

DER ABENDLICHE SPRUCH

ZEN – TEISHŌ

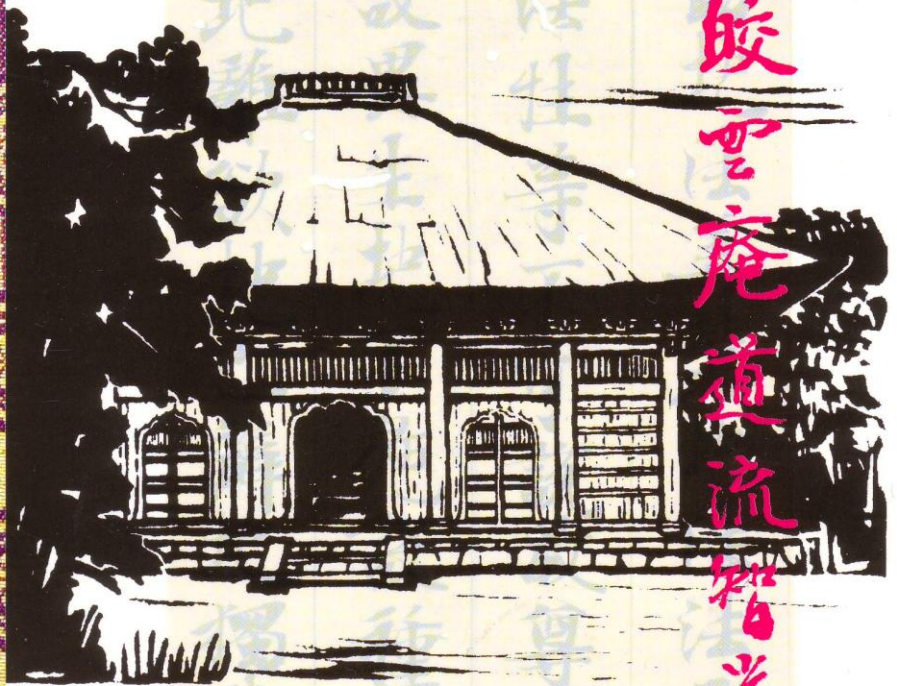
Manuskripte und
Darlegungen auf 3 CD

KŌUN-AN

DŌRU CHIKŌ RŌSHI

Brigitte D'Ortschy

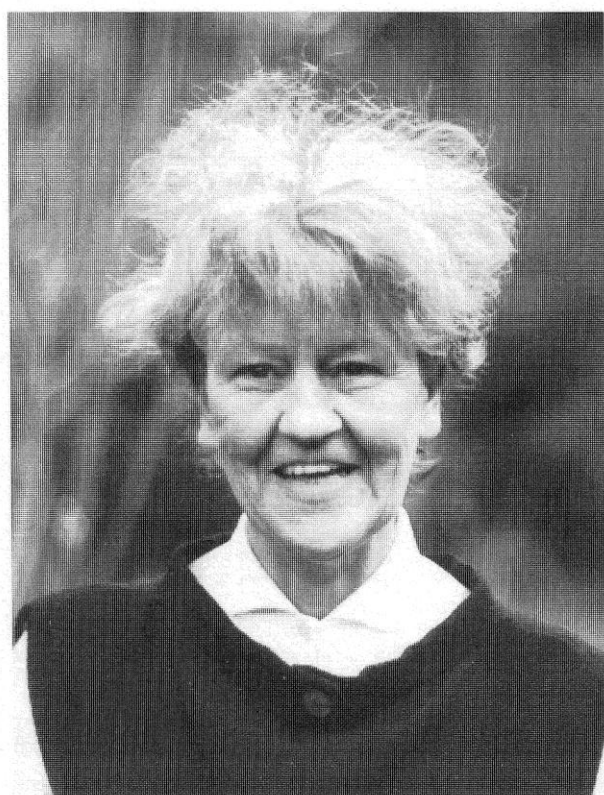
1921–1990



皎
雲
庵
道
流
智
光
大
師



WOLKEN
VERLAG



皎
雲
庵
道
流
智
光
大
師

DER ABENDLICHE SPRUCH

DIE FRAGE VON LEBEN UND TOD
IST BEDEUTSAM.
DRUM KARGE MIT DER ZEIT.
SEI STEHTS HELLWACH
UND VOLL BESONNENHEIT
UND LASS DICH NICHT GEHEN.

ZEN - TEISHŌ

Manuskripte und
Darlegungen auf 3 CD

KŌUN AN
DŌRU CHIKŌ RŌSHI
Brigitte D'Ortschy
1921 - 1990

Mit Kalligraphien von
KŌUN-YAMADA RŌSHI



Herausgegeben von
Monica Maurer
Wolkenverlag
München-Grünwald

Impressum:

© 1. Auflage

Copyright 2002

Herausgegeben von Monica Maurer

Wolkenverlag

D-82031 Grünwald

Dr.-Max-Straße 17

Umschlag und CD Gestaltung:

cml.artdesign, Carola M. Langanki

82402 Seeshaupt

Satz und Gestaltung:

Isar-Druck Grünwald GmbH

Druck:

Druck und Verlag Steinmeier

86720 Nördlingen

Alle Rechte vorbehalten

**Es ist nicht gestattet, Copien in irgend einem Medium ohne Genehmigung
des Verlages anzufertigen.**

Dies gilt auch für die beiliegenden CD.

ISBN 3-935241-09-7

Inhalt

1. Teishō: Die Frage von Leben und Tod ...	7
2. Teishō: Drum Karge mit der Zeit	17
3. Teishō: Sei stets hellwach und voll Besonnenheit und lass dich nicht gehen.	27
Nachwort der Herausgeberin	39
Der Monica Maurer-Wolken-Verlag stellt vor	41



1. Teishō: Die Frage von Leben und Tod ...

In jedem Sesshin hören wir allabendlich, ehe wir uns niederlegen, den Spruch:

Die Frage von Leben und Tod ist bedeutsam.
Drum karge mit der Zeit.
Sei stets hellwach und voll Besonnenheit
und laß dich nicht gehen.

Vor etwa 8 Jahren haben wir schon einmal darüber gesprochen bei einem Sesshin auf der Alb. Damals waren nur etwa 10 von uns zugegen. Da die Worte des Spruchs von grundsätzlicher Bedeutung sind für unsere Schulung - sonst würden sie wohl kaum in Japan wie auch hier an jedem Sesshin-Abend rezitiert - möchte ich nochmals darauf eingehen, besonders auch, weil sich inzwischen der Teilnehmerkreis recht erweitert hat und viele hier sind, die damals nicht zugegen waren.

Schaun wir uns also den Spruch Zeile für Zeile an. Dazu nehmen wir uns heute die erste Zeile vor:

Die Frage von Leben und Tod ist bedeutsam.

Wo Geburt, Werden und Wandel ist, da ist auch Vergehen und Tod. Wir sehen es in der Natur allenthalben und wissen auch, daß in unserem Körper unablässig Zellen entstehen und vergehen. Wir wissen auch, daß wir wie alle Geschöpfe sterben müssen.

Millionen von Menschen, die es vermeiden, dem Tod mehr als gelegentlich einen flüchtigen Gedanken zu schenken, werden sagen: Ja, das ist doch ganz natürlich. Wieso ist denn die Frage von Leben und Tod so bedeutsam?

Die meisten Menschen finden es „natürlich und selbstverständlich“, solange keiner ihrer Lieben gerade stirbt und sie selbst nicht in Todesgefahr sind. Tritt das ein, dann ändert sich die Sache. Dann wird



deutlich, daß die bisherige Einstellung nur ein Wegschieben war von etwas, das sie im Ernstfall durchaus nicht als selbstverständlich annehmen können.

Im Buddhismus heißt es - so habe ich Kōun-Rōshi in einem Teishō zum Koan „Ein Andersgläubiger fragt den Buddha“ - sagen hören:

Das beste Pferd läuft schon, wenn es nur den Schatten der Peitsche sieht. Solch ein Mensch spürt die Vergänglichkeit der Welt schon, wenn er auch nur vom Tode eines Menschen in einem anderen Ort hört. Zur zweiten Art gehören jene Pferde, die zu laufen beginnen, wenn die Peitsche ihr Fell berührt. Hier haben wir Menschen, die sich der Vergänglichkeit bewußt werden, wenn jemand, den sie kennen, im eigenen Dorf stirbt.

Die dritte Art Pferde läuft erst, wenn der Peitschenhieb bis zur Haut geht - Menschen, die die Vergänglichkeit spüren, wenn jemand in der Familie stirbt.

Und zur vierten Art gehören jene, die sich erst in Bewegung setzen, wenn der Peitschenhieb bis auf die Knochen geht - Menschen, die erst, wenn sie selbst in Todesnot sind, die Vergänglichkeit der Welt erkennen.

Mit diesem Erkennen der Vergänglichkeit, das mehr als ein nur oberflächliches Wissen davon ist, wird auch deutlich, wie grundlegend die Frage von Leben und Tod ist.

Am Totenbett eines geliebten Menschen mag der eine in wilde Verzweiflung ausbrechen, ein anderer in stummem Schmerz erstarren. Ein Dritter mag sich trösten damit, daß es der „Wille Gottes“ ist und sich darein ergeben. Zweifellos ist der letztere besser in der Lage, das Unvermeidliche zu ertragen als die beiden anderen. Doch gemeinhin ist damit die Frage von Leben und Tod nicht wirklich gelöst für ihn - sie ist nur weggeschoben.

Was ist denn das, der „Wille Gottes“? Solange wir meinen, daß es da draußen oder da droben, außerhalb und getrennt von uns etwas gebe, daß der „Wille Gottes“ ist, solange haben wir die Grundfrage von Leben und Tod nicht gelöst.



Wenn ein Mensch im Leid sagt: „Das ist der Wille Gottes; so muß ich mich denn darein schicken“, so mag ihn das ein wenig beruhigen, aber es trägt ihn nicht wirklich. Indem der Mensch sich das sagt und das Geschehen als „Wille Gottes“ oder als „Gnade“ oder was auch immer begrifflich bezeichnet, veräußerlicht er sein Leid, er objektiviert die Sache. Gerade indem wir so sprechen, veräußerlichen wir unser Leid, trennen wir uns davon, nehmen wir Abstand von unserem Leid wie von der Gnade Gottes.

Das Hindernis liegt in der vorweggenommenen Abstraktion. Man ist nicht wirklich durch das Leid hindurchgegangen bis zu dem Punkt, da sich etwas in uns tröstlich löst, sondern der „Wille Gottes“ bleibt eine Vorstellung. Es ist nur wie eine Art Aufkleber. Wir haben es nicht wirklich erlebt. Wir sprechen nicht aus unmittelbar Eigenem.

Da ist etwas Angelerntes daran. Es sind die angelernten, bequemen Begriffe, die uns von der Wirklichkeit trennen.

Von diesem Standpunkt aus gesehen, ist es einerlei, ob wir von „Gott“ oder von „Teufel“ sprechen, von „Wille Gottes“ oder „Machenschaften des Teufels“ - beides ist gleichermaßen verkehrt, denn in jedem Fall sind wir davon getrennt. Und eben darin liegt die „Teufelei“ unseres Jedermanns-Bewußtseins.

Ganz anders, wenn wir uns dem Leid aussetzen, hindurchgehen, wie gemartert wir uns auch fühlen mögen, und dann plötzlich die Vollkommenheit auch darin gewahren. Nun erst können wir wahrhaft von der „Gnade“ oder dem „Willen Gottes“ sprechen, in den wir bis zu einem gewissen Grade eingetaucht sind.

Nochmals: Wenn wir uns angesichts des Todes oder eines sonstigen schweren Leids von vornherein sagen: ‘Das ist der Wille Gottes’, so schieben wir damit alles von uns weg ins Begriffliche, berauben uns eben der inneren Entwicklung, die wir durch dieses Leid durchmachen könnten. Damit sind wir natürlich auch weit entfernt von der Lösung der Kardinalfrage von Leben und Tod.

Gehen wir aber hindurch, werden eins mit Tod und Leiden, so finden wir schließlich Befreiung, haben unversehens den Willen Gottes erfahren und sind der Lösung der entscheidenden Frage ein wenig nähergekommen.



Wenn sich ein Mensch im Schmerz über den Tod eines Freundes oder Verwandten ganz offen hält, nicht in abstrakte Begriffe ausweicht, so kann es geschehen, daß er sich zum erstenmal wirklich fragt: „Wohin ist mein geliebter Freund gegangen? Woher komme ich? Wohin gehe ich? Was ist das denn, der Tod? Was ist das Geborenwerden und Sterben - mein Leben überhaupt?“

Wenn ihn diese Fragen nicht mehr loslassen und er in sich selbst keine Antwort findet und auch bei niemandem, den er schließlich danach fragt, eine Auskunft erhalten kann, die ihn tief befriedigt, so beginnt seine eigentliche Suche, ein Weg spiritueller Schulung.

Auf der Ebene, auf der solche Fragen gestellt werden, gibt es keine Antwort. Es bleibt nur, unser Bewußtsein zu jener Ebene zu erheben oder zu vertiefen, da diese Fragen aufgelöst sind.

