

Inhalt hat, sondern um eine echt instrumentale Gnadenwirksamkeit, die das Wort der Verkündigung als symbolische Darstellung der Menschwerdung des Gotteswortes im Gläubigen ausübt. Es geht um das unter dem Wort verborgene Wirken des schenkenden Gottes. Wenn es das gibt, muß es wohl auf eine von Christus selbst gestiftete Verbindung des Verkündigungswortes mit den Sakramenten zurückgehen. Sollte dann nicht das Wort des sakramental geweihten Verkündigers mehr Gnadenwirksamkeit besitzen als das Wort des zwar amtlich Gesendeten, aber nicht sakramental geweihten Boten der Kirche? Und sollte nicht auch das Sakrament des Ehestandes dem erzieherischen und belehrenden Wort der Eltern eine über die bloß moralische Wirkung hinausgehende Gnadenwirksamkeit vermitteln? Ja, überall wo ein Getaufter und Gefirmter in besonderer Sendung der Kirche steht, erhält sein Wort aus dem sakramentalen Geweihtsein seine besondere Heilsbedeutung.

Das Gesagte kann nur Andeutungen bieten; sie weiter zu verfolgen ist eine der dringendsten theologischen Aufgaben.

Kult und Meditation

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

Das Thema dieser kleinen Abhandlung soll nicht eine Gegenüberstellung kennzeichnen, sondern will dem Versuch dienen, aus der Heilsökonomie zu verdeutlichen, daß zwischen dem Kult der Kirche und der Meditation ein Wesenszusammenhang besteht, dessen Erkenntnis uns helfen könnte, beides besser zu vollziehen — den Kult und die Meditation. Der Versuch scheint schwierig, denn der Kult der Kirche, wenn wir darunter näherhin die Liturgie verstehen, legt der Meditation selbst Hindernisse in den Weg, da er ständig die Aufmerksamkeit des Liturgen in Anspruch nimmt und in vielerlei Handlungen und Riten Voraussetzungen der Meditation einschränkt, die heute gemeinhin als notwendig erkannt werden. Andererseits haben uns die letzten Jahre Untersuchungen geschenkt, die den Zusammenhang von „Muße und Kult“¹, von „Ruhe und Frömmigkeit“² in tiefer Weise herausstellen und gerade in der Meditation wesentliche Hilfen für eine gültige und fruchtbare Feier der Liturgie aufdecken. Unsere Zeit ruft geradezu nach dem Bemühen um eine stärkere Verknüpfung von Kult und Meditation. Viele fürchten nicht ohne Grund, daß beide Bereiche sonst noch mehr voneinander getrennt und damit wesentliche Elemente der Religion, hohe Werte der Kultur und echten Menschentums von der Dynamik und Motorik unserer Tage zerstört werden. Und mancher Theologe sieht mit Sorge, daß die Meditation ein Thema der Salon- und Klubgespräche wird, daß sie fast ganz in die Hände der Psychologen fällt und von vielen als ein

¹ Josef Pieper, München 1948. Auch die Studie des gleichen Verfassers „*Glück und Kontemplation*“, München 1956, muß hier genannt werden.

² Thomas Ohm, Köln und Opladen, 1955.

³ Darauf haben wir in früheren Arbeiten hingewiesen, die wir mit diesem Beitrag fortführen wollen. Vgl. *diese Zeitschr.* 29 (1956), 108—116; 277—283; „Liturgie und Mönchtum“, 20 (1957), 91—100.

geradezu magisches Zaubermittel angesehen wird. Dabei werden Zusammenhänge, welche die Meditation erst zu einer christlichen machen und ihren geistlichen Wert bestimmen, wie der von Schriftlesung (lectio), Besinnung (meditatio), Gebet (oratio) und Beschauung (contemplatio), völlig vergessen und außer acht gelassen, ganz zu schweigen von dem Nichtmehrwissen um die Wahrheit der christlichen Überlieferung, daß Meditation als Heilsweg vom Kult getragen sein muß und in ihm ihre Vollendung findet³. Allerdings darf man nicht vergessen, daß das starke Interesse an der Meditation auch außerhalb des Christentums positiv gedeutet werden kann. Es ist ein Anzeichen dafür, daß dem Menschen der Gegenwart seine so wohl aufgebaute und mit Konsumgütern wohl assortierte Welt nicht genügt und daß er in seiner von Chrom und Glas glänzenden Welt nicht die Erfüllung seiner Sehnsucht und seines Strebens findet, sondern im Gegenteil in ihr seine innere Brüchigkeit, seine Wurzel- und Heimatlosigkeit besonders schmerzlich empfindet und — von Angst- und Ohnmachtsgefühlen überfallen — nach den Grundelementen des geistlichen Lebens sucht, zu denen wie kaum etwas sonst Kult und Meditation gehören. Es ist darum eine unserer wichtigsten Aufgaben, dem suchenden Menschen von heute das Wesen des christlichen Kultes und der christlichen Meditation zu erschließen, ihr Gemeinsames aufzuzeigen und zu ihrer Übung anzuleiten. Damit ist zugleich auch schon der Gang unserer Überlegungen angedeutet. Zum Schluß werden wir noch einige Fragen aufwerfen, die uns die augenblickliche Situation im Hinblick auf den innigen Zusammenhang von Kult und Meditation zu stellen scheint.

