

# ZEN-MEISTER DŌGEN (1200–1253) – SEINE BEDEUTUNG FÜR DAS ZEITGENÖSSISCHE UND FÜR DAS MODERNE JAPAN

von Johannes Laube

Wer sich in die japanische Literatur über DŌGEN vertieft, stellt fest, daß die Zahl der Veröffentlichungen über ihn sprunghaft im Wachsen ist. KAZUO MORIMOTO, der einen Vergleich „Dōgen und Sartre“ veröffentlichte, spricht im Vorwort zu seinem Werk sogar von einem „Dōgen-Boom“ in Japan seit Beginn der siebziger Jahre dieses Jahrhunderts.<sup>1</sup> In dieser Literatur werden DŌGEN selbst und sein Hauptwerk *Shōbōgenzō* („Schatzkammer der Erkenntnis des rechten Dharma“)<sup>2</sup> in höchsten Tönen gepriesen. Die Superlative häufen sich geradezu, wenn DŌGEN und sein Werk vorgestellt werden. Für TOSHIHIKU IZUTSU ist DŌGEN „einer der größten Zen-Meister Japans“. Sein Werk *Shōbōgenzō* betrachtet IZUTSU als „das philosophischste Werk, das je von einem Zen-Meister geschrieben wurde, sei es in China oder in Japan“.<sup>3</sup> Nach KŌICHI TSUJIMURA „ist *Shōbōgenzō* nicht nur das erste Zen-Buch in Japanisch geschrieben, sondern man kann es wohl auch inhaltlich als das größte und höchste bezeichnen“.<sup>4</sup> RYŪMIN AKIZUKI, der eine „Einführung in Dōgen“ veröffentlichte, beschreibt, wie immer mehr westliche Menschen ihre religiöse Sehnsucht im Zen angesprochen fühlen und eigens Japanisch lernen, nur um DŌGENS *Shōbōgenzō* zu lesen.<sup>5</sup> TETSURŌ WATSUJI, der mit seiner Abhandlung *Shamon Dōgen* („Der Mönch Dōgen“) schon im Jahre 1926 die Aufmerksamkeit auf DŌGEN lenkte, stellte ihn damals schon nicht als DŌGEN einer bestimmten Religionsgemeinschaft, sondern als „Dōgen der Menschheit“ dar.<sup>6</sup> WATSUJI gehörte keineswegs selbst einer zen-buddhistischen Gemeinschaft an. Er war aber auf Grund des Studiums der japanischen Geistesgeschichte zu der Überzeugung gekommen, daß die japanische Kultur ohne Berücksichtigung DŌGENS nicht verstanden werden kann. WATSUJI erklärt im Vorwort zu *Shamon Dōgen*: „Bei der Besprechung der Persönlichkeit und des Denkens von Dōgen möchte ich als erstes im voraus Bescheid sagen, nämlich daß ich im Bezug auf Zen ein Außenstehender bin, und daß ich nur meine Bewunderung für Dōgen ausspreche. Ich drücke schriftlich nur das aus, was ich als seinen wahren Charakter empfinde. Wenn ich hierdurch im Inneren von einigen Menschen das Interesse für einen großen religiösen Menschen, den das Land unserer Vorfäter hervorbrachte, wecken kann und klarzumachen vermag, daß das Wesen unserer Kultur ohne Berücksichtigung der religiösen Menschen dieser Art nicht richtig verstanden werden kann, bin ich zufrieden.“<sup>7</sup>

Die Perspektive, in der ich hier DŌGEN darstellen möchte, unterscheidet sich nicht viel von WATSUJIS Selbstbekenntnis. Ich bin zwar kein Japaner wie WATSUJI und kann von Japan nicht als dem „Land meiner Vorfäter“ sprechen. Aber auch ich muß gleich zum Anfang betonen, daß ich als zum Zen Außenstehender spreche, daß ich für DŌGEN eine gewisse kritische Bewunderung hege, daß aber das Hauptanliegen meiner Darstellung ist, die geistesgeschichtlichen Zusammenhänge zwischen DŌGEN und seiner Zeit zu zeigen. Auch ich bin der Überzeugung, daß die allgemeine japanische Kultur – die

damalige und die heutige – in die japanische Geistesgeschichte eingebettet dargestellt werden muß.<sup>8</sup>

Um die Frage beantworten zu können, welche geistesgeschichtliche Bedeutung DÖGEN für das zeitgenössische und das moderne Japan besitzt, muß ich zuerst sein Leben und Werk skizzieren. Darum werden meine folgenden Ausführungen in drei Schritten vorangehen: 1. Dögens Leben und Werk, 2. Dögens Einfluß im zeitgenössischen Japan, 3. Dögens Einfluß im modernen Japan.

### *Dögens Leben und Werk*

Mit Absicht führe ich diesen Teil sehr detailliert aus weil ich die historischen Einzelheiten vorstellen möchte, die für die Abschätzung des Einflusses DÖGENS nachher von Bedeutung sein werden. Zuerst im Überblick, dann im einzelnen.

Um des Überblicks willen kann man DÖGENS Leben in sechs Perioden einteilen:

1. DÖGENS Kindheit in der aristokratischen Familie Koga in Kobata/Uji bei Kyōto (1200–1213)
2. DÖGENS Lehrjahre als junger Tendai-Mönch auf dem heiligen Berg Hiei (Hieisan) bei Kyōto (1213–1223)
3. DÖGENS Wanderjahre in China. Zen-Praxis vor allem unter dem Abt RÚ-JING (Nyojō) auf dem Berg Tiān-Tóngshān (Tendōsan) (1223–1227)
4. Rückkehr nach Japan und Aufenthalt im Kloster Kenninji in Kyōto. Erste Predigten und Schriften, erste Verfolgungen durch die Tendai-Mönche vom Berg Hiei (1227–1230)
5. DÖGENS Rückzug aus der Kaiserstadt Kyōto aufs Land nach Fukakusa/Fushimi bei Kyōto. Predigt- und Schreibtätigkeit vom Tempel Anyō-in und später vom Tempel Kōshōji aus. Der Kōshōji wird durch DÖGENS Wirken zum Mittelpunkt einer neuen Zen-Gemeinschaft, deren Eigenart durch ihre reine Zazen-Praxis ohne Vermischung mit Praktiken anderer buddhistischer Schulen bestimmt wird (1230–1243).
6. DÖGEN im Tempel Eiheiji, Provinz Echizen (Fukui-ken) (1243–1253).

Wegen der andauernden Angriffe durch die Tendai-Mönche übergibt DÖGEN die Leitung des Kōshōji einem seiner Schüler und zieht sich 1243 noch weiter in die Berge von Echizen (heute Fukui-ken) zurück. Sein Gönner, der Landverwalter YOSHISHIGE HATANO läßt ihm einen neuen Tempel bauen, den Kichijōsan-Daibutsuji, später Eiheiji genannt. Der Eiheiji gilt heute als der eigentliche Haupttempel der auf DÖGEN sich berufenden Sōtō-Zen-Schule. DÖGEN legte zwischen 1244 und 1253 hier die Grundlagen für diese japanische Sōtō-Zen-Schule, welche noch vor den beiden amida-buddhistischen Gemeinschaften des Nishi-Honganji (6 662 362 Mitglieder) und des Higashi-Honganji (6 715 135 Mitglieder) die größte japanische buddhistische Einzelgemeinschaft darstellt (ca. 7 Millionen).<sup>9</sup>

## 1. Dōgens Kindheit

DÖGEN wurde in einer Familie der Hofaristokratie von Kyōto geboren. Über den Tag seiner Geburt berichten die ältesten Biographien nichts. Erst der Mönch MENZAN SUIHŌ (1688–1769) gibt in seinem *Eihei-Kōsō-Dōgen-Zenji-Gyōjō-Kenzeiki* den zweiten Tag des ersten Monats des Mondkalenders (nach dem Gregorianischen Kalender der 26. Januar) als Geburtstag DÖGENS an.

