

# Die Lehre des Küchenmeisters (Das Tenzo-kyôkun von Dôgen)

Von Oscar Benl  
(Hamburg)

## A

Vorschriften für die Ch'an-Mönche über ihr Verhalten in den Tempeln dürfte es schon sehr früh gegeben haben. Die ersten schriftlich fixierten Regeln sollen von Po-chang Huai-hai<sup>1</sup>, einem Nachfolger von Ma-tsu Tao-i<sup>2</sup> stammen. Die Bezeichnung *ch'ing-kuei* [<sup>1</sup>] (jap. *shingi*) für sie existierte bereits in den Vinaya-Klöstern, in denen die Ch'an-Mönche lebten, bevor sie ihre eigenen Tempel schufen. Das von Po-chang (jedenfalls vor 814, dem Todesjahr von Po-chang) verfaßte *Po-chang ch'ing-kuei*<sup>3</sup> [<sup>2</sup>], ging jedoch, vor allem infolge der schweren Buddhisten-Verfolgungen in der Ära Hui-ch'ang<sup>4</sup>, wohl verloren. Über seinen Inhalt, seine ursprüngliche Gestalt ist nicht viel bekannt, doch läßt es sich aus dem *Ch'an-mên kuei-shih*<sup>5</sup> [<sup>3</sup>] im 6. Band des *Ching-tê ch'uan-têng-lu*<sup>6</sup>, sowie aus der Biographie des Po-chang im *Sung kao-sêng-ch'uan*<sup>7</sup> andeutungsweise ersehen, wie Ui Hakuju dargelegt hat<sup>8</sup>. Nach neuerer Meinung<sup>9</sup> findet sich die Grundgestalt eher in dem *Ch'an-yüan ch'ing-kuei*<sup>10</sup> [<sup>4</sup>], das im Jahre 1103 von dem Mönch Tse-chüeh ta-shih, Tsung-tse<sup>11</sup> [<sup>5</sup>] zusammengestellt wurde, um die Regeln von Po-chang, soweit sie noch bekannt waren und beachtet wurden, endgültig durchzusetzen. Wie Tsung-tse in seinem Vorwort sagt, waren seit Po-changs Zeiten große gesellschaftliche Veränderungen sowie Wandlungen der allgemeinen Lebensführung eingetreten, die sich auch in den Klöstern bemerkbar

<sup>1</sup> Po-chang Huai-hai s. Anm. 105. *Po-chang kuang-lu* [<sup>10</sup>] in: *Sse-chia yü-lu* [<sup>50</sup>] Bd. 3 (BKDJ IV, 185) in: ZZK 2,24,5. Nakagawa Taka, Hyakujô Ekai no zembô, in: IBK 27, S. 261 ff.

<sup>2</sup> Ma-tsu Tao-i [<sup>51</sup>] (709—788). Vgl. *Piyenlu* Kap. 3 u. *Wu-mên-kuan*, Kap. 31. *Ma-tsu yü-lu*, in: *Sse-chia yü-lu* (s.o.) Bd. 1.

<sup>3</sup> *Po-chang ch'ing-kuei*. Nach Auffassung von Kondô Ryôichi, Hyakujô-shingi to Eihei-shingi, hat Dôgen noch Einblick in dieses Werk nehmen können, s. IBK 26, S. 297 f; ders., *Hyakujô-shingi to zen'en-shingi*, in IBK 34, S. 773 f.

<sup>4</sup> Huei-chang [<sup>52</sup>]. Kennett K. S. Ch'en, *Buddhism in China*, Princeton 1964, S. 227—232.

<sup>5</sup> *Ch'an-mên kuei-shih*. Nach KIK 82, S. 169, Anm. 8 war zur Zeit der Abfassung des *Ching-tê ch'uan-têng-lu* (s. Anm. 6) der ganze Text des *Po-chang ch'ing-kuei* dort aufgenommen, ist aber durch Yang I [<sup>53</sup>] weitgehend herausgestrichen worden.

<sup>6</sup> *Ching-tê ch'uan-têng-lu* [<sup>54</sup>] (BKDJ III, 114 ff), Bd. 6, in: Taishô 51, Nr. 2076, S. 196 ff. — Über dieses grundlegende Werk s. Jan Yün-hua: *Buddhist Historiography in Sung China*, in: ZDMG 114 (1964), S. 365 ff.

<sup>7</sup> *Sung kao-sêng-ch'uan* [<sup>55</sup>] (BKDJ VII, 21) Bd. 10, in: Taishô 50, Nr. 2061, S. 709.

<sup>8</sup> Ui Hakuju, *Zen shû-shi kenkyû*, Bd. 2, Tôkyô 1940, S. 235.

<sup>9</sup> Vgl. Satô Ryôichi, *Hyakujô-shingi no seiritsu to sono genkei*, in: *Hokkaidô Komazawa daigaku kiyô*, Bd. 3.

<sup>10</sup> *Ch'an-yüan ch'ing-kuei* (BKDJ VI, 384), in: ZZK 2,16,5, S. 438 ff. Vgl. Satô Tatsugen, *Zen'en shingi ni tsuite*, in: IBK 30, S. 768 f., insbesondere über die unterschiedlichen Verhältnisse in den Ch'an-Klöstern zur T'ang- und Sung-Zeit.

Vgl. auch Yang Lien-shang, *Buddhist Monasteries in Four Moneyraising Institutions in Chinese History*, in: JIAS 13, S. 183.

<sup>11</sup> Über die richtige Schreibung des Namens [<sup>56</sup>] statt wie häufig [<sup>57</sup>], Herkunft und vor allem Haltung gegenüber der Schule des Reinen Landes vgl. Kondô Ryôichi, *Chôrô Shûsaku* [<sup>58</sup>] ni tsuite, in: IBK 28, S. 280 f.

machten, und so reiste er durch das Land, um festzustellen, inwieweit Po-changs Vorschriften noch Gültigkeit besaßen bzw. besitzen könnten. Von entscheidender Bedeutung war, daß die Wichtigkeit der Klöster in der allgemeinen Gesellschaft zugekommen hatte, sie geradezu aufgebläht waren, was sich natürlich auch in ihrer Organisation zeigte<sup>12</sup>. Das Werk, dem später in Japan, vor allem durch Dôgen, große Bedeutung zukam, enthält in zehn Bänden detaillierte Angaben u. a. über Annahme und Einhaltung der Mönchsgebote (*jukai* [6], *gokai* [7]), Klostereintritt (*kata* [8]), Belehrung durch den Meister (*nisshitsu* [9]), Verhalten bei Mahlzeiten (*fushukuhan* [10]), Predigten des Abts (*jôdô* [11], *shosan* [12]), Beginn und Beendigung der Sommerübungen (*ketsuge* [13], *gege* (*kaige*) [14]), Verwaltungsämter wie *chiji* (s. u.) und *chôsu* (s. u.), Weihrauchbrennen (*shôkô* [15]), schweigendes Sutrenlesen (*kankin* [16]), Eintritt des Abts in das Kloster (*sonshuku nyuin* [17]), seine Pflichten, seinen Rücktritt und Tod (*senge* [18]). Besonders wertvolle Hinweise auf die geistige Haltung enthält das 8. Kapitel, der sog. Schildkröten-Spiegel-Abschnitt (*kikyôbun* [19]), mit Anweisungen zum Zazen (*zazengi*<sup>13</sup> [20]), zur Ausbildung von Novizen (*zunnan* [21]) usw.

Dieses Werk ist 120 Jahre vor Dôgens Chinareise verfaßt worden. Es gab damals wohl noch andere *ch'ing-kuei*-Schriften, doch sind hier die Regeln am klarsten zusammengefaßt, so daß sich Dôgen wohl deswegen entschloß, ihnen auch in Japan Geltung zu verschaffen.

Die nächste Sammlung von *ch'ing-kuei* ist das *Jih-yung ch'ing-kuei*<sup>14</sup> [22] von Wu-liang Ch'ung-shou<sup>15</sup> [23], im Jahre 1209, also fünfzehn Jahre vor Dôgens Chinareise, zusammengestellt. Es beruht sowohl auf dem *Po-chang ch'ing-kuei* wie auf dem *Ch'an-yüan ch'ing-kuei*, ist jedoch vorzugsweise für Anfänger gedacht, weshalb das Werk auch *Ju-chung ch'ing-kuei*<sup>14</sup> [24] heißt. Es enthält konkrete Anweisungen über Aufstehen, Waschen, Ankleiden, Essen, Baden, Schlafen, Sutrenlesen, Spazierengehen usw. und gibt Regeln für das Mönchsverhalten in wie auch außerhalb ihrer Unterkunft.

Dreißig Jahre später hat Dôgen das *Tenzo-kyôkun* [25] geschrieben, und nicht ganz vierzig Jahre darauf, im Jahre 1274, verfaßte Wei-mien [26] vom Tempelberg Chin-hua-shan [27] in Wu-chou [28] das *Chiao-ting ch'ing-kuei*<sup>16</sup> [29], welches die Verschiedenheiten und Übereinstimmungen in den bisherigen *ch'ing-kuei*-Werken aufzeigt. Sein genauer Titel lautet *Ts'ung-lin chiao-ting ch'ing-kuei* [30].

Aus dem Jahre 1311 stammt das *Pei-yung ch'ing-kuei*<sup>17</sup> [31] des Che-shan I-hsien [32] vom Tung-lin-sse auf dem Lu-shan<sup>18</sup> [33]; es heißt auch *Ch'an-lin Pei-yung ch'ing-kuei* [34]. Fünfhundert Jahre nach Po-changs Werk entstanden, berücksichtigt es, wie das Vorwort hervorhebt, die inzwischen stark veränderten Verhältnisse.

Sechs Jahre später, 1317, hinterließ der berühmte Ch'an-Meister Chung-fêng Ming-pên<sup>19</sup> [35] das *Huan-chu ch'ing-kuei*<sup>20</sup> [36], welches das Verhalten der Mönche

<sup>12</sup> Vgl. Shiina Hiroo, *Hokusô sôrin no keizai seikatsu ni tsuite. Zen'en-shingi chûshin no kôsatsu*, in: IBK 29, S. 632 f; ferner Kennett K. S. Ch'en, *The Chinese Transformation of Buddhism*. Princeton 1973, S. 125 ff.

<sup>13</sup> Im *Fukan-zazengi-senjutsu-yurai-sho* [59], (DZ S. 774) kritisiert Dôgen, daß das Kapitel *zazengi* des *Ch'an-yüan ch'ing-kuei* die diesbezüglichen Vorschriften im *Po-chang ch'ing-kuei* nicht beachtet habe.

<sup>14</sup> BKDJ VIII, 325,346; ZZK 2,16,5, S. 472 ff.

<sup>15</sup> Nicht viel über ihn bekannt; stand in der Tradition von Yüan-wu K'o-ch'in [60] (1063—1135), vgl. Zen Dust S. 161 f.

<sup>16</sup> BKDJ VII, 52; ZZK 2,17,1, S. 1 ff.

<sup>17</sup> BKDJ VI, 411; ZZK 2,17,1, S. 28 ff.

<sup>18</sup> Vgl. Abe Chôkichi, *Chûgoku zenshû-shi no kenkyû*, Tôkyô 1963, S. 46 ff, 241 ff, 346 ff.

<sup>19</sup> Chung-fêng Ming-pên (1263—1333) [61], Zen Dust S. 150 ff. *T'ien-mu Chung-fêng ho-shang kuang-lu* [62] (BKDJ VIII, 151; ZZK 31,67), *T'ien-mu Ming-pên ch'an-shih tsa-lu* [63] (ZZK 2,27,4, S. 362 ff.

<sup>20</sup> Auch *P'u-ying kuo-shih Huan-chu ch'ing-kuei* [64] genannt, vgl. BKDJ III, 192;

u. a. bei den zahlreichen Zeremonien regelt, doch auch Vorschriften über Tempelverwaltung, Mönchseintritt, Lohn und Strafe, gemeinsame Arbeiten (*fushin*<sup>21</sup> [37]), Beziehungen zu den Gönnern des Tempels, Erziehung der Novizen (*zunnan*<sup>22</sup>), Krankenpflege und Totenbestattung gibt. Wie aus dem Vorwort hervorgeht, hatte der Verfasser nicht die Absicht, diese Vorschriften auch für andere Ch'an-Tempel verbindlich zu machen, und so blieb die Verbreitung dieser Schrift auch beschränkt.

Etwa zwanzig Jahre später entstand auf kaiserlichen Befehl das Werk, welches das ursprüngliche *Po-chang ch'ing-kuei* in seinen wesentlichsten Zügen zu rekonstruieren versucht hat — allerdings unter Berücksichtigung der seitherigen Entwicklung. Es ist dies das *Ch'ih-hsiu Po-chang ch'ing-kuei*<sup>23</sup> [38]; zusammengestellt durch Tung-yüan Tê-hui<sup>[39]</sup> vom Shou-shêng-sse<sup>[40]</sup> auf dem Po-chang-Berg. Das 1335 begonnene und 1341 vollendete Werk wurde später von Ch'üan-wu Ta-su<sup>[41]</sup> vom Chi-ch'ing-sse<sup>[42]</sup> revidiert. Die in 9 Kapiteln gegliederte Schrift enthält Dank gegenüber dem Kaiserhaus und Buddha, Beschreibungen der Gedenk-Zeremonie zu Buddhas Tod sowie der Gedächtnisfeiern für Bodhidharma, Po-chang Huai-hai, dem jeweiligen Tempelgründer und seine Nachfolger; das Kapitel über den Abt gibt Einzelheiten zu dessen Predigten (*jôdô*, *shosan* u. a., s. o.), weitere Kapitel solche über die Mönchsgelübde, die Sommer-Übungen, die im Tempel für die Zeremonien gebräuchlichen Geräte usw.

Unter starker Anlehnung an die chinesischen *ch'ing-kuei*, vor allem an das *Ch'an-yüan ch'ing-kuei*, verfaßte Dôgen sechs Schriften, die im Eihei-dai-shingi<sup>24</sup> [43] vereint sind. Es handelt sich um das *Tenzo-kyôkun* (s.u.), *Taitai-kôhô*<sup>25</sup> [44]), *Ben-dôhô*<sup>26</sup> [45], *Chiji-shingi*<sup>27</sup> [46], *Fushuku-hampô*<sup>28</sup> [47] und das *Shuryô-shingi*<sup>29</sup> [48].

<sup>21</sup> ZJ 946; *Piyenlu* Kap. 24 u. 44 (Gundert I, 418 u. II, 224).

<sup>22</sup> *zunnan* [21]; Mochizuki I, 444.  
ZZK 2,16,5, S. 486 ff.

<sup>23</sup> BKDJ VIII, 71; Taishô 48, Nr. 2025, S. 1111. Vgl. Ôishi Morio, *Chokushû hyakujô-shingi-kôji*, in: JBK Bd. 10, S. 158 f.

<sup>24</sup> BKDJ I, 254; Taishô 82, Nr. 2584, S. 319.

<sup>25</sup> Aus dem Jahre 1244; verfaßt im Yoshimine-dera (vgl. O. Benl, *Die Anfänge der Sôtô-Mönchsgemeinschaften*, OE 1960, 1, S. 41) Regeln für das Benehmen jüngerer Mönche gegenüber den Älteren. Vgl. Kennett a. a. O., S. 73 ff.

<sup>26</sup> Aus dem Jahre 1245; verfaßt im Kasamatsu-mine Daibutsu-ji, s. Anm. 25, a. a. O., S. 41. Dôgen beschreibt hier genauestens den Ablauf der gemeinsamen Zazen-Übungen, vom Morgen-Zazen (nach dem Aufstehen, Waschen usw., das eingehend als Ritus dargestellt wird) bis zum Abend-Zazen. Kennett a. a. O., S. 94 ff.

<sup>27</sup> Aus dem Jahre 1246; unmittelbar bevor Dôgen dem neuen Tempel den Namen Eiheiji gab. Hier nach allgemeinen Ausführungen über die für die *chiji* (s. u. Anm. 2, S. ) wichtigen Tugenden der Gerechtigkeit, Freundlichkeit usw. anhand von Zitaten aus dem 3. Band des *Ch'an-yüan ch'ing-kuei*, legt Dôgen die Aufgaben und Befugnisse der Leitenden Mönche dar, kommentiert diese, hebt Änderungen hervor, die sich aufgrund der Andersartigkeit der japanischen Verhältnisse notwendig ergeben, und er bringt vor allem Beispiele hervorragender Meister, die diese Ämter bekleidet haben bzw. während dieser Amtszeit zur Erleuchtung kamen.

<sup>28</sup> Aus dem Jahre 1246, verfaßt im Eiheiji. Vgl. Kennett a. a. O., S. 80.

<sup>29</sup> Aus dem Jahre 1249; verfaßt im Eiheiji. Viele Zitate aus dem 2. Band des *Ch'an-yüan ch'ing-kuei*, doch auch Verweis auf das *Fan-wang ching*<sup>[65]</sup> (BKDJ X, 228; Taishô 24, Nr. 1484), *Ying-lo ching*<sup>[66]</sup> (BKDJ XI, 159; ZZK 1,61,3) und *San-ch'ien wei-i ching*<sup>[67]</sup> (BKDJ IV, 98; Taishô 24, Nr. 1470). Das Werk gibt detaillierte Verhaltensmaßregeln für das Shuryô (s. u. S. —, Anm. 14), so etwa darf keiner laut (in den Sutren) lesen, darf sich nicht darum kümmern, was andere lesen; es ist untersagt, weltliche Bücher, Musikinstrumente, Buddhastatuen usw. mitzubringen; der Mönch muß sich vorher des Genusses übelriechender Speisen (Knoblauch usw.) enthalten. Rücksicht auf die anderen im Shuryô anwesenden Mönche ist oberster Grundsatz. Kennett a. a. O., S. 76 ff.

