

Ursula Baatz | Wien

geb. 1951, Dr. phil., Publizistin, Philosophin, Acht-samkeitslehrerin

ursula.baatz@univie.ac.at



Nicht nur Meditationsschemel

Das Erbe des Jesuiten und Zen-Lehrers Hugo M. Enomiya-Lassalle

Vor 25 Jahren, am 7. Juli 1990, starb in einem Spital in Münster Hugo Makibi Enomiya-Lassalle, 92 Jahre alt, japanischer Staatsbürger deutscher Herkunft, Jesuit und Zen-Lehrer. Der historische Brückenschlag zwischen Christentum und Zen-Buddhismus ist sein Verdienst. Wer heute als Christ oder mit christlichem Hintergrund in Europa, Asien, Nord- oder Südamerika Zen übt, verdankt dies Lassalle. Auch die Wiederbelebung christlicher Mystik und Kontemplation ist zu einem guten Teil auf ihn zurückzuführen. Die folgende skizzenhafte Bilanz blickt auf Lassalles Weg und Motivation sowie auf den historischen Kontext, der ihn zum Zen brachte, zurück, aber auch auf die Wirkungen und die gegenwärtige Situation.

Anfänge in Japan

Lassalle kam 1929 als Missionar nach Japan und engagierte sich zunächst in Tokyo in der Sozialarbeit. Offensichtlich hatte er schon während seines Studiums Kontakte zu Kreisen in der katholischen Kirche, die ab den 1920er Jahren für ein inkultertes Christentum eintraten. Ab 1935 Missionssuperior, ließ er das Noviziat in Nagatsuka (in der Nähe von Hiroshima) in japanischem Stil bauen, ebenso die Kapelle – wohl der erste christliche Sakralraum in japanischem Stil. 1939 übersiedelte er selbst nach Hiroshima. Die Atmosphäre im Japan der 1930er Jahre war durch einen militaristischen Nationalismus geprägt. Der Zen-Buddhismus galt als die Essenz des Japanischen und deswegen war Lassalle daran interessiert, obwohl der Shintoismus politisch wichtiger war. Auch suchte er nach einer Form des Betens, die für japanische Christen passender war als die wortreiche europäische Variante. So nahm er im Kriegswinter 1943 an einem Sesshin in einem Soto-Zen-Kloster in der Nähe Hiroshimas teil. Was heute selbstverständlich erscheint, war es damals keineswegs, da die *communicatio in sacris*, die Teilnahme an nicht-christlichen

Kulthandlungen untersagt war. Daher hatten sich 1936 katholische Studenten geweigert, vor dem Yasukuni-Schrein in Tokyo, dem bis heute kontroversen Denkmal für gefallene japanische Soldaten, an einer Shinto-Zeremonie teilzunehmen. Die römische Behörde erlaubte die Teilnahme daran als Brauchtum. Es mag sein, dass Lassalle dies als Präzedenzfall sah, da sein Interesse ja dem Zen als Ausdruck der japanischen Kultur galt.

Am 6. August 1945 warfen die USA eine Atombombe auf Hiroshima ab, die die Stadt in Schutt und Asche legte. Lassalle überlebte dank der Steinmauern des Pfarrhauses die Hitzestrahlung und erlitt nur leichte Verletzungen. Ab Herbst 1945 bemühte er sich um den Bau der Weltfriedenskirche in Hiroshima, um dort sein Inkulturationsprojekt fortzusetzen. Internationale Beteiligung machte den Bau möglich und die Einweihung der Kirche in modernem japanischen Stil am 6. August 1954 war ein Großereignis. Am Abend dieses Tages teilten die Oberen Lassalle mit, dass nicht er dort Pfarrer werden würde.

Für den schwierigen Prozess seiner Neuorientierung waren die spirituelle Erfahrung und die geistlichen Früchte des Sesshins 1943 bestimmd. 58-jährig beschloss er, den Zen-Weg zu seinem Lebensinhalt zu machen, zunächst unter der Führung von Harada Daiun Roshi, einem der wichtigsten Zen-Meister der Zeit und dann unter dessen Nachfolger Yamada Koun Roshi. Dabei suchte er Schritt für Schritt nach Parallelen und Verbindungen zwischen Zen und christlicher Mystik. Mit dem Zweiten Vaticanum gab es für diesen schwierigen und stets umstrittenen Weg in spirituelles Neuland erstmals eine Basis. Im Orden wurde er v.a. von Pedro Arrupe, Provinzial und später Ordensgeneral, unterstützt. Anfang der 1960er Jahre errichtete Lassalle in der Nähe von Hiroshima ein erstes christliches Zen-Retreat-House; ab 1969 diente ein solches Haus in Shinmeikutsu, in der Nähe von Tokyo, für Zen-Kurse. 1968 gab Lassalle in Europa die ersten Zen-Kurse, denen unzählige weitere folgten. Auf seine Anregung hin wurde aus dem Franziskaner-Konvent Dietfurt/Altmühlthal 1977 das bis heute bestehende Meditationshaus St. Franziskus, das erste christliche Zen-Zentrum in Europa.

