

Die Anfänge der Sôtô-Mönchsgemeinschaften

Von **Oscar Benl**

(Hamburg)

I. Die Gründung des Kôshôji-Klosters

Nachdem Dôgen vermutlich im 8. Monat des 1. Jahres Antei (1227)¹ aus China² zurückgekehrt war, begab er sich in den Kenninji-Tempel zurück und begrub dort die Asche seines Lehrers Myôzen, der von hier aus mit ihm nach China aufgebrochen und dort 1225 gestorben war. Kurz darauf schrieb er über dessen Leben und bewundernswerte Art des Sterbens das Shari-sôden-ki³.

Die Mönchsgemeinschaft, die Dôgen im Kenninji antraf, enttäuschte ihn allerdings sehr. Im *Zuimonki* (oder *Shôbôgenzô-zuimonki*)⁴, in dem Dôgen's ältester und vertrautester Schüler Ejô (s. u.) einiges von seinen Reden und Aussprüchen aus den Jahren 1238 aufgezeichnet hat, enthält ein paar Andeutungen. Im 3. Band heißt es dort:

„Der Verfall des Buddhismus in der letzten Zeit liegt offen zutage. Was ich bei meinem ersten Besuch im Kenninji gesehen hatte und was sich meinen Augen dort sieben, acht Jahre später bot, war sehr voneinander verschieden. In den Unterkünften (*ryô*) der Mönche waren Vorratskammern (*nurigome*)⁵ eingerichtet, jeder hatte seine eigenen Geräte, schmückte sich mit schönen Gewändern und sammelte Schätze, liebte weltlich liederliche

Abkürzungen:

ShG = *Shôbôgenzô*

ZS = *Dôgen-Zenji zenshû*, hrsg. v. Okubo Dôshû, Tôkyô 1935

ZGR = *Zoku-gunsho-ruiju*

¹ Über Dôgen's Leben bis zu diesem Zeitpunkt s. m. Aufsatz *Der Zen-Meister Dôgen in China*, in: *NOAG* 79/80 (1956) S. 67 ff.

² Nach anderen, wohl unzutreffenden Angaben alter und neuerer Quellen kehrte er im Winter 1227 oder erst im Frühjahr 1228 nach Japan zurück. Hierüber ausführlich Okubo Dôshû, *Dôgen Zenji-den no kenkyû*, Tôkyô 1953, S. 192—198. — Für die Rückfahrt aus China wurde damals der günstige Südwestwind vom 4.—9. Monat ausgenutzt. — Die Landung erfolgte in Kawajiri im Lande Higo (Kyûshû), dem neben Takase für die damalige Chinareisen wichtigsten Hafen in Higo; heute ist er versandet und liegt 8 km landeinwärts. — Über das Problem des Landungsplatzes von Dôgen s. Okubo, a. a. O. S. 198—202.

³ ZS, S. 773. In knapper Form berichtet Dôgen über Myôzen's Leben vom Augenblick seiner Chinareise bis zu seinem Tode in einer Nachschrift (*okugaki*) zu dem Dokument über die abgelegten Weihe Myôzen's *Myôzen-Oshô kaichô okugaki*, ZS, S. 774. (Das Original befindet sich noch heute im Eiheiji.)

⁴ ZS, S. 709—772. Iwamoto Hidemasa hat 70 der 132 Kapitel ins Deutsche übersetzt: *Syôbôgenzô-zuimonki, wortgetreue Niederschrift der lehrreichen Worte Dôgen-Zenji's über den wahren Buddhismus*. Verlag der buddhistischen Buchhandlung Sankibô, Tôkyô 1943.

⁵ Iwamoto übersetzt auf S. 76 *nurigome* irrtümlich: „lackierte Körbe“; *nurigome* ist vielmehr Abstellraum bzw. Speicher.

Reden und vernachlässigte die höflichen Begrüßungssitten⁶. Da konnte ich mir vorstellen, wie es in anderen Klöstern aussah. Wer dem Buddha-Gesetz folgen will, darf außer dem Mönchsgewand und der Bettelschale⁷ keine Schätze sein eigen nennen⁸."

Und im 1. Band heißt es:

"Während eines Gesprächs bemerkte der Meister einmal folgendes. Mann und Frau, Alt und Jung führen, wenn sie einander sehen, nur zu gerne liederliche Reden. Das ist ihre Art zu plaudern und sich zu vergnügen. Nun, man sagt, das sei nichts als ein Spiel und jene trösteten sich auf diese Weise über ihre Langeweile hinweg; aber Mönche müssen sich unbedingt dessen enthalten . . . In den Tempeln des Sung-Reichs sprach man nie so miteinander, Auch in unserem Lande waren noch vor kurzem, als der Abt des Kenninji (dh. Eisai) in dieser Welt weilte, solche Reden nicht möglich. Und nach dessen Tod geschah dies solange nicht, als noch einige seiner Schüler da waren. Doch in den letzten sieben, acht Jahren unterhalten sich die jungen Mönche dort auf diese Weise⁹!"

Dôgen mißfiel also die lockere, weltliche Atmosphäre, die im Kenninji herrschte, der Mangel an Disziplin und religiösem Ernst. Er hatte sich in China an die leidenschaftliche Strenge seines Meisters Ju-ching gewöhnt, und so befremdete ihn die Lässigkeit, die er gerade im Kenninji antraf.

In den letzten drei Monaten des Jahres 1227 — also kurz nach seiner Ankunft — schrieb Dôgen, der im Gegensatz zu den vielen anderen japanischen Mönchen vor ihm, außer einer eigenen Abschrift des Pi-yän-lu, überhaupt keine heiligen Schriften aus China mitgebracht hatte, das *Fukan-zazengi* (Allgemeine Mahnung zum Zazen)¹⁰. In diesem kleinen Traktat, der u. a. eine praktische Anleitung zum Zazen gibt, wollte Dôgen seinen Landsleuten die Essenz seiner religiösen Erfahrungen in China übermitteln. Als Vorbild und Hauptquelle diente ihm die chinesische Schrift *Ch'an-yüan ch'ing-kuei* von Tsung-i¹¹. Das Werk fand aber offenbar

⁶ *monjin-raihai*. Bei den Mönchen damals übliche Grußfrage nach dem Wohlergehen des Gruß- bzw. Gesprächspartners.

⁷ e-u, gleichbedeutend mit e-halsu.

⁸ ZS, S. 737

⁹ ZS, S. 718, von Iwamoto nicht übersetzt.

¹⁰ Es gibt hier zwei Texte. Der vermutlich ursprüngliche in Dôgen's Handschrift ist heute einer der Schätze des Eihei-ji; ein weiterer, von ihm kurz vor seinem Tode überarbeiteter Text wurde 1358 herausgegeben. Zwischen den beiden Fassungen bestehen erhebliche Abweichungen. Der letztere, der auch seinerseits in nicht ganz übereinstimmenden Formen überliefert ist, wurde übersetzt von Masunaga Reihô, *The Sôtô Approach to Zen*, Tôkyô 1958, S. 100 ff, ferner von Heinrich Dumoulin, *Allgemeine Lehren zur Förderung des Zazen von Zenmeister Dôgen*, in: MN 1958—59, Vol. XIV, NOS 3—4, S. 183 ff. — Über die Entstehungszeit usw. ausführlich Okada Gihô, *Nihon zenseki-shiron*, Tôkyô 1943, I, S. 31 ff. — Über das Motiv dieser Schrift berichtet Dôgen in seinem handschriftlich im Eihei-ji erhaltenen *Zazengi senjutsu yuraishô*, ZS, S. 774.

¹¹ Die grundlegenden Vorschriften (*ch'ing-kuei*) von Pai-chang (720—814) waren schon 200 Jahre später verloren, und so schrieb Tsung-i 1103 eine der veränderten Zeit angepaßte Fassung. — Das 8. Kapitel *Tso-ch'an-i* enthält Vorschriften über das Zazen, doch sind, wie Dôgen in seinem *Zazengi senjutsu yuraishô* (s. o.) darlegt, die Regeln von Pai-chang nicht mehr rein und unverfälscht zu erkennen. Vgl. Okada, a. a. O. S. 47 ff.

keinen starken Widerhall. Bei den Zuständen, die Dôgen im Kenninji vorgefunden hatte, konnte ihn dies auch kaum wundernehmen. Er sah seine Auffassung bestätigt, daß der wahre Buddhismus in Japan noch ganz unbekannt sei und erkannte, daß eine sehr schwere Aufgabe seiner harre.

Nach nicht ganz klaren Angaben im *Kenseiki*¹² und *Tenzo-kyôkun*¹³ blieb Dôgen etwa drei Jahre im Kenninji. Vielleicht weil er mit den Verhältnissen im Kenninji unzufrieden war, vielleicht aber auch angesichts der feindlichen Haltung¹⁴ der dem Zen schon immer unfreundlich gesonnenen Mönche des Tendai-Klosters auf dem Hiei-Berg zog Dôgen 1231 in den zerfallenen Tempel Anyô'in¹⁵ bei dem in der Nähe der Hauptstadt liegenden Orte Fukakusa. Dieser Anyô'in gehörte zu dem bekannten Tempel Gokurakuji¹⁶.

Hier, in der Stille des Anyô'in, ging Dôgen daran, seine Gedanken in einer Form niederzuschreiben, die der Fassungskraft der japanischen Mönche besser entsprach. Gleichzeitig setzte er sich hier mit manchen Fragen und Einwänden auseinander, mit denen man ihm entgegnet haben mochte. Er verfaßte im Sommer 1231 die Schrift *Bendôwa*¹⁷, die dann das 1. Kapitel seines Hauptwerkes *Shôbôgenzô* ausmachen sollte. Noch heute stellt sie die wichtigste Einführung in seine Gedankenwelt dar und muß von jedem, der sich ernsthaft um ein Verständnis Dôgen's und des Sôtô-Zen bemüht, sorgfältig studiert werden.

