

## Unterscheidung der Geister im Bereich christlich-buddhistischer Meditationspraxis

Im Gegensatz zum Islam tritt der Buddhismus in der Öffentlichkeit eher leise auf. In einer Zeit voller Hektik und Aktionismus stellt er aber für religiös Suchende ein alternatives Wegangebot dar, zumal die breite Öffentlichkeit die Einladung zu Stille und Meditation kaum noch mit den christlichen Kirchen verbindet. Dennoch gibt es in den Kirchen vielfältige Angebote der Besinnung, wobei nicht selten auch asiatische Anregungen Eingang gefunden haben. Dabei gibt es das reine Angebot asiatischer Praktiken ebenso wie die Verwendung gewisser Elemente.

### Praxis im Blickfeld interreligiösen Dialogs

Im Folgenden konzentrieren wir uns auf das buddhistische Meditationsangebot und fragen dabei nach den Übungen des Zen, wie es von Nicht-Buddhisten, zumal von Christen, geübt wird. Ein Grund dafür ist, dass die religiöse Form der asiatischen Meditation vor allem über das japanische Zen in den Westen gelangt ist, während Yoga stärker als psycho-somatische Ertüchtigung in den säkularen Raum Eingang gefunden hat. Sodann deckt die modische Verwendung der Bezeichnung „Zen“ heute eine Vielzahl von Angeboten ab, stellenweise durch „Lehrer“, die sich selbst ernannt und autorisiert haben.

Für mich kommt hinzu, dass ich der östlichen Meditation des Zen schon früh durch meine Lehrer in Japan Hugo Makibi Enomiya-Lassalle SJ (1898–1990) in der Praxis<sup>1</sup> und Heinrich Dumoulin SJ (1905–1995) mit seinen großen geschichtlichen Forschungen<sup>2</sup> begegnet bin. Lassalle hat mich in die Übung eingewiesen und zum *Sesshin*, einer Übungswoche im Tempel seines Lehrers Harada, mitgenommen. Ich habe nach dessen Tod auch seinen späteren Lehrer Roshi Kōun Yamada kennen gelernt<sup>3</sup>. Im Hinblick auf die Frage der spirituellen Unterscheidung ist zu fragen, wer sich eigentlich authentisch über die gemachten Erfahrungen äußern kann und befugt ist zu urteilen. Die Leichtfertigkeit, mit der in früheren Jahrhunderten stellenweise über Häresien und Härethisches geurteilt worden ist, greift heute nicht mehr, zumal Lehre und Praxis deutlich zu unterscheiden sind.

Nun gibt es in allen Kulturen neben der rationalen, argumentativ vermittelbaren Erkenntnis die Rede von Erkenntnisweisen, in denen sich Menschen eher wortlos mitteilen<sup>4</sup>. Thomas von Aquin spricht von der *cognitio per connaturalitatem* (vgl.

Summa Theologiae I q.1 a. 6 ad 3; I–II q. 23 a. 4c; q. 58 a. 5c; II–II q. 45 a. 2c; q. 60 a. 1 ad 1 u. 2 u. ö.) und versteht darunter eine Erkenntnis aufgrund von geistiger Ebenbürtigkeit und Nähe, „Konaturalität“. John Henry Newman hat als seinen Wappenspruch den Satz „*cor ad cor loquitur*“ – „Herz spricht zum Herzen“ – gewählt. Viel gelesen wurde in früheren Jahren das 1924 erstmals erschienene Buch des Jesuiten Peter Lippert „Von Seele zu Seele“. Im Japanischen ist der aus dem Zen-Buddhismus stammende Ausdruck für die direkte Geistübertragung und Geistvermittlung *ishindenshin* („von Herzgeist zu Herzgeist“) verbreitet. Bei all dem geht es um eine nicht argumentativ vermittelte Erkenntnis, der nicht zuletzt im Bereich meditativer Praxis Beachtung zu schenken ist.

## Zen-Übung

Die Zen-Übung ist eine Schweigeübung in einer geordneten Sitzhaltung (*zazen*)<sup>5</sup>. Der Übende sitzt auf einem Kissen, aufrecht, je nach Schule mit dem Gesicht zur Wand oder in die Halle gerichtet, den anderen Übenden zugewandt, die Augen geöffnet oder geschlossen, die Beine in einfacher oder doppelter Verschränkung vorne überkreuzt, so dass im vollkommenen Lotus-Sitz der rechte Fuß auf dem linken Schenkel und umgekehrt der linke Fuß auf dem rechten Schenkel ruht, die Hände aneinandergesetzt. Im Tempel dauert die einzelne Übung in der Regel vierzig Minuten. Es folgt eine Übung des Schreitens (*kinhin*), gefolgt von einer kurzen Pause, nach der die nächste Sitzübung beginnt. Die grundsätzliche Haltung der Übung besteht in der Ruhehaltung.

Der äußeren Ruhehaltung hat die innere zu entsprechen. Erreicht wird diese zu Beginn durch das Zählen des Atems beim Ein- und Ausatmen, so dass sich im Lauf der Zeit eine ruhige Atmung und zwar als Zwerchfellatmung einstellt. Endziel dieser Einübung ist ein Zustand, in dem der Übende von Vorstellungen und Gedanken frei wird. Was an Gedanken kommt, sollte man wie die Wolken vorbeiziehen lassen: *aite ni sezu aite ni naranai*, worauf man sich nicht einlässt, das stört auch nicht.

Vielorts werden sogenannte *Kōan*, rätselhafte Kurzgeschichten oder Worte eingesetzt<sup>6</sup>, an denen sich der Übende insofern abarbeiten kann, als die Geschichte oder das Wort in der offenkundigen Sinnlosigkeit keine rationale Lösung findet. Das berühmte „*Höre den Laut der einen Hand!*“ des Meister Hakuin oder „*Mu*“ = „Nichts, nein, nicht-“<sup>7</sup> sind klassische Beispiele. Das oft eingesetzte „*Mu*“ ist keine Einladung, über das Nichts nachzudenken. Es ist eher ein Schwert, das alle Gedanken durchschneidet und den Übenden leer und frei macht<sup>8</sup>. Was aber geschieht, wenn „Leere“ zum Existenzmodus wird? Darüber gibt es in den Biografien der Übenden zahlreiche Berichte und Aussagen.

