich und einsam scheinend, hat es ihm niemals an etwas gefehlt. Das Auge sieht es nicht, das Ohr hört es nicht – wie könnte man es benennen?

Ein alter Meister sprach: ›Wenn man sagt: ‚Das ist es!‘, dann trifft man es nicht.‹⁴

Ihr alle, seht hin, was ihr im eigenen Haus habt – was gibt es da? Reden ist endlos. Jeder von euch muss sich selbst anstrengen. Gebt acht!«

Freie Fassung: »Also, wer den Weg der höchsten Wahrheit geht, braucht weder andere in Diskussionen dafür zu begeistern, noch muss er mit lautem Geschrei gegen Irrlehren ankämpfen. Er hat Sieg und Niederlage, Überlegenheit und

1 Sudhana (jap. Zenai) war nach dem *Avatamsaka-Sūtra* ein Bodhisattva, der sich nacheinander bei 55 Meistern übte.

2 Verschiedene Kommentatoren geben verschiedene Quellenangaben für dieses Zitat; sie sind sich jedoch einig, dass es u. a. im *Avatamsaka-Sūtra* auftaucht.

3 Ein Satz aus dem *Jueguan Lu* (jap. *Zekkanron*) von Niutou Farong (jap. Gozu Hōyū, 594 – 657).

4 Eine Antwort von Nanyue Huairang (jap. Nangaku Ejō, 677 – 744) auf eine Frage, die ihm Huineng, der sechste Patriarch, bei ihrem ersten Treffen stellte. Nanyue wurde später einer der wichtigsten Dharma-Nachfolger von Huineng.

Unterlegenheit überschritten. Was von den Buddhas und Patriarchen überliefert wurde, ist nichts besonders Schwieriges. Deshalb sagte Sengcan, der dritte Patriarch, im *Xinxinming*: ›Der höchste Weg ist nicht schwierig.‹ Auch wenn es verschiedene Dogmen gibt, so sind sie doch nichts als verschiedene Lehrformeln. Die höchste Lehre der vollkommenen, plötzlichen Erleuchtung des Mahāyāna ist jedoch keine solche Formel. Es heißt, dass der Übende Sudhana, der im *Avatamsaka-Sūtra* im Kapitel ›Über den Eintritt in das Dharma-Reich‹ erscheint, hundertzehn Paläste besuchte und über fünfzig Zen-Meister über Dharma befragte. Zuletzt wurde er durch ein Fingerschnippen von Maitreya erleuchtet. Aber er erlangte keine ›Lehre‹ und auch keine ›Erleuchtung‹.

Ihr alle, hegt keine falschen Gedanken! Im Ozean der Wahrheit schwimmen keine Leichen von Dogmen und Lehren. Aber trotzdem tragt ihr die Leichen eurer Überzeugungen – die Verhärtungen von dem, was ihr gelernt und geübt habt – auf euren Schultern durch die Welt. Aus diesem Grunde erzeugt ihr selbst Hindernisse und behindert das ursprüngliche freie Wirken eures Geistes. Ohne die Wolken dieser Behinderungen ist es, als ob die Sonne alles bescheint; habt ihr keinen Staub im Auge, seht ihr auch keine Trugbilder von Blumen im leeren Raum.

Ihr alle, wenn ihr die Wahrheit an sich sein wollt, dann gebt euch keinen Täuschungen hin. ›Vom Wirken aus gesehen, erfüllt ES die ganze Welt der Erscheinungen. Vom Absoluten aus gesehen, gibt es nicht mal Platz für ein dünnes Haar.‹ Es ist in allem vorhanden, leuchtet von selbst deutlich und klar, und es gibt nicht das geringste Zunehmen oder Abnehmen. Man sieht es nicht, man hört es nicht, aber es steht nicht einmal für einen einzigen Moment still. Wie

sollte man es nennen? Einst, als Nanyue Huairang den sechsten Patriarchen traf, fragte der ihn: ›Was ist das hier vor mir?‹ Nanyue antwortete: ›Wenn man sagt: ‚Das ist es!‘, dann trifft man es nicht.‹

Ihr alle, versucht nicht, Erkenntnis dadurch zu erlangen, dass ihr andere befragt, sondern betrachtet lediglich euch selbst – was sollte es außerdem noch zu tun geben? Durch Worte lässt es sich nicht erschöpfend erklären – ihr müsst euch selbst anstrengen. Lasst nicht nach!«

TEIL III

Prüfungen



1

Als Huangbo eines Tages in die Küche kam, fragte er den Reiskoch: »Was machst du da?«

Der Koch antwortete: »Ich sortiere den Reis für die Mönche aus.«

Huangbo fragte: »Wie viel essen sie an einem Tag?«

»Zweieinhalb Shih¹«, antwortete der Koch.

Huangbo sagte: »Ist das nicht sehr viel?«

Der Koch erwiderte: »Ich fürchte, es ist noch zu wenig.«

Huangbo schlug ihn.

Später erzählte der Koch diesen Vorfall Linji.

Linji sagte: »Ich werde den alten Kerl für dich prüfen.«²

Sofort als Linji zu Huangbo kam und neben ihm stand, erzählte ihm dieser das Geschehene.

Linji sagte: »Der Koch verstand nicht. Ich bitte Euch deshalb, gebt mir statt seiner ein Wendewort³.« Dann sagte Linji: »Ist das nicht sehr viel?«

Huangbo antwortete: »Warum sagte er nicht ›Morgen werden wir aufs neue essen?‹«

Linji sagte: »Warum über morgen reden. Iss sofort!«, und gab Huangbo dabei einen Schlag.

Huangbo sagte: »Dieser Verrückte! Kommt hierher und zieht an den Barthaaren des Tigers.«

Linji stieß einen Schrei aus und ging hinaus.

1 Das Shih ist eine chinesische Maßeinheit und entspricht etwa 60 Litern.

2 Ein Ausdruck, der das Zusammentreffen von Zen-Mönchen beschreibt, bei dem sie ihre Einsicht gegenseitig prüfen. Ein Kapitel mit »Prüfungen« taucht zum ersten Mal im *Yunmen Kuangzhen Chanshi Guanglu* (jap. *Ummon kōroku*), »Umfassende Aufzeichnungen über den Meister Yunmen«, auf und im *Mingjue Chansi Yulu* (jap. *Myōgaku Zenshi Goroku*), »Aufzeichnungen des Meisters Mingjue«, (sonst bekannt als Setchō Jūken, 980 – 1052).

3 Ein »Wendewort« ist ein Ausdruck, der im Zen oft verwendet wird. Es ist ein Wort oder ein Satz, in der Absicht geäußert, dem Hörer dadurch eine Umwendung des Geisteszustandes zu ermöglichen oder eine neue Situation zu schaffen.

Später fragte Guishan den Yangshan¹: »Was war die Absicht dieser beiden Ehrwürdigen?«

Yangshan sagte: »Was denkt Ihr, Meister?«

Guishan antwortete: »Nur wer ein Kind großgezogen hat, weiß, was Vaterliebe ist.«

Yangshan sagte: »Das stimmt nicht.«

»Was denkst du?«, fragte Guishan.

Yangshan antwortete: »Es ist, als ob man einen Dieb aufnimmt, der dann das Haus leerstiehlt.«

Anmerkung: Man muss hier vorsichtig sein und darf nicht denken, Guishan und Yangshan wollten Huangbo und Linji kritisieren. Man kann die Geschichte in drei Abschnitte einteilen, von denen jeder für sich betrachtet werden muss. Zuerst Huangbo und der Koch. Diesen Vorfall griffen dann Linji und Huangbo auf und verwandten ihn als Anstoß für einen eigenen Dialog. Diese Geschichte griffen dann wiederum Guishan und Yangshan auf und nahmen sie als Basis für einen Dialog.

2

Der Meister fragte einen Mönch: »Woher kommst du?«

Der Mönch stieß einen Ho-Schrei aus.

¹ Guishan Lingyou (jap. Isan Reiyū, 771 – 853) war wie Huangbo ein Dharma-Nachfolger von Baizhang Huaihai (jap. Hyakujō Ekai, 720 – 814).

Yangshan Huiji (jap. Gyōsan Ejaku, 807 – 883) war der Schüler und Dharma-Nachfolger von Guishan. Seine Dialoge mit Guishan griffen die Wahrheit auf eine gelassene und freundliche Weise auf. Die auf sie zurückgehende Übertragungslinie wurde später als Guiyang (jap. Igyō)-Schule, eine der fünf Schulen des Zen, bezeichnet. Da ihre Gespräche wie die von »Vater und Sohn« waren, nannte man sie in Japan auch »Fushishōwa«, d. h. »harmonische Gespräche zwischen Vater und Sohn«.

Der Meister verbeugte sich leicht und bot ihm an, sich zu setzen.² Der Mönch zögerte. Der Meister schlug ihn.

Der Meister sah einen Mönch kommen und hob seinen Wedel. Der Mönch verbeugte sich tief. Der Meister schlug ihn.

Als er einen anderen Mönch kommen sah, hob der Meister wiederum seinen Wedel. Der Mönch beachtete es nicht. Der Meister schlug ihn ebenfalls.

3

Als Linji und Puhua³ eines Tages zusammen in das Haus eines Gönners zum Essen geladen waren, fragte Linji: »Ein Haar schluckt das große Meer, und ein Senfkorn enthält den Berg Sumeru⁴. Ist dies das geheimnisvolle Wirken von übernatürlichen Kräften, oder ist es das ursprüngliche Wesen an sich?«

Puhua stieß den Tisch mit dem Fuß um.

Linji sagte: »Wie grob!«

Puhua erwiderte: »Was glaubst du, was für ein Ort dies ist, dass du über grob und fein redest!«

Am nächsten Tag ging Linji wieder zusammen mit Puhua zu einem Essen. Er fragte: »Wie ist das Essen heute verglichen mit dem von gestern?«

2 Dieser Satz lässt sich auch folgendermaßen lesen: Linji verbeugte sich und setzte sich. Gleich welche Leseweise man bevorzugt – der Inhalt des Dialoges ändert sich dadurch nicht. Die obige Leseweise des Textes entspricht derjenigen, die von jeher in Japan benutzt wird.

3 Puhua (jap. Fuke, gest. 860) war ein Schüler von Panshan Baoji (jap. Banzan Hōshaku, 720–814), der wiederum ein Schüler von Mazu war. Puhua schloss sich Meister Linji an, nachdem Panshan gestorben war. Es heißt, dass er eine eigene Schule gründete, aber Genaues ist darüber nicht bekannt.

4 Zitat aus dem *Vimalakīrtinīrdeśha-Sūtra*.

Puhua stieß wie zuvor den Tisch um.
Linji sagte: »Gut ist gut. Aber wie grob!«
Puhua sagte: »Blinder Kerl! Gibt es im Buddha-Dharma
etwa grob und fein?«
Linji streckte die Zunge heraus.¹

4

Eines Tages saß Linji mit den beiden Ehrwürdigen Hoyang und Muta² um die Feuerstelle in der Mönchshalle. Da sagte Linji: »Puhua geht jeden Tag durch die Straßen und gebärdet sich wie ein Verrückter. Man weiß nicht, ob er ein gewöhnlicher Mensch ist oder ein Heiliger.«

Bevor er zu Ende geredet hatte, kam Puhua herein und gesellte sich zu ihnen.

Linji fragte: »Bist du ein gewöhnlicher Mensch oder ein Heiliger?«

Puhua antwortete: »Sag du doch, ob ich ein gewöhnlicher Mensch bin oder ein Heiliger!«

Linji stieß einen Ho-Schrei aus.

Puhua zeigte mit dem Finger auf sie und sagte: »Hoyang ist eine junge Braut, Muta ist eine Zen-Großmutter, und Linji ist ein kleiner Lümmel, aber er hat das Auge.«

Linji sagte: »Dieser Räuber!«

Puhua rief: »Räuber! Räuber!«, und ging von dannen.

1 Eine Geste des Erstaunens oder der Bewunderung. In diesem Fall erkennt Linji damit den Geisteszustand der Absolutheit von Puhua bewundernd an.

2 Über Hoyang (jap. Kayō) und Muta (jap. Mokutō) ist nichts bekannt.

5

Eines Tages aß Puhua vor der Mönchshalle rohes Gemüse.

Linji sah ihn und sagte: »Gerade wie ein Esel!«

Puhua schrie wie ein Esel.

Linji sagte: »Dieser Räuber!« Puhua rief: »Räuber! Räuber!«, und ging davon.