Diese Fragen sind erst dann aufgelöst, wenn wir eins - und identisch mit der tiefsten treibenden Kraft in uns geworden sind, in anderen Worten, wenn wir „den Willen Gottes tun“. Meist wirken wir diesem tiefsten WILLEN mit unserem Oberflächenbewußtsein entgegen. Im Zen wird diese Gespaltenheit fast einem jeden gelegentlich deutlich: Da ist der Widerstreit zwischen DEM, das ihn auf's Kissen treibt, und der anderen Kraft, die all diese Unbequemlichkeit überhaupt nicht will. Der Usurpator, unser Jedermanns-Bewußtsein, widersetzt sich unserem Wahren Wesen. Erst wenn der „imaginäre Sprößling“, wie Sri Ramana Maharshi das Ego-Ich nennt, in das Wahre-Selbst, in den tiefsten WILLEN in uns eingeschmolzen ist, herrscht Wahrer-Friede.

Ein Mensch nun, der entdeckt, daß ihm auf seiner Ebene keine Antwort auf die Grundfragen gegeben werden kann, daß ihm keine Lösung „überreicht“ werden kann, beginnt, sich zu schulen.

Daß es unmöglich ist, eine Lösung zu überreichen, das drückt Lao Tse so aus:

Wenn das Tao etwas wäre, was man darbringen könnte,
so würde es ein jeder seinem Herrscher darbringen.



Wenn das Tao etwas wäre, was man überreichen könnte,
so würde es ein jeder seinen Eltern überreichen.
Wenn das Tao etwas wäre, was man verleihen könnte,
so würde es ein jeder seinen Brüdern verleihen.
Wenn das Tao etwas wäre, was man verschenken könnte,
so würde es ein jeder seinen Söhnen und Enkeln schenken.

Doch so ist es eben nicht!

Das Tao, dieser WEG, diese Befreiung, diese Lösung ist kein Ding, und kein Meister kann ES uns schenken. Auch die größten Meister können ES uns nicht lehren, nicht zeigen. Diese Großen können uns nur auf Grund ihrer eigenen erleuchteten Erfahrung und durch den hohen Stand ihres Bewußtseins bei der Suche helfen, indem sie uns den Weg weisen und uns vor allen Abwegen bewahren. Doch ein jeder von uns muß den WEG gehen.

Der Weg beginnt für viele mit der Einsicht in die Vergänglichkeit aller Dinge, vor allem in die Vergänglichkeit unseres Lebens in diesem Leibe. Daran erinnert uns die Bibel wiederholt. Bei **Hiob** lesen wir:

Der Mensch, vom Weibe geboren, lebt kurze Zeit und ist voll Unruhe, gehet auf wie eine Blume und fällt ab; flieht wie ein Schatten und bleibt nicht.

Ja, wir sind voll Unruhe, solange wir einzig mit dem an uns identifiziert sind, was „vom Weibe geboren“ ist, mit unserem Leib im weitesten Sinne. Alles, was geboren ist, muß sterben. Halten wir uns einzig für das, so „fliehen wir wie ein Schatten“ und haben die Frage von Leben und Tod nicht gelöst.

Hören wir nochmals die Bibel:

Wir bringen unsere Jahre zu wie ein Geschwätz.
Unser Leben währet 70 Jahre, und wenn's hoch kommt,



so sind es 80 Jahre, und wenn's köstlich gewesen ist,
so ist es Mühe und Arbeit gewesen, denn es fährt schnell dahin,
als flögen wir davon (Psalm 90)

Wiederum der Hinweis auf die Vergänglichkeit unseres Lebens in diesem Leibe, unseres Lebens, das nach Jahren zählt.

Warum wird uns das gesagt? Ja, warum wird uns jeden Abend hier gesagt „Die Frage von Leben und Tod ist bedeutsam“? Beides sind nicht nur Feststellungen, sondern auch Forderungen an uns: auf daß wir unser Bewußtsein wandeln, das Unverlierbare entdecken und damit zu Wahrem-Frieden kommen.

Wir sagen „mein Leib“, wir sagen „mein Leben“. Wessen Leib? Wessen Leben? Wer oder Was ist das ICH hinter all dem „mein“, das ICH, das darin stillschweigend vorausgesetzt wird? Das gilt es herauszufinden. Sonst sind wir, dem nur Sterblichen verhaftet, eben sterblich - oder, wie Mumon Zenji in seinem Teishō zum Koan „Jōshū: MU“ sagt: „... Gespenstern gleich, die sich an Gräser heften, an Bäumen haften.“ In unserer Weise ausgedrückt würden wir sagen: wir klammern uns an Strohhalme.

Bei unserer Übung vergessen wir schließlich unsere Identifikation mit all den sterblichen, vergänglichen „meins“ und entdecken schließlich bei einem Durchbruch urplötzlich das Unvergängliche, unser immerwährendes Wahres-Selbst.

Doch damit ist erst ein kleiner Anfang gemacht. Vo da an haben wir gleichsam eine Ahnung von Dem, was wir da überhaupt suchen.

Noch aber sind uns Unvergängliches und Vergängliches zweierlei.

Schließlich, schließlich müssen wir dahin kommen, daß wir sie als Eins erleben. Dann erst ist Friede.

Auf daß wir Tod und Leben transzendieren, müssen wir, wie es im Zen heißt, „einmal auf dem Kissen sterben“.

Bei den Sufi hören wir: „Stirb, ehe du stirbst“.

In der Bibel heißt es: „Wer sein Leben verliert, der wird es behalten“.



Da haben wir das Gleiche in drei verschiedenen Kulturen. Dasselbe wissen auch alle Schamanen überall auf der Welt und noch viele andere.

Also was stirbt denn da? Unsere Verblendung, unser Nicht-Wissen, unser mit dem Sterblichen identifiziertes Bewußtsein, unser Ego-Ich, das uns unser Wahres-Wesen verdunkelt - wir können auch sagen: das uns Gott verdunkelt, die Gegenwart Gottes verschleiert.

Durch MU oder ein anderes Koan, durch ein Mantra oder ein auf eine kurze Formel gebrachtes Gebet, wie z.B. das Herzensgebet, werden zunächst unsere verblendeten Gedanken und Gefühle weggewischt, und wenn dieses irrige Denken für ein Weilchen ausgeschaltet ist, kann sich DAS offenbaren, was immer IST, unser Wahres-SEIN, unser Wahres-LEBEN, das immer gegenwärtige.

Daß es unsere Übung ist, die uns zur Lösung der Grundfrage von Leben und Tod führt, das wird auch bei **Bassui Zenji** sehr deutlich. Da lesen wir in seinem Brief an den Fürsten Nakamura:

Wendet Euch wieder dem Fragen zu:

„Wer ist es, der jetzt hört?“

Findet das in diesem Augenblick heraus!

Das Problem von Geburt und Tod ist schwerwiegend, und die Welt bewegt sich schnell.

Sehr drängende Worte, mit dem Bassui seinem Schüler sagt: Finde sofort heraus, wer der Meister ist, der jetzt eben hört, und du wirst die schwerwiegende Frage von Leben und Tod gelöst haben!

Doch da ist nirgends ein „Meister“ zu finden, der getrennt von uns als Objekt unseres Betrachtens gefunden werden könnte. Wie ja auch auf die Frage „Wer bin ich?“ kein ICH erscheint, das wir beobachten könnten. Vielmehr fallen hier Erlebender und Erlebtes in Eins zusammen. Bei Ibn el Arabi, dem großen Sufi, heißt es: „... und er erkennt seine Existenz durch Seine Existenz, und er nimmt seine Existenz durch Seine Existenz wahr, ohne irgendeine Eigenschaft der



Wahrnehmung und des Sehens und Wissens...“ und weiter: „Es ist, als wäre seine Existenz ohne Eigenschaften und sein Sehen ohne Eigenschaft und sein Sich-wahrnehmen ohne Eigenschaft und sein sich kennen ohne Eigenschaft.“

Dieses In-Eins-Fallen erleben wir hier mit MU oder einem anderen Koan, dieses Eigenschaftslose oder dieses Leere, in der keine Spaltung von Subjekt und Objekt bestehen kann. Sehender und Gesehenes, Wissender und Gewusstes fallen in Eins zusammen.

Einzig durch solche Erfahrung können wir dazu kommen, Tod und Leben zu transzendieren, ebenso Trauer und Freude und was der Gegensatzpaare mehr sind.

Doch mit einer solchen Erfahrung ist es leider nicht geschehen: Was uns in einem Augenblick höchst deutlich geworden ist, das können wir noch lange nicht leben. Wir können unser Erlebnis noch nicht leben. Zwischen beiden klafft ein Abgrund, und einmal sind wir ganz aufgesogen von diesem Unwandelbaren, dessen wir innerwerden konnten, - doch dann wieder stecken wir in den phänomenalen, wandelhaften Mühseligkeiten des Alltags. Und so schwanken wir hin und her, bald auf der einen, bald auf der anderen Seite abstürzend. Vom Erlebnis her sind uns die beiden Aspekte noch nicht zu dem EINEN geworden, das sie doch auf immer sind. Doch erst, wenn uns unser Alltag zur Welt des Satori geworden ist und wenn das Satori zur Welt unseres Alltags geworden ist, kommen wir zu unserem wahren Frieden. Erst damit denn ist auch wahrhaft die Frage von Leben und Tod gelöst.

Erst dann können wir nach den Worten von Mumon-Zenji „auch am Rande von Leben und Tod die Große Freiheit genießen und in den sechs Bereichen des Daseins und den Vier Arten der Geburt (also unter allen Umständen) im Samadhi verzückten Spielens sein.“

Dann klaffen Leben und Tod nicht mehr als Gegensätze auseinander. Dann ist da nur LEBEN im Wandel von Leben-und-Tod.



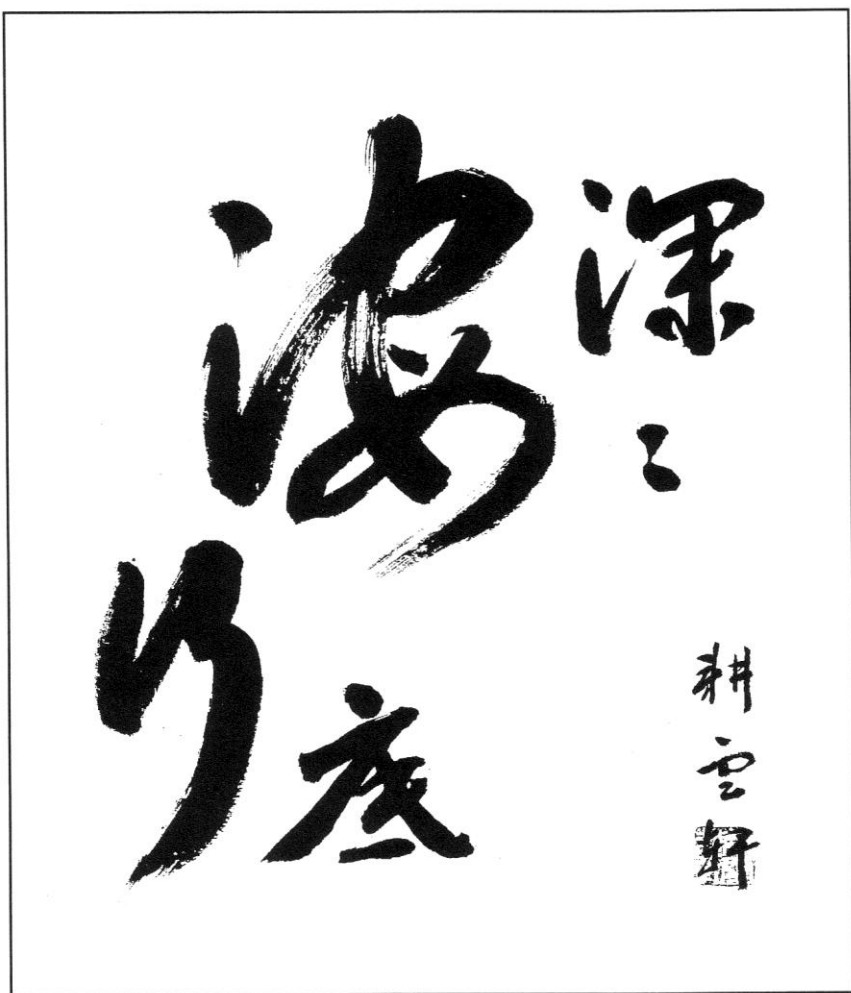
Erst wenn es also mit uns geworden ist, werden wir den Frieden finden der unabhängig ist von allen Bedingungen - ganz wie Mumon Zenji sagt.

Erst wenn wir die bedeutsame Frage von Leben und Tod tief gelöst haben, können wir wahrhaft leben - in Frieden leben.

7. September 1980

Kōun-An





2. Teishō: Drum karge mit der Zeit.

Beim letzten Mal haben wir uns die erste Zeile unseres abendlichen Spruchs

Die Frage von Leben und Tod ist bedeutsam

genauer angesehen. Heute fahren wir fort mit der zweiten Zeile:

Drum karge mit der Zeit.

