

# Das Wesen der Meditation und der Mensch der Gegenwart

Von Emmanuel v. Severus O.S.B., Maria Laach

Die Stimmen zum Thema der Meditation sind im öffentlichen Gespräch der Gegenwart überraschend zahlreich. Noch erstaunlicher ist jedoch die Vielfalt und Gegensätzlichkeit der einzelnen Äußerungen. Neben der sicher oft berechtigten Klage über das Ungenügen so mancher Betrachtungsbücher unserer religiösen Literatur<sup>1</sup> stehen ernst zu nehmende Mahnungen, daß vom Wiederentdecken der Meditation Sein oder Nichtsein unseres geistlichen Lebens, ja unserer Existenz als Christen abhänge<sup>2</sup>, stehen optimistische Freudenrufe über das „uralte Zauberwort Asiens, das jetzt so oft auch im Abendland genannt“<sup>3</sup> werde. Gründliche Untersuchungen haben sich in den Bezirken der Theologie, Religionsgeschichte und Philosophie dem Wesen und der Deutung der Meditation zugewandt<sup>4</sup>. Trotzdem kann es dem aufmerksamen und aufgeschlossenen Menschen der Gegenwart nicht entgehen, daß sich im Bemühen um die Meditation auch oft Verwirrung zeigt, Verwirrung, die dann „heillos“ wird, wenn das Wort Meditation nicht nur gedankenlos für irgendein religiöses oder geistliches Wort im Programm einer Tagung gebraucht wird, sondern zum Modewort wird, das im Gebrauch der Presse inflationistisch in den Wortschatz der Journalisten eindringt und damit auch dem raschen und zermalmenden Verschleiß solchen Tuns unterliegt. Das ist wohl nicht übertrieben, wenn wir uns daran erinnern, daß in den letzten Jahren auch ein wohlmeinender Publizist wie Eugen Skasa-Weiss das Wort Meditation für Beobachtungen und Erlebnisse im zoologischen Garten brauchte<sup>5</sup>. Auch Reportagen und Reiseberichte bezeichnen sich selbst mit Vorliebe als Meditationen. In solchem Sprachgebrauch scheint eine besondere Beziehung zum Menschen der Gegenwart gegeben, aber auch eine besondere Gefahr, daß nämlich aus der „heilloser“ Verwirrung sogar „Verkehrung“ und teuflische Verführung wird.

Auf zwei Dinge möchten wir deshalb im folgenden eingehen, wenn auch nur in einer bescheidenen und skizzenhaften Form und abschließend einige Folgerungen ziehen:

1. wollen wir versuchen, etwas zum Verständnis der Meditation beizutragen unter dem Gesichtspunkt des Bedeutungswandels dieses Wortes in unseren herkömmlichen Sakralsprachen, insbesondere auch aus der Heiligen Schrift und der Liturgie,

<sup>1</sup> Vgl. H. U. v. Balthasar, *Das betrachtende Gebet* (Einsiedeln 1955) 5, und früher G. Mühlendorf S. J. in „Geist und Leben“ 26 (1953) 149—151, um nur zwei Beispiele zu nennen.

<sup>2</sup> Wir berufen uns dabei weniger auf schriftliche als auf mündliche Äußerungen dieser Art auf Akademien, Konferenzen und Tagungen.

<sup>3</sup> So auf dem Klappentext des Buches von F r i s o M e l z e r , *Meditation. Eine Lebenshilfe* (Stuttgart 1954).

<sup>4</sup> Vgl. etwa K. B. Ritter, *Über die Meditation als Mittel der Menschenbildung* (Kassel 1947); J. B. L o t z , *Meditation. Der Weg nach Innen* (Frankfurt 1953); F. Melzer, *Meditation. Eine Lebenshilfe* (Stuttgart 1954); H. Rosenberg, *Die christliche Bildmeditation* (München-Planegg 1955); vgl. auch F. Wulf, *Die Wiedereroberung des Bildes für die Frömmigkeit.* „Geist u. Leben“ 28 (1955) 220—222.

<sup>5</sup> S. Rheinischer Merkur 7 (1952) Nr. 47 vom 21. 11. 1952, S. 9.

2. hinweisen auf die „Meditationen“ des Menschen in der Gegenwart, die mit dem christlichen Meditieren nur mehr wenig, manchmal sogar nichts mehr zu tun haben.

