

Prof. em. Dr. Malte Faber und Privatdozent Dr. Reiner Manstetten
(Alfred-Weber Institut) (Philosophisches Seminar)

Vorlesung Sommersemester 2025
Zenbuddhismus und christliche Kontemplation

Vorlesung Nr. 5

30.06.2025

Die nächsten Vorlesungstermine sind montags 13.00 bis 13.45 am:

07.07.2025 Reiner Manstetten (Malte Faber anwesend)

14.07.2025 Reiner Manstetten (Malte Faber anwesend)

21.07.2025 Reiner Manstetten und Malte Faber.

Da Reiner Manstetten sich den Ellenbogen gebrochen hat, da er leider nicht in der Lage– wie angekündigt worden war – die heutige Vorlesung halten kann.

In der vorigen Vorlesung hat ich über Koans gesprochen. Das wichtigste Koan „Mu“ hatte ich ausführlich erläutert. Heute wende ich mich einem anderen wichtigen Koan zu. Dabei werde ich auch die auf die ideengeschichtliche Entwicklung des Zenbuddhismus eingehen.

Der Fall

Basos „Sonnengesicht Buddha, Mondgesicht Buddha“

Dieses Koan wird auch in der Übersetzung Wilhelm Gunderts bezeichnet mit: „Meister Basso ist bedenklich krank.“

Das Koan lautet:

Der Vorsteher seines Klosters besuchte ihn und fragte: „Wie war, Ehrwürdiger, in diesen letzten Tagen das Befinden?“ Der Großmeister antwortete: „Buddha mit dem Sonnengesicht, Buddha mit dem Mondgesicht.“

Vers: Buddha mit dem Sonnengesicht, Buddha mit dem Mondgesicht

Was gelten die fünf Kaiser und was die drei Erlauchten!
Wohl zwanzig Jahre sann ich schwer, auf einen Vers erpicht.
Stieg oft für Euch zur Höhle tief hinab der blauen Drachen.
Hab mich krumm gebückt, wieder grad gestreckt.
Ihr Mönche mit dem hellen Blick, missachtet es mir nicht!

Historisches zum Koan 3 über Baso¹

Meister Baso Dotsu wurde vermutlich 709 n. Chr. geboren und starb vermutlich mit 79 Jahren im Jahre 788. Er ist der Dharmaenkel des 6. Patriarchen Hui-neng (638-713). Meister Baso war ein großartiger Lehrer und brachte viele tüchtige Zenmeister hervor. Unter ihnen sind so bekannte Gestalten wie Hyakuro, Nansen, Daibai und Bukko. Insgesamt stammen von Baso 139 Zenlehrer ab.

Basos Persönlichkeit

Baso muss eine imponierende Erscheinung gewesen sein: Er war von großer Gestalt und hatte durchdringende Augen. Basos Grabinschrift berichtet über ihn: „Er überragte alle anderen wie ein Berg und seine tiefe Ruhe glich dem Wasser eines aufgestauten Stroms. Mit der Länge seiner breiten Zunge konnte er sich die Nase zudecken. Seine Beine hatten die geschwungene Form chinesischer Schriftzeichen.“

In einem andern Bericht über ihn heißt es: „Sein Blick war dem des Tigers gleich, sein Gang dem eines Ackerbüffels.“

Und von dem Eindruck seiner Persönlichkeit sagen dieselben Quellen: „Er war ein Werkzeug der vollkommenen Tugendkräfte, die der Himmel ihm

¹ Die Darstellung zu Baso und seinem Lehrer Nan-Yua sind fast wörtlich entnommen aus BI-YÄN-LU, Meister Yüan-wu's Niederschriften der Felsenwand, verdeutscht und erläutert von Wilhelm Gundert, Ullstein, Frankfurt, Berlin 1983, 87ff.

verliehen hatte. Es wird von ihm gesagt, er sah aus, wie das verkörperte Gesetz der Wahrheit und hatte doch durchaus nichts von Gespenstischem an sich. Er bewegte sich ganz gewöhnlich in menschlicher Umgebung und lehrte einfach, wie es die Zeit und Umstände erforderten.“

Basos Art zu lehren

Basos Art zu lehren änderte sich fortwährend:

Mal nahm er den Stock,
mal schrie er,
mal packte er zu,
mal stieß er weg,
mal stieß er um.

Es gibt im Zen den Ausdruck „den Zengeist benutzend.“ Diese Redewendung soll von Baso stammen.