Das *Bendôwa* besteht aus zwei Teilen. Der erste, kürzere Teil wird meist *Jijuyû-zammai*¹⁸ genannt, ein Ausdruck, mit dem Dôgen das „Kennzeichen der Übermittlung des höchsten Gesetzes von Buddha zu Buddha“ erfaßte. Für diese Übermittlung ist das „rechte Sitzen“ (*tanza-sanzen*) das „wahre Tor“. Alle Menschen besitzen, heißt es dort, die Buddha-Natur in großer Fülle; es genügt aber nicht, dies nur eben zu wissen, man muß sie immerfort betätigen und sie so verwirklichen. — Hierauf skizziert Dôgen seine eigene Entwicklung und seine augenblickliche Lage:

„Zu Beginn der Shao-ting-Ära (Anm. 1288—1234) des Großen Sung-Reiches kehrte ich in meine Heimat zurück; ich wollte das Buddha-Gesetz

¹² Kensei, der 14. Abt des Eihei-ji, hat hier unter Zugrundelegung einer nach Jahren geordneten Biographie Dôgen's (*Dôgen-Zenji no nempu*) und des damals 60-bändigen *Shô* usw. eine ausführliche Darstellung von Dôgen's Leben geschrieben. Verfaßt zwischen 1468 und 1474. Der berühmte Dôgen-Kommentator Menzan Zuihō (1683—1769) überarbeitete dann dieses Werk als *Teihō-Kenseiki*.

¹³ *Tenzo-kyôkun*, „Die Lehre des Küchenmeisters“, ein Kapitel aus dem *Eihei (Dôgen-Zenji) shingi*, ZS, S. 651 ff. S. Anm. 58.

¹⁴ Über neues Material hierzu, s. Ôkubo, a. a. O. S. 204 ff.

¹⁵ Vielleicht da, wo der heutige Tempel Kinjôji — im Fushimi-Viertel von Kyôto — liegt.

¹⁶ Sein Bau wurde auf Veranlassung von Fujiwara Mototsune (835—91) begonnen, nach dessen Tod von seinem Sohn Tokihira vollendet, doch verfiel das Gebäude schnell. Zu Dôgen's Zeit war nur mehr die Buddhahalle (*butsuden*) erhalten, die er dann ausbaute (s. u.).

¹⁷ Übersetzt von Masunaga Reihō in dem bereits erwähnten *The Sôtô Approach to Zen*, S. 133 ff. Leider enthält diese Arbeit keinen Kommentar. — Bekannt sind folgende japanischen Werke darüber: Nishiari Bokuzan, *Shôbôgenzô bendôwa kôgi*, Tôkyô 1908. Takada Dôken, *Bendôwa kôgi*, Tôkyô 1909. Akino Kôdô, *Shôbôgenzô bendôwa*, Tôkyô 1929.

¹⁸ *jijuyû-zammai*, von Masunaga übersetzt mit *self-joyous meditation*.

verbreiten und die Wesen erretten, und so war mir zumute, als läge eine schwere Last auf meinen Schultern; dann entschloß ich mich, diese Absicht, das Gesetz zu verbreiten, aufzugeben und auf eine günstigere Zeit zu warten. Ich wanderte hierhin und dorthin (wörtl. trieb wie die Wolken dahin und bog mich wie das Meergras) und versuchte mit ganzem Ernst, wie der ehemalige Meister¹⁹ zu lehren²⁰."

Der zweite Teil der Schrift besteht aus 18 Kapiteln, die im Stil von Frage und Antwort gehalten sind. Warum sei, so wird etwa gefragt, gerade Zazen das allerbeste Mittel, um zur Erleuchtung zu gelangen; warum werde das beim Volk beliebte Nembutsu abgelehnt; welche Haltung müsse man gegenüber Tendai, Kegon und Shingon einnehmen; welchen Sinn besitze Zazen nach einmal erlangter Erleuchtung usw. Immer wieder betont Dôgen in seiner Antwort seine zentrale, in China erworbene Erkenntnis: die Einheit von Übung und Erleuchtung²¹.

Auf die Frage, warum die bisher nach China gefahrenen japanischen Meister das Zen nicht übermittelt hätten, lautet Dôgen's Antwort, die Zeit sei damals noch nicht reif gewesen. Auf die weitere Frage, ob diese denn das Zen überhaupt verstanden hätten, meint er: wären jene zu einem wirklichen Verständnis gelangt, hätten sie es wohl auch in Japan zu verbreiten gesucht. — Besonders betont Dôgen, daß auch Laien Zazen üben könnten und dieses keineswegs auf die Mönche beschränkt sei. „Die Patriarchen haben gesagt, daß es bei dem Verständnis des Buddha-Weges keinen Unterschied zwischen Mann und Frau und zwischen Reich und Arm gebe“, und er zeigt an Beispielen aus der religiösen Geschichte Chinas, wie hervorragend einige hohe Beamte dieses Reiches Zazen betrieben hätten. „Weltliche Aufgaben hindern das Buddha-Gesetz nicht! . . . Wenn in einem Staat das Buddha-Gesetz verbreitet wird, dann beschützen alle Buddhas und Himmelswesen den Staat“, und „zur Zeit Buddhas haben sogar Verbrecher und Ungläubige den Weg erreicht. Unter den Patriarchen befanden sich sogar Jäger und Baumfäller²², welche die Erleuchtung erlangten. Um wieviel ist das anderen Menschen möglich. Man muß nur nach der Unterweisung durch einen rechten Lehrer suchen²³“.

Hier — gegen Ende der Antwort auf die 14. Frage — verweist Dôgen also auf die im Zen ja stets betonte Wichtigkeit des „rechten Lehrers“, und zweifellos denkt er hierbei vor allem an sich, hat er doch von Ju-ching selbst den verpflichtenden Auftrag dazu erhalten. — In der Antwort auf die 16. Frage erklärt er sodann, worauf es hierbei vor allem ankomme: „man betreibe Zazen mit ganzer Hingabe (*zazen-bendô*) und lasse ab von allem oberflächlichen Wissen²⁴“

¹⁹ Damit ist vermutlich der sechste Patriarch Hui-neng gemeint.

²⁰ ZS, S. 16.

²¹ Vgl. hierzu Heinrich Dumoulin, *Zen, Geschichte und Gestalt*. Bern 1959, S. 162 ff.

²² Der Jäger ist vermutlich Shih-kung, der Baumfäller Hui-neng.

²³ ZS, S. 22.

²⁴ ZS, S. 23.

In der letzten, der 18. Frage, kehrt Dôgen konkret zu der schwierigen Situation zurück, die er nach seiner Rückkehr aus China angetroffen hatte. Er übt erstaunlich scharfe Kritik an seinen Landsleuten, betont jedoch, daß selbst dieses Land fähig sei, den wahren Buddhismus zu verstehen. Die Frage heißt: „Weil in Indien und China die Menschen von jeher innere Lauterkeit (*shitchoku*) und hohe Kultur (*chûka*) besitzen, konnten sie das Buddha-Gesetz, als man es ihnen lehrte, schnell begreifen. In unserem Lande aber gibt es seit altersher wenig gescheites Verständnis (*jinchi*), und es ist schwer, den rechten Samen zu säen . . . Selbst die Mönche in unserer Heimat sind den Laien in dem Großen Reiche (Anm. China) unterlegen. Bei uns sind alle töricht und in ihrem Herzen eng. Wie können sie da, selbst wenn sie Zazen betreiben, gleich zur Erleuchtung über das Buddha-Gesetz gelangen?“

Die Antwort darauf lautet: „Es ist wie Ihr sagt. Die Leute in unserem Lande haben noch gar kein Verständnis, und sie sind unaufrichtig²⁵. Mag man ihnen das wahre Gesetz auch zeigen, es wird bei ihnen wohl süßer Tau zu Gift . . . Aber das Erleuchtetwerden über das Buddha-Gesetz ist etwas anderes als wenn man mit dem Wissen des Himmels und der Menschen durch dieses Leben steuert. . . Das Buddha-Gesetz hat sich in nur zweitausend Jahren in dreitausend Ländern ausgebreitet . . . nicht nur bei Völkern mit gescheitem Verständnis und bei klugen Menschen . . . Man muß nicht glauben, daß man in unserem Lande das buddhistische Gesetz nicht verstehen könne, weil es hier an Verständnis und Wissen mangle. Haben doch alle Menschen reichlich den rechten Samen der Weisheit (*hannya*) . . . Aus diesem Grunde habe ich in jenem Lande (Anm. China) aufgeschrieben, was ich sah und hörte, habe das Wesentliche der Lehren jener Meister festgehalten und will das denen zu hören geben, die nach Unterweisung streben. Ich möchte auch die Regeln der Zen-Klöster (*sôrin no shingi*) und die Riten der Tempel (*ji'in no kakushiki*) eindringlich lehren, aber es fehlt mir an Zeit . . . Nun lebe ich mit meinem einfachen Gewand und der Reischale, hause in einer Hütte bei grünen Felsen und weißen Steinen, und es tritt, während ich hier in der rechten Sitzstellung übe, das ‚Höchste‘²⁶ augenblicklich in Erscheinung.²⁷“

Wie Dôgen schon zu Beginn des *Bendôwa* erklärte, hat er also darauf verzichtet, aktiv predigend zu wirken, er wollte vielmehr eine günstige Gelegenheit abwarten und wohl erst selbst zur Ruhe kommen. Nachdem er Jü-ching verlassen hatte und nun ganz auf sich allein gestellt war, wünschte er wohl, seiner selbst noch sicherer zu werden.

Aus dem *Bendôwa* geht aber auch hervor, daß er, da ihm die Zeit noch nicht reif dünkte, nicht daran gedacht hat, eine Mönchsgemeinde um sich zu schaffen. Doch, daß er das *Bendôwa* nicht — wie das *Fukan-zazengi* —

²⁵ *ukyoku*. Der Kommentar *Shôbôgenzô-chûkai-zenshû*. (Tôkyô 1956), der allen hier vorgelegten Übersetzungen des ShG zugrundeliegt, erklärt in Band I, S. 58 dieses Wort mit *tenkyoku*.

