



Sich in Gott versenken

Zazen als Bestandteil katholischer ritueller Praxis in Deutschland

Christian Röther



Electronic version

URL: <http://journals.openedition.org/zjr/409>

DOI: 10.4000/zjr.409

ISSN: 1862-5886

Publisher

Deutsche Vereinigung für Religionswissenschaft

Electronic reference

Christian Röther, « Sich in Gott versenken », *Zeitschrift für junge Religionswissenschaft* [Online], 7 | 2012, Online erschienen am: 31 Dezember 2012, abgerufen am 01 Mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/zjr/409> ; DOI : 10.4000/zjr.409

This text was automatically generated on 1 mai 2019.



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung - Nicht-kommerziell - Keine Bearbeitung 3.0 Deutschland Lizenz.

Sich in Gott versenken

Zazen als Bestandteil katholischer ritueller Praxis in Deutschland

Christian Röther

Einleitung

- 1 Die religiöse Landschaft hat sich in vielen »westlichen« Industrienationen seit Mitte des 20. Jahrhunderts stark verändert. Besonders Praktiken, die aus ursprünglich in Asien beheimateten Religionen stammen, erfreuen sich wachsender Popularität. Dieser Trend hat auch vor Teilen des Katholizismus in Deutschland nicht Halt gemacht: Vielerorts gibt es Meditationszentren, in denen auch bzw. vor allem das ursprünglich aus dem japanischen Buddhismus stammende Zazen gelehrt wird (Übersichten von »katholischen« Zentren für Zazen finden sich bei: Meditation in ... 2011 und Enomiya-Lassalle 1988, 166-167). Diese Zentren sind zwar nicht ausschließlich »katholisch« und werden auch nicht nur von KatholikInnen besucht, doch die leitenden Personen besitzen zumeist einen katholischen Hintergrund. Zu den Meditationszentren kommen noch zahlreiche Gemeinden, die ebenfalls Zazen anbieten.
- 2 In diesem Artikel gehe ich der Frage nach, wie und warum sich Zazen innerhalb der katholischen rituellen Praxis in Deutschland etablieren konnte. Außerdem untersuche ich, wie die Integration des Zazen theologisch legitimiert wurde und wird. Ich beziehe überdies meine eigenen Eindrücke mit ein, die ich durch eine Teilnehmende Beobachtung bei einer Zazen-Gruppe am Rande einer katholischen Gemeinde gewonnen habe, um so die praktische und rhetorische Verbindung von Zazen und katholischer ritueller Praxis zu verdeutlichen. Für die Religionswissenschaft ist die Integration des Zazen in die katholische religiöse Praxis von Interesse, weil es sich dabei um ein Beispiel transkultureller religiöser Beeinflussung handelt, wie man sie in Zeiten der Globalisierung religiöser Ideen zahlreich beobachten kann.

Zazen, Zen-Medation, Zen-Buddhismus

- 3 Der Chan-Buddhismus entstand im 5. Jahrhundert unserer Zeitrechnung in China und gelangte ab dem 12. Jahrhundert als Zen-Buddhismus nach Japan (vgl. zum Folgenden Prohl 2010). In einigen Zen-Schulen spielt das Zazen eine wichtige Rolle. Zazen bedeutet »einfach nur sitzen« oder auch »in Stille sitzen« und bezieht sich auf die Körperhaltung, die der Buddha bei seiner Erleuchtung eingenommen haben soll. Zazen ist im Kontext des japanischen Zen-Buddhismus also nicht gleichbedeutend mit dem Konzept der Meditation. Der Begriff »Zen-Meditation«, wie er in Deutschland häufig als Synonym für Zazen verwendet wird, ist daher aus wissenschaftlicher Sicht irreführend, weil Meditation mehr ist als »einfach nur sitzen«. Ich verwende deshalb in diesem Artikel den Begriff Zen-Meditation nicht und spreche stattdessen von Zazen.
- 4 Dabei muss man sich bewusst machen, dass das »westliche« Zazen (bzw. das, was im »Westen« als Zen-Meditation bekannt geworden ist) nicht mit dem japanischen Zazen gleichzusetzen ist. Man verwendet denselben Begriff hier für zwei unterschiedliche Phänomene. Zazen ist in Japan eine Expertenpraxis, die eine Minderheit der buddhistischen Mönche vor allem während ihrer Ausbildung ausübt. In vielen Schulen des japanischen Buddhismus spielt Zazen keine Rolle. Das »westliche« Zazen hingegen richtet sich auch stark an religiöse Laien.
- 5 Erwähnt sei an dieser Stelle auch das Koan, der neben dem Zazen im »Westen« bekannteste Bestandteil des Zen-Buddhismus. Beim Koan handelt es sich um einen paradoxen Satz oder Dialog, der Zen-SchülerInnen zur Erleuchtung führen soll (Prohl 2010, 1). Berühmte Koans sind beispielsweise »Was ist das Klatschen einer Hand?« oder »Hat auch ein Hund die Buddha-Natur?« Koans spielen in den verschiedenen Schulen des Zen-Buddhismus unterschiedlich wichtige Rollen.
- 6 »Der Buddhismus« wird im »Westen« allgemein als sehr friedfertig und unpolitisch angesehen. Um den Kontext zu verstehen, in dem Missionare aus Deutschland den Zen-Buddhismus in Japan kennenlernten, ist es jedoch notwendig, auf gegenteilige Phänomene zumindest kurz zu verweisen. So beteiligten sich einzelne Vertreter des Zen-Buddhismus – wie Vertreter anderer buddhistischer Schulen auch – im 19. und 20. Jahrhundert an der Rechtfertigung der Expansionsbestrebungen Japans (Prohl 2010, 106-109). Ebenso gab es Verflechtungen zwischen Teilen des Zen-Buddhismus und dem japanischen Nationalismus (Sharf 1993).

Literatur über Zen-Buddhismus und Zazen im »Westen

«

- 7 Die Literatur über Zen-Buddhismus und Zazen in Deutschland und im »Westen« wird von christlichen AutorInnen dominiert, die ihre persönlichen Erfahrungen und Ansichten zum Umgang mit Zazen schildern. Sie befassen sich häufig mit den Ähnlichkeiten zwischen den verschiedenen historischen Formen der christlichen Mystik und Zazen, der Integration des Zazen in die – meist katholische – rituelle Praxis sowie mit dem Nutzen des Zazen für ChristInnen. Auch buddhistische AutorInnen haben zum Verhältnis von Zen-Buddhismus und Christentum veröffentlicht.