Abkürzungen

BKDJ	=	<i>Bussho kaisetsu daijiten</i> , hsg. Ono Gemmyô, 12 Bde. Tôkyô 1967—1968.
Coates-Ishizuka	=	<i>Hônen, The Buddhist Saint</i> . Tôkyô 1930.
DZ	=	<i>Dôgen zenshû</i> , hsg. Ôkubo Dôshû, Tôkyô 1935.
Gundert	=	Wilhelm Gundert, <i>Bi-Yân-Lu</i> , 3 Bde, München 1958—1963.
IBK	=	<i>Indogaku bukkyôgaku kenkyû</i> , Tôkyô.
KIK	=	<i>Kokuyaku issai kyô</i> , hsg. Iwano Masao, Tôkyô 1958—1963.
KZS	=	<i>Kokuyaku zenshû sôsho</i> , hsg. Miyashita Gumpei, Tôkyô 1919—1934.
KZT	=	<i>Kokuyaku zenshû taikai</i> , hsg. Miyashita Gumpei, Tôkyô 1929—1939.
NBJJ	=	<i>Nihon bukke jimmei jiten</i> , hsg. Washio Shunkei, Tôkyô 1966.
Mochizuki	=	<i>Bukkyô daijiten</i> , 7 Bde, hsg. Mochizuki Shinkô, Tôkyô 1931—1935.
NOAG	=	<i>Nachrichten der Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens</i> , Hamburg.
OE	=	<i>Oriens Extremus</i> , Wiesbaden.
Taishô	=	<i>Taishô shinshû daizôkyô</i> , hsg. Taishô issaikyô kankôkai, 85 Bde, Tôkyô 1924—1932.
Zen Dust	=	Isshû Miura, Ruth Fuller Sasaki, <i>Zen Dust</i> , New York 1966.
ZDMG	=	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Wiesbaden.
ZGJ	=	<i>Zengo ji-i</i> , hsg. Nakagawa Morisuke, Tôkyô 1956.
ZJ	=	<i>Zenshû-jiten</i> , hsg. Yamada Kôdô, Tôkyô 1934.
ZYK	=	<i>Zengaku yôkan</i> , hsg. Aizawa Ekai, Tôkyô 1907.
ZZK	=	( <i>Dainihon</i> ) <i>Zoku-zôkyô</i> .

Die Transkription chinesischer Termini ist dann japanisch, wenn diese in Japan besondere Bedeutung gewannen.

- [ 1 ] 清規 [ 2 ] 百丈清規 [ 3 ] 禪門規式 [ 4 ] 禪苑清規  
 [ 5 ] 慈覺大師, 宗蹟 [ 6 ] 受戒 [ 7 ] 護戒 [ 8 ] 掛搭  
 [ 9 ] 入室 [ 10 ] 赴粥飯 [ 11 ] 上堂 [ 12 ] 小參  
 [ 13 ] 結夏 [ 14 ] 解夏 [ 15 ] 燒香 [ 16 ] 看經  
 [ 17 ] 尊宿入院 [ 18 ] 遷化 [ 19 ] 龜鏡文 [ 20 ] 坐禪儀  
 [ 21 ] 童行 [ 22 ] 日用清規 [ 23 ] 無量崇壽 [ 24 ] 入衆清規  
 [ 25 ] 典座教訓 [ 26 ] 惟勉 [ 27 ] 金華山 [ 28 ] 婺州  
 [ 29 ] 校定清規 [ 30 ] 叢林校定清規 [ 31 ] 備用清規  
 [ 32 ] 澤山忒咸 [ 33 ] 廬山, 東林寺 [ 34 ] 禪林備用清規  
 [ 35 ] 中峰明本 [ 36 ] 幻住清規 [ 37 ] 普請  
 [ 38 ] 勅修百丈清規 [ 39 ] 東陽德輝 [ 40 ] 壽聖寺  
 [ 41 ] 全悟大訴 [ 42 ] 集慶寺 [ 43 ] 永平大清規 [ 44 ] 對大己法  
 [ 45 ] 辨道法 [ 46 ] 知事清規 [ 47 ] 赴粥飯規 [ 48 ] 衆寮箴規  
 [ 49 ] 百丈廣錄 [ 50 ] 四家語錄 [ 51 ] 馬祖道一 [ 52 ] 會昌  
 [ 53 ] 楊億 [ 54 ] 景德傳燈錄 [ 55 ] 宋高僧傳 [ 56 ] 蹟 [ 57 ] 頤  
 [ 58 ] 長蘆宗蹟 [ 59 ] 普勸坐禪儀撰述由來 [ 60 ] 圓悟克勤  
 [ 61 ] 中峰明本 [ 62 ] 天目中峰和尚廣錄 [ 63 ] 天目明本禪師雜錄  
 [ 64 ] 普應國師幻住清規 [ 65 ] 梵網經 [ 66 ] 瓔珞經  
 [ 67 ] 三千威儀經

Die Lehre des Küchenmeisters<sup>1</sup>

(Tenzo-kyôkun)

Es gibt in den buddhistischen Klöstern seit jeher sechs Leitende Mönche<sup>2</sup>. Sie sind alle Kinder Buddhas und verrichten gleichermaßen Buddha-Tat. Unter ihnen beschäftigt sich der Küchenmeister mit dem Zubereiten der Mahlzeiten, damit die Mönche Kraft zur Buddha-Übung erhalten. Im *Ch'an-yüan ch'ing-kuei*<sup>3</sup> steht: „Es ist Aufgabe des Küchenmeisters, die Mönche zu versorgen.“ Dieses Amt wurde seit alters von hervorragenden Mönchen mit kraftvoller Hingabe an den Buddhaweg sowie von anderen ausgezeichneten Männern versehen, die fest entschlossen waren, zur Erkenntnis zu gelangen. Dies geschah wohl deswegen, weil bei diesem Amt der Buddhaweg besonders intensiv praktiziert wird. Hat jemand von nur unzureichendem Erkenntnisstreben dieses Amt inne, so bemüht er sich dort vergeblich, es führt zu nichts. Im *Ch'an-yüan ch'ing-kuei* steht: „Der Küchenmeister muß mit kraftvoller Hingabe an den Buddhaweg, den Forderungen der Zeit und Stunde gemäß, abwechslungsreiche Mahlzeiten bereiten und dafür sorgen, daß sich

<sup>1</sup> Text: DZ S. 651; Taishô 82, Nr. 2584, S. 320—322

Kommentare: *Tenzo-kyôkun monge*, 1 Bd, Menzan Zuihō (1683—1798), 1767 (BKDJ VIII, 153).

*Tenzo-kyôkun shôkôwa*, 1 Bd, Nukariya Kaiten, Tôkyô 1907.

*KIK* Bd. 66, hsg. Kurebayashi Kôdô, Tôkyô 1960.

*Eihei-daishingi benkai*, 2 Bde, Nonkû, Tôkyô 1887.

*Eihei-daishingi tsûkai*, Andô Bun'ei, erw. u. verbess. v. Itô Toshimitsu, Tôkyô 1969.

*Koten nihon bungaku zenshû*, Bd. 14, Tôkyô 1962, S. 59 ff (hinfort: KNBZ).

Unkommentierte und gekürzte Übersetzung von Jiyu Kennett, *Selling Water by the River*, London 1973 (hinfort: Kennett).

*tenzô*: ursprünglich *tenshō-za*<sup>[28]</sup>; vgl. *Mo-ho-sêng-ch'i-lü*<sup>[29]</sup> Bd. 6 (Taishô 22, Nr. 1425, S. 279). Über die Aufgaben des Tenzo s. *Ch'an-yüan ch'ing-kuei* Bd. 3 (ZZK 2,16,5, S. 446 b), sowie *Ch'ih-hsiu Po-chang ch'ing-kuei* Bd. 1 (Taishô 48, Nr. 2025, S. 1132; 40. Kapitel *Wu-mên-kuan* (Zen no goroku Bd. 18, Hirata Takashi, Tôkyô 1969, S. 144; 24. und 35. Kapitel *Piyenlu*, s. Gundert I, S. 418 und II, S. 51. Mochizuki II, 1389 u. 1503. Die Angaben in Dôgens *Chiji-shingi* (s. o.) stimmen weitgehend mit denen im *Tenzo-kyôkun* überein, sie enthalten darüber hinaus weitere Details und vor allem Beispiele von Meistern, welche das Tenzo-Amt bekleideten.

<sup>2</sup> *chiji*: Über diese sechs Ämter der Klosterführung s. *Ta-pao-chi ching*<sup>[30]</sup> Bd. 56 und 113 (Taishô 11,2, Nr. 310, S. 330 und Taishô 11,3, Nr. 310, S. 641); *Ta-tang têng-ta-chi ching*<sup>[31]</sup> Bd. 34 (Taishô 13,2, Nr. 397, S. 237; Mochizuki Bd. IV, 3583; insbesondere: *Ch'an-yüan ch'ing-kuei* Bd. 3 (ZZK 2,16,5, S. 445; *Ch'ih-hsiu Po-chang ch'ing-kuei* Bd. 4, a. a. O., S. 1132 vor allem *Chiji-shingi*, DZ S. 676 ff. Die 6 Ämter sind: *tsûsu*<sup>[32]</sup> (Mochizuki IV, 3748); *kansu*<sup>[33]</sup> (Mochizuki I, 470); *fûsu*<sup>[34]</sup> (Mochizuki V, 4374); *ino*<sup>[35]</sup> (Mochizuki I, 167); *tenzo* (s. o.); *shissui*<sup>[36]</sup> (Mochizuki IV, 3557). Ursprünglich gab es nur den *kan'in*<sup>[37]</sup> (oder *kansu*, s. o.); doch als später die Tempelaufgaben wuchsen, wurde über diesem Amt das des *tsûsu* und unterhalb von ihm das des *fûsu* eingerichtet. Es sind dies 3 Ämter, welche die allgemeine Verwaltung erledigen. Der *ino* sorgt für die Mönchsdisziplin, der *shissui* für die Verrichtung von Arbeiten inner- und außerhalb des Klosters. — Über die Ämter in Ch'an- und Zen-Klöstern s. Washio Shunkei, *Nihon bukkyô-shi kenkyû*, Tôkyô 1938, S. 282 ff.

<sup>3</sup> s. o. S. 59.

die Mönche geistig und körperlich wohlfühlen<sup>4</sup>.“ Daher haben einst Meister wie Wei-shan<sup>5</sup> und Tung-shan<sup>6</sup> und noch viele andere<sup>7</sup> dieses Amt ausgeübt. Man kann den Küchenmeister also nicht mit anderen Köchen<sup>8</sup> gleichsetzen.

---

<sup>4</sup> ZZK 2,16,5, S. 416.

<sup>5</sup> Wei-shan Ling-yu (771—853<sup>[38]</sup>); Nachfolger von Po-chang Huai-hai (s. Anm. 105); zusammen mit seinem Schüler Yang-shan Hui-chi<sup>[39]</sup> Begründer der Wei-yang-Schule. Seine Biographie ist im *Ching-tê ch'uan-têng-lu* Bd. 9 (Taishô 51, Nr. 2076, S. 264) enthalten; (übersetzt in: Chang Chung-yuan, *Original Teachings of Ch'an Buddhism*, New York 1969, S. 200 ff); vgl. ferner Gundert Bd. I, S. 415—425. Über seine Tätigkeit als Tenzo berichtet das *Chiji-shingi*, DZ S. 678 (Kapitel: Beispiele dafür, wie [große Meister] während ihrer Tätigkeit als *tenzo* zur Erleuchtung kamen): „Ta-wei (= Wei-shan Ling-yu) war unter dem Abt Po-chang (s. o.) *tenzo*. Eines Tages ging er in das Abthaus (*hōjō*) und stellte sich neben Po-chang. Po-chang fragte ihn: „Wer bist du?“ Ta-wei antwortete: „Ling-yu!“ Po-chang „Stochere in dem Herd, ob noch Feuer da ist!“ Ta-wei stocherte ein wenig darin herum und erwiderte: „Es ist kein Feuer da.“ Hierauf erhob sich Po-chang unvermittelt und stocherte tief (in der Asche), entdeckte einen Funken Glut, zeigte ihn Ta-wei und fragte: „Ist das etwa kein Feuer?“ Da kam Ta-wei zur Erleuchtung, bedankte sich und eröffnete sich seinem Meister. Po-chang sagte: „Das ist ein Scheideweg (nur) für kurze Zeit (d. h. meine Methode, den Schülern zur Erleuchtung zu verhelfen, richtet sich ganz nach deren Persönlichkeit). Im Sutra (= Nirvana-Sutra) heißt es: „Wer die Buddha-Natur sehen will, muß auf die günstige Stunde, auf Ursache und Anlaß achten. Ist die richtige Zeit gekommen, ist es, wie wenn diejenigen, die bisher irrten, zur Erleuchtung gelangen und wie wenn man sich plötzlich einer Sache erinnerte, die man längst vergessen hatte. Man erkennt, daß (die Buddha-Natur) nichts anderes als das ursprüngliche Selbst ist. Sie kann nicht von außen her gewonnen werden. Daher sagt der Patriarch (= der 5. indische Patriarch Daitaka<sup>[40]</sup>, vgl. *Ching-tê ch'uan-têng-lu* Kap. 1, Taishô 51, Nr. 2076, S. 207.): „Ist man zur Erleuchtung gelangt, ist dieser Zustand der gleiche wie derjenige, in dem man sich vor der Erleuchtung befand. Ist man ganz frei von Bewußtsein (*mushin*<sup>[41]</sup>), erreicht man das Nicht-Dharma (*muhô*<sup>[42]</sup>)“ (Vgl. KIK 82, S. 27). Dieses Patriarchenwort ist sehr wahr. Der gewöhnliche, unerleuchtete Mensch und der Heilige sind in ihrem Herzen von Natur aus gleich. Das Wahre Gesetz (dh. die Buddha-Natur) tragen alle Menschen von jeher in sich. Auch du besitzt es. Du mußt es sorgsam bewahren!“ (Im wesentlichen nach *Ching-tê ch'uan-têng-lu* Bd. 9, Taishô 51, Nr. 2076, S. 264, Chang a. a. O., S. 201. Vgl. auch Gundert I, S. 116 zu Piyenlu Kap. 4.). Anschließend erzählt Dôgen von dem Zwiegespräch zwischen Po-chang und dem aus Hunan gekommenen Mönch Sse-ma<sup>[43]</sup>, der Wei-shan Ling-yu als künftigen Abt auf dem Wei-Gebirge (Wei-shan) empfahl (DZ S. 678, Taishô 51, Nr. 2076, S. 264, Chang a. a. O., S. 201).

<sup>6</sup> Tung-shan Shou-ch'u<sup>[44]</sup> (?—990); Nachfolger von Yün-men Wen-yän (vgl. Zen Dust S. 160 f). (Zu unterscheiden von Tung-shan Liang-chieh (s. Anm. 19); der Tung-Berg von Shou-ch'u liegt im Norden der Provinz Hopeh, der von Liang-chieh jedoch in der Provinz Kiangsi). Seine Biographie enthält *Ching-tê ch'uan-têng-lu* Bd. 23 (Taishô 51, Nr. 2076, S. 389; Chang a. a. O., S. 296 ff). Vgl. auch Gundert I, S. 239—250.

<sup>7</sup> In Dôgen's *Chiji-shingi* (DZ S. 679 f) werden noch weitere Beispiele gegeben: Chien-yüan Chung-hsing<sup>[45]</sup>, Nachfolger von Tao-wu Yüan-chih (769—835)<sup>[46]</sup>; Biographie in *Ching-tê ch'uan-têng-lu* Bd. 15 (Taishô 51, Nr. 2076, S. 321; ferner in Dôgens *Eihei-kôroku* Bd. 2, Kap. 36, DZ S. 507.

Wu-cho Wen-hsi<sup>[47]</sup> (820—899); 52. Kap. Piyenlu (Gundert II, S. 52 ff), *tenzo* auf dem Wu-tai-shan<sup>[48]</sup> in der Provinz Shansi; ihm erschien bei seiner Tätigkeit in der Küche Manjüsrî auf dem Kochtopf, und Wu-cho, verblüfft, schlug auf ihn los. DZ S. 316.

Yeh-hsien Kuei-shêng<sup>[49]</sup> (?—?), Nachfolger von Shou-shan Shêng-nien<sup>[50]</sup> (926—933). Biographie im *Wu-têng hui-yüan*<sup>[51]</sup> (BKDJ Bd. III, 272), Kap. 11, ZZK 2,11,3, S. 208 f.

<sup>8</sup> *jiki-zushi*<sup>[52]</sup>, Amt zur Zubereitung der kaiserlichen Mahlzeiten; *senbu*<sup>[53]</sup> gleichbedeutend mit<sup>[54]</sup>, Koch bei höhergestellten Persönlichkeiten; nach Andô a. a. O., S. 25, hier aber wohl ganz allgemein Koch.