²⁶ *kôjô*.

²⁷ ZS, S. 25.

chinesisch, sondern japanisch geschrieben hat (obgleich auch dieses Japanisch dank der Eigenart seines Stils²⁸ nicht leicht verständlich ist), zeigt, daß er gewillt war, entgegenzukommen. Mit dem Stil des *Bendōwa* prägte Dōgen den seiner anderen Schriften, die dann später im *Shōbōgenzō* zusammengefaßt worden sind²⁹, das heute 95 Kapitel umfaßt. (Da am Schluß fast aller Kapitel des *ShG* Zeit und Ort der Abfassung angegeben sind, läßt sich leicht feststellen, wann und in welcher Reihenfolge sie geschrieben worden sind).

Wie sehr Dōgen die Einsamkeit des Anyōin geschätzt hat, zeigt ein Zyklus von sechs chinesischen Gedichten, die sich unter der Überschrift „Flüchtig hingeschrieben an beschaulicher Stätte“ im *Eihei-kōroku* finden³⁰.

So einsam er auch zu leben gedachte, der Ruf seiner überragenden Persönlichkeit verbreitete sich bald weithin, immer mehr Besuch traf aus der Hauptstadt ein, und die schmale Behausung im Anyōin erwies sich bald zu eng. So zog er 1233 in den noch gut erhaltenen Butsuden (Buddhahalle³¹) des nahen Gokurakuji und benannte diesen Kwannon-dōri-in³². Es erscheint freilich zweifelhaft, ob er nunmehr die Absicht hegte, eine größere Mönchsgemeinschaft um sich zu gründen. Der Anstoß hierzu kam wohl erst im darauffolgenden Jahr durch den Zen-Mönch Ejō³³, der ihn bereits 1227 im Kenninji besucht und gebeten hatte, als Schüler bei ihm aufgenommen zu werden. Wie das für die Geschichte des frühen Sōtō-Buddhismus außerordentlich wichtige *Sanso-gyōgōki*³⁴ berichtet, hat Dōgen dies damals mit dem Hinweis, er beabsichtige nicht mehr lange im Kenninji zu verweilen, abgelehnt und ihm nahegelegt, später wiederzukommen.

So erschien Ejō also 1234 erneut und brachte noch einige andere Mönche mit, die gleich ihm zur Nihon-daruma-shū gehörten³⁵. Diese Zen-Schule geht auf Nōnin³⁶ zurück. Ejō selbst ist ein Schüler von Kakuan³⁷, dem hervorragendsten Schüler Nōnin's. Der unmittelbare Anlaß, warum sich Ejō nun Dōgen anschloß, war wohl, daß der Tempel seines Meisters auf dem Tōnomine³⁸ Jahr um Jahr von Priestern des Hossō-Klosters Kōfukuji ange-

²⁸ Okada Kio, *Shōbōgenzō no kokugogakuteki kōsatsu*, in: *Dōgen-Zenji kenkyū*, Tōkyō 1940, S. 129 ff.

²⁹ Vgl. hierzu Masunaga, a. a. O. S. 125.

³⁰ ZS, S. 606, zum Teil kommentiert in Matsuzaki Kakubon, *Dōgen-Zenji shōden*, Tōkyō 1943, S. 26.

³¹ Dies ist dem aus dem Jahre 1235 stammenden *Sōtō-Kanjin-so* (ZS, S. 775) zu entnehmen. Vgl. auch Masunaga Reihō, *Dōgen*, Tōkyō 1943, S. 61.

³² Genauer hierüber Masunaga, a. a. O. S. 59.

³³ 1198—1280, aus einer alten Adelsfamilie (vermutlich Fujiwara) der Hauptstadt, mit 17 Jahren auf dem Hieizan, den er bald unzufrieden (vor allem auf den Rat seiner Mutter) verließ. Er ist der Lieblingsschüler, der „Ananda“ Dōgen's und hat sich um die Erhaltung und Redigierung seiner Schriften unschätzbare Verdienste erworben. Seine Biographie ist (außer im *Eihei-sanso gyōgōki*, *Sōtō-ressō gyōgōki*) im *Denkōroku* von Keizan (s. u.) enthalten.

³⁴ ZGR Bd. 9, S. 286.

³⁵ Dieser Name wird von dem Gründer dieser Schule, Nōnin (s. Anm. 36) noch nicht gebraucht. Daruma-shū war seit jeher eine andere Bezeichnung für Zen.

³⁶ Über sein Leben s. *Honchō kōsō-den* Bd. 19, ferner Hayashi Taiun, *Nihon zenshū-shi*, Tōkyō 1938, S. 26 f.

³⁷ Über sein Leben ist nichts weiter bekannt.

³⁸ Im Land Yamato.

griffen worden³⁹ und nun fast ganz eingäschert worden war. Kakuan hat, um wenigstens so seine Tradition zu wahren, wohl selbst Ejô geraten, sich Dôgen anzuschließen. Da die Nihon-daruma-shû keineswegs zur Sôtô-Richtung, sondern zur Rinzaï-Schule gehört, mag dies heute erstaunlich scheinen, doch damals bestand noch keinerlei Gegensatz zwischen Rinzaï und Sôtô. Nônin war selbst nie in China gewesen, hatte aber, da man aus diesem Grunde seine Lehrtradition bestritt, zwei seiner Schüler (Renchû und Shôben) 1185 mit einem Schreiben und einem Bericht über die Erleuchtung, die er erfahren hatte, an den chinesischen Meister Cho-an⁴⁰ geschickt, der ihm dann in einer besonderen Urkunde das Siegel erteilte. Gleichwohl hat diese Zen-Schule mit Eisai, dem Gründer der Rinzaï-Tradition, nicht viel zu tun. Nicht ohne Stolz wies sie, die übrigens zum Yang-ch'i-Zweig gehörte, während Eisai die Huang-lung-Richtung vertrat, darauf hin, daß Eisai erst drei Jahre nach Nônin's Schülern aus China zurückgekehrt sei⁴¹.

Die Bedeutung der Nihon-daruma-shû für die frühe Geschichte des Sôtô-Buddhismus und vor allem der Sôtô-Mönchsgemeinschaften ist kaum zu überschätzen. Sie gab dem Sôtô den ersten fruchtbaren Elan; die beiden Nachfolger Dôgen's als Äbte des späteren Hauptklosters Eiheiji gehörten ihr an. Sie trug freilich auch Schuld daran, daß es nach dem dritten Abt zu einer Spaltung kam.

Ejô kam zwei Jahre nachdem er Dôgen's Schüler geworden war, zur „Erleuchtung“, und er blieb, mit einer nur kurzen (zehntägigen) Unterbrechung zwanzig Jahre lang an der Seite seines Meisters. Obgleich er zwei Jahre älter war als Dôgen, verehrte er diesen mit der ganzen Leidenschaft und Lauterkeit seines Wesens. Getreulich zeichnete er für die Nachwelt die Reden und Aussprüche Dôgen's auf — es ist dies das *Zuimonki* (s. o.) —, half bei der Zusammenstellung des *ShG* mit, und ihm ist auch zu danken, daß das *Hôkyôki*⁴² und *Eihei-kôroku*⁴³ der Nachwelt erhalten geblieben sind.

Da es auch im Butsuden des Gokurakuji bald zu eng wurde, entschloß sich Dôgen, wohl auf eine ausdrückliche Anregung von Ejô hin, vielleicht aber auch, weil er sich durch dessen leidenschaftlichen Eifer nun dazu ermutigt fühlte, ein Kloster zu bauen. Im Winter 1235 rief er in dem *Uji-Kwannon-dôri-in sôdô-kanshin-so*⁴⁴ zu Spenden für den Bau eines Mönch-

³⁹ Solche Angriffe waren insbesondere in den Jahren 1208, 1227 und 1228 erfolgt.

⁴⁰ Es handelt sich hier um Tê-kuang, der die Tradition von Ta-hui Tsung-kao (1089—1163) weiterleitete, s. Dumoulin, *The Development of Chinese Zen after the Sixth Patriarch*, New York 1953, S. 38.

⁴¹ Hierüber ausführlich auch die grundlegende Untersuchung von Ôkubo, a. a. O. S. 446 ff.

⁴² Enthält die Gespräche Dôgen's mit seinem Meister Ju-ching in Frage- und Antwort-Form. Diese Aufzeichnungen Dôgen's wurden kurz nach dessen Tod von Ejô entdeckt und in einen Band zusammengeschrieben.

⁴³ Predigten, Erklärungen, Hymnen Dôgen's im Kôshôji, Daibutsuji und Eiheiiji; zusammengestellt von Ejô, Sen'ê und Gien.

⁴⁴ Es ist in das *Kenseiki* (s. o.) aufgenommen.

tempels (*sôdô*) auf, in dem Zazen praktiziert werden konnte. Dieser Aufruf hatte Erfolg, die Spenden kamen reichlich, und so wurde dieser Mönchtempel errichtet. Vor allem dank der Unterstützung durch Shôkaku Zenni⁴⁵ baute er sodann den Gesetzestempel (*hattô*); den Predigtsitz (*hōza*) stiftete Fujiwara Noriie⁴⁶, der ihm schon bisher oft geholfen hatte. 1237 war der Gesetzestempel fertig, und damit war Dôgen's Klosterideal erfüllt, nach dem, chinesischen Vorbild getreu, Buddhahalle (*butsuden*), Gesetzestempel (*hattô*) und vor allem Mönchtempel (*sôdô*) zu einem echten Zen-Kloster gehörten⁴⁷.

