

Das Tao-yü-lu des Yao Kuang-hsiao

(Fortsetzung)¹

Von **Heinz Friese**

(Hamburg)

2.

Meister I-ch'uan (Ch'eng I) sagte: „Wenn man heute über das Tao spricht, so muß man [stets] die ewige Ruhe des Nirvāṇa mit einbeziehen. Die Gestalten [der Gelehrten, die auf diese Weise über das Tao diskutieren] sind erstarrt wie dürres Holz und ihre Gedanken sind erloschen wie tote Asche².“ Wie kann man bei jemandem, der leblos ist wie das Holz und die Steine einer Mauer, noch vom *Weg* reden? Was wir hoch schätzen, ist eine umfassende und lückenlose Kenntnis aller Dinge zwischen Himmel und Erde. Wann sollte man da Zeit haben, ausgelöscht zu sein wie tote Asche? „Alle Bewegungen und Mienen ebenso wie jede Wendung des Körpers müssen den Regeln des Benehmens entsprechen³.“ Wie könnte man da erstarrt sein wie dürres Holz? Über Denkmethode wußte niemand besser zu sprechen als Meng-tzu. Er sagte nur: „Sicherlich bedarf es [zur Pflege der Lebenskraft] der Arbeit und der Anstrengung; [aber man soll dabei nicht nach dem Erfolg sehen]⁴.“ Wenn man wie tote Asche und dürres Holz ist, wie steht es dann mit den Anstrengungen⁵?

T'ao Hsü bemerkt dazu:

Der Satz, die Gestalten der Gelehrten sind erstarrt wie dürres Holz und ihre Gedanken sind erloschen wie tote Asche, stammt von der Vorstellung des Hinayāna, daß zur Erreichung des Nirvāṇa Körper und Geist vernichtet werden müssen und ist eine Auffassung des Vulgärbuddhismus. Die Bodhisattvas der vollkommenen Lehre des Mahayana befeißigen sich der inneren Zucht, der Meditation und der Wahrheitssuche, um sich gegen unzüchtige Gedanken, Zorn und wilde Leidenschaften zu schützen. In allem streben sie nach einem reinen Leben der Enthaltbarkeit. Wie kann jemand, der leblos ist und ohne Streben, jemals zur letzten Wahrheit gelangen! Die Ch'an-Patriarchen pflegten immer die Schüler, die Herz und Verstand zum

¹ Der vorliegende Aufsatz ist die Fortsetzung des im ersten Heft dieses Jahrgangs S. 42—58 erschienenen Aufsatzes mit dem gleichen Titel.

² Zitat aus *Chuang-tzu*, Harvard-Yenching Sinological Index Series 3/2, 2; R. WILHELM, *Dschuang Dsi*, Jena 1912, S. 11.

³ Zitat aus *Meng-tzu*, 7b, 33; LEGGE, *The Chinese Classics*, Vol. II, S. 495.

⁴ Zitat aus *Meng-tzu*, 2a, 2; LEGGE, S. 190.

⁵ *Erh Ch'eng yü-lu* (ed. *Ts'ung shu chi-ch'eng*) 2, 22.

I-ch'uan wirft hier den Ch'an-Schülern Leblösigkeit vor, weil sie vom Nirvāṇa träumen und keine Betätigung in der Außenwelt suchen. Vergleiche dazu Goethe, Lebensweisheit, „Wie kann man sich selbst kennenlernen? Durch Betrachten niemals, wohl aber durch Handeln. Versuche, deine Pflicht zu tun, und du weißt gleich, was an dir ist“.

Ersterben gebracht hatten, zu beschimpfen als tote Kerle, deren Seelen sich nicht mehr rührten. In Wirklichkeit ist gerade diese Haltung die Ursache für den ständigen Kreislauf von Leben und Tod. Aber Meister I-ch'uan hat von dieser Lehre des Buddha niemals etwas gewußt.

Meister I-ch'uan sagte: „Die alles durchdringende und bewegende Geistigkeit, die alle Veränderungen hervorruft, ist von Ursprung her von der menschlichen Natur nicht getrennt. Trennt man beides, so stirbt alles ab. Warum sollte man beides vereinigen, [wenn es gar nicht getrennt ist]? Wenn die Ch'an-Anhänger davon sprechen, daß es noch etwas anderes dazwischen gibt, was beständig aufkeimendes Leben zerstört, so gibt es ein solches Prinzip nicht⁶.“

T'ao Hsü bemerkt dazu:

Wie wäre die Zerstörung aufkeimenden Lebens etwas Beständiges? I-ch'uan sagt: „Die Ch'an-Anhänger meinen, es gibt noch etwas anderes, was beständig aufkeimendes Leben zerstört. Wo gäbe es ein solches Prinzip!“ In alter Zeit fragte der Laienpriester Wang Cheng-yen^[1] den Ch'an-Patriarchen Huang Lung-hsin^[2]: „Der Mensch hat drei Wege, sich mit Buddha zu vereinigen (*nidānas*), im Leben und im Tod. Das Sein des Menschen umfaßt also sowohl Leben wie auch Tod. Wie steht es deshalb mit der Zerstörung aufkeimenden Lebens?“ Der Meister antwortete; „Du bist ein Beamter des Transportwesens. Überall wohin Du kommst, befindest Du Dich in einer rechtmäßigen Stellung. Zweifelst Du daran?“ Wang Cheng-yen sagte: „Ich zweifle nicht daran.“ Der Meister sprach; „Du brauchst nicht daran zu zweifeln.“ Wang Cheng-yen verstand die Worte des Meisters. Die Lehre der Ch'an-Anhänger ist nichts anderes als dies⁸. Das Ch'an hat keine Lehre, die besagt, daß es noch etwas anderes gibt, was beständig aufkeimendes Leben zerstört!