- 8 Die für diesen Artikel relevante Primärliteratur ist daher umfangreich. So lieferte eine Suche nach »Zen Christentum« in der Buchrubrik von *amazon.de* 130 Treffer (Stand 04.04.2012), was auch ein Indiz für die Popularität von Zen-Buddhismus und Zazen im »Westen« ist. Aus dem Fundus der religiös motivierten Literatur konzentriere ich mich auf diejenigen Autoren, die in Deutschland besonders einflussreich waren und sind. Diese sind im Wesentlichen Hugo Makibi Enomiya-Lassalle (1966, 1973, 1987, 1988), Heinrich Dumoulin (1966), Hans Waldenfels (1976, 2004) und Willigis Jäger (2000, 2009). Ihr Einfluss zeigt sich unter anderem daran, dass sie von Praktizierenden häufig als Inspirationsquellen für die Beschäftigung mit Zazen genannt werden. Zudem beachte ich die Auffassungen über Zen-Buddhismus und Christentum des im »Westen« sehr einflussreichen japanischen Autoren Daisetz Taitaro Suzuki (1986).
- 9 Es gibt einige wissenschaftliche Veröffentlichungen, die sich mit dem Buddhismus im »Westen« befassen (z.B. Prohl und Zinser 2002, Baumann 1995). Das Zazen und das Zazen als Teil katholischer ritueller Praxis im Speziellen behandeln diese aber nur am Rande oder gar nicht. Religions- und populärwissenschaftlich hat Inken Prohl (2010) die Entwicklung des Zen-Buddhismus im »Westen« (und auch in China und Japan) grundlegend aufgearbeitet. Unter dem leicht irreführenden Titel »Zen für Dummies« veröffentlichte sie nicht etwa eine weitere »Gebrauchsanweisung« für Zazen. Sie stellt darin stattdessen detailliert die Entwicklung des Zen-Buddhismus von den Anfängen in China und Japan bis zum heutigen globalen Phänomen dar. Auch auf die katholische Variante des Zazen geht Prohl ein.
- 10 Nützlich für das Verfassen dieses Artikels war des Weiteren eine Veröffentlichung von Michael von Brück und Whalen Lai (1997). Bei ihnen schwingt eine buddhistische Binnenperspektive mit. Auch der evangelische Theologe Ulrich Dehn hat Hilfreiches zum Zen-Buddhismus in Deutschland veröffentlicht (1999).

Historische Entwicklung

- 11 Die Integration des Zazen in die katholische religiöse Praxis in Deutschland ist im Kontext der Geschichte des Buddhismus und seiner Rezeption in Deutschland sowie im »Westen« allgemein zu sehen (zum Folgenden: Baumann 1995, 43-113; Dehn 1999, 31-35; Prohl 2002, 189-191; Prohl 2010, 147-155 und 229-237; von Brück und Lai 1997, 200-203). Schon Anfang des 19. Jahrhunderts widmeten sich Philosophen wie Schopenhauer und Hegel buddhistischen Lehren. Auch in der Folgezeit befassten sich vor allem Intellektuelle mit der asiatischen Religion, was im Kontext der wachsenden Skepsis gegenüber »dem Christentum« und einem erstarkenden Antiklerikalismus zu verstehen ist. Die Abkehr vom Christentum konnte mit der Hinwendung zu anderen religiösen Traditionen einhergehen. Erste kleine buddhistische Gemeinschaften entstanden ab Anfang des 20. Jahrhunderts in verschiedenen Städten Deutschlands, wobei diese noch recht unbeständig waren. Die NS-Zeit stellte einen Einschnitt für die Entwicklung des Buddhismus in Deutschland dar. Ab 1945 kam es wieder verstärkt zu Neugründungen buddhistischer Gemeinschaften, welche die Institutionalisierung des Buddhismus in Deutschland voranzutreiben versuchten.
- 12 Der japanische Zen-Buddhismus als regionale Spielart des Buddhismus und Zazen als körperliche Übung traten in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts durch einige Veröffentlichungen in das Bewusstsein intellektueller Kreise in Deutschland. Zu nennen

- ist beispielsweise die *West-östliche Mystik* (1926) des evangelischen Theologen Rudolf Otto (1869-1937). Große Popularität erlangte jedoch erst das Buch *Zen in der Kunst des Bogenschießens* (1948) von Eugen Herrigel (1884-1955). Der Erlanger Professor für Philosophie hatte zuvor fünf Jahre in Japan gelebt und sich dort auch dem Buddhismus gewidmet. Herrigel inspirierte viele Deutsche dazu, sich selbst mit dem Zen-Buddhismus zu befassen. Sein Werk ist mittlerweile in 43 Auflagen erschienen. Shoji Yamada (2009) ist der Auffassung, dass Herrigel darin ein idealisiertes Bild von Japan zeichne und dass *Zen in der Kunst des Bogenschießens* deshalb auch in Japan so erfolgreich gewesen sei. Zudem habe Herrigel in Bezug auf den Zen-Buddhismus vieles missverstanden. Laut Prohl (2010, 150-155) handelte es sich bei Herrigels Lehrer in Japan gar nicht um einen Zen-Meister.
- 13 Auf philologischer Ebene kommen Wilhelm Gundert (1880-1971) große Verdienste als erstem Übersetzer wichtiger Zen-Literatur ins Deutsche zu, was ebenfalls zur Popularität des Zen-Buddhismus in Deutschland beitrug. Als protestantischer Missionar in Japan war Gundert seit 1906 mit dem Zen-Buddhismus in Kontakt gekommen und von ihm fasziniert worden (von Brück und Lai 1997, 211).
 - 14 Ebenso verhielt es sich mit einigen katholischen Missionaren. Allen voran ist der Jesuit Hugo Makibi Enomiya-Lassalle (1898-1990) zu nennen. Dieser war 1929 nach Japan gegangen und begann dort, den Zen-Buddhismus in Theorie und Praxis zu studieren, um laut eigener Aussage das japanische Denken besser kennenzulernen. Enomiya-Lassalle ging davon aus, dass ihm diese Kenntnisse bei seiner Tätigkeit als Missionar von Vorteil sein würden (von Brück und Lai 1997, 211-212, 502-503). Jedoch war der Jesuit bald so fasziniert vom Zen-Buddhismus, dass er sich zum Meister ausbilden ließ. Seine Lehrer gehörten der Sanbo Kyodan an, einer Anfang des 20. Jahrhunderts entstandenen Zen-Schule, die die Praxis des Zen-Buddhismus durch Zazen und Koan auch religiösen Laien zugänglich machen wollte (Prohl 2010, 263-264). Auch andere katholische Priester aus Deutschland – wie Willigis Jäger und Johannes Kopp – wurden von dieser Schule geprägt, was als ein Grund dafür angesehen werden kann, dass sich das »katholische« Zazen in Deutschland auch an Laien richtet, wohingegen es in Japan fast ausschließlich von religiösen Experten praktiziert wird.
 - 15 Enomiya-Lassalle kann als wesentlicher Begründer der Zazen-Tradition innerhalb des Katholizismus in Deutschland angesehen werden, da er nach seiner Rückkehr nach Deutschland eine Reihe von Zazen-Zentren ins Leben rief, Vorträge hielt und selbst Zazen-Lehrer ausbildete. Über Deutschland hinaus hatte Enomiya-Lassalle großen Anteil an der Einführung von Zazen in katholische Ordenshäuser in anderen europäischen Ländern sowie in Japan. Der Pallottiner und Zazen-Lehrer Johannes Kopp (*1927) nennt Enomiya-Lassalle den »Pionier des Zen für Christen« (1999, 15). Bereits in den 1940er Jahren hatte Hugo Lassalle die japanische Staatsbürgerschaft und mit ihr den japanischen Namen Makibi Enomiya angenommen.
 - 16 Bevor Zazen sich innerhalb der katholischen rituellen Praxis etablieren konnte, mussten die Widerstände der Kirchenoberen und dogmatische Richtlinien beseitigt werden. Bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-65) war es KatholikInnen verboten, an Gottesdiensten anderer Religionen teilzunehmen, was auch auf Zazen bezogen wurde (Enomiya-Lassalle 1973, 11-12). In der Praxis gab es allerdings zuvor schon einige Geistliche wie Enomiya-Lassalle, die sich ausführlich mit Zen-Buddhismus und Zazen befassten. Auch unter katholischen Gläubigen bestand laut Enomiya-Lassalle bereits ein Interesse (1966, 11-12). Die Teilnahme am Zazen wurde von dem Konzil schließlich erlaubt, was im Kontext der liberalisierenden Tendenzen des zweiten Vaticanums zu

sehen ist. Enomiya-Lassalle hatte als Berater des Konzils an dieser Entscheidungsfindung mitgewirkt.

