

Hugo Makibi Enomiya-Lassalle SJ (1889–1990)

Ein Leben zwischen den Welten

Hans Waldenfels, Düsseldorf

Am 11. November 1998 wäre P. Enomiya-Lassalle SJ 100 Jahre alt geworden. Das war Anlaß genug, sein Leben in einer Biographie festzuhalten. Diese Aufgabe hat die Österreicherin Dr. Ursula Baatz übernommen, die P. Lassalle 1976, als 78-jährigen, erstmals kennengelernt und in den letzten Jahren seines Lebens unter seiner Anleitung Zenübungen gemacht hat*. In ihrem Werk stellt sie ihn als Patriarchen des Zen für Christen vor, zu dem er dank der intensiven Verwirklichung des 3. Grades der Demut, den wir aus den Geistlichen Übungen des hl. Ignatius von Loyola kennen, geworden ist. Dazu war ihr in Tokyo vom dortigen Nachlaßverwalter Klaus Riesenhuber SJ Zugang zu den Tagebüchern und anderen ungedruckten Dokumenten gewährt worden. Mehr als die übrigen Veröffentlichungen Lassalles, die zudem in späteren Auflagen stellenweise überarbeitet wurden, bilden folglich die genannten bislang unedierten Texte die Quellen des Buches. Das ist – wie die Lektüre des Buches zeigt – eine Chance und Gefahr zugleich, zumal wenn es vor der Drucklegung an kompetentem Gegenlesen fehlt.

Baatz beginnt mit Impressionen, *Erinnerungsbildern, Momentaufnahmen*: an den Geburtsort Gut Externbrock, den sie „ganz in der Nähe der Externsteine“ (12) – wenngleich rund 30 Kilometer entfernt – sieht; den großen hageren Mann, „in einem abgewetzten Anzug, leicht vornübergebeugt vom Alter, ein sehr lebendiges Gesicht mit lebhaften Augen; die Bewegungen ein bißchen ungelenk, aber sicher bestimmt im Ausdruck, und über der Schulter die unvermeidliche kleine Reisetasche, in der sich alles befand, was er brauchte“ (13); „seine Einfachheit und das Ungesuchte, Natürliche seines Verhaltens“, seine Lebendigkeit und Unerschrockenheit; daß er „sehr vielen Menschen Hoffnung gegeben hat ...“ (15); die Art, wie er Menschen begegnete; „so wichtig ihm die Erfahrung der Erleuchtung war, Umkehr, metanoia, war ihm noch wichtiger“ (17); die Schlichtheit, mit der er die tägliche heilige Messe feierte; seine „Tugend“: „ein Herz, das in alle zehn Richtungen geht“ – hindurch durch Krisen und Schwierigkeiten, Abgründe, Ängste und Einsamkeit.

In 14 Kapiteln führt Baatz dann durch sein Leben. Im *Kapitel I, das Lassalles Jugend bis zu seinem Eintritt in den Orden darstellt*, kann sie auf Recherchen von Johannes Engelke, einem deutschen Schüler Lassalles,

* U. Baatz, *Hugo M. Enomiya – Lassalle*. Ein Leben zwischen den Welten. Biographie. Zürich/Düsseldorf 1998.

