

liebten und dem Bekennen seiner Schönheiten liegt die ungeheure Dynamik des Lebens Ramon Lulls eingeschlossen. Es kehrte mit erschütternder Folgerichtigkeit durch den Martyrertod dahin zurück, von wo es einst bei seiner Bekehrung ausgegangen war.

Vers 235. Die Liebe ist ein von Wind und Wellen bewegtes Meer, das keinen Hafen und keine Küste hat. Der Liebende ertrank in dem Meer, und mit ihm ertranken seine Qualen, aber seine Verdienste schwammen obenauf.

Die Bedeutung des Seelengrundes für die Betrachtung II.

Von Joh. B. Lotz, S. J., Pullach bei München

Ein erster Aufsatz¹ suchte das Wesen des metaphysischen Gedächtnisses oder des Seelengrundes zu fassen und zu dem darin abwesend anwesenden Gott hinzuführen. Hierbei zeigte sich wenigstens in einem zusammenfassenden Vorblick, daß sich die Betrachtung nur dann zu dem, was man heute Meditation nennt, vollenden kann, wenn sie bis zu jener inneren Tiefe hinabdringt und auch sie in ihre Bewegung mit einbezieht.

Das bisher gewonnene Ergebnis stellt uns nun die weitere Aufgabe, die Bedeutung des metaphysischen Gedächtnisses im einzelnen zu umreißen oder die einzelnen Züge, in denen sich das Wesen des Seelengrundes genauer bestimmt, soweit herauszuarbeiten, als sie für die Spannung Betrachtung-Meditation wichtig sind. Damit werden sich zugleich unsere zunächst mehr abstrakten und theoretischen Darlegungen konkretisieren und der praktischen Auswertung nähern.

I

Nach dem früher Gesagten gehören in Betrachtung und Meditation die drei Elemente: Gedächtnis oder Seelengrund, Verstand und Wille (memoria, intellectus, voluntas) wesenhaft zusammen. Also unterscheiden sich Betrachtung und Meditation nicht durch völliges Ausschalten eines dieser Elemente, sondern allein durch deren jeweils andere Akzentuierung. Die Betrachtung bewegt sich vorwiegend in der Zone von Verstand und Willen, während sie sich dem Seelengrund kaum ausdrücklich zuwendet; doch löst sie sich nicht von diesem; sonst würde sie zu oberflächlich-willkürlicher Mache und zu unlebendigem Getue entarten. Die Meditation hingegen kehrt vorwiegend in den Seelengrund ein, so daß sich Verstand und Wille ganz in ihn gebunden und von ihm getragen betätigen; doch kann sie die beiden Seelenvermögen nicht entbehren, weil sonst ihre Tiefe verstummen und ihr Leben erstarren würde.

Die Erhebung der Betrachtung zur Meditation bedeutet also ein ausdrückliches Akzentuieren des Seelengrundes. Was damit gegeben ist, läßt sich in vier Gesichtspunkten verdeutlichen; sie sind ebensoviele Wesenszüge, durch die sich die Meditation auszeichnet.

¹ Heft 2 (1950) S. 121—130.

Z u n ä c h s t sind Erkennen und Wollen die zwei Ausgliederungen oder Teilentfaltungen des einen Seelengrundes. Wenn es wesentlich zum Fortgang in die Zweiheit kommen muß, so ist ebenso notwendig deren Rückbindung in die Einheit. Je weiter sich nämlich Erkennen und Wollen von ihrer einigen Wurzel entfernen, desto mehr treten sie, ja fallen sie schließlich auseinander. Hieraus ergibt sich jenes blasse, blutleere Erkennen, das kraftlos in sich selbst kreist und nicht mehr das Leben bewegt, das sich in seinen Begriffen verfängt und so den echten Kontakt mit dem Wirklichen verliert. Die Gegenseite dazu bildet ein vom Erkennen gelöstes und damit seines eigentlichen Nährbodens beraubtes Wollen, das deshalb entweder träge dahinsiecht oder unerleuchtet und willkürlich ausschwärmt oder sich in fruchtlosen, weil nicht vom eigentlichen Lebensstrom getragenen und so krampfhaften Anstrengungen verbraucht.

Je inniger hingegen Erkennen und Wollen trotz ihrer Zweiheit mit ihrer einigen Wurzel verwachsen bleiben, desto tiefer durchdringen sie sich gegenseitig, entfalten sie sich wirklich nur als Teilmomente eines und desselben, in sich ungeteilten geistigen Lebensvorganges. Hieraus erwächst jenes blutvolle, vom Gesamtlebensstrom getragene und von der Liebe durchseelte Erkennen, das allein ein Gespür für das Wirkliche in seiner beglückenden Fülle hat, das selbst schon Leben ist und dieses deshalb von innen her, als dessen innere Triebkraft bewegt. Solches Erkennen hat das Wollen nicht neben sich, sondern geschieht schon mitten darin, womit ein Wollen gegeben ist, das sich als selbstverständliche Verleiblichung des Erkennens vollzieht, das als Erfüllung des Lebens wie von selbst in diesem fruchtbar wird.

