

## Ohne Worte, ohne Schweigen - der Weg des Zen

In unserer abendländischen Kultur zeichnet sich eine Krise ab, deren Ausmaße wir heute zwar schon ahnen, aber noch kaum richtig einschätzen können.

Nachdem bereits das Christentum, eine der Hauptwurzeln unserer Kultur, brüchig geworden ist und in unserem gesellschaftlichen Leben seine tragende Rolle weitgehend verloren hat, sind nun auch die Wissenschaften und mit ihnen der Glaube an den Fortschritt wachsender Skepsis ausgesetzt.

Die bislang gültigen Antworten auf die großen Fragen, die die Wirklichkeit an uns stellt, oder zumindest die Hoffnung, die Wissenschaften könnten sie eines Tages beantworten, sie sind heute nun selbst zutiefst fragwürdig geworden: Wir sind zwar imstande, Raumsonden bis weit an die Grenzen unseres Sonnensystems zu schicken; wir haben die meisten großen Seuchenkrankheiten ausrotten können; wir können uns bald sogar schon unsere Kinder nach individuellen Wünschen vor der Empfängnis „designen“ lassen - aber die Frage nach dem Sinn unseres Lebens zu beantworten und die damit verbundenen existenziellen Probleme unseres Lebens zu bewältigen, das ist uns bisher nicht gelungen.

Im Gegenteil scheint es, als sei mit den überragenden technischen Erfolgen der Wissenschaft ein Sinnverlust einhergegangen, der uns gegenwärtig in seinen fatalen Auswirkungen trifft.



Wir haben es also mit einer Bewusstseinskrise zu tun, und es nimmt nicht wunder, wenn sich deren Folgen in unserer Gesellschaft so deutlich niederschlagen. Einige Beispiele sollen dies veranschaulichen: es zeigt sich etwa ein ausgeprägtes Suchtverhalten in weiten Kreisen unserer Bevölkerung; dies beschränkt sich nicht auf Alkoholsucht, an der allein in der Bundesrepublik Millionen von Menschen erkrankt sind, auch nicht auf die Sucht nach den sogenannten „harten Drogen“, deren Zahl der Opfer bei uns fast explosionsartig zunimmt. Nein, ein Suchtverhalten zeigt sich schon an unserem Fernsehkonsum - ein sehr treffender Ausdruck - oder überhaupt an unserem ständigen Bedürfnis, Dinge oder Erlebnisse zu konsumieren. Wenn man sich anschaut, mit welcher Betriebsamkeit wir darum bedacht sind,

unseren Lebensstandard zu verbessern, unsere Zeit nicht zu verlieren und unsere Position zu behaupten, könnte man zu dem Schluss gelangen - bildlich gesprochen: Wir versuchen ein Defizit auszugleichen, das um so größer wird, je mehr Anstrengung wir darauf verwenden, es zu verringern.

Auch die Zahl seelisch erkrankter Menschen ist in der jüngeren Vergangenheit sprunghaft angestiegen; so ist die chronische Depression inzwischen fast zu einer Volkskrankheit geworden.

Vielleicht haben Sie an dieser Stelle den Eindruck, dass ich unsere Gegenwartssituation zu düster zeichne, wenn ich die vielen positiven Entwicklungen nicht nenne, die ja auch zu beobachten sind: dass etwa viele Menschen sich heute auf die Suche nach neuen Sinnhorizonten



begeben und sich nicht abfinden wollen mit der Diagnose: alles ist sinnlos - die wahrhaftig auch nach meiner Einschätzung auf einem fatalen Irrtum beruht.

Mir geht es jedoch darum, einen Zustand zu markieren, der tatsächlich ernst genommen werden muss.

Bei der Suche nach neuen Sinnhorizonten hat die Gedankenwelt des Ostens in der jüngsten Zeit ein immer breiteres Interesse gefunden. Sie erinnern sich sicher noch an die Hippie-Bewegung der sechziger Jahre, als viele Jugendliche sich dem Hinduismus und verschiedensten Formen meditativer Praktiken zuwandten. Seitdem ist der Strom fernöstlichen Gedankenguts, der den Westen geradezu überschwemmt, nicht mehr abgerissen.



