

# **Studienbericht**

## **Modelle des interreligiösen Dialogs zwischen Christentum und Zen-Buddhismus**

**Erstellt von Pfarrer Stefan Matthias  
während eines Studienurlaubs März - Mai 2008  
im Bodhi-Zendo, Tamil Nadu, Indien**

Pfarrer Stefan Matthias  
Glogauer Str. 22  
10999 Berlin  
[mail@stefan-matthias.de](mailto:mail@stefan-matthias.de)

Juni 2008 (kleinere Korrekturen im August und Oktober 2008)

# Inhaltsverzeichnis

<b>EINLEITUNG .....</b>	<b>4</b>
<b>WIE ALLES BEGANN ... UND WIE ES WEITERGING .....</b>	<b>5</b>
Pater Lassalle - Die Anfänge der christlichen Zen-Meditation.....	5
Die Wende – Das 2. Vatikanum.....	5
Zen-Meditation in den beiden großen Kirchen Deutschlands heute - ein Überblick.....	6
<b>ZEN ALS METHODE – DAS MODELL DER INTEGRATION.....</b>	<b>9</b>
Zen-Meditation als Methode.....	9
Erleuchtungserfahrung des Zen (Satori) und die christliche Gotteserfahrung.....	10
Die Zen-Erfahrung ist im Grunde weltanschaulich völlig neutral.....	11
Koan-Praxis im Kontext christlicher Zen-Meditation.....	11
Zen als Methode – eine kritische Überlegung.....	13
<b>ZEN ALS ERFAHRUNG - DAS TRANSKONFESSIONELLE MODELL .....</b>	<b>14</b>
Zen ist weder Religion noch Philosophie.....	14
Zen ist die Erfahrung der Einheit mit allem.....	14
Transkonfessionalität .....	15
Einheitserfahrung und Transkonfessionalität – eine kritische Betrachtung.....	16
<b>ZEN IN KONTINUITÄT BUDDHISTISCHER TRADITION – RELIGIÖSE ZWEISPRACHIGKEIT.....</b>	<b>18</b>
Pluralismus – eine christliche Option .....	18
Sprache als Modell des interreligiösen Dialogs.....	20
Inkulturation von Zen als Zen.....	22
Zen als Weg in das Mysterium von Kreuz und Auferstehung.....	23
Erwachen – ein metaphorischer Prozess.....	24
Kleiner erkenntnistheoretischer Exkurs zum Verhältnis Sprache, Erfahrung und Wirklichkeit.....	24
Noch einmal: Zen und Christentum – Hinüberwechseln - Zurückkehren - Dazwischenstehen.....	25
<b>ZUR ZUKUNFT DES ZEN IM CHRISTENTUM .....</b>	<b>27</b>
Eine Kontroverse.....	27
Würdigung der Position von P. Ama Samy .....	29
Hat Zen als Zen in den Christlichen Kirchen eine Zukunft? .....	30
Zen als Weg in die Stille – ein Gebot der Barmherzigkeit?.....	31
Zen als ein kirchliches Angebot für spirituell interessierte Kirchendistanzierte?.....	31
<b>ANHANG.....</b>	<b>35</b>
Vortrag Stefan Matthias Sesshin Bodhizendo am 4. April 2008 .....	35
Vortrag Stefan Matthias Sesshin Bodhi-Zendo am 15. April 2008 .....	38
Kurzsprache Stefan Matthias Palmsonntag 16. März 2008 Bodhizendo .....	43

# Einleitung

## Modelle des interreligiösen Dialogs zwischen Christentum und Zen-Buddhismus

Die Begegnung zwischen Christentum und Buddhismus blickt nun schon auf eine eigene Geschichte zurück und findet in vielen Ländern statt.<sup>1</sup> In diesem Studienbericht wird aus dieser Fülle ein Aspekt der Begegnung zwischen Christentum und Buddhismus im Mittelpunkt stehen, nämlich die Inkulturation der Zen-Meditation in die christliche Kultur.

Der Kontext dieses Studienberichtes ist das dreimonatige Studienprojekt einer Vertiefung und Weiterführung der Zen-Meditation, die ich seit vielen Jahren übe. In diesen drei Monaten war ich acht Wochen im Meditationszentrum Bodhi-Zendo in Indien, Tamil Nadu. Der spirituelle Leiter dieses Zentrums ist Pater Ama Samy SJ. Er ist Inder, Jesuit und Zen-Meister. Zwei weitere Wochen habe ich im Kloster Dietfurt bei Pater Stefan Bauberger SJ an zwei intensiven Zen-Meditationswochen (Sesshin) teilgenommen.

In welchem Verhältnis steht die Zen-Meditation zum Christentum, wenn sie im christlichen Kontext geübt wird? Diese Frage stellt sich, wenn Zen-Meditation von Christen geübt wird, da Zen-Meditation im Buddhismus wurzelt.

Zen-Meditation kann und sollte man als reine Technik betrachten und diese weltanschaulich neutrale Technik dann im christlichen Sinne üben. So die eine Position, der die andere gegenübersteht: Zen-Meditation kann und sollte man als Christ üben, indem man sich auf den buddhistischen Kontext einlässt. In der Spannbreite dieser beiden Positionen wird das Thema in diesem Studienbericht entfaltet werden. Orientiert habe ich mich dabei an drei Hauptprotagonisten der Inkulturation des Zen in das Christentum: an Pater Enomiya Lassalle SJ, an Willigis Jäger und seiner Schule und an Pater Ama Samy SJ. Ihre Positionen werden jeweils dargestellt und dann kritisch reflektiert werden. Bei aller Kritik, die im Rahmen dieser Studie vorgebracht wird, möchte ich hier ausdrücklich meinen Dank für diese Pioniere für die Sache der Zen-Meditation im Christentum und die Erneuerung der Spiritualität aus dem Geist der Mystik zum Ausdruck bringen. Ich verdanke ihnen persönlich viel, was meine eigene spirituelle Praxis angeht und ich könnte meine Überlegungen nicht vorbringen ohne ihre Inspiration.

An dieser Stelle möchte ich auch danken für die Unterstützung, die ich erhalten habe, um diesen Studienurlaub durchzuführen. Zuerst der Ev. Kirche in Berlin-Brandenburg Schlesische Oberlausitz, die mir zum dritten Mal einen Studienurlaub zur Vertiefung und Weiterführung meiner Zen-Praxis ermöglicht hat. Zum zweiten meinem Kollegen Pfr. Klaus Ekkart Gahlbeck und der Tabor-Gemeinde, die mir zum zweiten mal grünes Licht für mein Vorhaben gegeben haben und mir den Rücken in der Zeit meiner Abwesenheit freigehalten haben. Und nicht zuletzt meiner Frau für ihre Unterstützung und begleitende Beratung.

---

<sup>1</sup> Einen Überblick bietet: Michael von Brück und Whalen Lai: Buddhismus und Christentum: Geschichte, Konfrontation, Dialog, München Beck 1997

## Wie alles begann ... und wie es weiterging

In Andachts- und Meditationsräumen der Kirchlichen Einkehrhäuser findet man heutzutage Meditationsbänke. Es ist dies mittlerweile ein selbstverständliches Möbel. Es ist ein modernes Möbel, das es vor 40 Jahren noch nicht gab. Auf den Kirchentagen gibt es Meditationszentren, die nicht mehr wegzudenken sind. In Taize-Andachten sitzt man mithilfe von Meditationskissen oder -bänken auf dem Boden und lässt Räume für Stille. Und auch die aktuelle Gottesdienstliturgie der Evangelischen Kirche eröffnet im Gottesdienst die Möglichkeit eines stillen Gebetes oder einer Zeit der Stille<sup>2</sup>. Die Impulse, die von der Erneuerung der Spiritualität und der Meditation im abendländischen Christentum ausgehen, begegnen uns heute bis in den kirchlichen Alltag hinein. Was man vielleicht nicht immer weiß: Diese Erneuerung ist in ihren Anfängen in den 60er Jahren untrennbar mit dem Namen und dem Wirken von Pater Enomiya Lassalle verbunden und damit zugleich mit der Begegnung mit dem Zen-Buddhismus<sup>3</sup> und der Übernahme der Zen-Meditation in die kirchliche Glaubenspraxis.

Als historisches Datum für den Beginn dieser Meditationsbewegung in Deutschland kann wohl die Tagung „Abendländische Therapie und östliche Weisheit“ auf Schloss Elmau im Mai 1967 gelten.<sup>4</sup> Dort hielt Pater Lassalle einen Vortrag mit dem Titel „Erleuchtungsweg des Zen-Buddhismus und christliche Mystik“.<sup>5</sup> An seiner Einführung in die Zen-Meditation nahmen ca. 100 Interessierte teil. Im nächsten Jahr leitete er im Benediktinerkloster Niederaltaich seinen ersten Zenkurs in Europa – die erste von hunderten von Zen-Meditationswochen, die er bis zu seinem Tod im Juli 1990 in Deutschland hielt.<sup>6</sup>

Diese Entwicklung hat natürlich eine Vorgeschichte und sie fand dazu in einer Zeit des allgemeinen geistigen Aufbruchs statt.

### ***Pater Lassalle - Die Anfänge der christlichen Zen-Meditation***

Im Jahr 1956 nahm Pater Lassalle, der in Japan als Missionar der Jesuiten lebte, an seinem ersten Zen-Sesshin unter der Leitung eines buddhistischen Zen-Meisters teil.<sup>7</sup> Dies war der erste Schritt auf einem Weg, der in später hinführte in die Schulung unter Koun Yamada Roshi, mit dem Ziel, selbst Zen-Lehrer zu werden. Das treibende Motiv dabei war seine eigene Sehnsucht nach Gotteserfahrung, die er in der intensiven Praxis der Zen-Meditation zu finden hoffte. Die Zen-Meditation nicht nur privat zu üben, sondern diesen Weg für Ordensleute und Laien zur Vertiefung ihres Glaubenslebens auch zugänglich zu machen, war anfangs von großen Schwierigkeiten begleitet. Sein Buch „Zen – Weg zur Erleuchtung“, das 1960 erschienen war, erhielt nicht die kirchliche Genehmigung zur Veröffentlichung. Und die Zen-Methode, so die Weisung aus dem Vatikan, dürfe weder Jesuiten noch Laien gelehrt werden.<sup>8</sup>

### ***Die Wende – Das 2. Vatikanum***

Die innerkirchlichen Auseinandersetzungen um die Frage ob und wie man als katholischer Christ Zen-Meditation üben kann, standen im Hintergrund des Konzilsdokuments „Lumen Gentium“. Dort heißt es, „dass aller Same des Guten, der sich in Herz und Geist der Menschen oder in den

---

<sup>2</sup> Evangelisches Gottesdienstbuch – Agende für die EKU und die VELKD Berlin 1999, S. 43 Option einer Zeit der Stille nach der Predigt und vor dem Glaubensbekenntnis zur Besinnung. S. 47 u. S. 55 Option der Stille bei oder nach der Austeilung. Gebete können mit einer Gebetsstille beginnen (z. B. S. 83, 95f, 144, 167).

<sup>3</sup> Zen-Buddhismus (oder auch kurz Zen) ist eine Buddhistische Schulrichtung, die in China ca. im 6. Jh. n. Chr. entstanden ist. Von China aus verbreitete sie sich dann u. a. nach Korea, Vietnam und Japan. Der Name Zen führt sich zurück auf das Sanskritwort für Meditation *dhyana*. Im Chinesischen wird daraus *ch'an* und in Japan *zen*. Zen heißt also wörtlich Meditation und diese hat in dieser Schulrichtung eine zentrale Rolle inne. Für einen ersten Überblick siehe: Michael von Brück: Zen-Buddhismus

<sup>4</sup> Siehe dazu Ursula Baatz, H. M. Enomiya Lassalle S. 97 „Mit dieser Tagung begann die Meditationsbewegung in Deutschland“

<sup>5</sup> Der Vortrag findet sich in überarbeiteter Form in Lassalle: Zen und christliche Spiritualität S. 68-93; 117-122

<sup>6</sup> A.a.O. S. 101ff

<sup>7</sup> A.a.O. 63ff

<sup>8</sup> A.a.O. 78. Ihm persönlich hat man die Übung der Zen-Meditation allerdings erlaubt.

eigenen Riten und Kulturen der Völker findet, nicht nur nicht untergehe, sondern geheilt, erhoben und vollendet werde zur Ehre Gottes, zur Beschämung des Teufels und zur Seligkeit der Menschen.“ Zen-Meditation, als ein Same des Guten in der Buddhistischen Kultur, kann und soll also im Rahmen christlicher Spiritualität bewahrt und zur Seligkeit des Menschen geübt werden, wenn man dies entsprechend in den Rahmen des Heilsweges; den die katholische Kirche den Menschen anbietet, einordnet. Die im Rahmen einer natürlichen Theologie mögliche Transzendenzerfahrung, die die Zen-Meditation eröffnet, wird nach diesem Verständnis im christlichen Kontext zu einer Begegnung mit dem trinitarischen Gott, der sich in Christus offenbart hat, erhoben und vollendet. Im buddhistischen Kontext bleibt die Transzendenzerfahrung, die die Zen-Meditation eröffnen kann, aus der Sicht der katholischen Kirche, unvollständig, da sie nur zu einer unpersönlichen Transzendenzerfahrung führt. Dieses Verständnis war in den 60er Jahren immerhin ein großer Schritt in der dogmatischen Entwicklung der katholischen Lehre, da hier der Übergang von einem exklusiven Heilsverständnis zu einem inklusiven Heilsverständnis vollzogen wird. Damit ist offiziell die Möglichkeit eröffnet, die spirituellen Schätze anderer Völker und Religionen zur Vertiefung des eigenen Glaubens in die katholische Spiritualität zu integrieren.<sup>9</sup>

Pater Lassalle bewertet diese Entwicklungen im Rückblick folgendermaßen: *„Tatsächlich hat sich in den letzten Jahrzehnten manches gewandelt. Das gilt zunächst besonders von der Stellung der katholischen Kirche zu dieser Frage. Während dieses Zeitraumes tagte bekanntlich das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965). Noch in den 60er Jahren hat die offizielle Kirche eine ablehnende Haltung gegenüber der Verwendung von Meditationsmethoden nichtchristlicher Religionen eingenommen. Diese Haltung erklärte sich unter anderem daraus, daß eine aktive Beteiligung an Gottesdiensten anderer Religionen nicht gestattet war. Auf die Schwierigkeiten, die aus diesem Verbot zum Beispiel den japanischen Katholiken bezüglich der offiziellen Besuche der nationalen Shinto-Heiligtümer erwuchsen, und auf ähnliche Fälle können wir nicht näher eingehen. Das Konzil hat als offizielle Vertretung der Kirche in diesem ganzen Fragenkomplex eine fundamentale Änderung herbeigeführt. Was die Verwendung von meditativen und kontemplativen Methoden anderer Religionen betrifft, so werden im Dekret über die missionarische Tätigkeit der Kirche die kontemplativen Orden sogar angewiesen, diese Methoden womöglich zu integrieren.“*<sup>10</sup>

Auch wenn Pater Lassalle weiterhin mit Kritik und Schwierigkeiten konfrontiert war, so stand jetzt dem Üben der Zen-Meditation im katholischen Raum nichts im Wege, wenn sie denn aus dem buddhistischen Kontext herausgelöst und in einem christlichen Kontext gelehrt und verstanden wird. Pater Lassalle hat diese Möglichkeit, die die katholische Kirche so eröffnet, genutzt. Zen-Meditation verstand und lehrte er als eine Methode zur Vertiefung christlicher Spiritualität. Damit ist die erste Möglichkeit einer Begegnung zwischen Zen-Meditation bzw. Zen-Buddhismus und dem Christentum skizziert. Es ist das Modell der Integration, das im nächsten Kapitel beschrieben und erörtert werden soll.

### ***Zen-Meditation in den beiden großen Kirchen Deutschlands heute - ein Überblick***

40 Jahre nach dem ersten Sesshin, das Pater Lassalle in Deutschland leitete, wird Zen-Meditation im kirchlichen Bereich an vielen Orten angeboten. Dies geschieht vor allem durch Zen-Lehrer, die aus der Tradition der Sanbo-Kyodan Schule kommen.<sup>11</sup>

In Deutschland muss man hier als erstes das Franziskanerkloster Dietfurt im Altmühltal nennen. Mitte der 70er Jahr hatte man sich dort entschlossen, das Kloster schwerpunktmäßig als Tagungshaus für Zen-Meditation zu entwickeln und auszubauen. Diese Initiative geht vor allem

---

<sup>9</sup> Zu einer Diskussion eines exklusiven, inklusiven bzw. pluralistischen Heilsverständnisses siehe Perry Schmidt-Leukel: Gott ohne Grenzen. Eine Bewertung des 2.Vatikanischen Konzils in diesem Kontext s. S. 135f „Das Konzil leitete also quasi den Übergang vom gemäßigten Exklusivismus zum Inklusivismus ein ...“ (S. 136)

<sup>10</sup> Lassalle: Zen und christliche Spiritualität, S. 20

<sup>11</sup> Die Sanbo-Kyodan Schule wurde in Japan von Harada Roshi gegründet, der in dieser Schule die Vorzüge der Soto- und der Rinzai-Tradition verbinden wollte. Sein Nachfolger war Yasutani Roshi und dessen Nachfolger seit 1967 Yamada Koun Roshi, bei dem viele katholische Ordensleute zur Zen-Schulung waren und von ihm als Lehrer autorisiert wurden. Lassalle war bei ihm seit 1972 Schüler.

zurück auf Pater Victor Löw OFM, ein Weggefährte von Pater Lassalle in Deutschland. Als die Franziskaner entscheiden mussten, das Kloster aufzugeben oder es einer neuen Nutzung zuzuführen, entschied man sich, dieses Kloster für die suchenden Menschen zu öffnen, die sich in die Stille und auf den Weg der Meditation begeben wollten. Am 27. Dezember 1977 konnte Pater Lassalle dort das neue Meditationshaus und die neu erbaute Zendo (Meditationshalle) einweihen. Im Kloster Dietfurt hat Pater Lassalle in den letzten Jahren seinen zweiten Wohnsitz gefunden und bis zu seinem Tod viele Sesshin dort geleitet.<sup>12</sup> Zurzeit werden dort jährlich ca. 15 Sesshin und ca. 8 Einführungs- und Aufbaukurse für Zen-Meditation von christlichen Zen-Lehrern durchgeführt.<sup>13</sup>

In Würzburg wurde das Haus St. Benedikt seit den 80er Jahren zu einem Zentrum der Zen-Meditation und der Kontemplation. Es war Pater Willigis Jäger, ebenfalls ein Schüler von Yamada Koun Roshi, der hier der geistliche Mittelpunkt war, bis er 2001 seine Arbeit wegen eines kirchlichen Lehrverbotes dort einstellen musste. Auch heute finden im Haus St. Benedikt noch Zen-Kurse statt. Willigis Jäger führt seine Arbeit seit 2003 außerkirchlich im Benediktushof weiter.<sup>14</sup> Dort finden Zen-Sesshin, Kontemplationskurse und andere Kurse spiritueller Ausrichtung statt.

Weiterhin ist im deutschsprachigen Raum das von den Jesuiten geführte Lassalle-Haus in Bad Schönbrunn zu nennen. Dort sind Pia Gyger<sup>15</sup> und Pater Niklas Brantschen<sup>16</sup> die geistlichen Leiter. Schwerpunkt der Arbeit dort sind Kurse in Zen und Kontemplation.

In Österreich ist es der katholische Priester Karl Obermayer<sup>17</sup> der in Wien seit vielen Jahren Zen-Meditation anbietet und an vielen Orten Zen-Sesshin durchführt, u. a. seit 1995 jährlich im Haus der Stille Berlin.

Überblickt man diese Zen-Angebote im katholischen Raum, so fällt auf, dass - bis auf Karl Obermayer - die Zen-Angebote eng mit den Orden der katholischen Kirche verbunden sind. Das verwundert wenig, da es natürlich die Orden bzw. die Ordensleute sind, die aufgrund ihrer spirituellen Praxis am deutlichsten erkannt haben, dass in der Zen-Meditation ein großes Potential für eine Vertiefung der Spiritualität liegt. Außerhalb der Orden hat es die Zen-Meditation schwer, einen Ort zu finden. So fanden zwar z. B. im Exerzitienhaus der Diözese Berlin (Haus Maria Frieden in Kladow) Zen-Wochen statt. Auch hier war es Pater Lassalle, der dort die ersten Sesshin gegeben hat. Pater Ama Samy hat dann diese Arbeit weitergeführt, als Pater Lassalle aus gesundheitlichen Gründen die Kurse nicht mehr leiten konnte. Allerdings konnten die Kurse im Haus Maria Frieden nicht als Zen-Kurse angekündigt werden, da Zen seitens der Diözese nicht erwünscht war. Außerhalb der Orden hängt es im katholischen Bereich also jeweils vom örtlichen Bischof oder auch Kardinal ab, ob Zen-Meditation gefördert wird oder nicht. Karl Obermayer ist hier, was einen gegenüber Zen wohlwollenden Kardinal angeht, wohl eher die Ausnahme.<sup>18</sup>

---

<sup>12</sup> Ursula Baatz, H.M. Enomiya Lassalle S.143f

<sup>13</sup> Z. Z. vor allem von Othmar Frantl, Pater Ama Samy und Pater Stefan Bauberger. Othmar Frantl ist Gründungsmitglied der Franziskanischen Gemeinschaft vom "Haus der Stille" bei Graz und seit 2006 Zen-Meister der Sanbo-Kyodan Schule. Seit 2007 ist er der Leiter des Meditationshauses Dietfurt. <sup>13</sup> Das Programm ist zu finden unter [www.meditationshaus-dietfurt.de](http://www.meditationshaus-dietfurt.de).