Erst die Durchdringung von Erkennen und Wollen, die wir wohl auch mit dem Wort „Herz“ meinen, vollendet im Leben unseres Geistes das Abbild Gottes; es gilt, sie sorgsam zu wahren und unablässig zu vertiefen, zumal die Erbsünde hier einen unheilvollen Zwiespalt aufgerissen hat. In dem Maße dieser geheilt wird, schlagen Erkennen und Wollen zu einer Flamme ineinander und bilden so das Gott eigene Schauen nach, in dem beides zusammenfällt.

Hiermit hängt ein Z w e i t e s zusammen. Wenn sich die metaphysische Unruhe des Seelengrundes in Verstand und Willen auseinanderlegt, teilt sie diesen von ihrer eigenen Dynamik mit, ohne sich aber je gänzlich in sie zu ergießen. An derselben Dynamik nehmen die einzelnen zahllosen Akte des Erkennens und Wollens teil, die wir im Laufe unseres Lebens vollziehen; doch können sie noch weniger als die ihnen zu Grunde liegenden Seelenvermögen die Fülle jener Dynamik in sich einfangen. Zwar leben letztlich und im verborgenen alle Akte so sehr von dieser Dynamik, daß sie ohne deren Zug absterben würden und überhaupt nicht zustande kämen. Das schließt aber nicht aus, daß es Stufen des Eingehens der Dynamik in die Akte oder des Verwachsenseins der Akte mit der Dynamik gibt. Ist nur noch ein Mindestmaß davon vorhanden, so werden die Akte dünn und schwach, entbehren sie der Tiefe und Fülle; wird hingegen ein Höchstmaß erreicht, so gewinnen sie Kraft und Fülle, Tiefe und Lebendigkeit.

Je inniger also die Akte im Seelengrund verwurzelt und von ihm umfangen bleiben, desto unzerteilter nehmen sie dessen Dynamik in sich auf,

desto gewaltiger wird auch umgekehrt dessen zunächst noch gebundene Dynamik in den Vollzug erhoben. So wird es dem Menschen mehr und mehr möglich, sich im einzelnen Akt (bis zu einem gewissen Grade) mit der vollen Intensität seines Wesens auszusprechen und damit den Gott nachzubilden, der in seinen einzigen ewigen Akt die ganze Kraft seines Vollziehens hineinbannt.

In dem eben Gesagten ist ein Drittes enthalten. Die metaphysische Dynamik des Seelengrundes ist eindeutig und unabänderlich auf Gott gerichtet; sie dieser Ausrichtung berauben, hieße den Seelengrund selbst zerstören. Dieselbe Ausrichtung wohnt letztlich auch den beiden Seelenvermögen und deren Akten inne; ihrem innersten Kern nach können sie sich ebensowenig wie der Seelengrund von Gott abwenden, ohne daß sie zu sein aufhören. Von der metaphysischen Ausrichtung, die den Akten von Natur aus zukommt, ist aber die Zielsetzung zu unterscheiden, die der Mensch selbst seinen Akten einprägt. Diese Unterscheidung ist besonders deshalb dringlich, weil sehr viele Akte zum unmittelbaren Inhalt nicht Gott, sondern irdische Personen und Dinge haben, an denen und durch die hindurch der Mensch in immer erneutem geschichtlichem Anlauf seine Entscheidung gegenüber Gott vollziehen muß. Außerdem soll der Mensch zwar seine eigene Zielsetzung mit jener Ausrichtung in Einklang bringen, indem er Gott entweder unmittelbar entgegengeht oder ihn mittelbar durch seine Geschöpfe sucht. Doch kann er kraft seiner Freiheit auch jener Ausrichtung zuwider seine Ziele setzen, indem er Gott entweder unmittelbar oder mittelbar sein Nein entgegenschleudert.

Offenbar wird es zu dieser Verirrung um so leichter kommen, je mehr sich die Akte von der Dynamik des Seelengrundes gelöst haben und so der wurzellosen Willkür ausgeliefert sind. Freilich ist solche Willkür nicht imstande, jene Ausrichtung zu erschüttern, weshalb sie immer schon durch diese selbst zum Scheitern verurteilt ist. Im Gegensatz dazu sind Erkennen und Wollen um so mehr in ihrem Einklang mit der Unruhe des Herzens gesichert, je tiefer sie mit dem Seelengrund verwachsen sind, weil sie im selben Maße an dessen Unbeirrbarkeit teilnehmen. Wie die Akte von der Dynamik des Seelengrundes immer unlöslicher und inniger in Gott hineingebunden werden, so wird auch umgekehrt die Dynamik von den Akten immer mehr als das urmächtige, unwiderstehliche Streben zu Gott empor entbunden. (Akte hingegen, die der Dynamik widerstreiten, drängen sie zurück, verhindern ihre Auswirkung, nehmen ihr alles Gewicht und lassen sie am Ende nur noch als Illusion erscheinen.) — Auf diese Weise wird der Mensch allmählich zum Abbild jenes Gottes, der so tief mit sich eins ist, daß er sich nie von sich selbst abwenden kann.

