

Vortrag über das 18. Kapitel des Shobogenzo Kannon (Avalokiteshvara)

Rev. Shohaku Okumura

Sanshinji, Indiana, Vereinigte Staaten

(lektoriert von Rev. Shoryu Bradley, übersetzt von Susanne Halbeisen und Shinko Hagn)

Einleitung

1. Wann Kannon geschrieben wurde

Kannon ist das 18te Faszikel der 75 Faszikel umfassenden Version des *Shobogenzo*. Angaben aus dem Postskriptum zufolge wurde dieser Faszikel am 26ten Tag des vierten Monats des dritten Jahres der Ninji-Ära geschrieben, im Jahr 1242. Dogen Zenji schrieb 1233 die ersten beiden Faszikel der *Shobogenzo*-Sammlung, *Genjokoan* und *Makahannyaharamitsu*, in dem Jahr, in dem er sein erstes Kloster gründete, Koshoji. Er schrieb keine weiteren Faszikel bis zum Jahr 1283, in dem er *Okkamyoku* (das eine strahlende Juwel) verfasste. Während dieser Zeit verwendete er seine Energie hauptsächlich darauf, die klösterliche Praxis in Koshoji aufzubauen und die Mönche darin zu unterweisen, in seiner neu eingeführten Tradition des Zen zu praktizieren. Während dieser Zeit verfasste er eher praktische Schriften, wie beispielsweise *Gakudoyojinshu* (Punkte, die in der Praxis des Weges beachtet werden sollten) und *Tenzo Kyokun* (Anweisungen an den *Tenzo*), während sein Schüler Ejo Dogens informellen Vorträge niederschrieb, die später das *Zuimonki* wurden.

1238 widmete sich Dogen wieder dem Schreiben der *Shobogenzo*-Faszikel, wahrscheinlich, weil er das Gefühl bekam, dass der Grundstein für die klösterliche Praxis in Koshoji gelegt war. 1242 und 1243 waren die produktivsten Jahre in Dogens Leben im Hinblick auf die Niederschrift von *Shobogenzo*-Faszikeln. 1242 schrieb er sechzehn, 1243 schrieb er sechsundzwanzig. Zweiundvierzig Faszikel, ein bisschen weniger als die Hälfte des gesamten *Shobogenzo*, wurden in diesen zwei Jahren geschrieben.

Im siebten Monat des Jahres 1243 verließ Dogen Kyoto und ging nach Echizen, um ein neues Kloster zu gründen. In der Forschung existieren mehrere Meinungen darüber, warum dieser Umzug geschah. Ein Konflikt mit Mönchen der Tendai-Schule ist eine Möglichkeit, und manche Forscher denken, dass Tendai-Mönche Koshoji überfielen und in Brand legten.

2. Über den Titel Kannon

„*Kannon*“ ist eine Abkürzung von „*Kanzeon*“, 觀世音. *Kan* (觀) bedeuten „sehen“, *ze* [se] (世) heißt „Welt“ und *on* (音) bedeutet „Klang“. Es ist der Name eines Bodhisattvas, *Kanzeon Bosatsu* (觀世音菩薩), die Übersetzung des Sanskrit-Namens „Avalokiteshvara Bodhisattva“.

„*Kanzeon*“ bedeutet „die Klänge der Welt sehen.“ „Klänge der Welt“ ist das Objekt dieses Sehens. Üblicherweise hören wir natürlich einen Klang, doch irgendwie gelingt es diesem Bodhisattva, den Klang der Welt zu sehen. „Klänge der Welt“ bedeutet „Klänge der Welt, wie sie weint“, oder Klänge des Schmerzes und der Traurigkeit. Die Wesen in dieser *Saha*-Welt leiden und dieser Bodhisattva sieht die Klänge des Leidens und bietet Hilfe an. Daher wird *Kanzeon Bosatsu* als Bodhisattva des Mitgefühls angesehen.

„Mitgefühl“ ist an dieser Stelle eine Übersetzung von *jishi* (慈悲), einem Kompositum aus zwei Elementen. *Ji* (慈, in Sanskrit maitri) ist der Herz/Geist, der Freude und Zufriedenheit schenkt, und *hi* (悲, in Sanskrit karuna) ist

der Herz/Geist, der negative Dinge wie Schmerz, Traurigkeit und Leid hinwegnimmt. Wenn Menschen also in Schwierigkeiten sind, nimmt dieser Bodhisattva die passendste Gestalt an, um Unzufriedenheit oder Traurigkeit zu beseitigen und Zufriedenheit und Freude zu schenken, angepasst an die Situation. Er/sie ist ein Symbol für Buddhas Mitgefühl, und man sagt, dass er oder sie in dreiunddreißig verschiedenen Formen erscheinen kann. Eine andere Übersetzung von „Avalokiteshvara Bodhisattva“ ist „*Kanjizai Bosatsu*“ (觀自在菩薩). *Kan* (觀) bedeutet „sehen“, *jizai* (自在) bedeutet „frei“. Also heißt „*Kanjizai*“ „frei sehen“, und „*Kanjizai Bosatsu*“ ist „der Bodhisattva, der alle Dinge frei so sieht, wie sie sind.“ „Frei“ bedeutet ohne Einschränkung oder Restriktion. *Kanjizai Bosatsu* kommt ganz zu Beginn des Herz-Sutras vor: „*Kan ji zai bosatsu gyo jin han-nya ha ra mi ta ji.*“

Das Herz-Sutra wurde übersetzt vom großen chinesischen Übersetzer Xuanzang (Genjo). „*Kanzeon*“ ist eine ältere Übersetzung von „Avalokitesvara“, die von Übersetzern vor Xuanzang, einschließlich Kumarajiva, verwendet wurde. Der Grund, weswegen dieser Name mit zwei verschiedenen Bedeutungen übersetzt werden kann, ist folgender.

„Avalokite“ wird in beiden Interpretationen des Namens gleich übersetzt, doch der zweite Teil des Wortes kann auf zwei verschiedene Arten gedeutet werden: „*svara*“ kann sowohl „Klang“ als auch „Herr“ bedeuten. In älteren Wiedergaben, wie Kumarajivas Übersetzung des Lotus-Sutras, wird „Avalokitesvara“ als „*Kanzeon Bosatsu*“, „der Bodhisattva, der den Klang der Welt sieht“ übersetzt, da „*svara*“ als „Klang“ übersetzt wurde.

