

Yoshiko Oshima

# Zen – anders denken?

Zugleich ein Versuch über Zen und Heidegger

Zweite Auflage

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>

Die erste Auflage dieses Buches erschien 1985  
im Verlag Lambert Schneider, Heidelberg.

Verlag Traugott Bautz GmbH  
D-99734 Nordhausen 2012

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

ISBN 978-3-88309-846-3

Meinen Eltern zum Gedächtnis

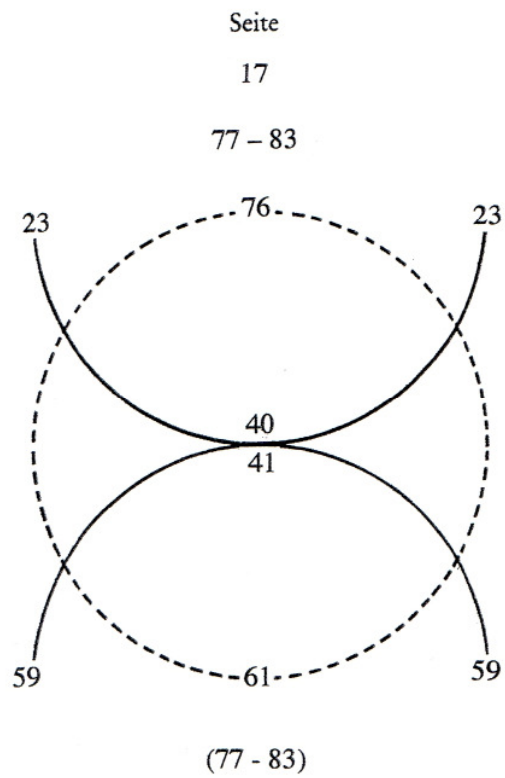


# Inhalt

Ein Lebenslauf als vorbereitende Einleitung	11
Vor-Wort	17
ERSTER TEIL	
Die Exposition eines Fragens nach dem Sinn von Zen	23
ZWEITER TEIL	
Die Frage nach dem Nichts, die die untere Grenze der Transzendenz erschließt	41
DRITTER TEIL	
Die Frage nach der Sprache, die die obere Grenze der Transzendenz erschließt	61
VIERTER TEIL	
„Ein Wahrer Mensch ohne jeglichen Rang“, der das „und“ eigentlich trägt und tragend frei spricht	77
Nach-Wort	85
Anmerkungen	97
Namenverzeichnis	112



Die Schrift geht ihre Schritte  
gemäß der folgenden schematischen Darstellung an:



Das Nichts ist Mitte und zugleich Peripherie.





Ein Lebenslauf  
als vorbereitende Einleitung<sup>1</sup>



Nachdem ich die Philosophie Heideggers in Nara und Kyoto studiert hatte, unterzog ich mich im Ryûtakuji-Zen-Kloster, das vor etwa 300 Jahren vom großen Meister Hakuin der Rinzai-Zen-Schule gegründet wurde, unter der Leitung von Meister Sô-en Nakagawa einer strengen Zazen-Übung. Ich tat dies, um letztlich *eine* Frage zu beantworten: Wie kann ich die vollkommen in sich abgeschlossene Identitätsaussage „Ich bin ich“, die sich mir als vermutlich letzte Antwort auf meine frühere Frage „Wer bin ich?“ schon gezeigt hatte und auf einem weiten Horizont einsam aufgeschlossen blieb, vom Grunde aus lösen und dadurch die ursprüngliche Sprache meines Leibes im ganzen, die ursprüngliche Sprache in meinem Sein im ganzen konkret durch das Zazen, durch das Sitzen in Meditation auf dem Boden mit übereinander geschlagenen Beinen, freilegen?

Genauer gesagt, es ging mir im Zazen um die Frage: Wie kann ich diese Identitätsaussage als solche von ihr her verschmelzen lassen? Wie kann ich, das fragende Ich bei der Identitätsaussage „Ich bin ich“, von dem anderen, auch fragenden, ja in das fragende Ich miteinbezogenen Prädikat Ich her dieses, das fragende Ich, ein- und überholend verschmelzen in der Blickrichtung auf das Woraufhin, von woher mir die erste Frage „Wer bin ich?“ entsprang? Wie könnte dies in dem kleinen Wörtchen „bin“ geschehen? Es müßte geschehen, und dann würde ein letzter Schimmer Einsamkeit von selbst verschwinden.