Schließlich verbirgt sich in dem Vorstehenden ein Viertes. Die eine Ur-Dynamik des Seelengrundes muß in den vielen Akten des Erkennens und Wollens durchgegliedert und ausgeformt werden, damit sie, statt ins Schweigen gebannt zu bleiben, sich aussprechen kann. Insofern die Akte viele sind,

schöpft aber keiner von ihnen die Fülle des Seins und vor allem des unendlichen göttlichen Seins aus, auf die das Herz hingerichtet ist; jeder Akt spiegelt immer nur einen Ausschnitt oder einen Anblick davon wider, den die Dynamik immer schon überschreitet. So vermag das Sagen der Akte nie das von der Dynamik letztlich Gemeinte aus-zusagen, d. h. in einem ganz zu sagen oder in seiner Ganzheit zu umgreifen; dieses letztlich Gemeinte bleibt stets ein alles Sagen der Akte übersteigendes und damit un-sagbares Geheimnis, von dessen Kraft aber alles Sagen lebt. Es geht eben um den abwesend anwesenden Gott, dessen Enthüllung sein unaufhebbares Verhülltsein erst recht deutlich macht und zur Erfahrung bringt.

Weil das Spiel der Akte niemals das Unsagbare einzufangen imstande ist, besteht die Gefahr, daß alles Sagen ohnmächtig zu Boden sinkt und sich im Wesenlosen verliert, daß es, seine Ohnmacht und Wesenlosigkeit erkennend, seine Anstrengungen vervielfacht und sich so gerade durch die Menge des Gesagten immer weiter von dem eigentlich und einzig zu Sagenden entfernt. Diese Gefahr wird um so drohender sein, je mehr der Zusammenhang der Akte mit dem Seelengrund gelockert wird. Wenn hingegen dieser Zusammenhang an Innigkeit und Tiefe gewinnt, so wird der im Akt gesagte Ausschnitt in die von der Dynamik gemeinte Ganzheit des Unsagbaren hineingenommen. Hierdurch strömt in das Gesagte Sinnfülle und Leben ein, womit darin zugleich das Unsagbare auf unsägliche Weise gegenwärtig wird; auf keine andere Weise kann sich das Unsagbare erschließen, weil jedes Antasten seiner Unsagbarkeit es zum Verschwinden bringt. — Indem der Mensch das Unsagbare berührt, erscheint er wiederum als Abbild Gottes, dessen eigenes Sagen so erhaben ist, daß es nicht hinter dem Unsagbaren zurückbleibt, sondern ihm unendlich gemäß ist.

Die vier von uns entfalteten Gesichtspunkte zeigen, was die Rückbindung von intellectus und voluntas in die memoria oder den Seelengrund bedeutet: Ineinanderschwingen von Erkennen und Wollen, volle Intensität des Vollzugs, Sicherheit und Tiefe der Verwurzelung in Gott, Gegenwärtigwerden des Unsagbaren. Diesem Raum strebt zu und in ihm bewegt sich die zur Meditation fortschreitende Betrachtung.

II

An dieser Stelle meldet sich eine entscheidende Frage. Bringt nicht der Vorrang des Seelengrundes vor dem Erkennen und Wollen eine unmögliche Unterordnung des Personalen unter das Impersonale mit sich? Verkörperzt sich doch das Personale im Erkennen und im Wollen mit der ihm eigenen Freiheit, während anscheinend der unbewußte und unfreie Seelengrund etwas ausgesprochen Impersonales ist.

Selbstverständlich prägt sich einzig im Vollzug des geistigen Erkennens und des freien Wollens das Personale ganz aus; dadurch erst ist der Mensch als Person im vollen Sinne des Wortes da. In dieser Hinsicht kommt dem A k t h a f t e n unbedingt der Pr i m a t vor dem nicht-akthaften Seelengrund zu, weshalb dieser auch jenem als seiner notwendigen Vollendung entgegndrägt.

Wenn sich das Personale erst im Akthaften voll ausprägt, so ist es damit keineswegs durch das Akthafte einzig und erstmalig konstituiert. Im Gegensatz nämlich zu jenen, die im Nicht-Akthaften ohne weiteres etwas Nicht-Personales oder bloß Dinghaftes sehen, ist daran festzuhalten, daß der Mensch schon seinem substanziellen Kern nach Person ist, nur eben eine noch nicht voll ausgeprägte oder verwirklichte, eine noch gebundene Person. Daher können wir in unserem Zusammenhang unterscheiden zwischen der im Akthaften beheimateten **Voll-Person** und der im Vor-Akthaften des Seelengrundes ruhenden **Tiefe-Person**.

Von hier aus gesehen, besagt also die Rückbindung des Akthaften in den Seelengrund nie und nimmer eine Auslieferung des Personalen an das Impersonale, sondern die **V e r w u r z e l u n g** der Voll-Person in der Tiefe-Person. Anders ausgedrückt: das Tragend-Umfangende und Maßgebend-Leitende für den Vollzug des personalen Lebens ist nicht etwas Impersonales, sondern die Tiefen-Struktur der Person und damit selbst etwas Personales. — Einzig in diesem Zusammenspiel erreichen Voll-Person und Tiefe-Person die Fülle ihrer selbst. Trennt sich hingegen die Voll-Person von der Tiefe-Person, so wird sie wurzellos und verliert sich an das Wesenlos-Nichtige; sie kann dann nicht mehr Voll-Person heißen, weil in ihr nichts zum Vollen, zu seiner Erfüllung kommt. Ähnlich verhält es sich mit der isolierten Tiefe-Person, die an ihrer eigenen Unentbundenheit zu ersticken und sich ebenfalls in das Wesenlos-Nichtige zu verflüchtigen scheint; auch sie kann nicht mehr Tiefe-Person heißen, weil es nichts über ihr gibt, dessen Tiefe sie ist.