<sup>14</sup> Willigis Jäger wurde 1981 durch Koun Yamada Roshi zum Zen-Lehrer ernannt. Seit 1996 ist er Zen-Meister der Sanbo-Kyodan-Schule. Willigis Jäger ist sicherlich der einflussreichste und bekannteste Meditationslehrer in Deutschland. Siehe auch den Beitrag in dem Sammelband: Wie Zen mein Christsein verändert S. 57ff

<sup>15</sup> Schülerin von Koun Yamada Roshi, Autorisierung zur Zen-Lehrerin 1996 durch Aitken Roshi und zur Zen-Meisterin 1999 durch Glassman Roshi. Siehe auch den Beitrag in dem Sammelband: Wie Zen mein Christsein verändert S. 45ff

<sup>16</sup> Autorisierung zum Zen-Lehrer durch Koun Yamada Roshi 1988 und zum Zen-Meister 1999 durch Glassman Roshi. Siehe auch den Beitrag in dem Sammelband: Wie Zen mein Christsein verändert S. 23ff

<sup>17</sup> Karl Obermayer begann seine Zen-Übung bei Pater Lassalle und wurde 1976 Schüler des Zen-Meisters Nagaya. 1996 erhielt er von Dr. Claude Durix die Bestätigung als Zen-Meister. Siehe auch den Beitrag in dem Sammelband: Wie Zen mein Christsein verändert S. 109ff

<sup>18</sup> Kardinal König, den Karl Obermayer in seinem o. g. Artikel ausdrücklich als Förderer seiner Zen-Aktivitäten erwähnt.

Vor diesem Hintergrund erstaunt es nicht, dass Zen-Meditation bis heute keinen Ort in der Evangelischen Kirche in Deutschland gefunden hat. Dies liegt zum einen sicherlich daran, dass es im evangelischen Bereich keine Orden gibt, die seit Jahrhunderten in einer Tradition der geübten Spiritualität und der Kontemplation stehen. Und zum anderen findet man den Grund der mangelnden Wahrnehmung des geistlichen Potentials der Zen-Meditation wohl in dem gebrochenen Verhältnis, das der Protestantismus zur Mystik hat.<sup>19</sup> Aber sicherlich, es gibt auch evangelische Geistliche, die Zen-Lehrer/innen sind, wenn auch nicht so viele wie im katholischen Bereich.

Pastorin Gundula Meyer<sup>20</sup> war wohl hier im protestantischen Bereich in Deutschland die Pionierin. Gemeinsam mit Elisabeth Borries baute sie in den 80er Jahren eine geistliche Arbeit im Kloster Wülfinghausen auf. Allerdings kam es wegen der Zen-Meditation zur Auseinandersetzungen mit den kirchlichen Vorgesetzten, die schließlich dazu führten, dass Gundula Meyer ihre Arbeit in Wülfinghausen einstellte. Sie gründete ein eigenes Zen-Zentrum in der Nähe von Braunschweig, wo sie seither als Zen-Lehrerin wirkt.<sup>21</sup>

Doris Zölls ist ebenfalls evangelische Theologin und Pfarrerin. Sie hat ihre Zen-Schulung bei Willigis Jäger abgeschlossen und ist Zen-Lehrerin der Sanbo-Kyodan Schule. Auch sie hat als Zen-Lehrerin keinen Ort in der Ev. Kirche gefunden. Sie ist seit 2003 spirituelle Leiterin des Benediktushofes in Holzkirchen.<sup>22</sup>

Weiterhin ist Rolf Drosten Roshi<sup>23</sup> zu nennen, evangelischer Pfarrer im Ruhestand. Seine Zen-Sesshin gibt er vor allem im Bildungshaus der Benediktiner in Damme und im Schloss Altenburg bei München.

Das Evangelische Einkehrhaus des Kirchenkreises München, das Schloss Altenburg, ist einer der wenigen Orte innerhalb der evangelischen Kirche, wo Zen-Meditation angeboten wird. Von den kirchlichen Einkehrhäusern ist es meines Wissens nur noch das Haus der Stille in Berlin, in dem Zen-Kurse angeboten werden.<sup>24</sup> Wenn man bedenkt, wie sehr beide Häuser um eine Anerkennung ihres geistlichen Profils seitens der jeweiligen Landeskirche ringen müssen, ist dies auch eine deutliche Aussage darüber, welchen Stellenwert man seitens der Kirchenleitungen und Konsistorien bereit ist, der Zen-Meditation im Evangelischen Raum einzuräumen.

Dass dort, wo man sich geistig und geistlich mit den spirituellen Traditionen der christlichen monastischen Tradition in Beziehung setzt und aus ihrem Schatz geistliches Leben gestaltet, auch im evangelischen Raum die Zen-Meditation als Vertiefung und Bereicherung erkannt wird, zeigen die Zen-Kurse, die Michael von Brück im Kloster Kirchberg durchführt.<sup>25</sup>

---

<sup>19</sup> Nach wie vor scheint im Protestantismus das alte Verdikt zu gelten: Ein Mystiker ist Katholik oder er ist ein Dilettant. Und natürlich wirkt weiterhin die Ablehnung der Dialektischen Theologie gegenüber aller Mystik über die Theologengenerationen nach bis in die Gegenwart. Den Ursprung dieser Mystikfeindlichkeit, von dem sich der Protestantismus bis heute nicht befreien konnte, findet man bei seinem Ahnvater Martin Luther, der in der Auseinandersetzung mit Thomas Müntzer seine Ablehnung aller Mystik profilierte (Das innere Wort wurde ganz dem äußeren Wort der Schrift unterstellt).

<sup>20</sup> Auch Gundula Meyer ist Schülerin von Koun Yamada Roshi und wurde von ihm zur Lehrerin ernannt. Heute ist sie Zen-Meisterin der Sanbo-Kyodan-Schule und leitet ein. Siehe auch den Beitrag in dem Sammelband: *Wie Zen mein Christsein verändert* S. 99ff

<sup>21</sup> [www.ohofzendo.de](http://www.ohofzendo.de)

<sup>22</sup> Siehe auch ihren Beitrag in dem Band: *Wie Zen mein Christsein verändert* Hg. Seitlinger/Höcht-Stöhr S. 159ff

<sup>23</sup> Rolf Drosten hat seine Zen-Ausbildung zuerst als Schüler von Willigis Jäger absolviert, der ihn zum Lehrer ernannte. Danach wurde er Schüler von Aitken Roshi. Aitken Roshi ist Schüler von Yasutani Roshi und später dann von Yamada Roshi, der ihn zu seinem Nachfolge machte. Aitken Roshi hat seine eigene Zen-Gemeinschaft, die Diamond Sangha gegründet. Heute ist Rolf Drosten Zen-Meister der Diamond Sangha. Burkhard Zill, ebenfalls Ev. Pfarrer, ist seit 2007 Zen-Meister der Diamond Sangha. Er gibt seine Zen-Kurse u. a. im Haus St. Benedikt.

<sup>24</sup> In den folgenden Einkehrhäusern der Evangelischen Landeskirchen in Deutschland wird 2008 keine Zen-Meditation angeboten: Haus der Stille Rengsdorf (Evangelische Kirche im Rheinland), Haus der Stille Grumbach (Ev.-luth. Landeskirche Sachsen), Haus der Stille Drübeck (Ev. Kirche der Kirchenprovinz Sachsen), Haus der Stille Waldhof Elgershausen (Ev. Kirche Hessen-Nassau), Stift Urach (Einkehrhaus der Evangelischen Landeskirche in Württemberg), Haus der Stille Weitenhagen (Pommersche Evangelische Kirche)

<sup>25</sup> Das Kloster Kirchberg ist das Einkehrhaus der Ev. Michaelsbruderschaft.



In diesem Zusammenhang ist auch noch das Projekt Spiritualität des Kirchenkreises Hamburg-Stormarn zu erwähnen. Das Projekt Spiritualität wurde vom Kirchenkreis mit der Absicht initiiert, ein Programm anzubieten, das sich ausdrücklich an die spirituell Interessierten der Kirchen fernenden wendet. Mittlerweile besteht das Projekt seit acht Jahren und führt erfolgreich ein wachsendes Programm durch, in dem u. a. auch Zen-Meditation angeboten wird.<sup>26</sup>

## Zen als Methode – Das Modell der Integration

### *Zen-Meditation als Methode*

Nach Ansicht von Pater Lassalle, ist Zen-Meditation eine Methode, die nicht an buddhistische Inhalte gebunden ist. Diese mögliche Herauslösung der Zen-Meditation aus dem buddhistischen Zusammenhang war für ihn die wesentliche und die notwendige Voraussetzung, um die Zen-Meditation in die christliche Spiritualität zu integrieren. Auf die kritische Anfrage: „*Ist reinrassiges Zazen nicht an eine sehr weit gespannte religiöse Konzeption gebunden, die nicht ohne weiteres christlich ist, zumal das Verhältnis christlicher Glaube - buddhistische Religion ungeklärt ist?*“<sup>27</sup> antwortet Lassalle folgendermaßen:

„Für die theologische Antwort auf die erste Frage ist die Unterscheidung zwischen Zen-Meditation und Zen-Buddhismus grundlegend. Daß Zen nicht an eine Religion gebunden ist, sollte die Meditationsanweisung eines bedeutenden chinesischen Zen-Meisters zeigen: Wenn dir in der Meditation Buddha begegnet, dann töte Buddha. Ein anderer Zenmönch verbrennt schließlich die Buddhastatue seines Gastgebers und wärmt sich damit sein Zimmer.

Zen - das totale Schweigen - ist in sich selbst weder buddhistisch noch christlich. Erst durch die Entscheidung für eine bestimmte Interpretation der Meditationserfahrung kann die Übung selbst christlich oder buddhistisch formieren. Die Methode des Zazen kann ganz klar losgelöst werden aus der buddhistischen Tradition.“<sup>28</sup>

Zen-Meditation und Zen-Buddhismus sind also klar voneinander zu trennen. Zen ist wesentlich totales Schweigen und Schweigen ist natürlich weder buddhistisch noch christlich, sondern neutral. Erst die Interpretation der Meditationserfahrung lässt das Erfahrene in einem buddhistischen oder auch christlichen Licht erscheinen. Zazen, das Sitzen in der Stille, kann aus der buddhistischen Tradition herausgelöst werden. Soweit die Haltung Lassalles.

Ob allerdings die von Lassalle angeführten Beispiele aus der Zen-Tradition diese Unterscheidung im Blick hatten und von daher angemessen interpretiert sind, ist zu bezweifeln. Rinzais Aufforderung, den Buddha zu töten, wenn man ihm begegnet, ist wohl eher dahingehend zu verstehen, dass der Buddha - und das meint die allen Wesen innewohnende Buddhanatur - niemals etwas objektives ist. Die Buddha-Natur in der Erscheinungswelt zu suchen oder ein Phänomen mit der Buddha-Natur zu identifizieren ist, so will Rinzai deutlich machen, ein großer Irrtum, denn die Buddhanatur ist die absolute Subjektivität. Daher müssen alle Objektivierungen des absoluten Selbst „getötet“ werden. Daran, dass Zen nicht an eine Religion gebunden ist, hat Rinzai sicherlich nicht gedacht. Eine Trennung zwischen Zen-Erfahrung und Zen-Buddhismus lag weder in seinem Interesse noch stellte sich die Frage für ihn überhaupt. Diese Trennung, die für viele zeitgenössische Zen-Lehrer im christlichen Raum von so großer Wichtigkeit ist, ist eine vollständig moderne Erscheinung, die sich in der Geschichte des Zen-Buddhismus selbst nicht nachweisen lässt. Es war Koun Yamada Roshi, der diese Trennung nahelegt, wenn er in Bezug auf die Zen-Erfahrung sagte, dass eine Tasse Tee einem Christen und einem Buddhisten gleich schmeckten.<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> [www.projekt-spiritualitaet.de](http://www.projekt-spiritualitaet.de). Wochenenden finden im Haus am Schüberg statt.

<sup>27</sup> Lassalle, Zen-Meditation, S. 130

<sup>28</sup> A.a.o. 130f

<sup>29</sup> Koun Yamada Roshi: „Almost all Buddhist sects can be called religions. Zazen, however, is quite different in this respect. Quite simply, it is the core of all Buddhist sects. As you know, there are many sects in Buddhism, but the core or essence of them all is the experience called satori or self-realization. The theories and philosophies of all the sects are but the clothing covering the core. These outer wrappings are of various shapes and colors, but what is inside remains the same. And the core, this experience, is not adorned with any thought or philosophy. It is merely a

Mit dieser kritischen Anmerkung lassen wir es bewenden, darauf hinweisend, dass eine so strikte Trennung von Erfahrung und Deutung bzw. Bedeutung durchaus zu hinterfragen ist. Davon unbenommen ist es natürlich möglich, die Methode der Zen-Meditation aus dem buddhistischen Kontext zu lösen. Die Zen-Meditation, nämlich das reine Sitzen in der Stille, wird im christlichen Kontext dann eigentlich zur Kontemplation, nämlich dem schweigenden Verweilen in der Gegenwart Gottes. Die Rezeption der Zen-Meditation in der christlichen Spiritualität ist genau diesen Weg gegangen. Dort, wo heutzutage christliche Kontemplation geübt wird, ist die Form allermeist durch die Übernahme der Zen-Meditation erneuert oder geprägt.

### ***Erleuchtungserfahrung des Zen (Satori) und die christliche Gotteserfahrung***

Weiterhin stellte sich für Lassalle die Frage, wie sich die Erleuchtungserfahrung des Zen, das Satori, und die christliche Gotteserfahrung, die unio mystica, zueinander verhalten. In dem 1958 erschienen Buch „Zen – Weg zur Erleuchtung“ sagt er dazu folgendes: *„Persönliche Erfahrungen und Begegnungen in Japan lassen vermuten, daß hoch erleuchtete Zen-Mönche durch die Erleuchtung schließlich zu einem echten Gottesglauben und daher auch zur Gottesliebe kommen, allerdings auf jener höheren Ebene, in der die Erleuchtung liegt. Ob sie ihr Erlebnis mit dem christlichen Gottesglauben identifizieren, ist eine andere Frage. Zunächst wird das nicht der Fall sein. Anders wäre es, wenn sie noch einen Schritt weiterkommen - und es wäre ein großer Schritt - und zur mystischen Vereinigung gelangten. Aber das wäre natürlich eine reine Gnade Gottes. Doch hat niemand ein Recht, das von vornherein auszuschließen.“*<sup>30</sup>

Deutlich wird hier ein Stufenmodell erkennbar. Die Erleuchtungserfahrung des Zen wird der durch Gottes Gnade ermöglichten mystischen Vereinigung vor- und damit untergeordnet. Die Erleuchtungserfahrung des Zen gehört in den Bereich der natürlichen Theologie, ist also für alle Menschen aus eigenem Bemühen zugänglich, während die „unio mystica“ in den Bereich der Offenbarung und der Gnade gehört.<sup>31</sup> Damit nimmt Lassalle die Haltung eines inklusiven Heilsverständnisses ein. Ganz wohl ist es ihm bei dieser Stufung gegenüber seinen buddhistischen Gesprächspartnern allerdings wohl nicht. Das folgende Zitat zeigt seine Ambivalenz, so meine ich, deutlich. Einerseits will er dem Gegenüber auf gleicher Augenhöhe begegnen und seine religiöse Erfahrung gegenüber der christlichen Erfahrung nicht abwerten. Gleichzeitig aber möchte er dogmatisch korrekt bleiben und den Vorwurf abwehren, dass er stelle buddhistischen Monismus und christlichen Monotheismus soteriologisch gleichwertig auf eine Stufe. *„Ein sehr alter Mönch sagte mir einmal, die Erleuchtung sei das Einssein mit der Natur. Unwillkürlich sagte ich: „Für uns ist es das Einssein mit Gott.“ Der Mönch nickte verständnisvoll. Damit soll freilich nicht gesagt sein, daß der buddhistische Monismus mit dem christlichen Monotheismus gleichzusetzen sei. Gemeint ist, daß es vielleicht im Zen weit fortgeschrittene Mönche gibt, die de facto in der Erleuchtung mit uns zusammentreffen.“*<sup>32</sup> Das vorsichtige „vielleicht“ eines Zusammentreffens

---

*fact, an experienced fact, in the same way that the taste of tea is a fact. A cup of tea has no thought, no idea, no philosophy. It tastes the same to Buddhists as it does to Christians. There is no difference at all.”* Aus einer Ansprache an kath. Ordensleute 1975, Privatdruck. Za-Zen, also die Sitzmeditation, bzw. Satori im Sinne des Zen, als das Wesen des Buddhismus anzusehen, ist natürlich eine zen-perspektivische Sichtweise, die die anderen Schulen des Buddhismus wohl so nicht unbedingt teilen würden. Die Gewichtungen werden dort durchaus sehr anders vorgenommen, wie am deutlichsten der Amida-Buddhismus zeigt, der in seiner Struktur durchaus mit dem christlichen „allein aus Glauben“ verglichen werden kann. Die Parallelen gehen so weit, dass K. Barth in Bezug auf diesen „Glaubens-Buddhismus“ als wesentlich unterscheidend ins Feld geführt hat: „Aber sie haben den Namen (sc. Jesus Christus) nicht.“ (Karl Barth, KD I/2, 354ff) siehe dazu: Bando, Shojun, (1932-): Jesus Christus und Amida. Zu Karl Barths Verständnis des Buddhismus vom Reinen Land. In: Seiichi, Yagi / Luz, Ulrich, (1938-) (ed.): Gott in Japan: Anstöße zum Gespräch mit japanischen Philosophen, Theologen, Schriftstellern. München: Kaiser, 1973, S. 72-93. Zur Frage der weltanschaulichen Neutralität der reinen Erfahrung siehe weiter unten die kritischen Überlegungen.

<sup>30</sup> Lassalle, Zen – Weg zur Erleuchtung S. 80

<sup>31</sup> Lassalle bleibt dieser Unterscheidung bzw. Zuordnung auch später treu *„Östliche Seinserfahrung und christliche Erfahrung der Präsenz Gottes wurden als zwei sich gegenüberstehende Positionen unterschieden. Ihre eigentliche Bestimmung wurde aber in einem unabdingbaren Zugeordnetsein gesehen, wie es etwa zwischen Ein- und Ausatmen besteht. Wie hier beide zusammen erst den großen Atem, jeder für sich aber nur einen zu kurzen Atem ergeben, so auch dort erst beide Erfahrungen zusammen, ineinander oder nacheinander die wirklich Große Erfahrung, wobei die östliche Erfahrung stufenmäßig die primäre sein dürfte.“* Lassalle, Zen und christliche Spiritualität S. 91

<sup>32</sup> A.a.O. S. 82

von Buddhismus und Christentum bzw. einer Gleichwertigkeit im Hinblick auf die Soteriologie hätte er wohl gerne klarer ausgesprochen. Er konnte es allerdings nicht, denn andernfalls hätte er damals das Projekt „Zen für Christen“ unmöglich gemacht.<sup>33</sup>

### ***Die Zen-Erfahrung ist im Grunde weltanschaulich völlig neutral***

Lassalle hält aber letztlich daran fest, dass die Erfahrung des Absoluten, die in der Zen-Meditation gemacht werden kann, im Grunde weltanschaulich völlig neutral ist. Daher spricht er sich dagegen aus, dass die östliche Seinserfahrung und die christliche Erfahrung der Präsenz Gottes im Grunde verschiedene Erfahrungen sind. *„Zunächst wird gesagt, daß die beiden Erfahrungen, die östliche Seinserfahrung und die christliche Erfahrung der Präsenz Gottes, zwei einander gegenüberstehende Positionen sind. Ich bin nicht dieser Meinung. Die beiden Erfahrungen stehen sich nicht gegenüber, sondern die eine ist eher in der anderen enthalten. Dasselbe Erlebnis wird auf Grund jeweils anderer Voraussetzungen verschieden empfunden. Ich kann das an einem Beispiel erklären. Ein Zen-Meister drückte sich folgendermaßen aus: Da Sie Ihren Christus nicht aufgeben können, müssen Sie selbstverständlich eine christliche Erleuchtung bekommen, genau so wie ich, der ich meinen Buddhismus nicht aufgeben kann, eine buddhistische Erleuchtung (Satori) bekommen muß. Weil es sich also um verschiedene Auslegungen desselben Grunderlebnisses handelt, kann man sogar sagen, daß die christliche präsentia Dei in der Erfahrung des Buddhisten verborgen enthalten ist. Der Christ aber entfaltet die Seinserfahrung als solche bis zur Erfahrung der letzten Ursache des Seins hin. Letztlich müssen sich die Denkungsweisen von Ost und West gegenseitig ergänzen. .... Das Satori-Erlebnis kann auch christlich geprägt sein; dann geht es auf die ganze Erfahrung des Seins bis zur Begegnung mit Gott hin. Im Zentrum dieser Erfahrung steht nicht das passive Verschlungensein von einem Erlebnis, sondern der aktive, wagemutige und entscheidende Einsatz der Selbstverwirklichung.“*<sup>34</sup>

Wie entfaltet der Christ die „Seinserfahrung als solche“? Ist diese Entfaltung etwas sekundäres, das zur Seinserfahrung interpretierend hinzutritt? Dann wäre die christliche Gotteserfahrung mehr eine Interpretation als eine Erfahrung. Andererseits spricht Lassalle davon, dass der Christ die Seinserfahrung bis zur Erfahrung der letzten Ursache des Seins entfaltet, womit er wohl den personalen christlichen Gott meint. Ist dies eine Erfahrung des Absoluten eigener Kategorie? Wenn ja, warum machen dann die Erfahrung des trinitarischen Gottes ausschließlich Christen? Lassalle ist an dieser Stelle äußerst unklar und ambivalent, auch wenn er Klarheit beschwört: *„Der Klarheit halber weisen wir nochmals darauf hin: Der Gottesglaube ist an sich kein Hindernis für das Satori und auch für das Zen-Satori; denn in jedem Satori, auch in dem eines Buddhisten, wird das Absolute erfahren. Ob es der Absolute ist oder das Absolute, ist in diesem Zusammenhang nicht von Bedeutung.“*<sup>35</sup>

### ***Koan-Praxis im Kontext christlicher Zen-Meditation***

In der Sanbo-Kyodan-Schule, zu der ja auch Lassalles Lehrer Yamada Roshi gehörte, ist ein wesentlicher Teil der Zen-Schulung die Arbeit mit einem Koan.<sup>36</sup> Diese Koan sind natürlich buddhistisch geprägt und verwurzelt. Sicherlich geht es in der Koan-Schulung nicht primär darum, mithilfe der Koan buddhistische Lehren zu verinnerlichen, obwohl sekundär die Vermittlung buddhistischer Lehre hier durchaus wichtig ist. Primär sind die Koan allerdings eine Hilfe, die Zen-Erfahrung zu fördern und zu vertiefen. Als solche zielen sie über ein rein intellektuelles Ver-

<sup>33</sup> Auch an anderen Stellen wird diese Ambivalenz bzw. Unklarheit oder auch sein taktisches Argumentieren deutlich, etwa wenn es um die Absolutheit des Christentums geht. S. dazu Lassalle, Zen und christliche Spiritualität S. 86ff

<sup>34</sup> Lassalle: Zen und christliche Spiritualität S.91f

<sup>35</sup> A.a.O. S. 122

<sup>36</sup> Koan sind meist kurze Begebenheiten oder Wortwechsel der klassischen Zen-Meister, die dem Schüler vom Meister gegeben werden und auf die er eine Antwort finden soll, z. B. die Frage: „Was ist dein ursprüngliches Antlitz vor der Geburt deiner Eltern?“ Die Koan sollen die Meditation aber auch das tägliche Leben begleiten und die Antwort soll intuitiv erfasst und zum Ausdruck gebracht werden. Die Koan-Schulung findet im Einzelgespräch (Dkusan) zwischen Meister und Schüler statt.

stehen hinaus. Auch Lassalle selbst hat mit seinem Lehrer die klassischen Koan-Sammlungen durchgearbeitet<sup>37</sup> und hat in seinen Kursen mit den Teilnehmern, die diese Art von Schulung wünschten, mit Koan unterrichtet.

