Zokugo in Dōgens Shōbōgenzō

Teil III

dōjihosshin [1]

Von **Klaus-Robert Heinemann**
(Bochum, z. Zt. Tōkyō)

I. Vorbemerkung

Die Ausdrücke *inmo* [2] (chin. *jěn-mo*) und *somosan* [3] (chin. *iso-mo-shêng*) [1] zählen zu den meist angeführten Beispielen, wenn es darum geht, den Begriff „*zokugo*" zu erklären. Beide kommen überaus häufig in der Zen-Literatur vor, und als „Elemente der chinesischen Umgangssprache in buddhistischen chinesischen oder japanischen Texten" [2] gehören sie eindeutig dieser Wortkategorie an. Wie Kommentare und Wörterbücher zeigen, steht von vornherein ihr Charakter als *zokugo* fest, und es kommt bei der Textdeutung nur darauf an, dem betreffenden Kontext gemäß die passendste der in den Wörterbüchern aufgeführten Bedeutungsnuancen zu erkennen. Bei weitem nicht alle — oder sogar die wenigsten? — *zokugo* zeigen sich aber als solche so klar wie *inmo* und *somosan*. Viele erscheinen im gleichen Schriftbild wie klassisches Chinesisch oder feststehende *butsugo* [4] (buddhistische Fachausdrücke). Die zweite der in dieser Reihe veröffentlichten Untersuchungen über die *zokugo* im *Shōbōgenzō* [3] hat als Beispiel eines solchen Falles den Ausdruck *uji . . . uji . . .* herausgegriffen. Der Vergleich einer größeren Zahl von Kommentaren zeigt dabei klar die Unschlüssigkeit, ob er als *zokugo* zu behandeln ist oder nicht. In extremen Fällen lesen sich manche Stellen so glatt als klassisches Chinesisch oder als *butsugo*, daß die Notwendigkeit, nach anderen Deutungsmöglichkeiten zu suchen, kaum spürbar ist. Es ist aber durchaus möglich, daß sich der Sinn, der sich aus einer solchen klassisch-

---

[1] *inmo:* warum, wie, dieser, jener, so etc.; *somosan:* wie.

[2] So etwa läßt sich „*zokugo*" nach dem allgemeinen Gebrauch dieses Wortes definieren.

[3] K. R. Heinemann, „Zokugo in Dōgens Shōbōgenzō", Teil II: die *Uji-hakku*; in OE, 15. Jahrg. (1968), Heft 2, S. 179.

---

〔1〕同時發心　〔2〕恁麼　〔3〕作麼生　〔4〕佛語

konservativen Lesart ergibt, bei genauerer Prüfung als unvereinbar mit dem engeren oder weiteren Kontext erweist. Dann muß untersucht werden, ob sich durch eine neue Deutung (unter anderem als *zokugo*) keine passendere Erklärung geben läßt.

Das Suchen nach versteckten, bisher nicht erkannten oder anerkannten *zokugo* bringt es aber mit sich, daß der Begriff „*zokugo*" selbst, der bei bekannten Ausdrücken wie *inmo* oder *somosan* festzustehen schien, problematisch wird, daß sich sein Inhalt und seine Abgrenzung nach der Art der Ausdrücke, die man ihm zuordnet, ändern. Es läßt sich also einwenden, daß die Bestimmung eines Ausdrucks als „*zokugo*" zu willkürlich oder unklar sei, solange der Begriff nicht endgültig definiert ist. Es wäre aber unpraktisch, ihn von vornherein abzugrenzen, da man dann Gefahr liefe, noch nicht erkanntes Wichtiges auszuschließen; denn es kommt weniger darauf an, starre Kategorien aufzustellen, als vielmehr praktische Unterscheidungen zu treffen, die umso klarere Formen annehmen, je weiter das Gebiet bearbeitet ist. Es ist damit zu rechnen, daß sich der Inhalt des Wortes „*zokugo*", so wie es heute allgemein gebraucht wird, in gewissem Maße erweitert oder verschiebt. Erst die Untersuchung einer größeren Zahl von — möglichst im Charakter verschiedenen — Ausdrücken kann zeigen, ob sich bei allen genügend übereinstimmende Merkmale finden, um alle als „*zokugo*" zu bezeichnen, oder ob es praktischer ist, Unterscheidungen zu treffen und nur einen Teil davon „*zokugo*" zu nennen.

Die vorliegende Arbeit untersucht einen der Fälle, wo sich die betreffende Stelle so glatt als klassisches Chinesisch und als *butsugo* lesen läßt, daß ein Suchen nach anderen Deutungsmöglichkeiten bisher nicht notwendig schien und der Sinn, der sich bei einer Deutung außerhalb traditioneller *kanbun*-Gewohnheiten ergibt, in den bisherigen Kommentaren nicht klar zum Ausdruck gekommen ist.

Es handelt sich um eine Stelle aus dem Band *Uji*[4]:

. . . *dōjihosshin ari, dōshinhotsuji ari* [5].

Fast alle bisherigen Kommentare deuten die Zeichen *dōji* als „gleichzeitig" und *hosshin* als Abkürzung für *hotsubodaishin* (etwa: „religiöser Entschluß"[5]). Von diesen Kommentaren wird im zweiten Abschnitt („Bisherige Kommentare") die Rede sein. Im dritten („Deutung als *zokugo*") gibt der Verfasser der vorliegenden Arbeit eine Deutung, bei der er nicht von *dōji* und *hosshin* als zwei zu Vokabeln „erstarrten" Zeichenverbindungen in der heute geläufigen Bedeutung ausgeht, sondern jedes der vier Zeichen *dō, ji, hotsu* und

---

[4] *Shōbōgenzō*, 3 Bde, (= *Iwanami-bunko* 1989—2000a), Rev. von S. Etō (Tōkyō 1966); Bd. 1, S. 159. Die folgenden Textangaben aus dem *Shōbōgenzō* beziehen sich alle auf diese Ausgabe.

[5] Diese Übersetzung soll nicht den genauen Inhalt des Wortes wiedergeben; sie ist nur aus praktischen Gründen gewählt.

---

〔5〕 同時發心あり，同心發時あり

shin als einzelne Wörter behandelt und sie in ihrer Bedeutung und grammatischen Funktion als syntaktisch „lebendige" Einheiten zu erfassen sucht.