Doch kommt unserem Vollzug noch auf ganz andere Weise das Personale aus dem Seelengrund entgegen. In dessen Struktur liegt letztlich die Ausrichtung auf Gott oder die abwesende Anwesenheit Gottes. Der **Z u g z u G o t t** ist seinshaft (ontisch) unserer Seele eingeprägt und gehört deshalb zu ihrem dauernden Wesensbestand; als bestimmender Hintergrund ist er in all unserem Vollziehen am Werke, und wir werden seiner beim Vollzug des Gegenständlichen auf übergegenständliche Weise inne.

Besinnen wir uns hier auf die Lehre von der „conservatio“, gemäß welcher Gott alles Erschaffene durch sein fortgesetztes Erschaffen oder sein unablässiges Wirken im Dasein erhalten muß, damit es nicht im Nichts versinkt. Nun paßt sich dieses Erhalten jeweils ganz der Natur des betreffenden Seienden an; das Seiende ist jeweils so, wie es Gott fortgesetzt erschafft oder erhält. Infolgedessen kann der dem Seelengrund innwohnende Zug zu Gott einzig als unablässiges **G e z o g e n w e r d e n v o n S e i t e n G o t t e s** verstanden werden. In der Tiefe-Struktur der Seele verleiblicht sich der ständig fortdauernde Tiefe-Ruf Gottes. Seine abwesende Anwesenheit ist also nicht dinghaft-statisch, sondern personal-dynamisch zu fassen; anwesend ist Gott, insofern er jeden Augenblick seinen Ruf an uns ergehen läßt, abwesend ist er, insofern er nur einen Tiefe-Ruf an uns richtet, nämlich einen solchen, der sich allein in der Tiefe-Struktur der Seele ausprägt.

Der bestimmende Hintergrund all unseres Vollziehens, dessen wir beim Vollzug des Gegenständlichen auf übergegenständliche Weise innewerden, ist

also der Tiefen-Ruf Gottes. Wenn demnach der Mensch sein Erkennen und Wollen in den Seelengrund hineinbindet, so liefert er damit nicht das Personale dem Impersonalen aus, sondern er gibt sich als Person d e r a b s o l u t e n P e r s o n oder dem göttlichen Du und hierdurch dem Personalen in seiner höchsten Gestalt anheim. Nach allem erfaßt uns in der Tiefen-Person die absolute Person, die das letztlich Tragend-Umfangende und Maßgebend-Leitende für die Voll-Person oder den Vollzug des personalen Lebens darstellt.

Die Betrachtung erhebt sich zur Meditation, insofern in ihr die Voll-Person durch die Tiefen-Person zur absoluten Person hindert. — Hier unterscheidet sich das, was wir Meditation nennen, wesentlich von der Meditation etwa der nicht-christlichen Psychotherapie. In dieser nämlich hat es der Mensch schließlich nur mit sich selbst zu tun, weshalb sie nie zum Gebet werden kann. Für uns aber bedeutet Meditation als Einkehren des personalen Lebens in den Seelengrund eine Versenkung nicht nur in die eigene Tiefe, sondern vor allem in das göttliche Du, weshalb sie wesenhaft Gebet ist.

III

Unsere Überlegungen sind jetzt an den Punkt gelangt, wo sie über das Menschlich-Philosophische hinaus- und in das Übernatürlich-Gnade n h a f t e oder Theologische hineindrängen.

In der absoluten Person, zu der die Philosophie führt, verbirgt sich ja, wie die Offenbarung verkündet, der dreipersönliche Gott. Durch die Taufe läßt er den Menschen an seinem dreifältigen Leben teilnehmen. Damit wird dem Seelengrund die heiligmachende Gnade als neues Prinzip gottförmigen Lebens eingesenkt. Sie bringt die abwesende Anwesenheit des dreipersönlichen Gottes mit sich; er ist anwesend, insofern er in uns Wohnung nimmt; er ist abwesend, insofern sein Wohnen verborgen bleibt. Hierin liegt eine neue übernatürliche Dynamik, die alle natürliche Dynamik wesentlich überschreitet, die auf die Schau Gottes von Angesicht zu Angesicht und auf die dieser entsprechende Vereinigung mit ihm ausgerichtet ist. Wie sich die natürliche Dynamik des Seelengrundes in Verstand und Willen als ihren Wirkvermögen auseinanderlegt, so die übernatürliche Dynamik des inneren Gnadengrundes in Glaube, Hoffnung und Liebe. Diese sind der abwesenden Anwesenheit des dreipersönlichen Gottes zugeordnet; wenn aber in der jenseitigen Vollendung dessen anwesende Anwesenheit erreicht ist, geht der Glaube in die Schau über, die Hoffnung in den Besitz, die göttliche Liebe aber, mit der wir in der Gnade Gottes lieben dürfen, wird ihres irdischen, oft sehr unansehnlichen Gewandes entkleidet und erblickt sich in dem strahlenden Licht der Herrlichkeit des dreifältigen Gottes.

