

# RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

---

Author: Schmiedel, Michael  
Title: "Zen-Meditation: Buddhistisch? Christlich? Transkonfessionell?"  
Published in: Sakrament und Sakrileg Zeitschrift der Fachschaft Vergleichende  
Religionswissenschaft der Universität Bonn.  
Bonn  
Volume: 7  
Year: 1999  
Pages: 5 – 8

---

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS  
UNIVERSITÄT  
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

## Zen-Meditation

---

Buddhistisch? Christlich? Transkonfessionell?

---

Von Michael A. Schmiedel

---

*"Zen ist Buddhismus und Buddhismus ist Zen."* (1)

*"Zen hat mit Buddhismus nichts zu tun."* (2)

Zwei Aussagen zweier Zen-Meister, wie sie widersprüchlicher nicht sein könnten. Was ist Zen? Diese Frage stellten sich Generationen von Zen-Schülern und gaben sich Mühe, sie mit ihrem ganzen Dasein zu beantworten. Und diese Frage beschäftigt auch einen Religionswissenschaftler, der lediglich versucht, sie intellektuell zu beantworten. Und was hat Zen mit Buddhismus zu tun? Alles? Viel? Etwas? Nichts? Nun, ich bin Zen-Praktizierender und Student der Religionswissenschaft und gehe an die Beantwortung dieser Frage von zwei Seiten heran.

Als Religionswissenschaftler ist es eigentlich nicht schwer, die Frage zu beantworten. "Zen" ist der japanische Ausdruck des chinesischen Wortes "ch'an", welches wiederum eine Umformung des Sanskritwortes "dhyana" ist. Dhyana bezeichnet eine Meditationstechnik, die darauf abzielt, das diskursive Denken zur Ruhe zu bringen, um den Zustand zu erreichen, den man "Samadhi" nennt, in dem erfahrendes Subjekt und erfahrenes Objekt eins sind. Es handelt sich also um die Aufhebung der Dualität, in der sich das gewöhnliche Tagesbewußtsein normalerweise befindet. Diese Meditationstechnik wurde im Yoga des Patanjali, also im hinduistischen Kontext, und im Buddhismus entwickelt, wobei sich beide Religionen bestimmt gegenseitig beeinflusst haben. Man mag diese Meditation als das Herz des Buddhismus bezeichnen, wie es der deutsche Theravadamönch Nyanaponika Mahathera getan hat, aber die Geschichte des Buddhismus zeigt auch Schulen, die anderes

in den Mittelpunkt stellten. Nur so ist es zu verstehen, daß die von Bodhidharma in China gelehrt Art des Buddhismus als Ch'an-Buddhismus, als Meditations-Buddhismus bezeichnet wurde, denn wenn in allen Schulen gleichermaßen Dhyana praktiziert worden wäre, wäre diese Schulbezeichnung unsinnig. Ch'an-Buddhismus als eine Schule des Mahayana hat die Madhyamika-Lehre verinnerlicht, wonach es kein Phänomen gibt, das aus sich selbst heraus besteht, sondern nur in wechselseitiger Abhängigkeit zu anderen Phänomenen. Nichts hat einen eigenen unvergänglichen Wesenskern, sondern alles besteht aus der gleichen Leerheit, die allein unbeding ist. Die Leerheit ist die einzige universelle Wirklichkeit, und sie kann nicht durch diskursives Denken erkannt, sondern nur meditativ erfahren werden.