II. Bisherige Kommentare

Fast alle Kommentare zum *Shōbōgenzō* interpretieren die beiden Zeichen *dōji* der hier in Frage stehenden Textstellen etwa im Sinn des heute gebräuchlichen *(to) dōji (ni)* („gleichzeitig (mit)") (wobei sie das im Text nicht vorhandene Objekt durch „alles Seiende", „das gesamte All" o. ä. ergänzen) und die darauf folgenden Zeichen *hosshin* in der üblichen buddhistischen Bedeutung „religiöser Entschluß" (oder „den religiösen Entschluß fassen"), das heißt als Abkürzung von *hotsubodaishin*. Die wichtigsten Kommentare seien hier zitiert:

1. *Shōbōgenzō-monge* (nach Z. MENZAN, 1683—1769)[6]
   kono yue ni, toki de ieba, dōji-hosshin[7], *dōji-jōdō, . . . issai saenu, dōji-shugyō-shi, dōji ni jōdō-su.* (Etwa: „Darum heißt es in bezug auf die Zeit *dōji-hosshin, dōji-jōdō, . . .* nichts behindert sich gegenseitig[8], gleichzeitig üben, gleichzeitig Erleuchtung erlangen." — Da am Ende *dōji-jōdō* durch *dōji ni jōdō-su* umschrieben ist, kann parallel dazu geschlossen werden, daß der Autor des Kommentars auch *dōji-hosshin* als *dōji ni hosshin-su* („gleichzeitig den religiösen Entschluß fassen") versteht.)
2. *Shōbōgenzō-benchū* (1730; von D. TENKEI)[9]
   yue ni ujō-mujō . . . , dōitsuhotsuji dōitsuhosshin nari, shikamo dōitsuhosshin dōitsuhotsuji nari. (Etwa: „Darum (gilt) für die gesamte belebte und unbelebte Welt *dōitsuhotsuji dōitsuhosshin* und auch *dōitsuhosshin dōitsuhotsuji.*" — Der Autor erläutert nicht, was er unter *hotsuji* und *hosshin* versteht. Da er aber *dō* durch *dōitsu* umschreibt, läßt sich darauf schließen, daß er *dōji* als *dōitsuji* („dieselbe Zeit") auffaßt.)
3. *Shōbōgenzō-naippō* (1791; von F. RŌRAN)[10]
   (Wie *Shōbōgenzō-benchū*.)
4. *Shōbōgenzō-kyakutaiichijisan* (von K. Honkō, — 1772)[11]
   kono yue ni dōjihosshin ari, dōshinhotsuji nari. (*Kyakutaiichijisan* ist kein eigentlicher Kommentar, sondern eine Umschreibung des *Shōbōgenzōs* in *kanbun*, das heißt ein *manabon* dieses Werks. Trotzdem lassen manche Umschreibungen oder *kunten* innerhalb der *Kanbun*-Umschreibung Schlüsse darauf zu, wie der Verfasser den Text verstanden haben mag. Die Tatsache, daß er hier *dōjihosshin* (wie auch das folgende *dōshinhotsuji*) durch *kaeriten* und *soegana* syntaktisch nicht auflöst, könnte darauf hin-

---

[6] *Shōbōgenzō-chūkai-zensho*, Hrsg. von N. JINBŌ und B. ANDŌ (Tōkyō 1956—1965, 11 Bde), Bd. 2, S. 10.
[7] Die Bindestriche hat der Verfasser hier wie im folgenden sinngemäß in Übereinstimmung mit dem betreffenden Kommentar gesetzt.
[8] Siehe Anm. 22!
[9] Wie unter Anm. 6; Bd. 2, S. 11.
[10] Wie unter Anm. 6; Bd. 2, S. 12.
[11] Wie unter Anm. 6; Bd. 2, S. 56.

deuten, daß er *dōji* und *hosshin* als Vokabeln im üblichen Sinn von „gleichzeitig" und „religiöser Entschluß" ansieht, wobei *dō, ji, hotsu* und *shin* syntaktisch erstarrte Bestandteile dieser beiden Vokabeln sind.)

5. *Shōbōgenzō-Keiteki*[12]
issai saenu, dōji ni hosshin-shi dōji ni jōdō-suru. („Nichts behindert sich, gleichzeitig wird der religiöse Entschluß gefaßt, gleichzeitig die Erleuchtung erlangt *(jōdō-suru).*")
6. *Bukkyō ni okeru jikanron*[13]
jiko no hosshin ga, zen-sekai to dōji de ari . . . („Der eigene religiöse Entschluß erfolgt gleichzeitig mit der ganzen Welt . . . ")
7. *Dōgen no jissen-tetsugaku-kōzō*[14]
jiko no hosshin ga zen-sekai to dōji naru imi ga ari . . . („Es bedeutet, daß der eigene religiöse Entschluß gleichzeitig mit der ganzen Welt (erfolgt) . . . ")
8. *Gendaiyaku-Shōbōgenzō*[15]
. . . jiko ga hosshin-sureba, issai-sekai mo dōji ni hosshin-shi . . . („ . . . wenn man selbst den religiösen Entschluß faßt, faßt die ganze Welt gleichzeitig den religiösen Entschluß . . . "[16])
9. *Shōbōgenzō-sankyū, Sansuikyō, Uji*[17]
watakushi ga bodaishin wo okoseba, zen-uchū ga bodaishin wo okosu. („Wenn ich den religiösen Entschluß *(bodaishin)* fasse, faßt das ganze Universum den religiösen Entschluß.")
10. *Daizōkyō-kōza, Shōbōgenzō-kōgi*[18]
Shakuson-jōdō no toki ni, ujō-hijō-dōji-jōdō to iwareta ga jōdō bakari ga dōji da to iu no de wa nakushite, hosshin mo dōji . . . de aru kara, dōjihosshin de ari . . . („Als Śākyamuni erleuchtet wurde, wurde die ganze belebte und unbelebte Welt gleichzeitig erleuchtet, heißt es; da das aber nicht bedeutet, daß nur die Erleuchtung gleichzeitig war, sondern auch der religiöse Entschluß . . . , heißt es *(de ari) dōjihosshin . . .* "[19])

Einige andere Kommentare lassen nicht erkennen, wie sie die betreffende Stelle verstehen; denn sie erklären oder umschreiben die sprachliche Form, die im Text steht, nicht, sondern wiederholen sie nur. Das *Shōbōgenzō-(go)shō* (1308; von Kyōgō)[20] etwa lautet:

11. *kono dōri naru yue ni, dōjihosshin mo arubeshi, dōshinhotsuji mo ari to wa, jōdō to iu dōri da ni mo, idekureba, daichi-ujō-dōji-jōdō no koto-*

