

letzten, intentionalen Übereinkunft der Hoffnung über das Elend des Jetztigen hinaus (womit man keineswegs der traditionellen Versuchung zu dem an der Oberfläche verbleibenden Synkretismus verfiel)? Muß nicht insbesondere die personale Metaphorik im christlichen Sprechen von Gott (und zum Teil auch im asiatischen) „radikaler“ im Feuer der negativen Theologie und der dechiffrierenden Hermeneutik geläutert werden? Muß schließlich nicht der (vom „Westen“ her inzwischen auch den „Osten“ überziehende) Prozeß der Säkularisierung als ein, biblisch-christlich gesehen, legitimer Vorgang erkannt und angenommen werden, und geht es deswegen nicht im Grunde um die Frage, ob eine spirituelle „Synthese“, falls sie überhaupt möglich sein sollte, nicht viel weniger „spirituell“ und „mystisch“ ausfallen müßte, als es bei einer Konzeption unumgänglich ist, die allzu sehr von der überkommenen Gestalt „asiatischer“ und christlicher Mystik ausgeht?

Ich bin mir dessen bewußt, daß ich mit diesen Fragen und den Positionen, auf die sie verweisen, einen von CUTTAT erheblich abweichenden Standpunkt einnehme; aus eben diesem Grunde aber sind die formulierten Bedenken nicht so auszulegen, als gelte es lediglich, ein Buch „schlecht zu besprechen“, vielmehr wollen sie eine Problematik umreißen, die, wie ich meine, um der Wahrheit willen heute nicht mehr übergangen werden darf. Endlich sei noch vermerkt, daß CUTTAT das Indische in Bezug auf Asien zu sehr als *pars pro toto* in Anspruch nimmt; ich darf dazu nur verweisen auf das Werk von OLAF GRAF: *Tao und Jen*. Sein und Sollen im sunghinesischen Monismus (Wiesbaden 1970) (vgl. meine Besprechung hierzu in *dieser Zeitschrift* 57 [1973] 60–64). Trotz der genannten Fragen stellt aber CUTTATS Buch eine profunde Analyse und Interpretation dar, die innerhalb der Theologie, Religionswissenschaft und auch Philosophie besondere Beachtung verdient, zumal es im „geistigen“ Klima der Gegenwart nur wenige Autoren geben dürfte, die sich überhaupt noch an Probleme dieser Art heranwagen.

Bonn

H. R. Schlette

Dürckheim, Karlfried Graf: *Der Ruf nach dem Meister*. Der Meister in uns. O. W. Barth: Weilheim/Obb. 1972; 182 S.

Das neue Buch DÜRCKHEIMS greift eine zentrale Frage der Meditation auf, die zugleich „ein Symptom der Ablösung des Zeitalters der ‚Aufklärung‘ durch eine neue Aufklärung“ (5) darstellt: den Ruf nach dem Meister. Im ersten Teil zeigt Vf., daß die Gestalt des „Meisters“ zu allen Zeiten eine Art Archetyp gebildet hat, insofern er „die Urantwort auf eine Urnot (ist), in die der Mensch auf einer bestimmten Stufe seiner Entwicklung gerät“: „Er ist diese Antwort als Weiser des Weges zur Erfüllung der dem Menschen innewohnenden Verheißung“ (11). Diese Not des Menschen entspringt „der Gegensätzlichkeit seines irdischen und himmlischen Ursprungs“ und „der Verlorenheit an die Welt“ (11). Entsprechend ergeben sich die Fragen: „Was ist der Weg? Was ist der Preis? Was ist die ‚Übung‘?“ (13) Die Fragen stellen sich mit verstärkter Eindringlichkeit neu in unseren Tagen in den verschiedensten Schichten der Gesellschaft (21–25), aufgrund der Erfahrung der physischen und sozialen Vernichtung, des Widersinns und der Einsamkeit (27 ff). Wo aber sind die Meister? Vf. weiß um die Schwierigkeit, sie zu finden. Drei Antworten gibt er auf seine Frage: „Was aber tun, wenn es keine Meister gibt?“: 1) „Derjenige, den die Not aus dem Wesen wirklich an die Grenze treibt, findet den Meister!“ (32). — 2) „Es gibt