Ein Herr ist ein freier Mensch, kein Diener oder Sklave. So verstand Xuanzang den zweiten Teil des Namens und übersetzte „Avalokite-svara“ als „*Kanjizai*“. Sowohl „*Kanzeon*“ als auch „*Kanjizai*“ sind mögliche Übersetzungen, abhängig davon, wie der Sanskritname „Avalokitesvara“ im Sanskrittext geschrieben oder vom Übersetzer gedeutet wurde.

Das Haupt-Sutra über „*Kanzeon Bosatsu*“ ist das 25te Kapitel des Lotus-Sutras, *Kanzeon Bosatsu Fumonbon* (觀世音菩薩普門品; Das universelle Tor des Bodhisattvas, der die Schreie der Welt ansieht¹). Dieses Kapitel wird üblicherweise *Kannon-gyo* (Kannon-Sutra) genannt und als eigenständiges Sutra gelesen.

Im *Shobogenzo Kannon* spricht Dogen Zenji darüber, wie *Kanzeon* (*Kannon*) wirkt, ohne dabei viel über *Kanzeon Bosatsu* selbst zu reden. Dieser gesamte Faszikel des Shogobenzo besteht nur aus seiner Interpretation eines Gesprächs über *Kannon* zwischen zwei chinesischen Zen-Meistern, Yunyan Tansheng (*Ungan Donjo*, 雲巖曇晟, 780-841) und Daowu Yuanzhi (*Dogo Enchi*, 道吾円智, 769-835).

Avalokitesvara ist einer der beliebtesten Bodhisattvas in ostasiatischen buddhistischen Ländern. Es gibt viele Geschichten darüber, wie Avalokitesvara Menschen in Not half, und überall findet man schöne Statuen von ihm. Viele Tempel haben einen Avalokitesvara-Schrein und es gibt sogar heilige Berge, auf denen Avalokitesvara erschienen sein soll. Gelegentlich werden die Verehrung von Avalokitesvara und der heiligen Maria im katholischen Glauben verglichen.

Bevor mein *Genzo-e* über den *Kannon*-Faszikel begann, bot mir jemand, der ein Bild von *Kanzeon Bosatsu* gemalt hatte und eine große, wunderschöne Statue des Bodhisattvas besaß an, sie zum Retreat mitzubringen, damit die Teilnehmenden sie anschauen konnten. Doch ich antwortete: „Vielen Dank, aber wir brauchen sie nicht.“ Ich sagte das, weil ich finde, dass dieses übliche Bild von *Kanzeon Bosatsu* hinderlich sein kann, wenn man versucht zu verstehen, worüber Dogen Zenji spricht, und dass unsere Vorstellungen darüber, wer *Kanzeon Bosatsu* ist und was er/sie tut, hinderlich sein können. Wenn Sie an solchen kulturgeschichtlichen Erläuterungen über *Kanzeon Bosatsu* Interesse haben, gibt es ein paar Bücher zu diesem Thema auf Englisch. Eines dieser Bücher habe ich in Vorbereitung auf das *Genzo-e* gelesen und fand es interessant. Im Buch wurde

¹ Übersetzung von Gene Reeves in *The Lotus Sutra* (Wisdom Publications, 2008).

erklärt, wie und wann Avalokitesvara sich von einem Mann in eine Frau verwandelte. Avalokitesvara war in Indien männlich, doch wurde in China zu einer Frau transformiert, etwa im zehnten Jahrhundert. Dieser Fakt hat jedoch nichts zu tun mit dem, worüber Dogen im *Shobogenzo Kannon* spricht. Sollten Sie interessiert sein an der Avalokitesvara-Verehrung in asiatischen spirituellen Kulturen, ziehen Sie bitte kulturgeschichtliche Bücher über diesen Bodhisattva heran.²

In unserer Praxis ist Avalokitesvara oder *Kanzeon Bosatsu* ebenfalls wichtig. Während unserer Zeremonie im Anschluss an das morgendliche Zazen in Sanshinji chanten wir beispielsweise das Herz-Sutra, in dem es um *Kanjizai Bosatsu* geht, und ein zweites kurzes Sutra, *Daihi Shin Dharani*, das von *Kanzeon Bosatsu* handelt.

Der Anfang des Daihi Shin Dharani lautet: „Namu kara tan no tora ya ya namu ori ya boryo ki chi shifu ra ya fuji sato boya moko sato boya“. *Namu* bedeutet „Zuflucht nehmen“, *ori ya* bezieht sich auf das Sanskritwort „arya“, was „heilig“ bedeutet, und *boryo ki chi shifu ra ya* bezieht sich auf Avalokitesvara. *Fuji sato boya* heißt „Bodhisattva“ und *moko sato boya* bedeutet „Mahasattva“. Dieses *Dharani* stammt aus einem längeren Sutra über die Form Avalokitesvaras, die eintausend Hände und Augen hat. Es gibt viele verschiedene Arten von Bildern von Avalokitesvara, doch das spezielle, über das diese beiden Zen-Meister im *Shobogenzo Kannon* sich unterhalten, hat tausend Hände und Augen und stammt ursprünglich aus diesem Sutra.

Während der großen Morgenzeremonie in japanischen Soto-Zen-Tempeln wird der gereimte Teil des *Kannongyo* zunächst als Teil der Rezitation in der Buddhahalle gechantet. Dies wird als Ausdruck der Dankbarkeit gegenüber Buddha Shakyamuni, den beiden Gründern der Soto-Schule (Dogen Zenji und Keizan Zenji) und verschiedenen Schutzgottheiten und -geistern getan. Zudem ist es gemeint als Gebet für Weltfrieden, für Harmonie zwischen allen Nationen und für das Wohlergehen aller Wesen.

In vielen buddhistischen Tempeln in ganz Japan gibt es *Kannon*-Verehrungsgruppen (*kannon-ko*, 観音講). Die Mitglieder treffen sich immer am 18ten jeden Monats und chanten/singen das gesamte *Kannon-gyo* vor dem *Kannon*-Altar des Tempels, um für Wohlstand und Wohlbefinden ihrer Familien zu beten. Andere *Kannon*-Verehrungsgruppen pilgern zu den verschiedenen berühmten heiligen Plätzen Avalokitesvaras.