Im Koan 53 des Hekiganroku wird von der Episode berichtet, wo er seinem Schüler Hyakujo die Nase verdrehte und ihm damit zur Erleuchtung verhalf.

Tangzeit

Baso lebte in der Tangzeit in China, die von ca. 600 (617) bis ungefähr 900 (908) n.Chr dauerte. Während der Tangzeit entfaltete sich die chinesische Kultur zu ihrer höchsten Blüte: Es war die große Zeit des chinesischen Geistes, in welcher Kunst und Dichtung, Religion und Philosophie ihren Höhepunkt erlebten.

Basos Geburtsjahr liegt in der Mitte zwischen den Geburtsjahren von zwei der größten Dichter Chinas, Li Tai-bo, geboren 701, und Du Fu, geboren 712. Nach gewöhnlicher Überlieferung wurde Baso im Jahre 709 ((nach vielleicht glaubhafterer Quelle schon 707) (in Si-tschuan, dem Land der „vier Ströme“ , nördlich der Hauptstadt Tscheng-tu)), geboren. Baso war, wie vorhin erwähnt, im Zensinn ein Enkel des 6. Patriarchen, also von Hui-neng, der von 638 bis 713

lebte. Wie jene beiden gerade genannten Dichter und viele weitere Künstler, so haben Baso und neben ihm ein zweiter Enkelschüler des 6. Patriarchen aus anderer Linie, namens Sekito Kisen (chin.: Schi-tou, d.h. Steinkopf), den Buddhismus ihrer Zeit mit ihrer Art zu lehren stark beeinflusst.

Mühsamkeit des Weges

Wie mühsam der Weg eines großen Meisters sein kann und in der Regel ist, erkennt man an Basos Lebensgeschichte. Schon als Knabe kam Baso in einem Kloster der Provinzstadt Dschi-Dschou in die strenge Schule eines Meisters, der, wenn auch nicht vom 6. Patriarchen, doch von einem anderen Schüler des 5. Patriarchen einst erzogen worden war. Bei diesem Meister trat er nach längerer Vorbereitung in den Mönchstand ein. Als äußeres Zeichen für diesen Eintritt ließ er sich die Haare scheren und legte das Gelübde für Novizen ab. Dann suchte er zeitweilig in der Hauptstadt Tscheng-tu einen Meister der mönchischen Zucht auf, die ihrer vielen Regeln wegen sowohl ein besonderes Studium als auch entsprechende Übungen erforderte. Dieser Meister nahm ihm schließlich das Gelübde auf die 250 Regeln strenger Lebensführung ab, die im chinesischen Buddhismus jener Zeit vom Mönch im Vollsinn dieses Wortes gefordert worden waren. Er entließ er ihn mit dem geistlichen Namen Dau-i, d.h. „Weg - ein einziger“, und schickte ihn dann zurück zu seinem alten Lehrer (in der schon oben genannten Provinzstadt,) bei dem er bis zum Tode seines Lehrers blieb.

Aus diesem ganz einseitigen Bildungsgang ist zu ersehen, dass Baso der strengen Richtung angehörte, die das Heil allein in unerbitterlicher Kasteiung und Abtötung des Fleisches sah. Vom Geist des 6. Patriarchen Hui-neng schien er bis dahin unberührt geblieben zu sein.

Nach dem Tode seines alten Meisters fasste er den Entschluss, auf Wanderschaft zu gehen und zwar als Bettelmönch, der keine zweite Nacht am selben Ort weilt, bis er eine Stelle fände, an der er fern vom menschlichen

Getriebe nur in der stillen Übung und Betrachtung leben könnte. So kam er am Yangtse-Strom abwärts bis in die Provinz Hunan und von dort im Jahre 734 südwestlich von der Hauptstadt Tschangscha im Gebirge Heng-schan zu einem einsamen Kloster, dessen Umgebung ihm für seinen Zweck geeignet schien. Auf einer Felsenplatte flocht er sich aus Ranken eine Hütte und saß vor seiner Hütte bei Tage und wohl auch bei Nacht in starrer Haltung wie ein indischer Yogi, ganz der Übung hingegeben.