Jemand fragte Meister I-ch'uan: „Die Lehre von dem Satz, daß das allen Dingen und Aktionen immanente Ordnungsprinzip einmal starke Geltung besitzt und dann wieder an Wirkung verliert, wie steht sie zu den Worten der Buddhisten?“ I-ch'uan sagte: „Was deren Lehren anbetrifft, so bringen sie nur damit den Weg in Verwirrung. Wenn man sie dann wiederum ein wenig beobachtet und sie von den vier Zuständen des Werdens, Beharrens, Zerstörtwerdens und der Leere reden hört, so muß man sagen: Werden und Zerstörtsein mag wohl richtig sein. Die Auffassung vom Beharren und von der Leere aber ist falsch. Ein kleines Kind z. B. wird nach seiner Geburt

⁶ Ho-nan Ch'eng-shih i-shu des Erh Ch'eng ch'üan-shu (ed. 1871) 3, 5b.

⁷ S. Hsü Ch'uan-teng-lu, Taishō Tr. Nr. 2077, Kap. 22, S. 613. Wang Cheng-yen ist hier als Schüler des Huang Lung-hsin vermerkt, leider mit dem Zusatz, daß über die Gespräche zwischen den beiden keine Aufzeichnungen existieren.

⁸ Der Sinn dessen ist: Der Mensch ist stets mit Buddha vereint, ob er lebt oder schon gestorben ist. Ebenso wie Wang Cheng-yen, der als Beamter überall auf seinen Reisen als Träger von Autorität gleichbleibend respektiert wird, ist auch der Mensch in diesem Leben wie in jenem Leben stets an Buddha geknüpft, wobei es eine zerstörende Kraft, die diese Verbindung lösen könnte, nicht gibt.

[1] 王正言

[2] 黃龍心

von Tag zu Tag größer und steht niemals still in seiner Entwicklung. Das ist das Prinzip, das ihm innewohnt. Es gibt nur ein Werden und Vergehen, ein Zunehmen und ein Abnehmen. Weiter gibt es nichts⁹."

T'ao Hsü bemerkt dazu:

Die Buddhisten sprechen von den vier Zuständen des Werdens, Beharrens, Zerstörtwerdens und der Leere, indem sie jeden Zustand als einen Kalpa auffassen, so wie man im allgemeinen von Frühling, Sommer, Herbst und Winter als von einem Jahr spricht. Warum bringt das den Weg in Verwirrung? Wenn gesagt wird, das Prinzip des Werdens und Vergehens sei richtig, das des Beharrens und der Leere aber nicht, so muß man darauf erwidern: Im großen und ganzen beharren alle Dinge nach ihrem Entstehen in ihrer Existenz. Werden sie vernichtet, so verschwinden sie in der Leere. Das ist ein klar sichtbares Prinzip.

Meister I-ch'uan sagte: „Nach der Lehre der Heiligen sollen die Menschen geführt werden durch das, was in Achtung steht. Die Buddhisten führen die Menschen durch das, was niedrig ist. Die Anhänger des Buddhismus kritisieren unsere Worte und meinen, wenn alle Menschen wie Yao und Shun werden könnten, gäbe es keine Knechte mehr. Wir sagen: Daß alle Menschen wie Yao und Shun werden, ist der Wunsch der Heiligen. Wenn jemand nicht wie Yao und Shun werden kann, so ist er zu verachten und kann deshalb als Knecht betrachtet werden¹⁰.“

T'ao Hsü bemerkt dazu:

Buddha will, daß alle Lebewesen die Buddhaschaft erlangen. Die Heiligen sagen, alle Menschen könnten wie Yao und Shun werden. Dazu muß man wissen, daß die Gesetze dieser Welt dieselben sind wie die jener Welt. So ist die Gesinnung der Heiligen dieselbe wie unsere.

Meister I-ch'uan sagte: „Der Gelehrte muß sich die Lehren des Buddhismus gerade so fernhalten wie verführerische Musik und schöne Frauen. Sonst wird er sich schnell darin verstricken¹¹.“

T'ao Hsü bemerkt dazu:

Die Lehren des Buddhismus tun nichts anderes als die Menschen zum Guten zu wandeln und nicht zum Bösen. Warum sollte man sie meiden wie verführerische Musik und schöne Frauen?

Meister I-ch'uan sagte: „Die buddhistischen Lehren können verglichen werden mit der Art und Weise, wie man durch eine Röhre in den Himmel

⁹ *Ho-nan Ch'eng-shih i-shu* des *Erh Ch'eng ch'üan-shu* 18, 16 b. Die Stelle lautet hier etwas anders als im Zitat: „Die Buddhisten reden von den vier Zuständen des Werdens, Beharrens, Zerstörtwerdens und der Leere und wissen dabei nicht, daß es nur ein Werden und ein Vergehen gibt, ein Beharren und eine Leere aber nicht. Es ist damit wie mit Gräsern und Bäumen, die sofort nach ihrer Entstehung anfangen zu wachsen. Sind sie ausgewachsen, sterben sie ab. Sie (die Buddhisten) glauben, wenn ein Baum entsteht, wächst er heran, bis er vollkommen ist, und beharrt dann in sich selbst. Eine Zeit danach erst wird er allmählich vernichtet. Im ganzen Reich gibt es nichts, was beharrt. Sobald der Säugling geboren ist, wächst er und vergeht zugleich. Wann gäbe es einen Stillstand? Auch die Äther-substanz wächst von Tag zu Tag, wächst und vergeht zugleich und von selbst. Wachsen und Vergehen sind voneinander unabhängig.“ — Hier ist der Sinn klarer als im Zitat.