Da die Koan untrennbar in der zen-buddhistischen Kultur wurzeln, stellt sich hier die Frage, inwiefern diese Schulung in die christliche Spiritualität integrierbar ist. Denn hier wird ja nicht mehr Zen einfach als Meditationsmethode, die man vom buddhistischen Kontext lösen kann übernommen, sondern man ist mit buddhistischen Glaubensinhalten konfrontiert.

Ob man im christlichen Zazen Koan verwenden sollte oder nicht beantwortet Lassalle folgendermaßen. „ ...besteht prinzipiell kein Hindernis, auch in der christlichen Meditation das Koan zu verwenden. Der Gebrauch des Koan wurde im Zen schon vor langer Zeit eingeführt, weil selbst die Menschen jener Zeit es schwierig fanden, sich ohne ein künstliches Mittel zu konzentrieren oder innerlich zu sammeln, wie es beim Zen verlangt wird. Diese Schwierigkeit ist seither gewiß nicht geringer geworden. Im Gegenteil: Sie ist in der Gegenwart größer als je zuvor, wenn man sich nicht trotz allem für längere Zeit ganz von aller Zerstreuung der Welt oder seiner Umgebung zurückziehen kann, vielleicht in das Gebirge des Himalaja oder auf die Höhen des Athos. Von dieser Überlegung her scheint es durchaus ratsam, das Koan auch im christlichen Bereich zu verwenden. Aber es gibt andere Gesichtspunkte, die auch berücksichtigt werden sollten und auf die wir noch zu sprechen kommen.

Bei Beantwortung der zweiten Frage ist zu bedenken, daß, wenn nicht alle, so doch die meisten traditionellen Koan in enger Beziehung zum Buddhismus stehen und daher in erster Linie für Buddhisten geeignet sind. Obwohl das Koan nicht ein Gegenstand der Betrachtung, sondern ein Mittel ist, so ist doch dem klaren Wasser, das wir im Shikantaza fanden, schon etwas beige-mischt. Das ist nicht zu verwundern, da die Koan von den klassischen Meistern stammen, die natürlich selbst Buddhisten waren und die echte Lehre Buddhas zu bewahren und zu verbreiten suchten.

Trotzdem würde man zu weit gehen, wollte man die Koan insgesamt von der christlichen Meditation ausschließen. Selbst wenn ein Koan auf eine buddhistische Lehre hinzielt, so heißt das noch nicht, daß diese Lehre als Gegenstand der Betrachtung benutzt wird. Denn das würde dieser Art der Meditation zuwiderlaufen. Der Hauptzweck des Koan bleibt immer, dem Schüler zu einer höheren Art der Erkenntnis zu verhelfen. Aus diesem Grunde enthält das Koan stets ein logisch nicht lösbares Problem.

Andererseits liegt in den Koan oft eine tiefe Lebensweisheit verborgen, die auch einem Christen nützlich ist. Abschließend können wir sagen: Die Koan, auch die traditionellen, können in der christlichen Meditation benutzt werden, aber es sollte mit Diskretion geschehen. Deshalb: Wer genügend Kenntnis und Urteil in der christlichen Lehre besitzt, möge sie benutzen und sollte dazu ermutigt werden, wenn es ihm hilft.“<sup>38</sup>

Schon bei dieser Darstellung Lassalles ist eine gewisse Widersprüchlichkeit festzustellen. Einerseits sagt er, dass die klassischen Koan in erster Linie für Buddhisten geeignet sind, da sie in der buddhistischen Tradition wurzeln. Eine Herauslösung aus dem buddhistischen Kontext bzw. eine Reduktion auf eine religionsneutrale Methode ist also nicht möglich. Andererseits spürt man, dass er für die Zen-Meditation nicht auf die Koan-Schulung verzichten möchte. In den Koan seien tiefe Lebensweisheiten verborgen, die man dem Christen nicht vorenthalten möchte. Er plädiert daher für diejenigen, die genügend Kenntnis und Urteil in der christlichen Lehre besitzen, für einen diskreten Gebrauch. Offensichtlich sind Koan ein Risiko, was die Möglichkeit angeht, dass sie einen tiefer in die buddhistische Glaubenswelt hinein- und damit möglicherweise aus der christlichen hinausführen. Ein Risiko, das man nur den Glaubensstarken zumuten kann.

An einer anderen Stelle benennt er dies auch recht deutlich und bewertet den Koangebrauch im christlichen Zen letztlich negativ.

---

<sup>37</sup> Dazugehören das Mumonkan, das Hekiganroku, das Shoyoroku und das Denkoroku, das sind ca. 500 Koan.

<sup>38</sup> Lassalle, Zen-Meditation für Christen S. 200

„Diese Art des Koan-Zen, wie man auch sagt, hat die Wirkung, die Denkweise umzuformen und zwar im buddhistischen Sinn und ist daher für einen Christen weniger geeignet und auch weniger wirksam als für einen Buddhisten.“<sup>39</sup>

### **Zen als Methode – eine kritische Überlegung**

An der Frage des Koangebrauchs im christlichen Zen wird die ganze Problematik des Projektes, Zen lediglich als Methode zu verstehen und von allem buddhistischen Kontext zu lösen, deutlich. Die reine Integration des Sitzens in der Stille in die christliche Spiritualität ist sicherlich unproblematisch. Hier hört Zen unmittelbar auf Zen zu sein und wird zu christlicher Kontemplation. Will man dies und nicht mehr, dann muss man dazu auch nicht an der Begrifflichkeit und Tradition des Zen festhalten.

Will man allerdings an der besonderen Schulung im Zen (z.B. der Koan-Praxis) und auch an anderen buddhistisch geformten Teilen des Zen (z. B. die Rezitation buddhistischer Sutren) festhalten, dann sollte man auch offen dazu stehen, dass hier eine Meditationsschulung geschieht, deren kulturelle und religiöse Wurzeln im Buddhismus liegen.

Aber selbst dann ist ein Gebrauch des Zen innerhalb des christlichen Kontextes möglich ohne wirklich in die buddhistischen Weltansicht zu wechseln, wie das Beispiel von Pia Gyger und Johannes Kopp zeigen.<sup>40</sup> Beide bezeugen eine tiefe Christus-Frömmigkeit und verstehen sich gleichzeitig als Zen-Lehrer. Beide machen deutlich, dass sie in ihrer Zen-Schulung ihre christliche Verwurzelung nicht aufgegeben haben, sondern dass im Gegenteil ihre Verwurzelung im Christentum durch die Zen-Praxis vertieft wurde. Da sie beide nicht davon sprechen, dass sie ihren christlichen Standpunkt verlassen haben und in das buddhistische Glauben und Denken gewechselt sind, müssen sie beständig innerlich eine Übersetzung der buddhistischen Anteile des Zen in christliche Terminologie und christliches Verständnis vornehmen.

Die Problematik solcher Übersetzung liegt aber darin, dass dann das Fremde, das Andere der zen-buddhistischen Seite eigentlich ausgeblendet wird, denn dies ist unübersetzbar. Vor allem im Hinblick auf die Weitertradierung des Zen-Buddhismus in diesem Kontext ergeben sich hier gravierende Fragen. Denn hier kann nur ein Zen weitertradiert werden, das nicht aus seiner eigenen Tradition heraus verstanden und weitergegeben wird, sondern das aus der Sichtweise des Christentums bzw. westlicher Kultur und Tradition verstanden wird.<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> Lassalle, Zen-Meditation für Christen S.26

<sup>40</sup> Siehe dazu ihre Beiträge in dem Band: Wie Zen mein Christsein verändert Hg. Seitlinger/Höcht-Stöhr

<sup>41</sup> Diese Problematik wird noch einmal ausführlich im Kapitel „Zen in Kontinuität buddhistischer Tradition – religiöse Zweisprachigkeit“ behandelt.

## Zen als Erfahrung - Das transkonfessionelle Modell

### **Zen ist weder Religion noch Philosophie**

*„Viele verbinden Zen gleich mit dem Buddhismus. Doch das ist zu vorschnell. Zen tritt zwar oftmals im Zusammenhang mit dem Buddhismus auf, doch Zen ist nicht gleich Buddhismus. Zen ist weder eine Religion noch eine Philosophie. In seiner Sprache und seinen Formen wurde es zwar von den ihm umgebenden Religionen und Philosophien, darunter auch dem Buddhismus, beeinflusst, doch in seiner Meditationspraxis ist Zen frei von weltanschaulichen Systemen.“<sup>42</sup>*

Hört man diese Definition des Zen von Doris Zölls, so hat man den Eindruck, dass Zen schon durch seine ganze Geschichte hindurch ein von Religion und Philosophie freies Meditationssystem war, das von den umliegenden Religionen (darunter auch dem Buddhismus!) zwar beeinflusst war, jedoch lediglich in Sprache und Form. Nichts könnte historisch so falsch und irreführend sein wie diese Darstellungsweise. Zen war bis in die 70er Jahre des letzten Jahrhunderts niemals etwas anderes als eine buddhistische Schulrichtung. Zen gab es bis zu dieser Zeit niemals getrennt von buddhistischer Kultur und Religion. Der Versuch, Zen von seinem buddhistischen Hintergrund zu unterscheiden bzw. zu trennen, tritt erst mit Koun Yamada Roshi und dessen Schülern und Schülerinnen auf, die größtenteils im Christentum verwurzelt sind. Das Interesse dieser Trennung ist von daher offensichtlich.

### **Zen ist die Erfahrung der Einheit mit allem**

Das Wesen des ideologie- und religionslosen Zen sieht Doris Zölls in der Erfahrung, die durch die Zen-Meditation vermittelt wird. Sie beschreibt dies wie folgt:

*„Zen sieht seine Wurzeln in Shakyamuni Buddhas tiefer Erfahrung begründet. Diese Erfahrung, so schreibt die Legende, hatte Shakyamuni, nachdem er sich unter den Bodhibaum setzte und sich vornahm, erst wieder aufzustehen, wenn er die Antwort auf die Frage nach dem Ursprung vom Leid bekommen habe. Eines Morgens bei aufgehendem Morgenstern erfuhr er die tiefe Einheit mit allem und soll ausgerufen haben: „Ich und das Universum sind eins.“*

*Wenn sie an die Erzählung vom brennenden Dornbusch denken, wo Moses der Name Gottes: „Ich bin, der ich bin“ verkündet wurde oder an die Aussage Jesu „Ich und der Vater sind eins“, dann scheint auch hier diese Erfahrung zugrunde zu liegen.*

*Diese Erfahrung der Einheit mit allem steht im Zen im Mittelpunkt. Auch wenn diese Erfahrung als erstes bei Shakyamuni Buddha festgemacht wird, so ist sie doch nicht einmalig und ausschließlich bei ihm aufgetreten. Sie kommt auch nicht nur auserwählten Menschen zu, sondern jeder Mensch kann in diese Erfahrung eintreten. In sie einzutauchen, sie zu begreifen und sie im Leben zu verwirklichen, das ist das Anliegen des Zens.*

*Da Erfahrungen jenseits von Sprache und Begriffen liegen, schwiegen viele Zen-Meister. Doch haben auch viele versucht, darzulegen, wie es zu dieser Erfahrung kommt und welche Konsequenzen daraus folgen. Dabei verwendeten sie die Sprache und die Begriffe aus ihrem Umfeld, die den bestehenden Religionen entliehen sind. So konnte es zu der Verwechslung kommen, Zen mit Buddhismus gleich zu setzen. Im Zen steht immer die Erfahrung im Mittelpunkt und kein philosophisches oder religiöses Konzept.“<sup>43</sup>*

Wesen des Zen in der Sichtweise von Doris Zölls ist also die Erfahrung der „Einheit mit allem“. Dies war die Erleuchtungserfahrung des Buddha, ebenso wie dies auch die Erfahrung des Mose am Dornbusch war. Eine Erfahrung, die nicht nur ausgewählten Menschen möglich ist, sondern jedem. Man könnte hier mit gutem Recht davon sprechen, dass Doris Zölls Zen auf diese Erfahrung der „Einheit mit allem“ reduziert. Das Interesse, diese Einheitserfahrung nicht nur als das Wesen des Zen, sondern letztlich als das Wesen jeder Religion zu bestimmen, scheut dann auch

---

<sup>42</sup> Doris Zölls: Zen ein Weg auch für Christen S. 63. s. a. Wie Zen mein Christsein verändert Hg. Seitlinger/Höchst-Stöhr S. 159ff. Auch dort schreibt sie: „Zen ist keine Religion oder Philosophie. Zen verlangt keinen Glauben und setzt nichts voraus.“ S. 160

<sup>43</sup> A.a.O. S. 63f

nicht davor zurück, gewaltsame Interpolationen vorzunehmen. Denn weder die Erleuchtungserfahrung des Buddha noch die Erfahrung des Mose am Dornbusch wird meines Erachtens von Doris Zölls angemessen beschrieben und gedeutet. Dass Mose eine „Einheitserfahrung mit allem“ am brennenden Dornbusch gehabt hätte, davon ist im biblischen Bericht jedenfalls nicht die Rede. Deutlich erscheint Gott hier als personales Gegenüber, das zu Mose spricht. Allein das Gefühl der Heiligkeit, das der Text zum Ausdruck bringt, berechtigt noch nicht dazu, von einer Einheitserfahrung zu sprechen. Und was die Erleuchtungserfahrung Buddhas angeht, so sagt der Buddha in der Sichtweise der Zen-Tradition beim Anblick des Morgensterns: „Ich und die große weite Welt und gleichzeitig alle Lebewesen haben den Weg vollkommen erkannt.“<sup>44</sup> Das Erkennen des Weges, das hier als Inhalt der Erleuchtung beschrieben wird, wird näherhin dann als das tiefe Verstehen des „Ich“, das hier spricht, bestimmt.<sup>45</sup> Damit wird das Wesen der Erleuchtung in das Erfassen dessen gelegt, was mein Ich ist. Im Hintergrund steht dabei die buddhistische Lehre, dass alle Dinge und Wesen anatta (Nicht-Selbst) sind. Das Ich, das hier als Buddha Shakyamuni spricht, ist also das wahre Selbst, das im Buddhismus als Nicht-Selbst gefasst wird.

Diese Erkenntnis des Selbst als Nicht-Selbst wäre dann Inhalt der Erleuchtung des Buddha. Das hört sich allerdings viel buddhistischer an als „Erleuchtungserfahrung ist die Einheit mit allem“. Ich habe dies deswegen so ausführlich entfaltet, um deutlich zu machen, dass mit der Gleichsetzung von Zen=Erfahrung=„Einheit mit allem“ eine Reduktion vorgenommen wird, die gerade das eigene und spezifische des Zen eliminiert. Die Abstraktion, dass alle Religion im wesentlichen diese „Einheitserfahrung mit allem“ ist, nivelliert alle Unterschiede und Eigenheiten, vernichtet also das Besondere und Individuelle. Das ist mehr als bedauerlich, dann dadurch wird die Vielgestaltigkeit des Lebens reduziert. Gleichzeitig wird das Andere und Fremde, das nicht in meine Abstraktion hineinpasst, ausgeblendet. Interreligiöser Dialog allerdings fordert nach meinem Verständnis gerade dazu heraus, sich für die Wahrnehmung und das Verstehen des Anderen und Fremden, das mir gegenübertritt, zu öffnen.

### ***Transkonfessionalität***

Dieses Konzept von Zen als Erfahrung, die jede spezifische Religion transzendiert, liegt dem Programm des Benediktushofes, dessen spirituelle Leiterin Doris Zölls ist, zugrunde und ist bezeichnend für die Haltung und Lehre, die Willigis Jäger vertritt. Willigis Jäger selbst schreibt: „Zen hat nicht nur mein christliches Selbstverständnis verändert und vertieft, es hat auch meine anthropologische und kosmische Weltsicht verändert und mich, wie ich meine, in eine „wirkliche Wirklichkeit“ geführt. Ja, Zen hat mich am Ende über alles konfessionelle hinausgeleitet, auch über Buddhismus und jede andere Konfession, was nicht heißt, dass ich theologische und philosophische Aussagen nicht akzeptiere oder religiöse Symbole oder Rituale nicht schätze und mich im Christentum nicht wohl fühlen würde.“<sup>46</sup>

Willigis Jäger vertritt einen Ansatz, in dessen Perspektive alle Religionen ihren Sinn und ihr Ziel darin haben, zu der gleichen Transzendenzerfahrung zu führen. „Dort (sc. im Zen-Zentrum von Yamada Koun Roshi) durfte ich erkennen, dass alle wirklich spirituellen Wege auf den gleichen Gipfel führen. Wir haben als Menschen alle die gleiche Grundveranlagung: Es gibt nur einen Gipfel auf den verschiedene Wege führen. Aber alle Wege haben die gleiche Grundstruktur. Es

---

<sup>44</sup> Cook, Francis Dojun: The Record of Transmitting the Light: Zen Master Keizan's Denkoroku S. 29 Das Denkoroku gibt hier die Sicht des Zen im 14. Jh in Japan wieder. Noch weniger lässt sich die Erleuchtung des Buddha als „Einheitserfahrung mit allem“ im ursprünglichen Buddhismus (Tehravada-Buddhismus) finden. Siehe z. B. Uhlig: Buddha – die Wege des Erleuchteten s. 65ff, der dort die klassische Darstellung der Erkenntnisse der drei Nachtwachen bringt. Zu diesen Einsichten gehören die Erkenntnis der früheren Leben des Buddha, Einsicht in das Gesetz des Karma und die Erkenntnis der vier edlen Wahrheiten (Wahrheit vom Leiden, Entstehen des Leidens, Überwinden des Leidens und des Weges zur Überwindung des Leidens).

<sup>45</sup> a.a.O. S. 30: Keizan führt aus: „The so-called I [in the main Case] is not Shakyamuni Buddha, and Shakyamuni Buddha also comes from this „I.“ Not only does Shakyamuni come from it but the great earth and beings also come from it.“

<sup>46</sup> Wie Zen mein Christsein verändert Hg. Seitlinger/Höcht-Stöhr S. 69ff

*geht letztlich immer um die Zurücknahme des Ichs, damit Erfahrungsebenen auftauchen können, die durch die Ich-Aktivität verdeckt sind.*<sup>47</sup>

Diese Transzendenzenerfahrung allen Menschen zugänglich zu machen ist ihm ein wesentliches Anliegen. „Denn meine Erfahrungen sind nicht nur für mich. Darum werde ich sie weitergeben, denn das Mysterium ist jedem zugänglich.“<sup>48</sup>

### ***Einheitserfahrung und Transkonfessionalität – eine kritische Betrachtung***

Dieser Ansatz von Willigis Jäger ist in mancher Hinsicht unmittelbar überzeugend. Sicherlich haben wir als Menschen alle die gleichen Grundveranlagungen. Damit machen wir als Menschen auch gleiche Grunderfahrungen. Das gilt natürlich auch für den spirituellen Bereich. Und daher haben sicherlich alle Menschen die Möglichkeit, veränderte Bewusstseinszustände zu erleben. Seit Urzeiten kennen Menschen Techniken, die besondere Bewusstseinszustände hervorrufen, seien dies Trancetechniken, ritueller Gebrauch von Drogen oder auch Versenkungsmethoden und Meditationstechniken. Schon immer haben Menschen nach Mitteln und Wegen gesucht, das Ich-Bewußtsein zu überschreiten. Die Erfahrungen, die so erschlossen wurden, sind sicherlich noch einmal zu differenzieren. Die Himmelfahrt eines Schamanen ist etwas anderes als die Versenkung eines Yogi oder die Vision einer christlichen Mystikerin. Manches davon gehört in eine andere Erfahrungskategorie, manches ist als kulturgebunden zu erkennen. Womöglich ist es auch angemessen davon zu sprechen, dass es eine Form der Einheitserfahrung gibt, die religions- und kulturübergreifend ist, die also wirklich transsprachlich und transkulturell ist. Hier allerdings stellen sich grundsätzliche Fragen. Gibt es wirklich Erfahrungen, die nicht durch Sprache, Kultur oder Weltanschauung geformt sind? Können wir als Menschen, die ein entsprechendes Selbstbewusstsein erlangt haben, das unmittelbar mit Sprache verbunden ist, noch einmal in einen nicht-sprachlichen Bereich eintreten?<sup>49</sup> Und selbst wenn wir in eine Erfahrung eintreten, in der unser Ich weggefallen ist, in der also keine gedankliche Symbolisierung und Selbstrekursion stattfindet, ist dann nicht dennoch diese Erfahrung möglicherweise sprachlich präkonfiguriert, zumindest aber sprachlich eingebettet? Dass wir solch einer Erfahrung überhaupt Bedeutung zumessen und sie uns von daher als bewusstseinswürdig bewertet wird, ist sicherlich eine Leistung des Ich und damit sprach- und kulturgeformt. Nachdenklich könnte auch nachdenklich machen, dass solche Ich-Transzendenzenerfahrungen natürlich nur und erst dann auftauchen und von uns als bedeutsam oder auch als religiös bewertet werden, nachdem wir sprachfähig geworden sind. Die präverbale Erfahrung eines Säuglings ist keine religiös bedeutsame Gottes- oder Einheitserfahrung und Tiere sind areligiös. Sprache und Selbstbewusstsein sind also die Voraussetzung jeder religiösen Erfahrung, und sie ist zumindest dadurch sprachlich strukturiert, gerade und selbst dann, wenn die Erfahrung nicht-sprachlich und nicht ich-strukturiert ist. Diese Fragen führen in sehr grundsätzliche erkenntnistheoretische Überlegungen, die ich hier nur als Frage stellen kann, die aber selbstverständlich einer grundlegenden Betrachtung und Erforschung würdig sind.