Da aber Menschen ihre meditativen Erfahrungen unterschiedlich deuten und wohl auch unterschiedliche Erfahrungen machen, entwickelte sich der Ch'an-Buddhismus in China nicht einheitlich, sondern er spaltete sich in die Nördliche und die Südliche Schule und letztere in weitere Unterschulen auf. Zusätzlich ging der Ch'an-Buddhismus intensive Verbindungen mit dem Taoismus ein. Vor allem zwei Unterschulen der Südlichen Schule gelangten nach Japan, wo sie bis heute die Hauptrepräsentanten des Zen-Buddhismus sind: die Ts'ao-tung- oder Soto-Schule und die Lin-chi- oder Rinzai-Schule. In Japan kam es zu einem Neben-, Gegen-, und Miteinander mit dem Shinto, der vor allem seit der Meiji-Ära starken Einfluß auf die Zen-Schulung gewann. Von Japan aus gelangte der Zen-Buddhismus dann nach Amerika und Europa, wo er langsam beginnt, neue Formen zu entwickeln. Besonders zu erwähnen ist hier im Westen die Verbindungen von Zen-Buddhismus und Christentum, vor allem in der Sanbo

Kyodan-Schule, die sich aus Soto und Rinzai speist, in welcher christliche Geistliche von ihren buddhistischen Zen-Meistern ihrerseits zu Zen-Meistern ernannt wurden, ohne daß sie deshalb vom Christentum zum Buddhismus konvertieren mußten. Für Deutschland ist hier Pater Hugo M. Enomiyā Lassalle von herausragender Bedeutung, der Zen zu einem innerchristlichen Schulungsweg machte und zugleich in der buddhistischen Sukzession der Zen-Meister steht, die bis auf Buddha Shakyamuni zurückgeführt wird.

Die eingangs gestellte Frage läßt sich also am besten mit "Nein" beantworten. Zen im Sinne von Dhyana ist kein Alleinbesitz des Buddhismus, sondern auch im Hinduismus zu Hause. Der mahayanische Zen-Buddhismus hat sich unter taoistischem, konfuzianischem und shintoistischem Einfluß zu dem entwickelt, was er heute ist, und ist auch dann nicht rein buddhistisch, wenn man die neuen Verbindungen zum Christentum mal außen vor läßt. Zugleich muß man bedenken, daß andere buddhistische Schulen zum Teil ganz andere Praktiken entwickelt haben, zum andern Teil aber die grundlegend gleiche Meditation in Details anders weiter entwickelt haben zu den Spielarten, die wir unter den Namen Satipatthana/Vipassana, Shamatha/Vipashyana, Shine/Lhaktong und Shikan kennen. Zen in der Form der japanischen Zen-Schulen ist also kein allgemein-buddhistisches Gut, sondern eine Sonderform unter anderen. Zugleich ist aber Zen ohne Buddhismus nicht zu verstehen. Von der Warte her gesehen sind beide eingangs zitierten Aussagen falsch.

Man muß diese Aussagen aber im Kontext eines Schulstreites verstehen, der immer wieder die Gemüter erhitzt. Es geht dabei weniger um religionsgeschichtliche Entwicklungen und Abhängigkeiten, sondern um das Behaupten von Normen richtiger Zen-Praxis. Immer wieder mal geraten Zen-Praktizierende, die bekennende Buddhisten sind mit solchen, die ein Bekenntnis zum Buddhismus als für die Zen-Praxis nicht notwendig erachten, in Streit über diese Frage. (3) Da ich selber in einer Zen-Gruppe praktiziere, in welcher kein Bekenntnis verlangt wird und für mich selber zu dem Schluß gekommen bin, mich keinem mir vor-

formulierten Bekenntnis verpflichten zu wollen, ist es mir nicht möglich, bei diesem Streit völlig unparteiisch zu sein. Das muß man beim Lesen der folgenden Zeilen bedenken. Ich bemühe mich aber um eine kritische Würdigung beider Standpunkte.