Hilfe wird dem Übenden in den offiziellen Übungszeiten durch die Begegnung mit dem Meister zuteil. Wer Zen übt und das Ziel – die Erleuchtung – erreichen

will, begibt sich unter die Leitung eines Meisters. Dieser gibt für die Übenden zu meist einmal am Tag in der Halle eine Unterweisung (*teisho*). Wichtiger ist noch *dokusan*, der Gang allein zum Meister. Dabei kommt es nicht notwendig zu einem Gespräch. Oft reicht ein Blick des Meisters, der ihn erkennen lässt, dass der Übende nichts erreicht hat und gleich wieder zurück in die Übung entlassen werden kann. Zu anderen Zeiten gibt es kurze Hinweise, im Idealfall die Erkenntnis, dass im Übenden etwas aufgebrochen ist, dass ein Durchbruch geschehen ist, ein Stück Erleuchtung oder gar die große Erleuchtung sich ereignet hat. Es gilt aber die Regel, dass niemand weiter führen kann, als er selbst gekommen ist. Erleuchtung bedarf der Anerkennung. Das gilt noch viel mehr für die Lehrbefugnis und die Anerkennung als Meister.

### Der Übende

Inzwischen wird überall in der Welt Zen geübt. Die Frage, ob nur ein Buddhist Zen üben kann bzw. darf, ist längst positiv beantwortet: Jeder ist grundsätzlich zugelassen. Bedenkt man umgekehrt, dass keineswegs jeder zu allen christlichen Handlungen, etwa dem Empfang der Kommunion, eingeladen ist, ist die Teilnahme an typisch fremdreligiösen Übungen keineswegs selbstverständlich.

Hilfreich ist ein Vergleich mit den „Geistlichen Übungen“ des Ignatius von Loyola (1491–1556)<sup>9</sup>. Auch hier ist die Rede von Übungen. Eine genauere Beschäftigung mit den Exerzitien zeigt zudem, dass sich strukturelle Vergleiche zwischen der Übung des Zen und den ignatianischen Übungen anstellen lassen. „Übungen“ haben mit der spirituellen Praxis der Wegführung zu tun. Für Ignatius waren sie zu Beginn der Neuzeit Wege zu einer existenziellen Erkenntnis des Einzelnen<sup>10</sup>. Er hat daher sehr genaue Anweisungen über Orte und Zeiten der Übungen, über die körperliche Verfasstheit und die seelische Einstellung, auch über die einzelnen Schritte im Ablauf der Übungen gegeben. Ausführlich beschrieben hat er auch die Rolle des Exerzitienmeisters und seinen Umgang mit dem einzelnen Exerzitanten. Viele dieser Einzelheiten waren lange vergessen. Zu lange waren Exerzitien zu Vortragsveranstaltungen entartet<sup>11</sup>: Inzwischen hat sich manches, nicht zuletzt unter dem Einfluss asiatischer Anregungen, geändert. In viele Kurse sind psycho-somatische Elemente eingebaut worden. Der Teilnehmerkreis ist erweitert und geöffnet worden. Exerzitien sind wieder Weggeleit für Suchende und Menschen auf dem Weg.

Die Teilnehmer an Zen-Übungen bzw. dem, was unter diesem oder ähnlichen Namen in Europa angeboten wird, sind in der Regel Menschen, die aus unserem Kulturkreis stammen. Sie können Christen sein mit unterschiedlichen Tiefengraden der Zugehörigkeit: überzeugte, nach wie vor kirchlich gebundene oder nominell noch einer Kirche zugehörige Christen oder auch solche, die ihre Kirche aus unter-

schiedlichen Motiven verlassen haben. Darüber hinaus gibt es eine wachsende Zahl von ungetauften Menschen, die religiös auf der Suche sind und als Suchende sich auf asiatische Übungen wie Zen einlassen. Entsprechend unterschiedlich ist die Reaktion auf das, was ihnen die Übung an Erfahrungen bringt.

Es gibt gläubige Christen, die in der fremden Übung etwas entdecken, was sie in ihrem normalen gemeindlichen Leben nirgendwo gefunden und folglich vermisst haben und die in der Begegnung mit dem Angebot aus fremden Landen eine Vertiefung ihres Glaubens erfahren. Das haben Geistliche und Ordensleute bezeugt<sup>12</sup>. Es gibt solche, die, gleichsam von außen kommend, über die innere Öffnung, die ihnen die Übungen verschaffen, zum Christentum finden. Umgekehrt gibt es andere, die zuvor die kirchliche Gestalt des Christentums als beklemmend und einengend erfahren haben und die Übung des dogmen- und gesetzesfreien Zen als befreiend erleben. Ein Beispiel war François-Albert Viallet (1908–1977), der über Pierre Teilhard de Chardin SJ (1881–1955), mit dem er lange befreundet war, den Weg über das Christentum hinaus zum Buddhismus gefunden haben will<sup>13</sup>. Unabhängig von diesen Gruppierungen gibt es natürlich westliche Menschen, die am Christentum vorbei glauben, ihr Lebensziel buddhistisch erreicht zu haben und sich gleich zu den „Drei Kostbarkeiten“, *Buddha*, dem Gründer, *Dharma*, der Lehre, und *Sangha*, der Gemeinschaft, bekennen.

