

Weise als der universale Herr der Welt und der Geschichte zugleich auch ihr Gott ist. In der späteren Reflexion des Neuen Testaments, vor allem bei Paulus (vgl. den Kolosserbrief) wird die Schöpfung nicht mehr als Ausgangspunkt für einen natürlichen Gottesbeweis gesehen, sondern als Endpunkt eines Glaubensweges verstanden, der den universalen Heilswillen Gottes (extensiv) und die gnädige Liebe des Schöpfers (intensiv) bezeugt. Erst in diesem Augenblick erwacht ihrem Glauben die Verantwortung für die Welt als ganze. Aus einer kleinen, verängstigten Gemeinde, in Gefahr zur Sekte zu verkümmern, entsteht nun die universale Kirche und aus einem ängstlichen Glauben eine große mutige Hoffnung für die Welt.

Werk der Übung - Geschenk der Gnade

Gedanken eines Laien

Karlfried Graf Dürckheim, Todtmoos

Die Zeitschrift gibt im folgenden Beitrag einem der großen Vertreter östlicher und vom Osten (besonders Zen) beeinflußter Meditationsmethoden und -intentionen das Wort. Es soll dasjenige, worüber heutzutage viele (auch Christen) sprechen, vorgestellt werden, und es soll – von kompetenter Hand – die Hintergrundsmetaphysik aufgezeigt werden, aus der die Meditationsübungen stammen. Aber schon hier sei vermerkt, daß Begriffe wie Gnade, Erlösung, Natur und Übernatur und weitere, in einem anderen Sinn gebraucht werden, als es in der (katholischen) theologischen Überlieferung der Fall ist. Sie müssen im Zusammenhang des Ganzen verstanden werden. Dazu kommt der „metaphysische“ Hintergrund, der in der christlichen Überlieferung keineswegs neu ist, aber in ständiger dialogischer Spannung zur kirchlichen Theologie stand. Ein zentraler Gesprächsgegenstand liegt in der Auffassung, nach der alles Geschöpfliche, weil in dem All-Einen Gottes gründend, nicht nur den göttlichen Ursprung widerstrahlt, sondern – trotz aller „Sünde“ – mit diesem eins bleibt. Ob solche Redeweise noch dem Wesensunterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf gerecht wird? Das berühmte Wort des IV. Laterankonzils scheint an-

deres zu sagen: „Von Schöpfer und Geschöpf kann keine Ähnlichkeit ausgesagt werden, ohne daß sie eine noch größere Unähnlichkeit zwischen Beiden einschlässe“; noch deutlicher verkündet das I. Vatikanische Konzil Gott „als wirklich und wesentlich von der Welt verschieden“! – Wir werden noch öfter auf das Thema eingehen.

Friedrich Wulf SJ

Seinsfahrung und Gnade

Die im Religiösen zukunftsträchtige Generation unserer Zeit sucht zwei Dinge wiederzugewinnen, die in Vergessenheit oder in Mißkredit geraten sind: Die religiöse Urfahrung und das Exerzitium.

Wo das Glaubensleben in ehrwürdig versteinerten Formen versiegt, geht beides verloren. Heute wird es wieder gefunden und damit öffnen sich dem Verständnis aller Grundthemen der Religion neue Horizonte. Das gilt auch für die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Werk der Übung und dem Geschenk der Gnade.

Wir sind heute Zeugen eines weltgeschichtlichen Ereignisses: Erstmals öffnet sich die Menschheit des Westens auf breiter Front dem Ernstnehmen von Erfahrungen, deren Gehalt die Grenzen des natürlichen Bewußtseins überschreitet, die also einen transzendenten Charakter haben. Erlebnisse, die bisher als Privileg besonders Begabter und Beschenkter, der Mystiker, angesehen wurden, Erlebnisse, deren Bedeutung und deren Wahrheitsgehalt nur mit großer Zurückhaltung begegnet wurde – gewinnen mehr und mehr die Achtung und die Anerkennung einer Generation, die im Zeichen technischer Entwicklung menschlich in eine Sackgasse geraten, nach neuen Wegen der Sinngebung und Selbstverwirklichung sucht. Auch im Kreise der Verantwortlichen wächst die Einsicht, daß religiöses Leben sich nur aus den Quellen tiefster Erfahrungen erneuern kann. Ganz natürlich verbindet sich damit auch ein wachsendes Interesse an Übungen, die vielleicht die Bedingungen für die Möglichkeit solcher Erfahrungen vermehren könnten und die darüber hinaus dem, der die Übung fortsetzt, eine persönliche Entwicklung ermöglichen, die der Verheißung und Verpflichtung entspricht, die in solchen Erfahrungen gegeben sind.

In der Weise, wie das Eigenwirken des Menschen, das in der Kraft seines Willens und seiner Fähigkeiten mögliche Tun, dem Wirken der Gnade gegenübergestellt wird, als ein ihm von „ganz woandersher“ zufließendes Geschenk, spiegelt sich eine bestimmte Vorstellung vom Verhältnis des Menschen zur Transzendenz und damit eine bestimmte Vorstellung vom Menschen überhaupt. So hat jede Religion, jede Theologie eine bestimmte

Anthropologie zur Voraussetzung, deren Eigenart und Grenzen freilich oft nicht genügend bewußt sind. Es ist an der Zeit, daß die unserem religiösen Leben insbesondere auch unserer religiösen Erziehung und Führung zugrunde liegende Anthropologie bisher scheu respektierte Grenzen durchbricht und einer Auffassung zusätzlichen Einlaß gewährt, die die bisherige Grenzziehung zwischen Mensch und Transzendenz korrigiert.

Bisher liegt der Begriff der Gnade in der Regel einer Vorstellung vom Menschen zugrunde, die auf den sogenannten „natürlichen“ Menschen beschränkt ist, dessen Selbstbewußtsein und dessen ernst zu nehmende Wirklichkeitssicht allein auf der Identifikation mit seinem Welt-Ich aufruht, das aus seinem Ich-Stand immer das andere, d. h. alles Erlebte als Gegenstand fixiert, und wo die Welt, insofern sie Wirklichkeit hat, als eine konzipiert wird, die sich gegenständlich gibt. Ohne Gegenstand ist das Ich gar nicht existent. Wo dem Menschen im Bewußtsein ausschließlich diese dualistische Grundstruktur zugeschrieben wird, kann auch alles, was nur der Möglichkeit nach Wirklichkeit hat, nur als ein „Gegenüber“ gedacht werden. Alles andere ist notwendig „nur subjektiv“. Hier kann dann auch das Wirken der Gnade ganz selbstverständlich nur im Aspekt eines dualistisch zu verstehenden Verhältnisses von Gott und Mensch gesehen werden. Aber diese bei uns vorherrschende Vorstellung vom nur ichzentrierten und damit dualistisch angelegten Bewußtseinswesen Mensch und dem damit gegebenen Verhältnis zur Transzendenz enthält nur die halbe Wahrheit und ist nicht die einzige mögliche. Sie ist vielmehr die Vorstellung, die einer bestimmten Stufe des menschlichen Geistes entspricht, einer Stufe, die von den Fortgeschrittenen unserer Zeit nicht mehr als die einzige mögliche und einzige anzuerkennende angesehen wird – mag auch die dieser Stufe zugehörige Wirklichkeitssicht immer *auch* noch von dem Menschen mitgelebt werden müssen, der im Grunde schon über sie hinausgewachsen ist und der schon als für ihn maßgebend andere Erfahrungen kennt als diejenigen, in denen das, was als wirklich anzuerkennen ist, immer nur gegenständlichen Charakter hat.