6

Puhua ging immer auf den Straßen umher, läutete mit einer kleinen Glocke und rief:

Wenn es als Helligkeit kommt,
schlage ich die Helligkeit.

Wenn es als Dunkelheit kommt,
schlage ich die Dunkelheit.

Wenn es aus den vier Richtungen
und von den acht Seiten kommt,
so schlage ich wie ein Wirbelwind.

Wenn es aus dem leeren Raum kommt,
so schlage ich wie ein Dreschflegel.³

Linji wies seinen Aufwärter an, hinzugehen und im Moment, wo Puhua diese Worte äußerte, ihn zu packen und zu fragen: »Aber was ist, wenn nichts davon kommt?«

³ Diese Sätze sind etwas schwer verständlich, und es gibt Erklärungen, die Helligkeit als Unterscheidung und Dunkelheit als Gleichheit auslegen. Vom Standpunkt der Übung aus gesehen, würde ich es jedoch folgendermaßen verstehen: Gleich mit welchem Standpunkt ihr auch kommt, ich entreiße ihn euch sofort.

Puhua stieß den Mönch von sich und sagte: »Morgen gibt es ein Essen im Dabeiyuan.«¹

Der Aufwärter kehrte zurück und erzählte es Linji. Linji sagte: »Ich habe mich schon immer über diesen Kerl gewundert.«²

7

Ein bejahrter Priester kam zu Linji. Ohne die üblichen Begrüßungsformalitäten fragte er: »Ist es richtig, sich niederzuwerfen, oder ist es richtig, sich nicht niederzuwerfen?«

Linji stieß einen Ho-Schrei aus. Der Priester warf sich nieder.

Linji sagte: »Ihr seid mir ein feiner Strauchdieb!«

Der Priester rief: »Räuber! Räuber!«, und ging weg.

Linji sagte: »Denkt nicht, dass damit alles getan ist.«

Linji fragte dann den Mönchsvorsteher, der neben ihm stand: »Gab es einen Fehler?«

Der Mönchsvorsteher antwortete: »Es gibt ihn.«

Linji sagte: »Lag der Fehler beim Gast oder beim Herrn?«

Der Mönchsvorsteher erwiderte: »Beide begingen einen Fehler.«

Linji fragte: »Wo lag der Fehler?«

Der Mönchsvorsteher ging hinaus.

Linji sagte: »Denk nicht, dass damit alles getan ist.«

1 Wörtlich: Tempel der großen Barmherzigkeit.

2 Einfacher gesagt: »Ich dachte schon immer, dass er nicht nur ein gewöhnlicher Mensch ist.«

Später erzählte ein Mönch diese Geschichte Nanquan.³ Nanquan sagte: »Amtspferde traten sich gegenseitig.«⁴

8

Als Linji zu einem Essen in ein Militärlager⁵ ging, sah er am Tor einen Staboffizier. Linji zeigte auf einen freistehenden Pfeiler und sagte: »Ist er gewöhnlich oder heilig?«

Der Offizier schwieg.

Linji gab dem Pfeiler einen Schlag und sagte: »Selbst wenn Ihr hättet antworten können – dies ist bloß ein Holzprügel.« Mit diesen Worten ging er hinein.

Anmerkung: Was denken Sie: Hat Linji nach dem Pfeiler gefragt oder vielleicht nach dem Offizier? Und bezog sich seine Antwort auf den Holzprügel oder auf den Offizier?

9

Linji fragte den Mönch, der für die Verwaltung des Klosters zuständig war: »Von woher bist du zurückgekommen?«

3 Nanquan Puyuan (jap. Nansen Fugan, 748–834) war ein Schüler von Mazu, und da er früher als Linji lebte, wird die Authentizität dieses Dialoges von einigen Gelehrten angezweifelt.

4 Es gibt zwei Möglichkeiten, diesen Satz zu verstehen: Erstens als einen Ausdruck der Gleichheit von Gast und Herr, ohne jegliche Unterscheidung von Überlegenheit und Unterlegenheit. Zweitens als eine Bemerkung, die nicht ausschließlich lobend gemeint war. Bedenkt man, dass in China damals edle Rösser vom Land aufgekauft und gehalten wurden, dann könnte man es so interpretieren: »Edle Rösser sind es zwar, aber den Reiz von wilden Pferden lassen sie vermissen.«

5 Prof. Yanagida erklärt dazu: Die Zeit, in der Linji lebte, war eine Zeit der Kriege, und die Gesellschaft setzte sich vorwiegend aus Militärs zusammen. Es ist deshalb leicht denkbar, dass Linji gelegentlich in einem Militärlager zum Essen geladen war.

Der Mönch sagte: »Ich war in der Distrikthauptstadt, wo ich Reis verkauft habe.«¹

Linji fragte: »Hast du alles verkauft?«

Der Mönch sagte: »Ja, ich habe alles verkauft.«

Linji nahm seinen Stock, zog vor ihm eine Linie und sagte: »Kannst du dies verkaufen?«

Der Mönch stieß einen Ho-Schrei aus. Linji schlug ihn.²

(Dann) kam der Koch herein. Linji erzählte ihm, was vorgefallen war. Der Koch sagte: »Der Verwalter hat euch nicht verstanden.«

Linji sagte: »Wie steht's mit dir?«

Der Koch verneigte sich. Linji schlug ihn.

10

Ein Schriftgelehrter kam, um Linji zu sehen. Linji fragte ihn: »Welche Sūtras und Shāstras lehrt Ihr?«

Der Schriftgelehrte sagte: »Ich habe nur geringe Fähigkeiten, aber ich konzentriere meine Studien auf das *Bofalun*.«³

Linji sagte: »Einer erlangt Verstehen der Drei Fahrzeuge und Zwölf Abteilungen der Lehre. Ein anderer erlangt kein Verstehen der Drei Fahrzeuge und Zwölf Abteilungen der Lehre. Sind sie gleich oder verschieden?«

1 Prof. Yanagida sagt dazu: Im China der Tang-Dynastie wurde der Reis in Zeiten guter Ernte von der Regierung aufgekauft und gelagert. In Zeiten schlechter Ernte wurde dieser Vorrat dann auf den Markt gebracht und die Preise damit stabilisiert. Auch in Zen-Klöstern folgte man höchstwahrscheinlich diesem Brauch.

2 Schlagen wird nicht nur als Bestrafung oder Kritik angewendet, sondern in gewissen Fällen auch als Lob. Darüber hinaus gibt es auch den Schlag, der in der Absicht gegeben wird, den anderen nicht bei seiner in diesem Moment richtigen Antwort verweilen zu lassen, sondern ihm sofort wieder alles zu entreißen.

3 Das *Bofalun* (jap. *Hyappō-ron*), geschrieben von Vasubandhu (jap. Seshin), dem 21. indischen Patriarchen, übersetzt von Xuanzang (jap. Genjō), ist ein Text der Vijnapti-mātratā- (jap. Yuishiki-)Schule.

Lopu⁴, der Linji diente und hinter ihm stand, sagte: »Schriftgelehrter, was glaubt Ihr, wo Ihr seid, dass Ihr über gleich und verschieden redet?«

Linji wandte den Kopf und fragte den Aufwärter: »Wie ist es mit dir?«

Der Mönch stieß einen Ho-Schrei aus.

Linji begleitete den Schriftgelehrten hinaus, und als er zurückkam, fragte er den Aufwärter: »War ich es, dem du vorher den Ho-Schrei gegeben hast?«

Der dienende Mönch sagte: »Ja.«

Linji schlug ihn.

11

Linji hörte, dass Deshan der zweiten Generation⁵ seine Mönche folgendermaßen lehrte: »Wer es sagen kann, bekommt dreißig Stockschläge; wer es nicht sagen kann, bekommt dreißig Stockschläge!«

Linji sagte zu Lopu: »Geh und frage, warum jemand, der es sagen kann, dreißig Stockschläge bekommt. Wenn er dich schlägt, dann nimm seinen Stock, gib ihm damit einen Stoß und sieh, was er dann macht.«

Lopu ging zu Deshan und fragte ihn, wie ihm aufgetragen war. Deshan schlug ihn. Lopu ergriff den Stock und gab ihm

4 Lopu Yuanan (jap. Rakuho Gen'an, 834–898), sechster in der Linie von Quingyuan Xinsi (jap. Seigen Gyoshi, 660?–740) und späterer Nachfolger von Jiashan Shanhui (jap. Kassin Zen'e, 805–881).

5 Deshan Yuanjian (jap. Tokusan Senkan, 780–865) war der Dharma-Nachfolger von Longtan Chongxin (jap. Ryūtan Sōshin, 8./9. Jh.). Er ist bekannt für den Gebrauch seines Stockes. Deshans Stock und Linjis Ho-Schrei werden oft zusammen erwähnt.

einen Stoß. Deshan ging in seine Räume zurück. Lopu kehrte zurück und berichtete es dem Meister.

Der Meister sagte: »Ich habe mich schon immer über diesen Kerl gewundert. Aber abgesehen davon, hast du Deshan erkannt?«

Lopu zögerte. Der Meister schlug ihn.

12

Eines Tages besuchte der Ratsherr Wang den Meister. Er traf ihn vor der Mönchshalle und fragte ihn: »Rezitieren die Mönche in dieser Halle die Sūtras?«

Der Meister antwortete: »Sie rezitieren keine Sūtras.«

Der Ratsherr fragte: »Üben sie dann Zazen?«

Der Meister sagte: »Sie üben kein Zazen.«

Der Ratsherr fragte: »Sie rezitieren keine Sūtras und sie üben kein Zazen. Was machen sie denn dann?«

Der Meister sagte: »Ich veranlasse sie alle dazu, Buddhas und Patriarchen zu werden.«¹

Der Ratsherr sagte: »Goldstaub ist zwar wertvoll, aber wenn er ins Auge fällt, wird er zum Hindernis! Wie steht es damit?«

Der Meister sagte: »Ich dachte immer, ihr wärt nur ein ganz gewöhnlicher Kerl!«

1 Jemanden »zu Buddha werden lassen« ist eine Ausdrucksweise, die Linji verabscheute, was aus all seinen anderen Äußerungen deutlich wird. Dieser Satz von ihm ist ein Köder, eine vorsätzlich gezeigte Blöße, um herauszufinden, wie Wang darauf reagiert.

13

Der Meister fragte Xingshan²: »Was ist der weiße Ochse auf freiem Feld?«

Xingshan sagte: »Muh, muh!«

Der Meister sagte: »Bist du stumm geworden?«

Xingshan sagte: »Meister, wie steht's mit Euch?«

Der Meister sagte: »Du Biest!«

Anmerkung: Die Begriffe »weißer Ochse« und »freies Feld« kommen ursprünglich im *Lotos-Sūtra* vor. In einer Parabel wird beschrieben, wie ein Vater versucht, seine Kinder aus einem brennenden Haus zu locken, und ihnen deshalb allerlei Dinge verspricht. Das Gleichnis zeigt Buddha als den Vater, der seine Kinder aus dem Haus der Leidenschaften und Begierden führen will und ihnen, da sie es nicht freiwillig verlassen, ein Ochsespann, das wertvollste Geschenk, verspricht. Im Zen wird der »Ochse« oft als Synonym für »Geist« verwendet. In diesem Dialog wischt Linji selbst Kategorien wie »Geist« oder »Erleuchtung« weg und nennt sie »Biest«. Aber Sie müssen vorsichtig sein und dürfen auf keinen Fall nun an Linjis Erwiderung haften.

14

Der Meister fragte Lopu: »Seit alters bis zum heutigen Tag haben einige Männer den Stock gebraucht, und andere haben den Ho-Schrei verwendet. Welches ist treffender?«

Lopu antwortete: »Sie sind beide nicht treffend.«

² Xingshan Zhenhong (jap. Anzan Kankō), ein Dharma-Nachfolger von Yuanyen Tansheng (jap. Ungan Donjō, 780–841).

Der Meister sagte: »Was ist dann treffender?«
Lopu stieß sofort einen Ho-Schrei aus. Der Meister schlug ihn.

15

Der Meister sah einen Mönch näher kommen und breitete beide Arme aus. Der Mönch sagte nichts.

Der Meister sagte: »Verstehst du?«

»Nein, ich begreife nicht«, sagte der Mönch.

Der Meister sagte: »Den Berg Hunlun¹ kann man nicht aufbrechen. Hier hast du ein paar Münzen.«

16

Dajue² kam zum Meister. Der Meister hob seinen Wedel. Dajue breitete sein Tuch³ aus. Der Meister warf seinen Wedel zu Boden. Dajue faltete sein Tuch zusammen und ging in die Mönchshalle.