---

[12] *Shōbōgenzō-keiteki*, nach B. Nishiari (Tōkyō 1965, 3 Bde), Bd. 1, S. 457.
[13] *Bukkyō ni okeru jikanron*, R. Masunaga (Tōkyō 1966), S. 77.
[14] *Dōgen no jissen-tetsugaku-kōzō*, M. Takahashi (Tōkyō 1967), S. 278.
[15] *Gendaiyaku-Shōbōgenzō*, Hersg. vom Zen-bunka-gakuin (Tōkyō 1968), S. 28.
[16] In einer Anmerkung (S. 170) zu dieser Textstelle ist allerdings das *Onkikigaki* (siehe Anm. 35!) zitiert. Es ist unersichtlich, wie es dabei zu der hier wiedergegebenen Übersetzung kommen konnte. Stammen Übersetzung und Anmerkungen von verschiedenen Autoren?
[17] *Shōbōgenzō-sankyū, Sansuikyō, Uji*, H. Yasutani (Tōkyō 1968), S. 238.
[18] *Daizōkyō-kōza, Shōbōgenzō-kōgi*, N. Jinbō (Tōkyō 1934), S. 368—369.
[19] Dieser Kommentar ist offenbar eine Anspielung auf den in Zen-Kreisen oft zitierten Mythus, demzufolge gleichzeitig mit der Erleuchtung Śākyamunis die ganze belebte und unbelebte Welt erleuchtet wurde. Siehe auch Anm. 23!
[20] Wie unter Anm. 6, Bd. 2, S. 10.

wari wo hanarete, jōdō to iu koto arubekarazu. (Etwa: „Aus diesem Grund muß es sowohl *dōjihosshin* heißen; daß es auch *dōshinhotsuji* heißt, bedeutet, daß selbst im Fall der Erleuchtung diese nicht möglich ist außerhalb des Prinzips *daichi-ujō-dōji-jōdō* („gleichzeitige (?) Erleuchtung der unbelebten und belebten Welt").")

Mehrere der oben zitierten Kommentare enthalten (mehr oder weniger explizit) Begründungen zu ihren Interpretationen. Sie stützen sich dabei auf die folgenden drei Argumente:

a) *ichi-soku-issai, issai-soku-ichi* (Etwa: „Alles in einem, eins in allem"[21])
b) *issai-muge* (Wörtlich: „Das (gegenseitige) Nicht *(mu)*-Behindern *(ge)* aller Dinge"[22])
c) *myōjō shutsugen-suru toki, ware to daichi-ujō to, dōji ni dōjō-su.* („Beim Erscheinen der Sterne erlangt die (ganze) unbelebte und belebte Welt mit mir (Śâkyamuni) gleichzeitig die Erleuchtung."[23]

Kraft der genannten drei Argumente versuchen die Kommentare, die buddhistische Gültigkeit der „Gleichzeitigkeit des religiösen Entschlusses" zu begründen. Es darf aber nicht übersehen werden, daß sie dabei die Voraussetzung machen, die beiden Zeichen für *hosshin* bedeuten hier wie im allgemeinen buddhistischen Sprachgebrauch „religiöser Entschluß". Diese Voraussetzung begründen sie nicht. (Sie argumentieren nur für den Fall, daß sie zutrifft.) Vielleicht erscheint sie zu selbstverständlich; denn im folgenden Satz *(oyobi shugyō jōdō mo kaku no gotoshi.* „Und mit der Übung und der Erleuchtung verhält es sich ebenso.") sind *shugyō* („Übung") und *jōdō*

---

[21] Eins der Grundsätze der *Hua-yen-* (jap.: *Kegon-*) Philosophie. Vgl. dazu z. B. das *Hua-yen-wu-chiao-chang* (jap.: *Kegon-gokyōshō*), *Taishō-shinshū-daizōkyō* (im folgenden T.), Bd. 45, Nr. 1866.

[22] Unmittelbar vor der hier in Frage stehenden Textstelle sagt Dōgen: *motsumotsu no ai-ge-sezaru wa, jiji no ai-ge-sezaru ga gotoshi.* („Daß sich die Dinge gegenseitig nicht behindern, ist wie das gegenseitige Nicht-Behindern der Zeit(en).") Dieses *ai-ge-sezaru* ist eine japanische Umschreibung des genannten chin. buddh. Ausdrucks *muge* (auch: *mukeige*). Im *Bukkyō-jiten* von H. Ui (Tōkyō 1953), S. 1034, ist *muge* als ein allseitig freies, gegenseitiges Durchdringen und Verschmelzen definiert. Diese Definition trifft besser auf die Anwendung in den genannten Begründungen zu als die wörtliche Übersetzung „das (gegenseitige) Nicht-Behindern". Diese Übersetzung besitzt jedoch eine allgemeinere Gültigkeit. Auch im *Shōbōgenzō-keiteki* (siehe Anm. 12!) Bd. 1, S. 457, ist die Umschreibung *samatagenu* („nicht behindern") gebraucht. Vgl. auch die Erläuterung zu *shin-mukeige* in *Hannyashingyō, Kongōhannyakyō,* Hrsg. von H. Nakamura und K. Kino (= *Iwanami-bunko* 6285—6286, Tōkyō 1966), S. 30, Anm. 33!

[23] Dieser Satz steht im Band *Hotsumujōshin* (*Shōbōgenzō*, Bd. 2, S. 401) und gibt angeblich einen Mythus wieder, der im *Lêng-yen-chin* (jap.: *Ryōgongyō*), T., Bd. 19, Nr. 945, einem wahrscheinlich in China entstandenen sogenannten Pseudo-Sutra (jap.: *gikyō*), überliefert ist. Siehe dazu den Kommentar *Benchū* zum Band *Hotsumujōshin* im *Shōbōgenzō-chūkai-zensho* (wie unter Anm. 6), Bd. 8, S. 68—69! Das *Shōbōgenzō, Shōbōgenzō-zuimonki (Nihon-kotenbungakutaikei, Iwanami-shoten,* Tōkyō 1946), S. 275, nennt in anderem Zusammenhang als Quelle zu diesem Mythus das *Hsiu-hsing-pên-ch'i-ching* (jap.: *Shugyō-hongi-kyō*), T., 3, Nr. 184. Unmittelbar nach der hier behandelten Textstelle *(dōjihosshin ari, dōshinhotsuji ari)* heißt es im Bd. *Uji* weiter (Bd. 1, S. 159): *oyobi shugyō jōdō mo kaku no gotoshi* („Und auch mit der Übung und Erleuchtung verhält es sich ebenso."). Wenn also die Erleuchtung „gleichzeitig" ist, dann kann dem *kaku no gotoshi* gemäß umgekehrt geschlossen werden, daß neben der Übung auch der religiöse Entschluß *(hosshin)* gleichzeitig mit der ganzen unbelebten und belebten Welt erfolgt.