Diese Entwicklung ist durchaus zwiespältig. Allzu oft werden die Lehren des Ostens als Heilslehren aufgegriffen, von denen man sich die Lösung all seiner Probleme erhofft. Dies hat für mich sehr den Charakter einer Fluchtbewegung, die in vielen Fällen in eine große

Enttäuschung münden muss. Dazu kommt noch die Gefahr, diese Lehren - wenn es denn welche sind - völlig misszuverstehen, denn die kulturellen Hintergründe des Ostens und des Westens sind in vieler Hinsicht verschieden, ohne dass diese Unterschiede immer gleich ins Auge fallen. Und schließlich geht man leicht das

Risiko der Selbstüberfremdung ein, wenn man sich unkritisch Gedanken aus einem fremden Kulturkreis zu eigen macht und dabei seine eigenen Wurzeln vergisst. In vielen Fällen haben wir dann keinen Ausweg aus der Krise gefunden, sondern diese Krise eher noch verschärft. Welche Konsequenzen sollen wir hieraus ziehen? Ich denke, die Wirklichkeitsdeutung, wie sie uns in vielen Gedanken des Ostens begegnet, kann uns eine große Hilfe dabei sein, die Grundzüge unseres eigenen abendländischen Denkens besser zu erfassen und auch deren mögliche Mängel einzuschätzen. Es zeugt allerdings nur von Kurzsichtigkeit, wenn jemand glaubt, den eigenen kulturellen Boden, auf dem er aufgewachsen ist, austauschen zu können gegen irgendeine aufgesetzte exotische Heilslehre. Aber die Auseinandersetzung mit fremdem Kulturgut ist eine Hilfe beim eigenen Selbstverstehen, die gar nicht hoch genug eingeschätzt werden kann.

Wenn ich an dieser Stelle immer von „westlichem“ und „östlichem“ Denken spreche, so handelt es sich hierbei natürlich um eine Verallgemeinerung, die heute im Grunde nicht mehr gilt. Es hat inzwischen eine solche Durchmischung der Kulturkreise stattgefunden, dass man sich schon auf Spurensuche begeben muss, um die Eigentümlichkeiten der Kulturen wirklich zu entdecken.



Auf einer philosophischen Fachtagung über chinesische und japanische Wirklichkeitserfahrung erklärte mir einmal einer der Referenten, das Gedankengut des Ostens sei für uns Europäer so fremdartig, dass jedes Verstehen nur scheinbar sei und auf Irrtümern

und Täuschungen beruhe. Man solle, so sagte er, „tunlichst die Finger davon lassen“. Dieser Standpunkt ist konsequent und auch nicht ganz unberechtigt, wie ich ja schon ausführte. Dennoch teile ich ihn nur bedingt. Ich denke, es gibt wenigstens einen Zugang, der uns ein angemessenes Verstehen eröffnet: die Tatsache nämlich, dass die Gedanken, die heute vom Osten zu uns gelangen, von Menschen hervorgerufen worden sind, die genau wie wir ihr Leben zu bewältigen hatten mit all ihren Fragen, Nöten und Hoffnungen. Allerdings müssen wir dabei bedachtsam sein und uns vor allem vor übertriebenen Erwartungen hüten, die die Quelle der meisten Missverständnisse sind.

Ein, wie ich finde, sehr sinnvoller Ansatz, westliche und östliche Lebenspraxis miteinander zu verbinden, ist das christliche Zen-Zentrum in Japan, das von Pater Hugo M. Enomiya-Lassalle gegründet wurde, dem neben Karlfried Graf Dürckheim und Eugen Herrigel wohl bedeutendsten deutschen Kenner des Zen.