Ob durch diesen Spruch oder von Bassui Zenji, immer wieder werden wir ermahnt, unsere Lebenszeit nicht zu vergeuden, sondern sorgfältig zu nutzen.

Doch wie nutzen?

Verlangt das „Kargen mit der Zeit“ etwa von uns, daß wir uns von morgens bis abends eilen oder gar hetzen mit unserer Arbeit, um nur ja so viel wie irgend möglich zu erledigen, um immer mehr zu leisten? Das wäre ein riesiger Irrtum! Solchermaßen wird die wichtige Frage von Leben und Tod nicht gelöst. Diese Zeile ist keine Erziehung zum Leistungsethos. Ebenso wenig meint **Bassui Zenji** das, wenn er uns sagt:

Karge mit der Zeit;
die Zeit harret nicht des Menschen.

Und ich erinnere auch nochmals an den Bibelsatz:

Denn es (das Leben) fährt schnell dahin,
als flögen wir davon.

Von allen Seiten her werden wir auf die Kostbarkeit der kurzen Lebensspanne in diesem Leib aufmerksam gemacht. Das Leben vergeht schnell, so heißt es, „als flögen **wir** davon“, - nicht als flöge **es**



davon. Damit werden „das Leben“ und „wir“ gleichgesetzt: Wir sind das Leben.

Was bei Bassui die Zeit ist, die nicht auf den Menschen wartet, das ist in der Bibel das Leben, das schnell dahin fährt. Das Leben ist die Zeit. Wir sind das Leben. Wir sind die Zeit. Wir sind die Leben-Zeit. So wie wir sind, so ist unser Leben, so ist unsere Zeit, so unsere Lebenszeit. Und **Dōgen Zenji**, der große japanische Meister des 13. Jahrhunderts, geht noch darüber hinaus, wenn er sagt: Wir sind die Sein-Zeit.

Schaun wir uns zunächst einmal an: Was ist Zeit eigentlich? Hier geht es nicht um eine wissenschaftliche oder philosophische Untersuchung. Hier geht es um unmittelbare Erfahrung. Ist die Frage nach der Zeit durch solche Erfahrung tief gelöst, dann ist auch die Frage nach Leben und Tod gelöst.

Voran eine Warnung: Alles, was hier gesagt wird, ist nicht Sache selbst, sondern nur ein Abbild davon, versachlicht dadurch, daß es in verständliche Worte gefaßt werden muß. Doch wir müssen es tief erleben - ein jeder für sich allein.

Also: Was ist die Zeit?

Hören wir Dōgen Zenji in seinem Werk „Uji no maki“, seiner Schrift über Sein-Zeit:

Die Spuren von Ebbe und Flut der Zeit sind so offensichtlich, daß wir sie nicht anzweifeln.

Diese Spuren von Kommen und Gehen der Zeit erleben wir an uns selbst: Wir werden geboren, wachsen auf, altern und sterben. So auch die Blume, die sich aus dem Samen entwickelt, wächst, blüht, abfällt, Samen bildet, hinwelkt und vergeht.

In unserem Alltag beobachten wir unablässig das Vergehen der Zeit. Zu einer bestimmten Stunde am Morgen müssen wir aufstehen. Während wir uns waschen und anziehen, vergeht die Zeit. Schon



müssen wir aufbrechen, um rechtzeitig im Büro, im Geschäft, auf der Hochschule, in der Fabrik oder im Institut zu sein. Ruft uns in dem Augenblick jemand an, so sagen wir: „Entschuldigung, aber jetzt habe ich keine Zeit.“

Ich denke, wir SIND Zeit - wieso haben wir sie dann nicht?

Die Sonne geht auf, nimmt ihren Lauf über den Zenit, neigt sich und geht unter. So erleben wir es. Unsere Uhren rücken vor. Unablässig vergeht die Zeit. Zeit steht nie still. Zeit ist unwiederbringlich. Sie vergeht von Minute zu Minute, von Stunde zu Stunde, von Tag zu Tag, von Monat zu Monat, von Jahr zu Jahr. Und so vergeht unser Leben. So vergehen wir, also wir als das, mit dem wir in unserem Jedermanns-Bewußtsein identifiziert sind: Unser Ego-Ich.

Dem Ablauf der Zeit folgen wir mit unserem Körper, mit all unseren Tätigkeiten. Undenkbar ist eins ohne das andere.

Bei unserer Arbeit vergeht die Zeit, vergeht das Leben, das heißt: vergehen wir, also wir als das, mit dem wir in unserem Jedermanns-Bewußtsein identifiziert sind: Unser Ego-Ich.

In unserer Muße vergeht die Zeit, vergeht das Leben, daß heißt: vergehen wir, also wir als das, mit dem wir in unserem Jedermanns-Bewußtsein identifiziert sind: Unser Ego-Ich.

In unserem Jedermanns-Bewußtsein sehen wir nur das, also Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Unser Jedermanns-Bewußtsein ist die Zeit, die die Uhr mißt, die ablaufende Zeit. Vom JETZT, dem JETZT, das die EWIGKEIT ist, haben wir keine Ahnung.

Doch selbst in unserem Jedermanns-Bewußtsein spüren wir zuweilen, daß die Zeit, die die Uhr mißt, sich nicht immer deckt mit „unserer Zeit“. Ein jeder kann beobachten, daß 5 Minuten nicht gleich 5 Minuten sind. Warten wir auf etwas, so sind 5 Minuten lang und umso länger, je ungeduldiger wir sind. Freuen wir uns auf etwas, so sind 5 Minuten kurz, vergehen wie im Fluge. Die Länge der Zeit hängt also von unserem Gemütszustand, von unserem Bewußtsein ab. Im Traumbewußtsein erleben wir in wenigen Minuten, ja Sekunden, lange Zeiträume, und dennoch sind nur wenige Bruchteile der objektiven Zeit vergangen.



Objektive und subjektive Zeit decken sich nicht.

Es gibt Bewußtseinszustände, in denen wir „mehr Zeit haben“, und andere, da wir „weniger Zeit haben“. Das weiß ein jeder aus Erfahrung. Doch ist das schon alles? Wie, wenn wir unser Bewußtsein noch gründlicher wandeln würden?

Hören wir wiederum Dōgen Zenji:

Doch obgleich wir sie (Flut und Ebbe der Zeit) nicht anzweifeln, sollten wir daraus nicht schließen, daß wir sie begreifen.

Mit anderen Worten: Obgleich wir den Ablauf der Zeit beobachten, wissen wir doch damit allein noch gar nicht, was Zeit eigentlich ist. Im gleichen Text über Sein-Zeit heißt es:

Der Mensch schafft sich eine Ordnung und legt diese Ordnung als Welt aus.

Wir sehen gemeinhin nichts als die ablaufende Zeit und teilen sie ein in Minuten, Stunden, Tage und Jahre und meinen, wir wüßten nun Bescheid, meinen diese Ordnung sei die Welt. Doch:

Es gilt zu erkennen, daß ein jegliches Ding, ein jegliches Lebewesen im Weltall Zeit ist.

So fährt Dōgen Zenji fort.

Dieser Stock hier: Zeit. Die Bilder: Zeit. Sie - Zeit. Ich - Zeit.

Wie denn könnte Zeit von uns getrennt sein?

Wie denn könnte Sein von uns getrennt sein?

Und Dōgen Zenji sagt weiter:

Wenn Zeit nicht als ein Phänomen aufgefaßt wird, das vererbt und flutet, so ist die Zeit, da ich den Berg erstieg, der



gegenwärtige Augenblick der Sein-Zeit. Wenn Zeit nicht als kommend und gehend gedacht wird, so ist der gegenwärtige Augenblick für mich die Absolute Zeit.

Dōgen spricht nicht etwa als Philosoph, sondern aus der Erfahrung seiner tiefen Erleuchtung heraus. Ohne daß wir zur gleichen unmittelbaren Erfahrung kommen, ist die Tiefe des Gesagten nie und nimmer zu erfassen.

Hier nur einige Anhaltspunkte: Übertragen wir zunächst den ersten Teil von Dōgen's Worten auf unseren Tag hier:

Wenn die Zeit als Phänomen aufgefaßt wird, das geht und kommt, so ist die Zeit, da ich heute früh aufstand, der gegenwärtige Augenblick der Sein-Zeit.

Und nun folgt die Erklärung:

Wenn Zeit nicht als kommend und gehend gedacht wird, so ist dieser gegenwärtige Augenblick - jetzt! ... Uhr - für mich die Absolute-Zeit.

Der Augenblick, da ich heute früh aufstand - 4.20 Uhr - ist Sein-Zeit. Der Augenblick, da ich jetzt hier sitze - ... Uhr ist Sein-Zeit. Gemeinhin sehen wir die beiden als ganz verschiedene Zeitaugenblicke an; das aber ist nicht alles. Beide sind die gleiche Absolute-Zeit.

Wie verschieden die Augenblicke im Phänomenalen erfüllt sein mögen, als Absolute-Zeit sind sie gleich. 4.20 - Absolute-Zeit.

... Uhr - Absolute-Zeit. Diese Absolute-Zeit ist nicht von uns verschieden. Es ist unsere Absolute-Sein-Zeit. Wir-Absolute-Sein-Zeit!

Wir sind nicht allein unsere Zeit und unser Leben, wir sind unser SEIN, unsere ABSOLUTE-ZEIT - unsere ABSOLUTE-SEIN-ZEIT!

Diese Absolute-Zeit, von mir sonst einfach als ZEIT bezeichnet, geht nicht und kommt nicht. Sie ist immer gegenwärtig, und darin ist alles gleichzeitig. Als ich in jungen Jahren zum ersten Mal diese GLEICHZEITIGKEIT entdeckte, da nannte ich sie den „Eintopf der Zeit“ - in dem



eben alles gleichzeitig und gegenwärtig beschlossen ist. Der Eindruck des Zeitablaufs entsteht gleichsam dadurch, daß wir Kläppchen für Kläppchen im Deckel öffnen. (Nun, solche Bilder gehen halt so weit, wie sie eben gehen - geben nie das Ganze).

Unser Absolutes-Sein, also unser SEIN, entsteht nicht und vergeht nicht; ES ist immer gegenwärtig, unwandelbar.

Die Absolute-Zeit, wie könnte sie lang oder kurz sein? Wie könnte ich sie nicht haben? Wie also kann ich sagen: „Ich habe keine Zeit?“ Aus dieser Absoluten-Zeit heraus schaffen wir unsere Zeit (s. das Beispiel des Öffnens der Kläppchen im Deckel). Da haben Sie wiederum: Zeit hat man nicht. Zeit macht man.

Wenn nun Dōgen Zenji sagt: „Der gegenwärtige Augenblick ist für mich die Absolute Zeit“, so erinnert uns das sofort an die Worte von Angelus Silesius:

Zeit ist wie Ewigkeit und Ewigkeit wie Zeit,
so du nur selbst nicht machest einen Unterscheid.

Doch lassen wir auch noch das „wie“ weg: Zeit-Ewigkeit: Eins!

Sie erinnern sich an Kōun Roshi's mathematischen Bruch, auf dem oben als Zähler die Phänomene stehen und unten als Nenner Null-Unendlich, das Absolute also. Hier setzen wir nun auf den Bruchstrich oben Zeit und unten ZEIT

$$\frac{\text{Zeit}}{\text{ZEIT}} : \text{Zeit-ZEIT}$$

Doch schließlich ist da überhaupt kein Bruchstrich. Er war von eh und je nicht da - Zähler und Nenner sind Eins. Da ist die Wirklichkeit. Der vergängliche Zeitaugenblick ist die SEIN-ZEIT, die ABSOLUTE-ZEIT.

Nehmen wir für unseren Bruch nun einmal das „Ich bin“. Kleingeschrieben heißt es, daß ich jetzt bin im Unterschied dazu, daß ich ein andermal nicht bin. Das ist alles, was wir in unserem Jedermanns-Bewußtsein sehen. Doch ICH BIN! Jenseits von Sein und Nicht-Sein.



Setzen wir nun auf unseren Bruchstrich oben: ich so kommen wir
zu: unten: ICH

ich-ICH.

Von diesem ich-ICH Erlebnis spricht uns kein Geringerer als Sri Ramana Maharshi. Haben wir das erlebt, so bestätigen wir damit den Satz von Dōgen Zenji:

Die Welt wird durch Erleuchtung wirklich,
nämlich, indem wir durch Erleuchtung wirklich werden.

Sind wir so weit gekommen, so ist da kein Unterschied mehr zwischen Phänomenalem und Absolutem. Sie sind uns in Eins zusammengefallen. Damit aber haben wir die Große Frage von Leben und Tod gelöst und wissen, das WIR unvergänglich sind.

Sehen wir uns die Sache nochmals an:

In unserem gewöhnlichen Bewußtsein erleben wir die ablaufende Zeit; wir teilen ein in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, wobei wir die Vergangenheit als „hinter“ uns empfinden, die Zukunft als „vor“ uns. Von der Gleichzeitigkeit haben wir keine Ahnung.