(= *bodai*, „Erleuchtung") genannt, und es scheint nur allzu natürlich, daß daneben *hosshin* in der Bedeutung „religiöser Entschluß" als ein weiteres Glied in der Reihe *hosshin, shugyō, bodai, nehan*[24] erscheint. Auch wenn Dōgen an anderen Stellen bei Aufzählung dieser Reihe (sei es in abgekürzter oder unabgekürzter Form) *hosshin* als Abkürzung für *hotsubodaishin* (nämlich als „religiöser Entschluß") gebraucht, kann daraus nicht ohne weiteres geschlossen werden, daß er es auch hier tut; denn im *Shōbōgenzō* kommt es vor, daß gleiche Ausdrücke an verschiedenen Stellen verschiedene Bedeutung haben[25]. Im übrigen ist bekannt, daß Dōgen allgemein gebräuchliche buddhistische Ausdrücke gelegentlich umdeutet[26].

Ein Vergleich der Kommentare zeigt übrigens, daß sie durchaus weniger unproblematisch sind, als es die zitierten Argumente scheinen lassen mögen: Obgleich sie die bisher behandelte Stelle *dōjihosshin* einstimmig im genannten Sinn (als „Gleichzeitigkeit des religiösen Entschlusses") deuten, geraten sie dabei offenbar in Schwierigkeit, wenn es darum geht, *dōshinhotsuji*, die Umkehrung des ersten Ausdrucks, zu interpretieren. Hier herrscht keine Einstimmigkeit mehr, sondern die Autoren kommen zu ganz verschiedenen, teilweise einander widersprechenden Auslegungen. Einige Beispiele mögen genügen:

Shōbōgenzō-sankyū, Sansuikyō, Uji[27]

> *bodaishin ga mizukara okoru no da. sore wo . . . shinhotsu to iu no da. soshite hitori bodaishin ga okoru to, dōji ni zen-uchū ga hotsubodaishin to naru, sore wo dō-shinhotsu-ji*[28] *to shimesareta no da.* („Der religiöse Entschluß *(bodaishin)* entsteht von selbst. Das . . . wird *shinhotsu* genannt. Und wenn bei einem *(hitori)* der religiöse Entschluß entsteht, dann kommt es dazu *(to naru)*, daß gleichzeitig das ganze Universum den religiösen Entschluß faßt *(hotsubodaishin)*. Das hat (Dōgen) durch *dō-shinhotsu-ji* ausgedrückt".)

Gendaiyaku-Shōbōgenzō[29].

> *jiko to onaji kokoro wo motsu toki ga hajimaru no de aru.* („Die Zeit, die dasselbe Herz wie das Selbst *(jiko)* hat, beginnt.")

Daizōkyō-kōza, Shōbōgenzō-kōgi[30]

> . . . *dōjihosshin de ari, shikamo shin to ji to wa betsumono ni arazaru ga yue ni, dōshinhotsuji to mo ieru no de aru.* („ . . . es heißt *(de ari) dōjihosshin*, da aber *shin* (wörtlich: „Herz") und *ji* („Zeit") ein und das-

---

[24] Diese Reihe erscheint im *Shōbōgenzō* zwölfmal. Im übrigen nennt sie Dōgen dort in verschiedenen abgekürzten Formen, z. B. als *hosshin, shugyō, bodai* (zweimal), *hosshin, shushō* (sechsmal) etc.

[25] Z. B. das Bild vom Mond im Wasser im Band *Genjō-kōan*, Bd. 1, S. 85. S. Ero meint wahrscheinlich ähnliches, wenn er im Vorwort zum *Shōbōgenzō*, Bd. 1, S. 8, sagt, daß die Ausdrucksweise bei verschiedenen Themen nicht unbedingt die gleiche sei.

[26] Siehe dazu z. B. *Dōgen-zenji no inyō-kyōten, goroku no kenkyū*, G. Kagamishima (Tōkyō 1965), S. 64—82!

[27] Wie unter Anm. 17, S. 239.

[28] Siehe Anm. 7!

[29] Wie unter Anm. 15.

[30] Wie unter Anm. 18, S. 369.

selbe (wörtlich: „keine verschiedenen Dinge") sind, kann man auch *dōshinhotsuji* sagen.")

Es wäre müßig, hier die Richtigkeit der einzelnen Interpretationen auf ihre relative Wahrscheinlichkeit hin zu prüfen. Es genügt, wenn der Vergleich zeigt, welche Schwierigkeit diese Stelle einer überzeugenden Deutung entgegenstellt — zumindest dann, wenn man von der oben zitierten Auslegung von *dōjihosshin* als „Gleichzeitigkeit des religiösen Entschlusses" ausgeht. Es drängt sich aber hier zur Ergänzung noch eine inhaltliche Bemerkung zu dieser Gleichzeitigkeit auf. Die Meinung, in einem bestimmten Bewußtseinszustand (in diesem Fall mag der Augenblick des „religiösen Entschlusses" als solcher gelten) sei meine ganze Existenz und damit alles Existierende für mich sozusagen mit diesem Zustand erfüllt, ist gewiß von subjektivem Standpunkt aus vertretbar. Das ganze Sein wird dabei „gleichzeitig" mit mir (und für mich) so, wie ich bin. Es ist eine Art Erleuchtetsein des Alls durch meinen Geist. Dieses Erleuchtetsein steht nicht im Widerspruch zu Dōgens Philosophie (warum auch das, was die obigen Kommentare aussagen, nicht schlechthin als falsch zu verwerfen ist — problematisch ist vielmehr, ob sie als Kommentare zu der bereffenden Stelle Gültigkeit haben); geht doch Dōgen an anderer Stellen im *Shōbōgenzō*[31] soweit, daß er sagt: „Berge, Flüsse, die Erde, Sonne, Mond und Sterne sind das (wörtlich:) ‚Herz'[32]." Wenn aber Dōgen mit der hier in Frage stehenden Stelle *(dōjihosshin)* wirklich Gleichzeitigkeit (im dem genannten oder anderem Sinn) meint, dann ist schwer verständlich, warum er direkt vorher sagt, die Dinge „behinderten" *(ai-gesezaru)* einander so wenig wie die Zeiten[33]; denn dieses „Nicht-Behindern" besagt ja gerade, daß gleichzeitig anderes in seiner eigenen Art existiert (nämlich „unbehindert")[34].

Daß die überwältigende Mehrheit der Kommentare (die wichtigsten waren oben zitiert) die Stelle als „Gleichzeitigkeit des religiösen Entschlusses" deutet, ist kein Beweis ihrer Richtigkeit. Umso größere Beachtung verdient aber sicher, daß der einzige alte Kommentar, der eine andere Deutung gibt, der älteste und damit Dōgen zeitlich nächste der heute bekannten Kommentare, das *Shōbōgenzō-onkikigaki*[35], ist. Er lautet:

12. *dōjihosshin to ieba, hyakunin-sennin no hito ga, dōji ni hosshin-semuzuru nite wa nashi, toki ga hos-suru nari yotte dōshinhotsuji to mo*

---

[31] Im Band *Shinjingakudō*, Bd. 2, S. 122.