Angesichts dieser unterschiedlichen Erfahrungswerte erweist es sich als unangemessen, die Übung des Zen einfachhin abzulehnen, für gefährlich zu erklären und ständig vor ihr zu warnen. Nicht jede Medizin nutzt jedem und hilft jedem. Das heißt aber nicht, dass das, was nicht für jeden gut ist, doch für bestimmte Menschen eine wirkliche Hilfe darstellt. Deshalb fragt man in vielen Fällen den Arzt oder Apotheker, jedenfalls jemanden, der sich in der Sache auskennt, sie selber ausprobiert oder aber so viel Erfahrung mit Erfahrenen gesammelt hat, dass er mitreden und urteilen kann. Dass kirchliche Amtsträger aufgrund ihrer Amtsauctorität automatisch über die hier zu fordernde Kompetenz verfügen, ist freilich nicht anzunehmen.

### Jesus, der Weg – und der Weg des Zen

Den folgenden Schritt machen wir von einem bewusst christlichen Standpunkt aus: In der Zeit eines sich ausbreitenden Pluralismus treffen wir damit eine persönliche Entscheidung, die uns freilich nicht erlaubt, apodiktisch über alles und jedes, alle und jeden in ihren anders lautenden Entscheidungen zu urteilen. Wir können bei Prüfung aller uns zugänglichen Wege zu dem Urteil kommen, zu dem Karl Rahner SJ am Ende all seines Forschens gekommen ist, nämlich dass der von Jesus Christus gewiesene Weg für uns der Weg ist, von dem wir am stärksten überzeugt sind, dass er zum Ziel menschlichen Lebens führt; dies ist auch meine Überzeugung.

Wir können auch davon überzeugt sein, dass mit Jesus von Nazareth kein anderer Religionsstifter konkurrieren kann. Wir können denken, dass andere Wege nicht zielführend sind, jedenfalls nicht so weit führen wie Jesus der Weg, ja dass sie gar Irrwege sind. Doch es bleibt die eigene subjektive Überzeugung, auch wenn wir glauben, sie begründen zu können. Das letzte Urteil können wir getrost der höchsten Instanz und damit der Verfügung Gottes überlassen. Dem Urteil Gottes dürfen wir letztlich auch das Schicksal anderer Menschen anheimstellen.

Unter dieser Prämisse fragen wir, mit welchen Kriterien wir uns in die Unterscheidung der Geister begeben können. Auch die ersten Jünger Jesu nannten ihren Lehrer „Meister“. Wir tun folglich gut daran, dort anzuknüpfen, wo sie ihrem Meister die entscheidenden Fragen gestellt haben.

### Die Antwort des Meisters

In den Abschiedsreden Jesu kurz vor seinem Tod stoßen wir auf zwei Fragen bzw. Bitten aus dem Jüngerkreis, die zu einer ersten Antwort auf die Frage nach dem christlichen Grundkriterium der Unterscheidung führen. Thomas sagt: „Herr, wir wissen nicht, wohin du gehst. Wie sollen wir dann den Weg kennen?“ Er erhält die Antwort: „Ich – Jesus – bin der Weg und die Wahrheit und das Leben.“ (Joh 14,5 f.) Philippus bittet anschließend: „Herr, zeig uns den Vater!“ Er bekommt die Antwort: „Wer mich – Jesus – gesehen hat, hat den Vater gesehen.“ (Joh 14,8 f.)

Zwei Antworten fallen hier zusammen: Jesus ist in seiner Person der Weg, auf dem wir der letzten Wirklichkeit – Gott – begegnen und Gott sich uns sichtbar offenbart. Jesu menschliche Lebenspraxis wird zur konkreten Wegführung, die uns zu Gott bzw. in das innerste Leben Gottes einführt. Vater und Sohn sind bei bleibender Unterschiedenheit eins und finden im selben Geist von Vater und Sohn, der sich uns mitteilt, ihre Einheit. Die Reden Jesu auf dem Weg zu seinem Tod sind „Mystagogie“, das heißt: Für jeden, der Jesus sieht und wirklich versteht, wird er zur Einführung in das göttliche Geheimnis. In diesem Sinn bleibt er für jeden Gottsucher ein gültiger und hilfreicher Anknüpfungspunkt auf dem Weg seiner Suche.

### Die Satzung

Wer angesichts der jesuanischen Selbstaussagen konkreter fragt, wie er sich auf Jesus einlassen kann, stößt auf das Doppelgebot der Liebe:

„Das erste ist: Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist der einzige Herr. Darum sollst du den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen und ganzer Seele, mit all deinen Gedanken

und all deinen Kräften. Als zweites kommt hinzu: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Kein anderes Gebot ist größer als diese beiden.“ (Mk 12, 29–31 par.)

Matthäus fasst, noch deutlicher jüdisch orientiert, zusammen: „An diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz samt den Propheten.“ (Mt 22,40)

Tatsächlich fügt sich Jesus mit diesem Doppelgebot als Jude in seine Glaubens-tradition ein: Er glaubt an einen Gott, der sich als sprechend-wirksamer Gott mit-teilt und den Menschen in ein dialogisches Verhältnis zu Gott und – als Gottes Ebenbilder – zueinander ruft. Das „Höre, Israel!“ gehört zum religiösen Urgestein der Menschheitsgeschichte. Es ruft nach einem Echo in den Religionen der Menschheit.

Liebe ist dann der stärkste Ausdruck jener offenen Haltung, die der Mensch der ihn tragenden Wirklichkeit gegenüber und der ganzen Schöpfung mit all ihren Be-wohnern entgegenbringen sollte. Für den menschlichen Bereich gibt es keine über-zeugendere Darstellung als die, die das große Gemälde des Endgerichts bietet, das das Matthäusevangelium uns hinterlassen hat (vgl. Mt 25, 31–46). Nach der Aufzäh-lung der konkreten Werke der Liebe heißt es, dass das, was positiv getan wird, dem Menschensohn getan wird; und umgekehrt, dass das, was unterlassen wird, dem Menschensohn nicht getan wird (vgl. Mt 22,40.46). Jesus selbst ist der Menschen-sohn schlechthin. In seinem Tun und seinem Erleiden markiert er jenen Ort der Vermittlung, an dem sich wahres Menschsein bewährt. Wo ein Mensch handelt wie er, aber auch, wenn er im anderen die Einladung zum Handeln vernimmt, befindet er sich auf dem Weg der Nachfolge Jesu.