Dann erleben wir plötzlich bei einem Durchbruch Null-Unendlich, und damit die Absolute-Zeit, die ZEIT, die wir von eh und je waren und immer sind. Nur wußten wir bis dahin nichts davon, waren dessen nicht inne.

Nun aber haben wir das JETZT erlebt, das alles einschließt. Wir haben uns „erinnert“.

„Heute ist der achte - morgen ist der dreizehnte“ - so schließt Bassui Zenji seinen Brief an einen Mann aus Kumaska.

Ich möchte jedoch vorschlagen, daß Sie Ihre Terminkalender nicht danach einrichten.

So, wie sieht es nun aus mit dem „Karge mit der Zeit“?

Wenn wir Absolute-Zeit sind, dann brauchen wir doch nicht mit der Zeit zu kargen?

Falsch!!!



Einmal: Wer beginnt denn seine Schulung mit dem Erlebnis des Absoluten? Doch wohl kaum einer. Und es nützt nichts, wenn wir die Worte von Dōgen-Zenji aufgreifen und nachsprechen: das ist nur „secondhand“-Wissen - und damit sind es tote Worte.

Wir beginnen, während wir einzig die lineare Zeit erleben, die ablaufende Zeit, - und sonst nichts. Von dieser Art von Beschränktem Ich-Bewußtsein her gesehen, „flieht die Zeit“, sie „harret nicht des Menschen“ - und es ist für uns so, daß wir diese schnell vergehende Zeit dadurch nutzen, daß wir unsere Tätigkeiten gesammelten Geistes vollziehen und uns mit Geduld, Ausdauer und Intensität unserer Schulung widmen.

Kommen wir zu einem ersten Durchbruch und erleben wir damit eine uns neue Dimension, die „Satori-Welt“, das Null-Unendlich, so ist auch das nur eine Station auf unserem schier endlosen Wege, und wir dürfen uns beileibe nicht dort aufhalten. Hier sind wir gleichsam einseitig „nach der anderen Seite übergekippt“, aber es ist erforderlich, daß wir schließlich genau im Schnittpunkt von Zeit und Ewigkeit leben, also Zeit-ZEIT leben. Eines Tages denn wird es Z E I T - worin denn Zeit und Ewigkeit völlig Eins geworden sind.

Aus dieser Schau heraus kann Jesus-Christus sagen: „Ehe denn Abraham war, bin ich.“ Das gilt für einen jeden - doch langsam und mühsam entwickeln wir uns Schrittden für Schrittden zu dieser Sicht. Dahin kommen wir nicht ohne große Bemühungen. Und in diesen Bemühungen finden wir uns in der ablaufenden Zeit, d. h. in dem Zeit-Aspekt des linearen Ablaufs, einerlei, ob wir nun erleuchtet sind oder nicht. Doch nun nach einem tieferen Durchbruch wird dieser Zeit-Aspekt aus der Fülle der GLEICHZEITIGKEIT der Absoluten-Zeit heraus erlebt. Da ist die Erfahrung: Alle Zeit ist meine ZEIT. Damit fällt Absichtsvolles weg, damit fällt der Zwang weg. Die Zeit ist uns gleichsam elastisch geworden - wie bei Jōshū Zenji.

Das Nutzen der Zeit geschieht ohne Eile und ohne Bummelei. Zu dem „Kargen der Zeit“ gehört durchgehend ein Richten der Aufmerksamkeit auf das Wesentliche. Dieses Wesentliche aber ist die Lösung der Großen Frage, der Frage nach Leben und Tod.



Darüber nachzudenken, bringt nie und nimmer eine Lösung. Das Einzige, was uns zu diesem befreienden Erlebnis führt, ist tiefe Erleuchtung. Der Weg dazu ist volle Aufmerksamkeit auf unsere Übung, Atemzug für Atemzug, alles vergessend - auch die Frage von Leben und Tod!

4. Oktober 1980

Kōun-An



一物中
春花

一九七五年九月

耕
野



3. Teishō: Sei stets hellwach...

Gestern haben wir uns mit der Zeile „Drum karge mit der Zeit“ beschäftigt und heute schauen wir uns die beiden letzten Zeilen an:

Sei stets hellwach und voll Besonnenheit
und laß dich nicht gehen!

Diese Zeilen sind insofern die schwierigsten, als sie am leichtesten mißverstanden werden können.

Hellwach sein, daß heißt beileibe nicht, quicklebendigen Verstandes, wach und alert und jeder Information offen nach außen gewandt zu sein. Es ist nicht die Rede von einer Wachheit, wie sie einer nach dem Leistungsethos Funktionierender aufweist. Das dürfte allein schon durch den Zusammenhang mit den vorausgegangenen Zeilen klar sein. Zudem: Uns wird unmittelbar vor dem Schlafengehen gesagt: „Sei stets hellwach!“

Damit allein schon ist deutlich, daß hier nicht von einer Wachheit gesprochen wird, die im Gegensatz steht zum nächtlichen Schlaf. Natürlich ist damit nicht gemeint: schläft die ganze Nacht nicht. In jedem Sesshin habe ich Yasutani Hakuun Roshi sagen hören:

An sich geht die Übung das ganze Sesshin hindurch weiter.
Da es aber nötig ist, dem Körper Kraft zuzuführen, ist er doch ein wichtiger Helfer auf dem Wege, legen wir uns hin und schlafen. Doch halten Sie auch im Schlaf an Ihrer Übung fest. Sie schlafen damit ein und wachen damit auf.

Viele von Ihnen haben schon erlebt, daß das bei weitem nicht so schwierig ist, wie es klingt. Wenn wir tagsüber unser Bewußtsein tief mit unserer Übung „gesättigt“ haben, dann geht es in irgendeiner Schicht unseres Bewußtseins weiter, selbst wenn wir gut und tief schlafen oder träumen.



Daß das so ist, wissen Sie aus der Erfahrung mit dem Weckimpuls. Wenn wir uns zum Schlafen legen und, kurz ehe wir das Licht auslöschten, auf die Uhr schauend sagen: 'So, jetzt darf ich 5 Stunden und 10 Minuten schlafen', dann wachen wir pünktlich auf, als hätte uns jemand geweckt, obgleich wir gut und tief geschlafen haben. So wunderbar arbeiten die tieferen Schichten unseres Bewußtseins! Ungehindert durch Tiefschlaf und Träume!

Genau so geht der Impuls durch, wenn wir uns unmittelbar vor dem Einschlafen sagen: „MU bleibt!“, oder was für eine andere Übung es auch sein mag. Ganz selbstverständlich wachen wir dann damit auf. Die auf die Übung gerichtete Wachheit geht also durch, einerlei, ob wir schlafen, träumen oder wach sind.

Ja, „sei stets hellwach“, einerlei ob du schläfst, träumst oder wach bist.

Dieser Wachheit sind wir uns zwar nicht bewußt, sondern wir stellen sie nur daran fest, daß wir tatsächlich mit unserer Übung aufwachen, oder wie von unserer Übung geweckt aufwachen.

Das ist allerdings noch nicht der Zustand des „Hellwachseins“, bei dem unser Bewußtsein ungebrochen durch die drei Zustände des Wachens, Träumens und Schlafens hindurchgeht und den man in Indien „turiya“ nennt -, ein Zustand, der einem tief Erleuchteten wie Sri Ramana Maharshi oder Sri Sai Baba von Shirdi (der 1918 starb), eigen ist. Doch es ist ein guter Anfang, und es genügt für unsere Übungen. Einstweilen brauchen wir uns nicht um den hohen Zustand des Turiya zu kümmern. Ich wollte Ihnen nur zeigen, daß auch Wachheit viele Grade hat. Wir können keine Stufe überspringen.

Zu dieser Wachheit versuchen uns alle Religionen zu erziehen. In der Bibel heißt es:

Wachet und betet!

Während wir im Zustand der Versunkenheit von Gebet und Meditation sind, sollen wir doch hellwach bleiben. Diese Ermahnung ist wirklich dringend nötig.



Wenn wir uns tief versenken, sei es im Gebet, sei es beim Zazen, so gehen wir zunächst in den Zustand ein, der dem vor dem Einschlafen außerordentlich ähnlich ist. Die Wissenschaftler würden sagen: wir haben den aktiven Zustand der Beta-Wellen verlassen und sind in den der Alpha-Wellen eingetreten, und das ist eben der, der uns gemeinhin in den Schlaf hinüberleitet. Nun aber gilt es, zwar in diesem Zustand der Versunkenheit zu verharren, aber nicht einzuschlafen!

Sie sehen, was wir hier beim Zazen tun, ist ein genaues Befolgen der Worte Jesu-Christi. Ob Gebet, Meditation oder Zazen - in jedem Fall ist es ein Zustand tiefer Versunkenheit.

Von der aufmerksamen, hellen Wachheit spricht uns Meister Ikkyū (1394-1480)

Eines Tages fragte ihn ein Mann aus dem Volke:

„Meister, wollt Ihr mir, bitte, einige Grundregeln der höchsten Weisheit aufschreiben?“

Ikkyū griff sofort zum Pinsel und schrieb „Aufmerksamkeit“.

„Ist das alles?“ fragte der Mann. „Wollt Ihr nicht noch etwas hinzufügen?“ Ikkyū schrieb daraufhin zweimal hintereinander „Aufmerksamkeit. Aufmerksamkeit.“

„Nun“, meinte der Mann ziemlich gereizt, „ich sehe wirklich nicht viel Tiefes oder Geistreiches in dem, was Ihr gerade geschrieben habt.“

Daraufhin schrieb Ikkyū das gleiche Wort dreimal hintereinander: „Aufmerksamkeit. Aufmerksamkeit. Aufmerksamkeit.“

Halb verärgert begehrte der Mann zu wissen: „Was bedeutet ‘Aufmerksamkeit’ eigentlich?“

Und Ikkyū antwortete sanft: „Aufmerksamkeit bedeutet Aufmerksamkeit.“

Ungeteilte, aufmerksame Wachheit ist den meisten Menschen fast unmöglich, oder doch höchstens einmal für kurze Augenblicke gegeben. Es bedarf dazu eben der Schulung zu dieser Wachheit, von der hier die Rede ist.



Es ist diese tief-innere Wachheit, die sich schließlich auch als das rechte „Kargen mit der Zeit“ erweist.

Doch die Worte gelten auf verschiedenen Ebenen. In jedem Fall aber gehen sie weit über eine bloß moralische Anweisung hinaus.

Was wir normalerweise als Wachsein bezeichnen, das ist in den Augen tief Erleuchteter nichts als Schlaf. Im Finstern unserer Illusionen, eingewiegt von irrigen Vorstellungen, meinen wir, wach zu sein. Doch das ist nur eine eingebildete „Wachheit“. Spricht man denn nicht von einem Menschen als einem „Erwachten“, wenn er tiefe Erleuchtung gefunden hat? Wir sagen auch, daß jemand „seine Augen geöffnet hat“, wenn er zur Erleuchtung kam. Ja, er ist aus dem Schlaf des Jedermanns-Bewußtsein erwacht.

Wir sehen also, daß die Forderung heller Wachheit auf sehr verschiedenen Stufen gilt. In einem Koan, dem 12. des Mumon-Kan, nämlich „Zuigan: ruft Meister“, heißt es:

Meister Zuigan rief sich jeden Tag selbst an: „Meister!“ Und er antwortete auch selbst: „Ja!“ und wiederum: „Bist du wach?“ fragte er und antwortete: „Ja!“

Das Koan geht dann noch weiter, aber für uns ist es im Augenblick nur bis zu dieser Stelle wichtig. Hier ist es die Frage nach der Wachheit, nach tiefer Erleuchtung!

Die Forderung heißt also einmal: hellwach bei Arbeit oder Übung.

Weiterhin: kommt zu tiefer Erleuchtung.

Und schließlich: haltet diese erleuchtete Wachheit durch und vertieft sie dauernd.

Ach, wann werden wir wirklich hellwach sein?!

In unserem Spruch heißt es weiterhin:



Sei stets voll Besonnenheit
und laß dich nicht gehen.

Besonnenheit: Da mag einer denken, daß es gelte, sich x-mal zu besinnen, ob er das oder jenes tun soll oder nicht, wenn ja, dann wie usw. usw.

Davon ist natürlich nicht die Rede.

Ein anderer mag darunter verstehen, daß man sich nicht hinreißen läßt zu Ärger, Haß oder Jähzorn. Das ist zwar recht schön und sicher auch im Interesse der „Angepaßtheit an die Gesellschaft“, wie es heißt, aber lediglich derartige Regungen zu unterdrücken, das bringt uns in unserer Entwicklung nicht viel.