3. und 4. Paramita

Betrachten wir Basos Lebensweg bis zu diesem Zeitpunkt, so wird zweierlei deutlich, seine Geduld und seine Beharrlichkeit, wir können auch sagen eiserne Entschlossenheit, den Weg eines Zenmönches zu gehen. Diese beiden Eigenschaften werden unter den sechs Paramitas aufgeführt, über die ich vor einem Jahr im Sesshin ausführlich gesprochen hatte. „Die Paramitas werden in allgemeinen mit ‘Vollkommenheiten’ übersetzt. Sie bezeichnen die Tugenden, die ein Bodhisattva während seiner Laufbahn vervollkommnet.“

Das 3. Paramita bedeutet die Tugend der Geduld und Ausdauer. Diese Tugend wird aufgrund der Erkenntnis geübt, dass letztlich alle Schwierigkeiten der Wesen aus Ursachen entstehen. Gerne zitiere ich den Ausspruch des deutschen Philosophen Friedrich Nietzsche: „Die größte Sünde ist die Ungeduld“. Die Ungeduld, mit der Gegenwart unzufrieden sein, führt dazu, daß wir unser gegenwärtiges Leben verlieren. Auf dem Kissen können wir immer wieder neu lernen, Geduld zu üben. Wer den Zenweg gehen will, muss so wie Baso Geduld haben.

Das 4. Paramita ist die Tugend des entschlossenen Bemühens, dass sich durch nichts von einem Vorhaben abbringen lässt.

Zenübende haben zwei Schwierigkeiten mit dieser Tugend. Die erste ist: Was sollen sie tun, wenn diese Tugend nicht gut entwickelt ist? Die zweite ist: Wie sollen sie diese Tugend aufrechterhalten in den Mühen des Alltages; denn

im Alltag ist es schwierig, sich immer wieder zur Übung zurück zu begeben. Es gibt ja so vieles zu tun, so viele Störungen, so viele Ablenkungen, so wenig Gelegenheiten, eine geeignete Zeit oder gar einen geeigneten Raum zu finden. Beide Schwierigkeiten sind eng miteinander verbunden.

Yamada Roshi, der Lehrer von Ludwigis, pflegte zu sagen, wenn Schüler ihn ob ihres Mangels an Energie anfragten: für einen Beginner reicht es aus, wenn er nur 5 % der Energie zu Beginn seines Weges aufbringt. Wenn man genug Vitalität besitzt, 25 Minuten zu sitzen, dann kann man ganz beruhigt sein, dass man über genug spirituelle Energie verfügt. Ein anderes gutes Zeichen ist, wenn man sich traut, der Lehrerin Fragen zu stellen, obwohl man meint, dass die eigenen Fragen doch reichlich naiv und unausgegoren seien. Es ist ja gerade der Vorteil der Zenübung, dass sie uns auf unsere Fehler, Mängel und Schwächen aufmerksam macht. Wir sind nach wie vor wie Kinder: wir haben in jedem Alter ein enormes Potential zu lernen.

Zurück zu Basos Lebensweg

Basos Lehrer Meister Nan-yua

In demselben Gebirge wie Baso lebte am sogenannten Südhorn ((oder Nan-yua)) schon seit 14 Jahren ein Meister aus der Schule des 6. Patriarchen. Er hieß Nan-yua Huai-jang ((d.h. „Im Busenverzicht“, später wurde er bekannt unter dem Namen seines Wohnsitzes, also eben Nan-yua oder Südhorn.))

Nan-yua war ((677 im südlichsten Teil der Provinz Schensi geboren,)) 30 Jahre älter als Baso. Auch er war wie später Baso einen langen Weg gegangen, bevor er Meister wurde. Etwa zwanzigjährig war er in den Mönchsstand getreten. Zu dieser Zeit hatte er den ersten starken Anstoß zu einem innerlicheren Leben auf dem Sung-schan, dem einstigen Aufenthaltsort Bodhidharmas, bei einem Schüler des 5. Patriarchen erhalten. Dieser hat ihn dann aber an seinen bedeutendsten Mitschüler, den 6. Patriarchen Hui-neng nach dem fernen Süden verwiesen.

So kam er etwa um das Jahr 700 zu (der Tsau-tji-Schlucht im Nordteil der Kuangtung- oder Kanton-Provinz und wurde von) Hui-neng. Dieser empfing ihn mit folgender verfänglichen Frage:

„Wo kommst Du her?“ Nan-yua antwortete ihm tatsachengemäß:

„Vom Meister Huai-jiang vom Sung-schan.“

Die zweite Frage des Meister Hui-neng war daraufhin:

„Und welches ein Ding ist das, was so zu mir daher kommt.“

Huai-jiang fühlte wohl, dass diese Frage ihn am Grunde seiner Existenz auffasste, konnte aber nichts darauf erwidern und blieb stumm. Hui-neng aber ahnte schon, was in dem jungen Mönch vorging, nahm ihn vertrauensvoll in seinem nächsten Umgang auf, und ernannte ihn später schließlich zum Meister.