Eine nicht voreingenommene Erörterung des Verhältnisses zwischen Übung und Gnade muß in jeder Betrachtung von Grundproblemen des menschlichen Lebens davon ausgehen, daß der Mensch auf dem Weg zur Vollperson verschiedene Entwicklungsstufen durchläuft. Der entscheidende Entwicklungssprung erfolgt mit der „initiatischen“ Erfahrung der immmanenten Transzendenz, also mit dem Durchbruch zum „Wesen“. So müssen, wie auch im Hinblick auf andere Grundthemen menschlicher Möglichkeiten, für das Verhältnis von Übung und Gnade mindestens zwei Stufen des menschlichen Geistes unterschieden werden. Wir nennen sie die „natürliche“ und die „initiatische“ Stufe. Auf der initiatischen Stufe existiert der

Mensch nicht allein im Hinblick auf die objektiven Inhalte – Tatsachen und Werte seiner gegenständlich wahrgenommenen Welt. Obwohl er auch immer noch in dieser Welt lebt, existiert er aus dem übergegenständlichen Gehalt von Erfahrungen, in denen er in sich selbst etwas ihn „Überwältigendes“ erfahren hat, etwas, das ihn irgendwann einmal unabweislich zu tiefst getroffen und ihn auf eine andere Stufe gehoben oder zumindest gerufen und damit verwandelt hat. Mit solchen Erfahrungen gewinnt der Mensch, vorausgesetzt, daß er sie ernst nimmt und ihnen treu bleibt, eine neue Stufe des Menschseins, von der her alles ein neues Gesicht und einen anderen Sinn gewinnt. So auch das Verhältnis zur Transzendenz und darin eingebettet das Problem der Gnade.

Es ist schmerzlich aber wahr, daß wir im Westen noch um die Anerkennung der religiösen Bedeutung des Durchbruchs zu einer Geiststufe höherer Ordnung kämpfen müssen, die seit Urzeiten das A und O fernöstlicher Wegführung ist, und um die zu wissen auch heute noch selbstverständliches Tun der in der Tradition Stehenden, der Wissenden ist. Ich gebe hierfür ein Beispiel aus meiner Japanzeit.

Ich besuchte – es war im Januar 1941 – den Altmeister des Shin-Buddhismus und Lehrer an der kaiserlichen Universität Tokio, Prof. Anesaki, mit folgender Frage: „Wie spiegelt sich die Lehre des Shin-Buddhismus im *Erleben* seiner Anhänger?“ Die *Lehre* geht zurück auf die Legende vom Mönch Amida, der nach unendlichen Wiedergeburten endlich die Stufe erreicht hatte, auf der er am Ende seines Lebens für immer eingehen durfte ins Nirvana. Aber an der Schwelle des Paradieses verzichtet er darauf; denn ergriffen von unendlichem Mitleid für die leidenden Menschen beschließt er, nicht eher „einzugehen“, als die letzte der Kreaturen erlöst sei. Seither wirkt er auf Erden seinem Versprechen gemäß. Der *Kult* derer, die an ihn glauben, besteht in einer ununterbrochenen Wiederholung der großen Dankesformel „Namu Amida Butsu“ (Dank sei dir heiliger Buddha). Vom Gründer der Sekte, Kobodaishi wird gesagt, er habe sie siebzigtausendmal am Tage gesprochen. Ein im Zeichen der Bezeugung und dieser Dankbarkeit geführtes, ganz und gar von dieser Formel durchwirktes Leben lässt den gläubig Übenden hoffen, daß ihm die durch Amida gewirkte Erlösung einmal wirklich zuteil werde.

Auf meine Frage, die also weder auf die Lehre noch auf den Kult, sondern auf das Erleben des Shinbuddhismus zielte, antwortete Anesaki ohne Zögern wie folgt: „Es versteht sich von selbst, daß meine Antwort auf Ihre Frage eine grundsätzlich andere sein wird, je nach dem es sich um einen Menschen handelt, der die Seinserfahrung gehabt hat, oder um einen, der sie noch nicht gehabt hat. In diesem letzteren Fall ist Amida der Name eines heiligen Mannes, der gelebt hat und der die Erlösertat für uns Menschen

vollbracht hat und immer weiter vollbringt. Im ersten Fall ist Amida – ganz unabhängig davon, ob es auch der Name einer historischen Figur ist oder nicht – ein Wort zur Bezeichnung des uns innewohnenden *Prinzip*s, in welchem wir niemals „nicht-erlöst“ waren; und die Aufgabe des Menschen ist es, sich in immer fortschreitendem Maße dieses Prinzips bewußt zu werden und aus ihm heraus seine Weltbedingtheit zu überwachsen.“

Was hier in der Aussage Prof. Anesakis mit so großer Selbstverständlichkeit ausgesprochen wird, hat für den Menschen des Westens, aber insbesondere auch für den gläubigen Christen, zunächst etwas Überraschendes, wenn nicht Befremdendes. Denn könnte oder müßte er es konsequenterweise nicht so übersetzen: „Für den, der es erfahren hat, ist ‚Christus‘ ein Wort zur Bezeichnung eines Prinzip, in welchem er niemals nicht erlöst war und dessen sich bewußt zu werden – wozu Jesu Christi Lehre, Leben und Tod ihn befähigt und befreit haben –, seine eigentliche Bestimmung ist?“ Wäre das wirklich so erschreckend? Eins ist gewiß: Es ist an der Zeit, daß auch wir die beiden Ebenen, von denen hier die Rede ist, ernstnehmen und lernen, auch das Verhältnis von Werk und Gnade im Hinblick auf die beiden Gesichtsfelder zu sehen, die sich hier auftun.

Wo der Mensch in seiner Ganzheit allein in seinem Welt-Ich zentriert ist, von dem her gesehen „objektive“ Wirklichkeit nur hat, was er gegenständlich feststellen und begreifen kann, gerechtfertigt nur ist, was den objektiven Werten des Schönen, Wahren und Guten entspricht, und der Mensch sich schon vollendet, wo er im selbstlosen Dienst an Werk, Mitmensch und Gemeinschaft aufgeht – da leitet er das Erleben einer als Gnade empfundenen Erfahrung natürlicherweise von einem göttlichen Ursprung ab, der außerhalb alles Menschlichen liegt und ihn in einer Weise beschenkt, die nichts mit persönlichem Verdienst, eigenem Bemühen oder persönlicher Entwicklung zu tun hat. Kein Werk der Übung hat letztlich etwas mit dem Geschenk der Gnade zu tun. Auch die Tugenden – Früchte des Verzichtes und Produkte des Gehorsams gegenüber dem Gesetz – haben keinen Einfluß auf das, was der ferne und nur in seiner Ferne zugleich nahe Gott dem Menschen zugeschrieben hat. Freilich, etwas gibt es da noch, was für diese wie für alle Stufen zu beachten von Wichtigkeit ist: Der Mensch kann erkennen, daß und in welchem Maße er in seinem Eigensinn und Eigenwillen verstockt ist und dem Wirken der Gnade verschlossen. Und er kann sich dann auch bemühen, sich ihrem Wirken, vor allem im Gebet und in einer von Glaube, Hoffnung und Liebe erfüllten Lebenshaltung, mehr und mehr zu öffnen. Ist solches Gebet, solche Haltung, wenn sie durchgehalten werden, kein Werk der Übung? Hier gibt es also doch etwas, wo die Übung des Menschen und die ihn beschenkende Gnade aufeinander hinweisen und einander berühren.