Dem Kloster gab Dôgen bereits seinen Namen, als 1236 sein Mittelpunkt, der Mönchtempel, vollendet war. Er nannte es Kôshôji — Tempel zur Entfaltung der Heiligkeit — oder Kôshô-hôrin-ji, wobei er die Bezeichnung *hōrin* zur Erinnerung an den von ihm hochverehrten Sechsten Patriarchen Hui-neng wählte⁴⁸. Der heutige Kôshôji am Uji-Fluß, schräg gegenüber dem Byôdô-in, liegt nur wenige Kilometer von Dôgen's Kôshôji entfernt.

Die feierliche Eröffnungsfeier⁴⁹ fand im Herbst 1236 statt und ist für die Geschichte des japanischen Zen ein denkwürdiges Datum, da hier zum ersten Mal ein Kloster mit Mönchtempel geschaffen war, in dem ausschließlich Zazen betrieben wurde. Solche Mönchtempel sind zwar schon früher errichtet worden — als erster wohl der Senyûji von Shunjô (Shunshô)⁵⁰ —, doch sind diese nie ausschließlich zur Meditation verwendet worden. Auch Eisai hat einen solchen gebaut, allein nicht nur für Zazen, zudem war er außerordentlich klein⁵¹.

Wie schnell Ejô im Ansehen bei Dôgen stieg, zeigt, daß er ihn im Winter 1236 als *shuso*⁵² in dem neuen Kloster im Anschluß an seine Predigt⁵³ die *himbotsu*-Zeremonie⁵⁴ leiten ließ und alle ermahnte, ihn zu achten⁵⁵. Zwischen Dôgen und ihm bestand ein ähnlich enges Verhältnis wie einst zwischen Ju-ching und Dôgen.

Die Zahl der im Kôshôji lebenden Mönche war nicht sehr groß. Dôgen hat im Laufe seines Lebens ja immer wieder betont, daß ihm nicht die Anzahl der Mönche, sondern allein ihr ernster Eifer wichtig und entscheidend

⁴⁵ Es handelt sich vielleicht um die Frau von Minamoto Sanetomo, s. Okubo, a. a. O. S. 231 f.

⁴⁶ Sohn des Dajôdaijin Fujiwara Yoshitsune, der über die Mutter Dôgen's mit diesem verwandt war. Er wurde 1225 Laienmönch und hat vielleicht Dôgen hierauf eingeladen, in den Gokurakujî, einen alten Fujiwara-Tempel, zu kommen.

⁴⁷ Masunaga, a. a. O. S. 64 f.

⁴⁸ Dessen Tempel hieß Pao-lin-sî (jap. Hôrinji).

⁴⁹ *shukoku-kaidô*, diese besonders prachtvolle Feier gibt es in der Sôtô-Schule noch heute; sie basiert auf dem Gedanken, daß ein Staat nicht blühen kann, wenn das Volk nicht die (religiöse) Wahrheit, d. h. den Buddhismus, lebendig besitzt.

⁵⁰ Der Senyûji befindet sich heute in Kyôto, Kumano-machi. Shunjô (Shunshô) lebte von 1166 bis 1224.

⁵¹ Hierüber berichtet das *Zôdanshû*, Bd. 8.

⁵² In der Mönchsgemeinde derjenige, der als erster zur Erleuchtung gelangt und dann die anderen führt, vgl. Anm. 114.

⁵³ *jôdô*.

⁵⁴ auch *heibotsu*; *hei* oder *hin* bedeutet „nehmen“, den *hossu*-Stab in die Hand nehmen, und anstelle des Abtes die Feier leiten.

⁵⁵ Aufgezeichnet im *Zuimonki*, ZS, S. 744.

dünke⁵⁶. Gleichzeitig unterstrich er stets die hohe praktische Bedeutung einer Mönchsgemeinschaft zur Förderung des religiösen Strebens⁵⁷.

Während in Zen-Klöstern gemeinhin das tägliche Leben und die religiöse Praxis streng voneinander getrennt war, bemühte sich Dōgen, als er 1237 das *Tenzo-kyōkun*⁵⁸ schrieb, seinen Mönchen klar zu machen, wie sehr diese Unterscheidung dem Wesen des Zen widerstrebe: selbst die verschiedenen Tätigkeiten des Kochens führten auf den Weg Buddhas. — Als 1239 der Mönchtempel noch weiter ausgebaut worden war, gab er bei dessen Einweihung noch strengere Regeln für seine Mönche bekannt⁵⁹.

Die Arbeit am *ShG* ging in diesen Jahren gut voran. 1233 schrieb er das überaus wichtige *Genjō-kōan*⁶⁰ (3. Kapitel), 1238 folgte das 4., 1239 das 5.—8., 1240 das 9.—14., 1241 das 15.—26., 1243 das 26.—43. Kapitel.

Aus dem Jahre 1234 stammt das neben dem *ShG* für die Erkenntnis seiner Zen-Auffassung wohl wichtigste Werk *Gakudō-yōjinshū*⁶¹.

Gleichzeitig nahm nun die Zahl derer, die bei ihm Belehrung und Führung suchten, immer mehr zu. Aus der Hauptstadt erschienen viele Bekannte. Auch von anderen buddhistischen Schulen strömten ihm Bewunderer zu. Zu ihnen gehörten etwa der spätere Gründer des Kōmyōji-Tempels in Kamakura, Ryōchū⁶² von der Jōdo-Schule und Kakushin⁶³ von der Rinzaï-Richtung.

Während die meisten nur vorübergehend blieben, vermehrte sich der Kern der eigentlichen Mönchsgemeinde durch Mönche der Nihon-darumashū. Vielleicht auf Zureden von Ejō erschien im Frühjahr 1241 Ekan⁶⁴ mit einigen seiner Schüler aus dem in Echizen gelegenen Tempel Hachakuji. Er hatte Kakuan schon vor Ejō verlassen. Zwischen ihm und Dōgen entwickelte sich allerdings nicht ein so eng persönliches Verhältnis wie zwischen Dōgen und Ejō, er blieb außerhalb des engsten Kreises und fühlte sich, was Dōgen, dem an der Gründung einer eigenen „Schule“ nichts lag⁶⁵, durchaus respektierte, nicht zuletzt als Nachfolger und Wahrer der Tradition seines Meisters Kakuan.

Ekan brachte einige seiner Schüler mit, die das Schicksal der frühen Sōtō-Mönchsgemeinden entscheidend mitbestimmten:

Gikai⁶⁶, der als Nachfolger Ejō's der 3. Abt des Eiheiji wurde,

⁵⁶ Iwamoto, a. a. O. S. 121, 122.

⁵⁷ s. Anm. 56.

⁵⁸ s. Anm. 13.

⁵⁹ ZS, S. 496.

⁶⁰ Übersetzt von Masunaga in: *The Sōtō Approach of Zen*, a. a. O. S. 125 ff.

⁶¹ ZS, S. 473.

⁶² Der 3. Patriarch der Jōdo-Schule. Vgl. Coates-Jshizuka, *Hōnen*, Tōkyō 1930, S. 758 f.

⁶³ Der 1. Abt des Kōkokuji. 1207—1298. Vgl. H. Dumoulin, *Zen*, a. a. O. S. 151, 152.

⁶⁴ Seine Lebensdaten sind nicht genau bekannt, vgl. Ōkubo, a. a. O. S. 269.

⁶⁵ Vgl. hierzu Etō Sokunō, *Shūso to shite no Dōgen zenji*, Tōkyō 1944, S. 15.

⁶⁶ s. u. S. 45 ff.

Gin⁶⁷, der sich bald aus der Eiheiji-Gemeinschaft wieder löste und in zwei von ihm „eröffneten“ Klöstern auf Kyūshū selbständige Sōtō-Mönchsgemeinden schuf,

Gien⁶⁸, der 4. Abt des Eiheiji, zwischen dem und Gikai es zu verhängnisvollen Nachfolgestreitigkeiten kam,

und Giun⁶⁹, der 5. Abt des Eiheiji.

II. Von der Gründung des Eiheiji bis zu Dōgen's Tod

Im Jahre 1243 zog Dōgen mit seinen Mönchen in die Landschaft Echizen, wo ihm sein langjähriger Gönner Hatano Yoshishige⁷⁰ Baugrund für einen Tempel zur Verfügung gestellt hatte. Nachdem mit so viel Mühe das Kōshōji-Kloster errichtet worden war, muß der plötzliche Umzug überraschen, und man hat diesen verschiedentlich zu erklären versucht. Nach dem *Hekizan-nichiroku*⁷¹ soll Dōgen die Nähe der unruhigen Hauptstadt beim Meditieren gestört haben. Das *Kenseiki*⁷² meint, er habe die Mahnung seines Meisters Ju-ching beherzigen wollen, nicht allzu nahe von Städten zu wohnen⁷³; doch ist dagegen zu bedenken, daß er ja bereits elf Jahre nahe der Hauptstadt Yamashiro gelebt und dort das Kōshōji-Kloster aufgebaut hatte. Vielleicht bildete die Feindschaft der Hieizan-Mönche ein wichtiges Motiv, zumal, wie das *Keiran-jūyōshū*⁷⁴, eine wichtige Quelle für das Studium der damaligen religiösen Strömungen⁷⁵, vermerkt, Dōgen nach dem Bau des Kōshōji besonders aktiv für die Wahrheit seiner Lehre warb. War der Unwille und Druck der Hieizan-Mönche, der ihn seinerzeit zum Wegzug aus dem Kenninji bewogen hatte, vergleichsweise schwach gewesen, so lud Dōgen nun, da er in der — heute nicht mehr erhaltenen — Schrift *Gokoku-shōbō-gi* (Das wahre Gesetz vom Schutze des Staates) behauptete, das Zen besitze ein stärkeres und gründlicheres Staatsdenken als die anderen buddhistischen Schulen, den ganzen Zorn dieser das damalige politische Leben beherrschenden Mönche auf sich. Kürzlich aufgefundenen Quellen zufolge, ist der Kōshōji damals — wenigstens teilweise — zerstört worden⁷⁶. In Dōgen's heute erhaltenen Schriften sind freilich nirgends

⁶⁷ Mehr unter dem Namen Kangan bekannt; über ihn ausführlich Ōkubo, a. a. O. S. 488 ff.