1. Das Gemeinsame im Wesen von Kult und Meditation

Wenn wir hier von Kult und Meditation sprechen, dann dürfen wir diese Begriffe freilich nicht in jener eingeschränkten Verwendungsmöglichkeit sehen, die ihnen in der Neuzeit fast ausschließlich zuerkannt wurden: Liturgie ist nicht nur die Vielfalt der Riten und Zeremonien, in denen sich der öffentliche Kult der Kirche vollzieht, und erst recht nicht die Zusammenfassung jener Regeln und Vorschriften, die für den Vollzug dieser Riten erlassen sind. Liturgie ist vielmehr „das große Mysterium der Gottesverherrlichung“ (1 Tim 3, 16) in der Kirche, das den äußeren Kultvollzug und die innere Kulthaltung umfaßt. Sie ist zugleich „sinnenfällig und innerlich“⁴ und nimmt — der Leib-Seele-Natur des Menschen entsprechend — das ganze Menschsein und Menschenleben in ihren Dienst. Deshalb kann Paulus im Römerbrief die Brüder beschwörend ermahnen, daß auch „die Leiber als eine lebendige, heilige, gottwohlgefällige Opfergabe, als geistiger Gottesdienst“ dargebracht werden sollen (12, 1). Deshalb ist das Leben des Christen ohne Einschränkung geprägt von der Gottesverehrung (vgl. 1 Tim 2, 2; 4, 7; 6, 11). Darum ist auch das Lebenswerk des Apostels Opfer (Phil 2, 17), das Liebeswerk der Gemeinde Liturgie (2 Kor 9, 12). Darum kann der Schöpfungs- und Heilsauftrag des Menschen und die Erfüllung seines Daseins als Eucharistie in dem Sinne bezeichnet werden, der sowohl die tiefste Sinnerfüllung dieses Wortes im Sakramente umfaßt, wie auch die einzelnen Lebensäußerungen des Menschen (vgl. Röm 1, 21; Kol 3, 16 und viele andere paulinische Worte). Aus diesem Grunde stellt sich uns als das Gemeinsame

⁴ Vgl. „*Mediator Dei*“ (Herder-Ausgabe 1948), Nr. 23.

im Wesen von Kult und Meditation die Begegnung mit Gott heraus. Ob diese Begegnung im Gottsuchen des Psalmisten geschieht, in der Hinwendung zum Gotteswort und Offenbarungszeichen der Schrift, ob es der Zugang zum Vater ist, den wir im Sohne haben (vgl. Eph 2,18), ob wir diese Begegnung und Gemeinschaft unter den Bildern der Brautschaft und Vermählung fassen, wie es in gleicher Weise durch den Herrn und durch die Liturgie oftmals geschieht, immer ist die Begegnung von Gott und Mensch, von Mensch und Gott das Wesentliche. Für den Christen ist diese Begegnung wesentlich bestimmt durch die Epiphanie des Gottessohnes im Fleische und durch seine zweite Ankunft am Ende der Tage, vor allem aber auch durch die dem Dasein seiner Kirche im Hier und Heute angepaßten Erscheinungs- und Gegenwartsweisen. Dadurch ist es bedingt, daß es eine Wortepiphanie innerhalb des Kultes gibt, aber auch eine solche außerhalb der eigentlichen liturgischen Feier — die „lectio divina“, von den Alten mit Recht so sehr geschätzt⁵.

