

- <sup>8</sup> P. Anatriello, aaO. 127–143.  
<sup>9</sup> W.L. King, Buddhism and Christianity. Some Bridges of Understanding (Allen, London 1962).  
<sup>10</sup> M. Zago, Visite aux Confrères du Cambodge in : Bulletin Secretariat pro non christianis, 1972/VII–2, 71–76; R. Rondineau (Hg.), Session sur le Bouddhisme (Phnom-Penh 1973) 146 S.  
<sup>11</sup> M. Zago, Le dialogue avec les bouddhistes au Laos, in : Bulletin Secretariat pro non christianis 1975–X/2, 277–291.

<sup>12</sup> Zum Gebrauch der Missionare wurden Studien über diese Gegenstände und über die verschiedenen Seminare vervielfältigt. In der Folgezeit wurden einige davon in Büchern oder Zeitschriften veröffentlicht, z.B. M. Zago, L'équivalent de Dieu dans le bouddhisme, in : Église et Théologie, 6 (1975) 25–49; 153–174; 297–317. Ders., Proclamation of the Kerygma to the Buddhists : Worldmission 28 (1977) 20–25. (Französischer Text in Kerygma 9 [1975] 73–90.)

<sup>13</sup> M. Zago, Voyage du Patriarche Bouddhiste Lao à Rome et en Italie : Bulletin Secretariat pro non christianis 1973, 92–103 (englische Ausgabe 90–101).

<sup>14</sup> P. Carretto, Dialogue between Christians and Buddhists in Thailand : Bulletin Secretariat pro non christianis 1974–IX/3, 209–213; P. Phichit, Dialogue Situation in Thailand, aaO. 1975–X/2, 269–276; P. Rossano, Report on Mons. Rossano's Journey in South East Asia, aaO. 1976–XI/1, 49–61.

<sup>15</sup> Buddhādāsa spielt häufig auf christliche Lehren und Methoden an, indem er sie oft auf seine Weise interpretiert. Sein bekanntestes Werk in dieser Hinsicht ist das Buch : Christianity and Buddhism (Sinclair Thompson Memorial Lectures, Bangkok 1967).

<sup>16</sup> Diese Konferenzen haben zum Ziel, das gegenseitige Verständnis zwischen Christen und Buddhisten in Thailand zu fördern, und zwar durch spezialisierte Studien, die jährlich veröffentlicht werden.

<sup>17</sup> E. Pezet, Reflections on my personal experience in a Buddhist Country, in : Bulletin Secretariat pro non christianis 1974–IX/3, 176–185.

<sup>18</sup> Die Berichte erscheinen regelmäßig im Bulletin des Sekretariats selbst.

<sup>19</sup> M. Zago, Présence du christianisme en Orient et dialogue : Kerygma 7 (1973) 147–172.

Aus dem Französischen übersetzt von Elisabeth Pfirmann

## MARCELLO ZAGO

1932 in Treviso geboren. Missionar in Laos von 1959–1966 und von 1970–1975. Doktorat in Missiologie an der Gregoriana in Rom mit einer Dissertation über : Rites et Cérémonies en milieu bouddhiste lao (1970 bis 1975). 1972 Leiter des Zentrums für Forschung und für Dialog mit den Buddhisten der Bischofskonferenz von Laos und Kambodscha. Seit 1968 Gastdozent für Missiologie an der Universität Saint Paul in Ottawa; seit 1976 Professor für Missiologie an der Lateran-Universität in Rom. Seit 1972 Berater des Sekretariats für die Nichtchristen. Seit 1974 Generalassistent für die Missionen der Kongregation der Oblaten-Missionare. Veröffentlichungen : (außer der schon genannten Dissertation) : Aspects du bouddhisme lao (Vientiane 1973) ; Semi del Vangelo (Bologna 1976). Ferner Beiträge in Büchern und Zeitschriften zu dem Thema : Buddhismus und Evangelisierung. Anschrift : Curia Generalizia Padri Oblati, Via Aurelia 290, I-00165 Roma, Italien.