### 1.

Ein kleiner Einblick in den Schriftgebrauch des Wortes „meditari“<sup>6</sup>, das wir der Einfachheit halber künftig in der Form Meditieren gebrauchen wollen, zeigt uns, daß dieses Wort im Verlauf seiner Geschichte einem ständigen Prozeß der Abstraktion unterworfen war. Wenn auch heute noch manche Christen wissen, daß es eine Bildmeditation gibt, daß „betrachten“ auch ein „beschauendes“ Verhalten ist, so scheint doch auch in unserer Gegenwart das rationale und intellektuelle Verstehen des Meditierens die Oberhand zu haben. Selbst Worte wie „nachsinnen“, „versenken“ und „betrachten“ werden meist im Sinne der gedanklichen und erkenntnismäßigen Arbeit, des verstandesmäßigen Besitzergreifens von Glaubenswahrheiten verstanden. Deshalb haben berufene Männer wie J. B. Lotz darauf aufmerksam gemacht, daß sich gerade auch im Bereich der Meditation die „tiefgreifenden Gegensätze der gegenwärtigen geschichtlichen Stunde“ krisenhaft äußern und das Abgleiten zum Rationalismus auch ein Versinken im Irrationalismus zur Folge hatte<sup>7</sup>. Nichts ist dafür so bezeichnend wie der Rückgriff der modernen Psychotherapie auf die Weisheit des Ostens, auf das Anschwellen der Literatur, die Yoga- und Zen-Übungen dem europäischen Menschen nahebringen und sogar „christlichen Yoga“ erkennen und pflegen will<sup>8</sup>.

Was wir aus der Schrift des Alten Bundes für das Begreifen der Meditation lernen können und müssen, scheint uns neben dem bildhaften Element, das in der Schrifterklärung der Kirchenväter noch so lebendig ist, und das mit Recht heute wieder sehr betont wird, vor allem das akustische Element zu sein<sup>9</sup>. Im hebräischen Urwort, das dem lateinischen „meditari“ der Vulgata zugrundeliegt, bedeutet das Meditieren nämlich weder „Betrachten“ im heute meist üblichen Sinne, auch nicht „nachsinnen“ oder etwas ähnliches, sondern dieses hebräische Urwort, „ḥāggā“, heißt nichts anderes als „halblaut beten“, murmelnd beten. Es ist ein Murmeln und Flüstern, das dem Manne des 1. Psalms, „der Tag und Nacht im Gesetze des Herrn meditiert“, die Seligpreisung der Propheten einträgt. Und die bildhaft und drastisch empfindenden Hebräer scheuen sich nicht, dieses halblaute Beten wie das Girren der Taube zu empfinden, weshalb auch der heilige Hieronymus unbedenklich übersetzte „meditabor ut columba“<sup>10</sup>. Einzig beim Brumm- und Knurton des Bären erfaßten ihn Zweifel und siegte sein eklektizistischer Zug und deshalb entschied er sich hier für den kräftigeren Ausdruck „rugierunt quasi ursi“<sup>11</sup>. Es ist ohne weiteres einsichtig, daß von einem solchen Verständnis des Meditierens bis zum „Betrachten“ und „Nachsinnen“ der modernen Autoren ein weiter Weg ist. Doch sollten wir trotzdem nicht vergessen, daß manche Gebetsformen der Christenheit offensichtlich die-

<sup>6</sup> Wir behandelten dieses Thema in „Geist und Leben“ 26 (1953) 365—375.

<sup>7</sup> J. B. L o t z , Meditation, a. a. O. 13—21.

<sup>8</sup> Dafür sind bezeichnend die Ausführungen von G. F r e i in der Schweizer Jugendzeitschrift „Unser Weg“ 32 (1956) 54—59.

<sup>9</sup> Vgl. unsere Ausführungen in „Geist und Leben“ a. a. O. 366 f.

<sup>10</sup> Is 38, 14; 59, 11.

<sup>11</sup> Is 59, 11.

ses akustische Element des Meditierens treu bewahrt haben: Die Formel und Praxis des Jesusgebetes in der Ostkirche<sup>12</sup>, die Stoßgebete der alten Mönche, der mittelalterlichen und der modernen Christen und schließlich auch die volkstümliche Praxis des Rosenkranzgebetes, das freilich auch andere Formen und Übungen zuläßt<sup>13</sup>. Aber noch ein anderes ist diesen Formen des Betens mit dem alttestamentlichen Meditieren gemeinsam und wir können es mit Recht als ein zweites wichtiges Element des Meditierens und der meditativen Haltung bezeichnen: das Element der Wiederholung.