- 17 Nachdem es für katholische Geistliche nun auch offiziell möglich war, sich in Zazen ausbilden zu lassen und ihr Wissen an Interessierte weiterzuvermitteln, begannen immer mehr TheologInnen, sich dem Zazen zu widmen. Es fanden gemeinsame Tagungen mit BuddhistInnen statt, öffentliche Zazen-Kurse wurden angeboten und Zentren entstanden (von Brück und Lai 1997, 212). Außerhalb des Katholizismus hatte der erste Zazen-Kurs in Deutschland 1964 stattgefunden. Geleitet wurde er von Fritz Hungerleider (Prohl 2010, 230).
- 18 In jüngerer Zeit erlangte vor allem der Benediktiner Willigis Jäger (*1925) große Bekanntheit als Zazen-Lehrer (zu Willigis Jägers vgl. Orden Online 2009 und West-Östliche Weisheit 2011). Seine Ausbildung zum Zen-Meister durchlief auch Jäger in Japan, teilweise als Schüler Enomiya-Lassalles. In Süddeutschland gründete er zwei Meditationszentren. Auch durch zahlreiche Veröffentlichungen (2000, 2009, West-Östliche Weisheit 2012) über »Zen« und dessen Nutzen für ChristInnen machte Jäger auf sich aufmerksam.
- 19 Im Jahr 2002 warf die Glaubenskongregation des Vatikans unter der Leitung Joseph Ratzingers Jäger vor, persönliche Erfahrungen über kirchliche Wahrheiten zu stellen und erteilte ihm ein Rede-, Schreib- und Auftrittsverbot (Prohl 2010, 266-267). Jäger umging dieses Verbot jedoch, indem er sich aus dem Benediktinerorden exklausurierte ließ, wodurch er zwar weiterhin formell Mitglied des Ordens und der Kirche ist, ohne aber an deren Weisungen gebunden zu sein (Orden Online 2009).
- 20 Neben den in Japan tätigen christlichen Missionaren aus Deutschland kam Zazen durch die Aktivitäten einiger Japaner nach Deutschland, die sich um die Verbreitung von Zen-Philosophie und -Praxis im »Westen« bemühten. Als prominentester und einflussreichster Vertreter ist Daisetz Taitaro Suzuki (1870-1966) zu nennen. Bereits zwischen den Weltkriegen versuchte dieser, die Bekanntheit seiner Interpretation des Zen-Buddhismus im »Westen« zu steigern (Mürmel 2002, 970). Zu großer Popularität gelangte Suzuki ab 1950 vor allem durch Vorträge und Lehrveranstaltungen in den USA (Repp 2004, 1913). Obwohl Suzuki hierzulande nicht ebenso populär wurde wie Enomiya-Lassalle, wird er als ein Wegbereiter von Zen-Buddhismus und Zazen in Deutschland angesehen.
- 21 Dass sich Zazen in Deutschland teilweise innerhalb einer der großen christlichen Kirchen festsetzen konnte, stellt einen Unterschied gegenüber anderen »westlichen« Ländern dar (von Brück und Lai 1999, 207). Begründet liegt dieser Sachverhalt in den Aktivitäten der genannten Missionare, wie sie in anderen Ländern nicht in gleichem Umfang auftraten.

Christentum und Zen-Buddhismus: Theologischer Diskurs

- 22 Die Integration des Zazen in die katholische rituelle Praxis in Deutschland ging mit einer ausführlichen Reflexion über Gemeinsamkeiten und Unterschiede von Zazen und christlicher Mystik sowie Buddhismus und Christentum allgemein einher. Besonders christliche TheologInnen, die selbst mit Zazen und Zen-Buddhismus in Kontakt kamen, prägten den deutschsprachigen Diskurs. Aber auch BuddhistInnen haben sich zu den

theologischen Beziehungen zwischen ihrer Religion und dem Christentum geäußert. Ich beschränkte mich im Folgenden auf einige wesentliche Aspekte der Debatte.

- 23 Als erster Autor, der sich mit dem Verhältnis von Zen-Buddhismus und Christentum befasste und damit ein breites »westliches« Publikum erreichte, ist Suzuki zu nennen. Er widmete sich systematisch dem Verhältnis von christlicher Mystik und Zen-Buddhismus. Besonders bei dem mittelalterlichen Mystiker Meister Eckhart (ca. 1260-1328) fand Suzuki viele Gemeinsamkeiten mit seiner Interpretation des Zen-Buddhismus (1986). Dabei ist allerdings zu beachten, dass die Ansichten Eckharts für Suzuki nicht gleichbedeutend mit den Lehren »des Christentums« sind. Vielmehr weise Eckharts Denkweise große Ähnlichkeiten zum Zen-Buddhismus auf, anstatt etwas mit der vorherrschenden christlichen Lehre gemeinsam zu haben (Suzuki 1986, 15).
- 24 Suzuki geht demnach davon aus, dass es im christlichen Kontext zwar möglich ist, ähnliche Auffassungen wie im Buddhismus zu entwickeln (wie im Falle Eckharts). Allgemein sieht er Buddhismus und Christentum aber als sehr verschieden an und hält sich mit Kritik am Christentum nicht zurück. Besonders bemängelt Suzuki eine »dualistische Konzeption« des Christentums, die unter anderem zu einem »Freund/Feind-Denken« und zum »Wunsch der Weltbeherrschung« führe (Suzuki 1986, 121-129). Daher ist das Christentum für Suzuki eine Religion, die »sich bereit hält [...] zum Kampf« (1986, 128). Den Zen-Buddhismus hingegen stellt Suzuki als friedliche und tolerante Religion dar. Trotz – oder vermutlich vielmehr wegen – seiner Kritik am Christentum wurden Suzuki und seine Veröffentlichungen im »Westen« sehr populär, was sich durch zahlreiche Vorträge, Lehrtätigkeiten und gut verkaufte Bücher zeigt.
- 25 Bei Suzuki ist ferner zu beachten, dass er im »Westen« offenbar größere Bekanntheit erlangte als in Japan. Mit dem institutionalisierten Buddhismus in Japan hatte Suzuki nicht viel zu tun, er sollte deshalb auch nicht als eine Art offizieller Vertreter des japanischen Zen-Buddhismus missverstanden werden (Prohl 2010, 133-146). Stattdessen kann man in Suzuki den Vordenker des »westlichen« Zazen sehen. Seine Methode der Nutzbarmachung des Zazen für »WestlerInnen« findet sich ähnlich auch bei den AutorInnen aus Deutschland, auf die ich im Folgenden eingehe.
- 26 Unter christlichen AutorInnen dominierte zunächst die Suche nach Gemeinsamkeiten zwischen christlicher Spiritualität und Zen-Buddhismus. Eine umfassende Kritik am Buddhismus wurde meist nicht versucht, vielmehr überwog die Wertschätzung für den Zen-Buddhismus. So geht beispielsweise Enomiya-Lassalle in vielen seiner Veröffentlichungen auf die Gemeinsamkeiten zwischen Zen-Buddhismus und christlicher Mystik ein. Er sieht deutliche Parallelen zwischen den Erfahrungen und Aussagen christlicher MystikerInnen und denen buddhistischer Zen-Meister (1966, 1988, 35-42).
- 27 Ähnlich verhält es sich bei anderen christlichen AutorInnen. Beispielsweise legte Heinrich Dumoulin (1905-1995), der sich teilweise zeitgleich mit Enomiya-Lassalle als Missionar in Japan aufhielt, eine ausführliche vergleichende Studie zu christlicher Mystik und östlicher Meditation vor, in welcher er besonders auf den Zen-Buddhismus eingeht (1966). Auch Dumoulin kommt zu dem Ergebnis, dass die Gemeinsamkeiten zwischen beiden mystischen Traditionen zahlreich sind (1966, 9).
- 28 Aus diesen Gemeinsamkeiten, die sie in christlicher Mystik und Zen-Buddhismus sehen, ziehen christliche AutorInnen häufig den Schluss, dass Zazen eine Bereicherung christlicher Religiosität darstellen kann. Der einflussreichste Vertreter dieser Auffassung ist Enomiya-Lassalle. In einer seiner ersten Arbeiten zum Zen-Buddhismus versucht er, »