Auch der Ort der Geburt ist umstritten. Wenn man davon ausgeht, daß DÖGENS Mutter sich an die mit Schwangerschaft und Geburt verbundenen damaligen Sitten hielt, muß DÖGEN auf dem Landgut der Eltern seiner Mutter in Kobata geboren sein, das heute zur Stadt Uji bei Kyōto gehört. Denn es war üblich, daß die werdenden Mütter ins Elternhaus zurückkehren, um dort zu gebären.

DÖGENS Vorname ist ebenfalls unbekannt. Manche meinen, er sei KIGEN gewesen. Denn später unterschrieb DÖGEN Briefe manchmal mit KIGEN. Aber KIGEN kann wie DÖGEN auch ein selbstgewählter Sondername (Zen-Mönchsname) sein. DÖGEN hieß als junger Tendai-Mönch zwischen 1213 und 1224 BUPPŌBŌ.

Wenn Geburtstag, Geburtsort und Kindername umstritten sind, verwundert es nicht, daß auch sein Familienname, d. h. auch sein Elternhaus nicht völlig feststeht. Doch unter den Historikern hat sich die Vermutung durchgesetzt, DÖGENS Vater war MICHICHIKA KOGA und seine Mutter hieß ISHI. Sie war eine Tochter des MOTOFUSA MATSUDONO aus der Sippe der Fujiwara. Der Vater MICHICHIKA KOGA (oder wie in manchen Texten gelesen wird: KUGA) stammte aus der Sippe der Minamoto (Genji). Einer seiner Vorfahren war MURAKAMI-TENNŌ (946–967). Im Laufe seiner politischen Laufbahn gelang es MICHICHIKA KOGA sogar, einen seiner Enkel zum Kaiser zu machen, nämlich den Sohn seiner Tochter SAISHI: TSUCHIMIKADO-TENNŌ (1198–1210). DÖGEN war also Onkel des Kaisers TSUCHIMIKADO. DÖGEN wurde in eine politisch wilde Zeit hineingeboren. 1185 waren in der Schlacht bei Dan-no-ura die Taira endgültig geschlagen worden, und die Minamoto konnten ihre militärischen, politischen und wirtschaftlichen Machtpositionen im ganzen Reich ausbauen. 1192 erlangte YORITOMO MINAMOTO VON GOTŌBA-TENNŌ den Titel des Sei-i Taishōgun und konnte in Kamakura seinen eigenen Militärregierungsapparat, das Bakufu, errichten. DÖGENS Vater, MICHICHIKA KOGA, vertrat die Gegenposition. Er versuchte, die Macht dem Kaiserhaus wiederzugewinnen, wobei er selber diese Macht in Wirklichkeit auszuüben gedachte. 1196 konnte MICHICHIKA den KAMPAKU KANEZANE KUJŌ zum Rücktritt zwingen, der dem Kamakura-Bakufu freundlich gesinnt war. Statt seiner wurde MOTOMICHI KONOE eingesetzt. MICHICHIKA selbst übte in der Position des Naidaijin die tatsächliche Gewalt bei Hofe aus, in Abstimmung mit dem Exkaiser GOTŌBA-TENNŌ, über den Kopf des unmündigen Kaisers TSUCHIMIKADO hinweg. Als DÖGENS Vater 1202 starb, bedeutete das für DÖGEN und seine Mutter einen großen gesellschaftlichen Abstieg, ja Absturz. Denn die Macht der Gegenpartei, die Macht des Kamakura-Bakufu unter Führung des YORIE MINAMOTO bzw. seines Regentschaftvertreters SKIKKEN TOKIMASA HŌjō griff nun ungehindert nach Kyōto

über. Der zweijährige Dōgen mußte mit seiner Mutter ISHI, die sowieso nur MICHICHIKAS Nebenfrau gewesen war, nun wieder in Kobata in ländlichen Verhältnissen leben. DÖGENS älterer Bruder MICHITOMO soll DÖGEN eine Zeit lang als Pflegevater angeleitet haben.<sup>10</sup>

Der bekannte japanische religiöse Schriftsteller TAKESHI UMEHARA hat DÖGENS spätere religiöse Entwicklung, besonders DÖGENS harte Ablehnung der Begierde nach gesellschaftlicher Ehrenstellung, politischer Machtausübung und Vergnügen mit den Frauen als Reaktion gegen die machiavellistische Persönlichkeit seines Vaters erklärt und gleichzeitig in DÖGEN eine die Mutter verteidigende Haltung entdeckt.<sup>11</sup> Die Mutter war in erster Ehe mit dem früh verstorbenen General YOSHINAKA MINAMOTO verheiratet worden und auch in zweiter Ehe als Nebenfrau von MICHICHIKA KOGA nichts anderes als ein Opfer der Heiratspolitik ihres Vaters gewesen. Sie war nie gefragt worden, ob sie die Männer auch liebte, die sei heiraten sollte.

DÖGENS Mutter starb im Winter des Jahres 1207. Nach DÖGENS eigenem Bekenntnis (im 5. Band des *Suimonki*) brachte das Erlebnis des Sterbens der Mutter die schon lange gefühlte Neigung zum Mönchsleben zur Entscheidung. Schon früh hatte der Junge neben der klassischen chinesischen Literatur auch buddhistische Schriften gelesen. Nun kam durch das Schicksal seiner Mutter, das er mit ansehen mußte, das Erlebnis der Vergänglichkeit alles Irdischen (*mujō*)<sup>12</sup> als unmittelbarer Anstoß zur Entscheidung für das Verlassen der „Welt“ hinzu. Gegen den Willen von MORO-IE, einem Bruder seiner Mutter, der ihn adoptieren und in die aristokratische Gesellschaft wieder einführen wollte, verließ Dōgen eines Nachts heimlich das Haus in Kobata und wanderte in Richtung des Hieisan, des heiligen Berges der Tendai-Mönche. Am Fuß des Hieisan besuchte er den Mönch RYŌKAN, einen weiteren Bruder seiner Mutter, und bat ihn um Unterstützung seines Planes, Tendai-Mönch zu werden. RYŌKAN wollte zunächst DÖGEN den Plan ausreden. Als er seine Entschlossenheit erkannt hatte, gab er ihm eine Empfehlung mit und ließ ihn ziehen. DÖGEN wurde in einem Kloster des Berges Hiei aufgenommen (*Senkibō*) und legte im Frühjahr 1213 vor dem Tendai-Abt KŌIN die Bodhisattva-Gelübde ab.

## 2. Dōgens Lehrjahre 1213–1223

DÖGEN nahm seine Pflichten als Tendai-Mönch ernst. Er studierte die Sutren, nahm an den geistlichen Übungen teil, hörte die Predigten der gelehrten Mönche. Aber er sah auch, was die Mehrzahl der Mönche trieben. Der Hieisan war längst kein Berg der Heiligen mehr. Die Leitung der Tendai-Gemeinschaft war fest in den Händen von Mitgliedern der Hofaristokratie, welche auf diese Weise den nachgeborenen Söhnen gesellschaftliche Ehrenstellung und wirtschaftliche Versorgung sicherte. Dabei hatte sich die Tendai-Leitung in zwei Lager gespalten. Das eine Lager (*sammon*) wurde vom Abt des Tempels Enryakuji auf dem Berg Hiei angeführt. Das andere Lager (*jimon*) wurde vom Abt des am Fuße des Hieisan liegenden Miidera (Onjōji) vertreten (beide hießen damals KŌIN). Bei Gelegenheit der Neubesetzung dieser Abtsposten kam es regelmäßig zu Auseinandersetzungen zwi-

schen den aristokratischen Mönchen bzw. den hinter ihnen stehenden Familien der Hofaristokratie. Jede Partei unterhielt Mönchssoldaten und setzte sie nach Bedarf ein. Am brutalsten gingen die Mönchssoldaten vor, wenn sie sich verbinden konnten, um ihren gemeinsamen Feind zu bekämpfen: die neuen Gemeinschaften des Amida-Buddhismus HÖNENS und SHINRANS und des Zen-Buddhismus RINZAIS.