Wenn wir jedoch zu tiefer Erleuchtung kommen, so ist derartigen Regungen der Boden entzogen, der Boden der aus dualistischem Denken und Fühlen besteht. Wenn wir in tiefer Erleuchtung erlebt haben, daß wir und das Weltall „von einer Wurzel sind“, also EINS sind, dann finden Ärger, Haß und Jähzorn schließlich keinen Nährboden mehr. Wohl aber können wir noch tief leiden - gerade auch, weil der Kreis unserer inneren Verantwortung damit unendlich erweitert ist. Wir erleben, daß dann, was immer wir in irgendeiner Weise wahrnehmen, auch in unserer Verantwortung ist. Hierin fallen auch Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammen: alles ist GEGENWÄRTIG. (Höllenfahrt nach der Auferstehung.) Gehen wir einmal erlebend da hindurch, so sind wir versucht, uns an die Brust zu schlagen und „mea culpa“ zu rufen. So, und grad hier muß nun Besonnenheit einsetzen, eine Besonnenheit, in der schließlich alles aufgehoben und verwandelt wird.

Es ist die Besonnenheit, die aus dem Erlebnis der LEERE erwächst, einer LEERE, die gleichzeitig und als eins mit allen Phänomenen da ist. Aus ihr heraus finden wir in allen Schrecken wieder zur inneren Muße, zum Frieden.

Mit einem ersten Kenshō kommen wir gemeinhin zunächst nur zu einem Blinzeln in die Wahre-Wirklichkeit. Doch es ist ein großer Unterschied, ob ich die Augen fest geschlossen halte, oder ob ich durch die Lid-Schlitzte hindurch schon ein bisschen was sehe. Das



erste gleicht unserem Jedermanns-Bewußtsein, das zweite einem kleinen Kenshō.

Solch eine Erfahrung ist ein wichtiger Schritt auf dem Wege zur Besonnenheit. Da wir nun in größerer Tiefe auf das „Eine, das nottut“ gerichtet sind, fallen viele Dinge des Alltags von selbst an ihren rechten Platz und kommen leichter zur Sammlung.

Da wir nun nicht mehr an unserer Hautoberfläche enden, sondern, was früher „draußen“ war, hineingenommen ist, reagieren wir auch Menschen und Dingen gegenüber anders. Jede Art von Vergeudung wird uns unerträglich.

Wir kommen dazu, die Würde von Geschöpfen und Dingen zu erhalten.

Nun ist es nicht mehr vereinbar mit Besonnenheit, sinnlos kleine Tiere zu töten, nur weil da nichts an unserer Wand, auf unserem Arm kriechen soll. In früherer Zeit trugen Zen-Mönche einen Klingstab, weil man annahm, daß beim Klang der Ringe kleine Käfer und andere Insekten schnell entteilen und so dem Zertretenwerden entkommen könnten. Vielleicht ist das so. Es ist jedenfalls eine unserer Seele sehr viel bekömmlichere Haltung als die, die wir zeigen, wenn wir jedes Tierchen sofort umbringen.

Schlagen wir eine Fliege tot, verprügeln wir einen Hund, greifen wir einen Menschen an, so übersehen wir, daß wir uns in allem, was wir töten, selbst töten, in allem, was wir verletzen, selbst verletzen. Zum Erhalten der Würde der Dinge gehört deren sinnvolle Verwendung. Wenn ich etwas, für das ein kleiner Zettel reicht, auf ein großes Stück Papier schreibe, so erhalte ich die Würde des Papiers nicht. Wenn ich, um einen Schluck Wasser zu trinken, das Glas randvoll fülle, den Schluck trinke und den Rest weggieße, so erhalte ich die Würde des Wassers nicht. Wenn ich mir mehr auf den Teller tue, als ich aufessen kann und den Rest wegwerfe, so erhalte ich die Würde des Essens nicht. Wohl aber, wenn ich damit einen Hund, eine Katze oder die Vögel füttere. Papier, Wasser, Essen oder was auch immer, sie sind nicht außerhalb von mir. Käfer, Fliegen oder Menschen, sie sind nicht außerhalb von mir.

Wenn ich die Würde von Dingen und Geschöpfen verletze, verletze ich meine eigene Würde. Indem ich die Würde von Geschöpfen und



Dingen erhalte, erhalte ich meine eigene Würde. Vom Erlebnis der Einheit her dürfte das klar sein. Und darin liegt der springende Punkt: In der Überwindung der Dualität von Subjekt und Objekt. Dies aber ist Besonnenheit.

Nun hat die Sache noch eine andere Seite:

Im Grunde können wir nicht töten, noch verwüsten oder vernichten.

Während sich die lebendige Mücke in einen kleinen Brei verwandelt, während wir eine tadellose Glasdose oder Flasche wegwerfen oder ein makelloses Papier zerknüllen oder zerreißen, verändert sich dabei gar nichts. Ihrer aller Wahres-Sein ist davon unberührt und unverändert. So mag denn einer sagen: „Also warum dann all die Sorgfalt, all die Besonnenheit?“

Ja, erleben wir denn diese durchgehende Vollkommenheit in Terroranschlägen, schrecklichen Verkehrsunfällen, größten Verheerungen, grausamen Kriegen? Oder auch nur in den kleinen Schrecken unseres Alltags? Nein!

Zudem:

Nakagawa Sōen Rōshi schreibt, daß er tief bekümmert war, als ihm eine geliebte Teeschale zerbrach, ein Zen-Meister, der die LEERE erlebt hat!

Wer wahrhaft die LEERE erlebt hat, der erlebt auch die kostbare Einzigartigkeit eines jeden Dinges und Geschöpfes aufs tiefste.

Je tiefer wir das Unwandelbare erleben, desto mehr schützen und schonen wir das Wandelbare.

Ich erinnere mich, daß Sri Ramakrishna nach solchem Erleben nicht einmal imstande war, eine Zitrone aufzuschneiden. Das mag uns übertrieben vorkommen, doch ist es nicht besonnener, als im Namen einer Religion Kriege zu führen, zu morden und zu foltern? Wo das geschieht, da ist nicht der Schatten von Erleuchtung je erfahren worden.

Was immer wir tun, wir tun es an uns. So läßt Tolstoi die Geliebte von Pjotr, glaube ich, hieß er, in einem Roman sagen „Was haben Sie sich angetan“, als jener ihr berichtet, daß er jemand getötet hat.



Doch Besonnenheit in ihrer höchsten Form ist nicht ein Erwägen von richtig oder falsch, gut oder böse, sondern ein spontan richtiges Handeln aus innerer erleuchteter Muße, aus tiefem Frieden heraus. Das ist die Stufe des „tada“, wie man es auf japanisch nennt, des NUR. BLOSS das! Sonst nichts! Einfach und selbstverständlich. Nun, das ist eine sehr hohe Bewußtseinsstufe. Doch es ist uns gut, davon zu hören, denn schließlich ist das unser aller Ziel.

Wenn wir weiterhin hören

„und laß dich nicht gehen“,

so versteht mancher darunter, daß er z.B. nicht weinen soll, daß er keine Emotionen zeigen dürfe. Weit gefehlt! Es dreht sich hier nicht um gesellschaftlich gutes Benehmen. Hier sind keine anderen. Jeder ist hier ganz allein für sich! - Mal regnet es, mal scheint die Sonne - mal weinen wir, mal lachen wir - hat nichts mit „sich nicht gehen-las-sen“ zu tun.

Wir lassen uns vielmehr gehen, indem wir unsere Übung vernachlässigen, sie nur mit „halbem Herzen“ machen. Unsere Übung besteht darin, mit etwas eins zu werden, mit etwas eins zu sein. Das heißt also: die Dualität überwinden.

Zazen ist mehr als eine bloße Methode, und besonnenes Sich-nicht-gehen-lassen ist mehr als ein bloßes Hilfsmittel.

Wir hören, daß Dōgen Zenji uns sagt:

Sogar das Zazen eines Anfängers manifestiert seine Wesens-Substanz in ihrer Gesamtheit.

Oder: Übung und Erleuchtung sind Eins.

Mittel und Ziel sind Eins.

Zazen selbst ist Weg und Ziel. So ist auch wache Besonnenheit sowohl Mittel wie auch Ziel.

Mittel und Ziel oder Zweck sind stets gleicher Art. Wie die Mittel, so das Ziel. Wenn wir meinen, mit schlechten Mitteln irgendein gutes Ziel erreichen zu können, so zeigt das ein Höchstmaß an Verblendung, primitivstes Jedermanns-Bewußtsein.

Wie die Ursache, so die Wirkung.



Aber auch das ist nicht alles. Denken Sie an „inga ichinyo“, was bedeutet, daß Ursache und Wirkung Eins sind.

Einmal haben wir die Stufen zu unserer Entwicklung zu erklettern, und da gibt es große Unterschiede - zum anderen ist jede Stufe von gleicher Vollkommenheit. Die Besonnenheit, das sich nicht Gehenlassen, das bezieht sich natürlich auf den Vorgang zunächst, also auf „inga“, nämlich Ursache und Wirkung.

Doch dieses Unterschiedliche von Stufe zu Stufe ist auf jeder Stufe Eins und identisch mit dem Unterschiedslosen, dem WANDELLOSEN.

Wenn Thomas á Kempis in seinen „Imitationes“ sagt:

Wenn wir alles getan haben, was wir nur vermögen, so sagen wir: Herr, ich habe nichts getan.

So ist das nicht nur Bescheidenheit, sondern in Wirklichkeit so: Was wir immer tun, in der Wahren-Wirklichkeit ändert sich nichts.

Doch wir haben sehr viel zu tun, auf daß wir eben das entdecken: Dazu verhelfen uns tiefe Besonnenheit, hellwache Aufmerksamkeit, die uns das Kargen mit der Zeit ermöglicht, ja, es bewirkt; dazu verhilft uns die Tiefschürfendste aller Fragen, die Große Frage nach Leben und Tod, - während wir doch gelassen auf unserem Kissen sitzen, alles vergessend, gesammelt, offen und in tiefem Frieden.

5. Oktober 1980

(Kōun-An)





Nachwort der Herausgeberin

Der Wolken-Verlag begann 10 Jahre nach dem Tode der größten deutschen Zen-Meisterin und Dharma-Nachfolgerin von Yasutani-Rōshi mit der Veröffentlichung ihres Lebenswerkes.

Wir begannen mit einem Experiment. Zum ersten Male in der Geschichte des Zen wurden Teishō und Texte, die nur in japanischen Klöstern von Meistern für ihre Schüler gehalten wurden in Wort und Ton veröffentlicht.

Es war sicher einfach „die Zeit“ daß sich Kōun-An Rōshi entschloß, zu ihren Teishōs das Tonband laufen zu lassen. In alten Zeiten wurden zu einem Teishō vor den Klöstern Flaggen aufgezogen, sodaß jeder kommen konnte zu hören. (Kōan heißt eigentlich „Öffentlicher Aushang“) Wie auch in unserem christlichen Abendland konnte jeder Laie Predigten hören. Später wurden sie aufgeschrieben.

Der Wolken-Verlag versucht die Qualität der teilweise 20 Jahre alten Tapes zu verbessern. Die Teishō wurden im Zendo gehalten und sie hören Husten und Nebengeräusche. Koun-An Rōshi war allergisch gegen bestimmte Räucherstäbchen die nur zu Teishō abgebrannt wurden und hatte keine Erkältung oder Raucherhusten. Sie entschied sich ziemlich schnell. „Entweder mit meinem Husten oder ohne Stäbchen“ - für den Husten.

Normalerweise hört man ein Teishō an einem Stück. Es soll einen Anstoß geben und nicht zum Nachdenken anregen. Aber ich habe mich entschlossen Mumon-Kan und Hekigan-Roku CD's in Zukunft mit 4 Track-Punkten zu versehen. Sie können Kōan, Hinweis, Beispiel und Lobspruch einzeln abrufen.



Die Gestaltung der Bücher und CD's wird sich nicht verändern. Um die Auflage der weiteren Bände zu beschleunigen, wird sich aber das Format etwas verändern und die Innenklappe, die die CD's in ihrer Plastikhülle schützte, wegfallen. Dafür können wir Ihnen baldigst einen Sammelordner für die CD's anbieten.

Durch die neue Papierqualität wird sich die Seitenzahl erhöhen und sie werden auf die Angebote des Wolken-Verlages aufmerksam gemacht.

Grünwald, 2. Dezember 2002

Monica Maurer
Wolken-Verlag





Der
Monica Maurer Wolken-Verlag
stellt vor:



皎
雪
庵
道
流
智
光
大
師

DAS WERK VON



KŌUN-AN
DŌRU CHIKŌ
RŌSHI

Brigitte D'Ortschy
1921 - 1990

ZEN

Herausgegeben von



Monica Maurer
WOLKEN-VERLAG
München-Grünwald





Die torlose Schranke

MUMON-KAN

Kōan Sammlung

Gesammelt und Kommentiert

von Mumon Ekai

1183 - 1260

Übersetzungen aus den Chinesischen und Japanischen
Originalen

von

KŌUN AN

DŌRU CHIKŌ RŌSHI

Brigitte D'Ortschy

1921 - 1990





**MUMON-KAN
KŌAN SAMMLUNG**

Fall 1 - 48
mit gratis CD
124 Seiten · € 20,35

Best.-Nr.: 0100
ISBN: 3-935241-00-3



Die torlose Schranke

MUMON-KAN

FALL 1-4

BAND 1

ZEN - TEISHŌ

Manuskripte und
Darlegungen auf 4 CD's

KŌUN AN
DŌRU CHIKŌ RŌSHI
Brigitte D'Ortschy
1921 - 1990

INHALT:

Fall 1

JŌSHŪ: Hund (55 Min.)