Mit dem für unsere Zeit kennzeichnenden Ernstnehmen dessen, was uns in Seinserfahrungen aufgeht, öffnet sich das Tor zu einer erweiterten Vorstellung von dem, was zur Ganzheit des Menschen gehört, zu einer Anthropologie, die die Grenzen der bisher herrschenden überschreitet. In diesen Erfahrungen kann uns aufgehen, daß das Übernatürliche-Überweltliche nicht erst außerhalb des Menschen zu suchen ist, sondern daß der Kern des Menschen etwas ist, das ihn in seiner natürlichen, d. h. weltbedingten Persönlichkeitsnatur überschreitet. Die den „himmlischen Ursprung“ des Menschen verkörpernde, unbedingte Seite des Menschen war bisher für die meisten nur eine Sache des etwas für „wahr“ haltenden Glaubens. Warum man dem, was uns in den tiefsten Erfahrungen bewegt, keine Realität zubilligte, hat viele Gründe. Jedenfalls aber wurzelt die Abwertung solcher Erfahrungen als „nur subjektiv“ in der Verabsolutierung einer Sicht und Auffassung von Wirklichkeit, die, im gegenständlichen Bewußtsein wurzelnd, in ihren Kategorien und Ordnungen keinen Platz für das schlechtweg Ungegenständliche hat, also eigentlich gar nicht zuständig ist zur Beurteilung von transzendenten Erfahrungen. Heute ist aber die Zeit gekommen, die hier mitspielenden Tabus zu beseitigen und als Zentrum des lebenden, leidenden, suchenden, liebenden, kurz des wirklichen Menschen selbst ein „Unbedingtes, Übermenschliches, Überwältigendes“ anzuerkennen, das das Fassungsvermögen des Ichs und den Horizont seiner Weltansicht überschreitet; denn auch mit seinem Unbewußten gehört dieses Ich dem Bedingten an und ist also möglicher Gegenstand der traditionellen Psychologie. Das uns in den Seinserfahrungen von innen her ergreifende Unbedingte, das alle Ordnung des Ichs überschreitet, sie oft genug einfach umwirft, ist aber von metapsychischem Charakter. Aber eben dies ist unser eigenes tiefstes *Wesen*. Unter dem Wesen eines Menschen ist hier also verstanden: Die Weise, in der das unbedingte göttliche Sein in individueller Weise in ihm anwesend ist und in ihm und durch ihn offenbar werden möchte in der Welt. Das Welt-Ich und die Tatsachen und Ordnungen seiner Welt dagegen sind Weisen, in denen das Wesen sich, wo diese sich verhärteten, ebensosehr verbirgt als bekundet.

Die Erkenntnis und die Einlösung der Spannung zwischen Welt-Ich und Wesen bildet das Grundthema des menschlichen Lebens. Um es angehen zu können, muß aber das Bestehen dieser Gegensatzspannung erkannt sein.

Die Erfahrungen, mit denen das Wesen in das Bewußtsein des Menschen einbricht, sind vielfältiger Natur. Angefangen von einem vom Unerfahrenen meist nicht beachteten, von der Qualität des Numinosen erfüllten hauchzarten Angerührtsein, bis hin zu den gewaltigen Einbrüchen der Transzendenz, die den Menschen schlagartig aus der Gefangenschaft sei-

nes Welt-Ichs befreien, gibt es die Seinserfahrung und Seinsfühlung in unendlich vielen Formen und Graden der Tiefe. Am eindeutigsten und überzeugendsten sind gewiß diejenigen, in denen eine der Grundnöte des menschlichen Lebens von einem Augenblick zum andern verschwindet: die Angst vor dem Tod, die Verzweiflung am Absurden, die Trostlosigkeit der Verlassenheit. Blitzartig und unabweislich kann da etwas erfahren werden, was gar nichts mehr mit dem zu tun hat, ja nicht von dem berührt wird, was in der Welt Tod, Sinnwidrigkeit und Verlassenheit genannt wird. Die ganz andere hier einbrechende – besser gesagt in uns aufbrechende – Dimension kann aber auch urplötzlich ohne alle akute Not, also nicht als Erlösung aus einer Not, sondern in unendlicher Beglückung als eine in uns aufblühende Verheißung erfahren werden. Mit einem Schlag hat alles, all das also auch, das uns als weltliche Gegenständlichkeit umgibt, einen völlig anderen Sinn, ist Erscheinungsform eines in ihr Erscheinenden, ist etwas, darin sich ein ungegenständliches Wesen verbirgt, das sich als das Unbedingte hier in einer nur bedingten Weise offenbart und zugleich verbirgt. Ebenso weiß aber auch der, der von seiner Seinserfahrung beschenkt wird, fortan, daß er selbst in seinem bedingten Welt-Ich im „Grunde“, d. h. in seinem Wesen, etwas ganz anderes, d. h. ein ganz anderer ist, von dem in der Welt zu zeugen aber seine eigentliche Aufgabe ist. Denn in diesen Seinserfahrungen, deren Legitimität sich in einer unverwechselbaren Qualität, in einer durch sie bewirkten Strahlung, vor allem aber in der durch sie hervorgerufenen oder eingeleiteten Verwandlung ausweist, erfährt der Mensch nicht nur eine Befreiung aus den Weltnöten seines Ichs, sondern – und dies ist ein entscheidendes Kriterium ihrer Gültigkeit – eine neue Verpflichtung. Er erfährt die Geburt eines neuen Gewissens. Er vernimmt einen Ruf. Er hört wirklich das ihm „eingeborene Wort“, dem er nun zu antworten hat. Dieses Erwachen zu seinem Wesen – erlebt als Befreiung vom Bann der Bedingtheiten und als Ruf und unabweisliche Verpflichtung – ist die „Einweihung“, das *initiatische Erlebnis* in Gestalt eines Aufgehens des Tores zu dem uns innenwohnenden Geheimnis. Und mit diesem Ereignis steht der Mensch auf einer anderen Stufe.

Wer einmal die Seinserfahrung gehabt hat und ihr entspricht, steht auf einer anderen Stufe. Er hat in der Hierarchie einen anderen Rang. Das hat nichts damit zu tun, daß wir vor Gott „alle gleich“ sind und bleiben. Zu denen zu gehören, die in besonderer Weise berufen sind, ist ein Geschenk, das auch in seiner Verpflichtung mit Demut zu tragen ist. Demut bedeutet ja nicht nur, nicht mehr scheinen zu wollen, als man ist, sondern sich auch nicht für weniger geben zu dürfen, als man vom Wesen her ist und erfahren hat, insbesondere als Verpflichtung sich selbst und anderen gegenüber. Wo einem Menschen das Wesen aufgeht und ihm damit eine neue Sicht der

Welt geschenkt wird („Alles Sichtbare ist ein in einen Geheimniszustand erhobenes Unsichtbares“, Novalis), werden die alte Sicht, die in ihr gewachsenen Ordnungen und Traditionen, den Menschen in seiner Welt und sein Verhältnis zu Gott zu sehen, nicht einfach ausgeschaltet, sondern in einem größeren Gesichtskreis aufgehoben und damit in einem tieferen Sinne erfüllbar. Die neue Sicht erschließt ihren esoterischen Sinn. Dieser ist ja auch, recht verstanden, nie das Ergebnis einer vertiefenden „Deutung“ gegebener Lehren und Tatsachen, die im Gewand rational verständlicher Aussagen mindestens ebensoviel verbergen als offenbaren.