Angeekelt vom weltlichen Treiben der Mönche des Heian verließ Dōgen 1214 den unheiligen Berg und suchte in anderen Klöstern einen weisen und heiligmäßig lebenden Ratgeber. Bis er ihn 1217 in dem Mönch MYŌZEN vom Kenninji-Tempel in Kyōto fand, muß DŌGEN oft vergeblich an die Pforten berühmter Klöster oder Tempel geklopft haben. Genaue Nachrichten darüber besitzen wir nicht. Es wird nur berichtet, daß DŌGEN den Abt des Miidera besuchte, den gelehrten KŌIN, mit dem er verwandt war, und ihm eine lang gehegte Frage vorlegte: Wenn – wie der Mahāyāna-Buddhismus lehrt – alle Menschen von Geburt an die Buddha-Natur besitzen, warum wird dann noch gepredigt, man müsse sich zusätzlich durch inneren Entschluß (hosshin) und äußere geistliche Übungen (shugyō) um die Erlangung der Erleuchtung bemühen? KŌIN soll DŌGEN den Rat gegeben haben, diese Frage dem Abt des Kenninji, dem Zen-Meister EISAI vorzulegen. Dieser könne diese Frage sicher beantworten. Ob DŌGEN tatsächlich EISAI persönlich gesprochen hat, wissen wir nicht. EISAI starb 1215 im Alter von 74 Jahren. Jedenfalls fand DŌGEN die Antwort bei einem Schüler von EISAI, nämlich dem schon genannten MYŌZEN im Kloster Kenninji im Jahre 1217. Mit MYŌZEN verband DŌGEN das gemeinsame Verlangen nach der wahren Lehre und Praxis BUDDHAS. Schon bald faßten sie den Entschluß, die orthodoxe Überlieferung BUDDHAS in den Zen-Klöstern Chinas zu suchen.

### 3. Dōgens Wanderjahre in China

Während des Höhepunkts des Machtkampfs zwischen dem Kaiserhaus in Kyōto und der Militärregierung in Kamakura, auf der einen Seite vertreten durch den Exkaiser GOTŌBA, auf der anderen Seite durch den Shōgunatsvertreter Shikken YOSHITOKI HŌjō kamen die diplomatischen und wirtschaftlichen Beziehungen zwischen dem japanischen Kaiserreich und dem China der Sung-Dynastie einige Jahre fast ganz zum Erliegen. Das galt für das Jahr des vergeblichen kaiserlichen Umsturzes (Jōkyū no hen) 1221 in besonderer Weise. Die Truppen des Kamakura-Bakufu hielten Kyōto besetzt. Der Bürgerkrieg ließ freies Reisen nicht zu. Darum konnten MYŌZEN und DŌGEN ihre lang geplante Reise nach China erst im Frühjahr 1223 antreten, als der Kampf entschieden war, und die neuen Verwaltungsbeamten der siegreichen Militärregierung (vor allem die jītō) ihre Arbeit aufgenommen hatten.

Das Schiff, das MYŌZEN, DŌGEN und ihre Gefährten nach China bringen sollte, stach von Hakata aus in See und landete in der Hāngzhōu-Bucht bei den heutigen Städten Zhènhaǐ und Níngbō (Zhèjiāng-Provinz).<sup>13</sup> DŌGEN besuchte von da aus reihum die Zen-Klöster, besonders die berühmten Bergklöster. In jedem Kloster beteiligte er sich an den geistlichen Übungen und befragte die Mönche nach ihrer Zen-Lehre. Besonders erkundigte er sich

immer nach der Überlieferungslinie, die gewöhnlich in den Shisho niedergeschrieben war. (Das sind die Ordinationsurkunden der Zen-Meister.) Erstaunlicherweise gewährten ihm die meisten Äbte einen Blick auf ihre Ordinationsurkunde, was sonst nicht üblich war. Die Äbte hatten wohl bemerkt, daß DÖGEN die Zen-Praxis außergewöhnlich ernst nahm und sich nicht davon abbringen ließ, durch Prüfung der Überlieferungslinie vom historischen Buddha über Bodhidharma bis zum jeweiligen Abt unter den verschiedenen Zen-Schulen die wahre herauszufinden, die sich in ihrer Lehre und Praxis mit Recht auf SHĀKYAMUNI BUDDHA berufen darf. Nach vielen Enttäuschungen beschloß DÖGEN, früher als geplant die Heimreise nach Japan anzutreten, zumal sein Freund MYÖZEN während des China-Aufenthaltes starb: im Jahre 1225. Doch im gleichen Jahr erhält das Zen-Kloster auf dem Tiántóng-shān (Tendōsan) einen neuen Abt, RÚ-JĪNG (Nyojō). Dōgen hatte ihn schon früher kennen und schätzen gelernt als einen regeltreuen, anspruchslosen, weisen Zen-Meister. Sozusagen als eine Art letzter Versuch fragte DÖGEN bei Nyojō brieflich an, ob er ihn als Schüler annehme. Nyojō lud ihn ein, und als die beiden sich gegenüberstanden, erkannten sie, daß sie gleichen Geistes waren. Nyojō ließ DÖGEN an den Sommer-Exerzitien teilnehmen. Es wird erzählt, DÖGEN habe die lang gesuchte Erleuchtung bekommen, als Meister Nyojō während der Meditation in der Halle dem schläfrig gewordenen Nachbarn DÖGENS einen Schlag versetzte und rief:

Shēnxīn tuōluò  
Shinjin datsuraku  
Leib-und-Seele-fallen-ab

Nach zweijähriger Unterrichtung erhielt DÖGEN die Ordination und das Shisho von seinem Lehrer Nyojō und kehrte nach Japan zurück.

#### 4. Rückkehr nach Japan und Aufenthalt im Kloster Kenninji 1227–1230

Im Unterschied zu anderen China-Reisenden seiner Zeit brachte DÖGEN aus dem Sung-Reich nicht viele wertvolle kulturelle und religiöse Güter mit. Statt dessen glaubte er, drei Aufträge ausführen zu müssen. Erstens die Asche seines verstorbenen Freundes MYÖZEN nach Kyōto in das Kloster Kenninji zu bringen und rituell zu bestatten. Zweitens die von Nyojō übernommene reine Lehre Buddhas allen als einzigen Weg zur Erleuchtung und Erlösung zu verkünden. Drittens dabei insbesondere das Zazen, die gegenstandslose Meditation im Lotussitz allen Menschen, ob Mönch oder Laie, ob Mann oder Frau vorzumachen und zu empfehlen. Zur Eigenart der Auffassung DÖGENS von der Praxis des Zazen gehört, daß der im Zazen Sitzende eine sichtbare Erscheinung des Dharmas ist und darum die „Übung“ der Meditation im Sitzen schon die „Erleuchtung“ darstellt. „Die Übung ist die Erleuchtung“ erklärt später DÖGEN in seiner Schrift *Bendōwa*. In seiner allerersten Schrift *Fukanzazengi* („Empfehlung des Zazen für alle“), die er gleich nach seiner Rückkehr im Kloster Kenninji verfaßte und veröffentlichte, erklärte DÖGEN, daß nach der reinen Lehre BUDDHAS alle Menschen von Geburt an die Buddha-Natur in sich tragen, daß diese Wirklichkeit durch das Zazen sichtbar

dargestellt wird und infolgedessen alle anderen geistlichen Übungen der bisherigen buddhistischen Schulen überflüssig, wenn nicht sogar schädlich seien. Jeder könne und solle ausschließlich Zazen praktizieren und dadurch die Freiheit eines BUDDHA genießen, vorausgesetzt ihm sind „Leib und Seele abgefallen“, d. h. wenn er Nicht-Selbst geworden ist. Dann erscheint in seinem Zazen Buddha-selbst als das wahre Selbst.