Eine weitere Schwierigkeit verbindet sich mit dem Ansatz von Willigis Jäger, nämlich mit der postulierten Transkonfessionalität. Ist nicht die Behauptung, dass allen Religionen letztlich die gleiche Einheitserfahrung zugrunde liegt, nicht selbst eine Konfession? Ist es überhaupt möglich, so etwas wie eine transkonfessionelle Spiritualität zu lehren und zu praktizieren? Ist doch jedes Lehren an bestimmte weltanschauliche Grundvoraussetzungen gebunden. Es werden ja Inhalte vermittelt oder Handlungsanweisungen gegeben, die ja nur in einem als wahr oder glaubwürdig erachteten Rahmen sinnvoll und durchführbar sind. Und dieser Rahmen ist in diesem Fall die Weltsicht von Willigis Jäger und seiner Schüler und Schülerinnen.<sup>50</sup> Es zeigt sich daher meines

---

<sup>47</sup> A.a.O. S. 57f

<sup>48</sup> A.a.O. S. 70

<sup>49</sup> Selbstbewusstsein, also das Bewusstsein des Ich und einer Identität, ist von Sprache nicht zu trennen. Ohne Sprache sind wir ein niemand.

<sup>50</sup> Dass die Weltsicht von Willigis Jäger alles andere als transkonfessionell ist, zeigen unter anderem Glaubenssätze, die stellenweise sehr apodiktisch vorgetragen werden, z. B. „Wir sind Gestalt gewordenes Bewusstsein.“ S. 68 in: *Wie Zen mein Christsein verändert* Hg. Seitlinger/Höcht-Stöhr oder auch: „Gott offenbart sich als Baum, als Tier, und als Mensch. Er ist es und ist es gleichzeitig auch nicht. Er ist gleichzeitig transzendent und immanent.“ A.a.O. S.



Erachtens schnell und deutlich, dass eine transkonfessionelle Spiritualität eine *contradictio in adjecto* ist.

Schließlich zeigt das Modell der Interpretation und des Gebrauchs von Zen durch Willigis Jäger und seine Schule, dass Zen in diesem Verständnis nicht zu einer Integration in die christliche Spiritualität führt, sondern dass dieses Verständnis aus den etablierten Konfessionen herausführt. Auch wenn man die Verwurzelung von Willigis Jäger in der Tradition der christlichen Mystik deutlich spürt und sein Bemühen um eine Erneuerung der kontemplativen Spiritualität im Geist der christlichen Mystik groß und anerkennenswert ist, so hat sein Entwurf doch letztlich zu viel grenzüberschreitendes und aus dem Rahmen des traditionellen Christentums herausführendes.<sup>51</sup> Dies liegt nicht an der Zen-Meditation an und für sich, sondern an der speziellen Interpretation und dem Rahmen, in den Willigis Jäger die Zen-Meditation einbindet.

Richtig ist sicherlich, dass die Zen-Tradition durchaus ikonoklastische und antidogmatische Elemente enthält.<sup>52</sup> Allerdings ist dies im traditionellen Zen ein integriertes und traditionsbildendes Element, das die Tradition nicht aufhebt, sondern lebendig erhält und konstituiert. Protestanten sollte das nicht unbekannt vorkommen. Wissen wir doch auch darum, dass die Gestalt unserer Kirche und unserer Lehre immer unvollkommen und vorletztes sind und sie daher immer zu reformieren sind.

---

63 Auch die evolutionstheoretischen Aussagen von Willigis Jäger sind alles andere als transkonfessionell: „Nachdem die Evolution die Geogenese, die Entwicklung der Erde, und die Biogenese, die Entwicklung des Lebens, erreicht hat, folgt nun die Noogenese, wie Teilhard de Chardin es nennt, die Entfaltung des Bewußtseins. Wir gehen offensichtlich in eine neue Evolutionsebene ein, die alle bisherigen Ebenen überholt und ergänzt. Es wird eine neue Seinsordnung erfahren, eine fünfte Ebene, die wir die transpersonale, die aperspektivische (Jean Gebser) oder die mystische nennen können. Die bisherigen Ebenen sind: Energie, Materie, Leben, Intelligenz (reflexives Bewußtsein). Die neue Ebene macht sich deutlich bemerkbar, aber sie ist noch nicht bei allen entwickelt. Wir nennen sie kosmisches Bewußtsein oder in der Tradition einfach die mystische Ebene.“ Willigis Jäger: *Auf der Suche nach Wahrheit*, S. 37

<sup>51</sup> So z. B. ist die Bewertung eines personalen Gottesbildes als vorläufig und durch die mystische Erfahrung als prinzipiell überholt zu undifferenziert. Hier werden falsche Alternativen aufgerissen bzw. wertende Stufen konstruiert, wenn Willigis Jäger z. B. ausführt, dass das personale Gottesbild der Stufe des rationalen Denkens entspricht und damit der Ich-zentrierten Person – apersonales Gottesverständnis aber der höheren Stufe eines aperspektivischen bzw. transpersonalen Bewusstseins entspricht. „Manchmal überlege ich mir, was Religiosität in Zukunft bedeuten könnte. Es wird sich wohl eine kosmische Religiosität entwickeln, die keinen personal begrenzten Gottesbegriff mehr kennt. Da der Mensch den Begriff Person nur von seinem begrenzten, rational eingeeengten Ego-Bewußtsein kennt, kann dieser Begriff die Wirklichkeit dessen, was wir Gott nennen, nicht erfassen. Die Person wird zunehmend als ein Gefängnis erscheinen, ein Gefängnis für Gott ebenso wie für den Menschen.“ Jäger, *Suche nach der Wahrheit*, S. 139. Immer wieder hat man bei Willigis Jäger den Eindruck, dass er seine Sichtweise für allein wahr hält. Wäre es nicht auch denkbar, dass es verschiedene Sichtweisen der Wirklichkeit gibt, also eine Pluralität, in der ein nicht-personales Gottesbild neben einem personalen Gottesbild genauso viel Berechtigung hat, man letztlich aber weiß, dass beides der Unerkennbarkeit Gottes nicht gerecht wird. Also Relativierung eines Wahrheitsanspruches und mehr von der Demut eines letztlich Nicht-Wissenden?

<sup>52</sup> Z. B. das von Lassalle schon angesprochene Verbrennen von Sutren oder der Spitzensatz von Rinzai: „Wenn du Buddha triffst, dann töte ihn.“ oder auch das ebenfalls von Lassalle angesprochene Verbrennen eines Holz-Buddha zum Wärmen. Die Aufforderung über das Buchstabenwissen hinauszugehen, um die Wahrheit des Buddhismus intuitiv zu erfassen ist notorisch in der Zen-Tradition. Allerdings führt dies in der Geschichte des Zen nirgends dazu, dass die Tradition als solche negiert wird. Im Gegenteil wird die Zen-Tradition u. a. dadurch geprägt und lebendig gehalten. Die Sutrenverbrenner und Buddhatöter waren traditionsbildende Zen-Meister, die natürlich von ihren Mönchen Disziplin und das Einhalten der Klosterregeln und das Studieren der Sutren und Lehrtexte erwartet haben.

Löst man dieses ikonoklastische Element aus dem Kontext, dann kann man es natürlich bestens zum Negieren von Tradition instrumentalisieren, wie es z. B. die Beat-Generation in den 50er und 60er Jahren in den USA größtenteils getan hat (neben einigen, die ernsthaft in die Welt des Zen-Buddhismus eintauchten).

## Zen in Kontinuität buddhistischer Tradition – religiöse Zweisprachigkeit

Beide bisher betrachteten Modelle einer Begegnung zwischen Christentum und der Zen-Tradition haben sich in gewisser Weise als begrenzt und fragwürdig erwiesen. Der Grund dafür liegt darin, dass Zen hier nicht als Zen bewahrt wird, also mit seiner Verwurzelung in der buddhistischen Tradition, sondern dass jeweils eine Reduktion der Zen-Tradition vorgenommen wird, um Zen den eigenen Bedürfnissen anzupassen. Dadurch hört Zen auf Zen zu sein und wird Teil des Rahmens, in den man Zen versucht einzufügen. Das mag demjenigen genügen, der Zen in dieser Weise für sich gebraucht. Man hat so für die eigene Tradition etwas gewonnen, ein Mangel wurde vielleicht ausgeglichen und das Eigene wurde dadurch wieder vollständiger und lebendiger. In gewisser Weise ist dieses Vorgehen auch legitim. Schon immer haben Religionen und Kulturen sich in dieser Weise gegenseitig befruchtet.<sup>53</sup> Ehrlicher Weise sollte man dann aber, nachdem Zen aus der ursprünglichen Tradition entbunden und in die eigene eingefügt wurde, auch das Wort Zen nicht mehr für die neue, assimilierte Form benutzen. Das wäre eine Art Etikettenschwindel. Denn es ist ja nicht mehr Zen, da es sich dem neuen Kultur- und Symbolsystem assimiliert hat und damit nicht mehr Teil der buddhistischen Überlieferung ist. In dieser Betrachtung ist ein christliches Zen nicht möglich, allenfalls vielleicht eine Meditation im Stil des Zen.

Damit stellt sich die Frage, ob es ein Zen im Rahmen des Christentums geben kann, in dem Zen nicht reduziert oder assimiliert wird, sondern authentisches Zen und damit Teil der buddhistischen Überlieferung bleibt. Oder anders gefragt: Kann man als Christ Zen praktizieren und sich in dieser Praxis ganz auf Zen einlassen, also ganz in die eigene Welt und Kultur des Zen hineingehen? Diese Frage stellt sich letztlich weniger theoretisch, als vielmehr praktisch. Denn mittlerweile ist es ein Faktum, dass Christen und Christinnen in dieser Weise Zen praktizieren. Und mittlerweile ist es auch ein Faktum, dass Zen von christlichen Zen-Lehrern in dieser Weise verstanden und gelehrt wird.<sup>54</sup> Die religiöse Zweisprachigkeit ist also eine Tatsache. Eine Tatsache allerdings, die nicht mit jedem christlichen Selbstverständnis harmoniert, denn religiöse Zweisprachigkeit erfordert ein pluralistisches Selbstverständnis. Soll Zen also auf eine Weise im Christentum inkulturiert werden, in dem Zen in Kontinuität der buddhistischen Tradition geübt und gelehrt wird, dann müssen einige grundsätzliche Fragen beantwortet werden, die sich mit der religiösen Mehrsprachigkeit stellen.

### *Pluralismus – eine christliche Option*

Die theoretische Voraussetzung für eine solche christlich-buddhistische religiöse Zweisprachigkeit innerhalb der Kirche ist ein pluralistisches Heils- und Religionsverständnis. Eine Haltung mit der sich alle drei großen Kirchen bisher schwer tun, am meisten vielleicht die orthodoxe Kirche, aber sicherlich auch die Kirchen der Reformation. Das alte Paradigma, das besagt, „*dass das Christentum die jetzt wenigstens einzige von Gott durch Christus selbst gestiftete, absolute für alle Menschen bestimmte Religion ist, der Heilsweg, den Gottes Heilswille für alle geschaffen und grundsätzlich für alle verpflichtend gemacht hat.*“<sup>55</sup> ist immer noch wirksam. Sich von der alten Überlegenheitsposition abzuwenden und zu einem Dialog gegenseitiger Achtung und Akzeptanz auf Augenhöhe zu kommen, fällt offensichtlich schwer. Angesichts des Unheils aller-

---

<sup>53</sup> Wer von den Rosenkranzbetern weiß heute noch, welchen Ursprung der Rosenkranz hat? Weder war es für den Islam ein Problem, die im Hinduismus und Buddhismus benutzte Perlenkette zu „islamisieren“, noch war es für die katholischen Christen in Spanien ein Problem, die islamische Gebetskette zu „christianisieren“.

<sup>54</sup> Es sind allerdings wenige christliche Zen-Lehrer, die diesen - aus meiner Sicht konsequenten - Schritt gehen. Dazu gehören die christlichen Lehrer der Diamond Sangha, Rolf Drostes Roshi und Burkhard Zill und dazu gehören die christlichen Lehrer der Bodhi-Sangha, Pater Ama Samy SJ und Stefan Bauberger SJ.

<sup>55</sup> Karl Rahner, zitiert in Schmidt-Leukel, Gott ohne Grenzen S. 189

dings, das religiöser Exklusivismus in der Geschichte angerichtet hat, sollte es jedoch leicht fallen.<sup>56</sup>

Vom Christentum her gesehen sind folgende zwei Fragen vordringlich zu klären, soll so etwas wie ein christlicher Pluralismus möglich sein: Wie kann man das Problem lösen, dass alle Religionen einen Wahrheitsanspruch im Hinblick auf ihre Wahrnehmung und Darstellung der transzendenten Wirklichkeit haben? Und wie kann man zu einem Verständnis von Inkarnation kommen, das die Menschwerdung Gottes in Christus nicht exklusiv versteht?<sup>57</sup>

Eine ausführliche Darstellung und Diskussion kann hier nicht erfolgen. Es ist vor allem John Hick, der in seinen Schriften die Grundlagen einer pluralistischen Religionstheologie gelegt hat. Perry Schmidt-Leukel hat in seiner grundlegenden Studie: „Gott ohne Grenzen – Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen“, diese Impulse aufgenommen, systematisiert und weitergeführt.

Das Problem der verschiedenen Wahrheitsansprüche, lässt sich –so führt Perry Schmidt-Leukel aus - lösen, wenn man die Unerkennbarkeit Gottes zugrunde legt: *„Wie John Hick in all seinen religionstheologischen Schriften ausgeführt hat, bildet diese von den Religionen selbst auf die ein oder andere Art vollzogene Unterscheidung zwischen der transzendenten Wirklichkeit in ihrer unbegreifbaren und unbeschreibbaren Unendlichkeit und unseren durch endliche Begriffe und Vorstellungen konstituierten gedanklichen Annäherungen an diese Wirklichkeit die entscheidende Grundlage einer pluralistischen Religionstheologie. Denn es ist diese Unterscheidung, die eine Lösung des Problems der divergierenden Wahrheitsansprüche ermöglicht. Unter der Voraussetzung dieser Unterscheidung kann es sich nämlich bei dem, was die großen Religionen über die transzendente Wirklichkeit sagen, nicht um gegensätzliche und einander ausschließende Beschreibungen handeln, sondern um unterschiedliche sprachliche Annäherungen an eine Wirklichkeit, die nach Auffassung dieser Religionen jede Beschreibbarkeit übersteigt. Wir stehen daher gar nicht in der Situation, dass wir fragen müssten, ob die transzendente Wirklichkeit nun eher durch eine impersonale, durch eine personale oder durch eine dreipersonale Vorstellung auf die zutreffendste Art und Weise beschrieben und begriffen ist. Nach den hermeneutischen Grundsätzen aller großen Religionen darf keine dieser Vorstellungen als eine adäquate Beschreibung oder gar als ein adäquates Begreifen der transzendenten Wirklichkeit missverstanden werden. Vielmehr sind alle diese Vorstellungen nur insofern zutreffend, als sie über sich hinaus auf die Unvorstellbarkeit und Unsagbarkeit der transzendenten Wirklichkeit verweisen.“*<sup>58</sup>

Die Antwort auf die Frage nach einer mehrfachen Inkarnation Gottes in einem Menschen ergibt sich daraus, dass Gottes Unendlichkeit durch einen endlichen Menschen nicht erschöpfend dargestellt werden kann und von daher die logische Möglichkeit mehrerer Offenbarungen der transzendenten Wirklichkeit im Menschen folgt.

*„Bereits Thomas von Aquin hatte die Frage diskutiert, ob es theoretisch möglich sei, dass sich der Sohn Gottes mehrmals inkarniere. Und Thomas antwortet mit einem eindeutigen »ja«. Denn, wenn man diese Möglichkeit bestreiten wollte, dann müsse man annehmen, dass »die göttliche Person durch die eine Menschennatur so in Anspruch genommen wäre, daß sie keine andere mehr in sich hineinnehmen könnte. Das ist unmöglich, denn das Ungeschaffene kann vom Geschaffenen nicht umgriffen werden.« (Sth III 3,7, Thomas-Ausgabe, Bd. 25, 104f.)*

*Dieses Argument scheint mir von bleibender Gültigkeit zu sein. Es führt uns zugleich zurück zu jener anderen grundlegenden Voraussetzung pluralistischer Religionstheologie, wonach mit »Gott« eine unendliche, transzendente Wirklichkeit bezeichnet ist, die zwar von endlichen Wesen gültig erfahren, aber niemals ausgeschöpft werden kann. Dies hat Konsequenzen für den Zusammenhang von Offenbarung und Inkarnation: Jesus ist ein Mittler göttlicher Offenbarung, aber er ist dies als ein echter Mensch mit allen menschlichen Begrenzungen. Jesus vermag daher*

---

<sup>56</sup> Einen eindrucksvollen und erschütternden Überblick gibt Schmidt-Leukel in „Gott ohne Grenzen“ in seinem 3. Teil „Die Bewährung einer christlichen und pluralistischen Theologie der Religionen in der interreligiösen Begegnung“ ab Seite 307

<sup>57</sup> Siehe dazu Schmidt-Leukel, Gott ohne Grenzen, S. 140f

<sup>58</sup> A.a.O. S. 206f

die unendliche Wirklichkeit Gottes nur so zu vermitteln, wie dies eben im Medium eines endlichen, begrenzten Menschen möglich ist, das heißt als Kind seiner Zeit, mit allen zeit- und situationsspezifischen kulturellen und religiösen Prägungen. Dementsprechend rechnet die pluralistische Religionstheologie damit, dass in strukturell ähnlicher Weise, aber in kulturell und religiös völlig anderen Kontexten, andere Menschen ebenfalls in vergleichbarer Offenheit für die göttliche Wirklichkeit gelebt und durch ihr Leben und ihre Lehren, wenn auch in ganz anderer Form, zu Mittlern göttlicher Selbsterschließung geworden sind, ohne dass diese Mittler in einer unveröhnlichen Konkurrenz zueinander stehen müssten, weil eben - wie Thomas richtig sagt - kein endliches Geschöpf in der Lage ist, den unendlichen Gott umfassend beziehungsweise erschöpfend zur Darstellung zu bringen.“<sup>59</sup>

Legt man diese beiden Theoreme zugrunde, so steht einer religiösen Mehrsprachigkeit nichts mehr im Wege. Denn dann offenbart sich die eine transzendente Wirklichkeit in Jesus Christus wie auch in Gautama Buddha in einer jeweils anderen Weise, die durch die Zeit und Kultur unterschiedlich geprägt sind. Beide bezeugen sie eine Begegnung mit der transzendenten Wirklichkeit. Und beide Sichtweisen dieser Begegnung sind bei aller Verschiedenheit in ihrer jeweiligen Weise wahr, wenn auch nur bedingt: das unerkennbare Transzendente bricht sich in einer endlichen Wahrnehmungsgestalt. Es offenbart sich damit und gleichzeitig verbirgt es sich in seiner Offenbarung in einer geschichtlich spezifischen Weise. Buddhismus und Christentum sind daher beide in ihrer Weise wahr und sind doch völlig verschiedene Weltansichten. Weltansichten, die sich letztlich nicht als gegensätzlich und ausschließend sondern als komplementär erweisen.<sup>60</sup>

### ***Sprache als Modell des interreligiösen Dialogs***

Vor 30 Jahren schon hat der Religionswissenschaftler Raimon Panikkar in seinem Buch „The intrareligious Dialogue“ Elemente einer pluralistischen Religionstheologie entwickelt und reflektiert und damit zugleich seinen eigenen persönlichen Weg, von dem er sagt: „Ich bin als Christ gegangen, ich habe mich als Hindu gefunden und ich kehre als Buddhist zurück, ohne doch aufgehört zu haben, ein Christ zu sein.“<sup>61</sup>

---

<sup>59</sup> A.a.O. 295f

<sup>60</sup> Hier kann man an die Komplementarität von Welle und Teilchen in Bezug auf das Licht denken. Dieses Beispiel aus der Physik macht es auch noch einmal deutlich, dass gegensätzliche Aussagen nicht unbedingt die Unwahrheit dieser Aussagen belegen, sondern möglicherweise auf die Unerkennbarkeit des Gegenstandes verweisen. Im Hinblick auf die Komplementarität von Christentum und Buddhismus führt Schmidt-Leukel aus: „Buddhismus und Christentum nehmen somit das Leben mittels unterschiedlicher Kategorien wahr, deren Verschiedenheit sich meines Erachtens am besten von jener unterschiedlichen Priorität her verstehen lässt, die sie den Grunderfahrungen menschlicher Existenz zumessen. Im Falle des Buddhismus liegt diese bei der Erfahrung der Vergänglichkeit, im Falle des Christentums bei der Erfahrung interpersonaler Bezogenheit. In beiden Kontexten erscheint die transzendente Wirklichkeit als das, was Erlösung ermöglicht. Doch wird diese Wirklichkeit im Christentum als ein personales Gegenüber vorgestellt, im Buddhismus hingegen als die impersonale Wirklichkeit des Todlosen. In beiden Kontexten werden jedoch auch jene Erfahrungen integriert, die im jeweils anderen Kontext zentral sind. Daher koinzidieren Buddhismus und Christentum im Ideal anhaftungsloser Liebe beziehungsweise liebender Anhaftungslosigkeit. Seine konkrete Erscheinung hat dieses Ideal für Christen in Jesus Christus und für Buddhisten in Gautama Buddha. Sie vermitteln die befreiende Transzendenzerfahrung in das Leben jener, die ihnen nachfolgen.“

Die Komplementarität von Buddhismus und Christentum beruht somit in existentieller Hinsicht auf der Komplementarität von Anhaftungslosigkeit und liebendem Engagement. Beide Traditionen können einander in dieser Hinsicht spirituell bereichern, fördern und korrigieren. Die idiomatische Dominanz der Beziehungserfahrung im Christentum bringt die Gefahr mit sich, in der Liebe das Element der Anhaftungslosigkeit zu vernachlässigen, während die idiomatische Dominanz der Vergänglichkeitserfahrung im Buddhismus die Gefahr in sich birgt, in der Anhaftungslosigkeit dem Element der Liebe nicht hinreichend Rechnung zu tragen. Doch beide Traditionen haben auch ihre Subtraditionen ausgebildet, die das jeweils komplementäre Element deutlicher als sonst bekräftigen: Die mystische und monastische Spiritualität im Christentum hat immer den spirituellen Wert von Anhaftungslosigkeit betont und im Buddhismus steht vor allem das Bodhisattva-Ideal für den überragenden Wert liebenden Engagements. Daher ist es keineswegs verwunderlich, dass die christlich-buddhistische Begegnung auf christlicher Seite zu einer Wiederbelebung kontemplativer Spiritualität führt und auf buddhistischer Seite den Sinn für soziale Verantwortung erneuert.“ Schmidt-Leukel, Gott ohne Grenzen, 466f

<sup>61</sup> Abgedruckt auf dem Schutzumschlag der deutschen Ausgabe von 1990: Der neue religiöse Weg – im Dialog der Religionen leben. R. Panikkar ist Sohn einer spanischen Mutter und eines indischen Vaters.