Festzuhalten wäre also aus diesem Sprachgebrauch, daß es sich bei der Meditation durchaus nicht um „Gedankenarbeit“ handelt oder um etwas, das sich *nur* im Intern des Menschen abspielt, das infolgedessen auch nicht nur als „Weg nach Innen“<sup>14</sup> oder als „Innerung“<sup>15</sup> bezeichnet werden könnte, um die Sprachvorschläge moderner Autoren zu nennen. In gleicher Weise muß betont werden, daß schon das Alte Testament eine schlechte, eine gottwidrige Art der Meditation kennt, wenn der Psalmist von den Heidenvölkern spricht, „qui meditati sunt inania“, die Eitles murmeln<sup>16</sup>. Auch dieser Art eignet das Element der Wiederholung.

Wie uns scheint von *größter Bedeutung* ist nun jener Beitrag, den die griechische Sprache im Bedeutungswandel des Wortes Meditieren beizusteuren hatte. Die klassische Philologie hatte bereits auf die Verwandtschaft der Stämme μέδομαι und „meditari“ aufmerksam gemacht<sup>17</sup>. Aber neben diesem Wort steht noch ein anderes und seine Verwendung ist merkwürdig genug. Denn *obwohl* die gelehrte Arbeit der Philologen uns sagt, daß eine etymologische Zuordnung der Worte μέδομαι und μελετᾶν unerlaubt sei, meditari infolgedessen keine Stammverwandtschaft mit μελετᾶν aufweist, finden wir doch dieses griechische Wort öfter mit meditari übertragen, ja die nach den legendären siebzig Übersetzern Septuaginta benannte Bibelübersetzung gebraucht es fast ausschließlich. Sie bringt so zum akustischen Element des hebräischen Urwortes ein neues, nicht weniger wichtiges<sup>18</sup>. Μελετᾶν heißt ja hegen, pflegen, mütterlich und liebevoll tragen, avoir en coeur, im Herzen haben. Es ist ohne weitere Worte ersichtlich, welche Bedeutung solchem Verhalten und Tun gegenüber dem Heiligen Worte, dem Heiligen Bilde und dem Symbol der religiösen Welt zukommt. Wir würden dieses Meditieren in unserer Muttersprache am besten wohl mit „beherzigen“ wiedergeben, so möchten wir vorschlagen. Das wäre ein Wort, das sowohl das dauernde, auf den unverlierbaren Besitz hinzielende, wie auch das liebevoll pflegende, mütterlich hegende und hütende enthält. Was ich beherzige, wird ein Stück von mir, geht in mein Innerstes ein. Mit diesem Wort hätten wir auch die Beziehung zu den Begriffen Pneuma und Mens

<sup>12</sup> Vgl. dazu H. Bacht, *Das „Jesus-Gebet“ — seine Geschichte und seine Problematik*. „Geist und Leben“ 24 (1951) 326—338.

<sup>13</sup> Vgl. dazu R. Guardini, *Der Rosenkranz Unserer Lieben Frau* (Würzburg 1940) 10—16; derselbe, *Das Jahr des Herrn* (Mainz 1949) 11—40.

<sup>14</sup> Die Formulierung J. B. Lotz'.

<sup>15</sup> So F. Melzer a. a. O.

<sup>16</sup> Ps 2, 2.

<sup>17</sup> Vgl. ThLL VIII, 4 (Leipzig 1939) 574—581; vgl. H. Walde - J. B. Hofmann, *lateinisches Etymologisches Wörterbuch II* (Heidelberg 1954) 55 f.; E. Boissacq, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* (Heidelberg 1938) 618 s; 625; — vgl. auch Melzer a. a. O. 20—26.

<sup>18</sup> Vgl. ThLL u. Anmerkung 18, sowie unsere Anm. 7 gen. Arbeit.

hergestellt, die wesentlich sind für jene Räume des geistlichen Lebens, die im Mittelalter als Seelengrund bezeichnet wurden, die man später Innerlichkeit nannte und ohne die es eine echte und christliche Meditation nicht gibt, eine Beziehung, die in gleicher Weise die Metaphysik und Theologie umschließt und auch das mystische Element der Meditation berührt. Daß auch im Worte μέδοπαι wichtige Elemente der Meditation enthalten sind, wie die Beziehung zu „modus“ und „messen“, sowie das Bild des Pendelschlags zeigt, sei hier nur nebenbei erwähnt.