## Hugo Enomiya-Lassalle Buddhistisch-christlicher Dialog in Japan heute

### Einleitung

Es möge zunächst darauf hingewiesen werden, daß man den Buddhismus in Japan niemals vollkommen getrennt sehen darf vom Shinto, der Ur- und ehemaligen Staatsreligion des Landes. Es ist vielleicht ein einzig dastehendes Phänomen, daß sich bei einer Umfrage, die vor einigen Jahren durchgeführt wurde, schätzungsweise 40 Millionen Japaner als Anhänger sowohl des Shinto als des Buddhismus bezeichnet haben. Das hat gewiß gegenwärtig nichts mit Nationalismus zu tun, wohl aber mit uraltem religiösen Brauchtum, das noch im Volke lebt. Was den Buddhismus selbst betrifft, so gibt es neben den seit Jahrhunderten heimisch gewordenen alten Sekten eine Unzahl von neueren, die man nicht alle über einen Kamm scheren kann. Selbstverständlich können wir im Rahmen dieses Beitrages hier nicht auf Einzelheiten eingehen.

Was den Dialog mit dem Buddhismus betrifft, so hat sich schon bald nach Kriegsende eine Wandlung ange-

bahnt. Die Religionen rückten einander näher, ohne daß diesbezüglich Beratungen gehalten und ausdrückliche Entschlüsse gefaßt wurden. Symbolisch ist dafür die Tatsache, daß in Hiroshima schon von Anfang an der 6. August als Erinnerungstag an den Abwurf der Atombombe nicht nur von offizieller Seite der Stadt begangen wurde, sondern auch von Buddhisten, Shintoisten und Christen eine gemeinsame Gebetsstunde gehalten wurde vor der Grabstätte, an der die Gebeine der Todesopfer dieser furchtbaren Waffe beigesetzt sind.

Ein anderes auch rein religiöses Phänomen war die Gründung einer Vereinigung von Zenmönchen und katholischen Priestern zwecks Hebung des religiösen Verständnisses, die sich besonders durch gemeinsame Versammlungen betätigte, wobei je ein Zenmönch und ein Priester einen Vortrag hielt.

Späterhin wurde der Dialog ganz besonders gefördert durch die bahnbrechenden Entscheidungen des II. Vatikanums bezüglich der Beziehungen des Christentums zu den anderen Religionen, die besonders im Dekret über die missionarische Tätigkeit der Kirche in ein neues Licht gestellt wurden.

### Zum Dialog selbst

Der Dialog wird schon seit längerer Zeit, besonders seit dem II. Vatikanum, nicht nur von den Christen,

sondern auch von Vertretern des Buddhismus in Japan gesucht. Das gilt allerdings von den führenden Persönlichkeiten in viel höherem Maße (um nicht zu sagen fast ausschließlich) als von den Gläubigen schlechthin. Das Verständnis bei letzteren dürfte auf beiden Seiten noch nicht weit fortgeschritten sein. In dieser Beziehung ist die Situation anders als in Europa und Amerika, wo viele ehemalige Christen sozusagen in den östlichen Religionen, besonders im Buddhismus, gewissermaßen einen Ersatz zu finden suchen. In Japan ist es vielmehr so, daß die Vertreter des Dialogs auf beiden Seiten achtgeben müssen, daß keine Mißverständnisse entstehen bei denen, die den Sinn des Dialogs noch nicht recht erkannt haben. Was im übrigen nicht zu verwundern ist, nachdem die große Masse der Gläubigen, Christen und Buddhisten, jahrhundertlang in entgegengesetzter Richtung geschult worden ist.

Trotzdem sind wir in Japan auf verschiedene Weisen im Gespräch, sei es mit einzelnen oder in Gruppen. Übrigens hat die Internuntiat in Tokio unsere Bemühungen sehr gefördert dadurch, daß immer wieder Häupter der buddhistischen Sekten eingeladen wurden. Es waren dann auch stets christliche Experten dabei, so daß sich ein Gespräch entspannt, das dann mit einem Freundschaftsmahl abschloß. Was Gespräche unter einzelnen oder in Gruppen betrifft, so ist eine klare Übersicht noch nicht möglich. Wir beschränken uns daher auf zwei Gruppen, die uns näher bekannt sind.