Hier tritt der tiefste Unterschied zwischen der nicht-christlichen Meditation und der christlichen Betrachtung und Meditation hervor. Erstere rechnet nicht mit der übernatürlichen Dynamik, ja verschließt sich oft ausdrücklich dagegen, während letztere in eben dieser Dynamik gerade ihren eigentlichen Lebensraum hat, ihre Eigenart und Kraft gewinnt.

Zugleich heben sich hier innerhalb des Christlichen auch Betrachtung und Meditation wiederum durch eine verschiedene Akzentuierung voneinander ab. Die **B e t r a c h t u n g** scheint mehr auf die natürlichen Kräfte des Verstandes und des Willens zu schauen und darin deren übernatürliche Erhebung einzuschließen. Die **M e d i t a t i o n** hingegen wendet sich vor allem den übernatürlichen Kräften der eingegossenen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe zu; diese enthalten die natürlichen Wirkvermögen in sich, weil sie deren übernatürliche Vollendung darstellen.

Wenn wir die natürliche und die übernatürliche Dynamik als eine Zweiheit einander gegenüberstellen, so ist dabei nie zu vergessen, daß sie im konkreten christlichen Leben zu e i n e m christlichen Gesamtsein und Gesamtvollzug verwachsen sind. Deshalb entfaltet sich die übernatürliche Dynamik nicht ohne die natürliche, sondern in ihr. Dadurch wird einerseits die natürliche Dynamik geläutert und erst ganz zu sich selbst befreit oder in ihrer vollen Mächtigkeit entbunden; anderseits wird die übernatürliche Dynamik davor bewahrt, den Eindruck eines blassen, unlebendigen Überbaues zu machen, der nie recht mit dem Menschlichen eins wird. — Nun scheint es das Kennzeichnende für die christliche **M e d i t a t i o n** zu sein, daß sie innerhalb des übernatürlichen Geschehens die natürlichen Seelenkräfte bis hinab zum Seelengrund in vollem Ausmaße zur Auswirkung kommen läßt. Hierauf beruht ihre Verwandtschaft mit der nicht-christlichen, etwa der psychotherapeutischen oder östlichen Meditation. Offenbar gewinnt die christliche Meditation von der Fülle der übernatürlichen Dynamik her auch den ganzen Reichtum der natürlichen; dem aber, was man im zugespitzten Sinne Betrachtung nennt, bleibt der letzte Tiefgang sowohl im natürlichen als auch im übernatürlichen Bereich versagt.

Versuchen wir nun an Hand des über die natürliche Dynamik Gesagten die übernatürliche Dynamik noch genauer zu umschreiben.

An ihr zeigt sich vor allem eine ganz neue Ausprägung des Personalen. Die Einwohnung des dreipersönlichen Gottes nämlich ist nicht (wie bei der absoluten Person, von der oben die Rede war) ohne weiteres mit der Tiefen-Struktur des Seelengrundes gegeben, sondern erwächst aus einer und besteht in einer besonderen personalen Zuwendung Gottes zum Menschen. Diese findet in der heilmachenden Gnade einen ersten Niederschlag, die deshalb nur als der ständige Ausfluß aus der unablässig geschehenden Zuwendung zu fassen ist. In ihr richtet der dreipersönliche Gott unaufhörlich sein Wort an den gnadenhaft erhobenen Menschen. — Doch tritt er nicht allein als Urheber der Gnade mit dem Menschen in Beziehung; vielmehr gewährt er diesem in und mit der Gnade zugleich sich selbst durch eine unaussprechlich geheimnisvolle Einwohnung im Seelengrunde. So spricht der dreipersönliche Gott in jedem Augenblick den Menschen ganz persönlich an; denn seine Gegenwart ist wiederum nicht dinghaft-statisch, sondern personal-dynamisch zu fassen. Sein Ansprechen ist ein ständiges Mitteilen göttlichen Lebens, ein Umwandeln in Gottes Herrlichkeit und ein Hineinnehmen des Menschen in die Gemeinschaft mit Gott. Das alles aber vollzieht sich so verborgen, daß wir es nicht zu schauen vermögen.

Kehrt also der Mensch in den Seelengrund ein und führt er auf diese Wurzel sein personales Leben zurück, so erhebt er sich gerade dadurch über alles Impersonale, indem er sich über die oben aufgezeigte absolute Person hinaus dem ihm in Gnade und Einwohnung begegnenden dreipersönlichen Gott überliefert.