3. Dogens chinesisches Gedicht über *Kannon*

Als junger Mann ging Dogen nach China, wo er etwa fünf Jahre zwischen 1223 bis 1227 lebte und Zen praktizierte. Hauptsächlich praktizierte er im Tiantong-Kloster (Tendo, 天童) in Ningbo, nicht weit entfernt von Shanghai, und dort gibt es eine berühmte heilige Stätte für Avalokitesvara auf einer kleinen Insel namens Putuoluo-shan (japanisch *Fudaraku-san* 普陀洛山) in der Nähe des Klosters. Putuoluo (*Fudaraku*) ist eine Transliteration des Sanskritnamens Potalaka, der Insel, wo Avalokitesvara laut dem Gandavyuha-Sutra³ lebt. Dieser Ort ist, sogar heutzutage, eine sehr beliebte heilige Stätte, die Millionen Pilger und Touristen jedes Jahr besuchen, um Avalokitesvara die Ehre zu erweisen. Im dreizehnten Jahrhundert besuchte Dogen diesen heiligen Ort Avalokitesvaras als Pilger.

² Das Buch, das ich gelesen habe, war *The Kwan Yin Chronicles: The Myths and Prophecies of the Chinese Goddess of Compassion* (Martin Palmer, Jay Ramsay and Man-Ho Kwok, Hampton Road Publishing, 2009).

³ Das *Gandavyuha-Sutra* ist das 39te Kapitel des *Avatamsaka-Sutras* mit dem Titel „Der Eintritt in das Reich der Wirklichkeit“ (*Nyu-hokkai-bon*, 入法界品). Dieses Kapitel handelt von der Geschichte eines Jungens namens Sudhana, der sich auf die Reise macht, um 53 Lehrern zu begegnen. Avalokitesvara, der im südlichen Indien in den Bergen lebte, war einer von ihnen. Siehe *The Flower Ornament Scripture: A Translation of The Avatamsaka Sutra* (Thomas Cleary, Shambala, 1984), S. 1275-1279.

Der Legende zufolge wurde die heilige Stätte von einem japanischen Mönch, Egaku (慧萇 ,?-?) im 9. Jahrhundert gegründet. Dieser Mönch besuchte China mindestens fünf Mal. Während seiner Reisen durch China erwarb er eine wunderschöne Statue von Avalokitesvara am Berg Wutai (*Godai-San*, 五台山), einem weiteren heiligen Berg, und er wollte diese Statue zurück nach Japan mitnehmen. Doch kurz nach Beginn seiner Heimreise geriet er auf dem Weg zur Insel in einen Sturm und sein Schiff lief auf Grund. Egaku dachte, dass die Statue ihm sagte: „Ich will nicht gehen, ich will hierbleiben.“ Also gründete er den „Tempel des widerwilligen Avalokitesvara“ (不肯去観音院) auf dieser Insel. Später wurde der Tempel umbenannt in Puji-Tempel (*Husaiji*, 普濟寺), Tempel der umfassenden Erlösung.

Dogen besuchte China ungefähr vierhundert Jahre nach Egaku. Zu dieser Zeit war die Insel bereits eine beliebte heilige Stätte, berühmt für ihre Avalokitesvara-Statue. Seit dem zwölften Jahrhundert waren alle der über 200 Tempel auf der Insel Chan (Zen)-Tempel. In Band 10 des *Eihei Koroku* (Dogens ausführliche Aufzeichnungen) finden wir zwei Gedichte über seinen Besuch auf Putuolo-shan. Obwohl er noch ein junger Mönch war, ist seine Art zu schreiben in diesen Versen sehr interessant, und ich denke, dass diese Gedichte etwas zu tun haben mit dem, was er im *Shobogenzo Kannon* schreibt.

Einer der beiden Verse aus dem *Eihei Koroku* trägt den Titel „Geschrieben anlässlich des Besuchs des Berges Toalaka“. In unserer Übersetzung benutzen wir die chinesische Aussprache von Kannon, „Guan Yin“.

詣昌国県補陀路迦山因題 (昌国県補陀路迦山に
詣でて因みに題す)
聞思修本証心間、 (聞思修本より証心の間、)
豈覓洞中現聖顔、 (豈に洞中に覓めんや聖顔を
現ずることを、)
我告来人須自覚、 (我れ来る人に告ぐ、須らく
自ら覚るべし、)
観音不在宝陀山。 (観音は宝陀山に在らずと。)

Geschrieben anlässlich des Besuchs des Berges Toalaka

[Guanyin findet man] im Hören, im etwas für etwas halten, Praktizieren, im wirklichen Verifizieren des Geistes, Warum sollte man Erscheinungen ihres heiligen Antlitzes in einer Höhle suchen?

Ich behaupte, dass die Pilger selbst erwachen müssen.

Guanyin verweilt nicht auf dem Potalaka-Berg.⁴

Im Volksglauben erschien Avalokitesvara in einer Höhle auf dieser Insel. Deswegen sah man sie als eine heilige Stätte an und viele Pilger besuchten die Insel. Dogen Zenji besucht sie ebenfalls, doch er war der Meinung, dass Avalokitesvara (Guanyin) „Nicht auf dem Potalaka-Berg verweilt.“ Dann müssen wir fragen: „wo ist Avalokitesvara?“ Das ist der Kernpunkt des Faszikels *Shobogenzo Kannon*.

„Hören“ ist *mon* (聞) auf Japanisch, „etwas für etwas halten“ oder „denken“ ist *shi* (思), „praktizieren“ ist *shu* (思) und „verifizieren“ ist *sho* (証). Üblicherweise wird dieser Satz verstanden als der Prozess unseres Studierens und Praktizierens des Wegs. Wenn wir eine Lehre hören (聞), denken (思) wir über die Lehre nach und darüber,

⁴ Übersetzung von Taigen Leighton & Shohaku Okumura: *Dogen's Extensive Record* (Wisdom Publications, 2004), S. 621.

ob wir sie für angemessen und machbar halten, und dann setzen wir die Lehre in die Praxis (修) um. Wenn wir das erwartete Resultat durch unsere tatsächliche Praxis erfahren, dann verifizieren (証) wir, dass die Lehre wahr ist und funktioniert. So verstehen wir üblicherweise den Prozess des Studierens, Praktizierens und Verifizierens des Lehre Buddhas.