Für die lateinische Sprache ist es charakteristisch, daß sie zu den beiden genannten Elementen des Meditierens ein drittes beibringt, das sich zwanglos anfügt, obwohl es gelegentlich etwas typisch Römisches, nämlich das Militärische, stark herausstellt. Für die militärische Literatur der Römer ist es kennzeichnend, daß sie das Wort „meditari“ für das Einüben der Rekruten in den Umgang und den Gebrauch ihrer Waffen verwendet. Der Bogenschütze meditiert sein Waffenhandwerk — wir würden sagen, er exerziert es<sup>19</sup>. Diese Bedeutung erhält sich noch weit bis in die kirchliche Literatur hinein. Der heilige Benedikt sagt von den Neuankömmlingen seines Klosters, sie sollten in die „cella novitiorum“ geführt werden, „ubi meditent“ — wo diese ihre Übungen halten, d. h. eingeübt werden in die monastische Lebensweise<sup>20</sup>. Und die alten Psalmenübersetzungen wechseln fast ständig im Parallelismus der Glieder der einzelnen Psalmverse mit den Worten „meditari“ und „exerceri“. Deshalb können auch dem Psalmisten die mandata Dei, die Gebote Gottes, Gegenstand der Meditation sein, was wiederum nicht ein gedankliches Sich-versenken bedeutet. Er denkt nicht nur darüber nach, er übt sie. Deshalb hat „meditari“ im Lateinischen auch oft die Bedeutung des Lernens, so wie ein Redner seinen Vortrag „einstudiert“, der junge Musikstudent das Leierspiel, ja das Kind laufen lernt<sup>21</sup>. Alle diese Sinngebungen, die aus dem Lateinischen mit in die Psalmenübersetzungen und in die Sprache der Kirchenschriftsteller gekommen sind, haben von daher weitgehenden Einfluß auf die Sprache unserer Frömmigkeit und unseres geistlichen Lebens gewonnen. Es konnte deshalb — dieser Blick in die jüngste Vergangenheit sei hier schon gestattet — niemandem der Ruf nach „Einübung des Christentums“ selbstverständlicher sein, als dem die Psalmen aus innerstem Herzen betenden Kierkegaard. Das Latein der Kirche braucht deshalb das „meditari“ zunächst auch nicht in reiner Abstraktion. Klassisch kommt das etwa zum Ausdruck im heute noch gebräuchlichen Kirchengebet vom 6. Sonntag nach Epiphanie. Da heißt es, „ut semper rationabilia meditantes, quae tibi sunt placita, et dictis exsequamur et factis“<sup>22</sup>. Das dem Logos, das Christus gemäß soll hier „meditiert“ werden, damit wir in Wort und Tat vollbringen, was Gott gefällt. Auch hier ist „meditieren“ mehr üben als denken. Gerade in diesem Gebet kommt die Ganzheit echten Meditierens schön zum Ausdruck: nicht Wort allein, nicht Tat allein, nicht Gedanke nur, sondern die harmonische Einheit all dieser Elemente. Dies zeigt auch die Gegenüberstellung eines andern ebenso alten Gebetes, in dem es heißt: „a terrenis delectationibus ab-

<sup>19</sup> Vgl. a. a. O. im ThLL.

<sup>20</sup> Die Ausführungen von H. Bacht, „Meditation in den ältesten Mönchsquellen“ in „Geist und Leben“ 28 (1955) 360—373 legen freilich nahe, dem Wort auch hier einen weiteren Sinn zu geben.

<sup>21</sup> Vgl. das im ThLL ausgebreitete Material.

<sup>22</sup> *Sacramentarium Gregorianum* (ed. H. Lietzmann/Münster 1921) Nr. 202, 36.

stinentes propensius caelestia meditemur“ — von irdischer Lust uns enthaltend, wollen wir um so eifriger das Himmlische üben<sup>23</sup>. Oder wenn eine Bitte lautet: „ut semper quae sancta sunt meditantes in tua luce iugiter vivamus“ — damit wir durch ständiges Üben (Lernen, Wiederholen) des Heiligen füglich in Deinem Lichte wohnen<sup>24</sup>. Dieses Umfassende, das der Tiefe des Seelengrundes entspricht, ist etwa deutlich in einem klösterlichen Gebetswunsch, der einem Weihegebet des 8. Jahrhunderts entstammt und heute innerhalb einer Präfation steht. Da wird vom jungen Mönche gesagt: „Te — gemeint ist Christus — corde, ore et opere meditetur et intelligatur“<sup>25</sup>. Der Mönch soll Christus mit Herz, Mund und Werk meditieren und einsehen. Das heißt, er soll Christus im Herzen tragen, sein Wort soll Christus verkünden, es soll von ihm belebt und getragen sein, sein Sprechen und Beten soll nichts anderes kennen als Christus, und sein Werk soll von Christi Geist durchwirkt sein, soll von Christus Zeugnis ablegen — so dürfen wir dieses Wort wohl umschreiben. Der Mensch von heute würde dies „christliche Verwirklichung“ oder „christliche Lebensgestaltung“ nennen. Im Dreiklang von „corde, ore et opere“ erwächst hier die Übung als ständige konkrete Verwirklichung des im Worte aufgenommenen, des im Bilde geschauten Christus, des in der Betrachtung Getragenen und Bewahrten. Die Übung weist über den Vorsatz und die Nutzanwendung hinaus in die tägliche Aufgabe und Wirklichkeit.