auch, mehr als wir wissen, Menschen, die aufgrund ihrer eigenen Entwicklung und Erfahrung, wenn sie sich ihrer nur bewußt wären und sich dazu trauten, meisterlich zu wirken vermöchten“ (32). — 3) „Es gibt den inneren Meister“ (33). Die dritte Antwort, die Vf. selbst für die wichtigste hält, bestimmt, wie schon der Untertitel des Buches zeigt, unterschwellig die Thematik des Buches. Ob Vf. seinem Anliegen damit wirklich einen Dienst getan hat, wenn er die dritte seiner drei Meistergestalten — Ewiger, leibhafter, innerer Meister (35) — derart herausstellt, anstatt im direkten Verweis auf sie eher eine Verlegenheitslösung unserer Tage und unserer Landschaft aufzuzeigen? Tatsächlich führt der Weg zum inneren Meister in der Regel eben doch nicht am leibhaftigen Meister vorbei, und man braucht nicht Christus als Meister zu beschwören (vgl. 95—97), um das zu erkennen. In diesem Hin und Her zwischen Meister als leibhaftigem Gegenüber und „Meister“ im eigenen Innern wirkt das Buch ein wenig zwiespältig und unruhig. Tatsächlich ist es, wie die Angaben am Ende zeigen, auch nicht im Ganzen gewachsen, sondern aus Beiträgen zu verschiedenen Anlässen zusammengefügt, was sich auch sprachlich-stilistisch bemerkbar macht: reflektierende Texte mit einer gewissen Lust an systematischen Darlegungen und begrifflichen Abgrenzungen wechseln mit direkt meditativen Texten. In diesem Sinne bildet das neue Werk auch keine eigentliche Weiterführung und Ergänzung des anderen grundlegenden Werkes des Vf. *Hara*.

Teil 2 und 3 sind dem leibhaftigen und inneren Meister gewidmet. Im zweiten Teil beschreibt Vf. unter dem Titel „Meister — Schüler — Weg“ Idee und Wirklichkeit des Meisters, die Schülergestalt, die Wirksamkeit des leibhaftigen Meisters in Lehre, Weisung, Strahlung, Beispiel und Schock, den Weg. Im dritten Teil geht es schließlich um die Stimme des Meisters im Leben, in der Begegnung mit dem Leib, in der Stimme der Mitte, in der Begegnung mit dem Tod. Weiterer Diskussion bedarf wohl die Unterscheidung von Erdmitte — Himmelsmitte — wahrer Mitte, *Hara* — Kopf — Herz (152—164), die sich bereits im früheren Werke *Hara* andeutete (vgl. dort vor allem 183—190). Vf. betont sehr stark, daß das Finden zur „Erdmitte des Menschen“ nur „den ersten Schritt auf dem Wege vom Welt-Ich zur Person“ kennzeichnet (155): „Hara“ garantiert noch nicht die Mitte der Person. Zur Erdmitte hinzukommen muß nämlich die gefestigte Fühlung mit der Himmelsmitte“ (156). Da die Erdmitte vorpersönlich, die Geistmächte überpersönlich sind, kann sich der Mensch „in beiden niederlassen und aus beiden heraus wirken, ohne schon selbst im höchsten Sinn Person zu sein und ohne sich als Person hineinzugeben“ (158). Um Person zu werden, muß der Mensch in seine eigentliche Mitte: das Herz. So sehr das Stichwort „Herz“ tatsächlich auf die Mitte des Menschen verweist, so sehr scheint mir die körperliche Situierung des „Herzens“ und seine betonte Unterscheidung von *hara* problematisch zu sein. Wenn schon die Herz-Jesu-Verehrung herangezogen wird (159 f), so muß doch zweierlei beachtet werden: a) vom Japanischen her verbindet sich *kokoro* (= „Herz“) nicht ohne weiteres mit dem physiologischen Herzen (jap. *shinzō*), und b) verbindet sich — zusammen mit *Jo* 19 — sehr wohl das Sprechen von der „Liebe“ Gottes im Alten Testament — Stammwort *racham*, davon *rechem* (= Mutterschoß) —, das Sprechen von *splagchna* (griech.) bzw. *viscera* (lat.) Christi, den „Eingeweiden“ als dem „Sitz unserer Gefühle“, und der mit *splagchnizesthai* bezeichneten Tätigkeit, der „Erbarmung“ bzw. dem „Mitleiden“ im Neuen Testament mit dem Sprechen vom „Herzen“ Jesu. Bei aller Bemühung um eine Vermittlung des Personalen muß im Blick auf das Gespräch zwischen Ost und West die Diskussion um das Ver-

hältnis von Einheit und Pluralität, Einheit, Dualität und Dreiheit weitergeführt werden. An dieser Stelle ist auch DÜRKHEIM der „große Durchbruch“ noch nicht gelungen.