Neben dem Personalen ist für die Umschreibung der übernatürlichen Dynamik wichtig, daß in ihr ein ganz neues Abbild Gottes liegt. Wir meinen das jetzt nicht in dem eben besprochenen Sinne, daß der Mensch durch Gnade und Einwohnung teilhaftig der göttlichen Natur und so Kind und übernatürliches Ebenbild Gottes wird. Vielmehr knüpfen wir an das früher Gesagte an, wonach die Rückbindung von Erkennen und Wollen in den Seelengrund den Menschen zu einem Abbild Gottes macht. Was da jeweils nachgebildet wurde, war die Schau, mit der Gott sich selbst umfaßt. Nun richtet sich die übernatürliche Dynamik gerade auf die Teilnahme an dieser Schau, und zwar im strengen Sinne des Wortes, insofern der Mensch durch Gnade und Einwohnung darauf angelegt ist, in seiner jenseitigen Vollendung Gott so zu schauen, wie er ist, von Angesicht zu Angesicht. Weil also die Gnade als Keim dieser Schau im Seelengrunde ruht, prägt sie diesem ein Abbild Gottes ein, das alles mit der natürlichen Dynamik Gegebene unendlich übersteigt. Diese höhere Abbildlichkeit muß auch bei der Rückbindung des durch Glaube, Hoffnung und Liebe gnadenhaft erhobenen Erkennens und Wollens in den gnadenhaft erhobenen Seelengrund aufstrahlen.

Glaube, Hoffnung und Liebe dürfen als Teilentfaltungen des einen Gnadenlebens nicht auseinanderfallen; sonst zersetzen sie sich in sich selbst. In den einen Gnadengrund aber hineingebunden, wird der Glaube von der Liebe vertieft, wird die Liebe vom Glauben erleuchtet, läßt die Hoffnung, von beiden getragen, schon etwas von dem kommenden Besitz in der Schau ahnen. Ebenso verwirklicht die Verschmelzung der drei göttlichen Tugenden im Gnadengrund einen Anfang jener Intensität des Vollzugs, der einst die Schau auszeichnen wird. Ja, aus der Gnade erblüht, wenn sie nicht schuldbar verscherzt wird, mit unwiderstehlicher Triebkraft die Schau. An dieser Triebkraft nehmen Glaube, Hoffnung und Liebe in dem Maße teil, in dem sie mit dem Gnadengrund verwachsen. Doch tragen sie auch schon in sich selbst etwas von dieser Unwiderstehlichkeit, weil sie als göttliche Tugenden wesenhaft auf Gott gerichtet sind; der Verlust dieser Ausrichtung bedeutete zugleich den Verlust ihres Wesens. Sie sind eben die wesenhaft Gott zugewandte übernatürliche Vollendung von Verstand und Willen. — Schließlich kreisen Glaube, Hoffnung und Liebe um die übernatürlichen Geheimnisse, die wir einst schauen werden. Damit bewegen sie sich schon mitten im Unsagbaren; und mit den einzelnen Aspekten, die sich an den Geheimnissen sagen lassen, hat es nur dann seine Richtigkeit, wenn sie auf den letzten unsagbaren Grund der Geheimnisse hin-sagt werden. Erst recht treten Glaube, Hoffnung und Liebe in den Raum des Unsagbaren ein, insofern sie in den sie alle umfassenden Gnadengrund zurückgebunden werden, weil dieser die einige Wurzel aller Begegnung mit dem Unsagbaren in seiner alle Sagbarkeit übersteigenden Fülle darstellt. Je tiefer wir in diese Einheit eingehen, desto

mehr wird uns jetzt schon ein Strahl jener Schau zuteil, in der wir einst so mit dem Unsagbaren vereint sein werden, daß wir im Abgrund seiner Unsagbarkeit ruhen und nicht mehr der Sagbarkeit mittels einer vielfältigen Inhaltlichkeit bedürfen.

Aus der Betrachtung erwächst in dem Maße die Meditation, wie sie sich der eben entfalteten übernatürlichen Dynamik im vollen Umfang öffnet, wie sie ganz in dieser lebt und zugleich für sie alle Kraft der natürlichen Dynamik fruchtbar macht. So geht mehr und mehr das vom Menschen her Geschehende in das von Gott her Gewirkte über, wodurch immer deutlicher die jenseitige Gottesschau vorgebildet wird.

IV

Nach unseren Darlegungen hat die Meditation vor allem im natürlichen Seelengrund und im übernatürlichen Gnadengrund ihren Ort, weil sie darauf Erkennen und Wollen bzw. Glaube, Hoffnung und Liebe zurücknimmt. So macht sie nicht bei den bestimmten Inhalten des Gegenständlichen halt, sondern geht in das mit bestimmten Inhalten nicht erreichbare Übergegenständliche ein. Hier erhebt sich die Frage, ob sich der Mensch überhaupt noch mit den bestimmten Inhalten, die gegenständlich an ihn herangetreten, befassen soll, wenn er der letzten Geheimnisse des Daseins auf übergegenständliche Weise viel umfassender und gewaltiger und erst in ihrer eigentlichen Tiefe inne wird.

