

Leseprobe:

**Stefan Bauberger**

# **Der Weg zum Herzgrund**

**Zen und die Spiritualität der Exerzitien**

**echter**

# Inhalt

1. Einführung . . . . .	7
<i>Zur Geschichte</i> . . . . .	9
<i>Was ist Zen?</i> . . . . .	10
<i>Zen für Christen?</i> . . . . .	17
2. Was man praktisch vom Zen lernen kann . . . . .	22
<i>Das Bedürfnis nach Stille</i> . . . . .	22
<i>Der Wert der methodischen Anleitung</i> <i>zur Mystik</i> . . . . .	23
<i>Die Rolle des Meisters oder Begleiters</i> <i>auf dem inneren Weg</i> . . . . .	27
3. Einige theologisch-spirituelle Themen des Dialogs . . . . .	32
<i>Mystik ist keine Weltflucht: Gott suchen</i> <i>und finden in allen Dingen</i> . . . . .	32
»Die glücklichste Jahreszeit« – <i>Was ist Erlösung?</i> . . . . .	37
<i>Lob des Zweifels</i> . . . . .	39
<i>Negative Theologie</i> . . . . .	41
<i>Vereinigung, Einheit und Transzendenz</i> . . . . .	45
4. Die Mitte des Dialogs: Nicht-Selbst und ignatianische Abtötung . . . . .	48
<i>Mitgefühl als Entgrenzung des Selbst</i> . . . . .	50
<i>Anatta: Die Einheit ist nicht genug</i> . . . . .	51
<i>Der heldenhafte Kämpfer für Christus</i> <i>und die Kirche</i> . . . . .	56
<i>Ignatius: Der große Sünder</i> . . . . .	63
<i>Alltägliches Nicht-Selbst</i> . . . . .	65

5. Herbst und Frühling – Die vierte Woche der Exerzitien . . . . .	68
6. Zum Schluss . . . . .	73
<i>Existiert Gott? – Das Christentum ist kein     Theismus</i> . . . . .	73
<i>Das Letzte</i> . . . . .	74
7. Zum Weiterlesen . . . . .	76

# 1. Einführung

Dieses Buch ist auf dem Hintergrund meines spirituellen Weges entstanden. Als Jesuit wurde ich in der Tradition des Jesuitenordens geprägt. Das Herzstück unserer Spiritualität sind die Exerzitien des heiligen Ignatius von Loyola, unseres Gründers. Exerzitien sind geistliche Übungen, wobei meist mit biblischen Inhalten meditiert wird. Man spricht allgemeiner von »ignatianischer Spiritualität«, abgeleitet vom Namen des Gründers. Mein Hunger auf dem spirituellen Weg blieb ungestillt, deshalb habe ich mich immer mehr auch der Übung der Zen-Meditation zugewandt. Erst nach und nach habe ich realisiert, dass ich damit auch Zen-Buddhismus praktiziere und in dem spannenden Feld des interreligiösen Dialogs lande, noch dazu in einer besonders exponierten Position. Es ist die Position der doppelten religiösen Identität, des Hinübergehens und Zurückkommens: Ich bin in den Zen-Buddhismus als eine mir ganz fremde Religion hinübergegangen, bin darin eingedrungen und habe im Zurückkommen zum Christentum dieses für mich neu und tiefer entdeckt. Das Hinübergehen und Zurückkommen ist immer eine spannende und schöpferische Dynamik.

Auf dem Hintergrund des Dialogs zwischen Christentum und Buddhismus ist dieses Buch geschrieben. Mit der Frage, ob und wie ein solcher innerer Dialog zwischen zwei Religionen lebbar ist, musste ich mich zunächst auf meinem persönlichen Weg auseinandersetzen. Aber auch im Gespräch mit Christen, die einen solchen Weg mit Sympathie oder Zweifel beobachten, wird mir diese Frage gestellt. Und sie ist mir aus der

Perspektive des Buddhismus begegnet, in Gesprächen mit buddhistischen Mönchen in Japan und China. Seit ich selbst als Zen-Lehrer tätig bin, wurde die Klärung dieser Frage auch wichtig für die rechte Leitung der Suchenden, die von mir und mit mir Zen lernen wollen. Sie kommen von sehr unterschiedlichen religiösen Hintergründen: Viele von ihnen vertiefen ihren christlichen Glauben durch die Praxis des Zen-Buddhismus, manche haben keine feste religiöse Identität, manche sind Buddhisten. Nicht eine schnelle Harmonisierung von Zen und Christentum ist gefragt. Die Unterschiede sollen aber nicht in erster Linie trennen, sondern zur Quelle gegenseitiger Befruchtung werden.

