

Wallner – Hashi (Hg.)
Globalisierung des Denkens in Ost und West

LIBRI NIGRI

4

Herausgegeben von
Hans Rainer Sepp

Wissenschaftlicher Beirat

Suzi Adams · Adelaide | Babette Babich · New York | Kimberly Baltzer-Jaray · Waterloo, Ontario | Damir Barbarić · Zagreb | Marcus Brainard · London | Martin Cajthaml · Olomouc | Mauro Carbone · Lyon | Chan Fai Cheung · Hong Kong | Cristian Ciocan · București | Ion Copoeru · Cluj-Napoca | Renato Cristin · Trieste | Riccardo Dottori · Roma | Eddo Evink · Groningen | Matthias Flatscher · Wien | Dimitri Ginev · Sofia | Jean-Christophe Goddard · Toulouse | Andrzej Gniazdowski · Warszawa | Ludger Hagedorn · Wien | Terri J. Hennings · Freiburg | Seongha Hong · Jeollabukdo | Edmundo Johnson · Santiago de Chile | René Kaufmann · Dresden | Vakhtang Kebuladze · Kyjiw | Dean Komel · Ljubljana | Pavlos Kontos · Patras | Kwok-ying Lau · Hong Kong | Mette Lebech · Maynooth | Nam-In Lee · Seoul | Balázs Mezei · Budapest | Rosemary R. P. Lerner · Lima | Monika Malek · Wrocław | Viktor Molchanov · Moskwa | Liangkang Ni · Guangzhou | Cathrin Nielsen · Frankfurt am Main | Ashraf Noor · Jerusalem | Karel Novotný · Praha | Julia Orlova · St. Petersburg | Luis Román Rabanaque · Buenos Aires | Gian Maria Raimondi · Pisa | Kiyoshi Sakai · Tokyo | Javier San Martín · Madrid | Alexander Schnell · Paris | Marcia Schuback · Stockholm | Agustín Serrano de Haro · Madrid | Tatiana Shchytsova · Vilnius | Olga Shparaga · Minsk | Michael Staudigl · Wien | Georg Stenger · Wien | Silvia Stoller · Wien | Toru Tani · Kyoto | Detlef Thiel · Wiesbaden | Lubica Ucnik · Perth | Pol Vandavelde · Milwaukee | Chung-Chi Yu · Kaohsiung | Antonio Zirion · México City – Morelia.

Die *libri nigri* werden am Mitteleuropäischen Institut für Philosophie, Prag herausgegeben.
www.sif-praha.cz

Globalisierung des Denkens in Ost und West

Resultate des Österreichisch-Japanischen Dialogs

Herausgegeben von
Friedrich G. Wallner und Hisaki Hashi

Verlag Traugott Bautz GmbH

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie.
Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet abrufbar über
<http://dnb.ddb.de>

Verlag Traugott Bautz GmbH
D-99734 Nordhausen 2011

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier
Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany

ISBN 978-3-88309-555-4

Inhalt

Vorwort	7
---------------	---

TEIL I

Zen und Philosophie in einer globalen Welt

SASAKI Gensō (Tokyo, Zen-Zentrum Ryūun Zendō) Über die Relevanz des <i>Fragens</i> im Blickfeld von <i>Zen und Philosophie</i>	11
YORIZUMI Mitsuko (Tokyo, Ochanomizu University) The Three-World Dimension in Japanese Mahāyāna Buddhism – Ethical Aspects and the Language of Dōgen	22
HASHI Hisaki (Universität Wien) Handelnde Einsicht – Reflexion im Alltag: Tangente von Zen und Philosophie	34

TEIL II

Beiträge der chinesischen Philosophie zur globalen Welt

Werner GABRIEL (Universität Wien) Zum Begriff der Zeit in der chinesischen Philosophie	51
INOUE Katsuhito (Osaka, Kansai-Universität) Die Philosophie Nishidas und Einflüsse aus den Denkfaktoren des Neo-Konfuzianismus – Untersuchung der Geschichtsphilosophie in der japanischen Moderne	65

TEIL III

Phänomenologie in einer globalen Welt

TANI Tōru (Kyoto, Ritsumeikan-Universität)
Husserl, Interkulturalität und die Krisis der Phänomenologie 83

TEIL IV

Wissenschaftstheorie zu einer globalen Welt

HASHI Hisaki (Universität Wien)
Mechanism versus Organism.
The Information Highway and Truth in our Time of IT-Revolution 105

Friedrich WALLNER (Universität Wien)
Language cannot be fathomed out 116

Friedrich WALLNER (Universität Wien)
Constructive Realism in Cognitive Science: The Viennese Program 125

TEIL V

Epistemologie als philosophische Anthropologie
zur globalisierenden Welt

HASHI Hisaki (Universität Wien)
Dr. Morita's Psychophysical Therapy and the Way It is Influenced
by Zen Buddhism 131

Friedrich WALLNER (Universität Wien)
Does Constructive Realism relativize the commitment
of scientific knowledge? 148

HASHI Hisaki (Universität Wien)
The Logic of Non-Verbality – Border Regions between the
Language of the Zen Kōan and Formal Logic 156

Die Autoren 173

Vorwort

Das Sammelwerk „*Globalisierung des Denkens in Ost und West – Resultate des österreichisch-japanischen Dialogs*“ präsentiert eine Zwischenbilanz der Reflexionen in einer immer stärker globalisierten Welt am Beispiel der Gegenwartsphilosophie von Österreich und Japan. *East is East, West is West*: So pflegten Intellektuelle Jahrhunderte hindurch zu sagen; doch sind auch die Geistesströmungen der Zeit im Wandel: Seit dem Beginn des Zeitalters der digitalen Vernetzung scheint das Gesagte keine Gültigkeit mehr zu haben.