Die versammelten Mönche sagten: »Ist dieser Mönch ein

1 Hunlun ist eine Bergkette im westlichen China. Der Mönch in diesem Dialog war immer noch in seinen Vorstellungen und Ideen befangen und konnte das freie Wirken von Linji nicht erwidern. Dieser blockierte Geisteszustand wurde von Linji verglichen mit dem Berg Hunlun, und er gibt ihm etwas Geld, damit er seine Reise fortsetzen und sich weiterschulen kann.

2 Nach dem *Jingde Chuangdeng Lu* der Song-Dynastie war Dajue einer der dreizehn Schüler von Huangbo und somit ein Dharma-Bruder von Linji. Folgt man jedoch dem *Chuangdeng Lu*, das nach der Yuan-Dynastie gedruckt wurde, so war er ein Schüler von Linji. Außer dass er in der Präfektur Daming im Dajue-si (jap. Daigaku-ji) Priester war, ist nichts über ihn bekannt.

3 Das Tuch (Skr. *Nishidana*, jap. *Zagu*) war ursprünglich eine leichte Matte, die zum Sitzen und Schlafen verwendet wurde. Sie gehörte zu den sechs erlaubten Besitztümern eines buddhistischen Mönchs. Ihre Größe war festgelegt, aber sie konnte, wenn der Mönch von außerordentlich großer Statur war, etwas größer angefertigt werden. Im japanischen Zen wird dieses Tuch auf dem Boden ausgebreitet, und

alter Bekannter von Meister Linji? Er hat sich nicht niedergeworfen und wurde auch nicht geschlagen.«

Der Meister hörte davon und rief Dajue. Als Dajue herauskam, sagte der Meister: »Die Mönche sagen, dass du dem Meister deine Verehrung noch nicht erwiesen hast.«

Dajue sagte: »Wie geht es Euch?«, und ging zu den Mönchen zurück.

17

Zhaozhou⁴ kam während seiner Wanderschaft zum Meister. Er traf ihn an, als dieser gerade seine Füße wusch. Zhaozhou fragte: »Was ist der Sinn von des Patriarchen Kommen aus dem Westen?«

Der Meister sagte: »Ich wasche mir eben die Füße.«

Zhaozhou kam näher und tat, als spitzte er die Ohren.

Der Meister sagte: »Ich möchte noch eine zweite Ladung schmutzigen Wassers ausschütten.«⁵

18

Da war ein Mönch namens Ding. Er kam, um den Meister zu sehen, und sagte: »Was ist der große Sinn des Buddha-Dharma?«

darauf werden dann die Niederwerfungen, bei denen man sich auf die Knie niederwirft, ausgeführt.

4 Zhaozhou Congshen war der dritte Meister in der Linie von Mazu und ein Schüler von Nanquan Puyuan.

5 Früher wurde dieser Satz »Möchtest du noch eine zweite Ladung Schmutzwasser?« gelesen, aber diese Leseweise scheint, so die Gelehrten, grammatikalisch nicht einwandfrei zu sein. Beide Leseweisen haben ihren eigenen Geschmack, der gut ausgekostet werden sollte.

Der Meister kam von seinem geflochtenen Kordelstuhl herunter, packte ihn am Kragen, gab ihm einen Schlag mit der Hand und stieß ihn dann weg.

Ding blieb steif stehen.

Der danebenstehende Mönch sagte: »Mönch Ding, warum verbeugt Ihr Euch nicht?«

Im gleichen Moment, wo Ding sich verbeugte, hatte er plötzlich große Erleuchtung.

Anmerkung: Ding Shangzuo (jap. Jō Jōza, 9. Jh.) war ein Schüler von Meister Linji. Es ist nichts Genaues über ihn bekannt, aber wie tiefgreifend und gründlich er Linjis Lehre erfasste, kommt in folgender Anekdote¹ gut zum Ausdruck: Nach Linjis Tod ging Ding auf Wanderschaft und begegnete dabei den drei späteren Meistern Yentou Quanhuo, Xuefeng Yicun und Qinshan Wensui.²

Yentou fragte ihn: »Woher kommt Ihr?«

Ding antwortete: »Vom Linji-Kloster.«

Yentou fragte weiter: »Wie geht es dem Meister dort?«

Ding erwiderte: »Er ist bereits in die Verwandlung eingegangen.«

Yentou sagte: »Wir drei waren gerade auf dem Weg zu ihm, um unsere Verehrung zu erweisen, und nun ist er bereits in die Verwandlung eingegangen. Sagt uns doch, was der Meister für einen Lehrsatz hatte.«

Ding sagte: »Eines Tages sagte Meister Linji zu den Versammelten: ›In diesem Klumpen aus rotem Fleisch ist der Wahre Mensch ohne Rang. Er kommt und geht durch die Tore eures Gesichtes. Diejenigen, die noch keinen Beweis

1 Erwähnt im *Biyuanlu*, Fall 32, und in der Chronik von Meister Xuefeng Yicun.

2 Yentou Quanhuo (jap. Gantō Zenkatsu, 828–887); Xuefeng Yicun (jap. Seppō Gison, 822–908); Qinshan Wensui (jap. Kinzan Bunsui, 9. Jh.).

von ihm haben, seht, seht!« Da trat ein Mönch vor und fragte: »Was ist der Wahre Mensch ohne Rang?« Der Meister kam von seinem Sitz herunter, packte den Mönch am Kragen und sagte: »Sag es! Sag es!« Der Mönch zauderte. Da ließ der Meister ihn los und schrie: »Der Wahre Mensch ohne Rang – was für ein Stück Scheiße er ist!« Damit kehrte er in seine Räume zurück.«

Yentou sperrte vor Bewunderung den Mund auf.

Qinshan sagte: »Warum hat er nicht gesagt: »Du bist kein Wahrer Mensch ohne Rang?«

Ding packte ihn und schrie: »Der Wahre Mensch ohne Rang und kein Wahrer Mensch ohne Rang – wie weit sind sie voneinander entfernt? Sag schnell!«

Qinshan brachte kein Wort heraus und wurde ganz blass.

Yentou und Xuefeng traten näher, verbeugten sich und sagten: »Dieser junge Mönch weiß noch nichts. Bitte habt Mitleid und lasst ihn frei.«

Ding erwiderte: »Wenn es nicht wegen euch beiden Ehrwürdigen wäre, hätte ich den Bettnässer glatt erwürgt.«

19

Mayu³ kam, um den Meister zu sehen. Er breitete sein Tuch aus und fragte: »Welches Gesicht der zwölfgesichtigen Guanyin⁴ ist das wahre Gesicht?«

Der Meister kam von seinem kordelgeflochtenen Stuhl herunter, griff mit der einen Hand nach dem Tuch, packte

3 Mayu (jap. Mayoku) war ein Mönch, der auf dem Berg Mayuin Puzhou, im südlichen Teil des jetzigen Shansi lebte. Genaueres ist nicht über ihn bekannt.

4 Die zwölf Gesichter Guanyins (manchmal auch elf) symbolisieren das unendliche Wirken der Barmherzigkeit. Entsprechend der jeweiligen Situation erscheint Guanyin in der entsprechenden Gestalt, um zu helfen.

mit der anderen Hand Mayu am Kragen und sagte: »Die zwölfgesichtige Guanyin, wohin ist sie gegangen?«

Mayu drehte seinen Körper und machte Anstalten, sich auf den Kordelstuhl zu setzen. Der Meister nahm seinen Stock und schlug nach ihm. Mayu ergriff den Stock, und so gingen sie, den Stock zusammen tragend, in die Räume des Meisters zurück.

20

Der Meister fragte einen Mönch: »Manchmal ist ein Ho-Schrei wie das Diamantschwert des Vajra-Königs.¹ Manchmal ist ein Ho-Schrei wie ein Goldhaarlöwe, der am Boden kauert.² Manchmal ist ein Ho-Schrei wie eine Suchstange und Schattengras.³ Manchmal hat ein Ho-Schrei nicht mal das Wirken eines Ho-Schreies. Wie verstehst du das?«

Der Mönch zögerte. Der Meister stieß einen Ho-Schrei aus.

21

Der Meister fragte eine Nonne: »Willkommen oder Nichtwillkommen?«⁴

1 Das, was hier als Diamantschwert bezeichnet wird, ist das Wirken, das alles abschneidet und das als absolute Verneinung bezeichnet werden könnte.

2 Ein kauern der Goldhaarlöwe ist der vollkommenste, vortrefflichste Löwe, der seiner Beute auflauert.

3 Die Suchstange ist eine Angel, die mit einem Köder aus Federn versehen ist. Schattengras ist geschnittenes Gras, das aufs Wasser gelegt wird und unter dessen Schatten sich dann die Fische sammeln. Beides sind also Mittel, um den Geisteszustand des Übenden auszusondieren.

4 Im *Āgama-Sūtra* (jap. Agon-gyō) steht, dass der Buddha neue Schüler mit den

Die Nonne stieß einen Ho-Schrei aus.

Der Meister ergriff seinen Stock und sagte: »Sag mehr!
Sag mehr!«

Die Nonne stieß wieder einen Ho-Schrei aus. Der Meister schlug sie.

22

Longya⁵ fragte (den Meister): »Was ist der Sinn von des Patriarchen Kommen aus dem Westen?«

Der Meister sagte: »Reich mir mal das Stützbrett⁶ herüber.«

Longya gab ihm das Stützbrett. Der Meister ergriff es und schlug ihn damit.

Longya sagte: »Ihr könnt mich schlagen, wenn Ihr wollt, aber einen Sinn von des Patriarchen Kommen aus dem Westen gibt es nicht!«

Später kam Longya zu Cuiwei⁷ und fragte ihn: »Was ist der Sinn von des Patriarchen Kommen aus dem Westen?«

Cuiwei sagte: »Reich mir mal das Zazen-Kissen herüber.«
Longya gab ihm das Kissen. Cuiwei ergriff es und schlug ihn damit.

Worten »Willkommen, Bhikshu!« begrüßte. Linji greift dies hier auf und setzt als Gegensatz Nichtwillkommen dazu, ein Ausdruck, den es ursprünglich im Chinesischen nicht gab. Er kreierte es als Wortspiel.

5 Longya Judun (jap. Ryūge Koton, 835–923) war ein Dharma-Nachfolger von Dongshan Liangjie (jap. Tōzan Ryōkai, 807–869).

6 Das Stützbrett war eine Rückenstütze, die mit Kordeln an der Rückseite des Kordelsitzes befestigt wurde. Später wurde mit diesem Begriff ein Brett bezeichnet, das als Kinnstütze verwendet wurde. Das Brett wurde während langen Meditationszeiten in den Schoß gestellt. Am oberen Ende war eine Vertiefung, in die das Kinn passte.

7 Cuiwei Wuxue (jap. Suibi Mugaku, 8. Jh.) war ein Dharma-Nachfolger von Danxia Tianran (jap. Tanka Tennen, ca. 738–824); sonst ist nichts über ihn bekannt.

Longya sagte: »Ihr könnt mich schlagen, wenn Ihr wollt, aber einen Sinn von des Patriarchen Kommen aus dem Westen gibt es nicht!«

Nachdem Longya Abt in einem Kloster geworden war, kam ein Mönch in seinen Raum und bat um Unterweisung. Er sagte: »Als Ihr, verehrter Meister, auf Wanderschaft wart, hattet Ihr Gelegenheit, bei zwei Ehrwürdigen vorzusprechen. Habt Ihr sie anhand dessen, was damals vorgefallen ist, bestätigt oder nicht?«

Longya sagte: »Ich habe sie zutiefst bestätigt. Aber einen Sinn von des Patriarchen Kommen aus dem Westen gibt es nicht.«

23

In Jingshan¹ waren fünfhundert Mönche versammelt, aber es gab fast niemanden, der um Unterweisung bat.