Als ich bei meinem Aufenthalt in dem Großen Sung-Reich während meiner freien Zeit ältere Mönche, die früher in der Verwaltung eines Tempels tätig waren, und solche, die lange Jahre in Tempeln nicht unwichtige Ämter bekleidet hatten (*zenshi*<sup>[1]</sup> und *gonkyû*<sup>[2]</sup>) nach den Aufgaben des Küchenmeisters fragte, berichteten sie mir, was sie über dieses Amt gehört und selbst gesehen und erlebt hatten. Ihren Worten nach handelt es sich hierbei um das Entscheidende (wörtl. ‚Knochen und Mark‘, *kotsu-zui*<sup>[3]</sup>), das die großen Patriarchen und Meister in ihrer kraftvollen Hingabe an das Buddha-gesetz hinterlassen haben. Das Wichtigste über dieses Amt möge man im *Ch'an-yüan ch'ing-kuei* nachlesen, doch höre man darüber hinaus auch, was mir die von mir befragten Mönche und jene, die selbst Küchenmeister gewesen waren, erzählt haben.

Es gehört zu den Aufgaben eines Küchenmeisters während eines Tages und einer Nacht, sich gleich nach Beendigung des Mittagmahls (*sai*<sup>[4]</sup>) zu dem Tsûsu und Kansu<sup>9</sup> zu begeben und sich die für die Mittags- und Morgenmahlzeit<sup>10</sup> benötigten Zutaten, also Reis und Gemüse, zu beschaffen. Mit dem, was er erhalten hat, muß er höchst sorgfältig umgehen, so als seien sie so kostbar wie die Pupillen seiner Augen. Der Ch'an-Meister vom Pao-ning-Berg<sup>11</sup> hat vermerkt: „Auf die für die täglichen Mahlzeiten benötigten Zutaten, die so kostbar wie die Augen sind, muß sorgsam geachtet werden.“ Und dies heißt: der Küchenmeister muß sie behandeln, als seien es Speisen für den Kaiser. Auf die rohen wie auf die mit Feuer zu bereitenden Gerichte soll er gleiche Sorgfalt verwenden.

Dann versammeln sich die Leitenden Mönche in der Tempelküche (*kudô*<sup>[5]</sup>) und überlegen, welchen Geschmack<sup>12</sup> die Mahlzeiten des nächsten Tages besitzen sollen, was für ein Gemüse gegessen und welche Art Brei gekocht werden soll. Im *Ch'an-yüan ch'ing-kuei* heißt es: „Der Küchenmeister muß, bevor er das Material und den Geschmack sowie die Menge des Gemüses bestimmt, darüber mit den anderen Leitenden Mönchen beraten<sup>13</sup>.“ Unter diesen sind die sechs Ämter des Tsûsu, Kansu, Fûsu, Ino, Tenzo und Shissui<sup>2</sup> zu verstehen. Sind dann Geschmack wie Gemüsemenge festgelegt, wird dies auf dem Anschlagbrett (*gonjôhai*<sup>[6]</sup>) des Abthauses und der Mönchshalle<sup>14</sup>

<sup>9</sup> s. Anm. 2.

<sup>10</sup> *sai-shuku*<sup>[55]</sup>. *sai* ist das aus Reis und Gemüse bestehende Mittagmahl und *shuku* das Frühstück aus Reiskreis (*kayu*). Mochizuki I, 478, II, 1396; ZJ 341. Vgl. *Mo-ho sêng-ch'i-lü* (s. o.) Bd. 17 und vor allem *Shôbôgenzô*, Kap. *Jo-undô-shiki*, DZ S. 36; zu *Jo-undô* (Erweiterungsbau des Sôdô, s. u. Anm. 50, ZJ 717).

<sup>11</sup> Pao-ning Jen-yung<sup>[56]</sup> (?—?), in Chin-ling (Prov. Kiangsi; heute Nanking) tätig zur Ausbreitung des Yang-ch'i-Zweiges der Ch'an-Schule; Biographie in *Wu-têng hui-yüan* Bd. 19 (ZZK 2,11,4, S. 85 f.); vgl. Abe Chôichi, *Chûgoku zenshû-shi no kenkyû*, Tôkyô 1963, S. 430 f. Nachfolger von Yang-ch'i Fang-hui (992—1049); Mitschüler des berühmten Po-yün Shou-tuan<sup>[57]</sup> (1025—1072). Abe a. a. O., S. 425 f., *Zen Dust* S. 283 f.

<sup>12</sup> Es gibt sechs Geschmacksarten: bitter (*nigai*), sauer (*sui*), süß (*amai*), scharf (*karai*), salzig (*shio-karai*), fade, matt (*awai*); sie finden sich aufgezählt im *Chiji-shingî* (DZ S. 689).

<sup>13</sup> ZZK 2,16,5, S. 416.

<sup>14</sup> Abthaus = *højô*<sup>[58]</sup> (Mochizuki V, 4620; ZJ 886). Mönchstempel *shuryô*<sup>[59]</sup>, auch *kangoryô*<sup>[60]</sup> genannt; Aufenthaltsraum für die Mönche zum Essen, Teetrinken usw.; vgl. Mochizuki III, 2534 f. Ferner *Chiji-shingî*, DZ S. 688 f.

vermerkt. Hierauf trifft der Küchenmeister die nötigen Vorbereitungen für die Morgenmahlzeit des nächsten Tages.

Beim Waschen des Reises und beim Säubern von Gemüse hat der Küchenmeister selbst mit Hand anzulegen, und sorgsam auf alle Einzelheiten zu achten. Nicht einen Augenblick lang sollte er nachlässig oder säumig sein; er darf seine Aufmerksamkeit nicht etwa nur auf eine Sache richten und eine andere außerachtlassen. Hier, wo es gilt, sich (buddhistische) Verdienste zu erwerben, darf er selbst das, was so geringfügig wie ein Wassertropfen erscheint, nicht anderen überlassen. Und was das Sammeln von „Guten Taten“<sup>15</sup> betrifft, darf er bei dieser Tätigkeit in der Küche selbst mit dem, was so klein und unbedeutend wie irgendein Staubkorn eines Berges sein mag, nicht nachlässig verfahren. Im *Ch'an-yüan ch'ing-kuei* heißt es: „Falls der Küchenmeister unter den sechs Geschmacksmöglichkeiten nicht gut auswählt und die drei Tugendkräfte<sup>16</sup> nicht vereint, erfüllt er seine Aufgabe gegenüber den Mönchen nicht<sup>17</sup>.“

Richtet er beim Waschen des Reises seine ganze Aufmerksamkeit auf den Reis, achtet er darauf, ob sich nicht noch Sand darin befindet, sieht er mit der gleichen Sorgfalt auf Sand und Reis, so sind die drei Tugendkräfte von selbst vorhanden, und auch die sechs Geschmacksmöglichkeiten wurden genügend berücksichtigt.

Als Hsüeh-fêng<sup>18</sup> im Kloster von Meister Tung-shan<sup>19</sup> weilte, hatte er dort das Amt des Küchenmeisters inne. Er wusch eines Tages eben den Reis, da trat Tung-shan an ihn heran und fragte:

„Bleibt eigentlich, nachdem du den Sand herausgewaschen hast, der Reis übrig, oder der Sand, nachdem du den Reis herausgewaschen hast?“

Hsüeh-fêng antwortete: „Ich werfe Sand und Reis gleichzeitig weg.“  
„Was sollen dann die Mönche essen?“

Darauf kippte Hsüeh-fêng den Topf mit dem Reis um.

---

<sup>15</sup> *zengon* [61], wörtl. Gute Wurzeln, vgl. Mochizuki III, 2960 f.

<sup>16</sup> *santoku* [62]. Über die drei verschiedenen Bedeutungen s. Mochizuki II, 1627; hier aber handelt es sich um *kyōnan* (*keinan*) [63] = weich und einfach; *jōketsu* [64] = rein und klar; *nyohō-saku* [65] = sorgfältig zubereitet.

<sup>17</sup> ZZK 2,16,5, S. 459.

<sup>18</sup> Hsüeh-fêng I-tsun [66] (822-908), zunächst Schüler von Tung-shan Liang-chieh (s. Anm. 19), dann Nachfolger von Tê-shan Hsüan-chien [67] (780—865); *Wu-men-kuan* Kap. 13 und 28; *Piyenlu* Kap. 4 (vgl. Gundert I, S. 117—129). Er baute auf dem Schneegipfel (*hsüeh-fêng*) des Berges Hsiang-ku ein Kloster und blieb über 40 Jahre dort. Seine Biographie im *Ching-tê ch'uan-têng-lu*, Bd. 16 (Taishō 51, Nr. 2076, S. 327 f; Chang a. a. O., S. 275 ff.) Vgl. *Piyenlu* Kap. 5,22,51 (Gundert I, S. 131 ff, 385 ff; III, S. 15 ff). Ferner: *Chiji-shingi* DZ S. 680,689 und Suzuki Essays in Zen Buddhism, London 1933, Bd. III, S. 351: „Hsueh-feng is said to have carried a laddle or dipper all the time on his Zen pilgrimage. His idea was to serve as a cook in every monastery he visited. Cooking is one of the most important but laborious tasks in the Brotherhood. Hsueh-feng purposely wanted to submit to this onerous drudgery, which is avoided by most people.“

<sup>19</sup> Tung-shan Liang chieh [68] (807—869), vgl. Anm. 5. Nachfolger von Yün-yen T'an shêng [69] (780?—841); Biographie in *Ching-tê ch'uan-têng-lu*, Bd. 15 (Taishō 51, Nr. 2076, S. 321; Chang a. a. O., S. 58 ff; *Zen Dust* S. 296 ff, 379 ff, 415 ff. Akiyama Hanji, *Zenka no shisō to shūkyō*, Tōkyō 1962, S. 25 ff.

Tung-shan sagte: „Du wirst wohl bei einem anderen Lehrer zur Erkenntnis gelangen<sup>20</sup>!“

In dieser Weise oblagen seit alters bedeutende, nach Wahrheit strebende Männer diesem Amt mit Hingabe. Auch die Buddha-Mönche späterer Zeiten dürfen es nicht nachlässig führen. Es hat einmal jemand gesagt: „Beim Küchenmeister zeigt sich seine Hingabe an das Buddhagesetz darin, daß er (bei seiner Arbeit in der Küche) sein Ärmelband aufgebunden hat.“ Beim Waschen von Reis und bei der Beseitigung des Sandes darf keinesfalls versehentlich Reis weggeschüttet werden, und so muß der Küchenmeister höchste Sorgfalt walten lassen.

Im *Ch'an-yüan ch'ing-kuei* heißt es: „Bei der Zubereitung hat der Küchenmeister alles selbst zu prüfen und darauf zu achten, daß (der Sand und nur der Sand) säuberlich herausgewaschen wird<sup>21</sup>.“

Das weiße Wasser, das sich beim Durchspülen des Reises ergibt, darf nicht unbesehen weggeschüttet werden. Seit alters verwendet man einen Sack, mit dem dieses weiße Wasser herausgefiltert wird. Ist für die Morgenmahlzeit die vorgeschriebene Menge Reis und Wasser richtig abgemessen und in den Topf geschüttet worden, muß mit äußerster Strenge darauf geachtet werden, daß nicht etwa Mäuse daran kommen oder Leute, die nichts damit zu schaffen haben, die Speisen berühren.

Ist das Gemüse für die Morgenmahlzeit zubereitet, nehme der Küchenmeister die für die Mittagsmahlzeit nötige Menge von Reis und Suppe, setze den Kübel für die Eß-Schalen und die sonstigen Geräte zurecht, wasche dies alles peinlich sauber, lege das, was auf einen höheren Platz gehört, auf einen höheren und das, was auf einen niedrigeren Platz gehört, auf einen niedrigeren Platz. Der höhere Platz ist notwendigerweise hoch, der niedrige niedrig<sup>22</sup>. Die Eß-Stäbchen und die Schöpfkelle und die anderen Geräte

---

<sup>20</sup> Im *Piyenlu* Kap. 5 wird dies gleichfalls erzählt, allerdings lautet der Schlußsatz anders (jedoch fast übereinstimmend mit der Fassung des *Chiji-shingi*, DZ S. 689). Die Übersetzung von Gundert (Bd. I, S. 133) lautet: „An jedem Ort, wohin er kam, diente er als Reiskoch, auch das nur, um in diese Sache völlig einzudringen, bis sie ihm durchsichtig wurde. Eines Tages fragte ihn Dung-shan: Was tust du? Ich wasche Reiskörner, war die Antwort. Dung-shan fragte weiter: Wäschst du den Sand und schüttest den Reis ab, oder wäschst du den Reis und schüttest den Sand ab? (Anmerkung Gundert: Er will sagen: Ich halte von meiner Erkenntnis nicht mehr als von meiner Blindheit!) Dung-shan fragte weiter: Was sollen dann die Leute essen? Statt einer Antwort stürzte Hsüa-fêng kurzerhand die Schüssel um, daß Sand und Reis zusammen auf die Erde fielen. Da sagte Dung-shan: Deine Verwandtschaft (*en*<sup>[70]</sup>) ist Dö-schan, und entließ ihn mit der Weisung, diesen Meister aufzusuchen.“ Zur weiteren Erklärung sei noch bemerkt: die heftige Reaktion von Hsüeh-fêng gefiel dem sensibler veranlagten Tung-shan Liang-chieh, einem feinsinnigen Dichter (Verfasser des *Pao-ching sammei*<sup>[71]</sup> (BKDJ VIII, 218) u. a.), nicht sehr; daher verwies er Hsüeh-fêng an einen diesem gemäßerem Meister.

<sup>21</sup> ZZK 2,16,5, S. 460.

<sup>22</sup> Zitat eines Ausspruchs von Yang-shan Hui-chi (s. Anm. 5), enthalten in dessen Biographie im *Ching-tê ch'uan-têng-lu*, Bd. 11 (Taishô 51, Nr. 2076, S. 282): „Yang-shan begann zusammen mit seinem Meister Wei-shan (Ling-yu, s. o. Anm. 5) ein Feld zu bestellen. Yang-shan fragte: ‚Wie kommt es, daß es dort so niedrig und da so hoch ist?‘ Wei-shan antwortete: ‚Wasser kann alles flach machen. Laßt einfach das Wasser (die Erde) abflachen!‘ Darauf Yang-shan: ‚Auf das Wasser kann man sich nicht verlassen. Es ist nun einmal so, daß die hochgelegenen Stellen (des Feldes)

sollen ordentlich und gleichmäßig hingelegt werden; man verwende alle Sorgfalt darauf und unterlasse es, diese Dinge mit leichter Hand wegzunehmen oder hinzulegen.

Dann bereitet der Küchenmeister das Mittagessen des nächsten Tages vor. Zunächst nimmt er, falls sich in dem Reis irgendwelche kleine Insekten befinden, diese heraus. Er beseitigt sorgsam die zwischen den Reis geratenen kleinen grünen Bohnen, etwaige Reisschalen und den Sand.

Während er sich so mit peinlicher Sorgfalt um Reis und Gemüse kümmert, rezitieren, dem Gott des Herdes<sup>23</sup> zugewandt, einige, bereits das Buddhagesetz praktizierende Mönche (*anja*<sup>[7]</sup> aus Sutren<sup>24</sup>. Sodann wählt der Küchenmeister das Material für die Zuspeisen (*saiko*<sup>[8]</sup>) und die Suppe aus und trifft hierfür entsprechende Vorbereitungen. Doch kümmere er sich nicht darum, ob das, was ihm von der Küche geliefert wurde, zu viel oder zu wenig, seine Qualität gut oder schlecht ist — im übrigen aber widme er sich seiner Tätigkeit mit ganzer Hingabe. Er darf keinesfalls etwa heftig — auch mit noch so leichter Veränderung seiner Gesichtsfarbe — darüber diskutieren, ob das Material viel oder wenig sei.

Tag und Nacht muß sein Geist mit der Essenszubereitung beschäftigt sein und sich darein vertiefen. Sein Geist und die Essenszubereitung müssen in ihm eins werden. Auf diese Weise praktiziert der Küchenmeister voller Hingabe das Buddhagesetz.

Schon von der dritten Nachtwache (d. h. gegen Mitternacht) an, sinnt er über seine Tätigkeit nach. Und dann bereitet er die Morgenmahlzeit zu. Ist diese beendet, wäscht er (für die Mittagsmahlzeit) die Töpfe, dämpft er den Reis und bereitet er die Suppe mit Zuspeisen zu. Von dem Augenblick an, in dem der Reis für die Mittagsmahlzeit in das Wasser gegeben worden ist, darf sich der Küchenmeister nicht mehr von dem Abflußbecken entfernen. Er muß sorgfältig darauf achten, daß auch nicht ein einziges Reiskorn verloren geht. Er muß den Reis sorgfältig waschen, säubern, ihn in den Topf schütten, Feuer machen und den Reis dann dämpfen.

Einst hat (ein Meister) gesagt: „Beim Dämpfen des Reises betrachtet man den Topf als sein eigenes Selbst, und beim Waschen des Reises stelle man sich vor, das Wasser sei das Leben dieses Selbst<sup>25</sup>!“

---

hoch sind und die niedrigen niedrig.' Wei-shan stimmte zu.“ (Vgl. Chang a. a. O., S. 210). Zur Erklärung: Alle Dinge kommen da zur Ruhe, wo sie hingehören. Das Hohe soll hoch bleiben, das Niedrige niedrig, alles seiner Eigenart nach, — dies ist in der Mahâyâna-Philosophie der Standpunkt der Verschiedenheit, der jedoch mit dem der Gleichheit identisch ist (*shabetsu zoku byôdô*), Mochizuki II, 2177; vgl. Andô a. a. O., S. 35.