[32] Zu *shin* („Herz") bei Dōgen siehe Anm. 54!

[33] Bd. 1, S. 159: *motsumotsu no ai-ge-sezaru wa, jiji no ai-ge-sezaru ga gotoshi* (Übers. unter Anm. 22).

[34] Siehe Anm. 22!

[35] Das *Shōbōgenzō-onkikigaki* ist in den Jahren 1231—1253, also zu Lebzeiten Dōgens, entstanden. Sein Verfasser, Zenne, ein direkter Schüler Dōgens, hat darin dessen *teishō* (eine Art erklärende Predigten) — wenigstens fragmentarisch — zu Papier gebracht. Es kann also nicht nur als der älteste, sondern auch der authentischste Kommentar angesehen werden. Im *S.-chūkai-zensho* (s. Anm. 6!) ist es als „*Onkikigakishō*" aufgeführt. Die hier zitierte Stelle befindet sich in Bd. 2, S. 52. Nähere Angaben dazu (wie auch zu den anderen Kommentaren) finden sich im *S.-chūkai-zensho*, Bd. 11, S. 7 ff. (nur zu den in diesem *zensho* enthaltenen Kommentaren) und im *Shōbōgenzō-shakui* Bd. 1, K. Hashida (Tōkyō 1939), S. 23 ff. (auch zu neueren, im *S.-chūkai-zensho* nicht aufgenommenen Kommentaren).

iubeshi, shin to ji to ni wo okite iubeki ni arazaru yue ni, dōjihotsujinkai narubeshi, . . . („*dōjihosshin* bedeutet nicht, daß hundert (oder) tausend Menschen gleichzeitig den religiösen Entschluß fassen wollten; die Zeit entsteht *(hos-suru)*, darum muß (oder: „kann"?) es auch heißen *dōshinhotsuji;* da *shin* (wörtlich: „Herz") und *ji* („Zeit") nicht als zwei (verschiedene Dinge) zu zählen sind, kann (oder: „muß"?) es heißen *(narubeshi) dōjihotsujinkai (jinkai,* „alles Seiende") . . . ")

Dieser Kommentar ist — im Unterschied zu den meisten anderen — keine durchgehende Erklärung oder Umschreibung der Textstelle, sondern gibt nur drei Anmerkungen — wahrscheinlich fragmentarische Aufzeichnungen der Erläuterungen Dōgens — zu ihrem falschen und richtigen Verständnis wieder. Die erste warnt davor, die Stelle im Sinn der Gleichzeitigkeit des religiösen Entschlusses aller Menschen aufzufassen; die zweite erklärt *hotsuji;* die dritte läßt erkennen, daß *hosshin* als *hotsujinkai* (also nicht *hotsubodaishin,* „religiöser Entschluß") zu verstehen sei. (Ein Teil der oben zitierten Kommentare spiegelt — wenn auch nur unvollkommen — diese Anmerkungen wieder, seltsamerweise aber nur bei der Deutung von *dōshinhotsuji.)* Unten wird von dieser offenbar verläßlichsten Erklärung zu der Textstelle noch einmal die Rede sein.

Der Vollständigkeit halber sei noch erwähnt, daß zwei moderne Kommentare sinngemäß im großen und ganzen damit übereinstimmen: der im *Shōbōgenzō no tetsugaku-shikan*[36] und der im *Shōbōgenzō, Shōbōgenzō-zuimonki*[37]. Sie sind jedoch zu abstrakt gehalten, um die Meinung ihrer Autoren über die sprachliche Struktur der Textstelle erkennen zu lassen. Der Hinweis auf ihre inhaltliche Übereinstimmung mit dem *Shōbōgenzō-onkikigaki* mag hier darum genügen.

III. Deutung als *zokugo*

Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß *dōshin-hotsuji* nach den Gewohnheiten der klassischen *kanbun*-Tradition tatsächlich im Sinn der Kommentare 1 bis 11 zu lesen ist. Ein chinesisches Werk, das *Tzŭ-chih-t'ung-chien*[6] (jap.: *Shijitsugan*)[38], das in dieser Tradition steht, enthält zum Beispiel einen fast identischen Satz, dessen traditionelles *kundoku* das bestätigt: *dōjihakka*[7] (chin. *t'ung shih fa huo; kundoku: dōji ni hi wo has-su;* „gleichzeitig Feuer anzünden")[39]. Die oben genannte Deutung von *dōjihosshin* (als „Gleich-

---

[36] *Shōbōgenzō no tetsugaku-shikan,* H. Tanabe (Tōkyō 1940), S. 63.

[37] *Shōbōgenzō, Shōbōgenzō-zuimonki,* Hrsg. von M. Nishio u. a. (Tōkyō 1966), S. 462.

[38] Geschichtswerk von *Ssŭ-ma Kuang* (1019—1086).

[39] Der Text ist mit dem hier wiedergegebenen *kundoku* zitiert im *Kanbun-nyūmon,* T. Ogawa u. T. Nishida (Tōkō 1966; = *Iwanami-zensho* 233), S. 331.

---

〔6〕資治通鑑　〔7〕同時發火

zeitigkeit des religiösen Entschlusses") entspricht einer syntaktischen Deutung dieses Satzes, die dem eben genannten *dōji ni hi wo has-su* parallel ist. Sie böte sich wohl auch als die wahrscheinlich richtigste an, stünde der Ausdruck *dōjihosshin* nicht in Begleitung seiner Umkehrung *dōshinhotsuji*. Die zitierten Kommentare (außer dem unter 12 genannten) hinterlassen in der Tat den Eindruck, als hätten ihre Autoren zunächst nur *dōjihosshin* untersucht — ohne jede Berücksichtigung der Umkehrung *dōshinhotsuji*, bei deren Deutung sie dann in Schwierigkeit geraten sind. Anders ist die Deutung von *dōji* und *hosshin* als zwei festgefügte Zeichenverbindungen (d. h. als zwei Wörter) kaum erklärlich. Sollte man aber nicht vielmehr vermuten, daß Dōgen durch die Umstellung, die er hier vorgenommen hat, gerade darauf hinweisen will, daß *dō* mit *ji* und *hotsu* mit *shin* im ersten Ausdruck nicht enger verbunden sind als *dō* mit *shin* und *hotsu* mit *ji* im zweiten? Anders gesagt, daß es sich hier nicht um die zwei Wörter *dōji* und *hosshin*, sondern um die vier Wörter *dō, ji, hotsu* und *shin* handelt?