Wie diese Ganzheit ohne jedes ausdeutende Beiwort im Ausdruck „meditieren“ enthalten sein kann, das hat uns kürzlich die Benediktinerin Aemiliana Löhr in der Erklärung einer Hymnenzeile der Karolingischen Zeit gesagt<sup>26</sup>:

„Nocte surgentes vigilemus omnes  
semper in psalmis meditemur atque  
viribus totis Domino canamus  
dulciter hymnos —  
Auf alle!, laßt uns die Nacht durchwachen,  
hart uns mühen ständig in den Psalmen.  
Mit allen Kräften dem Herrn auch singen  
lieblich die Hymnen.“

Meditieren meint hier ebenso die mühsame Übung um einen würdigen Psalmensang, also etwas Äußeres, wie auch die Mühe um sein inneres Verstehen, seinen prophetischen Gehalt auf Christus und sein Heilswerk hin, so wie es der vorhin genannte Gebetswunsch aussprach: Te corde, ore et opere meditetur atque intelligatur. Prudentius, der Hymnendichter der Frühzeit, sagt sogar:

<sup>23</sup> Aus dem Leonianum, vgl. P. Bruylants OSB, *Concordance verbale du sacrementaire Léonien* (Mont César o. J.) 337.

<sup>24</sup> Ebda. Diese Oration ist auch in die nach Gelasius und Gregor benannten Sakramentare übergegangen.

<sup>25</sup> *Rituale Mon. Congreg, Beuronensis* (Regensburg 1931) 114. Im ursprünglichen Text ist noch das Wort „legat“ vorangestellt; vgl. O. Casel, *Die Mönchsweihe* (JLw 5/1925/36). Der ganze Satz lautet: *Aperi ei sensum, ut in dicinarum studiis litterarum te legat, corde et opere meditetur et intellegat* und gibt schön die Schriftgebundenheit der monastischen Meditation wieder.

<sup>26</sup> S. Aem. Löhr, *Abend und Morgen. Ein Tag.* (Regensburg 1955) 303—314.

*Christo tamen sub ipso meditabimur sopore  
Christus meditieren wir sogar im Schlafe<sup>27</sup>.*

## 2.

Wir wollen hier unsere philologischen Erwägungen beschließen und bevor wir einige Folgerungen aus ihnen ziehen, und der zweiten Frage unseres Themas zuwenden, der Frage nach dem Meditieren des Menschen in der Gegenwart. Stellen wir diese Frage etwas deutlicher:

Was sinnt der Mensch von heute in seinem Herzen,  
was trägt er dort, liebt es und pflegt es,  
was steigt dort auf als Ruf, Schrei, Gebet in den Stunden  
der Freude, der Erhebung, aber auch des Leides, der Gefahr und des Todes?