zurückgreifen, der Materialien über die Vorfahren Lassalles und die damalige Zeitgeschichte zusammengetragen hat; allerdings bleibt hier vieles Vermutung (vgl. z.B. 36.38). *Kapitel II beschreibt den Eintritt in den Jesuitenorden und die ersten Jahre der Ausbildung.* Für jemanden, der den Orden von innen kennt und selbst die verschiedenen Etappen der Ausbildung erlebt hat, fällt hier erstmals auf, daß der Gesichtspunkt der Autorin weithin der eines Beobachters von außen bleibt, der manches richtig, vieles auch nicht richtig und manches gar nicht wahrnimmt. Baatz hätte gut daran getan, etwas mehr die im Grunde doch reiche Literatur zu den Exerzitien und über den Orden, aber auch die inzwischen klassischen Autoren wie die Rahnerbrüder, H. Urs von Balthasar, J. Sudbrack u.a., die alle in hohem Maße die ignatianische Spiritualität widerspiegeln, zu Rate zu ziehen. So bleibt eine Darstellung, die nur bedingt die Wirklichkeit des jesuitischen Ordenslebens zur Zeit der Ausbildung Lassalles wiedergibt. Von diesem selbst ist hier nur indirekt die Rede. Für die spätere Einschätzung der Wirksamkeit der Exerzitien im Leben Lassalles ist die Sicht Baatzs selbst nicht unbedeutend. Daß er sein Leben lang von der „Menschenfurcht“ begleitet war (vgl. 62), ist für mich nur schwer nachvollziehbar.

Unbestritten war im Rahmen einer von Neuscholastik geprägten Ausbildung die „*Macht der Begriffe*“ (*Kap. III*). Was diese wirklich bedeutete, kommt aber leider nur ansatzhaft und indirekt dort zur Sprache, wo im Übergang zum 3. Jahr geistlicher Ausbildung, dem sog. Terziat, das Interesse Lassalles an der Mystik thematisiert wird. Gerade weil das Verhältnis von Askese und Mystik aber in den folgenden Jahrzehnten bis in die Gegenwart hinein immer weiter diskutiert und geklärt worden ist, läßt sich der Weg nicht vorrangig an der Nennung von Namen – Zeitgenossen, Lehrern und Weggefährten – festmachen. Die Sache selbst müßte hier eingehender zur Sprache gebracht werden.

Die Autorin selbst mißt den zwei Exkursen des Buches „*Kinder der Sonnengöttin*“ und „*Eine Überlieferung außerhalb der Schrift?*“ für die Einführung in die spätere Lebenswelt Japans besondere Bedeutung zu. Hier verwundert dann freilich manche Ungenauigkeit: Yamaguchi liegt nach Baatz auf Kyushu (86, so auch 171), Franz Xaver ging nach China und starb in Kanton (86, vgl. 179), seit der Mitte des 19. Jahrhunderts reisten Japaner in den Westen (90); das sind Neuigkeiten. Für die Anmerkungen zur Kyoto-Schule hätte ich gerne die Anmerkungen überprüft; sie stimmen leider hier wie an vielen weiteren Stellen nicht mit den in den Texten angegebenen Bezügen überein.

Im *Kap. IV* geht es um den Ruf Lassalles in die Japanmission und die Aneignung des „*Geistes des Samurai*“. Was in diesem Kapitel über die frühen Jahre P. Lassalles in Japan zusammengetragen wird, resultiert weithin aus Berichten in Missionszeitschriften und mündlichen Mitteilungen. Auch

wenn die Anfänge seiner Tätigkeit in Tokyo zu suchen sind, war er zunächst nicht mit Lehrtätigkeiten, sondern mit Sozialarbeit in den damaligen Slums von Tokyo beschäftigt. Schon bald begann dann seine Tätigkeit als Missionsoberer; er wurde dabei nach Hiroshima versetzt, dem Mittelpunkt des eigentlichen Missionsdistrikts. 1937 war er nochmals in Europa, um als Oberer an der Generalkongregation (nicht: Generalkonsult, vgl. 115.157f.) in Rom teilzunehmen. Der Yasukuni-Vorfall 1932 in Tokyo, bei dem zwei Studenten der Sophia-Universität Ehrenbezeugungen am Schrein für die Gefallenen vornahmen, war Anfang einer neuen Klärung der Ritenfrage. Damit verband sich für Lassalle auf längere Sicht die Frage des Umgangs mit den japanischen Religionen, zumal dem Buddhismus und seinen meditativen Methoden. Korrekterweise wird der Anfang dieser Problematik dort gesehen, wo – um es in heutiger Sprache zu sagen – die Inkulturation des Christlichen in Japan beginnt. Das Kapitel endet mit dem Abwurf der Atombombe auf Hiroshima, deren Opfer P. Lassalle selbst wurde.