Sein, Denken, Begriffe, Wahrnehmung, Erfahrung, Logik und Analytik – diese Kategorien der traditionellen Philosophie des Abendlandes werden in der Geistesgeschichte und Philosophie der nicht-okzidentalen Kulturen anders eingestuft und anders fokussiert als im Westen. Demgemäß hat das Streben nach unwandelbarer Erkenntnis eine andere Resonanz im Leben erhalten.

Im „globalisierenden Denken von Ost und West“ sieht man heute noch eine Tangente der Kulturen, einen Horizont, der sich zwischen den Begriffen [A und non-A] spannt. Die Vermischung von aus dem Zusammenhang gerissenen Fragmenten der jeweils anderen Denkkultur stellt eine Gefahr dar; die andere besteht in der bezugslosen Abgrenzung und Isolation von [A oder non-A]. Im vorliegenden Band sind Beiträge von Autoren gesammelt, die sich der unterschiedlichen Aspekte der Kulturen bewusst sind und sie kritisch beleuchten. Einzelne Beiträge bringen das bisher Unbekannte und Unbewusste bewusst ans Licht, wodurch die konsequent systematische Einheit des Denkens in Verbindung mit der Praxis des Handelns einen neuen Boden der Resonanz von Philosophie im Leben erreicht: Philosophie als *System* der Klärung von Prinzipien der Wahrheit wirkt als ‚*Corpus*‘, nämlich im Verkörpern und Aktualisieren der durchreflektierten Erkenntnis im Leben.

Bei den japanischen Autoren ist die Präsentation des Eigenen im Hinblick auf ihre bodenständigen Denktraditionen markant; bei den österreichischen steht eine komparative Sicht von Ost und West als Wegweiser zum neuen Denken im Vordergrund. Einzelne Autoren sind bewusst über die Grenze dieser

Teilung hinausgegangen: Dabei wird ein Austausch der Rollen von $[A$ und $\text{non-}A]$ aktiviert.

Die Herausgeber hoffen, dass der vorliegende Band eine Wegmarke im Austausch zwischen Ost und West in einer sich globalisierenden Welt sein kann.

Universität Wien, im Juni 2011

HASHI Hisaki
Friedrich WALLNER

TEIL I

Zen und Philosophie
in einer globalen Welt

Über die Relevanz des Fragens im Blickfeld von Zen und Philosophie

SASAKI Gensō (Tokyo, Zen-Zentrum Ryūin Zendō)

Grundlage

Der vorliegende Artikel ist die Überarbeitung des Vortrags „Zen und Philosophie“, den der Autor an der Universität Wien im Februar 2008 gehalten hat. Gezeigt wird die Auseinandersetzung eines anerkannten Zen-Lehrers auf der Tangente von „Zen und Philosophie“ mit der Problematik des „Fragens“, mit der „Reflexion über Leben und Sterben“ u. a., die aus der Sicht des authentischen Zen-Buddhismus beleuchtet ist. Ergeben haben sich daraus die „durch den eigenen Leib und Geist ins Leben gerufene Frage“ und die „Hinweise auf das Gute im Leben“ auf dem Standort des Zen-Denkens. Präsentiert wird hier *keinerlei* theoretische Auslegung der o. g. Fragen. Anstelle der Theorie wird eine konkrete Anweisung gegeben, „was ich zum gegebenen Problem beitragen kann“, und zwar „durch meine Lebensweise und Einsicht, was ich wissen kann und was ich tun soll“. Somit wird ein konkretes Phänomen des Lebens mitten in dieser Thematik platziert. Jeder ist dazu berufen, die eigenen Möglichkeiten nach dem Sinn der Worte des Autors auszukosten. In diesem Sinne zeigt sich der Artikel als ein typisches, originales *Kōan*, als eine ins Leben gerufene Frage zen-buddhistischer Art. Das Resultat des Denkens hat eine unmittelbare Verbindung zur „Handlungspraxis“. Der Kontrast von Zen und Philosophie (des okzidentalen Raums) wird schärfer und ist für die Philosophie der Gegenwart reich an Anregungen.

In diesem Beitrag werden essentielle Stellen aus den klassischen Schriften des Zen-Buddhismus angeführt: Der Name der chinesischen Zen-Persönlichkeit ist – gemäß der Tradition der japanischen Kultur – mit der japanischen Lesart vereinheitlicht. Die Anmerkungen wurden von den Herausgebern dieses Sammelwerkes hinzugefügt.

(Anmerkung der Herausgeber)

1. Von der Relevanz der stetigen Beherzigung des „Fragens“

Als ich von den Herausgebern dieses Sammelwerkes informiert wurde, das überarbeitete Manuskript meines Vortrags „Zen und Philosophie“ (Februar 2008 an der Universität Wien) in einen Sammelband aufzunehmen, verspürte ich eine Unsicherheit bzw. Scheu. Wie sollte ich mich an diese Aufgabe herantasten? Nach einigen Überlegungen entschied ich mich, über das Fragen zu sprechen. Von allen wissenschaftlichen Disziplinen ist Philosophie die einzige, bei der das Fragen selbst zur Frage wird. Die Profundität eines Philosophen ließe sich darin messen, wie intensiv er sich seiner Frage ausgesetzt hat und wie groß seine Liebe für dieses Thema war. Ich entschied mich aber auch darüber zu sprechen, weil das Fragen ein grundlegender menschlicher Akt ist. Schon Kinder entzücken und plagen ihre Eltern mit vielen unbeantwortbaren Fragen – wie Zen-Meister. Später stellen Alter, Krankheit und Tod uns Fragen, denen wir uns nicht entziehen können. Die Unentrinnbarkeit und der allgemeine Charakter der Fragen zeigt an, wie entscheidend sie für unser Leben sind. Eine Frage kann der Wendepunkt unseres Lebens sein. Ein Mensch ohne tiefe Frage ist wie ein Liebhaber ohne Leidenschaft. Ich bin davon überzeugt, dass der Weg des Fragens, der im Zen entwickelt wurde, eines der großen Geschenke meiner Tradition für uns alle ist und möchte deshalb zu diesem Weg einige Bemerkungen machen.