¹⁰ *Erh Ch'eng yü-lu* 2, 30.

¹¹ *Chin-ssu-lu* (ed. *Ts'ung-shu chi-ch'eng*), 13, 319.

schaut. Den Buddhisten kommt es darauf an, das anzuschauen, was gerade über ihnen ist. Sie sehen nur einen Ausschnitt und nicht, was um sie herum ist. Deshalb sind sie alle nicht in der Lage, praktische Dinge zu tun. Die Lehre der Heiligen studieren ist wie auf einem ebenen Feld stehen, von dessen Mitte nichts rundherum übersehen werden kann¹²."

T'ao Hsü bemerkt dazu:

Das Licht der Buddha-Weisheit, in der sich wie in einem Spiegel alle Dinge widerspiegeln, leuchtet hell über unserer nichtigen Welt. Nicht die kleinsten Trübungen unserer Sinne durch diese Welt sind ihm verborgen, alle Dinge sind ihm sichtbar. Deshalb finden sich unter den Titeln des Buddha solche wie „Allwissender Buddha“ oder „der zur vollkommenen Klarheit und zur vollkommenen Haltung gelangte Buddha“. Wieso schaut er durch eine Röhre in den Himmel!

Meister I-ch'uan sagte: „Buddha sagt, das zeitliche Aufeinander der Dinge weise nicht auf deren Kausalität. Alles dehnt sich in Reinheit bis ins Unermessliche. Woher weiß Buddha das!¹³!“

T'ao Hsü bemerkt dazu:

Der Satz von der kausalen Isoliertheit der Dinge trotz anscheinend zeitlicher Aufeinanderfolge bedeutet nur, daß alle Dinge von Anfang bis Ende eine Einheit sind. Auch die Lehren der Heiligen sind rein und unermesslich. Wo gäbe es einen Unterschied?

Meister I-ch'uan sagte: „Ein alter buddhistischer Mönch sagte einmal, er wisse nicht, ob man, nachdem man schon das Ziel der Erleuchtung erlangt habe, trotzdem noch des bestätigenden Beweises (etwa durch den Meister) bedürfe. Wenn man von anderen eine Lehre erhält, so zweifelt man hinterher nicht daran, dann glaubt man [einfach] an die Worte des anderen. Man braucht dann nicht zu sagen, man glaube an sich selbst. Wenn jemand tatsächlich etwas von selbst glaubt, so wird er nicht darauf hören, auch wenn es sich um die Worte eines großen Menschen handelt!¹⁴.“

T'ao Hsü bemerkt dazu:

Die Buddha-Anhänger müssen, auch wenn sie die Erleuchtung erlangt haben, von einem klarsichtigen Meister geprüft werden und sich von ihm die Bestätigung geben lassen. Erst dann gilt er als brauchbar. In der Tat gibt es eine solche Lehre. Ob es sich um falsches oder echtes Gold handelt, kann z. B. nur ein Goldschmied unterscheiden. Wenn es sich um echtes Gold handelt, so wird es umso heller je mehr man es schmiedet. Handelt es sich um Quecksilber, so läuft es schon nach einem Schlag fort. Als Yen Hui, der Schüler des K'ung-tzu den ganzen Tag nichts erwiderte, als sei er ein Tor, da sprach K'ung-tzu: „Yen Hui, der ist kein Tor!¹⁵!“ Als Tseng Hsi [auf die Frage K'ung-tzu's, was sein Herzenswunsch sei, anwortete], er wolle im Ni-Fluß baden und im heiligen Hain sich erfrischen, sagte K'ung-tzu: „Ich halte es mit Tseng Hsi!¹⁶.“ Wieso sollte die Zustimmung der Heiligen nicht

¹² *Erh Ch'eng yü-lu* 8, 94.

¹³ *Ho-nan Ch'eng-shih i-shu* 14, 2a.

¹⁴ *ibid.* 18, 17a.

¹⁵ *Lun Yü*, 2, 9, LEGGE, *The Chinese Classics*, Vol. I, p. S. 149.

¹⁶ *Lun Yü* 11, 24, LEGGE, *op. cit.*, S. 248.

als Beweis [für die Einsicht des Schülers] gelten? Wenn Kaiser Yü gute Worte hörte, verneigte er sich. Der große Kaiser Shun nahm gerne von anderen Leuten Rat an, um Gutes zu tun. Haben etwa Shun und Yü nicht an sich selbst geglaubt? I-ch'uan sagt, wenn jemand tatsächlich an sich selbst glaube, so höre er nicht darauf, auch wenn es sich um die Worte eines großen Mannes handele. Das ist eine selbstherrliche und eigenwillige Behauptung. Jemand, der die Lehren der Heiligen weitergeben will, sollte sich nicht so benehmen.