Wie sehr sich Jesus in die wahre menschliche Selbstverwirklichung einlässt, zeigt die Tatsache, dass das Johannesevangelium im Gegensatz zu den synoptischen Evangelien nicht vom Abendmahl spricht, sondern von der Fußwaschung Jesu an Petrus und ihn als den dienenden Meister beschreibt:

„Begrift ihr, was ich an euch getan habe? Ihr sagt zu mir Meister und Herr, und ihr nennt mich mit Recht so; denn ich bin es. Wenn nun ich, der Herr und Meister, euch die Füße ge-waschen habe, dann müsst auch ihr einander die Füße waschen. Ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr so handelt, wie ich an euch gehandelt habe.“ (Joh 13, 13–15)

Oder in der radikalen Form des Markusevangeliums gesagt:

„Der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele.“ (Mk 10,45)

Liebe und Dienst sind zwei Worte, die in jüngerer Zeit immer mehr in die Mitte christlichen Selbstverständnisses rücken und dieses auf einen einfachen und relativ leicht zu vermittelnden Nenner bringen. Nicht auf die Worte kommt es an, sondern auf die Verwirklichung der Worte. In gewissem Sinn rückt das Schweigen vor die Worte.

## Gottes Kenose

Die dienende, ich-vergessende Liebe verbindet sich in unseren Tagen mit einem anderen Wort, das auf eigene Weise das buddhistisch-christliche Gespräch inspiriert, vielleicht aber auch umgekehrt dem christlich-buddhistischen Gespräch eine neue Öffnung geschaffen hat. Gemeint ist das paulinische Wort von der göttlichen Kenose in der Menschwerdung Jesu. In Phil 2, 5–8 heißt es in einem Text, mit dem Paulus zur Nachfolge Christi auffordert:

„Seid untereinander gesinnt, wie es dem Leben in Christus Jesus entspricht: Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein, sondern er entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich. Sein Leben war das eines Menschen; er erniedrigte sich und war gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuze.“

Was eher verdeckend mit „Er entäußerte sich“<sup>14</sup> wiedergegeben ist, lautet im griechischen Original: „*heauton ekenōsen*“ („er machte sich leer, er entleerte sich“). Man kann das Wort „leer“ nicht wörtlich genug nehmen. Japanische Zen-Meister und auch ein Philosoph wie Keiji Nishitani haben die Nähe des Wortes zu einem der Schlüsselbegriffe buddhistischer Spiritualität und buddhistischen Denkens erkannt und sind in ihren Überlegungen immer wieder dahin zurückgekehrt: *sūnyatā*, Leere<sup>15</sup>.

Der Begriff ist kein reines Zen-Wort, sondern geht auf den indischen Gelehrten und Mystiker des 2. nachchristlichen Jahrhunderts Nāgārjuna zurück, der vor allem das Große Fahrzeug des Buddhismus nachhaltig geprägt hat. Der auch philosophisch reflektierte Grundbegriff ist einer der wichtigsten spirituellen Praxisbegriffe. Im Zen-Buddhismus geht es am Ende um einen Prozess der „Entleerung der Leere“, um den Einsatz radikaler Loslösung von allem, wobei der Mensch sich nicht einmal an das klammern darf, was mit „Leere“ bezeichnet wird. Leere ist letztlich nicht ein zu reflektierender Zustand, sondern ein Prozess, bei dem Kennern die Sprache christlicher Mystiker einfällt, – gleichgültig, ob man bei den spanischen Klassikern, bei Johannes vom Kreuz oder Teresa von Ávila, oder bei den rheinischen Mystikern, bei Meister Eckhart und anderen in die Schule geht. Es ist nicht verwunderlich, dass Keiji Nishitani, der selbst bis zu seinem Tod Zen geübt hat, sich schon früh sowohl mit Friedrich Nietzsche als auch mit Meister Eckhart beschäftigt hat.

„Mein Kōan ist Jesus Christus“

Beim Pallotiner Johannes Kopp findet sich dieser schöne Satz als Überschrift zum Kapitel IV seines lesenswerten Buches „Schneeflocken fallen in die Sonne“<sup>16</sup>. Sein Zen-Meister Roshi Kōun Yamada hat Jesus Christus zu seinem Kōan gemacht und

gesagt: „Du musst Jesus Christus verwirklichen.“ Was dabei geschieht, verdeutlicht Kopp, indem er von einer doppelten Weise des Glaubens spricht – „an Christus glauben und in Christus glauben“:

„An Christus glauben – der Anweg von draußen und schließlich das An-klopfen. Das ist glauben an Gott-Gegenüber in Vorstellungen und Begriffen, aus der Offenbarung oder von Zeugen gegeben als Einladung und Aufforderung, sich diese Wahrheiten zu eigen zu machen, zu *verinnerlichen*.“

„[...] Wer sich in diese Intensität einer Verinnerlichung, einer Entgegenständlichung einlässt, der versteht auch neu die Radikalforderungen des Evangeliums und sieht nicht nur die abschreckende Vorderseite hindurch, er sieht zur Verheißung, die sich erfüllt im Tun des zunächst unverständlich Vorgegebenen. Er weiß um die Härte und um die Krisis des Anweges, der dann irgendwann und unverfügbar umschlägt zum *In*-Sein. Und hier ist er im Bereich des Unausprechlichen. Hier hat das *Kōan* seinen Sinn erfüllt. Nachdem ich das *In*-Sein in einem *Kōan* erfahren hatte, bekam ich auch ein neues Verständnis für das *In*-Sein, dem Ziel und Sinn neutestamentlicher Offenbarung *in* Christus sein. Der Funke springt über, der Blitz zündet. Er schlägt ein im *IN*.“