In einem Kapitel vergleicht Panikkar Religionen mit Sprachen und verwendet die Sprache als Modell eines interreligiösen Dialoges. Wie Sprachen sind Religionen vollständig. Entstehen neue Bedürfnisse des Ausdrucks, passen sich sowohl Religionen als auch Sprachen an. Dabei integrieren Sie Fremdes ohne ihre Identität zu verlieren.<sup>62</sup>

Auch macht das Modell Sprache deutlich, dass Sprachen nicht einander über- oder unterlegen sind. Sprachen sind prinzipiell gleichwertig.<sup>63</sup>

Schwierigkeiten entstehen allerdings, wenn man aus der einen Sprache in die andere übersetzen will. Es zeigt sich, dass Übersetzung nie vollständig gelingen kann. Es bleibt ein unübersetzbarer Rest.<sup>64</sup> *„Auf ähnliche Weise gibt es in allen Religionen einen übersetzbaren Bereich: Alle haben mit dem Menschen zu tun, seinem Wohlergehen, seinem Heil, mit der Beseitigung der Hindernisse auf dem Weg zum Ziel und ähnlichem. Religiöse Begriffe sind - als Begriffe - übersetzbar. Der wichtigste und bedeutsamste Bereich einer Sprache wie einer Religion ist jedoch nicht das Reich der Begriffe, sondern das Reich der Worte, das heißt nicht der wesentlich gesetzten Zeichen, um uns in der Welt der Gegenstände zurechtzufinden, sondern der lebendigen Symbole, die es uns ermöglichen, in der Welt der Menschen und Götter zu leben. Worte sind aber nicht objektivierbar. Ein Wort läßt sich nicht völlig von dem Sinn und der Bedeutung trennen, die wir ihm gegeben haben. In der Tat belegt jeder von uns ein Wort mit unterschiedlichen Sinn- und Bedeutungsnuancen. In jedem Wort spiegelt sich die ganze Erfahrung eines Menschen, von der es nicht zu trennen ist. Ein Wort ist nicht auf logische oder empirische Weise bis in seine letzten Winkel auszuleuchten. Wenn wir von »Gerechtigkeit«, »dharma«, »karuna« sprechen, können wir nicht auf einen Gegenstand zeigen, sondern müssen uns auf die verdichtete menschliche Erfahrung beziehen, die je nach Volk, Ort und Zeit unterschiedlich ausfallen kann.“<sup>65</sup>*

Es zeigt sich also, dass Sprachen so wie auch Religionen jeweils eigene Weltsichten sind. Und das bedeutet, dass man die Weltsicht einer anderen Religion nur verstehen kann, wenn man die eigene Weltsicht wenigstens vorübergehend zurücklässt und ganz in die andere Welt eintaucht, so dass sie durch das Teilnehmen an der anderen Erfahrung zur eigenen Weltsicht wird.

*„Um die Worte der Religionen zu übersetzen, müssen wir die dazugehörige Weltsicht, auf deren Folie sie überhaupt nur sagen, was sie sagen wollen, mitverpflanzen. ... Die Übersetzung religiöser Einsichten kann nicht geschehen, ohne daß die ursprüngliche Einsicht, die das Wort hervorgerufen hat, mit übertragen wird. Dafür genügt aber eine bloße Sicht von außen nicht. Dann übersetzen wir vielleicht die äußere Hülle eines Wortes, nicht aber seinen eigentlichen Sinn. ... Der Übersetzer muß selber zum Sprecher in der fremden Sprache, in der fremden Tradition werden; ... Der Übersetzer muß die >fremde< Sprache wie seine eigene sprechen. Solange wir eine Sprache nur sprechen, indem wir ständig aus einer anderen übersetzen, werden wir die neue Sprache niemals fließend oder auch nur richtig beherrschen. Erst wer in der anderen Sprache denkt und spricht, erst wer in der anderen Religion denkt und spricht, als wäre es die eigene, hat das Zeug, zu einem echten Wortführer und Übersetzer zu werden. Das setzt natürlich voraus, daß*

---

62 A.a.O. S. 43: „Jede Religion ist als solche eine Welt für sich, wie jede Sprache in der Lage ist, alles auszudrücken und in Worte zu fassen, was sie als notwendig empfindet. Jede Religion ist Wachstums- und entwicklungsfähig wie eine Sprache. Beide sind in der Lage, neue Sinnschattierungen aufzunehmen und auszudrücken, Wandlungen der Mundart und Betonung zuzulassen, die Ausdrucksmöglichkeiten zu verfeinern und zu verändern. Sobald innerhalb einer religiösen oder linguistischen Welt ein neues Bedürfnis spürbar wird, finden sich auch die Mittel und Wege, ihm gerecht zu werden. Zudem ist keine Sprache, obwohl jede eine Welt für sich ist, ohne Beziehungen zu den benachbarten Sprachen. Sie macht bei ihnen Anleihen und hält sich offen für eine gegenseitige Beeinflussung. Und doch übernimmt jede Sprache aus einer fremden nur soviel, als sie sich selber aneignen kann. Ähnlich verhält es sich zwischen Religionen: Sie beeinflussen einander und entlehnen voneinander, ohne dabei ihre Identität zu verlieren.“

63 A.a.O. S. 44: „Betrachtet man eine Sprache oder Religion von innen, macht es wenig Sinn zu behaupten, eine Sprache sei vollkommener als eine andere, denn in der eigenen Sprache läßt sich (wie in der eigenen Religion) alles ausdrücken, was man ausdrücken will.“

64 A.a.O. S. 45: „Problematisch wird es erst, wenn es zur Begegnung der verschiedenen Sprachen - und Religionen - kommt. Das große Problem ist das der Übersetzung. Religionen entsprechen einander im selben Maße, als Sprachen ineinander übersetzbar sind; sie sind einzigartig und unvergleichbar in dem Maße, als in jeder Sprache ein unübersetzbarer Rest bleibt.

65 A.a.O. 45

*man dabei die eigene Muttersprache nicht vergißt. Man muß sich gleich gut in beiden linguistischen Welten ausdrücken können.*<sup>66</sup>

Auf diese Art und Weise, nämlich durch das Hinüberwechseln und dann wieder Zurückkehren erweitert man seine Weltsicht um eine weitere oder um mehrere weitere und wird so religiös mehrsprachig. Verbleiben wir aber in unserer Weltsicht und versuchen nur immer aus dieser Perspektive das Fremde in unsere Primärsprache zu übersetzen, so wird uns immer das Eigene und Spezifische, nämlich das Unübersetzbare des anderen fremd bleiben. Auf diese Weise findet letztlich kein wirklicher Dialog mit dem andern statt - der andere bleibt mir fremd.

Interreligiöses Verstehen erfordert daher also immer meine Bereitschaft, meine Identität, die ich mir erworben habe, aufs Spiel zu setzen, sie und mich damit selbst hinzugeben um mich in dem Anderen neu gewinnen zu können. Aus dieser Dialektik heraus, dass man sich selbst gewinnt, wenn man sich hingibt, entsteht ein Lernen durch das meine Identität erweitert, aber auch relativiert wird. Wir könnten diese Dialektik auch die Dialektik der Liebe, des Mitgefühls und Verstehens nennen und sie ist exakt das, was Jesus seine Jünger gelehrt hat wozu er sie und uns aufgefordert hat.<sup>67</sup>

### ***Inkulturation von Zen als Zen***

Als einer der wenigen christlichen Zen-Meister vertritt Pater Ama Samy SJ die Position, dass Zen nicht „getauft“ oder assimiliert sondern im Christentum als Zen, das im Buddhismus wurzelt, praktiziert und tradiert werden sollte. Pater Ama Samy ist ebenfalls Schüler von Koun Yamada Roshi. Er hat allerdings Mitte der 90er Jahre die Sanbo-Kyodan-Schule verlassen und eine eigene Zen-Schule, die Bodhi-Sangha gegründet. Sein Anliegen ist es, Zen innerhalb des Christentums zu üben und zu bewahren ohne es aus seinem buddhistischen Umfeld zu lösen. In seiner Sicht kann Zen nur erhalten werden, wenn die dem Zen eigene Weltsicht erhalten wird. Und dies ist nur möglich, wenn man die Sprache und das Symbolsystem des Zen als buddhistische Spiritualität erhält. Schon in seinem ersten Buch 1991 macht Pater Ama Samy diese Position deutlich: „... *die Inkulturation von Zen bedeutet, Zen als Zen zu üben. Der Christ tritt in Zen ein, so wie er ist, als ein Christ, und praktiziert Zen unter einem wahren Meister, der ein Buddhist oder ein Christ sein kann. Es ist unweise und schädlich, Zen zu christianisieren oder das Christentum zu »zennisieren«.* Zen zu »christianisieren« führt wirklich dazu, Zen zu domestizieren und zu zerstören. Zu diesem Zeitpunkt der Geschichte ist es besser, beide so zu lassen, wie sie sind, und die Unterschiede und die Dialektik lebendig zu erhalten. Auf diese Weise kann jemand »ganz Christ und Zen ganz Zen sein, ohne Kompromiß«. Es muß jedoch gesagt werden, daß die Mehrzahl der Menschen nicht den gesamten Weg des Zen gehen und Koan üben kann. Und das ist nicht notwendig. Was die meisten Christen tun können, ist, daß sie für sich selbst die Formen des »ungegenständlichen Gebetes« und den Zen-Zugang zum Leben entdecken und sich aneignen können. Das ungegenständliche Gebet wird eine Form des reinen Sitzens sein, Shikantaza. Aber Zen einfach als Zen zu üben, unter der Führung eines echten Meisters, muß als der Kern der Inkulturation angesehen werden.“<sup>68</sup>

In seinem zweiten Buch 1995 erläutert er seinen Ansatz ausführlicher. In den Mittelpunkt seiner Überlegungen zur Inkulturation des Zen stellt er die Idee des Hinübergehens (passing over) und Zurückkommens: „*Was auch immer deine Religion - oder auch keine Religion - sei, wenn du tief in Zen gehen willst, wirst du in die „kumulative Tradition“ des Zen-Buddhismus gelangen: vor allem in die zen-buddhistische Sprache, in die Symbole, Sutren, Erzählungen und Riten.*“ Hinü-

---

<sup>66</sup> A.a.O. S. 46f

<sup>67</sup> Mk 8,35: „Denn wer sein Leben erhalten will, der wird's verlieren; und wer sein Leben verliert um meinetwillen und um des Evangeliums willen, der wird's erhalten.“ Dies ist ebenso die Grundstruktur des Christushymnus in Phil 2,6f. Der kenotische Prozess ist hier der Prozess der Selbstwerdung und der Befreiung/Erlösung: Gottes Selbsthingabe in der Liebe zu den Menschen. Weiter gefasst ist dies der Prozess allen Lebens. Als Lebewesen sind wir nur wir selbst, weil wir das andere sind, das wir nicht sind (Sonne, Erde, Wasser etc). Das Andere, uns Äußere, wird zu unserem Selbst und wir sind Teil der Lebenswirklichkeit der anderen - Wir sind ein großes Netz, in dem das Leben der anderen mein Leben ist und mein Leben das Leben der anderen ist.

<sup>68</sup> A. M. Arokiasamy: Leere und Fülle, S. 24

bergehen" und „zurückkommen“: die treffende Redewendung des Theologen John Dunne ist jetzt gut bekannt. Um genuines Zen zu üben, muß du hinübergehen in die Zen-Tradition und in die Vision des Zen. Erwachen und Realisierung sollten weder auf den Zen-Buddhismus reduziert werden noch untrennbar mit ihm verbunden sein. Und doch, wenn das Erwachen völlig vom Buddhismus getrennt und entwurzelt ist, wird es seine Verankerung verlieren und verdorren. Manche Christen möchten so etwas versuchen, oder sie möchten sagen, daß alles, was wahr und tief ist im Zen, bereits im Christentum ist, und daß sie es daher vorziehen, die buddhistischen Symbole und die Sprache abzulegen. Wenn man Zen so behandelt, dann domestiziert man es. Es ist der Stil der Missionare! Es ist eine fehlgeleitete und fruchtlose Anstrengung.“<sup>69</sup>

### **Zen als Weg in das Mysterium von Kreuz und Auferstehung**

Gerade dann, wenn man sein Christsein zurücklässt und ganz seiner Tradition, aus der man kommt stirbt, - und die Zen-Übung gibt einem hierzu die Möglichkeit, - gerade dann kommt man durch die Dunkelheit, das Nicht-Wissen und Nicht-Begreifen hindurch zum wahren Christsein: Ein Christsein, das mit durch den Tod Christi am Kreuz und die Auferstehung Christi zu Ostern hindurchgegangen ist und damit hineingenommen ist in das tiefste Mysterium des Christentums.

„Nein, Zen und Christentum mögen in dieselbe Richtung deuten, mögen eins im Herzen sein. Ihre Traditionen und Symbole aber unterscheiden sich. Man sollte das eine nicht aufs andere reduzieren. Es ist ihre Ähnlichkeit und Unähnlichkeit, die eine Neuschöpfung und Freiheit ermöglichen. Ein Christ muß lernen, loszulassen, hinüberzugehen, zu sterben, in Zen und in die Zen-Tradition hinein. Wenn er gestorben ist, kann er/sie zum Leben zurückkommen. Ähnlich ist es für den Buddhisten. Ein Buddhist muß loslassen und seinem/ihrer Buddhismus sterben. Dann kann er/sie wahrhaftig Buddhist sein.

Ein Christ muß durch das Nicht-Christ-sein hindurchgehen, und ein Buddhist durch das Nicht-Buddhist-sein, um wirklich ein wahrer Christ, ein wahrer Buddhist zu werden. Vielleicht kann ein Übender, der nur Buddhist ist, nicht die ganze Tiefe und Breite des Zen erfassen. Und ein Christ, der nur Christ ist, kann nicht alle Reichtümer des Christentums erfassen. In der heutigen Welt können wir nicht mehr nur Menschen einer Religion sein. Wir haben von anderen zu lernen, mit anderen im Dialog zu sein. Aus solchen Interaktionen kommt Kreativität. .... Um echt und lebensspendend zu sein, muß es ein Hinübergehen und ein Hineinsterben in das andere sein. Nur dann ist man befreit zu Religion und zum Leben. Dann wird Zen den Christen das Christentum enthüllen, und das Christentum wird Zen den Buddhisten enthüllen.“<sup>70</sup>

Man spürt diesen Texten an, dass sie aus einer existentiellen Betroffenheit und Erfahrung kommen. Im Hintergrund steht der persönliche Weg und die persönliche Erfahrung von Pater Ama Samy. „Erwachsener Glaube fürchtet sich nicht, hinüberzugehen (engl. to pass over) und den Standpunkt des anderen einzunehmen. Es kann leidenschaftlichen Glauben und Verpflichtung geben, ohne daß man vergötzend an den Ideologien seiner Gruppe hängt. Viele Christen fürchten sich, ihren Glauben zu verlieren, wenn sie sich mit dem buddhistischen Zen beschäftigen. Ich selbst ging durch eine solche Phase in meinen frühen Zen-Tagen. Ich gab damals das Christentum praktisch auf, da ich das Gefühl hatte, daß Zen und Christentum unvereinbar sind. Es war ein großer Schmerz und viel Leiden. Erst als ich tief ins Zen eintauchte, entdeckte ich, daß ich wirklich genau ins Herz des Christentum eingetreten war, und als ich ins Christentum ging, entdeckte ich die Tiefe des Zen. Aber halten Sie das nicht für eine Vermischung von Zen und Christentum. Ich bin jetzt tief und wahrhaftig Christ und tief und wahrhaftig Zen-Buddhist. Das Christentum erleuchtet mir den Zen, und Zen erleuchtet und beglaubigt mir das Christentum. Wenn ich Zen lehre, dann benütze ich die Zen-Sprache und die Symbole des Zen, mit gelegentlichen Illustrationen aus der christlichen Tradition. Aber es ist Zen als Zen. Es ist nicht christliches Zen und auch nicht Zen-Christentum, sondern Zen, das in der buddhistischen Tradition verwurzelt ist,

---

<sup>69</sup> A. M. Arokiasamy: Warum Bodhidharma in den Westen kam, S. 133f

<sup>70</sup> A.a.O. 134f

*aber über den Buddhismus hinausgegangen ist und im Dialog mit dem Christentum steht. Es ist schließlich meine eigene Tiefe der Realisierung, die das Zen beleuchtet und lebendig macht.“<sup>71</sup>*

Letztlich ist es also Pater Ama Samys ganze Leidenschaft als Christ, der durch das Kreuz, das heißt den Verlust allen Festen und Sicherem, ja sogar den Verlust Gottes („Mein Gott, mein Gott warum hast du mich verlassen?“) hindurchgegangen ist in einen Grund jenseits aller Begriffe und der aus diesem Grund wieder auferstanden ist in ein neues Leben und neuen Glauben hinein, die ihn dahin führt Zen als Zen zu praktizieren und zu lehren. Hier findet die von Pater Ama Samy vertretene Praxis von Zen als Zen innerhalb des Christentums auch seine Rechtfertigung. Das Hinüberwechseln in die Welt des Zen erschließt das österliche Mysterium in einem radikalen Sterbeprozess, durch den der gegenwärtige Christus, der unser wahres Selbst (Subjekt) ist, lebendig wird (Gal 2,20: „Ich lebe, aber nun nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir“).

*„Ein Christ kann Zen wahrhaft und authentisch praktizieren; er/sie muß nicht sein/ihr Christentum aufgeben. Aber er/sie wird Gott absterben müssen, und Christus absterben müssen, und hinübergehen in die zen-buddhistische Tradition und Sprache. Er/sie muß nicht die Ordination auf die Gebote (Jukai) nehmen und muß auch kein Buddhist werden, um dem Buddha nachzufolgen. Aber er/sie sollte den Buddha und den Dharma verehren, ohne sie zu Idolen zu machen.*

*Ein Jünger Jesu Christi kann dem Weg des Buddha folgen, ohne in Widerspruch zu geraten. Aber das verlangt einen reifen Glauben. Treue zu Christus und zur Kirche heißt nicht Gruppenfanatismus. (Dasselbe gilt auch für Zen-Buddhisten.) Aber der historische Jesus und die christliche Tradition sollten nicht zu Randerscheinungen oder wegerklärt werden. Für den Christen ist „Gottes Geheimnis weiter als das in Jesus Enthüllte, aber Gott kann nicht weniger sein als das in Jesus Enthüllte“ (Roger Haight). Jesus zu folgen, heißt mit Christus und zu Christus hin zu sterben und in das österliche Geheimnis einzutreten. Christus ist nicht mehr Gegenstand, sondern Subjekt. In Christus, dem Subjekt, triffst du den Buddha und die Patriarchen von Angesicht zu Angesicht und gehst Hand in Hand mit ihnen.“<sup>72</sup>*

### ***Erwachen – ein metaphorischer Prozess***

Pater Ama Samy hat in den folgenden Büchern diese Position weiter verdeutlicht und ausgebaut. Gerade das Verhältnis von Kultur, Religion und Sprache einerseits und andererseits der Erfahrung der transzendenten Wirklichkeit und dem was Erwachen im Zen bedeutet wird ausführlicher untersucht und beleuchtet. Dabei geht es darum zu bedenken, dass eine Einheitserfahrung allein noch kein Erwachen im Sinne des Zen ist, obwohl Erwachen ohne Erfahrung auch nicht ausreichend ist. Wesentlich am Erwachen ist, dass eine neue Einsicht hervortritt, dass Wirklichkeit auf eine neue Weise erkannt und verstanden wird. Dabei wird die alte Weltsicht vollständig zurückgelassen, so dass eine neue Sichtweise hervortreten kann. Diese neue Sichtweise kann aber nur hervortreten als eine neue Weltsicht, die wiederum durch Symbole und Sprache geprägt ist. Andernfalls würde die Erfahrung ohne Bedeutung zu gewinnen an uns vorbeigehen. Das Erwachen ist nicht einfach eine Erfahrung, sondern ein metaphorischer Prozess.<sup>73</sup> Und dieser Prozess ist durch Sprache, durch Symbole, durch Bilder und damit von Bedeutung und Interpretation geformt und geprägt. Allerdings geht andererseits das Erwachen nicht in Sprache, Symbol und Bedeutung auf. Es übersteigt jede Weltsicht und Perspektive und kann doch nicht anders als in einer Weltsicht zu Bewusstsein und Wirkung kommen.