ein Werturteil nach christlichem Maßstab über das Zen« (1966, 383) abzugeben. Enomiya-Lassalle kommt dabei zu dem Ergebnis, dass Zazen ChristInnen dabei helfen könne, christliche Spiritualität wiederzuentdecken und anzuregen (1966, 405-406). In späteren Schriften macht Enomiya-Lassalle vergleichbare Aussagen, wenn er beispielsweise von der Möglichkeit der Vertiefung des christlichen Gebets durch Zazen sowie der Wiederentdeckung des christlichen Glaubens mit Hilfe der östlichen Meditation spricht (1973, 13-15).

- 29 Ähnlich äußert sich Willigis Jäger. Er habe »erst über den Umweg nach Japan die Schätze der eigenen christlichen Tradition wahrnehmen und würdigen können« (2000, 65). Durch das Studium des Zen-Buddhismus gelangte Jäger seinen eigenen Aussagen zu Folge zur christlichen Kontemplation. Allerdings entfernte sich der Benediktiner in vielen seiner Ansichten vom Kanon der »offiziellen« katholischen Lehren. So sieht Jäger alle Religionen als unterschiedliche Wege zu der gleichen mystischen Erfahrung an und findet nicht nur Ähnlichkeiten zwischen Zazen und christlicher Mystik. Für ihn sind die mystischen Elemente aller Religionen auf das gleiche Ziel hin ausgerichtet (2002, 59-65). Jäger nennt diesen mystischen Weg »transkonfessionelle Spiritualität«. In dieser werde das dualistische Denken überwunden und die Einheit allen Seins erfahren (2000, 79-85). Der Benediktiner spricht sich hier deutlich gegen die auch von ihm ausgemachte dualistische Konzeption der christlichen Lehren aus. Es scheint Jäger, obwohl er immer wieder seinen christlichen Glauben betont, nicht um eine »klassische« christliche Erlösung durch die Gnade Gottes zu gehen, sondern um eine spirituelle Erkenntnis »an sich«. So bewegt sich Jäger teilweise jenseits einiger Dogmen der Katholischen Kirche, wie des Glaubens an einen personalen Gott. Jäger stößt so an die Grenzen der Toleranz der Katholischen Kirche, wie es oben bereits angesprochen wurde (Lehrverbot durch Glaubenskongregation).
- 30 Bei den bisher behandelten christlichen Autoren stand die Praxis des Zazen im Mittelpunkt der Auseinandersetzung mit dem Zen-Buddhismus. Einen etwas anderen Ansatz in Bezug auf das Verhältnis von Christentum und Buddhismus vertritt der katholische Theologe Hans Waldenfels (*1931) (Dehn 1999, 105; von Brück und Lai 1997, 221-222). Zwar findet sich auch in seinen Arbeiten (1976, 2004) ein Vergleich zwischen buddhistischer und christlicher Theologie, doch basiert dieser Vergleich nicht auf der praktischen Beschäftigung mit dem Zazen. Vielmehr setzt sich der Jesuit, der für einige Jahre in Japan unter anderem auch den Zen-Buddhismus studierte, intensiv mit den Lehren der zen-buddhistischen Kyoto-Richtung auseinander. Er unternimmt keine Suche nach Gemeinsamkeiten, wie viele andere AutorInnen, sondern versucht, die zen-buddhistische Lehre aus seiner Sicht darzustellen. Dabei weist Waldenfels zwar auf Konzepte hin, die inhaltlich oder strukturell solchen aus christlichen Kontexten gleichen, wie beispielsweise das Verhältnis von Gott und Leere (1976, 176-207). Doch Waldenfels geht nicht mit einem auf mystische Erfahrungen oder den Nutzen des Zazen für ChristInnen reduzierten Ansatz an den Zen-Buddhismus heran, wie es viele andere AutorInnen tun. Stattdessen lässt er die japanische Religion umfassender zur Geltung kommen, indem er auch Aspekte darstellt, die für den christlichen Glauben keine unmittelbare Relevanz haben. Auf diese Weise möchte Waldenfels laut eigener Aussage ChristInnen den Zugang zu der Gedankenwelt des Buddhismus erleichtern, um damit eine Grundlage für den interreligiösen Dialog zu schaffen (1976, 9-12).
- 31 Durch die bisherigen Ausführungen über christliche Autoren entstand ein recht positives Bild der Beziehungen von Zen-Buddhismus und Christentum. Allen theologischen

Unterschieden zum Trotz wurden Gemeinsamkeiten ausgemacht und betont. Eine generelle Wertschätzung für »den Buddhismus« ist zu erkennen. Es gibt allerdings auch AutorInnen, die die Kluft zwischen Christentum und Buddhismus für größer halten und die der intensiven Auseinandersetzung mit dem Zazen seitens einiger christlicher TheologInnen eher zurückhaltend gegenüberstehen.

- 32 Als aus Japan stammender buddhistischer Autor sei in diesem Zusammenhang Ueda Shizuteru (*1926) genannt. Shizuteru vertritt in seiner 1963 an der Universität Marburg eingereichten Dissertation die Auffassung, dass die mystischen Erfahrungen Meister Eckharts und die Lehren des Zen-Buddhismus trotz oberflächlicher Ähnlichkeiten grundverschieden seien (1965, 146). Damit widerspricht Shizuteru dem weitgehenden Konsens oben genannter christlicher und buddhistischer Autoren, die besonders in Eckharts Texten Gemeinsamkeiten mit der Philosophie des Zen-Buddhismus ausmachen.
- 33 Mehr als von buddhistischer Seite regte sich Widerspruch zur katholischen Zazen-Praxis unter KatholikInnen. Beispielsweise ist von dem katholischen Theologen Thomas Wittstadt eine umfassende Kritik an den Bemühungen von Willigis Jäger, Zazen als bereichernden Bestandteil christlicher ritueller Praxis in Deutschland zu etablieren, formuliert worden (2003). Wittstadt hält Jäger vor, er vermittele ein unchristliches Gottesbild, das Menschen vom christlichen Weg abbringen könne, anstatt sie in ihrem Glauben zu bestärken. ChristInnen seien nicht mehr in der Lage zu beten, da Jäger ihnen einen unpersönlichen Gott präsentiere, der nicht direkt angesprochen werden könne.
- 34 Weniger drastisch, aber dennoch kritisch gegenüber der Integration »östlicher Meditationsmethoden« in den Katholizismus äußert sich auch der Vatikan in einem Brief an die Bischöfe aus dem Jahr 1989 (Kongregation für die Glaubenslehre 1989, Dehn 1999, 24). Die Kongregation für die Glaubenslehre – schon damals unter dem Vorsitz von Joseph Ratzinger – sieht in dem Schreiben die »Reinheit christlicher Glaubenswahrheiten« gefährdet und warnt vor »Synkretismus«. Diese Aussagen richten sich nach Einschätzung von Dehn vor allem an Enomiya-Lassalle (1999, 24). Diese zwei Beispiele für Kritik von katholischer Seite an der Zazen-Praxis katholischer Geistlicher sollen hier als Belege dafür ausreichen, dass Zazen unter KatholikInnen keinesfalls unumstritten war und ist. Dieser Sachverhalt ließ sich bereits daran erkennen, dass die Glaubenskongregation im Jahr 2002 versuchte, Willigis Jäger ein Lehrverbot zu erteilen. In Jägers Lehre werde der christliche Gottesbegriff verfälscht, indem die Unterscheidung zwischen Gott und Mensch aufgehoben werde, hieß es damals zur Begründung (Prohl 2010, 266-267).