Wie ihr vielleicht wisst, wird gesagt, dass es drei Pfeiler der Zen-Übung gibt: großes Vertrauen, großen Mut und großen Zweifel¹. Ich jedoch bevorzuge, von Fragen statt von Zweifeln zu sprechen. Gewöhnlich sind unsere Zweifel glitschig und lichtscheu, im Zen wird das „kleiner Zweifel“ genannt. Was aber ermöglicht uns den Zweifel zu einem Wendepunkt unseres Lebens zu machen? Ich habe für mich erfahren, dass es das Fragen ist. In der Zen-Übung geht die Bedeutung des Fragens auf Shākyamuni Buddha zurück. Es wird überliefert, dass sein Frageweg begann, als er Alter, Krankheit und Tod begegnete. Diese Begegnungen versetzten ihn in eine derartige Unrast, dass er sich von seinem bisherigen Leben abwandte. Er sah sich plötzlich der Frage ausgesetzt, wie er angesichts des unentrinnbaren Leidens in Freiheit leben könne. Die ganze buddhistische Religion geht in ihrem Wesen aus Shākyamunis Frage hervor. Doch wisst ihr vielleicht auch, dass Shākyamuni noch eine vierte Begegnung hatte, er sah einen religiösen Menschen, der trotz seines tiefen Wissens um das Leid der Welt, in Gleichmut schritt. Diese Begegnung veränderte das Leben des jungen Shākyamuni grundlegend, er beschloss nun nach der Wahrheit zu suchen. Sein Weg führte ihn tiefer in die Frage nach der Freiheit vom Leid und

¹ *dai shinkon, dai gidan, dai funshi* 大信根、大疑団、大憤志, eines der ausschlaggebenden Zen-Termini. Siehe z. B. in „*zenkan sakushin*“ (禪関策進).

mündete schließlich in die letztendliche Frage: *Was ist mein wahres Wesen?* Es war diese Frage, die ihn zum Erwachen führte.

2. Die durch das Leben verkörperte Frage

Vielleicht verspürt ihr in Buddhas erster Frage nach der Freiheit inmitten des Leids und seiner letztendlichen Frage nach seinem wahren Wesen eine gewaltige Sammlung. Der ganze Zweifel des Buddha und alle seine Hoffnungen sind in diese Fragen eingeflossen, die zum Mittelpunkt seines Daseins wurden. Obwohl diese Anliegen für Shakjamuni eine persönliche Dringlichkeit besaßen und nur an ihn selbst gerichtet waren, sind es Fragen, die alle Menschen betreffen. Eine große Frage überschreitet die Schranke zwischen dem Kummer des einzelnen und dem Leid aller, zwischen Buddhas Wesen und deinem. Shākyamunis Fragen brachte den Weg hervor, auf dem alle Zenübenden gehen. Meister Dōgen² hat diesen Weg als *shinjin gakudō* (身心学道) beschrieben, was sich vielleicht als Körper-Geist-Weg übersetzen lässt. Hier ist nicht der Ort, um auf die Zenübung einzugehen, es genügt zu wissen, dass wir auf diesem Weg unseren Körper-Geist in einer Frage sammeln. Ohne diese Sammlung und ohne den Einbezug des Körpers wird die Frage unser Leben nicht umstürzen können.

Im Zen wurde der *Frage-Weg* mit besonderer Intensität und Gründlichkeit weiterentwickelt, besonders in den *kōan*.³ Ich habe bemerkt, dass *kōan* hier oft als unlösbare Rätsel begriffen werden, die uns über die Schranken des gewöhnlichen Denkens hinausführen sollen. Diese Vorstellung greift zu kurz und führt dazu die *kōan* als Ausprägung asiatischen bzw. fernöstlichen Irrationalismus zu betrachten, das ist sehr schade. Ich kann heute nicht auf die verschiedenen Facetten der *kōan* eingehen, auf ihre Rolle in der Übung oder in der Zen-Philosophie und werde meine Erörterungen lediglich auf ihr Verhältnis zum Fragen beschränken. Die Schwierigkeit der *kōan*, die ich besprechen werde, liegt nicht in ihrer undurchdringlichen Formulierung, sondern in der Frage, die gestellt wird. Dadurch wird

² Dōgen (道元), 1200–1253, japan. *shinjin gakudō* (身心学道), eine der maßgebenden Positionen Dōgens, dass man sich durch die untrennbare Einheit von Leib und Geist dem Buddha-Weg (zum Erstreben und Realisieren einer unwandelbaren Wahrheit) widmet. Siehe den gleichnamigen Band in seinem Hauptwerk „shōbō genzō“.