Ich möchte Ihnen nun ein wenig über Zen erzählen, einer Spielart des Mahayana-Buddhismus, die neben der Staatsreligion, dem Shintoismus, das kulturelle Leben Japans bis auf den heutigen Tag entscheidend geprägt hat. In fast allen Lebensvollzügen japanischer Kultur können wir auch heute noch die Spuren des Zen-Buddhismus finden, besonders aber in den traditionellen Künsten, die der Verwirklichung des Zen dienen, so zum Beispiel in der Kunst des Schwertkampfes, der Tee-Zeremonie, der Zeremonie des Blumensteckens, der Kalligraphie oder der Kunst des Bogenschießens, um nur einige zu nennen. Der Ausdruck „Zen“ (ich zitiere hier aus einem Artikel in Daisetz Teitaro Suzukis Buch „Zen und die Kultur Japans“) ist die japanische Wiedergabe des chinesischen Ch'an, das wiederum vom indischen Dhyana abgeleitet ist. Dhyana bedeutet die buddhistische Meditation, die Beschwichtigung aller Unruhe des Denkens, und ist die Vorstufe der eigentlichen Erleuchtung. Im sechsten Jahrhundert nach Christus hat die von Legenden umwobene Gestalt des in China missionierenden Mönches Bodhidarma die erlösende Meditation ganz in den Mittelpunkt seines Wirkens gestellt. Bodhidarma gilt seither als der erste Patriarch des Zen.

Nachdem Zen sich in China rasch ausbreitete, gelangte es vermutlich schon im siebten Jahrhundert nach Japan. Im zwölften und dreizehnten Jahrhundert kam es dann zu einem gewaltigen Einstrom des Zen. Dort waren es vor allem die Mönche Eisai (1141-1215) und Dogen (1200-1253), die zwei Schulen, die Rinzai- und die Soto-Schule, gründeten und Zen damit zu einer ersten großen Blüte führten.

Doch all dies ist belanglos. Sie wissen jetzt nicht mehr über Zen als vorher; aber Jahreszahlen und geographische Angaben vermitteln uns eben den Eindruck einer Orientierung. (Hier haben wir es schon mit einer Eigentümlichkeit unseres Denkens zu tun.)

Inwiefern sich das Denken des Zen von unserem Denken abhebt, markiert vielleicht am ehesten der Vergleich zweier kurzer Gedichte; das erste stammt von dem englischen Dichter Tennyson. Es lautet:

„Blume in der geborstenen Mauer,  
Ich pflückte dich aus Mauerritzen,  
Mitsamt den Wurzeln halte ich dich in der Hand,  
Kleine Blume - doch wenn ich verstehen könnte,  
Was du mitsamt den Wurzeln und alles in allem bist,  
Wüsste ich, was Gott und Mensch ist.“

Dieses Gedicht ist von Traurigkeit überschattet. Der Sprecher dürstet nach Wissen. Er möchte das Rätsel der Schöpfung lösen und die Frage nach Gott und damit letztlich auch nach sich selbst beantworten. Doch was tut er? Er entreißt eine lebende Blume ihrem Boden und verurteilt sie damit zum Tode. Ein solches Verhalten ist bezeichnend für unseren Umgang mit der Natur, und es ist zugleich paradox. Die Welt steht uns gegenüber, unser Denken gewinnt seinen Zugang zu ihr durch das Begreifen, was hier durchaus wörtlich zu verstehen ist. Das Begreifen ist ein



aktives Tun: Wir lösen das, was unser Interesse findet, aus seinem Gesamtzusammenhang heraus, um es gesondert zu betrachten. Genau dies ist die klassische Methode der Naturwissenschaften: Einzeldinge oder einzelne Sachverhalte zu isolieren und sie dann eingehend zu erforschen, wobei man allein an den Ergebnissen orientiert ist und der Weg dorthin möglichst rasch überwunden werden muss.