### ***Kleiner erkenntnistheoretischer Exkurs zum Verhältnis Sprache, Erfahrung und Wirklichkeit***

Aus dieser Paradoxie führt kein Weg, da wir als Menschen wesentlich mit Sprache und Symbol verbunden sind. Sprache ist nicht einfach nur ein Instrument, mit dem ein sprachunabhängiges Subjekt wie mit einem Werkzeug eine sprachlose, objektive Wirklichkeit begreift. Dieses instrumentelle Verständnis von Sprache lässt sich bei etwas eingehenderer erkenntnistheoretischer Betrachtung nicht aufrecht erhalten, mag es noch so sehr unserer unmittelbaren aber naiven Erfah-

---

<sup>71</sup> A. a. O. 140f

<sup>72</sup> A. a. O. S. 142

<sup>73</sup> Ama Samy, Zen und Erleuchtung, S. 38ff



rung entsprechen.<sup>74</sup> Zum einen gibt es „dort draußen“ keine objektive Wirklichkeit, die unabhängig von uns existiert und der wir uns umso wahrheitsgetreuer annähern können, je unverzerrter unsere Wahrnehmung ist (und Sprache würde in der Perspektive eines solchen naiven Realismus zu einer verzerrenden, gesellschaftlich konditionierten Einschränkung der Erkenntnisfähigkeit zählen). Denn die Wirklichkeit, die wir erfahren, ist immer und ohne Ausnahme unsere subjektive Wahrnehmung von Wirklichkeit. Was Wirklichkeit an und für sich ist, wird uns immer verborgen bleiben. Sie ist schlechthin unerkennbar.<sup>75</sup> Andererseits ist das Ich, das Subjekt, niemals unabhängig von allem, was Inhalt des Bewußtseins ist und niemals unabhängig von dem, was gemeinhin als draußen wahrgenommen wird oder von dem sich unser Ich in irgendeiner Weise differenzieren kann, also auch das ganze Innenleben, das sich uns objektiv entgegenstellt (Gedanken, Intentionen, Bilder, Gefühle etc.). Ohne diese Inhalte gäbe es kein Subjekt. Unser Selbstbewusstsein, das sich von all diesen Inhalten unterscheiden kann, ist nun allerdings wesentlich ein symbolischer und sprachlicher Prozess. Selbstbewusstsein und Sprache sind unlösbar miteinander verknüpft. Dass ich mich als Ich begreifen kann, dass ich Identifizierungen und Unterscheidungen vornehmen kann, geschieht ausschließlich im Medium der Sprache. Sprache ist daher alles andere als ein Instrument, mit dem ich die Welt begreife.<sup>76</sup>

### ***Noch einmal: Zen und Christentum – Hinüberwechseln - Zurückkehren - Dazwischenstehen***

Nach diesem kleinen erkenntnistheoretischen Exkurs möchte ich noch einmal Pater Ama Samy zu Wort kommen lassen. In einem mehr persönlich gehaltenen Abschnitt beschreibt er noch einmal seine Position, zu der er schließlich gefunden hat.

*„Authentisches Erwachen ist jedoch nicht an irgendeine Weltanschauung oder irgendeine Perspektive gebunden. Erwachen ist nicht lediglich Austausch einer Metapher für eine andere. Erwachen ist ein metaphorischer Prozess, der zum Hinüberwechseln führt, zum Zurückkehren und zum Dazwischenstehen. Hinüberwechseln - Zurückkehren - Dazwischenstehen ist ein beständiger Prozess, in dem das Erwachen realisiert wird. Im Hinüberwechseln begibt man sich in die Lebenswelt des Anderen, in dessen Sprache und Weltanschauung. Man lässt den Anderen anders sein, und man erkennt an, dass die Existenz des Anderen gut und schön ist. Durch die Rückkehr zu sich selbst, zur eigenen Tradition und Lebenswelt wird man verwandelt. Man ist der Gleiche und nicht mehr Derselbe. Und das eigene Sein ist jetzt ein Sein im Zwischenbereich, mehr und mehr wird man dazwischen stehen. Gleichzeitig ist man sowohl in der eigenen Tradition und Lebensweise angekommen und zu Hause – wie auch in der anderen Tradition und Lebensweise. Die eigene Tradition, der eigene Weg sind zu grenzenloser Offenheit geworden. Das Herz hat sich grenzenlos geöffnet. Der gesamte Prozess besteht darin, das eigene Selbst leer zu machen und zu dieser Leere zu erwachen. Dies ist eine fortgesetzte Verwandlung, ein fortgesetzter metaphorischer Prozess. Dies bedeutet, in der Leere und gleichzeitig auf dem Weg zu sein. Dies ist jetzt mein Sein und mein Weg.*

*...In meiner Lehre verwende ich zwar christliche Ideen, aber nicht, um damit Zen zu beweisen oder um mit Zen das Christentum zu beweisen. Das Erwachen im Zen transzendiert Religion und Philosophie. Zen steht nicht abstrakt und entwurzelt im luftleeren Raum, ohne Kontakt zu religiösen und philosophischen Traditionen. Die Basis des Zen ist der Buddhismus, und wenn ich Zen lehre, vertrete ich die buddhistischen Wurzeln und Visionen des Zen. Erwachen übersteigt Sprache und Konzepte, und dennoch hat es mit Sprache und Ideen zu tun. Wenn ich christliche Ideen verwende, stehen sie in einer dialektischen Beziehung zum Zen, zum Buddhismus, zum Hinduis-*

---

<sup>74</sup> Dale S. Wright, Rethinking Transcendence: The Role Of Language In Zen Experience, in University of Hawaii Press Volume 42, no.1 January 1992 S. 113-138

<sup>75</sup> Siehe dazu z.B. Ernst von Glaserfeld, Konstruktion der Wirklichkeit und des Begriffes der Objektivität, in Einführung in den Konstruktivismus, Piper München 8.Aufl. 2005. Daraus folgt letztlich, dass unsere jeweiligen Weltanschauungen nicht wahr sind (Wahrheit ist die Erfindung eines Lügners - so der Titel eines Buches von Heinz von Foerster), sondern dass sie praktisch sind: sie erweisen sich als hilfreich, in einer nichterkennbaren Wirklichkeit einen Weg zu finden, der für unser Dasein nützlich ist. Der Konstruktivismus spricht hier von Viabilität.

<sup>76</sup> Zur Kritik eines instrumentellen Verständnisses von Sprache, wie es etwa E. Fromm seinen Überlegungen in „Zen und Psychoanalyse“ zugrunde legt, siehe Wright, Dale S.: Rethinking Transcendence: The Role Of Language In Zen Experience, Philosophy East and West, University of Hawaii Press Volume 42, no.1 January 1992 p. 113-138

*mus und zu anderen Traditionen. Man muss den Weg in eine andere Tradition und Vision finden, um so die eigene Tradition zu transzendieren, und dann zurückkommen. Dann steht man zwischen allen Traditionen, obwohl man in der eigenen verwurzelt ist.*<sup>77</sup>

---

<sup>77</sup> Ama Samy; Zen und Erleuchtung, S. 57f

## Zur Zukunft des Zen im Christentum

### *Eine Kontroverse*

Die Position von Pater Ama Samy ist nicht unumstritten. Es ist eine streitbare und angreifbare Position, die gerade von vielen christlichen Zen-Lehrern als Provokation erlebt wird. Das ist nicht verwunderlich, ist doch seine Position implizit eine Kritik gerade an den christlichen Zen-Lehrern und -Lehrerinnen, die Zen aus dem Zusammenhang mit dem Buddhismus herauslösen und in ihren eigenen Rahmen einfügen. Schon 1993 kam es zu einer ersten öffentlichen Kontroverse im Rahmen des Symposions „Towards a European Zen? in Stockholm.“<sup>78</sup> Im Anschluss an einen Vortrag von Willigis Jäger, hält ihm Pater Ama Samy vor, dass er Zen entwurzle: „*You are uprooting Zen from the religious roots. Zen is religious; not a religion. Zen is religious. Don't uproot Zen from Buddhism.*“<sup>79</sup> Dies ist neben dem Problem der Sprache und der kulturellen und traditionellen Einbindung der Transzendenzerfahrung<sup>80</sup> das für die Zukunft des Zen im christlichen Kontext zentrale Problem. Denn die jetzige Generation von christlichen Zen-Lehrern wird ja irgendwann durch die nächste Generation von christlichen Zen-Lehrern abgelöst und ein Großteil von diesen wird ihre Ausbildung nicht bei einem in der buddhistischen Tradition verwurzelten Zen-Meister durchlaufen haben, sondern bei christlichen Lehrern der Sanbo Kyodan Schule.<sup>81</sup>

Wie stark sich das Zen der christlichen Zen-Lehrer jetzt schon von der buddhistischen Tradition getrennt hat, wird deutlich, wenn man die Beiträge christlicher Zen-Lehrer in dem von M. Seitzinger und J. Höcht-Stöhr herausgegebene Sammelband: „*Wie Zen mein Christsein verändert – Erfahrungen von Zen-Lehrern*“ durchschaut. Nur wenige lassen erkennen, dass die buddhistischen Wurzeln des Zen für ihr Verständnis und ihre Lehre des Zen eine Rolle spielen. Pater Ama Samy hat dies zum Anlass genommen, das Thema der traditionellen Verwurzelung von Zen in seinem Aufsatz „*Aktuelle Fragen der Zen-Unterweisung*“<sup>82</sup> noch einmal aufzugreifen. Bezugnehmend auf die Zen-Lehrer des obigen Sammelbandes schreibt er: „*Fast alle sprechen von christlichem Zen oder von Zen-Christentum. Sie scheinen Zen als einen Weg zu betrachten und zu vermitteln, der es ermöglicht, das in ihren Augen wahre, mystische Christentum zu entdecken. Einige setzen sogar Zazen, Zen-Meditation im Sitzen, mit christlicher Kontemplation gleich. Vielleicht könnte man ihnen zugute halten, dass sie von ihnen, in den christlichen Kontext eingebetteten Zen-Erfahrungen berichten. Doch nehmen sie zugleich auch eine Interpretation vor und beschreiben ihre eigenen Lehrmethoden. Kaum einer der Autoren erwähnt, dass Zen mit dem Zen-Buddhismus zu tun hat, noch wird der Anspruch erhoben, die eigenen Schüler in ein Zen im Sinne des Zen-Buddhismus einzuführen.*“<sup>83</sup>

Resümierend heißt es dann: „*Zusammenfassend könnte man vielen christlichen Zen-Lehrern den Vorwurf machen, dass sie dem Zen gegenüber nicht wahrhaftig sind und Zen nicht als Zen leh-*

---

<sup>78</sup> Towards a European Zen, Report from a symposium in Stockholm Sept. 11-12, 1993 ed Henrik Karlsson, mit Beiträgen von J. Drosny, W. Jäger, T. Lathouwers, M. Marechal, Ama Samy, . Shore - ISBN 91-630-2494-2 - Zenvägen

<sup>79</sup> A.a.O. S. 105

<sup>80</sup> Auch diese Problemfelder spricht Pater Ama Samy gegenüber Willigis Jäger an, siehe A.a.O. S. 103 und 143

<sup>81</sup> Willigis Jäger und Gundula Meyer sind Zen-Meister in dieser Schule und können Zen-Lehrer selbst ernennen. Doris Zölls z. B. ist von Willigis Jäger autorisierte Zen-Lehrerin.

<sup>82</sup> Ama Samy: Aktuelle Fragen der Zen-Unterweisung“, Geist und Leben“ 2005/6.

<sup>83</sup> A.a.O. S. 425f. etwas weiter unten S. 430 heißt es dann: „Viele von ihnen betrachten Zen-Meditation auch als nicht-religiös und als unabhängig vom Buddhismus. Das ist ein schwerwiegender Fehler. Zen ist grundsätzlich religiös und ist im Mahayana-Buddhismus verwurzelt. Viele Menschen, die gegen eine institutionalisierte Religion allergisch sind, suchen dennoch nach einem religiösen Sinn und einer religiösen Bedeutung ihres Lebens. Doch eine solche religiöse oder spirituelle Dimension kann nur aus einer religiösen Tradition und Vision und aus dem Glauben heraus erwachsen. Religiös zu sein bedeutet Glaube, geistige Gemeinschaft, Nachfolge, Gebote und dergleichen. Die Trennung von Buddhismus und Zen geht teilweise auf die Sanbo Kyodan-Schule des Zen zurück. Als Yamada Ko'un Roshi, der Mitbegründer dieser Schule, Zen auch für Christen und Nichtbuddhisten öffnete, war das eine Geste großer Offenheit und Großzügigkeit. Er war sich jedoch über all die Aufzweigungen und Konsequenzen nicht im Klaren und nicht in der Lage, die Abgrenzungen und die Grenzen klar aufzuzeigen.“

ren, sondern es benützen, um ihre eigenen Interessen voranzubringen. Sie enteignen Zen, um ihre eigene Version des Christentums zu predigen. Sie greifen einige Aspekte des Zen heraus, idealisieren diese als ewige, nicht-religiöse, transzendente Wahrheiten und reimportieren sie anschließend wieder in ihre Form des Christentums. Dabei kümmern sie sich weder um die religiösen Wurzeln noch um den religiösen Rahmen des Zen und reißen es so aus dem Buddhismus heraus. Es handelt sich hier um eine Art Kolonialismus oder, um einen anderen umstrittenen Begriff zu verwenden, um »Orientalismus«.<sup>84</sup>

Nach dieser doch recht scharfen Kritik entfaltet Pater Ama Samy noch einmal sein Konzept von „Hinüberwechseln - Zurückkehren – Dazwischenstehen“ sowie der Sprachgebundenheit religiöser Erfahrung und endet dann mit dem Appell: „Wenn Sie Zen-Meister sind, dann sollten Sie voll und ganz Zen lehren. Das schließt nicht aus, christliche oder andere Begriffe ergänzend zu Hilfe zu nehmen. Wenn Sie einen christlichen Gottesdienst feiern, dann sollten Sie voll und ganz Christ sein, obwohl Sie natürlich auch hier Geschichten oder Einsichten des Zen verwenden können, um Sachverhalte zu verdeutlichen. Natürlich ist es in Ordnung, für Menschen, die nicht wirklich bereit sind, Zen als Zen zu üben, eine Art Teilvariante von Zen zu unterrichten! Wenn Sie es aber in einer authentischen und wahrhaftigen Weise lehren wollen, dann sollten Sie Zen als Zen unterrichten, im Sinne der Zen-Tradition, im Sinne ihrer Vision und auch ihrer Sprache. Lassen Sie das Zen-Erwachen Zen-Erwachen und Zen-Erkenntnis sein.“<sup>85</sup>

Auf seinen Artikel haben in der gleichen Zeitschrift Johannes Kopp und Ana Maria Schlüter Rodés geantwortet. Pater Kopp nimmt die Fragestellung von Pater Ama Samy auf, wenn er konstatiert: „Damit berührt er (sc. Pater Ama Samy) den Nerv des für Christen Neuen auf dem Zen-Weg und kommt zu der fundamentalen Frage: Ist Zen wesensgemäß mit dem Buddhismus verbunden, oder ist Zen die religiöse Qualität in jeder Religion?“<sup>86</sup> Die Antwort darauf, wie er selbst Zen versteht, gibt er kurz darauf, wenn er sagt: „Zen wurde entdeckt als numinose Qualität in jeder religiösen Erfahrung“<sup>87</sup>. Auch er vertritt also ein universales Zen, ein Zen, das aus dem buddhistischen Traditionszusammenhang gelöst wird.

Letztlich allerdings muss man leider feststellen, dass die Anfrage Pater Ama Samys in ihrer Ernsthaftigkeit und Dringlichkeit von Pater Kopp nicht wahrgenommen oder verstanden wird, wie der folgende Wortwechsel zeigt: „P. Paul Rheinbay: So wäre die Forderung, in eine andere Kultur hineinzusterben, in letzter Konsequenz die Erhebung einer gewordenen Kultur in den Rang des Absoluten. Denn nur das Unendliche kann dazu einladen und es auch wirklich einfordern. Auch ist wohl zu bezweifeln, ob Europäer wirklich ganz in eine östliche Kultur eintauchen können und ob nicht bestenfalls eine Annäherung in der Begegnung mit dem Fremden geschehen kann.“

P. Johannes Kopp: Die Gefahr liegt hier zweifellos auch in einer Nachahmung, die gerade im Zen verabscheut wird, weil sie nicht dem eigenen wahren Wesen entspricht. Nein, die Aufgabe des Menschen liegt in der Sinnerfüllung, die von der jeweils eigenen Kultur ausgeht und diese übersteigt. Schaut man in die Geschichte, so hat doch von Indien ausgehend das chinesische wie das japanische Zen sich jeweils eine eigene Kultur geschaffen. Das europäische Zen wird sich weder mit indischer noch mit chinesischer oder japanischer Kultur identifizieren, es wird kreativ aus den eigenen kulturellen Wurzeln neue Formen bilden.“<sup>88</sup>

Nirgends sagt Pater Ama Samy, dass das Hineinsterben in eine andere Kultur bedeutet, einfach ein anderes kulturelles Paradigma zu übernehmen. Im Gegenteil, das wird ausdrücklich zurückgewiesen. Gemeint ist immer, dass die Erfahrung des Absoluten nur in einer bestimmten religiösen Perspektive geschehen und wahrgenommen werden kann. Und zweitens: sicherlich hat sich der Buddhismus und dann auch der Zen immer in einer gewissen Weise in der neuen z. B. chinesischen, koreanischen oder japanischen Kultur inkulturiert und damit verändert. Aber es war im-

---

<sup>84</sup> A.a.O. S. 432

<sup>85</sup> A.a.O. S. 439f

<sup>86</sup> Kopp, Johannes / Rheinbay, Paul: „Zen ist ein wunderbares Geschenk an die Kirche“ GuL 79 (2006), Heft 5 September/Oktober S. 387

<sup>87</sup> A.a.O. S. 388

<sup>88</sup> A.a.O. S. 390

mer Zen-Buddhismus und niemals so etwas wie nicht-buddhistisches Zen, das es niemals gab. Europäisches Zen muss daher auch nicht indisch, chinesisches oder japanisch sein, sondern wird eine europäische Form finden, aber eben als Buddhismus und nicht als vorgeblich religionslose Erfahrung. Die ureigenen Wurzeln des Zen, von denen Zen nicht zu trennen ist, ist der Buddhismus und natürlich nicht die jeweils kulturelle Färbung, die Zen im Laufe seiner Geschichte in den jeweiligen Ländern und Kulturen angenommen hat, in die er sich verbreitet hat. Man hat beinahe den Eindruck, als wolle man die Position von Pater Ama Samy nicht verstehen, was ja durchaus sein kann, denn dies zöge möglicherweise Konsequenzen nach sich, die man sich vielleicht ersparen möchte.

Ana Maria Schlüter Rodés geht in ihrem Antwortartikel leider überhaupt nicht auf die Anfragen von Pater Ama Samy ein.<sup>89</sup>

Abschließend hier noch einmal ein Statement aus der Antwort von Pater Ama Samy auf die Artikel von Schlüter und Kopp: „*Um Zen zu üben, muss man jedoch nicht Buddhist in kulturellem oder sozialpolitischem Sinn werden oder einer buddhistischen sozialen Gemeinschaft angehören; noch ist es nötig, die typisch japanischen kulturellen und sozialen Rituale und Praktiken zu imitieren. ... Doch sollte man die Mindestanforderung erfüllen und die grundlegenden wie auch allgemein üblichen Übungen von zen-buddhistischen Sutren, Ritualen und Symbolen aufgreifen. Für die Zen-Übung ist es bedeutsam, ob man nun Erleuchtung sucht oder auch nicht, dass man ins zenbuddhistische Erzählen, in die Rituale, Sutren und Symbole hinein wächst. So entsteht eine Umgebung, die das Zen-Erwachen und die Realisierung unterstützt. Es ist für die interreligiöse Beziehung wichtig und ebenso auch für die Erweiterung und Vertiefung des eigenen Herzens und Geistes. Man lernt, sich zwischen verschiedenen Welten und Sichtweisen zu bewegen und gewinnt die Freiheit des Geistes. Vor allem aber geht es darum, das Anderssein des anderen zu respektieren, darum, den andern anders sein zu lassen. Wenn man Zen aufrichtig üben will, muss Zen in seinem Anderssein respektiert werden. Zen ins Christentum kollabieren zu lassen oder umgekehrt, bedeutet, das eine oder das andere zu zerstören; es bedeutet, das andere zu ‚kolonisieren‘. Auch wenn man nicht den ganzen Weg in Zen hineingeht, muss man lernen, Toleranz, Verständnis und Respekt gegenüber dem Anderssein von Zen zu üben und das andere anders sein zu lassen.*“<sup>90</sup>

### **Würdigung der Position von P. Ama Samy**

Pater Ama Samy geht mit seiner Haltung einen eigenständigen Weg, dem man das Engagement und die Leidenschaft für die Sache des Zen anmerkt. Mit seiner Haltung steht er im Kreis der christlichen Zen-Lehrer recht allein. Mir scheint seine Haltung allerdings die reflektierteste und auch weitblickendste zu sein. Dies betrifft vor allem die Bewertung und Einordnung der Erfahrung im Prozess des Erwachens und der wesentlichen Rolle, die Sprache bzw. religiöse Symbolik dabei spielt. Und dies betrifft die Frage, wie Zen als Zen von christlichen Zen-Lehrern tradiert und gelehrt werden kann, so dass Zen sich als im Buddhismus begründete Tradition auch in Zukunft erhalten kann.