Anders als ein *Kōan*, das mit der Lösung seinen Sinn erfüllt hat, ist der Umschlag von „an Christus glauben“ zu „in Christus glauben“ kein Ende, sondern der Anfang eines nicht endenden Prozesses, der in immer weitere Tiefen führt. Für den biblisch kundigen Menschen ist die *In*-Rede auf vielfältige Weise johanneisch und paulinisch bestätigt. Wir kennen das „der-Vater-*im*-Sohn“ und „der-Sohn-*im*-Vater“, „Christus-*in*-mir“ und „ich-*in*-Christus“, „ER-*in*-uns“ und „wir-*in*-IHM“, – die Sprache, die uns einfügt und hineinnimmt in das Mysterium des innersten göttlichen Lebens.

Was in der Erfahrung des Zen neu „realisiert“ wird im doppelten Verständnis des englischen Wortes „to realize“ (*verwirklichen* und *erkennen*), wird im „in Christus“ aus einer theoretischen biblischen Formel zur „realisierten“ Erfahrung und Wirklichkeit. Man fragt sich hier verwundert: Wie kommt ein buddhistischer Meister dazu, einen christlichen Schüler anzutreiben: „Du musst Jesus Christus verwirklichen“?

Tatsächlich ist hier bezeugt, dass die Zen-Übung den Übenden nicht von Christus entfernt, sondern erst recht in ihn hineinfinden lässt. Es verwundert auch nicht, dass die Feier der Eucharistie sich engstens mit der Übung verbindet. Ich habe selbst persönlich erlebt, was Johannes Kopp priesterlich von Lassalle übernommen hat. Für Lassalle war die Feier der Eucharistie selbstverständlicher Bestandteil des *Sesshin*, der Übungszeit, „Zeit der Herzensberührung“. Priester wie Lassalle und Kopp gehörten bzw. gehören zu einer Generation, für die die tägliche Feier der Eucharistie noch selbstverständlich ist und war. Auf diese positive Erfahrung ist unbedingt hinzuweisen, weil es in diesem Übungsbereich wie auch in anderen spirituellen Erfahrungsbereichen einen bedenkenswerten Austausch gibt, der nicht gering zu schätzen ist.



## Versuchung

Angesichts der geforderten Unterscheidung der Geister ist aber dann auch von den Gefährdungen zu sprechen. Zur Anfangszeit des öffentlichen Lebens Jesu gehören die Erzählungen von seinen Versuchungen in der Wüste (vgl. Mt 4, 1–11 par.). Genauso ist auch für den Prozess der Zen-Übung von Krisensituationen zu sprechen, die der Übende nicht überspringen kann. Es wird von *makyô*, Welt der Geister, der Teufel, gesprochen – Erscheinungen, Halluzinationen und ähnliches, die der Übende nur dadurch überwindet, dass er sich nicht auf sie einlässt<sup>17</sup>. Dass es zu solchen Zuständen kommt, lässt sich leicht nachvollziehen, wenn man sich erinnert, dass die Zen-Übung in einer radikalen Loslösung besteht, in der der Übende am Ende von allem leer wird, selbst von seinen Gedanken<sup>18</sup>. Wo die totale Ruhe eintritt und der Mensch „sich keine Gedanken mehr macht“, ergibt sich die Möglichkeit, dass sich alles ins Unterbewusste und Unbewusste Verdrängte ins Bewusstsein drängt und im Leerbewusstsein einen Platz einzunehmen sucht.

In der Aszetik ist stets vertreten worden, dass die Versuchung noch keine Sünde ist, wohl aber eine Entscheidungssituation. Das gilt auch hier. Der entscheidende Ratschlag, den die Erfahrenen geben, lautet, wie schon gesagt: sich nicht auf die „Eingaben“, „Einflüsterungen“, „Bilder“ einlassen! Nur wer sich nicht einlässt, kommt zum Ziel der Erleuchtung.

Aus der Geschichte christlicher Spiritualität ist die Gestalt des Antonius in der Wüste bekannt. Das kleine Schwein, das ihm in der Ikonografie zur Seite gegeben wird, erinnert an seine Versuchungen, die auf vielen Bildern ausdrucksstark, vielleicht am eindrucksvollsten auf dem Isenheimer Altar von Matthias Grünewald, dargestellt sind. Unvergesslich ist mir eine Begebenheit bei einem Vortrag über die Meditation. Ich hatte an dieses Bild, das bis heute im Museum zu Colmar zu sehen ist, erinnert. Da meldete sich eine Frau aus dem Auditorium und bemerkte: „Sie dürfen aber nicht nur den einen Altarflügel erwähnen, sondern müssen auch an den anderen erinnern.“ Tatsächlich gibt dieser erst das volle Bild wieder: Antonius trifft sich in der Wüste mit dem Eremiten Paulus, tauscht sich mit ihm aus, und der Rabe ernährt sie beide mit dem Brot vom Himmel.

Auf eigene Weise ruft auch die Erfahrung des *makyô*, der „Teufelswelt“, nach dem Austausch mit anderen Erfahrenen, am Ende nach dem Meister. Hier beginnt auch die christliche Unterscheidung, ob sich jemand mit Christus als Meister in die fremde Übung hineinbegeben hat und dabei erfährt, dass er Christus „angezogen“ hat, oder aber umgekehrt feststellen muss: Er hat Jesus nicht gekannt und bewegt sich auch nicht auf ihn zu. Die Situation der Versuchung lässt grundsätzlich beide Möglichkeiten zu. Sie kann den Beweis erbringen, dass der Übende sich auf dem Weg der Nachfolge Jesu bewegt und darauf mit Hilfe der Übung in noch größere Tiefen gelangt, oder umgekehrt, dass er sich tatsächlich von ihm abwendet. An dieser Stelle wäre ganz allgemein eine größere Ehrlichkeit und Nüchternheit im Urteil wünschenswert.