1979 erhielt Lassalle von Yamada die formelle Erlaubnis, Zen zu lehren und übernahm damit als katholischer Priester und Ordensmann ein buddhistisches Amt, religionshistorisch ein Novum. Neben der umfangreichen Lehrtätigkeit – er war bis 1988 die meiste Zeit des Jahres unterwegs, um Sesshins zu geben – schrieb Lassalle eine Reihe Bücher, in denen er aufzeigte, warum und wie Christen Zen üben können. Yamada Roshi starb 1989, Hugo Lassalle neun Monate später. Die Urne mit seiner Asche wurde in der Weltfriedenskirche in Hiroshima beigesetzt.

Christliche Identität

Lassalle war kein frustrierter Christ. Seine Identität als Christ hat er nie in irgend einer Form in Frage gestellt, wie seine Tagebücher zeigen. Im Gegenteil, der Zen-

Weg hat ihn in seiner Lebenspraxis als Jesuit bestärkt. Manche haben das mit Misstrauen gesehen, die einen, weil sie meinten, er sei dem Christentum untreu geworden, die anderen, weil sie meinten, er sei kein „echter Zen-Mensch“. Tatsächlich verschmolz beides für ihn: „Anfangs waren Christentum und Zen wie zwei Parallelen, das heißt, ich blieb dem Christentum treu, doch im Zen folgte ich den Anweisungen der Meister. Aber mit der Zeit wurde aus diesen beiden Linien eine einzige – das geschah einfach. Wenigstens für mich selbst gibt es keinen Widerspruch, ob man das nun glaubt oder nicht“¹, schrieb er 1985 in einem Bericht für seinen Zen-Meister Yamada Koun.

Lassalle hatte als Student eine tiefe mystische Erfahrung, vielleicht deswegen verbrachte er sein Tertiat bei dem französischen Jesuiten und Mystiker Louis Poullier, bei dem er mit der christlichen Mystik vertraut wurde. Für den Jesuiten Lassalle war traditionelle Askese selbstverständlich – u.a. „Disziplin“, also Selbstgeißelung, und ein sehr frugaler Lebensstil. Erst die Zen-Übung erschloss ihm einen Weg zu innerer Ruhe jenseits hindernder Gedanken. Wie Poullier sah Lassalle als Ziel menschlichen Lebens die Vereinigung mit Gott, für Laien wie Ordensleute. Da die Praxis der Zen-Mönche seiner eigenen jesuitischen Praxis ähnelte, musste auch das Lebensziel ähnlich sein, schloss er. Zwar spricht man im Buddhismus nicht von „unvergänglicher Glückseligkeit“ und Nirvana wird negativ beschrieben, doch die mit dem „Erwachen“ verbundene Freude, aber auch die negativen Formulierungen von Mystikern wie Meister Eckhart oder Johannes vom Kreuz legten es Lassalle nahe, Gotteserfahrung und Erfahrung des Erwachens zu parallelisieren. Auch hob Lassalle hervor, dass im Christentum ähnlich wie im Zen seit den Kirchenvätern ein über begriffliches Denken hinausgehendes Bewusstsein die Voraussetzung für Gotteserfahrung ist – Pseudodionysios z.B. spricht von „Nicht-Sehen“ und „Nicht-Wissen“. Lassalle ging phänomenologisch vor und hielt Abstand von Hypothesen wie jener einer aller Mystik und Spiritualität zugrundeliegenden *philosophia perennis* (A. Huxley, 1946). Wichtig war ihm, aufzuzeigen, dass die Dimension des *nada, nada* – wie Johannes vom Kreuz sagt – in allen spirituellen Traditionen zum letzten Grund von Erfahrung führt.

