

Hans-Günter Wagner

Beredtes Schweigen und donnernde Stille

– Die „wortlose Übertragung“ buddhistischer Weisheit –

Alle Orte, alle Dinge

aus der Stille nur entspringen

Alles Wissen und Erkennen

wird am Ende doch verrinnen

*Shi Wu Qing Gong (1272-1352).*¹

Als der historische Buddha Shakyamuni einmal vor einer öffentlichen Ansammlung von Menschen gebeten wurde, seine Lehre darzulegen, verharrte er im bloßen Schweigen und deutete lediglich auf eine Blume. Die Anwesenden verstanden nicht und sahen einander fragend an. Nur einer von ihnen, Kashyapa, ein enger Schüler des Buddha, verstand plötzlich alles und erwachte in eben diesem Augenblick. Dieses Ereignis steht am Anfang der Überlieferungslinie des plötzlichen Erwachens. Viele chinesische Chan-, japanische Zen- und koreanische Seon-Buddhisten begreifen sich als Teil dieser Linie und reklamieren neben den buddhistischen Sutren- und Tantra-Pfaden die Existenz eines dritten Weges, nämlich den der wortlosen Übertragung. Kashyapa gilt als der erste Repräsentant dieser buddhistischen Praxis. Ihm folgten weitere 28 Linienhalter in Indien, deren Liste jedoch keine historische Glaubwürdigkeit beanspruchen kann. Der aus Indien kommende Mönch Bodhidharma wird schließlich zum ersten offiziellen Geiststräger des Chan in China, von wo aus sich Lehre und Praxis des „plötzlichen Erwachens“ dann nach Japan, Korea und Vietnam verbreiteten.

Das Wortlose und das Zeichenlose

Dortige Buddhisten behaupten folglich die Existenz einer jahrhundertelangen Übertragung ganz jenseits der Schriftform (chin.: *Bu li wenzhi, jiaowai biechuan*), manche von ihnen halten gar das „*donnernde Schweigen*“ für den Gipfel sprachlichen Erleuchtungsgebarens. Hinsichtlich der historischen Referenzen wird dabei immer wieder auf das Sutra vom Laien Vimalakīrti verwiesen, einem Mann von entschlossener Weisheit, der auf die Bitte Manjushri seine Ansicht der höchsten Wirklichkeit darzulegen, beharrlich schwieg. Diese wortlose Erklärung brachte ihm höchste Bewunderung ein, heißt es im Sutra: „*Weder Worte noch Zeichen sind es, die uns Eingang in die Lehre der Nicht-Zweiheit verschaffen*“.²

Eine weitere bekannte Episode berichtet von der Begegnung des dreizehnjährigen Novizen Shen Hui mit Meister Hui Neng und will zeigen, wie Sprache und Zeichen nur als Werkzeuge

¹ Aus: Die Lyrik des Chan-Buddhismus, Bd. 3: Hoch wie die Berge, tief wie das Meer, aus dem Chinesischen übertragen und kommentiert von Hans-Günter Wagner. Stammbach-Herrnschrot 2009, S.26.

² Ebd., S.77.

der Kommunikation dienen, aber selbst frei von tragender Bedeutung sind. Hui Neng sprach vor einer Versammlung im Tempelhof:

„Ich habe einen Dharma, der weder Namen noch Schriftzeichen, weder Auge noch Ohr, weder Leib noch Absicht, weder Worte noch Zeichen, weder Kopf noch Schwanz, weder Innen noch Außen noch auch Mittleres hat, er geht nicht und kommt nicht, er ist weder blau noch gelb noch rot noch weiß noch schwarz, er ist nicht nichts, er ist weder Ursache noch Frucht.“

Als der Meister fragte, wie diese Worte zu verstehen seien, war niemand aus der Menge imstande eine Antwort zu geben. Da trat der dreizehnjährige Novize hervor und erklärte: *„Es ist der Urgrund Buddhas.“* – *„Wie ist dieser Urgrund?“* wollte Hui Neng wissen, worauf der Novize darlegte, dass der Urgrund *„die ursprüngliche Natur aller Buddhas“* sei. Hui Neng aber wollte das so nicht akzeptieren und sprach abwehrend: *„Ich habe doch erklärt daß er (der Dharma) keinen Namen und keine Schriftzeichen hat, wie nennst du ihn Buddha-Natur?“* Da erwiderte sein junges Gegenüber: *„Die Buddha-Natur hat weder Namen noch Schriftzeichen. Weil der Meister gefragt hat, entstanden Namen und Schriftzeichen. Doch auch wenn genannt, ist sie ohne Namen und Schriftzeichen.“*³