Vermutlich erregte DÖGEN gerade durch seine Schrift *Fukanzazengi* den Ärger seiner Mitbrüder im Kenninji und die Verfolgung durch die Tendai-Mönche vom Berg Hiei. Den Ärger seiner Mitbrüder im Kenninji erregte DÖGEN deshalb, weil seit Eisais Zeiten das Kloster Kenninji das Nebeneinander verschiedener buddhistischer Praktiken duldet und gerade durch diesen Kompromiß viel Einfluß beim Hof, beim Volk und bei den übrigen Klöstern gewonnen hatte. In den Augen seiner Mitbrüder setzte DÖGEN die Machtposition des Kenninji aufs Spiel. Daß DÖGEN die Verfolgung von seiten der Tendai-Mönche auf sich zog, ist nicht zu verwundern. Galt er doch in ihren Augen als Abtrünniger, der sich nun – mit Hilfe der erschlichenen Beglaubigung durch chinesische Äbte, die in Japan immer noch ein höheres Ansehen genossen als die eigenen Äbte – zum Kampf gerade gegen die Tendai-Schule zu rüsten schien.

Wahrscheinlich sind diese Widerstände der Anlaß dafür, daß DÖGEN sich aus Kyōto zurückzog und in Fukakusa (Fushimi) einen neuen Anfang wagte.

##### 5. Dōgen in Fukakusa (1230–1243)

Zunächst vom Tempel Anyō-in und ab 1233 vom Tempel Kōshōji aus strahlte das Beispiel und die Predigt DÖGENS nach alle Richtungen. Von nah und fern kamen die Mönche und frommen Laien, Männer und Frauen, um unter seiner Leitung Zazen zu praktizieren. In Japan sah man zum ersten Mal einen Tempel, in dem nur Zazen als geistliche Übung erlaubt war. Zum ersten Mal war es auch, daß Zazen genau nach den chinesischen Regeln des Abtes NYOJŌ durchgeführt wurde. Zum ersten Mal schrieb ein japanischer Zen-Abt nicht nur im (chinesisch-japanischen) Kambun-Stil, sondern auch im Wabun-Stil. Besonders für fromme Laien schrieb DÖGEN rein Japanisch (Wabun). Als Sammlung seiner Predigten und Essays entstand in der Fukakusa-Zeit DÖGENS der erste Teil seines Hauptwerks *Shōbōgenzō*.

DÖGENS Ruf zog auch Menschen an, die selber schon lange Jahre mönchischen Lebens hinter sich hatten und zum Teil sogar schon selber Abt waren. Zum Beispiel EKAN, Abt des Klosters Hajakuji (Echizen), das zur Daruma-Schule gehörte, begab sich im Jahre 1241 mit seinen Schülern GIKAI, GIEN, GIIN, GIJUN und GIUN unter die geistliche Leitung DÖGENS. EJŌ, ein anderer Schüler EKANS, war schon 1234 zu DÖGEN nach Fukakusa gekommen. Er wurde in die Mönchsgemeinschaft aufgenommen und bald wegen seiner Regeltreue von DÖGEN zum Sekretär gemacht. EJŌ war es, der das *Shōbōgenzō-sūimonki* verfaßte und die letzte Redaktion des *Shōbōgenzō* durchführte. Es heißt, EJŌ habe als DÖGENS Sekretär seinen Meister während der zwanzig Jahre seines Dienstes keinen Tag allein gelassen, außer während einer kurzen eigenen Krankheit. EJŌ ist also unser bester Zeuge vom Leben DÖGENS.

Der wachsende Erfolg DÖGENS, besonders der Eintritt in DÖGENS Kloster von ganzen Mönchsgruppen rief neue Verfolgungen von seiten der Tendai-Mönche hervor. Es scheint, das Dōgen die uns nicht erhaltene Schrift *Gokoku-Shōbōki* („Abhandlungen über die Beschützung des Landes [Japan] durch das rechte Dharma“) in dieser Zeit verfaßte, um den Autoritäten des Landes klarzumachen, daß Japan nur durch das rechte Dharma BUDDHAS äußeren und inneren Frieden erlangen könne, und das rechte Dharma nur auf dem Weg des Zazen wirksam werde. Die Tendai-Mönche des Hieisan veranlaßten den Kaiserhof, diese Schrift auf ihre Orthodoxie hin prüfen zu lassen. Das Ergebnis der Prüfung gab ihnen recht. DÖGENS Schrift, seine Lehre und seine Praxis wurden als irrig, eigensinnig und schädlich verworfen.

Dieser Verfall mag einer der Anlässe gewesen sein, daß DÖGEN seinen ersten Tempel Kōshōji verließ und in den Bergen von Echizen (Fukui-ken) noch einmal einen neuen Anfang versuchte.

Andere Gründe sind folgende:

– ein langjähriger Gönne, der Landverwalter (jitō) YOSHISHIGE HATANO, bot DÖGEN in Echizen eine neue Heimat an;

– der gerade aus China zurückgekommene Mönch ENNI-BENNEEN begann im Tōfukuji im nahen Kyōto mit Unterstützung der Fujiwara-Familie, d. h. der Familie von DÖGENS Mutter, eine Gemeinschaft aufzubauen, die gleichzeitig die Übungen der Tendai-, Shingon- und der Zen-Schule ausführte, was für DÖGEN ein Greuel war;

– die alte Mahnung seines Meisters Nyojō, die Reinheit der Lehre und der Praxis könne nicht im Zentrum der Macht, sondern nur in der Einsamkeit der Berge erhalten werden, wurde DÖGEN desto mehr bewußt, je mehr er von seiten des Hofes und der Tendai-Äbte verfolgt wurde;

– es wurde DÖGEN auch immer mehr klar, daß das weltliche Leben der frommen Laien, ihre Umwelt und sie selbst mit ihren menschlichen Begierden ein entscheidendes Hindernis bilden, außerhalb der Klostergemeinschaft das Zazen so zu praktizieren, wie er es für notwendig hielt.

#### 6. *Dōgen im Eiheiji (1244–1253)*

Mit Hilfe von YOSHISHIGE HATANO und vieler anderer Freunde, Mönche wie Laien, konnte in Jahresfrist in den Bergen von Echizen ein neuer reiner Zen-Tempel, der Kichijōzan-Daibutsuji eröffnet werden (1244). Durch die Umbenennung des Tempels in Eiheiji (1246) wollte DÖGEN klarmachen, daß die reine buddhistische Lehre in Japan allein im Kichijōzan-Daibutsuji überliefert wird. Denn Eihei („Ewiger Friede“) ist eine Anspielung auf diejenige Periode der chinesischen Geschichte, in der zum ersten Mal der Buddhismus von Indien nach China überliefert wurde: im 10. Jahr der Ära Eihei (67 nach Christus).<sup>14</sup>

Von nun an widmete sich DÖGEN ausschließlich der geistlichen Leitung seiner Klostergemeinschaft, predigte und schrieb für sie. Bis zu den letzten alltäglichen Einzelheiten beschrieb er das vom Dharma bestimmte Leben eines Zen-Mönches. Denn er war der Überzeugung: „Der Alltag ist der Weg.“

Es gibt allerdings eine Ausnahme: Im Jahre 1247 begab sich DÖGEN auf Einladung des Shikken TOKIYORI Hōjō nach Kamakura und widmete sich ein halbes Jahr lang der Seelsorge im Sinn seines Zazen-Weges. Viele Mönche und Laien, viele Beamte und Krieger hörten ihn. Auch TOKIYORI Hōjō ließ sich von ihm im Zazen unterrichten. TOKIYORI bat ihn, länger zu bleiben, seine Beamten und Krieger zu unterrichten, Schüler auszubilden, die im Auftrag der Militärregierung im ganzen Land den Zen-Buddhismus verbreiten sollten. TOKIYORI bot DÖGEN sogar die Stiftung von Grund und Boden an. Doch DÖGEN lehnte ab und verließ eilends Kamakura. Der Mönch GEMMYŌ, der ihn in KAMAKURA begleitet hatte, kam etwas später zum Eiheiji zurück und zeigte der ganzen Mönchsgemeinde freudestrahlend die Stiftungsurkunde, die er doch von Tokiyori angenommen hatte in der Meinung, DÖGEN damit einen Dienst zu erweisen. Statt dessen jagte DÖGEN den Mönch GEMMYŌ mitsamt der Schenkungsurkunde aus dem Kloster. Die Legende sagt, er habe sogar die Kissen und die Matten herausgerissen, auf denen GEMMYŌ gewöhnlich seine Meditationen verrichtet hatte.