So ein Vorgehen befördert eine große Unruhe des Denkens, welches Informationen anhäuft und von Station zu Station eilt, so ist auch unser gesellschaftliches Leben durch eine große Unruhe und chronischen Zeitmangel charakterisiert. Das Ganze gerät dabei nicht nur aus dem Blick, sondern wird ausdrücklich ausgeklammert, aus Gründen der Übersichtlichkeit, der methodischen Gradlinigkeit, der begrifflichen Eindeutigkeit und anderem. Auf diese Weise sind wir zwar zu profunden Detailkenntnissen gelangt, haben aber ein Gespür für lebendige Zusammenhänge weitgehend verloren.

Der japanische Dichter Basho (1644-1694) schuf einmal ein Gedicht aus siebzehn Silben, wie es als „Haiku“ bekannt ist:

„Wenn ich aufmerksam schaue,  
Seh' ich die Nazuna (-Blume)  
an der Hecke blühen!“

Möglicherweise hatte Tennyson beim Betrachten einer Blume ein ähnliches Gefühl wie Basho. Basho aber beschränkt sich auf das Betrachten, das aufmerksame Wahrnehmen. Zudem spricht er sich nicht aus. Er beschränkt sich auf karge Andeutungen, denn er hat keine Begriffe, die sein Gefühl in Worte zu fassen vermöchten. Überhaupt haben Begriffe im Zen kaum eine Bedeutung. Worte haben manchmal eine gefährliche Eigendynamik, wie jeder von Ihnen aus eigener Erfahrung beurteilen kann. Sicher haben Sie alle schon einmal versucht, ein tiefes Gefühl, das Sie erfüllte, in Worte zu fassen, und sicher kennen Sie alle den Eindruck, der sich dann häufig einstellt: Meine Worte bleiben hinter dem Gefühl zurück, es ist durch meine Sprache kaum annähernd mitteilbar.

Bei solchen Gelegenheiten neigen wir dann manchmal dazu, die Dinge zu zerreden, und doch werden sie auch dadurch nicht deutlicher. Auch hier zeigt sich wieder unser starkes Unbehagen gegen alles, was sich nicht erschöpfend in Worte fassen lässt.

Ich möchte Ihnen nun einige kleine Geschichten erzählen, die am ehesten deutlich machen können, worum es beim Zen geht.

Die erste Geschichte heißt: Eine Tasse Tee

„Nan-in, ein japanischer Meister der Meiji-Zeit (1868 bis 1912), empfing den Besuch eines Universitätsprofessors, der etwas über Zen erfahren wollte.

Nan-in servierte Tee. Er goss die Tasse seines Besuchers voll und hörte nicht auf weiterzugießen.

Der Professor beobachtete das Überlaufen, bis er nicht mehr an sich halten konnte. ‚Es ist übertoll. Mehr geht nicht hinein!‘

‚So wie diese Tasse‘, sagte Nan-in, ‚sind auch Sie voll mit Ihren eigenen Meinungen und Spekulationen. Wie kann ich Ihnen Zen zeigen, bevor Sie Ihre Tasse geleert haben?‘ “

Vielleicht reizt diese Geschichte Sie zum Lächeln, möglicherweise finden Sie das

Verhalten Nan-ins einem Universitätsprofessor gegenüber sogar brüskierend. Aber denken wir einmal an uns selbst. Auch Sie haben diesen Text sicherlich mit bestimmten Erwartungen zu lesen begonnen, etwa mit dem Interesse, etwas Neues zu erfahren, das für Sie von Belang sein könnte, vielleicht auch, um Kenntnisse zu bestätigen oder zu vertiefen, die Sie bereits haben. In jedem Fall werden Ihre Erwartungen Ihre Aufmerksamkeit auf bestimmte Dinge gelenkt haben, sie haben gleichsam alles durch Ihre Erwartungen gefiltert. Sie werden jetzt womöglich schon enttäuscht sein, vielleicht aber auch beeindruckt oder anderes. Worauf Nan-in also hinweisen möchte, ist, dass wir die Wirklichkeit nicht unvermittelt erfassen, sondern meistens wie durch eine Brille, die filtert und zu Bewertungen zwingt. Diese „Brille“ steht somit zwischen uns und der Wirklichkeit und lässt uns nur zu oft nur das sehen, was wir sehen wollen, so dass wir Gefahr laufen, für viele bedeutsame Dinge blind zu werden.