Diese Erfahrung unseres täglichen Lebens, zeigt uns, daß dies nur in seltenen Fällen Worte der Schrift, des Evangeliums, Verse der Psalmen sind. Das, was den jungen Menschen unserer Tage vor allem ausfüllt, sind die Dichter unserer Zeit. Es ist in gewissem Sinne erschütternd zu sehen, wie sich das Antlitz der Zuhörer, auch junger Menschen im Kloster, aufhellt und aufschließt, Zustimmung geradezu ausstrahlt, wenn wir sagen, der junge Mensch von gestern und heute, der reine Tor der beiden furchtbaren Kriege, die unser Jahrhundert sah, *er* meditiert vor allem Hölderlin und Rilke. Gerade die Kriegsbriefe der gefallenen Studenten legen dafür oft ein ergreifendes Zeugnis ab. An sich ist dies nicht schlimm. Die Sänger und Dichter eines Volkes gehören wohl in erster Linie seiner Jugend. Was uns aber so oft begegnet, ist dies, daß die Dichter eine Art Religionsersatz darstellen, daß sie das Wort Gottes in der Schrift und im Evangelium ersetzen und verdrängen<sup>28</sup>. Dabei haben wir noch nicht einmal jene sinnlose „Meditation“ im Auge, die heute oft durch die „Dauerberieselung des Menschen“ mit visuellen und akustischen Eindrücken geschieht und in welcher der Schlager und das Schlagwort einen so großen Raum einnehmen. Hier stoßen wir auf eine Form der Meditation, auf die das Wort des Psalmisten in einer furchtbaren Art zutrifft „et populi meditati sunt inania“. Wir haben dafür Beispiele in der politischen Propaganda der Ostblockländer, in der Art und Weise ihrer Spruchbandpraxis, die eine Kennzeichnung durch das Wort „heillos“ in seinem theologischen Sinne wohl rechtfertigen. Aber auch die moderne Literatur bietet uns für das Gemeinte eindringliche Beispiele. Es sei gestattet, hier an die dem modernen Leben abgelauschte Darstellungsweise Heinrich Bölls zu erinnern, der mitten in die Gespräche seiner handelnden Personen, im Fettdruck und durch Großbuchstaben hervorgehoben, einfließen läßt, was sie durch die Lichtreklame der Großstädte in sich aufnehmen, was ihnen der Straßenlärm zuschreit. Man kann nicht leicht vergessen, wie in einem sehr wichtigen Gespräch seines Romans „Und sagte kein einziges Wort“ immer wieder der Satz erscheint „VERTRAUE DICH DEINEM DROGISTEN AN!“, weil der Gesprächspartner, der eigentliche Träger der Erzählung und Handlung, ihn immer wieder durch das Hotelfenster in sich aufnimmt. Noch furchtbarer ist die Praxis der Hypnopädie, die uns

<sup>27</sup> Bei A e m . L ö h r a. a. O.

<sup>28</sup> Sehr eindringlich hat das herausgestellt F. Sieburg, *Die Lust am Untergang* (Hamburg 1954), 344—347 und 353 f.

der Engländer Aldous Huxley in seinem Buche „Gute neue Welt“ schildert, jene Erziehungsmethode eines totalen Zukunftsstaates, in dem schon den Säuglingen die Parolen des kollektiven Lebens durch Lautsprecher unter den Kopfkissen zugeflüstert werden, um das selbständige Denken in ihnen zu ertöten. Ist es zu stark gesprochen, hier von einer Perversion dessen zu reden, was wir eingangs am Wortgebrauch der Heiligen Schrift als Wesen der Meditation kennzeichneten?

## 3.

Versuchen wir dieser Situation durch einige Folgerungen gerecht zu werden, dann scheint es uns notwendig, daß nicht nur über Meditation gesprochen und geschrieben werde, sondern daß auch der Kreis derer, die sie erlernen sollen, in sie eingeführt und eingeübt werden, erweitert wird. Wenn unsere Sicht über die Meditation der Inania, der leeren, eitlen, profanen und widergöttlichen Wörter und Bilder in der Gegenwart richtig ist, dann scheint es uns eine Lebensfrage der Religion zu sein, daß die Meditation da, wo sie geübt wird, etwa in geistlichen oder klösterlichen Gemeinschaften, sich stärker vom Buche löst, daß sie aber auch über diese Gemeinschaften hinaus Element des religiösen und geistlichen Lebens für den Christen in der Welt wird. Sie muß einen festen Platz innerhalb der Seelsorge sowohl für den Seelsorger wie für die ihm anvertrauten Menschen erhalten. Wir sollten nicht länger zögern, ihm diese Lebenshilfe zu gewähren, wie evangelische Christen sie bereits entdeckt haben<sup>29</sup>. Wir müssen ihn davor bewahren, in der Wörter- und Bilderflut unserer Tage hoffnungslos zu versinken oder nach Rettung dorthin auszuschauen, wo sie der Sache nach nur peripher sein kann, dem Inhalt nach aber einer Welt außerhalb der Offenbarung, außerhalb der Sakramente und des Evangeliums angehört. Wir müssen ihn auch warnen vor Meditationen, die uns zwar für die „Technik“ des Meditierens den einen oder andern helfenden Hinweis geben können, deren Methoden aber in gefahrbringender Nähe zu dem neuheidnischen Dogma der Selbsterlösung stehen. Hier „versucht“ die Neuzeit den Menschen oft mit sehr sublimen Gedankengängen. Die christliche Meditation wird den Menschen nie so ins Innere verweisen, daß er sein Geöffnetsein vor Gott und für Gott verliert. Man möge in einem solchen Vorschlag nicht zuerst die neue Belastung sehen, die dadurch den Seelsorgern oder dem Leben der Gemeinde, der Bünde, Zirkel und Vereine auferlegt wird. Wenn wir es fertig brächten, der Einführung in die Meditation neben dem Bibelabend und neben der Einführung in die Liturgie einen Platz einzuräumen, dann wäre unserem religiösen Leben eine neue Quelle erschlossen. Nützen wir die starke Neigung, die der junge Mensch von heute dem Sichtbaren, Schaubaren, dem Bilde entgegenbringt, nicht nur für Kunstbetrachtung, sondern für die Vertiefung des religiösen Lebens. Nutzen wir seine Vorliebe und seine Fähigkeiten für graphische Gestaltungen nicht nur für ästhetische Belange, sondern für die Einübung des Christentums!