*Kap. V „Auf der Suche nach Freiheit“ markiert in gewissem Sinne eine Zäsur im Leben P. Lassalles und soll nach dem Rat der Autorin in Parallele zum *Kap. III „Die Macht der Begriffe“* gelesen werden. Verstand und Wille sind zugleich – neben dem Gedächtnis – jene zwei „Seelenkräfte“ des Menschen, die Ignatius in den Exerzitien in besonderer Weise einübt, um sie dann ganz Gott anheim zu stellen. Baatz geht hier zunächst erneut auf das Tagebuch ein, das schon deshalb besondere Diskretion verlangt, weil es „für Hugo Lassalle vor allem ein Ort des inneren Dialogs mit sich selbst (ist); ein Dialog der Seele, die ‘einsam ist vor Gott’“ (132). Sprachlich findet Baatz ein Wort wie „Abtötung“ nicht mehr zeitgemäß (135). Allerdings erwähnt sie später, daß „Kenosis, Entäußerung“ (138) heute zu den zentralen spirituellen Begriffen des buddhistisch-christlichen Dialogs gehört (vgl. 150f.), – ein Begriff, den P. Lassalle offensichtlich – zusammen mit anderen mystischen Bildern, dem Aufstieg zum Berg und der Hochzeit – schon früh entdeckt hat. Ob man angesichts der ignatianischen Lehre von den inneren Sinnen von der „Abtötung“ her auf Leib- und Sinnenfeindlichkeit schließen muß und diese dann im Leben P. Lassalles wiederfinden kann, ist für mich so klar nicht erwiesen. Bei der Aufzählung konkreter Übungen körperlicher Disziplinierung (143) gibt die Autorin leider keinen einzigen Beleg; das gilt auch bei der Erwähnung, daß P. Lassalle in den 60er Jahren erstmals an Exklastration gedacht habe (145). Zwei andere Punkte lassen sich aber dann im weiteren Verlauf des Buches gut verfolgen: die tiefe Beziehung zur Eucharistie, „*die Liebeswunde, die nie mehr heilt*“, und die Identifizierung mit Christus im 3. Grad der Demut, der „sein Maßstab“ blieb (146).*

Lassalles Leben ist in seinem Selbstverständnis als „*eine Mission für Japan*“ (*Kap. VI*) zu verstehen. In diesem und dem folgenden *Kap. VII* geht

es u.a. um den Bau der Weltfriedenskirche in Hiroshima als Gedenkmal an die Untat der Atombombe. Um sie zu finanzieren, war Lassalle in aller Welt unterwegs. (Im Kap. VI gibt es wieder eine Anzahl von Ungenauigkeiten, z.B. Jesuitenniederlassung in Gladbeck: 158; die Übersetzung von „*utuntur tamquam non utentes*“ = benutzen, als ob man nicht benutze: 161; „Missionsprokur“ statt „-prokuratur“: 163; „Scholastiker“ sind nicht „höherseme-strige Studenten“: 164; „vox clamantis in desaster (?)“ statt „deserto“: 165; was heißt: „Andererseits zog es ihn *irrational* oder *mystisch* zu einem Leben unter den Armen“: 170?). Gerade in der ausgesprochen aktiven Phase seines Lebens schreibt P. Lassalle als Gebetswunsch in sein Tagebuch: „*Ich hätte nur den einen Wunsch, daß Du bei mir bliebest immer.*“ (29.9.1948) In diese Nachkriegsjahre fallen die ersten interreligiösen Dialoge und zahlreiche Begegnungen mit buddhistischen Mönchen, in denen es um die Zukunft der Religion und des Christentums im Japan der Nachkriegszeit ging. Was vom Zusammenhang zwischen der Jesusbetrachtung und der Übung des Nicht-Denkens gesagt wird, verdiente eine genauere Dokumentation, zumal an dieser Stelle der Umschlag der Übung sichtbar wird (vgl. 188ff.). Hier folgt nun der Exkurs über den außerhalb der Schrift überlieferten Buddha-Geist. (Der Text leidet sehr darunter, daß viele Belegstellen falsch zugeordnet sind (vgl. Anm. 316.320.321.338. 340.345. 353 u.a.) oder fehlen.) Die in der Überschrift genannte klassische Stelle wird leider in dem eher zerstreut wirkenden Exkurs gar nicht erklärt.