³ *kōan* (公案): Prüfungsfrage, Spruch, Statement, eine Aussage in äußerst komprimierter Art im Zen-Buddhismus. Der „*Frage-Weg*“ in diesem Kontext zeigt einen sich immer fortsetzenden Weg der selbst-kritischen Reflexion und der sich daraus ergebenden Selbst-Korrektur im Leben.

ihr Bezug zu allgemein menschlichen Fragen deutlich. Wenden wir uns nun einem Beispiel zu:⁴

Eines Tages ging Meister Dōgo (道吾) in Begleitung seines Schülers Zengen (漸源) eine Familie besuchen um sein Beileid zu bekunden. Zengen klopfte auf den Sarg und fragte: „Tot oder lebendig?“ Dōgo antwortete: „Ich sage nicht, dass er lebt, ich sage nicht, dass er tot ist.“ Zengen: „Warum sagt ihr es nicht?“ Dōgo: „Ich sage es nicht, ich sage es nicht.“ Auf ihren Heimweg sagte Zengen: „Meister, bitte seid so gütig und sagt es mir, sonst werde ich euch schlagen.“ Dōgo erwiderte: „Schlag mich ruhig, ich werde es trotzdem nicht sagen.“ Da versetzte Zengen Meister Dōgo einen Schlag.

Als Zengen vor dem Sarg stand, setzte ihn das derart in Unruhe, dass er seinen Meister mit der Frage bedrängte: „*Tot oder lebendig?*“ Natürlich wusste er, dass sich im Sarg eine Leiche befand, seine Frage richtet sich darauf, was Leben ist und was Tod ist. Doch besitzt Zengens Frage eine Dringlichkeit, die den allgemeineren Formulierungen „Was ist Leben? Was ist Tod?“ abgeht. Wie viele Fragen in der Kōan-Tradition, greift seine Frage eine unmittelbare Begebenheit auf, eine Begebenheit, die, obwohl sie ihn erschrecken lässt, etwas Alltägliches betrifft, das Sterben. Im Zen führt das Fragen tief in das Drama unseres Daseins. Als er gegen den Sarg des Toten klopft, klopft er auf seinen eigenen Sarg: „*Tot oder lebendig?*“ Er klopft auf deinen Sarg: „*Tot oder lebendig?*“ Kannst du mir das sagen?⁵

⁴ *Hekiganroku (Biyān-lu 碧巖錄)*, Abs. 55, in: Akizuki Ryōmin, *ichinichi ichizen* (Ein Tag – Ein Zen), Bd. 2, Tokyo 1989, Abs. 188, S. 24. Siehe *Hekiganroku*, Bd. 2, hrsg. von Iriya Y., Mizoguchi Y., Sueki F., Itoh F., Tokyo 2007, S. 220f.

Im Klosterleben im Zen-Buddhismus ist die Ausübung der Gewalt strikt verboten, besonders wenn es um die Beziehung von Schüler und Lehrer geht. Dennoch kommt in den klassischen Zen-Texten in China häufig die Szene des „Schlagens“ (打) zwischen Kollegen bzw. Lehrer und Schüler vor. Dies zeigt sich als ein Ausdruck des Überschreitens einer bloß formalistischen Sittlichkeit und als sich daraus ergebende unvermittelte Intimität zwischen Dharma-Kollegen auf dem Buddha-Weg.

⁵ Diese Fragestellung bezieht sich *nicht* auf den Glauben einer „Wiedergeburt“ als „Reinkarnation“ in Richtung des indo-tibetischen Buddhismus. Gefragt wird nach dem konfrontativen Themenfeld: „Was ist das Wesen unseres sterblichen Selbst? Ist es eine wirkliche Buddha-Natur, so sollte es ohne zeitlichen Anfang, daher auch ohne Ende sein. Doch zerfällt das Menschsein am Ende des Lebens samt seiner Buddha-Natur. Ein großer Widerspruch, der von alters her niemals überwunden wird: Da der Buddhismus als Religion und Philosophie den Horizont seines Denkens und Handelns vor allem auf die Selbst-Erlösung von Leid in der real ontischen, da-seienden Welt bestimmt, gibt es keine dualistische Haltung der Ideenwelt und der Realwelt. Das Erkennen einer unwandelbar unendlichen Wahrheit erlangt man mitten in der Realwelt durch die Konfrontation mit dem

Bitte achte darauf, wie kurz und eindringlich Zengens Frage ist. Wir können seine unabdingbare Forderung an seinen Meister nicht überhören. Vielleicht ließe sich diese Forderung so wiedergeben: „Bitte Meister Dōgo, sagen Sie etwas, was den bodenlosen Zweifel, der mich ergreift und gleichzeitig in alle Richtungen stürzen lässt, beendet.“ Obwohl es in der Zen-Literatur eine lange Tradition von Kommentaren zu den *kōan* gibt und diese auch manchmal den philosophischen und metaphysischen Hintergrund derselben auslegen, würde keiner dieser Kommentare Zengens Anliegen befriedigen. Wonach Zengen verlangt ist ein Wort seines Meisters, ein Wort, das ihm ermöglicht den Pfeil, der ihn jetzt durchbohrt selbst herauszuziehen. Im Zen wird das ein *wendendes Wort* genannt.