Das größte Geschenk, das dem Menschen in einer echten Seins erfahrung zuteil wird, ist ein neues Bewußtwerden. Weil und sofern er in der Seins erfahrung ein anderer wird, sieht er fortan anders und auch anderes. Die gegenständlich gegebene und ihm aufgegebene Welt hört zwar nicht auf, gegenständlich dazusein, aber in ihrer Gegenständlichkeit wird als ihr eigentlicher Kern etwas Übergegenständliches erschaut, auf das der Mensch in existentieller Weise nur ansprechen und antworten kann (reden tun heute viele darüber), wenn er es in sich selbst wahr- und enstgenommen hat. „Ist das Aug' nicht sonnenhaft, die Sonne kann es nicht erkennen“. Von dem neuen Bewußtsein her gibt es auch erst den existentiellen Zugang zu höheren Welten. So sehr auch ein Mensch sich bemühen mag, sich mit seinem natürlichen Bewußtsein zu höheren Dimensionen hinzustrecken, es wird vergeblich sein, denn alles bleibt ja doch in den Grenzen und Ordnungen des alten Gesichtsfeldes besangen. Gewinnt der Mensch aber das in seinem Wesen gegründete inständliche Bewußtsein, dann werden ihm auch die kleinsten unter den bekannten Dingen der Welt neu erscheinen, und in der Hülle des Altbekannten tut sich das Geheimnis des ewig Unbekannten auf. Das Wesensauge erschaut in der Begegnung, insbesondere in dem anderen Menschen, das Wesen im anderen. Im Inne sein des Wesens wird das uns bislang allbeherrschende, aus allem einen Gegenstand machende Medium transparent. Auf dem Hintergrund seiner trennenden Funktion wird jetzt das von ihm verhüllte transzendentale Wesen offenbar, das sich nunmehr im Erlebenden selber begegnet. Solange dagegen das, was als Transzendenz gesucht oder geglaubt wird, nur mit dem natürlichen Bewußtsein anvisiert wird, wird es sich immer nur in Aspekten zeigen, die den Charakter und die Ordnungen des uns von ihm trennenden Bewußtseins spiegeln. Verhängnisvoll wirkt sich das dort aus, wo die für das Welt-Ich gültige Vorstellung eines objektiv Wirklichen übertragen wird auf die Vorstellung einer vom Subjekt des Erlebens im gleichen Sinne unabhängigen Transzendenz. Dann nämlich wird alles Erleben von Transzendenz notwendig der bloßen Subjektivität verdächtigt. Heute kommen wir dazu, Kriterien der Gültigkeit dieser Erfahrungen in

ihrer besonderen Qualität, in der Tiefe und Verwandlungskraft zu finden. Wenn der Mensch den Einbruch der überweltlichen Wirklichkeit erfahren, das ihn in seiner Natur Überschreitende als die ihm selbst innewohnende Weise eines unbedingten Seins gespürt, ja als sein eigenes Lebensprinzip, sein Zentrum, sein eigenes Wesen erkannt hat, dann füllt sich ihm der Begriff Gnade mit einem neuen Sinn, und neue Aspekte tun sich auf für Fragen des Verhältnisses von Übung und Gnade. Gnade erscheint nun nicht mehr nur als ein dem Menschen von außen zukommendes Geschenk, sondern der Mensch erlebt das ihm eigene, in der Sicht seines Welt-Ichs verborgene Wesen selbst als die ihm eingeborene Gnade: Daß er das ist, was er im Wesen ist, daß er seiner selbst innezuwerden vermag als Kern, Verheißung und Auftrag, *das ist* gemessen an all dem, womit er sich in seinem Welt-Ich zu mühen hat, Geschenk der Gnade! Sich dieses Gnadengeschenkes voll bewußt zu werden, sich zu ihm hin zu öffnen und sich ihr gemäß und zum Dienst an dem in ihr anwesenden göttlichen Sein zu verwandeln, ist hier die seiner Bestimmung gemäßige Aufgabe. Sie zu erfüllen ist das Werk der Übung.

Werk der Übung

Auf der Stufe, die durch die Seinserfahrung betreten wird und die um diese Erfahrung und die Bezeugung des in ihr Erfahrenen kreist, bedeutet Übung etwas anderes als auf der Stufe des natürlichen Menschen. Auf dieser bezieht sich Übung immer auf eine Technik zur Erringung oder Bewährung eines Könnens im Dienst einer Leistung, die als Tat oder Werk kraft menschlichen Willens vollbracht, auch weltlicher Beurteilung und Bewertung unterliegt. Auch ein mit viel Mühe, Verzicht, Opferwille und Selbstdisziplin gewonnenes und gefestigtes moralisches Verhalten ist ein solches Übungsprodukt. All dieses ist integraler Bestandteil menschlichen Lebens, aber zu dem, was Gnade für den natürlichen Menschen bedeutet, gibt es von hier aus keine Verbindung. Anders steht es für den initiativen Menschen. Hier weisen Gnade und Übung aufeinander hin, ja berühren einander. Denn Gnade ist hier wirklich wahrgenommene Gnade nur im Vollzug der zu ihr hin und von ihr her verwandelnden Übung; und Übung ist hier ernstzunehmende Übung nur als Verwandlungsübung zu einer Verfassung, in der sich fortschreitend verwirklicht, was im Gnadengeschenk des Wesens als Verheißung und Auftrag angelegt ist: Der Mensch, der in seinem Welt-Ich und in den Ordnungen seiner Welt Zeuge wird von dem ihm eingeborenen lebendigen Wort. Die Übung hat hier ihren Ursprung, die Quelle ihre Kraft, ihre Richtungsbestimmtheit und ihre Legitimation in der Erfahrung des uns eingeborenen Wesens, also der Weise, wie wir selbst das

Göttliche als in uns anwesend erfahren haben. Die Gnade des uns Eingeborenen erscheint als Stimme des absoluten Gewissens, das uns unausweislich zur Übung aufruft, seiner immer mehr bewußt zu werden. Weil und insofern das, was wir im Wesen *sind*, durch die Weise, wie wir im Welt-Ich Bewußtsein von etwas *haben*, am Innewerden verhindert wird, geht es für den zu seinem Wesen Erwachten nun um die Entwicklung und Festigung jenes „inständlichen“ Bewußtseins, das dem Wesen gemäß und in ihm zentriert ist.

Das Wesen ist kein etwas. Es kann nie Gegenstand werden. Bewußtwerden heißt hier also auch nicht, etwas gegenständlich in den Griff zu bekommen. Es bedeutet vielmehr: als ganzer Mensch eine Verfassung zu gewinnen, in der wir für das Unsagbare *offen* sind und in der „Gott wie durch ein Tor ein und aus gehen kann“ in allem, was wir sehen und tun.

Für den natürlichen Menschen erfüllt und vollendet sich das Leben im gesicherten Genuss der Freuden dieser Welt und im selbstlosen Dienst an dieser Welt, an Mitmenschen, Werk und Gemeinschaft. Für den initiatischen Menschen ist dies alles nicht ausgeschlossen. Es ist aber eingeschlossen auf dem Weg zur Verwandlung zu einem Zeugen des Seins in diesem Dasein. Leben, lieben und dienen in dieser Welt sind dann Felder der Bewährung im Dienst eines höheren Seins, das nicht als geglaubte Wirklichkeit über allem schwebt, sondern präsent ist im Erfahren einer besonderen Qualität alles Erlebens, in der Gegenwärtigkeit eines überweltlichen Lebens, das jenseits ist von Leben und Tod, eines Sinnes, der jenseits ist von Sinn und Unsinn der Welt, und einer Geborgenheit, die jenseits ist von Geborgenheit und Verlassenheit in dieser Welt. Die erfahrene Dimension des Seins ist nicht nur übergegenständlich, sondern auch übergegenseitlich.

Der an die Grenzen seines Menschseinkönns gelangte Mensch unserer Zeit ist hellhörig geworden für die ihn oft mitten im Alltag aus dieser Dimension erreichende Stimme. Sie ist dann immer getragen von einer heiligmäßigen Schwebung, die uns von woanders her anspricht und ruft. Viel mehr Menschen, als wir ahnen, erfahren diese ganz plötzlich das ganze Erleben durchdringende Qualität des Numinosen, die sie aufhorchen lässt. Wenn es ihnen dann geschenkt wird – auch das ist Gnade –, wirklich hinzuhorchen und zu gehorchen, dann kann damit ein neues Leben beginnen, zumindest eine Sehnsucht geweckt werden, die dem Leben eine neue Richtung des Suchens gibt.