Tatsächlich sind die Schwarmgeister aller Zeiten der Meinung gewesen, daß sie das Gegenständliche entbehren können, weil sie im Übergegenständlichen unendlich mal mehr und alles überhaupt fänden; das Gegenständliche erschien ihnen nur als Störung und Ablenkung oder gar als Abfall vom Eigentlichen. Die Folge dieser Einstellung war entweder, daß sich doch auf verborgenen Wegen gegenständliche Gehalte einschlichen, die unkontrolliert ihr Unwesen trieben und auf die Dauer in die Irre führten. Oder das Übergegenständliche wurde wegen seiner Leere und Unbestimmtheit allmählich seicht und kraftlos und schlug schließlich in eine nur allzu greifbare Gegenständlichkeit um, die vom Übergegenständlichen nichts mehr übrigließ.

Unsere Stellung zu dieser Frage ist durch das bestimmt, was über die abwesende Anwesenheit Gottes sowohl in der natürlichen als auch in der übernatürlichen Dynamik gesagt wurde. Gott ist in sich selbst nicht unbestimmt und leer, sondern die absolute Bestimmtheit und Fülle. Aber insofern seine Anwesenheit eine abwesende ist, wird er für uns zunächst nur als unbestimpter und leerer, alle bestimmten Inhalte hinter sich lassender Raum zugänglich. Dieser füllt und bestimmt sich nicht unmittelbar von Gott her; sonst würde Gott selbst an die Stelle jenes Raumes treten, was mit seiner anwesenden Anwesenheit gleichbedeutend wäre. Also kann sich der Raum nur mittelbar füllen und bestimmen, nämlich im Durchgang durch bestimmte gegenständliche Gehalte. Diese sind unbedingt notwendig, weil einzig durch sie der Raum erfüllt und bestimmt und so erst in dem, was er eigentlich besagt (Gott), vollzogen und ergriffen werden kann. Doch wird nie irgend eine Ansammlung

bestimmter gegenständlicher Gehalte das letztlich und eigentlich gemeinte Übergegenständliche ausschöpfen; sonst wäre wiederum eine anwesende Anwesenheit Gottes erzeugt, und zwar eine solche, die Gott in unsere Weise des Erfassens seiner Herrlichkeit einschließen und so sicher verfehlten würde. Daher zielt die letzte Absicht in allem Gegenständlichen auf das Übergegenständliche hin, das uns gerade so und nur so seine Anwesenheit gewährt, eine Anwesenheit, die gerade so und nur so als abwesende gewahrt wird.

Dasselbe läßt sich, wenn wir auf das vom Gedächtnis Gesagte zurückblicken, folgendermaßen ausdrücken. Der natürliche Seelengrund und der übernatürliche Gnadengrund tragen immer schon den Gott der Natur und den Gott der Gnade als ihr Behaltenes in sich. Doch vermögen sie aus sich allein diesen Gott nicht zu ergreifen. Das ist einzig auf dem Umweg über die von anderswoher empfangenen gegenständlichen Gehalte möglich, durch die das immer schon Behaltene erweckt, bestimmt und erfüllt wird. Da aber aus diesen Gehalten dem Menschen nur sein immer schon Behaltenes entgegenkommt, handelt es sich um eine Wiedererinnerung im echten Sinne des Wortes. Die gegenständlichen Gehalte für sich allein sind stumm; ebenso ist das immer schon Behaltene für sich allein stumm. Erst aus der Durchdringung beider erwächst die Zündung, die alle gegenständlichen Gehalte auf das immer schon Behaltene hin durchlichtet und zugleich das immer schon Behaltene bestimmt und erfüllt und so als das, was es letztlich ist, nämlich als Gott erfaßbar macht. Damit tritt Gott in eine Anwesenheit ein, die seine Abwesenheit nicht aufhebt und deshalb sein in allem Gegenständlichen sich zeigendes und doch hinter allem Gegenständlichen liegendes übergegenständliches Geheimnis gegenwärtig macht.

Umschreiben wir noch genauer, worin die gegenständlichen Gehalte bestehen. Was den natürlichen Seelengrund angeht, handelt es sich um die Werke der Schöpfung und um die aus ihnen leuchtenden Wesenszüge oder Eigenschaften des Schöpfergottes. Sie alle treffen wirklich Gott und sind doch zugleich nur Hinweis auf sein sie alle überschreitendes Geheimnis. Was den übernatürlichen Gnadengrund betrifft, so kommt hier zur Auswirkung, daß der Glaube aus der Verkündigung stammt (fides ex auditu). Erst durch das Wort der Offenbarung, das Gott durch Christus, seine Apostel und seine Kirche an uns richtet, und die darin enthaltenen, bestimmt abgrenzbaren und so gegenständlichen Glaubensgehalte oder Geheimnisse ist uns der übernatürliche Gnadengrund mit der abwesenden Anwesenheit des dreipersönlichen Gottes erschlossen. Wiederum treffen diese Gehalte wirklich den Gott der Offenbarung und Gnade und sind doch zugleich nur der Hinweis auf sein sie alle überschreitendes Geheimnis. (Es soll hier keineswegs einer konzeptualistischen Verflüchtigung der Gehalte das Wort geredet werden.)