Fall 2

HYAKUJŌ: Fuchs (33 Min)

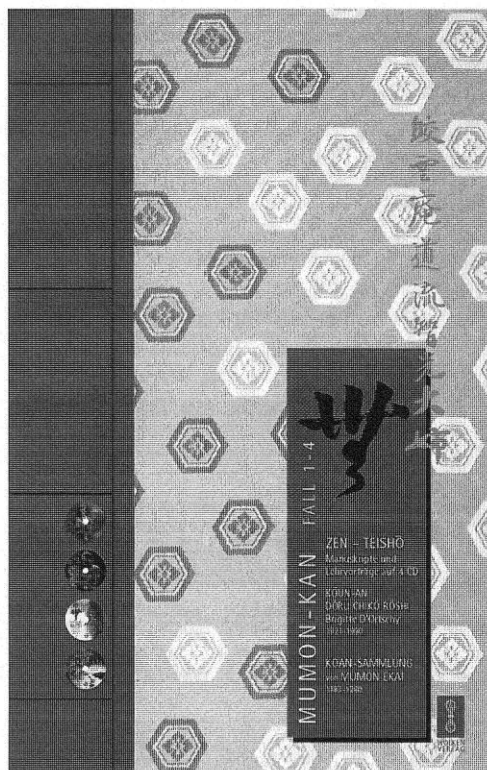
Fall 3

GUTEI: Ein Finger (28 Min)

Fall 4

WAKUAN: Der Barbar ohne Bart (31 Min.)





**MUMON-KAN
ZEN-TEISHŌ**

Fall 1-4

mit 4 CD's 48 Seiten · € 32,75

Best.-Nr.: 001

ISBN: 3-935241-02-X



Fall 1



Fall 2



Fall 3



Fall 4

CD's auch einzeln erhältlich. Stück € 5,10



Die torlose Schranke

MUMON-KAN

FALL 5-8

BAND 2

ZEN - TEISHŌ

Manuskripte und
Darlegungen auf 4 CD's

KŌUN AN
DŌRU CHIKŌ RŌSHI
Brigitte D'Ortschy
1921 - 1990

INHALT:

Fall 5

KYŌGEN: Mann auf dem Baum (31 Min.)

Fall 6

DER WELTVEREHRTE HÄLT DIE BLUME HOCH
(30 Min)

Fall 7

JŌSHŪ: Wasch die Eßschalen ab (39 Min)

Fall 8

KEICHŪ macht Karren (33 Min.)





**MUMON-KAN
ZEN-TEISHÖ**

Fall 5-8

mit 4 CD's 48 Seiten · € 32,75

Best.-Nr.: 002

ISBN: 3-935241-03-8



Fall 5



Fall 6



Fall 7



Fall 8

CD's auch einzeln erhältlich. Stück € 5,10



Die torlose Schranke

MUMON-KAN

FALL 9-12

BAND 3

ZEN - TEISHŌ

Manuskripte und
Darlegungen auf 4 CD's

KŌUN AN
DŌRU CHIKŌ RŌSHI
Brigitte D'Ortschy
1921 - 1990

INHALT:

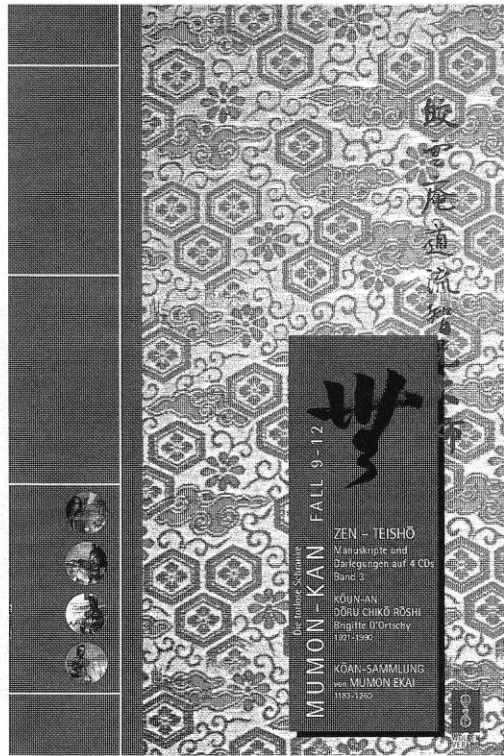
Fall 9
DAITSŪ CHISHŌ (42 Min.)

Fall 10
SEIZEI: Einsam und arm (35 Min)

Fall 11
JŌSHŪ und die beiden Einsiedler (34 Min)

Fall 12
ZUIGAN „ruft Meister“ (41 Min.)





MUMON-KAN
ZEN-TEISHŌ

Fall 9-12

mit 4 CD's 68 Seiten · € 32,75

Best.-Nr.: 003

ISBN: 3-935241-31-3



Fall 9



Fall 10



Fall 11



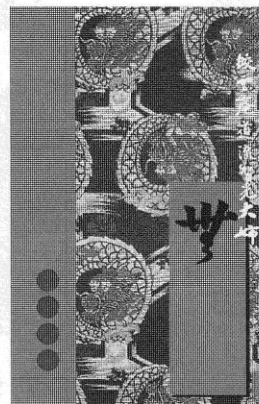
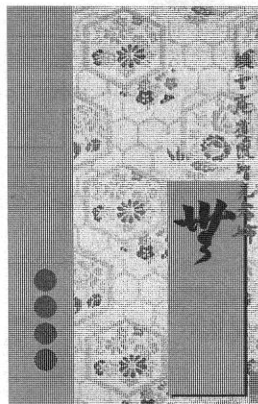
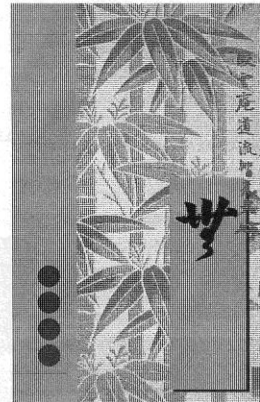
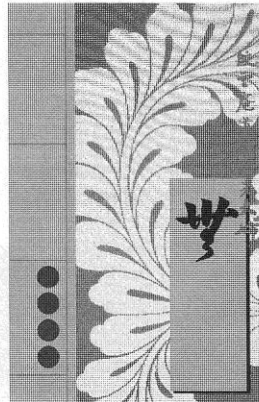
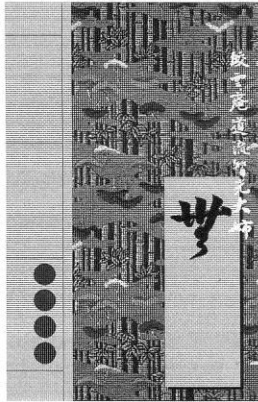
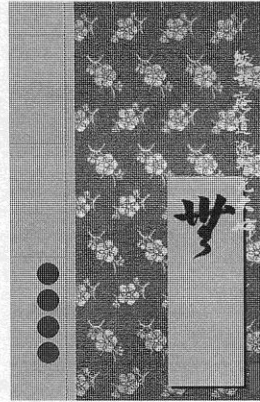
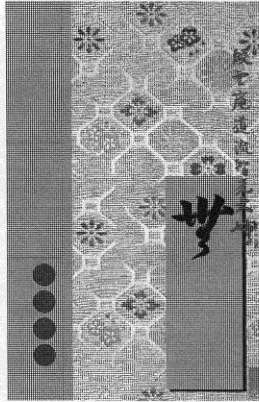
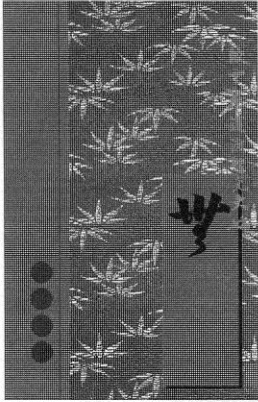
Fall 12

CD's auch einzeln erhältlich. Stück € 5,10



Es werden folgen:

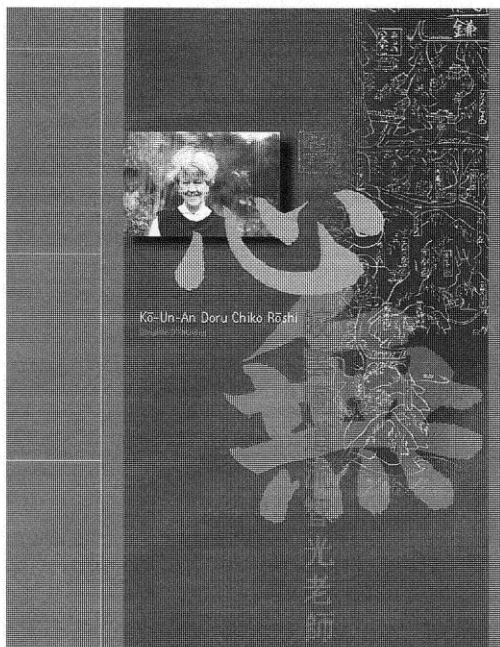
MUMON-KAN
TEISHŌ mit je 4 CD's
Bände 4-12
(Fall 13-48)



**HAKUIN ZENJI
ZAZEN WASAN**
ohne CD's
Original Übersetzung mit 5
Zen-Teishō und Kalligraphien
von SOEN NAKAGAWA RŌSHI
ca. 80 Seiten

Best.-Nr.: 052
ISBN: 3-935241-08-9

Lieferbar ab Februar 2003



**TEISHŌ-VIDEO
HEKIGAN-ROKU**
Fall 3
**MEISTER BASO-Nicht
wohl**
Fall 90
CHIMON-Weisheit
70 Min.

Best.-Nr.: 065
ISBN: 3-935241-26-7

Lieferbar ab Februar 2003

Auch als DVD erhältlich





Die blaugrüne Felswand
HEKIGAN-ROKU

Fall 1 - 100

Kōan Sammlung

von Meister SETCHŌ

980 - 1052

Hinweise von Meister ENGO

1063 - 1135

Übersetzung aus den Chinesischen und
Japanischen Originalen

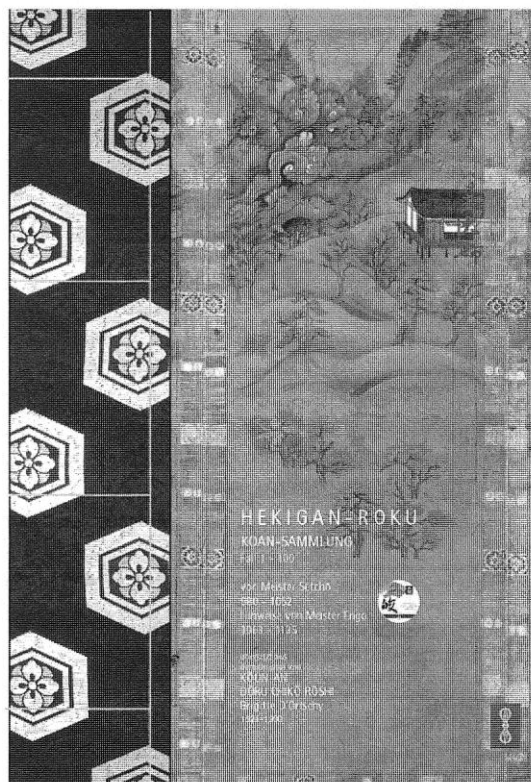
von

KŌUN AN
DŌRU CHIKŌ RŌSHI

Brigitte D'Ortschy

1921 - 1990





**HEKIGAN-ROKU
KOAN SAMMLUNG**

Fall 1 - 100

mit gratis CD

152 Seiten · € 20,35

Best.-Nr.: 020

ISBN: 3-935241-01-1



Die blaugrüne Felswand

HEKIGAN - ROKU

FALL 1-4

BAND 1

ZEN - TEISHŌ

Manuskripte und
Darlegungen auf 4 CD's

KŌUN AN
DŌRU CHIKŌ RŌSHI
Brigitte D'Ortschy
1921 - 1990

INHALT:

Fall 1

BODHIDHARMA: Leere Weite (39 Min.)