Die erste trat vor 10 Jahren zum ersten Mal zusammen und hat sich seitdem jedes Jahr einmal für einige Tage zusammengefunden und ein vorher bestimmtes Thema besprochen. Es handelte sich bei dieser Gruppe nicht um einen Verein mit Satzungen und Beiträgen. Es war und ist auch jetzt noch ein Freundeskreis von Zen-Buddhisten, Protestanten und Katholiken, Japanern und Ausländern. Die erste Anregung kam von Dr. Douglas Steere, einem führenden Quäker aus U.S.A. Er hatte zu diesem Zweck führende Zenmeister besucht und um Mitarbeit gebeten, die dann auch dem Kreis beitraten. Wir haben uns auf den Zen-Buddhismus beschränkt, weil bei Vertretern verschiedener Sekten die Gefahr bestanden hätte, daß die Gespräche in eine Diskussion unter den einzelnen Sekten abglitten und damit ihren Zweck von vornherein verfehlt hätten. Wiederholt wurde bei dem jährlichen Treffen der Vorschlag gemacht, daß die Gespräche wenigstens zum Teil veröffentlicht würden. Das ist aber erst in diesem Jahre verwirklicht worden. Veröffentlichungen waren auch von Anfang an nicht der Hauptzweck der Gruppe, sondern ein offener Gedankenaustausch. Wir erachten es als das beste Ergebnis

unserer Zusammenkünfte, daß wir allmählich so miteinander vertraut wurden, daß jeder unverhohlen seine Ansicht aussprechen darf, ohne fürchten zu müssen, daß es ihm übel genommen wird. Das geschah, obwohl im Laufe der Jahre manche zurücktraten und andere neu hinzukamen. Gegenwärtig sind es 42 Mitglieder, mit wenigen Ausnahmen übrigens Japaner.

Die zweite Gruppe, die kurz dargestellt werden soll, ist anderer Art als die erste. Sie ist eher eine Vorbereitung auf den Dialog als Dialog selbst, beschränkt sich auch nicht auf den Zen-Buddhismus, sondern schließt auch andere Arten des Buddhismus ein. Sie nennt sich «Ökumenische Gruppe zum Studium des interkonfessionellen (interfaith) Dialogs». Die Mitglieder sind Christen, sowohl Protestanten wie Katholiken. Sie hat als nächstes Ziel einen dreijährigen Arbeitsplan aufgesetzt. Das Thema im ersten Jahre ist: Geschichtliche Untersuchung und Bewertung; im zweiten Jahr: Theologische Implikationen des buddhistisch-christlichen Dialogs; im dritten Jahr: Buddhistische Bewertung. Zu diesem Thema sollen auch Buddhisten eingeladen werden, die sich für den Dialog interessieren. Ferner: Suchen nach neuen Orientierungslinien.

#### *Schwierigkeiten beim Dialog mit Buddhisten in Japan*

Es handelt sich in unserer Darstellung nicht um theologische Schwierigkeiten, da diese in einem anderen Referat zur Sprache kommen. Es sollen zwei besonders schwer zu überwindende praktische Hindernisse kurz besprochen werden. Das erste ist auf beiden Seiten der Mangel an Kenntnis der Religion des Partners. Vom Buddhismus her gesehen ist, so scheint mir, die Kenntnis auf Seiten des christlichen Partners oft zu gering, um einen fruchtbaren Dialog führen zu können. Vielleicht wird das Gespräch dem Christen helfen, etwas mehr vom Buddhismus zu erfahren, aber man kommt nicht zum Wesen der Sache.

Nun ist es aber nicht leicht, sich die fehlenden Kenntnisse anzueignen. Das gilt für den Ausländer noch mehr als für den Japaner. Überdies gibt es viele verschiedene Sekten, die im Grunde denselben Kern, die Erleuchtung des Buddha, haben, aber in der Interpretation oft weit auseinandergehen. Alle auch nur einigermaßen zu kennen, erfordert ein gründliches Studium.