Oft wird *sho* (証) oder Verifizierung als „Erleuchtung“ übersetzt. Dem gesunden Menschenverstand zufolge ist dies der letzte Schritt im Prozess des ersten Schritts (hören) zum letztendlichen Ziel (Verifizierung oder Erleuchtung). Wenn Dogen sagt, dass Praxis und Erleuchtung (Verifikation) eins sind, benutzt er die Ausdrücke *shu* und *sho*. Der gesunde Menschenverstand sieht *shu* (Praxis) als Ursache; und *sho* (Verifikation oder Erleuchtung) als Resultat. Doch wenn Dogen sagt, Praxis und Erleuchtung sind eins, dann bedeutet das, dass Ursache und Resultat eins sind. Er sagt, dass unsere Praxis selbst Verifikation ist und wir nicht warten müssen, bis wir die Praxis für die Verifikation vollendet haben. Unserem gesunden Menschenverstand zufolge können wir Erleuchtung erlangen, wenn wir eine bestimmte Zeitspanne lang praktiziert und eine gewisse Menge an Verdienst angesammelt haben. Im *Bendowa* behauptet Dogen jedoch, dass Erleuchtung bereits in unserer Praxis enthalten ist:

Zu denken, dass Praxis und Erleuchtung nicht eins sind ist nichts anderes als eine Ansicht, die außerhalb des Weges ist (also eine verblendete). Im Buddha-Dharma sind Praxis und Erleuchtung ein und dasselbe. Weil es sich um die Praxis des Erwachens handelt, ist die tief aus dem Herzen entspringende Praxis eines Anfängers nichts anders als die Gesamtheit ursprünglichen Erwachens. Aus diesem Grund wird, um die grundlegende Haltung für die Praxis zu vermitteln, gelehrt, dass man nicht auf Erleuchtung außerhalb der Praxis warten soll. Dies muss so sein, weil diese Praxis das ursprüngliche Erwachen ist, auf das sie direkt hindeutet.⁵

Im Prinzip sagt Dogen in diesem Gedicht, dass unser Studieren und unsere Praxis uns erlauben, den „Geist“ zu verifizieren und mit ihm innig vertraut zu werden. Wir müssen verstehen, was dieser „Geist“ ist. Im *Shobogenzo Sokushinzebutsu* (Der Geist selbst ist Buddha) sagte er:

Der Geist, der authentisch übermittelt wurde, ist: „Ein Geist sind alle Dharmas, alle Dharmas sind ein Geist.“ Wenn daher ein Vorfahre sagt: „Wenn wir den Geist verstehen, gibt es nicht einen Fingerbreit Erde auf der großen Erdkugel.“ Wir sollten wissen, dass der gesamte Himmel herniederbricht und die Erde auseinandergerissen wird, wenn wir den Geist verstehen. Auf der anderen Seite wird die Erde, wenn wir den Geist verstehen, drei Fingerbreit dicker.“⁶

Das ist der Geist, der mit den Myriaden Dingen eins ist, einschließlich dem Selbst. In diesem Gedicht sagt Dogen, dass Avalokitesvara just im Prozess unserer Praxis erscheint.

Weil die Höhle leer ist, sagt er: „Warum sollte man Erscheinungen ihres Antlitzes in einer Höhle suchen?“ und fährt fort: „Ich behaupte, dass die Pilger selbst erwachen müssen. *Kannon* verweilt nicht auf dem Potalaka-Berg.“ Hier erklärt Dogen uns, dass Avalokitesvara genau inmitten unserer Praxis ist, nicht an einem speziellen heiligen Ort. Avalokitesvara, sagt er, ist nicht eine Statue oder ein Bild. Eine Statue ist ein Objekt unserer sechs Sinnesorgane, doch Avalokitesvara ist jenseits dieser Trennung und Verbindung der sechs Sinnesorgane und ihrer Objekte.

Im Genjokoan können wir lesen: „Den Buddha-Weg studieren heißt, das Selbst zu studieren. Das Selbst zu studieren heißt, das Selbst zu vergessen. Das Selbst zu vergessen heißt, von allen Wesen verifiziert zu

⁵ Übersetzung von Shohaku Okumura & Taigen Leighton. (*The Wholehearted Way*, Tuttle, 1997), S. 30.

⁶ Okumuras unveröffentlichte Übersetzung.

werden.⁷ Hier sagt Dogen, dass unsere Praxis des Buddha-Wegs eine Verbindung oder eine Beziehung zwischen dem Selbst und den Myriaden Dharmas ist. Avalokitesvara ist genau dort, in dieser Beziehung. Die Wirklichkeit unseres Lebens selbst ist Avalokitesvara (*Kannon*).

Hier ist ein weiteres Gedicht von Dogen über seinen Besuch auf dem Potalaka-Berg:

続宝陀旧韻 (宝陀の旧韻に続く)

潮音霹靂海崖間、 (潮音霹靂たり海崖の間、)
側耳辺看自在顔、 (耳辺を側てて見る自在の顔、)
拈此誰量功德海、 (此れを拈じて誰か量らん功德海、)
只教回眼見青山。 (只だ眼を回らして青山を見るのみ。)

Die Fortführung des vorherigen Reims vom Berg Potalaka

Die Wellen des Ozeans krachen wie Donner unter der Klippe.
Ich spitze die Ohren und sehe das Gesicht von Kanjizai.
Wenn dies aufrechterhalten wird, wer könnte den Ozean der Verdienste bemessen?
Wende einfach deinen Blick um und sieh die blauen Berge.⁸

Ozeanwellen, die ohne Unterlass gegen die felsigen Klippen schlagen, erzeugen tosende Klänge. Dogen verwendet die andere Übersetzung von Avalokitesvara und sagt, dass er seine Ohren spitzt, um *Kanjizai* zu sehen. Die Ohren zu spitzen, um das Gesicht des Bodhisattvas zu sehen, klingt ungewöhnlich, doch „*Kannon*“ bedeutet wortwörtlich „den Klang mit Avalokitesvaras tausend Augen sehen.“

Die Verwendung von Dogens Ausdrücken „Mit Augen hören“ und „mit Ohren sehen“ ist einer der Hauptpunkte von Dogens Auseinandersetzung in diesem Faszikel, und ich denke, eine Quelle dieser Ausdrücke ist ein Gedicht von Donshan. Es erscheint am Ende eines Dialogs zwischen ihm und seinem Lehrer Yunyan, mit Bezug auf den Ausdruck „Nicht-fühlende Wesen erläutern den Dharma.“

Das Gedicht lautet:

也太奇、也太奇、(也太奇、也太奇、)
無情説法不思議。(無情説法不思議なり。)
若将耳聴終難會、(若将耳聴は終難會なり、)
眼処聞聲方得知。(眼処に聞聲して方に知ることを得ん。)

Wie erstaunlich! Wie erstaunlich!
Dass Wesen ohne Bewusstsein den Dharma erläutern, ist nicht unbegreiflich.