Die seit Ende der 1960er Jahre statistisch belegte Erosion des traditionellen Glaubens in Europa fiel Lassalle bereits 1946 auf einer Reise durch das zerstörte Nachkriegsdeutschland auf. Die westlichen Formen des wortreichen Betens waren für Japaner(innen) unpassend. Die Stille und Sammlung, die in der Zen-Praxis entsteht und geübt wird, können ein hilfreicher Weg des Gebets und der Gotteserfahrung sein, fand er. Dass Körperhaltung und Atmung die geistliche Übung unterstützen, war neu und führte zu einer tiefgreifenden Neuorientierung, auch wenn Lassalle die asketische Praxis beibehielt. Nach einer Motorradfahrt im Dezember 1957 schrieb er in sein Tagebuch: „Die Fahrt durch den kalten Winter-

1 U. Baatz, *H.M. Enomiya-Lassalle. Ein Leben zwischen den Welten*. Zürich 1998, 363.

morgen war mir in dieser frostigen, nebligen, (...) mit Raureif bedeckten Landschaft wirklich ein Hochgenuss. Vielleicht hat das Zazen auch was damit zu tun. Da der Geist leer wird, kann man die Natur besser genießen. Man fühlt sich in etwa eins mit dieser Natur. Wenn es keine Schlechtigkeit bei den Menschen gäbe, könnte man schon mit dieser Wirklichkeit glücklich und zufrieden sein.“² Er begann, inspiriert von dem englischen Mystiker Richard Rolle, innere Wachsamkeit auf das Vollkommene und auf Vereinigung mit Gott im Herzen zu üben.

Erster Brückenschlag

Für den Brückenschlag zwischen Zen-Buddhismus und Christentum gab es für beide Seiten gute Gründe. Im Klima des Kalten Krieges schien sowohl für Yamada Roshi wie auch für Lassalle – beide waren Kriegsteilnehmer gewesen – die Praxis des Zen, die zu einer Relativierung des Ego und des Egoismus führen kann und zur Überwindung eines Denkens, das sich an Dualismen und Gegensätzen (Freund – Feind, West – Ost, Schwarz – Weiß, Natur – Kultur etc.) orientiert, ein wesentlicher Beitrag zum Weltfrieden zu sein. Dazu kam, dass Lassalle im Zen-Weg einen Weg der Gotteserfahrung sah für Menschen, die mit dem traditionellen, rational argumentierenden Christentum nichts mehr anfangen konnten. Yamada Roshi wiederum meinte, dass Zen in Japan im Niedergang begriffen sei, aber starke christliche Institutionen die Tradition bewahren könnten.

Theoretisch fundiert war dieser Brückenschlag durch einen wechselseitigen Inklusivismus, der die jeweils andere Religion in die eigene einordnete. In Japan hatte sich im Zuge der Modernisierung ab Beginn des 20. Jhs. ein „neuer Buddhismus“ herausgebildet, der zunächst den Mahayana-Buddhismus und dann Zen als „Herz aller Religionen“ interpretierte. Auf katholischer Seite gab es ab den 1920er Jahren eine ähnlich inklusivistische Position. Der europäische Kolonialismus hatte christliche Theologen in Berührung mit der islamischen Mystik gebracht. Um deren große Ähnlichkeit zu erklären, entwickelten J. Maritain, O. Lacombe, L. Gardet u.a. das Konzept der „natürlichen Mystik“, die sich in allen Religionen finden ließe, und durch die „übernatürliche Mystik“ im Christentum vollendet werde. Diese beiden wechselseitigen Inklusivismen erlaubten Yamadas und Lassalles Vorgehen. Hoch anzurechnen ist beideren, dass sie das inhärente Konfliktpotential nicht bedienten. Hätten sie sich in dieser Anfangsphase auf Detailfragen eingelassen, hätte es diesen historisch einmaligen, mutigen Brückenschlag kaum gegeben. „Die Erfahrung der Erleuchtung ist wie eine Tasse Tee, sie schmeckt für alle Menschen gleich“, sagte Yamada in einem Teisho, einem Zen-Vortrag im Jahr 1975.³ Den in einem späteren Gespräch von einem seiner Zen-Schüler ein-

2 Ebd., 264 [s. Anm. 1].

3 Ebd., 365 [s. Anm. 1].

gebrachten Einwand, dass grüner Tee für Europäer(innen) anders schmeckt als für Japaner(innen), da der Geschmackssinn kulturell geformt ist, beließ er unkommentiert.⁴ Auch wurde dies im Sanbokyodan, der Zen-Organisation, die Yamada Koun Roshi 1954 mitgegründet hatte, und aus der die erste Generation der Zen-Lehrer mit christlichem Hintergrund kommt, nicht weiter diskutiert.