Wenn wir heute geneigt sind, die Hinwendung zu dem im Offenbarungswort und Offenbarungszeichen sich offenbarenden Logos in besonderer Weise als Meditation zu bezeichnen, so ergibt sich daraus, daß auch unsere kultische Feier, soweit sie Wort- und Lesegottesdienst ist, meditative Züge haben muß, ebenso wie die Vielzahl der Dienste im Leibe Christi zu seiner Auferbauung nie ohne ein meditatives Element sein darf. Dieses Element des Meditativen im Hören und Aufnehmen des Schriftwortes, innerhalb und außerhalb des Kultes, aber auch das Meditative im Vollzug und Dienst des christlichen Lebens ist nicht leicht zu kennzeichnen. Die Heilige Schrift und vor allem ihre Gleichnisse und Bilder, die Phänomenologie des liturgischen Geschehens und die Deutung der menschlichen Existenz als eine dialogische werden uns vorsichtig machen in bestimmten Akzentsetzungen, so als sei etwa die Meditation nur ein passives Verhalten, die Betrachtung hingegen mehr aktiv. Nicht ohne tieferen Grund setzt sich heute mehr als früher die Ausdrucksweise „betrachtendes Gebet“ durch. Es zeigt sich vielmehr, daß es immer um jenes „Ineinander“ geht, von dem man behaupten möchte, es sei von der frühen Kirche in einer besonders lebendigen Weise gelebt worden, das aber auch in allen geschichtlichen Entwicklungen und Neuentfaltungen erhalten bleiben muß — ein „Ineinander“, das man gern als „das katholische Und“, die „katholische Synthese“ bezeichnet und das auch unser Thema bestimmt hat. Wo dieses „Ineinander“ verlorengeht, entartet das christliche Leben zu Aktivismus oder Quietismus, verfällt es Extremen, die nicht nur Häresie im Sinne dogmatischer Lehrmeinung und Urteilsbildung sind, sondern Aufspaltung und Zerreißung des Herrenleibes⁶. Hier wird jener „Kreislauf“ gestört, der die Fleischwerdung des göttlichen Wortes mit der Parusie des erhöhten Herrn am Ende der Tage verbindet, hier werden die tiefen Bilder und Gleichnisworte der Schrift sinnlos, in denen sich die gottgewollte Schöpfungs- und Heilsordnung offenbart: vom Samenkorn im guten und weniger guten Erdreich; vom anvertrauten, geschenkten, aber zum Wuchern bestimmten

⁵ Vgl. dazu D. Gorce, *La Lectio Divina*, Paris, 1925; ferner H. U. v. Balthasar, *Sehen, Hören und Lesen im Raum der Kirche* (Die Schildgenossen 18 [1939] S. 400—414), J. Leclercq, *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris-Löwen 1957, S. 21f. und häufiger, sowie H. Wolter, *Meditation bei Bernhard v. Clairvaux*, „Geist und Leben“ 29 (1956) 206—218.

⁶ Dies ist im Grunde genommen das Thema des 1. Korintherbriefes.

Talent; von den Strömen lebendigen Wassers, die vom Throne des geopfertn Lammes zur Menschheit hin fließen, die ihrerseits doch berufen und bestimmt ist, auf den Straßen des heiligen Kultes zu dessen Anbetung hinzuziehen. Es ist die Macht der göttlichen Liebe, die aus denjenigen, die das Wort aufnehmen, Kinder Gottes macht. Diese Kraft, die uns in der Gabe des Heiligen Geistes geschenkt wird, vermag es auch, den an Adam vor dem Sündenfall ergangenen Schöpfungsauftrag zu einem Heilsauftrag zu erneuern, aus dem schließlich in einer kosmischen Liturgie ein neuer Himmel und eine neue Erde entsteht.

H. U. v. Balthasar sieht „in der Betrachtung den Bindestrich, der die beiden auseinanderklaffenden Hälften des christlichen Daseins fest verklammert: das Werk Gottes im Kirchenraum und das menschliche Werk in der alltäglichen Welt“⁷. „Verklammerung“ zeigt, daß es dabei um mehr geht, als um einen „Bindestrich“, es ist die Einheit und Ganzheit des christlichen Lebens, die Paulus dem menschlichen Werk in der alltäglichen Welt durch seine Formeln „in Christo“ und „cum Christo“ gab, es ist die Einheit, die in unseren Tagen in fast naturgegebener gegenseitiger Befruchtung zu einer biblischen und liturgischen Erneuerung führte. Kult und Meditation müssen deshalb eine fruchtbare Einheit und Ganzheit bilden, da sie verschiedene Erscheinungsformen und Möglichkeiten unserer Mitwirkung an ein und derselben Sache sind, an der Heilsökonomie Gottes, die als Heilswirken durchaus nicht nur der Geschichte angehört, sondern für den Menschen stets Kairos ist — Angebot des Heils und Anruf zur Entscheidung⁸.