⁷ Okumuras Übersetzung (*Realizing Genjokoan: The Key to Dogen's Shobogenzo*, Wisdom Publications, 2010, S. 2)

⁸ Dogen's Extensive Record 8(Wisdom Publications), S. 616

Wenn ich versuche, sie mit meinen Ohren zu hören, ist es niemals möglich, sie zu verstehen.
Nur wenn ich die Stimme mit meinen Augen höre, bin ich in der Lage, die Wesen zu erkennen.⁹

In diesem Gedicht geht es auch um einen grundlegenden Punkt in Dogens Auseinandersetzung der Phrasen „Überall im gesamten Körper gibt es Hände und Augen“ und „Der gesamte Körper besteht aus Händen und Augen“, die im *Shobogenzo Kannon* vorkommen. Wir werden dies später behandeln, wenn wir den Text lesen.

Es gibt noch etwas anderes, was ich gerne im Hinblick auf Dogen und den Bodhisattva *Kannon* ansprechen möchte. In Dogen Zenjis Biographie, *Kenzeiki*, gibt es die Geschichte über *Ichiyō Kannon* (一葉觀音), eine der Formen von *Kannon Bosatsu*, die auf einem auf dem Ozean treibenden Lotusblütenblatt erscheint. In einer älteren Version des *Kenzeiki* wird die Geschichte so erzählt:

Als der Meister mit dem Schiff nach Song-China fuhr, litt er an Bord an Durchfall. Plötzlich kam ein Sturm und es gab einen Aufruhr an Bord. Der Meister chantete aus tiefstem Herzen das *Kannon-gyo* (Avalokitesvara-Sutra, Kapitel 25 des Lotus-Sutras). Als der Meister den Teil chantete: „...[wenn sie] zur See fahren und ihre Schiffe von einem heftigen Wind ab vom Kurs ins Land der Oger-Dämonen getrieben werden, und wenn unter ihnen nur ein einziger Mensch ist, der den Namen Avalokitesvaras anruft, werden all diese Menschen von den Schwierigkeiten, die die Oger verursachen, gerettet. Darum wird der Bodhisattva Avalokitesvara genannt“¹⁰, beruhigten sich Wind und Regen. Und der Meister vergaß seine Krankheit und sie verschwand.¹¹

Kenzei (1415–1447), der vierzehnte Abt von Eihei-ji und der Verfasser dieser Biographie, schrieb nach der Wiedergabe dieser Geschichte: „Ich nehme an, dass *Ichiyō Kannon* erschien. Darüber gibt es jedoch keine Aufzeichnungen.“

In der überarbeiteten Version des *Kenzeiki* von Menzan Zuihō (1683–1769) geschah dieser Vorfall, als Dogen mit dem Schiff nach Japan zurückreiste. Menzan schrieb: „Als der Meister still auf dem Schiff saß, erschien plötzlich Avalokitesvara. Der Bodhisattva saß auf einem Lotusblütenblatt und trieb im Ozean. Dann beruhigte sich der Wind und der Regen ließ nach.“

Vielleicht dachte Menzan, dass es für Dogen nicht angemessen war, das *Kannon-gyo* zu chanten für eine sichere Überfahrt, weil Dogen Avalokitesvara nicht für einen Schutzgott oder eine Schutzgöttin hielt, der oder die uns helfen kann, wenn wir in Schwierigkeiten stecken.

Ich bin mir ziemlich sicher, dass es sich um eine hagiographische Geschichte handelt, die später von jemand anderem erfunden wurde. Es ist jedoch interessant, sich damit zu befassen, ob Dogen damit einverstanden gewesen wäre, dass diese Arten von Legenden in seine Biographie übernommen wurden. Auf der einen Seite nehme ich an, dass Dogen nicht damit einverstanden war, als eine heilige spirituelle Person gezeigt zu werden, die das *Kanzeon Sutra* chantet, *Kanzeon* herbeiruft, um einen Sturm zu beruhigen und dann auf einem Lotusblütenblatt schwimmend zu erscheinen. Diese Art von Geschichte erzählt man sich über praktisch alle buddhistischen Heiligen in Japan. Auf der anderen Seite mag er gedacht haben, als die Ozeanwellen sich beruhigt hatten und die Menschen auf dem Schiff gerettet waren, dass es sich um eine Auswirkung der tausend

⁹ Es handelt sich hier um Okumuras unveröffentlichte Übersetzung.

¹⁰ Dies ist eine Übersetzung von Gene Reeves in *The Lotus Sutra* (Wisdom Publications), S. 371. Das einzige, was ich verändert habe, ist der Name des Bodhisattvas, von „der, der die Schreie der Welt ansieht“ zu „Avalokitesvara“.

¹¹ 永平開山道元禪師行狀 建擲記 (Kodo Kawamura, Daishukan Shoten, 1975, Tokyo), S. 26. Okumuras unveröffentlichte Übersetzung.

Hände und Augen Avalokitesvaras gehandelt hat. Vielleicht war er dankbar, obwohl er der Meinung war, dass Avalokitesvara immer in uns und um uns herum ist, in unserer Beziehung mit uns selbst und den Myriaden Dharmas verweilt.

4. Yunyan und Daowu 雲巖と道吾

Yunyan Tansheng und Daowu Yuanzhi waren Dharma-Brüder beim selben Meister, Yaoshan Weiyao (Yakusan Igen, 藥山惟儼, 751–834). Da Yunyan der Meister von Dongshan Liangjie (Tozan Ryokai, 洞山良价, 807–869) war, dem Gründer der chinesischen Caodong (Soto)-Shule, sind sie wichtige Vorfahren für Dogen und seine Traditionslinie.

Laut Yoshans Abschnitt im Zhutangji (*Sodoshu*, 祖堂集), das 952 zusammengestellt wurde, waren Yunyan und Daowu nicht nur Dharma-Brüder, sondern auch biologische Brüder, wobei Daowu der ältere und Yunyan der jüngere Bruder war. Yunyan wurde in seiner Jugend Mönch und praktizierte mit Baizhang Huihai (Hyakujo Ekai, 百丈懷海, 720–814), und Daowu wurde Regierungsbeamter. Als sie sich Jahre später zufällig trafen, wurde Daowu buddhistischer Mönch unter Baizhang Niepan (Hyakujo Nehan, 百丈涅槃, ?–?), ein Dharma-Nachfolger von Huaihai und der zweite Abt des Baizhang-Klosters. Obwohl Daowu mit 46 Jahren Mönch wurde, zwanzig Jahre später als Yunyan, erlangte er laut der Erzählung vor Yunyan die Verwirklichung. Es war also eine komplizierte Beziehung. Der jüngere biologische Bruder war, als Mönch, seinem älteren biologischen Bruder voraus, und doch erwachte der jüngere Dharma-Bruder vor dem älteren Dharma-Bruder. Vom Zeitpunkt seines Erwachens weg half Daowu Yunyan, die Verwirklichung zu erlangen.