Die „wortlose Überlieferung“ fungiert als das Gegenmittel, um die Paradoxien abzuwenden, die sich aus bestimmten Deutungen der Buddhalehre ergaben. In ihrem Kernanliegen sind Buddhas Aussagen zwar metaphysikkritisch, indem er alle außerweltlichen Konzepte der hinduistisch-brahmanischen Vorstellungswelt, beispielsweise die Lehre vom Atman oder eines Absoluten in Frage stellt und seine Lehre auf empirisch nachvollziehbare Kausalitäten mit dem Ziel der Leidensüberwindung bezieht, doch hat das seine Schüler nicht davon abgehalten, ausgefeilte philosophische Systeme zur Deutung der „letzten Fragen“ zu formulieren, um welche sich dann mit den „Realisten“, den Nur-Geist-Anhängern, den Pudgalas und anderen später jeweils eigenständige Schulen formierten. Während Buddha die Erörterung rein philosophischer Fragen nicht sonderlich interessierte, da er keinen rechten Nutzen für den Heilspfad erkennen konnte und wohl auch meinte, dass sie letztlich ohnehin dem menschlichen Verständnis entzögen seien, beschränkte er seine Lehre auf die Erklärung des Erklärbaren und hielt alle metaphysischen Deutungen über den Ursprung des Lebens und den Sinn des Daseins für wenig zielführend. Doch blieben seine eigenen Aussagen nicht frei von (echten oder vermeintlichen) Widersprüchen, um die sich alsbald heftige Debatten entzündeten. Während Buddha mit der Anatman-Lehre einerseits die Vorstellung eines dauernden Selbst (bzw. einer unsterblichen Seele) zurückweist, liefert seine Karmalehre doch die Vorstellung einer den Tod überdauernden Entität als Trägerin der karmischen Kausalität. Die Erklärungen und Gleichnisse, die gegeben wurden, um diesen Widerspruch aufzulösen, beispielsweise die Vorstellung des Übergangs einer Flamme von einer alten auf eine neue Kerze (als Bild für die Gleichzeitigkeit von Auslöschung und Kontinuität) boten bald den Stoff für neue Ausdeutungen.

Bilder und Geschichten anstelle einer ausgefeilten Lehrsystematik

Die Anhänger der wortlosen Verbreitung setzten nun gegen den Streit um Worte, Definitionen und letzte Fragen ihr edles Schweigen. Wenn man überhaupt sprach, so allenfalls in Andeutungen und Metaphern. Da jedoch Worte notwendig sind, um die Lehre zu übertragen und zu verbreiten, wurden die *nonverbalen* Artikulationen der Chan-Lehre von

³ Zitate nach der Übersetzung von Dumoulin, Heinrich (1985): Geschichte des Zen-Buddhismus, Band 1: Indien und China, Francke Verlag, Bern und München.), S.143.

den Menschen durchaus unterschiedlich aufgenommen. „Offene Weite – nichts Heiliges“, so soll *Bodhidharma* einst dem Kaiser von *Wu* aus dem *Liang-Reich* auf dessen Bitte die Lehre erklärt haben, was ihm seinerzeit Bewunderung eintrug. Es war ein erfrischendes Schweigen, das dem Denken neuen Raum gab und die Phantasie nährte, die unter der Last der alten scholastischen Debatten zu ersticken drohte. Doch bald wurde das Wortlose selbst zum neuen Kult und nun war es das Sprachverbot, welches das Denken lähmte. Als der japanische Mönch Ka Kua (1183-?) Hunderte von Jahren später auf die gleiche Frage des Herrschers nur seine Flöte aus der Tasche zog und darauf zu spielen begann, wurde dieses als unangemessen zurückgewiesen. Vermutlich wollte Ka Kua zum Ausdruck bringen, dass die Wahrheit der Lehre nur selbst erfahren und nicht durch andere vermittelt werden kann, gleich einer Flöte die stumm bleibt, solange man nicht auf ihr spielt. Vielleicht wollte er auch die bekannte Chan-Frage stellen: „Wer ist es, der den Ton hört?“ Der Kaiser jedoch wollte eine Antwort, wenn auch eine kryptische oder absurde, nicht jedoch mit einem Flötenspiel unterhalten werden.