Nach dem Tode DÖGENS im Jahre 1253 wurde Ejō Abt des Eiheiji. Unter seiner Leitung wurde die strenge, kompromißlose Tradition des shushōichinyo (der „Einheit von Zazen-Praxis und Erleuchtung“) in allgemeinem Einverständnis aller Mitglieder der Gemeinschaft fortgeführt. Erst als es um die Nachfolge Ejōs ging, kam auch in DÖGENS Gemeinschaft ein Streit um Personen und Interpretationsrichtungen in Gang: GIKAI und GIEN stritten sich um die Nachfolge. GIEN und GIUN setzten als 4. und 5. Abt des Eiheiji DÖGENS Tradition fort, während GIKAI zunächst der 3. Abt des Eiheiji wurde, dann aber die Leitung des Daijōji (Ishikawa-ken, Kanazawa-shi) übernahm. Mit seinem Nachfolger im Daijōji, dem Abt KEIZAN, der die Hinwendung zur japanischen Gesellschaft vollzog, begann dann die Popularisierung des Sōtō-Zen, die gleichzeitig alle Gefahren der Verweltlichung wieder mit sich brachte. Während in der heutigen Sōtō-Zen-Schule DÖGEN als „Hochmeister“ (Kōsō) bezeichnet wird, gilt KEIZAN als „Großmeister“ (Taisō).

### *Dōgens Einfluß auf das zeitgenössische Japan*

DÖGENS Einfluß auf seine Zeit ist nicht leicht zu bestimmen. Denn weder mit den Führern der zeitgenössischen Politik (beim Kaiserhaus bzw. beim Bakufu) noch mit den Führern der staatlich anerkannten und geförderten buddhistischen Religionsgemeinschaften (besonders der Tendai- und Shingon-shū) pflegte DÖGEN regelmäßigen Kontakt.

Die wenigen unglücklichen Begegnungen mit Vertretern der Politik veranlaßten DÖGEN, dem Rat seines chinesischen Meisters Nyojō folgend sich immer mehr aus dem öffentlichen Leben Kyōtos bzw. Kamakuras in die Verborgenheit seiner Klostergemeinschaft zurückzuziehen. Bei der Beschreibung des Lebens DÖGENS habe ich schon erwähnt, daß DÖGEN in Fukakusa die Schrift Gokoku-Shōbōki verfaßte und als Empfehlung des reinen Zen-Buddhismus, so wie er ihn aus China mitgebracht hatte, für die Befriedung

des Landes Japan dem Kaiserhof einreichte. Gleichzeitig sollte die Schrift dazu dienen, seiner reinen Zen-Klostergemeinschaft im Kōshōji die offizielle Anerkennung zu verschaffen, um sie gegen die Angriffe der Tendai-Mönche vom Berge Hiei zu schützen. Doch durch das Betreiben der Tendai-Mönche wurde die Schrift und das Gesuch verworfen.

Trotzdem wurde DŌGEN nun nicht zum Feind des Kaiserhauses und Parteigänger des Kamakura-Bakufu. Im Gegenteil! Die berühmte Begegnung zwischen dem Shikken TOKIYORI Hōjō und DŌGEN in Kamakura im Jahre 1247 führte unter anderem auch deswegen nicht zu einer regelmäßigen Zusammenarbeit zwischen diesen beiden um das Schicksal Japans ernsthaft besorgten Führungspersönlichkeiten, weil DŌGEN dem Shōgunatsvertreter TOKIYORI die Rückgabe der Regierungsausübung an das Kaiserhaus empfahl. Es gibt zwar aus DŌGENS Zeit keine Berichte darüber. Aber diese Forderung der Rückgabe der Regierungsgewalt an den Kaiser wird im *Kūgeshū* (*Kūge-Nikoshū* oder *Kūge Nichiyō Kōfū Ryakushū*) des SHŪSHIN GIDŌ (1325–1388), also im Tagebuch eines Rinzaï-Mönchs, dem „Alten vom Eiheiji“ (also DŌGEN) zugeschrieben und als allgemein bekannt vorausgesetzt. DŌGEN stand demnach grundsätzlich auf dem Standpunkt, daß das zukünftige Japan als zen-buddhistisches Japan von der höchsten legalen Autorität, d. h. vom Kaiser – nicht vom Militärregenten, auch real gestaltet werden sollte.

Daß Shikken TOKIYORI Hōjō unter den damaligen Umständen (unmittelbar nach der Überwindung des Umsturzversuches des Gotōba-Exkaisers, unmittelbar nach der militärischen, politischen und wirtschaftlichen Stabilisierung des Landes durch die Hōjō-Familie) auf DŌGENS Empfehlung nicht einging, ist Tatsache, realpolitisch gesehen sogar eine verständliche Tatsache. Verständlich ist aber auch DŌGENS Enttäuschung.

Zu den anderen Gründen, warum DŌGEN mit TOKIYORI Hōjō nicht zusammenarbeiten wollte, obgleich dieser vor DŌGEN sogar die Bodhisattva-Gelübde ablegte, gehört TOKIYORIS Zusammenarbeit mit Mönchen anderer (zen-)buddhistischer Schulen. Es war DŌGEN bekannt, daß TOKIYORI auch die Mönche BENNEN-ENNI (1202–1280), EISON SHIEN (1201–1290), RANKEI DŌRYŪ (1213–1278) und GOTTAN FUNEI (1197–1276) nach Kamakura eingeladen hatte. Besonders der Chinese DŌRYŪ RANKEI<sup>15</sup> war TOKIYORIS Vertrauter. In seinem Auftrag verbreitete RANKEI in und um Kamakura (Kantō) unter den Beamten und Kriegern des Bakufu den chinesischen Zen. TOKIYORI schenkte ihm den Tempel Kenchōji in Kamakura (den er auch DŌGEN angeboten haben soll). Innerhalb weniger Jahre konnte RANKEI dort zweihundert Mönchschüler um sich versammeln. Als RANKEI nach China zurückkehren wollte, bat ihn TOKIYORI dringend, zu bleiben und in Kyōto auch unter der Hofaristokratie für den chinesischen Zen zu werben.

RANKEI ließ sich im Kenninji nieder, dem ersten Rinzaï-Zen-Tempel Japans, der 1202 von Eisai gegründet worden war. Durch RANKEIS Einfluß reinigte sich der Rinzaï-Zen mehr und mehr von den Praktiken der Tendai- und Shingon-Schule, die Eisai noch geduldet hatte. In der Folge wurden die Tempel Kenninji in Kyōto und Kenchōji in Kamakura zu Hauptzentren des von Tendai-Einfluß und Shingon-Einfluß gereinigten Zen. Durch diese Selbst-

reinigung gewannen die Mönche des Kenninji und Kenchōji umso mehr das Vertrauen von Tokiyori Hōjō und seiner Nachfolger. Diese Hōjō-Regenten beschäftigten viele Rinzaï-Zen-Mönche als Ratgeber, geistliche Führer, Erzieher, Schreiber, Gesandte usw.

Für DŌGEN, der das Treiben dieser „Angestellten des Regenten“ beobachtete und die damit gegebene Gefahr der Verweltlichung des Mönchtums fürchtete, war eine Zusammenarbeit dieser Art mit der Regentenfamilie unmöglich. DŌGEN war schon immer bekannt für seine Ablehnung weltlicher Ehren und Güter. Die Schriften seiner letzten Lebensjahre betonen immer deutlicher, daß der Zen-Mönch sich von den Kreisen der Regierenden fernhalten soll, daß er die Verborgenheit bewahren soll, vor allem aber daß er arm leben soll, sowohl arm an äußeren Gütern als auch arm der inneren Einstellung nach. Ein Mensch, dem „Leib und Seele abgefallen sind“, wird von der Begierde nach Ehre, Reichtum, Macht, Lust nicht mehr hin- und hergejagt.