Es sind nicht immer nur die großen Seinserfahrungen, die in spektakulärer Weise den Menschen verwandeln, die am Anfang des initiatischen Lebens stehen. Der Seinserfahrung, die blitzartig einschlägt und das Feld des Lebens in einem neuen Licht aufleuchten lässt, steht gegenüber die andere Möglichkeit eines langsam, in vielen Kleinerfahrungen entstehen-

den Hineinwachsens in die andere Ebene. Wird diese aber erreicht, dann geht es doch um einen Sprung, darin der Mensch sich seines neuen Standes *bewußt* werden muß. Mehr Menschen, als es selber wissen, gehören schon auf diese Stufe. Weil sie es aber nicht wissen und bewußtseinsmäßig in den alten Ordnungen und Begriffen gefangen bleiben, trägt das neue Lebensfeld keine Frucht. Um dies zu wissen, ist wichtig in einer Zeit, darin das wohlgeordnete Leben aus den Fugen gerät. Das von so viel begrifflichen Ordnungen, sozialen Wänden und technischen Gerüsten verhinderte große Leben quillt aus allen Ritzen hervor und drängt in neuen Weisen des Bewußtseins in uns ein. Die erste Übung auf dem sich hier öffnenden Weg ist das Organ zu entwickeln, das uns befähigt, dies Geschehen zu bemerken und das Numinose, dieses ewige Zeichen für das Hereinspielen des ganz anderen, wahrzunehmen und ernst zu nehmen. Denn wichtiger als die in Bildern und Begriffen darbietbaren Inhalte der Religion, ist diese, sie umspielende und allein legitimierende Qualität des Numinosen. Die Bilder und Begriffe ändern sich mit den Jahren, aber unverwandt und unverändert tief und immer wieder in der gleichen Weise befreidend, berührt uns diese unverwechselbare Qualität, in der uns jenseits aller Bilder und Begriffe das Göttliche anspricht. Man kann sich zum Wahrnehmen und Ernsthören der Qualität des Numinosen üben und damit lernen, sich dem zu öffnen, der in ihr und durch sie zu uns spricht.

So sollte auch der in unserer Zeit so problematisch gewordene Religionsunterricht statt der Tendenz zum Rationalisieren und Popularisieren entgegenzukommen, umgekehrt an den Sinn für das Numinose, d. h. das unpopuläre *Geheimnis* anknüpfen. Jedes Alter hat seine spezifischen Ansatzpunkte und Vorstellungen. Das Wichtige aber ist die Qualität des Numinosen als solche. Wird sie betont, dann kann die ewige Quelle weiterfließen, ganz unabhängig von den wechselnden Inhalten und Bildern, in denen sie sich altersgemäß ertun.

Exerzitium und Wiederholung

So sehr sich auch „Übungen“ ihrem Sinne nach auf der initiatischen Ebene von aller Übung auf der natürlichen unterscheiden – einen Faktor haben sie gemeinsam: die *Wiederholung*.

Übungen auf der natürlichen Ebene dienen einem Können, sei es, daß dieses ein Werk, eine Tat oder auch eine moralische Leistung betrifft. Die Übung initiatischen Charakters dient einer Verwandlung im Sein. Mag auch dazu ein Können Voraussetzung sein, der Sinn ist immer eine personale Verfassung, deren Bedingungen zu schaffen Aufgabe des Übens ist. Immer geht es dann um die Durchlässigkeit des Übenden, um seine Trans-

parenz für Transzendenz. Das gilt sowohl für die Übung zur Ermöglichung einer Seinserfahrung wie zur Entwicklung und Festigung der ihr gemäßen Verfassung; denn eine Erleuchtung gibt noch keinen Erleuchteten; die Übung läuft – wenn auch anders gelagert – weiter.

Alles Üben besteht in der Wiederholung gleicher Vollzüge, seien sie Worte, Töne, Bewegungen u. a. In der Wiederholung wird etwas abgebaut, das der gesuchten Verfassung im Wege steht (ausgefleischt), und etwas, das sie ermöglicht, gefördert (eingefleischt).

„Wiederholung“ hat es schwer, sich als integraler Bestandteil geistlicher Übung durchzusetzen in einer Zeit, die, als Reaktion auf immer weitergreifende Manipulation durch die technisch organisierte Gesellschaft, *Spontaneität* sucht: Schöpferisches Erkennen, Lieben, Gestalten, Handeln – jetzt und hier, aus dem Augenblick heraus! Wiederholung als Mittel religiöser Entwicklung hat es aber auch schwer, Anerkennung zu finden im Widerspruch zu einer Auffassung, für die das im religiösen Sinn Wesentliche in der *Einmaligkeit* des Augenblicks persönlicher Hingewandtheit zu Gott und in der Unvorhersehbarkeit seines Wirkens am Menschen wurzelt. Doch gerade die Wiederholung als Einübung bestimmter Haltungen kann dazu helfen, die Bedingungen zu schaffen, die sowohl einer Spontaneität aus der Tiefe wie dem Aufgeschlossensein für den immer einmaligen Einbruch des Göttlichen günstig sind. Und noch ein Drittes steht heute der Bereitschaft zur Wiederholung im Wege: daß alles Üben *Disziplin* erfordert. Das ist etwas, auf das eine Generation negativ reagiert, die antiautoritär bis zur Feindseligkeit gegen jede Ordnung und jede Form empfindet. Denn Wiederholung als Prinzip des Übens bedeutet freilich: immer noch einmal etwas tun *müssen*, unabhängig von der augenblicklichen Bereitschaft oder Stimmung. Hier ist aber zu unterscheiden zwischen autonomer Disziplin, die einem freien Entschluß entspringt, darin sich der Mensch der Autorität seines eigenen Wesens unterwirft, und heteronomer Disziplin, die aus dem Gehorsam gegenüber einer äußeren Autorität entsteht. Dem Sinn der Übung, der Transparenz, dient als unmittelbares Ziel die Automatisierung eines Tuns, bzw. die dadurch mögliche Ausschaltung jenes Ichs, das gegenständlich fixiert, das Gekonnte immer noch einmal macht und Sorge hat, daß es nicht gelingt. Diese drei Momente, das gegenständliche Feststellen und Festhalten, das eigenwillige Machen und die Angst vor dem Versagen stehen dem Innewerden und Wirksamwerden jener Wirklichkeit im Wege, die sich allem gegenständlichen Fixieren entzieht, nie gemacht werden kann und nur wirksam wird, wo der Mensch mit seiner Weisheit und eigenen Wirkkraft zurücktritt. Was aber geschieht dort, was wird erfahren, wo das Ich zurücktritt, ohne daß der Mensch dabei einschläft?