Meister I-ch'uan sagte: „Man kann wiederum von der buddhistischen Lehre nicht sagen, daß sie keine Weisheiten enthalte. Doch wie sehr erhaben und tief diese Lehren auch sein mögen, schließlich läuft sie doch im Wesentlichen auf Selbstsucht und Streben nach eigenem Vorteil hinaus. Warum sage ich das? Zwischen Himmel und Erde gibt es Leben und auch den Tod, es gibt Trauer wie auch Freude. Worauf es den Buddhisten ankommt, ist, einen Platz für ihre Verlogenheiten und Niederträchtigkeiten zu suchen, um dann zu behaupten, sie seien dem samsava entkommen und hätten ihre Leidenschaften und damit ihre Leiden beseitigt. So läuft schließlich alles auf Selbstsucht hinaus¹⁷.“

T'ao Hsü bemerkt dazu:

I-ch'uan meinte: „Man kann wiederum von der buddhistischen Lehre nicht sagen, daß sie keine Weisheiten enthalte. Doch wie sehr erhaben und tief diese Lehren auch sein mögen, schließlich läuft sie doch im Wesentlichen auf Selbstsucht und Streben nach eigenem Vorteil hinaus.“ Wenn er sagt, die Lehre Buddhas trage in sich Weisheiten, die in die tiefste Tiefe reichen, wie kann sie dann auf Selbstsucht und Streben nach eigenem Vorteil hinauslaufen? Nur minderwertige Menschen lassen sich von Selbstsucht und persönlichen Vorteilen leiten, nicht aber edle Menschen. Um wieviel weniger gilt das von den Buddhistischen Heiligen und denen, die den Weg der Reinheit zum Nirvana beschritten haben. Daß es zwischen Himmel und Erde Leben und Tod, Freud und Leid gibt, weiß jeder kleine Knabe. Zu behaupten, daß die Buddhisten verlogen und niederträchtig seien und schließlich alles auf Selbstsucht hinauslaufe, ist eine ungeheuerliche Verleumdung des Buddhismus.“

Meister I-ch'uan sagte: „Die Anhänger des Ch'an sagen häufig, daß die meistbeschäftigten Leute im Reiche die kleinen Händler seien. Ich antworte darauf, daß die Händler zwar täglich hinter ihrem Verdienst herlaufen, aber doch eine Zeit der Ruhe haben. Die meistbeschäftigten Leute sind die Ch'an-Anhänger. Warum sage ich das? Weil die Ch'an-Anhänger beim Tun und Ruhen, im Sitzen und im Liegen sich immer um ihre Lehren bemühen und in sich stets diese seelische Haltung bewahren. Deshalb sind sie ständig beschäftigt¹⁸.“

T'ao Hsü bemerkt dazu:

Von den Ch'an-Anhängern zu behaupten, sie seien stets beschäftigt, weil sie beim Tun und Ruhen, im Sitzen und im Liegen sich immer um ihre Lehren bemühen, ist gerade so, als zitiere man die Worte eines bei den

¹⁷ *Erh Ch'eng yü-lu* 9, 107.

¹⁸ *ibid.* 9, 120.

Heiligen in die Lehre gehenden konfuzianischen Literaten: „Von der Lehre darf man nicht einen Augenblick ablassen“, um dann zu behaupten, er sei zu sehr beschäftigt.

Meister I-ch'uan sagte: „Die Buddha-Anhänger vergessen vielfach Recht und Unrecht. Wie kann man aber Recht und Unrecht vergessen? Da es sehr viele Ordnungsprinzipien, soviel wie es Tätigkeiten gibt, bei welcher Handlung sollte man sie vergessen¹⁹! Nun gibt es außerhalb der Aktionen keinen Geist, außerhalb des Geistes keine Aktionen²⁰. Die Menschen unserer Zeit werden nur von den Dingen als Werkzeug benutzt und haben dann das Gefühl, als gäbe es viel Mühsal. Erst wenn man den Dingen ihren Platz als Dinge zuweist, kann man sie beherrschen. Die Menschen unserer Zeit befinden sich nur alle zusammen im Meer der Verirrungen und Dummheiten und halten hartnäckig an der Schmutzgrube, in der sie leben, fest. So sind sie bei allen Tätigkeiten in ihrer freien Bewegung gehemmt und haben nichts, woran sie sich halten können²¹.“

T'ao Hsü bemerkt dazu:

Das Gefühl für Recht und Unrecht besitzen alle Menschen. Sobald dieses Gefühl in Funktion tritt, liegen Recht und Unrecht klar zutage. Wenn es schläft, ruht auch die Unterscheidung von Recht und Unrecht. Ist das etwa nur bei den Ch'an-Anhängern der Fall? Deshalb sagen die Ch'an-Meister: „In den Verknüpfungen unserer objektiven Welt der Erkenntnis gibt es kein Gut und Böse. Gut und Böse entstehen im Geist. Wenn der Geist nicht stark ist, dann sind die [unterscheidenden] Bezeichnungen für Gut und Böse falsch.“ Wo entsteht das Gefühl? Da es trügerisch ist und nicht aus dem Geiste der Wahrheit entspringt, kann es sich nicht auf eine allumfassende Einsicht berufen. Die Menschen unserer Zeit kennen nur ihre eigene Ich-Bewußtheit. Deshalb sind sie Werkzeuge der äußeren Dinge. Erst wenn man den Zustand des Nicht-Ich erreicht, kann man die Dinge um sich bewegen. Fällt man in eine Schmutzgrube und beharrt hartnäckig darin, so ist man natürlich bei allen Tätigkeiten in seiner freien Bewegung gehemmt.