In der Aufzeichnung über die Weitergabe der Lampe, die in der Jinge-Periode (chinesisch Jingde chuandeng lu; japanisch Keitokudentoroku, 景德伝灯録) im Jahr 1004 zusammengestellt wurde, sind jedoch sowohl ihre Nachnamen als auch ihre Geburtsorte anders, und sie wurden beide bereits in ihrer Jugend Mönche. Yunyan war ein Schüler von Baizhang Huaihai und praktizierte 20 Jahre mit ihm, wurde sein *Jisha* (persönlicher Diener), doch Yunyan erreichte die Verwirklichung nicht. Nach Huaihais Tod besuchte er Yaoshan, und während sie über Huaihais Lehre redeten, erreichte Yunyan die große Verwirklichung (*daigo*, 大悟). Dogen verfasste einen Vers über Yunyans Verwirklichungserfahrung in Band 9 des *Eiheï Koroku*, Verse, die die alten Koans # 20 preisen:

Yaoshan fragte Yunyan: „Welchen Dharma legt Bruder [Baizhang Huaihai] dar?“

Yunyan sagte: „Einmal, als er bei der Dharma-Halle ankam, um einen Vortrag zu halten, just in dem Moment, als die Gemeinschaft sich versammelte, schlug er kräftig mit seinem Stock und rief die Gemeinschaft herbei. Als die Mönche ihm die Köpfe zuwendeten, sagte Baizhang: ‚Was ist das?‘“

Yaoshan sagte: „Warum hast du das nicht früher gesagt?“

Da erfuhr Yunyan das große Erwachen.¹²

Von dieser Zeit an praktizierte Yunyan in Yaoshans Gemeinschaft, bis der Lehrer starb.

Dem „Jingde chuandeng lu“ zufolge war Daowu ein Schüler von Baizhang Niepan. Auf Niepans Anweisung hin besuchte Daowu Yaoshan und wurde sein Dharma-Nachfolger. In diesem Text wird die Beziehung zwischen Yunyan und Daowu vor Yaoshans Ankunft in der Gemeinschaft überhaupt nicht erwähnt. Sie waren einfach Dharma-Brüder unter der Anleitung von Yaoshan.

¹² Dogen's Extensive Record, Band 9, Fall 20, S. 549.

Da das Zhutangji in China verloren ging und nur in Korea überliefert wurde, wussten die Menschen der Song-Dynastie und danach nicht, dass der Text existierte, bis er im 20. Jahrhundert entdeckt wurde. Es steht also fest, dass Dogen nicht wusste, was im Zhutangji geschrieben stand.

Jedenfalls praktizierten Yunyan und Daowu viele Jahre lang eng zusammen als Yaoshans Schüler. In diesen Texten bekommen wir den Eindruck, dass Daowu ein sehr scharfsinniger Mensch war, doch Yunyan war eher schwer von Begriff.

Im Fall 57 von Dogens *Shinji Shobogenzo*, einer Sammlung von 300 *Koans*, gibt es eine interessante Geschichte über Yunyan und Daowu. Es ist eine für einen Koan ungewöhnlich lange Geschichte und handelt von der Beziehung zwischen Yunyan und Daowu. In der Geschichte versucht Daowu erfolglos, Yunyan zu helfen, Verwirklichung zu erlangen. Dies widerspricht dem, was im „Jingde Chuandeng lu“ geschrieben steht, doch es gibt keine Möglichkeit festzustellen, welche Version historisch korrekt ist. Wir müssen die Tatsache akzeptieren, dass es in den verschiedenen alten Texten viele erfundene Geschichten gibt. Doch es ist wichtig zu wissen, dass Dogen von diesen Widersprüchen in diesen Geschichten wusste und dennoch beide Versionen in Band 9 des *Eihei Koroku* und *Shinji Shobogenzo* aufnahm. Vielleicht wusste er, dass sie alle erfunden waren und nutzte sie als Material, um seine eigenen Versionen in seinen Werken zu erschaffen. Wie auch immer, hier ist seine Geschichte.¹³

Einmal verließen Daowu und Yunyan Yaoshan, um Nanquan Puyuan (Nansen Fugan, 南泉普願, 748–835) zu besuchen, einen Dharma-Bruder von Baizhang Huihai unter der Leitung von Mazu Daoyi (Baso Doitsu, 馬祖道一).

Nanquan fragte Daowu: „Wie ist dein Name?“

Daowu sagte: „Zhongzhi (*Shuchi*, 宗智).“

In den meisten Versionen dieser Geschichte nennt Daowu den Namen „Yuanzhi“ (*Enchi*, 円智), was „perfekt (runde) Weisheit“ bedeutet. In anderen Texten, wie diesem hier, ist der Name „Zhonzhi“, was „Weisheit aus der (ursprünglichen oder essentiellen) Quelle“ bedeutet, Weisheit, die die Quelle der Wahrheit (Kanji) jenseits des menschlichen unterscheidenden Denkens sieht.

Dann fragte Nanquan erneut: „Wenn Weisheit dorthin nicht reicht, wie kannst du es dann die Quelle nennen?“

Anders ausgedrückt, wenn wir die ursprüngliche Wirklichkeit „Quelle“ (宗) nennen, haben wir bereits ein Konzept aus ihr gemacht, und zwar indem wir unser unterscheidendes Denken benutzt haben.

Daowu sagte: „Darüber sollten wir niemals reden.“

Nanquan sagte: „Das ist offensichtlich. Wenn du darüber sprichst, werden Hörner wachsen.“

Das bedeutet, dass die Wirklichkeit, so, wie sie ist, nicht ausgedrückt oder besprochen werden kann mithilfe von Wörtern und Konzepten. Wenn wir das tun, sprechen wir nicht wahrhaftig, und das ist ein Verstoß gegen ein Gelübde. Dann werden wir im Tierreich wiedergeboren und uns werden Hörner wachsen. Nanquan war also mit Daowu einer Meinung.

¹³ Okumuras unveröffentlichte Übersetzung.

Das war das Gespräch zwischen Daowu und Nanquan am Tag, an dem Daowu und Yunyan in Nanquans Kloster ankamen.