## Unterscheidung

Der katholische Theologe Michael Seitlinger und die evangelische Pfarrerin Jutta Höcht-Stöhr haben vor mehreren Jahren zwölf Zen-Lehrerinnen und Zen-Lehrer, die aus dem Raum christlicher Kirchen stammten, nach ihren Erfahrungen mit der Zen-Übung gefragt und sie gebeten, sich zu äußern, wie Zen ihr Christsein verändert hat<sup>19</sup>. Die meisten Gesprächsteilnehmer hatten ihren Zen-Weg bei Lassalle begonnen; fast die Hälfte war Mitglied des japanischen Sanbô Kyôdan<sup>20</sup>. Einige hatten sich keinem Meister bis zur Autorisierung anvertraut und müssten eher als „Autodidakten“ angesprochen werden.

Fragt man nach der Stellung zum Christentum ergibt sich folgendes Bild: Bei einigen, wie Johannes Kopp, der sich auch in diesem Buch äußerte, ist ein deutliches Bekenntnis zu einer vertieften christlichen Identität festzustellen. Einige haben sich aus ihrer Ordenszugehörigkeit bzw. dem priesterlichen Dienst gelöst; es wird aber nicht ausdrücklich angesprochen. Das Christentum und die Christusgestalt werden von ihnen eher auf eigene Weise interpretiert. Statt einer neuen Konzentration – „Weg zur Mitte“ – kommt es zur Auflösung – „Die Welle ist das Meer“ – und zu einer postchristlichen Spiritualität<sup>21</sup>. Einige äußern sich zum Christentum praktisch überhaupt nicht mehr.

Offen bleibt in dieser Situation die Frage, was die Zugehörigkeit zum Sanbô Kyôdan letztlich beinhaltet. Es fragt sich: Darf sich der Angehörige der Vereinigung Buddhist nennen oder nicht? Der Anspruch, den die Vereinigung erhebt, eine Entreligionisierung des Zen zu betreiben, überzeugt solange nicht, als die Selbstbezeichnung „*Sanbô*“ das ausdrückliche Bekenntnis zu den „Drei Kostbarkeiten“ (Buddha, Dharma, Sangha) enthält.

Hilfreich ist der Brückenschlag, den die japanische Religionsphilosophin Eiko Hanaoka-Kawamura, Schülerin Keiji Nishitanis und getaufte Christin, vollzogen hat. Sie ersetzt den missverständlichen Begriff „absolutes Nichts“ durch „absolute unendliche Offenheit“<sup>22</sup>. Diese tritt da ein, wo der Mensch sich radikal „ent-leert“ bzw. „ent-äußert“. Wie schon zuvor angemerkt, bleibt hier die Frage, wovon der Mensch in dieser Situation „erfüllt“ ist.

## Das Wort nach dem Schweigen

Vom *makyô*, der „Teufelswelt“, der Erfahrung, die im Verlauf der Übung auftritt, war die Rede. Doch für den Prozess der Unterscheidung ist nicht weniger bedeutsam, was *nach* der Übung geschieht und gleichsam deren Frucht ist. Hier fragt sich, was aus dem Schweigen ins Wort drängt und „zur Sprache kommt“, und was der Erfahrene tut.

Das Sprichwort sagt: „Wovon das Herz voll ist, davon fließt der Mund über.“ Die Frage, ob und wie Jesus bei einem gläubigen Menschen zur Sprache kommt, ist ein

Grundkriterium christlicher Identität. Wir leben heute in einer Zeit, in der die milieuhaften Verankerungen zerbrechen und unverstandene, unverarbeitete dogmatische Formeln sich wie Fesseln lösen. Wie aber soll ein Mensch, der nicht existenziell und das heißt: auch wissensmäßig im christlichen Glauben verankert ist, tiefer verankert aus der meditativen Übung herauskommen? Vielen Menschen ist der Zugang zu den zentralen Geheimnissen des christlichen Glaubens verschlossen. Sie sind hilflos, schon wenn sie „Gott“ sagen; erst recht, wenn es heißt „dreifaltiger Gott“ oder „Gott in drei Personen“ und dann Jesus „wahrer Gott und wahrer Mensch“. Selbst gläubige Menschen haben oft Angst, dass sie sich falsch ausdrücken und dafür getadelt werden. Kurz: Selbst gläubige Menschen sind oft unfähig zu sagen, was sie wirklich glauben. Ganz allgemein erlebt der Mensch sich heute als sprachlich begrenzt und gehemmt. Religiös gesprochen, gilt immer mehr: „Sie wissen nicht, was sie glauben.“<sup>23</sup>

Erst recht kritisch wird es, wenn Lehrer der Meditation – Priester und Ordensleute – in eine Krise gekommen sind und aus einem gebrochenen Glaubensverhältnis heraus nicht nur Wegsuchende, sondern als Wegweisende tätig sind. Tatsächlich wirkt sich hier vielerorts der Bruch zwischen theologischer Wissenschaft und existenzieller Spiritualität aus<sup>24</sup>. Autoritäre Disziplinarmaßnahmen sind da selten eine Hilfe.

Buddhistische Meister kommen hier Christen gegenüber an ihre Grenzen. Das Wort „Gott“ gehört eigentlich nicht zu ihrem Sprachschatz. Sie sprechen vom „Selbst“. Auch „Person“ ist Asiaten eher fremd, zumal der Begriff für eine begrenzte Individualität und oft für ein übersteigertes Ego steht. Statt dessen eröffnet der Begriff „Transpersonalität“ dem Einzelnen den Weg zur Überwindung des Personhaften, löst aber damit die Individualität auf.