<sup>23</sup> *sôkô*<sup>[72]</sup> oder *sôkô-shinsai*<sup>[73]</sup> (*Chiji-shingi*, DZ S. 690) = die Gottheit, welche die Feuerstätten in den Zen-Klöstern behütet. Vgl. *Piyenlu* Kap. 96 (KZT II, 438).

<sup>24</sup> *fugin*<sup>[74]</sup>, Mochizuki V, 4382. Im *Chiji-shingi* (DZ S. 690) handelt es sich vor allem um folgende Werke: *Lotus-Sutra*, *Chin-kang-pan-jo ching* (*Kongô hannya-kô*, BKDJ III, 499), *Kuan-yin ching* (*Kannon-gyô*, BKDJ II, 125), *Chin-kuang-ming ching* (*Konkôkyô-kyô*, BKDJ II, 422), *Chêng-tao-ko* (*Shôdôka*, BKDJ V, 405), *Hsin-hsin-ming* (*Shinjinmei*, BKDJ VI, 170) u. a.

<sup>25</sup> Unbekannte Quelle.

Der fertige Reis wird (im Sommer) in einen Eßkorb aus Bambus, (im Winter) in einen Reistrog getan und dieser auf einen (fahrbaren) Tisch gelegt.

Gemüse und Suppe sollen vorbereitet werden, während man den Reis dämpft. Der Küchenmeister begeben sich in eigener Person dahin, wo der Reis gedämpft und die Suppe zubereitet wird und sehe dort nach dem Rechten. Zu seiner Unterstützung kann er entweder andere, den Buddhaweg bereits praktizierende Mönche, Diener oder irgend jemanden, der für das Feuer sorgt, heranziehen. Durch sie soll er die zur Essensbereitung benötigten Geräte bereitstellen lassen. Neuerdings gibt es in den großen Klöstern eigens Mönche, die sich um den Reis und andere, die sich um das Gemüse kümmern, doch sie sind lediglich Gehilfen des Küchenmeisters. Dergleichen kannte man früher nicht. Alles verrichtete der Küchenmeister selbst.

Beim Vor- und Zubereiten der Speisen darf der Küchenmeister nicht mit gewöhnlichen Augen (*bongen*<sup>[91]</sup>) sehen und nicht wie gewöhnliche Menschen fühlen. Mit einem einzigen (wertlosen) Grashalm in der Hand schaffe er Buddhas Reines Land<sup>26</sup>, schreite in ein Staubkorn hinein<sup>27</sup> und drehe das Große Gesetzesrad<sup>28</sup>. Bei der Zubereitung einer nur schlichten Suppe<sup>29</sup> darf er nicht etwa unwillig oder nachlässig sein. Kocht er ein (prächtiges) mit Milch angereichertes Gericht (*zunyûkô*<sup>[10]</sup>), darf er keinerlei Freude in sich aufkommen lassen. Er darf sein Herz an nichts hängen. Bei der Zubereitung einer einfachen Mahlzeit darf er nicht lustlos sein, sondern muß die gleiche Sorgfalt wie bei einem hervorragenden Gericht darauf verwenden. Er darf sich über die (gute oder schlechte) Qualität einer Mahlzeit nicht erregen. Wer seine Empfindungen je nach den Dingen ändert und seine Worte nach den Menschen richtet, strebt nicht ernsthaft nach Wahrheit.

Bemüht sich aber jemand entschlossen und aufrichtigen Herzens, kann dieser an Reinheit die alten Meister, und in der Sorgfalt seine Vorgänger übertreffen. Ein solcher ist bestrebt, mit den drei Sen-Münzen, mit denen die Küchenmeister der alten Zeit eine Gemüsesuppe bereiteten, nun eine mit Milch angereicherte Suppe zu kochen. Dies ist natürlich schwierig, denn die jetzige und die frühere Zeit sind so verschieden wie Himmel und Erde voneinander entfernt sind. Wie vermöchte man da den alten Meistern gleichzukommen? Und doch kann man bei intensivem Bemühen sogar die alten

---

<sup>26</sup> Zitat aus dem *Hung-chih ch'an-shih kuang-lu*<sup>[75]</sup> (KZT VIII, 5) des Ch'an-Meisters Hung-chih Chêng-hsiä<sup>[76]</sup> (1091—1157), der als Schüler von Tan-hsia Tse-ch'un<sup>[77]</sup> (?—1119) ebenso die Tradition von Tung-shan Liang-chieh (s. Anm. 19) fortsetzt wie Chen-hsieh Ch'ing-liao<sup>[78]</sup> (?—?), dessen Tradition der Lehrer von Dôgen, T'ien-t'ung Ju-ching<sup>[79]</sup> (1163—1228) weiterführte. Zu dem Zitat vgl. *Piyenlu* Kap. 4 und 8 (Gundert I, S. 105 u. 183), wo dieses — in der Übersetzung von Gundert — lautet: 'Darum heißt es das große Wirken, wo es in Erscheinung tritt, weiß nichts von Regel und Geleise.' Das eine Mal ergreift es einen Grashalm und macht ihn sich zum Goldbuddha von sechzehn Fuß. Das andere Mal nimmt es den Goldbuddha von sechzehn Fuß und macht sich daraus einen Grashalm.' (KZT I, S. 20 und 44). Vgl. *Chiji-shingi*, DZ S. 690.

<sup>27</sup> *ichimijin*<sup>[80]</sup>. Die kleinste Einheit heißt *goku-mi*<sup>[81]</sup>; 7 *goku-mi* ergeben 1 *mijin*. Vgl. Mochizuki I, 135 und Gundert I, 327—330.

<sup>28</sup> *daihôrin*<sup>[82]</sup>, identisch mit 'Buddha-Lehre'. Vgl. *Piyenlu* Kap. 78 (KZT II, 365).

<sup>29</sup> *fusaikô*<sup>[83]</sup>; *fusai* sind junge Blätter von Bäumen usw., *kô* ist: Suppe (*atsumono*).

Meister übertreffen. Man hat dies nur noch nicht erkannt, weil man in seinem Denken verwirrt wie ein wildes Pferd ist oder, infolge falscher Vorstellungen, gleich einem Baumaffen umhergetrieben wird. Zügelt man aber sein — den wilden Pferden und Baumaffen gleichendes — verwirrtes Herz und geht in sich<sup>30</sup>, so werden (das Ich und die Welt) von selbst eins<sup>31</sup>.

Auf diese Weise bekommt ein Mensch, der sonst von der Außenwelt beherrscht wird, nun seinerseits die Dinge in Gewalt<sup>32</sup>; zwischen den Dingen und seinem Geist stellt sich Harmonie ein, und er gelangt zu einer Reinheit (bei der es keinerlei Verirrung und Täuschung mehr gibt). Er verliert weder das Eine Auge<sup>33</sup> noch die beiden natürlichen Augen. Mit einem Grashalm fertigt er einen Buddha von sechzehn Fuß<sup>34</sup>, und mit Hilfe Buddhas erschafft er einen Grashalm. Dies ist der Wundermacht Buddhas zu danken und stellt seine eigene Fähigkeit zur Verwandlung (*henge*<sup>[11]</sup>) dar, die seiner Tätigkeit als Küchenmeister entstammt. So gelingt die Buddha-Tat und den Wesen wird geholfen (*rishô*<sup>[12]</sup>).

Sind die Vorbereitungen für die Mahlzeit beendet, betrachte der Küchenmeister den Platz seines Wirkens, und er lege die Speisen und sonstigen Dinge dahin, wohin sie gehören. Sobald Glocke oder Gong ertönt, gehe er zusammen mit den anderen Mönchen, und er unterlasse es nie, morgens und abends den Meister um Belehrung zu bitten<sup>35</sup>.

In seinen Raum zurückgekehrt, schließe er sofort die Augen und denke an die Zahl der Sitze<sup>36</sup> in der Mönchshalle, er überlege, wieviele Mönche in den Separaträumen für die Älteren und für die Senioren-Äbte<sup>37</sup> hausen, wieviele in der Krankenunterkunft (*enju*<sup>[13]</sup>), der Alten-Abteilung (*anrô*<sup>[14]</sup>) liegen, wieviele sich (als abwesend) abgemeldet haben, wieviele sich in der Unterkunft für Neuankömmlinge (*tanka*<sup>[15]</sup>) und den sonstigen Räumen des Tempelbereichs befinden — alle diese muß er sorgfältig zusammenzählen.

---

<sup>30</sup> *taiho henshō*<sup>[84]</sup>: einen Schritt zurücktreten, sich nicht länger mehr mit dem Alltag einlassen, Einkehr halten, das Licht „auf sich zurückwerfen“. Vgl. *Piyenlu* Kap. 93 (KZT II, S. 423); Identisch mit *ekō-henshō*<sup>[85]</sup> in Dōgen's *Fukan-zazengi*<sup>[86]</sup> (Taishō 82, Nr. 2580, S. 2) und Dōgens *Goroku*<sup>[87]</sup> (KZT IV, S. 9).

<sup>31</sup> *dajō ippen*<sup>[88]</sup>, von Gundert übersetzt „in einem Blatt zusammenklappen“ im *Piyenlu* Kap. 2,6,25,27,42 (Gundert I, S. 67,154,431,458, II, S. 179).

<sup>32</sup> Vermutlich Zitat aus dem *Lêng-yen-chin* (*Ryōgonkyō*, BKDJ XI, 261): „Alle Wesen, vom anfanglosen Anfang an irrend, verlieren ihren Geist und werden so durch die Dinge bewegt (*ten*<sup>[89]</sup>); bewegen sie (aber) die Dinge, sind sie dem Nyorai gleich. Die gewöhnlichen Menschen (*bombu*) werden durch die Dinge bewegt; die Bodhisattva bewegen die Dinge“ (Taishō 19, Nr. 945, S. 223). Vgl. auch *Shōbōgenzō*, Kap. *Keisei sanshoku* DZ S. 55, sowie die Begriffe *shin-ten-motsu motsu-ten-shin*<sup>[90]</sup> (Der Geist bewegt die Dinge; die Dinge bewegen den Geist) in: *Shōbōgenzō*, Kap. *Bodisatta shisetsuhō* in: Okubo Dōshū, *Shōbōgenzō*, Tōkyō 1971, S. 765.

<sup>33</sup> *ichigen*<sup>[91]</sup> = *ichi-sekigen*<sup>[92]</sup>, ZJ S. 34. Das dritte Auge auf dem Scheitel, vgl. *Piyenlu* Kap. 8,25,33 (Gundert I, 183,427,532), Kap. 96 (KZT II, 432). Ferner 2. u. 25. und 38. Kōan des *Wu-men-kuan*. Vgl. ferner *Dōgen goroku* KZT IV, 11.

<sup>34</sup> *jōroku-shin*<sup>[93]</sup> = *jōroku konshin*<sup>[94]</sup>, d. h. Buddha bzw. die ganze Welt. Vgl. *Piyenlu* Kap. 4,8,39 (Gundert I, 105,183, II, 129), s. Anm. 29.

<sup>35</sup> *shinsan*<sup>[95]</sup>. *shin*=*shin'eki*<sup>[96]</sup>, *san*=*sanmon*<sup>[97]</sup>. Vgl. 2.7. und 20. Kapitel des *Piyenlu* (Gundert I, 61,167,361), sowie *Wu-men-kuan* Kap. 48.

<sup>36</sup> *tan'i*<sup>[98]</sup>, der Platz des Mönchs in der Mönchshalle (*sōdōryō*<sup>[99]</sup>), wo er ißt, schläft und meditiert. ZJ 705.

<sup>37</sup> *zenshi gonkyū*<sup>[1] [2]</sup> *no dokuryō*<sup>[100]</sup>. Zu *zenshi genkyū* s. o. S. 65, Zeile 4, Plätze für besonders verdiente Mönche. ZJ 641.

Bestehen auch nur die geringsten Zweifel, muß er sich an die Tôsu<sup>38</sup>, die Chôshu der verschiedenen Unterkünfte und an die Ryôsu<sup>39</sup> sowie an den Ryôshusô<sup>40</sup> wenden.

Sind alle Unklarheiten beseitigt, überlegt der Küchenmeister noch etwas anderes. Gibt es unter den Mönchen einen, der ein Reiskorn<sup>41</sup> (in der rechten Erkenntnis) verzehrt, kann ihm noch ein weiteres dazu gegeben werden. Halbiert man ein Reiskorn, erhält man zwei halbe Körner. Teilt man es weiter, so entstehen drei, vier gleiche Mengen. Ein halbes Reiskorn kann noch einmal halbiert werden. Fügt man die zwei halben Körner zusammen, entsteht wieder ein ganzes Reiskorn. Teilt man ein Korn in zehn Teile und nimmt neun Teile weg — wieviel bleibt übrig? Und was ergibt sich, tut man die neun Teile wieder dazu? Über all dies möge der Küchenmeister wohl nachdenken.

Verzehrt ein Mönch ein Korn des wohlschmeckenden Lu-ling-Reises<sup>42</sup>, so begegnet er dem Wei-shan Mönch<sup>43</sup>, und der Küchenmeister sieht, wenn er seinen Mönchen den köstlichen Lu-ling-Reis aufischt, in jedem von ihnen einen Wasserbüffel<sup>44</sup>.

<sup>38</sup> Tôsu (Dôsu) [101], identisch mit *iino* (*iina*), s. o. Anm. 2.

<sup>39</sup> Chôshu [102], im Rang unter den Leitenden Mönchen (*chiji*). ZJ 767.

Ryôsu [103], eines der Ämter, in dem neben dem Mönchstempel (*sôdô*) befindlichen Aufenthaltsraum für die Mönche, dem Shuryô, s. o. Anm. 14. Mochizuki III, 2534 f.

<sup>40</sup> Ryôshuso [104], vgl. (*Eihei*) *Shuryô-shingi* (s. o. S.), DZ S. 670. Er ist der Hauptverantwortliche im Shuryô (s. o.); ihm ist der Ryôsu (s. Anm. 39) untergeordnet.

<sup>41</sup> *ichi-ryaku-bei* [105]. Dôgen spielt hier wohl auf die Frage von Shih-shuang Ch'ing-chu [106] (807—888, Nachfolger von Tao-wu Yüan-chih, s. Anm. 6): „Woher kommt dieses eine Reiskorn?“ an, wobei unter dem Reiskorn die Essenz des Buddhagesetzes, die Buddha-Wahrheit zu verstehen ist, vgl. *Eiheikôroku*, Bd. 9 (DZ S. 587). Die im obigen Text folgenden Überlegungen, was die Teile des in 2,3,4,10 Stücke geteilten Reiskorns mit dem ganzen Reiskorn zu tun haben, weisen auf die Unteilbarkeit der Buddha-Wahrheit hin und stehen in direktem Zusammenhang mit den schwierigen Überlegungen des Küchenmeisters, für wieviele Mönche er die bereitete Mahlzeit zu teilen hat.

<sup>42</sup> Lu-ling-Reis [107], besonders guter Reis aus der Luling-Gegend (Provinz Kiangsi). Die hier erzählte Geschichte findet sich in der Biographie von Ch'ing-yüan Hsing-sse [108] (?—740), dem Schüler des 6. Patriarchen Hui-neng (638—713), dessen Traditionslinie besonders viele bedeutende Meister angehören (*Zen Dust* S. 493), Biographie im *Ching-tê ch'uan têng-lu* Bd. 5, (Taishô 51, Nr. 2076, S. 240); dort heißt es: „Ein Mönch fragte Ch'ing-yüan: ‚Was ist der Sinn des Buddhagesetzes?‘ Ch'ing-shih antwortete: ‚Wieviel ist der Lu-ling-Reis wert?‘“ Vgl. auch *Hung-chih ch'an-shih kuang-lu* (s. o. Anm. 26) in: KZT VIII, 6, ferner *Dôgen goroku*, KZT IV, 16.

<sup>43</sup> Anspielung auf die in der Biographie von Wei-shan Ling-yu (s. Anm. 5) enthaltene Aussage dieses Meisters: „Der Meister sagte zu seinen Schülern: Nach hundert Jahren (d. h. nach meinem Tod) werde ich am Fuß des Berges (Wei-shan) ein Wasserbüffel sein. Auf seiner linken Seite stehen die fünf Worte „Der Mönch vom Wei-shan So-und-So“. Nennt ihr mich dann den Mönch vom Wei-shan, bin ich der Wasserbüffel. Nennt ihr mich einen Wasserbüffel, bin ich der Mönch (namens Ling-yu) vom Wei-shan. Nun, wie wollt ihr zu mir sagen?“ (Taishô 51, Nr. 2076, S. 265; leicht verändert im *Wu-chia chêng-tsung-tsan* [109], ZZK 2, 8,5, S. 493; KZS Bd. VI, S. 172). Zur Interpretation s. Anm. 22 (*byôdô-sabetsu*).

<sup>44</sup> *sui-ko-gyû* [110]. Die Mönche erkennen in der Freundlichkeit des Küchenmeisters, der ihnen den köstlichen Reis gibt, dessen in der Wahrheit lebenden Geist (*dôshin* [111]) der Küchenmeister in den Mönchen, die diesen Reis (der Erkenntnis) essen, ihr Praktizieren des Buddhaweges (*bendô* [112], *shugyô* [113]). Da die Erkenntnis gleich der Praxis ist, ist Wei-shan Ling-yu gleich dem Wasserbüffel, und dieser identisch mit Wei-shan Ling-yu. Vgl. die Predigten u. a. von Ts'ao-shan Pên-chi [114] (Schüler von Tung-shan Liang-chieh, s. o. Anm. 19) in: *Ts'ao-shan Pên-chi yû-lu* [115], KZT VI, 52).