Hinzu kommt eine sprachliche Schwierigkeit. Übersetzungen aus dem Chinesischen oder auch dem Japanischen sind immer ungenau. Im europäischen Sprachgebrauch fehlen oft die entsprechenden Wörter, und es besteht Gefahr, daß man sie in Kategorien der eigenen Sprache einordnet, die es in der Fremdsprache nicht gibt. Man versuche nur einmal, ein Zen-Koan,

d.h. ein unlösbares Problem, das einem Zenschüler von seinem Meister aufgegeben wird, in eine europäische Sprache zu übertragen. Die Zenmeister in Japan empfehlen daher auch ihren europäischen Schülern, womöglich genügend Japanisch zu lernen, daß sie diese Texte wenigstens nach einer Erklärung des Sinnes verstehen. Diese sprachliche Schwierigkeit kennen wir im Dialog unter Protestanten und Katholiken überhaupt nicht. Dasselbe gilt, vielleicht sogar in höherem Maße, von der zweiten Schwierigkeit im Dialog mit dem Buddhisten, von der nun einiges gesagt werden soll.

Sie ist noch schwieriger zu überwinden als die erste und kann selbst mit der besten Sprachkenntnis nicht gelöst werden. Sie liegt darin, daß es schließlich immer um die Erfahrung, die Erleuchtung, geht, die man durch Worte nicht ausdrücken kann. Das gilt ganz besonders vom Zen-Buddhismus. Zum Beispiel kann man die Schriften des Meister Dogen, des Begründers der japanischen Soto-Sekte, nicht vollkommen verstehen, wenn das «Auge der Erleuchtung» nicht in etwa geöffnet ist. Ein erleuchteter Zenmeister erkennt nach einigen Worten mit seinem Partner, ob er in diesem Sinne «sehend» ist. Dasselbe gilt von den Schriften bedeutender buddhistischer Gelehrter. Wer sich praktisch und nicht nur theoretisch mit dem Zen befaßt, kommt bald zu der Überzeugung, daß der Dialog mit dem Zen-Buddhismus diese Erfahrung benötigt, wenn er nicht auf halbem Wege stehenbleiben soll. Ein Zenmeister kann sich natürlich auch auf rationaler Ebene über Buddhismus unterhalten. Er sollte sogar auch in der Lehre des Buddhismus gut geschult sein. Aber für ihn ist der Dialog auf dieser Ebene auf die Dauer nicht interessant. Doch möchten wir hinzufügen, daß es nicht im engeren Sinne die «Zen-Erleuchtung» – diese Bezeichnung ist eigentlich unrichtig, da die Erleuchtung keine Färbung hat – zu sein braucht. Es könnte sich auch um die Erfahrung eines christlichen Mystikers handeln. Viele Zenmeister kennen die christlichen Mystiker bis zu einem gewissen Grade und fühlen, daß mit ihnen eine Begegnung möglich und fruchtbar ist.

Nun besteht aber die Schwierigkeit, die aus Mangel von Kenntnis der Religion des Partners erwächst, genau so auf der Seite des Buddhisten bezüglich des Christentums. Gewiß gibt es Ausnahmen. Auch unter den Zenmeistern gibt es solche, die die Hl. Schrift lesen und sie hochschätzen. Doch was die Lehre betrifft, so setzen sie nicht nur bei den Christen allgemein, sondern auch bei den Theologen eine Auffassung voraus, die heute überholt ist und allenfalls bei Kleinkindern noch als ein Anfang gelten kann. Man hört oft Äußerungen, die einen in Staunen versetzen, z.B. über die

christliche Auffassung von Gott, die eher zu einem Götzen paßt als zu dem, was jeder Christ von Gott weiß.

Das ist sehr bedauerlich und bildet besonders für die Anhänger des Zen ein großes Hindernis, dem Christentum näher zu kommen, um sich auch nur für einen Dialog zu interessieren. Natürlich ist die Ausdrucksweise in der hl. Schrift einem Weltbild entnommen, das zu seiner Zeit galt, heute aber überholt ist. Der Zen-Buddhist ist nun in diesem Punkte äußerst empfindlich. Es gibt für ihn keine positive Ausdrucksweise für das Absolute. Daher nennt er es lieber das Nichts oder die Leere. Die alten Zenmeister sagten: «Wenn du nur den Mund aufst, bist du schon in tausend Irrtümer gefallen.» Glücklicherweise gibt es schon tiefgläubige Christen, die das Zen praktizieren. Manche von ihnen haben bereits die Erleuchtung erlangt unter Leitung eines Zenmeisters. Diese könnten einen wesentlichen Beitrag zum Dialog mit dem Zen-Buddhismus leisten.