Warum wollen Christen Zen üben? Warum bieten christliche Zen-Lehrer Kurse an, um spirituelle Sucher und eben auch Christen zum Zen zu führen? Ist es nur ein Trick, um durch die Hintertür manche Christen, die sich der Kirche entfremdet haben, zurückzuholen? Eine neue Form der Mission, besonders geschickt, aber auch besonders perfide, indem man die eigenen christlichen Absichten bewusst versteckt? Leider gibt es solche Absichten in christlichen Zen-Kreisen, und nicht selten wird meine Arbeit als Zen-Lehrer deswegen von Christen toleriert, weil sie darin ein Mittel sehen, doch noch einige Menschen im Schoß der Kirche zu halten, die sonst abwandern würden.

Aber der Dialog der Religionen darf nicht Mittel sein, anderen Religionen durch die Hintertür Mitglieder abzuwerben. Auch sollte das Ziel nicht sein, sich in der religionsfeindlichen westlichen Welt gemeinsam besser zu verteidigen. Der Dialog sollte vielmehr von der ursprünglichen Inspiration und Begeisterung all der Menschen getragen sein, die religiöse und spirituelle Wege gehen, so wie sie ihnen jeweils geschenkt sind. In Be-

geisterung und Freude über die Tiefe und Kraft der Religionen kann man neugierig und voller Offenheit denen begegnen, die anderen Religionen folgen, um im Kontakt und Gespräch einander zu bereichern. In einer solchen Perspektive ist es recht, wenn Christen Zen üben.

## **Zur Geschichte**

Im Jahr 1943 besuchte der deutsche Jesuitenpater Hugo Lassalle, der 1929 als Missionar nach Japan gekommen war, zum ersten Mal ein Zen-Sesshin, einen strengen Zen-Kurs in einem buddhistischen Kloster in Japan. Er war einer der ersten Nichtjapaner, die in dieser Weise mit Zen in Kontakt traten, noch dazu als Christ. Die Folgen dieser Pioniertat konnte er nicht ahnen. P. Lassalle wurde ein Brückenpfeiler für die Vermittlung von Zen in den Westen, besonders unter Christen. Heute findet man Meditationsräume in fast allen christlichen Bildungshäusern, und ein geschulter Blick entdeckt meist die Spuren der Zen-Tradition. Vielfach läuft die Vermittlung über Formen der Kontemplation, die selbst wieder vom Zen inspiriert sind. Zahlreiche Christen üben jedoch auch direkt Zen.

Die Aneignung von Zen durch Christen und der Einfluss dieser religiösen Tradition auf das Christentum und seine Spiritualität haben von Anfang an viele herausfordernde Fragen aufgeworfen, die sich auch in der bewegten Lebensgeschichte von P. Lassalle widerspiegeln. Dabei geht es nicht nur um die Frage, ob und wie eine buddhistische Form der Meditation von Christen übernommen werden kann, sondern auch darum, warum diese Form eine solche Faszination ausübt. Steckt dahinter nur die Verführung durch eine fremde Religion, die für den modernen westlichen Menschen ge-

fälliger ist als das Christentum, oder bietet der Weg des Zen die Chance, die christliche Spiritualität zu bereichern, wie P. Lassalle es sah?

Vom Jesuiten Karl Rahner wird das Zitat überliefert: »Der Christ der Zukunft wird ein Mystiker sein, einer, der etwas erfahren hat, oder er wird nicht sein.« Das mag in dieser Ausschließlichkeit übertrieben sein. Die westliche Kultur ist aber von zunehmender Individualisierung geprägt, und das Christentum formt immer weniger das gesellschaftliche Leben. In dieser Situation suchen manche Christen Halt, indem sie sich fundamentalistisch an äußeren Formen festklammern. Andere gehen bewusst ihren individuellen Weg mit Christus, jeder Christ in gewissem Sinn als »Mystiker«. Ein solcher Weg ist in den Exerzitien des Ignatius vorgezeichnet. Es ist daher nicht erstaunlich, dass gerade Karl Rahner als Jesuit auf diese Notwendigkeit hingewiesen hat. Heute entdecken viele Christen, dass ihr mystischer Weg mit Christus befruchtet wird, wenn sie östlichen Religionen begegnen, in sie eintauchen und ihre Methoden kennenlernen.