Weitere Entwicklungen

In der Folge entwickelten die verschiedenen Zen-Lehrer(innen) unterschiedliche, zum Teil einander widersprechende Erklärungen, wie Zen und Christentum zusammengehen. Aus der deutschsprachigen Gruppe publizierten Niklaus Brantschen, die kürzlich verstorbene Pia Gyger, Willigis Jäger, Johannes Kopp und Gundula Meyer zu diesem Thema – alle Ordensleute und/oder Priester, G. Meyer ist evangelische Pastorin. Sie alle gehen von Huxleys Modell der *philosophia perennis* aus, wonach die verschiedenen Religionen Manifestationen der einen Weisheitstradition sind. Das verbindet sich gut mit „dem Geschmack von Tee, der für alle gleich ist“, wobei sich die Schlussfolgerungen daraus unterscheiden. Jäger konzipiert eine „transreligiöse“ Weltanschauung, die bei näherer Betrachtung Haeckels monistisches „Wissenschaft als Religion“ paraphrasiert, mit Versatzstücken aus Buddhismus und Hindu-Traditionen. Kopp sucht die Zen-Übung phänomenologisch innerhalb des Christentums zu beschreiben. Gyger und Brantschen wiederum wollen den Zen-Weg mit christlicher Mystik zu einer *via integralis* verbinden. Mit „Schlüsselsätzen“ aus der Bibel soll wie mit Zen-Koans geübt werden. Auch hier werden Versatzstücke aus dem Zen in einen Kontext christlicher Mystik montiert. Auffällig ist, dass keiner der Genannten sich – abgesehen vom Koan-Studium mit Yamada Roshi – näher mit dem Buddhismus und den philosophischen Richtungen, aus denen Zen-Buddhismus und Koan-Praxis schöpfen, befasst hat.

Die zweite Gruppe bestehet aus Ana Maria Schlüter Rodés (kath. Ordensfrau) in Spanien, Ama Samy SJ in Indien und Ruben Habito (ehemaliger Jesuit) in den USA – alle drei sind mehrsprachig und leben in interkulturellen Kontexten. Sie übernehmen Raimon Panikkars These der „homöomorphen Äquivalente“. Nach ihm transportieren Religionen wie Sprachen Weltbilder und Kulturen, sind also nicht ineinander übersetzbare. So wie jemand, der mehrsprachig lebt, die Ähnlichkeiten und Unterschiede der Weltbilder und Kulturen der Sprachen, in denen sie oder er lebt, ohne Probleme verbindet, so lassen sich auch Buddhismus und Christentum lebensmäßig verbinden, ohne dabei die Unterschiede zu verwischen. Der „Geschmack der Tees“ darf hier in seiner Diversität gewürdigt werden, wie dies Ama Samy und auch Habito in ihren Büchern reflektieren. In Spanien und Latein-

4 U. Baatz, *Erleuchtung trifft Auferstehung. Zen-Buddhismus und Christentum. Eine Orientierung*. Berlin 2009, 91.

amerika gibt es mit dem *Zendo Betania* von Schlüter eine große, relativ dezentrale Gruppe, in der das Gespräch mit Theologie und Buddhismus gepflegt wird.

Einige Jahre nach dem Tod von Yamada Koun wurde in der Zen-Schule des Sanbo-Kyodan eine Hierarchie der Lehrer(innen) etabliert, die sich von den monastischen Zen-Hierarchien unterscheidet. Die Frage, wer berechtigt sei, Zen-Lehrer(innen) und auch Zen-Meister(innen) zu ernennen, führte zu gruppendynamischen Verwerfungen. Schlüter Rodés und Samy trennten sich 1997 vom Sanbo-Kyodan und gründeten eigenständige Zen-Linien. Gyger und Brantschen wechselten 1999 zu dem Amerikaner Bernie Glassman Roshi, der sie zu Roshis (d.i. unabhängigen Zen-Lehrern) ernannte. Jäger gründete 2009 eine eigene Zen-Linie. Zudem suchte und erhielt er kurz darauf von einem chinesischen Ch'an-Meister eine Bestätigung als Lehrer.

Yamada Koun hatte explizit ausgeschlossen, dass Christen als Bedingung für die Übertragung der Lehrerlaubnis *jukai* nehmen müssen, d.h. das „Annehmen der Gebote“, das in etwa der christlichen Taufe entspricht. Rituale und Rezitation bei Sesshins waren dem/der jeweiligen Lehrer(in) überlassen. Lassalle hatte die Zen-Übung auf Schweigen, Sitzen, Gehen und Sich-Verbeugen reduziert. Bei Sesshins in katholischem Kontext gibt es nach seinem Vorbild meist einmal am Tag eine Eucharistiefeier, an der teilnehmen kann, wer will.