Zum Schluß nur noch ein Hinweis: Es gibt einen Dialog, der mit Worten geführt wird, was ja schon im Wort zum Ausdruck kommt. Aber es gibt auch einen Dialog, der durch die Tat ausgeführt wird. Er besteht darin, daß man das Wagnis auf sich nimmt, sich gewissermaßen in die andere Religion hineinzubegeben, um ihr auch auf dem Wege der Erfahrung zu begegnen, wie es Thomas Merton getan hat. Manche haben ihn deswegen zum Buddhisten «gemacht». Ein ähnlicher Fall ist P. Le Saux O.S.B., der einen ähnlichen Weg in Indien gegangen ist und dort die «große Erfahrung» hatte vor seinem Tod. Das sind besondere Berufungen. Aber wir sollten Gott danken, daß es sie gibt.

#### HUGO ENOMIYA-LASSALLE

Ursprünglicher Name: Hugo Lassalle. 1898 in Nieheim, Deutschland, geboren. 1919 Eintritt in die Gesellschaft Jesu. Vorher schon Studien in Deutschland, später Studium der Philosophie und der Theologie in Holland und England. Seit 1929 in Japan. Bis 1938 Lehrer für deutsche Sprache an der Sophia-Universität und Sozialarbeit in den Slums von Tokio. Später bis 1968 in Hiroshima. Außer missionarischer Arbeit und verschiedenen Aufgaben innerhalb des Ordens einige Jahre Lehrer der deutschen Sprache an der Universität Hiroshima und an der dortigen Kadettenschule. Später – bis zum heutigen Tage – Professor für Vergleichende Religionswissenschaft an der Music University Elisabeth in Hiroshima. Seit 1968 lebt und arbeitet er im Zen-Zentrum Shinmeikutsu, 50 Meilen von Tokio entfernt. Veröffentlichungen: Zen – Weg zur Erleuchtung (Herder, Wien <sup>2</sup>1976); Zen-Buddhismus (Bachem, Köln <sup>3</sup>1974); Zenmeditation für Christen (Barth, Weilheim <sup>3</sup>1973); Meditation als Weg zur Gotteserfahrung (Bachem, Köln <sup>4</sup>1974); Zen unter Christen (Styria, Graz <sup>2</sup>1975); Zen-Meditation. Eine Einführung (Benziger, Einsiedeln/Zürich 1975); Erfahrungen eines Christen mit der Zenmeditation (Kaffke, Frankfurt 1975). Von den meisten Veröffentlichungen erschienen Übersetzungen ins Englische, Französische, Spanische, Niederländische, Italienische, Schwedische, Japanische und Koreanische. Anschrift: S.J. House, 7 Kioicho, Chiyoda-Ku, Tokyo, 102, Japan.

Joseph Spae

## Der Einfluß des Buddhismus in Europa und Amerika

Während das Gebäude unserer westlichen Anschauungen und Prinzipien unter unseren Füßen wankt, bleibt eine große Leere übrig, aus der ganze Generationen in künstliche Lebensformen, exotische Lehren und Utopien, zu entkommen suchen. Der Buddhismus, der tatsächliche wie der imaginäre, hilft, dieses Vakuum zu füllen. Wo und in welcher Weise vernehmen wir seine Stimme?

Die «Entleerung des westlichen Geistes» kommt uns vor wie eine Verleugnung des christlichen Pleromas in drei Bereichen:

1. im Zusammenbruch der traditionellen Werte unter dem Trauma des Pluralismus und der Last, unter einem Überangebot wählen zu müssen; 2. in der Enttäuschung angesichts des Gegensatzes, der zwischen Glaubensaussage und Praxis klafft; und 3. in der scheinbaren Belanglosigkeit des Christentums für die Mitwirkung bei der Bewältigung der Krise.