Huangbo befahl Linji, nach Jingshan zu gehen, und fragte ihn dann: »Was machst du, wenn du dort ankommst?«

Linji sagte: »Wenn ich dort angekommen bin, werde ich von selbst wissen, was zu tun ist.«

Linji kam in Jingshan an, und noch in Reisekleidung ging er in die Dharma-Halle und traf dort (den Abt) Jingshan. Als dieser den Kopf hob, stieß Linji unverzüglich einen Hirschrei aus. Als Jingshan den Mund aufmachen wollte,

¹ Jingshan (jap. Kinzan) war ein Kloster in Hangzhoufu in der Provinz Chekiang. In der Song-Dynastie gab es fünf berühmte Klöster, und Jingshan war eines davon. Es wurde in der Mitte der Tang-Dynastie von Meister Daojin (jap. Dōkin, 715–793) gegründet. Danach waren zum Beispiel Dahui Zonggao (jap. Daie Sōkō, 1089–1163), Xutang Zhiyu (jap. Kido Chigu, 1185–1269) und Fengjian (jap. Bukkan Zenji, 1059–1117) dort Abt und ließen den Dharma von Linji aufblühen. Wer der Abt in diesem Dialog war, ist jedoch nicht bekannt.

schwenkte Linji seinen Ärmel und ging weg. Danach fragte ein Mönch Jingshan: »Was habt Ihr zu dem Mönch vorher gesagt, dass Er Euch einen Ho-Schrei gab?« Jingshan sagte: »Der Mönch kam von Huangbo. Wenn du es wissen willst, frag ihn.«

Von den fünfhundert Mönchen in Jingshan gingen mehr als die Hälfte.

24

Eines Tages ging Puhua in den Straßen umher und bat die Leute um ein einteiliges Gewand. Alle gaben ihm eines, aber Puhua nahm sie nicht an. Der Meister (hörte dies und) ließ den Klosterverwalter einen Sarg kaufen. Als Puhua zurückkam, sagte er zu ihm: »Ich habe dieses einteilige Gewand für dich machen lassen.«

Puhua nahm den Sarg selbst auf die Schultern, ging durch die Straßen und rief: »Linji ließ dieses einteilige Gewand für mich anfertigen. Ich gehe zum Osttor und werde dort in die Verwandlung eingehen.«

Alle Leute der Stadt folgten ihm drängelnd, um es zu sehen. Puhua sagte: »Ich mache es doch nicht heute, morgen gehe ich zum Südtor und gehe dort in die Verwandlung ein.«

So machte er es drei Tage lang, und niemand glaubte ihm mehr. Am vierten Tag gab es niemanden mehr, der ihm folgte, um zuzusehen. Allein ging er zur Stadtmauer hinaus, legte sich in den Sarg und bat einen Mann, der zufällig vorbeiging, den Sarg zuzunageln.

Dies sprach sich sofort herum. Alle Leute der Stadt drängten sich herbei, und als man den Sarg öffnete, sahen

sie, dass sich sein Leib verflüchtigt hatte. Nur in den Lüften konnte man klar den Klang eines Glöckchens vernehmen.¹

¹ Diese Geschichte ist sehr berühmt, aber laut Prof. Yanagida findet sich in frühen Quellen keinerlei Hinweis auf eine Beziehung des Todes von Puhua zu Linji und auch nicht auf das Verschwinden seines Körpers aus dem Sarg. Man könnte deshalb vermuten, dass Puhuas Gestalt in diesen Aufzeichnungen vorsätzlich dramatisiert wurde, damit sie einen guten Gegenpart zu Linji abgeben konnte.

TEIL IV

Aufzeichnungen der Wanderschaft



1

Zuerst war Linji einer der Mönche unter Huangbo, und sein Betragen (in der Übung) war von großer Einfachheit. Der Mönchsvorsteher sagte lobend: »Er ist noch jung, aber er ist verschieden von den anderen Mönchen.«

Deshalb fragte er ihn: »Shangzuo¹, wie lange seid Ihr schon hier?«

Linji antwortete: »Drei Jahre.«

Der Mönchsvorsteher fragte: »Seid Ihr schon (beim Meister) zur Unterweisung gewesen?«

Linji antwortete: »Nein, ich war noch nicht zur Unterweisung. Ich weiß nicht, was es zu fragen gäbe.«

Der Mönchsvorsteher sagte: »Warum geht Ihr nicht und fragt den obersten Abt des Tempels [Huangbo], was der große Sinn des Buddha-Dharma ist!«

Linji ging und fragte. Aber bevor er ausgesprochen hatte, schlug Huangbo ihn. Linji kam zurück, und der Mönchsvorsteher fragte ihn: »Wie war die Unterweisung?«

Linji sagte: »Bevor ich meine Frage zu Ende gesprochen hatte, schlug der Meister mich. Ich verstehe das nicht.«

Der Mönchsvorsteher sagte: »Dann geht und fragt nochmals.«

Linji ging noch einmal und fragte. Huangbo schlug ihn wieder. Er fragte dreimal in dieser Weise und wurde dreimal geschlagen.

Linji kam zurück zum Mönchsvorsteher und sagte: »Ihr schicktet mich freundlicherweise zum Meister, um zu fragen. Dreimal brachte ich die Frage vor und wurde dreimal geschlagen. Ich bedaure, dass es (in mir) eine behindernde

1 Anrede für einen Mönch.

Bedingung gibt, durch die ich nicht zum tiefen Sinn erleuchtet werden kann. Ich möchte mich für eine Weile verabschieden.«

Linji verbeugte sich tief und entfernte sich.

Der Mönchsvorsteher ging vor Linji zum Raum des Meisters und sagte: »Der junge Mönch, der kam und die Frage stellte, ist ein Mann des Dharma. Wenn er kommt, um sich zu verabschieden, dann behandelt ihn bitte mit einem Hilfsmittel. In der Zukunft wird er bestimmt durch Übung ein großer Baum, der den Menschen der Welt Schatten spendet.«

Linji kam, um sich zu verabschieden.

Huangbo sagte: »Geh nirgends anders hin als zu Dayu am Fluss Gaoan¹. Er wird es dir bestimmt erklären.«

Anmerkung: Gleich, ob diese Geschichte historisch richtig ist oder nicht², für die Übenden gibt es darin einen wichtigen Punkt, auf den sie ihr Augenmerk richten sollten – und das ist die Weise, wie Linji auf den Rat des älteren Mönchs hörte. Linjis Worte: »Ich weiß nicht, was es zu fragen gäbe«, drückten seine Überzeugung aus, dass es nichts gibt, was einem durch die Antwort eines anderen klar werden könnte. Aber trotz dieser Überzeugung hörte er auf den Rat des Mönchsvorstehers und ging zu Huangbo. Gerade darin liegt die Größe seiner Übungsweise und etwas, das wir uns zu Herzen nehmen sollten.

1 Meister Dayu (jap. Daigu, 9. Jh.) lebte in Gaoan im Südwesten von Nanchangxiang in der Provinz Kiangsi. Er war ein Dharma-Nachfolger von Guizong Zhichang (jap. Kisu Chijō, 8./9. Jh.). Sonst ist nichts über ihn bekannt.

2 Nach Prof. Yanagida ist die Authentizität der Geschichte über Linjis Weg zur Erleuchtung fraglich, da sich in verschiedenen Quellen stark voneinander abweichende Versionen finden.

2

Linji kam bei Dayu an. Dayu sagte: »Woher kommst du?«

Linji erwiderte: »Ich komme von Huangbo.«

Dayu fragte: »Was sagte Huangbo?«

Linji antwortete: »Dreimal habe ich ihn nach dem großen Sinn des Buddha-Dharma gefragt, und dreimal hat er mich geschlagen. Ich verstehe nicht, ob ich einen Fehler gemacht habe oder nicht.«

Dayu sagte: »Obwohl Huangbo sich freundlich wie eine Großmutter für dich aufgeopfert hat, kommst du jetzt hierher und fragst, ob du einen Fehler gemacht hast oder nicht.«

Linji erfuhr bei diesen Worten große Erleuchtung und sagte: »Oh, von Anfang an war nicht viel an Huangbos Dharma!«³

Dayu packte ihn und sagte: »Bettnässender Lämmel!⁴ Erst beklagst du dich und fragst, ob du einen Fehler gemacht hast oder nicht, und jetzt sagst du, an Huangbos Dharma sei nicht viel dran. Was hast du denn gesehen? Sag schnell! Sag schnell!«

Linji stieß Dayu dreimal in die Rippen. Dayu stieß ihn weg und sagte: »Huangbo ist dein Meister.⁵ Es geht mich nichts an.«

Linji verabschiedete sich von Dayu und kehrte zu Huangbo zurück. Huangbo sah ihn kommen und sagte:

3 Dies ist kein Urteil über einen hohen oder niederen Wert von Huangbos Dharma, sondern drückt die Direktheit aus, die ohne irgendwelche Erklärungen bereits klar und deutlich ist.

4 Dayus Ausdruck der Freude über den Wandel von Linji von einem weinenden Kerl, der nicht versteht, zu jemandem, der plötzlich klar erkennt.

5 Hier kommt Dayus Größe zum Ausdruck. Er sieht nur den Dharma und denkt nicht an sich selbst und daran, dass er solch einen hervorragenden Schüler um sich haben möchte. Aus dieser Selbstlosigkeit heraus schickt er Linji zurück zu Huangbo, weil er denkt, dass dies am besten für Linji ist.

»Dieser Kerl! Er kommt und geht andauernd. Wann hört dies endlich auf?«

Linji sagte: »Es ist nur wegen Eurer großmütterlichen Freundlichkeit.« Dann begrüßte er ihn in aller Form und stellte sich neben ihn.

Huangbo sagte: »Wo warst du?«

Linji sagte: »Zuvor habt Ihr mich freundlicherweise zu Dayu geschickt.«

Huangbo sagte: »Was sagte Dayu?«

Linji erzählte ihm, was vorgefallen war. Huangbo sagte: »Wie gern möchte ich diesen Kerl schnappen und ihm eine Tracht Prügel verabreichen.«

Linji sagte: »Warum über ›möchten‹ reden – nimm sie sofort!«, und gab ihm sogleich einen Schlag mit der flachen Hand.

Huangbo sagte: »Dieser Verrückte, kommt hierher und zieht am Bart des Tigers.«

Linji stieß einen Ho-Schrei aus. Huangbo rief: »He, Diener, nimm diesen Verrückten und bring ihn in die Mönchshalle.«

Später erzählte Guishan diese Geschichte Yangshan und fragte: »Erhielt Linji damals Kraft von Dayu, oder erhielt er Kraft von Huangbo?«

Yangshan sagte: »Er stieg nicht nur aufs Tigerhaupt, sondern ergriff auch seinen Schwanz!«¹

¹ D.h., er transzendierte beide und wirkte frei, ohne von irgend etwasgefesselt zu sein.

3

Als Linji Kiefern pflanzte, fragte Huangbo: »Warum pflanzt du hier tief in den Bergen so viele Kiefern?«

Linji sagte: »Erstens wegen der Landschaft um den Tempel. Zweitens, um den Menschen danach ein Zeichen zu setzen«, und stieß dann mit seiner Hacke dreimal auf den Boden.

Huangbo sagte: »Dem mag so sein, aber du hast bereits dreißig Schläge von meinem Stock gekostet.«

Linji nahm nochmals die Hacke, stieß damit dreimal auf den Boden und machte einen tiefen Atemzug.²

Huangbo sagte: »Mit dir wird meine Lehre in der Welt gedeihen!«

Später erzählte Guishan diese Geschichte Yangshan und fragte: »Wollte Huangbo zu jener Zeit Linji als Einzigem die Zukunft des Dharma anvertrauen, oder gibt es darüber hinaus noch jemanden?«

Yangshan sagte: »Es gibt noch jemanden, aber dies liegt so weit in der Zukunft, dass ich zu Euch, Ehrenwerter, nicht davon sprechen möchte.«

Guishan sagte: »Das mag so sein, aber ich möchte es gern wissen. Versuch doch, es mir zu sagen.«

Yangshan erwiderte: »Einer geht nach Süden, und in Wu und Yue werden die Befehle (des Dharma) ausgeführt. Wenn er den Großen Wind trifft, hört er auf.«

Anmerkung: Dieser Dialog zwischen Huangbo und Linji ist sehr berühmt und wird »Die Geschichte, wie Linji Kiefern

² Ohne von Huangbos Worten auch nur im Geringsten in die Irre geführt zu werden, schlägt Linji nur mit einem tiefen Atemzug seine Hacke ein paar Mal in den Boden und pflanzt seine Kiefern – das ist der Geisteszustand von »hier und jetzt«.

pflanzt« (jap. *Rinzai zaisho no innen*) genannt. Aus diesem Grund sind zum Beispiel im Haupttempel des Myōshin-ji in Kyōto ausschließlich Kiefern gepflanzt. Diese Anekdote steht in den Aufzeichnungen gleich nach dem Bericht über Linjis Erleuchtung, weil das Anpflanzen der Kiefern für den Beginn der Linji-Schule steht – so wie die Kiefern wachsen und groß werden, so setzt sich Linjis Dharma von diesem Zeitpunkt an weiter fort und geht zu Nanyuan Huiyong¹ und von ihm zu Fengxue Yenzhao². Die Worte von Yangshan sagen das Auftreten dieser beiden Meister voraus.