An dieser Stelle zeigt sich, welche Bedeutung neben dem metaphysischen dem empirischen Gedächtnis zukommt. Im metaphysischen Gedächtnis des Seelengrundes und des Gnadengrundes ist uns die noch stumme, noch verborgene, noch nicht als solche ergriffene abwesende Anwesenheit Gottes geschenkt. Mittels der gegenständlichen Gehalte wird diese abwesende An-

wesenheit bereit gemacht, offengelegt und als solche ergriffen und insofern zu einer anwesenden Anwesenheit erhoben; im letzten bleibt es freilich auch so eine abwesende Anwesenheit, weil nach dem oben Gesagten einzig kraft der unaufhebbaren Abwesenheit Gottes sein übergegenständliches Geheimnis anwesend wird, während eine wirklich anwesende Anwesenheit Gottes erst die jenseitige Gottesschau ermöglicht. Das empirische Gedächtnis bewahrt nun die gegenständlichen Gehalte auf und bringt uns durch sie die abwesende Anwesenheit Gottes immer näher, so daß darin die Entwicklung des Menschen zu Gott hin niedergelegt ist und er, auf der bisher erreichten Stufe stehend, seine weiteren Aufstiege vollziehen kann. Doch hat der Schatz des empirischen Gedächtnisses nie als starr festgehaltener Besitz seine Kraft, sondern alles hängt daran, daß er immer wieder von der Dynamik des metaphysischen Gedächtnisses verflüssigt und so zum Sprechen gebracht werde.

Blicken wir von unseren Erörterungen über das Gegenständliche und Übergegenständliche auf die Spannung von Betrachtung und Meditation zurück, so dürfte es klar sein, daß die Betrachtung mehr geneigt ist, sich an das Gegenständliche zu halten, während die Meditation durch das Gegenständliche hindurch dem Übergegenständlichen zugewandt ist.

Eine letzte Frage läßt sich in diesem Zusammenhang beantworten, nämlich die nach Aktivität oder Passivität in Betrachtung und Meditation. Ohne Zweifel entfaltet sich die Aktivität im Ergreifen des Gegenständlichen; die Passivität hingegen ist dem Erfahren des Übergegenständlichen zugeordnet. Wie unsere Darlegungen eindeutig zeigen, ist die Alternative Aktivität oder Passivität gänzlich verfehlt; es kommt gerade alles auf das rechte Zusammenspiel von Aktivität und Passivität an. Bloße Aktivität würde im Gegenständlichen versinken und wäre für das Übergegenständliche verschlossen; sie würde auch das Gegenständliche letztlich zerstören, da dieses vom Übergegenständlichen Sinn, Tiefe und Leben empfängt. Umgekehrt würde reine Passivität unter Überspringen des Gegenständlichen nur dem Übergegenständlichen geöffnet sein; die Folge wäre, daß das Übergegenständliche verloren ginge, weil es nur im Durchgang durch das Gegenständliche zugänglich wird. Danach vollendet sich die Aktivität in der sie immer schon durchwirkenden Passivität, und die Passivität verwirklicht sich einzig in der sie immer schon umhengenden Aktivität.

Von hier aus heben sich Betrachtung und Meditation wiederum durch Akzentverschiebung voneinander ab. Die Betrachtung schaut vor allem auf die Aktivität und damit auf das Tun des Menschen; die Meditation hingegen strebt durch die Aktivität der Passivität zu und sieht mehr das Wirken jenes Gottesgeistes, der „für uns eintritt mit unaussprechlichen Seufzern“ (Röm 8, 26).

Die Passivität erreicht ihren Höhepunkt in den großen Überwältigungen, in denen die Tiefe aufbricht und übermächtig über uns hereinbricht, uns mitnimmt, ohne daß wir zu widerstehen vermöchten. In solchen Augenblicken erfaßt uns das Übergegenständliche über all unsere eigenen Bemühungen hinweg, die ja direkt nur das Gegenständliche erreichen; das im Seelen- und Gnadengrund ruhende Ganze nimmt uns unmittelbar für sich in Anspruch

und drängt das Besondere zurück. Wie aus unseren Darlegungen über das Personale hervorgeht, ergreift uns dabei letztlich der frei waltende Gott, von dessen Güte es abhängt, wie er sich uns mitteilen will, der uns auch so in Besitz nehmen kann, schon im natürlichen, vor allem aber im übernatürlichen Bereich. Weil also Gott die großen Überwältigungen wirkt, widersprechen sie nicht der personalen Freiheit des Menschen, die übrigens von Gott nie völlig übergangen, sondern irgendwann im Verlauf solcher Überwältigungen ausdrücklich angerufen wird; denn im Gegensatz zum Dämon vergewaltigt Gott niemals den Menschen. — Selbstverständlich steht die Meditation diesen Vorgängen näher und offener gegenüber als die Betrachtung, die der Versuchung unterliegt, sich an das Gegenständliche zu klammern und sich nicht loszulassen, wenn sie Gott darüber hinaus ins Grenzenlose führen will.

Ein weiterer Aufsatz soll im Zusammenhang mit dem Bildhaften die Bedeutung Christi für Betrachtung und Meditation klären. Weiter muß noch von den möglichen Gefährdungen und der Unterscheidung der Geister gesprochen werden. Endlich werden Hinweise, die der praktischen Verwirklichung dienen, das Ganze abschließen.