Meister I-ch'uan sagte: „Die Ch'an-Lehre von der Weltflucht ist so, als schließe man die Augen, um die Nase nicht zu sehen. Doch die Nase bleibt immer da²².“

T'ao Hsü bemerkt dazu:

Im *Avatamsaka-Sūtra*, Abschnitt „Verlassen der Welt“, ist die Rede vom Eintritt in diese Welt und davon, wie man sie verläßt. Wenn Laien und unwissende Leute über diese Welt sprechen hören, dann kreisen ihre Gedanken um diese Welt; wenn sie über jene Welt, die Welt der Erleuchtung, sprechen hören, gehen ihre Gedanken in jene Welt. Sie wissen nämlich nicht, daß diese Welt des Irdischen und jene Welt der Erleuchtung identisch

¹⁹ In den Ordnungsprinzipien (*Li*) ist eine sittliche Norm wirksam. Wenn man etwas tut, so muß man zwangsläufig diesen Ordnungsprinzipien und damit auch den sittlichen Normen folgen.

²⁰ Der Mensch muß die Prinzipien durch Tätigkeit erfahren. Erst dann gelangt er zum Verständnis der Dinge. Nur wenn er die Prinzipien der Dinge kennt, wird er die Dinge beherrschen können.

²¹ *Erh Ch'eng yü-lu* 12, 201.

²² *Ho-nan Ch'eng-shih i-shu* 3, 6a.

sind. Wie kann man aber vor geistig verirrten Menschen von seinen Träumen sprechen. (Sie haben kein Verständnis für das Ineinanderverwobensein von Traum und Wirklichkeit, von Realem und Irrealem²³.)

Meister I-ch'uan sagte: „Die Ch'an-Anhänger sprechen von der Natur, als wollten sie ihre Begabungen unter das Licht der Sonne stellen. Darunter gibt es große und kleine, verfeinerte und grobe. Sie wollen nur, daß die Sonnenstrahlen sich auf diese ihre verschiedenen Begabungen ergießen. Doch in dem Augenblick, wo die Sonne sich bewegt, ziehen sich die Ch'an-Anhänger wieder geschickt ihr folgend zurück. Wenn man sagt, das habe Sinn, so muß ich antworten: Ich bin nicht zur Erleuchtung gelangt.“

T'ao Hsü bemerkt dazu:

Im *Sūrangama-Sūtra* heißt es: Mit dem Erkenntnisvermögen des Menschen, ebenso wie mit den anderen vier skandas, verhält es sich so wie im Gleichnis mit dem Kalavinka-Topf angedeutet ist. Jemand bringt ihn mit Leere gefüllt als Geschenk in ein anderes Land. Die Leere ist ursprünglich nicht in den Topf hineingegangen. (Sie war von Anfang an da²⁴.) Buddha will mit diesem Gleichnis erklären, daß unser Erkenntnis sinn trügerisch ist und an ein Woher-Wohin glaubt. Die richtige Erkenntnis dessen haben heißt, zur Natur der wunderbaren vollkommenen Erleuchtung im Buddhaschoß durchgedrungen zu sein. So kennt auch die Sonne von Natur keine Ruhe und keine Bewegung. I-ch'uan hat Buddhas Worte mißverstanden. Deshalb hat er eine solche Äußerung gemacht.

Meister I-ch'uan sagte: „Die Ch'an-Lehre hat nur hemmende Wirkung, sie hat keinen Nutzen und kennt keine Riten und keine rechte Ordnung²⁵.“

T'ao Hsü bemerkt dazu:

Die unveränderliche Welt des Bhūtatathatā nimmt kein Staubkorn an, der buddhistische Lehrer läßt bei den religiösen Übungen nicht eine einzige Regel außer acht. (Es gibt also sehr wohl eine Ordnung!) Wenn gesagt wird, die Ch'an-Lehre habe nur hemmende Wirkung und keinen Nutzen, so könnte man sie vergleichen mit einem Wagen ohne Räder oder mit einem Vogel ohne Flügel. So eine Logik gibt es doch überhaupt nicht!

Meister I-ch'uan sagte:

„Ich habe einmal gehört, die buddhistische Lehre sei richtig, nur ihre Praxis sei falsch. Ich sage dazu: Was man Praxis nennt, ist in der Tat mit der Lehre identisch. Doch was ich bekämpfen will, ist nur ihre Praxis. Ihre Lehren kenne ich nicht. Wenn ihre Lehren mit denen unserer Heiligen Könige nicht übereinstimmen, so habe ich gewiß nicht die Absicht, sie zu studieren. Wenn sie mit denen unserer Heiligen Könige übereinstimmen,

²³ *Hua-yen-ching*, Taishō Tr. Nr. 278, Kap. 37—43. Es handelt sich hier nicht um ein wörtliches Zitat. Ähnliche Aussprüche wiederholen sich jedoch hier ständig.