Dennoch wird im Chan- und Zen-Buddhismus die buddhistische Lehre nicht in erster Linie über eine systematische und logisch-stringente Darlegung ihrer Erkenntnisse und Prinzipien verbreitet, sondern anhand von Bildern und kleinen Geschichten erzählt. Dabei liefern die Alltagserfahrung und die Beobachtung der Natur sowie Gleichnisse und Metaphern das Material zur Veranschaulichung buddhistischer Inhalte. Die genuine Sprache dieser Buddhisten ist die Poesie, das Bild, die Metapher. Im Laufe vieler Jahrhunderte hat sich so eine unaufdringliche Lyrik entwickelt, die nicht nur die chinesische Dichtkunst geprägt hat, sondern weit über Chinas Grenzen hinaus wirkte. In der Poesie und Malerei entfaltete sich eine Ästhetik, die den gesamten ostasiatischen Kulturraum bis heute geprägt hat. So verkörpert das Bild des kühlen Mondes am Nachthimmel den Frieden des Nirvana und die Erlösung aus der Hitze des Kreislaufs der Wiedergeburten. Wie sich das Bild des Mondes auf allen Wassern spiegelt, so ruht die erleuchtete Natur des Buddha in allen Wesen. Im Bild des Mondes wird das Potential zur Erleuchtung ausgedrückt. Die Bilder der Natur – obgleich Phänomene der vergänglichen Welt – fungieren zugleich als Metaphern des ewigen Dharma. Berge und Wasser sind in der chan- und zen-buddhistischen Lyrik Symbole reiner Natur und des Ursprünglichen. Dabei geht es jedoch mehr um die geistige Vorstellung der Berge als um die reale Gebirgswelt. Berge und Bergwege sind Bilder des Strebens nach Erleuchtung. Metaphern, Gedichte und Gleichnisse gelten neben den Koans und Huatous als die angemessensten Instrumente zur Versprachlichung sakraler Erfahrung. Gegen die Eindeutigkeit der Sutrentexte steht hier eine Poesie des Indirekten, des Umkreisens und des Vieldeutigen, eine Gratwanderung an den Grenzen der Sprache: Die Worte erklären nicht, weder wollen sie eine „Wahrheit“ vermitteln noch belehren; ihr einziger Zweck ist das Auslösen unmittelbarer Erfahrung, gleich den Werkzeugen im Kasten der Wittgensteinschen Sprachphilosophie sind sie vor allem „geschickte Mittel“ (*upekkha*). In wortreichen Erklärungen sehen diese Buddhisten vor allem eine Loslösung vom ursprünglichen Fühlen, einen Akt der Verhärtung im lebendigen Strom des Lebens.

Buddhistische Tradition ohne Schrifttum?

Die Übertragung der Chan-Linien jenseits der Schriftform wirft eine Reihe von Fragen auf. Christian Wittern hält sie für einen Mythos⁴, auch T. Griffith Foulk bezweifelt, dass die Kontinuität der Lehre ohne Schrifttum möglich gewesen wäre.⁵ Wie das bekannte Beispiel

⁴ Siehe Wittern, Christian (1998): *Das Yulu des Chan-Buddhismus*. Bern, S.13ff u. 40ff.

⁵ Foulk, T. Griffith (2002): *Sung Controversies Concerning the "Separate Transmission" of Ch'an* in: Gregory, Peter N./ Getz, Daniel A. (Hrsg.) (2002): *Buddhism in the Sung*. Honolulu, S.220.