Dorin Genpo Osho Hans Rudolf Döring, einer der beiden Leiter der Hakuin-Zen-Gemeinschaft Deutschland e. V., einer Rinzai-Gemeinschaft, kritisiert in seinem Artikel (4), daß der Begriff "Zen" zum Modebegriff geworden sei, der bereits "für ein Bettgestell, ein Parfum und für ein Teeservice" (5) benutzt werde. In die gleiche Rubrik ordnet er das christliche Zen ein, dessen Lehrer nur die Methode und Technik erlernt hätten, aber Zen nicht als Ganzes weitergeben könnten, da sie von ihrem Innenleben keine Ahnung hätten. Er wirft ihnen vor, durch Zen ihre eigene Religion interessanter machen zu wollen und sich anzumaßen, buddhistische Titel zu führen. Den gleichen Tenor stimmt Michael Schön, Mitherausgeber der Zeitschrift "Zenshin" von der Hakuin-Zen-Gemeinschaft, an, indem er in einem Leserbrief an die "Lotusblätter" die Sanbo Kyodan-Schule wegen ihrer Überkonfessionalität als "Kuddelmuddel" bezeichnet und von Zen-Praktizierenden ein klares Bekenntnis zum Buddhismus in Form des buddhistischen Bekenntnisses der Deutschen Buddhistischen Union - Buddhistischen Religionsgemeinschaft e. V. (DBU-BRG) fordert. (6) Die Hakuin-Zen-Gemeinschaft, und nicht nur sie, vertritt den Standpunkt, daß Zen mehr ist als nur die Methode des Zazen, also der Sitzmeditation, und daß die Vermittlung buddhistischer Lehrinhalte untrennbar zum wahren Zen dazu gehöre.

Wenn Pater Lassalle die Erleuchtung, das höchste anzustrebende Ziel im Buddhismus, als günstige Vorstufe für ein echtes christliches Glaubensleben interpretiert, ist das sicher weit entfernt von einem buddhistischen Verständnis von bodhi oder satori. Das sich bekennende Buddhisten damit nicht anfreunden können ist leicht einsehbar. Wollte Lassalle Zen ursprünglich lernen, um die japanische spirituelle Mentalität besser kennen zu lernen, um mit diesem Wissen seine christliche Mission in Japan besser voran treiben zu können, so erreichte er letztlich damit, daß Christen via Zen

einen anderen, neuen Zugang zum Christentum fanden und so mehr oder weniger ihrer Religion treu blieben, anstatt zum Buddhismus oder anderswohin zu konvertieren. Klar ist das im Lichte interreligiöser Konkurrenz um Anhänger manchen Buddhisten ein Dorn im Auge.

Sein Schüler Willigis Jäger, auch weiterhin ein christlicher Pater, entwickelte indes eine neue Interpretation des Zen, und zwar als eines esoterischen Weges, der unabhängig von exoterischen Religionszugehörigkeiten zu beschreiten sei. So nennt er seine Art des Zen nun auch nicht mehr christliches, sondern trans- oder postkonfessionelles Zen. Zugleich vermittelt er aber auch Lehrinhalte einer Evolutionstheologie u. a. beeinflusst von Teilhard de Chardin und Ken Wilber. Auch Klaus Wansleben, *assistant teacher* unter Willigis Jäger und mein Zen-Lehrer läßt immer wieder Inhalte dieser Evolutionstheologie in seine Zen-Ansprachen einfließen. Zugleich wird aber immer wieder betont, daß die Inhalte der Ansprachen gegenüber der eigenen Erfahrung bei der Zen-Praxis von untergeordneter Bedeutung seien. Zen-Erfahrungen werden auf eine Stufe mit mystischen Erfahrungen gestellt, die christliche Mystiker, muslimische Sufis, hinduistische Yogis und Buddhisten in der Vipassana- und Zen-Praxis gemacht haben und weiterhin machen. Diese esoterischen Erfahrungen würden dann nur eben mit den Mitteln der exoterischen Kultur und Religion beschrieben. Und Bekenntnisse gehörten auf diese exoterische und damit vorläufige und letztlich überflüssige Ebene. Klaus Wansleben sagte mir, wenn ein Zen-Praktizierender so sehr die Wichtigkeit des buddhistischen Bekenntnisses betone, sei das ein Zeichen dafür, daß er noch nicht erleuchtet sei.