⁶⁸ s. u. S. 47 f.

⁶⁹ s. u. S. 48.

⁷⁰ Ein Ritter, der sich vor allem im Jōkyū-no-ran Verdienste erwarb; später hielt er als einer der *hyōjōshu* die Verbindung zwischen Kamakura und der Hauptstadt; zeitweilig Präfekt von Izumo, erhielt vom Bakufu ein Lehen in Echizen.

⁷¹ Tagebuch aus den Jahren 1459 bis 1468 des Gosan-Zen-Meisters Taikyoku Zōsu (1421—?).

⁷² s. Anm. 12. Die beste Ausgabe ist die 1955 von dem Verlag Nakayama Shōbō herausgegebene, jüngst aufgefundenen Fassung.

⁷³ s. m. Aufsatz *Dōgen in China*, a. a. O. S. 77.

⁷⁴ 103 Bände, verfaßt 1311—1347 von dem Hieizan-Mönch Kōshū.

⁷⁵ Hiraizumī Kiyoshi, *Keiran-jūyōshū to chūsei no shūkyō-shisō*, in: *Shigaku-zasshi* 37, Heft 6, S. 501 ff.

⁷⁶ Das *Eihei-sanso gyōgōki*, s. Tsuji Zennosuke, *Nihon bukkyō-shi, chūsei II*, Tōkyō 1949, S. 279. — *Gikai-den*, ZGR *Jūkanseikai* Bd. 9, I, S. 350 erwähnt einen Brand im Kōshōji, bei dem Sutren und Schriften von Zen-Patriarchen vernichtet wurden.

Andeutungen darüber enthalten⁷⁷, allein, es gehörte zu den Geboten, die Dōgen seinen Mönchen gab, im Eihei-ji nie über die Geschehnisse in der Welt ein Wort zu verlieren⁷⁸.

Warum hat nun aber Dōgen gerade die so entlegenen Echizen-Landschaft gewählt? Das *Kenseiki* berichtet, es seien damals zwölf verschiedene Orte angeboten worden; nach eben dieser Quelle soll sich Dōgen aber gerade für Echizen entschieden haben, weil ihn das Schriftzeichen für Echi — chin. yūā — an die Heimat Yūā-chou seines über alles verehrten Meisters Juching erinnerte, und er gehofft habe, aus diesem Grunde gerade dort dessen Geiste nahezukommen. Ohne Zweifel darf angenommen werden, daß Dōgen nunmehr möglichst weit von der Hauptstadt wegziehen wollte, um nicht wieder von den gehässigen Tendai-Mönchen gestört zu werden. Vielleicht hat ihm auch sein Schüler Ekan zugeredet, der ja erst einige Jahre zuvor aus Echizen gekommen war, wie ja überhaupt gerade die wichtigsten Persönlichkeiten der Nihon-daruma-shū aus dieser Gegend stammten. So kam es, daß Dōgen aus den zwölf Angeboten gerade das des mit ihm vertrauten Yoshishige annahm, der dort Lehensbesitz hatte.

Die Sorge für den Kōshō-ji überließ Dōgen bei seinem Aufbruch im 7. Monat zunächst Gijun⁷⁹. Da bei seiner Ankunft noch kein Kloster dort vorhanden war, nahm er zunächst in dem Tempel Yoshimine-dera⁸⁰ Wohnung, den Hatano inzwischen für ihn hatte herrichten lassen, sodann (vom 11. Monat 1243 bis zum 5. Monat 1244) im Yamashibu-dera⁸¹. In diesem Zeitraum verfaßte Dōgen in aller Stille eine Reihe von wichtigen Shō-G-Kapiteln (1243: 13, 1244: 11 Kapitel). Hatano hatte inzwischen östlich des Ichinoyama und im Westen des Kasamatsu-mine einen für den Bau eines größeren Klosters geeigneten Platz gefunden und sofort damit beginnen lassen. Man errichtete zunächst den Hattō (Gesetzestempel), der im 7. Monat 1244 fertig war und nannte ihn Kasamatsu-mine Daibutsu-ji oder nur Daibutsu-ji⁸²; anschließend baute man für die Meditation den Mönchtempel (*sōdō*). Beide waren, wie schon an der kurzen Herstellungsdauer zu erkennen ist, nicht sehr umfangreich, mit den Größenmaßen des Kōshō-ji jedenfalls nicht zu vergleichen.

Im Jahre 1246 gab Dōgen dem Daibutsu-ji und damit der ganzen Tempel- bzw. Klosteranlage den neuen Namen Eihei-ji, „Tempel des Ewigen Friedens“. Über den Ursprung dieses Namens gibt es zwei Theorien. Nach der einen ist es die Ära-Bezeichnung unter dem chinesischen Kaiser Ming-ti (der späten Hanzeit), als nach der Tradition der Buddhismus zum ersten

⁷⁷ Vgl. Okubo, a. a. O. S. 215 f.

⁷⁸ ZS, S. 670.

⁷⁹ Ursprünglich ein Schüler von Ekan; nach vorübergehendem Studium auf dem Hieizan besuchte er Dōgen und blieb bei ihm. Er folgte Dōgen zum Eihei-ji nach und wurde dort Sekretär (*shōki*) des Klosters.

⁸⁰ An der gleichen Stelle steht heute der aus der Meiji-Zeit stammende gleichnamige Tendai-Tempel, im Rücken des Eihei-ji.

⁸¹ Der dazugehörige Ort heißt heut Yamashibu-mura.

⁸² Anschließend fand die große Eröffnungsfeier statt, s. Anm. 49.

Mal nach China gelangte; so heißt es wenigstens in der von Giun⁸³ 1327 verfaßten Inschrift auf der von ihm geweihten Tempelglocke (*bonchô*)⁸⁴. Danach soll Eihei-ji bedeuten, daß erst mit Dôgen und diesem von ihm gegründeten Kloster, der Buddhismus unverfälscht nach Japan gekommen sei, ähnlich wie nach der Überlieferung in jener Ära unter Ming-ti nach China. Nach der zweiten, wahrscheinlicheren Theorie soll der Tempelname zum Ausdruck bringen, daß nun dem Lande „ewiger Friede“ beschieden sei, da nun jedem die Erkenntnis der Wahrheit möglich sei⁸⁵.

Fraglich ist, ob dieser Tempel an der gleichen Stelle liegt wie der heutige Eihei-ji. Der Tradition nach befand er sich ca. 2 Kilometer davon entfernt, zu der jetzigen Stätte soll erst der schon erwähnte 5. Eihei-ji-Abt Giun gezogen sein. Noch heute sieht man in der Tat zu einem etwas höher gelegenen, noch stärker bewaldeten Platz verfallene Stufen steigen. Einer Bemerkung im *Eihei-ji-kôroku* ist zu entnehmen, daß der Daibutsuji bzw. Eihei-ji Dôgen's noch tiefer und versteckter in den Wäldern lag⁸⁶ als der jetzige Eihei-ji. Seltsamerweise ist in dem *Hôkei-yusho-ki*⁸⁷, in dem die Verdienste von Giun aufgezeichnet sind, nichts über einen Umzug vermerkt. Vielleicht geschah dieser unter Gikai, der, wie unten noch dargestellt werden soll, nach Dôgen's Tod von Ejô den Auftrag erhielt, den bereits verfallenden Eihei-ji zu erneuern; bei dieser Gelegenheit mag Gikai auch den kleinen Ortswechsel vorgenommen haben.

Dôgen liebte die Einsamkeit dieser weltabgeschiedenen, hochgelegenen Stätte, die Stille und Reinheit der tiefen Wälder. Noch heute ist der Besucher überwältigt, wenn er nach einer einhalbstündigen Fahrt mit einer Kleinbahn von Fukui aus vor dem aus zahlreichen Einzelgebäuden bestehenden Kloster steht, das heute freilich von nicht weniger als 500 000 Pilgern und Reisenden jährlich bewundert wird. Für Dôgen wären die aus späteren Jahrhunderten stammenden heutigen Baulichkeiten zu großartig, ja vielleicht sogar ein wenig zu weltlich gewesen. Er liebte die Berge gerade weil er in ihnen ein Symbol für die Weltentrücktheit sah. Im *Eihei-kôroku* heißt es: „Seit alter Zeit gehen diejenigen, die Buddhas Weg lieben, in die Berge und hausen dort in ruhiger Stille“⁸⁸. Er war glücklich, daß ihn hier so wenig Besucher störten, wie herrlich unzugänglich für andere die tief verschneiten Wege im Winter waren und wie schön das in der Einsamkeit leuchtende, bunte Laub im Herbst. Er dachte oft an Bodhidharma, der neun Jahre lang auf dem Sung-Berg gehaust hatte, und an Wei-shan Ling-yu⁸⁹, der ebenfalls tief in den Wäldern meditierte. Sich dieser beiden Meister er-

⁸³ 1253—1333. Von seinem 24. Jahre an zwanzig Jahre Schüler von Jakuen, 1299 dessen Nachfolger im Hôkei-ji (Echizen). 1314 siedelte er in den Eihei-ji über und wurde dessen 5. Abt.

⁸⁴ Ôkubo, a. a. O. S. 248.

⁸⁵ ZS, S. 515.

⁸⁶ Vgl. hierzu Ôkubo, a. a. O. S. 245.

⁸⁷ Zusammengestellt von Menzan Zuihō (1683—1769).

⁸⁸ ZS, S. 543.

⁸⁹ 771—853, vgl. Heinrich Dumoulin, *The Development of Chinese Zen after the Sixth Patriarch*, New York 1953, S. 17, 19.

innernd, liebte Dôgen das Leben hier, und er brachte dies in japanischen und chinesischen Gedichten zum Ausdruck.