Dōgo antwortet: „Ich sage es *nicht*, ich sage es *nicht*.“ Seine Aussage ließe sich aber auch anders übersetzen: „Ich kann es nicht sagen, ich kann es nicht sagen.“ Wie ihr vielleicht bemerkt, ist diese letzte Aussage vieldeutig. Sie kann besagen, dass Dōgo die Antwort nicht weiß oder nicht sagen kann, weil sie nicht sagbar ist, oder schließlich, dass eine Antwort auf die Frage des Schülers zu geben für diesen schädlich wäre. In der *kōan*-Übung muss der Schüler diese Möglichkeiten für sich klären, er bekommt keine Hilfe. So dringt der Schüler in sein *kōan* ein wie ein Wurm in seinen Apfel. Es scheint jedoch, dass Zengen die Antwort seines Lehrers als schlichte Verweigerung begreift und ihm deshalb sagt, er werde ihn schlagen, wenn dieser nicht mit einer Antwort herausrückt. Als er Dōgo schlug, brach Zengen eines der strengsten Verbote der Zen-Tradition. Er wusste, dass er deshalb des Zen-Tempels verwiesen werden würde. Zudem muss er seinen Meister sehr geliebt haben. Die Frage lag jedoch so sehr an ihm, dass er seinen Meister schließlich *schlug* – eine Grenzüberschreitung durch das *Unaussagbare*, begleitet vom vollen Mitgefühl, dass *wir* uns beide an diesem unermesslichen Problem beteiligen. Habt ihr je eine Frage gehabt, für die ihr jemanden, den ihr liebt und ehrt, schlagen würdet? Nein? Auch gut – unser Leben ist weit. Keine Frage zu zeigen – ist manchmal die beste Frage, womit wir weiterhin konfrontieren können.

Sagt mir aber wieso Dōgo Zengen eine Antwort verweigert. Ich will seinen Standpunkt nur in Bezug auf Zengens Frage erläutern. Denn Dōgo wirft Zengen auf seine Frage zurück. Auf Deutsch gibt es den Ausdruck jemanden in seinem eigenen Saft kochen lassen. Das ist eine wunderbare Zen-Methode! Dōgo lässt Zengen in seinem eigenen Saft kochen, im Vertrauen darauf, dass dieser eines Tages aus seiner Unruhe und seiner Verwirrung erwachen würde. Meister Dogos Weigerung ist durch und durch vom Mitgefühl bestimmt. Er weiß, dass nur die

Problem des Lebens. Um den wirklichen Sinn des o. g. *kōan* zu erfassen, ist das Begreifen dieser Voraussetzung unentbehrlich.

Übung sich einer Frage auszusetzen und mit ihr zu leben Zengen von seiner Verzweiflung befreien würde. Aber betrachten wir Zengens Frage etwas genauer. Bei aller Dringlichkeit beruht sie auf einem Verständnis, das Leben und Tod als Gegensätze begreift. Damit versperrt sich Zengen im Vorhinein jede Möglichkeit einer grundlegenden Klärung der Angelegenheiten, die ihn so quälen. Es ist, als würde er vor lauter Durst Salzwasser trinken. Dōgo wirft seinen Schüler in die von ihm selbst gebaute Falle zurück, damit Zengen aus eigener Kraft aus ihr entritt und nie wieder in sie tappt.

Vielleicht glaubt ihr, dass Dōgos Verhalten hart ist, doch eigentlich ist er „großmütterlich“.⁶ Er lässt sich sogar von seinem Schüler schlagen, aber seine eigentliche Güte besteht darin, dass er Zengen bewusst keine Antwort gibt. Dōgo sieht ganz deutlich, dass seine Antwort Zengen nur noch mehr verwirren würde. Dieser würde sich mit der Aussage seines Lehrers nur sein gesundes Fleisch aufritzen. Es gibt aber einen noch wesentlicheren Grund für Dōgos Zurückhaltung. Der Zen-Weg beruht auf der unumstößlichen Einsicht, dass jeder für sich seine Frage klären muss. Hierzu gibt es ein berühmtes Beispiel. Als Kyōgen (香嚴) unfähig war sein *kōan* zu lösen und darüber verzweifelte, flehte er Meister Isan (滙山) an ihm die Antwort zu geben. Isan sagte:⁷ „Es ist sehr leicht dir eine Antwort zu geben, aber diese Antwort ist dann meine, nicht deine. Wenn ich das tue, wirst du es bedauern und mich hassen.“ Kyōgen verließ darauf Issan, um den Friedhof zu pflegen, auf dem ein anderer großer Zen-Meister begraben lag. Als er eines Tages den Friedhof kehrte, schlug ein Kiesel gegen einen Bambus, plötzlich erkannte Kyōgen. Er badete sich, zündete ein Räucherstäbchen an und verbeugte sich in Richtung Isans Berg. „Ihre große Liebe übertrifft diejenige meiner Mutter und meines Vaters. Wenn sie mir die Antwort gegeben hätten, hätte ich diese Freude nie erfahren können.“ Auch Zengen erlebte diese Freude viele Jahre nachdem er seine Frage gestellt hatte.

Im Zen betonen wir, dass der lebendige Buddhismus aus Shākyamunis Erwachen entspringt, auch heute noch. Jeder, der Zen übt, ist aufgefordert, diese Erfahrung selbst zu machen; ohne das wird der Buddhismus ein religiöses Fossil werden. Der Sinn aller *kōan* ist zur Welt des Erwachens⁸ zu führen und aus dieser Welt zu schöpfen. Wie ihr vielleicht wisst, gibt es sehr viele verschiedene Koan, sie entsprechen den unterschiedlichen Eigenschaften der Menschen und den verschiedenen Aspekten unseres Übungslebens. Der Grund aller *kōan* ist jedoch

⁶ *rōba-shin* 老婆心, *rōba-shinsetsu* 老婆親切, Zen-Terminus: „Omas Liebe“, „Omas Betreuung“, als Zen-Terminus bedeutet „übermäßige Betreuung des Schülers“, womit die Selbstständigkeit des Schülers unter Umständen eingedämmt wird.