Nan-yua und Baso

Diesem Meister Nan-yua also fiel im Jahre 734 jener hochgewachsene Mönch Baso auf, der da auf einer Felsenplatte wie aus Stein gehauen saß und übte, ohne sich nach denen, die vorübergingen auch nur umzusehen. Und eines Tages redete er Baso an und fragte:

„Was willst du eigentlich damit, dass du immer so hier im tiefen Schweigen aufrecht sitzt?“

Baso erwiderte. „Nichts weiter, als dass ich mich in sitzender Versenkung übe.“

„Und welchen Zweck verfolgst du denn damit?“

„Ich denke,“ war die Antwort, „durch das Sitzen in Versenkung Buddha zu werden.“ Der Meister Nan-yua sagte nur:

„Ach so“, und brach zunächst die Unterredung ab.

Inzwischen hob er im Hof des anliegenden Klosters ein heruntergefallenes Stück von einem Dachziegel auf und begann, dieses Stück in Basos Nähe auf

einem Steinblock eifrig hin- und herzureiben. Schließlich fragte Baso ihn verwundert:

„Ehrwürdiger, was tut ihr eigentlich?“

„Ich arbeite an diesem Ziegelstein hier, wie du siehst.“

„Was wollt ihr denn damit erreichen?“

„Ich gedenke, durch das Reiben einen Spiegel daraus zu machen.“

Baso lachte und rief:

„Wie soll aus einem Ziegelstein ein Spiegel werden?“

Da lachte auch der Meister, warf den Ziegel weg und sagte:

„Aus einem Ziegelstein wird allerdings durch noch so vieles Polieren nie ein Spiegel. Und niemand wird durch noch so vieles Sitzen in Versenkung je ein Buddha.“

Baso sprang von seinem Sitz auf und fragte schwer getroffen:

„Durch sitzende Versenkung soll man nicht Buddha werden können? Ja, was soll man dann überhaupt noch tun, um die Buddhaschaft zu erlangen?“

Bevor ich Ihnen den weiteren Verlauf dieser Begebenheit erzähle, möchte ich vorab den Begriff der Buddhaschaft erläutern.

Die Buddhaschaft ist das Buddhawesen ((die Tathagata-Garbha (wörtl.: Keim des Tathagata, soviel wie den Tathagata² (d.h. den Buddha) in sich enthaltend) auch Busho (wörtlich: Buddhawesen)). Dieses Buddhawesen ist jedem Wesen auf eine eigene Weise gegeben, d.h. jeder Mensch hat eine ihm eigene Buddhaschaft. Diese ist ihm allerdings in verborgener Form gegeben.

² Tathagata, wörtlich: „Der so Dahingelangte (so Gekommene, Vollendete) bezeichnet einen auf dem Weg der Wahrheit zur Höchsten Erleuchtung Gelangten und ist einer der Zehn Titel des Buddha, derer er sich selbst bediente, wenn er von sich oder anderen Buddhas sprach. – Im Mahayana stellt der Tathagata den Buddha in seiner vollendeten Form als Mensch als auch das kosmische Prinzip, die Essenz des Universums, das Nicht-Bedingte. Er ist der Vermittler zwischen der phänomenalen Welt und dem Essentiellen.“

Manche von Ihnen erinnern sich vielleicht an den verborgenen Wegweiser, der im Shinshinmei (Xingxingming) eine zentrale Rolle spielt. Dieser verborgene Wegweiser ist eine Ausprägung der Buddhaschaft.

Die Buddhaschaft ist der Keim der Erlösung. Sie ist ein positiver Aspekt der Lebewesen: Jedes Lebewesen hat die Möglichkeit und Fähigkeit zur Verwirklichung der vollkommenen Erleuchtung. Die Buddhaschaft ist jedem Lebewesen gegeben. Aus diesem Grunde kann sie nicht erlangt werden.