Am Anfang aller religiösen Kulte stehen Tanz und Gesang in Gestalt endloser Wiederholung rhythmischer Bewegungen und gleichen Tonfolgen. Solche Übungen heben die eigenständige, sich in „Positionen“ haltende Daseins- und Bewußtseinsform des natürlichen Menschen auf und versetzen ihn in den besonderen Zustand eines Außersichseins. Er gerät heraus aus dem Ich, darin er sich als ein Eigener auf sich selbst gestellt hat und vom anderen absetzt, und er gerät ekstatisch hinein in ein Umfassenderes, darin er sich losgelassen und ausgelassen in beglückender Weise zugleich befreit und aufgehoben fühlt. Wie in einem Taumel trägt es ihn über die engen Grenzen seines gewöhnlichen Horizontes hinaus und schenkt ihm nicht nur den Kontakt mit einer anderen Dimension, sondern das Erleben, im Grunde in einer umfassenderen Wirklichkeit beheimatet zu sein, in die er nun heimgekehrt ist. Ist solches Erleben nur primitiv? Und nur dem primitiven Menschen zugänglich? Enthält es nicht auch etwas, das gerade den hochentwickelten Menschen, insbesondere den in rationalen Ordnungen gefangenen oder mit seinen Konstruktionen verstiegenen Menschen anzieht? Ist nicht das, was ihn in seiner vermeintlichen Eigenständigkeit hält, etwas, das ihn von der Ureinheit trennt, zu der es ihn, weil er ja in seinem Wesen unabdingbar an ihr teilhat, auch immer hinzieht? Um so mehr wird dies der Fall sein, als der Mensch sich von ihr entfernt. Und je mehr er sich seiner Urheimat entfremdet, um so tiefer und gewaltiger wird es ihn ergreifen, wenn er sich einmal wieder ganz „hineinlassen“ kann. Dieses *Hinein* kann nun aber zweierlei bedeuten: Ein „Hinab und Zurück“, also regressiven Charakter haben, oder aber ein „Hinauf und nach Vorn“, also progressive Bedeutung haben. Es kann den Charakter haben eines Verschlungenwerdens durch das große Ur, das von der Welt her gesehen ein Nichts ist, und darin alle Mannigfaltigkeit verschwindet, oder ein Berührtwerden von der ungeschiedenen Fülle des Seins, die nach Offenbarwerden in der Mannigfalt drängend, nun im Wesensglanz aller Dinge aufleuchtet. Dies ist eine zur Beurteilung religiöser Erfahrung und Übung entscheidende Unterscheidung.

Während der natürliche, noch unentwickelte Mensch sich im Zustand ekstatischen Außersichseins in eine Präsenzweise des Seins zurückfindet, die ohnehin noch sein Leben maßgebend durchwittert und speist, für ihn also noch ein legitimer „Aufenthalt“ sein kann, kann für den entwickelten, insbesondere den initiatisch gerufenen Menschen das Verweilen im Ur einen Rückfall und eine Treulosigkeit gegenüber einer Stufe bedeuten, von der er nicht mehr zurückfallen *darf*. Aber was Rückfall erscheint, kann auch ein „*reculer pour sauter*“ sein; denn es gibt eben die Erfahrung der Leere im All-Einen als Wendepunkt zu einer vertieften Erfahrung des „Vielen“. In einem Fall löst sich alle Gegenständlichkeit lediglich auf, und der

Mensch wird als Bewußtseinswesen wie im besinnungslosen Rausch einfach ausgelöscht. Im anderen Fall wird zwar das Umgreifende auch als gegenstandslos erlebt und von aller Gegenständlichkeit und Gegensätzlichkeit erlösend, aber nicht als die aller Differenzierung voraufgehende und sie wiederverschlingende Ureinheit, sondern als Erfahrung der Präsenz des All-Einen, das auch aller gegenständlich erfahrenen Weltwirklichkeit als schöpferischer Grund zugrunde liegt. In dieser Weise kann das All-Eine aber nur ins Innesein treten, wenn und insofern der Mensch die ihm widersprechende Gegenständlichkeit voll erfahren hat und sich nun bewußt von ihr trennt, ohne daß sie aufhört, der gleichsam nachzitternde Hintergrund seines jetzigen Erlebens zu sein. Dabei ist zu bemerken, daß der Mensch in sich selbst den Unterschied bzw. Gegensatz zwischen der dem Welt-Ich gegenständlich gegebenen Wirklichkeit einerseits und dem übergegenständlichen und übergegensätzlichen Wesen überhaupt nur erleben kann, weil und insofern er in der Rolle des registrierenden Subjekts (für das sich das eine vom anderen abhebt) als der Dritte, als Vertreter des *Ganzen*, gegenwärtig ist, das sich als das eigentlich gemeinte Selbst nur in der lebendigen Polarität von Wesen und Welt-Ich erkennt, darlebt und erfüllt. Solange er einfach nur mit der einen oder anderen Seite identifiziert ist, wird ihm keine von beiden bewußt. Hier geht es aber gerade um das Erwachen zu einer neuen Bewußtseinsstufe, in der vom potentiellen Selbst her die Präsenz der anderen Dimension, die des Überweltlichen, auf dem Hintergrund der weltlichen erfahren wird.

Auf initiatischer Ebene wird das All-Eine erfahren nicht nur als das erlösende, weibliche Ur, sondern in seinem männlich-schöpferischen Aspekt. Das Aufgenommen- und Aufgehobenwerden vom Ur kann erfahren werden als das Münden im Frieden der allumfassenden Großen Mutter – für eine bestimmte Stufe vielleicht das Höchsterreichbare. Für den zum Weg Berufenen aber bedeutet es eine ihm auch gefährliche Geborgenheit. Es gibt das friedliche Ruhens, ja das scheinbar gottbezogene Einschlafen auf dem Weg, das des Teufels, das heißt eine Leistung des Widersachers ist.

Wenn es dem Menschen in der Übung geschenkt ist, etwas von der ganz anderen Dimension wirklich zu schmecken, und er aus der Versenkung zurückkehrt, dann sind er und seine Welt verwandelt. Das Erwachen zum Tagesbewußtsein ist dann kein ernüchterndes Zurückkehren aus einer Traumwelt wie aus einem LSD-Trip, sondern eine neue Beglückung, denn die Welt selbst hat einen neuen Glanz. Er sieht sie nicht mehr nur in der flachen Erscheinung ihrer Gegenständlichkeit, sondern transparent auf das ihr innewohnende Wesen. Diese Schau gelingt nicht durch eine noch so differenzierende, liebevoll auf alle Einzelheiten eingehende Betrachtung der Gegenstände, wenn nicht das Auge selbst sich im Hindurch durch das Un-

gegenständliche verwandelt hat. Wo aber in der Dunkelheit der gegenstandslosen Leere das neue Auge aufging, tritt im Geschauten das Wesen hervor. So führt solche Übung letztlich nicht zur Verneinung und Ausschaltung der gegenständlichen Welt, sondern dazu, sie in der übergegenständlichen „aufzuheben“, das heißt praktisch, sie einzuheligen. Und man versteht von dem hier möglichen Erleben her den Satz des fortgeschrittenen Buddhisten, daß Samsara und Nirwana im Grunde eins sind und daß, wer das noch nicht begriffen habe, offenbar noch sehr weit ist. Dies ist eine allgemeinmenschlich gültige, eine bestimmte Stufe des Geistes auszeichnende Erfahrung und Erkenntnis. Erst die Entscheidung, ob der Mensch nun völlig in diesem übergegensätzlichen Sein aufgehen und endgültig eingehen soll oder aufgrund seiner bewußten Fühlung mit ihm die Welt in ihrer Gegenständlichkeit und Gegensätzlichkeit in einem vertieften Sinn erkennen, lieben und gestalten darf und soll, unterscheidet Ost und West.

In welcher Beziehung steht nun die Übung im initiatischen Sinne zur Gnade? Auch hier erweist sich Gnade als unabhängig vom Werk der Übung. Einmal ist das uns eingeborene Wesen, die Möglichkeit, seiner innezuwerden, diesem Innenerwerden das Tor zu öffnen und ihm Vorschub zu leisten, allem Üben vorgegeben. Zum anderen kann kein Üben, und wenn es über Jahre geht, das Erlebnis des Innenerwerdens oder Wirkens des Wesens, das heißt weder das Erwachen zum Wesen noch sein Wirken erzwingen, auch nicht die Fortdauer des mit seinem Erlebtwerden verbundenen Glückszustandes gewährleisten. Auch von den größten Meistern des Zen, wie z. B. Hakuin, wird berichtet, daß er zwar viele kleine, aber nur wenig große Satori-Erlebnisse hatte.