Wer heute zum Eiheiji pilgert, erinnert sich meist auch an Bashô, der von Kaga nach Echizen gewandert und schließlich vom Tempel Tenryûji aus zum Eiheiji gelangt war. Leider hat er kein Haiku darüber verfaßt, aber im *Oku no hosomichi* heißt es: „Fünzig Chô weit bin ich tief in die Berge hineingewandert und habe den Eiheiji aufgesucht. Es ist dies der erlauchte Tempel des Zenmeisters Dôgen. Daß er einige tausend Meilen von der Hauptstadt entfernt hier Spuren in den schattendunklen Bergen zurückließ, wie erhaben ist das!“⁹⁰ Das sind angenehm schlichte Worte, ohne Pathos, aber man fühlt, wie tief Bashô an jener Stätte bewegt gewesen sein mochte.

Im Eiheiji konzentrierte sich Dôgen auf die Erziehung seiner Mönche, er bemühte sich um eine straffere mönchische Disziplin und schrieb das *Chiji-shingi*⁹¹. Er nahm hierbei, wie schon bei dem *Fukan-zazengi*, die Vorschriften von Pai-chang (724—814) (s. Anmerkung 11), soweit es ihm in Resten zugänglich war, zum Vorbild. Die ihn hierbei leitenden Ideale der Armut, Einfachheit und völligen Verneigung weltlichen Ehrgeizes sind auch im *Zuimonki* klar zu erkennen⁹².

Die Zahl der dort um ihn versammelten Mönche war nicht groß. Im *ShG* formulierte er sehr bezeichnend seine für sein ganzes Leben bezeichnende Auffassung über die „Größe“ eines Klosters (*sôrin*, skr. vindhya vana): „Wonach ist es denn zu entscheiden, ob ein Kloster groß oder klein sei? Sind viele Mönche da und die Baulichkeiten ausgedehnt, so ist es deswegen noch kein großes Kloster. Und sind die Baulichkeiten klein und die Zahl der Mönche gering, so ist es deswegen noch kein kleines Kloster. Es ist lächerlich, nach der Zahl der Mönche und dem Umfang der Gebäude die Größe eines Klosters zu bemessen. Mögen selbst viele Mönche da sein, findet sich kaum einer unter ihnen, der sich ernsthaft um den Weg bemüht (*hōdō*), so macht dies das Kloster zu einem kleinen Kloster. Und sind auch die Gebäude klein, ist aber die Zahl der den Weg Suchenden groß, so ist es damit ein großes Kloster.“⁹³

Bei seinen Bemühungen um die Mönchsgemeinde wurde Dôgen vor allem durch Gikai unterstützt, der eben aus dieser Gegend stammte. Gikai hatte zunächst im Yoshimine-dera das wichtige und schwierige Amt eines *tenzo* (s. Anm. 13) inne, im Jahre 1247 übernahm er mit als *kansu*⁹⁴ die Verwaltung des ganzen Klosters. Er genoß Dôgen's besonderes Vertrauen.

Seine schriftstellerische Tätigkeit, also vor allem seine Arbeit an dem, was später unter dem Namen *ShG* zusammengefaßt wurde, war hingegen gering. In den neun Jahren nach der Gründung des Daibutsu-ji schrieb er

⁹⁰ Kaneko Takeo, *Oku no hosomichi zenshaku*, Tôkyô 1950, S. 309, 311.

⁹¹ Es wurde von dem 30. Abt des Eiheiji Kôshô mit fünf weiteren Schriften zu dem *Eiheï Dôgen-Zenji shingi* zusammengestellt; ZS, S. 649 ff.

⁹² Iwamoto, a. a. O. S. 20, 24, 29 usw.

⁹³ ZS, S. 44.

⁹⁴ Eines der sechs *chiji*-Ämter; der *kansu* hat als Vertreter des Abtes die Oberaufsicht über das ganze Kloster.

nicht mehr als neun Kapitel. (Von 10 Kapiteln, deren Abfassungszeit nicht sicher festzustellen ist, kann kaum angenommen werden, daß sie dieser Periode angehören).

An einer Erweiterung seines Wirkungskreises etwa durch das Wohlwollen der politisch Herrschenden lag ihm nichts; Zugeständnisse an die weltliche Macht lehnte er entschieden ab. Erst 1247 ging er für acht Monate, wohl auf Einladung des Shikken Hōjō Tokiyori, nach Kamakura⁹⁵. Die Aufforderung Tokiyori's, ganz nach Kamakura zu ziehen, lehnte Dōgen allerdings dort ab, obgleich ihm das Amt eines Abtes in dem geplanten Kenchōji⁹⁶ angetragen wurde. Ob er in Kamakura versucht hat, Tokiyori dazu zu bewegen, die Macht an den Kaiser zurückzuübertragen, ist zweifelhaft; es handelt sich wohl um eine Erdichtung aus späterer Zeit, als man das Ansehen des Tennō-Systems in der verschiedensten Weise zu heben suchte⁹⁷.

Wie heftig sich Dōgen gegen eine auch noch so kleine Abhängigkeit sträubte, beweist sein Zorn gegen seinen Schüler Gemmyō, der ihn nach Kamakura begleitet hatte und von Tokiyori nach Dōgen's Abreise eine Schenkurkunde über 2000 Koku in Echizen entgegennahm; als Gemmyō dieses Schriftstück Dōgen freudestrahlend überreichen wollte, schloß ihn dieser, wie das *Kenseiki* berichtet, aus dem Kloster aus und ließ die Erde unter seinem Meditationssitz sieben *shaku* (1 *shaku* = 33 cm) ausgraben und fortwerfen.

Als Dōgen, aus Kamakura zurückgekehrt, wieder im Eihei-ji war, fühlte er sich wie befreit⁹⁸. Die einsame Stille seines Klosters, fern dem Dunstkreis weltlicher Macht und eitlen Ehrgeizes, war seinem Wesen viel gemäßer. So erklärt sich auch seine berühmte Ablehnung des hellvioletten Gewandes⁹⁹, das ihm der Tennō Go-Saga nicht weniger als dreimal überreichen ließ, bevor er es endlich auf Drängen seiner Familie¹⁰⁰ annahm. Er legte es jedoch zur Seite und trug es nie¹⁰¹.

Das zweite und letzte Mal verließ Dōgen das Eihei-ji-Kloster im Jahre 1255, um in der Hauptstadt Heilung von einem schweren körperlichen Lei-

⁹⁵ Das *Azuma-kagami*, das sonst minutiös über alle Ereignisse in Kamakura berichtet, enthält keine Bemerkung darüber. — Vielleicht kam Dōgen auf Drängen seines Freundes und Gönners Hatano, der ein Vasall von Hōjō Tokiyori war; auch mochte ihn seine Freundschaft mit dem in Kamakura weilenden Ryōchū (s. Anm. 62) bestärkt haben, der zwar der Jōdo-Schule angehörte, aber dem Zen nahestand. — Vgl. über Dōgen's Widerstreben, nach Kamakura zu gehen, Iwamoto, a. a. O. S. 49.

⁹⁶ 1. Abt des 1253 errichteten Kenchōji wurde dann der chinesische Mönch Lan-ching Tao-lung.

⁹⁷ Von einem solchen Versuch Dōgen's berichtet ein in dem von dem Zen-Meister Gidō verfaßter *Kūge nikkushō* verzeichnetes Gespräch zwischen Ashikaga Yoshimitsu und Gidō.

⁹⁸ Hierüber genauer Matsuzaki Kakuhon, a. a. O. S. 254 f.

⁹⁹ *shi-e*. Eine aus China in der Nara-Zeit übernommene Sitte, verdiente Priester zu ehren. Vgl. ausführlich *Nihon-rekishi daijiten*, Kawade-shobō-shinsha, 1958, Bd. 9. S. 184.

¹⁰⁰ Insbesondere des Dainagon Michitada.

¹⁰¹ Mit dieser Ablehnung ahmte Dōgen das Beispiel seines Meisters Ju-ching nach, vgl. Tsuji, a. a. O. S. 286.

den zu suchen. Er war im Sommer 1252 erkrankt und predigte in Todesahnung im 1. Monat 1253 in feierlicher Zeremonie über die „Acht Großen Erweckungsgedanken“¹⁰² (es ist dies das 95. Kapitel des *ShG*), das Thema des Sutras von der letzten Predigt Buddhas vor seinem Tod. — Im 7. Monat bestimmte er Ejō zu seinem Nachfolger und gab ihm sein selbstgenähtes Kesa-Gewand¹⁰³ als sichtbares Zeichen hierfür.

Vor allem auf Zuraten von Hatano Yoshishige brach er dann im 8. Monat nach der Hauptstadt auf. Ejō begleitete ihn, Gikai kam bis zum Kinome-Pass¹⁰⁴ mit, kehrte aber dann zum Eihei-ji zurück, für den zu sorgen ihm Dōgen aufgetragen hatte. Bei einem seiner Laienschüler namens Gakunin nahm Dōgen Wohnung, doch verschlechterte sich sein Zustand und er starb am 28. des gleichen Monats, nachdem er am Vortag sein letztes Gedicht geschrieben hatte¹⁰⁵.