Mangelnde philosophische und psychologische Vorbildung führt manchen christlichen Meditationslehrer an seine Grenzen. Es verwundert nicht, dass sich bei ihnen die Rede von Gott ins Unpersönliche auflöst und der Mensch gewordene Jesus historisch uninteressant und zu einem wie auch immer gearteten kosmischen Prinzip wird. Hier wird die Härte des Kreuzes zu einer Barriere, die nicht leicht zu überwinden ist. Dass das der Fall ist, beweist die Tatsache, dass für Nicht-Christen die Konfrontation mit dem Gekreuzigten tatsächlich nicht selten ein wirkliches Schockerlebnis hervorruft; zum anderen, dass in postchristlicher Zeit selbst manche Noch- oder Nicht-mehr-Christen sich dafür einsetzen, dass das Kreuzessymbol aus der Öffentlichkeit verschwindet und dass es bei vielen Jugendlichen zu einem eher beziehungslosen Kultobjekt wird. Wer sich ausdrücklich als Christ versteht, wird sich dennoch angesichts des Kreuzes erklären müssen<sup>25</sup>.

Bei der religiösen Sprachnot gibt es aber immer noch das andere Kriterium: die schweigende Tat. In der jesuanischen Rede vom Endgericht (vgl. Mt 25, 31–46) zählt allein die selbstlos dienende Hingabe, der liebende Einsatz für den Nächsten. Daraus folgt für die spirituellen Übungen: Wo die Sprache versagt und der Mensch nach den Übungen fortfährt, sein Leben in sich verschlossener Selbstge-

nügsamkeit und vielleicht gar elitärer Selbstgefälligkeit zu führen, kann aus christlicher Sicht nicht von geisterfühltem, erleuchtetem Leben gesprochen werden. Im buddhistisch-christlichen Gespräch kommt daher dem Spannungsverhältnis von Erkennen und Mitleiden, Weisheit und Liebe eine wachsende Bedeutung zu. Wahre Erleuchtung kann nicht einseitig als tiefe Erkenntnis und Einsicht verstanden werden. Vielmehr ruft sie nach mit-leidender Zuwendung zur unerleuchteten Welt.

Nach der Taborstunde mit Jesus sahen die Jünger – wie es in der Schrift heißt – niemand mehr bei sich als Jesus allein (vgl. Mk 9,8 par.). Für eine Unterscheidung der Geister ist aus christlicher Sicht der Widerhall entscheidend, den Jesus im Leben eines Menschen auslöst. Für die Jünger der ersten Stunde bedeutete das: mit ihm zu gehen auf den Straßen des Landes nach Jerusalem<sup>26</sup>.

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Vgl. u. a. Hugo M. Enomiya-Lassalle, *Zen – Weg zur Erleuchtung*. Wien 1960 (Herder-TB 1987); ders., *Zen-Buddhismus*. Köln 1966; ders., *Zen-Meditation für Christen*. Weilheim 1969. Es gibt spätere Veröffentlichungen, die von Roland Ropers u. a. bearbeitet wurden.

<sup>2</sup> Vgl. Heinrich Dumoulin, *Geschichte des Zen-Buddhismus*. Bern, Bd. 1: 1985; Bd. 2: 1986; ders., *Zen im 20. Jahrhundert*. München 1990; ders., *Spiritualität des Buddhismus*. Mainz 1995. Zum Vergleich von Christentum und Buddhismus: ders., *Östliche Meditation und christliche Mystik*. Freiburg 1966; ders., *Begegnung mit dem Buddhismus. Eine Einführung*. Freiburg 1978 (Herder-TB 1991); sodann die Übersetzung der Kōan-Sammlung: *Mumonkan. Die Schranke ohne Tor*. Mainz 1975.

<sup>3</sup> Seine Mumonkan-Übersetzung wurde ins Deutsche übertragen: *Die torlose Schranke. Mumonkan. Zen-Meister Mumons Koan-Sammlung neu übertragen und kommentiert von Zen-Meister Kōun Yamada*. München 1989.

<sup>4</sup> Vgl. zum Folgenden: Hans Waldenfels, *An der Grenze des Denkbaren. Meditation – Ost und West*. München 1988, 148–176, 150–152.

<sup>5</sup> Die Übung ist vielerorts ausführlich beschrieben worden; nach wie vor lesenswert: Philip Kapleau, *Die drei Pfeiler des Zen. Lehre – Übung – Erleuchtung*. Weilheim 1972. Vgl. zum Folgenden die kurze Beschreibung in: Hans Waldenfels, *Faszination des Buddhismus. Zum christlich-buddhistischen Dialog*. Mainz 1982, 116–118.

<sup>6</sup> Es gibt vor allem zwei wichtige Kōan-Sammlungen: das Mumonkan (jap.; vgl. die Hinweise und Kommentare bei Heinrich Dumoulin, Kōun Yamada, Philip Kapleau und Zenkei Shibayama in Anm. 2, 3, 5, 8) und das von Wilhelm Gundert übersetzte Bi-yān-lu. *Meister Yüan-wu's Niederschrift von der Smaragdnen Felswand*. Bd.e 1–3. München 1964–1973.

<sup>7</sup> Ich wähle die dreifache Übersetzung, weil *mu* nicht „Nichts“ im räumlichen oder metaphysischen Sinn ist, sondern eine Absage im Sinn des „Nein“ oder auch ein abschneidendes „nicht-“ im Sinn des im Kommentar angesprochenen Schwertes meint: nicht-tun, nicht-sprechen u. ä.

<sup>8</sup> *Mu* steht im Mittelpunkt des 1. Kōans des Mumonkan; vgl. das kommentierende Teisho von Yamada (Anm. 3) 30–334, vgl. auch Zenkei Shibayama, *Zu den Quellen des Zen*. Bern 1976, 31–46.