²⁴ *Shou-leng-yen-ching*, Taishō Tr. Nr. 945, Kap. 2, S. 114. Die Stelle lautet hier so: „Buddha gab Ānanda folgendes Gleichnis [dafür, daß die Sinneswahrnehmungen trügerisch sind]: Ein Mann nimmt einen Kalavinka-Topf und verschließt die Öffnungen, so daß er ganz mit Leere gefüllt ist. Der Mann geht damit tausend Meilen weit in ein anderes Land, um jemandem den Inhalt zum Geschenk zu machen. Man muß wissen, Ānanda, daß es sich so und nicht anders mit dem Erkenntnisvermögen verhält: Die Leere kommt nirgendwo her und geht nirgendwo hin.“

²⁵ *Ho-nan Ch'eng-shih i-shu* 3, 5a.

so genügt es, wenn man sie aus den klassischen Büchern heraussucht. Wozu bedarf es des Buddhismus²⁶ ?“

T'ao Hsü bemerkt dazu:

Wie soll man die Praxis des Buddhismus angreifen, wenn man seine Lehren nicht kennt. Die Praxis basiert auf der Lehre. Kennt man die Grundlagen der Praxis nicht, wie will man dann wissen, ob sie richtig oder falsch ist und sie angreifen? Unser heiliger Meister K'ung-tzu vertrat den Standpunkt, daß man beim Studium nicht immer nur einen Lehrer haben sollte. Er selbst hatte als Lehrer Yen-tzu, Lao-tzu, Chang Hung und Hsiang To aus Hsiang. Deshalb brachte er es zu höchster Gelehrsamkeit. Ist etwa Buddha geringer als Lao-tzu und die anderen Philosophen? Ihm nicht als Schüler folgen zu wollen, ist doch engstirnig! I-ch'uan sagt, falls die buddhistischen Lehren mit denen der Heiligen Könige nicht übereinstimmen, so werde er sie sicherlich nicht studieren, und wenn sie mit ihnen übereinstimmen, so genüge es, sie aus den klassischen Schriften herauszusuchen; wozu sollte es also des Buddhismus bedürfen? Wieviel besagen schon diese Worte! Außerdem aber stiehlt er noch buddhistische Lehren und macht sie sich selbst zunutze.

Meister I-ch'uan sagte: „Jemand fragte mich einmal: Hat der Buddhismus die Lehre von den Hindernissen auf dem Wege zur Erleuchtung auf Grund dessen, daß die Auffassungen von den Prinzipien (*Li*) falsch sind? Ich antwortete: Ja, der Buddhismus hat diese Lehre. Und ich meine, daß, wenn das Prinzip schon klar ist und man sich trotzdem noch an ein anderes Prinzip hält, so daß daraus ein Hindernis erwächst, die Auffassung von dem Worte *Prinzip* falsch sein muß. Im ganzen Reich gibt es nur ein Prinzip. Wenn dieses Prinzip klar ist, was für Hindernisse sollten sich dann noch daraus ergeben? Wenn man die Prinzipien als Hindernisse betrachtet, so ist diese Bedeutung des Wortes *Prinzip* schon eine andere als die unseres Prinzips²⁷.“

T'ao Hsü bemerkt dazu:

Wenn die Buddhisten über *Li* (*Prinzip*) sprechen, so sehen sie es nicht als etwas Isoliertes. Wo ein *Li* ist, da ist auch eine Sache. Wenn man sich an ein [falsches] Prinzip klammert und somit einer Sache zuwiderhandelt, so ist das ein Hindernis auf Grund dessen, daß man das dieser Sache innewohnende Prinzip nicht richtig erkannt hat. Wie kann man sich bei den vielen Dingen und den ihnen entsprechenden Prinzipien nur an ein Prinzip klammern! Wenn man sich nur an ein Prinzip klammert, so ist das sicher ein Hindernis.

Meister I-ch'uan sagte: „Heutzutage pflegen die Ch'an-Schüler in aller Ruhe und mit erhabenen Worten über die Funktionen der *Natur* und des

²⁶ Erh Ch'eng yü-lu 5, 57.

²⁷ Es liegt hier auf der Hand, daß die Bedeutung des Begriffes *Li* für die Buddhisten und für die Chu Hsi-Schule nicht dieselbe ist. LIN K'o-t'ang zitiert die Stelle in seinem Büchlein *Die Sung-Philosophen und der Buddhismus (Sung-ju yü fo-chiao)*, Shanghai, 1926, S. 46 und meint, der Hauptunterschied in der Auffassung des *Li* sei der, daß die Buddhisten im Unterschied zu den Seng-Konfuzianern das *Li* außerhalb des eigenen Selbst verlegten. Das *Li* ist in mir, meinen die Konfuzianer, unabhängig von meinem Willen; ich kann mir nicht falsche Prinzipien ausdenken; es gibt nur ein Prinzip.

Lebens zu diskutieren. Kommen sie aber auf die praktischen Angelegenheiten unserer Zeit zu sprechen, so wissen sie oft absolut nichts davon. Das zeigt nur, daß sie in Wirklichkeit gar nichts leisten²⁸."

T'ao Hsü bemerkt dazu:

Heute gibt es eine Sorte von Ch'an-Anhängern, die nur ihre Zunge bewegen zwischen den Sitzen der konfuzianischen Beamtschaft, die sich über sie amüsiert. Wie sollte dabei etwas wirklich Sinnvolles herauskommen! Das also kann man kritisieren. Wenn man aber alle Ch'an-Anhänger über einen Kamm scheren will, so hieße das, Dinge verwechseln, die nur dem Aussehen nach gleich sind, dem Inhalt nach aber sich unterscheiden.