Kap. VIII behandelt dann Lassalles intensivere Hinkehr zur Übung des Zen. Es war dies die Zeit, in der die Friedenskirche in Hiroshima eingeweiht, Lassalle aber nicht mehr als Pfarrer eingesetzt war und er so nach einem neuen Ort in der Mission suchte. Seine eigenen Überlegungen betrafen die konkrete Christusnachfolge, aber auch die Rolle, die Zen spielen könnte. Baatz erwähnt, daß Lassalle seine eigenen Beobachtungen in der Zenübung in einem Aufsatz von *Geist und Leben* aus dem Jahr 1954 wiedererkannte (vgl. Anm. 371, nicht 370), in dem u.a. von verschiedenen Bewußtseinsebenen die Rede war. 1956 besuchte er verschiedene größere Zenklöster, bis er schließlich im Hosshinji in Obama bei Roshi Harada einen festen Ort der Übung fand. Harada Sogaku (1871–1961) gehörte zweifellos zu den bedeutendsten Zenmeistern seiner Zeit. Er war aber auch als einer der strengsten bekannt. Baatz vermittelt Einblicke in die in einem solchen Tempel praktizierten Zeiten der Übung, aber auch in Lassalles Bemühungen, in diesen Jahren Verständnisbrücken in der christlichen Meditation und Mystik zu finden. Neben den Exerzitien war ihm u.a. Ruysbroek eine Brücke. Die zentrale Frage war dann: Ist einem Christen die Erreichung des Ziels der Zenübung möglich, kann er *Satori* oder *Kenshō*, die „Erleuchtung“ oder doch eine Stufe der „Erleuchtung“ erlangen? Ist es ein langer Prozeß oder – wie er

es erlebte – ein plötzliches Ereignis? Lassalle notiert: „*Jedenfalls ist die völlige Ausmerzung des ‚Ich‘, der Eigenliebe, in unserem Sinn: eine gute Sache, die eben auch im geistigen Sinn gilt: Losmachen von allen irgendwie egozentrischen Gedanken, das sind ja die mōsō (= ungebändigte Phantasien – H.W.). Hier ist eine gute Verbindung zwischen Zen-Askese und katholischer Askese. Diese Parallele möchte ich noch besser finden: Zen – Katholizismus*“ (243; ohne genauere Angaben). Lassalles Überlegungen waren auch den buddhistischen Freunden nicht so fremd, weil sie an der Zukunft des etablierten Zen-Buddhismus zweifelten und statt dessen dem Christentum in Japan eine große Zukunft einräumten. Umgekehrt lag Lassalle an einer Autorisierung, weil ihm vorschwebte, katholische *Sesshin*, also Zen-Übungszeiten, abzuhalten.