Man muß also DŌGENS Einfluß auf die Regierenden und auf die in ihren Diensten stehenden buddhistischen Mönche eher als indirekten Einfluß bezeichnen. Nicht DŌGEN in Kyōto, nicht DŌGEN in Kamakura, sondern DŌGEN im Eihei-ji war es, der auf sie einwirkte, und zwar als eine Stimme, die in ihr buddhistisches Gewissen hineinsprach, tröstend und mahnend. Tröstend, weil DŌGEN im Unterschied zur Mehrheit seiner Zeitgenossen den Endzeit-Pessimismus verurteilte und lehrte, daß hier und jetzt in der ewigen Gegenwart der Zazen-Gestalt das Dharma Buddhas und mit ihm die buddhistische Freiheit gegeben ist; hier und jetzt ist Befreiung bzw. Erlösung angeboten. Mahnend, weil durch die vielen Selbstentschuldigungen der Mönche wie der Laien die Praxis des täglichen Zazen als Praxis des Abwerfens der Begierden vernachlässigt wurde. DŌGENS Einfluß auf seine Zeitgenossen ist also eher vergleichbar mit der Stimme des Rufers aus der Wüste, zu dem die Menschen hinausgehen aus den Städten, statt daß er in die Städte kommt.

Von diesem Ergebnis her gesehen muß es als falsch bezeichnet werden, wenn zum Beispiel ERNEST WOOD in seinem *Zen-Dictionary* schreibt: „It was Dōgen who connected Zen with the politics or national life of Japan, on account of his advocacy of the restoration of power to the Throne“ („Es war Dōgen, der Zen mit Politik oder nationalem Leben Japans verband auf Grund seiner Verteidigung der Rückgabe der Macht an den Thron“).<sup>16</sup> Nein, nicht DŌGEN war es, der Zen mit Politik verband, sondern EISAI und die chinesischen und japanischen Mönche der Rinzaï-Schule. In Japan gibt es ein buddhistisches Sprichwort: „Rinzaï Shōgun – Sōtō Dōmin“ („Rinzaï[-Zen] für den Shōgun – Sōtō[-Zen] für das Volk“).

Umgekehrt ist es auch nicht richtig, wenn JOHN WHITNEY HALL in Band 20 der Fischer Weltgeschichte *Das Japanische Kaiserreich* behauptet: „Mit der Unterstützung KAMAKURAS kehrte EISAI nach Kyōto zurück, gründete den Kenninji, den ersten Tempel, der ausschließlich für Zen-Praktiken bestimmt war, . . .“<sup>17</sup> Vielmehr war der erste reine Zen-Tempel der von uns schon genannte KŌSHŌJI in Fukakusa, gegründet von DŌGEN. Wenn nun jemand

einwendet, JOHN WHITNEY HALL meine vielleicht nicht den ersten reinen Zen-Tempel de facto, sondern auch de jure, d. h. mit kaiserlicher Erlaubnis, und das sei der Kenninji gewesen, muß entgegnet werden, daß EISAI im Jahre 1202 die kaiserliche Erlaubnis für den Bau des Kenninji nur bekam, weil er bereit war, gleichzeitig Tendai-, Shingon- und Zen-Praktiken im Kenninji zuzulassen. Gerade deswegen hat sich DÖGEN ja von EISAI und dem Kenninji abgewandt und ist nach China gereist, um die Lehre und Praxis des reinen Zen sich anzueignen und nach Japan zu bringen. Als Ergebnis dieser China-Reise gründete DÖGEN den Kōshōji als ersten reinen Zen-Tempel im Jahre 1233.

Der indirekte religiöse Einfluß DÖGENS auf sein Jahrhundert erfaßte allmählich auch die niederen Krieger, die selbständigen Bauern und Händler. Da diese Popularisierung des Dōgen-Zen aber unmittelbar das Verdienst seiner Nachfolger EJŌ, GIUN, GIKAI, KEIZAN, GAZAN und MYŌHŌ war, will ich hier nicht darauf eingehen. Dagegen wirkten DÖGENS Schriften inhaltlich und formal direkt auf die religiöse und weltliche Literatur der Kamakura- und Muromachi-Zeit sowie auf das Nō-Theater, insbesondere auf seinen Meister ZEAMI (1363–1443). Aus den Briefen ZEAMIS wissen wir, daß er mit einem Mönch der Sōtō-Zen-Schule DÖGENS in geistigem Austausch stand.<sup>18</sup> Das ästhetische Ideal der selbstlosen Darstellung der Nō-Rollen entspricht DÖGENS Deutung der Verkörperung der drei Schätze des Buddhismus, des Buddha, des Dharma, der Sangha durch den Zazen-Meditierenden, dem „Leib und Seele abgefallen sind“.

### *Dōgens Einfluß auf das moderne Japan*

Auch DÖGENS Einfluß auf das moderne Japan ist nur schwer zu messen, aber wie wir sehen werden, über die japanische Philosophie indirekt von großer Wirkung auf alle anderen kulturellen Bereiche.

Zwar gilt, daß die sich auf DÖGEN berufende Sōtō-Zen-Schule mit ihren drei Hauptrichtungen (die Gemeinschaft des Eiheiji, die Gemeinschaft des Daijōji und die Gemeinschaft des Sōjiji) heute zu den größten japanischen buddhistischen Schulen gehört. Die Autorität DÖGENS und seiner Schriften ist innerhalb der Sōtō-Zen-Schule unumstritten. Seine Lehre und seine Praxis gelten als Vorbild und als Vorschrift für alle Mitglieder. Insofern hat DÖGEN direkt großen Einfluß auf den heutigen Buddhismus.

Doch hier soll es nicht um den DÖGEN der Sōtō-Zen-Schule gehen, zumal DÖGEN selbst diese Schulbezeichnung ablehnte. Gerade in dieser Ablehnung einer Zuordnung seines Buddhismus zu einer bestimmten buddhistischen Schule kommt nämlich der DÖGEN hervor, um den es heute in Japan geht, um den universalen DÖGEN, um den „Dōgen der Menschheit“, wie TETSURŌ WATSUJI schon 1926 formulierte.

DÖGEN betonte so sehr die Notwendigkeit des Zazen (shikan taza), daß seine Lehre und Praxis extrem und exklusiv erscheinen. Aber DÖGEN selbst sieht Zazen nicht so. Zazen ist für ihn identisch mit dem Buddhismus BUDDHAS. Der

Buddhismus BUDDHAS ist für ihn identisch mit der Existenz des Menschen schlechthin in ihrer Dialektik von hier und jetzt gleichzeitig gegebenem Unheil und Heil, Unwissenheit und Erleuchtung, Versklavung durch die eigenen begierdebestimmten Taten und Befreiung durch das dharmabestimmte Geschehenlassen, Erlösung vom Selbst und Selbsterlösung. DÖGENS Kritik an allen synthetisierenden buddhistischen Schulen, die gleichzeitig verschiedene Praktiken als erlösungswirksam gelten lassen, und seine Kritik an den synthetisierenden konfuzianistischen, buddhistischen, shintoistischen Gelehrten, welche die ursprüngliche Einheit dieser drei Religionen behaupten, lassen DÖGEN auf den ersten Blick als Kleingeist erscheinen. Tatsächlich aber betrachtet er seine Lehre und Praxis des Zazen als jedem einzelnen Menschen, gleich welcher Zeit, welchen Orts, welchen Geschlechts, Alters und welcher Rasse auch immer gegebenen und aufgegebenen existentiellen Vollzug. In diesem Sinn bedeutet Zazen = Existenz. So nimmt es nicht wunder, wenn in unserer heutigen Krisenzeit DÖGEN als im Bergtempel Eiheiji verborgener Existenzphilosoph und sein Hauptwerk *Shōbōgenzō* als den Buddhismus entmythologisierende Existenzphilosophie für die Japaner, ja für die ganze Menschheit neu entdeckt werden.