### **Was ist Zen?**

Zen ist eine Schule des Buddhismus, die in China entstanden ist und in Korea und Japan weiter geformt wurde. Im indischen Buddhismus werden Übungen der Meditation oder Versenkung durch das Sanskrit-Wort »Dhyana« – wörtlich »Versenkung« – bezeichnet. In China wurde daraus durch Lautnachahmung »Chan«, in Japan »Zen« (gesprochen wie »Sen«, mit einem stimmlosen »S«). Der Name der Schule kommt daher, dass in ihr die Übung der Meditation, das stille Sitzen, eine große Bedeutung hat.

Gemäß der Gründungslegende des Zen kam im sechsten Jahrhundert nach Christus der Patriarch Bodhidharma nach China, um dort den Buddhismus zu fördern. Bodhidharma, so heißt es, hatte eine Begegnung mit dem Kaiser des südchinesischen Reichs, der selbst Buddhist war. Im klassischen Zen-Stil wird diese Begegnung knapp und anekdotenhaft überliefert:

Kaiser Bu von Ryō fragte den Großmeister Bodhidharma: »Welches ist der höchste Sinn der Heiligen Wahrheit?« Bodhidharma sagte: »Offene Weite – nichts von heilig.« Der Kaiser fragte weiter: »Wer ist das Uns gegenüber?« Bodhidharma erwiderte: »Ich weiß es nicht.« Der Kaiser konnte sich nicht in ihn finden. Bodhidharma setzte dann über den Strom und kam nach Gi.

Später wandte sich der Kaiser an den Edlen Shikō und befragte ihn. Der Edle Shikō sagte: »Aber Eure Majestät wissen doch wohl, wer das ist? Oder nicht?« Der Kaiser erwiderte: »Ich weiß es nicht.« Da sagte der Edle Shikō: »Das ist der große Held Avalokiteshvara, der das Siegel des Buddhageistes weitergibt.« Da reute es den Kaiser, und schließlich sandte er einen Boten ab, um Bodhidharma zurückzubitten. Der Edle Shikō aber riet: »Sagen Eure Majestät es lieber niemand, dass Sie einen Boten schicken wollten, ihn zurückzuholen! Dem könnte das ganze Land nachlaufen: Er kehrte doch nicht wieder um.« (Hekiganroku, 1. Fall. Die chinesischen Texte werden im Folgenden nach der japanischen Fassung zitiert. Der Unterschied betrifft im Wesentlichen die Übersetzung der Namen.)

Typisch für diese traditionellen Zen-Texte, von denen die wichtigsten im 8. bis 13. Jahrhundert nach Christus entstanden sind, ist eine sehr komprimierte, dichter-



sche und stilisierte Weise des Dialogs. Bodhidharma symbolisiert die ursprüngliche, ungebändigte Kraft des Buddhismus. In seiner Antwort auf die Frage nach dem höchsten Sinn der Heiligen Wahrheit zeigt sich die Intuition von Zen: ursprüngliche Offenheit und Weite, in der nicht einmal Platz ist für einen abgegrenzten heiligen Bereich. Doch die zweite Frage und die Antwort treffen noch direkter: »Wer ist das Uns gegenüber?«, also »Wer bist Du?« – »Ich weiß es nicht.« Die Suche nach dem wahren Selbst ist die Mitte des Wegs. In der Antwort steht im chinesischen Text kein »Ich«, es heißt nur »Weiß nicht«. Die Suche nach dem Selbst ist verbunden mit einem Vergessen des Selbst, das Selbst wird in Leerheit gefunden, wie es der Buddhismus ausdrückt, und Bodhidharma lebt in dieser Leerheit. Das ist keine Trance, kein Dämmerzustand, sondern er steht darin fest und unbewegt zu seiner Bestimmung, wie der weitere Verlauf der Geschichte verdeutlicht.