Wenn man das Verhältnis von Erfahrung und Bekenntnis dieser beiden Standpunkte miteinander vergleicht, kann man feststellen, daß sich hier zwei Paradigmen gegenüber stehen, die man folgendermaßen auf den Punkt bringen könnte:

1. Paradigma: Bekenntnis und formulierte Lehre bilden den Rahmen und die Grundlage für Erfahrung. Erfahrung muß sich in den Begriffen und Symbolen der vorgegebenen Lehre formulieren und bewerten lassen.

2. Paradigma: Erfahrung ist die Grundlage von Bekenntnis und Lehrformulierung, die wiederum immer wieder von Erfahrung überschritten, überstiegen, transzendiert und so falsifiziert werden können. Konfession und Lehre sind immer vorläufig und messen sich an der Erfahrung.

Ich möchte nicht unbedingt unterstellen, daß die Vertreter der beiden Parteien diese Paradigmen in dieser so zugespitzten Form unterschreiben würden. Demzufolge bezieht sich folgende Kritik auf die Paradigmen in dieser Formulierung und nur teilweise auf die realen Vertreter der Parteien.

Kritik am 1. Paradigma: Es übersieht, daß auch Bekenntnis und Lehre auf Erfahrung beruhen und vergißt oder verbietet, neue Erfahrungen zu machen. Erlaubt sind nur Erfahrungen, die das Vorformulierte bestätigen. Andere Erfahrungen sind Heresie.

Kritik am 2. Paradigma: Es übersieht, daß jede Erfahrung im Lichte eines Vorverständnisses interpretiert und erst so mittelbar wird. Dieses Vorverständnis ist aber stark von Vorformuliertem geprägt und identifiziert sich durch Übereinstimmung mit oder Widerspruch zu dem Vorformulierten. Das Vorformulierte kann hier die allgemein anerkannte, eine von außen kommende fremde oder eine selbst konstruierte Lehre sein. Auch beeinflusst das Vorverständnis wohl nicht nur die nachträgliche Interpretation der Erfahrung, sondern auch schon die Art und Weise, in der die Erfahrung gemacht wird. Dieses Vorverständnis muß dem Erfahrenden nicht bewußt sein, sondern kann in tieferen Schichten des Unterbewußtseins produziert werden.

Ralf Halfmann hat die Beeinflussung der Meditationserfahrung durch suggestive Infiltrierung mit Lehrinhalten im Rahmen der Zen-Schulung in der Association Zen Internationale (AZI) kritisiert. (7) Was von seinen Beobachtungen auch im Hinblick auf andere Zen-Gemeinschaften verallgemeinerbar ist, bleibt zu prüfen, daß aber Zen-Erfahrung einfach so eine reine, von äußeren Einflüssen unabhängige Erfahrung sei, kann man allem Anschein nach verneinen. Zen ist instrumentalisierbar für jede Religion und Ideologie. Die enge Verflechtung von Zen und Nationalismus in Japan von

der Meiji-Ära bis zum Ende des II. Weltkrieges, bei der ich nicht weiß, ob es eine Zen-Schule gibt, deren als erleuchtet anerkannte Meister unschuldig geblieben sind, zeigt dies deutlich. Insofern es dort nationalistisches und kaiserliches Zen gab, kann es auch christliches, evolutionstheologisches und anderes Zen geben. Und eben auch buddhistisches. Die Frage, ob es wirklich transkonfessionelles Zen in dem Sinne völliger Unabhängigkeit der Zen-Erfahrung von Bekenntnissen des Praktizierenden, auch von den unbewußten, aber internalisierten Bekenntnissen, gibt, wage ich zu bezweifeln. In dem Sinne einer Zen-Gemeinschaft, die ihren Mitgliedern kein formuliertes Bekenntnis abverlangt, gibt es es aber sehr wohl. Wer "Zen" als Markenbezeichnung für eine ganz bestimmte Art der Praxis und Schulung gesichert wissen will, muß sich dies zu rechtargumentieren. Religionsgeschichtlich fügt erden vielen Definitionen, was wahres Zen sei, nur eine weitere bei.