Yamada Ryoun Roshi, der Sohn von Koun Roshi, beendete 2010 seine Tätigkeit als Spitzenmanager bei der Mitsubishi Bank und ist nun CEO einer großen Möbelfirma und Abt des Sanbo-Kyodan (jetzt „Sanbo-Zen“). Er betont, dass Zen keine Religion sei, worunter er „Glaube an ein höheres Wesen“ versteht. Seit kurzem wird den Sanbo-Zen-Lehrer(inne)n jedoch deutlich nahegelegt, in ihren Gruppen das Herz-Sutra zu rezitieren und selbst *jukai* zu nehmen. Mit der Einführung dieses buddhistischen Rituals wird der „Weg zum Wahren Selbst“ an das Territorium des Buddhismus gebunden – und das heißt an eine Religion. Kopp hat deswegen 2014 die Gruppe verlassen. Die Frage ist also, ob man im Sinn von Yamada Koun und Lassalle Zen und Christentum als Wege sehen möchte, die für alle offen sind oder doch als durch Riten und Regeln abgegrenzte Territorien.

Lassalles Erbe

Die 1960er Jahren waren eine Zeit des gesellschaftlichen Umbruchs. Das Zeitfenster zwischen dem Beginn des Zweiten Vaticanums 1962 und 1978, dem Jahr der Wahl von Papst Johannes Paul II. sowie der islamischen Revolution im Iran war für die Verständigung zwischen den Religionen günstig. Davor oder danach hätte das Projekt von Hugo M. Enomiya-Lassalle SJ wohl keine oder nur wenig Chancen gehabt. Asiatische Religionen und Praktiken – bislang ein Minderheiten- und Avantgarde-Programm – gelangten in die Mitte der Gesellschaft, während immer

mehr Menschen die alten Weltanschauungsinstitutionen verließen. Im Jahr 1960 erschien Lassalles Buch *Zen – Weg zur Erleuchtung* und fand international große Resonanz. 1967 wurde er zur Tagung *Arzt und Seelsorger* nach Schloß Elmau eingeladen, wo u.a. auch Graf Dürckheim referierte. Dies war der Beginn der „Meditationsszene“ im deutschen Sprachraum.

Lassalles Wirken – seine Bücher, die zahllosen Vorträge und Sesshins, in denen er die Parallelen zwischen Zen und christlicher Mystik aufzeigte – trugen wesentlich zur Wiederentdeckung dieser Tradition bei. Etwa erschien beim Verlag Herder in den 1980er Jahren eine breite Palette von Texten, u.a. Wüstenväter, Zisterziensermystik und spanische Mystik. Das Interesse an „Meditation“ an der kirchlichen Basis wuchs. Dass es heute in vielen Bildungshäusern und Klöstern Meditationsräume gibt, ist eine Frucht der Impulse von Hugo Lassalle. Eigens erwähnt werden muss der im christlichen Raum weit verbreitete Meditationsschemel. Dieses Sitzmöbel kam durch Lassalle um das Jahr 1961 nach Europa. Entwickelt hatten es japanische Zen-Meister, um Laien den Fersensitz zu erleichtern.⁵ Ein weiteres indirektes Resultat von Lassalles Wirken ist das Entstehen von „Schulen“ und „Lehrerausbildungen“ für Kontemplation nach dem Vorbild der Zen-Schulung. Die *Würzburger Schule der Kontemplation* und die *via integralis* wurden beide von Zen-Lehrern gegründet, die durch Lassalle zu Yamada Koun gekommen waren. Beide Schulen benutzen bestimmte Aspekte der Zen-Übung, um christliche Mystik zu aktualisieren. Die Schweizer Zen-Gruppe nützt Lassalles Namen für Branding und nennt sich *Lassalle-Glassman-Linie* bzw. *Lassalle-Kontemplationsschule*.

Die Zen-Übung ist heute für viele Christen und Noch-Christen ein hilfreicher spiritueller Weg. Doch die Theologie hat sich bisher höchstens kritisch für die Zen-Praxis interessiert, und die neuen Generationen der Zen-Lehrer(innen) interpretieren die Übung eher psychotherapeutisch. Ob das der Zen-Übung auf Dauer gut tut, ist fraglich.

5 Dies., *Ein Leben zwischen den Welten*, 287 [s. Anm. 1].