Bodhidharma, so wird weiter erzählt, zog sich in das Shaolin-Kloster zurück und meditierte neun Jahre lang vor einer Felswand, bevor er einen kleinen Kreis von drei Mönchen und einer Nonne als Schüler akzeptierte. Nicht mit vielen Worten, sondern mit seinem stillen Sitzen in Meditation hat Bodhidharma Zen begründet – das besagt diese Gründungslegende. Typisch für Zen ist aber, dass die Ursprungstexte das reine Stillsitzen kritisieren, oft sogar sehr heftig. Die Übung der Meditation blieb zwar immer von großer Bedeutung, aber der dahinterstehende Geist ist entscheidend.

Ein Gedicht, das Bodhidharma zugeschrieben wird, lautet:

Eine besondere Übertragung außerhalb der Schriften.  
Kein Sich-Stützen auf Worte und Buchstaben.

Direkt auf den Geist, auf das Herz, zeigen.

Die eigene Natur erschauen,

Buddhaschaft erlangen.

Die Übertragung geschieht »außerhalb der Schriften«: Das Studium der religiösen Schriften führt nicht zum Kern der Wahrheit, es ist im Übermaß sogar schädlich, so lehrt Zen. Die Wahrheit kann nur unmittelbar erfasst werden. Wer reflektierend über die Wahrheit nachdenkt, beschäftigt den Geist an seiner Außenseite und dringt deshalb nicht zur Unmittelbarkeit durch.

Denken und Worte führen weg vom Kern. Umso erstaunlicher ist es, dass Zen gleichzeitig selbst einen großen Kanon an eigenen Schriften hervorgebracht hat. Um zum Kern hinzuführen, benützt Zen Denken und Worte, manchmal sogar mehr und vielfältiger als andere Schulen der Meditation. Die Zen-Schriften sind dabei sehr anekdotisch, oft poetisch, sie legen sich nicht auf bestimmte Lehrformeln fest und benutzen paradoxe Formulierungen.

Die Schule des Zen lehrt das Konzept einer »Übertragung« des Erwachens des Buddha: Das unmittelbare Erfassen der Wirklichkeit wird von Meister zu Schüler durch die Generationen weitervermittelt, von Herz zu Herz, von Geist zu Geist (»direkt auf den Geist, auf das Herz, zeigen«). Der Schüler wird ermutigt und ermahnt, seiner eigenen Einsicht zu trauen, und doch wird auch die unverzichtbare persönliche Rückbindung an die Tradition betont.

Das Ziel ist, »die eigene Natur zu erschauen«, das ist eine Umschreibung für die Wirklichkeit des Erwachens, der Erleuchtung. Im Folgenden werden die Begriffe »Erleuchtung« und »Erwachen« in gleicher Bedeutung gebraucht. Mumon, ein Zen-Meister aus dem 13. Jahr-

hundert, beschreibt es im folgenden Text, in den kurze Erläuterungen in Klammern eingefügt sind:

In der Praxis des Zen muss die von den Patriarchen [von denen die Lehre des Zen weitergegeben wurde] errichtete Schranke durchschritten werden. Um die wunderbare Erleuchtung zu erlangen, muss man alle Tätigkeiten des gewöhnlichen Bewusstseins vollkommen auslöschen. Hat man die Schranke der Patriarchen aber noch nicht passiert und die Wege des alltäglichen Verstandes noch nicht ausgelöscht, gleicht man einem Gespenst, das in Sträuchern und Bäumen herumspukt. Doch sagt: Was ist die von den Patriarchen aufgestellte Schranke? Nichts als dieses Mu – die eine Schranke unserer Schule. [»Mu« heißt »Nichts« oder »Nein« und bezieht sich darauf, dass der Zen-Meister Jōshū entgegen der klassischen Lehre des Buddhismus einem Hund die Buddhanatur abgesprochen hat, um im Schüler den Zweifel zu wecken, was denn seine eigene Buddhanatur ist.] So kam es zu der Bezeichnung »Die torlose Schranke der Zen-Schule«. Wer immer diese Schranke durchschreitet, kann nicht nur Jōshū von Angesicht zu Angesicht sehen, er wandert auch Hand in Hand mit der ganzen Generationslinie der Patriarchen von alters her. Mit den Augenbrauen einander berührend sieht er mit dem gleichen Auge, mit dem sie sehen, hört mit dem gleichen Ohr, mit dem sie hören. Wäre das nicht eine wundervolle Freude? Ist hier jemand, der diese Schranke durchschreiten will? Dann lass deinen ganzen Körper mit seinen 360 Knochen und Gelenken und seinen 84.000 Poren zu einem massiven Klumpen des Zweifels werden und versenke dich mit aller Kraft in dieses »Mu«. Dahinein konzentriere dich ohne Unterlass bei Tag und Nacht. Doch verstehe es nicht als