»Einer geht nach Süden« bedeutet nicht, dass ein Mann nach Süden geht, sondern dass der Dharma, der von Huangbo an Linji übermittelt wurde, weiter nach Süden geht und sich ausbreitet. Der »Große Wind« wird als Prophezeiung des Auftretens von Meister Fengxue Yenzhao verstanden, der sich in einem Kloster auf dem Berg Dafeng (wörtl. Großer Wind) niederließ und dort bis zu seinem Lebensende blieb.

Die Prophezeiung von Yangshan ist natürlich ein Teil, der dem *Linji Lu* nachträglich hinzugefügt wurde – wahrscheinlich, um die Größe der eigenen Schulrichtung hervorzuheben, und in der Hoffnung, dass sie sich für immer durch solch große Meister fortsetzen möge.

4

Als Linji neben Deshan³ stand, sagte dieser: »Ich bin müde heute.«

1 Jap. Nan'in Egyō, gest. 930.

2 Jap. Fuketsu Enshō, 896–973.

3 Dieser Dialog fand wahrscheinlich statt, als Linji, der zu dieser Zeit bei Huangbo weilte, in irgendeiner Angelegenheit zu Deshan kam.

Linji sagte: »Dieser alte Kerl, wozu ist es gut, im Schlaf zu reden!«

Deshan schlug ihn. Linji warf den Kordelstuhl um.

Deshan beendete (den Dialog mit Linji).

5

Als Linji einmal während der gemeinsamen Arbeit die Erde umgrub, sah er Huangbo näher kommen und stellte sich, auf seine Hacke gestützt, hin. Huangbo sagte: »Ist dieser Kerl⁴ etwa schon müde?«

Linji antwortete: »Ich habe meine Hacke noch nicht einmal gehoben, wie könnte ich müde sein!«

Huangbo versetzte ihm einen Schlag. Linji ergriff Huangbos Stock und warf ihn dann mit einem Stoß um.

Huangbo rief den Weina⁵: »Weina, hilf mir auf!«

Der Weina kam heran und half ihm auf, während er sagte: »Meister, wie könnt Ihr die Ungezogenheit dieses Kerls durchgehen lassen!«

Kaum hatte Huangbo sich erhoben, gab er dem Weina einen Schlag.

Linji grub die Erde um und sagte: »Überall werden die Toten verbrannt, aber bei mir werden sie lebendig begraben.«

Als Linji in der Anekdote im Kapitel »Prüfungen« zu Deshan kam, war er bereits ein Meister mit eigenem Kloster, aber in diesem Dialog ist er noch ein Mönch.

4 Dass Huangbo in seiner Frage die dritte Person als Anrede verwendet, ist kein Zufall; er erkundigt sich nämlich gar nicht nach dem körperlichen Linji. Wen meint Huangbo also mit »dieser Kerl«? Auch im vorigen Dialog zwischen Linji und Deshan muss dies bedacht werden, sonst begreift man nicht, was zwischen den beiden vorgeht.

5 *Weina* (jap. *Ino* oder *Ina*) ist der Mönch, der mit der Verwaltung und Leitung der Zeremonien in einem Kloster betraut ist.

Später fragte Guishan den Yangshan: »Aus welchem Grund schlug Huangbo den Weina?«

Yangshan antwortete: »Der wahre Dieb entkommt, und sein Verfolger bekommt die Hiebe.«

6

Eines Tages saß Linji vor der Mönchshalle. Als er Huangbo näher kommen sah, schloss er die Augen.

Huangbo tat, als fürchtete er sich und kehrte in seine Räume zurück. Linji folgte ihm und verbeugte sich tief.

Der Mönchsvorsteher kam zu Huangbo und stellte sich neben ihn. Huangbo sagte: »Dieser Mönch ist jung, aber er weiß um die Sache!.«

Der Mönchsvorsteher sagte: »Verehrter Meister, Eure Füße berühren die Erde nicht, und doch bestätigt Ihr diesen jungen Kerl.«

Huangbo gab sich selbst einen Klaps auf den Mund.

Der Mönchsvorsteher sagte: »Wenn Ihr es wisst, ist es in Ordnung.«

7

Linji schlief in der Mönchshalle. Als Huangbo kam und das sah, schlug er mit seinem Stock auf die Holzfläche (vor dem Sitzkissen). Linji hob den Kopf, sah, dass es Huangbo war, und schlief weiter. Huangbo schlug noch einmal auf die Holzfläche und ging zum oberen Sitz der Halle. Er sah den

1 Die grundlegende Wahrheit des Buddha-Dharma.

Mönchsvorsteher Zazen üben und sagte: »Der junge Kerl auf dem unteren Sitz der Halle übt Zazen. Was machst du also hier in deiner Verblendung?«

Der Mönchsvorsteher sagte: »Dieser alte Kerl! Was will er?« Huangbo schlug auf die Holzfläche und ging weg.

Später fragte Guishan den Yangshan: »Was war der Sinn von Huangbos Gang in die Mönchshalle?«

Yangshan antwortete: »Ein Würfelwurf, zwei Siege.«

8

Eines Tages ging Linji bei der gemeinsamen Arbeit hinter (Huangbo). Huangbo wandte den Kopf und sah, dass Linji nichts in der Hand hatte. Er sagte: »Wo ist deine Hacke?«

Linji antwortete: »Jemand² hat sie mir weggenommen!«

Huangbo sagte: »Komm näher, ich will mit dir über die Sache reden.«

Linji kam näher. Huangbo hob seine Hacke hoch und sagte: »Dies kann niemand auf der ganzen Welt hochheben.«

Linji nahm sie ihm aus der Hand, hob sie hoch und sagte: »Warum ist sie jetzt in meiner Hand?«

Huangbo sagte: »Heute gibt es jemanden, der große Arbeit leistet.« Damit ging er ins Kloster zurück.

Später fragte Guishan den Yangshan: »Die Hacke war in Huangbos Hand. Warum wurde sie von Linji weggeschnappt?«

2 Worauf weist Huangbo mit seiner Frage nach der Hacke? Worauf weist Linji mit dem Wort »Jemand«? Das muss klar erkannt werden.

Yangshan antwortete: »Der Dieb war zwar ein kleiner Mann, aber seine Weisheit übertraf die des Hochstehenden.«¹

9

Linji brachte einen Brief von Huangbo zu Guishan. Yangshan war zu diesem Zeitpunkt für die Gäste zuständig. Er nahm den Brief in Empfang und sagte: »Das ist von Huangbo, aber was ist von Euch?«

Linji wollte ihm einen Schlag mit der flachen Hand geben, aber Yangshan ergriff ihn und sagte: »Wenn Ihr es wisst, lassen wir die Sache auf sich beruhen.« Damit gingen sie zusammen, um Guishan zu sehen.

Guishan sagte: »Wie viele Schüler hat der verehrte Huangbo?«

Linji antwortete: »Siebenhundert Schüler.«

Guishan fragte: »Wer ist ihr Mönchsvorsteher?«

Linji sagte: »Er hat Euch soeben einen Brief gebracht.«

Dann fragte Linji den Guishan: »Ehrwürdiger, wie viele Schüler habt Ihr hier?«

Guishan sagte: »Eintausendfünfhundert Schüler.«

Linji sagte: »Das ist eine große Menge.«

Guishan sagte: »Der verehrte Huangbo hat auch nicht wenige.«

Linji verließ Guishan. Yangshan führte ihn hinaus und sagte: »Wenn Ihr später nach Norden geht, wird es einen guten Ort für Euch geben.«

Linji sagte: »Wie könnte das möglich sein?«

¹ Dies ist ein Sprichwort, das im China der damaligen Zeit gängig war. Es bedeutet, dass die verschlagene Weisheit eines Diebes schnell überall eindringt und den Sieg davonträgt. Hier ist es ein Wort der Bewunderung für Linji.

Yangshan sagte: »Geht nur, später wird es jemanden geben, der Euch helfen wird. Dieser Mensch wird nur einen Kopf haben, aber keinen Schwanz. Nur einen Anfang, aber kein Ende.«

Später kam Linji in Zhenzhou an, und Puhua war bereits dort. Als Linji Abt des Klosters wurde, half Puhua ihm. Aber Linji war noch nicht lange dort, da verflüchtigte sich Puhua mit seinem ganzen Leib.

10

Linji ging in der Mitte der Sommerübungsperiode² zum Huangbo(-Kloster) hinauf. Als er sah, wie Huangbo Sūtras las, sagte er: »Ich dachte immer, Ihr wäret ein Wahrer Mensch, aber Ihr seid nur ein alter Priester, der schwarze Bohnen isst.«³ Er blieb ein paar Tage und verabschiedete sich dann, um zu gehen.

Huangbo sagte: »Du hast mit deinem Kommen die Sommerübungsperiode verletzt, und jetzt gehst du, bevor sie zu Ende ist.«

Linji sagte: »Ich bin nur kurz gekommen, um Euch meinen Gruß zu entrichten.«

Huangbo schlug ihn und jagte ihn davon. Nachdem Linji

2 Während der Regenzeit vom 15. April bis zum 15. Juli (oder auch vom 15. Mai bis 15. August) versammelten sich die Mönche an einem Ort, um Zazen zu üben. Während dieser Zeit war es strengstens verboten, zu kommen oder zu gehen. Linji brach diese Regel, und wir können hier sehen, wie er befangen war in seiner »freien Handlung«, d.h., wie seine Erleuchtung Schimmel angesetzt hatte. Er bemerkte jedoch seinen Fehler schnell und ging zurück, um die Übungsperiode zu beenden.

3 Was dieser Ausdruck bedeutet, ist nicht vollkommen klar, aber man nimmt an, dass »schwarze Bohnen essen« ein Sinnbild ist für jemanden, der die schwarzen chinesischen Zeichen eines nach dem anderen liest. Linji sagt also mit anderen Worten: »Ihr seid halt auch nur so ein Sūtras lesender Priester.«

einige Li gegangen war, dachte er über die Sache nach. Er ging zurück und beendete die Sommerübungsperiode.

Eines Tages nahm Linji Abschied von Huangbo. Huangbo fragte: »Wohin gehst du?«

Linji sagte: »Wenn ich nicht nach Henan gehe, gehe ich nach Hebei.«

Als Huangbo ihn schlagen wollte, ergriff Linji ihn und gab ihm einen Schlag mit der flachen Hand. Huangbo lachte laut und rief den diensttuenden Mönch: »Bring mir das Zen-Brett und die Armstütze meines verstorbenen Meisters Baizhang.«¹

Linji sagte: »Diensttuender, bring mir Feuer!«²

Huangbo sagte: »Sei es, wie es sei. Nimm die Dinge mit. Das wird in der Zukunft die Streitereien der Menschen in der Welt zum Schweigen bringen.«

Später sagte Guishan zu Yangshan: »Hat Linji sich (durch den Ruf nach Feuer) gegen Huangbo aufgelehnt?«

Yangshan sagte: »Dem ist nicht so.«

Guishan fragte: »Was denkt Ihr?«

Yangshan antwortete: »Nur wenn man dankbar ist, kann man eine Wohltat vergelten.«

Guishan sagte: »Gab es unter den Menschen von früher jemanden, der ähnlich war?«

Yangshan erwiderte: »Ja, aber es ist so lange her, ich will dir nichts darüber erzählen.«

1 Baizhang Huaihai (jap. Hyakujō Ekai, 720–814).

2 Das Zen-Brett (Kinnstütze) und die Armstütze waren Huangbos formelle Bestätigung der Übermittlung des Dharma an Linji. Dessen Ruf nach Feuer, um diese Dinge zu verbrennen, besagt, dass er selbst solch eine Bestätigung des Dharma nicht brauchte.

Guishan sagte: »Das mag so sein, aber ich möchte es gern wissen. Versucht, und erzählt mir davon.«

Yangshan sagte: »Bei der Shūrangama-Zusammenkunft pries Ānanda den Buddha mit den Worten ›Diesen tiefen Geist bringe ich den unzählbaren Welten dar. Dies wird Buddhas Güte erwidern genannt.‹ Ist nicht das das Vergelten von Wohltaten?«

Guishan sagte: »Genau! Genau! Wenn die Einsicht (des Schülers) der des Meisters gleichkommt, wird die Tugend des Meisters um die Hälfte vermindert. Wenn die Einsicht (des Schülers) die des Meisters überschreitet, ist man fähig, die Übermittlung (des Dharma) zu erhalten.«³

3 Dieser Satz stammt von Baizhang und ist im *Jingde Chuangdeng Lu* (Kapitel über Baizhang) erwähnt. Auch in den Erläuterungen zum elften Kōan des *Biyānlü* wird er aufgegriffen:

Meister Mazu Daoyi sah Baizhang näher kommen und hielt seinen Wedel hoch.