Das geistige Leben des Menschen von heute, und das religiöse Leben als das Kostbarste in diesem, ist bedroht durch die Masse und durch den Mechanismus und Formalismus, in dem die Masse „funktioniert“. Wenn kürzlich ein evangelischer Autor in der Askese die Rettung für das Individuum und die Persönlichkeit, die

<sup>29</sup> Siehe das Anm. 4 gen. Buch F r i s o M e l z e r s.

Arznei gegen den Persönlichkeitszerfall, gegen den Sog und Strudel der Masse erkannt hat<sup>30</sup>, so möchten wir dieser Anschauung den Ruf nach der Meditation zur Seite stellen als einer Kraft, die unser liturgisches Leben, unsere sittliche Tat aus ihrer formalistischen Erstarrung und Verödung herausführen kann.

Freilich ergeben sich hier sogleich bange Fragen nach den Voraussetzungen solcher religöser Übung. Denn echte Meditation, in welcher der Mensch das Wort Gottes in Stille und Sammlung hört und vernimmt, in welcher er es sich betend und wiederholend zu eigen macht und es Gott entgegenbringt in einer Antwort, die den Menschen nicht nur als Hörer, sondern auch als Vollbringer des Wortes erweist, verlangt eine sittlich und sozial geordnete, lautere Persönlichkeit. Der Mensch muß sich selbst wesentlich im Schöpfungsgehorsam vor Gott sehen, um reif zu sein für die Meditation, die ein Erleiden und ein Tun zugleich ist. Er muß aller Selbstgenügsamkeit und Eigengesetzlichkeit in lauterer Demut absagen, soll sein Meditieren Frucht bringen, ihn zu Gott hin öffnen und ihn in dieser Welt im Sinne und im Auftrag Christi wirken lassen. Solche Rede ist hart, doch können wir ohne diese Demut und ohne diese Untadeligkeit des Menschen weder den bedeutungsvollen Zusammenhang erkennen noch herstellen, der zwischen dem Wort und dem Sakrament besteht. Nur aus diesem Zusammenhang wird es uns möglich sein, durch die Meditation eine gewisse Isolierung zu verlassen, unter welcher die Kirche als Folge der Glaubensspaltung leidet. Eine Isolierung, welche uns das Verstehen der Bildewelt der Heiligen Schrift und der Ostkirche weitgehend verschlossen hat, welche die Protestant en die sakramentale Gegenwart gering achten und die Katholiken das lebendige Gotteswort nicht voll würdigen läßt.

Allerdings erkennen wir hier auch mit Schrecken, daß uns neben solchen Voraussetzungen noch viel einfachere und ursprünglichere fehlen: die Sammlung und die Stille, die uns befähigen würde, zu hören, in der allein wir erst lernen können, die Gabe Gottes aufzunehmen, das Aufgenommene zu tragen und reifen zu lassen wie mütterliche Erde das Samenkorn. Nur wenn wir erfassen, daß zur echten Meditation leiblich-sinnenhafte Elemente ebenso gehören wie seelische und geistige, würde sie auch unser Stehen als Christen in der Welt verwandeln. Alle Kreatur würde uns wieder als Schöpfung Gottes das „Ipse fecit nos“ zurufen — ER hat uns geschaffen, aber es würde noch mehr geschehen: die Kreatur würde wieder zum Spiegel und Gleichnis. Mit ihr und als ihr Priester würde der Mensch sich mit Christus auf dem Wege zum Vater sehen und sie würde so manches, um nicht zu sagen alles, von ihrer Rätselhaftigkeit und ihrem Dunkel verlieren. Die Liturgie würde mit der sakramentalen Gegenwart nicht mehr einen oft so inselhaften Charakter in unserem Leben haben — unser ganzes Leben, mit seinem Alltag so sehr in die Kreatur verflochten, würde zu seiner letzten Bestimmung geführt, Liturgie zu sein, Dienst für Gott, Hingabe und Opfer für Gott, ohne daß wir damit einer falschen Romantik verfallen und unsere Arbeitsstätten in Haus und Werk in Weihrauchwolken einhüllen. Aber wir dürfen sie mit hineinnehmen in unseren Gehorsam vor den Schöpfer, den Gehorsam des Glaubens an den gegenwärtigen Gott und den Gehorsam der Liebe an den sich offenbarenden und schenkenden Gott. Für sich und