In Anlehnung an die berühmte Kōan-Sammlung *Mumonkan* überschreibt Baatz Kap. IX „*Die torlose Schranke*“. Zu Beginn dieser Zengeschichten findet sich das berühmte „*Mu*“ = „Nicht(s)“, das viele Meister ihre Schüler üben lassen und das wie ein nichtendes Schwert den Übenden bis in seine Tiefe treffen und öffnen soll (leider stimmen von Anm. 450–456 wieder die Textbezüge nicht). Lassalle suchte in der Folgezeit Bundesgenossen für seinen neuen Weg. Er sprach mit Pedro Arrupe, dem Provinzial, der selbst in den letzten Jahren des Krieges wie Lassalle Zen geübt hatte, mit Philip Kapleau, der bei Roshi Yasutani, einem Schüler Haradas, arbeitete – von ihm erfuhr er vielleicht erstmals von dem berühmten zehnstufigen „Ochsenpfad“, der den Zenweg illustrierte –, bei Heinrich Dumoulin. Zugleich baute er von Nagatsuka, dem Ort des Jesuitennoviziats bei Hiroshima, aus weiter im Land, in Kabe, seine erste, 1961 vom Bischof von Hiroshima eingeweihte Zenhalle, die er wie die später bei Tokyo errichtete Halle *Shinmeikutsu* nannte. Dort begann er – auch ohne formell die „Erleuchtung“ erlangt zu haben – Übungen im Zen. Was ihm in Obama erlaubt war, tat er freilich auch hier: Er zelebrierte jeden Tag die heilige Messe. In der Überzeugung, daß die Zen-übung eine Methode ohne notwendige inhaltliche Füllung sei, schlug Lassalle 1958 dem Provinzial vor, „Zen als Übung für die Jesuiten in Japan einzuführen“ (270). Lassalles „Erklärung“ wurde ordensintern diskutiert, ohne daß sie völlig abgelehnt wurde. Im Ergebnis sollten aber nur erfahrene Jesuiten, solche, die ihre Studien abgeschlossen hatten und zu Priestern geweiht waren, zu solchen Übungen zugelassen werden. Korrekt ist, daß 1959 der damalige Vizeprovinzial P. Lassalle die Erlaubnis gab, mich zu einem Sesshin nach Obama mitzunehmen (wir waren zu weit, ohne einen weiteren Pater: 276). Ich kann mich an zwei Dinge sehr stark erinnern: einmal, daß wir nach der ersten Sitzperiode in unserem gemeinsamen Schlafraum die Eucharistie feierten, sodann, daß P. Lassalle auch nach Beendigung des offiziellen Sitzprogramms noch jede Nacht lange draußen in der Natur auf einem Stein

seine Übungen fortsetzte. Er wollte das Ziel erreichen. Bei einem Gespräch mit P. Arrupe war dieser der Ansicht, daß P. Lassalle den entscheidenden Punkt längst überschritten habe. Mir bleibt nach wie vor die Frage ungeklärt, ob es zwischen Harada und Lassalle nicht doch eine letzte unüberschreitbare Grenze gab. Baatz belegt das innere Ringen dieser Zeit mit zahlreichen Zitaten aus den Tagebüchern. Zu seinem Kōan „*Mu*“ notiert Lassalle: „*Es ist für mich das Heilmittel. Also weiter konsequent im „Mu“. Nicht verzweifeln in der Verzweiflung*“ (279; 13. 6. 1960). Ein schon aus der theologischen Diskussion wichtiger Fragepunkt war für P. Lassalle das Verhältnis von natürlicher und übernatürlicher Mystik. Entsprechend suchte er nach Parallelen zu seinen eigenen Bemühungen. Er fand sie bei Vertretern der rheinischen Mystik, auch in der englischen Mystik, bei den Viktorinern, in der Gegenwart bei Thomas Merton. Mit dem Tod Haradas und der Teilnahme Lassalles an der ersten Sitzung des 2. Vatikanischen Konzils begann ein neuer Abschnitt in seiner Entwicklung.