Vermochte der Küchenmeister solche Überlegungen (über die zu verteilende Menge) selber anzustellen, konnte er die Zahl der zu speisenden Mönche errechnen? Oder war er dessen noch nicht fähig? Sobald er endgültig Klarheit erlangt hat, soll er dies, unter Berücksichtigung der Fassungskraft seiner Mönche, bekanntgeben. In dieser Weise soll er sich mit ganzer Hingabe an die Wahrheit täglich bemühen und dies auch nicht für einen Augenblick vergessen.

Erscheint der Gönner des Tempels (*seshu* <sup>[116]</sup>), spendet er Opfergaben und stiftet er ein Mittagsmahl, muß sich der Küchenmeister mit den anderen Leitenden Mönchen sorgfältig beraten. Diese Gepflogenheit besteht seit alters. Auch wenn Gaben an die einzelnen Mönche ausgeteilt werden sollen <sup>45</sup>, hat sich der Küchenmeister mit den anderen Leitenden Mönchen abzusprechen. Er darf nicht (durch Eigenentscheidung) die Rechte <sup>46</sup> anderer beschneiden und über die eigene Zuständigkeit Unklarheit schaffen.

Sind die Vorbereitungen zur Morgen- und Mittagmahlzeit beendet, werden die Speisen auf den Tisch <sup>47</sup> gelegt, der Küchenmeister legt das Kesa-Gewand <sup>48</sup> an, breitet sein Sitzkissen <sup>49</sup> aus, richtet sodann seine Augen nach dem Mönchstempel <sup>50</sup>, verbrennt Weihrauch und verneigt sich viermal in diese Richtung <sup>51</sup>. Erst nach Beendigung dieses Grußes darf er mit der Verteilung beginnen.

So ist der Küchenmeister Tag und Nacht mit den Vorbereitungen für die Morgen- und Mittagmahlzeit beschäftigt, er darf seine Zeit nicht vertun. Verfährt er wirklich stets mit höchster Sorgfalt, wird jede seiner Handlungen zu einem Tun, das den Samen der Buddhaschaft nährt. Blickt er um sich und (gleichzeitig) nach innen <sup>52</sup>, so kann die Mönchsgemeinde dadurch Glück und Frieden erlangen.

Es ist schon lange her, daß man in unserem Lande den Buddha-Namen zum ersten Mal vernommen hat <sup>53</sup>, doch haben die Meister der Frühzeit nichts

---

<sup>45</sup> *e-motsu* <sup>[116]</sup>; es gab damals (wie heute: *wari-buse*) Spenden, die nicht an den Tempel als solchen, sondern an die Mönche ausgeteilt wurden.

<sup>46</sup> Anspielung auf eine Stelle im *Ch'an-yüan ch'ing-kuei*, Bd. 3 (ZZK 2,16,5, S. 416).

<sup>47</sup> *an* <sup>[117]</sup>, ein einem Tisch ähnliches Gestell.

<sup>48</sup> *kesa* <sup>[118]</sup> Zeremonialgewand der Mönche, ZJ 258; ZYK 61 f; *Piyenlu* Kap. 36 (Gundert I, S. 36 m. Erläuterung).

<sup>49</sup> *zagu* <sup>[119]</sup>, bei der zeremoniellen Begrüßung auf den Boden gebreite Matte, um die Beschmutzung des Kesa-Gewandes zu verhindern, ZJ 358, ZYK S. 87.

<sup>50</sup> *sôdô* <sup>[120]</sup>, auch *zendô* <sup>[121]</sup> oder *undô* <sup>[122]</sup>; hier betreiben die Mönche nach dem Aufwachen und vor dem Schlafen Zazen; in der Mitte des Gebäudes befindet sich eine Statue des Mañjuśrī Bodhisattva, um den herum die Mönche hocken. Vgl. Mochizuki IV, 3093 mit Abbildungen.

<sup>51</sup> *funkô kyûhai* <sup>[123]</sup> vgl. *Chiji-shingi*, DZ S. 690. Verbeugung vor Buddha, den Patriarchen, den Drei Schätzen sowie den Meistern. Mochizuki III, 2597.

<sup>52</sup> *taiho honshin* <sup>[124]</sup>, identisch mit *talho henshō*, *ekō henshō*, s. o. Anm. 30. Vgl. Dōgen goroku, KZT IV, 33.

<sup>53</sup> Anspielung auf die Tradition, nach dem im Jahre 552 der Buddhismus im Jahre 552 durch den König Syong-Oang (jap. Seimei-ō) von Päkcyé nach Japan kam, der dem Kaiser Kimmei eine goldkupferne Buddha-Statue, mehrere Fahnen mit buddhistischen Sprüchen, Sutrenschriften u. a. zusammen mit einem Begleitschreiben schickte, in dem er den Buddhismus als Grundlage einer glücklichen Regierung empfahl. *Nihon shoki*, XIX (Kimmei 14.5.7).

weiter aufgeschrieben und unsere verehrungswürdigen Vorgänger auch nicht gelehrt, nach welchen Regeln die Mahlzeiten der Mönche zu bereiten sind. Noch weniger wurde die Etikette geübt, sich neunmal zur Mönchshalle hin zu verneigen, bevor die Speisen ausgegeben werden. Die Leute hier scheinen zu glauben, daß es sich bei den Speisen für die Mönche und der Zubereitung dieser Mahlzeiten nicht anders als bei den Tieren verhalte. Es ist ein Jammer, wie man sich in unseren Tempeln gegenüber den Mahlzeiten verhält. Wie ist das zu erklären?

Als ich mich im T'ien-t'ung-Kloster<sup>54</sup> aufhielt, hatte ein Mann namens Yung<sup>55</sup> aus dem Bezirk dieses Tempels das Amt des Küchenmeisters inne. Eines Tages ging ich nach Beendigung des Mittagmahls durch den Ostkorridor, um den Ch'ao-jan-chai<sup>56</sup> aufzusuchen, da trocknete dieser Küchenmeister Yung gerade vor der Buddhahalle<sup>57</sup> Pilze. Mit der Hand stützte er sich auf einen Bambusstab, auf dem Kopf trug er keinerlei Bedeckung. Die Sonne glühte herab, die Bodenfliesen waren brennend heiß. Dem Küchenmeister lief der Schweiß von der Stirn, aber er trocknete unter Aufbietung all seiner Kräfte die Pilze weiter. Er sah aus, als fiel es ihm ungeheuer schwer. Sein Rückgrat war wie ein Bogen gekrümmt, die mächtigen Augenbrauen schimmerten weiß wie Kranichfedern. Ich trat an ihn heran und fragte ihn, wie alt er sei. „Achtundsechzig Jahre“ lautete seine Antwort. „Warum zieht Ihr für eine solche Arbeit nicht einen Novizen oder Diener heran?“ Er erwiderte: „Ein anderer wäre nicht ich!“ „Ich bewundere Euern tiefen Ernst, doch warum plagt Ihr Euch an einem so heißen Tag?“ „Auf welche Zeit sollte ich denn warten?“ Da schwieg ich. Und während ich durch den Korridor weiterschritt, begriff ich, wie wichtig dieses Amt war.

Und Folgendes geschah im fünften Monat des 15. Jahres der Ära Chia-ting. Ich befand mich im Bezirk Ch'ing-yüan noch auf dem Schiff<sup>58</sup>, unterhielt mich eben mit dem Kapitän<sup>59</sup>, da kam ein etwa sechzigjähriger chinesischer Mönch auf das Schiff und wollte japanische Pilze<sup>60</sup> kaufen. Ich bat ihn zu mir, bewirtete ihn mit Tee, fragte ihn, wo er wohne, und es stellte sich heraus, daß es der Küchenmeister des A-yü-wang-shan-Klosters<sup>61</sup> war. Er erzählte: „Ich

---

<sup>54</sup> T'ien-t'ung-Kloster, genauer: T'ien-t'ung-shan Ching-tê-sse<sup>[125]</sup>, der dritte der Fünf Ch'an-Berge, auch T'ai-po-shan<sup>[126]</sup> genannt; unweit von Ningpo (Chekiang) gelegen. Über Dôgens Besuch dort s. m. Aufsatz *Der Zen-Meister Dôgen in China*, in NOAG 79/80 (1956), S. 71 ff.

<sup>55</sup> Über ihn nichts weiter bekannt.

<sup>56</sup> Ch'ao-jan-chai<sup>[127]</sup>, einer der zahlreichen kleinen Tempel im Klosterbereich; dort wurde Dôgens Lehrer Myôzen gepflegt, der in China schwer erkrankte (und starb).

<sup>57</sup> *butsuden*<sup>[128]</sup>, enthält das Hauptheiligtum (*honzon*) des Tempels. ZJ 960; Mochizuki V, 4475 f; *Piyenlu* 28. Kap. (Gundert I, 466).

<sup>58</sup> Das Schiff kam im 4. Monat des Jahres 1223 am Strand von Ch'ing-yüan-fu in Ming-chou an, und Dôgen blieb drei Monate lang auf dem Schiffe wohnen.

<sup>59</sup> *washizu*<sup>[129]</sup>, eigentlich Bezeichnung für das Haupt der japanischen China-Gesandtschaften; hier aber der Kapitän.

<sup>60</sup> *wajin*<sup>[130]</sup>. Die Pilze wurden damals aus Kyûshû eingeführt, der Küchenmeister wollte offenbar unter Ausschaltung der verteuernenden Zwischenhändler kaufen.

<sup>61</sup> A-yü-wang-shan<sup>[131]</sup>, der fünfte der chinesischen Fünf Ch'an-Klosterberge (s. Anm. 54) bei Ningpo (in Chekiang); er ist unter diesen am frühesten in Japan bekannt geworden. Seit 1008 führt der dortige Tempel den Namen Kuang-li-sse<sup>[132]</sup> und ist seitdem ausschließlich Ch'an-Tempel. Hier wirkte vor allem Hung-chih Chêng-chüeh, s. Anm. 26.

stamme aus Shu<sup>62</sup> im Westen des Landes. Vor vierzig Jahren habe ich meine Heimat verlassen. In diesem Jahre werde ich einundsechzig. Ich praktizierte das Buddhagesetz schon in vielen Tempeln, doch da im vergangenen Jahre der Ch'an-Meister Tao-ch'üan<sup>63</sup> Abt im Ku-yü-Tempel<sup>64</sup> wurde, konnte ich das A-yü-wang-shan-Kloster aufsuchen, bin geblieben<sup>65</sup> und verbrachte dort die Zeit, ohne sie freilich recht zu nutzen<sup>66</sup>. Gleich nach Ende des Sommer-Übungen<sup>67</sup> des vergangenen Jahres wurde ich mit dem Amt des Küchenmeisters betraut. Morgen ist der Fünfte Tag<sup>68</sup>, und ich hatte heute noch nichts, was ich den Mönchen Gutes zu essen vorsetzen könnte. Schließlich kam mir der Gedanke, eine Nudelsuppe zu kochen, aber ich hatte keine Pilze (um die Suppe schmackhafter zu machen). Deswegen kam ich hierher, um für unsere Mönche, die (des Buddhaweges halber) aus allen Teilen des Landes in unseren Tempel kamen, Pilze einzukaufen.

„Wann seid Ihr dort weggegangen?“ fragte ich ihn.

„Nach der Mittagsmahlzeit.“

„Wie weit ist es vom A-yü-wang-shan bis hierher?“

„34,35 Meilen“

„Wann wollt Ihr dorthin zurückkehren?“

„Nachdem ich die Pilze eingekauft habe.“

„Ich bin Euch hier unerwartet begegnet, und ich würde mich zu gern mit Euch auf dem Schiff weiter unterhalten. Das wäre für mich eine wundersame Fügung (*kô-kechien*<sup>[17]</sup>). Ich möchte Euch gern hier bewirten!“

„Das geht unmöglich, ich muß unbedingt die Mahlzeit für morgen zureichten!“

„Gibt es denn in Euerm großen Kloster nicht noch andere Mönche, die sich darauf verstehen, Mahlzeiten zuzubereiten? Ihr könnt doch sicher vorübergehend entbehrt werden?“

„Ich habe dieses Amt seit diesem Jahre inne, und es ist die Buddha-Praxis eines alten Mannes<sup>69</sup>. Wie könnte ich sie anderen überlassen?“

<sup>62</sup> Shu<sup>[133]</sup>, die heutige Provinz Sse-chuan.

<sup>63</sup> Tao-ch'üan ch'an-shih<sup>[134]</sup> (?—?), Nachfolger von Cho-an Tê-kuang<sup>[135]</sup> (1121—1203), auch Fo-chao Tê-kuang<sup>[136]</sup> genannt, s. Abe a. a. O., S. 416); Mitschüler von Wu-chi Liao-p'ai<sup>[137]</sup>, s. Benl a. a. O., S. 74.

<sup>64</sup> Ku-yüan-Tempel<sup>[138]</sup>, einer der Tempelgebäude im A-yü-wang-shan-Kloster; Tao-ch'üan war sein Abt. — Nach anderer Interpretation dieser Stelle werden die Schriftzeichen<sup>[139]</sup> zusammengezogen und bedeuten, daß der Küchenmeister sich in diesem Tempel „vorübergehend aufhielt“, bzw. „vorübergehend dort Abt war“, vgl. Andô a. a. O., S. 60.

<sup>65</sup> *kata*<sup>[140]</sup> gleichbedeutend mit *kashaku*<sup>[141]</sup>, ZJ 231, Mochizuki I, 763; Mitglied der Mönchsgemeinschaft eines Tempels werden, vgl. *Ch'an-yüan ch'ing-kuei* Bd. 1, ZZK 2, 16, 5, S. 439.

<sup>66</sup> *uron*<sup>[142]</sup> wörtl.: aufs Geradewohl, hier aber Ausdruck der Bescheidenheit.

<sup>67</sup> *kaige*<sup>[143]</sup>, Ende der Sommer-Übungen, *ango*<sup>[144]</sup> oder genauer *ge-ango*<sup>[145]</sup>. Die Sommer-Übungen, während deren das Kloster nicht verlassen werden darf, dauern neunzig Tage, vom 15. Tag des 5. Monats bis zum 15. Tag des 7. Monats. ZJ 98, 246, Vgl. *Ch'an-yüan ch'ing-kuei* Bd. 3, ZZK 2, 16, 5, S. 444.

<sup>68</sup> Am 5. Tag des 5. Monats wurde das Drachenbootfest (*tuan-wu*<sup>[146]</sup>) gefeiert.

<sup>69</sup> *mogyü*<sup>[147]</sup> no bendô<sup>[122]</sup>. mo = 50 bzw. 90 Jahre. 60 Jahre heißen *ki*<sup>[148]</sup>; 70: *rô*<sup>[149]</sup>.

Zudem habe ich mir beim Weggehen nicht die Erlaubnis geben lassen, die Nacht außerhalb verborgen zu dürfen.“

„Verehrter Meister“, fragte ich, „warum betreibt Ihr in Euerm hohen Alter nicht Zazen und warum lest Ihr nicht die Kôan der Alten, sondern plagt Euch mit diesem Küchenmeister-Amt ab? Was ist so Wertvolles daran, den Mönchen die Mahlzeiten zuzubereiten?“

Da lachte der Küchenmeister laut auf. „Ihr guter Mann aus dem Ausland! Ihr wißt nicht, was Buddhaweg-Übung ist. Und Ihr habt auch den Sinn der Worte noch nicht begriffen!“

Plötzlich beschämt, fragte ich erstaunt: „Was ist denn unter den ‚Worten‘ und unter der ‚Buddhaweg-Übung‘ zu verstehen?“

„Wem das, wonach Ihr fragt, nicht mißlingt, der hat (‚die Worte“ und die ‚Buddhaweg-Übung‘) begriffen.“

Ich verstand das damals nicht.

Er fuhr fort: „Falls Ihr es noch nicht erfaßt habt, kommt doch eines Tages zum A-yü-wang-shan. Ich werde Euch dann das Gesetz der ‚Worte‘ erklären.“

Hierauf erhob er sich. „Die Sonne geht schon unter. Ich muß mich beeilen“, sagte er und brach auf.

Im siebten Monat des gleichen Jahres begab ich mich in das T'ien-t'ung-Kloster. Da erschien eben jener Küchenmeister bei mir und sagte:

„Nach Beendigung der Sommer-Übungen habe ich das Amt des Küchenmeisters aufgegeben und wollte in meine Heimat zurückkehren, doch durch einen Zufall erfuhr ich von einem älteren Mitbruder, daß Ihr gekommen seid, und ich wollte Euch unbedingt noch sehen!“

Darüber freute ich mich von Herzen. Bewegt bat ich ihn, ein wenig zu bleiben. Wir unterhielten uns über alles Mögliche, doch dann kam das Gespräch auf die ‚Worte‘ und die ‚Buddhaweg-Übung‘, worüber wir damals auf dem Schiff gesprochen hatten.