»nichts«, auch nicht als »seiend« oder »nicht-seiend«! Wie eine in Hast verschluckte rotglühende Eisenkugel muss es sein, die du versuchst, wieder zu erbrechen – aber vergeblich. Alle illusorischen Gedanken und Gefühle, die du bislang gehätschelt hast, musst du austilgen. Nach geraumer Zeit solchen Übens wird Mu zur Reife kommen und Innen und Außen werden auf natürliche Weise eins sein. Du wirst dich fühlen wie ein Stummer, der einen Traum gehabt hat: Sprachlos kennst du ihn nur für dich selbst. Plötzlich wird Mu dann aufbrechen, den Himmel in Erstaunen setzen und die Erde erschüttern. Es wird sein, als hättest du das Schwert des Generals Kan [ein legendärer Krieger der chinesischen Geschichte] an dich gerissen. Triffst du den Buddha, wirst du ihn töten. Begegnest du einem Patriarchen, wirst du ihn töten. Selbst an der Scheide von Leben und Tod wirst du dich der großen Freiheit erfreuen ... (Kommentar zum 1. Fall im Mumonkan).

Es wird deutlich, dass hinter dem Erschauen der eigenen Natur kein leichter Weg steht und kein langweiliger. Der Weg des Zen ist keine gefällige Weichspüler-Spiritualität, wie manche andere moderne Meditationsform. Die Ernsthaftigkeit von Zen-Kursen trägt viel zur Anziehungskraft für spirituelle Sucher bei. Zu strengen Kursen gehören viele Stunden Meditation pro Tag, konsequentes Schweigen und eine sehr fordernde Auseinandersetzung mit sich selbst.

Das »Erschauen der eigenen Natur« ist nicht nur einfach eine Erfahrung. Es beinhaltet eine Umwandlung der Existenz. Es ist ein Weg aus dem Herzgrund zum Herzgrund. Besondere Erfahrungen sind manchmal oberflächlich und oft sogar verführerisch. Sie ziehen Gedanken nach sich: »Ich bin erleuchtet, ich habe ei-

ne große Erfahrung.« Damit verlieren die Erfahrungen ihren befreienden Charakter.

Das »Erschauen der eigenen Natur« ist im Zen eingebunden in die Lehre vom »Nicht-Selbst« (Sanskrit: »Anatta«). Die Erfüllung des eigenen Selbst bedeutet ein Übersteigen und Aufgeben des Selbst. Dazu gehört ein Konzept, das in gewisser Weise der christlichen Gnadenlehre entspricht, die Lehre von der »plötzlichen Erleuchtung«. Alle sind immer schon erleuchtet. Das konkrete Erwachen ist die Aktualisierung dieser Wirklichkeit. Das geschieht, wenn sich kein Ego und kein Selbst mehr vor diese Wirklichkeit schieben. Das Ideal ist eine Selbstlosigkeit, in der die Frage nach Erleuchtung überschritten wird:

Einst fragte ein Mönch den Priester Jō von Kōyō: »Dait-sū Chishō Buddha saß zehn Kalpas lang [viele Milliarden Jahre lang] in der Meditationshalle, aber die Lehre Buddhas trat nicht in Erscheinung und er selbst konnte die Buddhaschaft nicht erlangen. Warum war das so?« Jō antwortete: »Deine Frage ist wirklich bedenkenswert.« Der Mönch sagte: »Er übte Zazen [Zen-Sitzen] in der Meditationshalle. Warum erreichte er nicht die Buddhaschaft?« Jō entgegnete: »Weil er nicht Buddha wurde« (Mumonkan, 9. Fall).

Aus einer Selbstlosigkeit, die sogar die eigene Erlösung nicht mehr wichtig nimmt, entspringen Erlösung, Zuversicht und Gelassenheit. Diese führen über das individuelle Heil weit hinaus. Zen kultiviert in der Praxis die Spannung zwischen einerseits dieser Gelassenheit, der Einsicht, dass alle Anstrengung zu nichts nütze ist, und andererseits der Härte und Entschiedenheit, die für die Übung notwendig sind.

»Selbstlosigkeit« und »Erwachen« sind Schlüsselworte für das Verständnis von Zen. Selbstlosigkeit klingt nach Verzicht und Mangel. Richtig verwirklicht bedeutet es jedoch Loslassen, Freiheit, Offenheit, grenzenlose Lebendigkeit.