Etwas anderes als die in einer großen Seinserfahrung erfolgende Explosion, die den Menschen für eine Weile ganz außer sich setzt, sind die kleinen Seinsfühlungen, für die der zum Wesen Erwachte sich in einem Ausmaße öffnen und offenhalten kann, daß er – nicht nur während der Übung, sondern auch im Alltag – immer öfter in den Genuß der Wesensfühlung gelangen kann. Endlich gibt es die länger währenden Zustände der Geborgenheit im Wesen und der damit gegebenen Erhobenheit auf eine andere Ebene des Seins. Solche Dauerzustände werden den großen Heiligen zugeschrieben, aber jeder treu Übende kann damit rechnen, für kürzere oder längere Zeiten in Zustände vertiefter Transparenz zu gelangen.

Keine Übung der Welt kann also die Gnadenerfahrung herbeizwingen. Was aber die Übung vermag, ist die Bedingungen vermehren, unter denen die uns und allen Dingen innenwohnende Transzendenz, das heißt Christus, das Wort, ins Bewußtsein treten kann. Und sind uns das innere Ohr und Wesensauge einmal wirklich aufgegangen, dann gibt es die Übung,

sie offenzuhalten und insbesondere in der Begegnung mit dem anderen Menschen den „inneren Sinn“ zu bewahren. Das Wort: „Einander in Christo zu begegnen“ hört dann auf, ein leerer Spruch oder eine bloße Mahnung zu sein. Es bringt dann einfach zum Ausdruck, was wirklich geschieht, daß – wenn es erlaubt ist, dies zu sagen – sich Christus dann in zwei Menschen selber begegnet. Und dies ist die Wurzel des unermeßlichen Glückes tiefster personaler Begegnung.

Wiederholung und Meditation

Eine entscheidende Rolle spielt die Wiederholung in der Meditation dort, wo darunter nicht nur die eingehende Betrachtung eines Gegenstandes, sei es Ding, Bild oder Wort, verstanden wird, sondern eine Übung zur Verwandlung. Sinn der Wiederholung ist die Ausschaltung des gegenständlich gebundenen Ichs durch Automatisierung seiner Funktionen. Dies ermöglicht eine Präsenz aus dem Wesen, in der sich der Mensch dem inneren Bewußtsein, das im Wesen gründet, öffnet. Auf diesem Prinzip beruht auch in der japanischen Tradition die Übung der Technik der Künste des Kriegers sowohl wie die der Künstler, als Mittel zur Entdeckung und Befreiung des Wesens. Hier stellt der Übende eine vollkommen gemeisteerte Technik, das heißt sein vom Ich gereinigtes Können, einer tieferen Kraft zur Verfügung, die nun bewußt wird im Glanz seines Erlebens und für ihn die meisterliche Tat vollbringt. Die Augenblicke, in denen dieses wirklich gelingt, sind auch bei großen Könnern selten und nicht voll in ihre Macht gegeben.

Spricht man im Hinblick auf solche Übungspraxis von der Entstehung eines gegenstandsfreien Innenbewußtseins, so meint man damit nichts Räumliches. „Östliche Weisheit“, so sagt ein östlicher Meister, „schaut nach innen, westliches Wissen schaut nach außen. Wenn man aber nach innen schaut, wie man nach außen schaut, das heißt gegenständlich, macht man aus dem Innen ein Außen.“ Hier dürfen wir hinzufügen: Man sollte lernen, nach außen, also auf die Gegenstände zu schauen, wie man nach innen schauen sollte, also ungegenständlich, im Hinblick auf ihr übergegenständliches *Wesen*. Dieses ist, das sei noch einmal gesagt, kein greifbares Etwas, sondern das, was als Antwort und Entsprechung zu einem Offensein des Menschen erfahren wird, das heißt sich in Qualitäten, Impulsen und Mächten bekundet, die die Grenzen des gewöhnlichen Ichs in wundersamer Weise sprengen.

In aller Meditation, die sich der Wiederholung bedient, hat immer der Atem eine wichtige Rolle gespielt. Der Atem ist in sich selbst eine sich ewig wiederholende Verwandlungsbewegung. Wenn man ihn nicht nur

unbewußt „physisch“ vollzieht als eine Bewegung des Körpers, den man hat, sondern personal übt als eine Gebärde des Leibes, der man ist, kann er zu einem Mittel der Verwandlung zu jener Offenheit hin werden, in der dann das Wesen ins Innesein treten kann. Dann ist der Atem freilich etwas anderes als ein Einziehen und Herausslassen von Luft. Er ist im Ausatem, verstanden als Gebärde, ein Sich-Lassen und im Einatem ein Sich-verwandelt-Zurückempfangen. Genauer gesagt, im Ausatem ist ein Sich-Loslassen und Sich-Hergeben, ein Sich-Niederlassen und Sich-Hingeben und endlich ein Sich-Einswerdenlassen mit dem Grund, d. h. Sich-Aufgeben, aus dem dann der Einatem – nicht gemacht, sondern zugelassen – ein Sich-Zurückempfangen bedeutet. Der, der aus der Tiefe des Grundes wieder zu sich kommt, ist einer, der, wenn er die drei im Ausatem enthaltenen Möglichkeiten wirklich vollzogen hat, nicht mehr ganz derselbe ist, sondern im Sinne der Einswerdung mit dem Wesen durch jede Übung etwas verwandelt, d. h. etwas freier von seinem Ich, offener, etwas mehr er selbst, mehr in der Kraft, mehr in seiner Form, mehr im Kontakt. Wenn diese Übung Tag um Tag wiederholt wird und ihre Formel zu einer Formel des Lebens wird, dann ist sie ein „Werk“, das dem Wirken der eingeborenen Gnade in legitimer Weise entgegenkommt. Es ist also ein Mißverständnis, wenn diese Verwandlung wirkende Übung nur als eine physische Vorübung angesehen wird, während die eigentliche „christliche“ Übung erst durch die Bezogenheit auf bestimmte Glaubensinhalte zustande kommt. Vielmehr können und müssen „Glaubensinhalte“ selbst im Geist dieser Formel meditiert werden, und umgekehrt wirkt diese Formel, wenn sie richtig verstanden wird, aus sich selbst bereits im Sinn des Glaubens – insbesondere, wo sich ein Christ ihrer bedient.

Die hier gegebene Formel ist die Grundformel aller Meditation, wann und wo auch immer sie als Verwandlungsübung gemacht wurde oder gemacht wird. Über ihre Bedeutung und Wirkkraft kann freilich nur urteilen, wer sie einige Wochen täglich wenigstens eine halbe Stunde in stiller Sammlung geübt hat, bis sie in die Grundhaltung des Alltags eingeht. Dann ist „jede Situation die beste aller Gelegenheiten“, besonders freilich dort, wo der Tag Situationen mit täglich wiederkehrenden Bezügen enthält. Angefangen vom Kartoffelschälen und Geschirrwaschen der Hausfrau über die immer gleichen Arbeitsbewegungen des Handwerkers oder Künstlers bis hin zum Wiederkehrenden im Zelebrieren der Heiligen Messe – ist dann die „günstige Gelegenheit“ zur Bekundung der anderen Dimension gegeben. Sie wird in und durch den Übenden offenbar, ihn selbst vertiefend, beglückend und erlösend und von ihm ausstrahlend als eine segenbringende Kraft; denn wie der Atem kann die Wiederholung alles „Gekonnten“ der initiatischen Vertiefung dienen, voraus-

gesetzt, daß sie gesucht wird. In diesem Sinn ist auch der japanische Satz zu verstehen: Damit etwas religiöse Bedeutung gewinnen kann, müssen nur zwei Bedingungen erfüllt sein: Es muß einfach sein und wiederholbar. So z. B. in der geistlichen Praxis das Gehen, insbesondere das langsame Gehen, das Stehen, das Singen, das Sprechen, nicht nur, wo es im Gebet, wie etwa im Jesus-Gebet oder im Rosenkranz von religiösen Inhalten erfüllt ist, ebenso aber auch der Vollzug technisch gemeisterter, sich immer wiederholender Bewegung eines Handwerkers, eines Sportlers.