Daher fasziniert das «Leersein des Buddhismus» (in Sanskrit: *śūnyatā*), das Grundideal, in dem alle bedeutenderen Schulen übereinstimmen, unbewußt den westlichen Geist: 1. Es erfordert eine ganzheitliche Schau der menschlichen Persönlichkeit, die Willen und Einsicht zu einer Einheit verbindet, zwischen Denken und Handeln ein Gleichgewicht herstellt und geistige Tiefe und innere Disziplin integriert. 2. Es stellt den Menschen unmißverständlich in die Natur und nicht über sie. 3. Es fördert eine meditative Lebensweise, die der Konsumgier Widerstand leistet. Das alles bietet eine faszinierende Hoffnung auf ein neues Zeitalter in Gerechtigkeit und Frieden.

Dieser Anruf des Buddhismus und seine Herausforderung an das Christentum ist keineswegs auf die wenigen Millionen Menschen beschränkt, die im Raume unserer Subkulturen leben. Tatsächlich beruht der buddhistisch-christliche Einfluß auf Gegenseitigkeit und ist sehr universal. In unserem Zusammenhang befassen wir uns nur mit einem einzigen Aspekt dieses Gegenseitigkeitsverhältnisses: der schöpferischen Spannung zwischen dem Buddhismus und dem Westen in bezug auf die Theologie.

### I. Eine Mini-Soziologie des Einflusses

Obwohl der buddhistische Einfluß tatsächlich keine politischen Grenzen kennt, hat er seine eigenen kulturellen Konturen. Die Zahl aktiver buddhistischer Gruppen in der westlichen Welt hat sich seit den sechziger Jahren des Jahrhunderts stark vermehrt. Sie beträgt derzeit an die 400. Diese Gruppen arbeiten – in der Reihenfolge ihrer Größe aufgezählt – in den USA, in Deutschland und in England. Sie publizieren an die 50 meist volkstümlich gehaltene Zeitschriften. Ihr Einfluß ist dem einer beträchtlichen Anzahl von Publikationen im asiatischen Raum zuzuzählen, die auch im Westen Geltung besitzen, so zum Beispiel der *Eastern Buddhist* (Kyoto) von wissenschaftlichem Niveau und der mehr informatorische *World Buddhism* (Colombo).

Die Statistiken der Mitglieder der Gruppen sind recht ungenau. Was die Intensität des Einflusses anbetrifft, können wir drei Schichten unterscheiden: 1. Leute, die sich in aller Form dem Buddhismus angeschlossen haben, indem sie die Dreifache Zuflucht, eine Art religiösen Bekenntnisses, das Glauben an Buddha, seine Lehre und seine Gemeinde zum Ausdruck bringt, genommen haben. 2. Eingeschriebene Mitglieder buddhistischer Kirchen. 3. Leute, die gelegentlich an verschiedenen buddhistischen Übungen teilnehmen, wie etwa dem Sutra-Singen und den Meditationen. Layman veranschlagt die Gesamtzahl dieses Personenkreises auf etwa eine halbe Million, von der 90% an der Westküste leben. Davon dürften etwa 50000 der ersten Kategorie angehören, an die 300000 der zweiten und vielleicht 150000 der dritten. In Europa erklären etwa 100000 Menschen ein gewisses Interesse am Buddhismus beziehungsweise eine Mitgliedschaft bei buddhistischen Organisationen. So weist die Mitgliederliste der 1958 gegründeten Deutschen Buddhistischen Union zirka 3000 Mitglieder auf. Laut Mildenberger haben Tausende von Christen in Deutschland in berühmten Klöstern wie Beuron und Maria Laach vom Zen inspirierte Meditationskurse mitgemacht, und über 20000 meditieren täglich nach seinen Regeln. Die Anzahl von Meditationsgruppen und -zentren unter christlicher Regie ist von Jahr zu Jahr gewachsen, speziell in Amerika. So bemerkt Cox in seiner Schilderung des Lebens in Weston Priority, Vermont, geistreich, «die Tibetaner (seien) in gewissem Sinne die Benediktiner des Buddhismus».

Die Zusammensetzung des Mitgliederkreises der jüngsten buddhistischen Gruppen ist, so vermuten wir, weitgehend dieselbe wie die anderer Orientliebhaber. Für gewöhnlich sind die Proselyten wohlhabend, einigermaßen gebildet, politisch liberal und