Auf die Einflüsse DÖGENS in der modernen Kunst und Literatur Japans soll hier nicht eingegangen werden, weil dort zwischen Zen allgemein und Dōgen-Zen noch kaum unterschieden wird. Dagegen ist von Mitgliedern der Kyōto-Schule der japanischen Philosophie die Eigenart DÖGENS in letzter Zeit immer klarer herausgearbeitet worden.

Es ist bekannt, daß die Mitglieder der Kyōto-Schule<sup>19</sup> aus der existentiellen Erfahrung des Buddhismus heraus philosophieren. KITARŌ NISHIDA praktizierte zeit seines Lebens Zazen. Wie sein Freund DAISETSU TEITARŌ SUZUKI wurde er zwar von Rinzai-Meistern angeleitet, aber die Sōtō-Schule und DÖGEN waren beiden durchaus bekannt. Ihre Heimatprovinz Kanazawa ist ein Hauptverbreitungsgebiet der Sōtō-Schule. Es scheint auch, daß Nishidas These von der „Ewigen Gegenwart“ von DÖGENS Texten beeinflusst ist.<sup>20</sup>

HAJIME TANABE pflegte zwar nicht Zazen, hat aber – angeregt von TETSURŌ WATSUJIS Abhandlung *Shamon Dōgen* – das Hauptwerk DÖGENS *Shōbōgenzō* analysiert und als universale Religionsphilosophie dargestellt: in seinem 1939 erschienenen Werk *Shōbōgenzō tetsugaku shikan*. TANABE glaubt, bei DÖGEN eine Dialektik der Ewigkeit = Zeit als Dialektik der absoluten Aktualität erkennen zu können. Auch TANABE will – wie WATSUJII – den Abt DÖGEN der Enge der Sōtō-Schule entreißen und der ganzen Menschheit als Vordenker mit auf den Weg geben. KEIJI NISHITANI stellt DÖGENS Denken im fünften Kapitel seines berühmten Werkes über das Wesen der Religion *Shūkyō to wa nanika* vor. In dem von KEIJI NISHITANI und SHIN'ICHI HISAMATSU herausgegebenen monumentalen Sammelband *Zen no honshitsu to ningen no shinri* („Das Wesen des Zen und die Wahrheit des Menschen“) wird DÖGENS implizite Religionsphilosophie unter anderem mit der von KIERKEGAARD, HEIDEGGER, WHITEHEAD verglichen. Auf den Vergleich DÖGEN – SARTRE, der von KAZUO MORIMOTO unternommen wurde, habe ich in der Einleitung schon hingewiesen.<sup>21</sup>

Diese Liste der philosophischen Veröffentlichungen über DÖGEN könnte leicht vermehrt werden. Doch es ist jetzt schon deutlich geworden, daß DÖGEN in unseren Tagen der philosophischen Konkurrenz der ganzen Welt ausgesetzt wird und immer mehr durch seine existentielle Ernsthaftigkeit und intellektuelle Folgerichtigkeit sowie durch seine dialektische Deutung der Selbstbefreiung-hier-und-jetzt die Aufmerksamkeit auf sich zieht. Viele, die schon Zen in der einen oder anderen Form kennen oder praktizieren, werden heute immer mehr von RINZAI oder ŌBAKU<sup>22</sup> weg zu DÖGEN geführt.

KAZUO MORIMOTO beschreibt in seinem Vorwort zu *Dōgen und Sartre* das Nichtvergleichbare und das Vergleichbare von beiden. Nicht vergleichbar sind ihre Zeit, ihr Ort, ihre persönliche Geschichte. Nicht vergleichbar ist ihre Haltung zur religiösen Praxis. Während DÖGEN die tägliche religiöse Praxis betont, lehnt SARTRE sie ab.

Gemeinsam aber ist beiden die Ablehnung der Mystik (darin unterscheiden sich beide von HEIDEGGER, meint MORIMOTO). Gemeinsam ist ihnen auch die Betonung der rationalen Beschreibung der zeitlich bestimmten menschlichen Gegenwartsexistenz und verbunden damit die Betonung der Objektivität der menschlichen Ratio, oder mehr im Sinne DÖGENS gesprochen: der Überindividualität der vom Zazen herschauenden Weltbetrachtung und Weltbewältigung.

In dieser Hervorhebung des vernünftigen Denkens DÖGENS stimmt MORIMOTO wieder mit WATSUJIS und TANABES Dōgen-Deutung überein.

Die Japaner (japanischen Philosophen) sind dabei, DÖGEN als ihren ersten japanischen universalen Denker zu entdecken. HAJIME TANABE war es wohl, der DÖGENS Zazen-shushō-ittō („Zazen ist Einheit von Übung und Erleuchtung“) am freiesten deutet und auf unsere internationale, menschheitliche Kultur ausweitet. Das läßt sich am besten an TANABES Deutung des Wortes Genjō-kōan klarmachen. Ein Kōan ist eine (oft dilemmatische) Aufgabe, die dem Zen-Meditierenden gegeben wird. Genjō will sagen, daß im Kōan das Dharma sich sichtbar macht. TANABE deutet nun Dōgens Verständnis von Genjō-kōan so, daß die uns umgebende widersprüchliche Welt bzw. Wirklichkeit hier und heute zur Aufgabe gegeben ist: sie nicht durch Zazen, sondern durch verantwortungsvolles ethisch-politisches Erneuerungshandeln als Dharma-Wirklichkeit sichtbar werden zu lassen.<sup>23</sup>

## SUMMARY

This paper should be regarded as an essay on Master DÖGEN (1200–1253), founder of the Japanese Sōtō-Zen school, and on his influence upon his time and upon modern Japan. – Since TETSURŌ WATSUJIS *Shamon Dōgen* (The monk Dōgen) appeared in 1926 Japanese publications on DÖGEN have increased in number year by year. KAZUO MORIMOTO, author of *Dōgen to Sarutore* (Dōgen and Sartre) 1974, speaks even of a “Dōgen-Boom”. DÖGEN is praised as the greatest religious thinker of Japan whose life and work are able to guide not only the Japanese but also truth-seeking people all over the world. Who was Dōgen? What are the characteristics of his life and in his work? These are the starting questions of the essay. The essay is divided into three parts:

1. The life and work of DŌGEN
2. DŌGEN's influence upon his time
3. DŌGEN's influence upon modern Japan.

DŌGEN's influence upon his time and upon modern Japan must be regarded as "only indirect". He did not seek (except on one occasion) direct influence upon religious and political leaders of his time, who always demanded conformity to their wordly plans. DŌGEN defended the necessity of real and daily zazen, he taught the unity of zazen-practice and enlightenment, he stressed the presence of Buddha-Dharma-Sangha in the zazen-practising subject, he guided his disciples by his own example to cope with daily life and with secular reality through "coming from zazen-practice" and "going to zazen-practice". In opposition to most of the contemporary religious leaders in Japan DŌGEN denied the pessimistic eschatological concept of mappō. He realized for himself and for his disciples the fullness of Dharma, here and now, in and through zazen. – Dōgen's influence upon his time proceeded gradually from his hidden monastery Eiheiji and was carried by his writings and his disciples into the villages and towns, into Kamakura and Kyōto. DŌGEN's influence in modern Japan is transmitted not only by his disciples but also by the life and work of the philosophers of the so-called Kyōto-School of Japanese Philosophy.

<sup>1</sup> MORIMOTO, KAZUO, *Dōgen to Sarutore*, Kōdansha, Tōkyō 1974, S. 8.

<sup>2</sup> Es handelt sich um eine Sammlung von Predigten, von der Varianten mit 12, 28, 60, 75, 84 und 95 Faszikeln existieren. Auf DŌGEN selbst sollen die Ausgaben mit 12 bzw. 75 Faszikeln zurückgehen.