⁷ Kyōgen (香嚴): ?–898, China. Isan (滙山): 771–853, China.

derselbe. Deshalb hat jemand, der ein *kōan* durch und durch gelöst hat, alle *kōan* gelöst. Es genügt vollkommen sich einer einzigen Frage zu stellen. Ummon (雲門) fragte seinen Assistenten Kyōrin (香林) achtzehn Jahre lang nur:⁹

„Was ist das?“ Ummon ruft, „Kyōrin“ dieser Antwortet: „Ja!“ Ehe er sich wenden kann, fragt Ummon: „Was ist das?“ Kyōrin weiß nicht, wie er antworten soll. Was fragt ihn sein Rōshi? Beschämt zieht er sich in sein Zimmer zurück und fragt sich, „Was bedeutet ‚Was ist das?‘“ „Achtzehn Jahre“ hindurch fragte ihn Ummon bei jeder Gelegenheit, „achtzehn Jahre hindurch“ konnte Kyōrin nicht antworten, so wird im klassischen Zen-Text überliefert. Ich hoffe, ihr bemerkt die ungeheure Spannung in Ummons Frage, die sich sowohl auf jedes konkrete Ding bezieht, eine Schale grünen Tees, einen Klang, eine Frage selbst, aber auch auf das Allgemeinste. In Ummons Frage können wir Zengen hören, als er auf den Sarg klopft und fragt: „Tot oder lebendig?“ Und auch Buddhas Frage, „Was ist unser wahres Wesen?“ Habt ihr eine Antwort? Nein, ich werde warten, achtzehn Jahre oder länger. Aber kommt nicht zu spät, wenn ihr auf meinen Sarg klopft, werde ich nicht antworten können.

3. Ruhig oder Unruhig? – Grenzen der theoretischen Auslegung

Vielleicht fragt ihr euch aber jetzt, ob der schwere Weg der Einübung in *kōan* in Europa überhaupt gangbar ist. Früher hätte ich diese Frage ohne Zögern mit Ja beantwortet, auch heute zögere ich nicht, doch ist mein Standpunkt etwas ausgereifter. Lange Erfahrung hat mir gezeigt, dass es meinen Schülern äußerst schwer fällt, das Dringliche an den überlieferten *kōan* zu erspüren. Deshalb entschied ich mich meine Schüler zu bitten ihre Grundfrage, ihre *Lebensfrage* zu finden. Damit wollte ich ihren wegsuchenden Geist aufrütteln. So begann für mich und meine Schüler ein neues Koan-Abenteuer; unser Leben ist Wagnis. Manche Schüler kamen mit vielen Fragen, aber ich bat sie nur eine einzige zu stellen, in die alle anderen mündeten. Es ist leicht viele Fragen zu stellen und ihnen nachzurufen, aber wir haben nur ein Leben und wir

⁸ *satori* (悟り), *kenshō* (見性) als Durchleuchtung des Eigenwesens des wahrhaften Selbst. Die Nüchternheit und der Realitätsbezug bilden die Basis des zen-buddhistischen *satori*. Aus diesem Grund verzichtet der Autor auf die allgemein verbreitete Übersetzungsart „Erleuchtung“. Ein dem buddhistischen „Erwachen“ (zum Eigenwesen des uns innewohnenden Geistes) nahe liegendes Wort ist das „Gewahren“, „Selbst-Gewahren“.

⁹ Ummon (雲門, YunMen): 864–949, China. Kyōrin (香林): 908–987, China. Siehe *Hekiganroku* (*Biyan-lu* 碧巖錄), Abs. 17, in: *hekiganroku*, Bd. 1, hrsg. von Iriya Y., Mizoguchi Y., Sueki F., Itoh F., Tokyo 1992, S. 230.

wissen nicht, wie lange es noch währen wird. Ich sage meinen Schülern deshalb eine Frage zu finden, die ihren ganzen Zweifel erfasst. Ich bitte sie, diese Frage klar und in wenige Worten zu fassen, denn ohne diese Bedingungen ist es unmöglich, den Geist in der Frage zu sammeln.

Nachdem meine Schüler ihre Grundfrage gefunden haben, zeige ich ihnen manchmal ein *kōan*, das mit ihrer Frage verwandt ist, diese ergänzt oder vertieft. Einer meiner Schüler hat nach einigen Jahren der Suche seine Frage gefunden: „Woher kommt meine Unruhe?“ In einem berühmten *kōan* sagt Niso Eka (二祖慧可), der II. Patriarch des Zen-Buddhismus in China:¹⁰

„Mein Geist ist noch unruhig. Ich bitte sie, Meister, befrieden sie ihn!“ Bodhidharma antwortete: „So bringe deinen Geist her, ich will ihn dir befrieden.“ Niso Eka sagte „Ich habe nach jenem Geist gesucht, aber ich kann ihn gar nicht finden.“ Bodhidharma sprach: „Ich habe schon für dich den Geist völlig befriedet.“

Vielleicht erkennt ihr die tiefe Beziehung zwischen der Frage meines Schülers und der Unruhe von Niso Eka. Sobald mein Schüler sah, dass er mit seiner Frage auf demselben Boden stand wie der Zen-Patriarch, wurde das überlieferte *kōan* für ihn dringlich. Er versucht mir nun seine Unruhe zu bringen. Es wird gesagt, dass Bodhidharma den Zen von Indien nach China brachte. Niso Eka war der erste chinesische Patriarch. Trotz aller Unterschiede, der Zeit, Kultur und der Menschen, ereignet sich jetzt in Europa dieselbe Möglichkeit. Mein Schüler und ich üben mit Bodhidharma und Niso Eka, diese Übung ist für beide von uns sehr schwer. Ich will lernen, wie ich den Zen-Weg hier in Europa zusammen mit meinen Schülern bahnen kann, meine Schüler suchen in den Kern des Zen zu dringen. Der Ausgang unseres Wagnisses ist noch ungewiss, aber wir begegnen einander Mensch zu Mensch, Frage zu Frage. Auch für Bodhidharma und Niso Eka war die Übung schwer. Der Dialog, der zwischen ihnen aufgezeichnet wurde und den ich ihnen vorgelesen habe, zeigt nur die Wesenssicht, nicht den Weg der Übung. Wir wissen nicht wie viele Tage, Monate oder Jahre Niso Eka mit seiner Frage geübt hat, wie oft für ihn der Himmel eingebrochen ist, ehe schließlich alle Unruhe von