Der (ehemalige) Küchenmeister sagte: „Wer die ‚Worte‘<sup>70</sup> lernen will, muß zuerst ihr Wesen erkennen. Und wer sich um die ‚Buddhaweg-Übung‘ bemühen will, muß zuerst über deren Wesen Bescheid wissen.“

So fragte ich: „Was sind die ‚Worte‘?“

„Eins, zwei, drei, vier, fünf<sup>71</sup>.“

„Und was ist die ‚Buddhaweg-Übung‘?“

„Alle Dinge der Welt sind unverborgен<sup>72</sup>.“

---

<sup>70</sup> *monji* [150], Worte bzw. die Schriftzeichen für sie. Vgl. Mochizuki III, 2919; s. Anm. 71—75.

<sup>71</sup> Die Worte, mit denen die Dinge dieser Welt bezeichnet werden, stehen hier stellvertretend für diese bzw. sind mit diesen identisch (s. Anm. 75). Ihre potentiell unendliche Aneinanderreihung soll auf die Identität der Erscheinungen mit der Buddha-Wahrheit hindeuten (*samsara* = *nirvâna*).

<sup>72</sup> *henkai fuzôzô* [151]: alle Dinge zeigen die Wahrheit auf, ja, sind mit ihr identisch. Um die buddhistische Erkenntnis zu erlangen, gibt es keinen anderen Weg, als die Wirklichkeit so aufzunehmen, wie sie ist. ZJ 98; ZGJ 2701. *Piyenlu* Kap. 34,40 (Gundert I, S. 29 und II, S. 148), 99 (KZT II, S. 306); *Daitô Goroku* (KZS 12, S. 129).

Wir unterhielten uns noch über vieles andere, doch schreibe ich es nicht hier nieder. Ich verdanke es allein dem großen Wohlwollen dieses Küchenmeisters, daß ich die ‚Worte‘ und die ‚Buddhaweg-Übung‘ zu begreifen begann. Als ich davon in allen Einzelheiten meinem nunmehr verstorbenen Lehrer Myôzen<sup>73</sup> erzählte, stimmte er mir erfreut zu.

Später las ich ein Gedicht, das Hsüeh-tou<sup>74</sup> gefertigt hat. Es lautet:

In einem Worte, in sieben, in fünfzehn Worten (wird es offenbar<sup>75</sup>).  
Geht man den Dingen auf den Grund, verliert sich jeglicher Halt<sup>76</sup>.  
Je tiefer es Nacht wird, erglänzt heller der Mond, und er versinkt im Westen<sup>77</sup>.

Alles ringsum ist die Perle unter dem Drachenkinn, nach der man so suchte<sup>78</sup>.

Was mir dieser Küchenmeister im vorigen Jahr gesagt hat, und diese Worte von Hsüeh-tou sind das Gleiche. Nun begriff ich, daß jener Küchenmeister wahrhaft ein Mann des Buddhaweges war.

Die bisher erschauten Worte waren eins, zwei, drei, vier, fünf, und die, die ich jetzt sah, (nachdem ich ihr Wesen erkannt hatte), waren sechs, sieben, acht, neun, zehn<sup>79</sup>. Wenn die den Buddhaweg übenden Mönche von Hier das Dort und von Dort das Hier erschauen<sup>80</sup>, und sie sich kraftvoll um Erkenntnis bemühen, werden sie begreifen, daß oberhalb der Worte das Reine Zen<sup>81</sup> liegt. Andernfalls ziehen sie sich das Gift des Fünffachen Zen<sup>82</sup> zu und können nicht die überragende Fähigkeit entfalten, für die Speisung der Mönche zu sorgen.

---

<sup>73</sup> Myôzen, s. Benl a. a. O., S. 69.

<sup>74</sup> Hsüeh-tou Ch'ung-hsien<sup>[152]</sup> (980—1052), Nachfolger von Chih-mên Kuang-tsu<sup>[153]</sup> (?—1031); wohnte auf dem Hsüeh-tou-Berg bei Ming-chou. Genauer über sein Leben: *Zen Dust* S. 159 ff, Gundert I, 110—115 (seine Kōan bilden den Kern des *Piyenlu*). Das hier zitierte Gedicht (*gâthâ*, jap. *ge*<sup>[154]</sup>, Abkürzung für *geju*<sup>[155]</sup>) findet sich im *Tsu-ying-chi*<sup>[156]</sup> (BKDJ VIII, 1; KZS VI, 90).

<sup>75</sup> Man kann mit einem einzigen aber auch mit sieben oder dreimalfünf (d. h. fünfzehn) oder beliebig vielen Schriftzeichen bzw. Worten die Wahrheit in Erscheinung treten lassen; sie alle miteinander und jedes einzelne sind nichts anderes als die absolute Wahrheit, als Buddha.

<sup>76</sup> Sich auf die zahllosen Worte bzw. Dinge zu „verlassen“ wäre noch ein Haften an den Dingen und widerspräche der Haltung der Über-Gegensätzlichkeit.

<sup>77</sup> Bemüht man sich, den Buddhaweg praktizierend, um Bekenntnis, gewinnt man die notwendige innere Reinheit bzw. Klarheit, und diese wird im Zen-Buddhismus gern mit dem hell scheinenden Mond verglichen.

<sup>78</sup> Die Perle unterhalb des Kinns des schwarzen Drachens (*riju*<sup>[157]</sup>), etwas ungeheuer schwer Erlangbares, wird mit der Wahrheit des Buddhaweges verglichen. ZI 1137, 1135; ZGJ 241, 280. Vgl. *Piyenlu* Kap. 8, 19, 25, 31 (Gundert I, S. 183, 348, 434).

<sup>79</sup> Nachdem die Erkenntnis gelungen ist, sind die Worte und Dinge die Wahrheit, sind jenseits von Gut und Schlecht, Ja und Nein, sind nicht voneinander zu trennen, sind, gleichgültig, ob es sich um ein einziges Wort oder viele handelt, die eine, unteilbare Wahrheit.

<sup>80</sup> Hier bedeutet ‚alle Worte und Dinge‘, dort das ‚Drachenzuwel, die Wahrheit‘.

<sup>81</sup> *ichimi-zen*<sup>[158]</sup>, das reine, unvermischte, unverfälschte Zen, vgl. ZGI 72, ZJ 40.

<sup>82</sup> *gomi no zen*<sup>[159]</sup>. Zitat aus dem *Ch'an-yüan chu-ch'üan-chi tsu-hsü*<sup>[160]</sup> Bd 2 (BKDJ VI, 393), in Taishô 48, Nr. 2015, S. 403. Unter diesen fünf Zen-Geschmacksrichtungen sind im allgemeinen Haeretiker (*gedô*), gewöhnliche Menschen (*bombu*), Anhänger des Hīnayāna, des Mahāyāna sowie das Höchste Zen (*saijôzô*<sup>[161]</sup>) zu verstehen, ZI 326. Hier bedeutet der Ausdruck jedoch einfach „vermisches Zen“ im Gegensatz zu dem reinen Zen (Anm. 81).

Ja, über dieses Amt konnte ich von jenem Küchenmeister viel erfahren, und dies habe ich unverlierbar in mir bewahrt. Durch ihn begriff ich (das Wesen) der ‚Worte‘ und das Gesetz der ‚Buddhaweg-Übung‘. Sie sind die Essenz der Buddhalehre.

Aus diesem Grunde wird der Abt eines Tempels auch das ‚Reisoberhaupt‘<sup>83</sup> genannt; denn seine Gesinnung<sup>84</sup> muß der des Küchenmeisters gleich sein. Im *Ch’an-yüan ch’ing-kuei* steht vermerkt: „Beim Zubereiten der zwei Mahlzeiten muß der Küchenmeister sorgfältig und genau vorgehen. Bei der Ausgabe der Vier Dinge<sup>85</sup> darf nichts fehlen. Der Verehrungswürdige hat seine letzten zwanzig Lebensjahre den Buddhaschülern geschenkt<sup>86</sup>. Die Segenskraft auch nur eines einzigen (der hundert Milliarden) Teilchen seines weißen Haarlichts<sup>87</sup> ist unerschöpflich<sup>88</sup>.“

Und daher heißt es: „Man muß dafür sorgen, daß das für die Mönche Notwendige in ausreichender Menge zur Verfügung steht; man soll die Mönche nicht Armut leiden lassen. Ist der Meister ohne Engherzigkeit, entsteht wie von selbst rings um ihn grenzenloses Glück. Für die Mönche zu sorgen, ist nicht nur Aufgabe des Küchenmeisters, es gehört auch zur erforderlichen Umsicht (*shinjutsu* [18]) des Abtes<sup>89</sup>.“

Diese Umsicht bei der Zubereitung der Mahlzeiten für die Mönche kümmert nicht, ob die Waren von ausgezeichneter oder einfacher Qualität sind. Wichtig ist allein, allen Dingen gegenüber in gleicher Weise wahrhaftig und achtungsvoll zu sein. Seht! Die alte Frau<sup>90</sup>, die den verdorbenen Saft einer Schale Reis dem Zehn-Namen-Buddha<sup>91</sup> darbrachte, hat dadurch noch zu ihren Lebzeiten wundervolle Verdienste erlangt. Und der König Aśoka, der eine halbe Mangofrucht hingebungsvollen Herzens den Mönchen eines Tempels

---

<sup>83</sup> *shuku hanju* [162], ZJ 529. Zitat aus den Yülu von Yüan-wu K’o-ch’in [A 60] (1063—1135, *Zen Dust* S. 161 ff; Abe a. a. O., S. 434 f; Suzuki a. a. O. II, S. 180 ff), BKDJ I, 328, in: Tanishô 47, Nr. 1997, S. 716. Vgl. auch *Chiji-shingi*, DZ S. 690.

<sup>84</sup> *shinjutsu* [163], ein Lieblingswort von Dôgen, vgl. *Shôbo-genzô*, Kap. *Keisei-sanshoku* DZ S. 55; *Chiji-shingi* DZ S. 684.

<sup>85</sup> *shiji* [164], die „vier Dinge“: Nahrung, Kleidung, Schlafzeug, Medizinen, vgl. Mochizuki I, 730.

<sup>86</sup> Über den freiwilligen Verzicht Buddhas auf zwanzig Lebensjahre (achtzig statt einhundert), s. *Eiheikôroku*, s. o. DZ S. 559.

<sup>87</sup> *byaku-gô-kô* [165], eines der 32 Kennzeichen (*sô* [166]) des Nyorai, vgl. Coates-Ishizuka S. 365; Mochizuki II, 1088, V, 4767.

<sup>88</sup> Hierüber im *Ch’an-yüan ch’ing-kuei*, Bd. 8, (ZZK 2,16,5, S. 460).

<sup>89</sup> Sinngemäße Wiedergabe von *Ch’ing-yüan ch’ing-kuei* Bd. 8, s. Anm. 88.

<sup>90</sup> Zitat aus dem *Ta-chi-to-lun* [167] Bd. 8 (BKDJ VII, 368) in: Taishô 25, Nr. 1509, S. 78. Danach verbot der Buddha feindselig gesonnene König der Stadt Baramon (Mochizuki I, 187) seinen Untertanen, Buddha und Ananda, die zu dieser Stadt wanderten, zu speisen oder auch nur mit ihnen zu sprechen. Und so verschlossen, als Buddha erschien, alle ihre Türe, so daß er bereits mit leerer Schale zurückkehren wollte; da sah ihn eine alte Frau, die verdorbenen Reissaft wegschütten wollte, sie glaubte plötzlich an Buddha und fragte ihn, ob er mit dem vorliebnehmen würde, was sie an Ungenießbarem bei sich trug. Buddha versprach ihr, daß sie innerhalb von 15 Weltzeitaltern in der Himmelswelt und dann in der Menschenwelt wiedergeboren würde und als Mönch schließlich zur Erleuchtung gelange.

<sup>91</sup> *jûgo* [168], ausführlich Coates-Ishizuka S. 89; Mochizuki III, 2242.

schenkte<sup>92</sup>, schuf sich die Große Gute Wurzel<sup>93</sup>. (Mochten ihre Opfer auch geringfügig sein), sie erhielten die Voraussage<sup>94</sup>, im nächsten Leben zur Erkenntnis zu gelangen oder sie empfangen sofort die Große Frucht des Buddhagesetzes. Ein großes Opfer hingegen kommt — mag es auch mit Buddha verknüpfen — einem kleinen (falls die entsprechende Gesinnung fehlt) nicht gleich.

Doch auch die Speisen von Daigo-Geschmack<sup>95</sup> sind nicht unbedingt wertvoll, und eine einfache Gemüsesuppe braucht nicht wertlos zu sein. Wählt man ein schlichtes Gemüse und speist die Mönche damit, so kommt dieses, falls (der Küchenmeister) sie in der rechten Hingabe an das Buddhagesetz zubereitet hat, durchaus den Speisen mit Daigo-Geschmack gleich. Ähnlich wie alle Flüsse in das Große Reine Meer des Buddhagesetzes münden<sup>96</sup>, gibt es im Grunde weder Daigo- noch Gemüse-Geschmack, sondern nur den des Großen Meeres.

Um so mehr sind, falls man einen Sproß der Rechten Gesinnung (*dôge*<sup>[19]</sup>) nährt und das Heilige Samenkorn Buddhas pflegt, der Daigo-Geschmack und der von Gemüse gleich und nicht im mindesten verschieden. Das Wort eines alten Meisters lautet: „Der Mund eines Mönchs ist wie ein Herd<sup>97</sup>.“

Dies sollte beherzigt werden. Man denke fest daran, daß das Gemüse den Samen, aus dem Buddha entsteht, nährt und den Sproß der Rechten Gesinnung wachsen läßt. Daher erachte man das Gemüse nicht niedrig, sondern schätze es. Wer in der Menschen- und Himmelswelt<sup>98</sup> (zur Wahrheit) führen

---

<sup>92</sup> *anra*<sup>[169]</sup>, Mochizuki I, 93. Die hier berichtete Geschichte findet sich im *A-yü-wang ching* Bd. 5 (BKDJ I, 1), Taishô 50, Nr. 2043, S. 149. Der König Asoka wollte seinem Tempel eine gewisse Summe schenken, konnte dies aber nicht durchsetzen, weil sich die Prinzen und Minister dagegen aussprachen; hierauf wollte er eine Goldschale, die er bisher selbst gebraucht hatte, schenken, doch auch dies wurde verhindert; nicht einmal eine halbe Anra-Frucht, die er in der Hand hielt, konnte er den Mönchen bringen, und so schickte er den ihm vertrauten Baramokuka<sup>[170]</sup> dorthin, und die Mönche teilten sie glücklich unter sich auf. — Darüber auch *Shôbôgenzô*, Kap. *Bodisatta Shisetsuhô*, s. Okubo a. a. O., S. 765, KNBZ 14, S. 47 und 51.

<sup>93</sup> *zengon*<sup>[171]</sup>, vgl. *Chiji-shingi*, DZ S. 689, Mochizuki III, 2960.

<sup>94</sup> *kibetsu*<sup>[172]</sup>, eine günstige Voraussage, die Buddha über die Zukunft eines Menschen trifft. Mochizuki III, 2434.

<sup>95</sup> Über die fünf aus Milch gewonnenen Produkte, deren feinstes *daigo*<sup>[173]</sup> (sk. *sarpimanda*), Milchextrakt, ist, s. Coates-Ishizuka S. 140; Mochizuki II, 1299.

<sup>96</sup> Die Menge der Mönche, die in einem Kloster, in dem großen reinen Meer (des Buddhagesetzes) (*shôjô no daikai*)<sup>[174]</sup> lebt, wird mit eben diesem Meer verglichen. Und wie bei den in das Meer mündenden Flüssen nicht zwischen rein und unrein unterschieden werden kann, darf und kann auch der Küchenmeister keinen Unterschied machen, ob die Mahlzeit von allerfeinstem, d. h. *daigo*-Geschmack ist oder ob es sich um schlichten Gemüsegeschmack handelt. Vgl. *Chiji-shingi*, DZ S. 670.

<sup>97</sup> Eine Anekdote aus dem *Tsa-pao-ts'ang ching*<sup>[175]</sup> Bd. 7 (BKDJ VII, 69) in: Taishô 4, Nr. 203, S. . Ein dem Buddhismus nicht wohlgesonnener König opferte einem der zehn Hauptjünger, Kâthyâyana<sup>[176]</sup> gute wie auch sehr schlechte Speisen, doch äußerte dieser nie Unzufriedenheit und gab auf die erstaunte Frage des Königs die oben erwähnte Antwort. Wie es einem Ofen gleichgültig ist, ob er mit duftendem oder verrottetem Holz versorgt wird, soll auch der Mönch widerspruchslos alles essen, was ihm geboten wird, also ohne eine Wahl zu treffen. Vgl. *Hsin-shin-ming*<sup>[177]</sup> des Dritten Patriarchen, Sêng-tsan, Taishô 48, Nr. 2010, S. 376. Vgl. *Piyenlu* 2. Kap. (Gundert I, 61 ff).

<sup>98</sup> *ninden*<sup>[178]</sup>, die Menschen- und Himmelswelt; hierüber ausführlich Coates-Ishizuka S. 93 f, ZJ 856.

will, muß fähig sein, mit Hilfe von einfachem Gemüse die Menschen der Erkenntnis näher zu bringen.

