

sensein das „Künftigste alles Künftigen“, die einzige sichere Zukunft von allem ist (23). Die Besinnung sammelt sich im Bedenken des Augenblicks: als des unmittelbaren Bevoraus und Andrangs einer Entscheidung oder der bewegenden Erfahrung eines eben ge-glückten Werks. Ein, der Fall von beidem ist der Tod. Und W. schließt mit dem Hinweis auf das Angebot des Glaubens, ihn und die Zeit überhaupt als Ankunft erfüllender Ewigkeit zu erblicken.

Hier setzt der Saarbrücker Exeget mit seinem Beitrag ein, dessen Titel der Schrift den Namen gab. Kosmische wie anthropologische (erlebte) Zeit sind nach dem Zeugnis des AB Gabe und Verfügung Gottes. In einer Welt, die das nicht wahrhaben und sich nicht fügen will, erscheint Jesus. Er verkündet und bringt die Fülle der Zeit eben darin, daß er völlig in und aus Gott und seinem steten Zu-spruch lebt. Daraus kann nun auch der Christ Zeit haben und sie sich für andere nehmen. Der Glaube macht ihn in den Zwängen der Zeit frei, und in solch geschenkter Freiheit ist ihm das Dunkel Licht genug. — Meditation gehört etymologisch — als „er-messen“ — ins Wortfeld von Maß und so selber zur Zeit. Zwiefach wird hier deren Maß sichtbar — und darin das uns Zu-gemessene.

Frankfurt/M.

Jörg Splett

PILZ JOSEF A., *Alles ist einmal Ankunft. Meditationen.* (56.) Carinthia, Klagenfurt 1975. Kart. S 42.—, DM 6.50.

Pilz' Sprache hat die Metamorphose modernen Schreibens hin zum Schwierigen und Intellektuellen mitgemacht. Er schreibt „wider die falschen Propheten einer formlosen Autonomie“ (21). Die scheinbare Formlosigkeit mancher neuer Sprachversuche hat ihn aufmerksam gemacht, daß Formlosigkeit „so ganz ohne Transzendenz“ ist (21). Sie „verheißt grenzenloses Glück durch Entformung“ (21). Dagegen liegt das „Geheimnis des Glücks aber... inmitten der Form“ (22). Womit gesagt ist, daß die trockene Beschäftigung mit dem Formalen ins Wesentliche führt: konkret auf das Buch angewendet: daß die Beschäftigung mit der Form der Gebete und Meditationen zum wesentlichen Dialog mit Gott führt.

Pilz geht den Weg über die Form: So greift er zum Beispiel das Bild vom Herbst und von der Ernte auf (26 f), um ganz unsentimental vom Scheitern des Menschen zu sprechen; so kommt er in die Nähe des asiatischen Kurzgedichtes mit der gelassenen Lebendigkeit seiner Bilder (29) und verwendet im selben Text gleich zweimal den Stabreim; so findet er eine Kurzformel des Glaubens auf drei Wesensfragen: Woher kommen wir? Wer sind wir? Wohin gehen wir? (30); so nimmt er die Phrasen der Bildbeschreibung als Metaphern für die Leere der Zwischen-

menschlichkeit; so wird in der Sprache der Wirtschaft der Konkurs der menschlichen Person angemeldet; und im Gedicht, das dem Band den Titel gegeben hat, wird in nicht zu Ende geschriebenen Sätzen angespielt auf ein Spektrum von Lebensmöglichkeiten, das von menschlicher Zusammenarbeit über die Liebe bis zum Gottesdialog reicht; der Text bleibt offen, schwingend auf Transzendenz. Alle Texte Pilz' bleiben offen. Auch wo sie in die scheinbare Aussichtslosigkeit des Lebens führen, bricht die Möglichkeit zu leben, die Transzendenz ein, so daß sie Licht und Schatten wirft.