¹⁰ Niso Eka (二祖 慧可), das II. Patriarch, HuiKe, Schüler des Bodhidharma (des I. Patriarchs): 487–593, China. Quellenhinweis zu diesem Dialog: *todokko – zenshū mumonkan*, Abs. 41, *dharmā anjin* (塗毒鼓 禪宗無門關)「第 41 則 達磨安心」), hrsg. von: *Kennin-sōdō* (Zen-Kloster Kenninji), Kyoto 1916. *ninyū-shigyō-ron* 二入四行論 Abs. 58, siehe Yanahida, „zen goroku“, Tokyo 1978, S. 35f. Siehe auch *taishō-tripitaka / taishō-daizō-kyō*, Bd. 48, S. 298 a, hrsg. von Takakusu J. u. Watanabe K., Tokyo 1925: vgl. Shiba Haruhide, „Absolute Bejahung durch absolute Negation. Zen als sinisierter Buddhismus und seine Bezugnahme auf den Taoismus“, in: *Zen und Tao. Beiträge zum asiatischen Denken*, hrsg. von W. Gabriel, A. Haselbach u. H. Hashi, Wien 2007, S. 122.

ihm abfiel. Der aufgezeichnete Austausch verweist nur auf den Augenblick an dem Niso Eka unumstößlichen Gleichmut erlangt hat.

4. Lebendiges *kōan* – lebendige Gegenwart

Bevor Eka (der II. Patriarch, Niso Eka 二祖 慧可) den Bodhidharma (菩提達磨, den I. Patriarch) begegnete, war er ein großer Gelehrter gewesen, der die gesamte buddhistische und klassische chinesische Literatur eingehend studiert und erfasst hatte. Er war ein Mann von gewaltiger Geistesgabe. Für ihn bestand aus philosophischer Sicht kein Zweifel über die wesentlichen Aussagen des Buddhismus – hierin unterscheidet er sich von den meisten europäischen, aber auch japanischen Zen-Übenden der Gegenwart. Obwohl er vom theoretischen Standpunkt aus keine Zweifel mehr hegte, konnte er dennoch nicht die Unruhe seines Geistes beenden. Denken alleine reicht nicht zur Quelle, aus der unsere Fragen hervorgehen. Bitte missversteht mich aber nicht. Es gibt leider eine weitverbreitete Ansicht, dass Zen dem Denken feindlich eingestellt wäre. Auf unserem Weg versuchen wir alle Fähigkeiten des Menschen himmelweit zu öffnen. Wie sollten wir da das Denken verachten? Ohne Philosophie gibt es keine Religion, doch theoretische Weisheit, so hoch sie einzuschätzen ist, kann die Unruhe des Geistes nicht befrieden. Sie lässt uns nicht unser Dharma Auge öffnen und die Welt aus Buddhas Sicht sehen. Das jedoch ist der Horizont der *kōan*-Übung. Als Niso Eka die Meeresstille des Gemüts erlangte, konnte er Hand in Hand mit Buddha gehen. Ich warte und hoffe darauf, ich bete, dass meine Schüler sich ihnen zugesellen werden.

Ich bin also überzeugt, dass die *kōan*-Übung in Europa reifen kann und sich eines Tages selbstständig entwickeln wird. Europa wird seine eigenen *kōan* hervorbringen. Die Bibel enthält viele mögliche *kōan*, vergegenwärtigt euch nur die Geschichte von Abraham und Isaak. Kirkegaard zeigte, wie sie mitten in das unerträgliche, unlösbare Herz des Glaubens führt. Ich bin auch davon überzeugt, dass es möglich wäre, aus der abendländischen Philosophie oder Literatur *kōan* zu entwickeln. Wir können mit Platons Symposion fragen, was das Wesen der erotischen Liebe ist, oder mit Dostoevskij, wer Raskolnikoffs Mord richten kann. Ich selbst habe leider noch keine Gelegenheit gehabt mit solchen *kōan* zu üben. Aber ich vertraue darauf, dass das europäische Zen seine eigenen Wege finden wird, ohne je Shākyamuni Buddhas Weg zu verlassen. Auch wenn es nach meinem Tod sein sollte, freue ich mich darauf, dass Abraham und Buddha, Platon und Niso Eka, Dostoevskij und Bodhidharma einander Auge in Auge sehen. Diese Hoffnung lässt mich immer wieder nach Europa kommen und hier den Weg suchen. Ob es gelingen wird? Ich kann es nicht sagen, niemand kann es sagen. Aber Buddha war ein Mensch, wir sind

Menschen. Er ist erwacht, wieso kannst du es nicht auch? Bitte zeige Buddha Platons Wahrheit, Abrahams Wahrheit. Das ist die große Aufgabe der europäischen Zen-Schüler. Wann wirst du dem Buddha zuzwinkern und mit ihm Späße treiben? Wann wirst du zu deiner Frage erwachen?