Baizhang fragte: »Gehört es zu diesem Wirken, oder ist es getrennt davon?«

Mazu legte den Wedel an seinen ursprünglichen Platz zurück. Nach einer Weile sagte er: »Wie wirst du in Zukunft die Menschen der Welt unterrichten?«

Baizhang nahm den Wedel und hielt ihn hoch.

Mazu fragte: »Gehört es zu diesem Wirken, oder ist es getrennt davon?«

Baizhang legte den Wedel an seinen Platz zurück. Mazu stieß einen Ho-Schrei aus, und Baizhang erfuhr große Erleuchtung und konnte drei Tage lang nichts hören.

Als Huangbo nun zum ersten Mal zu Baizhang kam, auf seinem Weg zu Mazu, da erfuhr er, dass Mazu schon in die Verwandlung eingegangen war. Huangbo war tief enttäuscht, dass er den großen Meister nicht mehr treffen konnte, und bat Baizhang, ihm zu erzählen, wie Mazu gelehrt habe. Baizhang erzählte ihm daraufhin obige Geschichte, und Huangbo, dies vernehmend, erfuhr große Erleuchtung, und die Zunge hing ihm, ohne dass er es merkte, aus dem Mund. Baizhang sagte daraufhin zu ihm: »Da du gerade durch Mazus Worte erleuchtet wurdest, solltest du dich vielleicht ab jetzt als Mazus Erben bezeichnen, oder?«

Huangbo sagte: »Nein, nur weil Ihr mir eben diese Worte erzählt habt, habe ich Mazus wunderbares Wirken erkennen können. Wenn ich mich aber deshalb als Mazus Erben bezeichnen würde, so wüsste ich nicht um Dankbarkeit, und so jemand kann selbst wiederum keine Schüler großziehen.« Als Baizhang das hörte, sagte er: »Genau! Wenn die Einsicht der des Meisters gleichkommt, wird die Tugend des Meisters um die Hälfte vermindert. Wenn die Einsicht die des Meisters überschreitet, ist man fähig, die Übermittlung zu erhalten.«

(D. h.: Die Einsicht, welche du gerade mit deiner Entscheidung bewiesen hast, ist gerade die Einsicht, mit welcher du den Meister übertriffst.)

11

Linji kam zur Grabpagode¹ von Bodhidharma. Der Priester der Pagode² sagte: »Ehrwürdiger, werdet Ihr zuerst Buddha Eure Huldigung erweisen, oder werdet Ihr zuerst dem Patriarchen Eure Huldigung erweisen?«³

Linji sagte: »Ich erweise weder Buddha noch dem Patriarchen meine Huldigung.«

Der Priester sagte: »Besteht eine Feindschaft zwischen Euch und Buddha und dem Patriarchen?«

Linji schwenkte seinen Ärmel und ging davon.

12

Als Linji auf Wanderschaft war, kam er zu Longguang⁴. Guang nahm den Hohen Sitz ein. Linji trat vor und fragte:

-
- 1 Die Gedenkpagode war in *Xiongershan*, in der Provinz Henan, wo Bodhidharma begraben sein soll. Das chinesische Zeichen für Grabpagode stand später auch für einen kleinen Tempel, der im Bereich dieser Pagode gebaut wurde.
 - 2 Der Priester der Pagode war zuerst, in der ursprünglichen Bedeutung der Schriftzeichen, lediglich ein Aufseher. Später bezeichneten sie dann tatsächlich einen Priester, der in dem Tempel im Bereich der Grabpagode lebte.
 - 3 Der Mönch Guifeng Zongmi (jap. Keihō Shūmitsu, 780–841) unterteilte Zen in fünf Kategorien: Häretiker-Zen, Zen der gewöhnlichen Menschen, Hinayāna-Zen, Mahāyāna-Zen und Tathāgata-(Buddha-)Zen. Von diesen fünf galt ihm Tathāgata-Zen als die höchste Form. Aber die Zen-Übenden nach ihm fanden, sein Tathāgata-Zen sei immer noch zu sehr der Vernunft verhaftet und habe nichts mit wahren Zen zu tun. Sie sagten, dass wahres Zen von Bodhidharma übermittelt wurde und sich in der Linie des sechsten Patriarchen fortsetzte. Sein Hauptmerkmal ist die Betonung der »besonderen Überlieferung außerhalb der (orthodoxen) Lehre, ohne an Worten zu hängen« (jap. *kyōge betsuden furyō monji*). Dies nannten sie »Patriarchen-Zen«, den sie über den Tathāgata-Zen stellten. Es heißt, dass Yangshan Huiji (jap. Kyōzan Ejaku, 807–883) diesen Begriff zum ersten Mal verwendete. Es ist fraglich, ob sich der Priester in diesem Dialog mit seiner Frage auf dieses Problem von entweder Tathāgata-Zen oder Patriarchen-Zen bezog, aber das Wirken von Linji zeigt klar und deutlich, dass solche Streitereien nichts als dumme Wortfechtereien sind.
 - 4 Es ist nichts Näheres über ihn bekannt.

»Wie kann man siegen, ohne die Waffe aus der Scheide zu ziehen?«

Guang setzte sich aufrecht hin.

Linji sagte: »Meister, Ihr werdet doch noch mehr Maßnahmen haben, oder?«

Guang starrte ihn an und rief: »Sha!«⁵

Linji zeigte mit dem Finger auf ihn und sagte: »Heute war der alte Kerl unterlegen.«

13

Linji kam nach Sanfeng. Der Priester Ping⁶ fragte ihn: »Woher kommt ihr?«

Linji antwortete: »Ich komme von Huangbo.«

Ping fragte: »Was sagt Huangbo?«

Linji antwortete:

Der goldene Stier ging gestern Abend ins Feuer;
seither ist keine Spur von ihm zu sehen.⁷

Ping sagte:

Der Herbstwind bläst
auf einer Flöte aus Edelstein.
Wer ist es, der die Musik versteht?⁸

5 Ein Ruf der Selbstdemonstration, hier jedoch, nach Prof. Iriya ein Ruf, der einen Schwerthieb begleitet.

6 Weder über den Ort Sanfeng noch über den Priester Ping ist etwas bekannt.

7 Selbst Huangbos Lehre, die so stark und wunderbar ist wie ein goldener Stier, wurde von Linji vollkommen verdaut und hinterließ keine Spuren.

8 Huangbos Lehre, d. h. die Wahrheit an sich, wird hier verglichen mit dem Herbstwind, der auf einer Flöte aus Edelstein bläst. In dem chinesischen Klassiker *Liezi* (jap. *Resshi*) wird der Zitherspieler Baiya (jap. Hakuga) erwähnt. Wenn er spielte, so

Linji sagte:

Er geht direkt
durch die zehntausend verschiedenen Schranken
und verweilt nicht mal im reinen Himmel.¹

Ping sagte: »Eure Rede ist ziemlich hoch.«

Linji sagte:

Der Drache gebar den goldenen Phönix,² der den
azurblauen Himmel durchstößt.³

Ping sagte: »Nun setzt euch und trinkt eine Tasse Tee.« Dann
sagte er: »Wo seid Ihr in letzter Zeit gewesen?«

Linji sagte: »Bei Longguang.«

Ping fragte: »Wie geht es Longguang in letzter Zeit?«

Daraufhin ging Linji davon.

wusste sein Freund Zhongzi (jap. Shoshiki) genau um seine Gefühle. Nach dem Tod Zhongzis zerschnitt Baiya die Saiten seines Instrumentes, weil es niemanden mehr gab, der sein Spiel verstand. Aufgrund dieser Geschichte entstand der Ausdruck »Derjenige, der die Musik versteht«.

- 1 Linji ist nicht nur unbefangen von der Lehre Huangbos, sondern hat selbst die Erleuchtung des Buddha und der Patriarchen transzendiert. Egal welcher wunderbarer Geisteszustand es auch ist, er bleibt nicht dabei stehen. Das wird das »Überschreiten der zehntausend Schranken« genannt. Jemand mit solch einem Geisteszustand ist »derjenige, der die Musik versteht«.
- 2 Drache und Phönix sind Symbole, die hier auf Huangbo und Linji verweisen.
- 3 Die Schriftzeichen an dieser Textstelle können auf zwei Weisen gelesen werden: einmal als die »Bläue des Himmels und Meeres« oder auch als ein »Ei aus Edelmetall«. Dies würde dann auf das Ei verweisen, das der Schüler von innen durchbricht, während der Meister es von außen aufbricht. Beide Bedeutungen, das Durchstoßen des Himmels und das Durchstoßen eines Eies, sind in den Schriftzeichen enthalten.

14

Linji kam zu Daci⁴. Daci saß in seinem Raum. Linji fragte:
»Wie ist es, wenn Ihr aufrecht in Eurem Raum sitzt?«

Daci antwortete:

Die Kiefern im Winter behalten ihr Grün für tausend
Jahre.
Alte Bauern pflücken Blumen,
und es ist Frühling in allen Ländern.⁵

Linji sagte:

Für immer Gegenwart und Vergangenheit zu
transzendieren,
ist der Körper der vollkommenen Weisheit,
der wie die Drei Berge⁶
durch die zehntausend Schranken
abgeschnitten ist.

Daci stieß einen Ho-Schrei aus. Linji stieß ebenfalls einen
Ho-Schrei aus.

Daci sagte: »Nun?«

Linji schwenkte seine Ärmel und ging weg.

4 Daci Huangzhong (jap. Dajji Kanchū, 780–862) ist ein Dharma-Nachfolger von Baizhang Huaihai.

5 Kiefern behalten ihr Grün selbst im Winter, wenn der warme Frühling kommt und Menschen Blumen pflücken, ist die Landschaft allerorten wunderbar. In diesen Zeilen drückt Daci die Welt der Absolutheit aus und gleichzeitig die Welt der Erscheinungen, die daraus wirkt – der unwandelbare »Mensch ohne Rang« offenbart sein Wirken frei von Moment zu Moment.

6 Bei den Drei Bergen handelt es sich wahrscheinlich um die drei mythischen Berge Penglai, Fangzhang und Yingzhou, die oft in der frühen chinesischen Literatur erwähnt werden.

15

Linji kam zu Huayan in Xiangzhou.¹ Huayan, auf seinen Stab gelehnt, sah aus, als schliefe er. Linji sagte: »Was soll das, dass Ihr schlaft?«

Huayan erwiderte: »Der vortreffliche Zen-Mönch ist wirklich verschieden!«²

Linji sagte: »Diener, mach Tee und bring ihn dem Priester!«

Huayan rief nach dem Weina³ und sagte: »Plaziere diesen Mönch auf dem dritten Sitz.«⁴

16

Linji kam zu Cuifeng⁵. Cuifeng fragte: »Woher kommt Ihr?«

Linji antwortete: »Ich komme von Huangbo.«

Cuifeng fragte: »Mit welchen Worten unterweist Huangbo die Menschen?«

Linji erwiderte: »Huangbo hat keine Worte.«

1 Huayan (jap. Kegon) war ein Kloster in Xiangzhou (jap. Joshu), der jetzigen Provinz Hebei. Der Klostername galt gleichzeitig auch für den residierenden Abt, über den jedoch nichts Näheres bekannt ist.

2 In anderen Worten: »Oh, da kommt ja wirklich ein ganz Schlauer!«

3 Weina ist die Bezeichnung für den Mönchsvorsteher.

4 In diesem Dialog kommt die Jugend von Linji zum Ausdruck. Er ist bis zum letzten Satz der Herausfordernde und Aggressive, wogegen der wahrscheinlich ältere Abt ruhig und gelassen ist. Die Größe seines gelassenen Wirkens zeigt sich in seinem abschließenden Satz: Er reiht den jungen Linji ganz einfach unter seine Mönche ein. Man könnte Linji mit einem scharfen Schwert vergleichen und den Abt mit einer Schwertscheide. Ohne irgendwelche Umstände steckt der Priester das Schwert einfach in die Scheide zurück.

Der »dritte Sitz« war wahrscheinlich der Sitz für den Mönchsvorsteher in der hinteren Halle, also der Sitz für den Mönch, der dem Meister bei der Leitung der Mönche zur Seite steht.