Praktische Umsetzungen des Zazen im Katholizismus

- 35 Im christlichen Diskurs über das Zazen wurde nicht nur über Gemeinsamkeiten und Unterschiede sowie den Nutzen des Zazen für ChristInnen debattiert, sondern auch darüber, wie Zazen im christlichen Kontext praktisch durchzuführen sei. Es besteht dabei ein weitgehender Konsens unter den AutorInnen.
- 36 Als prägend für diesen Konsens können die Ansichten des katholischen Zazen-Pioniers Enomiya-Lassalle angesehen werden, weil andere christliche Zazen-Praktizierende sich immer wieder auf ihn berufen. In seiner frühen Arbeit (1966) zum Zen-Buddhismus versucht Enomiya-Lassalle, die Bedenken vieler seiner ZeitgenossInnen gegenüber dem Zazen auszuräumen. Diese Bemühungen sind wohl vor allem im Kontext des Zweiten Vatikanischen Konzils zu verstehen, welches stattfand, während das Buch entstand. Wie

bereits erwähnt, wurde auf dem Konzil auch darüber diskutiert, ob KatholikInnen die Teilnahme am Zazen zukünftig erlaubt sein soll. Laut Enomiya-Lassalle gab es Befürchtungen, dass ChristInnen »zum Monismus geführt« (1966, 404) werden könnten, wenn sie Zazen ausüben. Enomiya-Lassalle hingegen ist der Auffassung, dass diese Gefahr nicht bestehe, wenn ChristInnen Folgendes beachteten: »Ein Christ darf es bei der Zen-Meditation nicht unterlassen, sich immer wieder auf das göttliche »Du« hin auszurichten, damit er sich nicht im »Es« verliert« (1966, 404). Hier nimmt Enomiya-Lassalle eine Umdeutung des Zazen für christliche Zwecke vor. Am Ende seines ersten Buches zum Zen-Buddhismus schlägt er vor, Zazen von der buddhistischen Lehre zu lösen und stattdessen über christliche Glaubensinhalte zu meditieren (1966, 412-414).

- 37 Enomiya-Lassalle geht demnach davon aus, dass es sich bei Zazen um eine Methode handelt, die unabhängig von den religiösen Lehren des Christentums oder des Buddhismus existiert, wie er es später auch explizit formuliert hat (1987, 97-98). Daher kann man Zazen laut Enomiya-Lassalle in die christliche rituelle Praxis integrieren, ohne dass man sich mit der buddhistischen Lehre auseinandersetzen muss.
- 38 Diese Auffassung hat sich unter christlichen TheologInnen, die sich mit Zen-Buddhismus und Zazen befassen, weitgehend durchgesetzt. So schreibt Doris Zölls (*1954), eine evangelische Schülerin von Willigis Jäger und von ihm »als seine Nachfolgerin anerkannt« (West-Östliche Weisheit 2011c), dass sich die Zen-Meister zwar buddhistischer Begriffe bedienen würden, um ihre Erfahrungen zu beschreiben, dass Zazen aber eigentlich vom Buddhismus unabhängig sei (Zölls 2005, 63-64. Zu Zölls vgl. West-Östliche Weisheit 2011b). Beim Zazen steht Zölls' Ansicht nach eine Erfahrung im Mittelpunkt, die quer zu Lehre und Glaubensvorstellungen der Religionsgemeinschaften liege. Auch Jäger unterrichtet nach eigener Aussage zwar die »Meditationsmethode des Zen«, erläutert jedoch seinen KursteilnehmerInnen begleitend dazu die »Wege der christlichen Mystik« (2000, 120). Ebenso ist Dumoulin der Auffassung, dass Zazen durchaus eine religiöse Lehre benötigt, diese Lehre aber nicht unbedingt buddhistisch sein muss und man daher Zazen auch mit christlichen Glaubensvorstellungen kombinieren könne (1966, 235-236).
- 39 Zazen wird den bisherigen Ausführungen zufolge von christlichen Zazen-LehrerInnen zwar als Methode übernommen, es geht dabei aber keinesfalls darum, die hinter dem Zazen stehende buddhistische Lehre nachzuvollziehen oder gar Erleuchtung im buddhistischen Sinne zu erfahren. Äußerungen, die besagen, dass man sich als ChristIn nicht in der buddhistischen Lehre verliere, wenn man stark genug glaube (Enomiya-Lassalle 1996, 404; Rutishauser 2005, 86), verstärken diesen Eindruck noch. Das bedeutet, dass es von Seiten dieser christlichen Zazen-LehrerInnen nicht gewünscht ist, tief in die Lehren des Buddhismus vorzudringen. Vielmehr wird Zazen aus seinem japanischen Kontext gelöst und mit christlichen Lehren neu verknüpft.
- 40 Einen anderen Ansatz findet man beim schweizerischen Jesuiten und Zen-Meister Niklaus Brantschen (*1937), ebenfalls ein Schüler von Enomiya-Lassalle. Brantschen schreibt, er neige zu der Position, dass sich Zazen nicht vom buddhistischen Hintergrund lösen lasse (2007, 101). Er widerspricht also dem weitgehenden Konsens unter christlichen Zazen-LehrerInnen. Man solle Zen laut Brantschen nicht christlich »taufen« (2007, 102).
- 41 Auch kritische buddhistische Stimmen, die sich gegen die »Vereinnahmung« des Zazen durch KatholikInnen wehren, blieben nicht aus. Als Beispiel sei hier eine von Dehn geschilderte Kontroverse in der Leserbriefrubrik der Zeitschrift *Lotusblätter* der Deutschen Buddhistischen Union erwähnt (Dehn 1999, 99-101). Von der Zen-Organisation *Mumonkai* war »der Katholischen Kirche« vorgeworfen worden, ihre eigene Lehre durch

Zazen veredeln zu wollen. Das buddhistische Zen »übersteige« aber die »christlich-abendländische Theologie« und habe keine Gemeinsamkeiten mit ihr, heißt es in dem Leserbrief weiter (zitiert nach Dehn 1999, 99). An polemischen Äußerungen sparen weder die Mitglieder der *Mumonkai* noch christliche Einzelpersonen, die ihnen antworten.