Dieser Buddhaschaft sind sich jedoch die meisten Menschen nicht bewusst (auch andere Lebewesen und Dinge haben Buddhaschaft), da die Buddhaschaft wie auch der Wegweiser ihnen verborgen ist. Folglich leben sie auch nicht entsprechend dieser ihnen verborgenen Buddhaschaft. Die Bedeutung des Erleuchtungserlebnisses liegt entsprechend des Mahayana-Buddhismus darin, dass ein Mensch sich der Buddhaschaft bewusst wird.

In Mumons Vorwort zu der Koansammlung Mumonkan (deutsch: Die torlose Schranke) zitiert er einen Spruch: „Dinge, die durch die Haustür hereinkommen, gehören nicht zum Familienschatz.“ Damit ist gemeint: Der Familienschatz ist der Schatz, der uns eingestiftet ist, und das ist nichts anderes als unsere Wesensnatur, unsere Buddhaschaft. Dagegen sind „die Dinge, die durch die Haustür hereinkommen“, das durch den Verstand gewonnene Erfahrungswissen. Dinge, die in diesem Sinne durch die Haustür hereinkommen, und das, was durch Verursachung erreicht wird, sind Dinge der Erscheinungswelt und damit unaufhörlich dem Wandel unterworfen. Auf der anderen Seite gibt es auch eine andere Welt, die Wesenswelt, und die ist gänzlich leer. Wenn wir von unserer Wesensmitte, von unserer Buddhaschaft auf die Welt schauen, ist alles leer: Es gibt nichts zu sehen.

Zurück zu unserer Begebenheit: Ich hatte erzählt, dass Nan-yua Baso gesagt hatte:

„Aus einem Ziegelstein wird allerdings durch noch so vieles Polieren nie ein Spiegel. Und niemand wird durch noch so vieles Sitzen in Versenkung je ein Buddha.“

Baso war daraufhin von seinem Sitz aufgesprungen und hatte schwer getroffen gefragt:

„Durch sitzende Versenkung soll man nicht Buddha werden können? Ja, was soll man dann überhaupt noch tun, um die Buddhaschaft zu erlangen?“

Nan-yua antwortete darauf: „Wenn man einen Ochsen vor den Wagen spannt und der Wagen will nicht vorwärts gehen, haut man dann wohl auf den Wagen oder aber auf den Ochsen? Dein Sitzen gilt doch entweder der Versenkung oder der Buddhaschaft. Übst du es zur Versenkung, so liegt doch deren Wesen nicht im Unterschied von Sitzen oder Liegen. Übst du es für Buddhaschaft, so ist doch diese keine starre Form. Wo es sich um etwas handelt, was nirgends einen Wohnsitz hat, geht es nicht an, auf wählerische Art das eine zu ergreifen, das andere zu verwerfen. Wenn Du das Sitzen um der Buddhaschaft willen betreibst, schlägst du den Buddha damit tot. Wenn du dich auf die Form des Sitzens versteiffst, erreichst du den vernünftigen Sinn, der darin liegen soll, gerade nicht.“

Bei diesen Worten wurde es dem Mönch Baso mit einem Male weit ums Herz, ein Licht ging ihm auf. Sich vor dem Meister tief verneigend fragte er:

„Worauf muss ich achten, um solche gestaltlose Versenkung zu erreichen?“

Nan-yua antwortete:

„Das, was du dazu tun kannst, den Seelengrund zu finden, gleicht dem Ausstreuen der Samenkörner in den Boden; das, was ich dazu beitragen werde, in dem ich dir deutlich mache, worauf es im Gesetze ankommt, entspricht dem Nass des Himmels, was den Boden feuchtet. Du stimmst durch angeborene Verwandtschaft gut mit mir zusammen; darum wirst du diesen Weg gewiss noch einmal sehen.“

Baso sagte:

„Wenn aber der WEG weder Form noch Erscheinung ist, so sage mir, wie ist er dann zu sehen?“

Nan-yua erwiderte:

„Das Wahrheitsauge auf dem Seelenrunde kann den WEG wohl sehen. So ist es auch mit der gestaltlosen Versunkenheit.“

Wie ist dieser Hinweis zu verstehen? In dem berühmten Zensutra Shinshinmei heißt es, dass jeder Mensch einen inneren Wegweiser für ihn verborgenen Wegweiser in sich hat. Der 6. Patriarch Huineng

Baso fragte weiter:

„Gibt es auch hier ein Werden und Vergehen?“ (D.h., ist auch dieses innigste Erkennen dem Gesetz des Werdens und Vergehens unterworfen, fängt es irgendeinmal an und hört es irgendeinmal wieder auf? Mit anderen Worten: Baso fragt nach der Kausalität. Er bleibt also - wie der Mönch im gestrigen Koan - im Bereich des Verstandes)

Nan-yua antwortete:

„Auch den WEG noch in dem Licht der Gegensätze von Werden und Vergehen, Sammlung und Zerstreuung zu betrachten ist verkehrt.“

Mit dieser Unterredung gewann Baso einen Ort jenseits der Unterschiede zwischen Ich und Außenwelt. Er trat in Meister Nan-yuas (Südhorns) Kreis ein und wurde später sein Nachfolge

Zurück zu unserem Koan

Baso, dieser erfolgreiche Zenmeister, mit seiner so imponierenden Gestalt in Körper und Geist, tritt uns in diesem Koan entgegen. Es ist zu einer Zeit, wo er im Sterben liegt. Ich lese das Koan noch einmal vor:

Der Vorsteher seines Klosters besuchte ihn und fragte: „Wie war, Ehrwürdiger, in diesen letzten Tagen das Befinden?“ Der Großmeister antwortete: „Buddha mit dem Sonnengesicht, Buddha mit dem Mondgesicht.“

((Schluss der Darstellung von Wilhelm Gundert – siehe Fußnote.))

Exemplarischer Zen - Weg

Betrachten wir die Lebensgeschichte Basos, so sehen wir ein Beispiel für einen exemplarischen Zen-Weg: Sein Weg ist voller Windungen, Verirrungen und Irrtümer. Aber seine Geduld und Beharrlichkeit lassen ihn schließlich „seinen“ Meister zu finden, wobei aber nicht er seinen Meister findet, sondern der Meister ihn findet. Das zeigt, dass wir vieles nicht selber machen können, aber wir können uns wie die klugen Jungfrauen im Neuen Testament bereit halten

Obwohl Baso eine gewisse Erleuchtung bereits erfahren hat, weiß er nach seiner ersten und für ihn entscheidenden Begegnung mit seinem Meister, dass er noch einen langen Weg zu gehen hat. So verbringt er viele Jahre in Übung und Disziplin, bevor er selbst Meister wird. Und auch als Meister übt er beharrlich weiter: Der Weg ist das Ziel.

Ausmaß der Ungeduld

Warum ist es wichtig, sich diesen langwierigen Weg vor Augen zu halten? Gleichgültig, auf welcher Stufe wir uns befinden, seien wir Anfänger, Fortgeschrittene oder gar Zen-Lehrer, der Unterschied ist nur das Ausmaß der Ungeduld, die uns treibt. Für den Anfänger ist es charakteristisch, dass er sich immerfort fragt: Wann kommt denn nun die entscheidende Erfahrung. Ein Anfänger ist wie ein von den Eltern verlassenes Kind, das hinter jeder Ecke glaubt und hofft, den verlorenen Vater oder die verlorene Mutter entdecken zu können.

Fortgeschrittene dagegen haben bereits eine Erfahrung davon, dass man sitzen muss in der Haltung des Loslassens und Festhaltens: Man muss so sitzen,

als käme die Erleuchtung nie – das ist das Loslassen – und gleichzeitig muss man sitzen, als ob die Erleuchtung einen mit dem nächsten Atemzug erfassen würde – das ist das Festhalten.

Aber auch den Fortgeschrittenen geht diese Einsicht immer wieder verloren, und dann taucht die Ungeduld bohrend und quälend wieder auf. Das gilt, wenn auch in geringerem Maße, selbst für manche Zen-Lehrer.

Bedeutung der Erleuchtung

Warum ist die Erleuchtung wichtig? Erleuchtung gibt dem Leben Orientierung und damit eine gewisse Sicherheit. Allerdings ist es wichtig zu wissen, Erleuchtung wird nie zum dauerhaften Besitz. Sie muss in gewisser Weise immer wieder neu erfahren werden. Es ist das Leben selbst, dass in jedem Augenblick die Erleuchtungserfahrung prüft. Und diese Prüfung bedeutet bei den großen Zen-Lehrern eine Vertiefung und Reifung ihrer Erfahrung. Man wird nie fertig.

Basos Sterben

Baso hat sich während seines langen Lebens stets um diese Vertiefung und Reifung bemüht. Am Ende seines Lebens im Sterben gibt er auf wunderbare Weise Zeugnis von dieser Bemühung.