Fall 2

JŌSHŪ: Der erhabene Weg (50 Min)

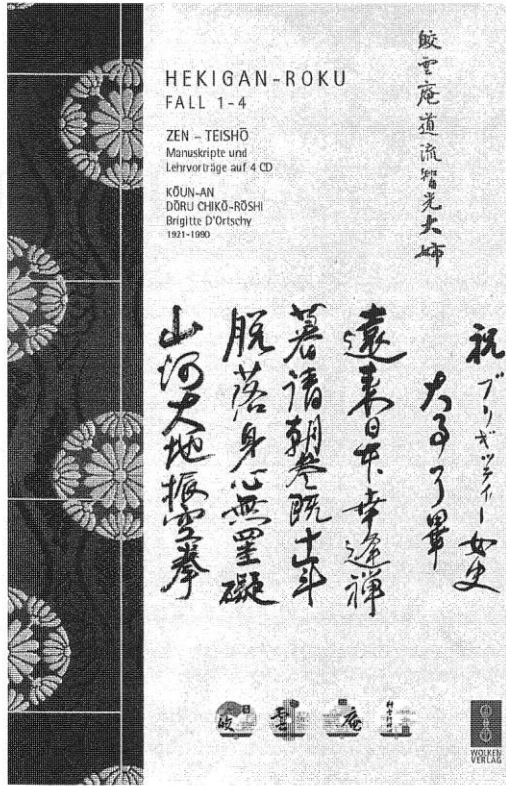
Fall 3

MEISTER BASO: Nicht wohl (47 Min)

Fall 4

TOKUSAN: Sein Bündel unter dem Arm (39 Min.)





HEKIGAN-ROKU
ZEN-TEISHŌ

Fall 1-4

mit 4 CD's 48 Seiten · € 32,75

Best.-Nr.: 021

ISBN: 3-935241-04-6



Fall 1



Fall 2



Fall 3



Fall 4

CD's auch einzeln erhältlich. Stück € 5,10



Die blaugrüne Felswand

HEKIGAN - ROKU

FALL 5-8

BAND 2

ZEN - TEISHŌ

Manuskripte und
Darlegungen auf 4 CD's

KŌUN AN
DŌRU CHIKŌ RŌSHI
Brigitte D'Ortschy
1921 - 1990

INHALT:

Fall 5

SEPPŌ: Reiskorn (53 Min.)

Fall 6

UMMON: Guter Tag (49 Min)

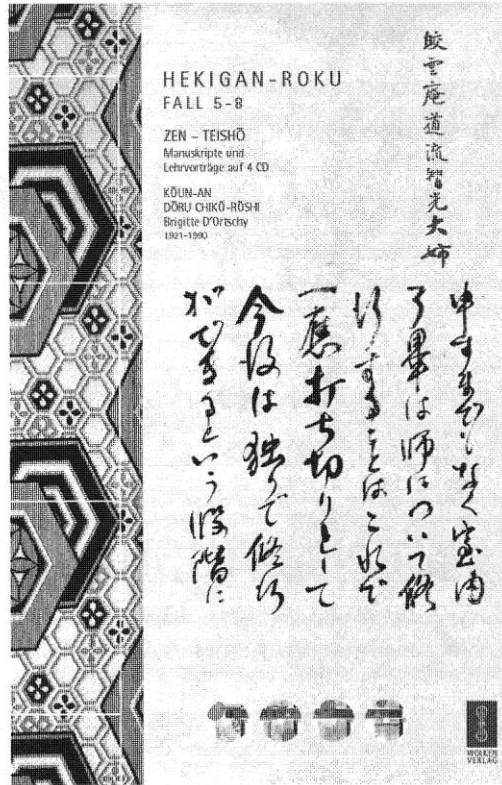
Fall 7

ECHŌ: Buddha-Frage (42 Min)

Fall 8

SUIGAN: Augenbrauen (42 Min.)





HEKIGAN-ROKU
ZEN-TEISHŌ

Fall 5-8

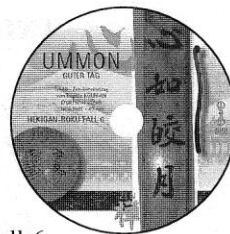
mit 4 CD's 56 Seiten · € 32,75

Best.-Nr.: 022

ISBN: 3-935241-05-4



Fall 5



Fall 6



Fall 7



Fall 8

CD's auch einzeln erhältlich. Stück € 5,10



Die blaugrüne Felswand
HEKIGAN - ROKU
FALL 9-12

BAND 3

ZEN - TEISHŌ
Manuskripte und
Darlegungen auf 4 CD's

KŌUN AN
DŌRU CHIKŌ RŌSHI
Brigitte D'Ortschy
1921 - 1990

INHALT:

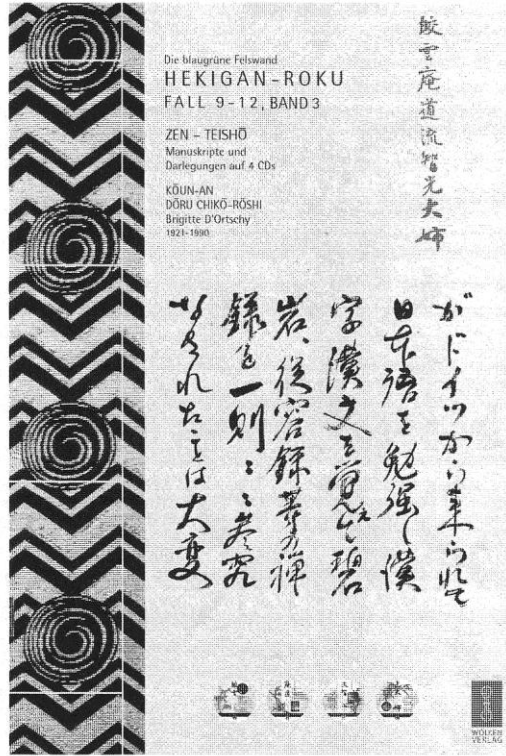
Fall 9
JŌSHŪ: Vier Tore (35 Min.)

Fall 10
BOKUSHŪ: Schwindlerischer Räuber (38 Min)

Fall 11
OBAKŪ: Tresterlecker (45 Min)

Fall 12
TŌZAN: Drei-Pfund-Hanf (45 Min.)





HEKIGAN-ROKU

ZEN-TEISHŌ

Fall 9-12

mit 4 CD's 69 Seiten · € 32,75

Best.-Nr.: 023

ISBN: 3-935241-30-5



Fall 9



Fall 10



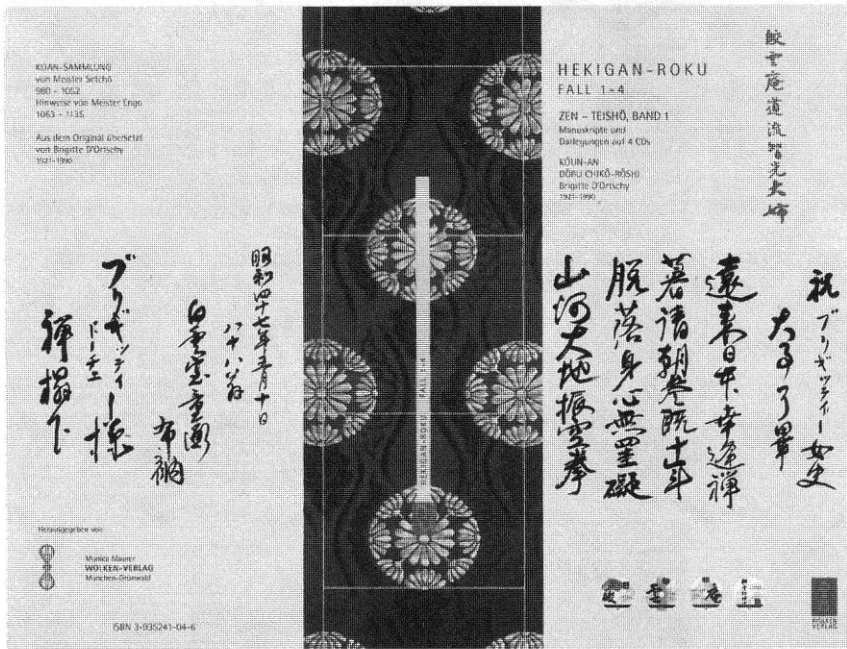
Fall 11



Fall 12

CD's auch einzeln erhältlich. Stück € 5,10





HEKIGAN-ROKU
ZEN-TEISHŌ Band 1



HEKIGAN-ROKU
ZEN-TEISHŌ Band 3





HEKIGAN-ROKU
ZEN-TEISHŌ Band 2

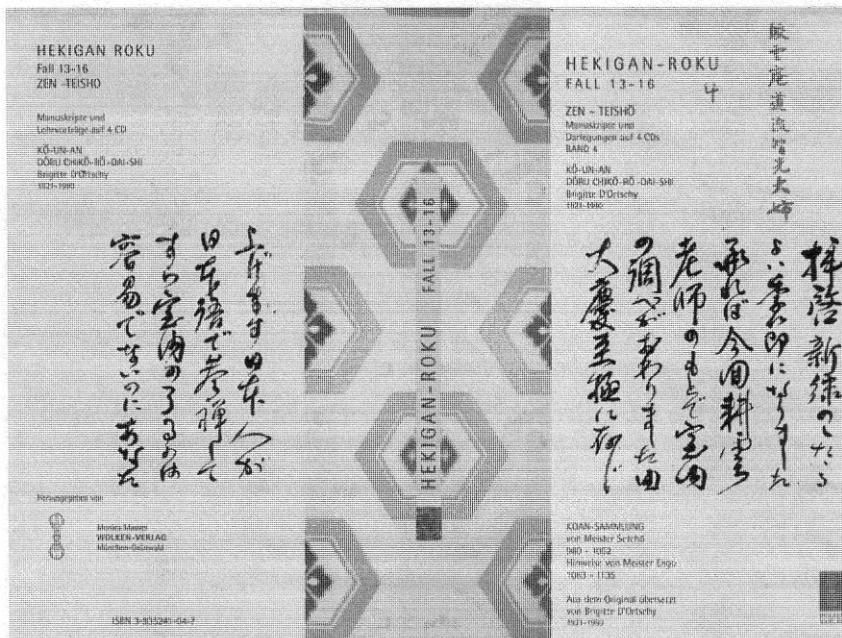


HEKIGAN-ROKU
ZEN-TEISHŌ Band 4 (Lieferbar ab März 2003)



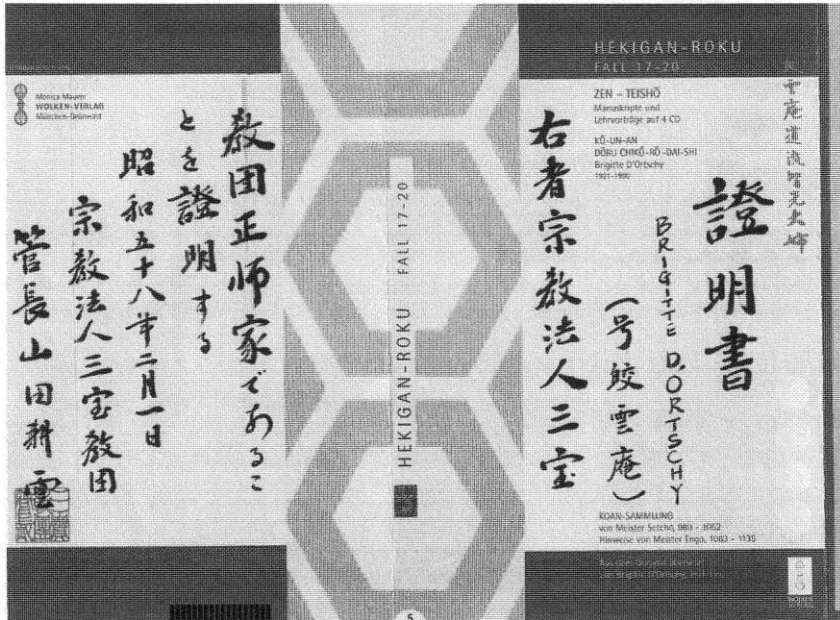
Es werden folgen:

HEKIGAN-ROKU
TEISHŌ mit je 4 CD's
Bände 4-25
(Fall 13-100)

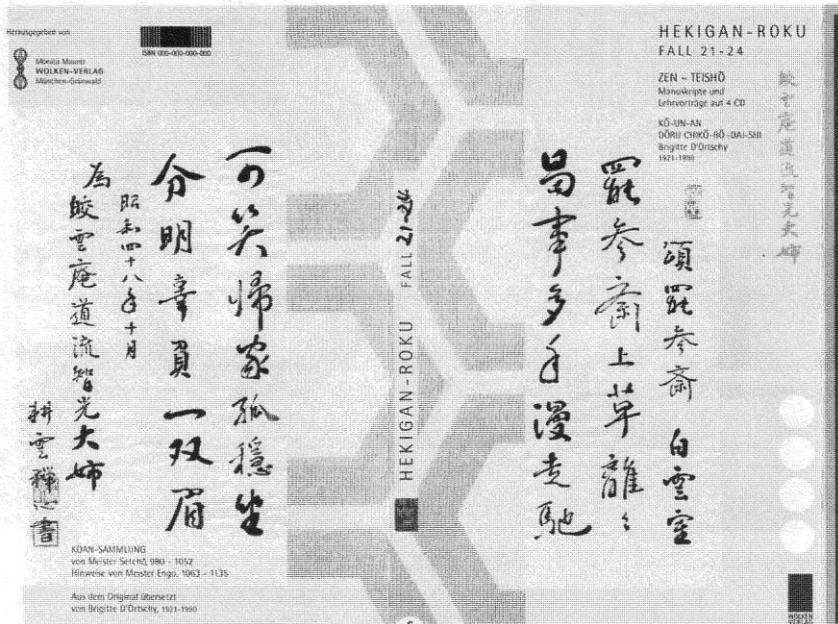


HEKIGAN-ROKU
ZEN-TEISHŌ Band 4 (Lieferbar ab März 2003)