Ferner darf der Küchenmeister den Vorzügen und Schwächen der einzelnen Mönche keinerlei Bedeutung beimessen; auch ihr Alter muß für ihn belanglos sein. Weiß doch keiner, welchen Wert er selber besitzt<sup>99</sup>. Wie könnte man da den Wert anderer erkennen? Man denke ja nicht, andere Menschen irrten, weil man doch selber auch geirrt hat. In ihrem Aussehen unterscheiden sich die bejahrten Mönche von den Neu-Hinzugekommenen, und auch ihr Buddha-Wissen ist ungleich, aber als Mönchs-Schatz<sup>100</sup> sind sie im selben Maße verehrungswürdig. Im übrigen geschieht es nicht selten, daß jemand gestern geirrt hat, aber heute im Recht ist, und wie sollte man gar wissen, ob jemand heilig oder gewöhnlich<sup>101</sup> ist? Im *Ch'an-yüan ch'ing-kuei* heißt es: „Es gibt bei den Mönchen keinen Unterschied zwischen Heilig und Gewöhnlich. Sie haben Gemeinsames in alle Richtungen<sup>102</sup>.“

Ist die Entschlossenheit da, ‚sich nicht an ein Ja oder Nein (an Vorzüge oder Schwächen) zu halten‘<sup>103</sup>, so handelt es sich um ein Buddhaweg-Tun (*dôgyô*<sup>[20]</sup>), das danach strebt, zu einem Verständnis der Höchsten Buddha-Weisheit zu gelangen<sup>104</sup>.

Tut man hierbei auch nur einen falschen Schritt, kommt man — mag die Höchste Wahrheit auch schon in Reichweite liegen — vom richtigen Pfade ab. Das Wesentliche (wörtl. ‚Knochen und Mark‘) der alten Meister ist dank solcher Entschlossenheit entstanden. Und die Mönchsbrüder, die in späteren Zeitläufen das Amt (des Küchenmeisters) bekleiden, werden, falls sie sich wie jene verhalten, den alten Meistern gleich werden. Die Regeln des Hohen Patriarchen Po-chang<sup>105</sup> haben ihren guten Sinn.

Nach meiner Rückkehr aus China weilte ich einige Jahre im Kenninji<sup>106</sup>. In diesem Tempel war — ich weiß nicht, wie es dazu kam — das Amt des Küchenmeisters eingerichtet, doch es bestand nur dem Namen nach, niemand war imstande, es wirklich auszufüllen. Wie hätte in diesem Amt, von dem niemand wußte, daß die Tätigkeit in ihm Buddha-Tun war, die Buddha-

---

<sup>99</sup> *rakusho* [179] Häufiger Zen-Ausdruck; vgl. *Piyenlu* Kap. 1,2,3,8,29,33,34,41,45 (Gundert I, S. 42,66,82,188,480, II, S. 29,162,242) ZJ 1092.

<sup>100</sup> *sôshu* [180] vermutlich fehlerhaft für *sôhō* [181], einer der Drei Schätze.

<sup>101</sup> *shōbon* [182]. *shō* = wer *satori* erlangte; *bon* (*bombu*) = wer noch im Irrtum befangen ist. ZJ 1007. Über die Identität von *shō* und *bon* s. *Piyenlu* Kap. 27,33,35 (Gundert I, 455,537, II, S. 46), Kap. 52,57,59,73 (KZT II, 258,278,282,334).

<sup>102</sup> Zitat aus dem *Ch'an-yüan ch'ing-kuei*, Bd. 8, ZZK 2, 16,5, S. 460. Vgl. *Chiji-shingi*, DZ S. 689.

<sup>103</sup> Zitat von Li Tsung-hsü [183] (?—1038), Nachfolger von Yü-yin Yün-tsung [184], 965—1032; Verfasser des *T'ien-shêng kuang-têng-lu* [185], BKDJ III, 104.

Das Gatha lautet:

„Wer Ch'an betreibt, muß ein Kerl aus Eisen sein.

Die Hand aufs Herz, begreife er!

Er dringe zur Höchsten Erkenntnis vor!

Nie klammere er sich an Ja und Nein.“ (zitiert nach KNBT 14, S. 79.)

<sup>104</sup> *jikishu mujō bodai* [186], 3. Zeile des Gātha, s. Anm. 103.

<sup>105</sup> Po-chang Huai-hai [187] (720—814), Nachfolger von Ma-tsu Tao-i [51] (709—788).

Vgl. *Piyenlu* Kap. 26,34 (Gundert I, 441, II, 40), *Wu-mên-kuan* Kap. 2 und 40. Vgl. Nakagawa Taka, *Hyakujō Ekai no zembō*, IBK Bd. 14, Nr. 27, S. 261 ff.

<sup>106</sup> Vgl. m. Aufsatz „Die Anfänge der Sôtō-Mönchsgemeinschaften“, in: OE 1960, 1, S. 31 f.

Wahrheit verwirklicht werden können? Es war ein Jammer, daß man dort, ohne einem Meister zu begegnen, die Zeit vertat. Irgend jemand war zwar dem Namen nach einmal Küchenmeister gewesen, aber er hatte sich nicht weiter um die zwei Mahlzeiten gekümmert. Er gebrauchte einen törichten Diener, der von den Regeln und Sitten nichts wußte, und ließ diesen, mochte es sich um Wichtiges oder Belangloses handeln, seine Anweisungen ausführen. Nicht ein einziges Mal begab er sich (in die Tempelküche), um sich zu vergewissern, ob jener in der richtigen Weise tätig war. Ähnlich wie wenn im Nachbarhaus eine Frau wohnt (und man sich scheut, dorthin zu blicken), schämte er sich vor anderen, selber nach dem Rechten zu sehen, und es erschien ihm als ein Makel, anders zu verfahren. Er hatte einen Raum für sich eingerichtet und lag dort, scherzte mit anderen Mönchen oder las Sūtren, rezitierte den Namen Buddhas und begab sich kein einziges Mal zu den Küchentöpfen. Erst recht erneuerte er die Geräte nicht und machte sich auch über den Geschmack der Speisen keine Gedanken. Wie könnte dies als ein Buddha-Tun betrachtet werden? So hatte er etwa von der Vorschrift, sich vor den zwei Mahlzeiten neunmal in Richtung auf die Mönchshalle zu verneigen, keine Ahnung, und kam der Zeitpunkt, einen Novizen auszubilden, wußte er nichts. Dieser Küchenmeister, dem das Streben nach der Buddha-Wahrheit fehlte, war noch keinem Meister begegnet, der die Fähigkeit und Kraft besaß, den Buddhaweg wirklich zu praktizieren, und er verbrachte, wiewohl in den Schatzberg (des Küchenmeister-Amtes) eingetreten, dort müßig die Zeit, und er kehrte, obgleich er sich in das Schatzmeer (des Küchenmeister-Amtes) begeben hatte, mit leeren Händen von dort zurück — wirklich beklagenswert!

Man bedenke doch: selbst falls einer noch nicht das Verlangen nach Erkenntnis (*hosshin* <sup>[21]</sup>) in sich erweckt hat, er könnte doch, falls er einem Menschen des Eigentlichen <sup>107</sup> begegnete, die Tätigkeit (des Küchenmeisters) als Buddha-Tun betreiben. Und er könnte, auch wenn er einem solchen Menschen des Eigentlichen noch nicht begegnete, in rechter Weise leben, falls er das Verlangen nach Erkenntnis in sich erweckte. Wie kann aber einem, dem es an beidem mangelt, dieses Amt von Nutzen sein?

Die in den verschiedenen Tempeln und Klöstern in Sung-China lebenden Leitenden Mönche und die *Chōshū* <sup>108</sup> mühen sich jeweils ein Jahr lang, aber sie besitzen während dieser Zeit drei geistige Haltungen <sup>109</sup> (*samban* <sup>[22]</sup>), praktizieren diese den Umständen entsprechend und wetteifern in ihrem Streben nach möglichst enger Verknüpfung mit der Buddha-Wahrheit. (Bei

<sup>107</sup> *hombun-nin* <sup>[188]</sup>, jemand, der das Eigentliche, die Buddha-Wahrheit begriffen hat, vgl. *Piyenlu* Kap. 3,31,40 (Gundert I, 82,499, II, 209), sowie *Shōbōgenzō*, Kap. *Genjō-kōan*, DZ S. 31.

<sup>108</sup> Es gibt sechs *chōshū* <sup>[189]</sup>, s. o. S. 71: *shuso* <sup>[190]</sup> (Mochizuki II, 2559), *shoki* <sup>[191]</sup> (Mochizuki III, 2827), *chizō* <sup>[192]</sup> (Mochizuki IV, 3074), *shika* <sup>[193]</sup> (Mochizuki II, 1727), *chiyoku* <sup>[194]</sup> (Mochizuki IV, 3755), *chiden* <sup>[195]</sup> (Mochizuki III, 3607). Vgl. ferner *Ch'an-yüan-ch'ing-kuei* Bd. 3 (ZZK 2,16,5, S. 477, 448; ferner *Chiji-shingi* DZ S. 688.

<sup>109</sup> Es gibt, der Tradition nach, zwei Auslegungen dieser Stelle. Nach der einen, von Menzan (s. o. S. 63, Anm. 1) sind das weiter unten genannte „Von Freude erfüllte Herz“, das „Alte Herz“ und das „Große Herz“ (s. S. 82) gemeint. Nach der Auffassung von Honkō <sup>[196]</sup> (NBJJ S. 248) sind die unmittelbar folgenden Erklärungen (S. 81, Zeile 1 bis 5) gemeint, vgl. Andō a. a. O., S. 82.

diesen drei geistigen Haltungen handelt es sich um folgendes:) Sie nützen durch ihre Tätigkeit zum Wohle anderer gleichzeitig sich selbst. Sie bringen die Tempel zur Blüte und verbessern dort den erhabenen Zen-Stil. Sie bemühen sich, den Heiligen alter Zeit gleichzukommen, nicht hintereinander zurückzustehen, sondern den Meistern nachzueifern.

Es gibt törichte Menschen, die sich bei ihrem eigenen Tun (so unüberlegt und gleichgültig) wie gegenüber dem Tun anderer verhalten<sup>110</sup>, und es gibt auch überragende Menschen, welche die Angelegenheiten der anderen (ebenso wichtig wie) ihre eigenen nehmen.

Ein Meister früherer Zeiten<sup>111</sup> hat einmal gesagt: „Auch nachdem schon zwei Drittel ihrer Lebenszeit vorüber sind, denken viele nicht daran, ihren Geist (*reitai* [23]) zu klären; gierig hängen sie am Leben, bringen Tag für Tag geschäftig zu und kümmern sich nicht um Mahnungen zur Einkehr. Wie ist solchen Leuten zu helfen?“

Man vergesse nicht: hat man keinen guten Lehrer, vertut man sein Leben mit weltlichen Gefühlen. Wie beklagenswert ist es doch, wenn einer wie jener törichte, einzige Sohn eines reichen Mannes die seit vielen Generationen vererbten Schätze aus dem Hause schleppt und öffentlich wie Schutt fortwirft<sup>112</sup>. In ähnlicher Weise darf man in einem so wichtigen Amt (wie dem des Küchenmeisters) nicht in Gleichgültigkeit verfallen.

Betrachtet man das Leben der hingebungsvoll nach Erkenntnis strebenden alten Meister, die dieses Amt innehatten, so stimmen bei ihnen ihre Tätigkeit und ihre Kraft, der Buddhalehre zu folgen, überein. Wei-shan<sup>113</sup> gelangte zur Erleuchtung, während er Küchenmeister war. Und Tung-shan<sup>114</sup> sprach die Worte „Drei Pfund Hanf“ zu einer Zeit, als er das Amt des Küchenmeisters innehatte. Nichts kann verehrungswürdiger sein als die befreiende Erkenntnis, und keine Zeitspanne ist verehrungswürdiger als die, in der diese befreiende Erkenntnis geschieht. — Liebt jemand das Buddha-Tun und widmet sich dem Buddha-Weg, stellen sich günstige Auswirkungen für das nächste Leben ein. So geschah es etwa, als (ein Kind) Sand knetete und dies

---

<sup>110</sup> Damit spielt Dôgen wohl auf den früheren Tenzo des Kenninji an (s. o. S. 79).

<sup>111</sup> Hsüeh-tou Ch'ung-hsien s. Anm. 74. Das Zitat stammt aus dessen *Tsu-ying-chi* (s. o.), s. KZS VI, 78.

<sup>112</sup> Anspielung auf die Geschichte vom törichten Sohn im Lotus-Sutra (*Miao-ia lien-hua ching* [107] Kap. 3, Taishô 9, Nr. 262, S. 98. Vgl. *Piyenlu* Kap. 50 (Gundert II, S. 323).

Der reiche Sohn eines Gutsbesitzers verläßt in Verblendung sein Vaterhaus, flieht in ein anderes Land und vergißt, daß er der Sohn eines reichen Mannes ist. Er zieht bettelnd umher, steht, nichts ahnend, eines Tages vor seinem Vaterhaus, sein Vater will ihn hereinholen, doch jener flieht erschrocken. So mischt der Vater einen seiner Diener unter die Bettler, und dieser sucht sein Vertrauen; schließlich wird der Sohn zu niederen Diensten im Haus seines Vaters angestellt, er arbeitet sich hoch und schließlich setzt ihn sein Vater zum Erben ein. — Ähnlich vergißt der gewöhnliche, unerleuchtete Mensch (*bombu*), daß er, ein Kind Buddhas, seit jeher die Buddhenschaft besitzt, und er führt ein Leben im Irrtum; erst dank der Führung Buddhas be-greift er eines Tages, daß er die rechte Erkenntnis seit jeher in sich trägt.

<sup>113</sup> Über die Erleuchtung von Wei-shan Ling-yu s. Anm. 5; *Ching-tê ch'uan-têng-lu* Bd. 9, Taishô 51, Nr. 2076, S. 264; *Chiji-shingi*, DZ S. 678.

<sup>114</sup> Über Tung-shan Shou-ch'u s. Anm. 6. Das Kôan mit den „Drei Pfund Hanf“ findet sich u. a. im *Piyenlu*, Kap. 12 (Gundert I, S. 239) und im *Wu-mên-kuan* 18. Kap.

als Schatz (Buddha übergab)<sup>115</sup>. Und es wirkte sich wundersam aus, als jemand die Gestalt Buddhas nachbilden und verehren wollte<sup>116</sup>. Ist das Amt des Küchenmeisters denn nicht das gleiche Amt und trägt dieses nicht die nämliche Bezeichnung wie bei den alten Meistern? Wie sollten, da die geistige Haltung (*jô*<sup>[24]</sup>) und das Tun der alten Meister in diesem Amt doch überliefert werden kann, nicht auch in unseren Zeiten die überragende Tätigkeit und die befreiende Erkenntnis möglich sein?

Wer eines der Ämter der Leitenden Mönche, der *Chôshû* (s. o.), und das Amt des Küchenmeisters innehat, muß das „Von Freude erfüllte Herz“ (*kishin*<sup>[25]</sup>), das „Alte Herz“ (*rôshin*<sup>[26]</sup>) und das „Große Herz“ (*daishin*<sup>[27]</sup>) besitzen.

Das „Von Freude erfüllte Herz“ ist das Herz (dankbarer) Freude. Man überlege doch: Wäre man in der Himmelswelt<sup>117</sup> geboren, würde man sich ganz der dort herrschenden Seligkeit überlassen, könnte kein Verlangen nach der Buddha-Lehre in sich erwecken und diese also nie praktizieren. Wieviel weniger wäre es möglich, Mahlzeiten zuzubereiten, die den Drei Schätzen (d. h. Buddha, die Lehre und die Mönchsgemeinde) geopfert wird. Unter allen Dingen sind die Drei Schätze am meisten verehrungswürdig, sie überragen alles andere. Weder Taishakuden<sup>118</sup> und ebensowenig der Heilige König Tenrin<sup>119</sup> können damit verglichen werden. Im *Ch'an-yüan ch'ing-kuei* heißt es: „Am höchsten zu verehren, souverän über die Dinge der Welt erhaben, rein und frei von menschlicher Geschäftigkeit, sind vor allem die Mönche<sup>120</sup>.“

Bedeutet es für uns, die wir glücklicherweise in der Menschenwelt geboren wurden, nicht (eine wundersame Verknüpfung mit dem Buddhaweg), (für die Mönche) Speisen zu bereiten, durch welche den Drei Schätzen gedient wird? Es ist dies wahrhaftig Grund zu großer Freude. Sodann sollte man noch folgendes bedenken. Wäre man in den Bereichen der Hölle, Hungergeister, Tiere, Shura<sup>121</sup> oder in den anderen der Acht Schwierigen Orte<sup>122</sup> geboren,

---

<sup>115</sup> Diese Geschichte steht im *A-yü-wang ching* (s. Anm. 92), Taishô 50, Nr. 2043, S. 133.

<sup>116</sup> Im *Tso-fo-hsing-hsiang ching*<sup>[198]</sup> Bd. 6 (Taishô 16, Nr. 692, S. 153) sagt der König Udayana<sup>[199]</sup> (Mochizuki I, 223) zu Buddha, er wolle nach dessen Tod ein Bild von ihm anfertigen lassen, und fragt, welches Glück er sich dadurch erwerbe. Darauf antwortet Buddha, in seiner nächsten Existenz würden seine Augen hell und klar, sein Gesicht ebenmäßig, sein Körper vollkommen sein und er werde nach seinem Tod im siebenten Bonten-Himmel (Coates-Ishizuka S. 95) wiedergeboren.

<sup>117</sup> *tenjô*<sup>[200]</sup> = *tenjôkai*<sup>[201]</sup>, s. Anm. 98; Coates-Ishizuka S. 93 f.