Wittlaer

Hans Waldenfels

Hooykaas, Else Madelon / Schierbeek, Bert: *Zazen. Zen in der Kunst der Photographie.* Otto Wilhelm Barth Verlag/Weilheim, Obb. 1972, 24 Seiten Text, 74 Abbildungen, 16 x 29 cm, Ln DM 29,80

Sich selbst finden — sich selbst entinnen: dieses Widersprüchliche und Unvereinbare empfinden, sich ihm stellen, sich darein finden, sich darüber erheben oder darin versinken — das macht den Menschen aus. Er versucht es auf mancherlei Weise: durch Beherrschen oder Gehorchen, durch Denken oder Fühlen, durch Sichanfüllen oder Sich-entleeren, durch Sprechen oder Schweigen. Dem soll Wissenschaft ebenso behilflich sein wie Mystik.

Ein Weg dieser Mystik ist Zen, eine Bewegung, die aus dem Buddhismus in China entstanden ist und heute noch in drei Hauptsekten in Japan lebendig ist. Das Buch berichtet über ein Kloster der Obaku-Sekte, worin sich Else Madelon Hooykaas acht Tage lang aufgehalten hat und aus dem die eindrucksvollen Bilder stammen; Bert SCHIERBEEK hat dazu eine gehaltvolle Einleitung geschrieben.

Daß Zen in dieser Strenge nur wenigen Menschen möglich ist, wird ebenso deutlich wie dies, daß auch dieses Kloster modernste Technik in sich hineingenommen hat: geradezu bildhaft und greifbar wird, daß der Widerspruch des Anliegens unauflösbar ist. Mancher könnte von manchem Wort betroffen sein: ‚innerlich kein Schatten einer Wahrnehmung, äußerlich kein Schatten der Unterscheidung‘; ‚loslassend findest du zum Urbeginn zurück‘; ‚jeder von uns muß von seinem Traum erwachen‘; ‚wir brauchen befreiendes Lachen‘.

Münster

Anton Antweiler

Viallet, François Albert: *Zen — Weg zum Andern (Zen, l'autre versant).* O. W. Barth/Weilheim, Obb. 1972; 164 S., DM 16,80

Das Buch von VIALLET ist populärwissenschaftlicher Art. Eine sachlich informierende Einführung in das Zen ist es zweifellos nicht, eher das zeugnishaft-sympathische Bekenntnis eines von Haus aus katholischen Franzosen, der auf seinen vielfältigen Wegen im Laufe seines Lebens schließlich seinen eigentlichen Weg im Zen gefunden zu haben meint. Bezweifeln läßt sich, ob der französische Titel „l'autre Versant“ sachgerecht mit „Weg zum Andern“ wiedergegeben ist, zumal dieser Weg — richtig verstanden — eben nicht „zum Andern“, sondern „nirgendwohin“ führt. Essayistisch versucht V. von den verschiedensten Ansätzen her — Aussagen von westlichen Autoren und Denkern, Erlebnisberichten, der Schilderung des eigenen Weges, den modernen Wissenschaften und ihren Aporien, seiner Bekanntschaft mit TEILHARD DE CHARDIN (der sich im übrigen 1950 öffentlich von ihm distanziert hat), buddhistischen Texten, einer freien Übertragung des *Hannya Shingyo* und der Übersetzung einer ursprünglich englischen Zen-Ansprache des Zenmeisters KOSHO UCHIYAMA, sowie Aussagen seines Meisters TAISEN DESHIMARU — Interesse und Verständnis für den „anderen Strom“ als eine „Erweiterung“ (86) und Vollendung des Christentums zu wecken. Das Buch ist in jeder Hinsicht wohltuend unpolemisch