Eine andere Geschichte berichtet von dem Zen-Meister Hakuin, der von seinen Nachbarn als einer, der ein reines Leben führte, gepriesen wurde:

„Ein schönes japanisches Mädchen, dessen Eltern ein Lebensmittelgeschäft besaßen, wohnte in seiner Nähe. Da entdeckten die Eltern plötzlich, dass sie schwanger war.

Das machte die Eltern sehr böse. Sie wollte nicht gestehen, wer der Mann war, aber nach langem Drängen nannte sie schließlich Hakuin.

In großem Ärger gingen die Eltern zum Meister. ‚So?’ war alles, was er zu sagen hatte. Nachdem das Kind geboren war, brachte man es zu Hakuin. Er hatte seinen guten Ruf verloren, was ihm jedoch keine Sorgen machte, und er kümmerte sich in bester Weise um das Kind. Von seinen Nachbarn erhielt er Milch und alles andere, was das Kleine benötigte.



Ein Jahr später konnte die junge Mutter es nicht länger aushalten. Sie erzählte ihren Eltern die Wahrheit - dass der echte Vater ein junger Mann sei, der auf dem Fischmarkt arbeitete.

Die Mutter und der Vater des Mädchens gingen wieder zu Hakuin und baten ihn um Verzeihung; sie entschuldigten sich des langen und breiten und wollten

das Kind wieder mitnehmen.

Hakuin war einverstanden. Während er das Kind übergab, war alles, was er sagte: 'So?' "

Ich muss zugeben, dass mich diese Geschichte zunächst sehr verblüfft hat. Ich hätte mich vermutlich auch anders verhalten, zumindest hätte ich wohl die Vaterschaft bestritten und die Schande von mir gewiesen.

Aber bei genauerem Nachdenken zeigt das Verhalten Hakuins eine sehr tiefe Logik; eine Logik allerdings, die nicht auf rationalem Nachdenken gründet, sondern auf einem Wahrnehmen der Situation und großer menschlicher Güte. Hakuin erfasst in einem Augenblick, was notwendig ist: etwa dass das Kind einen Vater braucht, der sich um es kümmert. Er fragt nicht nach der Sachlage, sondern tut, was getan werden muss und was er tun kann. Zugleich ist er vom Urteil seiner Nachbarn völlig unbetroffen. Die Spannung zwischen dem, was sein soll, und dem, was ist, existiert nicht für ihn, so dass er nichts vor den anderen verbergen oder sich dafür schämen muss.

Diese Geschichte erinnert mich immer an die Worte Jesu, als er in der Bergpredigt vom Almosengeben spricht: „Gebet acht, dass ihr eure Gerechtigkeit nicht vor den Menschen tut . . .“ und später:

„Macht euch nicht Sorge für den morgigen Tag; denn der morgige Tag wird für sich selber sorgen. Jedem Tag genügt seine Plage.“ (Mt 6, 1 und 24)

Ich glaube, was Hakuin tut, hätte Jesus gefallen.

Die folgende Geschichte „Schmutzige Straße“ schildert eine ähnliche Situation wie die eben gehörte:

„Tanzan und Ekido wanderten einmal eine schmutzige Straße entlang. Zudem fiel auch noch heftiger Regen.

Als sie an eine Wegbiegung kamen, trafen sie ein hübsches Mädchen in einem Seidenkimono, welches die Kreuzung überqueren wollte, aber nicht konnte.

„Komm her, Mädchen“, sagte Tanzan sogleich. Er nahm sie auf die Arme und trug sie über den Morast der Straße.