Stellen wir uns seine Lage vor: Er ist alt, er ist krank, ihm ist unwohl, er liegt schweißbedeckt auf seinem Lager, er hat Kopfschmerzen, Leibschmerzen, immer wieder schwindet seine Aufmerksamkeit. Vorstellungen, Träume, ja Alpträume überkommen ihn, dennoch hat seine lange Übung dazu geführt, dass er im Sterben über eine Klarheit der Sichtweise verfügt, die nur wenigen Gesunden gegeben ist. Er weiß, dass alles Eines ist, dass alles von Buddha durchflutet wird, auch sein Leid. Alles ist Ausdruck der Buddhanatur. Und so kann er sein ganzes Leben in den wenigen Worten zusammenfassen: Sonnengesicht-Buddha – Mondgesicht-Buddha.

Baso hat viele Male in seinem Leben das Sonnengesicht Buddhas erfahren dürfen. Nun, im Sterben bleibt nur noch die Schattenseite Buddhas, das Mondgesicht.

Leid

Das Mondgesicht Buddhas ist das Leid. Und wenn uns das Mondgesicht Buddhas begegnet, merken wir in der Regel nicht, dass auch dieses Gesicht ein Gesicht Buddhas ist. Leid bedeutet in der Regel: Wir erfahren uns nicht als Eins, sondern wir fühlen uns uneins mit unseren Umständen. Im Schmerz sind wir uneins mit unserem Leid, in der Verzweiflung sind wir uneins mit unserer Seele. In christlicher Ausdrucksweise: Im Leid sind wir uneins mit Gott selbst.

Baso macht darauf aufmerksam, dass diese Erfahrung von Nichteinheit selbst Ausdruck der Einheit ist. Das ist keine Verharmlosung des Leidens. Es sagt sich leicht: „Alles Leid ist die Buddhanatur“ oder in christlicher Ausdrucksweise, alles Leid ist der Wille Gottes. Das wahre Leid fängt da an, wo solche Sätze nicht mehr helfen. Wenn der Zahnschmerz so schlimm ist, dass wir nichts anderes mehr erkennen als Zahnschmerz, dann erst leiden wir wirklich.

Ein solches Leiden kann auch unsere Seele erfassen und es kann so tief gehen, dass wir mit Jesus am Kreuz rufen möchten: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen.“ Vermutlich hat Meister Baso die Verlassenheit des Leidens in einer ähnlichen Tiefe wie Jesus von Nazaret erfahren.

Dass seine Schüler uns dieses Koan überliefert haben, zeigt uns: Sie sahen die Tiefe des Leidens bei ihrem Meister, und darum waren sie so betroffen von seinem Satz „Sonnengesicht Buddha, Mondgesicht Buddha.“ Vermutlich haben sie sich selbst gefragt: „Wenn selbst ein Erleuchteter so leiden muss, was ist dann mit der Buddhanatur, mit dem Keim des Göttlichen in uns?“

Das große Leid auf dieser Welt

So fragen auch wir angesichts des großen Leidens in allen Teilen dieser Welt immer wieder: Wenn es einen Gott gibt, wie kann er dieses Leiden zulassen?

Eigentlich kann diese Frage nur jemand beantworten, der selbst ganz in diesem Leiden steht. Darum gehört zum Alten Testament die Figur des Hiob, der die Wirklichkeit Gottes in allen Dingen erst dann annimmt, nachdem er zuvor heftig dagegen aufbegehrt hat.

Protest gegen das Leid

Zum Leiden gehört, solange wir Menschen sind, der Protest gegen das Leiden. Aber Meister Baso zeigt uns, dass wir nicht bei dem Protest stehen bleiben dürfen. Auch wenn uns dieser Protest vielleicht bis zu unserem letzten Augenblick begleiten mag – Meister Baso sagt, schaut tiefer: Das Leid ist das Mondgesicht, und der Mond mag sich zuweilen sogar verfinstern, so dass man überhaupt nichts mehr sieht, aber für den Erfahrenen zeigt sich das Leid als das Mondgesicht Buddhas. Das ist, wie Meister Eckhart einmal sagte, Leid ohne Leid, es ist der Trost und die Freude mitten im Leid.