Bedeutsam scheint mir auch seine Position im Hinblick auf den interreligiösen bzw. intrareligiösen<sup>91</sup> Dialog zu sein. Als einziges der hier vorgestellten drei Modelle der Begegnung zwischen

---

<sup>89</sup> Ana Maria Schlüter Rodés: Einübung und Weisung - Kriterien einer authentischen Erfahrung der Wirklichkeit. Eine Darstellung aus christlicher und zen-buddhistischer Sicht, in GuL 79 (2006), Heft Nr. 3 (Mai / Juni 2006). A. M. Schlüter entwirft eine universell interpretierte trinitarische Sicht der Wirklichkeit, die sowohl Grundlage christlicher wie auch buddhistischer Welterfahrung und in ihrer wahren Gestalt jeweils weder dualistisch noch monistisch sei. Schließlich spricht sie vom Zeitalter des Geistes und schreibt: „Der Geist führt dahin, dass die Einheit der Religionen und die volle Würdigung ihrer Verschiedenheiten erkannt wird. Die Gegenwart und das universale Wirken des Geistes in allen religiösen Traditionen ist das Fundament des *interreligiösen* und des *intrareligiösen Dialogs*, das heisst, des Dialogs unter Angehörigen verschiedener Religionen und des Dialogs zweier Religionen im Innern eines Menschen, der diese Spannung aushält und fruchtbar werden lässt. Wer sich vom Geiste Christi angezogen fühlt, kann es nicht unterlassen, sich immer wieder zu freuen, wenn er oder sie diesem Geist in welcher Form und wo auch immer irgendwie begegnet.“

<sup>90</sup> Ama Samy: Antwort auf Ana Maria Schlüter und Johannes Kopp. Das Unterstrichene ist im Original kursiv.

<sup>91</sup> Dieser Begriff wurde von R. Panikkar geprägt. Siehe dazu: Der neue religiöse Weg S. 9f

Christentum und Zen-Buddhismus ist das Modell der Zweisprachigkeit ein wirklich dialogisches Modell. Ein Dialog allerdings, der sich nicht so sehr auf der akademischen Ebene abspielt sondern der wesentlich existenziell ausgerichtet ist. Die eigene Existenz mit ihrem ganzen Wirklichkeitsverständnis setzt sich in dieser Begegnung mit dem Zen-Buddhismus aufs Spiel, ja die Übung des Zen und das Einlassen in die Weltsicht und Wirklichkeit des Zen ist wesentlich dieser Prozess des Sich-Hingebens und des Sich-Hineinbegebens in das Andere, durch das ich mich dann in der Rückkehr neu und verwandelt gewinne. Hier ereignet sich ein Lernen auf der grundlegendsten Ebene des Lebens. Im Einüben dieses Vollzugs wird Lernen als konstitutiver Lebensprozess zugelassen und eröffnet: es geschieht so eine Öffnung des eigenen Lebens für die sich in immer neuen Gestalten realisierende Fülle des Lebens.

### ***Hat Zen als Zen in den Christlichen Kirchen eine Zukunft?***

Vor gut 30 Jahren wurden im kirchlichen Rahmen die ersten Zen-Sesshin von christlichen Zen-Lehrern durchgeführt. Eine Generation ist vergangen. Hat Zen einen Platz in der Kirche gefunden? Vielleicht ansatzweise in der katholischen Kirche: Hier wird Zen in Katholischen Bildungshäusern und Klöstern angeboten.<sup>92</sup> Auf Zeit also hat Zen hier einen Platz gefunden. Allerdings sind es nach wie vor Einzelne, die Zen propagieren und tradieren. Nirgends hat sich bisher einer der Orden entschlossen, Zen als Teil der eigenen Spiritualität zu integrieren. Was man getan hat ist sicherlich, Impulse des Zen zu übernehmen für die eigene kontemplative Praxis. Aber Zen als Zen wird bisher von keinem der Orden als Teil der eigenen Tradition und Spiritualität verstanden und tradiert. Weiterhin ist Zen auch in den Orden, in deren Rahmen es angeboten wird (Franziskaner, Benediktiner und Jesuiten) umstritten und nicht selbstverständlich akzeptiert. Teilweise wird Zen als Konkurrenz zur eigenen traditionellen Spiritualität begriffen (z. B. bei den Jesuiten im Hinblick auf die Exerzitien). Teilweise ist man in traditionelleren Kreisen nicht bereit, sich für ein pluralistisches Heilsverständnis zu öffnen. Von daher wird Zen wohl auch in der katholischen Kirche für die nächste Zeit eine Position am Rand oder auch auf der Grenze einnehmen.

Noch unbestimmter ist die Zukunft des Zen im Rahmen der Kirchen der Reformation. Institutionell bietet sich hier keinerlei Rahmen an, innerhalb dessen Zen einen kirchlichen Ort finden könnte. Bisher gibt es seitens der Kirchenleitungen, Synoden und Konsistorien überhaupt keine ausdrückliche Wahrnehmung des Zen, die zu einem gezielten kirchlichen Verhalten oder Handeln geführt hätte. Dort allerdings, wo in Häusern der Stille Zen-Kurse stattfinden und sich diese Häuser auf der Grundlage eines pluralistischen Religionsverständnisses programmatisch in einen experimentierenden Dialog mit anderen religiösen Traditionen eintreten und ein Programmprofil entwickeln, das sich auch ausdrücklich an die religiös Interessierten außerhalb der Kirche wendet, wird diesen Häusern die kirchliche Solidarität entzogen und man fordert von ihnen, dass sie ihr evangelisches Profil schärfen.<sup>93</sup> Dabei machen diese Häuser die Erfahrung, dass hier ein Bedarf besteht: gerade Zen-Einführungen und vertiefende Zen-Kurse sind nachgefragt. Solange sich im Evangelischen Raum nicht die Einsicht durchgesetzt hat, dass eine kontemplative Spiritualität und Übung ein angemessener Ausdruck des Rechtfertigungsglaubens sein kann und von daher legitime Form evangelischer Spiritualität ist,<sup>94</sup> wird erst recht Zen nicht in seinem spirituellen Potential für protestantische Spiritualität wahrgenommen werden können.

Wenige Ev. Theologen bekommen diesen Zusammenhang überhaupt in den Blick.<sup>95</sup> Gerade die radikale Erfahrung des Kreuzes Christi und die radikale Entkleidung aller selbsterrichteten ideologischen Sicherheiten in der Zen-Praxis böten einen fruchtbaren Anknüpfungspunkt, an dem

---

<sup>92</sup> Siehe den kurzen Überblick oben im ersten Kapitel unter „Zen-Meditation in den beiden großen Kirchen Deutschlands heute - ein Überblick“

<sup>93</sup> Die Geschichte der Kirchlichen Unterstützung bzw. der Entzug der kirchlichen Unterstützung in der Geschichte des Hauses der Stille „Schloss Altenburg“ bei München und des Hauses der Stille in Berlin spricht eine klare Sprache.

<sup>94</sup> Hier gibt es einzelne Versuche und Vorstöße, wie z. B die von Dorothee Sölle und Jörg Zink. Ein allgemeiner Bewusstseinswandel ist allerdings noch lange nicht zu verzeichnen.

<sup>95</sup> Bis heute instruktiv: Pannenberg, W.: Auf der Suche nach dem wahren Selbst, In: Bsteh A. (Hrsg.): Erlösung in Christentum und Buddhismus.

sich die spirituellen Interessen dieser beiden Traditionen durchaus treffen und eine gegenseitig Durchdringung und ein lebendiger Dialog möglich sind. Dies allerdings sind keine intellektuellen Übungen sondern wesentlich existentielle Vollzüge. Ein lebendiger Glaube wird ja gerade in dieser Dunkelheit des Kreuzes ebenso wie in der Dunkelheit des Sich-selbst-Entfallens in der Meditation geboren. Die Erfahrung, die sich in der Kreuzestheologie Luthers zum Ausdruck bringt, steht der Erfahrung des Zen wahrscheinlich viel näher als mancher evangelische Dogmatiker wahrhaben möchte.<sup>96</sup>

### ***Zen als Weg in die Stille – ein Gebot der Barmherzigkeit?***

Sieht man einmal von den institutionellen und dogmatischen Vorbehalten gegenüber der Zen-Meditation ab, so stellt sich die Frage nach einem Ort der Zen-Meditation in der Ev. Kirche noch einmal neu aus einer diakonisch-seelsorgerischen Perspektive. Müssten wir nicht allein aus der Sorge für die Menschen, die nach heilsamen Formen der Spiritualität suchen, eine Kultur und Praxis der Stille anbieten? Wenn wir wissen, dass es hier eine heilsame Form des in die Stillegehens gibt und wenn wir wissen, dass Menschen auf der Suche sind nach Orten der Stille, die ihnen die Gelegenheit geben wieder zu sich selbst zu kommen und vielleicht sogar die Möglichkeit eröffnen in einen tieferen Kontakt mit dem zu kommen, was mein Leben und das Leben anderer trägt, müssten wir dann nicht diesen Hunger der Seele auch mit einem entsprechenden Brot des Lebens sättigen? Wir sagen, dass wir Kirche sind nur in dem Maße, wie wir Kirche für andere sind. Wir geben Obdachlosen Notübernachtungen und bauen Strukturen auf, um den Armen Lebensmittel, Sozial- und Schuldnerberatung anzubieten. Wir bieten Eheberatung, Telefonseelsorge und Lebensberatung. Warum bieten wir nicht dann auch Stille an für die, die aus dem Getriebe heraustreten wollen, für die, die krank sind; weil sie Stille nicht mehr aushalten, und die bereit sind diese Krankheit auszukurieren?<sup>97</sup> Warum halten wir fest an angeblichen dogmatischen Richtigkeiten oder theologischen Vorbehalten, wo doch das Heilen an Körper und Geist im grundlegendsten und weitesten Sinne von uns als Nachfolger und Nachfolgerinnen Christi gefordert ist und nicht nur das Lehren.<sup>98</sup>

### ***Zen als ein kirchliches Angebot für spirituell interessierte Kirchendistanzierte?***

Die Erfahrung zeigt jedenfalls, dass von den religiös und spirituell interessierten und nichtkirchlichen Menschen viel mehr bereit sind, sich in die Stille im Rahmen der Zen-Meditation zu begeben, als in Veranstaltungen, die im traditionell kirchlich geprägten Rahmen stattfinden. Und oft genug muss man weggehen, um anzukommen. Es ist kein Einzelfall, dass jemand nach einiger Zeit der Erfahrung und des Weges in einer nicht-christlichen Religion anfängt nach den christlichen Wurzeln zu fragen. Der Blick und die erneute Annäherung aus der Distanz lässt manches nun erkennen, das man vorher nicht sehen konnte, lässt manches wertschätzen, das man vorher selbstverständlich nahm.

Der größte Teil der religiös und spirituell Interessierten ist gleichzeitig kirchendistanziert. Der liberalisierte religiöse Markt bietet Vielerlei. Ein Großteil dieser Menschen möchte die Freiheit der Pluralität nicht wieder aufgeben. Ideologien, die Ausschließlichkeit beanspruchen, werden mit Recht skeptisch betrachtet. Zen-Meditation, die in der buddhistischen Tradition wurzelt, angeboten von christlichen Lehrern und Lehrerinnen, könnte in diesem Rahmen eine interessante Position einnehmen. Zum einen signalisiert dies der Öffentlichkeit, dass das Christentum keine Ideologie mit Ausschließlichkeitsanspruch ist, sondern dass es gelebten Pluralismus aushält. Zum anderen bietet es Menschen, die auf der spirituellen Suche sind, eine spirituelle Praxis in der Nä-

---

<sup>96</sup> Ich habe dieses Thema in meiner Diplomarbeit in den Blick genommen: „Der Weg zur Erlösung – Religionspsychologische Aspekte der Theologia Crucis in Luthers Operationes in Psalmos“ Januar 1983. Auf meiner Webseite ([www.stefan-matthias.de](http://www.stefan-matthias.de)) unter dem Menü „Texte“ findet man einen zusammenfassenden Vortrag: „Suche und Durchbruch - Zur spirituellen Biographie von Martin Luther und Zen-Meister Hakuin“.

<sup>97</sup> Letztlich will ich natürlich nicht für eine Reduzierung der Zen-Meditation auf eine gesundheitsfördernde Technik plädieren. Aber unbestritten ist, dass Meditation gerade auf dieser Ebene nachweisbar heilend ist. Ich verweise hier nur auf das von Kabat-Zinn entwickelte MBSR, das in den USA mittlerweile im Klinischen Kontext eingesetzt wird.

<sup>98</sup> Ich verweise hier auf das sicherlich viel strapazierte Gleichnis vom Barmherzigen Samariter. Waren es doch auch dort die theologischen bzw. religiösen Vorbehalte, die ein barmherziges Zuwenden unmöglich gemacht haben.

he und Distanz dialektisch verbunden sind. Ohne in eine buddhistische Gemeinschaft die sich konfessionell versteht eintreten zu müssen, kann die fruchtbare Distanz zur Herkunftsreligion hergestellt werden ohne die Wurzel kappen zu müssen. Will man auf die religiös und spirituell Kirchendistanzierten zugehen, so bietet die Zen-Meditation hier eine wertvolle Möglichkeit.



## Literaturverzeichnis

Ama Samy: Zen und Erleuchtung – Zehn Meditationen eines Zen-Meisters, Theseus 2004

Ama Samy: Aktuelle Fragen der Zen-Unterweisung - Sind christliche Zen-Lehrer Kolonisatoren?, in: Geist und Leben“ 2005/6.

Ama Samy: Antwort an Ana Maria Schlüter und Johannes Kopp, Privatdruck Oktober 2006

Arokiasamy, A. M.: Warum Bodhidharma in den Westen kam, Falk-Verlag 1995

Arokiasamy, A. M.: Leere und Fülle – Zen aus Indien in christlicher Praxis, Kösel München 1991

Baatz, Ursula: H. M. Enomiya Lassalle – Jesuit und Zen-Lehrer, Brückenbauer zwischen Ost und West, Herder Freiburg 2004

Brück, Michael von und Whalen Lai: Buddhismus und Christentum: Geschichte, Konfrontation, Dialog, München Beck 1997

Brück, Michael von: Zen-Buddhismus, Verlag: Beck 2004 Beck'sche Reihe Bd.2344

Cook, Francis Dojun: The Record of Transmitting the Light: Zen Master Keizan's Denkoroku, Wisdom Publications; 1 edition 2003

Evangelisches Gottesdienstbuch – Agende für die EKU und die VELKD Berlin 1999

Fromm, Erich: Zen-Buddhismus und Psychoanalyse, Suhrkamp 22. Auflage 2007)

Glaserfeld, Ernst von: Konstruktion der Wirklichkeit und des Begriffes der Objektivität. In: Einführung in den Konstruktivismus, Piper München 8.Aufl. 2005.

Jäger, Willigis: Auf der Suche nach Wahrheit, Verlag Via Nova Petersberg 1989

Kopp, Johannes / Rheinbay, Paul: „Zen ist ein wunderbares Geschenk an die Kirche“ GuL 79 (2006), Heft 5 September/Oktober S. 385–395

Lassalle, H. M. Enomiya: Zen – Weg zur Erleuchtung, 5. Aufl. Herder Wien 1976

Lassalle, H. M. Enomiya: Zen und christliche Spiritualität, 1987 Kösel München

Lassalle, H. M. Enomiya: Zen-Meditation, 1975 Benziger Köln, Heyne Religion und Glaube 13

Lassalle, H. M. Enomiya: Zen-Meditation für Christen, O.W. Barth 1976, 4. Aufl.

Schmidt-Leukel, Perry: Gott ohne Grenzen – Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen, Gütersloher Verlagshaus 2005

Pannenberg, W.: Auf der Suche nach dem wahren Selbst. Anthropologie als Ort der Begegnung zwischen christlichem und buddhistischen Denken, Beitr. in: A. Bsteh (Hrsg.), Erlösung in Christentum und Buddhismus, Beiträge zur Religionstheologie, hrsg. von d. Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Gabriel, Bd. 3, Mödling 1982, 128-146

- Panikkar, Raimundo: Der neue religiöse Weg – im Dialog der Religionen leben. Kösel München 1990
- Schlüter Rodés, Ana Maria: Kriterien für eine authentische Erfahrung der Wirklichkeit - Eine Darstellung aus christlicher und zen-buddhistischer Sicht, GuL 79 (2006), Heft 3 Mai/Juni S. 216–223
- Seitlinger, M. und Höcht-Stöhr, J. (Hg): Wie Zen mein Christsein verändert -. Erfahrungen von Zen-Lehrern, Herder Freiburg 2004
- Towards a European Zen, Report from a symposium in Stockholm Sept. 11-12, 1993 ed. Henrik Karlsson, mit Beiträgen von J. Drosy, W. Jäger, T. Lathouwers, M. Marechal, Ama Samy, J. Shore - ISBN 91-630-2494-2 - Zenvägen
- Uhlig, Helmut: Buddha – die Wege des Erleuchteten, Bastei-Lübbe 1994
- Zölls, Doris: Zen ein Weg auch für Christen – in: Heike Radeck (Hrg.) Als Christ Buddhist? – Auf der Suche nach der eigenen Spiritualität. Ev. Akademie Hofgeismar 2005
- Wright, Dale S.: Rethinking Transcendence: The Role Of Language In Zen Experience, Philosophy East and West, University of Hawaii Press Volume 42, no.1 January 1992

## Anhang

Im Rahmen meines Aufenthaltes im Meditationszentrum Bodhizendo von Pater Ama Samy habe ich bei zwei der intensiven Meditationszeiten (Sesshin) auf Bitte von Pater Ama Samy jeweils einen Vortrag gehalten. Beide Vorträge wurden jeweils am ersten Tag des Sesshin gehalten, und sie haben daher die Aufgabe, Grundlagen und Aspekte der Zen-Meditation zu thematisieren. Der erste Vortrag geht ausdrücklich auf die Grundlagen der Zen-Meditation ein und entfaltet die Praxis der Zen-Meditation als „Nur-Sitzen“. Der zweite Vortrag beleuchtet ausführlicher einen Aspekt der Zen-Meditation (das Verständnis des „Nicht-Denkens“) ausgehend von einem Koan aus der Sammlung Mumonkan.

Im Hinblick auf das oben Erörterte macht gerade auch der zweite Vortrag deutlich (z. B. am Begriff des True Self bzw. der Buddha-Natur), dass eine „Übersetzung“ in eine christliche Terminologie nicht möglich ist. Sie würde entweder das christliche Sprachspiel sprengen oder die Übersetzung wäre zu interpretierend oder verfälschend.

Als dritten Text füge ich den Text der Kurzansprache bei, die ich im Rahmen einer Messfeier am Palmsonntag gehalten habe.

### *Vortrag Stefan Matthias Sesshin Bodhizendo am 4. April 2008*

#### **Mindfulness**

Basis of our Zen-Practice is mindfulness. This is the basis of our meditation-practice. But mindfulness should become the basis of our whole life. There are many stories demonstrating mindfulness as the basis of Zen-practice.

(Paul Reps) Shasekishu - Case 35: Every-Minute Zen

Zen students are with their masters at least ten years before they presume to teach others. Nan-in was visited by Tenno, who, having passed his apprenticeship, had become a teacher. The day happened to be rainy, so Tenno wore wooden clogs and carried an umbrella.

After greeting him Nan-in remarked: “I suppose you left your wooden clogs in the vestibule. I want to know if your umbrella is on the right or left side of the clogs.”

Tenno, confused, had no instant answer. He realized that he was unable to carry his Zen every minute. He became Nan-in’s pupil, and he studied six more years to accomplish his every-minute Zen.

#### **The Art of Zen-Meditation: Just sitting**

To come to more mindfulness in our life we practice meditation. Basically Zen-meditation is mindfulness, awareness. The highest art of meditation is just sitting and be alert, open-minded and doing nothing. Just sit. Just be here in this moment on this place. So just relax, finish struggling, finish aiming at anything and come to this place where you already are. And say yes. Come to an all-embracing acceptance. Hear the sounds, be aware of the light and the colours, sense the ground you are sitting on, feel your body, and if thoughts or emotions come, let them come, let them be there, let them go naturally - like clouds that are drifting on the blue sky. The sky is not touched by the clouds – your mind remains wide open and alert and is not attaching to that which is coming and going. This is the mind to which the sixth patriarch awakened when he heard this word from the diamond sutra: Let come forth a non-abiding mind. Or in another translation: Awaken the mind that is not attached.

This is the art of Zen-meditation. Doing nothing, being wide awake, mindful in the here and now, just sitting. And as you already know this art is easy to describe but hard to practice. Maybe you

can manage to be in the here and now for some seconds, maybe some cycles of breath, but then it is gone, you are lost into thoughts, dreams, flowing with emotions or caught by intentions.

### **Concentration – Breath-awareness**

Because we are so fast detracted from mindfulness we normally begin our mediation-practice with some concentration. Becoming one-pointed in the mind is very helpful. To become centered we focus our mind on our breath.

Breath-awareness - not manipulating or forcing the breath, maybe an emphasis on exhaling, a letting go with the breath, but normally just watch the coming and going.

If this is quite impossible and there are many thoughts – breath-counting 1 to 10.

### **Become aware of inner process**

When you have established some concentration and you are aware of the coming and going of the breath you can come to a wider awareness. We can now see clearer what is going on in your mind. We can now become conscious of our own thoughts and emotions. We can begin to see thoughts arise. We can recognize our unrest maybe, we can see our longings. We can recognize thoughts that come again and again. We can see our intentions. We can see maybe our anxieties or our longings for acceptance.

We need not to get rid of all these thoughts, images or inner conditions. We just see them and we accept them. This is the state I am in. Can I just stay with me just as I am. Why should I manipulate myself? Why should I try to become different? Can I just say yes to myself.

### **Basic attitude: Self-acceptance**

This is an important point in meditation that we come to a deeper self-acceptance. In our daily life we are confronted all the times with the demands other put on us. We have to cope with them - either we fit in or we reject them. And so we find ourselves in a role we are playing: as friend or as lover, as child or as parent, as college or as teacher. We have an identity in our family or we have an identity as member of a society, a culture or a nation? But finally who am I? Who is it playing all these roles?