Ekido sprach kein Wort, bis sie des Nachts einen Tempel erreichten, in dem sie Rast machten. Da konnte er nicht mehr länger an sich halten. „Wir Mönche dürfen Frauen nicht in die Nähe kommen“, sagte er zu Tanzan, „vor allem nicht den jungen



und hübschen. Es ist gefährlich. Warum tatest du das?' ,Ich ließ das Mädchen dort', sagte Tanzan, trägst du sie noch immer?' "

Tanzan verstößt gegen die Regeln guten mönchischen Verhaltens, indem er sich einer verführerischen Frau nähert, während Ekido an den Vorschriften seines Ordens unbeirrt festhält. Wie Hakuin hält sich Tanzan nicht mit Überlegungen und Rücksichten auf, sondern tut das allein Sinnvolle. Ja, eigentlich handelt er nicht vorsätzlich, sondern er lässt etwas durch sich geschehen. Ein solches Verhalten nennt der Japaner „wu-wei“ (Nicht-Tun); es ist ein Handeln, das nicht von Interessen bedingt ist und damit auch nicht an Erwartungen geknüpft ist. Ekido hingegen haftet seinen Besorgnissen und Vorschriften an und kann sich so nicht von dem Mädchen lösen.



Ich sagte bereits, dass sich in Japan zwei Hauptrichtungen des Zen entwickelt haben. Während die Soto-Schule die reine Meditation pflegt, der Übende sitzt mit übereinandergeschlagenen Beinen einer weißen Wand zugekehrt, spielt in der Rinzai-Schule das Koan eine wichtige Rolle.

Ein Koan ist eine Art Rätsel, das der Meister seinem Schüler aufgibt. Dieses Rätsel kann aber durch den Verstand nicht gelöst werden. Eine bekannte Geschichte, die dies veranschaulicht, ist die vom „Ton einer Hand“:

„Der Meister des Kennin-Tempels war Mokurai, Stiller Donner. Er hatte einen kleinen Schützling namens Toyo, der erst zwölf Jahre alt war. Toyo sah, wie die älteren Schüler jeden Morgen und Abend das Zimmer des Meisters betraten, um Unterweisungen oder persönliche Anleitung zu erhalten, wobei sie Koans erhielten, um das Umherschweifen des Geistes zu unterbinden.

Toyo wünschte sich, ebenfalls unterwiesen zu werden.

„Warte ein bisschen“, sagte Mokurai. „Du bist zu jung.“

Aber das Kind beharrte auf seinem Wunsch, und so erfüllte der Lehrer ihn schließlich.

Am Abend trat der kleine Toyo zur entsprechenden Zeit auf die Schwelle zu Moku-rais Raum. Er schlug den Gong, um seine Anwesenheit anzukündigen, verneigte

sich achtungsvoll dreimal vor der Türe und setzte sich dann in respektvoller Stille vor dem Meister nieder.

„Du kannst den Ton zweier Hände hören, wenn sie zusammenklatschen“, sagte Mokurai. „Nun zeig mir den Ton einer Hand.“

Toyo verneigte sich und ging in sein Zimmer, um über dieses Problem nachzugrübeln. Von seinem Fenster aus konnte er die Musik der Geishas hören.

„Ah, ich habe es!“, rief er.

Am nächsten Abend, als sein Lehrer ihn aufforderte, den Ton einer Hand darzustellen, begann Toyo die Musik der Geishas zu singen.

„Nein, nein“, sagte Mokurai. „Das ist nicht der Ton einer Hand. Du hast gar nichts erreicht.“

Toyo dachte, dass eine solche Musik ihn stören würde, und so suchte er sich seine Unterkunft an einem ruhigen Ort. Er meditierte weiter. „Was kann der Ton einer Hand sein?“ Plötzlich hörte er das Geräusch von tropfendem Wasser. „Ich habe es“, meinte Toyo.

Als er das nächste Mal vor seinem Meister erschien, ahmte Toyo das Tropfen von Wasser nach.