Als Zen-Praktizierender bin ich der Meinung, man sollte nicht soviel auf dem "Zen"-Begriff herumreiten, sondern sich eigenverantwortlich in Achtsamkeit und Mitgefühl üben, dabei von den Lehrern lernen, was es zu lernen gibt, dabei aber nicht vergessen, daß sie auch nur Menschen sind.

### Literatur:

#### Monographien:

- 1) Baumann, Martin, *Deutsche Buddhisten, Geschichte und Gemeinschaften*, Marburg 1993 bzw. <sup>2</sup>1995.
- 2) Jäger, Willigis, *Suche nach der Wahrheit, Wege-Hoffnungen-Lösungen*, Petersberg 1998.
- 3) Lassalle, Hugo M. Enomiya-, *Zen - Weg zur Erleuchtung; Eirführung und Anleitung*, Freiburg 1992.
- 4) Macho, Isolde, *Christen üben Zazen: Ruf in die Nachfolge?!, eine religionspädagogische Untersuchung zum intra-religiösen Dialog*, unveröffentlichte Dissertation, Wien 1998.
- 5) Nyanaponika, *Geistestraining durch Achtsamkeit, die buddhistische Satipatthana-Methode*, Stammbach <sup>7</sup>1998.
- 6) Victoria, Brian, *Zen, Nationalismus und Krieg, eine unheimliche Allianz*, Berlin 1999.

### Lexikon:

Fischer-Schreiber, Ingrid u. a., *Lexikon der östlichen Weisheitslehren, Buddhismus, Hinduismus, Taoismus, Zen, alles über Philosophie, Religion, Psychologie, Mystik, Kultur, Literatur des Fernen Ostens*, München 1994.

### Zeitschriften:

- 1) Deutsche Buddhistische Union - Buddhistische Religionsgemeinschaft e. V. (Hrsg.), *Lotusblätter, Zeitschrift für Buddhismus*, München.
- 2) Hakuin-Zen-Gemeinschaft Deutschland e. V. (Hrsg.), *Zenshin, Zeitschrift für Zenbuddhismus*, Dinkelscherben.
- 3) Riedl, Peter (Hrsg.), *Ursache & Wirkung, Zeitschrift für Buddhismus*, Wien.

### Quellenangaben zu den Fußnoten:

- (1) Hosen Kurt Worbs, Bericht über Dorin Genpo Oshos Vortrag: "*Zen - lebendiger Buddhismus: Die Traditionslinie des Rinzai-Zen*", in: *Zenshin, Zeitschrift für Zenbuddhismus*, 1/99, S. 40.
- (2) Pater Willigis Jäger Ko-un-Roshi in einem Gespräch mit mir am 3.3.1999.
- (3) Vgl. die Leserbrief-Diskussion zum Thema "*Christen und buddhistische Praktiken*" bzw. "*christliches Zen*" im Magazin der *Lotusblätter, Zeitschrift für Buddhismus*, Nr. 3/94, S. 67-69, Nr. 4/94, S. 56f., Nr. 1/95, S. 48-53, Nr. 2/95, S. 47-53.
- (4) Vgl. Dorin Genpo, *Zum neuen Jahr - das Jahr des Hasen*, in: *Zenshin, Zeitschrift für Zenbuddhismus*, 1/99, S. 4-7.
- (5) Ebd. S. 4.
- (6) Vgl. Michael Schön, "*Überkonfessionelles Kuddelmuddel?*", in: *Lotusblätter, Zeitschrift für Buddhismus*, 2/99, S.51. Zum Buddhistischen Bekenntnis vgl. Martin Baumann, *Deutsche Buddhisten, Geschichte und Gemeinschaften*, Marburg 1993, S. 194-198 u. S. 430.
- (7) Ralf Halfmann, *Zen und "Mind Control", ein kritischer Bericht über Praxis und Methodik der Zen-Übermittlung im Westen*, in: *Ursache & Wirkung, Zeitschrift für Buddhismus*, Nr. 28, Frühling 1999, S.10-14.