5. Fragen nach dem unendlichen „Weg“ zur Wahrheit

Manche von euch glauben vielleicht, dass der Erwachte keine Fragen mehr hat. Nein! Der Weg des Fragens hört nie auf, doch der Grund aus dem die Fragen entspringen, ist ein anderer. Der Weg in die Freiheit ist endlich, der Weg aus der Freiheit ist ohne Ende. Bei Meister Dōgen finden wir ein Wort, das uns hier einen Hinweis geben kann, *genjō kōan*, eine seiner Bedeutungen ist: das *kōan* des gegenwärtigen Augenblicks. Aus der Sicht des Erwachens ist alles Tun, jede Begegnung schon eine Frage. Wie soll ich mir mein Gesicht waschen? Meinen Vater lieben? Wie können wir miteinander eine friedliche Gemeinschaft bilden? Auch wenn wir noch nicht die große Schranke durchschritten haben, können wir unserem Leben fragend begegnen und *genjō kōan* (現成公案) üben.¹¹ – So entfalten wir den unbändigen, freien Geist des Zen. Bitte bring mir jetzt diesen unfassbaren Geist.

Ummon sprach zu den Ordensleuten in der Versammlung:¹²

„Vor dem 15. Tag dieses Monats stelle ich euch bewusst keine Frage. Nach dem 15. Tag bringt mir mal eure Frage selbst.“ Am 15. Tag fragte Unmon: „Na, was ist jetzt mit der Frage?“ Niemand konnte antworten. Da sprach Unmon selber: „Jeder Tag ist ein guter Tag.“

Das war eine lebendige Frage zum konfrontativen Leben zur Erlangung einer

¹¹ *genjō kōan* (現成公案): Der bei Dōgen aktivierte Terminus; die Verwirklichung der *kōan*-Fragen und die Aktivierung der aufgeschlossenen Antwort im Leben. Hierin zeigt sich die Bedeutung der „*Handlungspraxis*“, dass der erfasste Erkenntnisinhalt eine unmittelbare Bezugnahme auf die Ebene des „Handelns“ findet. Dieses Handeln ist zugleich die ins Leben gerufene Erkenntnis, vermittelt durch das Dasein eines egoischen Selbst.

¹² 日々是好日 (*nichi-nichi kore kōnichi*), in: *Hekigan-roku/Biyan-lu* (碧巖錄), Abs. 6. Hier darf man darauf aufmerksam machen, dass der Lehrer Unmon erstens bewusst die Dualität mit der Abgrenzung „vor und nach dem 15. Tag dieses Monats“ aufzeigte und letztlich mit seiner endgültigen Aussage die duale Spaltung bewusst gelöst hat. Zweitens ist zu bemerken, dass Unmon mit der gestellten Frage für die Schüler einen „Ort“ der möglichen Konfrontation geschaffen hat, und dass er sie letztlich mit einer Aussage selber beantwortet: Dabei verkörpert er die in der Frage und Antwort dargebotene Wahrheit, und aktiviert sie vor seiner Gemeinschaft durch seinen *Denkaktus* samt seiner *Handlungspraxis*.

unwandelbaren Wahrheit. Zugleich gilt sie als eine lebendige Antwort, aktiviert ebenso lebendig durch die Präsenz von Unmon als Zen-Lehrer. Wenn du im Sterben liegst, wenn dein Geliebter gelähmt ist, wenn eine Katastrophe über uns bricht, kannst du dann noch sagen, „Jeder Tag ist ein guter Tag.“? Dann erst wirst du die Gelegenheit ergreifen können, die selbst noch in solchen Umständen gegeben sind. Doch glaub nicht, dass dies nur Vorstellungen sind, Unmon stand immer vor dem jüngsten Gericht. Für ihn war die Position, „*Jeder Tag ist ein guter Tag*“, nicht ein Wunsch, es war die Wirklichkeit, in der er lebte. Von meinem ganzen Herzen hoffe ich, dass du eines Tages diesen Stand erlangst. Wie aber kannst du das tun? Die treffendsten Fragen sind die Antworten der Patriarchen. Ein „wendendes Wort“, welches jeden zum *turning point* des Lebens bringt, ist nichts anderes als die Liebe, *compassion* bzw. das große Mitgefühl.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass es sich im Zen um den unendlichen Weg zum Fragen nach den unerhörten Fragen handelt. Die Beschäftigung mit den Fragen durch den ganzen Leib und Geist prägt das Wesen unseres ontisch leibhaftigen Selbst im Leben. Gegeben ist das konfrontative Feld der *meta-physischen* Problematik von Leben und Sterben, den endlich wandelbaren Phänomenen gegenüber der unwandelbar unendlichen Wahrheit (*dharmā*). Ähnlich wie das Schlagen eines heißen Eisens konfrontiert man sich im Zen damit. Dieser Aktus, die Antwort auf jeweilige Frage im Feld des Lebens zu einer Lösung zu bringen, ist die stetige Bildung eines wahren Selbst. Man schreitet auf dem Weg einmal vorwärts, ein anderes Mal rückwärts – das Fortschreiten und Rückschreiten gehören im Leben zusammen. Eben dieser Aktus der selbst kritischen Konfrontation ist das *kōan genjō*,¹³ das Aktualisieren der universellen Wahrheit mitten in der Wirklichkeit des Lebens.

¹³ Vgl. Anmerkung 2. Ausgewiesen wird hier die Essenz dieses Beitrags, nämlich, dass ein *kōan*, die Frage nach dem Ursprung der unwandelbaren Wahrheit, durch ein ganzes Menschsein ins Leben gerufen wird. Das erkennende Subjekt betätigt sich als ein egoloses Selbst; sein dimensional körperliches Dasein ist das Essentielle, das die erfasste Wahrheit im Leben realisiert: ein *corpus*, welches sich als Träger der Handlungspraxis (*Ich, als egoloses Selbst denke und handle*) im Leben auswirkt.