In der Tat ist dies bei meinem zweiten Sesshin (einer siebentägigen

Meditationswoche) eingetreten. Nachdem ich im Zazen diese schwierige Frage durch die intensive Arbeit am Kôan „Mu“ („Nichts“) von Meister Jôshû (chin. Chao Chou) gelöst hatte, sang mein Meister Sô-en Nakagawa, ein großer Haiku<sup>2</sup>-Dichter, der in Japan als „Bashô<sup>3</sup> von heute“ bezeichnet wird, vor allen Anwesenden, etwa fünfzig Mönchen und Laien, dieses Lobgedicht:

Oh, Wunder! Wunder aller Wunder!  
Allem Seienden wohnt von vornherein  
die Buddhaheit inne.  
Warum weiß niemand,  
Warum kann niemals ergründet werden.  
Eine Pflaumenblüte, solch eine kleine rote,  
manifestiert wahrhaftig neun Himmel!

Was für ein Glück! Was für eine Freude und Wonne! Nach den unerhörten Geburtsschmerzen ist endlich ein neues Kind geboren, wie man die Erleuchtungserfahrung zu nennen pflegt. Mit diesem „neugeborenen Kind“ kam ich im Sommer 1973 auf Einladung von Professor Karlfried Graf Dürckheim nach Freiburg im Breisgau, vor allem, um an der Universität Freiburg die Philosophie Heideggers erneut gründlich zu studieren und sie zugleich aus der Sicht meiner Grunderfahrung des „Nichts“ des Zen, diese dabei selbstkritisch strukturierend, zu erforschen.

Von 1974 an habe ich neben meinem Studium an der Universität damit begonnen, auf Wunsch von Professor Graf Dürckheim und Professor Keiji Nishitani japanische Zen-Meister nach Deutschland einzuladen und in den Semesterferien mit ihnen zusammenzuarbeiten. Professor Nishitani,<sup>4</sup> der führende Kopf der Kyotoer Philosophie-Schule, meinte damals, die deutschen Zen-Suchenden hätten schon genug Bücher über Zen-Buddhismus und Zen-Praxis gelesen. Sie sollten jetzt vielmehr unter der Leitung von Zen-Meistern Zazen üben, und er ermutigte mich, den Meistern hier in Deutschland zu helfen.

Begleitet von vielen freundlichen Hinweisen Professor Nishitanis, wie die Zazen-Übung und vor allem die Kôan-Übung hier in Deutschland ein- und durchgeführt werden sollten, habe ich von 1974 bis 1981 Jahr für Jahr zunächst mit Meister Yûhō Seki, dann mit Meister Seikō Hirata und schließlich mit dem Nachfolger meines Meisters, Meister Sôchû Suzuki, in Deutschland, der Schweiz und Österreich gearbeitet, seit 1980 in Österreich auch mit Meister Jôshû Sasaki aus den U.S.A.

Wenn ich jetzt auf den Weg zurückblicke, den ich in meinem Denken bisher gegangen bin, so möchte ich allen anderen voran meinen Eltern und, neben so vielen Denkern, Schriftstellern und Kunstwerken, zuerst der Bibel und der symmetrisch komponierten europäischen klassischen Musik, sodann dem außergewöhnlichen Denker unseres Jahrhunderts, Martin Heidegger, und schließlich Meister Sō-en Nakagawa von ganzem Herzen danken.

Ohne die glückliche Kindheit bei meinen Eltern, die mir so viel Freiheit zum Selbst-Sehen, Selbst-Denken und Selbst-Schaffen ließen und die mir so viele Möglichkeiten gaben, das selbst Gesehene und Gedachte ohne jegliche Voreingenommenheit mit meinen eigenen Worten zum Ausdruck zu bringen und meine verschiedenen Ideen zu verwirklichen; ohne meine Kindheitserlebnisse mit der Bibel, dem kirchlichen Leben an der Sonntagsschule, was mir später eine Begegnung mit den „Confessiones“ des Augustinus vorbereiten sollte, und mit der europäischen Musik, Bach, Mozart, Beethoven, Schubert, Brahms, und den Gemälden – besonders denen von Paul Cezanne – hätte ich überhaupt keinen richtigen existenziellen *Ausgangspunkt* zum Denken finden können.