2. Das Gemeinsame im Vollzug von Kult und Meditation

Wenden wir vom Gemeinsamen im Wesen den Blick auf das Gemeinsame im Vollzug von Kult und Meditation, so erkennen wir auch hier grundlegende Beziehungen zwischen beiden. Zunächst macht hier die Kultsprache selbst ihre bedeutungsvollen Aussagen, da sie die Feier der Eucharistie und andere liturgische Feiern als *Actio* bezeichnet, aber eben von dieser *actio* als einem *frequentare Mysteria, frequentare munera*, einer *frequentatio* spricht. Die Feier der Mysterien soll häufig begangen, wiederholt und erneuert werden. Der Auftrag des Herrn an seine Gemeinde „Tut dies zu meinem Gedächtnis“ und das ausdeutende Wort des Apostels im 1. Korintherbrief 11,26 „bis er kommt“⁹, wird von der römischen Liturgie gerade in diese Worte gefaßt¹⁰. So wird die Liturgie der christlichen Existenz, die eine Daseinsweise auf dem Wege und in der Zeitlichkeit ist, gerecht¹¹. In gleicher Weise ist aber auch für die Meditation Dauer und Wiederholung und, wie der Sprachgebrauch des Wortes „meditari“ uns sagt, „beständige Übung“ verlangt¹². Bedeutet es doch Vorübung, Einübung, deren Kennzeichen die ständige Wiederholung ist. Deshalb konnte es in den lateinischen Psalterübersetzungen im

⁷ *Das betrachtende Gebet*, Einsiedeln 1955, S. 106f.

⁸ s. V. W a r n a c h in „*Liturgie und Mönchtum*“ 20 (1957), S. 75.

⁹ Vgl. dazu meinen Artikel „*Brotbrechen*“ im Reallexikon für Antike und Christentum II (1954), S. 620—626.

¹⁰ Vgl. die Postcommunio des 4. Adventssonntags, der Mitternachtsmesse am Feste der Herrengeburt, am Donnerstag nach dem 1. Fastensonntag, am 2. Sonntag nach Pfingsten und die Secret am 9. Sonntag nach Pfingsten.

¹¹ Allgemein spricht die Theologie hier vom „Pilgerstand“ des Menschen.

¹² Vgl. meine Bemerkung in *dieser Zeitschrift* 29 (1956), S. 110f.

Parallelismus der Glieder mit „exerceri“ wechseln¹³. Tatsächlich drückt sich im Element der Wiederholung die Wesensverwandtschaft von Kult und Meditation besonders aus — eine Verwandtschaft freilich, die für den modernen Menschen zu einer typischen Schwierigkeit führt. In seinem Bedürfnis nach Abwechslung empfindet er die Wiederkehr der liturgischen Formen, Texte, Melodien und Farben, den Rhythmus der liturgischen Zeiten im Tag, in der Woche und im Jahr als „langweilig“. Nur wenige Menschen verspüren noch etwas davon, wie wohltätig ein solcher Rhythmus und ein solches Gleichmaß in Beständigkeit sein kann, wie heilend für den im Tempo der Arbeits- und Betriebswelt hin und her gehetzten Menschen. Erst recht wissen wenige darum, wie sehr sie in ihrem Bedürfnis nach stets Neuem und nach der Sensation sich der Oberflächlichkeit hingeben, wie ihre Aufnahme- und Erlebnisfähigkeit verkümmert und wie sie schließlich in ihrem geistlichen Leben an Tiefe einbüßen und den Geschmack an den göttlichen und geistlichen Dingen verlieren. Gerade dies ist jedoch ein Verhalten, das ganz im Gegensatz zu den Erkenntnissen der neueren Psychologie steht, die wohl darum weiß, daß Worte nur durch stetes Wiederholen in die tiefsten Schichten unseres Wesens eindringen können, um dort in ihrer Gestalt und in ihrem Gehalt ganz unser Eigentum zu werden.