Meister I-ch'uan sagte: „Die buddhistische Lehre ist zwar einseitig, lotet aber durchaus in tiefste Tiefen und gelangt zu den feinsten Feinheiten. Nur was die Durchdringung der geistigen Kräfte und das Wissen um die Veränderungen anbetrifft, so gibt sie sich damit nicht ab.

T'ao Hsü bemerkt dazu:

Da die buddhistische Lehre in tiefste Tiefen lotet und zu den feinsten Feinheiten gelangt, wie ist es möglich, daß sie sich mit der Durchdringung der geistigen Kräfte und dem Wissen um die Veränderungen nicht abgibt?

Meister I-ch'uan sagte: „In der buddhistischen Lehre gibt es die sogenannte ‚Erleuchtung während einer Übernachtung‘^[3]. Man nennt das die Lehre vom ‚plötzlichen Erwachen‘. Wie steht es damit? Ich meine: Warum muß man das unbedingt buddhistisch nennen? Meng-tzu hat früher schon über das Wort ‚Erwachen‘ geredet. Er hat gesagt: ‚[Der Himmel] läßt die, die früher zur Erkenntnis gelangen, die später zur Erkenntnis Kommenden erwecken und die früher Erwachten die später Erwachenden wachrufen²⁹.‘ Erkenntnis heißt, die Dinge erkennen, Erwachen heißt, die Prinzipien begreifen³⁰.“

T'ao Hsü bemerkt dazu:

Was die Erleuchtung während einer Übernachtung anbetrifft, so geht der Ausdruck zurück auf den großen Meister Hsüan Chüen aus Yung-chia^[4] (665—713), der nach Ts'ao-hsi^[5] (Kuangtung, Präfektur Shao-chou) ging, um beim 6. Patriarchen (Hui-neng^[6]) Rat zu holen³¹. Sofort gelangte er plötzlich zur Erleuchtung und kehrte schon nach einer Nacht wieder in seine heimatlichen Wälder zurück. Man nennt das daher „Erleuchtung während einer Übernachtung.“ Im *Sūramgama-Sūtra* heißt es: „Das indische Wort ‚Buddha‘ heißt Erleuchtung. Weil er die Erleuchtung für sich selbst und andere anstrebt und seine Erleuchtung vollkommen ist, nennt man ihn *Buddha*³².“

²⁸ Erh Ch'eng yü-lu 11, 145.

²⁹ Meng-tzu 5a, 7, LEGGE, *The Chinese Classics*, Vol. II, S. 363.

³⁰ Ho-nan Ch'eng-shih i-shu 18, 17a.

³¹ S. dazu W. LIEBENTHAL, „Yung-chia Cheng-tao-ko or Yung-chia's Song of Experiencing the Tao“, MS 6, 1941, S. 36—39.

³² Diese Stelle konnte als wörtliches Zitat im *Shou-leng-yen-ching* nicht ermittelt werden.

[3] 一宿之覺

[4] 玄覺,永嘉

[5] 曹溪

[6] 慧能

Meister I-ch'uan sagte: „Die Gelehrten unserer Zeit wenden sich vielfach dem Ch'an zu. Wie kommt das? Ich antworte darauf: Das kommt nur daher, daß die Menschen von heute nicht mehr klassische Studien treiben. Wenn man das Ch'an studiert, verfällt man ihm unweigerlich. Doch niemandem ist es gelungen, durch das Ch'an den rechten Weg zu finden. Wenn die Gedanken in die Enge getrieben sind, sieht man plötzlich eine breit sich dehnende Weite vor sich und das Herz findet Ruhe darin. Man fragt: Kann man einen Menschen, der diese Erfahrung gemacht hat, wieder zurückführen! Wenn dieser Mensch sich tief und fest darin vergraben hat, so ist es schwer, ihn zurückzuführen.“

T'ao Hsü bemerkt dazu:

Beim Ch'an gibt es das Laien-Ch'an, das unorthodoxe Ch'an, das Ch'an der beiden Fahrzeuge, die vier Ch'an-Himmel, das Meditations-Ch'an usw. Doch die Schule des Dharma ist die höchste Form des Ch'an. Das Ch'an dieser Schule ist kurz und bündig, gründlich und ohne Weitschweifigkeiten. Man nennt sie die Schule, die die plötzliche Erleuchtung vertritt. Wer tatsächlich diese Lehre erfahren hat, der wird sich für alle Zeit und in allen Situationen frei und beschwingt fühlen und in sich keine Hemmungen zurückbehalten. Früher und heute haben sich kluge Literaten in großer Zahl dem Ch'an gewidmet. Das ist doch eine große Freude! I-ch'uan aber ist niemals von dieser Lehre berührt worden. Wenn er den Genuß, den diese Lehre bietet, kennen würde, so würde er nicht einmal mehr Geschmack finden an einem mit der größten Kunst zubereiteten Gericht.