<sup>118</sup> *tentai*<sup>[202]</sup> = *Taishakuten*<sup>[203]</sup>; er thront auf dem Gipfel des Sumeru-Berges, befiehlt über die Vier Himmelskönige sowie die anderen 32 Himmel, beschützt das Buddhagesetz. Mochizuki IV, 3227. Vgl. *Chiji-shingi*, DZ S. 689.

<sup>119</sup> *rin'ô*<sup>[204]</sup> = *Tenrin-shôô*<sup>[205]</sup>, Mochizuki IV, 3826. Er besitzt ebenso wie der Nyorai die 32 Kennzeichen (s. o. Anm. 87) und herrscht über die Welt (*embudai*<sup>[206]</sup>).

<sup>120</sup> *Ch'an-yüan ch'ing-kuei* Bd. 8, ZZK 2, 16,5, S. 459.

<sup>121</sup> *shu*<sup>[207]</sup> = *akushu*<sup>[208]</sup> oder *akudô*<sup>[209]</sup>. Mochizuki I, 17.

<sup>122</sup> *hachi-nan-jo*<sup>[210]</sup>: Orte, an denen Buddha nicht gesehen und seine Lehre nicht gehört werden kann. Zu den bereits unter *shu* (Anm. 121) genannten Bereichen der Hölle, der Hungergeister und Tiere sind hier dazuzurechnen: der Himmel des Langen Lebens (*musôden*<sup>[211]</sup>), der Nördliche Kontinent (*hokkurujû*<sup>[212]</sup>), Verkrüppelung (*konketsu*<sup>[213]</sup>), Sophismus oder Heidentum (*sechiben-sô*<sup>[214]</sup>), Zeiten vor oder nach Buddha (*butsuzen butsudo*<sup>[215]</sup>). Vgl. ausführlich Coates-Ishizuka S. 365; Mochizuki V, 4221.

wie stünde es da? Wie sehr man auch wünschte, sich dank der Kraft des Mönchsstandes zu bewahren, könnte man doch nicht für die Drei Schätze jene reinen Speisen zubereiten, weil man als ein Gefäß des Leidens<sup>123</sup> immerzu neues Leid erfährt und an Körper und Geist gefesselt ist. Ist man aber in der Menschenwelt geboren und hat (dazu) das Amt des Küchenmeisters inne, bereitet die Mönchs-Mahlzeiten, so ist dies ein Leben, über das zu freuen alle Veranlassung besteht. Es ist dies das einzigartige, grenzenlose<sup>124</sup>, gute (mit Buddha verknüpfende) Band. Es sind Verdienste, die nie vergehen werden. So also bereite man diese Mahlzeiten zu, indem man die tausend- und zehntausendfache Wiedergeburt in einen Tag, ja, in diesen einen Zeitpunkt zusammendrängt. Die tausend- und zehntausendfache Wiedergeburt geschieht, um immer mehr Bande (zum Buddhagesetz) zu knüpfen. Das Herz, das dies erkannt hat, ist das „Von Freude erfüllte Herz“. Ja, selbst wenn man als Heiliger König Tenrin geboren würde, bliebe dies ohne Nutzen, falls man nicht für die Drei Schätze Mahlzeiten bereitete. Man wäre nichts weiter als Wasserschaum und Feuerflamme.

Das „Alte Herz“ ist das Herz von Vater und Mutter. So wie sich die Eltern immerzu um ihr Kind sorgen, soll man an die Drei Schätze denken. Mag man noch so arm und bedrängt leben, man liebt sein Kind. Wer keine Kinder hat, vermag ein solches Gefühl nicht nachzuempfinden. Nur die Eltern kennen es. Mögen sie arm oder reich sein, sie richten ihr ganzes Denken auf ihr heranwachsendes Kind. Gleichgültig ob sie selber frieren oder es ihnen unerträglich heiß ist, sie kleiden und schützen ihr Kind. Elternliebe ist der Gipfel selbstloser Hingabe. Nur wer so etwas immer wieder gefühlt hat, kennt es. So muß auch der Küchenmeister beim Beschauen des (Trink)wassers und der Mahlzeiten die mitfühlende Liebe der Eltern für ihr Kind besitzen. Der Große Meister Shaka hat sein Erdenleben um zwanzig Jahre abgekürzt, um es uns in dieser Endzeit zu schenken. Was mag er dabei empfunden haben? Er besaß eben das Herz von Vater und Mutter. Er tat es nicht um irgendeiner Belohnung willen oder weil er nach Verdiensten strebte.

Bei dem „Großen Herzen“ gleicht das Herz einem großen (unerschütterlichen) Berg, dem (weiten) riesigen Meer; es ist ein Herz, das sich nicht einseitig zuneigt. Auch ein so (leichtes Gewicht) wie ein Ryô<sup>125</sup> betrachtet es nicht (verächtlich) als zu leicht, und etwas (so Schweres) wie ein Kin<sup>126</sup> findet es nicht (bewunderswert) schwer. Hört es frohe Stimmen, gerät es nicht sofort in beschwingte Stimmung, und sieht es etwas Unangenehmes oder Trauriges, wird es weder zornig noch melancholisch<sup>127</sup>. Es bewahrt das ganze Jahr hindurch dasselbe Gefühl. Das Gewicht von einem Shu<sup>128</sup> und einem

<sup>123</sup> *kuki* [216], die Körper in den Vier Bereichen (*shu*, s. Anm. 121).

<sup>124</sup> *kōdaikō* [217], außerordentlich lange Zeit. Über die Kalpa [218]-lehre Mochizuki V, 4221; ausführlich auch Gundert I, 486 f, Coates-Ishizuka S. 365.

<sup>125</sup> *ryō* [219], ca. 16 Gramm.

<sup>126</sup> *kin* [220] = 16 *ryō*.

<sup>127</sup> Auch übersetzbar: „Selbst wenn man das Singen der Vögel hört, das den Frühling ankündigt, begibt man sich nicht beschwingt auf die Frühlingsauen, und auch wenn man das herbstliche Verfärben der Felder und Berge sieht, fühlt man sich nicht traurig.“

<sup>128</sup> *shu* [221]; 24 *shu* = 1 *ryō* (Anm. 125).

Ryô dünkt ihm nicht verschieden groß. Angesichts aller Dinge soll man das Schriftzeichen „Groß“ in Ehren halten<sup>129</sup>. Dieses Schriftzeichen muß man kennen, muß es sich aneignen.

Falls der Küchenmeister vom Chia-shan<sup>130</sup> nicht das Schriftzeichen ‚Groß‘ erlernt hätte, wäre er wohl nicht in spontanes Lachen ausgebrochen und hätte (den Vorsitz Fu) von Tai-yüan nicht zur Erleuchtung führen können. Hätte der Ch’an-Meister Wei(-shan Ling-yu, s. o.), nicht das Schriftzeichen ‚Groß‘ begriffen, wäre er außerstande gewesen, dreimal auf den Reisigzweig zu blasen<sup>131</sup>. Hätte der Ehrwürdige Tung-shan (s. o.) nicht das Schriftzeichen ‚Groß‘ gekannt, hätte er dem Mönch nicht mit der Antwort „Drei Pfund Hanf“ die Wahrheit aufzeigen können<sup>132</sup>. Aus all dem möge man ersehen, daß bisher alle bedeutenden Meister stets<sup>133</sup> das Schriftzeichen ‚Groß‘ hochachteten, daß sie in souveräner Freiheit ihre Große Stimme erhoben, so den Sinn des Großen Buddhagesetzes klärten, die einzig wichtige, Große Sache (der Erleuchtung) vollendet und den Großen Mönchen die Große Verknüpfung mit dem Buddhaweg ermöglicht haben.

Der Abt, die Leitenden Mönche, die Chôshû (s. o.), die Mönche — sie alle dürfen dieses dreifache Herz nicht vergessen.

Frühling im 3. Jahre Katei, Hinoto-tori<sup>134</sup>. Aufgeschrieben und den hinfort nach dem Buddhaweg Strebenden zugeeignet.

(Der Abt des) Kannon-dôri Kôshô-hôrin-zenji<sup>135</sup>.

Der das (Buddha-)Gesetz überliefernde Mönch(*shamon*)Dôgen.

---

<sup>129</sup> Das Schriftzeichen für Groß<sup>[222]</sup> steht hier stellvertretend für alle Dinge der Welt, die im Grunde nichts anderes als Buddha sind.

<sup>130</sup> Chia-shan<sup>[223]</sup>. Ein Küchenmeister unbekanntes Namens — vielleicht ein Schüler von Chia-shan Shan-hui<sup>[224]</sup> (805—881; Zen Dust S. 257 f) — in den Ch’an Kloster auf dem Chia-shan (Chia-Berg) in der heutigen Provinz Hunan, wo Yüan-wu K’o-ch’in (s. o.) (1063—1135) die Predigten hielt, die seine Schüler unter dem Namen *Piyenlu* sammelten. — Die Geschichte, daß durch den Tenzo des Chia-shan-Klosters der Vorsitz (*shang-tso*<sup>[225]</sup>) namens Fu<sup>[226]</sup> von T’ai-yüan<sup>[227]</sup> zur Erleuchtung kam, findet sich im *Piyenlu*, 47. Kap. (Gundert II, 270 f), sowie im *Ching-tê ch’uan-têng-lu*, Kap. 19 (Taishô 51, Nr. 2076, S. 359).

<sup>131</sup> Als Wei-shan Ling-yu (s. Anm. 5) bei Po-ch’ang Huai-hai (s. Anm. 105) Ch’an übte, gingen beide eines Tages in den Wald. Po-ch’ang sagte zu seinem Schüler: „Bring mir Feuer!“ Wei-shan: „Hier ist es!“ Po-ch’ang: „Wo?“ Da nahm Wei-shan trockenes Reisigholz auf, blies dreimal darauf und übergab es Po-ch’ang. Dieser war überzeugt, daß Wei-shan die alles durchdringende Erkenntnis erlangt habe. — Diese Geschichte findet sich im *Ch’an-lin lei-chü*, Bd. 14, (BKDJ VI, 412) in: ZZK 2,22,1, S. 88.

<sup>132</sup> s. Anm. 114.

<sup>133</sup> *hyakuzôtô*<sup>[228]</sup>. Anspielung auf ein Gespräch des „Privatgelehrten“ P’ang<sup>[229]</sup> (?—805; *Piyenlu* Kap. 42, Gundert II, S. 173—187) mit seiner Tochter Ling-chao<sup>[230]</sup>, über das im *P’ang chü-shih yü-lu*<sup>[231]</sup> (*Zen no goroku* Bd. 7, S. 193 f) berichtet wird.

<sup>134</sup> *Hinoto-tori*<sup>[232]</sup>, *Hinoto* = 4. Kalenderzeichen; *tori* = 10. Zodiak-Zeichen. Gemeint ist das Jahr 1237.

<sup>135</sup> Über die Gründung des Klosters Kôshô-hôrinji<sup>[233]</sup> s. m. Aufsatz *Die Anfänge der Sôtô-Mönchsgemeinschaften*, a. a. O., S. 38 f.

- 〔1〕 前資      〔2〕 勤舊      〔3〕 骨髓      〔4〕 齋      〔5〕 庫堂  
 〔6〕 嚴淨牌    〔7〕 行者      〔8〕 菜羹      〔9〕 凡眼  
 〔10〕 頭乳羹    〔11〕 變化      〔12〕 利生      〔13〕 延壽  
 〔14〕 安老      〔15〕 旦過      〔16〕 施主      〔17〕 好結緣  
 〔18〕 心術      〔19〕 道芽      〔20〕 道業      〔21〕 癸心  
 〔22〕 三般      〔23〕 靈台      〔24〕 情      〔25〕 喜心  
 〔26〕 老心      〔27〕 大心      〔28〕 典牀座    〔29〕 摩訶僧祇律  
 〔30〕 大寶積經    〔31〕 大方等大集經    〔32〕 都寺  
 〔33〕 監寺      〔34〕 副寺      〔35〕 維那      〔36〕 直歲  
 〔37〕 監院      〔38〕 馮山靈祐      〔39〕 仰山慧寂  
 〔40〕 提多迦      〔41〕 無心      〔42〕 無法      〔43〕 司馬  
 〔44〕 洞山守初    〔45〕 漸源仲興      〔46〕 道吾圓智  
 〔47〕 無著文喜    〔48〕 五台山      〔49〕 葉縣歸省  
 〔50〕 首山省念    〔51〕 五燈會元      〔52〕 食厨子  
 〔53〕 饌夫      〔54〕 膳部      〔55〕 齋粥      〔56〕 保寧仁勇  
 〔57〕 白雲守端    〔58〕 方丈      〔59〕 衆寮      〔60〕 看護寮  
 〔61〕 善根      〔62〕 三德      〔63〕 輕輦      〔64〕 淨潔  
 〔65〕 如法作      〔66〕 雪峰義存      〔67〕 德山宣鑑  
 〔68〕 洞山良價    〔69〕 雲巖曇晟      〔70〕 緣  
 〔71〕 寶鏡三昧    〔72〕 竈公      〔73〕 竈公真宰    〔74〕 諷經  
 〔75〕 宏智禪師廣錄      〔76〕 宏智正覺    〔77〕 丹霞子淳  
 〔78〕 真歇清了      〔79〕 天童女淨    〔80〕 一微塵  
 〔81〕 極微      〔82〕 大法輪    〔83〕 莆菜羹    〔84〕 退步返照  
 〔85〕 向光返照    〔86〕 普勸坐禪儀      〔87〕 語錄  
 〔88〕 打成一片    〔89〕 轉      〔90〕 心轉物，物轉心  
 〔91〕 一眼      〔92〕 一隻眼    〔93〕 丈六身    〔94〕 丈六金身  
 〔95〕 請參      〔96〕 請益      〔97〕 參問      〔98〕 單位  
 〔99〕 僧堂寮      〔100〕 獨寮      〔101〕 堂司      〔102〕 頭首  
 〔103〕 寮主      〔104〕 寮首座    〔105〕 一粒米    〔106〕 石霜慶諸  
 〔107〕 廬陵      〔108〕 青原行思      〔109〕 五家正宗贊  
 〔110〕 水牯牛      〔111〕 道心      〔112〕 辨道      〔113〕 修業  
 〔114〕 曹山本寂      〔115〕 曹山本寂語錄    〔116〕 回物  
 〔117〕 案      〔118〕 袈裟      〔119〕 座具      〔120〕 僧堂

- 〔121〕 禪堂 〔122〕 雲堂 〔123〕 焚香九拜  
 〔124〕 退步翻身 〔125〕 天童山景德寺 〔126〕 太白山  
 〔127〕 超然齋 〔128〕 佛殿 〔129〕 倭使頭 〔130〕 倭槩  
 〔131〕 阿育王山 〔132〕 廣利寺 〔133〕 蜀  
 〔134〕 道權禪師 〔135〕 拙菴德光 〔136〕 佛照德光  
 〔137〕 無際了派 〔138〕 孤雲寺 〔139〕 權住  
 〔140〕 掛搭 〔141〕 掛錫 〔142〕 胡亂 〔143〕 解夏  
 〔144〕 安居 〔145〕 夏安居 〔146〕 端午 〔147〕 耄及  
 〔148〕 耆 〔149〕 老 〔150〕 文字 〔151〕 徧界不會藏  
 〔152〕 雪竇重顯 〔153〕 智門光祚 〔154〕 偈  
 〔155〕 偈頌 〔156〕 祖英集 〔157〕 驪珠 〔158〕 一味禪  
 〔159〕 五味禪 〔160〕 禪源諸詮集都序 〔161〕 最上乘禪  
 〔162〕 粥飯頭 〔163〕 心術 〔164〕 四事 〔165〕 白毫光  
 〔166〕 相 〔167〕 大智度論 〔168〕 十號  
 〔169〕 菴羅 〔170〕 跋羅目可 〔171〕 善根  
 〔172〕 記前 〔173〕 醍醐 〔174〕 清淨大海  
 〔175〕 雜寶藏經 〔176〕 迦旋延 〔177〕 信心銘  
 〔178〕 人天 〔179〕 落所 〔180〕 僧宗 〔181〕 僧寶  
 〔182〕 聖凡 〔183〕 李遵勗 〔184〕 谷隱繭聽  
 〔185〕 天聖廣燈錄 〔186〕 直赴無上菩提 〔187〕 百丈懷海  
 〔188〕 本分人 〔189〕 頭首 〔190〕 首座 〔191〕 書記  
 〔192〕 知藏 〔193〕 知客 〔194〕 知浴 〔195〕 知殿  
 〔196〕 本光 〔197〕 妙法蓮華經 〔198〕 作佛形像經  
 〔199〕 優填 〔200〕 天上 〔201〕 天上界 〔202〕 天帝  
 〔203〕 帝釋天 〔204〕 輪王 〔205〕 轉輪聖王  
 〔206〕 閻浮提 〔207〕 趣 〔208〕 惡趣 〔209〕 惡道  
 〔210〕 八難所 〔211〕 無想天 〔212〕 北拘盧洲  
 〔213〕 根缺 〔214〕 世智辯聰 〔215〕 佛前佛後  
 〔216〕 苦器 〔217〕 癩大劫 〔218〕 劫 〔219〕 兩  
 〔220〕 鈞 〔221〕 銖 〔222〕 大 〔223〕 夾山  
 〔224〕 夾山善會 〔225〕 上座 〔226〕 孚  
 〔227〕 大原 〔228〕 百草頭 〔229〕 龐 〔230〕 靈照  
 〔231〕 龐居士語錄 〔232〕 丁酉 〔233〕 興聖寶林寺