Wir nannten diesen Vorgang früher mit einem schönen und tiefen Wort unserer Muttersprache „beherzigen“ und schlugen diesen Ausdruck auch unbedenklich für viele Fälle als gute Übertragung des Wortes „meditari“ vor¹⁴. Deshalb hatte das „Auswendiglernen“, das im Französischen ebenso treffend wie im Lateinischen als ein „apprendre par cœur“ — „ex corde discere“ bezeichnet wird, in der Antike und in der frühen Christenheit auch eine spirituelle Bedeutung, die an Gewicht die mnemotechnische noch übertraf¹⁵. Schließlich finden wir hier auch noch eine durchaus nicht nebensächliche Erfahrung der Pädagogik bestätigt, die wohl darum weiß, wie sehr der vom Kind „spielend angeeignete Wissensstoff“ später wirklich bildend Eigentum des Heranwachsenden wird, ganz anders als beim reflexiv und aktiv schaffenden Erwachsenen, der sich etwa sein Wissen in Abendkursen „erarbeitet“. Das Wort von der Liturgie als Spiel ist darum nicht nur ein guter Vergleich, sondern ein Wort tiefer theologischer Weisheit und spiritueller Erfahrung. Das Gemeinsame, das Kult und Meditation im Rhythmus ständiger Wiederholung und spielender Übung zeigen, ist darum das Notwendige für den nach außen gekehrten, gehetzten und sich hetzenden Menschen der Gegenwart, der fast nie mehr in einem Rhythmus, sondern nur noch im Tempo lebt. Die Meditation läßt ebenso wie die Liturgie den Menschen nicht gewaltsam durch immer wieder neue, laute Überfälle auf sein Ohr und Auge aufhören (aufschrecken!), sondern erschließt ihn langsam und organisch für das Wort und Bild der Offenbarung und des Kultes. Die Liturgie selber weist uns auf diesen Zusammenhang hin durch den Wechsel von Gebet, Lesung und Gesang. Durch die Meditation wird der Gläubige zur Wortbegegnung

¹³ Vgl. meine Arbeit in dieser Zeitschrift 26 (1953), S. 365—375: „Das Wort ‚meditari‘ im Sprachgebrauch der Hl. Schrift“.

¹⁴ In unserer Arbeit „Das Wesen der Meditation und der Mensch der Gegenwart“, s. Anm. 12.

¹⁵ Vgl. den Artikel „Auswendiglernen“ in RAC I 1030—1039 v. Th. Klauser u. vom gleichen Verf. „Uivarium“; in der Festschr. Robert Boehringer, Tübingen 1957, S. 337 bis 344, bes. 337f. u. H. Wolter, a.a.O., 211.

geführt, durch diese im Wortgottesdienst zur Opferhandlung, die dann schließlich die Gottesgemeinschaft sakramental verwirklicht. Es ist darum durchaus zutreffend, wenn das neue Missel biblique¹⁶ das *Responsorium Graduale* und die Allelujaverse der römischen Meßliturgie als „*chant de méditation*“ bezeichnet.

Dieser Wesenszusammenhang im Vollzug von Liturgie und Meditation darf freilich nicht nur innerhalb der Opferliturgie gesehen werden. Wir erkennen ihn auch im Wechsel von Psalmengesang, Lesung, Responsorien und Gebet im Stundengebet. Wir werden hier sogar in besonderer Weise auf den kultischen Ort der Meditation aufmerksam gemacht.

J. A. Jungmann hat darauf hingewiesen, daß im kirchlichen Stundengebet der Psalmengesang nur Vorbereitung und Hinführung sei, der eigentliche Höhepunkt jedoch in der Lesung erreicht werde¹⁷. Wenn dieser Aufbau in den gegenwärtigen Gestaltungen des Stundengebetes auch vollkommen verwischt ist und zu wenig beachtet erscheint, daß auch die Psalmodie *lectio divina* sein kann und oft war, so ist für den Zusammenhang von Kult und Meditation hier doch etwas Wesentliches ausgesprochen. Die Beachtung dieses meditativen Elementes könnte das Stundengebet auch heute vertiefen und spirituell fruchtbarer machen. Geht es dabei doch in allem, um es mit den Worten der Psalmen auszusprechen, um ein Gott-suchen und Gott-finden, dem das Von-Gott-Gesucht-werden und -Gefunden-sein entspricht.