5 Über Cuifeng (jap. Suihō) ist nichts Näheres bekannt.

Cuifeng fragte: »Warum nicht?«

Linji antwortete: »Selbst wenn er welche hätte, so wären sie unaussprechlich.«⁶

Cuifeng sagte: »Versucht doch und sagt es.«

Linji sagte: »Der Pfeil ist in den westlichen Himmel geflogen!«

17

Linji kam zu Xiangtian⁷ und fragte: »Weder gewöhnlich noch heilig – ich bitte Euch, Meister, sagt schon!« Xiangtian sagte: »Ich bin nur einfach so.«

Linji stieß einen Ho-Schrei aus und sagte: »All die Kahlgeschorenen, wozu suchen sie eigentlich nach Nahrung!«

18

Linji kam zu Minghua⁸. Minghua fragte: »Was soll das ganze Kommen und Gehen?«

Linji sagte: »Ich trage nur meine Strohsandalen ab.«⁹

Minghua fragte: »Letztlich was?«

Linji sagte: »Der alte Kerl weiß nicht mal, wovon die Rede ist.«

6 Vergleiche dazu folgende Anekdote: Meister Fayen Wenyi besuchte Jue Xianzui (jap. Kakutesshi), einen Dharma-Nachfolger von Zhaozhou, und fragte ihn: »Ich habe gehört, dass Meister Zhaozhou auf die Frage nach dem Sinn des Kommens aus dem Westen mit dem Satz ›Die Eiche im Vorgarten‹ antwortete.«! Jue Xianzui sagte: »Mein Meister sagte nichts Derartiges. Ich erlaube nicht, dass Ihr ihn so beleidigt!« Fayen erwiderte: »Das Löwenjunge gibt fürchterliches Gebrüll von sich.«

7 Über Xiangtian (jap. Zōden) ist nichts bekannt.

8 Es ist nichts über Minghua bekannt.

9 Es ist das Wirken ohne irgendwelche Absicht oder ausgedachten Zweck.

19

Linji ging zu Fenglin¹ und traf auf dem Weg eine alte Frau. Sie fragte ihn: »Wohin geht Ihr?«

Linji antwortete: »Ich gehe zu Fenglin.«

Die alte Frau sagte: »Fenglin ist gerade nicht anwesend.«

Linji sagte: »Wohin ging er?«

Die alte Frau ging weg. Linji rief nach ihr. Sie wandte den Kopf. Linji schlug sie.²

20

Linji kam zu Fenglin. Fenglin sagte: »Es gibt etwas, das ich Euch fragen möchte. Ist es erlaubt?«

Linji erwiderte: »Warum Fleisch durchbohren und eine Wunde erzeugen?«³

Fenglin sagte:

Der Mond scheint auf das Meer
ohne einen Schatten.
Die im Wasser spielenden Fische
verirren sich von selbst.

Linji sagte:

1 Es ist nichts über Fenglin bekannt.

2 Im *Tiansheng Guangdeng Lu* (jap. *Tenshōkōtō-roku*) steht anstelle von »schlagen« das Schriftzeichen für »gehen«. Der Satz hieße dann: Linji ging von dannen. Dies würde mit dem Weggehen der alten Frau korrespondieren. Ihr Wirken wäre wechselseitig und harmonisch. Wenn der letzte Satz mit »schlagen« gelesen wird, dann wäre es interessanter, auch den vorigen Satz als »Die alte Frau schlug ihn« zu lesen – eine Version, wie sie im *Linji Lu* von Prof. Yanagida Seizan steht.

3 Der gleiche Satz erscheint auch im *Vimalakirti-Sūtra* im Kapitel über die Schüler.

Da der Mond über dem Meer
keinen Schatten wirft –
wie könnten die spielenden Fische
sich verirren!

Fenglin sagte:

Den Wind betrachtend,
weiß man um das Entstehen der Wellen.
Boote tummeln sich mit geblähten Segeln
auf dem Wasser.

Linji sagte:

Der einsame Mond scheint allein,
Flüsse und Berge sind ruhig.
Ein Lachen von mir
lässt Himmel und Erde erzittern.

Fenglin sagte:

Selbst wenn Ihr
mit Eurer drei Zoll langen Zunge
Himmel und Erde erleuchtet –
versucht ein Wort zu sagen,
das diesem Moment entspricht!

Linji sagte:

Wenn man auf dem Weg
einen Mann des Schwertes trifft,
so sollte man ihm ein Schwert anbieten.

Jemandem, der kein Dichter ist,
sollte man kein Gedicht offerieren.

Fenglin beendete den Dialog. Linji machte sodann einen
Vers:

Der Große Weg ist unvergleichlich,
frei geht er nach West und Ost.
Kein Feuerfunke kommt ihm gleich,
kein Blitzstrahl kann durchdringen.

Anmerkungen: Während des ganzen Dialoges nahm Linji den Standpunkt des Absoluten ein, während Fenglin vor-
sätzlich den Standpunkt der Verschiedenheit aufgriff, um
ihn damit zu prüfen. Gleich mit seiner ersten Antwort macht
Linji seinen Standpunkt klar: »Warum eine Frage erzeugen
und somit das ursprünglich Vollkommene verletzen? Das ist
doch, als schlänge man eine Wunde in makellose Haut.« Dar-
aufhin erwiderte Fenglin:

Der Mond scheint auf das Meer
ohne einen Schatten.
Die im Wasser spielenden Fische
verirren sich von selbst.

Der schattenlose Mond über dem Meer ist in anderen Wor-
ten das Licht des ursprünglichen eigenen Wesens, ohne
irgendwelche Täuschungen. Aber dennoch verlieren die
Menschen dies aus den Augen und erzeugen so die verschie-
denen Leiden.

Auch gegenüber diesen Worten nimmt Linji sofort wie-
der den Standpunkt der Absolutheit ein:

Da der Mond über dem Meer
keinen Schatten wirft –
wie könnten die spielenden Fische
sich verirren!

Daraufhin erwidert Fenglin:

Den Wind betrachtend,
weiß man um das Entstehen der Wellen.

Der Wind der fünf Begierden, entstehend aus den fünf Sinnen und ihren Objekten, bläst und erzeugt die Wellen der Sechs Arten des Staubs, die das Leiden der Menschen hervorrufen.

Boote tummeln sich mit geblähten Segeln
auf dem Wasser.

Muss deshalb nicht das Segel auf dem Boot der Barmherzigkeit gehisst werden, um die Menschen aus den Wellen der Drei Gifte (Hass, Gier und Torheit) zu retten!

Daraufhin konterte Linji:

Der einsame Mond scheint allein,
Flüsse und Berge sind ruhig.

Jede Existenz, jedes Wirken an sich ist leuchtend und klar. Ob Weinen oder Lachen, ob Frühling, Sommer, Herbst oder Winter – es ist an sich vollkommen. Man muss nichts hinzufügen und nichts wegnehmen. Das Wirken der Welt, ob es das Hämmern des Schreiners ist oder das Hupen der Autos –

es ist an sich die Ruhe der Flüsse und Berge, die Welt der Erlösung an sich.

Ein Lachen von mir
lässt Himmel und Erde erzittern.

Erlöser und etwas, das erlöst werden müsste – solche Gegensätze sind in diesem Geisteszustand der Absolutheit überschritten. Ob ich Hände oder Beine bewege – ich bin stets eins mit Himmel und Erde.

Fenglin erwidert:

Selbst wenn Ihr
mit Eurer drei Zoll langen Zunge
Himmel und Erde erleuchtet –
versucht ein Wort zu sagen,
das diesem Moment entspricht.

Es steht dir frei, große Sprüche zu klopfen, aber jetzt sag mal ein konkretes Wort, das die Wirklichkeit jetzt und hier direkt berührt!

Daraufhin antwortet Linji mit einem gängigen Sprichwort dieser Zeit:

Wenn man auf dem Weg
einen Mann des Schwertes trifft,
so sollte man ihm ein Schwert anbieten.
Jemandem, der kein Dichter ist,
sollte man kein Gedicht offerieren.

Hier ist Fenglin überzeugt, dass Linji sich kein Haar breit vom Standpunkt des Absoluten entfernt, und deshalb be-

endete er den Dialog. Linji macht nochmals einen Vers, diesmal nicht für Fenglin, sondern als letzte Demonstration seines Standpunktes der Absolutheit.

Der Große Weg ist unvergleichlich,
frei geht er nach West und Ost.
Kein Feuerfunke kommt ihm gleich,
kein Blitzstrahl kann durchdringen.

Guishan fragte Yangshan: »Wenn kein Feuerfunke ihm gleichkommt und kein Blitzstrahl hindurch kann, wie halfen dann die Heiligen der Vergangenheit den Menschen?«

Yangshan sagte: »Was meint Ihr, Ehrwürdiger?«

Guishan erwiderte: »All die verschiedenen Worte sind ohne wahre Bedeutung.«¹

Yangshan sagte: »Nein, das ist nicht so.«

Guishan fragte: »Wie versteht Ihr es?«

Yangshan sagte: »Offiziell geht nicht mal eine Nadel durch, aber privat passieren Wagen.«²

1 Zitat aus dem *Shūrangama-Sūtra*. So wie Linji während des Dialoges mit Fenglin den Standpunkt des Absoluten einnahm, so nimmt auch Guishan hier wiederum im Absoluten seinen Sitz und zitiert einen Satz aus dem *Shūrangama-Sūtra*, der besagt, dass alle Worte ohne wirkliche Realität sind.

2 Im Absoluten gibt es weder Erlöser noch diejenigen, die erlöst werden müssten, weder Täuschung noch Getäuschte. In der Verschiedenheit, in den Erscheinungen, gibt es jedoch in Täuschung befangene Menschen, und es gibt Hilfsmittel, um sie erkennen zu lassen. Diese beiden Seiten, die an sich eins sind, bringt Yangshan in seinem abschließenden Satz, einem geläufigen Sprichwort dieser Zeit, zum Ausdruck.

21

Linji kam zu Jinnü¹. Jinnü sah ihn kommen und setzte sich, seinen Stab im Anschlag, an das Tor.

Linji schlug dreimal mit der Hand auf den Stab, trat in die Mönchshalle ein und setzte sich auf den ersten Sitz. Jinnü folgte ihm, sah dies und sagte: »In einer Begegnung zwischen Gast und Herr sollte jeder die vorgeschriebenen Formalitäten einhalten. Woher kommt Ihr, dass Ihr Euch so unhöflich benehmt?«

Linji sagte: »Ehrwürdiger, wovon redet Ihr?«²

Als Jinnü den Mund aufmachen wollte, schlug Linji ihn. Jinnü tat, als würde er umfallen. Linji schlug ihn nochmals. Jinnü sagte: »Heute habe ich Pech!«

Guishan fragte Yangshan: »Bei diesen beiden Ehrwürdigen – gab es Gewinner und Verlierer?«

Yangshan sagte: »Wenn man über Gewinn redet, dann haben beide total gewonnen. Wenn man über Verlust redet, dann haben beide total verloren.«³

1 Im *Jingde Chuandeng Lu* wird Jinnü (jap. Kingyū) als Dharma-Nachfolger von Mazu aufgeführt. Auch im *Biyuanlu* (Beispiel 74) ist von einem Meister namens Jinnü die Rede, es ist jedoch fraglich, ob es der Gleiche ist.

2 In anderen Worten: »Was soll das Geschwätz über Formalitäten, über Gast und Herr!«

3 Linji und Jinnü sind beide vollkommen im jetzigen Moment und haben Unterscheidungen von Sieg oder Niederlage überschritten.

Als Linji dabei war, in die Verwandlung einzugehen, setzte er sich und sagte: »Lasst nach meinem Tod mein Wahres Dharma-Auge nicht vergehen.«⁴

Sansheng⁵ trat vor und sagte: »Wie könnten wir das Wahre Dharma-Auge des Meisters vergehen lassen!«

Linji sagte: »Wenn es später jemanden gibt, der dich fragt, was willst du ihm sagen?«

Sansheng stieß einen Ho-Schrei aus.

Linji sagte: »Wer hätte gedacht, dass mein Wahres Dharma-Auge mit diesem blinden Esel vergehen würde!«

Nachdem er diese Worte zu Ende gesprochen hatte, ging er in aufrechter Haltung ins Nirvāna ein.⁶

4 Das wahre Dharma-Auge ist ursprünglich ohne Entstehen und Vergehen. Linji meint in diesem Satz nicht das Dharma-Auge an sich, sondern er ermahnt seine Schüler, das Wirken des wahren Dharma-Auges nicht vergehen zu lassen und es stets und überall zu offenbaren.