2 Teile hat der Band: im 1. geht es um die Situation des Menschen — er heißt „Menschliches Wort“ — manchmal in hilfloser Aussichtslosigkeit, manchmal in literarischer Nichtbewältigung des Themas, meist aber in treffender existentieller Tiefe. Der 2. Teil heißt „Gottmenschliches Wort“, wohl deshalb, weil er seine Leitsätze aus der Schrift nimmt. Pilz zitiert die Sätze und stellt seine religiöse Erfahrung dazu und schafft so neuerlich Schrift. Er erringt Worte, die Wirklichkeit stifteten. Dort, wo er diese Worte nicht errungen hat — auch das gibt es in dem Buch —, hätte er besser manchen Text ausgelassen, aber das sind nur wenige. Sonst hält er sich an sein selbstgestelltes Motto: „Schreiben soll man mit Blut oder in Mystik oder Schweigen“ (38). Und es lohnt sich, mit den Texten den Weg der Meditation zu gehen, bis man sich die Hände blutig reißt, um im Bild zu bleiben, bis statt Wasser Blut herauskommt, bis wir statt zur Phrase zum Wort vorstoßen, das uns in unvergängliches Leben einstiftet.

Linz

Rainer Kerndl

TANNEN URSULA, *Bis Deine Schöpfung in Erbarmen flammt.* (64 S., 8 Bildtafeln) Echter, Würzburg 1975. Paperback S 90.90.

Das Buch enthält groß gedruckte Texte zwischen Gedicht und Gebet, zwischen Pathos und Kitsch. Zumeist überwiegen überwältigt gestoßerte Wortkombinationen und Satzfetzen, auf die die Antwort Gottes ebenso fetzenhaft erteilt wird. Anflüge von Prophecie und Apokalyptik werden sprachlich nicht bewältigt. Uneingeholtes Vorbild scheint Ingeborg Pacher zu sein. Sie ist sprachmächtiger. Darüber vermag das Buch mit 6 sehr lyrischen Fotos nur schlecht hinwegzutrostern. In ihrem Sprechen bleibt T. bei sich und Gott. Sie findet den Weg zum Mitmenschen nicht. Nur einmal schreit sie nach dem anderen (S. 60, „Einen Menschen nur... Einen einzigen“) und erteilt sich im Namen Gottes gleich einen strengen Verweis („Bin ICH dir nicht genug“). Es handelt sich bei solchem Beten um gedruckte Einsiedlerideen, egoistische Gebetserotik. Von Gott läßt sich die Sprecherin zumeist „Geliebte“ nennen, die aber nicht zur Liebe durchbricht, die sie am

Mitmenschen verwirklichen würde. Umgekehrt geht Ingeborg Pacher vor: sie übersteigt menschliche Erotik auf Gott hin.

Ich mag das Ganze nicht Gebetsliteratur nennen, denn Literatur hat im wesentlichen mit zwischenmenschlicher Kommunikation zu tun, mit dem Mitmenschen kommuniziert die Autorin aber nicht. Die Frage ist, ob sie dann mit Gott kommunizieren kann.

Linz

Rainer Kernndl

ENOMIYA-LASALLE HUGO M., *Zen-Meditation. Eine Einführung.* (164 S., 16 Bildtafeln.) Benziger, Einsiedeln o. J. Brosch. DM/sfr 19.80.

Über 45 Jahre wirkt der Jesuit Lassalle schon in Japan. Seine Funktion als Novizenmeister, Provinzial, Professor der Sophia-Universität in Tokio, markieren grob seinen Wirkungsbereich. Bewegt vom Wunsch, den japanischen Menschen für Jesus und seinen Weg zu gewinnen, erkannte er früh die Voraussetzung dazu: die Kenntnis der inneren Geisteshaltung der japanischen Kultur. Diese ist tief geprägt von der Haltung des Zen-Buddhismus. L. wagte es, sich als kath. Priester unter die geistige Führung bekannter Zen-Meister zu stellen und erkannte in jahrelanger strenger Übung der inneren Versenkung die spirituellen Hintergründe des japanischen Menschen und zugleich die Fruchtbarkeit dieser Versenkungsübung für das tiefere Verstehen seines christlichen Glaubens.