Eigene Beobachtungen

- 42 Nachdem ich bisher die Geschichte des Zazen im Katholizismus in Deutschland sowie Aspekte der theologischen Auseinandersetzung mit Zen-Buddhismus und Zazen dargestellt habe, möchte ich abschließend eine kleine empirische Studie zur aktuellen Praxis des Zazen als Bestandteil des katholischen Gemeindelebens in Deutschland vorstellen. Das bisher Geschriebene wird in den folgenden Ausführungen über die praktische Umsetzung des Zazen am Rande einer katholischen Gemeinde mitreflektiert.
- 43 Die katholische St. Michael-Gemeinde in Göttingen hatte eine ständige »Zen-Meditationsgruppe«, die sich einmal pro Woche für eineinhalb Stunden traf (St. Michael-Gemeinde Göttingen 2009) und die nun im benachbarten katholischen Beratungszentrum »ancora« beheimatet ist. Durch mehrere Einführungsveranstaltungen im Jahr werden regelmäßig neue InteressentInnen gewonnen. Ich nahm im März 2009 an einer dieser Einführungen, die aus zwei Sitzungen von jeweils 90 Minuten bestand, sowie an einem regulären Zazen-Abend teil, und werde im Folgenden meine Beobachtungen zu Ablauf, Form und Inhalt der Veranstaltungen schildern.
- 44 Geleitet wurde die Gruppe zum Zeitpunkt meines Besuchs von dem Jesuiten Pater Benedikt Lautenbacher (*1955), der seit September 2011 Rektor eines katholischen Kollegs in Rom ist. Nach eigener Aussage kam Lautenbacher während seiner Noviziatsausbildung mit »einfachen Formen von Yoga« und schweigendem Gebet in Kontakt. Durch eine persönliche Begegnung mit Enomiya-Lassalle Ende der 1980er Jahre habe er Zazen entdeckt. Er nahm in mehreren Meditationszentren in Deutschland an Veranstaltungen teil und studierte darüber hinaus vor allem die Texte Enomiya-Lassalles.
- 45 Einführung und reguläre Sitzungen fanden jeweils in zwei Gemeinderäumen statt, die sich sehr ähneln. Tische und Stühle wurden zur Seite gestellt, so dass die Räume einen relativ leeren und klar strukturierten Eindruck machten. Die jeweils rund 20 Meditierenden verteilten sich gleichmäßig an den langen Seiten des Raums, knieten oder setzten sich in »angemessener Weise« (die Knie müssen laut Lautenbacher den Boden berühren) auf gefaltete Decken und blickten während des Meditierens zur Wand. Einige TeilnehmerInnen saßen auf Stühlen. An einer der Stirnseiten des Raums hatte Pater Lautenbacher seinen Platz, von wo aus er die Meditation anleitete. Ihm gegenüber auf der anderen Seite des Raums stand ein kleiner Tisch, auf dem sich eine Zimmerpflanze, eine Kerze, ein Räucherstäbchen und eine kleine Plastik aus Stein befanden. Bei der Plastik handelte es sich laut Pater Lautenbacher um einen meditierenden Christus. Er hatte die Figur selbst hergestellt. Die Figur sitzt im Lotussitz, hat einen Bart und offene lange Haare. Sie kombiniert also gängige Darstellungsformen von Buddha und Jesus.
- 46 Die Plastik verbildlicht den allgemeinen Charakter der Meditationsübungen als einer Mischung aus buddhistischer Form und christlichem Inhalt: Zwar nimmt der Körper eine »buddhistische« Haltung ein, der Geist bleibt aber »christlich«. Besonders deutlich wurde diese Vermischung in den beiden einführenden Sitzungen, da Pater Lautenbacher dort viel über seine Auffassungen von Zazen erklärte, wohingegen die reguläre Meditation fast

ohne begleitende Worte auskam. Im Folgenden gebe ich einige der Grundgedanken Lautenbachers zu Zazen wieder, wie er sie in den einführenden Sitzungen erläuterte. Wie dabei deutlich wird, weisen Lautenbachers Auffassungen über Zazen im christlichen Kontext große Ähnlichkeiten zu den oben geschilderten Aussagen christlicher AutorInnen auf. Lautenbacher bemerkte aber auch kritisch, dass Willigis Jäger in seinen Büchern Positionen vertrete, die nicht mit dem christlichen Glauben vereinbar seien.

- 47 Auf die Lehren des Zen-Buddhismus wurde von Pater Lautenbacher kaum eingegangen. Wie die oben genannten AutorInnen ist er davon überzeugt, dass es sich bei Zazen um eine Methode handelt, die unabhängig von religiösen Lehren existiert und daher prinzipiell mit allen Religionen kombinierbar ist. Das Zazen braucht laut Lautenbacher aber eine grundlegende Lehre, um zu funktionieren. Nur müsse diese Lehre nicht unbedingt buddhistisch sein. Ähnlich hat sich Lautenbacher auch in einem Interview geäußert (Katholische Kirche im Dekanat Göttingen 2008).
- 48 Zur Erläuterung der Meditationstechnik und ihres angestrebten Ziels zitierte Lautenbacher sowohl buddhistische Zen-Meister als auch christliche MystikerInnen und wies mehrfach auf die Ähnlichkeiten der Aussagen von Personen aus beiden religiösen Traditionen hin. Der christlichen Mystik wurde unter anderem mit Bezug auf Meister Eckhart und Hildegard von Bingen deutlich mehr Redezeit gewidmet als den buddhistischen Meistern, die nur in Form kurzer Zitate integriert wurden. Auch Paulus und sein im Zusammenhang des christlichen Zazen häufig rezipierter Ausspruch »Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir« (Gal 2,20), der die Nähe von Christentum und Zazen unterstreichen soll (vgl. Katholische Kirche im Dekanat Göttingen 2008), wurden erwähnt.
- 49 Insgesamt verwies Pater Lautenbacher viel auf die Möglichkeit der Gotteserfahrung durch die Meditation. Er sagte weiterhin, dass es für eine Christin/einen Christen von der Gnade Gottes abhänge, ob ihr/ihm ein wie auch immer geartetes Meditationserlebnis zu Teil werde oder nicht. Das Ziel des zen-buddhistischen Zazen – also das Erkennen der Wahrheit, sprich der Leerheit – wurde dagegen wenig thematisiert. Den Kontrast zwischen christlichem Gott und zen-buddhistischer Leerheit zeigte Lautenbacher nur kurz auf.
- 50 Für Pater Lautenbacher ist Zazen eine gute Ergänzung der christlichen Spiritualität, weil sie seiner Ansicht nach dabei hilft, sich von den eigenen, selbst »gemachten« Gottesbildern zu lösen und so einen anderen, nicht vorgeprägten Zugang zu Gott zu erlangen. Ihm selbst hätten die Erfahrungen, die er durch Zazen gemacht habe, als Christ und in seinen Aufgaben als Priester weitergeholfen. Lautenbacher stellte auch einige nicht religiöse Vorteile des Zazen heraus, indem er sagte, dass Zazen dabei helfe, zur Ruhe zu kommen und sich seiner selbst bewusst zu werden, von allen Selbstbildern befreit. Auch diese Interpretation hat Lautenbacher allerdings mit dem Christentum verknüpft, indem er Jesu Ausspruch »Wer mir will nachfolgen, der verleugne sich selbst« (Mk 8,34) als Aufruf verstand, sich von eben jenen Selbstbildern zu lösen.
- 51 Christliche Lehre und Traditionen überwogen in den Ausführungen Pater Lautenbachers demnach deutlich. Es muss allerdings bedacht werden, dass der Jesuit keinen systematischen Vortrag über Zen-Buddhismus und Katholizismus hielt, sondern lediglich vor und nach den Zazen-Einheiten seine Gedanken äußerte und dabei auch auf Nachfragen reagierte.

- 52 Zusammenfassend kann man sagen, dass Pater Lautenbacher eine christliche Interpretation des Zazen vertritt. Es wird von ihm mit einem christlichen Gotteskonzept verknüpft und in das Streben nach einer christlichen Gotteserfahrung integriert. Dabei stellt er den TeilnehmerInnen seiner Meditationssitzungen allerdings frei, ob diese seine christliche Variante des Zazen teilen oder nach anderen Zielen streben, wie beispielsweise Ruhe im hektischen Alltag zu finden.