5 Außer, dass er ein Schüler von Linji war und später im Sansheng-Tempel in Zhenzhou lebte, ist nichts über Sansheng Huiran (jap. Sanshō Enen) bekannt.

6 In dem 1004 verfassten *Chuandeng Lu* steht, dass Linji einen Vers rezitierend ins Nirvāna einging. Die obige Fassung erscheint zum ersten Mal im *Tiansheng Kuangdeng Lu* des Jahres 1036, als die Linji-Schule in voller Blüte stand.

Meister Linjis Lebenslauf

Der Mönchsname des Meisters war Yixuan. Er kam aus der Präfektur Nanhua in der Provinz Cao. Sein Familienname war Xing. Schon als Kind war er außergewöhnlich und hervorragend, und als er älter wurde, war er bekannt für seine Pietät gegenüber seinen Eltern. Nachdem er den Kopf geschoren und die Gelübde empfangen hatte, war er oft in den Vorlesungshallen. Er meisterte die Gebote aufs kleinste und studierte viele Sūtras und Shāstras. Plötzlich [eines Tages] sagte er klagend: »Dies sind Rezepte für das Heil der Welt, aber nicht die Überlieferung außerhalb der Schriften.«¹ Er wechselte seine Robe² und begab sich auf Wanderschaft. Zuerst übte er bei Huangbo, dann suchte er Dayu auf. Was bei diesen Gelegenheiten gesagt wurde, ist in den »Aufzeichnungen der Wanderschaft« niedergelegt.

Nachdem er das Siegel der Bestätigung von Huangbo erhalten hatte, ging er nach Hebei und wurde Priester eines kleinen Tempels am Ufer des Huto-Flusses an der Südostecke der Hauptstadt der Provinz Zhen. Der Tempel hatte den Namen »Linji« aufgrund seiner Lage.³

Zu dieser Zeit war Puhua bereits dort. Er gab vor, verrückt zu sein, mischte sich unters Volk, und man konnte nicht sagen, ob er heilig oder gewöhnlich war. Als der Meister dort ankam, half ihm Puhua. Als sich die Lehre des Meisters ausbreitete, verflüchtigte sich Puhua mit seinem ganzen Leib.

1 D. h. die Essenz des Buddha-Dharma.

2 Er legte die Robe der Zen-Mönche an, die sich unterschied von den Roben der Schule, die sich auf die Gebote oder das Studium der Schriften konzentrierte.

3 Der Name Linji bedeutet wörtlich »die Furt überblickend«.

Dies entsprach der Voraussage von Yangshan, dem »kleinen Shākyamuni«. ⁴

Als kriegerische Kämpfe ausbrachen, ging der Meister weg. Der Großmarschall Mo Junho stiftete sein Haus innerhalb der Stadtmauern und machte es zu einem Tempel. Er brachte eine Tafel mit dem Namen »Linji« an und hieß den Meister dort willkommen.

Später raffte der Meister seine Robe hoch und ging nach Süden in die Präfektur Ho. Der Gouverneur der Präfektur, Ratgeber Wang, hieß ihn als Meister willkommen. Nachdem er eine Zeitlang dort gewohnt hatte, ging der Meister zum Xinghua-Kloster in der Präfektur Daming, wo er in der Osthalle lebte.

Eines Tages, ohne dass er krank gewesen wäre, richtete er seine Roben, setzte sich aufrecht hin und verschied friedlich, nachdem er seinen Dialog mit Sansheng beendet hatte. Dies war am 10. Tag des ersten Monats im achten Jahr der Xientong-Ära in der Tang-Dynastie. ⁵ Seine Schüler errichteten für den Leib ⁶ des Meisters eine Pagode in der Nordwestecke der Präfektur Daming. Durch kaiserlichen Erlass erhielt der Meister den postumen Titel »Zen-Meister Huizhao« ⁷, und seine Pagode wurde Zhengling ⁸ genannt.

Meine Handflächen aneinanderlegend und mein Haupt senkend, habe ich zusammenfassend das Leben des Meisters aufgezeichnet.

4 Yangshan galt als so tief erleuchtet, dass er im Volksmund »der kleine Shākyamuni (-Buddha)« genannt wurde. Aufgrund der Tiefe seiner Erfahrung sprach man ihm auch prophetische Fähigkeiten zu.

5 10. Januar 867. Die früheren Textversionen geben als Todesdatum den 27. Mai 866 an.

6 D. h., er wurde nicht feuerbestattet, wie es sonst für Mönche üblich war, sondern erdbestattet.

7 Wörtl.: Leuchtende Weisheit.

8 Wörtl.: Klarer Geist.

Respektvoll aufgeschrieben vom Schüler und Dharma-Nachfolger Yenzhao von Baoshou in der Provinz Zhen.

Durchgesehen vom Schüler und Dharma-Nachfolger Cunjiang von Xinhua in der Provinz Daming.

Zur Textgeschichte und zur Übersetzung des Linji Lu

Die erste Fassung des *Linji Lu* wurde von Sansheng Huiran (jap. Sanshō Enen, 9. Jh.), einem Schüler von Meister Linji, zusammengestellt, und sie wurde wahrscheinlich von Xianghua Congjiang (jap. Kōke Sonshō, 830–888), ebenfalls ein Schüler Linjis, revidiert. Diese Fassung ist jedoch nicht erhalten. Zu Anfang der Nördlichen Song-Dynastie wurde es dann im Holzdruck mit einem Vorwort des Hofrats Ma Fang gedruckt.

Das Buch, das dem heutzutage am häufigsten verwendeten Text zugrunde liegt, wurde am Ende der Nördlichen Song-Dynastie im Jahre Gengzi der Xüan-Ära (1120) von Yan von Yuanjue (jap. Engaku Rōen) auf der Grundlage des ersten Holzdruckes zusammengestellt. Es wurde jedoch nicht einfach nur noch einmal gedruckt, sondern es wurden Teile des *Jingde Chuangdeng Lu* (jap. *Keitoku Dentō-roku*), des *Sojia Yulu* (jap. *Shika Goroku*), des *Tiansheng Guangdeng Lu* (jap. *Tenshōkōtō-roku*) und anderer Schriften hinzugefügt. Im Zuge dieser Änderungen wurden auch neue Legenden geschrieben und eingefügt, um damit die Linji-Schule als solche erst zu erschaffen und zu verbreiten. Auch im *Guzunsu Yulu* (jap. *Kosonshuku Goroku*), im *Xukan Guzunsu Yulu* (jap. *Sokkankosonshuku-goyō*), im *Zongmen Tongyao Ji* (jap. *Shumontōyōshū*), im *Liangdeng Huiyao* (jap. *Rentō Eyō*) und im *Wudeng Huiyuan* (jap. *Goto Egen*) und anderen Werken, die nach dem Gengzi-Buch geschrieben wurden, kann man das Entstehen von neuen Legenden feststellen. Es wurden nicht nur vollkommen neue Teile hinzugefügt, sondern sogar Schriftzeichen des ursprünglichen Textes geändert und stilistische Änderungen vorgenommen.

Im *Zutang Ji* (jap. *Sodōshū*), einem 952 fertiggestellten Kompendium, und im *Zongjing Lu* (jap. *Sugyō-roku*), das im Jahre 961 verfasst wurde, sind die Dialoge und Wanderschaften Linjis zwar nur in Auszügen vorhanden, aber sie sind dennoch wertvoll, um die nachträglich geschriebenen, unklaren Fassungen zu korrigieren. Im *Jingde Chuangdeng Lu* aus dem Jahre 1004 gibt es das sogenannte *Beizong Ben* (Buch der Nördlichen Schule) und das *Nanzong Ben* (Buch der Südlichen Schule), die sich stark voneinander unterscheiden; auch wenn das *Beizong Ben* das ältere von beiden ist, kann man nicht sagen, es sei das richtigere. Aufgrund all dieser Schwierigkeiten und Unklarheiten ist es nur begrenzt möglich, das ursprüngliche *Linji Lu* zu rekonstruieren.¹

Das *Linji Lu*, das dieser Übersetzung zugrunde liegt, ist die Gengzi-Fassung aus dem Jahre 1120 (*Taisho Shinshu Daizokyō*, Band 47, Nr. 1985), das man als Basistext bezeichnen könnte. Alle Ausgaben des *Linji Lu* in Japan seit dem Jahre 1320 beruhen auf dieser Fassung. Die Kapiteleinteilungen sind im Originaltext nicht vorhanden. Wir haben sie zum besseren Verständnis und Überblick aus Prof. Iriyas *Linji Lu*-Ausgabe übernommen.

Das chinesische Vorwort von dem Gelehrten Ma Fang wurde weggelassen, da es im Wesentlichen nicht mehr als eine Aneinanderreihung von Ereignissen aus dem Leben von Meister Linji darstellt, die im Text ausführlicher behandelt sind.

Die vorliegende Übersetzung des *Linji Lu* gliedert sich in vier Teile: »Vom Hohen Sitz«, »Unterweisungen«, »Prüfungen« und »Aufzeichnungen der Wanderschaft«. Im ersten

¹ Die Darstellung der Textgeschichte basiert auf der *Linji Lu*-Ausgabe von Prof. Iriya Yoshitaka.

und zweiten Teil gebe ich von jedem Abschnitt zuerst eine möglichst wortgetreue Übersetzung und danach eine freiere Fassung, die das Verstehen zwar erleichtern soll, ohne jedoch Linjis freies Wirken durch »vernünftige Erklärungen« zu behindern. Wo es notwendig erschien, habe ich dem Text Anmerkungen zugefügt.

Im dritten und vierten Teil habe ich zwar da, wo es notwendig erschien, einige Erklärungen angefügt, aber auf eine freie Textfassung verzichtet. Ich möchte es dem Leser hier überlassen, seine eigene freie Fassung dieser Dialoge zu finden. Man muss sich bei diesen Texten vergegenwärtigen, wie frei und ungebunden Linjis Wirken ist. Gleich mit welchen Worten, Ansichten, Begriffen oder Ideen er auch konfrontiert wird, er bleibt unter keinen Umständen daran haften. Dieser freie Geisteszustand ist die Grundlage dieser Gespräche und etwas, worauf man sein Augenmerk richten muss. Wer sich wundert und fragt, was an diesen Gesprächen denn so Besonderes sein soll, dass man sie über so lange Zeit erhalten und hochgeschätzt hat, der braucht sich nur eine einzige Frage zu stellen: Wäre ich selbst in der Lage, so frei und unbefangen zu wirken – durch keine Anschauung, durch keinen fixierten Standpunkt, durch keinerlei Vorurteil oder Wertung eingeschränkt? Dann bekommt man vielleicht eine Ahnung von der Größe und Güte von Linjis Wirken, sei es in Worten oder Taten.

Namen und Bezeichnungen sind in chinesischer Schreibweise, Begriffe, die ursprünglich in Sanskrit existieren, sind in Sanskrit wiedergegeben. Beim erstmaligen Auftauchen ist die japanische Schreibweise in Klammern hinzugefügt.

Bei der Übersetzung habe ich folgende Bücher herangezogen:

- *Rinzai-roku*, von Prof. Yanagida Seizan, Butten Kōza, Daizō Shuppan, Tōkyō 1972.
- *Rinzai-roku*, von Prof. Iriya Yoshitaka, Iwanami Bunko, Iwanami Shoten, Tōkyō 1989.
- *The Record of Lin-chi*, von Ruth F. Sasaki, The Institute for Zen Studies, Kyōto 1975.
- *The Record of Rinzai*, von Irmgard Schloegl, The Buddhist Society, London 1975.
- *Rinzai-roku*, von Akizuki Ryōmin, Chikuma Shōbo, Zen no Goroku, Nr. 10, Tōkyō 1972.
- *Rinzai-roku Kōwa*, von Shaku Sōkatsu, Zenshu, Nr. 1, Morie Shoten, Tōkyō 1965.
- *Rinzai-roku Shoge*, von Rikukawa Taiun Koji, Chuo-Insatsu Kabushiki Kaisha, Tōkyō 1959.
- *Das Lin-chi lu des Chan Meisters Lin-chi Yi-Hsüan*, Der Versuch einer Systematisierung des *Lin-chi Lu*, von Robert Christian Mörth, Hamburg 1987, Mitteilungen der Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens e. V., herausgegeben von Roland Schneider, Hans Stumpfheldt und Klaus Wenk, Band 106.

Ursula Jarand