Drei Tage später, als Daowu und Yunyan gerade in einer Halle hinter der Mönchshalle mit Nähen beschäftigt waren, kam Nanquan vorbei und sagte: „Neulich unterhielten wir uns darüber, dass wir niemals über den Ort sprechen sollten, zu dem die Weisheit nicht hinreicht, und dass offenkundig Hörner wachsen, sobald wir versuchen, darüber zu sprechen. Wie praktiziert ihr damit?“

Nanquan wiederholte einen Teil des Gesprächs mit Daowu und fragte ihn, wie er mit dem, über das sie gesprochen hatten, praktizierte. Daraufhin ging Daowu sofort los und betrat die Mönchshalle. Als Nanquan gegangen war, kam Daowu zurück und setzte sich hin.

Yunyan fragte: „Älterer Bruder, warum hast du dem Meister keine Antwort gegeben?“

Daowu sagte: „Warum bist du so schlau?“

„Schlau“ ist eine Übersetzung des Wortes *reiri* (伶俐), was „schlau“, „intelligent“, „weise“, „clever“, „gescheit“ oder „mit hellem Kopf“ bedeutet. Üblicherweise wird dieses Wort in einem positiven Sinne gebraucht, um Menschen für ihren Scharfsinn zu loben, aber in diesem Fall war Daowu schockiert oder vielleicht sogar empört über Yunyans starke Anhaftung am intellektuellen Denken und sein Unvermögen, sich von seinem denkenden Geist zu befreien.

Yunyan sagte kein weiteres Wort zu Daowu, doch er ging zu Nanquan und fragte ihn, warum Daowu Nanquans Frage nicht beantwortet hatte.

Nanquan sagte: „Er wandelt unter anderen Arten von Wesen.“

Yunyan fragte: „Was bedeutet das, unter anderen Arten von Wesen zu wandeln?“

Nanquan sagte: „Verstehst du nicht den Spruch, ‚Wir sollten nie etwas sagen über den Ort, den die Weisheit nicht erreichen kann. Wenn wir etwas sagen, werden Hörner wachsen?‘ Wir sollten ohne Umschweife unter anderen Arten von Wesen wandeln.“

„Unter andern Wesen wandeln“ ist eine Übersetzung von 異類中行 (Jp. *irui-chugyo*). 異 bedeutet „anders, verschieden“. 類 bedeutet „Arten“, „Gruppe“ oder „Kategorie“, im Bezug auf Wesen derselben Gattung. 中 ist „inmitten“ oder „mitten unter“. 行 bedeutet „gehen“ oder „praktizieren“. Nanquan verwendete diesen Ausdruck an anderer Stelle und er wurde auch von anderen chinesischen Zen-Meistern gebraucht. Nanquan bezog sich beispielsweise auf „unter anderen Arten von Wesen wandeln“, als er seinem Schüler Zhaozhou sagte, dass er als Wasserbüffel auf einem kleinen Bauernhof in der Nähe seines Klosters wiedergeboren werden würde. Der Zen-Meister Guishan sagte ebenfalls: „In hundert Jahren wird dieser alte Mönch zum Fuß des Berges gehen und ein Wasserbüffel werden“, und Dogen zitiert diesen Spruch im *Tenzo Kyokun* (Anweisungen für den *Tenzo*).

Die Redewendung „unter anderen Arten von Wesen wandeln“ bezieht sich auf die Praxis, welche auf dem ersten Bodhisattva-Gelübde beruht: „Die Wesen sind zahllos, wir geloben, sie zu retten.“ Um alle Wesen im Samsara begleiten und ihnen helfen zu können, verlassen Bodhisattvas Samsara nie. Der Wasserbüffel, der im schlammigen Wasser schuftet, um den Bauern beim Reisanbau zu helfen, dient als Bild für diesen Bodhisattva.

Das Leben von Shakyamuni Buddha ist ein Modell für dieses Bodhisattva-Gelübde. Obwohl er das Erwachen erlangte und ins Nirvana eintrat, verließ er Samsara nicht. Stattdessen ging er zu Fuß durch ganz Indien, um vierzig weitere Jahre lang zu lehren. Große Bodhisattvas wie Avalokiteshvara sind auch so. Dogen beschrieb in seinem *Kannon*-Faszikel, dass Avalokitesvara ein Buddha namens Wahres-Dharma-Strahlen Tathagata (*Shobomyo Nyorai*) war, doch aus Mitgefühl kehrte er zurück ins Samsara als ein Ausdruck seines Gelübdes.

Über diese Art der Bodhisattva-Praxis haben Nanquan und Daowu gesprochen. Der „Ort, wo die Weisheit nicht hinreicht“ ist die wahre Wirklichkeit jenseits von Unterscheidungen, die letztendliche Wahrheit, oder „Nirvana“. Wenn Bodhisattvas sie sehen, sprechen sie nicht darüber, praktizieren und arbeiten ruhig weiter, ohne über intellektuelle Lehren zu sprechen mithilfe von Wörtern und Konzepten. Aber Yunyan hatte das nicht verstanden. Daowu versuchte, Yunyan dabei zu helfen, diesen wichtigen Punkt zu verstehen, doch er musste feststellen, dass Nanquans Anweisungen für ihn nicht funktionierten. Daowu und Yunyan gingen daraufhin zurück zu Yaoshans Kloster, wo Daowu und Youshan weiterhin vergeblich versuchten, Yunyan beim Verstehen zu helfen.

Den Rest der Geschichte habe ich einfach kommentarlos abgeschrieben, weil meiner Meinung nach keine weitere Erklärung nötig ist:

Yoashan sah zwei Leute zum Kloster zurückkehren und fragte Yunyan: „Wohin seid ihr gegangen und woher kehrt ihr zurück?“

Yunyan sagte: „Wir haben Nanquan besucht.“

Yaoshan sagte: „Was hatte Nanquan zu sagen?“

Yunyan erzählte, was mit Nanquan passiert war.

Yaoshan sagte: „Wie konntet ihr ein solches Ereignis verstehen und trotzdem zurückkehren?“

Yunyan sagte nichts und Yaoshan lachte laut auf.

Yunyan sagte: „Was bedeutet es, unter verschiedenen Arten von Wesen zu wandeln?“

Yaoshan sagte: „Heute bin ich müde. Komm später wieder.“

Yunyan sagte: „Ich bin extra wegen dieser Sache zurückgekommen.“

Yaoshan sagte: „Geh jetzt erst einmal wieder.“

Yunyan ging.

Während Yunyan sich mit Yaoshan unterhielt, stand Daowu vor dem Zimmer des Abts und lauschte, und als er hörte, dass Yunyan nichts verstand, kaute er geistesabwesend an seiner Fingerspitze, bis sie zu bluten begann. Dann ging er zurück zu Yunyan und sagte: „Kleiner Bruder, was ist passiert, als du den Meister danach gefragt hast?“

Yunyan sagte: „Der Meister wollte nicht mit mir darüber reden.“

Daowu ließ den Kopf hängen.