Wenn wir oben von den Schwierigkeiten des Menschen unserer Tage gesprochen haben, so ist ferner zu betonen, daß es bei unseren Hinweisen auf die Zusammenhänge kultischen und geistlichen Lebens (war nicht für die alte Kirche „christlich“ auch immer so viel wie „geistlich“ und „liturgisch“?) keineswegs um fachtheologische Interessen geht. In der Gegenwart handelt es sich dabei weithin um Fragen der Gesundheit unseres leiblichen, seelischen und geistigen Lebens, um die Aufgaben seiner Ordnung und Ökonomie. Es geht um den Christen, in dessen Liturgie der Anbruch des Gottesreiches Ereignis wird, der aber in der gleichen Liturgie die Schöpfung Gottes vor dessen Angesicht bringen muß, damit sie durch Weihe und Opfer verwandelt werde zu einer neuen Schöpfung. Wenn sich im Kult der Himmel öffnet für die Epiphanie Gottes — denn auch in der christlichen Opferliturgie liegt die Initiative stets beim Vater unseres Herrn Jesus Christus, der uns in seinem Sohne erst den Zugang zu seinem Herzen gewährt —, so glauben wir, daß die Meditation ein wichtiger Beitrag zur Öffnung der Schöpfung und des Menschen zu Gott hin ist und daß neben anderem vor allem durch die Meditation auch das Offenhalten der Schöpfung für Gott geschieht. Durch sie holt der Mensch die Großtaten Gottes in der Heilsgeschichte in sein gläubiges, betendes und liebendes Bewußtsein, um so Gott, der auch in der Gegenwart ruft und heilt, zu begegnen. Er wagt sich in der Meditation sogar voraus in die Erfüllung des Heils, wie auch die Liturgie den Übergang unseres irdischen Handelns in die *actio* des Himmels erfleht¹⁸.

Damit berühren wir einen weiteren gemeinsamen Zug in Kult und Meditation —

¹⁶ Paris 1957.

¹⁷ *Beiträge zur Geschichte der Gebetsliturgie*, in: Zeitschr. f. Kath. Theologie 72 (1950), S. 226—234.

¹⁸ „ad caelestis vitae transferat actionem“ — Secret am 2. Sonntag nach Pfingsten.

ihren eschatologischen Charakter. Die Liturgie der Kirche — das gilt nicht nur von der Eucharistie, wenn auch von ihr im besonderen Sinne des „donec veniat“ des heiligen Paulus — wird gefeiert bis zum Tage der Parusie. Die Meditation ihrerseits trägt uns bis an die Schwelle der Schau, welche die Seligkeit des Himmels ausmacht. Der eschatologische Charakter der Liturgie drückt sich in der Zeichenhaftigkeit der Sakramente und im zeichenhaften Dienst der Schöpfungsgaben aus — des Lichtes, des Wassers, des Oles, des Weins und des Brotes —, der eschatologische Charakter der Meditation in ihren natürlichen Voraussetzungen, in dem, was Josef Pieper in seinen Zeugnissen der Weltkontemplation zu uns sprechen läßt. Deshalb sind in der Liturgie wie in der Meditation die Zeichen, Bilder und Symbole von so großer und wesentlicher Bedeutung. Gleich den vordristlichen Mysterien kennt auch der christliche Kult λεγόμενα, δεικνύμενα, δρώμενα: Worte, Zeichen und Handlungen. In der Meditation sind Wort und Bild gleichfalls oft mit der Handlung, und wenn auch nur im Sinne der Übung, verbunden. Die Bildmeditation hat heute nicht nur eine wichtige Aufgabe im Bereich der Meditation im allgemeinen, sondern gerade auch vor der Tatsache, daß der so bildhungrig und visuell eingestellte Mensch der Gegenwart sich in der Welt des Kultes so symbolentfremdet und bildunfähig erweist. Der Bildmeditation kämen hier mehrere wichtige Aufgaben zu: zunächst den Menschen ganz allgemein zur Begegnung mit dem Bild zu erziehen, dann ihn für die Verkündigung zu öffnen, die von der Kreatur, besonders von ihren Fragen und ihrer Vergänglichkeit ausgeht¹⁹, schließlich ihn für die notwendigen Unterscheidungen zu befähigen. Zur Unterscheidung zwischen der Zeichenhaftigkeit, die der Schöpfung als inneres Baugesetz (Kanon) eigen ist durch den, der alles nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet hat, der Zeichenhaftigkeit, die Spiegel und Gleichnis und Abglanz der Schönheit des Ewigen Logos ist, — und jener Zeichenhaftigkeit, die historisch bedingt oder das Ergebnis kultureller Metamorphosen ist. Die Meditation wird durch diese Unterscheidungsgabe auch dem Menschen seine gottgegebene Stellung in der natürlichen Schöpfung zeigen, der er nicht nur als Eroberer und Ausbeuter entgetreten darf, sondern als ihr König und Priester: verwaltend, hütend, ordnend, aber vor allem segnend und heiligend.