Ohne die Begegnung mit dem Denken Heideggers aber hätte ich nicht den entscheidenden *Wendepunkt*, nämlich keinen angemessenen *Zugang* zum Zen und Zazen, nicht einmal zum Verständnis der grundlegenden Struktur der stets asymmetrisch gestalteten japanischen Kunstwerke gewinnen können. Heideggers Denken stellt einen Wendepunkt im abendländischen Denken überhaupt dar. Seine tiefgreifende Auseinandersetzung mit der europäischen philosophischen Tradition und seine Suche nach einem *anderen* Anfang des „Denkens“ liegen dem so nah, was Zen „anders denkend“ sucht und was in Japan immer noch lebendig bewahrt ist, so daß ich mich nicht scheue, mit Nachdruck zu sagen: Wenn es innerhalb der europäischen Philosophie (abgesehen davon, daß die Philosophie höchstens der Vorbereitung zum Meditieren dienen könnte) ein Hilfsmittel zur Grundlegung des Verständnisses und zum reinen Finden des Zen-Wegs für die europäischen Zen-Suchenden geben könnte, dann wäre Heideggers Denken am besten dafür geeignet. Zen hat mit selbstverlorenem ekstatischem Phantasieren, mit bloß exotischem Geschmack oder mit bewusstseinsanalytischer Beschreibung des Über-selbst und Ähnlichem nichts zu tun, wie wir in unserer Untersuchung sehen werden.

In einer Phase meines Lebens, in der ich mich einsam fühlte, haben

mir in einer bestimmten Hinsicht sehr viel geholfen: Wagners Musik, vor allem „Tristan und Isolde“, das Fallen und Steigen der Leitmotive in der Chromatik, die Musik Bruckners, das Gemälde „Heilige Anna“ (The National Gallery London) von Leonardo da Vinci und seine nachgelassenen Traktate, die Biographie Cezannes von Henri Perruchot, die Werke von Friedrich Hölderlin, Friedrich Nietzsche, R. M. Rilke und Thomas Mann, von Charles Baudelaire, Arthur Rimbaud, Paul Valéry, J. P. Sartre und J. M. G. Le Clézio, von T. S. Eliot und Samuel Beckett, von Dostojewski, von Sôseki Natsume, Yutaka Haniya und vor allem Yukio Mishima. Bei den eben genannten Komponisten, Malern, Schriftstellern oder Dichtern geht es nicht um die Selbstbefangenheit des modernen „Selbstbewußtseins“, sondern vornehmlich um das Selbst-Gewinnen des sich selbst Erkennenden. Es geht also um jenen im Werden befindlichen schöpferischen Künstler, der dazu berufen wurde, „dem Werden den Charakter des Seins aufzuprägen“<sup>5</sup> und dieses Sein mit den „Worten“ einzurahmen und künstlerisch zu konstruieren – „das ist der höchste Wille zur Macht“.<sup>6</sup> Und es kommt daher auf jenes Leben an, von dem Nietzsche selbst so spricht: „Das Leben [...] geheimnisvoller – von jenem Tage an, wo der große Befreier über mich kam, jener Gedanke, daß das Leben ein Experiment des Erkennenden sein dürfe –.“<sup>7</sup>

Letztlich aber hätte ich ohne jene entscheidende Begegnung mit Zen und Zazen unter der Leitung meines hochverehrten Meisters Sô-en Nakagawa keine *Rückkehr* mehr zum mitmenschlichen Alltag erlangen können.

## Vor-Wort





Der Titel des Vortrags, genauer des *Vor-trags*, lautet weder „Zen – was ist anderes Denken?“ noch „Zen – was heißt: anders denken?“, sondern „Zen – anders denken?“. Dieser Titel des Vor-trags stellt keine „Was“-Frage und endet, wie Sie gerade gehört haben, mit einem Fragezeichen. Dieses Fragezeichen weist uns zunächst irgendwie auf eine Andersheit des Denkens hin, die bezüglich unserer geläufigen Denkart andersartig, ja sogar ihr entgegensetzen scheint. Doch wir verzichten zu Beginn nicht nur darauf, verschiedene Definitionen von „Denken“ anzusammeln, sondern auch darauf, zu definieren, was dieses geläufige Denken an und für sich heißt, mag es auch immer als ein diskursiv-diskriminierendes, ein vorstellendes oder als ein logisches bezeichnet werden.

„Anders denken?“ heißt „anders verstehen und sich anders verhalten?“, und die formale Struktur dieses Fragens kann reduziert werden auf eine Frage: „Wie können wir denn anders verstehen und uns anders verhalten?“ Das „Wie“ unserer Verstehens- und Verhaltensweise wird fragwürdig.