So wie der Mond in einer wunderbaren Sommernacht strahlen kann, so hat das Mondgesicht Buddhas die gleiche Intensität wie das Sonnengesicht. Ja, wer wirklich ganz den Buddha sieht, der sieht im Mondgesicht das Sonnengesicht, weil Mond- und Sonnengesicht im Ursprung ein Gesicht sind. Freude und Leid, Glück und Unglück sind das eine Leben. Und wenn wir diesen Satz nicht verstehen, dann ist das gut so, denn unser Nichtverstehen sagt uns, übe weiter, bist du es verstehst. Und du weißt ganz genau, dein Verstand wird es nie verstehen. Kein Verstand der Welt kann verstehen, dass Zahnschmerzen das strahlende Leben Buddhas sind. Wir brauchen viel Geduld und Ausdauer, um alle Konzepte unseres Verstandes loszulassen. Erst dann können wir in die Erfahrung Basos eintreten: Sonnengesicht Buddha, Mondgesicht Buddha.

Fortfahren mit der Übung

Wir wollen nun in Geduld mit unserer Übung fortfahren. Wir wollen fortfahren mit der Übung, die Konzepte unseres Verstandes loszulassen. D.h. nicht, dass wir im Alltag unseren Verstand nicht vernünftig gebrauchen sollen;

es heißt: Wir wissen, wir müssen unseren Verstand immer wieder überschreiten, ihn transzendieren, um zu der Einsicht zu gelangen, die uns Baso in seinem Sterben so eindrucksvoll vorgelebt hat. **Dies wollen wir wieder mit einem kleinen Lächeln tun**

- Im Buddhismus heißt es: Leben ist **Leiden**.
- Und im Matthäusevangelium heißt es: „Wer mir nachfolgt, der nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach.“

Das **Leid ist ein wesentlicher Teil unseres Lebens** und dieses Leid ist für den Glauben wesentlich. Denn: Zum Glauben gehört **die leidvolle Erfahrung**, dass sich häufig **nichts** vom dem zeigt, **was wir erhoffen**.

Wie können wir, wenn wir so leiden, so nichts sehen, wie können wir dann noch **glauben**?

Die Antwort ist in einem Hebräerzitat des Neuen Testaments enthalten: „Es ist die **Hoffnung**, die uns „feststehen“ lässt, obwohl, was wir suchen, „unsichtbar“ ist“. Anders ausgedrückt: „Glaube ist das Vertrauen, was man erhofft, die Zuversicht auf das, was wir nicht sehen.“

- Wie das **Erhoffte**
- ist auch häufig das **Vertrauen**

in uns verborgen, unsichtbar.

Darum besteht der erste Schritt des Glaubens darin,

- darauf zu vertrauen, dass uns dieser Glaube, den wir nicht empfinden, dennoch nicht mangelt, **in uns angelegt** ist und besteht.
- Dann ist es unser Weg, sich für diesen **Glauben in uns zu öffnen**, ihn **wachsen** und stark werden zu lassen.

Es ist **nicht hilfreich**, wenn wir uns immer wieder in unserem **Zweifel** fragen mögen:

- Habe ich denn genug Glauben,
- habe ich überhaupt Glauben?

Wenn wir so fragen, möchten wir uns meist zur Antwort geben. Nein.

Aber diese Antwort ist gleichsam eine **mechanische Reaktion**: Auf eine Frage, die vom **Zweifel diktiert** ist, passt eine Antwort, die ebenfalls der **Zweifel gibt**.

Wenn wir aus **einer Haltung des Zweifels** heraus in uns nach dem **Glauben** suchen, ist es, **als ob er nicht da wäre**.

Wie kann man dagegen angehen? Dazu bedarf es der **täglichen Übung**. Die wahre Übung besteht hier darin, **dem Zweifel keine Macht über sich** einzuräumen. Im Hebräer-Brief Kapitel 11 lesen wir:

„Ohne Glauben ist es unmöglich, Gott zu gefallen; **denn wer zu Gott kommen will, muss glauben, dass er ist und dass er denen, die ihn suchen, ihren Lohn geben wird....**

Und so wenden wir uns unserer Übung zu, unserer Übung, die uns nach diesem Koan so unscheinbar erscheinen mag. Aber wir sollten immer wieder daran denken, es sind nicht die großen Dinge, in denen die Änderung unseres Lebens geschieht, sondern es sind in der Regel die kleinen Dinge, denen wir unsere Aufmerksamkeit geben sollten und wo wir uns dauerhaft ändern können.