Fazit

- 53 Es ist deutlich geworden, dass Zazen in Deutschland ein Produkt transkultureller Transformationen darstellt, das sich in vielen Aspekten von seinem japanischen Vorbild entfernte. Vor allem in Japan tätige Missionare waren dafür verantwortlich, dass sich Zazen in Teilen der katholischen rituellen Praxis in Deutschland etablieren konnte. Dabei zeigte sich allerdings auch, dass Zazen unter KatholikInnen keinesfalls unumstritten ist. Unter denjenigen TheologInnen, die Zazen praktizieren, herrscht dennoch ein relativer Einklang bei der Beantwortung der Frage, wie Zazen im christlichen Kontext verstanden und gelehrt werden sollte: Zazen wird meist als vom Buddhismus unabhängige Methode vermittelt, die mit christlichen Lehren kombiniert wird. Trotzdem finden sich auch Unterschiede in den Auffassungen christlicher Zazen-LehrerInnen. So spricht Enomiya-Lassalle in seinen frühen Texten davon, dass ChristInnen sich bei der Meditation auf das christliche »Du« besinnen müssten (1966, 404), Jäger hingegen sieht die Überwindung aller Dualität als Ziel des Zazen an (2000, 79-85).
- 54 In Zeiten des Mitgliederschwunds der christlichen Kirchen und der Hinwendung vieler Menschen zu alternativen religiösen Angeboten haben katholische Gemeinden in Deutschland so (mutmaßlich) eine Möglichkeit gefunden, wieder für mehr Menschen attraktiv zu sein. Durch das Reduzieren des Zazen auf eine »Meditationsmethode« und die Lösung dieser Methode von der buddhistischen Lehre bei gleichzeitiger Verknüpfung mit christlichen Lehren gelingt es den katholischen AkteurInnen, ihre eigenen religiösen Inhalte zu vermitteln. Eine intensive Auseinandersetzung mit buddhistischen Glaubensvorstellungen wird von den meisten AnhängerInnen des christlichen Zazen nicht angestrebt. So wird Zazen im Katholizismus in Deutschland offenbar immer mehr zu einer autarken Angelegenheit. Gab es in der Anfangszeit noch Begegnungen zwischen katholischen Missionaren und BuddhistInnen in Japan, so wird Zazen in katholischen Gemeinden und Zentren in Deutschland heute vor allem von christlichen Zazen-LehrerInnen vermittelt, die von den früheren Missionaren gelernt haben.
- 55 Es drängen sich weitere Fragen auf, zu denen im Rahmen dieses Artikels nur Hypothesen aufgestellt werden können. Warum ist beispielsweise gerade Zazen zu einer solchen Popularität im Katholizismus in Deutschland gelangt? Es wurde deutlich, dass vor allem das persönliche Engagement von Missionaren dafür verantwortlich ist. Das kann allerdings noch nicht als hinreichende Antwort auf die Frage gelten, denn katholische Missionare kamen auf der ganzen Welt mit vielen verschiedenen meditativen und rituellen Praktiken von Religionsgemeinschaften in Kontakt. Was besonders Zazen vergleichsweise attraktiv für einige KatholikInnen machte, bleibt offen. Eine Erklärung könnte sein, dass Zazen eine Möglichkeit für christliche Geistliche darstellt, der christlichen Kontemplation eine einheitliche und gut vermittelbare Form zu geben, zumal in der christlichen Tradition eine solch prägnante körperliche Übungsweise der Kontemplation offenbar nicht vorzufinden ist. Bis zur Etablierung der Zazen-Kurse waren

mystische Übungen im Katholizismus auch weitgehend den religiösen ExpertInnen vorbehalten und keine Praxis für Laien.

- 56 Auch stellt sich die Frage, warum Zazen in Deutschland ein überwiegend katholisches Phänomen ist, mit einigen Ausnahmen wie Doris Zöls. Eine Hypothese dazu: ProtestantInnen stehen »Mystik« im Allgemeinen ablehnender gegenüber als KatholikInnen (vgl. Köpf 2002, 1669-1670) und haben deshalb kein vergleichbares Interesse am Zazen entwickelt.
- 57 Interessant wäre es auch, der Frage nachzugehen, was die Zazen-TeilnehmerInnen in katholischen Zentren und Gemeinden mit dem Zazen verbinden. Im vorliegenden Artikel wurde ausschließlich die Perspektive der Lehrenden berücksichtigt. Zukünftige Forschungsarbeiten könnten hier anknüpfen und empirisch überprüfen, ob die TeilnehmerInnen deren christliche Interpretationen des Zazen teilen, oder ob sie eine eigene alternative Sinnzuschreibung vornehmen.

BIBLIOGRAPHY

- Baumann, Martin. 1995. *Deutsche Buddhisten. Geschichte und Gemeinschaften*. Marburg: diagonal-Verlag.
- Brantschen, Niklaus. 2007. *Auf dem Weg des Zen. Als Christ Buddhist*. 4. Aufl. München: Kösel-Verlag.
- Dehn, Ulrich. 1999. *Das Klatschen der einen Hand. Was fasziniert uns am Buddhismus?* Hannover: LVH.
- Dumoulin, Heinrich. 1966. *Östliche Meditation und christliche Mystik*. Freiburg im Breisgau u.a.: Verlag Karl Alber.
- Enomiya-Lassalle, Hugo Makibi. 1966. *Zen-Buddhismus*. Köln: Bachem Verlag.
- Enomiya-Lassalle, Hugo Makibi. 1973. *Zen unter Christen. Östliche Meditation und christliche Spiritualität*. Graz u.a.: Verlag Styria.
- Enomiya-Lassalle, Hugo Makibi. 1987. *Zen und christliche Spiritualität*. München: Kösel-Verlag.
- Enomiya-Lassalle, Hugo Makibi. 1988. *Zen-Unterweisung*. 3. Aufl. München: Kösel-Verlag.
- Herrigel, Eugen. 1948. *Zen in der Kunst des Bogenschiessens*. Konstanz: Weller Verlag.
- Jäger, Willigis. 2000. *Die Welle ist das Meer. Mystische Spiritualität*. 17. Aufl. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag.
- Jäger, Willigis. 2009. *Zen im 21. Jahrhundert*. Bielefeld: Kamphausen Verlag.
- Katholische Kirche im Dekanat Göttingen. 2008. *Ein Ort der Stille für alle Suchenden*. Letzter Zugriff: 26.08.2011.
http://www.bistum-hildesheim.de/bho/dcms/sites/bistum/pfarreien/goettingen/Lesenswert/nachrichten.html?f_action=show&f_newsitem_id=8076.
- Keenan, John P. 2006. »Vorwort«. In *Zen leben. Christ bleiben*. Hrsg. von Ruben Habito, 7-13. München: O.W. Barth Verlag.