Zu Recht steht Kap. X unter dem Titel „*Zensur und Konzil*“. (Hier findet sich wieder ein zwar unbedeutender, aber doch kurioser Fehler: Baatz macht aus Kardinal Frings einen Jesuiten: 290, und wo ist die Kartause in Köln: 295?) 1960 hatte P. Lassalle sein Buch *Zen – Weg zur Erleuchtung* veröffentlicht, auf das in Europa die Ordenszensur aufmerksam wurde. Lassalle selbst suchte zunächst noch nach Entschuldigungen für den christlichen Zenweg im ostkirchlichen Jesusgebet, fand auch verschiedene Gesprächspartner wie den Benediktiner Cyril von Korvin-Krasinski. Ich selbst machte ihn vor seinem Abflug auf meinen Lehrer P. Johannes B. Lotz SJ aufmerksam, der im von H. Fries herausgegebenen *Handbuch theologischer Grundbegriffe* einen vorzüglichen Artikel über Meditation geschrieben hatte. Die Begegnung befreite Lassalle letztendlich von den Fesseln der Zensur, zugleich fand er Zugang zu anderen an asiatischen Mediationsmethoden Interessierten, mit denen im übrigen Lotz selbst Kontakt hatte. Dazu gehörten Gerta Ital, Karl-fried Graf Dürckheim u.a. Es ist beeindruckend, mit welcher Bescheidenheit Lassalle solchen Menschen begegnete. Nicht selten gab er sich offensichtlich erst nachträglich zu erkennen (vgl. 297f.). Der Generalobere der Jesuiten P. Janssen bestätigte schließlich die Entscheidung der japanischen Jesuiten, daß gereifte Patres in die Methode des Zen eingeführt werden dürften. Über Indien, Burma und Thailand kehrte er nach Japan zurück, wo er Anfang 1963 (nicht erst April 1963: 302) eintraf. Hatten ihn seine Mitbrüder zuvor noch unterstützt, so kam es im Mai 1963 doch zu starken Restriktionen. Die Meinung zur Zenübung war unter den Mitbrüdern geteilt (vgl. 302f.). P. Lassalle bemerkte: „*wenn einmal das Zen nicht nur geduldet würde, sondern man überzeugt ist von der Notwendigkeit der Integration der religiösen Tradition, soweit sie positivere Werte enthält, (...) Dann ist meine Stunde gekommen.*

Das war zuviel für P. D(umoulin).“ (303; 15.11.1963) In dieser Zeit war P. Lassalle auch auf der Suche nach einem neuen Roshi. Immer noch war das Verlangen nach dem Satori stark, bis daß er – offensichtlich Ende 1964 – beschloß: „*vorangehen ohne satori*“ (311). Schwierigkeiten verspürte er erneut, als P. Arrupe, inzwischen Generaloberer, nicht auf seine Bitte einging, in Tokyo eine Zenhalle oder ein Institut bauen zu dürfen. Nach den Tagebuchnotizen muß Lassalle in jener Zeit in einer inneren Zerreißprobe gestanden und selbst mit dem Gedanken gespielt haben, sich zumindest für einige Zeit exklaustrieren zu lassen (315); allerdings wäre es für ihn das größte Opfer seines Lebens gewesen, den Orden zu verlassen (vgl. ebd.: 9. 3. 1966). Der angesprochene Schritt wurde durch eine verständnisvolle Antwort des Generals abgewendet. (Der Verweis auf die „wahrscheinliche“ Begegnung mit S. Hisamatsu am Ende des Kapitels sollte, da sie nicht belegt wird, überprüft werden: 316).