Englische Übersetzung: NISHIYAMA, KŌSEN, und STEVENS, JOHN: *A complete English translation of Dōgen Zenji's SHŌBOGENZŌ* („Eye and Treasure of the True Law“), Daihokkai-kaku, Tōkyō 1975ff. (4 Bände).

Japanische Standardausgabe: TERADA, TŌRU, und MIZUNO, YAOKO (Hrsg.), *Dōgen* (Reihe: Nihon Shisō Taikai 13) Iwanami Shoten, Tōkyō 1970ff. (2 Bände).

Weitere wichtige Schriften DŌGENS: *Fukanzazengi* (Allgemeine Vorstellung der Grundsätze des Zazen), *Gakudōyōjinshū* (Vorsichtsmaßregeln für das Studium des Weges), *Tenzokiyōkun* (Regeln für Küchenpersonal), *Eihei Kōroku* (Allgemeine Beobachtungen von Eihei DŌGEN), *Nihonkoku Echizen*, *Eihei Chiji Shingi* (Regeln für die Äbte des Eihei in Echizen/Japan), *Kichijōzan Eihei Shūryō Shingi* (Regeln für die Mönchszellen im Eihei), *Fushukuhampō* (Regeln für Mahlzeiten), *Sanshōdōei* (Sammlung von Gedichten), *Shōbōgenzō-suimonki* (Niederschrift von Äußerungen DŌGENS über den Zen-Alltag für seine Klostergemeinschaft durch seinen Sekretär Ejō).

<sup>3</sup> IZUTSU, TOSHIHIKO, *Philosophie des Zen-Buddhismus* (Rowohlts deutsche enzyklopädie rde 388) Hamburg 1979, S. 13, Anm. 3.

<sup>4</sup> TSUJIMURA, KŌICHI, *Dōgen: Shōbōgenzō*, in: *Nihon no Butten*, Chūkō Shinsho 179, Chūokōronsha, Tōkyō 1969 (hrsg. von YOSHINORI TAKEUCHI und TAKESHI UMEHARA) S. 239f.

<sup>5</sup> AKIZUKI, RYŪMIN, *Dōgen nyūmon*, Kōdansha, Tōkyō 1970, S. 4.

<sup>6</sup> WATSUJI, TETSURŌ *Shamon Dōgen*, 1926; Nachdruck in: NAKAMURA, HAJIME / MASUTANI, FUMIO / KITAGAWA, M. J. (Hrsg.), *Gendai Bukkyō Meicho Zenshū*, Band 6: *Nihon no Bukkyō 1*, Ryūbunkan, Tōkyō 1965, S. 1–70 (speziell S. 9).

<sup>7</sup> WATSUJI, Nachdruck S. 7.

<sup>8</sup> Das Folgende stellt eine Überarbeitung einer Gastvorlesung an der Universität München (15. 1. 1985) dar.

<sup>9</sup> In: *Japanese Religion. A Survey by the Agency for Cultural Affairs*, Kodansha International Limited, Tokyo, New York and San Francisco 1972, First paperback edition 1981, S.

253 werden für die Sôtôshû 6 841 720 Mitglieder angegeben. Nach Angaben dieser Quelle beziehen sich die oben angegebenen Mitgliederzahlen für Nishi-Honganji, Higashi-Honganji und Sôtôshû auf den Stand vom 31. Dezember 1970. Seither ist mit dem Wachstum der Gesamtbevölkerung auch die Zahl der jeweiligen Mitglieder gewachsen. 1970 hatte Japan 103 Millionen Einwohner, 1982 schon 117 Millionen.

<sup>10</sup> Zu DÖGENS Leben und Werk vgl. die „Einführung“ zu DÖGEN von AKIZUKI (Anm. 5) und das „Dôgen-Lexikon“: *Dôgen-jiten*, herausgegeben von AKIRA SUGANUMA, *Tôkyôdô-shuppan*, Tôkyô 1977. Mit Bibliographie!

<sup>11</sup> Vgl. die Zitation von UMEHARAS These bei AKIZUKI, S. 16.

<sup>12</sup> mujô („Unbeständigkeit“, „Vergänglichkeit“): kann als Beschreibung der Veränderlichkeit weltlicher Wirklichkeit gemeint sein, aber auch als Beschreibung der entsprechenden Stimmung bzw. Lebenshaltung. Ein altes buddhistisches Motiv in der japanischen Literatur! Vgl. KARAKI, JUNZÔ, *Mujô* (Band 7 der Gesammelten Werke von JUNZÔ KARAKI: *Karaki Junzô Zenshû*, Chikuma Shobô, Tôkyô 1967ff.).

<sup>13</sup> Es wurde die heute in der VR China vorgeschriebene Umschrift angewandt, wie auch an anderen Orten dieses Aufsatzes.

<sup>14</sup> Als chinesische Ära heißt sie eigentlich: Yöngping.

<sup>15</sup> Chinesisch heißt er eigentlich: Lánxī Dàolóng.

<sup>16</sup> WOOD, ERNEST, *Zen-Dictionary*, Tuttle, Tôkyô 1972, S. 37.

<sup>17</sup> HALL, JOHN WHITNEY, *Das Japanische Kaiserreich* (Fischer Lexikon 20) Frankfurt/Hamburg 1968, S. 103.

<sup>18</sup> Vgl. KAMITANI, TAMOTSU, *Zeami in unserer Gegenwart*, in: Festschrift Wolf Haenisch: Fernöstliche Kultur, hrsg. von HELGA WORMIT, Marburg 1975, S. 22.

<sup>19</sup> Nach wie vor ist das zuverlässigste Überblickswerk über die Kyôto-Schule der japanischen Philosophie das von GINO K. PIOVESANA, *Recent Japanese Philosophical Thought, 1862–1982*, Enderle Bookstore, Tôkyô 1968. Vgl. auch: das „Japan-Handbuch“, hrsg. von HORST HAMMITZSCH, Steiner Verlag, Wiesbaden 1981, Spalte 1295–1396 („Philosophie“).

<sup>20</sup> Ein anderer Einfluß kommt von AUGUSTINUS' Idee des ewigen Jetzt.

<sup>21</sup> Vgl. TANABES Gesammelte Werke: *Tanabe Hajime Zenshû* Band 5, Chikuma Shôbô, Tôkyô 1963, Nachdruck 1972, S. 443–494. – NISHITANI, KEIJI, *Shûkyô to wa nanika*, Sôbunsha, Tôkyô 1961ff. (4. Aufl. 1966), S. 207ff. Deutsche, überarbeitete Ausgabe: NISHITANI, KEIJI, *Was ist Religion?*, Insel Verlag, Frankfurt 1982, S. 278ff. – NISHITANI, KEIJI und HISAMATSU, SHIN'ICHI (Hrsg.), *Zen no honshitsu to ningen no shinri*, Sôbunsha, Tôkyô 1969 (3. Aufl. 1977).

<sup>22</sup> Die Ôbaku-Zen-Schule wurde von dem Chinesen HUANG BÔ (Ôbaku, 17. Jh.) gegründet und hat sich später mit der Rinzaï-Schule verbunden. Nach Japan wurde sie von INGEN (Yin yüan, 1592–1673) eingeführt. In der Frage nach den notwendigen religiösen Praktiken verhält sie sich ähnlich wie die Rinzaï-Schule eher inklusiv als exklusiv.

<sup>23</sup> Vgl. neben TANABES Abhandlung *Shôbôgenzô tetsugaku shikan* (in *Tanabe Hajime Zenshû*, Band 5) auch das Werk *Zangedô toshite no tetsugaku* (in Band 9). In beiden Texten wird genjô-kôan in diesem weiten Sinn gedeutet. Zu TANABES Deutung des genjô-kôan vgl. LAUBE, JOHANNES, *Dialektik der absoluten Vermittlung. Die Religionsphilosophie von Hajime Tanabe . . .*, Herder, Freiburg 1984, S. 226–228.