Der Ausdruck *dōjihosshin* ist also in vier syntaktisch „lebendige" Elemente (die vier Zeichen) aufzulösen. Aber auch dabei sind mehrere Deutungen möglich. Von vornherein wären diejenigen zu vermeiden, die wiederum den oben genannten Sinn („Gleichzeitigkeit des religiösen Entschlusses") ergäben. Dieser Sinn käme dann zustande, wenn *dō*[8] (chin.: *t'ung)* als Adjektiv (im Sinn von „gleich"; jap.: *onaji)* oder als Verb (im Sinn von „(Akk.-Obj.) mit (Dat.-Obj.) gemeinsam haben"; jap.: . . . *wo onajiku suru)* gedeutet würde. Die Lesung als *kundoku* wäre dann *onaji toki ni shin wo hos-su* bzw. *toki wo onajiku shite shin wo hos-su*, wobei *onaji toki ni* und *toki wo onajiku shite* dieselbe Bedeutung wie *dōji (ni)* und *shin wo hos-su* dieselbe Bedeutung wie *hosshin(-su)* haben. Daß *dōjihosshin* aber in diesem Sinn nicht mit dem Kontext vereinbar ist, wurde oben bereits erwähnt.

Im heutigen Chinesisch kommt *t'ung* unter anderem in einer Funktion vor, die für eine Deutung im oben geforderten Sinn zu untersuchen ist. Es handelt sich um *t'ung* als *chieh-tz'ŭ*[9] (jap.: *kaishi;* etwa: „Präposition"[40]) in der Bedeutung „mit . . . " (jap.: . . . *to issho ni*, . . . *to tomo ni*) wie etwa in dem Satz: *t'ung t'a chin-le k'o-t'ing*[10] („(Ich) ging mit ihr in das Gastzimmer.")[41] Diese Funktion ist dem traditionellen japanischen *kanbungaku* praktisch unbekannt. Nicht nur die Antworten von heutigen japanischen in dieser Tradition stehenden Gelehrten, die man daraufhin befragt, bestätigen das,

---

[40] Die Übersetzung „Präposition" ist natürlich nur eine Annäherung. Die Funktion dieser Wortklasse ist bekanntlich nicht immer leicht von der einer Art „Hilfsverb" zu trennen. Im übrigen hat *t'ung* bisweilen auch eine adverbiale Funktion (mit der Bedeutung „in gleicher Weise", jap.: *onajiku, onaji yō ni)*, die sich aber für die Deutung der hier behandelten Stelle als nicht passend erweist.

[41] Beispielsatz im *Iwanami-chūgokugo-jiten*, T. Kuraishi (Tōkyō 1963), S. 548.

---

〔8〕同　〔9〕介詞　〔10〕同她進了客廳

sondern auch die einschlägigen *Kanbun*-Lehrbücher: in ihnen ist *t'ung* (jap.: *dō)* nicht als *chieh-tz'ŭ (*jap.: *kaishi)* aufgeführt[42].

Diese Tatsache beweist jedoch nicht, daß *t'ung* nicht schon in früheren Stadien der chinesischen Sprache im gleichen Sinn gebraucht wurde. T. ŌTA gibt in seinem *Chūgoku-rekidai-kōgobun*[43] ein Kapitel eines aus der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts stammenden Romans[44] wieder, in dem *t'ung* in dieser Bedeutung erscheint: *na hsiao-hsi-fu-tzŭ t'ung ta-chia tou lien-mang lan-shuo* . . . [11] (etwa: „Jene junge Frau unterbrach (ihn) eilig mit allen und sagte . . . "). Weiterhin erklärt er in seinem *Chūgokugo-rekishi-bunpō*[45], daß „*t'ung* oft als *chieh-tz'ŭ* („Präposition") gebraucht wird", und zitiert als Beispiele einen Vers von Tu Fu[46] und einen Satz aus dem Drama *Hsiao-yü-ch'ih* [13] der *Yüan*-Zeit[47]. Im übrigen führt das *Daikanwa-jiten*[48] einige Beispiele an, in denen *t'ung* im Sinn von *tomo ni, issho ni* („(zusammen) mit . . . "), das heißt in der oben genannten Funktion, erscheint.

Die Ausdrücke *dōji* . . . und *dōshin* . . . mit *dō* in dieser Bedeutung lauten also im *kundoku:*

toki to tomo ni . . . („mit der Zeit . . .") und

shin to tomo ni . . . („mit dem 'Herzen' . . . ").

Wer an eine „normale" *kanbun*-Lesung gewöhnt ist, mag diese Deutung als seltsam, wenn nicht gezwungen ansehen. Besonders mag die Lesung von *dōji* als *toki to tomo ni* — trotz aller bisher geführten Erörterungen — erstaunen, da ja im Chinesischen seit langem *t'ung-shih* als „gleichzeitig" in Gebrauch ist. Für Dōgen aber ist weder der Sinn des Ausdrucks „mit der Zeit . . . " ungewöhnlich (von der Übereinstimmung mit seinem Zeitbegriff wird unten noch die Rede sein), noch der Ausdruck selbst. Im Band *Shinjingakudō*[49] steht folgender Satz:

---

[42] Z. B.: *Kanbun-nyūmon* (s. Anm. 39!); *Kanbun-bunpōron, kodaihen,* T. USHIJIMA (Tōkyō 1967); *Kanbun-gaisetsu,* A. TŌDŌ (Tōkyō 1966); *Chūgoku-koten no yomikata, kanbun no bunpō,* A. TŌDŌ u. M. KONDŌ (Tōkyō 1958) etc.

[43] *Chūgoku-rekidai-kōgobun,* T. ŌTA (Tōkyō 1957), S. 26 (Text) u. S. 28 (Anm.).

[44] Es handelt sich um den Roman *Erh-nü-ying-hsiung-ch'uan* von FEI-MO WĒN-K'ANG.

[45] *Chūgoku-rekishi-bunpō,* T. ŌTA (Tōkyō 1958), S. 265.

[46] Dichter der T'ang-Zeit, 712—770. Der Vers lautet: *Mei shu hsū t'ung Chu-lao ch'ih* [12]. (Jap. Übers.: *ume jukushite wa Shurō to tomo ni shoku-suru koto wo yurushi,* wörtl.: „Die Pflaumen sind reif, erlauben, sie mit *Chu-lao* zu essen.")

[47] Das Drama ist enthalten im *Yüan-ch'ü-hsüan* [14]. Der Satz lautet: *T'a chi chiang T'ang, tsên-shêng pu t'ung ni lai?* (Jap. Übers.: *kare wa Tō ni kudatta kara ni wa dōshite omae to issho ni konai no ka?* Etwa: „Warum kommt er nicht mit dir, obwohl er nach T'ang gekommen ist?")