Als Daowu und Yunyan beide zusammen Yaoshan besuchten, sagte Yaoshan: „Wir sollten nie etwas sagen über den Ort, den die Weisheit nicht erreichen kann. Wenn wir etwas sagen, werden Hörner wachsen.“

Daowu verbeugte sich mit den Worten „Pass auf dich auf“ (an Yaoshan gerichtet) und verabschiedete sich.

Dann fragte Yunyan Yaoshan: „Warum hat mein Bruder Yuanzhi dir nicht geantwortet?“

Yaoshan sagte: „Heute habe ich Rückenschmerzen. Er versteht das. Geh doch zu ihm und frage ihn.“

Yunyan ging (zu Daowu) und sagte: „Bruder, warum hast du dem Meister nicht geantwortet?“

Daowu sagte: „Ich habe Kopfweh. Geh doch und frage den Meister.“

In diesem außergewöhnlich langen Koan versuchen drei Menschen, Nanquan, Yaoshan und Daowu, immer wieder, Yunyan dabei zu helfen, einen wichtigen Punkt zu begreifen. Sie wollten, dass er begreift, dass jemand, der zur Wirklichkeit jenseits des unterscheidenden Denkens erwacht, damit aufhören sollte, über den Dharma zu reden, und stattdessen einfach daran arbeiten sollte, anderen im Samsara zu helfen. Doch scheinbar waren ihre Bemühungen mit Yunyan umsonst.

Am Ende der Geschichte schreibt der sterbende Yunyan einen Brief an Daowu. Als Daowu ihn liest, sagt er: „Yunyan hatte diesen Punkt nicht verstanden. Ich bereue es, dass ich es ihm zu diesem Zeitpunkt nicht gesagt hatte. Trotzdem war er ein Nachfolger von Yaoshan.“

Ich bin mir ziemlich sicher, dass diese Geschichte erfunden ist. Zunächst einmal starb Daowu sechs Jahre vor Yunyan, also ist es unmöglich, dass Yunyan einen Brief an Daowu schreiben konnte, während Yunyan im Sterben lag. Doch Geschichten über Daowu und Yunyan erzählen üblicherweise, dass Yunyan erst am Ende seines Lebens Erleuchtung erlangte, also können wir uns wenigstens auf die Annahme stützen, dass Daowu scharfsinnig war und Yunyan eher schwer von Begriff.

Eine ähnliche Geschichte über Mazu und seine beiden Schüler wird im Fall 73 der *Byan Lu* („Niederschrift von der smaragdnen Felswand“) und im Fall 6 des „Buchs der heiteren Gelassenheit“.

Ein Mönch fragte Mazu: „Meister, ich würde Euch gern eine Frage stellen. Könntet ihr mir, ohne die vier Sätze oder hundert Verneinungen zu benutzen, auf direktem Wege erklären, warum Bodhidharma aus dem Westen kam?“

Mazu sagte: „Heute geht es mir nicht gut. Warum fragst du nicht Zhizang?“

Der Mönch stellte Zhizang dieselbe Frage.

Zhizang sagte: „Warum fragst du nicht den Meister?“

Der Mönch sagte: „Der Meister hat mir gesagt, ich solle dich fragen.“

Zhizang kratzte sich am Kopf und sagte: „Heute habe ich Kopfschmerzen. Warum fragst du nicht den älteren Dharmabrunder [Huai]hai.“

Der Mönch ging zu Huai-hai und stellte ihm dieselbe Frage.

Huaihai sagte: „Ich erreiche den Ort und weiß nichts.“

Später erzählte der Mönch Mazu, was passiert war. Mazu sagte: „Zhizangs Kopf ist weiß; Huaihais Kopf ist schwarz.“¹⁴

Yunyan war wie der Mönch in dieser Geschichte, der Mazu bat, etwas über die Wahrheit oder Realität jenseits von Konzepten und Logik zu sagen. Er hatte nicht verstanden, wie wichtig es ist, im Schweigen zu verweilen.

Es gibt viele Geschichten dieser Art in der Zen-Literatur. Der springende Punkt ist, wie Ludwig Wittgenstein sagte: „Worüber man nicht sprechen kann, darüber soll man schweigen.“ Zwei Zen-Sprüche Übertragung außerhalb der Lehren“ und „sich nicht auf Wörter und Buchstaben verlassen“, werden hier praktisch ausformuliert.

Dogen war jedoch kein Freund dieser Zen-Sprüche. Im *Shobogenzo Bukkyo* (Buddhas Lehre) äußert er sich kritisch gegenüber der Idee einer Übertragung außerhalb der Lehren:

Jemand sagte: „Der alte Weise Shakyamuni hat, nicht nur durch das Erläutern der Lehren, die zu seinen Lebzeiten in Schriften festgehalten wurden, den Dharma übermittelt, sondern auch den Dharma des „Einen Geistes“, des höchsten Fahrzeugs, an Mahakasyapa direkt übertragen, und dieser Dharma wurde in jeder Generation von einem authentischen Lehrer auf einen authentischen Schüler übertragen. Daher ist Lehren nichts weiter als leeres Geschwätz, das von der Qualität der Zuhörer abhängt, doch der Geist ist wahrhaftig und ursprünglich und ist die wahre Natur selbst. Daher nennt man diesen authentisch übertragenen Eine Geist ‘das, was außerhalb der Lehren gesondert übertragen wurde’ und er steht über dem, was in den zwölf Bereichen des Lehrens der drei Fahrzeuge gelehrt wird. Weil der Eine Geist das höchste Fahrzeug ist, sagen wir im Zen-Buddhismus, “direkt auf den

¹⁴ Unveröffentlichte Übersetzung von Okumura

menschlichen Geist verweisen“ und “die Natur sehen und ein Buddha werden.“ Dieser Ausspruch kann nie das Familienwerk des Buddha-Dharma sein.¹⁵

Wir müssen Dogen Besprechung dieser Aspekte der Zen-Lehre mit Vorsicht genießen. Ich denke, dass Dogen im Faszikel *Kannon* versucht, sich der Unterhaltung von zwei Seiten zu nähern, in derselben Art, wie Yunyan und Daowu ihre Hände anbieten, um die eine ganzheitliche Wirklichkeit von zwei verschiedenen Seiten zu unterstützen, wie wir noch sehen werden.

¹⁵ Unveröffentlichte Übersetzung von Okumura