- Kongregation für die Glaubenslehre. 1989. *Brief an die Bischöfe der Katholischen Kirche über einige Aspekte der christlichen Meditation*. Letzter Zugriff: 02.04.2012
http://stjosef.at/dokumente/glaubenskongregation_meditation.htm.
- Köpf, Ulrich. 2002. »Mystik, III. Christliche Mystik.« In *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Bd. 7. Hrsg. von Hans D. Betz u.a. 4. Aufl., 1663-1671. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Kopp, Johannes. 1999. *Schneeflocken fallen in die Sonne. Christuserfahrungen auf dem Weg des Zen*. 2. Aufl. Annweiler: Plöger Verlag.
- Meditation in... 2011. *Meditationsangebote*. Letzter Zugriff: 26.08.2011.
<http://www.meditation-in.de/>.
- Mürmel, Heinz. 2002. »Meditation/Kontemplation, IV. Buddhismus.« In *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Bd. 5. Hrsg. von Hans D. Betz u.a. 4. Aufl., 969-970. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Orden Online. 2009. *Jäger, Willigis*. Letzter Zugriff: 26.08.2011.
<http://www.orden-online.de/wissen/j/jaeger-willigis/>.
- Otto, Rudolf. 1926. *West-östliche Mystik. Vergleich und Unterscheidung zur Wesensdeutung*. Gotha: Klotz Verlag.
- Prohl, Inken. 2010. *Zen für Dummies*. Weinheim: WILEY-VCH.
- Prohl, Inken, und Hartmut Zinser. 2002. *Zen, Reiki, Karate. Japanische Religiosität in Europa*. Hamburg: Lit Verlag.
- Prohl, Inken. 2002. »Buddhistische Wege zum Glück« - Eine Analyse gegenwärtiger Erscheinungsformen des Buddhismus in Deutschland.« In: *Zen, Reiki, Karate. Japanische Religiosität in Europa*. Hrsg. von Inken Prohl und Hartmut Zinser, 187-209. Hamburg: Lit Verlag.
- Radeck, Heike, Hrsg. 2005. *Als Christ Buddhist? Auf der Suche nach der eigenen Spiritualität*. Hofgeismar: Evangelische Akademie.
- Repp, Martin. 2004. »Suzuki.« In *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Bd. 7. Hrsg. von Hans D. Betz u.a. 4. Aufl., 1913. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Rutishauser, Christian M. 2005. »Mystik, Meditation und Kontemplation als Quellgrund der Religionen?« In *Als Christ Buddhist? Auf der Suche nach der eigenen Spiritualität*. Hrsg. von Heike Radeck, 73-89. Hofgeismar: Evangelische Akademie.
- Sanhüter, Ludwig. 2002. *Pater Willigis Jäger muss künftig schweigen*. Letzter Zugriff: 26.08.2011.
<http://www.zenforum.de/modules.php?op=modload&name=News&file=article&sid=59>.
- Sharf, Robert H. 1993. »The Zen of Japanese Nationalism.« *History of Religions* 33 (1): 1-43.
- Shizuteru, Ueda. 1965. *Die Gottesgeburt in der Seele und der Durchbruch zur Gottheit. Die mystische Anthropologie Meister Eckharts und ihre Konfrontation mit der Mystik des Zen-Buddhismus*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn.
- St. Michael Gemeinde Göttingen. 2009. *Spiritualität und Liturgie: Zen im Michaelsviertel*. Letzter Zugriff: 26.08.2011.
<http://www.bistum-hildesheim.de/bho/dcms/sites/bistum/pfarreien/goemichael/menschen/spirit-liturg/zen.html>.
- Suzuki, Daisetz T. 1986. *Der westliche und der östliche Weg. Essays über christliche und buddhistische Mystik*. Frankfurt am Main u.a.: Ullstein Verlag.

- von Brück, Michael, und Whalen Lai. 1997. *Buddhismus und Christentum. Geschichte, Konfrontation, Dialog*. München: Verlag C. H. Beck.
- Waldenfels, Hans. 1976. *Absolutes Nichts. Zur Grundlegung des Dialogs zwischen Buddhismus und Christentum*. Freiburg im Breisgau u.a.: Herder Verlag.
- Waldenfels, Hans. 2004. *Buddhist challenge to christianity*. Bangalore: Dharmaram Publ.
- West-östliche Weisheit. 2011. *Willigis Jäger*. Letzter Zugriff: 26.08.2011.
<http://www.west-oestliche-weisheit.de/willigis-jaeger/biografisches.html>.
- West-östliche Weisheit. 2011b. *Spirituelle Leitung*. Letzter Zugriff: 26.08.2011.
<http://www.west-oestliche-weisheit.de/benediktushof/unser-team/spirituelle-leitung.html>.
- West-östliche Weisheit. 2011c. *Publikationen von Doris Zölls*. Letzter Zugriff: 26.08.2011.
<http://www.west-oestliche-weisheit.de/benediktushof/unser-team/spirituelle-leitung/229.html>.
- West-östliche Weisheit. 2012. *Bücher*. Letzter Zugriff: 31.03.2012.
<http://www.west-oestliche-weisheit.de/willigis-jaeger/publikationen/buecher.html>.
- Wittstadt, Thomas. 2003. »Diese kosmische Religion kennt keinen Erlöser. Eine kritische Auseinandersetzung mit den Thesen von Willigis Jäger.« *Theologisches. Katholische Monatsschrift* 33. Letzter Zugriff: 26.08.2011.
<http://www.theologisches.net/willigis.htm>.
- Yamada, Shoji. 2009. *Shots in the Dark. Japan, Zen, and the West*. Chicago u.a.: The University of Chicago Press.
- Zölls, Doris. 2005. »Zen, ein Weg auch für Christen.« In *Als Christ Buddhist? Auf der Suche nach der eigenen Spiritualität*. Hrsg. von Heike Radeck, 63-71. Hofgeismar: Evangelische Akademie.

ABSTRACTS

Das ursprünglich aus dem japanischen Zen-Buddhismus stammende Zazen erfreut sich heute in katholischen Meditationszentren und Gemeinden in Deutschland einiger Beliebtheit. Dieser Artikel geht unter anderem den Fragen nach, wie es dazu kam und wie die Kombination des Zazen mit der katholischen rituellen Praxis theologisch gerechtfertigt wird. Als Ergebnis zeigt sich, dass theoretisches und praktisches Wissen über Zazen vor allem durch die Auseinandersetzung von in Japan tätigen katholischen Missionaren mit dem Zen-Buddhismus nach Deutschland gelangte. Dort wurde das Zazen schließlich transkulturell transformiert. Seit der Mitte des 20. Jahrhunderts gibt es nicht nur BefürworterInnen, sondern auch GegnerInnen der Integration der katholischen Variante des Zazen in die katholische rituelle Praxis. Parallel dazu verlief ein theologischer Diskurs, der sich mit Gemeinsamkeiten und Unterschieden von Zen-Buddhismus und Katholizismus befasste. Von katholischen Zazen-LehrerInnen wird Zazen im Allgemeinen als eine meditative Form angesehen, die losgelöst vom Buddhismus besteht. Zazen könne deshalb mit christlichen Lehren kombiniert werden. Aus religionswissenschaftlicher Perspektive ist hier ein Phänomen transkultureller religiöser Beeinflussung zu beobachten, das exemplarisch für die Globalisierung religiöser Ideen steht.

Originating from Japanese Buddhism, Zazen is very popular in Catholic meditation centers and communities in Germany today. This article shows how Zazen became so popular, and how the combination of Zazen and Catholic ritual practice is legitimated theologically. It is illustrated how theoretical and practical knowledge about Zazen came to Germany through catholic Missionaries working in Japan. Back in Germany Zazen was transculturally transformed, which

makes the phenomenon relevant to the Study of Religions. Since the middle of the 20th Century there have been both supporters and critics of the integration of Zazen into Catholic ritual practice. At the same time, a theological debate about similarities and differences between Zen-Buddhism and Christianity has arisen. Catholic Zazen teachers generally see Zazen as a style of meditation that exists independently from Buddhism. That is why, in their eyes, Zazen can be combined with Christian teachings. Scholars of Religion find here a phenomenon of transcultural religious influence, which is an example for the globalisation of religious ideas.

INDEX

Keywords: Zazen, Zen Meditation, Zen, Meditation, Contemplation

Schlüsselwörter: Zazen, Zen-Meditation, Zen, Meditation, Kontemplation

AUTHOR

CHRISTIAN RÖTHER

Christian Röther, M.A. (*1984) ist Redakteur beim StadtRadio Göttingen. Er promoviert zur islamkritischen Szene in Deutschland an der Abteilung für Religionswissenschaft in Göttingen. Zuvor studierte er ebenda Religionswissenschaft, Ethnologie und Geschichte.
Kontakt: christian.roether@uni-goettingen.de