der „stillen Post“ zeigt, ist es nämlich eher unwahrscheinlich, dass auf rein mündlichem Weg etwas sicher und beständig über längere Zeit und an viele Menschen vermittelt werden kann. In Wirklichkeit haben viele Chan-Meister selbst – und vor allem deren Schüler – regelmäßig Niederschriften von Tempeldialogen angefertigt. So mündete die Kunde von der Übertragung jenseits der Worte faktisch in die schrittweise Erzeugung von schriftlichen Dokumenten eben dieses Übertragungsweges, etwa in Form von Anekdoten, Legenden oder Aufzeichnungen von Schüler-Lehrer-Dialogen, welche den Bestand dieser Tradition so kontrafaktisch unterfütterten und in China unter dem Namen „Yulu“ bekannt sind. Aus solchen Aufzeichnungen von Erleuchtungserlebnissen, Meister-Schüler-Dialogen und biographischen Notizen wurden im Lauf der Zeit dann umfangreiche Sammlungen, welche bis heute die faktische Grundlage der chinesischen und japanischen Überlieferung „jenseits der Worte und Schriftzeichen“ bilden. Diese Yulus waren auch die Grundlage für die Koans und Huatous, deren regelmäßiger Gebrauch in den chinesischen Chan- und später den japanischen Zen-Klöstern erst eine stabilisierte und reproduzierbare Form der Lehrübertragung „von Herz zu Herz“ ermöglichte.

Huatous sind Lehrgespräche, die als formalisierte Schüler-Lehrerbegegnungen das Eigentliche stets nur umkreisen. Regelmäßig enthalten sie eine Übungsanweisung, die ein Meister im Rahmen einer Unterweisung an den Praktizierenden gibt, um ihn zu erleuchteten Einsichten zu führen, zum Beispiel die Frage: *“Wer bin ich?”* Das Huatou ist allerdings kein Diskurs, sondern eine Technik, die dazu dient, den Geist mittels Worten und Gedanken in einen Zustand *vor* allen Worten und Gedanken zu bringen. Der langjährige Chan-Praktizierende Lu Kuanyü hat seine Erfahrungen so beschrieben: *„Es handelt sich um eine einspitzige Konzentration, durch die alle Gedanken und eventuellen Visionen, die den Schüler während seiner Übung heimsuchen, niedergehalten werden. Da der Schüler nicht alle Gedanken auf einmal anhalten kann, muß er sich dieser Methode des Gegengiftes bedienen, um (...) dadurch jene Einsgerichtetheit des Geistes ermöglicht, die eine Vorbedingung der Verwirklichung des wahren Selbst-Geistes (...) darstellt.“*⁶ In der Neuzeit dient er weniger zum Reflektieren als zum direkten Einstieg in die Meditation. Daher finden später auch Worte früherer Meister ohne jedwede Logik Verwendung, etwas Aussagen von der Art: *„Was ist ein Buddha? – Drei Pfund Flachs.“*⁷

Die zweite auf das Yulu zurückgehende Methode ist der Koan, auf Chinesisch bedeutet dieses Wort: „öffentlich vorgetragener Fall“. Dabei handelt es sich um Meditationsanweisungen mit paradoxen oder logisch nicht auflösbaren Fragestellungen, die unmittelbare Einsichten ermöglichen sollen. Zumeist wird er vom Meister an den Adepten entsprechend seinem vermuteten Erkenntnisstand gegeben. Koans sind somit dem Alltagsverstand kaum zugängliche Äußerungen, die oft auf bekannte Episoden der Vergangenheit oder inspirierende Begegnungen zurückgehen. *„Höre den Ton der einen Hand“* oder *„Was ist der Ton der einen Hand?“* ist ein bekannter Koan, über dessen Meditation der Adept an die Erfahrung der Nicht-Dualität herangeführt werden soll. Der Koan dient dem Meister auch als Mittel, mit dem er die Fortschritte seiner Schüler auf dem Weg des intuitiven, unmittelbaren Erfassens der Wirklichkeit prüft.

Die grundlegende Ausdrucksform aber ist das Schweigen. Eine wichtige Verhaltensanweisung besteht darin, nicht zu versuchen, die Erleuchtungserfahrung zu versprachlichen oder gar sie *„auf den Punkt“* zu bringen (chin.: *Bu shuo po*). Stattdessen soll

⁶ Lu Kuan Yü (1984): Geheimnisse der chinesischen Meditation. Freiburg, S.53f.