And finally I myself have an image of myself. I try to fit into my own image. And that means that I don't see or that I suppress, what does not fit in my self-definition. In meditation I can begin to see all these demands that are put on me or that I myself put on me. I can see how I try to cope with this. What if I am not successful, if I do not fit in the demand of the other? What if I am rejected? What can I do to get appreciation, to get love? In meditation we try to get out of this game. I stop to put conditions on myself. I must not be successful in meditation. I must not reach a special state or a special experience. I step out of this mind of gaining and attaining. Why should I go anywhere and struggle with myself? I decide to be non-violent and to put an end to fighting. I begin to be with me as I am. I say yes to myself.

### **Maturing: to learn about oneself**

So this is one of the main parts of Zen-meditation that we learn about ourselves. That we become aware of all the emotions, fears, hopes, longings, fantasies, dreams. That we also become more aware of that parts we don't like to see that much, the depth of us, our dark sides so to say. In the last we come to confess, that nothing human is alien to me, because I can find it in myself, because I am human. The more I know myself, the more I can understand the other. And if I am not able to come to an understanding of the other, if I am trapped in condemnation, than I should ask myself if there maybe is a dark spot within me I don't like to look at. And I think if over the years our understanding and our compassion with others is not developing, we have to ask if something is wrong with our attitude in meditation. So in my view it is important not just to try to get rid of our thoughts and emotions and inner states we are in in order to gain some special kind of experience. No, it is important to look on all this what is in us and to learn what is moving us, what are our motives and so on. It is important for our personal growth to learn about ourselves, that we explore ourselves.

## **What to do with disturbances**

There is another aspect of this learning about oneself. Sometimes there are thoughts that come back again and again. Or there are emotions you don't know what origin they have - as an example there is a kind of sadness or sudden aggression. Or there may be physical sensations, maybe a pain or some knot or tension. Normally we experience that kind of phenomena as disturbance. It is not pleasant and we spontaneously want to get rid of it. It is the similar reaction we have when we are confronted with pain. We don't want it and so we look for a strategy to get away from it. In the case of physical pain this is difficult in meditation because we should not move. But maybe we can minimize the pain if we breath in this location or we maybe know another trick. But I want to encourage you to do nothing. Don't go against the pain. Can you experience the pain? Can you maybe see that your conditioned routine of pain-avoidance is working before the pain becomes really painful? Just the fear that pain could come lets you react. Normally the pain that comes during meditation is tolerable. And of course you should find an erect posture that is comfortable. But you can't avoid pain in meditation and in life. In meditation we can learn to be with our pain. Just to accept it when it comes. You can't flee from it in meditation so why create more tension with fighting or any kind of activity? If you can't do anything then let the effort go and say yes. Just be mindful. And then we often can experience that the unpleasant sensation is changing and finally it is gone. This is not necessarily true in all cases but it can happen. In any case it is over with the ringing of the bell. Don't take me wrong. I don't recommend pain. But if it is there we can learn a lot.

But I want come back to thoughts that come back again and again. We all know this. Maybe we have an important appointment in the next days. And then we imagine again and again what could happen. Once would be sufficient. So why again and again? Normally it is because, behind these thoughts and images, emotions are involved. And because of that we are not able to solve this problem intellectually. Maybe we can emotionally. What, if I am rejected? What if I don't get the job? What if the other will not agree with me? What if my mater got no support? And so on. It is something changing, when I can experience the emotions behind this redundant thought.

So if there are redundant thoughts or topics, can you open ~~for~~**up** the emotions that are connected with this? And do these emotions have a physical place – maybe in the throat or in the chest or in the stomach or elsewhere? This emotional part of the complex lies maybe just under the threshold of consciousness. Can you just open up? Can you sense your body and can you invite all that is connected with this thought-complex? You need not analyze or construct something. Just open up and invite instead of reject, and be with yourself.

In general I want to say, that there are finally no disturbances in meditation. Every so-called disturbance is an opportunity to learn and to grow. Take that chance because you are encountering yourself, learning about yourself and in the end hopefully gaining freedom and peace.

## **Shikantaza – Forgetting yourself**

I began my talk speaking about “only sitting” - Shikantaza as the Art of Zen-meditation. Finally all this inner processes should help us to come to a clearer and deeper Shikantaza. After our mind has gone through some training of concentration and then some catharsis we should enter “just sitting”. Now it maybe happens that we forget ourselves just into our breathing or just being alert and listening. The bird is singing and you become totally absorbed in the song of the bird. When we become one with the song of the bird, where are we then? And if we forget ourselves and are just wide awake, when we have become just an openness in which everything is coming and going, who are we then? You should find that out.

## ***Vortrag Stefan Matthias Sesshin Bodhi-Zendo am 15. April 2008***

### **Introduction**

Welcome to the lecture at this first day of our Sesshin. My name is Stefan and F. Ama Samy asked me to do this talk. As usual in this introduction there will be said something about the basis of our practice, about how to do meditation. I will do this in the course of this talk. Today I want to start with a koan from the Mumonkan.

### **Mumonkan 23. Think Neither Good Nor Evil**

#### ***KOAN***

The Sixth Patriarch was once pursued by the Monk Myo to Daiyurei. The Patriarch, seeing Myo coming, laid the robe and bowl on a stone, and said, "This robe symbolizes faith; how can it be fought for by force? I will leave it to you to take it." Myo tried to take up the robe, but it was immovable as a mountain. Myo was terrified and hesitated. He said, "I have come for Dharma, not for the robe. I beg you, please teach me, O lay brother!" The Sixth Patriarch said, "Think neither good nor evil. At such a moment, what is the True Self of Monk Myo?" At this, Myo was at once enlightened. His whole body was dripping with sweat. With tears he made a bow and asked, "Beside these secret words and meanings, is there any further significance or not?" The Patriarch said, "What I have just told you is not secret. If you will realize your True Self, what is secret is in you-yourself." Myo said, "Although at Obai I followed other monks in training, I did not awaken to my True Self. Thanks to your instruction, which is to the point, I am like one who has drunk water and actually experienced himself whether it is cold or warm. You are really my teacher, lay brother!" The Patriarch said, "If you are so awakened, both you and I have Obai as our teacher. Live up to your attainment with care."

#### ***MUMON'S COMMENTARY***

Of the Sixth Patriarch it has to be said that in an emergency he did something extraordinary. He has a grandmotherly kindness; it is as if he had peeled a fresh litchi, removed its seed, and then put it into your mouth so that you need only swallow it

#### ***MUMON'S POEM***

You may describe it, but in vain, picture it, but to no avail.  
You can never praise it full: stop all your groping and manoeuvring.  
There is nowhere to hide the True Self.  
When the world collapses, "it" is indestructible.

### **Hui-neng – History and Story**

In this koan we hear from the sixth patriarch Hui-neng. In the history of Zen he is one central figure. With Hui-neng and the movement around him Zen shapes and appears as a new Buddhist school. Of course, there was Bodhidharma who supposedly in the fifth century a. d. has brought Zen from India to China. But there is nothing certain about this. Maybe he never lived as a historic person as some scholars claim.

Also the sixth patriarch is a legendary person and the story of his life, his enlightenment and his teaching is to the main part invented. But in this story is something captured, that expresses some basics of Zen. So before I come to the incident we heard in the koan lets hear the story of Hui-neng.

Hui-neng was born in 638 in the south of China. His father died early and he lived with his mother for which he had to care. They were poor and he earned their living with the gathering and selling of firewood.

One day when he was in the streets selling firewood, he heard a monk recite the Diamond Sutra. He just came to the passage where is said: "Let come forth the mind that abides nowhere!" When he heard this he just realised this mind that is attached to nothing. In that instant he had a deep insight into the true nature of the mind. And so he asked the monk what he was reciting and

where he learned it. The monk said that he received the Diamond Sutra from Master Gunin of Mount Obai in North China, who was the Fifth Patriarch after Bodhidharma.

From this moment on Hui-neng wanted to go there to study Zen. The opportunity came when he got by lucky chance some money that he could give his mother.

When Hui-neng arrived at Mount Obai, he was about twenty-four years old. At the first meeting with Master Gunin the following mondo took place:

GUNIN: Where did you come from?      ENO: From Reinan, Master.

GUNIN: What are you seeking for?      ENO: I want to become a Buddha.

GUNIN: YOU monkeys of Reinan do not have the Buddha Nature. How can you expect to become a Buddha?

ENO: There is a distinction of south and north for man. But how can there be such a distinction for Buddha Nature?

From these mondo Master Gunin recognized, that Hui-neng had already insight in the true nature, in Buddha-nature.

And because Hui-neng could not become a monk, he allowed him to stay in the monastery as a rice-cleaner working in the grain mill.

In this time it happened, that Master Gunin announced, that he wants to appoint his successor. He asked the monks to bring a poem that shows Zen-realization. All of the monks thought that the senior monk would become successor of the Patriarch. But the senior monk Shinshu felt that he did not have the realization and didn't want to bring his words personally. So he wrote his poem incognito on the wall. It goes like this.

The body is the tree of bodhi,  
The mind is like the stand of a bright mirror.  
Moment by moment wipe the mirror carefully,  
Never let dust collect on it.

Seeing it, Hui-neng saw that this was not sufficient and because he was illiterate he asked someone to write his poem beside the other. It runs like this:

Bodhi is not originally a tree,  
Nor has the bright mirror a stand.  
Originally there is nothing,  
So where can any dust collect?

So as we can see, the answer is something like a negation of the poem of Shinshu and at the same time it expresses a leap onto a different level.

### **Meditation in the view of the two poems**

#### ***a) Shinshu: Meditation extinguishes the content of mind***

Shinshu's poem is quite straightforward and understandable but it stays completely in a dualistic view. There is nothing in it that transcends our normal level of experience in world of opposites. And it is in brief a description of the technique of meditation.

In his view in meditation you have the task to clean your mind of all dust, that means thoughts, emotions, images, intentions, sensations and so on. All content of the mind has to be removed in order to come to pure mind and that was supposed to be the realization of Buddhahood.

This is an old yogic approach to meditation. You go into a samadhi where nothing at all is experienced. The mind has lost all content as is said in the first sutra of Patanjali: *yoga citta vritti niroda*. Citta is the mind-substance, Vritti means waves, that's the vibration, the oscillation of the mind-substance, and niroda means to extinguish. Yoga is the extinguishing of the waves of the mind-substance. That's patanjali's definition.

In Christian contemplation you find a similar approach to contemplation. In the cloud of unknowing it is advised to bring all that concerns the world and its affairs under the cloud of forgetting and concerning god you should go into a cloud of unknowing. So in the last you stay in a complete darkness in which is left only the notion of your own naked being – and that has finally to vanish too.

**b) *Hui-neng: Meditation and the concept of “Thoughtlessness”***

Hui-neng is rejecting this approach. You can say that he overcomes the remaining Indian-yogic roots in the meditation-approach and establishes a new genuine Chinese approach and view.

From his non-dual point of view he expresses in his poem there is no need to extinguish anything because there is no duality of mind and contents of mind. From the nondual point of view there is no opposition of body and mind, of subject and object. So finally you can't speak of things that exist. And so there is finally no division of enlightened and unenlightened, of bondage and liberation, because finally there is no person, no subject that is in bondage and that is unenlightened. The I and the things are empty as is said in Buddhism. This world of opposites is nothing like a dream you have to awake from. Awake to this emptiness that you and the world are finally ?.

Bodhi is not originally a tree,  
Nor has the bright mirror a stand.  
Originally there is nothing,  
So where can any dust collect?

So what kind of meditation would be recommended out of this view. The advice is: Don't do anything by yourself. Just be there. Just be awake, be mindful and stay with what is coming and going whatever it may be. As is said in the diamond-sutra: establish a mind that clings to nothing. You must not extinguish the contents of your mind, just let go the clinging onto the objects of mind. Abide nowhere and cling to nothing. That means you are a wide openness. All self-definitions that arise out of the clinging to ideas, thoughts, emotions and so on are gone. You are boundless and in this openness is coming and going. If you become no-body you become everything. Finally you can say that your true self is this whole universe, you are the world. That's the realization of true Self.

So in the Platform-sutra of the sixth patriarch you find this realization of the true nature of mind:

„The capacity of the mind is as great as that of space. It is infinite, neither round nor square, neither great nor small, neither green nor yellow, neither red nor white, neither above nor below, neither long nor short, neither angry nor happy, neither right nor wrong, neither good nor evil, neither first nor last. ... Intrinsicly our transcendental nature is empty and not a single thing (dharma) can be attained. It is the same with the Essence of Mind, which is a state of ‘Absolute Emptiness’.”

“Learned Audience, the illimitable Emptiness of the universe is capable of holding myriads of things of various shape and form, such as the sun, the moon, stars, mountains, rivers, men, things pertaining to goodness or badness, deva planes, hells, great oceans, and all the mountains of the Mahameru. Space takes in all of these, and so does the emptiness of our nature. We say that the Essence of Mind is great because it embraces all things, since all things are within our nature. When we see the goodness or the badness of other people we are not attracted by it, nor repelled by it, nor attached to it; so that our attitude of mind is as empty as space. In this way, we say our mind is great.“

So when the attachment with the contents of the mind is gone you realize that your true nature is without definitions and all-embracing.

So there is no need to get rid of the objects of mind. To attain such an empty mind is maybe a special experience or a special state of mind but it is ethically of no value. Your personality is not developing or maturing if you can master such special states of samadhi. You come out of such



kind of samadhi like you come out of a black hole and nothing has changed. There is no personal transformation connected with this.

But you are completely transformed if you let go your clinging, if you let go your self-definitions, if you become mindful and awake and are in an inner peace despite you are in action, in thoughts and in emotions and so on.

And exactly this is the fundamental teaching and intention of Hui-neng:

Honoured listeners, this Dharma of mine, from the past onwards, has been established for the first with no-thought as its doctrine, no-form as its substance and non-abiding as its basis

No-form means to be apart from form while in the midst of forms.

No-thought means to be without thought while in the midst of thought.

Non-abiding is the basic nature of human beings.

So no-thought or not-thinking in Zen does not mean to get rid of thought and to come to a blank consciousness. This is a misconception: "To refrain from thinking of anything, so that all thoughts are suppressed, is to be Dharma-ridden, and this is an erroneous view." Thoughtlessness rather means to be in the midst of thought without thought. "What is 'thoughtlessness'?", Hui-neng asks. And he answers: "Thoughtlessness" is to see and to know all things (Dharmas) with a mind free from attachment."

And that is exactly what we do in meditation. Every time we become aware, that we are taken away from thoughts or from emotions and so on, we go out of them and we come back to mindfulness. We again establish a mind that is not attached and we are in this here and now with all the things that come and go. All is coming and going but you are an openness and awareness that is beyond coming and going and that embraces all.

### **Excursus: Eckharts concept of a virgin mind**

It is interesting to see, that in Christian mysticism a similar shift from the extinction of the objects of mind to nonattachment to the objects of mind is done.

In one of his sermons Meister Eckhart unfolds the mystical-spiritual meaning of Mary's virginity. Here virginity means a mind which is free of everything and is untouched.

"Well then, be mindful of this word: It is necessarily so that the human being who conceived Jesus should be a „virgin“. Virgin signifies a human being which is empty of all foreign images, as empty as he was before he came into being. Well, now one could wonder how a human being which has been born and has reached the age of reason, can be as devoid of images as when he was not yet alive; moreover he also knows many things and these are all images, how can he be empty? (Quint 159, Sermon 2)

Until now one can understand this words in the common way, that to be empty from foreign images advises a contemplation in which all contents, all images, all knowledge and so on has to be cut off. Contemplation aims at a complete stillness, a perfect silence where all images have dissolved. But here Eckhart takes a surprising and new direction. He says

"Now pay heed to the teaching I will bestow on you. If my reason could encompass all images that man ever took in and moreover, could encompass those that were in god himself, but in such a way that I would be free of ego-attachment (trait) from them, that I would have grasped none of these as my own, whenever and wherever, by action or by inaction, that I rather would stand empty and free in the present moment before the kindest will of god and would do his will without hesitation, truly I would be a virgin without the burden of all images, as certain as when I was one before I was."

So here Eckhart points out that being free from images does not mean that the images are absent. Or, in the case of thoughts: Freedom from thoughts in meditation and also elsewhere is not attained by the absence of thoughts but by not being attached to the thoughts, feelings, images and impulses that arise in my mind. Like Hui-neng he emphasises, that it is of crucial importance to become free from ego-attachment.

## **Continuing the story of Hui-neng**

But now let us come back to the story of Hui-neng.

After the master read the two poems, he recognized Hui-neng's superior spirituality. But because he only was a worker in the monastery and not a monk he could not officially make him his successor.

So he let Hui-Neng in the night come secretly to his room and made him his dharma-successor and gave him as a sign the robe and the bowl of the Buddha as a proof of the Dharma transmission. He advised Hui-neng to hide himself until the right opportunity should come, and in the meantime refine and-deepen his spirituality.

So Hui-neng left Mount Obai. From that day on the fifth patriarch didn't teach any longer. And when he was asked why he answered, that the dharma has gone. Not long and the monks recognised that Hui-neng also was gone and obviously the Dharma with him. So a group of monks headed by Myo a former general followed him and finally reached him. That's the point where our koan starts.

### **The True self is not graspable**

Hui-neng laid the bowl and the robe on a rock and said: "This robe symbolizes faith; how can it be fought for by force? I will leave it to you to take it." And Myo tried to take up the robe, but it was as immovable as a mountain.

Myo could not move the robe and the bowl. He has come the whole way to take possession of the robe and the bowl but finally he could not lift or grasp it. That could be our own experience: All the time we tried to understand what Zen or maybe another religious tradition is talking about. We are reading books and try to grab it intellectually. Or we devote ourselves totally and try to get to god or to liberation or to whatever by our own effort. We are struggling and fighting but finally we are standing there like Myo trying to appropriate it and we realize that it is impossible. It is impossible to take the Buddha-dharma or the Buddha-nature or God into your possession. You never can have it because it is not an object you can find in the world.

So Myo has finally and suddenly come to this point and to this realisation: The Dharma or the Buddha and also the True Self is ungraspable. It is not graspable because you can't take what you already are. You are already the Buddha, you are already the True Self, as Mumon says in his verse: "There is nowhere to hide the True Self." So the problem is the attempt to grasp it. If you try to grasp your true self you can't get it. And if you completely let go all grasping, and that means if you totally let go yourself, then you realize it in an instant.

In this moment Myo was ready exactly for that. It was not his arbitrary decision, it happened and Hui-neng helped him to take a basic turn in his approach unto the truth of Buddhism. With his question he turned his view that was searching outside back unto himself so that he was able to realize his True Self.

"Think neither good nor evil. At such a moment, what is the True Self of Monk Myo?" At this, Myo was at once enlightened. His whole body was dripping with sweat. With tears he made a bow and asked, "Beside these secret words and meanings, is there any further significance or not?" The Patriarch said, "What I have just told you is not secret. If you will realize your True Self, what is secret is in you-yourself."

That is what our Zen-praxis is all about: to come to an insight of our True Self. Zen says, all your longing, all your spiritual quest, all your deepest questions you have concerning the meaning of life, ultimate reality and so on all this will come to an end when you realize who you really are "Think neither good nor evil. At such a moment, what is the True Self." Normally we understand ourselves as a part of the dualistic world we live in. I have a body and in this body there is a mind. I define myself through my history, my character, my social roles, my belongings and relations. I define myself through my appearance and in the end I myself become one of the objects in this world of things and persons and objects. We are of course all these but are we only these?

Ultimately, we are not a thing, we are not an object in this world. Ultimately you are a no-thing. Ultimately you are something that never appears. This we call True Self and it is most intimate to us. It is infinitely close to you and you never can be separated from it. Can you awake to your True Self? Can you go beyond all thinking of good and evil, that is, beyond dualities, and can you go beyond all conceptualising and reflecting and can you realise this most intimately? Ultimately who are you? Nobody can tell you, you must realise it yourself.

### ***Kurzansprache Stefan Matthias Palmsonntag 16. März 2008 Bodhizendo***

(Kurzansprache nach der Lesung der Passionsgeschichte)

Dear Friends!

Jesus is betrayed, he is disowned, he is accused, he is captured, he is sentenced, he is tortured and finally crucified. What do we see, when we look in the faces of the protagonists? It is fear, it is anxiety or it is just the effort to gain an advantage, a personal benefit.

It is anxiety that lets the Pharisees, the scribes and the priests accuse Jesus. What will happen if Jesus is going on to criticise their piety as hypocrisy. It may come that they loose their advantages, their prestige, their power and influence.

It is anxiety that let Peter disown his beloved master. What would the people do to him if they know that he is one of his followers?

It is anxiety that leads Pilate. What if he gives Jesus free? The crowd wants Barabbas free. He fears a riot and so he washes his hands in innocence.

It is anxiety that rules these men. And this anxiety makes their hearts narrow, it isolates them from the other. It lets compassion and love become impossible.

And when we look at Jesus, we see that there is fear, too. He prays in Gethsemane, that this cup may pass. But there is something more than fear. There is also a deep trust. A trust, that in the end his heavenly Father will hold him. The trust that he is embraced and hold in the hand of god even if all what he is and has will vanish. And this trust is connected to deep compassion and love. You are freed from yourself and become open for the other, with whom you are connected. It is this trust and compassion in which life is pulsating and flowering. And it is fear that narrows this flow of life and that isolates and disconnects you from the other and from life.

This story of the passion of Christ is not only a historical event. This story is like a mirror of our soul. At times we can meet them all in ourselves. But we must not only look at our fears, we should look at the Christ in us. There is more in us than self-concern and fear. There is also this trust and this love in us. Like Jesus in Gethsemane we can go beyond our anxieties. We all know deep in our hearts, that we are embraced by god beyond all destruction. And we all can come to this love, that goes beyond fear, to a love and compassion in which we are in a deep contact with the other. And we all know that it is this love that gives our life meaning and fulfilment.

Let us look at this story and let us be transformed by this deep trust and love.