III. Der Eihei-ji nach Dōgen's Tod

Über das Schicksal der Eihei-ji-Mönchsgemeinde nach Dōgen's Tod fehlen leider genauere Quellen, doch war nun jedenfalls Ejō Dōgen's Nachfolger und damit der 2. Abt geworden. Ejō hielt Dōgen's Gewand in hoher Verehrung, nicht einmal beim Schlafen wollte er sich davon trennen. Im Kloster herrschte, wie Bemerkungen in *Denkōroku* und *Eihei-ji-sanso-gyōgōki* zu entnehmen ist, großer Friede. Ejō war bemüht, den von Dōgen geschaffenen Zustand getreulich weiter zu halten. Andererseits beauftragte er, schon zwei Jahre nach Dōgen's Tod, Gikai, auf Reisen in China und Japan die Zen-Regeln und Klosterbauten genau zu studieren, zumal, wie schon erwähnt, im Kōshō-ji wertvolle Schriften bei einem Brand verloren gegangen waren. Gikai suchte den Kennin-ji, Tōfuku-ji in der Hauptstadt, den Jufuku-ji und Kenchō-ji in Kamakura auf und fuhr 1259 nach China, wo er bis 1259 blieb¹⁰⁶. Von dort zurückgekehrt, baute er u. a. das Sammon-Tor im Eihei-ji, stellte Statuen von Buddhas und Bodhisattvas in einzelnen Tempelbauten auf, führte neue Zeremonien ein¹⁰⁷, und auf seine Anregung wurden auch verschiedene Mönchsregeln (*shing-ji*) geändert¹⁰⁸. Vielleicht geschah, wie schon berichtet, damals auch der Umzug zu der Stätte, wo sich heute der Eihei-ji befindet¹⁰⁹.

¹⁰² *hachi-dai ninkaku*, vgl. Dumoulin, Zen, a. a. O. S. 161. ZS, S. 465.

¹⁰³ Es wurde über Ejō-Gikai-Keizan-Meihō an Daichi Zenji tradiert und findet sich heute in dem von letzterem „eröffneten“ Kōfuku-ji in dem alten Lande Higo.

¹⁰⁴ Der damals beliebte, heute vereinsamte Weg führte über diesen Pass durch die Lande Wakasa und Tamba in die Hauptstadt. Der 57. Abt des Eihei-ji brachte vor 100 Jahren an der 628 m hohen Paßstelle eine Gedenktafel an Dōgen's Reise an.

¹⁰⁵ ZS, S. 783.

¹⁰⁶ Quellen hiezu: *Nihon-tōjō-rentō-roku* (zu Beginn des 18. Jahrhunderts zusammengestellte Biographien von 743 Sōtō-Mönchen).

¹⁰⁷ Vgl. das grundlegende Werk von Suzuki Taizan, *Zenshū no chihō-hattatsu*, Tōkyō 1942, S. 49 f.

¹⁰⁸ *Eihei-sanso gyōgōki*, ZGR Jūkanseikai Bd. 9, I, S. 289.

¹⁰⁹ Ōkubo, a. a. O. S. 245

Als sich dann Ejō, weil er sich krank fühlte, nach 15 Jahren von der Leitung des Klosters zurückzog, bestimmte er 1267 Gikai zu seinem Nachfolger.

Die Verdienste Gikai's um den Eiheiiji sind groß. Schon Ejō hatte wohl mit seiner Weisung an Gikai, in China und Japan Umschau zu halten, die Notwendigkeit gefühlt, im Interesse des Klosters wie aber auch der Lehre aus der Isolation herauszutreten, in die Dōgen's leidenschaftliche Liebe zur Stille und Weltflucht geführt hatte. Solange Dōgen's starke Persönlichkeit den Eiheiiji beherrschte, fühlten sich die Mönche erfüllt und zufrieden, nach seinem Tode aber fehlte ihnen der lebendige, ständig anregende Mittelpunkt, und so sah man sich also vereinsamt nach neuen Wegen um.

Die starke Isolierung, in die der Eiheiiji geraten war, ist wohl auch auf die strengen, starren Regeln Dōgen's zurückzuführen. Er hatte in den *Chiji shingi* (s. o.) seinen Mönchen jede Berührung mit der Außenwelt ausdrücklich verboten, sie durften fremde Tempel nicht besuchen, Bitten um krankenheilende Riten nicht erfüllen usw.¹¹⁰. Dadurch war der Kontakt zur Bevölkerung außerordentlich schwach geworden; die Mönchsgemeinschaft fühlte sich bald auch in ihrer wirtschaftlichen Existenz bedroht. Dōgen hatte unerbittlich auf Befolgung dieser Regeln bestanden; wer nicht gehorchte, wurde sofort aus dem Kloster gewiesen. Es mag freilich sein, daß Dōgen kurz vor seinem Tode die Gefahr, in die er den Eiheiiji gebracht hatte, erkannte. Als er kurz vor seinem Aufbruch in die Hauptstadt Gikai mit der Leitung des Tempels beauftragte, mahnte er ausdrücklich „nicht so sorglos“ zu sein¹¹¹. Doch ist die Auslegung dieses Wortes umstritten.

Es konnte unter diesen Umständen nicht ausbleiben, daß sich im Eiheiiji bald zwei Gruppen unter den Mönchen bildeten: die einen wollten Dōgen's Geist möglichst unverfälscht und treu erhalten sehen, die anderen, „Fortschrittlichen“, waren weltoffener gesonnen. Die Quellen schweigen zunächst über diese Frontenbildung. Daß es Schwierigkeiten gab, ahnt man jedoch, wenn man erfährt, daß Gikai 6 Jahre nachdem ihn Ejō mit der Verwaltung des Klosters beauftragt hatte, 1272, dieses Amt niederlegte und Ejō, offenbar um die Wogen zu glätten, trotz seines hohen Alters dieses erneut übernahm.

Ejō starb 8 Jahre später, 1280, 83-jährig. Er rief vorher Gikai an sein Krankenlager und übertrug ihm die Sorge für den Eiheiiji. Er ernannte ihn formell zu seinem Nachfolger und übergab ihm als seinen größten Schatz Dōgen's selbstgenähtes Gewand. Er sah in Gikai wohl den hierfür brauchbarsten unter den noch anwesenden Schülern Dōgen's¹¹².

¹¹⁰ Suzuki Taizan, a. a. O. S., S. 40 f., ZS, S. 685.

¹¹¹ ZS, S. 642 (*Eihei shitsuchū kiki-gaki*).

¹¹² Eine Reihe von bedeutenden Schülern Dōgen's hatten den Eiheiiji schon früher verlassen, so etwa Giin, der schon früh nach Kyūshū gezogen war und dort den Nyoraiji und Daijiji gegründet hatte, Gijun, der in einen der Kōyasan-Tempel eingetreten war, und Jakuen, der 1261 den berühmten Hōkeiji (Echizen) „eröffnet“ hatte.

Nach Ejō's Tod wurden die Gegensätze zwischen den Mönchsgruppen immer deutlicher und schärfer. An der Spitze der einen Gruppe stand Gikai, an der der anderen Gien. Der Sohn von Hatano Yoshishige, Tokimitsu versuchte vergebens zu vermitteln.

Gien war wie Gikai ein Schüler von Ekan, der, wie schon erwähnt, 1241 von der Nihon-daruma-shū herkommend, Dōgen aufgesucht hatte, um von ihm als Schüler aufgenommen zu werden. Gien war zu Lebzeiten Dōgen's Sekretär (*shoki*) des Eiheiji gewesen, hatte nach dessen Tod, zusammen mit Ejō und Sen'e¹¹³, das *Eiheikōroku* (s. o.) zusammengestellt und sich auch sonst um das Werk und das Andenken des Meisters hohe Verdienste erworben. Er war älter als Gikai, besaß großen Einfluß auf die Mönche¹¹⁴, und fühlte sich nun unzufrieden, daß nach Ejō's Tod Gikai die Leitung des Eiheiji übernommen hatte.

Da es an Quellen fehlt, sind die Einzelheiten dieser Auseinandersetzung, die man *Eihei-ji-sandai-sōron* „Disput um die dritte Eihei-ji-Abt-Generation“ zu nennen pflegt, heute nicht mehr klar zu erkennen¹¹⁵. Dieser Streit führte am Ende zu einer Spaltung der Eihei-ji-Mönchsgemeinschaft, zum Niedergang und zeitweisen äußeren Verfall des Eihei-ji, wie dies aus Andeutungen im *Sōjiji-shi*, der Geschichte des Klosters Sōjiji (s. u.), über das Jahr 1317 (8 Jahre nach Gikai's Tod und 3 Jahre nach Gien's Tod) hervorgeht.

Diese Auseinandersetzung fand dann einen weithin sichtbaren Ausdruck, als 1293 Gikai den Eihei-ji endgültig verließ und in den Daijōji¹¹⁶ zog. Dieser Daijōji war eigentlich ein Tempel der Shingon-Schule, doch verehrte der Abt Chōkai die Persönlichkeit Gikai's; auch bestanden wohl freundschaftliche Beziehungen zwischen Gikai und dem Herrn und Mäzen dieses Tempels, Fujiwara Ietada¹¹⁷. Mit dem Einzug Gikai's wurde der Daijōji in einen Zen-Tempel umgewandelt, dank der Unterstützung durch Fujiwara Ietada blühte er schnell auf.

1298 zog sich Gikai von der Leitung des Daijōji zurück. Er starb 11 Jahre später, 91-jährig, im Jahre 1309.

Um das Werk und die Persönlichkeit Gikai's heute gerecht zu beurteilen, fehlt es an zuverlässigen Quellen. Da er sich nicht nur als Schüler von Dōgen fühlte, sondern auch die Tradition der Nihon-daruma-shū weiterführen wollte, sahen manche hierin einen Verstoß gegen den Geist und die Tradition des Eihei-ji. Bedenken wir jedoch, daß Dōgen selbst diesen Wunsch Gikai's respektiert hatte, weil ihm an der Gründung einer eigenen „Schule“ (*shū*) nichts lag, so braucht Gikai's Absicht, auf diese Weise neben

¹¹³ Seine Lebensdaten sind nicht genau bekannt, er „eröffnete“ in Kyōto den Yōkōji, vgl. Ōkubo, a. a. O. S. 268.

¹¹⁴ Er hatte, als sich Gikai 1272 zurückzog, das Amt eines *shuso* (s. Anm. 52) inne.

¹¹⁵ Etwas Material findet sich in dem von Kuriyama Taion herausgegebenen *Gakuzan shiron*. Vgl. Ōkubo, a. a. O. S. 469 ff.