Die folgende Zeit (*Kap. XI*) verbindet Baatz mit den kulturkritischen Ereignissen in Europa, den sog. 68er Jahren, in denen sowohl der Blick für alternative Weltanschauungen und Religionen sich weitete als auch die Meditation als alternative Lebensform im verbreiteten Aktivismus westlichen Lebens gerade auch in außer- und randkirchlichen Kreisen in Erscheinung trat. Es ist die Zeit, in der P. Lassalle in Deutschland, aber auch anderen europäischen Ländern, selbst in anderen Kontinenten Zen zu propagieren begann und Veröffentlichungen in den verschiedensten Sprachen erschienen. (Auch dieses Kapitel zeigt bei allen wichtigen Informationen Ungenauigkeiten im Detail: Kartause in Leutkirch: 325; Passionistinnen im Karmel von Nishinomiya: 328; Waegman statt Waegwan: 334; P. Wilhelm Klein war kein Mitarbeiter der *Katholischen Missionen* in Bonn: 337). *Kap. XII* richtet den Blick einerseits noch einmal nach Japan, das neu entstandene Zentrum Aikawa-Shinmeikutsu und die dort sich entfaltende Tätigkeit, andererseits auf die Reisen im Dienste von Zen. Innerlich kommt Lassalle selbst zu größerer Ruhe: „Also ich gehöre zu den Menschen oder bin in der Lage, daß ich weiter und tiefer in diesem Labyrinth irren muß und ich niemals zu dem Punkte, wo das Licht aufblitzt, komme, vielleicht ganz kurz vor dem Tode. Aber ich muß trotzdem denselben Weg weitergehen und zwar auch mit vollem Einsatz“ (341; 6.5.1970). In Koun Yamada findet er einen neuen Lehrer, bei dem er – im übrigen mit einer größeren Zahl von Ordensleuten, Priestern und Schwestern, – geübt hat. In der Frage der letzten Anerkennung, auch hinsichtlich der Behandlung, die der alte Lassalle bei Yamada erfuhr, gibt es nach dem Tode beider inzwischen aufschlußreiche Hinweise. Wissende sagen, daß P. Lassalle gerade in der Zeit der Führung durch Yamada die volle Erfahrung des 3. Grades der Demut habe durchleiden müssen. Diese Dinge sind auch in der Biographie angedeutet. Einiges von den Ungereimtheiten, die es unter

Zenleuten gibt, kommt im Kap. XIII zur Sprache, braucht aber hier nicht im einzelnen angesprochen zu werden. Richtig ist, daß Lassalle gerade auf dem Weg der Lösung von Kōans intensiv versucht hat, zur Anerkennung der „Erleuchtung“ und schließlich zur Erlangung des Meistergrades zu gelangen. Was sich dann wirklich ereignet hat, wird ein Stück seines Geheimnisses bleiben. Wenn Henri de Lubac mit den Worten zitiert wird, „die Buddhisten seien die Antipoden des Christentums“ (381), ist der Satz freilich richtig zu verstehen: Er hat – zu Recht – interreligiös im Buddhismus die größte Herausforderung der kommenden Zeit gesehen.

Das Schlußkapitel XIV berichtet von den letzten Jahren und Begegnungen auf dem Weg zum Tod. Offensichtlich wächst die Einsamkeit. Das gilt einmal für sein Verhältnis zu seinen mitübenden Christen (vgl. 429), aber auch zu anderen Wegbegleitern (vgl. z. B. 427), sodann wird ihm der Orden eigentlich erst in der Zeit des Sterbens und in seinem Tod erneut zur Heimat. Daß er stellenweise instrumentalisiert wurde und zumal mit der Rede vom „neuen Bewußtsein“ in den Verdacht eines New Age-Vertreters geriet (dazu die Eintragung vom 7. 7. 1987; 427), ist leider auch wahr. Bis zum Ende seines Lebens ringt er um die passende Sprache und um das Verstehen der Wirklichkeit. Daß Yamada ihm die letzte Würde des Zenmeisters vorenthielt, hat ihn verletzt. Und doch schreibt er dann: „... dieses innere Berühren von Gott und Christus Jesus ist mir unendlich wichtiger als alle Titel und sonstige Anerkennung von Seiten des Roshi und anderer. (...) Ama nesciri et pro nihilo reputari (= Liebe unbekannt zu bleiben und für nichts erachtet zu werden! H.W.). (...) Was ich mit Hilfe des Zen für mein inneres geistliches Leben bekommen habe, ist mehr wert als all das oben Angedeutete, wenn es auch im Vergleich mit Teresa von Avila oder Johannes vom Kreuz nicht mehr ist als ein kleiner Hügel in Holland im Vergleich mit dem Mt. Everest im Himalaya: Deo gratias! Aber Schweigen! Schweigen! Schweigen! auch nicht wünschen, daß andere anstatt meiner reden“ (416; 8. 11. 1981). Sondern: „unbedingt daran festhalten: nichts anderes zu suchen, als was jeweils Gottes Willen ist, und als Einstellung dazu: Die Verachtung suchen (...). Soweit bin ich schon. Es gelingt mir oft ganz gut“ (Ebd.; 3. 11. 1981).