[48] *Daikanwajiten,* T. MOROHASHI (Tōkyō 1966—1968, 13 Bde.), 2.3294 (5) (i). Zitiert sind u. a. das *Kuang-yün* [16] (Zeit der Nördl. *Sung*-Dynastie): *t'ung, kung yeh* [17] („*t'ung* bedeutet ‚zusammen'") und das *Shih-ching: t'ung wo fu-zi* [18] („(zusammen) mit meiner Frau und meinen Kindern") als Beispiele von *t'ung* als *chieh-tz'ŭ* in der Sprache der Dichtung.

[49] Bd. 2, S. 124.

---

〔11〕 那小媳婦子同大家都連忙攔説〔12〕 梅熟許同朱老喫〔13〕 小尉遲〔14〕 元曲選〔15〕 他既降唐，怎生不同你來〔16〕 廣韻〔17〕 同，共也〔18〕 同我婦子

tada masa ni jisetsu to tomo ni hotsubodaishin-suru nari. („Es ist wirklich nur das *(tada masa ni . . . nari):* mit der Zeit entsteht der religiöse Entschluß."

Eine passendere Belegstelle wäre kaum denkbar. Sie darf allerdings nicht zu dem Schluß verleiten, daß auch *hosshin* in *dōjihosshin* „religiöser Entschluß" (wie hier *hotsubodaishin)* bedeutet. Warum nicht, wird im folgenden noch weiter zu untersuchen sein.

Oben wurde bereits gesagt, daß nicht die zwei Wörter *dōji* und *hosshin,* sondern die vier Wörter *dō, ji, hotsu* und *shin* als Bestandteile des Ausdrucks *dōjihosshin* (wie auch seiner Umkehrung *dōshinhotsuji)* anzusehen seien. Welche syntaktische Struktur haben also *hosshin* und *hotsuji?*

H. Yasutani kommentiert *dōjihosshin* in seinem *Shōbōgenzō-sankyū, Sansuikyō, Uji* (s. o.) so: *watakushi ga bodaishin wo okoseba, zen-uchū ga bodaishin wo okosu* („Wenn ich den religiösen Entschluß fasse, faßt das ganze Universum den religiösen Entschluß".) Den Ausdruck *dōshinhotsuji* aber deutet er als (wörtlich:) „die gleiche Zeit *(dō . . . ji)* des Entstehens des religiösen Entschlusses *(. . . shinhotsu . . .)*". Er unterscheidet also *hosshin* und *shinhotsu: hosshin* wäre nach seiner Deutung als *shin wo hos-su* (oder *shin wo okosu;* „den religiösen Entschluß *(shin)* fassen") und *shinhotsu* als *shin ga hos-su* (oder *shin ga okoru;* „der religiöse Entschluß entsteht") zu lesen[50]. Demgemäß wäre *hotsu* im ersten Ausdruck als transitives und im zweiten als intransitives Verb aufzufassen. Nach der Deutung aller anderen Kommentare, die beide Ausdrücke als syntaktisch parallele Ausdrücke behandeln, müßte dann *hotsu* in beiden Ausdrücken transitiv sein. Diese Ansicht scheint tatsächlich bei den Autoren der Kommentare vorzuherrschen. Das *Shōbōgenzō-onkikigaki*[51] gibt jedoch einen Hinweis, der eine andere Lesung verlangt: *toki ga hos-suru nari* („die Zeit entsteht"). Nach dem von H. Yasutani aufgestellten Gegensatz von *hosshin* und *shinhotsu* mag die Lesung von *hotsuji* als *toki* (oder: *ji) ga hos-su* (oder: *toki ga okoru)* und parallel dazu die Lesung von *hosshin* als *shin ga hos-su* (wörtlich: „das 'Herz' entsteht") seltsam erscheinen. Dieser Hinweis im *Onkikigaki* stellt jedoch keinen Verstoß gegen die chinesische Grammatik dar. Man denke an Ausdrücke wie *fa hua*[19] („die Blume blüht"), *hsia yü*[20] („es regnet") oder *ch'i fêng*[21] („ein Wind erhebt sich"), deren Verben nicht transitiv sind. A. Tōdō nennt in seinem *Kanbun-gaisetsu*[52] diese Struktur *„genshō no hosokukankei"* (etwa: „Komplementärrelation von Erscheinungen"). Mit *„genshō"* meint er Naturerscheinungen. Bei der Lesung von *hosshin* und *hotsuji* als

---

[50] H. Yasutani läßt allerdings erkennen, daß vom Inhalt her gesehen letzten Endes beides ein und dasselbe ist.

[51] Siehe Anm. 35!

[52] Wie unter Anm. 42, S. 101.

---

〔19〕發花　〔20〕下雨　〔21〕起風

shin ga hos-su (oder: *okoru)* bzw. *toki ga hos-su* (oder: *okoru)* handelt es sich also um „natürliche" Erscheinungen, hinter denen kein handelndes Subjekt (wie im Falle von *shin wo hos-su* und *ji wo hos-su)* steht.

Die beiden Ausdrücke *dōjihosshin* und *dōshinhotsuji* sind also im *kundoku* zu lesen als: *toki to tomo ni shin* (oder: *kokoro) ga hos-su* („mit der Zeit entsteht (wörtl.:) das 'Herz'") und *shin* (oder: *kokoro) to tomo ni toki ga hos-su* („Mit (wörtl.:) dem 'Herzen' entsteht die Zeit").