Wie in der als stille Versenkung geübten Meditation, so führt auch in aller meditativ vollzogenen Handlung die Befreiung der Wesenskraft über das Erleben einer Bewußtseinsleere. Gemeint ist das Leersein von allen im Welt-Ich gegründeten Inhalten, seien es Bilder, Begriffe oder auch emotionelle Impulse und Stimmungen. An der Forderung, diese Leere zu gewinnen, entzündet sich leicht der Kampf um den Vorzug gegenständlicher oder ungegenständlicher Meditation. Hier aber liegt oft ein Mißverständnis vor: die Verwechslung des Unterschiedes östlicher und westlicher *Sinngebung* mit dem Unterschied zweier „*Techniken*“, die beide sowohl der einen als der anderen Sinngebung dienen können. Es gibt das Hinfinden zur Bewußtseinsleere durch das Mittel einer gegenständlichen Meditation, z. B. durch das unverwandte Fixieren eines Gegenstandes, und es gibt das rechte Hinfinden zum tiefsten Sinn aller Gegenständlichkeit, d. h. zu ihrem Wesenkern erst kraft eines vorausgehenden Durchgangs durch eine Bewußtseinsleere, in der die trennende Wand des im Gegenständlichen Fixierten und formal Erstarrten eingeschmolzen ist und das Wesen hervorkommt. Das Viele muß schweigen, damit das Eine, das not tut, spricht. Der Ton des göttlichen Seins klingt uns ja aus allem entgegen. Die Frage ist nur, ob wir das Ohr haben, zu hören, ob wir als Instrument so gestimmt sind, daß wir ihn aus allem heraushören können, und er in uns widerklingt. Ein Beispiel von Meditation, die ganz bewußt auf das Leerwerden zielt, ist die Meditation im Stile des Zen. Diese Form meditativer Praxis ist uns Abendländern auch dadurch besonders auf den Leib geschrieben, daß der Leib als Medium und Tempel des Geistes eine entscheidende Rolle spielt. Die Haltung des Leibes wird selbst zum Symbol, d. h. zum zusammenfassenden Ausdruck der gemeinten Bekundung des Wesens in der leibhaften Gestalt des Übenden. Im Leibe (nicht nur im Geiste), jetzt und hier, in der Form der eigenen Individualität von der weltunabhängigen Präsenz des Wesens zu zeugen, ist dann das Ergebnis der „ewigen Wiederholung“ in einer Meditation, von der her schließlich der Alltag selbst zu einer unablässigen meditativen Praxis werden kann.

Erst auf der Stufe, die sich dem Menschen durch die Erfahrung des Seins öffnet, begreift er das Wort Christi: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt.“ Denn in der Tat: Es scheint sich mit dieser Erfahrung, wenn der Mensch sich in ihr verankert, alles umzukehren. Was negativ schien, wird positiv. Was der natürliche Mensch fürchtet, wird nun angenommen und begrüßt. Was in der Tradition geheiligt erscheint, wird vielleicht verlacht. Was als moralische Forderung unbedingt erschien, wird unter Umständen in Frage gestellt. Was als Unglück bezeichnet wurde, wird als Segen erkannt. So erscheint der vom Sein Durchwirkte und nur ihm noch Verantwortliche oft nicht mehr ganz normal. Er ist aus der gewöhnlichen Welt herausgerückt, scheint ver-rückt zu sein, und das ist er ja auch!

Die gewaltigen Sätze von Christus, für den natürlichen Menschen unbegreiflich und erschreckend zugleich, werden nun erst verständlich und richtungweisend: „Ich bin nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert.“ „Lasset die Toten ihre Toten begraben.“ Oder: „Weib, was habe ich mit dir zu schaffen?“ u. a. Solche Sätze fordern die unbedingte und gegebenenfalls rücksichtslose Loslösung des Menschen von seiner Gemeinschaft, vom Kollektiv. Zur bloßen Ichlosigkeit im Dienste an Mitmensch, Werk und Gemeinschaft tritt dann hinzu die Forderung nach einem tieferen Ich, das im Wesen gegründet, diesem allein treu zu sein hat und sich im Zweifelsfall über die Forderungen der Gemeinschaft hinwegsetzt und auch Leiden in Kauf nimmt, wo der natürliche Mensch sie vermeidet.

Der initiatische Mensch sieht das Wirken der Gnade nicht mehr allein dort, wo etwas eintritt, das seinen Wünschen entspricht und sein Welt-Ich beglückt oder ihn in wunderbarer Weise aus einer Weltnot befreit. Er vermutet es vielmehr schließlich immer genau dort, wo er als das natürliche Ich in seinen Erwartungen enttäuscht wird. Drohende Vernichtung, erfahrene Ungerechtigkeit und leidvolle Verlassenheit werden als Mittel des Fortschreitens auf dem inneren Weg erkannt und – im Üben des ewigen Stirb und Werde – auch anerkannt und angenommen. Statt nach dem Trost zu verlangen, wird das Aushalten des nicht Aushaltbaren zur Lösung. In dem Maße, als der Mensch dank dem Eingehen seines Ego das Aufgehen des Wesens erfahren und sich in ihm gegründet hat, wird Leiden für ihn, statt ihn zu verbittern, zum Mittel des Reifens. Das Sich-Üben im Ertragen des Leidens ist kein heroisches Opfer mehr. Es wird zur Übung, in der das Fünklein, zur Flamme geworden, die Schlacken ausglüht und einschmilzt, die den Kristall verbergen, der nun hervortreten kann. Und im Werk der Übung selbst erfüllt sich das Wirken der Gnade.

Zusammenfassung

Die Gnade, die für den natürlichen Menschen ein Geschenk ist, das ihm von Gott-Außen zufällt, ist für den initiatischen Menschen ein ihm zur Bewußtwerdung gegebenes und aufgegebenes Gott-Innen, das Wesens-Innen seiner selbst wie aller ihm auch gegenständlich gegebener Welt-Wirklichkeit. Während sich beim natürlichen Menschen das Werk der Übung auf eine physische oder psychische, auch moralische Leistung beschränkt, die im Wünschen und Wollen seines, auch wohlmeinenden, Welt-Ichs gründet und daher nie an die göttliche Gnade heranreicht, meint das Werk der Übung für den initiatischen Menschen: sich der ihm in Gestalt seines Wesens eingeborenen Gnade bewußt und ihr konform zu werden. Konform, das bedeutet, ihrem Offenbarwerdenwollen entsprechen können, also transparent sein können, so daß er sie vernehmen kann und sie in ihm und durch ihn offenbar werden kann in seiner Welt.

Während die Bewußtseinssicht des natürlichen Menschen wegen ihrer Tendenz zum Feststehenden und Überdauernden (statisch) dem dynamischen, auf ewige Verwandlung zielenden *Leben* widerspricht, wird für den initiatischen Menschen in seiner inständlichen Schau eben der Werde-, Erlösungs- und Verwandlungsdrang aus dem Wesen zum Prinzip des Handelns und Erkennens, darin sich der Erkennende und das Erkannte im Wesen, d. h. in Christo, wechselseitig begegnen und entdecken. Für den initiatischen Menschen steht im Verhältnis von Werk und Gnade nicht mehr gegenüber das, was man geschenkt bekommt, und das, was man macht; sondern das, was man unbewußt und dem Wesen nach selber ist, und das, was kraft besonderer Übung bewußtwerdend zum Prinzip des Lebens und wahrhaft personaler Selbstverwirklichung werden kann.