Am Ende blieben Gott und die Begegnung mit ihm das große Thema. Für sein eigenes Leben galt: „Ich muß die Dunkelheit ertragen. Der gegenständliche Gott ist nicht mehr, und die ‚Identität‘ ist noch nicht lebendig in mir“ (21. 5. 1982). Im übrigen: „Wenn man nicht mehr an einen vorgestellten Gott glauben kann (...), sollte man bedenken, daß sich in der Sache nichts geändert hat. Die Wirklichkeit bleibt“ (21. 12. 1983). Das Verlangen, die Autorität eines Roshi zu erhalten, bricht zusammen. Über ein Gespräch mit Yamada schreibt er am 10. 1. 1986: „Roshi kam dann noch auf die Bezeichnung Roshi zu sprechen. Roshi ist überhaupt kein Titel, sondern eine ehr-

fürchtige Anrede des Meisters von seiten der Schüler. Der Zenmeister nennt sich niemals selbst Roshi. Wenn jemand alle Bedingungen erfüllt hat, wird er ‘Shike’. Mit diesem Titel ist eine buddh.-religiöse ‚Weihe‘ verbunden. Der Shike wird dann ein Sohn des Buddhas. Da aber ein Priester Christ ist, ist er schon ‘Sohn’ von Christus, und das genügt. Aber er sollte deswegen anstelle Shike einen anderen Titel bekommen. Trotzdem habe ich den Wunsch geäußert, daß man keine Unterschiede mache“ (424).

Am 7. Juli 1990 stirbt P. Enomiya-Lassalle im Altenheim der Jesuiten in Münster. Die Mitbrüder, unter ihnen der alte P. Wilhelm Klein, singen das „Großer Gott, wir loben Dich“, sein „Lieblingslied“ (431). Seinen letzten Ort findet er jedoch nicht dort auf dem Friedhof, sondern seine Asche geht zurück nach Hiroshima in die Friedenskirche. Die Angst hat ein Ende und auch das reine Kindsein, von dem er am 1. 2. 1987 schrieb: „Ich bin noch ein Kind, unentwickelt, also nicht im positiven Sinn. Andererseits bin ich im geistlichen Sinn überreich beschenkt. Aber das ist mein Geheimnis, und wird es wohl bleiben bis in den Tod“ (426).

Zweierlei sei am Ende dieser notwendigen Biographie angemerkt: (1) Es ist bedauerlich, daß das Buch weder in Tokyo noch vom Lektorat gründlicher durchgesehen worden ist; zahlreiche Unzulänglichkeiten, die ich im Laufe des Berichtes angemerkt habe und die sich vermehren ließen, hätten leicht beseitigt werden können. (2) Eine wirkliche Beschäftigung mit dem Werk dieses Pioniers, dessen Ort zwischen den Welten sich in der doppelten Namensgebung und Nationalität wiederspiegelt, ist wohl erst dann möglich, wenn auch seine Tagebücher ediert und einem überprüfbaren Studium zugänglich gemacht werden. Dann aber müßte die Lektüre der Tagebücher durch einen vergleichenden Rückgriff auf seine Publikationen vertieft werden. Hier wäre aber dann zu beachten, daß die überarbeiteten späteren Ausgaben seiner Bücher nicht nur als Zeichen eines Fortschritts im Denken P. Lassalles gelesen werden können. Eine andere Schülerin Lassalles, die leider zu früh verstorbene Annemarie Scholl, hat hierzu bedeutende Vorarbeiten geleistet. Dennoch hat auch Ursula Baatz einen wichtigen Schritt im Hinblick auf die Erschließung des wahren Gesichts von P. Enomiya-Lassalle und damit seiner Bedeutsamkeit in der Spiritualitätsgeschichte unserer Tage geleistet.