<sup>30</sup> Vgl. J. B o d a m e r in „Reformatio“, Zeitschrift f. Evangel. Kultur und Politik 4 (1955) 371—575.

die gesamte Schöpfung vollzieht so der Mensch in der Meditation ein Aufschließen, ein Öffnen der Welt zum Himmel hin. Und dies geschieht nicht nur in dem Sinne, daß Diesseitigkeit und Materialismus „intellektuell“ überwunden und widerlegt werden, sondern im Nachvollziehen und Mitvollziehen des Wirkens Gottes, der diese Welt ins Dasein rief, der im Sohne in sie eintrat, als sie verloren war, der die menschliche Natur nun teilnehmen läßt an der Lichtherrlichkeit des Vaters. Hier erstehen vor dem Auge unseres Herzens die hohen und höchsten Bilder christlicher Meditation: der Herr, — Maria, die in der Menschwerdung Christi zum Tempel Gottes wurde und deren Leib an der ewigen Verklärung schon Anteil hat, — die geheimnisvolle Stadt, das neue Jerusalem, von göttlicher Herrlichkeit und Schönheit erfüllt, aber zugleich Braut und Gattin des Lammes. Hier röhren wir an die Grenze von Meditation und Kontemplation.

Noch einmal wollen wir abschließend auf den Menschen der Gegenwart hinweisen, von dem wir sagten, daß er in seinen Schlagwörtern und Schlagern, im Lärm seiner Geräuschkulissen und seiner übersteigerten Motorik, in den visuellen Überfällen seiner Reklame einer falschen Meditation verfallen sei, einer Meditation der Eitelkeiten und Nichtigkeiten. Vielleicht können wir diese Gegebenheiten der Welt, in der wir leben, nun doch auch etwas positiver deuten: als einen Hinweis darauf, daß die Meditation einer wesentlichen menschlichen Veranlagung entspricht. Als einen Ausdruck der seelischen Befindlichkeit des Menschen im allgemeinen in der Gegenwart aber auch als einen erschütternden Versuch, sie zu tarnen oder zu überschreiten. Als Verkörperung einer großen, unerfüllten Sehnsucht, die er in Traum- und Wunschbilder projiziert, die im Film serienmäßig fabriziert werden. Vielleicht erkennen wir, wie sehr die echte Meditation diese Sehnsucht erfüllen könnte, ihr entgegenkommt, so wie die Propheten und Sänger des Alten Bundes, die großen Beter und Heiligen des Neuen Bundes und der Kirche in ihren Psalmversen, Gesichten und Gebeten sich immer schon in die letzte Heilswirklichkeit begaben, vorauswagten. Die Gleichnisse des Herrn im Evangelium knüpfen an irdische Begebenheiten an, sie sind aus dem Alltag seines Erdenlebens genommen. Aber diese Gegebenheiten, Pflanzen, Menschen und anderes, sie werden transparent für das Reich Gottes, sie werden durch Christus geradezu in den Himmel erhoben. Daran muß auch unsere Meditation sich ausrichten, muß uns und unsere Erde für die Begegnung mit Gott bereiten, sie muß uns zur Begegnung mit Gott werden, die von seiner Gegenwart in Bibel und Liturgie kommend uns immer wieder zur Schrift und zum Sakrament führt.

Schrift und Liturgie verkünden uns aber, daß Gottes Antlitz die Sehnsucht des Menschen stillt, ihn „sättigt“, wie ihre Sprache es ebenso bildhaft wie konkret ausdrückt. Meditation ist darum Unterpfand und Vorausnahme der Erfüllung jenes innigen Gebetwortes, das der Psalmist für uns alle, ehedem, heute und in Zukunft gültig und unübertroffen aussprach:

*„Satiabor cum apparuerit gloria tua —  
wenn Deine Herrlichkeit erscheint,  
werde ich gesättigt sein!“<sup>31</sup>*

<sup>31</sup> Ps 16, 15.