### **Zen für Christen?**

Nicht selten trifft man auf die Meinung, Zen sei gar keine Religion, sondern nur eine Methode der Sammlung und der psychologischen Reifung. Auch viele Westler, die Zen üben, verstehen es so. Das entspricht nicht dem Selbstverständnis und der Praxis des Zen in seinen Ursprungsländern China, Japan und Korea. Dort ist Zen eine Schule des Buddhismus. Wenn Zen im Westen oft von diesen Wurzeln gelöst wird, dann übermitteln man es verkürzt oder sogar verstümmelt. Damit stellt sich die schon oben angesprochene Frage, ob und wie Christen den Zenweg gehen können. Es gibt dazu verschiedene Auffassungen, die mit unterschiedlichen Konzepten des interreligiösen Dialogs verbunden sind. Die Wichtigsten möchte ich darstellen:

Den meisten Christen ist wenig bewusst, wie stark ihre Religion immer schon durch die Begegnung mit anderen Religionen geprägt wurde. Das Beten mit Perlen auf einer Schnur, also die Methode des Rosenkranzes, haben Christen von den Muslimen gelernt, die es von den Buddhisten übernommen hatten. Das Zweite Vatikanische Konzil hat mit seiner Erklärung »Über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen« ausdrücklich die Tür für »Gespräch und Zusammenarbeit mit den Bekennern anderer Religionen« geöffnet. Das Konzil sagt: »Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist.«

Die heutige Zeit ist von Globalisierung geprägt, was eine rasch wachsende Kenntnis über andere Kulturen und Religionen mit sich bringt. Es ist insofern naheliegend, Elemente und Methoden dieser Religionen daraufhin zu prüfen, ob sie die eigene Spiritualität bereichern – wie das unzweifelhaft beim Rosenkranz der Fall ist.

Viele Christen, die Zen üben, übernehmen dessen Methoden genau in diesem Sinn, der gerade dargelegt wurde. Die Methoden werden christianisiert und assimiliert, zur Fortentwicklung der eigenen christlichen Tradition. Am deutlichsten wird das in der Entwicklung von verschiedenen christlichen Kontemplationsschulen, die grundlegend durch Elemente des Zen geprägt sind. Diese Entwicklung bedeutet eine große Bereicherung für das Christentum, entspricht aber nicht dem Selbstverständnis aller Christen, die Zen üben. Weiterhin birgt sie die Gefahr, dass die Zen-Tradition verkürzt und dass wesentliche Elemente des Zen-Buddhismus unterschlagen werden.

Eine andere, weit verbreitete Auffassung, die in vieler Hinsicht dem entspricht, was der Zeitgeist über Religion denkt, ist die transreligiöse Sicht von Zen. Sie knüpft an einen wichtigen Gedanken an: Den Geschmack von Tee muss man selbst erleben, eine Beschreibung dieses Geschmacks wird niemals die Erfahrung ersetzen! Zen warnt davor, den Finger, der auf den Mond zeigt, also die religiösen Konzepte und Formen, mit dem Mond selbst zu verwechseln. Tokusan war ein großer Gelehrter des Diamantsutra, eines wichtigen Lehrtextes des Buddhismus. Er kam nach einem Gespräch mit Ryūtan plötzlich zur Erleuchtung, als dieser in einer stockdunklen Nacht eine Laterne ausblies, das einzige Licht. Am nächsten Tag, so erzählt die Geschichte, brachte er alle seine Kommentare zum Dia-

mantsutra in der Klosterhalle nach vorne, »hielt eine Fackel hoch und sagte: ›Auch wenn wir schwer verständliche Lehren bis zur Neige ausgeschöpft haben, gleicht das nur einem Härchen im unermesslichen Welt-raum. Selbst wenn wir die Kernpunkte aller Wahrheiten in der Welt verstanden hätten, wäre es wie ein Wassertröpfchen, das in eine große Schlucht fällt.‹ Dann verbrannte er alle seine Kommentare, machte seine Verbeugungen und ging davon« (Mumonkan, 28. Fall).

Das transreligiöse Verständnis stellt die mystische Erfahrung in den Mittelpunkt und sieht die Religionen als Mittel, zu dieser Erfahrung zu gelangen. Sie werden als Wege zum Gipfel verstanden, wobei viele Wege zum selben Gipfel führen können. Oben angekommen, spielt der Weg keine Rolle mehr.