1961 begann er im kleinen Kreis mit der Einführung seiner Christen in die Übung der gegenstandslosen Meditation (der bildlosen Kontemplation des Seins) und errichtete 1968 das erste christliche Zen-Zentrum Japans in einem ruhigen Bergtal im Großraum von Tokio. Aus seinen Initiativen in Europa entwickelte sich inzwischen auch hier eine Meditationsbewegung, die 1975 sich ein eigenes Haus schuf im Meditationszentrum Tholey/Saar. Dieses Buch kann als Grund-einführung in seine Zen-Exerzitien gelten, die L. in ganz Europa vom August 1975 bis April 1976 halten wird. Er stellt in dieser Einführung das für die Praxis der Meditation Wichtige zusammen, indem er das in seinen früheren Büchern Gesagte knapp zusammenfaßt und theologisch weiterführt, darin auch auf viele Fragen antwortend, die immer wieder von Übenden wie Skeptikern an die Praxis des Zen gestellt werden.

In einem ersten Schritt beleuchtet das Buch den religiösen und geschichtlichen Hintergrund des Zen, den Buddhismus, das Verhältnis des Zen zum Yoga und die geschichtliche Entwicklung des Zen in China. Es folgt eine präzise Anleitung zum Vollzug der Zen-Meditation (Zazen), die für alle gedacht ist, die ohne Lehrer oder Meister üben möchten und müssen. L. geht dann auf die Wirkungen des Zen ein, auf die zentrale Bedeu-

tung des Zanmai (völlige innere Stille), die auftretenden Störungen und die Entwicklung meditativer Kräfte der Sammlung, die Stärkung der Intuition und das innere Ziel des Zen, die Erleuchtung (Satori). Hier setzt dann ein Vergleich ein mit spirituellen Übungsweisen im Christentum. Entschieden weist er die immer wieder aufgestellte Behauptung zurück, daß christliche Meditation gleichbedeutend sei mit gegenständlicher Meditation. Diese sei offensichtlich typisch für die westliche Leistungsgesellschaft, jedoch nicht für christliche Spiritualität, die schon immer die übergegenständliche Kontemplation (ohne Gedanke und ohne geistige Vorstellung, in völliger innerer Ruhe und Präsenz) gekannt und geübt habe.

Im Anschluß an die „Wolke des Nichtwissens“ (Grünwald, Mainz 1975) klärt er die Frage, wann man von der gegenständlichen Betrachtung und Meditation zur übergegenständlichen überwechseln darf. Diese Ausführungen, verbunden mit seinen Vorschlägen zur Kombination von Zen und Betrachtung dürfen für viele besonders hilfreich sein. Er empfiehlt die Übung des Zen in zweifacher Weise, 1. als Vorbereitung für die christliche Betrachtung, also als Entleerung von Hemmungen und Zerstreuungen, und 2. als reine christliche Kontemplation. Als Hinführung zu einer immer mehr das Gegenständliche überschreitenden Weise gibt er Übungen an, z. B. die Identifikation mit dem Gegenstand der Betrachtung, die Wiederholung eines Schriftwortes, das Sich-Einlassen auf seelische Bilder, die Übung des Jesusgebetes. Die sich anschließende psychologische Interpretation der mystischen Erfahrung schließt sich an die Forschungen des Bremer Psychotherapeuten Carl Albrecht an. Die kurzen Gedanken lassen den Reichtum und die präzise Wissenschaftlichkeit der Werke Albrechts ahnen und machen deutlich, daß keiner, der heute Meditation gibt, am Studium seiner beiden Grundwerke vorbeikommt (Psychologie des mystischen Bewußtseins, Bremen 1951, Das mystische Erkennen, Bremen 1958).

Das Buch wird abgerundet mit dem Bericht eines Zensymposiums, das anlässlich der Verleihung des theol. Ehrendoktorates der Universität Mainz an P. Lassalle mit Vertretern beider Fakultäten 1973 gehalten wurde. Es ging um 3 Fragen:

1. Wo und auf welche Weise wird bei uns im Stil des Zen meditiert? 2. Wie interpretieren bzw. kritisieren europäische Christen die Übung des Zazen? 3. Wie wirkt sich das Zazen auf den christlichen Beter und Liturgien aus? Die Beiträge machten deutlich, vor welche Aufgaben der Integration und auch der Konfrontation wir heute gestellt sind im Suchen nach einer echten Innerlichkeit, nach einem echten Weg der Ver-