Jemand fragte Meister I-ch'uan: „Ich habe das *Avataṃsaka-Sūtra* gelesen. Das erste ist die Erkenntnis, daß die absolute Leere alle trügerische Erscheinungen vernichtet. Das zweite ist die Erkenntnis, daß die Dinge und die zugrundeliegenden Prinzipien sich ohne Widerstand gegenseitig durchdringen. Das dritte ist die Erkenntnis, daß auch die Dinge sich mühelos gegenseitig durchdringen. Man kann es etwa vergleichen mit einem Spiegel, der Licht widerspiegelt. Alle Erscheinungen sind darin ohne Begrenzung eingeschlossen. Wie steht es mit dieser Wahrheit?“ I-ch'uan antwortete: „Das ist nur, weil die Buddhisten danach streben, überall die Wege [zum Verständnis] zu versperren. Mit einem Wort gesagt heißt das: Alle Prinzipien gehen auf ein Prinzip zurück.“ Weiter wurde gefragt, ob es nicht fraglich sei, daß das eine das andere durchdringen könne. I-ch'uan antwortete: „Ich kann nicht sagen, ob das falsch ist. Wir Philosophen reden alle über Menschlichkeit und gerechte Ordnung. Das ist unser Ausgangspunkt. Es ist nur, weil der Ausgangspunkt der Buddhisten nicht richtig ist, daß sie so selbstsüchtig sind und vom Rad des Lebens und des Todes sprechen. Darum auch verstehen es die Buddhisten geschickt, mit ihren Worten auszuweichen. Nur von diesem Standpunkt kann man sie ganz erfassen. Sie sagen dann: Wir tun es doch nicht deswegen und gehen daran, ihre Ansichten in Büchern niederzuschreiben. Wie sie doch Ausflüchte machen können! Andererseits weist das auf ihre Flachheit hin. Sie verbrennen nur ein Weihrauchstäbchen und meinen dann, sie hätten unermessliches Glück

und unermesslichen Nutzen dadurch gewonnen. Wie kann man nur den Göttern dienen mit dieser Gesinnung³³!

T'ao Hsü bemerkt dazu:

Die Hua-yen-Schule spricht äußerst viel von der Natur und von den wichtigsten Grundsätzen der Mahāyāna-Schule; Die drei Einsichten strahlen aus bis ins Unendliche, die zehn philosophischen Grundgedanken sind vollständig enthalten in jeder Haarspitze, und jedes Staubkorn enthält die Dharma-Elemente. Es gibt keine Unterschiede hinsichtlich der Größe. Die Weitsicht des Buddha und die zehntausend verschiedenen Formelemente des Universums sind in dem kleinsten Lichtpunkt enthalten. Das ist die unfassbare große Wahrheit Buddhas. Die wesenhaften Prinzipien durchdringen alles vollständig. Warum sollten sich die Buddhisten vor allem absperrern? I-ch'uan weiß, daß die zehntausend Prinzipien sich auf ein Prinzip zurückführen lassen. Aber er weiß nicht, daß ein Prinzip sich ausdehnt auf Zehntausende von Dingen, sich bis ins Unendliche wiederholend. Das eigene Selbst und das Andere sind ungetrennt im kleinsten Staubkörnchen, immer sind sie beieinander auch im kleinsten Bruchteil des Gedankens. Bis zu den verborgensten Feinheiten stößt die Lehre vor. Ein Laienpriester des Hinayāna kann davon nichts wissen. Dabei sind die Fähigkeiten der buddhistischen Philosophen vollkommen. Nur alle jene Häretiker und Himmels-teufel (Māras) wollen das Nirvāṇa unterschlagen. Die ewige Wiederkehr von Leben und Tod ist lediglich eine leere Vorstellung. Himmel und Hölle sind beide geheiligtes Land. Wenn gesagt wird, die Buddhisten seien selbst-süchtig aus Furcht vor der ewigen Wiederkehr von Leben und Tod, so ist das ein großer Irrtum. Die Bodhisattvas des Mahāyāna scheuen keine barmherzigen Taten für die anderen. Sie wollen alle ins Leben zurücktreten und wieder in den Tod gehen, um die anderen Lebewesen zur Erleuchtung zu führen. Obwohl sie sich in der bösen Welt von Leben und Tod befinden, benehmen sie sich, als gingen sie in einem Garten spazieren. Außerdem wurde gesagt: Die Buddhisten sind geschickt darin, Ausflüchte zu machen. Wenn sie aber Ausflüchte machen wollen, warum sollen sie sie dann noch in Bücher schreiben? Sie machen absolut keine Ausflüchte. Dann zieht I-ch'uan noch eine so oberflächliche und kleinliche Sache wie das Anstecken einer Räucherkerze heran, um die buddhistischen Heiligen zu verunglimpfen. Wenn er von der Bedeutung der drei Einsichten der Hua-yen-Schule hörte, dann würde er auf keinen Fall so etwas sagen. Wenn er von der Einsicht ausginge, daß jedes Ding das andere ohne Widerstand durchdringt, so könnte er kaum behaupten, daß man nur eine Weihrauchkerze anzuzünden brauche, um unermessliches Glück und unermesslichen Vorteil zu erlangen. (Das Verhältnis zwischen Kerze und unermesslichem Glück ist zu ungleich.) Sogar ein kleines Staubkörnchen kann im Lichte der Buddha-Wahrheit unermessliche Verdienste haben. Davon hat I-ch'uan aber vielleicht nie gehört. Man braucht sich deshalb nicht zu wundern. —

Soweit geht die Auseinandersetzung mit Ch'eng I. Erst im dritten Teil wendet sich T'ao Hsü gegen Chu Hsi selbst. (Schluß folgt)

³³ Ho-nan Ch'eng-shih i-shu 18, 16a.