In der Liturgie der Kirche wird das Werk der Erlösung erneuert, mitvollzogen, in der Meditation jedoch erschließt der Mensch sich dem schöpferischen Wirken Gottes, bereitet er sich dafür, von Gott ergriffen zu werden, was im Kulte geschieht. Die Meditation ermöglicht es ihm schließlich auch, die Kräfte der Heiligung in die unerlöste Schöpfung und Welt hinauszutragen, ohne ihr anheimzufallen. Beides muß deshalb zusammengehören und eine Einheit bilden: in der Würde des Vollzugs, in der Echtheit der Symbole und im innersten Kern des Geschehens.

3. Die notwendige Besinnung in der Gegenwart

Von solchen Erwägungen wendet sich der Blick mit Notwendigkeit auf einige Erscheinungen und Aufgaben in der Gegenwart. Wie in unseren Ausführungen

¹⁹ Vgl. dazu die Linie, die Robert Grosche, *Paul Claudel*, Regensburg 1928, S. 118, von Augustinus bis Claudel zieht und damit zwei Höhepunkte christlichen Denkens über die Schöpfung herausstellt.

wohl deutlich wurde, birgt die Liturgie meditative Züge und Elemente. Von der römischen Liturgie muß besonders ihre Schriftgebundenheit und ihr „Gehorsam“ gegenüber dem Offenbarungswort hervorgehoben werden. Dieser meditative Zug ist in der von Papst Pius XII. eingeleiteten Liturgiereform weiter betont worden. Sie stellte z. B. das Prinzip einer besseren Aufgabenverteilung und Gliederung der Gemeinde heraus; sie schränkte die Quantität, die doch Jahrhunderte lang als ein Wert in sich aufgefaßt wurde, durch Beseitigung mancher Dubletten, Suffragien, Kommemorationen und eingeschobener Gebete ein. So steht zu hoffen, daß auch noch künftige Reformen die meditativen Elemente des Kultes stärker zum Ausdruck bringen. Man wird sich auch bei einer Erweiterung der Perikopenordnung nach Umfang und Auswahl überlegen müssen, ob dafür das Bestreben, die Gemeinde stärker mit der Schrift vertraut zu machen, ihr das heilsgeschichtliche Drama beider Testamente zu erschließen, oder nur ein gewisses Abwechslungsbedürfnis maßgebend ist. Es muß weiter gefragt werden, welchen Raum Zeiten der Stille in unseren Volksgottesdiensten einnehmen und welchen Einfluß von der Liturgie her meditative Züge auch auf Volksandachten und paraliturgische Feiern gewinnen müssen.

Was die Meditation selbst betrifft, so wird man aufmerksam fragen müssen, ob es überhaupt eine „frei schwebende Meditation“ gibt und ob ihre Schriftgebundenheit nicht gleichzeitig auch immer Kultgebundenheit bedeutet. J. Daniélou hat uns aus seiner reichen bibel- und kulttheologischen Kenntnis darauf aufmerksam gemacht, daß die Liturgie „nicht nur Tat, sondern auch Logos sei“²⁰. Gerade der Mensch der Gegenwart, der wirklichkeitshungrig und in besonderer Weise auf Wirklichkeitserfahrung auch im geistlichen Leben aus ist, muß sich darauf besinnen, daß die Wirklichkeit, die sich uns in Kult und Meditation „begegnend“ erschließt, die Wirklichkeit in ihrem „Wort-erfüllt-sein“ ist. Diese aber weist zeichenhaft auf den Sohn als das Wort, in dem alles Sein und Tun, Schöpfung und Erlösung begründete Gestalt hat, da „er vor allem ist und in ihm alles seinen Bestand hat. Er ist das Haupt des Leibes, der Kirche“ (vgl. Kol 1, 15 ff). Diese Wirklichkeit begegnet uns im schauenden Tun der kultischen Actio, sie wird uns angeldhaft und durch die sakramentalen Zeichen zuteil. Sie erschließt sich uns in der von der Lebendigkeit des erhöhten Herrn selbst getragenen Erkenntnis der Meditation. In der Feier der Liturgie und in der Meditation geschieht deshalb die Überantwortung unseres Handelns und Denkens in die Verfügbarkeit Gottes. Auch in dieser Antwort kommt Gott uns zuvor und begleitet uns — um an ein bekanntes Gebetswort der römischen Liturgie zu erinnern —, nimmt er unser Tun in sein Tun, unser Wort in den Lobpreis des innertrinitarischen Lebens hinein. In der Bewegung des Sohnes zum Vater im Geiste, in die wir hineingenommen werden, wird alles Tun zur Εὐχαριστία (Danksagung) im letzten sakramentalen Sinne, alles Erkennen zur Δοξολογία (Lobpreisung), erfüllt die Theologie ihren tiefsten Sinn.