¹¹⁶ 1263 von dem Shugo des Kaga-Landes erbaut, genoß später die Gunst von Ashikaga Takauji, verbrannte 1396 und bei dem Bürgerkrieg Ikkō-ikki (Ende des 15. Jhdts.); 1697 wurde er von der Maeda-Familie nach Kanazawa gebracht.

¹¹⁷ *Daijōji bunsho, Daijōji-chūkōki*, ZGR Jūkankai Bd. 9 I, S. 290.

dem Sôtô-Zen doch auch die Tradition der Rinzai-Schule zu pflegen, nicht als „Untreue“ gegenüber Dôgen ausgelegt zu werden. Ihm, der sich so hohe Verdienste um den Eihei-ji erworben hatte, konnte nichts ferner liegen als das Erbe seines Meisters zu verfälschen.

Gien war nach dem Weggang Gikai's 22 Jahre lang der 4. Abt des Eihei-ji. Er fühlte sich als besonders treuer Hüter der von Dôgen geschaffenen Tradition. Als er 1313 starb, und Giun¹¹⁸ als 5. Abt den Eihei-ji übernahm, befand sich das Kloster, wie oben erwähnt, halb im Verfall.

IV. Keizan und die neuen Mönchsgemeinschaften im Daijô-ji, Yôkô-ji und Sôjiji

Der Nachfolger Gikai's im Daijô-ji war Keizan, der für die Entwicklungsgeschichte des Sôtô-Zen neben Dôgen wohl der bedeutendste Meister ist. Während Dôgen der „Hochpatriarch“ (*kôso*) heißt, nennt man etwa Keizan aus diesem Grunde den „Großpatriarchen“ (*tasô*). — Keizan, 1268 geboren, stammt aus einer Fujiwara-Familie in Echizen, und kam schon in frühen Jahren in den Eihei-ji, wo er Schüler von Ejô und nach dessen Tod (oder vielleicht schon von allem Anfang an) Schüler von Gikai wurde. Auf umfangreichen Wanderungen besuchte er manche berühmte Meister; lange blieb er vor allem bei Jakuen¹¹⁹ im Hôkei-ji. 1289 besuchte er den Daijô-ji, wohin sich sein Meister Gikai zurückgezogen hatte, 1295 wurde er dessen Nachfolger in diesem Tempel. 1296 wurde er der erste Abt des neu gegründeten Jôman-ji im Awa-Lande, 1299 kehrte er in den Daijô-ji zurück, wo er fortan, insbesondere von 1302 bis 1311 ohne Unterbrechung, blieb. 1313 gründete er dank einer Stiftung den Yôkô-ji¹²⁰ auf der Noto-Halbinsel. 1321 wandelte er den bereits erwähnten Sôjiji¹²¹ zu einem Zen-Tempel um. Diese beiden Tempelklöster erlangten durch die kraftvolle und weltaufgeschlossene Persönlichkeit Keizan's große Bedeutung. Godaigo-Tennô erkannte den Sôjiji bereits 1321, also ein Jahr nach dessen Umwandlung, als zweiten „Großen Haupttempel“ (*daihonzan*) der Sôtô-Schule an; der Sôjiji erhielt damit den gleichen Rang wie der Eihei-ji.

Mit Keizan, der auch eine Reihe von aufschlußreichen Schriften¹²² verfaßt hat, beginnt ein ganz neuer Typ der Sôtô-Mönchsgemeinschaft. Während in den sog. „ursprünglichen Mönchsgemeinschaften“ des Kôshô-ji und Eihei-ji (bis kurz nach Dôgen's Tod) die bewundernde Verehrung Dôgen's alles beherrschte, wurde dies unter Keizan, der kein direkter Schüler Dôgen's war, anders. Keizan schuf bewußt eine längere Traditionskette, in der Dôgen nur

¹¹⁸ s. Anm. 83.

¹¹⁹ Chinesischer Zen-Mönch, wie Dôgen Schüler von Ju-ching; folgte Dôgen nach Japan und betrachtete ihn dort als seinen Meister; nach Dôgen's Tod Schüler von Ejô. „Eröffnete“ den Hôkei-ji in Echizen, starb 1299 etwa neunzigjährig.

¹²⁰ Auch Tôkoku-zan genannt.

¹²¹ Ursprünglich vermutlich Tendai-Tempel.

¹²² Über Keizan und seine Schriften s. Heinrich Dumoulin, *Das Merkbuch iur die Übung des Zazen des Zen-Meisters Keizan*, in MN Vol. XIII (1957/58), Nos 3—4, S. 147 ff.

das letzte Glied darstellte. Außerlich kam dies dadurch zum Ausdruck, daß Keizan in einem eigenen kleinen Tempel des Yōkōji verschiedene Andenken und Kostbarkeiten (Schriften, Urkunden, Asche usw.) von Ju-ching, Dōgen, Ejō und Gikai aufbewahrte. Damit schuf er den konkreten Mittelpunkt der seither verbindlichen Tradition. Während Dōgen gar nicht das Zen oder gar irgendeine Zen-Richtung, sondern den „eigentlichen ursprünglichen Buddhismus“ tradieren wollte und so der Eihei-ji auch nicht das Kloster einer bestimmten „Schule“ (*shū*) war, bildete sich jetzt unter Keizan die Vorstellung einer solchen Schulrichtung, für die sich langsam der Name Sōtō¹²³ einbürgerte.

In den vor der Persönlichkeit Keizan's bestimmten Tempeln herrschte auch sonst bald ein anderer Geist als im Eihei-ji. Wie aus den neuen Mönchsordnungen im *Keizan-shingi*¹²⁴, aber auch aus anderen seiner Schriften (etwa dem Tōkokki hervorgeht, ist von Dōgen's Sehnsucht in die Vergangenheit nicht mehr viel zu spüren. Wie schon angedeutet, ging Dōgen nicht auf den Sung-Buddhismus, und auch nicht auf die fünf Schulen zurück, er war gegenüber den geschichtlichen Erscheinungsformen des Zen skeptisch und wollte das, was er als Urbuddhismus bezeichnete, wieder zu Leben bringen — im *Shō* heißt es daher etwa: „Der Buddhaweg ist nicht der Buddhaweg von irgendjemand, er ist der Buddhaweg aller Buddhaahnen, er ist der Weg des Buddhaweges. Wer sich dazu in Widerspruch setzt und den Namen einer Schule (*shū*) aufstellt, ist kein Schüler des Nyorai und kein Enkel der Buddhaahnen¹²⁵. „ Und so war es Dōgen auch im täglichen Klosterleben um eine Erneuerung des Alten gegangen. Keizan hingegen hielt von dieser rückwärtsgewandten Sehnsucht nicht viel. Da er eine lebenskräftige Traditionsschule schaffen wollte, erkannte er etwa die Verpflichtung des Einzelnen gegenüber seiner Zeit und Umwelt ausdrücklich an. „Wenn man unter der Behauptung, man widme sich dem Buddhagesetz, den Eltern nicht dient, denen man doch dienen muß, dem Herrn nicht dient, dem man doch dienen muß, wie vergilt man da die Wohltat, daß die Eltern einen geboren haben, wie vergilt man da die Wohltat des Herrschers und Landes? Solche Leute besitzen nicht die notwendige Einsicht in den Weg, ja, man könnte sie geradezu Landesräuber nennen¹²⁶“. Auch der Mönch soll sich also den Verpflichtungen der Welt fügen. Damit tritt der viel praktischer und realistischer gesonnene Keizan aus dem Kloster mutig hinaus in die Öffentlichkeit des allgemeinen Lebens, er verleugnet Dōgen's weltliche Sehnsucht nach der Vergangenheit. Während Dōgen sich sorgsam von jeder Bindung an weltliche Macht gehütet hatte, fordert Keizan, daß die Loyalität gegenüber dem Herrn mit der Hingabe an das Gesetz Buddhas in harmonischen Einklang

¹²³ Über den Ursprung des Namens Sōtō s. Masunaga Reihō, *The Gist of Sōtō Zen*, in *Journal of Indian and Buddhist Studies*, Vol. VII No. 2, Tōkyō 1959, S. 27 f.

¹²⁴ Hierin beklagt Keizan, wie wenig einheitlich die Mönchsregeln seiner Zeit wären und schuf allgemein verbindliche Normen für das tägliche Klosterleben. In: *Sōtō-shū zensho*.

¹²⁵ ZS, S. 281

¹²⁶ *Sōtō-shū zensho-bon Keizan-Ōshō denkōroku*, S. 39.

zu bringen seien. Keizan kam den Ansprüchen der Welt nicht zuletzt wohl auch deswegen entgegen, weil er nur so auf ein Verständnis und auch auf eine Hilfe des Volkes hoffen konnte. Die populären Forderungen etwa nach eindrucksvollem Glanz, nach den alten buddhistischen Beschwörungspraktiken zur Krankenheilung, nach Riten zur Abwendung von Feuer und Diebstahl¹²⁷ usw. erschienen Keizan durchaus der Beachtung wert. Und in der Tat, Keizan's Ruf stieg schnell, das Kloster Yōkōji nahm überraschend schnellen Aufschwung, da sich reiche und mächtige Männer seiner annahmen. Keizan hatte auch bedeutend mehr Schüler als Dōgen, die sich fast alle durch große Weltoffenheit und die Gabe der Organisation auszeichneten. Meihō¹²⁸ vom Yōkōji und Gasan¹²⁹ von dem zunächst noch kleineren Sōjiji sind die bedeutendsten unter ihnen. Mit ihnen breitete sich das Sōtō-Zen von Echizen und Kaga in andere Landstriche, vor allem nach Norden, aus.

¹²⁷ *Sōtō-shū zensho-bon, Keizan-shingi*, 1, S. 12, 13.

¹²⁸ 1277—1350.

¹²⁹ 1274—1365.