„Was ist das?“ fragte Mokurai. „Das ist der Ton von tropfendem Wasser, nicht aber der Ton einer Hand. Versuche es noch einmal.“

Vergebens meditierte Toyo, um den Ton einer Hand zu hören. Er hörte das Seufzen des Windes. Aber der Ton wurde zurückgewiesen.

Er hörte den Schrei einer Eule. Dies wurde ebenfalls abgelehnt. Der Ton einer Hand kam auch nicht von den Heuschrecken.

Mehr als zehnmalsuchte Toyo mit verschiedenen Tönen den Meister auf. Alle waren falsch. Fast ein Jahr lang grübelte er nach, was der Ton einer Hand sein könnte.

Schließlich fand der kleine Toyo in die wahre Meditation, und er überwand alle Töne. „Ich konnte nicht mehr zusammenbringen“, erklärte er später, „und so erreichte ich den tonlosen Ton.“

Toyo hatte den Ton einer Hand verwirklicht.“

(sämtliche Geschichten aus: Paul Reps (Hrsg.), Ohne Worte - ohne Schweigen, Bern u.a. <sup>2</sup>1977)

Auch hier mag man sich zunächst über die Absurdität der Situation verwundern: Toyo muss ein Rätsel lösen, für das es keine objektiv richtige Antwort gibt; nicht weil die Aufgabe zu schwierig sei, sondern weil das Rätsel selbst sich einer Auflösung versperrt. Unser Verstand sagt uns, dass ein Ton entsteht, wenn zwei Dinge einander berühren, etwa wenn zwei Hände zusammenklatschen oder der Wind sich in den Ästen eines Baumes fängt. Den Ton einer Hand hören zu wollen, ist, so gesehen, paradox.

Dennoch findet Toyo am Ende eine Lösung. Eine Lösung allerdings, die er nicht durch Umherschauen draußen findet, sondern eine, die in ihm selbst heranreift und sich schließlich in einer Erfahrung kundgibt, die Toyo von Grund auf verwandelt. Im Zen heißt diese Erfahrung „Satori“, was mit „Erleuchtung“ nur andeutungshaft übersetzt werden kann. Wir verbinden mit dem Begriff „Erleuchtung“ - selbst wenn sie uns noch nicht widerfahren ist - meist Erfahrungen einer visionären Schau, während der Japaner mit „Satori“ keinerlei Vorstellungen verbindet. Es ist eine Erfahrung, an der unsere Sprache versagt, weil sie in unserem sonstigen Lebensalltag mit nichts verglichen werden kann.

Das Koan ist aber noch mehr als bloß ein Vehikel, um Erleuchtung zu erlangen. Es führt das Denken ins Paradox. Für uns sind Paradoxien Grenzfälle des Denkens, die wir zu vermeiden trachten in der Hoffnung, die Wirklichkeit werde sich uns schon geordnet, durchsichtig und rational vollständig erfassbar präsentieren. Aber auch wir kennen Erfahrungen, an denen unser Verstand scheitert: Schicksalsschläge, Krankheiten, Enttäuschungen und schließlich als Grenze unseres Denkens überhaupt - den Tod.

Spätestens beim Tode werden wir mit einem Sachverhalt konfrontiert, bei dem unser analytisches Denken ins Chaotische mündet. Auch die Naturwissenschaften übrigens befinden sich heute an einem Punkt, an dem sie zugeben müssen, dass Ordnung – die große Sehnsucht unseres Verstandes - eine Ausnahmeerscheinung im Universum darstellt und nicht etwa die Regel. Insofern kann das Ringen mit einem Koan eine vielleicht viel authentischere Weise der Wirklichkeitserfassung darstellen als unsere streng an den Prinzipien der Logik orientierten Weltdeu-

tungsbemühungen.