Aus dieser Einheit des Zieles ergibt sich die Forderung, wenn schon nicht der Einheit, so doch der Zuordnung der Wege, die uns die Begegnung von Kult und Meditation schenken. Von der Einheit des Zieles her werden wir auch die Kraft finden, die Spannungen des christlichen Daseins zu tragen; wir werden sie aus Kult

²⁰ J. Daniélou, *Vom Geheimnis der Geschichte* (Stuttgart 1955) S. 169f.

und Meditation stets neu schöpfen. Diese Einheit wird uns auch tiefere Einsicht in das Wesen der Geschichte als Heilsgeschichte vermitteln und uns so paradoxe Sachverhalte verstehen lassen, daß das „Jenseits aller Geschichte in der Kirche bereits gegenwärtig ist und gleichzeitig mit ihr existiert“²¹. Darum erweist sich die Sprache des Kultes in uralten und ehrwürdigen Gebetsworten ebenso aktuell wie die Sprache moderner Dichter. Was jene mit den Worten erfleht: „gib, daß wir den, den wir als Erlöser mit Freuden aufnehmen, als kommenden Richter mit Zuversicht schauen“²² — dazu mahnt diese: „Fürchtet mit Freuden das letzte Gericht!“²³.

Darum ist auch weiterhin Besinnung notwendig in allen Fragen, die sich mit dem Verhältnis der christlichen Meditation zu den Meditationsübungen außerhalb der Kirche befassen. Können deren Haltungen und Gebärden mit unseren überlieferten Vorstellungen von Gott, mit der in der Kirche seit alters überlieferten Haltung der Ehrfurcht, Heiligung und mit unserer kultischen Gebärdenwelt in Einklang gebracht werden?

Schließlich darf die eine große Aufgabe nicht vergessen werden, daß das kultische und das ethische Leben wieder stärker aufeinander bezogen werden müssen, um die heute weithin verloren gegangene Einheit von kultischer und sozialer Ordnung wiederherzustellen. Der Meditation kommt hier eine nicht unwichtige Stellung zu.

Überall bemüht man sich hier in der Gegenwart; man weiß um die Verpflichtung des Zeugnisses. Erneut darauf hinzuweisen, sehen wir als eine selbstverständliche Folgerung aus unserer Erkenntnis von der inneren Zuordnung, ja Gemeinsamkeit von Kult und Meditation an.

²¹ J. Daniélou a.a.O. S. 33.

²² „praesta, ut quem Redemptorem laeti suscipimus, venientem quoque Judicem securi videamus“ — Oratio an der Vigil von Weihnachten.

²³ E. Langgässer bei Pieper, *Glück und Kontemplation*, S. 112.

Funken vom Feuer Gottes

Die Lehre des Nikolaus von Kues vom Geistlichen Leben

Von Hans Wolter SJ, Frankfurt/Main

„In der schlackenlosen Glut seiner Werke“, so schrieb Willy Andreas¹ über Kardinal Nikolaus von Kues und nannte ihn gleichzeitig die gewaltigste Erscheinung des sterbenden Mittelalters, „flamnten noch einmal die höchsten Anstrengungen der letztvergangenen Jahrhunderte auf, Anstrengungen um Erkenntnis Gottes und seiner Welt“. Forschung und Darstellung haben seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts, besonders aber seit dem Beginn der großzügig geplanten und regelmäßig durchgeführten Editionsarbeiten der Heidelberger Akademie der Wissenschaften (1928) Gestalt und Werk des großen deutschen Theologen immer lebendiger, anregender und leuchtender hervortreten lassen². Dabei sammelte sich die Aufmerksamkeit der Wissenschaft zumeist auf den Philosophen, den Kirchenpolitiker, den Staatstheoretiker und Kirchenfürsten, neuerdings auch auf den Theologen Nikolaus³.

¹ *Deutschland vor der Reformation*. 3. Aufl., Stuttgart 1942, S. 47.

² E. Vansteenberghe schrieb die bis heute gültige Biographie: *Le Cardinal Nicolas*