<sup>9</sup> Vgl. Hugo M. Enomiya-Lassalle, *Zen und christliche Spiritualität*. München 1987, 125–186. Das Buch ist zwar unter dem Namen Lassalles veröffentlicht, stellt aber eine Bearbeitung von Lassalle-Texten durch Roland Ropers und Bogdan Snela dar.

<sup>10</sup> Vgl. Karl Rahner, Die Logik der existentiellen Erkenntnis bei Ignatius von Loyola, in: ders., Sämtliche Werke. Bd. 10. Freiburg 2003, 368–420.

<sup>11</sup> Vgl. Hans Waldenfels, Vom Schweigen des Buddha und den geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola, in: Heinrich Schlier u. a. (Hg.), Strukturen christlicher Existenz. Beiträge zur Erneuerung des geistlichen Lebens (FS Friedrich Wulf). Würzburg 1968, 139–151; Nachdruck in: Waldenfels (Anm. 5), 112–123.

<sup>12</sup> Vgl. William Johnston, Der ruhende Punkt. Zen und christliche Mystik. Freiburg 1974; Kakichi Kadowaki, Zen und die Bibel. Ein Erfahrungsbericht aus Japan. Salzburg 1980; ders., Erleuchtung auf dem Weg. Zur Theologie des Weges. München 1993; Johannes Kopp, Schneeflocken fallen in die Sonne. Christuserfahrungen auf dem Zen-Weg. Antweiler 1991; Michael von Brück / Willigis Jäger / Niklaus Brantschen u. a., Wie Zen mein Christsein verändert. Erfahrungen von Zen-Lehrern. Hg. v. Michael Seitlinger / Jutta Höcht-Stöhr. Freiburg 2004.

<sup>13</sup> Vgl. François-Albert Viallet, Zen. Weg zum Andern. Weilheim 1977.

<sup>14</sup> Vgl. hierzu Karl Rahner, Zur Theologie der Menschwerdung, in: ders., Sämtliche Werke. Bd. 12. Freiburg 2005, 309–322, 318, wo er im Menschen das erblickt, was sich aus Gottes radikaler Selbstentäußerung ergibt: „Dieser Mensch ist genau als Mensch die Selbstentäußerung Gottes in ihrer Selbstentäußerung, weil Gott gerade *sich* äußert, wenn er sich *ent*äußert, *sich* selbst als die Liebe kundmacht, wenn er die Majestät der Liebe verbirgt und sich zeigt als die Gewöhnlichkeit des Menschen.“

<sup>15</sup> Die hierzu einschlägige Literatur findet sich ausführlich in der Neuauflage meines Buches: Absolutes Nichts. Zur Grundlegung des Dialogs zwischen Buddhismus und Christentum. Paderborn 2013. Vgl. zum Thema auch Teil II meines Buches: Gottes Wort in der Fremde. Theologische Versuche II. Bonn 1997, 167–331, 129–164.

<sup>16</sup> Vgl. zum Folgenden Kopp (Anm. 12) 53–65 u. ö.; Zitate ebd. 100 u. 100 f.

<sup>17</sup> Vgl. Enomiya-Lassalle, Zen-Meditation (Anm. 1) 50–53.

<sup>18</sup> Im Japanischen wird unterschieden zwischen Gedankenlosigkeit (*fushiryō*) und Nicht-Denken (*hishiryō*); dazu ausführlicher: Hans Waldenfels, Gottes Wort (Anm. 15) 235–238; Toshihiko Izutsu, Philosophie des Zen-Buddhismus. Reinbek 1979, 101–125.

<sup>19</sup> Vgl. das in Anm. 12 angezeigte Buch, das unter der Herausgeberschaft der beiden Theologen Seitlinger und Höcht-Stöhr erschienen ist, aber die Namen von drei Beteiligten gleichsam als Autorennamen führt. Vgl. dazu meine Rezension in: Religionen unterwegs 11 (3/2005) 33 f.

<sup>20</sup> Zu Geschichte, heutigen anerkannten Mitgliedern u. a. vgl. die sehr gut gestaltete Homepage <www.sanbō-zen.org>. Es zeigt sich, dass einige, die einmal dort begonnen haben, inzwischen nicht mehr aufgeführt werden.

<sup>21</sup> Vgl. das gleichnamige Buch von Willigis Jäger, Die Welle ist das Meer. Mystische Spiritualität. Hg. v. Christoph Quarch. Freiburg 2010; dazu Hans Waldenfels, Löscht den Geist nicht aus! Gegen die Geistesvergessenheit in Kirche und Gesellschaft. Paderborn 2008, 93–104.

<sup>22</sup> Vgl. Eiko Hanaoka-Kawamura, Zen and Christianity. From the Standpoint of Absolute Nothingness. Kyoto 2008; dazu Waldenfels, Absolutes Nichts (Anm. 15).

<sup>23</sup> Vgl. Elisabeth Hurth, Sie wissen nicht, was sie glauben. Zur religiösen Wissenskrise in einer nachchristlichen Gesellschaft, in: HerKorr 66 (2012) 141–146.

<sup>24</sup> Vgl. Hans Waldenfels, Wer denkt noch an Gottes Geist? Das Schisma zwischen theologischer Wissenschaft und spirituellem Vollzug, in: HerKorr-Spezial 2/2011, 60–64.

<sup>25</sup> Diese Erklärung bzw. ein solches Bekenntnis ist nicht mit dem wissenschaftlichen Disput gleichzusetzen. Es reicht daher nicht aus, sich rein begrifflich auseinanderzusetzen. Der Prozess der Versprachlichung der jeweiligen Lehre muss angesichts der wachsenden religiösen Sprachlosigkeit eigens behandelt werden und darf nicht mit der hier verhandelten Frage der Unterscheidung der Geister verwechselt werden.

<sup>26</sup> Vgl. dazu Christian Rutishauser, Zu Fuß nach Jerusalem. Mein Pilgerweg für Dialog und Frieden. Ostfildern 2013.