Nebenbei bemerkt: Dass der Verstand an seine Grenzen stoßen muss, damit der Mensch den Sprung ins Absolute tun kann, ist ein Gedanke, der z. B. für den Philosophen Sören Kierkegaard gerade für das Christentum bezeichnend ist.

Ich habe versucht, Ihnen einen Eindruck zu vermitteln von der Wirklichkeitsauffassung des Zen. Aber vielleicht werden Sie sich gerade jetzt fragen: Was denn nun ist eigentlich Zen?

Diese Frage ist im Grunde gar nicht bündig zu beantworten. Zen ist keine Philosophie in unserem Sinne; vielmehr ist Zen eine Weise des Umgangs mit der Wirklichkeit, eine Form vom Menschen gelebter Praxis. Unser Ausdruck „Vergegenwärtigung“ beschreibt vielleicht noch am ehesten, was Zen anstrebt: ganz aufgehen im Jetzt, ohne sich an die Vergangenheit zu klammern oder um die Zukunft zu bangen. Das hat nichts Weltflucht oder Gleichgültigkeit zu tun; vielmehr bietet eine solche Haltung die besten Voraussetzungen, das gerade Gebotene mit ganzem Herzen zu tun. Zen ist kein Rückzug aus der Wirklichkeit, sondern ein Einzug in die Wirklichkeit; volles Wachsein.

Zen ist - ich glaube, das ist deutlich geworden - keine Heilslehre. Wer sich auf die Praxis des Zen ernsthaft einlässt, nimmt meist Jahre anstrengenden Übens auf sich, unterwirft sich einer Disziplin, die äußerst streng ist, und wird auch Phasen der Enttäuschungen und Resignation durchmachen. Erfahrungen, die uns fest auf die Beine stellen, gibt es nirgendwo umsonst und mühelos.

Doch selbst wenn man sich nicht auf das Wagnis einlassen will, die Praxis des Zen zu üben, so verhilft doch die Beschäftigung mit der Weisheit des Fernen Ostens, wenn sie bedachtsam geschieht, zu einer Relativierung des eigenen Standpunktes, die nach meiner Erfahrung für die Entwicklung eines höheren Bewusst-Seins sehr fruchtbringend sein kann.



**Literatur (falls Sie Freude am Lesen haben):**

- Heinrich Dumoulin, Begegnung mit dem Buddhismus - Eine Einführung, Freiburg/Brsg. 1978
- Hugo M. Enomiya-Lassalle, Zen-Meditation - Eine Einführung, Zürich u.a. o.J.  
ders., Zen-Meditation für Christen, Weilheim/Obb.<sup>4</sup> 1976
- Eugen Herrigel, Zen in der Kunst des Bogenschießens, Weilheim/Obb.<sup>15</sup> 1972
- Hoseki Shinichi Hisamatsu, Die Fülle des Nichts, Pfullingen o. J.
- Huang-Po, Der Geist des Zen, Hrsg. v. John Blofeld, Weilheim/Obb. 1983
- Toshihiko Izutsu, Philosophie des Zen-Buddhismus, Reinbek 1979
- Peter Neinholt, Die Religionen der Gegenwart, Freiburg/Brsg. 1978
- Paul Reps, Ohne Worte - ohne Schweigen, Bern u. a.<sup>2</sup> 1977
- Ulrich Schneider, Einführung in den Buddhismus, Darmstadt 1980
- Ernst Stürmer, zen - zauber oder zucht ?, Wien 1973
- Daisetz Teitaro Suzuki, Über Zen-Buddhismus, in: Erich Fromm u. a., Zen-Buddhismus und Psychoanalyse, Frankfurt/M.<sup>7</sup> 1979, S. 9 - 100
- Shunryu Suzuki, Zen-Geist Anfänger-Geist, Zürich<sup>3</sup> 1982
- Kosho Uchiyama Roshi, Weg zum Selbst/Zen-Wirklichkeit, Weilheim/Obb.1973
- Hans Waldenfels (Hrsg.), Begegnung mit dem Zen-Buddhismus, Düsseldorf 1980