Zum Verständnis dieser Aussagen ist es notwendig, Dōgens Begriff vom „Herzen" *(shin, kokoro)* und von der Zeit zu kennen. Die Stellen, an denen er im *Shōbōgenzō* vom „Herzen" spricht, sind überaus zahlreich, hier sei nur eine aus dem Band *Busshō*[53] zitiert: *sōboku-kokudo kore shin nari, shin naru ga yue ni shujō nari* (wörtl.: „Gräser, Bäume und das Land sind das ‚Herz', da sie das ‚Herz' sind, sind sie die Menschen."). *„Shin"* ist bei Dōgen der menschliche Geist (oder das Bewußtsein), den er gleichsetzt mit allem Seienden: der Gegensatz zwischen Subjekt und Objekt ist aufgehoben[54]. Wenn es heißt *toki to tomo ni shin ga hos-su,* dann ist damit nicht weniger gemeint, als daß alles Seiende mit der Zeit entsteht (d. h. ins Sein kommt). Durch die Umkehrung *shin to tomo ni toki ga hos-su* ist zwar nichts anderes gesagt, aber es wird dadurch umso klarer, daß *shin* und *toki* in keinem untergeordneten Verhältnis zueinander stehen, sondern vollkommen gleich sind. Am Anfang des Bandes *Uji* (nach den *Uji-hakku)*[55] heißt es: *toki sude ni kore u nari, u wa mina toki nari* (Etwa: „Zeit ist nur (wörtl.: „schon", *sude ni*) Seiendes *(u),* alles Seiende ist Zeit".). Welche Bedeutung diese Sein-Zeit-Einheit für die religiöse Übung *(jissen, shugyō;* hier *gyōji*) hat, zeigen folgende Sätze aus dem Band *Gyōji (jō)*[56]: *kono gyōji ni yorite jitsugetsu-shōshin ari, gyōji ni yorite daichi-kokū ari, gyōji ni yorite eshō-shinjin ari . . . kano gyōji wo genjō-suru gyōji wa, sunawachi kore warera ga ima no gyōji nari . . . ima to iu dō wa, gyōji yori saki ni aru ni wa arazu, gyōji genjō-suru wo ima to iu* („Durch dieses Üben *(gyōji)* existieren Sonne, Mond und Sterne, durch Üben existieren die Erde und der Raum, durch Üben existieren das Selbst *(shō)* und seine Umgebung *(e)*[57] . . . Jenes das Üben verwirklichende Üben[58], es ist unser jetziges Üben . . . Was wir ‚Jetzt' heißen, existiert nicht vor dem Üben; die Verwirklichung des Übens heißt ‚Jetzt'.") Die Zeit ist also nur im Jetzt; denn das Jetzt ist die Zeit des Übens.

---

[53] Bd. 1, S. 333.

[54] Eine zusammenfassende Darstellung von *shin* („Herz") bei Dōgen gibt T. Kasai in seinem Aufsatz „Dōgen no „shin" to Baakuri no „shin", hikaku-tetsugakutekikenkyū", in: *Indogaku-bukkyōgaku-kenkyū, dai-jūroku-kan, dai-ni-gō* (Tōkyō 1968, März), S. 231.

[55] Bd. 1, S. 159.

[56] Bd. 2, S. 15—16.

[57] Siehe dazu K.-R. Heinemann, *„Shushō-ittō* und *Genjō-kōan* — Welterkenntnis und -verwirklichung bei *Dōgen"* in *Asien — Tradition und Fortschritt, Festschrift für Horst Hammitzsch,* L. Brüll u. H. Kemper, Hg. (Wiesbaden 1969).

[58] Vergleiche dazu den Ausdruck *nenbutsu ga nenbutsu wo mōsu* („Das *nenbutsu* spricht das *nenbutsu*") von Ippen-shōnin. (Text in: *Kana-hōgo-shū,* Rev. von Y. Miyasaka (Tōkyō 1967, = *Nihon-koten-bungaku-taikei* 83), S. 126.

Hier werden die Ausdrücke *dōjihosshin* und *dōshinhotsuji* nun auch im Verhältnis zu ihrem Kontext klar[59]:

kono jinkai no zuzu-motsumotsu wo jiji nari to choken-subeshi. motsumotsu no ai-ge-sezaru wa, jiji no ai-ge-sezaru ga gotoshi. kono yue ni dōjihosshin ari, dōshinhotsuji ari. oyobi shugyō jōdō mo kaku no gotoshi. („Alle Dinge dieser Welt müssen als Zeit(en) angesehen werden. Daß sich die Dinge gegenseitig nicht behinden, ist wie das gegenseitige Nicht-Behindern der Zeit(en). Darum heißt es *(ari), shin* (das ‚Herz', der Geist, alles Seiende) entsteht mit der Zeit, die Zeit entsteht mit *shin*. Und auch mit der Übung und der Erleuchtung ist es ebenso.")

Der Satz *oyobi shugyō jōdō mo kaku no gotoshi* fügt sich ganz natürlich an; denn das Zitat aus dem Band *Gyōji (jō)* oben zeigt, daß auch Übung und Zeit (das „Jetzt") untrennbar sind. (Im Grunde ist natürlich die Übung schon im *shin* enthalten.) Daß *jōdō* zusammen mit *shugyō* genannt ist, steht im Einklang mit einem der Grundsätze der Lehre Dōgens, dem *shushō-ittō* („Gleichheit von Übung und Erleuchtung")[60]. Und auch der Widerspruch zwischen *dōjihosshin* und dem vorangehenden Satz über das „Nicht-Behindern" der Dinge, in den die im zweiten Abschnitt („Bisherige Kommentare") genannten Kommentare geraten sind, ist hier aufgelöst.

Diese neue Textdeutung stimmt mit den Anmerkungen im *Shōbōgenzō-onkikigaki*[61] zu dieser Stelle überein:

1. „*dōjihosshin* bedeutet nicht, daß hundert (oder) tausend Menschen gleichzeitig den religiösen Entschluß fassen wollten" (denn *dōji* bedeutet nicht „gleichzeitig" und „*hosshin*" nicht „religiöser Entschluß");
2. „die Zeit entsteht, darum muß es auch heißen *dōshinhotsuji*" (was mit der Deutung von *hotsu* als „Phänomenalverb" (jap.: *genshō-dōshi;* nach A. Tōdō[62]) übereinstimmt);
3. „da *shin* (wörtl.: „Herz") und *ji* („Zeit") nicht als zwei (verschiedene Dinge) zu zählen sind, kann es heißen *dōjihotsujinkai*" (denn *shin* ist kein Wortbestandteil von „*hosshin*", „religiöser Entschluß", sondern „*shin*" („wörtl.: „Herz"), das gleichzusetzen ist mit allem Seienden; dieses Seiende aber ist Zeit: *u wa mina toki nari).*

Da das *Shōbōgenzō-onkikigaki,* wie oben schon erwähnt, keine durchgehende Erläuterung oder Umschreibung zu dieser Stelle (wie auch zu anderen) wiedergibt, sondern nur die wahrscheinlich wichtigsten Anmerkungen, die Dōgens Schüler Zenne persönlich von Dōgen „gehört und aufgezeichnet" *(„kikigaki")* hat, bietet es keine vollständige und fertige Erklärung des Textes. Ob aber eine Textdeutung mit diesem authentischsten Kommentar übereinstimmt, stellt wohl eine der wertvollsten „Proben" auf ihre Gültigkeit dar.

---

[59] Bd. 1, S. 159.

[60] Bd. 1, S. 65: *buppō ni wa shushō kore ittō nari* (Etwa: „Nach der buddhistischen Wahrheit sind Übung und Erleuchtung gleich"). Siehe auch Anm. 57!

[61] Siehe Anm. 35!

[62] *Chūgoku-koten no yomikata, kanbun no bunpō,* wie unter Anm. 42, S. 24.