⁷ Zu Funktion und Gebrauch des Huatou im Lauf der Chan-Geschichte siehe Nan Huai-Chin (1995): The Story of Chinese Zen. Boston, S.183ff; siehe Chen Erdon: Gong'an Baize. Beijing 2007, S.2.

der Schüler stets ein leichtes Gefühl des Zweifels hegen, insbesondere im Hinblick auf die Frage: Wer bin ich? Auf keinen Fall darf er das Erwachen herbeisehnen oder ungeduldig auf ein Erleuchtungereignis warten. Absichtsloses Tun ohne Aussicht auf Gewinn gilt daher als die richtige Chan-Haltung. Doch ist solches Nichtstun beharrlich zu üben.

Ist die „wortlose Übertragung“: ein historisches Faktum oder eher ein ex-post-Konstrukt?

Das Zitat von der „mündlichen Überlieferung“ geht vermutlich auf Bodhidharma zurück. Gegen Ende des 12. Jahrhunderts tauchen jedoch auch Quellen auf, die es direkt Buddha Shakyamuni zuschreiben. Für die Chan- und Zen-Schulen war die „eigenständige Überlieferungslinie“ stets ein Alleinstellungsmerkmal gegenüber den anderen Richtungen, welche ihre Lehrtradition vor allem auf Sutrentexte und schriftlich überlieferte Legenden gründeten. Diese spirituellen Konkurrenten stellten ihren Exklusivitätsanspruch in Frage. Bereits in der Song-Zeit (960 - 1279) beginnt so eine Debatte über die Authentizität und Legitimität einer „besonderen Übertragungslinie“. Dabei wurde unter anderem darauf verwiesen, dass von einer solchen Linie in den älteren Quellen, zum Beispiel dem *Baolinchuan* aus dem Beginn des 9. Jahrhunderts nie die Rede war.⁸ Natürlich machten die Chan-Anhänger dagegen geltend, dass bei einer mündlichen Überlieferungslinie es nur natürlich sei, dass keine schriftlichen Aufzeichnungen darüber existieren. Mit der „wortlosen Überlieferung“ kommt es in der Literatur über eben diese allerdings zu einer deutlichen Akzentverschiebung: So speisen sich die Chan- und Zen-Aufzeichnungen mehr aus der eigenen praktischen Erleuchtungserfahrung als der Sutrentradition. In der Entwicklung dieser Schulen lässt sich beobachten, wie im Lauf der Zeit der Bezug auf den klassischen Kanon zurückgeht und anstelle der alten Sutren immer mehr die Beschäftigung mit den neu entstandenen eigenen Schriften ins Zentrum rückt. Während bei den früheren Chan-Meistern die Gewicht verleihende Antwort noch aus der Kommentierung der überlieferten Schriften entspringt, begründet sie sich bei den späteren aus ihrem eigenen, erleuchteten Geist. Manche weigern sich gar, überhaupt noch durch Texte zu lehren, sondern setzen allein auf das eigene Wort und ihre Taten. Mit Dōgens Shōbōgenzō entsteht im mittelalterlichen Japan schließlich eines der sprachgewaltigsten Werke über die Erfahrung der großen Stille.

Die wortlose Überlieferung ist also de facto nicht ganz so wortlos, wie sie selbst reklamiert. Ohne textuale Begleitung hätte sie vermutlich nicht sehr lange Bestand gehabt. Dennoch ist sie revolutionär in ihrem Ansatz, greift sie doch Erkenntnisse vorweg, wie sie erst in der Sprachphilosophie des 20. Jahrhunderts formuliert werden. Da jede Einsicht potentiell mit einer neuen Verblendung einhergehen kann, erzeugt jeder Erkenntnisakt sogleich die Bedingungen seiner Dekonstruktion. Unabhängig davon, ob Wahrheit enthüllt oder ob Wahrheit erzeugt wird, – sobald die sakrale Erfahrung versprachlicht wird, geht ihre Unmittelbarkeit verloren. Einsicht muss sich folglich vor allem im Handeln bewähren, denn ohne ethisches Verhalten sind Fortschritte auf dem Pfad nicht möglich. Nur dann haben die Erklärungen und Unterweisungen ihren Zweck erfüllt. Wer nur auswendig Gelerntes wiedergibt, hat nicht wirklich verstanden. Alle wirkliche Erleuchtung gründet hingegen auf eigenem Erleben und eigener Einsicht. Stärker als erklärende Worte ist allemal die Kraft eines Bildes.

Erschienen in: Buddhismus aktuell, Heft 2 (2017), S. 42-47.

⁸ Siehe Foulk 2002, a.a.O., S.222.