Dieses Bild kann man weiterdenken: Auf dem Gipfel sehen zunächst alle dasselbe, unabhängig davon, wie sie hinaufgekommen sind. Dennoch weiß jeder Bergsteiger, dass das Erlebnis und seine Wirkung sehr davon abhängen, wie man dorthin gelangt ist: durch wildes Klettern im Fels, im Wandern auf schönen Pfaden an Bächen entlang, gesäumt von alten Bäumen, durch einen Marsch auf einer öden Fahrstraße oder mittels einer Bergbahn. Vielleicht noch mehr hängt das Erlebnis dort oben davon ab, mit wem man unterwegs war. Das Erleben des Gipfels ist kein »reines« Erleben.

Auch in Bezug auf das Erwachen im Zen gilt, dass die »Reinheit« des Erlebnisses eine Abstraktion ist. Sie wird spätestens dann gebrochen, wenn das unmittelbare Erlebnis zur Erfahrung wird, die der Betreffende in seine Bilder und Worte fasst. Aber erst dann fließt die Erfahrung in das Leben ein, erst dann kann sie Fleisch werden, in den Alltag hineingetragen werden und diesen durchdringen. Im Zen spricht man davon, dass es



dort oben, in der reinen Sphäre des Erlebnisses der Erleuchtung, schmutzig wird, wenn man verweilen will. »Vermischung heißt Glück, verletze dieses Prinzip nicht«, so das »Lied vom Juwelenspiegel-Samadhi«. Erst in der Fülle des Lebens wird Erleuchtung fruchtbar. Zu dieser Fülle gehört die konkrete Geschichte des Einzelnen, seine Weise, Erfahrungen zu verstehen, auszudrücken und umzusetzen, was immer in die Gemeinschaften und Traditionen seiner konkreten Welt verwoben ist. An diesem Punkt bedeutet die Übung des Zen für Christen eine Form des inneren Dialogs. Der Dialog zwischen Christentum und Buddhismus wird zum Bestandteil des inneren Wegs. Es gibt, und darin täuscht sich das transreligiöse Verständnis, keinen übergeordneten Standpunkt in diesem Dialog. Christentum und Buddhismus begegnen sich und werden füreinander fruchtbar, gerade in ihrer Verschiedenheit. Für Christen, die Zen üben, bedeutet dieser Dialog als innerer Weg gleichsam, in den Buddhismus hinüberzugehen, wobei im Zurückkommen zur eigenen christlichen Tradition diese tiefer entdeckt wird.<sup>2</sup>

Ein unvollkommener Vergleich ist das Erlernen einer Fremdsprache: Um diese gut zu lernen, muss man ganz in sie eintauchen und am besten für eine gewisse Zeit darauf verzichten, die Muttersprache zu benutzen. Die gründliche Kenntnis der Fremdsprache erleichtert aber dann das Verständnis der Muttersprache und ermöglicht oft, deren Eigenarten, besonderen Qualitäten und Begrenzungen genauer kennenzulernen. Der Blick von der Fremdsprache auf die eigene führt zu einem tieferen Verständnis dieser, ohne dass die beiden vermischt werden. Allerdings trifft Religion den Grund des Menschen, weshalb ein Dialog zwischen Christentum und Buddhismus »innerhalb« einer Person diese viel radika-

ler und umwälzender herausfordert, als es das Erlernen einer Fremdsprache vermag.

Wer konsequent Zen übt, muss von Grund auf umgestülpt, ja bis ins Innerste erschüttert werden. Dazu gehört auch die Erschütterung der religiösen Basis. Das Hinübergehen in eine andere religiöse Tradition und der Verlust der eigenen Tradition, um diese später neu zu entdecken, kann eine Weise sein, diese Erschütterung zu leben. »Das Höchste und das Äußerste, was der Mensch lassen kann, das ist, dass er Gott um Gottes willen lasse«, so ein Wort von Meister Eckhart. Der Weg des Zen verlangt, alle Vorstellungen von und über Gott aufzugeben, um sich in das unaussprechliche Mysterium ganz hineinfallen zu lassen.

Die folgenden Kapitel wollen auf Früchte hinweisen, die sich aus einer solchen Begegnung von Christentum und Zen ergeben.