Einen Vortrag pflegt man mit den Definitionen der betreffenden Begriffe des Themas oder mit der Darlegung der zu thematisierenden Gesichtspunkte zu beginnen. Mit schon festgelegten Sachhinsichten oder Thesen zu beginnen, heißt aber, das, was das Fragen „Zen – anders denken?“ aufschließen will, von vornherein zu verschließen und zu begrenzen. Wenn man auf diese Weise mit der Begrenzung beginnt, gerät man unumgänglich in eine Sackgasse, und es stellt sich folgerichtig die Frage:

Wie kann man diese Begrenzung aufheben? Dann ruft man die Dialektik oder die diskursiv-diskriminierende Denkart zu Hilfe, deren gemeinsame Struktur dem „Wissen um“ zugrunde liegt. Diesen Denkprozess kann man als akademische Wissenschaft bezeichnen. Wir dürfen aber nicht einfach Wissenschaft, Philosophie treiben, sondern müssen vielmehr philosophieren, und wir dürfen nicht das schon Gedachte bloß nachsprechen, sondern müssen selbst denken. Wir brauchen keinen akademischen „Leichnam“.

Der Titel „Zen – anders denken?“ ist also keineswegs der objektiv festgestellte Gegenstand unserer Untersuchung, sondern nennt unser gemeinsames Übungsthema.

Wir wollen zunächst versuchen, für unser Fragen den rechten Ausgangspunkt zu gewinnen, der uns einen Weg sichtbar konstruieren soll. Wir werden uns zu seiner Durchführung von einer Richtlinie leiten lassen, indem wir unser Übungsthema in vier Schritten angehen. Erst wenn wir diesen Weg bis zu seinem Ende, bis zu seinem letzten Wort gegangen sind, wird uns unser anfängliches Fragen verständlich.

Die vier Schritte lassen sich wie folgt nennen:

1. Die Exposition eines Fragens nach dem Sinn von Zen.
2. Die Frage nach dem Nichts (untere Grenze der Transzendenz): Sie gründet im „Wie“ unserer Verstehensweise.
3. Die Frage nach der Sprache (obere Grenze der Transzendenz): Sie beruht auf dem „Wie“ unserer Verhaltensweise.
4. „Ein Wahrer Mensch ohne jeglichen Rang“ – dieser Spruch stammt von dem berühmten chinesischen Zen-Meister Rinzai (chin. Lin Chi, gest. 867 n. Chr.), dem Begründer der Rinzai-Zen-Schule.<sup>8</sup>

Die Wesenszusammengehörigkeit und, gleichursprünglich mit ihr, die Wesensgetrenntheit beider Fragen, der Frage nach dem Nichts (dem „Wie“ der Verstehensweise) und der Frage nach der Sprache (dem „Wie“ der Verhaltensweise), können erst durch die Freilegung der Fragedimension, die ihrerseits durch die Ausarbeitung eines Fragens nach dem Sinn von Zen vollzogen wird, sichtbar gemacht werden.

Der Mensch, der diese hier zunächst vorläufig formal vorgenommene Zweiteilung zwischen dem Nichts und der Sprache *als solche*, d. h. im ganzen ergründet, sie als ein „Wie“ der in „der metaphysisch-ontologischen Dimension“<sup>9</sup> geschehenden Artikulierungsweise der letzten Wirklichkeit des Zen oder der letzten Zen-Wahrheit erfasst hat (wie die

Zen-Meister mit dem Malen eines Kreises), der sich trotzdem an diese Erklärung nicht mit Begriffen und Worten klammert und sich hier und jetzt im mitmenschlichen Alltag so frei verhält, als ob er überhaupt nichts vor und hinter sich hätte – dieser Mensch wird „ein Wahrer Mensch ohne jeglichen Rang“ genannt. Der Mensch gilt also nach der zenbuddhistischen Auffassung nicht als eine festgelegte, auf dem „Ich“ als dem Subjekt der Aussage beruhende Substanz, sondern erschließt sich als ein offener Ort, ein offenes Feld, wo, wie wir sehen werden, der Artikulationsprozess im ganzen, und zwar in der metaphysisch-ontologischen Dimension dynamisch und universal geschieht, während wir das der Wesensgetrenntheit zwischen dem Nichts „und“ der Sprache, zwischen der Verstehensweise „und“ der Verhaltensweise wesentlich zugrunde liegende „und“ (die Wesenszusammengehörigkeit) *eigentlich*<sup>10</sup> tragen.

Jetzt geht es uns um die Exposition eines Fragens nach dem Sinn von Zen. Wir wollen anfangen, konkret anders zu denken.