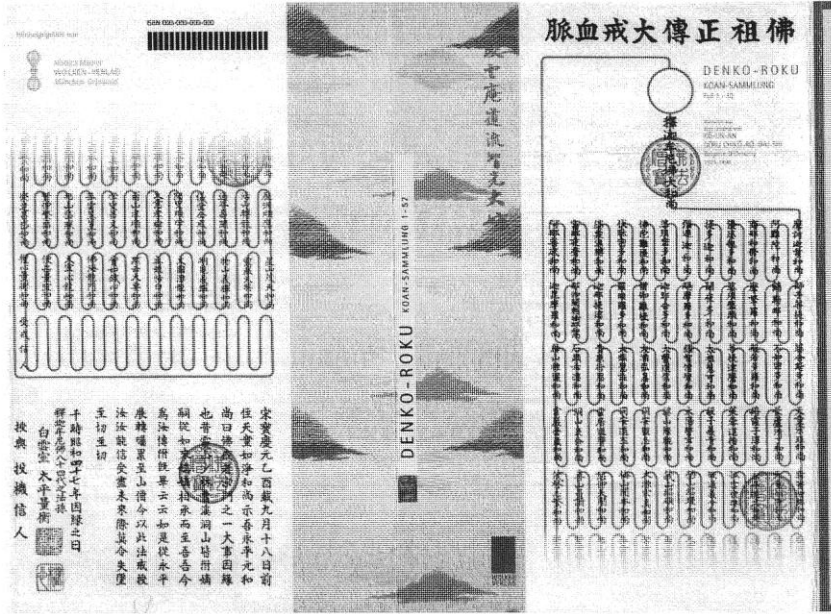


HEKIGAN-ROKU
ZEN-TEISHŌ Band 5



HEKIGAN-ROKU
ZEN-TEISHŌ Band 6





DENKŌ-ROKU

KŌAN-SAMMLUNG - Die Weitergabe des Licht

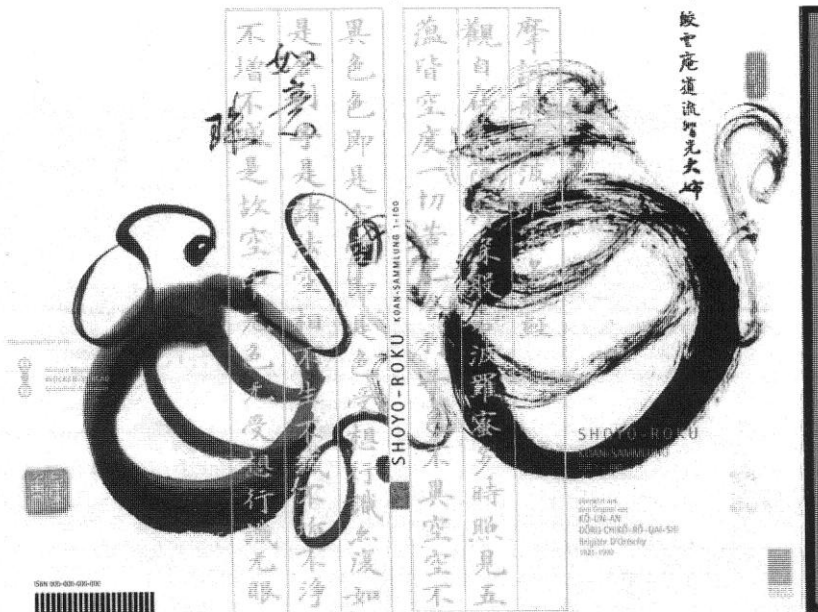
Fall 1-52 von Meister KEIZAN (1268-1335)

Dharma-Übermittlungen von Shākyamuni-Buddha bis Dogen-Zenji

ca. 180 Seiten · € 20,35

Best.-Nr. 050

ISBN 3-935241-06-2 (Lieferbar ab März 2003)



SHŌYŌ-ROKU

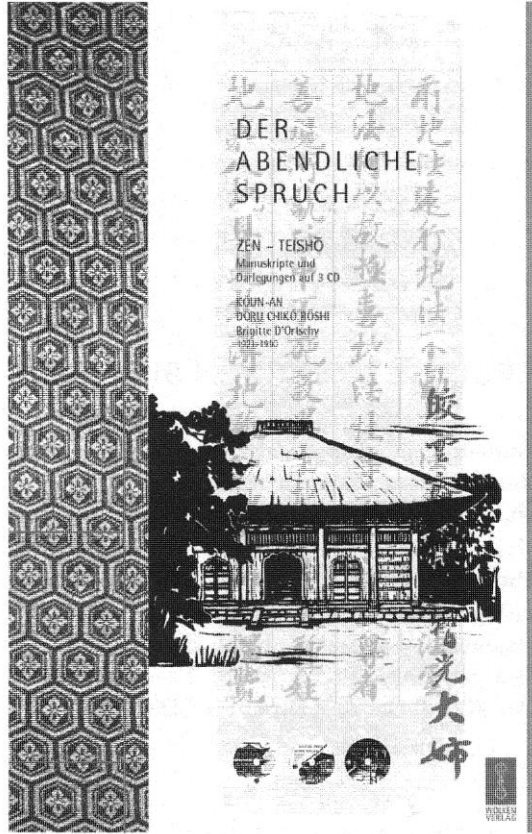
KŌAN-SAMMLUNG - Das Buch des Gleichmuts

Fall 1-100 von Meister WANSHI-SHŌGAN (12. Jhd.)

ca. 200 Seiten · € 20,35 · Best.-Nr. 055

ISBN 3-935241-07-0 (Lieferbar ab März 2003)





DER ABENDLICHE SPRUCH
3 TEISHO - ZEN-DARLEGUNGEN

mit 3 CD's

68 Seiten · € 27,30

Best.-Nr. 030

ISBN 3-935241-09-7



1

1.
 Die Frage von Leben und Tod ist bedeutsam
 (50 Min.)

2.

Drum karge mit der Zeit
 (45 Min.)

3.

Sei stets hellwach und voll Entschlossenheit
 - und lass dich nicht gehen
 (45. Min.)



2



3

CD's auch einzeln erhältlich Stück € 5,10
 (Lieferbar ab Dezember 2002)



BEREITS ERSCHIENEN BIS 2002:

- Mumon-Kan, Kōan-Sammelband
- Hekigan-Roku, Kōan-Sammelband
- Mumon-Kan, Teishō, Fall 1-4 mit 4 CD's
- Mumon-Kan, Teishō, Fall 5-8 mit 4 CD's
- Mumon-Kan, Teishō, Fall 9-12 mit 4 CD's
- Hekigan-Roku, Teishō, Fall 1-4 mit 4 CD's
- Hekigan-Roku, Teishō, Fall 5-8 mit 4 CD's
- Hekigan-Roku, Teishō, Fall 9-12 mit 4 CD's
- Der abendliche Spruch, mit 3 CD's

ES WERDEN FOLGEN:

- Hakuin Zenji, Zazen-Wasan
- Denkō-Roku
- Shōyō-Roku
- Zen-Darlegungen zu christlichen Festen,
- Bibel-Auslegungen
- Plattform-Sutra
- Shobogenzo-Texte
- Meditationsanweisungen,
- Tagebücher und Essays
- 10 Jahre Schriftwechsel mit einem
Karhäusermönch
- Memorial und Zitatensbände, etc



皎
雲
庵
道
流
智
光
大
師



Brigitte D'Ortschy,

KOUN-AN
DORU CHIKO ROSHI

Architektin, Schülerin von Frank Lloyd Wright, Städteplanerin, Übersetzerin und Schriftstellerin verließ 1963 Deutschland, um sich in Japan einer fast 30-jährigen Zen-Schulung zu unterwerfen. Als Zen-Meister und Dharma-Nachfolgerin von Hakuun Yasutani Roshi leitete sie von 1975 an bis zu ihrem Tode 1990 ihr Zendo während der „Sommerlichen Übungszeit“ in München.

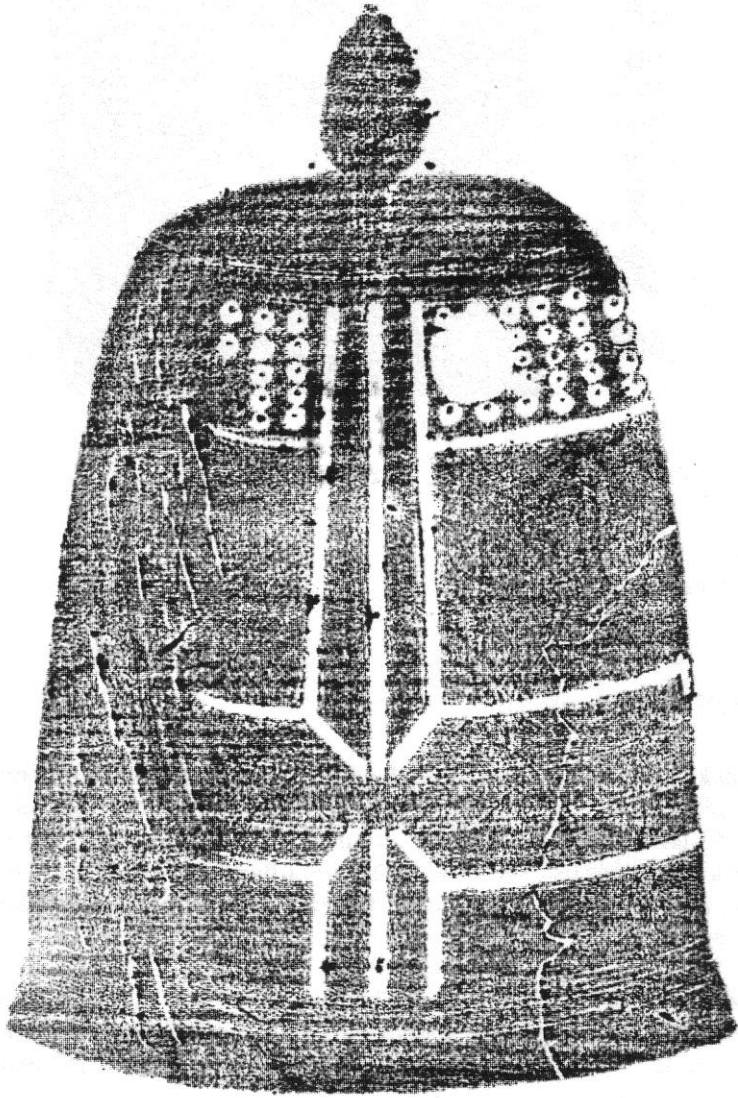
Erstmals werden ihre Original-Übersetzungen und Zen-Darlegungen (Teishō) währen der Schulungszeiten (Sesshin) auf CD's und in Manuskriptform in deutscher Sprache der Öffentlichkeit zugänglich gemacht.

Herausgegeben von



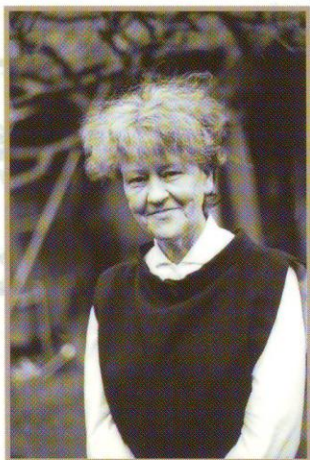
Monica Maurer
Wolken-Verlag
82031 München-Grünwald
Dr.-Max-Str. 17





Brigitte D'Ortschy,

Architektin, Schülerin von Frank Lloyd Wright, Städteplanerin, Übersetzerin und Schriftstellerin verließ 1963 Deutschland, um sich in Japan einer fast 30-jährigen Zen-Schulung zu unterwerfen. Als Zen-Meister und Dharma-Nachfolgerin von Hakuin Yasutani Rōshi leitete sie von 1975 an bis zu ihrem Tode 1990 ihr Zendo während der »Sommerlichen Übungszeit« in München.



DER ABENDLICHE SPRUCH

Die Frage von Leben und Tod ist bedeutsam.
Drum karge mit der Zeit.
Sei stets hellwach und voll Besonnenheit
und lass dich nicht gehen.

DER ABENDLICHE SPRUCH wird traditionell in jedem japanischen Kloster vor der Nachtruhe verkündet.

KŌUN-AN DŌRU CHIKŌ RŌSHI trug in jedem Sesshin, allabendlich zum Klang von Trommel, Holzbrett Glocke und Wolken-Gong, feierlichst diese Worte vor.

Hören Sie ihre 3 Teishō über eine der wichtigsten Fragen des Menschen.

Herausgegeben von



Monica Maurer
WOLKEN VERLAG
München-Grünwald

ISBN 3-935241-09-7